

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه

مطالعات فقه و حقوق رسانه

دانشکده غیردولتی - غیرانتفاعی رفاه

سال ششم - بهار و تابستان ۱۴۰۳ - شماره ۱ (پیاپی ۱۱)

دوفصلنامه مطالعات فقه و حقوق رسانه در پایگاه‌های زیر نمایه می‌شود:

scholar.google.com

الف: گوگل اسکالر

<https://civilica.com/l/1479394/>

ب: سیویلیکا

<https://www.magiran.com/magazine/8678>

ج: مگیران

<https://www.noormags.ir/view/fa/magazine/5310>

د. نورمگز

با توجه به راهاندازی سامانه ویژه دوفصلنامه فقه و حقوق رسانه به نشانی www.journal.refah.ac.ir

ضروری است که علاقه‌مندان جهت هر گونه ارتباط با این مجله صرفاً از طریق سامانه مزبور اقدام کرده، موارد مربوط را پیگیری نمایند. مقالاتی که به روش دیگر ارسال شود، قابل پیگیری نخواهد بود.

تهران - بهارستان، ضلع شرقی مجلس شورای اسلامی، ابتدای خیابان مردم، کوچه شهید ندایی‌پور، پلاک ۱

تلفن ۰۲۱۳۵۰۷۴۲۷۶ - نمابر ۰۲۱۳۳۵۲۱۷۷۶ صندوق پستی ۱۱۵۷۵/۱۳۸

Email: info@refah.ac.ir

Website: www.refah.ac.ir

دوفصلنامه

مطالعات فقه و حقوق رسانه

سال ششم / شماره ۱ / پیاپی یازدهم / بهار و تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشکده غیردولتی - غیرانتفاعی رفاه

مدیر مسئول: دکتر ناصر باهنر

سر دبیر: دکتر باقر انصاری

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

دکتر محمد مهدی قبولی درافشان / استاد دانشگاه فردوسی مشهد	دکتر باقر انصاری / دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر علی مظهر قراملکی / استاد دانشگاه مفید قم	دکتر ناصر باهنر / استاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)
دکتر حسن محسنی / استاد دانشگاه تهران	دکتر فریبا حاجیعلی / دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
دکتر امیدعلی مسعودی / استاد دانشگاه سوره	دکتر کریم عبداللہی نژاد / استاد دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر محمد صادق نصراللهی / دانشیار دانشگاه امام صادق (علیه السلام)	دکتر هدی غفاری / دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
دکتر سیدمجتبی واعظی / استاد دانشگاه شیراز	دکتر میثم فرخی / دانشیار دانشکده غیرانتفاعی رفاه

منتخب هیئت داوران (به ترتیب حروف الفبا):

دکتر علیرضا شمشیری	دکتر باقر انصاری
دکتر مهزاد صفاری نیا	دکتر مریم ابن تراب
دکتر زهرا طاهری پور	دکتر ناصر باهنر
دکتر سمیه ظهوری	دکتر فاطمه سادات حسینی
دکتر مهدی غلامپور	دکتر عاطفه خادمی
دکتر میثم فرخی	دکتر عطیه خاکسار فرد
دکتر محمد گنج علیشاهی	دکتر مهرداد رایجیان اصلی
دکتر زهرا لامع	
دکتر حسن محسنی	
دکتر عباس میرشکاری	
دکتر عطیه مقدم فر	
دکتر محدثه مقدم فر	
دکتر لیلا وصالی	

مدیر اجرایی: دکتر فاطمه سادات حسینی

ویراستار ادبی: رضا دیبا

مسئولیت صحت و سقم مطالب بر عهده نویسنده یا نویسندگان است.

دوفصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات را برای خود محفوظ می دارد.

دریافت نسخ چاپی منوط به پرداخت وجه از سوی نویسندگان می باشد.

Email: jjlms@refah.ac.ir

Website: www.journal.ac.ir

راهنمای نگارش مقالات

- ۱- مقالات در بردارنده پژوهش‌های مسئله‌محور، مقایسه‌ای و میان‌رشته‌ای در زمینه فقه و حقوق رسانه و در پاسخ‌گویی به شبهات، چالش‌ها و نیازهای موجود در این گستره باشد.
- ۲- مطالب به صورت ابتکاری، مستدل، به روز و با استفاده از منابع اصیل و معتبر و با رعایت اصول نگارشی تألیف گردد.
- ۳- زبان نشریه فارسی است و نقل‌قول‌های داخل متن باید به زبان فارسی بیاید؛ مگر آن‌که صورت یک عبارت در زبان دیگر موضوعیت داشته باشد.
- ۴- چکیده‌های فارسی و انگلیسی ۲۵۰ تا ۳۰۰ واژه شامل بیان مسئله و مهم‌ترین یافته‌های پژوهش و همراه با واژگان کلیدی (حداکثر ۷ واژه) حداکثر در یک صفحه A4 باشد.
- ۵- عناوین اصلی و فرعی مقاله مرتبط با موضوع و دارای ارتباط منطقی با یکدیگر باشد.
- ۶- ارجاعات مقاله پس از نقل قول یا مطلب استفاده شده، درون متن و داخل پرانتز به صورت زیر بیاید:

(نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد، صفحه)
- ۷- توضیحات تکمیلی در صورت لزوم در پاورقی بیاید.
- ۸- فهرست منابع در پایان مقاله به صورت الفبایی و به ترتیب زیر تنظیم گردد:

کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده، *عنوان کتاب*، سال نشر، مترجم، محل نشر، ناشر، نوبت چاپ

مقاله مندرج در مجلات، مجموعه مقالات و دایره‌المعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده، *«عنوان مقاله»*، سال نشر، نام نشریه، صاحب امتیاز، شماره چاپ
- ۹- ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و واژگان کلیدی همراه مقاله ارسال شود (در صورت عدم ارسال هزینه ترجمه دریافت خواهد شد).
- ۱۰- حجم مقاله با احتساب تمامی بخش‌های آن حداقل ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۰ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای باشد و در محیط WORD 2010، با قلم ۱۲ BYAGUT۱۲ حروف‌چینی گردد (اطلاعات تکمیلی در سامانه نشریه، راهنمای نویسندگان قابل دسترسی است).
- ۱۱- ارسال آخرین مدرک تحصیلی، خلاصه‌ای از سوابق علمی، پژوهشی، حکم استخدامی، نشانی و شماره تلفن نویسنده یا نویسندگان مقاله نیز الزامی است.
- ۱۲- مقاله ارسالی نباید همزمان به نشریات دیگر فرستاده شده باشد.
- ۱۳- مقالات دانشجویان دوره دکتری با همراهی استاد دارای رتبه علمی درج خواهد شد.
- ۱۴- ترتیب نام نویسندگان مقاله به ترتیب رتبه علمی در مقالات پذیرفته شده درج خواهد شد.

فهرست

- ❖ مبانی و حدود حق کسب خبر در اسلام.....۷
 دکتر محسن اسماعیلی/ دانشیار حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران
 دکتر عبدالحمید آل یمین/ دانشجوی دکترای حقوق عمومی دانشگاه علامه طباطبائی تهران
- ❖ فقه سیاست‌گذاری جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با شبکه‌های ماهواره‌ای.....۴۳
 سیدمحمد کاظمی قهفرخی/ استادیار پژوهشکده مطالعات تمدنی و اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تهران
- ❖ مسئولیت والدین در تربیت رسانه‌ای فرزندان با رویکردی فقهی.....۷۹
 سیدعلی اصغر یعقوبی/ دانشجوی دکتری فقه و علوم قضایی مؤسسه عالی فقه تخصصی قم
 دکتر رقیه‌السادات مؤمن/ استادیار دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، پردیس خاوران
- ❖ تبیین حکم فقهی اشاعه فحشا در فضای رسانه‌ای.....۱۰۷
 علی غفاریان/ سطح سه حوزه علمیه قم مجتمع آموزشی و پژوهشی ائمه اطهار علیهم‌السلام قم
 علی نهاوندی/ سطح چهار حوزه علمیه قم، مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم
- ❖ هوش مصنوعی و حق بر آموزش کودکان.....۱۳۳
 مهزاد صفاری‌نیا/ دکتری حقوق بین‌الملل دانشگاه تهران
- ❖ چالش‌های پذیرش اسناد مورد استناد در دعاوی حقوقی فضای سایبر.....۱۵۳
 دکتر حسین داودی بیرق/ استادیار گروه حقوق خصوصی دانشگاه خوارزمی تهران
- ❖ چالش‌های حقوقی حمایت نظام اختراعات ایران از پدیدآورندگان برنامه رایانه‌ای.....۱۸۷
 عبدالله رجبی/ عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه تهران
- ❖ جایگاه مسئولیت مدنی رسانه‌های همگانی در تضمین حقوق مخاطب با تأکید بر تبلیغات
 همراه‌کننده در حوزه محصولات سلامت‌محور.....۲۱۱
 دکتر هدی غفاری/ دانشیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی تهران
- ❖ نقش رسانه‌ها در توسعه حقوق همبستگی در مواجهه با اسلام‌هراسی.....۲۴۳
 مهدی شعبان‌نیا منصور/ استادیار، گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز
- ❖ راهبرد کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها؛ از چیستی و چگونگی تا نقشه راه حوزه‌های
 علمی.....۲۶۷
 محمدحسین پیشاهنگ/ دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب

- ❖ مبانی و مستندات فقهی دفاع مشروع در جرایم منافی عفت در فضای مجازی..... ۲۹۹
فاطمه فلاح تفتی/ استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی تهران
نجمه خوانساری / طلبه سطح ۳ حوزه علمیه کوثر تهران
- ❖ تبیین فقهی مفهوم «افک» در رسانه..... ۳۲۷
عطیه مقدم‌فر/ استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده غیر دولتی - غیرانتفاعی رفاه
- ❖ ترجمه چکیده مقالات به زبان انگلیسی..... 5

مبانی و حدود حق کسب خبر در اسلام

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰

محسن اسماعیلی^۱

عبدالحمید آل یمین^۲

چکیده

این مقاله به مبانی عقلی - نقلی حق مردم در کسب اخبار و دسترسی به اطلاعات دولتی و وقایع جاری پیرامونشان اشاره می‌کند. کسب خبر در اسلام به عنوان حق، برای مردم شناخته شده است و البته در زمینه حدود آزادی بیان، الزاماً تابع مکتب‌های بشری نیست. دولت اسلامی موظف است اخبار و اطلاعات را به صاحبان اصلی آن که مردم هستند بدهد و مردم را با این حق آشنا سازد. کسب خبر باعث سلامت اجتماع، اجرای امر به معروف و نهی از منکر و پیشرفت و شکوفایی جامعه اسلامی می‌شود و حکومت اسلامی وظیفه دارد ضمن به رسمیت شناختن این حق برای شهروندان، موانع موجود برای برخورداری از این حق را بردارد. در قسمت اول این مقاله به ادله امر به معروف و نهی از منکر و ادله شورا جهت اثبات این حق اشاره شده و در قسمت دوم محدودیت آن بررسی و واکاوی شده است؛ البته طبیعی است که مردم در اعمال حق خودشان کاملاً آزاد نیستند - همان‌طور که هیچ آزادی به طور مطلق وجود ندارد - بلکه اعمال این حق با محدودیت ممنوعیت کسب خبر دروغین و کسب خبر غیرمفید مواجه است.

واژگان کلیدی

کسب خبر، اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، انتقاد، پاسخگویی، حدود آزادی بیان.

۱- دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Esmaili1344@ut.ac.ir

۲- دانشجوی دکترای حقوق عمومی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

abdolhamidaleyamin@gmail.com

مقدمه

حق کسب خبر و اطلاعات، جزء حقوق فرهنگی-سیاسی بشر است. جامعه جهانی به این حق در اعلامیه جهانی حقوق بشر و همچنین میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی اشاره کرده است و علمای علم حقوق ارتباطات، از این حق به‌عنوان جزئی از حقوق فرهنگی انسان‌ها سخن به میان آورده‌اند. مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون این موضوع، بیشتر تحت عناوین «حرمت کتب ضلال» یا «حقوق مطبوعات» - کتب ضاله به‌خاطر حرمت کسب اخبار گمراه‌کننده مرتبط با این حق است و وجود این حق در کتب حقوق مطبوعات/ارتباطات به‌دلیل اینکه لازمه فعالیت رسانه ایی آن هاست می‌باشد- آن هم بسیار مختصر و جزئی می‌باشد؛ اما تاکنون کمتر به‌طور مستقل و قابل توجه به این حوزه توجه شده است.

می‌توان یکی از دغدغه‌های مردم و خبرنگاران در جهان امروز آگاهی و میل به شنیدن اخبار می‌باشد به این نحو که گاهی آنان پس از سؤال از مسئولان و مقامات رسمی با امتناع یا عدم پاسخگویی و یا با گفتاری آمیخته به هزل روبه‌رو می‌شوند که برارنده جایگاه شأن آنان نیست. بحث این مقاله در حوزه دغدغه مردم، نافی حفظ امنیت ملی و یا سایر ملاحظات و یا محدودیت‌های کسب اخبار نیست بلکه سؤالاتی که ناظر به نقد عملکرد مسئولان و یا پرسش از علت تصمیمات و اعمال مسئولان و یا رفع ابهامات درباره موضوعی و ... می‌باشد.

دغدغه نگارنده از پرداختن به این موضوع این است که آیا حق کسب خبر، حق اختراعی و اعطایی از سوی غرب به جهان بوده و کشورهای اسلامی که در تصویب قوانین

مطبوعاتی خود به این حق اشاره کرده‌اند، درحقیقت دنباله‌روی غرب داشته‌اند و یا اینکه حق کسب خبر، حق اعطایی خداوند به بشریت است؟

به نظر می‌رسد یکی از چالش‌های زمان فعلی ما عدم شناخت مسئولان از انجام تکالیفشان در خصوص انتشار اخبار است به این نحو که مسئولان باید بدانند که پرسش و دانستن، حق خبرنگاران و پاسخ تکلیف آنهاست تا مردم بدانند به حق و امانت خود (اخبار و اطلاعات) که در اختیار مسئولان قرار گرفته است، دست پیدا کنند؛ البته نگارندگان، اطلاعات انحصاری که تنها باید در اختیار دولت باشد و اخبار سری در زمینه‌های مختلف نظامی، اقتصادی و غیره را مد نظر ندارند؛ به عبارت دیگر حق همگان بر دانستن (حق کسب خبر)، تنها منحصر به دسترسی به اطلاعات دولتی نمی‌شود بلکه نسبت دسترسی به اطلاعات دولتی و حق همگان بر دانستن از لحاظ منطقی، رابط عموم و خصوص مطلق است. عدم شفافیت و پاسخگویی و نادیده گرفتن حق کسب خبر برای مردم، باعث بی‌اعتمادی و احیاناً در درازمدت، نارضایتی‌های اجتماعی را دربرخواهد داشت.

با توجه به اینکه این مقاله مستخرج از پایان‌نامه دفاع شده کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) در سال ۱۳۹۱ تقریباً با همین عنوان می‌باشد؛ لذا در زمان تنظیم پایان‌نامه مذکور، موضوع مقاله بسیار جدید بوده و هیچ آثاری در این خصوص موجود نبوده و به این حق پرداخته نشده بود؛ لکن با فاصله افتادن در انتشار این مقاله، مقاله‌ای با نام «حقوق خبر در پرتو گزاره‌های فقهی و حقوق بشر اسلامی» در فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسیده است و از سوی دیگر روزنامه هم‌میهن نیز در مطلبی به شماره ۹۸۶۱ در سال ۱۴۰۲ «حق اساسی کسب خبر» را به چاپ رسانده است که این موارد مشابیهتی در عنوان و یا مفاد با مقاله حاضر دارند، سال‌های بعد از دفاع از پایان‌نامه مذکور به رشته تحریر درآمده است و بعید نیست از آن پایان‌نامه بهره‌مند شده باشند.

۱- تعاریف

در این قسمت ابتدا لازم است تا عناصر اصلی عنوان مقاله را با کلیدواژه‌های اصلی آن توضیح دهیم تا منظور نگارندگان از آوردن این واژگان مشخص شود.

۱-۱- تعریف حق

«حق» کلمه‌ای عربی است که به فارسی راه یافته است. علمای علم لغت زبان عربی، معانی مختلفی را برای «حق» ذکر کرده‌اند؛ به عنوان مثال گفته شده: «الحق نقیض الباطل. حق الشیء یَحِقُّ حقاً أی وجب وجوب» (فرامیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶) یا معنای حق را «وَجَبٌ وَ لَزِمٌ» نیز گفته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۵۲).

اما امروزه واژه اصطلاحی «حق» که جمع آن «حقوق» می‌باشد، دارای معانی و کاربردهای متفاوتی است که در زبان فارسی گاه تا هشت معنا شمارش شده است. چنین وضعی در زبان‌های بیگانه نیز کم‌وبیش مشاهده می‌شود. مهم‌ترین این معانی عبارت‌اند از: الف) مجموع مقرراتی که بر اشخاص، از این جهت که در اجتماع هستند، حکومت می‌کند. واژه «حقوق» در این معنا همیشه به صورت جمع به کار می‌رود و معنای اسم جمع از آن اراده می‌شود. واژه‌های «شرع» در عربی و واژه «law» در زبان انگلیسی مترادف چنین معنایی از حقوق هستند.

ب) امتیازات و توانایی‌های خاصی که قانون به منظور تنظیم روابط مردم و حفظ نظم اجتماعی برای هر فرد قائل است نیز «حقوق» خوانده می‌شود.

حقوق در این معنا، به صورت مفرد هم به کار می‌رود، نظیر حق مالکیت، حق زوجیت، حق نفقه و... واژگان «حق» در زبان عربی و «Right» در زبان انگلیسی به همین معنا به کار می‌روند. از میان معانی مذکور آنچه در مقاله حاضر می‌تواند مناسب باشد، تنها دو معنای نخست است که براساس آن، اصطلاح «حق کسب خبر» ممکن است در این دو معنا استعمال شود: ۱- مجموعه مقررات و قوانینی که بر رسانه‌ها و افراد وابسته به آن حکومت می‌کند و حد

و مرز آن ترسیم شده است.

۲- امتیازات و توانایی‌هایی که قانون برای رسانه‌ها یا افراد فعال در این عرصه به رسمیت شناخته است.

بنابراین این حق هم به صورت مفرد به کار می‌رود و هم ممکن است به صورت جمع به کار می‌رود که شامل تمامی حق‌های در یک مجموعه حقوق و قوانین است. حق کسب خبر در معنای نخست، فراگیرتر و اعم از معنای دوم است و افزون بر «حق‌ها، دربرگیرنده «تکلیف»‌ها و «مسئولیت»‌ها نیز هست (اسماعیلی، ۱۳۹۱، ص ۱۷)؛ اما در نهایت مقصود نگارندگان مقاله از استعمال واژه «حق» معنای «توانستن»، «اولویت»، «سلطه»، «اقتدار» و «قدرت» می‌باشد. واژه حق معمولاً با ترکیب واژه‌ای دیگر به کار می‌رود و اکثر اوقات از لحاظ ترکیب عربی به صورت مضاف می‌باشد.

۲-۱- تعریف کسب

«کسب» واژه‌ای عربی است که در ادبیات عرب گفته شده: «هو تحصیل شیء مادیّ أو معنویّ. (به دست آوردن یک چیز مادی و یا معنوی) و الحصول هو الثبوت حادثاً (به دست آوردن به معنای اثبات یک رویداد است). و التحصیل جعل شیء حاصلّاً و ثابتاً سواء كان لنفسه أو من حیث هو (حصول به معنای دست‌یافتنی و تثبیت کردن چیزی چه برای خود و چه از هر چیز دیگر). و أما الکسب فیه تحصیل شیء لنفسه (اما کسب یعنی به دست آوردن و در تحت اختیار گرفتن یک چیز برای خود می‌باشد) و از مصادیق آن طلب الرزق، الربح (سود)، طلب المعیشه» می‌باشد و فرق واژه کسب و اکتساب را چنین گفته اند: «و الفرق بین الکسب و الاکتساب: أنّ الکسب مطلق تحصیل شیء لنفسه. و الاکتساب افتعال و يدلّ علی الاختیار و قصد مخصوص (یعنی کسب مطلق به دست آوردن هر چیزی است و معنای اکتساب یک امر ساختنی است و بر اراده و نیت به خصوص دلالت دارد)» (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰، ص ۵۳).

همچنین گفته شده: «حاصل کردن، به دست آوردن و فراهم آوردن چیزی است» (عمید، ۱۳۶۱،

ص ۹۴۱) معادل کسب در زبان لاتین Acquire می‌باشد (سیدحسینی و حیدری، ۱۳۷۲، ص ۲۰۷).

در لغتنامه دهخدا نیز، کسب، به معنی جمع کردن، گردآوردن، به دست آوردن با رنج،

کام‌طلبی، رسیدن به خوااهش دل آمده است (دهخدا، ۱۳۳۹، ج ۲۴، ص ۵۳۲).
منظور از کسب در این مقاله اعم از هر نوع به‌دست آوردن و رسیدن به خبر و یا به عبارت دیگر تحصیل خبر می‌باشد. یعنی برای به‌دست آوردن و حصول خبر، دسترسی به هر وسیله‌ای امکان داشته باشد تا هدف از حق کسب خبر فراهم آید. عمل کسب کردن معمولاً توسط انسان و نوع بشر صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر آنچه که انسان‌ها دوست دارند بدانند باعث تحرک آن‌ها برای کسب می‌شود.

۱-۳- تعریف خبر

واژه «خبر» (به فتح خاء و باء و سکون راء) از زبان عربی به زبان فارسی راه یافته است. صاحبان لغتنامه زبان عربی برای معنی خبر چندین معنا به کار برده‌اند که مختصراً ذکر می‌شود. یک معنا از خبر گفته شده: «الخبر: ما أتاک من نبأ (آنچه که از خبر به شما می‌رسد)» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۳۳۵) یا این‌گونه معنا کرده‌اند که: «الخبر: العلم بالأشیاء المعلومه من جهة الخبر (علم به اخبار چیزها)» (صفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۷۳). یا نقل آخری که می‌آوریم خبر را بدین‌گونه تعریف کرده‌اند: «الخبر، محرکة: النبأ، هكذا في المحکم. و في التهذيب: الخبر: ما أتاک من نبأ عمن تستخبر و أن النبأ خبر مقید بکونه عن أمر عظیم (خبری که نشان از امر بزرگ دارد)، ثم إن أعلام اللغة و الاصطلاح قالوا: الخبر عرفاً و لغة: ما ينقل عن الغير، و زاد فيه اهل ما ينقل عن الغير، و زاد فيه أهل العربية: و احتمال الصدق و الکذب لذاته (زبان‌شناسان گفته‌اند که خبر در عرف و زبان آن چیزی است که از دیگران نقل می‌شود و به آن می‌افزاید و احتمال حق و باطل در آن برود)» (واسطی زبیدی و دیگران، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۳۲۵).

اما در زبان فارسی نیز برای «خبر» تعاریف گوناگونی ذکر شده است که از لحاظ لغوی یعنی آگاهی، اطلاع و وقوف (دهخدا، ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۲۴۶) و برای روشن شدن معانی دیگر خبر، چند نمونه از مفاهیم دیگر از آن را ذکر می‌نماییم:

۱- خبر پیامی است که احتمال صدق و کذب در آن وجود دارد. خیلی از خبرها به چاپ می‌رسند؛ اما روز بعد یا مدتی بعد تکذیب می‌شوند؛ بنابراین، تعریف فوق نیز فقط بخشی از مفهوم خبر را دربرمی‌گیرد (شکرخواه، ۱۳۷۴، ص ۳).

۲- میچل استیفس، مورخ آمریکایی که نقش خبر در زندگی بشر در طول تاریخ را بررسی کرده است، می‌گوید: «انسان‌ها در طول تاریخ و در فرهنگ‌های مختلف، اخبار مشابهی را با یکدیگر مبادله کرده‌اند. استیفس در تعریف خود از خبر بر ویژگی جدید بودن آن تأکید می‌کند و خبر را اطلاعات جدید درباره موضوعی در ارتباط با نفع عمومی می‌داند که در اختیار بخش‌هایی از مردم قرار می‌گیرد. مردم به علت برخورداری از یک گزینه اساسی یعنی گزینه آگاهی، به خبر علاقه‌مند است، چرا که آگاهی از ناشناخته‌ها به آن‌ها امنیت می‌دهد و این امکان را فراهم می‌سازد که برای زندگی خود برنامه‌ریزی و درباره آن را رایزنی کنند. مبادله این اطلاعات، شالوده ایجاد جامعه و برقراری ارتباط میان انسان‌ها را فراهم می‌آورد (قمری، ۱۴۰۰، ص ۳۴).

۳- خبر، گزارش یک رویداد است، نه خود رویداد، آنچه یک گزارشگر می‌نویسد، خبر نامیده می‌شود (مولانا، ۱۳۹۱، ص ۱۳۰)؛ اما منظور ما در این مقاله از خبر، حوادثی است که اطلاع از آن، تأثیری در زندگی آدمی حتی به مقدار کم نیز داشته باشد؛ به عنوان مثال ممکن است آگاهی آدمی را نسبت به مسائل اجتماعی بالا ببرد و یا در تصمیم‌گیری یا اظهارنظر نسبت به آن واقعه به فرد جهت بدهد.

در مجموع در کتب امروزی حقوق ارتباط، از حق کسب خبر با عبارت «آزادی اطلاعات» یاد شده است و در تعریف آن گفته اند: جست و جو و جمع‌آوری، انتقال، انتشار و دریافت آزادانه اخبار و عقاید (معمدنژاد، ۱۳۸۶، ص ۱۷۰) که نگارندگان صرفاً بر همین تعریف بدون انتقال و انتشار آن تأکید دارند.

۲- مبانی عقلی حق کسب اخبار

در این قسمت به مبانی عقلی حق کسب خبر از دیدگاه علمای سلف اشاره خواهیم کرد و سپس با بررسی آن به دیدگاه اصلح اشاره خواهیم نمود.

۲-۱- آزادی کلی انسان از دیدگاه علمای گذشته

از جمله مباحثی که از دیرباز مدنظر محققان بوده، پاسخ به این سؤال است که در کارهایی که آدمی انجام می‌دهد، اصل، آزادی است یا ممنوعیت و محدودیت؟ با انتخاب مبانی نخست، انسان آزاد است که دست به هرگونه فعالیت و عملی بزند، مگر آنکه به‌طور خاص مورد نهی شرعی یا مصداق یکی از عمومات مورد نهی شارع قرار گیرد. چنانچه مبانی دوم باشد، نتیجه‌ای درست عکس نتیجه مبانی اول را به‌دست می‌دهد. از مبانی اول با عنوان «اصالة الاباحه» و از مبانی دوم با عنوان «اصالة الحظر» یاد می‌شود.

گروهی از متکلمان و نیز اصولیون - چه شیعه و چه سنی - به اصالة الحظر گرویده‌اند و در مقابل اکثریت، که به اصل آزادی و محدود نبودن انسان معتقدند، موضع گرفته‌اند. محقق حلی این اختلاف را چنین تقریر می‌کند: «اهل عدل در این مسئله اتفاق نظر دارند که انجام دادن کار و ارتکاب عمل، در مواردی که متضمن ضرر بدون نفع می‌باشد و نیز در موارد فقدان منفعت و همچنین در مواردی که وجه قبح عمل روشن است، ممنوع می‌باشد؛ اما در مواردی که نفعی دربردارد، ولی حکم شارع در مورد آن روشن نیست، دچار اختلاف نظر شده‌اند؛ گروهی گفته‌اند ممنوع است «اصالة الحظر» که این مرام عده‌ای از شیعیان نیز هست و دسته دیگری مثل سیدمرتضی معتقد به اباحه گشته‌اند. دسته سوم نیز که شیخ مفید

در زمره آنان است توقف را برگزیده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۳).

شیخ طوسی نیز که با انتخاب رأی توقف قائل به احتیاط است تشریح می‌کند: «دانشمندان، در این که اشیای دارای منفعت، آیا اصالتاً دارای حکم حظر است یا اباحه یا توقف، دچار اختلاف نظر شده‌اند. بسیاری از بغدادیین و گروهی از اصحاب ما به اصل حظر گرویده‌اند و جمعی از فقهای جمهور نیز به آن ملتزم شده‌اند. ولی اکثر متکلمان بصره و نیز ابوالحسن جبایی بدین ملتزم شده‌اند که اصل در این اشیاء اباحه است. این رأی استاد ما سیدمرتضی است؛ اما جمعی فراوان گفته‌اند که باید توقف کرد و معتقد شد که هر یک از دو جانب، مجاز است و باید به انتظار حکم نقل نشست. این رأی استاد ما شیخ مفید بوده و در نظر من نیز، همین قوی می‌نماید» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۷).

صاحب حدائق نیز می‌نویسد: «همه محدثان و نیز جمعی از اصحاب اصولی ما معتقد به عدم اباحه شده و توقف و احتیاط را واجب ساخته‌اند و چه بسا گفته‌اند که اصل حرمت است تا آنکه اباحه ثابت شود، ولی این رأیی ضعیف است» (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۴). در برابر این نظر بیش‌تر دانشمندان ما معتقد به اباحه گردیده‌اند. ابن ادریس در این باره می‌نویسد: «آنچه در نظر محققان اصول فقه، روشن‌تر می‌نماید آن است که اشیاء، اصولاً دارای حکم اباحه‌اند» (ابن ادریس حلی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۸).

شایان ذکر است که طرفداران اصالة الحظر برای اثبات وجوب احتیاط و پرهیز در موارد فقدان دلیل شرعی به برخی ادله نقلی نیز تمسک کرده‌اند: ازجمله دلایل قرآنی مثل آیه «لاتقف ما لیس لك به علم» با این بیان که حکم دادن به محدود نبودن و مجاز دانستن انسان در ارتکاب اعمالی که دلیل شرعی در مورد آن‌ها وجود ندارد، قول بدون علم محسوب می‌شود. نیز به دلایل روایی تمسک جسته‌اند، مثل روایاتی که در موارد شبهه به توقف حکم می‌نماید که قطعاً منظور از توقف، سکون یعنی عدم ارتکاب است و کنایه از خودداری از عمل می‌باشد.

به هر حال این‌ها، دلایلی است که طرفداران اندک اصالة الحظر ذکر کرده‌اند و چون این ادله و نیز اصل آن نظر، از سوی اکثریت قاطع دانشمندان رد شده است به جای درازنویسی درباره این دلایل، به بیان ادله و نظریه کسانی می‌پردازیم که به اصالة الاباحه گرویده‌اند.

پرواضح است که انتخاب اصالة الاباحه تأثیر عمیقی در نحوه استنباط احکام شرعی موضوعات مستحدث و نوپیدا دارد و پیداست که براساس آن می‌توان در مورد «کسب خبر» نیز که یک فعل و عمل می‌باشد اصل آزادی را نتیجه گرفت؛ چرا که اگر اصل در مورد افعال بشر که دلیل شرعی بر منع و حرمت آن وجود ندارد جواز ارتکاب باشد، مقوله کسب خبر نیز مشمول همین اصل و علی‌الاصول جایز خواهد بود، مگر آنکه در مواردی ممنوعیت و حرمت به دلیل خاص ثابت شود.

۲-۱-۱- دلایل طرفداران اصل آزادی کسب خبر

طرفداران اصل آزادی در افعال بشر نیز، به دلایلی تمسک کرده‌اند که از عقل تا نقل را شامل می‌گردد. برخی از این ادله عبارت‌اند از:

۱- در مواردی که منفعت موجود است و ضرر عاجل (دنیوی) یا آجل (آخری) دامن‌گیر مرتکب نمی‌شود، باید آن را مباح بشناسیم و ارتکابش را تجویز کنیم، چنانچه در مواردی که ضرر موجود است و منفعتی عاید نمی‌گردد، آن را بالضروره قبیح و ارتکابش را ممنوع می‌شماریم. قهراً جای این انتقاد وجود خواهد داشت که: اصل این ادعا - که در چنین افعالی ضرر منتفی است - خود اول بحث است و مورد تأیید. در پاسخ می‌گوییم ضرر بر دو گونه است: ضرر دنیوی و ضرر آخری که هر دو در مورد محل بحث منتفی است؛ اما ضرر دنیوی از آن رو منتفی است که حسب‌الفرض، راهی برای علم یا ظن به وجود این ضرر در کار نیست و با نبودن طریق مذکور، بنا بر انتقای ضرر دنیوی می‌گذاریم؛ چرا که اگر جز این باشد در همه تصرفات و اقداماتی که یک انسان در طول حیات خود انجام می‌دهد، راهی

برای بنای عملی بر منتفی دانستن ضرر و اقدام نخواهد ماند. و اما ضرر اخروی نیز همان عقاب الهی است که چون براساس فرض مسئله دلیل شرعی بر ثبوت آن در دست نیست باید آن را منتفی دانست (موسوی بغدادی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۲).

۲- می‌دانیم که برخی از افعال مثل نفس کشیدن حَسَن‌اند و اتصاف به این صفت نیازمند علت است. بی‌شک علت این اتصاف، احتیاج بشر نیست؛ زیرا در این صورت هر چیزی که انسان به آن نیازمند است متصف به‌عنوان حَسَن خواهد بود. پس ناگزیر باید علت این اتصاف، منتفی بودن قبح در آن باشد؛ بنابراین در هر فعلی که جهات قبح به اثبات نرسد، علی‌الاصل حَسَن محقق و ارتکاب جایز است (موسوی بغدادی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۴).

اگرچه این ادله می‌تواند بیانگر مقوله کلی آزادی بیان نیز باشد؛ اما از آنجاکه کسب خبر زیرمجموعه آن مقوله است، اثبات کلی از نظر علم منطق اثبات جزئی را نیز در بردارد؛ بنابراین اصل بر آزادی کسب خبر می‌باشد.

۲-۱-۲- ضرورت کسب اخبار بر مبنای اصل آزادی

تاکنون ثابت نموده‌ایم که بر پایه اصالة الاباحه که به‌طورکلی در همه افعال بشر جریان دارد، مسئله کسب و نشر و عرضه اخبار و اطلاعات و نیز تولید و قالب‌دهی و تنظیم این اطلاعات به‌منظور عرضه و توزیع، همگی مصادیق افعال مباح شمرده می‌شود و علی‌الاصول، جریان آزاد اطلاعات مورد منع شارع نیست. جای این پرسش وجود دارد که این همه مقدمات برای اثبات مباح بودن کسب خبر آن هم در فضای فکری دنیای امروز چه نفعی دارد؟ در پاسخ باید گفت: هدف از تأسیس این اصل، همان نکته‌ای است که در تأسیس اصول مشابه در مد نظر بزرگان و محققان بوده که بر مبنای آن هرگاه در موردی، اصل ثابت شد، در مواردی که با شک روبه‌رو می‌گردیم، بی‌هیچ زحمتی به دامن اصل متوسل می‌شویم و تکلیف مورد را مشخص می‌کنیم.

در مورد محل بحث نیز بنای استوار اصل آزادی بشر در همه اقدامات خود، راه را برای توسل به اصل مذکور در مواردی که جواز کسب یا نشر خبر مشکوک باشد باز می‌گذارد. اینک قسمت دوم مدعای خود را مطرح می‌کنیم که براساس آن، جریان آزاد اطلاعات نه تنها

با منع شارع روبه‌رو نیست بلکه مورد تأیید شارع است و حتی می‌توان در مواردی آن را ضروری شمرد. در بند بعدی دلایل خویش را بر ضرورت حق کسب اخبار مطرح می‌نماییم.

۲-۲- مقدمه بودن برای انتخاب آگاهانه

قرآن کریم در آیه ۱۸ سوره مبارکه زمر می‌فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ»؛ یعنی آنان که سخنان را می‌شنوند و بهترین آن را پیروی می‌کنند، آنان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده و ایشان خردمنداند. علامه طباطبایی در بیان تفسیر این آیه از قرآن چنین می‌فرماید: «و مراد از (قول) به شهادت اینکه دنبالش مسئله (اتباع) آمده، آن قولی است که ارتباط با عمل داشته باشد، پس بهترین قول آن قولی است که آدمی را بهتر به حق برساند، و برای انسان خیرخواهانه‌تر باشد و انسان فطرتاً این‌طور است که حسن و جمال را دوست می‌دارد و به سویی مجذوب می‌شود، و معلوم است که هر چه آن حسن، بیشتر باشد این جاذبه شدیدتر است و اگر زشت و زیبا، هر دو را ببیند، به‌سوی زیبا متمایل می‌شود، و اگر زیبا و زیباتر را ببیند به‌سوی زیباتر می‌گراید؛ اما اگر به‌سوی زیباتر نرود، و باز به همان زیبا سرگرم شود، معلوم می‌شود که سرگرمی‌اش به زیبا، به‌خاطر زیبایی آن نبوده، چون اگر برای زیبایی آن بود با بیشتر شدن زیبایی، باید بیشتر مجذوب شود، و زیبا را رها کرده به‌طرف زیباتر متمایل شود.

پس اینکه آیه شریفه، بندگان خدا را توصیف فرموده به اینکه «یرو بهترین قولند»، معنایش این است که مطبوع و مفطور بر طلب حق‌اند و به فطرت خود رشد و رسیدن به واقع را طالبند. پس هر جا امرشان دائر شود بین حق و باطل، بین رشد و گمراهی؛ البته حق و رشد را

متابعت می‌کنند و باطل و گمراهی را رها می‌نمایند، و هر جا امرشان دایر شود بین (حق) و (احق) - حق‌تر - و رشد و رشد بیشتر؛ البته حق‌تر و رشد بیشتر را انتخاب می‌کنند. پس حق و رشد، مطلوب بندگان خداست، و به‌همین‌جهت هر چه بشنوند به آن گوش می‌دهند و این‌طور نیست که متابعت هوای نفس کنند و هر سخنی را به‌صرف شنیدن بدون تفکر و تدبیر رد کنند.

پس جمله «الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» مفادش این است که: بندگان خدا طالب حق و رشدند، به هر سخنی که گوش دهند بدین امید گوش می‌دهند که در آن حقی بیابند و می‌ترسند که در اثر گوش ندادن به آن، حق از ایشان فوت شود (طباطبایی، ۱۳۵۸ ش، ج ۳۷، صص. ۷۹-۷۸)؛ بنابراین در این آیه، هدایت الهی ویژه کسانی شمرده شده که سخنان مختلف را می‌شنوند و بهترین آن‌ها را انتخاب می‌کنند، خداوند ایشان را بر این امر می‌ستاید و بنابراین کسانی که زمینه این امر پسندیده و مقدمه ضروری آن را به قصد تحقق این امر مطلوب فراهم می‌کنند نیز مورد تحسین و ستایش خداوند خواهند بود.

البته روی الف و لام کلمه «القول» در آن آیه شریفه بحث شده است که عده‌ای گفته‌اند: الف و لام نشانگر معرفه بودن کلمه است که مراد قرآن کریم می‌باشد و عده‌ای معتقدند که الف و لام در آن کلمه از نوع جنس می‌باشد که یعنی تمامی اقوال و سخنان را شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۸ ش، ج ۳۷، صص. ۷۹-۷۸). به هر روی به نظر نگارندگان، قول دوم صحیح‌تر است؛ زیرا اگر منظور، قرآن باشد که تمام مطالب قرآن نه‌تنها حسن؛ بلکه احسن می‌باشد و تبعیت از احسن در مقابل حسن عقلاً زیباتر می‌باشد و لزومی ندارد که خداوند متعال تبعیت از قرآن را بشارتی به بندگان خود قرار دهد. از سوی دیگر باید دید که کلمه «القول» در سایر آیات قرآن، به چه معناست. اگر در تمامی آیاتی که این کلمه آمده به‌معنای قرآن باشد ناگزیر باید مراد از القول را در آیه فوق‌الذکر، قرآن کریم دانست؛ اما با نگاهی گذرا به سوره‌هایی که کلمه القول در آن آمده است می‌فهمیم که منظور از القول در آن آیات، سخن (رعد، آیه ۱۰)، پاسخ (نحل، آیه ۸۶)، سخنان (انبیاء، آیه ۴)، گفتار (مؤمنون، آیه ۶۸) و قصص، آیه ۵۶) و به معنای گفتگو (سبأ، آیه ۳۱) می‌باشد؛ بنابراین در اینجا نزدیک‌تر به صواب باید گفت: منظور تمام اقوال و سخنان دیگر که دعوت به‌سوی خدا می‌کنند می‌باشد تا با

سیاق آیه نیز همخوانی داشته باشد. پرواضح است که سخنانی که به غیر راه خدا دعوت می‌کنند نمی‌توانند حسن باشند (طباطبایی، ۱۳۵۸ ش، ج ۳۷، صص. ۷۸-۷۹).

۲-۳- ادله امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر از امور عقلی است که بشر فطرتاً بدون آنکه قصد این کار را داشته باشد مبادرت به آن می‌نماید. تمام اوامر و نواهی مادر بر فرزندش در همین قالب می‌گنجد. در تبیین استدلال عقلی بر وجوب این فریضه، بر دلیلهایی چون: قاعده لطف، مقدمه حفظ نظام، لزوم جلوگیری از معصیت، مصلحت جامعه و ضمانت اجرای قانون استناد شده است. بر اساس این نظریه، امر به معروف و نهی از منکر از احکام ابداعی شرع نیست؛ بلکه در همه جوامع و نظام‌های حقوقی، ماهیتی شناخته شده و مقبول دارد، هر چند که اسلام برای این موضوع عقلایی - مانند موضوعات دیگری از قبیل نکاح - احکام و ضوابط خاصی قرار داده است (سروش، ۱۳۸۱، ص ۶۰).

رمز و راز این مسئله نیز در این نهفته است که هیچ‌یک از افراد جامعه از دیگران جدا نیست و راه زندگی و سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی با یکدیگر پیوند خورده است، و انسان بالطبع اجتماعی است و عقاید و اخلاق و اعمال دیگران در وی مؤثر است و این واقعیت در زندگی همه اقوام و ملل کاملاً مشهود است و روشن است که انحراف یک فرد علاوه بر اینکه به خود وی زیان وارد می‌آورد، جامعه نیز از رفتار او زیانمند می‌شود، پس عقل حکم می‌کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حد توان، جامعه را از آلوده شدن به فساد دور نگه دارند و شرع نیز همین اصل عقلی را واجب شمرده و از مهم‌ترین واجبات به‌شمار آورده است (منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۳۳۸).

بنابر مطالبی که ذکر گردید برای انجام این واجب نیاز به شناخت معروف و منکر است و گفته شد که آن دو واجب در حوزه سیاست و اجتماع هم واجب می‌باشند و این حاصل نخواهد شد مگر با اطلاع یافتن از اخبار. هم اخباری که مربوط به سرنوشت جمعی اجتماع بشری است و اطلاع از اخبار دولتی که بتوان به وسیله آن نظارت بر حکومت را تحقق بخشید.

۲-۴- ادله ناظر بر شورا

در معنی کلمه شور گفته شده: «شور: بیرون آوردن». در اقرب الموارد گوید: «شار العسل شورا: استخراج من الوقبة و اجتناه» یعنی عسل را از شکاف سنگ بیرون کرد. مشورت و مشاوره و مشاور استخراج رأی است با مراجعه بعضی به بعضی (راغب) در مجمع فرموده: مشورت، استخراج رأی است از مستشار؛ زیرا که از او اخذ می‌شود (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۸۸). از نظر عقلی در همه تصمیم‌گیری‌های زندگی اعم از شخصی و عمومی راهی که احتمال خطا در آن کمتر باشد و بر طبق آن تصمیم صحیحی گرفته شود لازم‌الاتباع است و هر عقل سلیمی اذعان می‌کند که تصمیم‌گیری از طریق شورا به‌ویژه در امور عمومی که تعدد آرای بیشتری وجود دارد به صواب نزدیک‌تر خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۳۰۴). در مواردی که راه رسیدن به حقیقت و واقعیت منحصر به مشورت و نظرخواهی باشد و یا مسائل خاصی ضرورت مشارکت فعال مردم و تشکیل شورا را ایجاب نماید، تشکیل شورا و نظرخواهی از نظر عقلی امر لازم و ضروری است.

مشورت به آدمی می‌گوید پس از اینکه جوانب کار را بررسی نمودی، قبل از به اجرا در آوردن تصمیم، جهت محکم کاری عزم و یا برطرف کردن نواقص تصمیم، به مشورت بپرداز. یعنی از عقول عقلاء کسب خبر کن که در آن موضوع چگونه می‌اندیشند.

همچنین شرکت در عقول سایرین، امری است که عقل آن را مدح کرده و کسی را که بعد از مشورت دست به تصمیمی می‌زند تحسین می‌نماید.

گاهی نیز مشورت واجب می‌شود که در غیر این صورت انسان به استبداد و خودکامگی متهم می‌شود.

در اسلام نیز به شورا بسیار تأکید شده و در دو آیه از قرآن به مشورت کردن با دیگران

سفارش شده است که شاید بتوان از آیه «و شاورهم فی الامر» (آل عمران، آیه ۱۵۹) وجوب مشورت در کارها را برداشت نمود.

بزرگان فقه در اهمیت مشورت می‌گویند: «بی‌تردید بنای حکومت در اسلام بر مشورت و تبادل نظر در امور و پرهیز از استبداد و دیکتاتوری است و ظاهراً اسلام اولین مکتبی است که این اندازه در مقام تدبیر و اداره امور به مشورت و شورا تشویق و ترغیب نموده است؛ زیرا در آن دوران که اسلام طلوع نمود دوران حکومت‌های دیکتاتوری و استبداد بود» (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۷۷). بنابراین مشورت، شورا و تشویق به آن بدون حق کسب خبر محال است؛ زیرا کسب خبر مقدمه برای مشورت و شور کردن کسب خبر بزرگی می‌باشد که منجر به تصمیم نهایی می‌شود.

۳- مبانی نقلی حق کسب خبر

در ذیل به مبانی نقلی حق کسب خبر در روایات و احادیث و سنت اشاره خواهیم کرد. این مبانی مستخرج از کتب روایی و حدیثی می‌باشد که از آن قاعده استخراج نموده‌ایم.

۳-۱- حق دانستن

نخستین گام برای برقراری ارتباط میان دولت و شهروندان، آگاهی مردم از روند جریان امور و آگاهی از واقعیت‌هاست؛ یعنی همان چیزی که امروزه از آن به‌عنوان حق دانستن یاد می‌کنند: «دانستن حق مردم است».

طبق آموزه‌های اسلام، مردم باید محرم حاکمیت و آگاه از رویدادها باشند و هیچ اخبار و اطلاعاتی از آنان پنهان داشته نشود؛ مگر اخبار و اطلاعات امنیتی و طبقه‌بندی شده که

برای مصلحت بالاتر همان مردم و همچنین همه نظام‌های عقلایی به اندازه ضرورت، از نشر آن جلوگیری می‌شود؛ این حق، همگانی است و بدون ادای آن حق، پذیرفتن تکلیف به اطاعت و حمایت از حکومت برای مردم، اندکی دشوار می‌شود.

حضرت علی (ع) در نامه خود به فرماندهان سپاه خویش نوشته است، پس از تأکید بر اینکه والی نباید با دست یافتن بر منابع عمومی و قدرت، نصیبی افزون‌تر یابد و وضعیتش دگرگون شود، به صراحت می‌فرماید: «بدانید حق شماست بر من که چیزی را از شما نپوشانم جز راز جنگ - که از پوشاندن آن ناگزیرم - و کاری را جز - در حکم شرع - بی‌رأی زدن با شما انجام ندهم ... و چون چنین کردم نعمت دادن بر خداست و طاعت من بر عهده شماست...» (شهیدی، ۱۳۶۱، ص. ۳۲۳).

امام رضا (ع) نیز یکی از دلایل وجوب خطبه در نماز جمعه را کسب اخبار برای مردم و الزام عوامل حکومت به ادای آن می‌داند که می‌فرمایند: «جمعه روز حضور همگانی است و به همین دلیل خواسته‌اند تا امام، مردم را به مصلحت دین و دنیای خود آگاه کند و آنان را از حوادث و امور مهمی که منافع و مشکلاتی را در پی دارد باخبر سازد» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص. ۳۹). بنا بر آنچه گفته شد حق دانستن بر حق کسب خبر تأکید دارد.

۳-۲- حق و تکلیف بر پرسش

حضرت علی (ع) حق پرسش را برای همگان قائل بود و حتی اگر پرسشی نابجا و یا نابهنگام مطرح می‌شد، آن را بی‌پاسخ نمی‌گذاشت. در بحبوحه کارزار صفین، شخصی از طایفه بنی‌اسد از ایشان پرسید: چگونه شما را، با اینکه از همه شایسته‌تر بودید، از حکومت کنار زدند؟ امام در پاسخ وی فرمود: «ای برادر بنی‌اسدی! تو مردی پریشان و مضطربی که نابجا پرسش می‌کنی، لیکن تو را حق خویشاوندی است و حق پرسیدن داری» (رسولی محلاتی، بی‌تا، ص. ۲۹۳). آن حضرت پس از اشاره به حق پرسشگری و به‌رغم نامناسب بودن وضعیت، توضیحاتی در مورد موضوع سیاسی مورد سؤال برای او ارائه فرمودند. نکته جالب‌تر آن که امام علی (علیه‌السلام) نه تنها این حق را به رسمیت می‌شناخت، که مردم را به استفاده از آن تشویق می‌کرد.

این جمله معروف امام که «سَلَوْنِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» یعنی از من بپرسید پیش از آنکه مرا نیابید، تنها تشویق مردم به سؤال در مورد امور علمی و معنوی نبود بلکه افزون بر آن در خصوص حوادث سیاسی و اجتماعی نیز بوده است؛ برای مثال آن گاه که حضرت با سرفرازی به مهار حادثه بزرگ جنگ نهروان و فتنه خوارج اشاره می‌کرد و می‌گفت که: «ای مردم! این من بودم که چشم فتنه را در آوردم و در آن زمان که موج تاریکی آن برخاسته و شعله‌های آن همه جا را فرا گرفته بود، کسی جز من جرئت و شهادت این کار را نداشت». بلافاصله همان مردم را به پرسش در مورد آن حادثه مهم ترغیب کرده و می‌فرمود: «پس از من بپرسید، پیش از آنکه مرا نیابید» (ابن بابویه، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۳).

یا معتقدیم که در قرآن کریم در سوره توبه، حتی این حق برای کفار هم پیش‌بینی شده و حق پرسشگری را به رسمیت شناخته است: «... در ابتدای آیه ۶ سوره توبه که بحث از جنگ است می‌فرماید: اگر کسی از مشرکان خواست از واقعیت موضوع خبردار شود که این جنگ و درگیری برای چیست، این حقش است و باید خبردار شود، زمینه را برایش فراهم کنید که بیاید از واقعیت‌ها مطلع شود، بعد هم با صحت و سلامت او را به آنجایی که بوده بازگردانید، تا تصمیم آگاهانه بگیرد و بر تصمیم آگاهانه خودش هم پایبند باشد و عواقبش را بداند» (اسماعیلی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱).

از سوی دیگر در قرآن کریم از مشتقات فعل «سَأَلَ» در ۱۲۸ آیه استفاده شده است؛ به عنوان نمونه در ۱۵ آیه از قرآن از فعل «یَسْأَلُونَكَ» استفاده شده مانند: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» (نازعات، آیه ۴۲).

تمامی ۱۲۸ آیه‌ایی که از مشتقات فعل سَأَلَ می‌باشد اشاره به حق کسب خبر دارد؛ اما

قرآن کریم نه تنها بر این حق تأکید می‌کند بلکه در آیه ۷ سوره انبیاء به صراحت کسب خبر از طریق پرسیدن را تأکید می‌کند بر تکلیف بر این امر دارد که می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

همان‌طور که ملاحظه شد کسب خبر هم حق آدمی و هم تکلیف اوست تا مجهولات خود را تبدیل به معلومات نماید.

۳-۳- حق ارتباط مردم با مسئولان

امیرمؤمنان در نهج‌البلاغه در منشور حکومت علوی، سیاست‌ها، راهکارها و دلایل رابطه مستقیم با مردم را مفصل توضیح می‌دهند و می‌فرمایند: «و بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند. خود را برای کار آنان فارغ دار و در مجلسی عمومی بنشین و در آن مجلس برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش» (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۳۳۶). اموری است که مستقیم باید خود انجام دهی، یکی پاسخ دادن به کارگزاران است که از حل مشکل در کارها عاجزند و دیگری پاسخ به نیازهای مردم در همان روزی است که سینه‌های کارگزاران در انجام آن به سختی و تنگی می‌افتند (و بهانه‌تراشی می‌کنند تا امور را به تأخیر بیندازند). و پس از این همه فراوان خود را از رعیت خویش پنهان مکن که پنهان شدن والیان از رعیت، نمونه‌ای است از تنگ‌خویی و کم‌اطلاعی در کارها و نهان شدن از رعیت، والیان را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است باز دارد، پس کار بزرگ نزد آنان خرد به شمار آید و کار خرد بزرگ نماید ... زیبا را زشت و زشت را زیبا ببیند و حق با باطل مخلوط گردد و همانا والی، انسانی است که آنچه را مردم به او اطلاع ندهند، آگاه نشود» (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۳۳۷).

۳-۴- حق مشارکت در اداره امور کشور

یکی از حقوق سیاسی و اجتماعی مردم در نظام اسلامی، حضور آنان در فرایند تصمیم‌سازی و مشارکت در تصمیم‌گیری‌هاست. نمی‌توان دفاع از حکومت و حضور در صحنه را تکلیف مردم دانست ولی برای آنان حقی بر حکومت در نظر نگرفت. از سوی دیگر

مشارکت مردم در اداره امور مستلزم ارائه اطلاعات و آگاهی آنان از امور جامعه است. در سیره سیاسی پیامبر خدا(ص)، شاهد حضور مکرر و مداوم مردم و مشورت با آنان در مهم‌ترین امور حکومتی هستیم. بیعت و شورا دو نهاد نمادینی هستند که در این‌راستا می‌توان به آنها اشاره کرد. با آنکه به نص قرآن کریم، حضرت محمد(ص) به‌عنوان ولی امر مسلمانان منصوب شده بود، بیعت با پیامبر مورد تأیید و تحسین خداوند بزرگ است؛ همان‌گونه که در مورد امام علی(ع) نیز وضع چنین است؛ یعنی به‌رغم آنکه از ابتدای رسالت، وصیت امیرمؤمنان بارها اعلام شده بود و در آخرین حج نیز بار دیگر پیامبر(ص) مأمور ابلاغ این نصب الهی شد، آن حضرت باز هم برای جانشین خود از مردم بیعت خواست. همین امر نشان می‌دهد که مفاد بیعت، گرچه انشای ولایت و حاکمیت نیست؛ اما پیمانی مشروع و عقدی است که وفای به آن واجب است؛ البته آن‌گونه که از روایات و گزارش‌های تاریخی فهمیده می‌شود، بیعت تنها در آغاز زمامداری نبوده و به‌هنگام حوادث و تصمیم‌گیری‌های مهم و سرنوشت‌ساز نیز تکرار می‌شده است و این حاکی از تجدید پیمان با مردم است تا با حضور در صحنه و دخالت در تصمیم‌گیری‌ها، به اجرای دستورها و دفاع از حکومت وفادار باقی بمانند.

شورا نیز چنین است و احساس تعلق مردم به حکومت را تداوم می‌بخشد. بدیهی است مشورت با مردم، که خداوند پیامبر(ص) را به آن امر کرده است، یک عمل تشریفاتی یا دستوری بی‌فایده نیست و نشان از تأثیرگذاری آرای مردم (اکثریت) در تصمیم‌سازی‌های حکومتی و تصمیم‌گیری‌های حاکمان است؛ البته پُر واضح است که برخی از امور مثل امور تعیین شده از طرف خداوند متعال (دستورات ثابت دینی) شورابردار نیست؛ همان‌طور که

آخرین رأی و تصمیم، بنا به مصالح امت اسلامی از آن رئیس حکومت است. این مطلب را می‌توان از آیه ۱۵۹ سوره آل عمران استنباط کرد: «... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ...»، یعنی در کارها با آنها مشورت کن؛ اما هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش) و بر خدا توکل کن؛ بنابراین مورد مشورت، تنها طرز اجرای دستورات و نحوه پیاده کردن احکام الهی و طرز اجرای قانون بود (مکارم شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۱۴۳).

همچنین می‌توان به کلام امیرمؤمنان خطاب به برخی از اصحاب اشاره کرد؛ در آن هنگام که ابن عباس به امام علی(ع) پیشنهاد کرد فعلاً معاویه را بر حکومت شام ابقاء کرده و فرمانداری بصره را برای طلحه و ولایت کوفه را برای زبیر بنویسد، سپس بعد از آرام شدن اوضاع، آن‌ها را عزل کند؛ امام(ع) ضمن ردّ پیشنهاد او فرمودند: «لَا أَفْسِدَ دِينِي بِدُنْيَا غَيْرِي لَكَ أَنْ تُشِيرَ عَلَيَّ وَ أَرَى فَإِنْ عَصَيْتُكَ فَاطْعَنِي»، یعنی دینم را با دنیای دیگران تباه نخواهم ساخت، تو حق داری نظر مشورتی خود را به من بگویی و من روی آن بیندیشم و تصمیم نهایی بگیرم؛ اما اگر برخلاف نظر تو تصمیم گرفتم باید از من اطاعت کنی. ابن عباس گفت: این کار را خواهم کرد؛ البته مسلم است که شما نباید از من اطاعت کنید بلکه من باید از امام اطاعت کنم (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۴۱۹).

تشکیل شورای نظامی و نظرخواهی در جنگ‌ها، بارزترین مواردی است که در این زمینه می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. جنگ بدر، و از همه درس‌آموزتر جنگ احد، نمونه‌های روشن این شیوه حکومتی پیامبر(ص) است.

چنان‌که می‌دانیم پیش از آغاز جنگ احد، پیامبر(ص) در مورد چگونگی مقابله با دشمن، از یاران خود نشر خواست. اکثریت مسلمانان بر این رأی بودند که باید در بیرون از شهر و در دامنه کوه احد جنگید. پیامبر(ص) با اینکه نظر دیگری داشت، به رأی اکثریت احترام نهاد و البته نتیجه آن بسیار تلخ و ناخوشایند بود. در چنین شرایطی ممکن بود عده‌ای بر اصل مشورت خرده بگیرند و به سرزنش مردم بپردازند؛ به‌ویژه با توجه به بی‌وفایی‌هایی که اکثریت آنها در اوج بحران از خود نشان داده بودند؛ اما درست در همین موقعیت آیه ۱۹۵ آل عمران نازل شد و تأکید کرد که رمز موفقیت پیامبر، به‌عنوان حاکم جامعه اسلامی، ارتباط عاطفی عمیق او با مردم است و به همین جهت باید از خطاها چشم‌پوشد و باز هم

در کارها با آنها مشورت کند و آن‌گاه که تصمیم گرفت قاطعانه به اجرا درآورد. در اینجا شایسته یادآوری است که حوزه مشورت با مردم و یا به تعبیر دیگر قلمرو دخالت و نفوذ رأی آنان در امور سیاسی و اجتماعی، محدود به رعایت الزامات و احکام قطعی و تغییرناپذیر خدا روشن شده است، قابل تجدیدنظر با آرای عمومی نیست. به گفته مفسران: گرچه کلمه «الأمر» در «شاوهرم فی الأمر» مفهوم وسیعی دارد و همه کارها را شامل می‌شود، ولی مسلم است که پیامبر(ص) هرگز در احکام الهی با مردم مشورت نمی‌کرد بلکه در آنها صرفاً تابع وحی بود؛ بنابراین مورد مشورت، تنها طرز اجرای دستورات و نحوه پیاده کردن احکام الهی بود (مکارم شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۱۴۳) که در بالا به آن اشاره شد.

۳-۵- مردم مالکان خبر، حکومت‌ها امانت‌دار اخبار

اساسی‌ترین پرسش در زمینه حق آگاهی از اخبار و کسب آن از نظر اسلام، این است که این حق بر چه مبنایی استوار است؟ چرا «مردم» حق دارند بر کارکرد نهادهای حکومتی نظارت کنند، پرسش نمایند و اگر انتقاد و اعتراضی دارند، آزادانه بیان کنند و جریان امور را به گونه‌ای که می‌خواهند تغییر دهند؟ (اسماعیلی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص. ۱۱۶).

پاسخ به این پرسش که ماهیت و حدود نظارت را نیز مشخص می‌کند، منوط به آن است که معلوم شود «حکومت با چه دیده‌ای به توده مردم و به خودش نگاه می‌کند؛ با این چشم که آنها برده و مملوک و خود مالک و صاحب اختیار است؟ و یا با این چشم که آنها صاحب حق‌اند و او خود تنها وکیل و امین و نماینده است؟ در صورت اول هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالک یک حیوان برای حیوان خویش انجام می‌دهد، و در صورت دوم از نوع خدمتی است که یک امین صالح انجام می‌دهد» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص. ۴۴۱).

به تعبیر مرحوم نائینی در کتاب مشهور «تنبيه الامه و تنزيه المله»، حکومت بر دو نوع است: «تملیکیه» و «ولایتیه».

الف: حکومت تملیکیه همان حکومت استبدادی است که در آن، افراد حاکم و ثروتهای کشور را در حکم برده و دارایی شخصی خود می‌داند. این نوع حکومت را استعبادیه و تسلطیه، اعتسافیه و تحکیمیه هم خوانده‌اند.

ب: حکومت ولایتیه که بر اساس قهر و سلطه و اراده شخصی استوار نیست بلکه بر اقامه وظایف و مصالح عمومی مربوط به نظم و حفظ کشور مبتنی است و اعمال حاکمیت نیز محدود و مقید به همان وظایف و مصالح است.

بنا بر تصور نخست، حکومت و حاکمان، اربابان و طلبکاران همیشگی مردم هستند که وظیفه‌ای مبنی بر اطلاع‌رسانی به مردم و رعایت خواست آنان ندارند و اگر هم اطلاعات یا خدمتی ارائه می‌دهند، ناشی از لطف و منتی می‌دانند که بر مردم روا داشته‌اند؛ اما بر اساس تصور دوم، اصولاً حاکمان، حاکم هستند تا منافع مردم را تأمین کنند و تا موقعی حق حکومت دارند که بر پیمان خود استوار بمانند. از این‌رو به مجرد پیمان‌شکنی برکنار می‌شوند و حتی اگر تمام وظایف خویش را نیز به‌درستی انجام دهند، با رأی و نظر موکلان باید برکنار شوند و این همه مستلزم آگاهی مردم از اخبار و اوضاع اجتماعی است که در آن زندگی می‌کنند (نائینی، ۱۳۷۷، صص. ۱۰۰-۱۰۲).

همچنین باید تصریح کرد که از نظر اسلام، قدرت سیاسی تنها یک امانت است و نه سفره برخورداری‌ها؛ چنان‌که حضرت علی(ع) در نامه معروفش به کارگزار آذربایجان هشدار دادند: «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرْعَى لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَتَ فِي رِعْيَةٍ»، یعنی کاری که به عهده توست نانِ خورش تو نیستی بلکه بر گردنت امانتی است. آن که تو را بدان گمارده، نگهبانی امانت را به عهده‌ات گذارده، تو را نرسد که آنچه خواهی به رعیت فرمایی...» (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۲۷۴).

با همین برداشت است که آن حضرت در نامه دیگری به مأموران حکومتی نهیب می‌زند: «فَانْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَ اصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خَزَانُ الرِّعْيَةِ وَ وَكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَ سَفَرَاءُ الْأَثَمَةِ»، از طرف خود با مردم به انصاف رفتار کنید و در برآوردن نیازهای آنان پرحوصله باشید؛

چرا که شما امانت‌دار مردم، وکیل امت و نماینده حکومت هستید (مطهری، ۱۳۵۸، ص. ۱۳۲). مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری با اشاره به این‌گونه آموزه‌های پرشمار در نهج‌البلاغه، نتیجه می‌گیرد که «در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنها است؛ از این دو (حکمران و مردم) اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده مردم است، نه توده مردم برای حکمران». ایشان با اشاره به واژه «رعیت» که در ادبیات دینی به مردم اطلاق شده است، می‌افزاید: «واژه رعیت، علی‌رغم مفهوم منفوری که تدریجاً در زبان فارسی به خود گرفته، مفهومی زیبا و انسانی داشته است. استعمال کلمه «راعی» را در مورد حکمران و کلمه رعیت را در مورد توده محکوم، اولین مرتبه در کلمات رسول اکرم (ص) و سپس به وفور در کلمات علی (ع) می‌بینیم.

این لغت، از ماده «رعی» است که به معنی حفظ و نگهداری است. به مردم از آن جهت کلمه رعیت اطلاق شده است که حکمران، عهده‌دار حفظ و نگهداری جان و مال و حقوق و آزادی‌های آنهاست» (مطهری، ۱۳۵۸، ص. ۱۲۸).

ناگفته پیداست که چنین نگاهی به حکومت، ریشه در آیات متعددی از قرآن کریم دارد که آیه ۵۸ از سوره نساء از گویاترین نمونه‌های آن است؛ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»، یعنی خداوند به شما دستور موکد می‌دهد که امانت مردم را به آنان برگردانید و چون بین مردم داوری کنید، به عدل حکم برانید، که خدا با اندرز خوبی شما را پند می‌دهد، چون او در هر لحظه شنوا و بینای کار شما است. علامه طباطبایی می‌فرماید که منظور از بازگرداندن امانت به صاحبش، فقط

امانت‌های مالی نیست؛ بلکه امانت‌های معنوی از قبیل علوم و معارف حقه که باید به اهلش برسد را نیز شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۶۰۲).

تفاوت برکات و آثار چنین مبنای فکری با آنچه در سایر نظام‌های حکومتی وجود دارد، به آسانی قابل درک است؛ برای مثال، بنابر دیدگاه اسلامی، می‌توان گفت که همه تصمیم‌گیری‌ها و اقدام‌های حکومتی، برای حفظ مصالح جمعی مردم و مشروط به آن است؛ از جمله دولت امانت‌دار اطلاعات و مصالح ملی است و در غیر موارد استثناء، باید شهروندان را در جریان اخبار و چگونگی وضعیت قرار دهد.

به تعبیر دیگر، آرای همگانی تنها در «منطقه الفراغ» مؤثر است؛ یعنی در حوزه‌ای از زندگی که دین برای آن حکم الزامی مقرر نکرده است و ظرف مسائل حکومتی و تدبیر امور عمومی یکی از مصادیق آن است.

۳-۶- حق نظارت و نقد عملکردها

از دیدگاه پیامبر اعظم (ص) حقوق و وظایف سیاسی و ارتباطی مردم منحصر به حضور در صحنه و مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها نیست؛ بالاتر آنکه در مرحله بعد هم مردم باید با نظارت بر عملکرد مسئولان، در جریان روند اجرای تصمیم‌ها قرار گرفته و ابراز نظر کنند؛ هر چند نظر آنان نشانگر مخالفت و نقد عملکردها باشد.

گذشته از آنکه مشورت، به‌خودی‌خود، اختصاصی به قبل از شروع اقدام ندارد و در همه مراحل می‌تواند ادامه یابد، حاکم وظیفه دارد، خصوصاً در مورد مسائل مهم، مردم را از واقعیت‌ها خبردار کند.

در نقطه‌مقابل، مردم نیز موظف هستند که مسئولان جامعه را از واقعیت‌ها مطلع کرده و آنچه را درست تشخیص می‌دهند، صادقانه و دلسوزانه با آنان در میان گذارند. این همان چیزی است که توسط محدثان پرتلاش شیعه، در جوامع روایی، فصلی تحت عنوان «نصیحت برای زمامداران مسلمین» در مجموعه معارف اسلامی شناخته شده است و روایات فراوانی را در خود جای داده است. طبق یکی از این روایات پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «هرکس نسبت به امور مسلمانان بی‌توجه باشد، از آنان نیست و هرکس روز

و شب کند درحالی که ناصح خدا، رسول، قرآن، امام و عموم مسلمانان نباشد، از آنان نیست». طبق روایت دیگری آن حضرت فرموده‌اند: «سه خصلت است که دل هیچ مسلمانی به آن خیانت نمی‌کند؛ خالص کردن عمل برای خدا، خیرخواهی برای زمامداران و همراه بودن با جماعت» (کلینی، ۱۳۸۷، ص. ۳۳۶).

از سوی دیگر دولتمردان شایسته است و بلکه بایسته است، انتقادپذیر باشند؛ زیرا از حقوق مردم آن است که نظرهای آنها را محترم شمرده و انتقادات و گزارش‌های واقع‌بینانه که بیان عیوب و نواقص خود و کارکنانشان را مطرح می‌نمایند بپذیرند. این کار نه تنها موجب اعتماد بین مردم و دولتمردان می‌شود بلکه زمینه مشارکت بیشتر مردم و نظارت بیشتر آنها را فراهم می‌آورد. این اصل از جهت دیگر، از تکالیف دولت مردان تلقی می‌شود؛ زیرا دولتمردان باید پاسخگوی مسئولیت‌های خود باشند و این حق مردم است تا از کارهای آنها مطلع باشند و آنها را نظارت و نقد نمایند (فغفور مغربی، ۱۳۹۰، ص. ۱۹۶).

بدیهی است اظهارنظر صادقانه و خیرخواهانه ممکن است به صورت ابراز مخالفت با وضع موجود و نقد عملکردهای جاری باشد. این نه تنها مانعی ندارد و حق شهروندی محسوب می‌شود، که حق حاکمان نیز هست و می‌توانند آن را از مردم مطالبه کنند. مسئولان جامعه اسلامی، خود باید زمینه را برای چنین ارتباطات مردمی فراهم آورند. پیامبر اکرم (ص) برای تحقق این وضعیت دو رهنمود بسیار مهم و مؤثر به زمامداران و صاحبان قدرت سیاسی ارائه فرموده‌اند؛ نخست آنکه مداحان و مجیزگویان را از خود طرد کنند؛ آن هم که با این تعبیر که «أُحْثُوا التُّرَابَ فِي وَجْهِ الْمَدَّاحِينَ» یعنی بر چهره ستایشگران خاک بپاشید (پابنده، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۰). رهنمود دیگر آنکه با سعه صدر، گوش شنوایی برای

درد دل‌ها و گفت‌وگوهای مردم داشته باشند. این به معنای درستی همه حرف‌ها، گزارش‌ها و نقدهای مردم نیست؛ اما روش خوبی برای ارزیابی صحیح اوضاع و اصلاح نابسامانی‌ها است. پیامبر(ص)، خود چنان به این شیوه پایبند بود که گروهی از کور باطن‌های منافق، آن را عیب پنداشته و بر ایشان خرده می‌گرفتند که او خوش‌باور و دهن‌بین است و هر کس هر چه بگوید باور می‌کند.

این توصیه‌های پیامبر خدا بود که حضرت علی(ع) بارها از «بزرگوار شنیده و بر اساس آن به مالک اشتر چنین توصیه کرده است: «بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی. در مجلس عمومی با آنان بنشین و برای خدایی که تو را آفریده است فروتن باش. سربازان و یاران و نگهبانان خود را از آنان دور کن تا سخنگوی آنان بدون نگرانی با تو گفت‌وگو کند. من از رسول خدا(ص) بارها شنیدم که می‌فرمود: ملتی که حق ناتوان را از قدرتمندان بدون اضطراب نستانند رستگار نخواهد شد» (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۳۳۶).

با توجه به چنین آموزه‌هایی به صراحت می‌توان گفت که حق نظارت، نقد و اعتراض علنی به حاکمان در هیچ نظام سیاسی، به اندازه نظام اسلامی وجود ندارد. بالاتر اینکه به گفته شهید مطهری: «از جمله خصوصیات اسلام این است که به پیروانش حس پرخاشگری و مبارزه و طرد و نفی وضع نامطلوب را می‌دهد. جهاد، امر به معروف و نهی از منکر یعنی چه؟ یعنی اگر وضع حاکم نامطلوب و غیرانسانی بود، تو نباید تسلیم بشوی و تمکین کنی. تو باید حداکثر کوشش خودت را برای طرد و نفی این وضع و برقراری وضع مطلوب و ایدئال به کار ببری» (مطهری، ۱۳۸۹، ص. ۹۰).

۴- حدود کسب اخبار

تمامی کشورها و عقلا به این امر اذعان دارند که تنها باید اخبار مفید و هدایتگر در جامعه توسط مردم کسب شود؛ البته تلقی جوامع از کسب خبر مفید، تفاوت‌هایی دارد. در بعضی از جوامع غربی کسب اخبار جنسی و جدیدترین تصاویر مرتبط با آن برای بزرگسالان آزاد و فقط برای کودکان با محدودیت روبروست؛ درحالی‌که در جامعه ما چنین نیست. در

این قسمت کوشیده‌ایم به مهم‌ترین محدودیت‌های کسب خبر در حقوق اسلام اشاره‌ای داشته باشیم و ببینیم که در دولت اسلامی چه اخباری را باید کسب کرد و چه اخباری را نباید کسب کرد.

۴-۱- ممنوعیت کسب خبر از حریم خصوصی (تجسس)

از جمله ضوابطی که در مرحله کسب خبر وجود دارد و باعث محدودیت در آن می‌شود ممنوعیت تجسس در کسب خبر و اطلاع یافتن از حریم خصوصی اشخاص است. تجسس از ماده «جَسَسَ» اخذ شده که متضمن معنای تلاش برای کسب اطلاع در مورد چیزی است. لذا «جَسَسْتُهٔ بَیْدی» به معنای لمس کردم تا کیفیت تماس با آن را بیابم، و «جَسَّ الخَبْر» به معنای کوشید تا خبر را به دست بیاورد و «جَسَّاسه» به حیوانی افسانه‌ای که به اعتقاد پیشینیان اخبار و اطلاعات را به دست آورده و به دجال عرضه می‌کند، اطلاق شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ص ۵).

به‌هرحال کلمه تجسس در لغت به معنای تفحص، تفتیش و تلاش برای به دست آوردن اخبار پنهانی است و کلمه جاسوس از همین ماده مشتق شده است.

۴-۲- ممنوعیت کسب اخبار دروغین

ضابطه دیگری که در ارتباط با عملیات اطلاع‌رسانی و در مرحله عرضه اطلاعات و اخبار باید به‌طور جد در مدنظر دست‌اندرکاران رسانه‌های خبری در حکومت اسلامی قرار گیرد، خودداری از کسب و نشر اکاذیب و اخبار و اطلاعات نادرست است. این ضابطه برای

اقداماتی که مبادی خبر و اطلاعات در جهت تولید و آگاهی و عرضه یافته‌ها بر اجتماع صورت می‌دهند حکومت نموده و اهمیت فراوانی دارد.

امروزه نشر اکاذیب که استماع و کسب آن را در پی دارد، در رسانه‌های خبری از حالت ساده گذشته فراتر رفته و نمی‌توان صرفاً با مراجعه به آنچه در کتب فقهی در زمینه کذب و دروغویی مطرح گردیده به تبیین حکم شرعی و تحلیل فقهی همه‌جانبه این مسئله نائل شد؛ چرا که این مورد، در کتب پیشینیان در فضای محدود مناسبات شخصی و نه به‌عنوان یکی از ضوابط اطلاع‌رسانی مورد توجه قرار گرفته است. حال آنکه در زمان ما، مسئله نشر اکاذیب، موضوع ترتب آثار فراوان حقوقی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در سطح جامعه گشته و از این منظر نیازمند مطالعه است.

علاوه بر آنکه شکل نشر اکاذیب نیز دچار تغییرات فراوانی شده و غالباً رسانه‌های خبری ناسالم ترجیح می‌دهند که به‌جای نشر دروغ، به‌صورت مستقیم و آشکار که حساسیت مخاطبان را برمی‌انگیزد، در قالب‌های متنوع و در لابه‌لای تحلیلات و گزارش‌ها یا با بزرگ‌نمایی و کوچک‌سازی‌های رایج حوادث و با استفاده از شگردهای مختلف هنری و غیره به مخاطبان دروغ بگویند.

قرآن کریم خوردن مال حرام و تحریف را نتیجه کسب خبر دروغین می‌داند. در آیه ۴۱ سوره مائده، خداوند متعال از «سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ» سخن به میان می‌آورد که به‌معنای بسیار گوش سپردگان به دروغ است و در ادامه همان آیه می‌فرماید «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» و در آیه بعدی همان سوره مجدداً «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ» را آورده و در ادامه آن «أَكَاوُنَ لِلْسُّحْتِ» را می‌آورد. چون معنای شنیدن در دو جمله «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ» و «سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ» مختلف بوده بدین‌جهت کلمه «سَمَاعُونَ» را تکرار کرد و در جمله اول به‌معنای «گوش دادن» و در جمله دوم به‌معنای «پذیرفتن» است.

آقای قرائتی در تفسیر نور ذیل این آیه می‌نویسد: «گزارشگری دور از تقوا، یکی از شغل‌های خطرناک است، «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ» ... «يُحَرِّفُونَ ...» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۷).

آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه در بیان تفسیر این آیه می‌نویسد: «آنان برای دروغ‌سازی به‌دقت گوش می‌دهند و همواره مال حرام (رشوه و ربا) می‌خورند. «لِلْسُّحْتِ»

طبق روایات، رشوه و هدایایی است که برای انجام کاری داده شود. سُحت، در لغت، کار حرامی است که مایهٔ ننگ صاحبش شود. «سَمَاعُونَ لِّلْكَذِبِ» یا به معنای آن است که سخنان را با دقت می‌شنوند و نیت دروغ بستن و تحریف آن را دارند و یا به معنای آن است که عوام یهود با علم به دروغگویی و تحریف‌گری علمای خود، باز هم سخن آنان را گوش می‌دهند و می‌پذیرند» (مکارم شیرازی، ۱۳۴۵، ج ۴، ص ۳۸۴).

۳-۴- حرمت کسب کتب ضلال

منظور از کسب کتب ضلال، به معنای خریدن و نگهداری آن نیست بلکه در اینجا منظور ما استفاده و خواندن و تبعیت کردن اعتقادی و فکری آن است.

از مطالعه و ملاحظه گفتار لغویین چنین برداشت می‌شود که ضلال و ضلالت به معنای گمراهی، گم شدن، هلاک شدن، فراموشی، انحراف از دین، کار باطل کردن می‌باشد (قانع، ۱۳۹۱، ص ۴۳). کتاب‌های ضلال متأسفانه در اذهان بسیاری از مردم و حتی برخی دانشمندان ما فقط در چند کتاب اعتقادی ناصواب خلاصه می‌شد؛ اما این مورد در تجارت، اقتصاد، سیاست، اجتماع و تمام شؤون فردی و اجتماعی زندگی انسان‌ها کاربرد دارد (قانع، ۱۳۸۵، ص ۴۴).

به نظر می‌رسد منظور از کتب ضلال به معنی جلد و شیرازه آن کتاب‌ها نبوده است. کتاب تنها وسیله انتقال و نشر مطالب می‌باشد بلکه ممکن است مطالب سودمندی مثل قرآن در آن باشد و یا مطالب گمراه‌کننده؛ اما حرمتی که به کسب کتب ضلال وارد شده ناظر بر محتوای گمراه‌کننده آن است و گمراهی یعنی هرآنچه که از راه خدا باز دارد؛ بنابراین کسب اخبار و مطالب گمراه‌کننده چه در کتاب باشد و چه در سایر وسایل انتقال پیام از نظر اسلام ممنوع می‌باشد.

۴-۴- تشویق به کسب اخبار طیب

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (سوره حج، آیه ۲۴)، یعنی و به گفتار پاکیزه و راه پسندیده راهنمایی شوند. لذا نه تنها از شنیدن و تبعیت اخبار گمراه‌کننده نهی صورت گرفته بلکه به کسب اخبار صحیح و درست ترغیب شده است.

همچنین گفته شده: معنای طیب: دلچسبی، طبع‌پسندی. است. «طاب الشیء طیباً» یعنی دلچسب و طبع‌پسند شد. راغب گوید: اصل طیب آن است که حواس از آن لذت می‌برند و نفس از آن لذت می‌برد، و پاک کردن را استطابه گویند که پاک کردن چیزی سبب دلچسبی آن است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۵۸).

اما «قول طیب» کلامی است که در آن خباثت نباشد و «کلام خبیث» به معنای کلامی است که یکی از اقسام باطل در آن باشد، پس معنای اینکه فرمود «به سوی قول طیب هدایت شدند» این است که خداوند وسیله را برای چنین سخنی برایشان فراهم نمود، و هدایتشان به صراط حمید - حمید یکی از اسماء خداست - این است که از ایشان جز افعال پسندیده سر نزنند، همچنان که جز کلام طیب از دهان ایشان بیرون نمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۵۱۰). اما اینکه منظور از این قول طیب و پاکیزه چیست؟ مفسران شیعه و سنی گفته‌اند: مقصود از این قول طیب: مضمون و معنی آیاتی از قرآن مجید است. اگرچه قول طیب قرآن کریم می‌باشد؛ اما می‌توان استنباط کرد که کسب اخبار غیرباطل و صحیح را می‌توان قول طیب دانست، همان‌طور که قرآن قول طیب است و این استنباط، منافاتی با اصل آیه ندارد.

۴-۵- ممنوعیت کسب خبر متضمن غیبت

یکی دیگر از محدودیت‌های کسب خبر، ممنوعیت کسب خبری است که متضمن غیبت اشخاص حقیقی و یا حقوقی می‌باشد. غیبت را در لغت چنین معنا کرده‌اند: «الغیبة» و هو أن يذكر الإنسان في غیبة بسوء و إن كان فيه، فإذا ذكرته بما ليس فيه فهو البهت والبهتان، یعنی غیبت به معنای این است که انسان چیزی را در عدم حضور کسی به بدی بگوید و در این صورتی است که آن مطلب ناشایست حقیقت داشته باشد چرا که در غیر این صورت

تهمت خواهد بود.

به هر حال، اگر کسی نام شخص معینی را ببرد یا به گونه‌ای سخن بگوید که شنوندگان از روی قراین و شواهد بفهمند که منظور گوینده کیست، این نیز غیبت است. همان‌طور که غیبت کردن حرام است گوش فرادادن به غیبت نیز گناه و حرام است و در این مسئله هیچ‌گونه اختلافاتی در میان فقها و علمای اخلاق نیست. مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ انصاری فرموده‌اند: گوش فرادادن به غیبت حرام است و در حرمت آن هیچ‌گونه اختلافاتی نیست (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۷۹).

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب پیش‌گفته، می‌توان نتیجه گرفت که کسب خبر از نظر اسلام نه تنها حقی بشری تلقی می‌شود بلکه اسلام تکلیف بر کسب خبر نیز می‌کند؛ البته باید گفت معصومین (ع) کسب اخبار مفید را مورد تأکید قرار می‌دادند؛ لذا با توجه به منشأ این حق، حاکمان هر جامعه‌ای، پس از تنظیم و تصویب قوانین و مقررات تسهیل‌کننده دریافت اخبار و الزام مسئولان به این امر، موظفند در امر اطلاع‌رسانی و تعریف محدودیت‌ها به صورت شفاف جهت اکتساب اخبار مفید بکوشند. به عبارت دیگر دیدیم که امیرمؤمنان، جز اسرار نظامی و اسراری - که امنیت ملی را به خطر می‌اندازد - هیچ خبر مفیدی را از مردم پنهان نمی‌کردند. از سوی دیگر یافته پژوهش در زمین و زمان ما نشان می‌دهد خطبه‌های نماز جمعه نیز باید محل کسب و انتشار اخبار دینی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی برای مردم باشد و برای همین این نظام سنتی هرچه بیشتر باید تقویت شود.

همچنین با توجه به وجود قانون اساسی و توجه برخی اصول به این موضوع، نظارت همگانی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وارد شده، از طریق احیاء امر به معروف و نهی از منکر در بین آحاد جامعه و سرایت آن به حاکمان در عمل اجرا خواهد شد؛ لذا مقدمه آن بالا بردن سطح آگاهی جامعه می‌باشد. به این صورت که حق پرسشگری مردم با احترام نهادن به حق کسب خبر خبرنگاران، از تکالیف مسئولان شمرده شده و مسئولان نیز بایستی آستانه تحمل و سعه صدر خود را نسبت به پرسش خبرنگاران افزایش دهند.

نتیجه بدیهی اعمال این حق آن است که اگر مردم احساس نیاز کنند، بتوانند در مورد هر حادثه‌ای از مسئولان پرسش کنند. به تعبیر دیگر، حق پرسشگری و در نتیجه تکلیف حاکمان مبنی بر پاسخگویی، لازمه طبیعی حق آگاهی مردم است. ثمره مقاله این است که مسئولان دولت اسلامی برای نیل به تمدن نوین اسلامی باید انتقادهای دلسوزانه را پذیرا باشند و حتی تمسخر و انتقادات بیگانگان را نیز گوش نمایند تا ایرادها و کاستی‌های کارهای خود را بهتر دریابند.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۰ق)، *مالی صدوق*، بیروت: الاعملى.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- اسماعیلی، محسن (۱۳۹۱)، گفتارهایی در حقوق رسانه، تهران، نشر شهر
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۱)، مکاسب محرمة، قم: دارالحکمة.
- بحرانی، یوسف (۱۳۵۹)، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، بی‌جا.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، *نهج الفصاحة*، تهران، دنیای دانش
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳)، *وسایل الشیعة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- حلی، محمد بن احمد (۱۳۸۵)، *کتاب السرائر*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳)، *المفردات*، قم: نشر ذوی القربی.

- رسولی محلاتی، سیدهاشم (بی‌تا)، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- سروش، محمد (۱۳۸۱)، مبانی عقلانی امر به معروف و نهی از منکر، فصلنامه حکومت اسلامی، سال هفتم، ش ۲.
- سیدحسینی، کیانوش و حیدری، احمد (۱۳۷۲)، فرهنگ حقوقی، تهران: نشر موج.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۶۸)، ترجمه نهج‌البلاغه، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵)، المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران: کانون انتشارات محمدی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، عده الاصول، قم: مؤسسه آل البیت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، بیروت: دارالهجره.
- فغفور مغربی، حمید (۱۳۹۰)، سیره اجتماعی سیاسی امام علی(ع)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- قانع، احمدعلی (۱۳۸۵)، محدودیت‌های پیام‌رسانی در قوانین دینی و بشری، قم: بوستان کتاب.
- قانع، احمدعلی (۱۳۹۱)، کتب ضاله رویکردی فقهی، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- قمری، وحید (۱۴۰۲)، ارتباط، تهران: بینش نو.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۷)، *الکافی*، قم: دارالحدیث.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰)، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی(ره).
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز الکتاب للترجمة والنشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات عین الهی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، تهران: صدرا.
- معتدנژاد، کاظم و رویا (۱۳۸۶)، *حقوق ارتباطات*، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۴۵)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*؛ ترجمه محمود صلواتی، قم: مؤسسه کیهان.
- موسوی بغدادی، علی بن الحسین (بی‌تا)، *بی‌جا: چاپخانه شریعت*.
- مولانا، حمید (۱۳۹۱)، *ره‌آورد اندیشه (مجموعه مقالات با عنوان نگاهی به تحولات و چالش‌های دنیای معاصر)*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۷)، *تنبیہ الامه و تنزیه المله*، قم: مؤسسه احسن الحدیث.
- واسطی زبیدی، سیدمحمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.

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 قابل طرح است آن می‌باشد که اگر بپذیریم حکم‌شناسی‌های فقهی یعنی حرمت غالب‌بودن محتوای آن با مصداق‌شناسی استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای تطابق داشته باشد، آیا نحوه قانون‌گذاری و نیز نوع دخالت دولت در این زمینه از لحاظ فقهی قابل قبول است؟ به عبارت دیگر 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؟ در ادبیات سیاست‌گذاری نقش دولت، محوری است؛ از این رو برای پاسخ به این سؤال، ابتدا باید جایگاه آن را در نگاه دینی مشخص نماییم. از این رو 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 ۱۳۷۴ 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؛ ۴- ایجاد تزلزل در نهاد خانواده و به دست‌گرفتن تربیت جوانان؛ ۵- ایجاد روحیه ذلت‌پذیری در جامعه اسلامی؛ ۶- نقض‌کردن حاکمیت ملی کشور؛ ۷- فتوای حرمت علما در مورد استفاده 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 فناوری و استفاده مردم از ماهواره‌ها، بدون نیاز به آنتن‌های بشقابی در آینده؛ ۳- تبلیغ کشورهای خارجی علیه این طرح؛ ۴- عدم کارایی قانون در جلوگیری از استفاده از برنامه‌های ماهواره‌ای؛ ۵- وجود قوانین قبلی همچون قانون امر به معروف و نهی از منکر و عدم لزوم تصویب قانون جدید؛ ۶- 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 در اسرع وقت 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).

مصادق‌شناسی 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، از جمله مواردی است که باعث ممنوعیت استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای و سیاست‌گذاری از این زاویه شده است. مسئله‌ای که در اینجا قابل طرح است آن می‌باشد که اگر بفرض بپذیریم، حکم‌شناسی‌های مذکور با مصادق‌شناسی استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای تطابق داشته باشد، آیا نحوه قانون‌گذاری و نیز نوع دخالت دولت در این زمینه از لحاظ فقهی قابل قبول است؟ به عبارت دیگر 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 با توجه به 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>

۲-۱- **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، ج ۲، 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 هر دو سطح برای آن برشمرد.

جدول شماره ۱: شبکه‌های ماهواره‌ای؛ اصلی یا جایگزین

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

شبکه‌های ماهواره‌ای			ویژگی‌ها
سطح	داخلی	بین‌المللی	مؤلفه‌های نظری
تولید محتوای پیام	استقلال از اهداف دولت و بازار	کنترل شرکت‌های رسانه‌ای بر محتوا	تولید گفت‌وگوهای رقیب و ایجاد حوزه‌های عمومی جدید / تسلط گفت‌وگو 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

باتوجه به 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 گفت‌وگوهای فرهنگی خاصی شوند و بستر ایجاد یکسان‌سازی فرهنگی و ازبین‌بردن فرهنگ‌های محلی را ایجاد نمایند و از طرف دیگر 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 گفت‌وگوانی بین فرهنگ‌ها باعث امتزاج ارزش‌های و سنت‌های اجتماعات مختلف می‌شود.
۲. از آنجاکه رسانه‌ها محملی برای انتقال ارزش‌ها، نمادها و گفت‌وگوها هستند و باتوجه به 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 به‌وقوع پیوستن 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 از این جهت که در داخل کشورها از دولت و بازار مستقل هستند می‌توانند به عنوان رسانه‌های جایگزین رسانه‌های غالب آن کشورها به حساب آیند. این مسئله باعث می‌شود تا گفتمان‌های جدید در جامعه شکل بگیرد و به عبارت دیگر حوزه‌های عمومی جایگزین در داخل کشورها به وجود آید؛ اما از سوی دیگر به دلیل غالبیت شرکت‌ها در تولید محتوا و به طور 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 با توجه به 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 ۱۷) است. در این گفتمان خداوند انسان (علق، آیه ۲)، آسمان‌ها و زمین را آفریده (اعراف، آیه ۵۴) 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 (ناریات، آیه ۵۶) - را به سرانجام رساند (حزاب، آیه ۷۲). از سوی دیگر، 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 اتمام حجت 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 مشخص شده تا بر اساس آن‌ها، افراد به سعادت دنیوی و اخروی خود برسند (نساء، آیه ۱۱۵). از این‌رو 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. از جمله آیه ذیل که در ادامه بدان اشاره می‌شود:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ 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، هنگامی که به قدرت می‌رسند، سیاست و حکومت را برای حفظ دین و استقرار آن در زمین می‌خواهند. دینی که در این آیه بدان اشاره شده است، همان اسلام است که ذیل آن امنیت در جامعه حکم‌فرما می‌شود و مردم می‌توانند به عبادت بپردازند (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، 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 الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (جمعه، آیه ۲).

بنابراین دولت اسلامی در این راستا 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، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۷). در مجموع وظایف دولت در قرآن را می‌توان در موارد ذیل صورت‌بندی نمود:

- ۱- دعوت به سوی خداوند (احزاب، آیات ۴۵ و ۴۶) و ابلاغ پیام او (مائده، آیه ۶۷)؛ ۲- اقامه عدل در جامعه (شوری، آیه ۱۵)؛ ۳- حکم کردن بر اساس احکام الهی بین مسلمانان (زمر، آیه ۴۶)؛ ۴- تزکیه دادن (پرورش) انسان‌ها (جمعه، آیه ۲)؛ ۵- تعلیم دادن کتاب (قرآن) و حکمت به انسان‌ها (آل عمران، آیه ۱۶۴)؛ ۶- 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.^۴ این رویکرد را می‌توان در نگاه امیرالمؤمنین (ع) نیز مشاهده کرد. آن حضرت مهم‌ترین مسئولیت حاکم شرع را موعظه‌کردن مردم، زنده نگه‌داشتن

۴. من محمد رسول الله صلى الله عليه و آله إلى جيران بيت الله الحرام، وسكان حرم الله، أما بعد... وقد قلد محمد رسول الله عتاب بن أسيد أحكامكم ومصالحكم، وقد فوض إليه تنبيه غافلکم، وتعليم جاهلکم، وتقويم أود مضطربکم، وتأديب من زال أدب الله منكم لما علم من فضله (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۱، 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، از میان بردن بدعت‌ها، دفاع از دین خدا و حفظ احکام و سنن از وظایف دولت اسلامی است (مرتضوی، ۱۳۸۶، ص. ۴۶). 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. إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ إِلَّا مَا حُمِلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ: الْإِبْلَاغُ فِي الْمَوْعِظَةِ، وَالْاجْتِهَادُ فِي النَّصِيحَةِ، وَالْإِحْيَاءُ لِلسُّنَّةِ، وَإِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى مَسْتَحَقِّهَا (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۵).

۶. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْخَطَامِ وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَتَقَامَ الْمُعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۳۱).

۷. جَبَايَةَ خَرَاجِهَا وَجَهَادَ عَدُوِّهَا وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا (نهج‌البلاغه: نامه ۵۳).

۸. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَرِدِ الْإِمْرَةَ وَلَا أَعْلُو الْمُلْكِ وَالرَّئَاسَةَ وَإِنَّمَا أَرَدْتُ الْقِيَامَ بِحُدُودِكَ وَالْأَدَاءَ لَشَرْعِكَ وَوَضْعَ الْأُمُورِ فِي مَوَاضِعِهَا وَتَوْفِيرَ الْحَقُوقِ عَلَى أَهْلِهَا وَالْمَضَى عَلَى مَنَهاجِ نَبِيِّكَ وَإِرْشَادَ الضَّالِّ إِلَى أَنْوَارِ هِدَايَتِكَ (ابن‌ابی‌الحديد، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص. ۲۹۹).

۹. بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّيَّامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَتَوْفِيرُ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتِ وَإِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ وَمَنْعُ التَّغَوُّرِ وَالْأَطْرَافِ الْإِمَامُ يَحِلُّ حَلَالَ اللَّهِ وَيَحْرَمُ حَرَامَ اللَّهِ وَيَقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ وَيَذُبُّ عَنْ دِينِ اللَّهِ (ابن‌بابويه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۲۱۸).

تربیت دینی	نظم اجتماعی	حفظ کیان اسلامی
بشارت و انذار انسان‌ها	حکم‌کردن بر اساس احکام الهی بین مسلمانان	مبارزه با دشمنان داخلی و خارجی جامعه اسلامی
تعلیم‌دادن کتاب (قرآن) و حکمت به انسان‌ها	اجرای حدود الهی	امنیت مسلمانان
تعلیم کتاب و حکمت به جامعه	برپایی شرع	
امر به معروف و نهی از منکر		
بشارت و انذار انسان‌ها		
آشکارکردن نشانه‌های دین		
اصلاح جامعه		

بر اساس دسته‌بندی‌های انجام‌گرفته به سه اصل 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 شده را نیز می‌توان در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مقام معظم رهبری نیز مشاهده کرد. پس از تصویب قانون منع استفاده از تجهیزات ماهواره‌ای، رئیس وقت مجلس شورای اسلامی در سخنرانی خود در مجلس چهارم بیان داشت که رهبر معظم انقلاب از این تصمیم 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 بعضی از مسائل خیلی بنیادین‌اند، هرچند در زندگی مردم بروز و ظهور و تأثیر عاجلی ندارند؛ اما بعضی مسائل آن‌قدر هم مهم نیستند بلکه مسائل سطحی‌اند. مسئله ماهواره مسئله‌ای سطحی است؛ اما تأثیرات زیاد و مخربی دارد. شما آنجا خودتان را فوراً رساندید 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 با سیاست‌های متعرض استکبار جهانی برخورد با دولت مستکبر آمریکا و در همه دردهای این ملت 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 فساد 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 نه تنها 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}.

۲-۱-۲- 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 مبلغان 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 (آل عمران، آیه ۱۱۰)؛ اما در ادله قرآنی دیگر، به قاعده کلی مذکور قیودی در شناسایی سطوح و شرایط مداخله زده شده است. مهم‌ترین نوع این دسته‌بندی که در آیات به آن‌ها اشاره شده است، محدود بودن وجوب این فریضه بر گروهی از مسلمانان (آل عمران، آیه ۱۰۴) که امکان و قدرت (حج، آیه ۴۱) آن را داشته باشند. در برخی از روایات نیز هنگامی که 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 باتوجه به شرایط بیان شده بر این عقیده هستند در میان افراد و نهادها، دولت به‌طور یقین دارای این ویژگی‌ها می‌باشد. از این‌رو دولت به انجام این تکلیف به جهت قدرتی که دارد و به جهت ملاحظات نظم زندگی اجتماعی شایسته‌تر از دیگران است (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۸۳). از سوی دیگر، باتوجه به 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 به تبع آن دولت اسلامی است. صاحب جواهر در این مورد بیان می‌دارد: «أنه مع بسط يده الواجب عليه جميع أفراد الأمر بالمعروف آلتی منها الجهاد و قتال البغاه و إقامة الحدود و التعزيرات و رد المظالم العامة و الخاصه و غير ذلك مما لا يقوم به إلا الامام عليه السلام» (صاحب جواهر، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۶۱). 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 يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعاً فَقَالَ لَا فَفَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوَى الْمُطَاعِ الْعَالَمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَى مِنْ أَى يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۹).

که به ضرب و جرح یا اتلاف اموال و بالاتر از آن متوسل شود در این صورت هیچ‌کس بدون اجازه حاکم شرع حق اقدام ندارد، بلکه باید اصل کار و مقدار و اندازه آن طبق ضوابط اسلامی با نظر حاکم شرع تعیین گردد» (خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۷۷۱)؛ بنابراین می‌توان بیان داشت، استفاده از ابزار قدرت و اعمال آن برای ترویج و مبارزه با عدم رعایت احکام الهی با حاکم شرع و دولت اسلامی است. به بیان دیگر، اگر مراتب ضعیف‌تر امر به معروف یعنی تذکر قلبی و زبانی تأثیرگذار نبود این مسئله دلیلی بر عدم تکلیف نمی‌باشد و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر ساقط شدنی نیست؛ بلکه باید موانع تأثیر آن برداشته شود، زمینه پذیرش ایجاد گردد و حکومت در این زمینه شرایط تأثیرگذاری را ایجاد کند (علی‌اکبریان، ۱۳۸۷، صص ۵۶-۵۷). آنچه مسلم است، استفاده عمومی از ماهواره اگرچه برای همه افراد یکسان نمی‌باشد؛ ولی به طور قدرمتیقن دارای تأثیرات منفی اجتماعی و فرهنگی می‌باشد. افرادی که قائل به دخالت دولت در فرهنگ هستند از ادله مذکور استفاده می‌کنند و حکومت را با توجه به 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 مشاهده نمود آن است که استفاده از این ادله در بین علما یکسان نمی‌باشد. باعث اختلاف، تعریف از معروف و منکر بودن از لحاظ شرعی و اجتماعی است. گروهی از علما با بررسی تحت‌اللفظی معروف و منکر معتقدند منظور از این کلمات؛ نیکو و ناپسند شمردن هر آنچه عقل و شرع در مورد آن حکم کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۶۱ و طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۱۹۳/۱۶). بر اساس این قراین لفظی موجود در کلام که مقدم بر قرینه مناسبت حکم و موضوع می‌باشد، این گروه از فقها با استفاده از اطلاق مفاهیم منکر و معروف، دخالت دولت را در سطوح فردی و اجتماعی گسترده می‌دانند و معروف و منکر را به حوزه شرعی آن محدود نمی‌کنند. در طرف مقابل، رویکرد دومی قرار دارد

۱۶. در تفسیر مجمع البیان ذیل تفسیر آیه ۱۰۴ سوره آل عمران چنین آمده است: «معروف چیزی است که حسن و نیکی آن از نظر شرع و عقل شناخته و معلوم است و منکر چیزی است که عقل و شرع آن را بد شمارد. این معنی در واقع به معنای اول برمی‌گردد» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴، 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» به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را شناخته شده بدانند، با آن مأنوس باشد، با ذائقه‌ای که اهل هر جامعه از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می‌آورد سازگار باشد و به ذوق نزنند؛ بنابراین معروف از نظر اسلام چیزی است که مردم آن را معروف بدانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴۸). به عبارت دیگر، 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؛ به عنوان نمونه تخلف از مقررات راهنمایی و گذشتن از چراغ قرمز 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 به جای تعبیر حرام از واژه منکر و به جای واجب، از واژه معروف استفاده کرده است. از طرف دیگر، در آیات و روایات از این واژگان (معروف و منکر) در حوزه احکام فردی و خصوصی استفاده نشده و تنها در موضوعاتی مانند قتل، دزدی، ظلم، فسادگری و اجحاف به جامعه به کار گرفته شده‌اند (ایازی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۰). از سوی دیگر 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 به معنای پیگیری و تفحص از امور مردم می‌داند، اموری که آنها عنایت دارند پنهان بماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۸۴). 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 هنگامی که آن خلاف را آشکارا انجام دهد و مردم در مقابلش سکوت اختیار کنند و برای بازداري از آن کاری نکنند همگان آسیب می‌بینند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۳۶؛ کدیور، ۱۳۸۲، ص ۶۸). باتوجه به 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، ج ۸، ص ۶۹). 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 اجازه دهد یا اجازه کند یا فرمان دهد یا بازدارد، تعزیر می‌شود» (حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۴۱۹). 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، ج ۵، 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 پردازد (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 معصوم و... علاوه بر ادله مذکور اگر فعل معصوم را از باب حاکم شرعی در نظرگیریم مشاهده می‌شود در برخی مواقع، افراد در غیر از مواردی که حد برای آن تعیین شده است مجازات می‌شوند که قابل تسری به مسائل دیگر غیر از موارد منصوص است (ضیایی‌فر، ۱۳۸۷، صص. ۲۳۷-۲۴۹).

۴. جایگاه مسئولیت و خاستگاه تصرفات حاکم یا حکومت اسلامی چنان‌که در نگاه برخی فقها پیداست همان اختیار و تصرفی است که از باب ولایت به حاکم و حکومت واگذار شده است نه از باب ناچاری در اموری که متصدی خاصی ندارد و به‌هرحال نباید بر زمین بماند. اگر گستره وظایف حاکم اسلامی از باب حسبه تعریف شود 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، ۱۳۸۶، ص. ۴۰). لاری معتقد است از سلطان، حکام، عمال، ضباط، شاه و گدا در کلیه امور حسبه و اجرای حدود شرعیه، ترجیح، تعیین احکام کلیه، مصالح نوعیه از عزل و نصب، تعزیر، تحدید، تغییر، تبدیل، تقریب ما حقّه التباعد و تباعد ما حقّه التقرب به مسوغات شرعیه مثل تألیف قلوب یا تبلیغ احکام یا اتمام حجت، رسول و امام، حاکم شرع حق بر تمام انام دارد و مقدم و نافذ الحکم است و کسی را حق مخالفت و معارضه در آن نیست، شرعاً (لاری، ۱۴۱۸ق، ص. ۲۵۱). این گروه از فقها با وقوف به این مطلب که صاحب جواهر مطلق بودن تعزیر هر فعل حرام را در دیدگاه افرادی همچون محقق، شیخ طوسی و علامه مقید به گناهان کبیره می‌کند، با تمسک به همین قاعده این‌گونه بیان می‌دارند که به‌طورکلی این سخن در اصل مدعا نیز خدشه وارد نمی‌کند؛ چون وظیفه جلوگیری از گناه هرچند با تعزیر بر عهده‌ی حاکم است و علاوه بر آن تقیید تعزیر به گناهان کبیره با اطلاق ادله سازگاری ندارد.

۵. دلیل دیگر، آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» است و نتیجه‌ای که در این زمینه گرفته می‌شود آن است که حاکم و شارع در تمام زمینه‌ها اختیار تام دارد و می‌تواند در مسائل اجتماعی و خصوصی که بر اساس مبانی شرعی تشخیص می‌دهد دخالت

نماید. این گروه از افراد باتوجه به 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 طرف مقابل طیف دیگری از فقها با رد کردن 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 طرف دیگر 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 بفرض 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 با اینکه 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، ۱۳۹۴، 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 مطرح شده است. از طرف دیگر، اجماعی که در این صورت شکل گرفته 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 باز می‌گردد و (۴) 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 سوی دیگر در صورتی که 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، ۱۳۸۶، صص. ۲۰۹-۲۱۷).

۴. از طرف دیگر تعزیر در نگاه متأخر به شلاق و اجبار تفسیر شده است؛ ولی در نگاه علمای پیشین به معنای رفتارهای مختلف انکار و نهی از منکر هم آمده است. از همین رو 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. ۴۷۴).

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؛ به عبارت دیگر، 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؛ به عبارت دیگر 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 سوی دیگر 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. از این‌رو 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 در این راستا 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 با توجه به 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؛ به عبارت دیگر در صورتی که فعلیت یک امر از اختیار مکلف که در اینجا دولت می‌باشد خارج گردد آیا هنوز برای این نهاد تکلیف ایجاد می‌کند؟

۴- باتوجه به مطالب بیان شده چند نکته قابل طرح است: (۱) اول آنکه صرف مشاهده شبکه‌های ماهواره‌ای نمی‌توان حکم به گناه بودن این فعل حکم کرد، چرا که فعل آن متکی بر نتیجه است و نه ماهیت آن فعل. از این رو حتی در صورت 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 استفاده نمود؛ اما در فعل دیدن ماهواره، حکم تعزیر به عنوان یک حکم پیشینی در نظر گرفته شده است که این با قاعده مذکور تنافی دارد؛ (۳) حتی اگر بپذیریم که تعزیر برای دیدن شبکه‌های ماهواره‌ای، صدق می‌کند، آیا می‌توان این موضوع را برای همگان نیز در نظر 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 درهم آمیخته شده و نمی‌توان آنها را از یکدیگر تفکیک کرد. در رویکرد اول معیار تمییز قائل شدن کدام است 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 اسلامی باید به کنترل در حوزه تأثیرات منفی شبکه‌های ماهواره‌ای در فضای اجتماعی بپردازد از سوی دیگر نمی‌تواند شهروندان را از باب عدم ولایت از فواید آن محروم نماید؛ (۴) حتی اگر تعزیر همه افراد را شامل شود، آیا تعزیر مساوی با ممنوعیت و محدودیت می‌باشد 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. به عبارت دیگر، شارع مقدس حکم موجب اختلال در نظام زندگی مردم را تشریع نکرده است (خوئسندیان و شرعی، ۱۳۹۵، ص ۱۵). از این رو هر فعل یا ترک فعلی که موجب اختلال نظام اجتماعی باشد، قبیح و حرام است همان طور 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 به عبارت دیگر، نظام‌های زندگی انسان که بقای حیات در گرو حفظ آنهاست. منشأ این حکم عقل، مدنی بالطبع بودن انسان می‌باشد که به تنهایی 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 مفروغ عنه دانسته و هرکجا از آن در فقه و اصول یاد کرده‌اند به گونه‌ای 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 به شمار می‌رود، می‌توان به ظاهر 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 اخلاگران در نظام بر این امر تأکید دارد. از سوی دیگر دسته‌ای از روایات، در ارتباط با لزوم وجود رهبر و اطاعت از رهبری واحد وارد شده‌اند و از مجموع آنها این نتیجه قطعی به دست می‌آید که قاعده ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن، از نظر معصومین قاعده‌ای مسلم و انکارناپذیر دانسته شده است و از این جهت، مبنا و پایه‌ای برای امور دیگری که گفته شد، قرار می‌گیرد و می‌تواند مورد تنقیح مناط واقع شود (امیدی فرد و باقی‌زاده، ۱۳۹۳، صص ۱۸۱-۱۸۴).

ج) نقد و نظر

۱- در جایی که کاری موجب اختلال نظام شود، عقلاً 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 عقلاً نیز چنین پیامدی داشته باشد (ایازی، ۱۳۸۶، صص ۱۹۳-۱۹۴). در کاربست این دلیل در مصداق مورد بحث 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. به عبارت دیگر، هر اختلالی در نظام نمی‌تواند، کاملاً منفی و به شکلی سلبی تفسیر و تحلیل نمود. دوم این نوع نگاه می‌تواند از نگاه عدم فعال بودن 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؛ به طور مثال 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. عقلاً از این جهت، داشتن تجهیزات ماهواره‌ای را نمی‌توانند در تمام موارد و برای تمام افراد و جماعت‌ها موجب اختلال بدانند. از سوی دیگر عقلاً نمی‌توانند به این موضوع حکم کنند که بدون در نظر گرفتن بسیاری از مؤلفه‌های تأثیرگذار، شبکه‌های ماهواره‌ای به عنوان متغیر مستقل و کانونی، ابزار اخلال در نظام اجتماعی هستند. از سوی دیگر بسیاری از عقلاً 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 مورد استفاده 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 موضوع «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 مورد بحث قابل تحقق است. تشابه موضوعی و عدم حکم یکسان از سوی فقها غیرقابل قبول می‌باشد.

۳- عقلاً 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. باین‌حال 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 سوی دیگر باید ثابت شود که عقلاً در یکجا نسبت به مسئله‌ای آن چنان حساسیتی دارند که برای آن مجازات تعیین می‌کنند (ایازی، ۱۳۸۶، صص. ۱۹۴-۱۹۵). به بیان ساده‌تر می‌توان گفت، عقلاً 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 راه یافتن مدار تسلط کفار بر فرد مسلمان یا

امت اسلام گردد الهی نبوده و به اقتضای این قاعده نباید عمل گردد. این تقریر از مفاد قاعده به نکات ذیل اشاره دارد: الف- مفاد قاعده نفی هرگونه ارتباط مسلمانان 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 وضعی (بطلان و فساد) نیست؛ بلکه هر دو جهت موردنظر قانون‌گذار در جعل این قاعده بوده است؛ بنابراین انجام آن نه‌تنها موجب استحقاق عقاب است (حکم تکلیفی) بلکه اگر در مثل معامله یا انتخاب و انتصاب صورت 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 وضعی) (علیدوست، ۱۳۸۳، صص. ۲۳۲-۲۳۳). ادله‌ای که برای این قاعده آورده می‌شود 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 يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، خداوند هرگز راهی برای سلطه کافران بر مؤمنان قرار نداده است (نساء، آیه ۱۴۱). امام خمینی این آیه را دلیل اصلی این قاعده قرار داده و واژه سبیل را به معنای اعم از نوع مادی، معنوی، تکوینی و تشریعی دانسته است که خدای متعال آن را بر کافران بسته است (حسینی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۰). علیدوست سه فرضیه در مفاد آیه مذکور بیان می‌دارد: ۱- آیه مربوط به آخرت و ناظر به آن می‌باشد و درصدد نفی غلبه و قوت کافران بر مؤمنان در آخرت است؛ هرچند ممکن است در دنیا گاه کفار بر مؤمنان پیروز گردند و شاهد این احتمال **فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** است. ۲- آیه ناظر به زندگی دنیا و مراد از سبیل 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 مسلمانان مسلط 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. ۲۳۸-۲۴۰).

۲- سنت: یکی از دلایل و مهم‌ترین آن‌ها روایت نقل‌شده از پیامبر اکرم (ص) است که می‌فرمایند: «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه و الکفار بمنزله الموتی و لایحجبون و لا یوروثون»، این حدیث در جلد چهارم کتاب من لایحضر الفقیه در باب میراث اهل الملل وارد شده 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 موجب و دومی سالبه. مفاد جمله موجب 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. ۱۳۶-۱۳۷). 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 وارد شده است جهت حفظ منافع و برتری آنان بر کافران است» (حسینی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۱). علیدوست در این باره معتقد است در دلالت روایت بر قاعده مورد بحث باید تأمل کرد؛ چراکه محتمل است نظر پیامبر در این سخن به بیان امری تکوینی بوده است نه حکمی شرعی، تعبیر «الاسلام» به جای «المسلمون» نیز قرینه این احتمال است. احتمال دیگری که ممکن است مطرح نظر بوده باشد ذیل حدیث است که شیخ صدوق آن را ذکر کرده و آن اشاره به حکم 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 در حالی که مبنای احتمال ارتباط ذکر «فاء» مناسب می‌نمود. از این رو تفسیر

علو اسلام بر علو مسلم بر غیرمسلم تفسیر برخلاف ظاهر است که بدون دلیل در این نگاشته صورت گرفته است (علیدوست، ۱۳۸۳، صص. ۲۳۴-۲۳۵).

۳- اجماع: یکی از ادله‌ای که با آن بر این قاعده استدلال شده، اجماع است. «قال السيد البجنوردی: الثالث هو الاجماع المحصل القطعی علی انه لیس هناک حکم مجعول فی الاسلام یكون موجبا لتسلط الکافر علی المسلم بل جميع الاحکام المجعوله فيه 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، ۱۳۹۴، 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 از آنجاکه 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. ۲۳۶-۲۳۷).

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 جوهی مستند کرد گزینه‌های ذیل است: ۱- حاکم شرع اسلامی و ولی فقیه، ۲- مرجع تقلید برای مقلدان خویش، ۳- عرف عام و مردم کوچه و بازار، ۴- 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؛ از این‌رو 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 کم‌خطا‌تر است مرجع شرعی تشخیص و تبیین این امر باشد. با توجه به اصول یادشده در پاسخ به پرسش مورد بحث، فرضیه مرجعیت عرف عام در این باره قابل توجیه نیست. عرف عام، در تفسیر ادله شرعی و تبیین مفاهیم واژه‌ها مرجع است، نه در تطبیق مفاهیم عرفی بر مصادیق. ۴) فرضیه دوم نیز فاقد پایگاه علمی است؛ زیرا تشخیص مصداق سبیل و کارشناسی، در این باره حکمی نیست تا فرضیه مرجعیت فقیه و مرجع تقلید برای مقلدان خویش مطرح باشد. ۵) 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 جامع‌الشرايط اداره نظام را عهده‌دار است و مسئولیت کارها مستقیم و غیرمستقیم متوجه اوست. فقیه حاکم باید در این زمینه داوری نماید هرچند از نظر عرف خاص نیز بهره می‌برد، بنابراین مرجع در تشخیص سبیل و نفی آن، شخص مکلف یا مکلفان مجری عملی که ممکن است موجب راه‌یابی کفار بر مؤمنان گردد، هستند؛ هرچند از اندیشه دیگران بهره ببرند (علیدوست، ۱۳۸۳، صص. ۲۴۱-۲۴۴).

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 سوی دیگر 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 در هر صورت 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. از این‌رو 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.

با این حال، 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. از این‌رو 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. به عبارت دیگر سبیل از قبل ایجاد شده است و نفی انتزاعی نمی‌تواند اثرات آن را از بین ببرد. به بیان دیگر 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 سوی دیگر 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. بر این اساس حکم کلی

در مورد یک موضوع در طول زمان و مکان‌های مختلف غیرمعقول و هزینه تقابل را افزایش می‌دهد. از سوی دیگر 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 مظلوف را تغییر می‌دهد؟ به عبارت دیگر اگر دلیل مذکور اساس حکم است، بر اساس کدام منطق دوبله و اقتباس داخلی می‌تواند خصیصه سلطه گرایی را خنثی نماید؟ علاوه بر آن 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

باتوجه به درگیر شدن 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 به دلیل 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 به عنوان 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 جو‌های فرهنگی جهان‌گرا و محلی شده و محدودیت‌های سرزمینی و ملیتی را در شکل‌دهی به عناصر فرهنگی کم‌رنگ نموده است. از این رو افراد با تبدیل شدن 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 به معنای 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 مختلف 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. از این‌رو صورت مسائل در شناخت حکم فقهی که بیشتر بر اساس رویکرد حکمرانی دولت‌محور و ایژه‌گرایی 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 مأخذ

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج‌البلاغه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ابن بابویه، 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 ۴۷.

ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶)، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، فصلنامه فقه،

شماره ۵۱ و ۵۲.

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

- جعفری، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، *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)، ۱۴.
- جمهوری اسلامی (۱۳۷۳، ۶ ۲۸). مجلس شورای اسلامی بررسی طرح ممنوعیت استفاده از آنتن‌های ماهواره‌ای را آغاز کرد. جمهوری اسلامی (اخبار)، ۱۵.
- حراملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسایل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حسینی، سیدعلی (۱۳۹۶)، *قواعد فقهی در فرهنگ و ارتباطات*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلبی، ابوالصلاح (۱۴۰۳ق)، *الکافی فی الفقه*، اصفهان: بی‌نا.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۴ق)، توضیح المسائل، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- خوئسندیان، محمدعلی و شرعی، 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 (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی القریب القرآن*. بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
- سلطانی، عباسعلی. (۱۳۷۸)، بررسی قاعده فقهی نفی سبیل، فقه و اصول. 31(1), 129-144, doi: 10.22067/jfiqh.1999.42585
- صاحب جواهر، محمدحسن (بی‌تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث 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 (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طبرسی، فضل بن الحسن (۱۳۶۰)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*؛ ترجمه مترجمان. تهران: انتشارات فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- علی اکبریان، حسن علی (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 ۷۶ (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 ۴۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کیهان (۱۳۸۸، ۱۱)، *فتوای آیت‌الله صافی گلپایگانی: ارتباط با شبکه‌های ماهواره‌ای جایز نیست*. کیهان، ۱۴. بازیابی از <http://kayhanarch.kayhan.ir/881104/14.HTM>
- لاری، سیدعبدالحسین (۱۴۱۸ق)، *مجموع الرسائل*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مرتضوی، سیدضیا (۱۳۸۶)، *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 (۱۳۹۴)، *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.

مسئولیت والدین در تربیت رسانه‌ای فرزندان با رویکردی فقهی

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۳۰

سیدعلی اصغر یعقوبی^۱

رقیه السادات مؤمن^۲

چکیده

حکم به لزوم و شایستگی تربیت رسانه‌ای فرزندان را نه تنها شرع که عقل نیز حکم بدان دارد. فرزندان به علت سن کم و نداشتن تجربه به شدت در معرض آثار مخرب و سوء رسانه‌ها قرار دارند که سلامت روحی آنان را مورد تهدید قرار می‌دهد. از جمله آسیب‌های جدی رسانه، نمایش ابتذال و خشونت، اعتیاد به رسانه، انزوا، پرخاشگری، روابط غیراخلاقی در فضاهای مجازی، نشر و انتشار شبهات و توهین به مقدسات و عقاید دینی که موجب تزلزل در باورهای دینی می‌گردد، می‌باشد. هر عقل سلیمی با این حجم وسیعی از آسیب‌های رسانه، حکم به دفع ضرر و آسیب‌های آن از طریق تحصیل سواد و تربیت رسانه‌ای خواهد داد، و از آنجاکه فرزندان خود قادر به تشخیص این آسیب‌ها نبوده و در مقابل جذابیت‌های سمعی-بصری و القائات باورهای ضددینی توان مقاومت را ندارند، مضاف بر رجحان عقلی و نقلی، و سیره مفسرعه، حسب ادله شرعی، از جمله آیات، روایات و قواعد فقهی که به تفصیل بررسی شده‌اند؛ بر خانواده واجب است بستر تربیتی لازم جهت تحصیل سواد رسانه را مهیا سازد که فرایند تربیت رسانه‌ای فرزندان را می‌توان در سه مرحله و سه روش و در سه دوره سنی مختلف که عبارت‌اند از: مرحله اول روش آگاهی‌بخشی و بصیرت‌دهی، مرحله دوم روش موعظه و گفتگوی دلسوزانه، و مرحله سوم روش جدال نیکو در سه دوره سنی کودکی، سن تمییز و سن جوانی، محقق ساخت.

واژگان کلیدی

فقه تربیتی، خانواده، تربیت رسانه‌ای، سواد رسانه، آسیب‌های رسانه، والدین، فرزندان.

۱- دانشجوی دکتری فقه و علوم قضایی مؤسسه عالی فقه تخصصی قم، قم، ایران.

amiralmumenin110@gmail.com

۲- استادیار دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق علیه السلام، پردیس خاوران، تهران، ایران.

sadatmomen@isu.ac.ir

مقدمه

فقهها در موضوعات مختلف فقهی مثل حضانت (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۴۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۱۴) و عبادات (طوسی، بیتا، ج ۱، ص ۳۰۵، مسئله ۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳، صص ۳۶۰-۳۶۱)، به صورت ضمنی به وجوب تربیت اولاد در تعلیم و پذیرش اعتقادات راستین، تعلیم احکام واجب شرعی، و به طور کلی هر آنچه شارع مقدس به انجام یا تحقق نیافتن آن در خارج مهم دانسته، پرداخته‌اند، مانند منع کودکان از موضوعاتی که برای آن‌ها مضر می‌باشد و شارع در پذیرش عقاید حقه و احکام واجب به بررسی پرداخته‌اند (شهید ثانی، بیتا، ج ۷، ص ۴۹؛ انصاری، بیتا، ص ۶۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۳، صص ۷۴-۷۵، مسئله ۳۶).

بنیانگذار کبیر انقلاب اسلامی در این خصوص می‌فرماید: «بر ولی کودک لازم است که او را از آنچه موجب فساد اخلاق می‌شود، محافظت نماید تا چه رسد به آنچه مضر به اعتقادات وی می‌باشد» (خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۱۳، مسئله ۱۱).

آیت‌الله گلپایگانی نیز در این باره می‌گوید: «والدین موظف‌اند کودکان خود را در جهت کسب اخلاق کریمه و آداب پسندیده تربیت نمایند و بر انجام کردار نیک و صفات مردانگی و کرامت عادت دهند و از آنچه به حال خود و دیگران مضر است، منع نمایند و به طور کلی ولی کودک وظیفه دارد او را به انجام آنچه صلاح و خیر است، ترغیب و تشویق نماید. تنبیه و تأدیب اطفال در این گونه موارد ظلم نیست بلکه احسان به آن‌ها است تا در زندگی دنیا سعادت‌مند و به نعمت‌های الهی در آخرت دسترسی پیدا کنند (گلپایگانی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۲۸۲-۲۸۳).

در عصر حاضر یکی از ساحت‌های مهم و بلکه اهم تربیتی، حیطه رسانه و آموزش و تربیت بهره‌مندی از رسانه است. والدین در این ساحت پُرخطر که نه تنها در سایه تهاجم‌های فرهنگی اخلاق و ارزش‌های اخلاقی جامعه تحت‌الشعاع قرار گرفته است که اعتقادات و باورهای راستین اسلامی نیز تحت‌الشعاع انواع محتواهای رسانه‌ای است که نظام‌های غربی سعی در ابطال یا کم‌رنگ کردن آن دارند؛ لذا نظر به تکلیف‌گرا بودن جامعه اسلامی، بررسی فقهی تکلیف خانواده در تربیت رسانه‌ای فرزندان در رأس مسائل تربیتی بایسته پژوهش و تحقیق است.

۱- مفهوم‌شناسی

در ابتدا به صورت مختصر به مفهوم‌شناسی اصطلاحاتی می‌پردازیم که پژوهش پیش‌رو بر آن‌ها تکیه دارد.

۱-۱- فقه تربیتی

با در نظر داشت دو مفهوم «فقه» و «تربیت» می‌توان «فقه التریبه» را چنین تعریف نمود: «بخشی از دانش فقه است که به تعیین حکم رفتارهای مربیان و متربیان می‌پردازد و یکی از حکم‌های پنج‌گانه را برای رفتارهای آنان بیان می‌کند؛ البته استنباط احکام رفتارهای تربیتی، کارکرد اصلی و بالذات «فقه التریبه» است. تربیت به عنوان فرایند، همواره با فعالیت و اقدام مربی و گاه فعالیت مربی در مقام تربیت همراه است؛ خواه مربی بودن و مربی بودن در یک فرد تحقق یابد، خواه در دو فرد. از آنجاکه هر رفتار اختیاری انسان، الزاماً به یکی از احکام پنج‌گانه تکلیفی (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) یا احکام وضعی متّصف می‌گردد و رفتارهای مربی و مربی در ضمن فرایند تربیت نیز از این قاعده مستثنی نیست، در نتیجه فقه عهده‌دار تعیین حکم شرعی برای اقدامات و رفتارهای مربی - به معنای عام آن - و رفتارهای مربی خواهد بود (رازقی، ۱۳۸۱).

مربی - به معنای عام - و رفتارهای او، می‌تواند شکل‌های مختلفی به خود بگیرد؛ مثلاً دولت و حکومت به عنوان یکی از دستگاه‌های تأثیرگذار در تربیت، دارای رفتارهایی از قبیل هدف‌گذاری‌های کلان تربیتی، سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی، سازماندهی و گاهی تهیه محتوای آموزشی، مدیریت و اجرا می‌باشد که بدون شک، هر کدام تأثیرات کلان آموزشی و تربیتی بر فرایند مذکور داشته و با توجه به این آثار، موضوع حکم شرعی نیز قرار خواهد گرفت.

رسانه‌های گروهی نیز در اشکال و انواع مختلف خود تأثیراتی قطعی تربیتی بر مخاطبان و جامعه دارند و از این‌رو رفتارهای آنان هر یک محکوم به حکمی از احکام شرعی خواهد شد؛ مثلاً در بین شیوه‌های ژورنالیستی، انواع تبلیغات مجاز و غیرمجاز حقیقت‌مدار و اغواگرانه، تحریک و سوق دادن مردم، ممانعت و جلوگیری از برخی اقدامات، نشر یا حذف

دسته‌ای خاص از خبرها و... هر کدام، آثاری گاه بس شدید و نیرومند در جامعه بر جای می‌گذارد که قطعاً می‌تواند موضوع بررسی‌های فقهی قرار گیرد.

۱-۲- مفهوم تربیت

تربیت، مصدر باب تفعیل است که ریشه آن «ربب» یا «ربو» می‌باشد. به نظر می‌آید علی‌رغم اینکه ممکن است مصدر تربیت به هر دو ریشه برگردد، ولی بیشتر به معنای پروردن معنوی و از ریشه «ربب» است، چنانکه لغویون به این معنا مایل گشته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص. ۴۰۱).

تربیت در اصطلاح عبارت است از: «فعالیتی منظم و مستمر در جهت کمک به رشد جسمانی، اخلاقی، عاطفی، اجتماعی و به‌طور کلی پرورش و شکوفایی استعدادهای متربی، به‌گونه‌ای که نتیجه آن در شخصیت متربی، به‌ویژه در رفتارهای او ظاهر شود» (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۷۷، ص. ۱۵).

منظور ما از تربیت رسانه‌ای از منظر فقه تربیتی عبارت است از: مجموعه رفتار و افعالی که والدین شرعاً باید برای انتقال اطلاعات و آگاهی‌بخشی به فرزندان، از آسیب‌های رسانه و نیز ایجاد و کسب مهارت در فرزندان، در حوزه تعامل با رسانه؛ انجام دهند؛ بنابراین تربیت رسانه‌ای فرایندی آموزشی - پرورشی اصول و روش‌هایی به فرزندان است که در نتیجه آن فرزند برای شکل‌دهی باورهای اسلامی - ایرانی، اقناع فکری، پذیرش قلبی و التزام درونی به دستورالعمل‌های والدین در تعامل نیکو با رسانه انجام خواهد داد (تعریف نویسنده).

۱-۳- مفهوم فقه

معنای فقه در لغت و اصطلاح در عین تقارب و نزدیکی‌ای که به هم دارند، در سعه و ضیق مصادیق از هم متفاوت می‌باشند.

۱-۳-۱- معنای لغوی فقه

بعضی از لغت‌شناسان عرب، واژه فقه را به مطلق، فهم، علم و ادراک معنا کرده‌اند

(ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۵۲۲)؛ اما کتب لغت دیگری وجود دارد که در تفسیر واژه فقه تصریح می‌کنند که «فقه» به معنای مطلق آگاهی و درک نیست بلکه با نوعی استنتاج، تعمق، تأمل و شکافتن کلام همراه است؛ به عنوان مثال راغب که به تعبیر بعضی از صاحب‌نظران، لغوی تیزچنگی در یافتن معنای اصلی و دقیق است، می‌گوید: «فقه آن است که انسان با استنتاج از معلومات و قضایای بالفعل و موجود، به مجهولی دست یازد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۴۲). همچنین ابوهلال عسکری در الفروق اللغوی می‌نویسد: «فقه آن است که انسان با دقت و تأمل، پی به مقتضای کلام ببرد؛ لذا به کسی که مخاطب شماسست، می‌گویید: «تفقه ما أقوله؛ یعنی در آنچه می‌گویم تأمل کن تا بر آن واقف شوی» (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۸۰).

۱-۳-۲- معنای اصطلاحی فقه

فقه در ابتدا معنایی کلی، جامع و مرادف لفظ شرع به کار می‌رفت و علم فقه یعنی علم به هر آنچه که به عنوان دین از جانب خداوند آمده است، اعم از اصول دین و تعالیم اخلاقی و اعمال جسمانی و معرفت نفس و علوم قرآنی. فقهی که در آیه شریفه «فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین» (التوبة: آیه ۱۲۲) واجب شمرده شده است، فقه به همین معنا است که آن را «فقه اکبر» نامیده‌اند (مروی شافعی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۲۶). به مرور زمان بسیاری از این علوم به تدریج تخصیص یافته و از علم فقه مستقل شدند. بدین ترتیب، تعریف اصطلاحی فقه منحصر شد به «علم به احکام فرعی شرعی مستنبط از روی ادله تفصیلی» (جواهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱۲).

مقصود از احکام فرعی، احکام مربوط به افعال و ترک مکلفان است، با قید «فرعی» دانش‌هایی مانند اصول دین و اصول فقه از تعریف خارج می‌شود. با قید ادله تفصیلی، فقه تقلیدی یعنی علم مقلد به فتوای مرجع تقلید، از تعریف اصطلاحی فقه خارج می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۱، ص ۳۲).

۱-۴- مفهوم رسانه

واژه رسانه در زبان فارسی واژه نسبتاً جدیدی محسوب می‌شود. این واژه که گاه

به معنای مفرد و گاه به معنای جمع به کار می‌رود، معادلی برای واژه Medium (رسانه) و نیز Media (رسانه‌ها) است (کازنو، ۱۳۶۵، ص. ۱۲۰).

با توجه به گسترش و پیشرفت علم و فناوری در عرصه‌های مختلف، در بحث ارتباطات و رسانه‌ها نیز شاهد گسترش چشمگیر و روزبه‌روز ابزار ارتباطی و رسانه‌ای هستیم؛ در مجامع علمی و محافل اندیشه‌ای انواع مختلفی از رسانه‌ها بیان شده است که ما در اینجا در یک تقسیم‌بندی کلی آن را به سه دسته تقسیم می‌کنیم:

الف) رسانه‌های مکتوب یا نوشتاری؛ مانند: انواع نشریات، مطبوعات، کتاب، مجلات (اعم از الکترونیکی یا سنتی)؛

ب) رسانه‌های شنیداری؛ مانند: رادیو، نوار کاست و...؛

ج) رسانه‌های دیداری - شنیداری؛ مانند: تلویزیون، سینما، رایانه، اینترنت، ماهواره (داوودی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۱).

۲- نقش رسانه در تربیت

رسانه‌ها، به سبب ویژگی‌های ممتازی که نسبت به سایر عوامل تأثیرگذار در فرایند تربیت انسان دارند، دارای اهمیت چشمگیری هستند. قدرت رسانه‌ها نسبت به سایر عوامل تأثیرگذار در فرایند تربیت انسان، آنقدر مهم است که برخی معتقدند رسانه‌ها قادرند نسل جدیدی در تاریخ انسان به وجود آورند، نسلی که از لحاظ رفتار، افکار و نحوه تعامل با دیگران، با نسل‌های پیشین تفاوت داشته باشند (احسانی، ۱۳۹۶، ص. ۱۳).

درجه تأثیر رسانه در جوامع به حدی است که آموزش رسانه به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شده است. بر اساس نظریه یادگیری اجتماعی، کودکان و نوجوانان از طریق مشاهده و تقلید آنچه را که می‌بینند، فرامی‌گیرند، بر اساس نظریه شناختی، ظرفیت شناختی کودکان و نوجوانان در مراحل مختلف متفاوت است و مشخص‌کننده آن است که از رسانه چه ادراکی دارند (برقی، ۱۳۸۸، ص. ۱۲)؛ لذا متناسب با سن می‌توان به سهولت و با کیفیت بهتری مفاهیم والای اعتقادی و اخلاقی را به آنها آموخت و به آن باورمند ساخت.

در همین راستا هست که امام خمینی به دست‌اندرکاران صداوسیما سفارش می‌کند: «دستگاه تلویزیون یا رادیو باید آموزنده باشد. باید به جوان‌های ما قدرت بدهد و آنها را

نیرومند کند. از راه سمع و بصر بهتر می‌شود آنان را تربیت کرد؛ برای اینکه همه گوش می‌کنند و جوان‌ها هم گوش می‌کنند. آنچه که در استفاده از رسانه‌ها حائز اهمیت است این است که اگرچه انسان‌ها می‌توانند از این ابزارهای فرهنگی نوین و جدید در راه رسیدن به تربیت صحیح استفاده کنند؛ اما نباید از این نکته غفلت ورزند که این وسایل می‌تواند انسان‌ها را به انحراف، فساد و انحطاط سوق دهند». ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «این دستگاه‌ها که مریبان فرهنگی جامعه امروزاند، باید وسیله تربیت ملت باشند، یعنی نه تنها نباید با اشاعه ابتدال مانع رشد فرهنگی و ضدتربیتی شوند بلکه باید مربی بوده و جامعه را تربیت کنند» (خمینی، ۱۴۳۴، ج ۸، ص ۲۰۰).

در این میان از جمله کارکردهای مثبت رسانه برای تربیت فرزندان عبارت‌اند از: نقش آموزشی رسانه، کمک به رشد مهارت‌های اجتماعی، الهام‌بخشی، کمک به رشد مهارت‌های خواندن و نوشتن و

رسانه می‌تواند خانواده‌های نمونه را برای بینندگان از جمله فرزندان معرفی کند و بر ارزش‌های خاصی تأکید ورزد یا برخی از مسائلی که برای اعضای خانواده (دختران و پسران) مهم هستند، به آنها ارائه دهد. در این میان، فرزندان، نقش‌های خانوادگی و الگوهای مذهبی و ملی خود را در خلال برنامه‌های متنوع و مختلف رسانه‌ها می‌یابند (فراهانی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۳).

۳- پیامدهای منفی رسانه در خانواده

رسانه‌ها در گذر زمان به درون خانواده راه یافته، بر ساخت آن تأثیر عمیقی گذاشتند. کازنی معتقد است: رسانه‌ها به دو صورت اعتقادات ما را دگرگون می‌سازند: اول، وسوسه مقاومت‌ناپذیر رسانه‌های همگانی است که ما را به نوعی وابسته، گرفتار کرده و به مشارکت می‌کشاند. دوم، سیل اطلاعاتی است که به وسیله رسانه‌ها جاری می‌شود و اگر همه را هم باور نکنیم ولی به مرور از برخی اعتقادات خود دست برمی‌داریم (ترابی‌زاده، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۱۰۸).

در این میان فرزندان در سنین نوجوانی به‌خاطر نداشتن تجربه به‌شدت در معرض آثار منفی و مخرب رسانه‌ها قرار دارند که سلامت جسمی و روانی آنان را مورد تهدید

قرار می‌دهد. از طرفی بین پیامدهای منفی رسانه و بیماری‌ها و اختلالات روحی روانی رابطه مستقیم وجود دارد.

از جمله آسیب‌های جدی رسانه، نمایش تصاویر غیراخلاقی و خشونت‌آمیز است که در معرض دید نوجوانان قرار می‌گیرد. همچنین ارتباط ناسالم در فضاهای مجازی، توسط نوجوانان مورد استفاده فراوان قرار می‌گیرد که بستر سوءاستفاده‌های بسیاری توسط افراد شیاد از این اتاق‌ها را فراهم ساخته است. از سوی دیگر خطر ناشی از پذیرش اطلاعات نادرست و غیراخلاقی موجود در رسانه‌ها، ممکن است بسیار زیان‌بارتر از تصاویر مستهجن باشد؛ لذا بر عهده خانواده است که نوجوانان و جوانان را طوری راهنمایی و تربیت کنند که فرا بگیرند چگونه پیام‌ها را شناسایی کنند تا از اطلاعات گمراه‌کننده یا تصاویر زیان‌آور مصون بمانند.

۴- مبانی فقهی تعهدات خانواده نسبت به تربیت فرزندان

ادله شرعی وجوب تربیت فرزندان را می‌توان در دو بخش عام و خاص مورد بررسی قرار داد. ادله عام قواعد فقهی‌ای از جمله قاعده ارشاد جاهل، قاعده هدایت و قاعده اعانه بر نیکی هستند که به صورت کلی دلالت بر وجوب تعلیم و تربیت دارند. در بخش ادله خاصه مضاف بر دلیل عقلی و سیره عقلاء، برخی آیات قرآن از جمله آیه وقایه، آیه ائتمار و آیه مضاره بحث شده است. هر یک از این ادله را می‌توان در حیطه و ساحت خاصی از تربیت مثل تربیت رسانه‌ای بررسی نمود.

۴-۱- قواعد فقهی

۴-۱-۱- ارشاد جاهل

ارشاد جاهل در احکام و برخی موضوعات مهم که شارع راضی به انجام آن نیست، بر عالم واجب است (علامه حلی، ۱۴۰۱، صص. ۴۸-۴۹؛ شاهرودی، ۱۳۸۱، ج ۱۰، ص. ۱۰۵؛ عراقی، ۱۴۱۵ق، ص. ۱۳؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۱۷۲).

منظور از عالم نیز صرفاً علمای قوم نیستند بلکه هر کسی که نسبت به اصول و عقاید دین و احکام شریعت علم داشته باشد، بر وی واجب است که جهال را تعلیم دهد و تفاوتی

ندارد که جاهل قاصر باشد یا مقصر (خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۹۹).

مستندات قاعده ارشاد شامل ادله نقلی و عقلی می‌باشد. در ادله نقلی آیات (آیه نفر) (توبه: آیه ۱۲۲) و (سوال) (نحل: آیه ۴۳) که عموم فقهاء (خمینی، ۱۴۱۸ق، ص ۹۲؛ شاهرودی، ۱۳۸۱، ج ۲۹، ص ۱۹۲؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، صص ۶۷-۶۸) دلالت آنها بر وجوب ارشاد را پذیرفته‌اند. همچنین روایاتی چون روایاتی که دلالت بر وجوب نصیحت (کلینی، ج ۲، ص ۲۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۶۸) و دعوت به خیر و وجوب بیان و تبلیغ احکام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۶۸) و بذل علم (کلینی، ج ۱، صص ۴۰-۴۱) وجود دارد که ارشاد جاهل را لازم می‌شمارند. از ادله عقلی وجوب ارشاد نیز قاعده وجوب دفع ضرر محتمل است که فقهاء به استناد آنها حکم عقل را بر وجوب ارشاد تمام می‌دانند (صدر، ۱۴۱۵ق، ص ۲۱۹؛ خویی، ۱۳۶۸، ج ۵، صص ۴۷۴-۴۷۷).

با در نظر گرفتن قاعده ارشاد جاهل والدین نسبت به تربیت و تعلیم فرزندان خود وظیفه دارند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۰۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۳۵) چه در حوزه تعلیم احکام و چه در حوزه موضوعات اهمّ و مسائلی که امروزه جزء مسائل اصلی تربیت قرار گرفته است؛ همچون آموزش سواد رسانه‌ای که تربیت صحیح فرزندان در سنین بالاتر منوط به تعلیم آن در سنین کودکی و خردسالی است. با توجه به اهمیت موضوع و جذابیت تولیدات و محتواهای رسانه‌ای و غایت قاعده ارشاد و عنایت به مصادیق مفهوم عالم، پی می‌بریم که حکم الزام در این قاعده صرفاً متوجه والدین نیست و دیگر نهادهای تربیتی جامعه همچون حکومت و نهادهای آموزشی نسبت به ارشاد فرزندان در مصرف بهینه از رسانه وظیفه دارند.

۴-۱-۲- قاعده هدایت

مفاد این قاعده عبارت است از فرایند و اقدام‌های تربیتی خاص که بعد از آگاهی‌بخشی فرد به اصول و روش‌های اسلامی انجام می‌گیرد، با این هدف که فرد بدان آگاهی‌ها التزام قلبی پیدا کرده از خطرات و انحرافات مصون بماند. در اثبات این قاعده می‌توان به برخی از آیات قرآن از قبیل آیه دعوت (آل عمران: آیه ۱۰۴)، آیه قول احسن (فصلت: آیه ۳۳) و آیه جدال احسن (نحل: آیه ۱۲۵) استناد کرد.

از ادله روایی می‌توان به روایات باب «تعلیم الخیر و تعلیم باب هدی» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۶) و صحیح‌ه محمد بن مسلم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۵) و صحیح‌ه ابی عبیده حذاء (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۵) اشاره داشت.

برپایه آیه دعوت، قاعده هدایت بر الزام دلالت دارد؛ اما آیه قول احسن، بر بعث رجحانی دلالت دارد و از بررسی روایات می‌توان چنین برداشت کرد که بر هدایت‌گری دلالت دارند؛ اما وجوب هدایت از آن‌ها قابل برداشت نیست؛ بنابراین در یک جمع‌بندی از دلالت ادله باید گفت قاعده هدایت به دو ریز قاعده تقسیم می‌شود. قاعده هدایت و فعالیت‌های هدایت‌گرانه نسبت به احکام و معارف حقه که الزامی هستند و قاعده رجحان و استحباب هدایت در سایر شئون و ساحت‌های تربیتی که رجحان دارند.

قلمروی قاعده هدایت گستره وسیعی دارد. با این بیان، اقدام علمی، بروز یک نوع رفتار یا برنامه‌ریزی منسجم، زمینه تغییر و هدایت دیگری فراهم می‌شود. شکی نیست که مصداق قطعی هدایت این است که دیگران را به وسیله قول و گفتار، به انجام تکلیف و ترک محرمات پایبند کرد و اموری از نوشتن، نقاشی، رسانه همگی از ابزارهای هدایت و انتقال و نهادینه کردن مفاهیم تربیتی شمرده شده است.

۴-۲- آیات قرآن

در اثبات مکلف بودن خانواده به امر تربیت فرزندان، بالاخص در ساحت تربیت رسانه‌ای می‌توان به آیات متعددی استدلال کرد.

۴-۲-۱- وجوب حفظ خود و خانواده از عذاب الاهی

طبق مفاد آیه وقایه که خداوند عزوجل می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود را با خانواده خویش از آتش دوزخ نگاه دارید؛ چنان آتشی که مردم و سنگ، آتشافروز اوست و بر آن دوزخ فرشتگانی بسیار درشتخو و دل‌سخت مأمورند که هرگز نافرمانی خدا را نخواهند کرد و آنچه به آنها حکم شود انجام دهند» (تحریم: آیه ۶).
خداوند به هر شخصی امر می‌کند که خانواده خود را از آتش ننگه دارد؛ آن هم نه پس از ترک معروف و ارتکاب منکر - طبق مفاد ادله امر به معروف و نهی از منکر - و این

معنایش پیشگیری از معصیت و مستحق عذاب الهی شدن است، و حصول پیشگیری محقق نمی‌شود مگر با تعلیم و تربیتی که موجب شود افراد خانواده در طول حیات خود راه تقوی و پرهیزکاری را پیموده و سعادت دنیا و آخرت خویش را به‌دست آورند، چرا که تربیت روش ایجاد ملکات اخلاقی در هر فردی است که می‌تواند او را ملتزم به معروف و پرهیز از منکر نگه دارد؛ بنابراین بر اساس امر آیه، هر فردی مکلف به تربیت نزدیکان خویش به نحو مقتضی است. چنان‌که یکی از محققان عرصه فقه و تربیت می‌گوید: «صیانت اهل خویش از آتش، به این معناست که باید زمینه انجام واجبات و ترک محرمات را برای اهل خویش فراهم کرد و برای اینکه اهل نیز به فعل واجبات و ترک محرمات همت گمارند، باید به یک سلسله تدابیر آموزشی و پرورشی روی آورد. این اقدامات می‌تواند در حوزه تغییر شناخت و آگاهی و یا در حوزه تغییر امیال و گرایش‌ها و یا تغییر رفتارها باشد و مسلم است که آگاهی‌بخشی در صدر روش‌های تربیتی جای دارد و آموزش و انتقال اطلاعات، مقدمه هر نوع تغییر رفتار و تغییر شخصیت محسوب می‌شود» (اعرافی، ۱۳۹۵، ص. ۴۰).

شهید ثانی در این مقام می‌فرماید اگر یادگیری بعضی از واجبات، متوقف بر اشتغال به این واجبات پیش از بلوغ باشد، بر ولی واجب است که آنها را پیش از بلوغ فرزندش از باب امور حسبیه به او بیاموزد بلکه امر مطلق اهل به آنچه ایشان را از آتش نجات بخشد در روایات وارد شده است (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۸۰). این فقیه بزرگ از عبارت «وجب علی الولی» استظهار وجوب نموده که معنایش وجوب تربیت است. مرحوم خویی در ذیل آیه چنین می‌فرماید: «با توجه به این آیه شریفه، بر پدران واجب است که نسبت به تربیت اسلامی فرزندان‌شان اهتمام ورزند و این همان ترغیب آنان بر انجام واجبات و ترک محرمات است (خویی، بی‌تا، ج ۳۲، ص. ۱۲۲).

۴-۲-۲- لزوم مشورت در امور تربیتی فرزندان

امر تربیت فرزندان بدون هماهنگی و انسجام در فرایند تربیتی و تعامل یکپارچه والدین با فرزندان امکان‌پذیر نیست؛ لذا قرآن کریم ضمن تأکید بر این مهم تلویحاً به تکلیف خانواده به تربیت فرزندان نیز اشاره داشته می‌فرماید: «وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ» (طلاق: آیه ۶)،

درباره فرزندان، کار را با مشاوره شایسته انجام دهید.

«واتمروا» از ماده «ایتمار» به معنی مشاوره می‌باشد. تعبیر به «معروف» هم تعبیر جامعی است که هرگونه مشاوره‌ای که خیر و صلاح در آن باشد را شامل می‌گردد. به هر صورت، این جمله خطاب به زوجین (پدر و مادرِ طفل) است. آیه در مقام بیان حکم طلاق و اجرت شیردادن فرزند به همسر است و از آن استفاده می‌شود بر زوجین واجب است در مورد فرزند مشاوره شایسته و نیکو داشته باشند و از آن‌جاکه امر به مشاوره، مطلق است، اختصاص به مورد، یعنی مسئله شیردادن طفل ندارد؛ بنابراین تربیت اطفال به مفهومی که در این بحث مقصود است را نیز شامل می‌گردد و بر پدر و مادر واجب است در این باره با یکدیگر مشورت نمایند. این معنی از کلمات مفسران در ذیل آیه به دست می‌آید (طوسی، ج ۱۰، ص ۳۷؛ طبرسی، ج ۱۰، ص ۴۸).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، می‌نویسد: «در آیه مورد بحث، ائتمار به صیغه امر آمده و خطابش به زن و مرد است و می‌فرماید درباره فرزند خود مشورت کنید تا به طور پسندیده به توافق برسید به گونه‌ای که هیچ‌یک از شما و فرزندان متضرر نشوید» (طباطبایی، ج ۱۹، ص ۳۱۷).

۴-۲-۳- نهی از اضرار به فرزندان (ترک تربیت فرزندان)

فرزندان امانت‌های الهی در دستان والدین هستند؛ لذا برای شارع مقدس اهمیت دارد که والدین نه تنها در رشد جسمانی که در کمال روحی و معنوی فرزندان کوتاهی نکرده و از این راه موجب ضرر رساندن به آنها نشوند. هیچ‌کدام از پدر و مادر حق ندارند به فرزند ضرر بزنند: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلَدِهِ» (بقره: آیه ۲۳۳).

شیخ طوسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: مادر نباید نسبت به آنچه بر او واجب است، مانند شیر دادن و غذا دادن و ... به کودک ضرر بزند، همچنین پدر نباید در آنچه مربوط به اوست، مانند نفقه طفل و مادرش و محافظت از او و دیگر تعهداتی که نسبت به کودک دارد، به او ضرر برساند (طوسی، ج ۲، ص ۲۸۵). عبارت برخی از مفسران دیگر نیز این‌گونه می‌باشد (فخرالدین رازی، ج ۶، ص ۴۶۲؛ طبرسی، ج ۲، ص ۱۱۴).

نتیجه آنکه بدیهی است ترک تعلیم و تربیت طفل به معنایی که در این بحث مقصود

است، ضرر بر طفل است و از آن نهی شده است، بنابراین انجام آن واجب و متولی آن پدر و مادر می‌باشند؛ لذا در عصر حاضر که رسانه به مهمترین ابزار در ابعاد مختلف زندگی بشر تبدیل شده؛ رها کردن فرزندان در دامن تولیدات و محتویات مخرب اخلاقی و اعتقادی، قطعاً موجب تضرر آنها خواهد شد.

۴-۳- روایات

با نظر داشت به ادله یاد شده در وجوب تربیت فرزند؛ می‌توان چنین استظهار نمود که مفاد روایات فراوانی که دلالت بر لزوم تربیت فرزند دارند؛ موید و شاهدهی بر ادله مذکور می‌باشند. چه آن دسته از روایاتی که به اصل لزوم تربیت و تهذیب نفس انسانی می‌پردازند، و چه آن دسته از روایاتی که ناظر به بعد خاصی از تربیت بوده و در ضمن آداب و سنن بیانگر واقعیتی از واقعیات تربیتی می‌باشد؛ به عنوان مثال روایتی که بر اهمیت سن متری و نوع روش تربیتی اتخاذی در آن از امام صادق (ع) آمده که می‌فرماید: فرزندت را بگذار تا سن هفت‌سالگی به بازی مشغول باشد، در هفت سال دوم او را ادب و تربیت کن، در هفت سال سوم او را ملازم خود قرار ده، اگر رستگار شد که چه بهتر وگرنه خیری در او نیست. «دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سِنِينَ وَيُؤَدِّبُ سَبْعَ سِنِينَ وَالزَّمَهُ نَفْسُكَ سَبْعَ سِنِينَ فَإِنْ أَفْلَحَ وَالْإِفْلَاقُ خَيْرٌ فِيهِ» (حرعاملی، ج ۲۱، ص ۴۷۵، باب ۸۳، من ابواب احکام الاولاد، ح ۴).

روایاتی نیز به طور مطلق تربیت را حق اولاد می‌داند. مرحوم کلینی در اصول کافی با سند معتبر نقل نموده است، مردی دست فرزندش را گرفته به حضور پیامبر اکرم (ص) رسید و عرض کرد: ای پیامبر خدا، حق این فرزند بر من چیست؟ پیامبر (ص) فرمود: نامی نیک برای او انتخاب کن، به طور صحیح و شایسته او را تربیت کن و او را در جایگاه خوبی قرار بده. «قَالَ: تَحَسَّنْ اسْمَهُ وَادِّبْهُ وَضَعُهُ مَوْضِعًا حَسَنًا» (کلینی، ج ۷، ص ۴۸۰، باب حق الاولاد، ح ۱).

از این دسته روایات می‌توان چنین برداشت نمود که در تربیت رسانه‌ای فرزندان به مفهوم مصرف درست از آن، که فرزندان کمترین آسیب را از آن متحمل شوند؛ نه تنها اصل لزوم آن بایسته و شایسته است که به کارگیری روش مناسب با سن فرزند و به طور کلی فرایند تربیت رسانه‌ای در سنین مختلف می‌باید از سیاست‌های تربیتی در

عرصه رسانه باشد.

۴-۴- سیره متشرعه

سیره مستمره مسلمانان (متشرعه) این است که اولیا، اطفال خود را ملزم به تربیت آنها می‌بینند و سعی می‌کنند آنها را از انجام آنچه موجب فساد اخلاق است محافظت نمایند. (سبزواری، ج ۲۱، ص ۱۳۰). بعضی از فقها فرموده‌اند: سیره بر تأدیب و تعزیر اطفال نیز وجود دارد (صاحب جواهر، ج ۲۱، صص ۳۸۸-۳۸۹).

بهترین شاهد بر خود محتاطانه و محافظه‌کارانه متشرعان با رسانه‌های نوظهور و بدبینی به آن است؛ لذا از قدیم متشرعان خود و خانواده خود را از مطالعه کتب ضاله، منع می‌ساختند. همچنین در بدو ورود رسانه‌هایی مثل رادیو، تلویزیون و دستگاه پخش ویدئو به سبب ترویج محتویات غیراخلاقی، متشرعان استفاده از این ابزار را مذموم و ناپسند می‌شمردند.

۴-۵- حکم عقل

عقل حکم می‌کند به دفع ضرر محتمل و رها کردن فرزندان در دامن رسانه‌هایی که تولیدات و محتویات ضاله‌ای دارند، نه تنها ضررش محتمل نیست که حسب اسباب قطعی است و این واجب می‌گرداند بر ولی فرزندان، تعلیم و تربیت رسانه‌ای به آنچه موجب حفظ و مصون ماندن وی از خطرات احتمالی و بلکه یقینی محتوای مخرّب رسانه‌ای می‌شود. مضاف بر آن، وجوب حضانت اطفال و نفقه آنها اقتضا دارد تربیت آنان به طریق اولی واجب باشد؛ زیرا نفقه اطفال و امور مربوط به حضانت آنها در ارتباط با مسائل جسمانی است و از اهمیت کمتری برخوردار است، درحالی‌که تربیت صحیح آنها موجب می‌شود به فضایل اخلاقی و کردار نیک و پسندیده روی آورند و به زندگی سعادت‌مندانه در دنیا و آخرت دست یابند، چنان‌که کوتاهی در تربیت آنها چه بسا موجب بدبختی و هلاکت و شقاوت دائمی آنها خواهد شد، بدیهی است آنچه مربوط به تربیت و جنبه روحی است، بسیار بااهمیت‌تر از امور جسمانی است، پس باید به طریق اولی واجب باشد. از مجموع ادله یاد شده اصل لزوم شرعی و عقلی تربیت فرزندان مورد استنباط است.

از سویی با تبیین مخاطرات و مضرات مصرف نادرست از سبده رسانه‌ای، بالاخص برای فرزندان که از تجربه و آگاهی کمتری در مواجهه با آن برخوردارند؛ تربیت رسانه‌ای فرزندان به‌طور خاص از قابلیت بررسی و تأمل بیشتری در ابعاد نظری و عملی برخوردار می‌گردد. از این رو پس از ذکر ادله لزوم تربیت فرزندان؛ در ادامه به‌صورت مختصر به روش‌ها و سبک‌های عملی تربیت رسانه‌ای فرزندان نیز خواهیم پرداخت.

۵- روش‌ها و سبک‌های تربیتی خانواده در تربیت رسانه‌ای فرزندان

شاید به جرئت بتوان گفت جامع‌ترین و کامل‌ترین اصول و روش تربیتی را خداوند در قرآن کریم مطرح کرده است. آنجا که می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: آیه ۱۲۵)، «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما، و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است، و او به هدایت شدگان آگاه‌تر است».

در این آیه سه روش برای به راه خدا آوردن مخاطبان بیان شده است «حکمت»، «موعظه» و «جدال و مجادله». حکمت با بعد عقلی و موعظه با بعد عاطفی ارتباط تنگاتنگی دارد. مجادله نیز در مقام مخاصمه و بحث به کار می‌رود.

در عبارت «سبیل ربک» نکته‌ای که قابل تأمل است، این است که مراد از سبیل‌الله، راه، رفتار و سلوکی است که منتهی به خداوند و رضای او می‌شود. پُر واضح است که این غایت و شکل‌گیری رفتار و سلوک نیازمند فرایند تربیتی است که بایسته است بر اساس نظام و برنامه صورت بگیرد، و تفصیلی که آیه در تبیین روش‌های دعوت به کارگرفته خود گواه لزوم برنامه تربیتی جامع و منسجم است. در ادامه به توضیح مختصر عبارات و کلمات آیه پرداخته و سپس با محوریت روش‌های مذکور، به تبیین روش‌ها و سبک‌های تربیت رسانه‌ای فرزندان می‌پردازیم.

۵-۱- روش اول آگاهی‌بخشی و بصیرت‌دهی به فرزندان

نخستین گام در دعوت به‌سوی شناخت حق از باطل، استفاده از منطق صحیح و استدلال‌ات حساب شده است، و به تعبیر دیگر دست انداختن در درون فکر و اندیشه مخاطب و به حرکت درآوردن آن و بیدار ساختن عقل‌های خفته نخستین گام محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۱۲).

آگاهی‌بخشی و بصیرت‌دهی به فرزندان موجب ایجاد باور عمیق در وجود آنان خواهد شد، به شکلی که کمتر حادثه یا شبهه‌ای موجب تردید و شک آنان خواهد شد؛ البته این امر باید به‌صورتی انجام گیرد که فرزندان را وادار به تعقل و تفکر کند. به عبارتی آگاهی‌بخشی زمانی به باور تبدیل می‌شود که خود شخص با تعقل و تفکر نیز به شناخت و درک عمیق واقع رسیده باشد. به این ترتیب تعقل موجب می‌شود که افراد تلاش‌های شناختی خویش را به‌نحوی تحت ضبط و کنترل درآورند که از کجروی در اندیشه مصون مانده، و حب و بغض (هوای نفس) خویش را تحت کنترل قرار دهند (کشاورز، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۸)؛ لذا در تربیت رسانه آنچه ابتدا باید مورد توجه قرار بگیرد، شناخت فرصت‌ها و چالش‌هایی است که رسانه می‌تواند برای افراد خانواده بالاخص فرزندان داشته باشد. روشن است که خود والدین به‌عنوان مربی در اولویت شناخت و درک استفاده صحیح از رسانه و آسیب‌های آن می‌باشند. خانواده‌ای که نه‌تنها همراه و همگام با پیشرفت و فناوری روز رسانه و ارتباطات جمعی نیست، که اصولاً متوجه فرصت‌ها و آسیب‌های احتمالی آن نیز نمی‌باشد. قطعاً ممکن است نه‌تنها شناخت کافی از آسیب‌ها نداشته باشد که فرصت‌ها را از دست داده یا آنها را تبدیل به چالشی جدی در تعامل و تقابل با نسل جدید کند. داشتن آگاهی و اطلاعات لازم در زمینه بهره‌مندی از رسانه‌های اطلاعاتی و ارتباطی می‌تواند استفاده ما از رسانه‌ها را مؤثرتر، پویاتر و لذت‌بخش‌تر نماید (مقدس‌زاده، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۶).

این دانش و آگاهی را باید حتی‌الامکان قبل استفاده فرزندان از رسانه و یا همزمان با بهره‌وری از آن به آنها آموخت. حتی می‌توان از خود رسانه در آگاهی‌بخشی و کسب مهارت استفاده نمود. بالاخص در دوران کودکی و نوجوانی که فرزند اصولاً با تقلید

الگوپرداری کرده، شخصیت خود را شکل می‌دهد.

اهمیت یادگیری از راه الگوپرداری به این دلیل که می‌توان بهتر و سریع‌تر یاد گرفت؛ در اولویت قرار می‌گیرد. چون تعداد زیادی از فرایندهای کوشش و خطا که در یادگیری مستقیم اتفاق می‌افتد، در یادگیری از طریق الگوپرداری از میان برداشته می‌شود. فرزندان به‌خصوص در دوره کودکی در اعمال خویش از دیگران - عمدتاً پدر و مادر - الگوپرداری و تقلید می‌کند. علت آن نیز ارتباط گسترده و حضور دائمی والدین در کنار فرزندان است که زمینه مساعدی فراهم می‌کند تا قالب رفتار آنها در ذهن و روان فرزندان نقش ببندد و آنها آن را برای خویش شایسته و عمل مطابق شیوه والدین را برای رسیدن به مقصودش مناسب‌تر بیابد (اعرافی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۲۴).

روش الگویی تربیت، به‌عنوان یک راهبرد کلی در ساحت‌های مختلف تربیت قابل استفاده است. از این رو، جریان روش الگویی در تربیت رسانه‌ای نیز قابل بهره است. والدین در روش الگویی می‌توانند تربیت رسانه‌ای را در رفتار و تعاملات خود با رسانه را به صورت عینی و ملموس در معرض دید کودک قرار دهند. این امر زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا فرزند حدود و موازین مربوط به رسانه و به کارگیری آن را در فضای رابطه نزدیک و عاطفی مؤثر والد و فرزندی، به‌صورت عملی ببیند. مشاهده دیداری، فرصت باورمندی و تثبیت ارزش‌ها را با پیروی از الگو؛ با خطای کمتری فراهم می‌کند.

والدین حتی می‌توانند با استفاده از فیلم و هنرهای نمایشی برای انتقال مفاهیم سبک زندگی سالم و ارزش‌های اخلاقی، به کودکان که در درک مطلب از طریق استدلال ضعیف هستند، در تربیت رسانه‌ای موفق‌تر عمل کنند. چرا که فیلم‌ها از آن جهت که می‌توانند کودکان را، از نظر عاطفی درگیر کرده، و از طریق القای الگوی مناسب، آنها را در موقعیت مشابه با الگو و قهرمان به نمایش گذاشته قرار دهند؛ می‌توانند ابزار ارزشمندی برای تسهیل تربیت رسانه‌ای کودکان و نوجوانان محسوب شوند (چناری، ۱۳۹۶، ص ۹۲۴).

همچنین رسانه با ایجاد باورها و اعتقاداتی که رفتار فرزندان بالاختص نوجوانان را شکل می‌دهند و درونی می‌کنند؛ می‌توانند سبب سلامت و امنیت اخلاقی جامعه شوند.

چرا که رسانه‌ها قابلیت این را دارند که منبع قابل اطمینانی برای ارزش‌های عرفی،

عقاید قالبی، ایدئولوژی‌ها و دیدگاه‌های فرزندان ما می‌تواند باشد. باوجوداین برای فرزندان با سنین نوجوانی و جوانی نیز روش‌های برای آگاهی‌بخشی، تعقل و تفکر آنان وجود دارد. در حدیثی از امام صادق (ع) ایشان برای تربیت کودک تا سن رشد سه دوره با سه روش تربیتی متفاوت توصیه و سفارش می‌کنند. در روایت آمده است که حضرت فرمود: پسرت را هفت سال رها کن تا بازی کند و هفت سال ادب شود و او را هفت سال ملازم خود گردان. پس اگر رستگار شد (که خوب است) وگرنه دیگر خیری در او نیست (حرعاملی، ج ۲۱، ص ۴۷۵، باب ۸۳ من ابواب احکام الاولاد، ح ۴)؛ البته بعضی از نویسندگان از صیغه امری که در این روایت به کاربرده شده، استظهار وجوب اتخاذ این روش‌های تربیتی را کردند (مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۰).

آنچه در این روایت شایان توجه است، بازی‌محور بودن عنصر تربیتی در دوران کودکی، تأدیب و تربیت وی در دوران نوجوانی و ملازمت و رفاقت با وی در دوره نوجوانی است.

همان‌طور که اشاره شد جذابیت‌های تصویری و هنرهای نمایشی یکی از بهترین ابزار تربیتی برای کودکان است. کما اینکه در دوره نوجوانی با رشد قوه تمییز کودک شایسته و بایسته است، خوب و بد امور را به وی شناخت، وی را بر رفتار و سلوک نیک رشد داد. در این دوره که مهمترین دوره تربیت بوده و فرزند بیشترین الگوبرداری، اطاعت و حرف‌شنوی را از والدین دارد، می‌توان به میزان درک و فهم فرزند، وی را متوجه آسیب‌های احتمالی رسانه ساخت. ازجمله مهمترین مرحله از تربیت رسانه‌ای که می‌توان در این سن به فرزندان آموخت، اهمیت برنامه‌ریزی شخصی در نحوه استفاده از رسانه‌ها (رژیم مصرف رسانه) است. به این معنا که فرزندان ما در این سن، بیاموزند توجه بیشتری به انتخاب درست و صحیح انواع مختلف برنامه‌های رسانه‌ای داشته باشند، به‌شکلی که به‌صورت مشخص و معینی به استفاده از تلویزیون، ویدئو، بازی‌ها، اینترنت و... بپردازند، به‌نحوی که میزان مصرف و مدت زمان استفاده از رسانه را در حد معقول و بهینه قرار دهند. همچنین در این مرحله به فراخور فهم و درک نوجوان بخصوص در سنین نزدیک به بلوغ، می‌توان مهارت‌های ویژه تماشای انتقادی از جمله تحلیل روش

تولید و محتوی رسانه، - پرسیدن این سؤال که این قالب چگونه ساخته شده و از چه فناوری‌های رسانه‌ای در تولید این محتوی بهره گرفته شده؛ و اصولاً سعی در القای چه پیامی دارد؛- را به فرزندان آموخت. آموزش این مهارت این امکان را برای فرزندان فراهم می‌سازد که در برابر هجوم سرسام‌آور القای پیام‌های رسانه‌ای، هویت اسلامی-ایرانی خود را حفظ کنند.

وقتی فرزند به دوره سوم تربیتی یعنی جوانی رسید، آنچه طبق فرمایش امام صادق(ع) در این دوره تربیتی محور روش و سبک تربیت قرار می‌گیرد، ملازمت، همراهی و رفاقتی است که والدین بایسته است در تربیت وی مدنظر قرار دهند، و آنچه بیش از هر چیز در رفاقت قابل مشاهده است، گفتگو و ایجاد تفاهم است. در این دوره استفاده از روش‌های فعال که انجام آن مستلزم تلاش عقلانی، جسمانی، عاطفی و اجتماعی جوانان می‌باشد، سبب اعطای شخصیت و هویت به فرزندان شده و موجب قبول بهتر و بیشتر آنان می‌شود. گاهی درگیر کردن گروهی جوانان و فرصت دادن به اظهارنظر و تبادل آراء، آنها را از لج‌بازی و عناد دور نگه می‌دارد، اینکه خودشان با هم و با هیجان در مورد موضوعی تحقیق و مطالعه و تبادل نظر کنند، سبب پویایی آنها خواهد شد.

۵-۲- روش دوم پرورش عاطفه و انگیزه‌بخشی از طریق موعظه نیکو

یکی از روش‌های تربیت رسانه‌ای فرزندان «موعظه» است. موعظه با آگهی‌بخشی و بصیرت‌دهی تفاوت دارد و می‌تواند تأثیر ویژه‌ای در تربیت رسانه‌ای داشته باشد، چرا که این روش خود، مبتنی بر اصل تکریم شخصیت بوده، از اصول مهم تربیتی محسوب می‌شود که طبق آن اقدام تربیتی باید توأم با اکرام و تکریم باشد و در مقابل، همراه با اذلال و تحقیر متربی نباشد (اعرافی، ۱۳۹۵، ص. ۷۴). از این رو به هنگام موعظه، سخن به گونه‌ای به شنونده القاء می‌شود که در قلب او نفوذ می‌کند و حالت رقت و صفا و نورانیت در او به وجود می‌آورد. برخلاف حکمت که با عقل مخاطب سروکار دارد، موعظه با دل مخاطب ارتباط برقرار می‌کند. در حکمت، در مقام آگهی‌بخشی، تعلیم و تعلم و در مقام رفع جهل هستیم؛ اما در موعظه در مقام تذکر و بیداری وجدان و فطرت خواهیم بود.

در بسیاری از اوقات آگهی‌بخشی و شناخت آسیب‌های رسانه، نمی‌تواند موجب تضمین تربیت رسانه‌ای فرزندان شود، بالاخص که جذابیت‌های سمعی و بصری رسانه‌ها، فیلم‌ها، بازی‌ها و... و نیز هیجانات نوجوانی و جوانی و کنجکاوی آنها، مانع از آن می‌شود که در مقابل وسوسه‌های رسانه از خود مقاومتی نشان بدهند. بالاخص فرزندان که در دوران کودکی و نوجوانی از تربیت رسانه‌ای برخوردار نبودند، یا از فضای رسانه دور بودند، زمانی که با جذابیت‌های رسانه روبه‌رو می‌شوند، تسلیم مجذوبیت‌های آن شده و خود را در معرض آسیب‌های آن قرار می‌دهند. در این‌گونه موارد که آگهی‌بخشی به سبک تعلیم و تربیتی که در دوره دوم تربیتی پیش گفته اشاره کردیم؛ نه‌تنها بی‌تأثیر که موجب ایجاد اصطحاک و تنش بین خانواده و فرزندان خواهد شد؛ ناگزیر باید از روش موعظه ملاطفت و دلسوزی به تربیت رسانه‌ای فرزند پرداخت؛ البته در روش تربیتی موعظه و نصیحت باید والدین خود دارای شرایط موعظه و نصیحت باشند و توجه به تفاوت‌های سنی و فردی، شرایط روحی و روانی فرزندان و شرایط زمانی و مکانی موعظه داشته باشند؛ مثلاً خانواده خود باید اهل عمل صالح و دارای بینش و اعتقاد سالم باشد؛ چنانچه خداوند در سوره فصلت می‌فرماید: «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (فصلت: آیه ۳۱)؛ چه کسی خوش‌گفتار است از آن کسی که دعوت به سوی خدا می‌کند و عمل صالح انجام می‌دهد و می‌گوید: من از «مسلمانانم».

نکته دیگری که خانواده‌ها باید مدنظر قرار بدهند توجه به تفاوت‌های سنی فرزندان است. موعظه و نصیحت کودکان خردسال، با موعظه و نصیحت فرزندان بزرگسال تفاوت دارد. موعظه و نصیحت کودک، می‌بایست همراه با بازی، قصه و داستان باشد؛ بازی که از حیث دلالت، فعالیتی است که مقصود از آن برانگیختن شادی و نشاط است (واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۱۷۰) وسیله مناسبی برای تربیت رسانه‌ای کودکان است؛ لذا موعظه و نصیحت در قالب قصه‌ها و داستان‌های قرآنی بسیار جالب و مورد پسند کودکان قرار می‌گیرند که همان‌طور که اشاره کردیم، برای این منظور خود رسانه بهترین ابزار تربیتی برای تربیت رسانه می‌تواند قرار گیرد. درمقابل برای فرزندان بزرگسال می‌بایست همراه با تکریم شخصیت، عزت نفس، محبت و مهرورزی باشد. آنچه سبب

می‌گردد، فرزند در مقابل آسیب‌های رسانه و جذابیت‌های آن از پشتوانه مادی و معنوی والایی برخوردار باشد، ملازمت، همراهی و رفاقت خانواده است. وقتی فرزند تکریم و عزت‌مندی خود را در برخورد خانواده ببیند، و از سوی دیگر شناخت کافی از مضرات و آسیب‌های رسانه را هم کسب کرده باشد. قطعاً به‌خاطر هیجانات و جذابیت‌های زودگذر، حاضر نیست که آن عزت و تکریم را از دست بدهد.

آنچه محور هر روش تربیتی‌ای در دوره نوجوانی قرار می‌گیرد همان رهنمودی بود که امام صادق(ع) بیان داشتند، که در این دوره باید ملازم و رفیق فرزند بود.

۵-۳- روش سوم جدال نیکو

مجادله زمانی اتفاق می‌افتد که دو نفر در خصوص موضوعی به بحث پرداخته و هر کدام از آن دو بر حسب امکان و با استفاده از مقدمات مسلم برای اثبات هر مطلبی که می‌خواهد و دفاع از هر ادعایی که در نظر دارد، دلیل اقامه می‌کند، و به این شکل می‌خواهد دیگری را از عقیده‌اش برگرداند و یا عقیده و نظر خود را اثبات کند (طوسی، ۱۳۶۳، ص. ۲۳۲). ممکن است در مقام آگهی‌بخشی و بصیرت‌دهی و حتی در مقام وعظ و گفتگوی خانواده با فرزندان، فرزندان نظر به آموزه‌ها و اندیشه‌های غلط و شبهات متعددی که در ذهن و دلشان ایجاد شده، سعی در رد کردن سخنان خانواده و اثبات محق بودن خود داشته باشند؛ به‌عنوان مثال ممکن است در خصوص آزادی فردی و اجتماعی، به قوانین و الزامات شرعی و قانونی به دید تحکم، تحمیل و استبداد نگاه کرده و خواستار آزادی بیشتری باشند. یا نسبت به حساسیت‌های خانواده در خصوص آسیب‌های رسانه و القائات و پیام‌های مخرب روحی و روانی آن به دید بدبینی و ابزاری جهت کنترل فرزند، نگاه کنند.

در این‌گونه موارد که به اصطلاح فرزند در اوج مقابله و رودرویی با خانواده می‌باشد. خانواده لازم است از روش جدال احسن و نیکو جهت متقاعد ساختن فرزند بهره‌گیری کنند؛ بنابراین والدین باید متوجه باشند که مجادله وقتی نیکو به‌شمار می‌رود که با درشت‌خویی و طعنه و اهانت همراه نباشد و این به‌خاطر آن است که هدف از بحث و

مجادله، برتری‌جویی و تفوق‌طلبی و شرم‌نده ساختن طرف مقابل نیست بلکه هدف تأثیر کلام و نفوذ سخن در اعماق روح شخص مقابل است. درمقابل در بسیاری از گفتگوهای خانواده و فرزندان شاهد آن هستیم که در پایان به جای «وحدت و همبستگی»، بیشتر به اختلافات دامن زده می‌شود، دوستی‌ها کمتر و دشمنی‌ها زیاده‌تر می‌گردد و آشتی و صلح به قهر و نزاع منجر می‌شود.

۵-۴- روش چهارم تنبیه و اعمال مجازات بازدارنده

هرچند معروف است که روان‌شناسان تنبیه فرزندان را «دست‌کم تنبیه بدنی را» جایز نمی‌دانند و عدم کارایی و یا اثرات و مضرات جانبی آن را دلیل بر این امور می‌دانند، ولی باید گفت: در بسیاری از موارد، تنبیه اصلاح‌گر خوبی برای فرزندان است و ثانیاً در مواردی که تنبیه اصلاح‌گر نباشد دست‌کم اثر بازدارندگی و عبرت‌آموزی را برای سایر فرزندان دارد.

ممکن است بعضی از فرزندان علی‌رغم همه تلاش‌ها و کوشش‌های والدین همچنان نسبت به آسیب‌های رسانه غافل بوده و سعی در اصلاح الگوی مصرف رسانه‌ای خود نداشته باشند، و حتی گاهی آنقدر رفتاری افراطی نسبت به رسانه دارند که ادامه آن ممکن است آسیب‌های جبران‌ناپذیری در روح و جسم فرزند باقی بگذارد.

در این موارد که رفتار نامطلوب باید فوراً متوقف شود، به‌طوری‌که اگر متوقف نشود اثرات جبران‌ناپذیری را به‌بار خواهد آورد. تنبیه، به‌خصوص تنبیهات بازدارنده از جمله تنبیه بدنی تنها راه ممکن است؛ زیرا سایر روش‌ها زمان زیادی را برای اصلاح و یا توقف رفتار نامطلوب لازم دارند، و از این‌روست که یکی از مزیت‌های روش تنبیه بر سایر روش‌ها را فوریت تأثیر آن می‌دانند، بدین‌جهت معمولاً روان‌شناسان، حتی کسانی که به‌شدت با تنبیه مخالف هستند، در مواردی تنبیه را و حتی تنبیه بدنی را، جایز می‌دانند (اکبری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۱)؛ بنابراین اصل تنبیه کودک برای تأدیب و تربیت او جایز است، و از این‌روست که فقها به جواز تنبیه کودک فتوا داده‌اند، به‌طوری‌که مرحوم عاملی در کتاب مفتاح الکرامه می‌گوید: «أَمَّا أَنْ لَهُ الضَّرْبُ الْمُعْتَادُ فَلَا بَحْثَ فِيهِ كَمَا فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ وَهُوَ

كَذَلِكَ إِذَا كَانَ الصَّبِيُّ ذَا عَقْلٍ وَ تَمَيَّزَ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ فِي التَّذَكُّرَةِ وَالتَّحْرِيرِ وَ الْحَوَاشِي لِأَنَّهُ يَأْخُذُنُهُ مُسَلِّمًا؛ اما در اینکه برای وی زدن کودک برای ادب کردن به نحو معمولی و متعارف جایز است هیچ بحثی نیست؛ چنانکه در کتاب جامع المقاصد در صورتی که کودک عاقل و متمیز باشد، همین را گفته است و مرحوم علامه در کتاب‌های تذکره و تحریر و نیز حواشی آن را مسلم گرفته است» (حسینی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۷۳).

همان‌گونه که در بحث موعظه متذکر شدیم، هر سن اقتضاء برخوردی متفاوت دارد؛ بنابراین تنبیه فرزندان نیز باید متناسب با سن و روحیات آنان با شیوه‌های متنوع صورت بگیرد، تا اثربخشی لازم را داشته باشند. چه‌بسا یک شیوه کارساز نباشد. باید بدانیم کدام نوع از تنبیه را بکار ببریم، و اصرار نداشته باشیم همیشه مثلاً از شیوه ملامت کردن استفاده کنیم. باید از مرحله ضعیف شروع کرد، چرا که شاید با اجرای مرحله‌ای ضعیف از تنبیه، مثل یک تغییر چهره، کودک به اشتباه خود پی ببرد و اصلاح شود که در این صورت دیگر نیازی به تنبیه بدنی نخواهد بود.

در بحث تربیت رسانه‌ای بهترین نوع تنبیه، محروم‌سازی فرزند از استفاده از رسانه است. در فرضی که فرزند بدون اعتنا به آگاهی‌بخشی و موعظه و پند و اندرز، همچنان در بی‌بندوباری و لالایی‌گری رسانه‌ای به‌سر می‌برد. کارسازترین نوع تنبیه محروم‌سازی وی از رسانه است. هر چند این روش ممکن است موجب ناراحتی و عصبانیت وی گردد؛ لکن از باب دفع افسد به فاسد، بهتر از مضرات و آسیب‌های رسانه است که ممکن است نه‌تنها شخصیت که آینده فرزند را دچار مخاطره سازد.

محروم‌سازی فرزندان از رسانه - بدون سعی در تربیت رسانه‌ای آنان - به بهانه محفوظ ماندن از آسیب‌های آن که بعضی از خانواده‌ها اعمال می‌کنند، به‌عنوان یک اصل تربیتی و روش تربیتی پسندیده نیست بلکه طبق سخن مشهوری که اندیشمندان در کتاب‌هایشان از آن استفاده می‌کنند که «الانسان حریص علی ما منع» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۴۰۵). محرومیت فرزندان سبب خواهد شد یا از راه‌های مخفی و پنهانی به استفاده از رسانه رو آورند، یا در سنین بالایی که خود توانایی استفاده از رسانه را پیدا خواهند نمود، با حرص، شوق و اشتیاق جنون‌آوری وابسته رسانه شوند.

آنچه از محرومیت فرزندان از رسانه به عنوان بهترین تنبیه یاد شد، اولاً به عنوان یک روش موقت بوده و ثانیاً زمانی است که فرزند نسبت به آگاهی بخشی و موعظه و کلاً فرایند تربیت رسانه، خانواده را همراهی نمی سازد.

نتیجه گیری و پیشنهاد

نظر به بعضی مبانی و ادله فقهی، خانواده نسبت به تربیت فرزندان دارای تکلیف شرعی می باشند، این تکلیف در بعد رسانه به عنوان تربیت رسانه ای، در عصر حاضر از اهمیت ویژه ای برخوردار است. برای تربیت رسانه ای فرزندان، نظر به آیات و روایات می توان از سه روش اصولی، در سه مرحله از زندگی فرزندان بهره جست. در قدم اول آگاهی بخشی فرزندان نسبت به استفاده درست از رسانه و درک آسیب های آن؛ در قدم دوم، بهره گیری از موعظه و برخورد عاطفی با فرزندان و در قدم سوم با بهره گیری از استدلال متقن، می توان جوانان را متوجه آسیب های رسانه و لزوم استفاده بهینه از آن ساخت؛ البته در نهایت اگر فرزندان در معرض آسیب های رسانه بوده، و فرصت لازم و کافی جهت بهره وری از روش های مذکور نباشد، به ناچار باید وی را از استفاده از رسانه محروم و دور ساخت؛ البته پرواضح و روشن است که از آنجاکه فرزندان در سه محیط خانواده، مدرسه و اجتماع بیشترین تأثیر پذیری را از والدین، متولیان آموزش و پرورش و سیاست های دولت دارند، تربیت رسانه ای آنان نیز بدون همراهی و هماهنگی این سه حوزه به نتیجه مطلوب نخواهد رسید؛ بنابراین لزوم تدوین برنامه تربیتی رسانه ای جامع که ضمن تبیین دستورالعمل هایی برای حوزه های مذکور، موجب هماهنگی این سه حوزه تربیتی خواهد شد، ضرورت دارد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

احسانی، حمیده (۱۳۹۶)، نقش و تأثیر رسانه ها در تربیت اجتماعی و دینی کودکان، نوجوانان و خانواده، *مجله نخبگان علوم و مهندسی*، شماره ۶.

- اعرافى، علیرضا (۱۳۹۵)، تربیت فرزند با رویکرد فقهی، قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
- اکبری، مهنوش (۱۳۸۷)، نقش تنبیه در تربیت از دیدگاه اسلام، مجله پیام زن، شماره ۲۰۱.
- انصاری، مرتضی (بی‌تا)، کتاب النکاح، قم: تراث الشیخ الاعظم.
- برقعی، شیماسادات (۱۳۹۶)، نقش و تأثیر رسانه در تربیت فرزندان، دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های اسلامی جنسیت و خانواده، سال دوم، شماره سوم.
- ترابی‌زاده، سمیه (۱۳۹۹)، تأثیر فضای مجازی بر تعلیم و تربیت، پژوهشنامه اورمزد، شماره ۵۱.
- چناری، مهین (۱۳۹۶)، رسانه تصویری ابزاری برای ارتقاء تربیت کودکان، همایش ملی فلسفه تربیت دینی و تربیت اخلاقی.
- حراعلی، محمد بن حسن (بی‌تا)، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- حسینی، سیدمحمدجواد (بی‌تا)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۳۴ق)، تحریرالوسیله (موسوعه الامام الخمینی)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
- خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا)، صحیفه نور، بی‌جا: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، موسوعه الامام خویی، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- رازی، فخرالدین (بی‌تا)، التفسیر الکبیر (مفتاح الغیب)، بی‌جا، بی‌نا.
- سبزواری، سیدعبدالعلی (بی‌تا)، مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، قم: دار التفسیر.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق)، الدروس الشرعیه، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۹ق)، منیه المرید، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (بی‌تا)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- صاحب جواهر، محمدحسن (۱۹۸۱م)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: محمود قوچانی.

- صدر، سیدرضا (۱۴۱۵ق)، *الاجتهاد و التقليد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۴۲۳ق)، *عروه الوثقی*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*، قم: مؤسسه آل البيت.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *الخلاص*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۵ق)، *تعلیقہ استدلالیہ علی العروۃ الوثقی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، *مختلف الشیعه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- فراهانی، محسن (۱۳۹۱)، بررسی تأثیر رسانه‌ها بر تربیت و رشد کودکان و نوجوانان، *پژوهشنامه تربیت تبلیغی*، پیش شماره ۲.
- کشاوری، سوسن (۱۳۸۷)، شاخص‌ها و آسیب‌های تربیت دینی فرزندان، *فصلنامه تربیت اسلامی*، سال سوم، ش ۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گلپایگانی، سیدمحمدرضا (۱۳۷۲)، *الدر المنصور فی احکام الحدود*، قم: دارالقرآن کریم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بی جا: مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مقدس زاده، حسن (۱۳۹۶)، سواد رسانه‌ای و آگاهی از آسیب‌های شبکه‌های اجتماعی، *فصلنامه مطالعات رسانه‌ای*، سال دوازدهم.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از فضلا (۱۳۸۶)، *برگزیده تفسیر نمونه*؛ تنظیم احمد علی بابایی، تهران: دارالکتب اسلامی.

مؤمنی، عابدین (۱۳۹۶)، مبانی فقهی وجوب تربیت، دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال چهارم، شماره ۸.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۳)، جوهر/النضریه، شرح: حسن بن یوسف حلی، قم: انتشارات بیدار.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۱)، موسوعه الفقه الاسلامی طبقات المذهب اهل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

تبیین حکم فقهی اشاعه فحشا در فضای رسانه‌ای

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۴

علی غفاریان^۱

علی نهاوندی^۲

چکیده

یکی از ناهنجاری‌های اجتماعی، ترویج فحشا در جامعه است. در دوران فعلی، فضای رسانه‌ای موجب تحقق این ناهنجاری در محدوده‌ای وسیع و با سرعت بالا شده است. آگاهی از احکام و فروعات این مسئله، نیازمند پاسخ به این سؤال است که مبانی فقهی حکم اشاعه فواحش در فضای رسانه‌ای، نزد فقهای امامیه کدام است؟ پاسخ به این سؤال موجب شناخت مبانی فقهی حکم اشاعه فحشا خواهد بود که برای تعیین وظایف کاربران رسانه‌ها، و تعیین رویکرد دستگاه‌های نظارتی مفید خواهد بود. در این نوشته به روش توصیفی و تحلیلی، بعد از بیان مفاهیم و اشاره به مراد از اشاعه فحشا، استدلال به ادله فقهی بررسی شده است. آیه ۱۹ سوره «نور» دلالت بهتری نسبت به آیه جهر و آیه تجسس دارد. از روایات هم، حداقل چیزی که استفاده می‌شود حرمت اظهار معاصی است، به‌ویژه اظهار گناهان شخص مسلمان است. همچنین حرمت اشاعه برخی معاصی نزد فقها مسلم است. علاوه بر آن که اشاعه فحشا از آن جهت که گسترش ظلم و به‌التبع از هم‌گسیختگی جوامع را به همراه دارد، از نظر عقل قبیح است و به‌عنوان دلیل عقلی ممنوعیت آن محسوب می‌شود. از هم‌گسیختگی و نابودی جوامع به‌سبب گسترش فساد نیز دلیل عقلایی بر ممنوعیت آن خواهد بود.

واژگان کلیدی

اشاعه، فحشا، رسانه، عقل، فضای مجازی، فقه.

۱- سطح سه حوزه علمیه قم مجتمع آموزشی و پژوهشی ائمه اطهار علیهم‌السلام قم، قم، ایران.

agh1369@gmail.com

۲- مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم/ سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران.

Nahavandi47@yahoo.com

مقدمه

ترویج معاصی از افعالی است که از برخی افراد و در قالب مصادیق مختلف تحقق می‌یابد. امروزه گسترش رسانه‌ها و ابزارهای ارتباط جمعی نیز موجب تسهیل و گسترش ارتکاب این ناهنجاری اجتماعی شده است، چراکه تحقق اشاعه فحشا با کمک رسانه‌ها و ابزارهای جمعی در محدوده‌ای بزرگ و با سرعت فوق‌العاده‌ای انجام می‌پذیرد. این ناهنجاری آسیب‌های فراوانی خواهد داشت که مهم‌ترین آن عادی‌سازی ارتکاب گناهان و فساد فرهنگ دینی جامعه اسلامی خواهد بود. معلوم است که این فعل، همانند دیگر افعال مکلفان خالی از حکم الهی نیست؛ اما فهم این حکم نیازمند رجوع به ادله فقهی می‌باشد. سؤالی که در اینجا مطرح خواهد بود این است که مبانی فقهی این مسئله نزد فقهای امامیه کدام است؟ آیا دلیل حرمت اشاعه فحشا منحصر در آیه ۱۹ سوره مبارکه نور است یا ادله دیگری هم در این بین وجود دارند؟ فرض بر این است که علاوه بر این آیه، آیات یا روایات دیگری هم دلالت بر این مطلب داشته باشند.

نوشته حاضر با هدف معرفی و بررسی مبانی فقهی مرتبط با این مسئله انجام پذیرفته است تا با انجام این کار، مبانی فقهی این مسئله را به محققان بشناساند، تا با زمینه‌سازی برای پاسخ‌گویی به سؤالات مرتبط با مسئله، آنها را در تعیین وظایف مکلفان و دستگاه‌های نظارتی بر رسانه‌ها یاری نماید. این مسئله به صورت مستقل در کلمات فقها مورد بحث قرار نگرفته است بلکه فقط اثراتی از آن در ذیل مباحث غیبت و تهمت و بعضاً در بحث امر به معروف و نهی از منکر و همچنین در بحث از گناهان کبیره قابل مشاهده است. در برخی از مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده است درنهایت یک یا دو صفحه، و در برخی دیگر کمی بیشتر از آن، از اشاعه فحشا سخن گفته شده است، که عبارت‌اند از:

مقاله «نشر خبر فحشا»، نوشته سیدعبدالحسن آل‌یاسین؛ مقاله «واکاوی آیه اشاعه فحشا و شمول آن نسبت به مسائل نوپدید»، نوشته زهرا طاهری‌پور و مقاله «تحلیل فقهی مسئله اشاعه فحشا و تطبیق آن با فعالیت‌های رسانه‌ای»، نوشته مجید تلخابی و علی تقی‌خانی. مقاله «نشر خبر فحشا» حاوی مطالب مفیدی در مفهوم‌شناسی «اشاعه» و «فحشا» بوده و به بررسی دو آیه و چند روایت در زمینه حکم اشاعه فحشا پرداخته است؛ اما آیه نهی از

تجسس، روایات و ادله دیگر به غیر از یک روایت از دو روایت مطرح شده در نوشته پیش‌رو را متذکر نشده است. در مقاله «واکاوی آیه اشاعه فحشا و شمول آن نسبت به مسائل نوپدید» نیز هر چند به ابعاد بیشتری از مسئله توجه شده، ولی این توجه تفصیلی نبوده است. چراکه تنها آیه ۱۹ سوره «نور» و تعدادی از روایات را متذکر شده و بررسی دلالتی آنها پرداخته است. علاوه بر اینکه ادله خالی از ادله مذکور در پژوهش حاضر است. همچنین مقاله «تحلیل فقهی مسئله اشاعه فحشا و تطبیق آن با فعالیت‌های رسانه‌ای» به بررسی مبانی قرآنی و روایی و همچنین مبانی حقوقی اشاعه فحشا در رابطه با فعالیت‌های رسانه‌ای پرداخته و سعی او تعیین ملاکات تحقق اشاعه فحشا بوده است. نویسنده این اثر تنها یک نگاه اجمالی به آیه ۱۹ سوره «نور»، و چند روایت دیگر داشته است، درحالی‌که آیات و روایات دیگر مثل صحیح ابن ابی یعفور، اجماع، عقل و سیره عقلا را ذکر نکرده است.

ویژگی این نوشتار نسبت به نوشته‌های دیگر، بیان نسبتاً جامع از ادله می‌باشد؛ زیرا این نوشته به بررسی سه آیه از آیات قرآنی، روایات بیشتر از جمله صحیح ابن ابی یعفور، دو روایت از اسحاق بن عمار و ذکر مناقشات پرداخته است. همچنین در نوشته حاضر، به دلالت دلیل اجماع، دلیل عقلی و سیره عقلا نیز اشاره شده است که متمایز از نوشته‌های مشابه است.

۱- مفاهیم

قبل از ورود به ادله مسئله و تبیین حکم آن، شایسته است حدود و دایره موضوع آن تنقیح شود. تنقیح این امر متوقف بر تبیین مفاهیم مذکور در عنوان مسئله است.

۱-۱. رسانه

رسانه در لغت به معنای رساندن یا وسیله ارتباط جمعی و اسم آلت از مصدر «رساندن» است. رسانه‌های ارتباط جمعی عبارت‌اند از: کلیه وسایل انتقال‌دهنده اطلاعات، ایده‌ها و فرهنگ‌هایی که در یک بستر نشر فراگیر اعم از برخط و غیربرخط با بهره‌گیری از روش‌های ارتباط جمعی و ابزارهای رساننده - اعم از مکتوب، صوتی و تصویری، دیجیتال و تعاملی - توان برقراری ارتباط با مخاطب هدف را فراهم می‌کنند (نهادی، ۱۴۰۱، صص. ۳۸-۴۰). این

تعریف شامل هر چیزی است که انتقال پیام از یک شخص به شخص دیگر را افاده کند و شامل تلویزیون، اینترنت، ماهواره، گوشی همراه و دیگر وسایل ارتباط جمعی است که پیام را در قالب متن و صوت و تصویر و غیر این‌ها به مخاطب منتقل می‌کنند.

کارکردهای متعددی برای رسانه برشمرده شده است که عبارت‌اند از: سرگرمی، آگاهی و اطلاع از جهان هستی، ارتباط اجتماعی و هویت شخصی (منصوری، ۱۳۹۶، ص. ۲۸). رسانه‌ها گاهی از کارکرد اصلی خود منحرف شده و در مسیری خارج از محدوده شریعت و قانون پیش می‌روند. این انحراف در مصادیق مختلفی بروز می‌یابد که هر کدام از آنها نیازمند بررسی جداگانه و منع است. مهم‌ترین انحراف از شریعت در حوزه رسانه، تحقق اشاعه فحشا در آن می‌باشد که خلاف رویکردهای مفید است، چرا که هدف از رسانه مخصوصاً در فضای دینی افزایش معرفت و رشد مخاطب است و این با اشاعه فحشا تنافی دارد. از مهم‌ترین مصادیق اشاعه فحشا در فضای رسانه‌ای نیز انجام هرزه‌نگاری می‌باشد. پورنوگرافی در مفهوم عام به معنای تصاویر و محتوایی است که عمدتاً به قصد تحریک جنسی ارائه می‌شود، این موارد در قالب نمایش، ارائه، تولید و تجارت محتویات مستهجن است (بای و پورقهرمانی، ۱۳۸۸، ص. ۹۸).

فقه رسانه عهده‌دار تعیین وظیفه مکلفان در این زمینه می‌باشد تا با واکاوی مبانی فقهی حرمت اشاعه فحشا و گستره شمول این حکم، از تحقق انحراف و آفات ممانعت کند. در نتیجه رسانه‌ای سالم، مفید و در قالب شریعت الهی شکل بگیرد.

۱-۲- اشاعه

اشاعه از ماده «شيع» به معنای ظاهر کردن، انتشار و اذاعه می‌باشد. خلیل فراهیدی این لغت را در باب ثلاثی مجرد به معنای ظاهر شدن و در باب ثلاثی مزید، مترادف با «اذاعه» معنا می‌کند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۹۰)؛ اما جوهری این لغت را هم در ثلاثی مجرد و هم در ثلاثی مزید با ماده «ظهر» و «ذاع» معنا کرده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص. ۱۲۴۰)، که ابن‌اثیر و فیومی نیز همین اعتقاد را دارند (ابن‌اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص. ۵۲۱؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص. ۳۲۹). المحیط علاوه بر معنا کردن شیوع خبر به «ظَهَرَ»، معنای «انتشَرَ» را نیز بیان کرده است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص. ۹۹).

ابن فارس برای این ماده دو معنای اصلی بیان می‌کند: اولی معنای «همکاری و همیاری»، و دیگری معنای «پخش و گسترده‌گی» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۳۵). جناب راغب نیز همانند ابن فارس علاوه بر انتشار، تقویت و زیاد شدن را هم در معنای این لغت ذکر کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۷۰؛ البته می‌توان گفت تقویت و زیاد شدن، مسبب از انتشار است؛ زیرا به سبب انتشار است که تعداد یک شیء بیشتر شده و وجود آن به نوعی تقویت می‌گردد. در نتیجه، انتشار معنای عمده برای اشاعه خواهد بود.

۱-۳- فحشا

این واژه معنای واحدی با «فاحشه» داشته و جمع هر دو نیز «فواحش» می‌باشد (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۳۲۵؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۱۴۷). خلیل فراهیدی، «فاحشه» را به هر چیزی که موافق حق نباشد معنا کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۹۶). جوهری و ابن فارس نیز هر چیزی که از حد خودش تجاوز کند را «فاحش» دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۷۸).

به گفته ابن فارس ریشه «فحش»، دلالت بر قبح و شناعة در شیء دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۷۸). راغب اصفهانی «فحش»، «فحشا» و «فاحشه» را به افعال و اقوالی که قبح زیادی دارند، معنا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۷۰). ابن اثیر نیز می‌گوید: این سه لفظ در احادیث به صورت مکرر استفاده شده و همان ذنوب و معاصی با قبح شدید را معنا می‌دهد (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۱). در نتیجه معنای مستفاد از کتب لغوی را می‌توان فعل یا قول شدید القبح بیان کرد.

۲- اقوال در مراد از اشاعه فحشا

پیرامون مراد از «اشاعه فاحشه» -که بیشتر به جهت استعمال آن در آیه مبارکه «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: آیه ۱۹) منشأ بحث و استدلال قرار گرفته است - عمدتاً دو دیدگاه مطرح است: دیدگاه اول (کثرت ارتکاب فحشا) (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ج ۲، صص ۸۳-۸۴؛ انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۲۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۹۳؛ خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۹)، از اهل سنت نیز صابونی همین

اعتقاد را دارد (صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۰۱).

دیدگاه دوم) اظهار و افشای فحشا (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۴۱۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۰۸؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۴۰۵ و ۳۷۴-۳۷۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۸۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۸۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۲، ص ۲۰۶؛ نظام الدین نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۱۷۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۳۱۸). اختیار هر یک از این دو دیدگاه، منوط به استظهار عرفی و همچنین استدلال‌هایی است که در ذیل هر دیدگاه مطرح است؛ البته ظهور روایت محمد بن فضیل (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۴۷) و روایت ابن ابی عمیر (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۷)، مؤید دیدگاه دوم می‌باشد که در ذیل آیه ۱۹ سوره مبارکه «نور» بررسی خواهد شد.

۳- ادله حرمت اشاعه فحشا

برای اثبات حرمت اشاعه فحشا به هر یک از ادله فقهی یعنی کتاب، سنت، اجماع، عقل و سیره عقلا می‌توان تمسک کرد.

۳-۱. آیات دال بر حرمت اشاعه فحشا

در این مقام به سه آیه از قرآن مجید که ارتباط نزدیکی با موضوع اشاعه فحشا دارند، اشاره می‌شود.

۳-۱-۱. آیه نهی از اشاعه فحشا

مهم‌ترین دلیلی که بر حرمت اشاعه فحشا به آن استدلال شده است، آیه ۱۹ سوره نور است. «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است؛ و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.

به دو تقریب می‌توان به این آیه استدلال کرد:

تقریب اول: اگر به قرینه «عذاب الیم»، حبّ اشاعه فحشا معصیت باشد، خود اشاعه فحشا به طریق اولی معصیت خواهد بود (حسینی شیرازی، بی تا، ج ۳، ص ۵).

تقریب دوم: آیه شریفه به دلالت مطابقی، دلالت بر ترتب عقاب بر اشاعه فحشا و به دلالت

التزامی، بر حرمت اشاعه فحشا دلالت دارد (روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۳۴۰).
با توجه به این دو تقریب، علاوه بر حرمتِ نفس فحشا، حرمت دیگری نیز از آیه فهمیده می‌شود و آن حرمت حبّ اشاعه فحشا بین مؤمنان است، به‌طوری‌که به یک چیز عادی تبدیل گشته و جای منکر و معروف عوض گردد (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۵۷)؛ مثلاً کشف حجاب افراد و اعمال منافی عفت به‌حدی در رسانه‌ها گسترش یابد که قبح انجام آن از بین برود، به‌طوری‌که افراد دیگری هم که آن را از ترس آبروی‌شان انجام نمی‌دادند به‌راحتی آن را مرتکب شوند.

۳-۱-۱-۱. اشکالات تمسک به آیه نهی از اشاعه فحشا

استفاده حکم اشاعه فحشا از این آیه با چند اشکال مواجه است:
اشکال اول: هر چند متبادر از آیه، با صرف‌نظر از قرائن این است که حب شیوع معاصی بین عباد گناه بزرگی است؛ لکن چیزی که موجب بُعد آن می‌شود، این است که چگونه بر حبّ یک چیز عقاب مترتب می‌گردد، درحالی‌که آنچه به‌صورت متضاهر در روایات وارد شده، این است که تا زمانی که حب چیزی منجر به ارتکاب آن فعل و یا چیزی از مقدمات آن نگردد، گناه نمی‌باشد. (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ص ۵۵۸).

پاسخ اشکال اول: اولاً، - با قطع‌نظر از اخبار وارده در تفسیر آیه - از این جهت که مقتضای حبّ هر چیز، تحقق و ایجاد آن است، حبّ شیاع نیز کنایه از اشاعه و انتشار است، و به‌جهت اینکه مجرد دوست داشتن بدون بروز فعل، حرمتی ندارد، ظهور آیه در انجام دادن اموری است که موجب گسترش فحشا می‌گردد (شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۸۰). ثانیاً، برگشت ظاهر آیه به حبّ شیوع خود فحشا و ارتکاب منکرات بین مؤمنان و انحطاط اجتماعی آنها می‌باشد، نه شیوع علم به آن با اعلام کردن به مردم؛ چرا که شیوع به خود فحشا نسبت داده شده، و همچنین ظاهر ظرف، تعلق به فعل مذکور در کلام یعنی «تشیع» است؛ لذا باید حبّ را بر محبتی حمل کنیم که منتهی به ارتکاب محبوب گردد (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۲).
اشکال دوم: مفهوم عرفی از شیاع فحشا، گسترش ذکر فحشا و اتهام مردم به آن می‌باشد نه وجود فحشا، هر چند که نزد خداوند حرمت شیاع وجود فحشا، از شیاع ذکر فحشا سنگین‌تر است. (صدر، ۱۴۲۰ق-ب، ج ۶، ص ۲۸۷).

پاسخ اشکال دوم: اضافه شیاع بر چیزی (الفاحشه) که قابلیت کثرت و تکرار را دارد، ظاهر در کثرت وجودی آن چیز است، نه کثرت بیانی و اظهار آن. پس ظهور آیه مبارکه در حرمت دعوت و تحریص مومنین به انجام فواحش می‌باشد (تبریزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۸۷).

اشکال سوم و چهارم: احتمال اینکه مراد از آیه، حبّ شیوع خود فحشا و معصیت بین مسلمین باشد، از ظاهر لفظ و سیاق آیه بعید است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۳). این آیه در ادامه آیات ۱۱ تا ۱۸ سوره مبارکه «نور» قرار گرفته که در رابطه با افک و قذف مؤمن، بدون وجود بینة نازل شده است و مراد از «فاحشه» به قرینه عهد بودن لام، قذف است. در این صورت مراد از «الذین یحبّون ان تشیع الفاحشه» کسانی هستند که عمل زشت قذف را با قصد و اراده اشاعه می‌دهند (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ص ۵۵۸).

پاسخ اشکال سوم و چهارم: «اشاعه فحشاء» منحصر در این نیست که انسان تهمت و دروغ بی‌اساسی را در مورد زن و مرد بالیمانی نشر داده و آنها را به عمل منافی عفت متهم سازد بلکه این یکی از مصادیق بوده و تعبیر «اشاعه فحشا» مفهوم وسیعی دارد، که هرگونه نشر فساد و قبايح و کمک به توسعه آنها را شامل است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۰۳)؛ لکن تعمیم آن به سایر عیوب (غیر از معاصی) محل تأمل است؛ چرا که شمول مفهوم فاحشه به دیگر عیوب، محتاج تأمل است بلکه تعمیم آن به بعضی از معاصی نیز مشکوک است؛ چراکه احتمال دارد تاء در «الفاحشه» برای مبالغه باشد (شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۸۱)؛ اما به نظر اشکال سوم در استدلال به این آیه وارد است؛ زیرا همچنان که مرحوم مامقانی هم گفته است، در رابطه با مراد از «فاحشه» در این آیه، چند احتمال وجود دارد: ۱- افعال شنیعه می‌باشد؛ ۲- سخنی است که بر معانی قبیحه‌ای دلالت دارد که موجب رفتن آبروی شخص متّصف به آن می‌گردد و ۳- به زنا و مساحقه هم تفسیر شده است (مامقانی، ۱۳۱۶ق، ج ۱، صص ۱۰۹-۱۱۰).

حال به جهت احتمالات مختلفی که در رابطه با مراد از عنوان «اشاعه» و مراد از «فاحشه» در این آیه وجود دارد، حکم حرمت تمام مصادیق اشاعه فاحشه از این آیه استفاده نمی‌شود، و باید با اکتفا به قدر متیقن، در موارد مشکوک براءت جاری کرد. مگر اینکه قرینه دیگری از ادله را به آن ضمیمه کرد. قرینه‌ای که از مراجعه به روایات در این رابطه استفاده می‌شود، روایت محمد بن فضیل و روایت ابن ابی عمیر می‌باشد.

روایت محمد بن فضیل: حضرت موسی بن جعفر (ع) در قبال سخن محمد بن فضیل -که گفت: قربانت گردم گاهی از برادران دینی ما سخنی بگوش من می‌رسد که ناراحت می‌شوم و چون از خودش می‌پرسم منکر می‌شود با اینکه مردمان موثق و مورد اعتمادی آن را از قول او برای من نقل کرده‌اند- بعد از توصیه به تکذیب قسم دیگران و تصدیق آن شخص فرمودند: «لا تذیعن علیه شیئا تشینه به و تهدم به مروءته- فتکون من الذین قال الله فی کتابه- إن الذین یحبون أن تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب أليم»، مبادا چیزی را بر زیان او افشا کنی که موجب عیب و زشتی او گردد و آبرویش را ببرد، و در نتیجه از زمره کسانی شوی که خداوند در قرآنش فرمود: «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۷).

در این روایت، از انتشار هر چیزی که موجب زشت جلوه دادن و از بین بردن آبروی مؤمن شود نهی شده است و برای این منظور به آیه نیز استشهاد شده است. چون در بین این موارد، معاصی و قبايح نیز وجود دارد، در نتیجه برای حرمت اشاعه فحشا می‌تواند مورد استدلال قرار گیرد.

هر چند که گفته شده، این روایت ضعف سندی دارد^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۳۵۶)، چراکه طریق آن، مشتمل بر مجموعه‌ای از راویان مجهول و مشترک (سهل بن زیاد، یحیی المبارک و محمد بن فضیل) است که محل اختلاف می‌باشند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۰۰)؛ اما این افراد، قابل توثیق می‌باشند، چراکه سهل بن زیاد آدمی در رجال شیخ طوسی، توثیق شده است (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۸۷). یحیی بن مبارک هم به دلیل اکثار روایت یعقوب بن یزید انباری و عدم ورود جرح معتبر است (شیرازی زنجانی، b2n.ir/f26011). همچنین محمد بن فضیل صیرفی، با توثیقات عام از چند جهت مورد توثیق خواهد بود: ۱- از مشایخ ابن ابی نصر بزنتی و صفوان بن یحیی می‌باشد؛ ۲- اکثار روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع و حسین بن سعید اهوازی از او، و ۳- تضعیف او، به دلیل مبنی بودن این تضعیف بر غلو، غیرمقبول است (شیرازی زنجانی، B2n.ir/g58468). علاوه بر اینکه این روایت با مبنای کسانی

۱. سند روایت: سهل بن زیاد عن یحیی بن المبارک عن عبد الله بن جبلة عن محمد بن الفضیل عن أبي الحسن الأول (ع).

که روایات کتب اربعه و مخصوصاً کتاب کافی را معتبر می‌دانند، حجت خواهد بود.
روایت ابن ابی عمیر: امام صادق(ع): هر که درباره مؤمنی بگوید آنچه دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده، پس او از کسانی است که خدای عزوجلّ درباره آنها فرموده: «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم بالیمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۷).^۱

علامه مجلسی این روایت را از نظر سندی حسنه کالصحیحه می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۴۲۹)؛ اما امام خمینی سند آن را صحیح دانسته است. از نظر ایشان روایت دلالت دارد بر این که مراد از آیه صرف دوست داشتن نیست، همچنان که شیاع هم به معنای معروف آن نیست بلکه مراد، مطلق اظهار و کشف ستر است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۴).
 با توجه به روایت محمد بن فضیل که در آن برای نهی از پخش و اذاعه هر چیزی که موجب از بین بردن آبروی مؤمن، به آیه نیز استشهاد شده و در بین این موارد، معاصی و قبایح نیز وجود دارد. همچنین با توجه به روایت ابن ابی عمیر که مراد از اشاعه فحشا مطلق اظهار و کشف ستر است، نتیجه گرفته می‌شود که این آیه برای حرمت اشاعه فحشا می‌تواند مورد استدلال قرار گیرد و مراد از آن نهی از اظهار معاصی و قبایح می‌باشد.

۳-۱-۲. آیه نهی از جهر بالسوء

آیه دیگری که با حکم اشاعه فحشا در ارتباط است، آیه ۱۴۸ سوره نسا می‌باشد. «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا». خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدی‌ها(ی دیگران) را اظهار کند؛ مگر آن‌کس که مورد ستم واقع شده باشد. خداوند، شنوا و دانا است.

دلالت این آیه متوقف بر دقت در ترکیب نحوی آن است. «جهر» مصدر به معنای ظهور و کلمه بآء برای تعدیه است. پس جهر در آیه به معنای اجهار است که مرادف با اظهار

۱. «علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (قال: من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز و جل - إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم-».

می‌باشد (قزوینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۲۶۴).

ظهور الف و لام در «الجهر» عوض بودن از مضاف الیهی مثل «احد» و در «السوء» عوض از مضاف الیهی مثل «غیره» می‌باشد. «من القول» یا بیان از جهر است و یا بیان از سوء و گفته شده متعلق به محذوفی است که حال از سوء می‌باشد (کائنا من القول) (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۷۷) و برگشت این قول به احتمال دوم است (شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۹۰). همچنین گفته شده: «جار و مجرور در «من القول» متعلق به «لا یحب الله» بوده و معنا چنین خواهد بود: خداوند سخنی که جهر به سوء - یعنی کاشف از سوء- باشد را دوست نمی‌دارد؛ چرا که کشف فقط از چیزهای مخفی و مستور از دیگران صورت می‌گیرد» (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۰۹).

بیان دلالت آیه: ذکر بدی‌ها و اشاعه فحشا حتی در حد سخن گفتن از آن، همانند عمل کردن به فحشا مبعوض و مخالف با مصلحت جامعه اسلامی است؛ زیرا خواست خداوند عزت و عظمت مؤمنان در حیات اجتماعی‌شان می‌باشد، همچنان‌که در رابطه با زندگی فردی‌شان نیز همین‌طور است. پس بر مؤمنان واجب است که عیوب یکدیگر را پوشانده و درصدد اصلاح آن باشند (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۳۶).

فخر رازی «جهر بالسوء» را به اظهار فضایح و قبايح معنا می‌کند، یعنی خداوند اظهار این‌ها را نمی‌پسندد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۲۵۳). همچنین نجخوانی در ذیل این آیه می‌گوید: «و لا یحسن الجهرَ و الاشاعه بالسوء»، یعنی خداوند رحمان راضی به جهر به قبیح مستهجن عقلی و شرعی و شیوع آن نیست و آن را دوست نمی‌دارد» (نجخوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۱۷۵).

علامه طباطبایی در بیان «السوء من القول»، چنین می‌نویسد: «هر کلامی است که اگر در رابطه با یک شخص گفته شود، آن را ناپسند می‌شمارد؛ مثل نفرین و سخن گفتن از عیوب و بدی‌های مربوط به او، چه اینکه در او وجود داشته باشد و یا در او وجود نداشته باشد، پس خداوند جهر و اظهار به هیچ‌یک از این‌ها را دوست ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۲۳).

مناقشه اول در استدلال به آیه: این احتمال وجود دارد که مراد از «السوء من القول» سخن ناشایست، مانند شتم و لعن و مثل این‌ها باشد (ابروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲)؛ زیرا «من القول»

را متعلق به محذوفی دانسته‌اند که حال از «السوء» می‌باشد (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۶۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۷۷؛ عکبری، بی‌تا، ص ۱۱۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۷۱۶). این برداشت مؤید به روایت مرسله منقول در مجمع البیان هم می‌باشد که مرحوم طبرسی آن را مروی از حضرت صادق(ع) بیان می‌کند و در آن از «السوء من القول» به شتم تعبیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۰۱).

پاسخ مناقشه اول: اولاً، در نحوه استدلال به آیه و استظهار از آن گذشت که منحصر در شتم و نفرین و مانند این‌ها از سخنان ناشایست نبود بلکه شامل بر همه قبائح بود. ثانیاً، حتی اگر مراد از «السوء من القول» سخن ناشایست باشد بازهم می‌تواند دلالت بر مدعا را داشته باشد؛ زیرا سخن ناشایست اختصاص ندارد به سخنی که فی حد ذاته ناشایست باشد بلکه شامل قولی که ثانیاً و بالعرض زشتی پیدا کرده - مثل تهمت و غیبت - نیز می‌شود و نزد عرف، قول حاکی از قبايح نیز قبیح است (آل‌یاسین، ۱۳۹۶، صص ۱۰۹-۱۱۰).

در اشکال می‌توان گفت: این‌گونه نیست که هر سخن حاکی از قبیح - بدون اینکه به شخص معینی منتسب شود - نزد عرف قبیح باشد بلکه بسیاری از آن‌ها از دید عرف قبیح شمرده نمی‌شود (آل‌یاسین، ۱۳۹۶، ص ۱۱۰). همچنین در تأیید استظهار صورت گرفته - مبنی بر اینکه مراد از آیه تمام قبائح می‌باشد - می‌توان به روایت مرحوم عیاشی از ابوالجارود از امام صادق(ع) نقل می‌کند: «الْجَهْرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ أَنْ يُذَكَرَ الرَّجُلُ بِمَا فِيهِ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۸۳). «گفتاری که باعث آشکار کردن بدی می‌شود این است که شخص به آنچه در او وجود دارد، یاد شود (یا آن را ذکر کند)». (هم تمسک کرد؛ اما به جهت ارسال در سند، فقط به‌عنوان مؤید خواهد بود.

مناقشه دوم در استدلال به آیه: مستفاد از تعبیر «لا یحب» مطلق کراهت می‌باشد که هم با کراهت مصطلح سازگار است و هم با حرمت؛ بنابراین قدر متیقن از این تعبیر، کراهت جهر به سوء خواهد بود (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۲).

پاسخ مناقشه دوم: هر چند مستفاد از تعبیر «لا یحب» اعم از حرمت و کراهت است؛ اما فقها در برخی موارد از این عبارت حرمت را استفاده کرده‌اند که این آیه هم از جمله آنها می‌باشد (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، صص ۲۰۹-۲۱۰؛ فیاض کابلی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۲۷). حتی گفته شده:

«اعم دانستن عدم حبّ از حرمت و کراهت قول تامّی نیست؛ زیرا مناسبت حکم و موضوع مقتضی حمل بر حرمت است» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ص. ۵۵۷).

نتیجه اینکه استفاده حرمت اشاعه فحشا از این آیه به استظهار حرمت اظهار قبایح از این آیه بستگی دارد، و با وجود این استظهار، اشاعه قبایح در حد وسیع نیز به طریق اولی حرام خواهد بود. پس با این آیه می‌توان حرمت اظهار و نشان دادن تصاویر منافی عفت در رسانه‌ها را ثابت کرد، هر چند به مرحله‌ای نرسیده که انتشار هم صادق باشد. یعنی به صرف اظهار آن اشاعه فحشا تحقق یافته و متوقف بر پخش گسترده آن در بین افراد نیست، هر چند که اگر انتشار صادق باشد به طریق اولی اشاعه فحشا هم صادق خواهد بود.

۳-۱-۳. آیه نهی از تجسس

آیه ۱۲ سوره حجرات نیز به جهت ارتباط تجسس با افشا و اظهار معصیت، از جمله آیات مورد بحث در ادله این عنوان می‌باشد. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید؛ چراکه بعضی از گمان‌ها گناه است و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید.

وجه دلالت آیه: مراد از «لا تجسسوا»، جستجو نکردن اسرار مسلمین است که در روایات به وفور از آن نهی شده است (اردبیلی، بی‌تا، ص. ۴۱۷). خداوند در این آیه، اطلاع پیدا کردن از اسرار و عیوب دیگران مورد نهی واقع شده است و از جمله این موارد اطلاع پیدا کردن از معاصی و قبایح افراد می‌باشد. حال که کشف و اطلاع چنین چیزهایی برای خود شخص مورد نهی قرار گرفته است. به طریق اولویت، کشف و اظهار آن برای دیگران هم مورد نهی خواهد بود. این مسئله در قالب شنود به وسیله تجهیزات ضبط صوت و تصویربرداری مخفی از آن شخص و رسانه‌ای کردن آن به وضوح قابل درک است.

مناقشه در استدلال به آیه: این استدلال شامل تمام موارد اشاعه فحشا نمی‌باشد؛ چرا که موارد اشاعه فحشا منحصر در موارد تجسس نیست و حتی اگر تجسس هم صورت نگیرد صرف اشاعه، اظهار و یا حکایت معاصی و منکرات اشاعه فحشا خواهد بود. به عبارت دیگر دلیل اخص از مدعا می‌باشد. به عبارت دیگر با این روایت نمی‌توانیم حرمت همه مصادیق

اشاعه فحشا را اثبات کنیم.

حاصل استدلال به آیات: هر چند هر سه آیه مذکور به صورت فی الجمله دلالت بر حرمت اشاعه و یا اظهار معاصی و قبايح دارند؛ اما به نظر، آیه ۱۹ سوره مبارکه «نور» دلالت بهتری نسبت به دو آیه دیگر دارد؛ چرا که عمومیت داشته و مختص مصداق خاصی از موارد اشاعه فحشا نیست. در نهایت به قول مرحوم شهیدی: «از این جهت که مقتضای حبّ هر چیز، تحقق و ایجاد آن است، حبّ شیاع نیز کنایه از اشاعه و انتشار است، و به جهت اینکه مجرد دوست داشتن بدون بروز فعل حرمتی ندارد، ظهور آیه در انجام دادن اموری است که موجب گسترش و انتشار فحشا می گردند» (شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص. ۸۰).

۲-۳. روایات دال بر حرمت اشاعه فحشا

تعدادی از روایاتی که احتمال استفاده حرمت اشاعه فحشا در آن وجود دارد، عبارت‌اند از:

۱-۲-۳. موثقه اول اسحاق بن عمار

حضرت صادق(ع): «رسول خدا(ص) فرموده است: «من أذاع فاحشه كان كمبتدئها و من عیر مؤمنا بشيء لم یمت حتی یرکبه»، هر که کار زشتی را فاش کند، چون کسی است که آن را انجام داده، و هر که مؤمنی را به چیزی سرزنش کند نمیرد تا مرتکب آن شود»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص. ۳۵۶).

مرحوم مجلسی می‌فرماید: «این روایت حسن موثق کالصحیحه است. «فاحشه» هر آن چیزی است که خداوند از آن نهی کرده و چه بسا اختصاص به گناهانی دارد که قباحتش شدیدتر است. «کان کمبتداهها» یعنی «کان کفاعلها» و به این جهت از فاعل به مبتدی تعبیر شده که اذاعه‌کننده مثل فاعل، شروع‌کننده است. احتمال هم دارد مراد از «فاحشه» بدعت قبیح باشد و معنا می‌شود به اینکه هر کسی به بدعت قبیح‌ای عمل کند و آن را بین مردم افشا کند، برای او گناهی همانند گناه کسی است که آن را برای اولین بار بدعت گذاری کرده

۱. سند روایت: عنه [علی بن ابراهیم] عن أبيه عن ابن أبي عمير عن إسماعيل بن عمار عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله(ع).

است، این احتمال نسبت به معنای «ابتداء» اظهر است، همان‌طور که احتمال فاعل بودن برای معنای «مذیع» اظهر است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۴۰۴).

هر چند از دیدگاه ایشان دو معنا برای این روایت محتمل است؛ اما به نظر، احتمال اول از احتمال دوم قوی‌تر است؛ چرا که اولاً، ظهور اذاعه در اظهار است نه عمل کردن، و ثانیاً، ظهور فاحشه در معاصی و قبیاح است نه صرف بدعت. در نتیجه حرمت اذاعه همانند حرمت انجام گناه ثابت خواهد بود؛ مثلاً اگر شخصی توهین شخص دیگر به مقدسات را از طریق رسانه‌ها انتشار دهد، مرتکب حرام خواهد بود.

۳-۲-۲. صحیح ابن ابی یعفور

امام صادق(ع) در پاسخ به سؤال ابن ابی یعفور که پرسیده بود: به چه وسیله‌ای عدالت یک شخص در میان مسلمانان شناخته می‌شود تا شهادت او، له یا علیه آنها پذیرفته شود؟ بعد از بیان برخی از ویژگی‌های این افراد فرمودند: «و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك»، و علامت این‌ها این است که همه عیوب خود را مخفی نگه دارد تا برای مسلمانان غیر از آن (غیر از ظاهر او) از عیوب و خطاهایش و تفتیش از او حرام گردد»^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۸).

سند این روایت صحیح است (کلیپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۸؛ صدر، ۱۴۲۰ق-الف، ص ۳۲۳؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۱۰۸). در این روایت از نحوه شناخت شخص عادل، از امام صادق(ع) پرسیده شده و ایشان بعد از بیان ویژگی‌های این افراد می‌فرماید: «علامت و دلیل بر آن، این است که اگر شخص عیوبی هم داشته باشد، پوشاننده آن باشد به‌طوری‌که اطلاع پیدا کردن و تفتیش از این خطاها و عیوب بر مسلمین حرام باشد». از این عبارت روشن می‌گردد، تفتیش و انتشار خطاهای شخص مسلمانی که در ظاهر اهل معصیت نیست؛ اما در خلوت خود مرتکب برخی رذایل است، حرام است؛ چرا که تفتیش برای اطلاع یافتن خود، حرام است چه برسد به اینکه بعد از تفتیش آن را برای دیگران هم منتشر کند. مثال شنود و

۱. صدوق: روى عن عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله(ع).

تصویربرداری مخفی از یک شخص و انتشار آن که در آیه نهی از تجسس گفته شد، در اینجا هم صادق خواهد بود. مگر آنکه روایت فوق دلالت داشته باشد بر حرمت تفتیش در زمانی که طرف مقابل در صدد پنهان‌سازی عیوب و خطاهای خویش باشد و گرنه حرمتی متوجه او نمی‌گردد (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۱۱-۱۲، ص ۹۸). در نتیجه دلیل اخص از مدعا خواهد بود، چراکه با این روایت فقط حرمت برخی از موارد اشاعه فحشا - یعنی جایی که شخص سائر باشد - را می‌توان اثبات کرد نه همه موارد را.

۳-۲-۳. موثقه دوم اسحاق بن عمار

حضرت صادق (ع): رسول خدا (ص) فرموده است: «یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان إلی قلبه لا تدموا المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته و من تتبع الله عورته یفضحه و لو فی بینه»: ای گروهی که به زبان اسلام آورده و به دلش ایمان نرسیده، مسلمانان را نکوهش نکنید، و از عیوب آنان جستجو نکنید؛ زیرا هر که عیوب آنها را جستجو کند، خداوند عیوب او را دنبال کند، و هر که خداوند عیبش را دنبال کند رسوایش کند، گرچه در خانه‌اش باشد»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۴). مصداق این روایت افرادی هستند که منتظر بروز عیب و خطایی از دیگران می‌باشند تا آن را به هدف تمسخر یا تخریب در رسانه‌ها منتشر کنند.

هر چند سند این روایت معتبر است؛ اما روایت دیگری نیز شبیه همین مضمون در اصول کافی نیز نقل شده که طریق آن صحیح می‌باشد^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۵).

مراد از «عورت» هر امر قبیحی است که انسان از روی مناعت طبع یا حیا آن را می‌پوشاند، و مراد از «تتبع الله عورته» اراده اظهار عثرات برای خلق است و کسی که خداوند اظهار قبايح او را اراده کند مفتضح خواهد شد؛ چرا که مانع و دافعی از اراده خداوند

۱. سند روایت: «محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن علی بن النعمان عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع).

۲. سند روایت: عَنْهُ [بعض اصحابنا] عَنْ الْحَجَّالِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص)].

وجود ندارد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰، ص ۳). در این روایت پیگیری و فحص از خطاهای مسلمانان مورد نهی واقع شده و وعید دنیوی هم از باب مبالغه در زجر و منع از آن قرار داده شده است (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰، ص ۳). ظهور نهی نیز در حرمت متعلق آن است. در نتیجه فحص و پیگیری از خطاها و قبايح ديگران و اظهار آن، حرام خواهد بود. نکته‌ای که توجه به آن در رابطه با این روایت مفید به نظر می‌رسد، این است که این روایت، فحص و اشاعه از خطاهای مربوط به مسلمانان را اثبات می‌کند و در رابطه با اشاعه خطاهای مربوط به غیر مسلمانان ساکت است. مناقشه: ظهور «تتبع» در تفحص و تجسس می‌باشد، پس به همین جهت حرمت اشاعه فحشا ثابت نخواهد بود بلکه مفید اثبات حرمت تجسس می‌باشد. پاسخ از مناقشه: استدلال گفته شده در آیه نهی از تجسس در اینجا نیز قابل بیان است. با این بیان که آگاهی پیدا کردن از اسرار، عیوب و مسائل شخصی دیگران مورد نهی واقع شده است، حال که کشف و اطلاع چنین چیزهایی برای خود شخص مورد نهی قرار گرفته است به طریق اولویت، کشف و اظهار آن برای دیگران هم مورد نهی خواهد بود. اشکال به پاسخ از مناقشه: اشکالی که بر استدلال به آیه نهی از تجسس وارد بود در اینجا نیز خواهد بود، اینکه این استدلال شامل تمام موارد اشاعه فحشا نمی‌باشد؛ چراکه موارد اشاعه فحشا منحصر در موارد تجسس نیست و حتی اگر تجسس هم صورت نگیرد صرف اشاعه، اظهار و یا حکایت معاصی و منکرات اشاعه فحشا خواهد بود. به عبارت دیگر دلیل اخص از مدعا می‌باشد.

۳-۲-۴. مرسله حسین بن زید

حضرت صادق (ع) از پدران‌شان (ع) از امیرالمومنین (ع): «قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ: مَنْ سَمِعَ فَاحِشَةً فَأَفْشَاهَا فَهُوَ كَمَنْ أَتَاهَا»: رسول خدا (ص) نهی می‌کردند، هر که کار زشتی را بشنود و آن را فاش سازد؛ همانند کسی است که آن را انجام داده است»^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۵).

^۱ سند روایت: رَوَى عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ - عَنْ آبَائِهِ عَنْ أُمِّيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

وجه دلالت: اگر سخن گفتن از فحشایی که شنیده و یا دیده شده است، به نحو ترغیب مردم به فحشا و معصیت باشد، یا مرتکب فحشا مؤمنی باشد که آن را پنهانی انجام داده است، گوینده این سخن همانند مرتکب فحشا خواهد بود (تبریزی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۳۴۱).

با توجه به وجود فضای رسانه‌ای در عصر حاضر، «سمع» اعم از شنیدن و دیدن خواهد بود. برخی افراد به محض دیدن یک خبر در رابطه با فساد جنسی افراد و بدون تحقیق از صحت و سقم آن، آن را در کانال‌ها و شبکه‌های اجتماعی انتشار می‌دهند که مصداق بارزی برای این روایت خواهند بود؛ البته چون سند آن ضعیف است، فقط به عنوان مؤید قابل استناد است.

حاصل استدلال به روایات: حداقل چیزی که از روایات مذکور، در رابطه با حکم اشاعه فحشا می‌توان استفاده کرد، حرمت افشا و اظهار معاصی می‌باشد، به خصوص افشا و اظهار خطاها و گناهانِ شخصِ مسلمان که صریح موثقه اسحاق بن عمار می‌باشد. همچنین است در رابطه با شخص مؤمن و کسی که درصدد پوشاندن گناهان خویش است.

مضافاً به اینکه حرمت اشاعه فحشا را می‌توان به جهت مستلزم شدن آن با عناوین محرمه دیگر نیز اثبات کرد که در این صورت به ادله حرمت آن عناوین نیز می‌توان استدلال کرد؛ مثلاً اشاعه فحشا در برخی موارد مستلزم اِذای مؤمن، و در برخی موارد مستلزم تحقیر مؤمن، و یا سایر عناوین محرمه خواهد بود؛ اما به جهت اختصار از پرداختن به این ادله صرف‌نظر می‌کنیم.

۳-۳. دلیل اجماع بر حرمت اشاعه فحشا

حرمت ترویج و گسترش فحشا در بین فقهای اسلام نه تنها مورد خلاف نیست بلکه از مسلمات فقه است. حرمت این فعل آن قدر واضح است که آن را از جمله گناهان کبیره ذکر کرده و به تفصیل از ادله آن سخن نگفته‌اند، به طوری که حتی در برخی از موارد برای اثبات حرمت یک فعل مانند سب مؤمن، انجام علنی قضاوت، قیادت، به تصویر کشیدن برهنگی و غیر این‌ها به اشاعه فحشا بودن آن استناد کرده‌اند (نجفی کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ص ۳۱؛ میرزای شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۴؛ سیستانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۲). اگر اختلافی هم متصور باشد،

اختلاف در برداشت این حکم از ادله مختلف، و همچنین اختلاف در دامنه دلالت مفهوم فحشا و اشاعه می‌باشد؛ بنابراین، اگر معقد اجماع را عنوان اشاعه فحشا بدانیم، چیزی بالاتر از اجماع دلیل بر حرمت اشاعه فحشا خواهد بود. منتها به دلیل آنکه احتمال مدرکی بودن این اجماع است، دلیل مستقلی نخواهد بود؛ اما اگر معقد اجماع را مفهوم اشاعه فحشا بدانیم - با توجه به مباحثی که گذشت - نه در مفهوم اشاعه و نه در مفهوم فحشا اجماعی منعقد نیست؛ لذا نمی‌توانیم به اجماع استناد کنیم.

۳-۴. بررسی دلیل عقلی بر حرمت اشاعه فحشا

یکی از ادله شرعی برای اثبات احکام شرعی، دلیل عقلی است. مبنای حکم عقل هم درک حسن و قبح افعال از ناحیه عقل است. مراد از حسن و قبح عقلی این است که حسن و قبح افعال بدون مراجعه به شارع قابل درک هستند. نزد اصولیون پذیرفته شده است که بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد، یعنی هر آنچه عقل به آن حکم کند، شرع هم به آن حکم می‌کند و هر آنچه شرع به آن حکم کند، عقل هم به آن حکم خواهد کرد؛ البته طرف دوم این ملازمه محل اشکال است، یعنی برخی اعتقاد دارند عقل توانایی درک مصالح و مفاسد احکام را ندارد؛ اما بحث ما مربوط به طرف اول ملازمه است که بدون اشکال مورد استناد می‌باشد.

یکی از اساتید معاصر، بیان خوبی در تبیین حکم عقل به از بین بردن فساد مطرح نموده است که قابل تطبیق بر این بحث نیز می‌باشد. می‌فرماید: «اگر فساد و ضلالت در جامعه وجود یابد، ظلم است؛ زیرا مردم از صراط مستقیم منحرف می‌شوند و به ضلالت کشیده می‌شوند. انحراف و ضلالت هم اقسامی دارد؛ گاهی ضلالت در عقیده است؛ کسی است که مردم را از مسیر صحیح عقایدی منحرف می‌کند. گاهی ضلالت و گمراهی در گناه است و مردم را به گناه تشویق می‌کند» (فقیهی، B2n.ir/p13676)؛ به عنوان مثال نفوذ به حریم خصوصی افراد در فضای مجازی و انتشار تصاویر خصوصی افراد در فضای مجازی از جمله مواردی است که عقل آن را قبیح می‌داند. به همین جهت در صورت پذیرش ملازمه عقلی این مورد ممنوع خواهد بود.

برای بیان عقلایی بودن ممنوعیت اشاعه فحشا - مثل انتشار تهمت ناروا به افراد دارای منزلت اجتماعی در برخی رسانه‌ها - نیز می‌توانیم از تقریب یکی دیگر از اساتید معاصر استفاده کنیم. او گفته است: «همان‌گونه که اشاعه و گسترش بیماری‌های کشنده و آزاردهنده در میان جوامع، جرم و جنایتی بزرگ به‌شمار می‌آید و عاملان و مسببان آن به‌عنوان تبهکار در محاکم قضایی محاکمه و مجازات می‌شوند، اشاعه و گسترش عقاید فاسد و گفتارهای ناروا و باطل نیز موجب بیماری روح و روان انسان‌ها بلکه موجب گسترش فساد در بین مردم و ازهم‌گسیختگی و نابودی جوامع بشری می‌شود، و شایسته است که عاملان آن نیز به‌عنوان تبهکاران و جانپان در حق بشریت محاکمه و مجازات شوند. عقیده و ایده و سخن حق از آن جهت که حق است، حق وجود و حق نشو و نما و حق گسترش و اشاعه دارد» (پایگاه تخصصی فقه حکومتی و سائل، B2n.ir/n34628). همچنین اشاعه فحشا را می‌توان به‌نوعی مقدمه‌سازی بر کارهای پلید هم حساب کرد؛ چراکه با اشاعه مفساد و کارهای قبیح، مانع بودن قباحت و پلیدی کارهای زشت و فاسد در جامعه، از بین رفته و ارتکاب گناه به‌آسانی صورت خواهد پذیرفت. به‌همین جهت می‌توان اشاعه مفساد و قبایح را مقدمه برای کارهای پلید دانست؛ البته این بیان منوط به این است که هر مقدمه قبیحی را قبیح بدانیم، وگرنه منحصر خواهد بود به مقدمه‌هایی که علت تامه برای ارتکاب فعل فاسد و قبیح باشند.

نتیجه‌گیری

گسترش رسانه‌ها و پیشرفت وسایل ارتباط جمعی هر چند کارکردهای مفیدی را به همراه داشته است؛ اما در کنار این کارکردهای مثبت و لازم، آفت‌هایی نیز به‌صورت آگاهانه یا ناآگاهانه بروز پیدا کرده است. یکی از این آفت‌ها سرعت بخشیدن این رسانه‌ها به اشاعه فحشا و کمک به گسترده کردن محدوده تأثیر آن بوده است؛ البته با توجه به مفهوم‌شناسی گفته شده، فحشا منحصر در صرف معاصی نبوده و قبایح شدیده را هم شامل است. ادله گفته شده برای حرمت اشاعه فحشا را نیز می‌توان به نحو ذیل جمع‌بندی کرد:

۱. حرمت اشاعه فحشا با هریک از ادله اربعه به‌صورت فی الجمله قابل استدلال است.

۲. از آیاتی که ذکر شد (آیه نهی از اشاعه فحشا، آیه نهی از جهر بالسوء، آیه نهی از تجسس)، هر چند هر سه آیه مذکور به صورت فی الجمله دلالت بر حرمت اشاعه فحشا دارند؛ اما به نظر، آیه ۱۹ سوره مبارکه «نور» دلالت بهتری نسبت به دو آیه دیگر دارد؛ چرا که عمومیت داشته و مختص مصداق خاصی از موارد اشاعه فحشا نیست. مراد از این آیه بیان حرمت اظهار معاصی و قبائح می‌باشد.
۳. در استدلال به روایات، حداقل چیزی که از روایات استفاده می‌شود، حرمت اظهار معاصی می‌باشد، مخصوصاً اظهار خطاها و معاصی شخص مسلمان که صریح موثقه اسحاق بن عمار می‌باشد.
۴. از حیث اجماع نیز چون فقها برای اثبات حرمت برخی از عناوین به اشاعه فحشا بودن آن استدلال کرده‌اند، چنین فهمیده می‌شود که حرمت اشاعه فحشا نه تنها مورد اتفاق است بلکه از مسلمات فقهی است و اختلاف در ناحیه مفاهیم و نحوه تحقق آن است.
۵. از حیث دلیل عقلی، علاوه بر اینکه اشاعه فحشا مستلزم ظلم و ضلالت در جامعه است، مقدمه بر فساد و فحشا نیز می‌باشد. همچنین اگر به حدی باشد که انتشار آن در جامعه موجب گسترش فساد و به التبع از هم‌گسیختگی جوامع بشری گردد، نزد عقلا دلیل بر ممنوعیت آن خواهد بود. از حیث مصادیق نیز هرزه‌نگاری و اخبار و گزارش‌های مفسده‌دار از مصادیق بارز اشاعه فحشا می‌باشد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آل‌یاسین، سید عبدالحسین (۱۳۹۶). «نشر خبر فحشا»، *دفصلنامه تا اجتهاد*. (۱)، صص. ۸۳-۱۲۲.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹ق). *مثنابه القرآن و مختلفه*. محقق و مصحح محمد زرزور عدنان، قم: دار البیدار للنشر.

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (بی تا). *النهائية في غريب الحديث و الأثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه*. محقق و مصحح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*؛ محقق و مصحح محمد هارون عبدالسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*؛ محقق و مصحح احمد فارس صاحب الجوائب، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر.
- اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). *زبدة البیان فی أحكام القرآن*؛ محقق و مصحح محمدباقر بهبودی، تهران: المکتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۰ق). *کتاب المکاسب*؛ المحشّی سیدمحمد کلانتر، قم: مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین (۱۴۰۶ق). *حاشیه المکاسب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بای، حسینعلی و پورقهرمانی، بابک (۱۳۸۸). «بررسی فقهی و حقوقی هرزه‌نگاری در فضای مجازی»، *فصلنامه حقوق اسلامی*. (۲۳)، صص. ۹۷-۱۲۶.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. محقق و مصحح عبدالرزاق المهدی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله سیدموسی شبیری زنجان، (جستجو برای: جلسه ۲۴۴ درس خارج کتاب صوم)، تاریخ دستیابی: ۷ دی ۱۴۰۲، B2n.ir/f26011
- پایگاه تخصصی فقه حکومتی وسائل، (جستجو برای: اشاعه و گسترش عقاید فاسد)، تاریخ دستیابی: ۲۶ آذر ۱۴۰۲، B2n.ir/n34628
- پایگاه مدرسه فقاہت، (جستجو برای: توثیق محمد بن فضیل صیرفی)، تاریخ دستیابی: ۲۳ دی ۱۴۰۲، B2n.ir/g58468
- پایگاه مدرسه فقاہت، (جستجو برای: حسم ماده فساد)، تاریخ دستیابی: ۲۶ آذر ۱۴۰۲،

تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۶ق). *إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۷ق). *صراط النجاة*. قم: دار الصديقة الشهيدة.

ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الكشف و البیان عن تفسیر القرآن*. محقق محمد ابن عاشور، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

تلخابی، مجید و تقی‌خانی، علی (۱۳۹۰). «تحلیل فقهی مساله اشاعه فحشا و تطبیق آن با فعالیت‌های رسانه‌ای». *فقه و حقوق ارتباطات*، شماره ۱، صص. ۸۷-۱۰۶.
جمعی از مؤلفان (بی‌تا). *مجله فقه اهل بیت (ع) (بالعربیة)*. قم: مؤسسه دایرة‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). *الصاحح - تاج اللغة و صحاح العربیة*؛ محقق و مصحح احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.

حسینی شیرازی، سیدصادق (۱۴۲۶ق). *بیان الفقه فی شرح العروه الوثقی*. قم: دار الانصار.
حسینی شیرازی، سیدمحمد (۱۴۲۴ق). *تقریب القرآن إلى الأنهان*. بیروت: دار العلوم.
حسینی شیرازی، سیدمحمد (بی‌تا). *إیصال الطالب إلى المكاسب*. تهران: منشورات اعلمی.
خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۵ق)، *المکاسب المحرمة*. محقق و مصحح گروه پژوهش مؤسسه، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

خویی، سیدابوالقاسم (بی‌تا)، *مصباح الفقاهة*. مقرر محمدعلی توحیدی، بی‌جا: بی‌نا.
خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۶ق). *معتمد الروه الوثقی*. مقرر سیدرضا موسوی خلخالی، قم: منشورات مدرسه دارالعلم.

خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *موسوعة الإمام الخوئی*. محقق و مصحح پژوهشگران مؤسسه إحياء آثار آیت‌الله العظمی خویی، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.

درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق). *اعراب القرآن و بیانه*. سوریه: دارالارشاد.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. محقق و مصحح صفوان عدنان داوودی. بیروت: دار القلم.

- روحانی قمی، سیدصادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق(ع)*. قم: دار الکتاب - مدرسه امام صادق(ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ق). *المواهب فی تحریر أحكام المكاسب*. مقرر سیف الله یعقوبی اصفهانی، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- سبزواری، سیدعبدالأعلى (۱۴۱۳ق)، *مهذب الأحكام*. محقق و مصحح مؤسسه المنار، قم: مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیت الله.
- سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۷ق). *منهاج الصالحین*. قم: دفتر حضرت آیت الله سیستانی.
- شهیدی تبریزی، میرزا فتاح (۱۳۷۵ق). *هدایة الطالب إلى أسرار المكاسب*. تبریز: چاپخانه اطلاعات.
- صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق). *صفوة التفاسیر تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار الفکر.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. محقق و مصحح محمدحسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتاب.
- صدر، سیدرضا (۱۴۲۰ق-الف). *الاجتهاد و التقليد*. محقق و مصحح سیدباقر خسروشاهی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صدر، سیدمحمد (۱۴۲۰ق-ب). *ما وراء الفقه*. محقق و مصحح جعفر هادی دجیلی، بیروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزیع.
- طاهری پور، زهرا (ا). «واکاوی آیه اشاعه فحشا و شمول آن نسبت به مسائل نوپدید». پژوهش دینی، شماره ۳۹، صص ۲۳۴-۲۰۹.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. محقق و مصحح محمدجواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). *مجمع البحرین*. محقق و مصحح سیداحمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق). *رجال الشیخ الطوسی - الأبواب*. محقق و مصحح جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. محقق و مصحح احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عکبری، عبدالله بن الحسین (بی‌تا). *التبیان فی اعراب القرآن*. عمان - ریاض: بیت الافکار الدولیه.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *کتاب التفسیر*. محقق و مصحح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. محقق و مصحح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: نشر هجرت.

فیاض کابلی، محمد اسحاق (بی‌تا). *تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی*. قم: انتشارات محلاتی. فیومی، احمد بن محمد مقری (بی‌تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: منشورات دار الرضی.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو. قزوینی، سیدعلی (۱۴۲۴ق). *ینابیع الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. محقق و مصحح علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیة.

گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۰۵ق). *کتاب الشهادات*. مقرر سیدعلی حسینی میلانی، قم: بی‌نا. مازندرانی، محمد صالح بن احمد بن شمس سروی (۱۳۸۲ق). *شرح الکافی*. محقق و مصحح ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبة الإسلامية.

مامقانی، محمد حسن بن الملا عبدالله (۱۳۱۶ق)، *غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب*. قم: مجمع الذخائر الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (ص)*. محقق و

مصحح سیدهاشم رسولی، تهران: دار الکتب الإسلامية.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.

منصوری، خلیل (۱۳۹۶). فقه رسانه در اسلام. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص).

میرزای شیرازی، محمدتقی (۱۴۱۲ق). حاشیه/المکاسب. قم: منشورات الشریف الرضی.

نجفی کاشف‌الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق). أنوار الفقاهة - کتاب المکاسب. نجف: مؤسسه کاشف‌الغطاء.

نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود (۱۹۹۹م). الفواتح الالهية و المفاتيح الغيبية. مصر: دار رکابی للنشر.

نظام‌الدین نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دار الکتب العلمیه.

نهادندی، علی (۱۴۰۱). تمحیص اجتهادی و قواعد ممهّده در فقه رسانه. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع).

یزدی، محمد (۱۴۱۵ق). فقه القرآن. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

هوش مصنوعی و حق بر آموزش کودکان

نوع مقاله: پژوهشی

مهزاد صفاری نیا^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۳۰

چکیده

در این مقاله، به بررسی تأثیرات هوش مصنوعی بر حق بر آموزش کودکان پرداخته و سعی شده است تا راهکارهایی برای حفاظت از حقوق کودکان در دنیای پویای فناوری و هوش مصنوعی ارائه شود. همچنین تأثیر و تعامل هوش مصنوعی با حق آموزش و رعایت حریم خصوصی، آزادی بیان و منع تبعیض مسائل و حقوق مهمی برای کودکان است که توجه متولیان را می‌طلبد. استفاده نامناسب از هوش مصنوعی در حق بر آموزش کودکان به نقض حریم خصوصی و آسیب داده‌های کودکان منجر شده و موجب نگرانی‌های امنیتی می‌شود. همچنین نقض تعامل انسانی موجب کاهش ارتباطات انسانی و احساساتی کودکان است. افزایش نابرابری، تبعیض، محدودیت آزادی بیان کودکان از جمله حقوقی است که در رابطه با حق بر آموزش کودکان مورد تقض جدی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

هوش مصنوعی، حق بر آموزش، کودک، حریم خصوصی، منع تبعیض.

۱- استادیار گروه حقوق دانشکده رفاه، تهران، ایران

مقدمه

امروزه فناوری کلان روایتِ دنیای همه ما انسان‌هاست که با پیشرفت‌های شگرف در حوزه‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، زندگی بشری را دچار دگرگونی‌های فوق‌العاده کرده است. باید گفت گسترش لحظه‌ای محیط دیجیتال ازجمله فناوری‌های اطلاعات و ارتباطات، شبکه‌ها، محتواها، خدمات دیجیتال، واقعیت مجازی، هوش مصنوعی، رباتیک، خلق فناوری بلاکچین و ظهور بستر متاورس در ابعاد مختلف زندگی کودکانِ امروز ایفای نقش می‌کند. در این میان و در عصر اینترنت لزوم بازآفرینی و بازاندیشی حقوق کودکان به‌عنوان آسیب‌پذیرترین قشر جامعه بسیار مهم و ضروری است (مختاری و رضوانی، ۱۴۰۱، ص ۵۳). حقوق به‌عنوان یگانه پدیدآورنده قواعد آمرانه که با ضمانت اجرای دولتی همراه است، مهمترین منبع سازنده هنجارها و مبنای تعاملات اجتماعی است. حقوق در؛ اما تعیین هنجارهای رفتار اجتماعی در یک جامعه سیاسی، درواقع به‌طور دائم ساختارسازی جدید می‌کند. بدین معنا که نه فقط پاسدار ثبات، نظم و حفظ وضع موجود است بلکه ساختارها و به تبع آن هنجارهای نویی نیز می‌آفریند (صفرپور، ۱۴۰۰، ص ۶۷). اصلی‌ترین سؤال این است که هوش مصنوعی چه اثری بر حق بر آموزش کودکان و تضمین آن دارد؟ در جواب می‌توان عنوان نمود که هوش مصنوعی نیز همانند سایر فناوری‌های نوین برای کودکان دارای معایب و مزایای فراوانی می‌باشد که هر یک به‌نوبه‌خود تضمین‌کننده و تهدیدکننده حقوق کودکان می‌باشند. از آنجایی که فناوری مبتنی بر هوش مصنوعی به‌طور فزاینده‌ای در زندگی نوین ادغام می‌شود، باید به این معایب و مزایا توجه ویژه‌ای داشت. سؤال دیگری که باید پاسخ داده شود این است که چه حقوق دیگری در برای حفظ حق بر آموزش کودکان باید مورد توجه و ارزیابی قرار گیرد؟

۱. هوش مصنوعی و حقوق کودکان

امروزه فناوری کلان روایتِ دنیای ما انسان‌هاست که با پیشرفت‌های شگرف در حوزه‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، زندگی بشری را دچار دگرگونی‌های فوق‌العاده‌ای کرده است. هرچند ما در سه انقلاب صنعتی گذشته حضور نداشته و با مشکلات آن دست‌وپنجه نرم

نکرده‌ایم، اما به هیچ وجه نباید تصور کنیم که هیچ انقلاب صنعتی دیگری در راه نیست، چون تاریخ، بارها شاهد وقوع انقلاب صنعتی بوده است و باز هم خواهد بود. در این فضا، موضوع حمایت از حقوق فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کودکان و نوجوانان در چهارمین انقلاب صنعتی، مسئله‌ای مهم و درخور توجه است که می‌بایست ابتدا از سوی نهاد خانواده، دولت‌ها و در ادامه توسط سایر نهادهای دولتی و مدنی و سایر متولیان امور کودکان مورد حمایت ویژه قرار گیرد؛ زیرا آینده را انسان‌هایی می‌سازند که امروز کودک هستند، کودکان امروز نیاز دارند که خوب زندگی کنند و به حقوقشان احترام گذاشته شود. نوآوری‌ها و اختراعات این انقلاب‌ها، تغییراتی را در تجارت، کشاورزی، شیوه کار کردن افراد و شکل جوامع ایجاد کرده‌اند. اثرات این انقلاب‌ها متوقف نشده و همچنان بر افراد بشر و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم تأثیر می‌گذارد. هر کدام از سه انقلاب صنعتی که تاریخ، پشت‌سر گذاشته است با یک اسم و مجموعه‌ای از اختراعات و تحولات شناخته می‌شوند؛ بریتانیا، زادگاه انقلاب صنعتی اول که به عصر تولید ماشینی؛ ظهور انقلاب صنعتی دوم که به عصر علم و تولید انبوه؛ انقلاب صنعتی سوم که به انقلاب دیجیتال معروف است و اما انقلاب صنعتی چهارم که با بهره‌مندی از فناوری‌هایی مانند اینترنت اشیا، اینترنت اشیا صنعتی، رایانش ابری و هوش مصنوعی و متاورس درک ما را به طور قابل توجهی از دنیای پیرامونمان تغییر خواهد داد. در طول سه انقلاب صنعتی گذشته، نه تنها بارها و بارها زندگی شخصی و شغلی افراد تغییر کرد بلکه گاهی حتی تهدید شد. پس از هر انقلاب، جهان در مسیر جدیدی قدم برداشت. این بار هم چهارمین انقلاب صنعتی، زندگی بشر را تغییر خواهد داد؛ هرچند سرعت و ابعاد این تغییر، بسیار متفاوت و بزرگتر از تغییرات سه انقلاب صنعتی گذشته است. وقوع انقلاب صنعتی چهارم باعث شده است تا بسیاری از فناوری‌هایی که بشر در گذشته، رؤیای آن را داشت یا در کتاب‌ها و فیلم‌های علمی تخیلی شاهد بود به واقعیت تبدیل شود (احمدیان، ۱۳۹۹، صص ۷۲۷-۷۴۹). انقلاب صنعتی چهارم فرصتی عالی برای درک حق دسترسی به آزادی بیان و اطلاعات برای کودکان فراهم کرده است. در همین راستا دسترسی کودکان به محیط دیجیتال و پدیده‌های فناورانه حقی است انسانی که موجب می‌شود کشورهای متعهد به مقابله‌نامه حقوق کودک مصوب

۱۹۸۹ میلادی به عنوان یکی از قابل قبول ترین اسناد حقوق بشری عصر حاضر، با ایجاد محتوای دیجیتالی متناسب با سن کودکان، آنان را در راستای توانمندسازی متناسب با ظرفیت های تکامل یافته حمایت کنند و اطمینان یابند که کودکان به طیف گسترده های از اطلاعات از جمله اطلاعات نگهداری شده توسط سازمان های عمومی درباره فرهنگ، ورزش، هنر، بهداشت، امور مدنی و سیاسی دسترسی دارند. دسترسی به محیط های دیجیتال و فرصت های برابر دیجیتالی حقوق آنان از جمله دسترسی کودکان به اطلاعات و آزادی بیان و اندیشه، حق آموزش و سواد دیجیتالی، حقوق فرهنگی و اوقات فراغت و بازی را ایجاد می کند. مقاله نامه حقوق کودک و نظریه تفسیری شماره ۲۵ کمیته حقوق کودک مصوب سال ۲۰۲۱ که با عنوان حقوق کودکان در محیط دیجیتال صادر شده است، به تعیین مفاهیم و چهارچوب ها در این زمینه می پردازد. محیط دیجیتال دسترسی کودکان به آموزش فراگیر با کیفیت بالا از جمله منابع قابل اعتماد برای یادگیری رسمی، و غیررسمی و مستقلانه را تا حد زیادی امکان پذیر می کند. همچنین، استفاده از فناوری های دیجیتال تعامل بین معلم و دانش آموز را تقویت می کند. اهمیت فناوری های دیجیتالی در بهبود دسترسی به آموزش و حمایت از یادگیری و مشارکت آنها در فعالیت های فوق برنامه امری برجسته است. کشورهای متعهد باید از مؤسسات آموزشی و فرهنگی مانند کتابخانه های عمومی و تخصصی و موزه ها برای امکان دسترسی کودکان به منابع گوناگون یادگیری و آموزش در محیط دیجیتال حمایت کنند، از جمله منابع بومی و منابع به زبان هایی که کودکان می فهمند. این منابع و دیگر منابع ارزشمند از مشارکت کودکان با اقدامات خالقانه، مدنی و فرهنگی خود حمایت می کنند و آنها را قادر به یادگیری برخط و دائمی می کنند (شریعتی و اکبرزاده توتونچی، ۱۴۰۱، ص ۹۱).

کشورهای متعهد باید به طور عادلانه بر زیرساخت های فناوری در مدارس و دیگر مکان های یادگیری سرمایه گذاری کنند تا از در دسترس بودن و مقرون به صرفه بودن تعداد کافی رایانه، پهنای باند با کیفیت بالا و پرسرعت و منبع پایدار برق، آموزش معلمان در خصوص استفاده از فناوری های آموزش دیجیتال، دسترسی و نگهداری به موقع فناوری های مدرسه اطمینان یابند (رضوانیان، ۱۳۹۸، ص ۶۵)؛ همچنین باید از ایجاد و انتشار

منابع آموزشی دیجیتالی متنوع و باکیفیت به زبان‌هایی که کودکان می‌فهمند حمایت کنند و اطمینان یابند که نابرابری‌های موجود، مانند مواردی که دختران تجربه می‌کنند، تشدید نمی‌شود. کشورهای متعهد باید مطمئن شوند که استفاده از فناوری‌های دیجیتال آموزش حضوری را خدشه‌دار نمی‌کند و برای اهداف آموزشی توجیه‌پذیر است. برای کودکانی که حضور فیزیکی در مدرسه ندارند یا برای کسانی که در مناطق دورافتاده یا در موقعیت‌های محروم یا آسیب‌پذیر زندگی می‌کنند، فناوری‌های آموزشی دیجیتال دسترسی به آموزش از راه دور با تلفن همراه را امکان‌پذیر می‌کند؛ همچنین محصولات و خدمات آموزش دیجیتال باعث ایجاد یا تشدید نابرابری در دسترسی کودکان به خدمات آموزشی حضوری نمی‌شود. بازی و تعاملات محیط دیجیتال باعث افزایش حق کودکان در فرهنگ و اوقات فراغت و بازی می‌شود که برای رفاه و رشد آنان ضروری است. کودکان در هر سنی از طریق درگیر شدن با طیف گسترده‌ای از محصولات و خدمات دیجیتال، به انتخاب خود، لذت و علاقه و آرامش را تجربه کرده‌اند؛ اما نگرانند که ممکن است بزرگسالان اهمیت بازی‌های دیجیتال و نحوه اشتراک آن را درک نکنند. اشکال دیجیتالی فرهنگ و تفریح و بازی باید از کودکان حمایت کند و به آنان سود برساند و هویت‌های مختلف کودکان، به‌ویژه هویت فرهنگی، زبان‌ها و میراث فرهنگی آنان را ارتقا دهد. آنها می‌توانند مهارت‌های اجتماعی، یادگیری، فعالیت‌های خلاقانه کودکان مانند موسیقی و هنر و احساس تعلق و فرهنگ مشترک کودکان را تسهیل کنند، مشارکت در زندگی فرهنگی برخط به خلاقیت، انسجام اجتماعی و تنوع فرهنگی کمک می‌کند (صفاری‌نیا، ۱۴۰۱، ص. ۱۳۱). کشورهای متعهد به مقابله‌نامه حقوق کودک می‌بایست اطمینان کنند که کودکان این فرصت را دارند که از اوقات فراغت خود برای آزمایش فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی، ابراز وجود و شرکت در زندگی فرهنگی به صورت برخط استفاده کنند (حشمدار مراد کردی، ۱۴۰۱، ص. ۳).

۲- حق بر آموزش کودکان و هوش مصنوعی

حق بر آموزش در ماده ۲۸ و ۲۹ مقابله‌نامه حقوق کودک اشاره شده است و براساس آن دولت‌ها ملزم هستند که آموزش ابتدایی را به‌صورت عادلانه و با دسترسی منصفانه برای

مقاطع بالاتر آموزش فراهم نمایند. ماده ۲۸ به حق دسترسی به آموزش و در ماده ۲۹ به برابری در آموزش اشاره دارد. براساس تفسیر کمیته حقوق کودک اهداف ماده ۲۹ توسعه کل نگرانه، پیشبرد توانایی‌های بالقوه حقوق کودک، احترام به هویت و شخصیت کودک، اجتماعی شدن و تعامل با دیگران است (حجی و دیگران، ۱۳۹۸، صص. ۲۱۳-۲۲۷). کمیته حقوق بشر در نظریه تفسیری شماره یک سال ۲۰۰۱ اعلام کرده است که از اهداف مهم آموزش تضمین مهارت‌های زندگی است و هیچ کودکی نباید از مدرسه بدون مجهز شدن در برابر چالش‌های اجتماعی فارغ‌التحصیل شود (نظریه تفسیری شماره ۱۷ کمیته حقوق کودک، ۲۰۰۱). هوش مصنوعی می‌تواند اثر مثبتی بر روی دستیابی به این مهارت داشته باشد؛ برای مثال استفاده از سیستم‌های درجه‌بندی خودکار برای ارائه بازخورد بهبود نوشتن در جاهایی که آموزش باکیفیت وجود ندارد، ضروری است.

در مدارس ابزارهای هوش مصنوعی به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱- مواجهه با یادگیرنده؛ ۲- مواجهه با معلم و ۳- مواجهه با سیستم. در سطح مواجهه با یادگیرنده، سیستم‌های یادگیری تطبیقی از الگوریتم‌ها، برای ارزیابی بازخوردهای دانش‌آموزان و ارائه مطالب متناسب با نیازها و پیشرفت هر دانش‌آموز استفاده می‌کند. هوش مصنوعی می‌تواند به عنوان دستیار معلم در کلاس درس عمل کند، با صبر و حوصله با دانش‌آموزان در هنگام یادگیری مجدد مفاهیم کار کند. همچنین می‌تواند به معلمان در مدیریت عملیات روزانه کمک کند. تجزیه و تحلیل پیشرفت دانش‌آموزان می‌تواند به طور سریع و مستمر انجام شود و با استفاده از هوش مصنوعی معلمان می‌توانند نقاط ضعف و قوت کودکان را شناسایی کرده و آموزش آنان را شخصی‌سازی کنند. همین مسئله می‌تواند به رفع شکاف بین دانش‌آموزان خوب مدرسه و دانش‌آموزانی که دارای چالش‌های درسی هستند کمک نماید (Raso, 2019, p.87).

گفته شد حق آموزش یکی از اساسی‌ترین حقوق انسانی برای رشد کودک است و می‌توان از هوش مصنوعی برای ترویج حقوق بشر استفاده کرد. در آموزش، هوش مصنوعی شروع به تولید کرده و راه‌حل‌های جدید تدریس و یادگیری در زمینه‌های

مختلف در حال آزمایش هستند. با تقاضای رو به رشد برای سیستم آموزشی هوشمند^۲ توسط مؤسسات آموزشی هوش مصنوعی را می‌توان در هر جنبه‌ای از محیط یادگیری سنتی قابل تصور دانست؛ به‌طورمثال، سرمایه‌گذاری در شرکت‌های (ادتک)^۳ برای توسعه محتوای دیجیتال و ارائه خدمات آموزش الکترونیکی به دانش‌آموزان، تقاضا برای هوش مصنوعی را در بازار آموزشی تقویت کرده است. شرکت ادتک در زمینه کودکان فعالیت‌های متنوعی انجام می‌دهد. این شرکت می‌تواند اسباب‌بازی‌های آموزشی و تفریحی برای کودکان تولید کند که به رشد و پیشرفت آنها کمک کند.

هوش مصنوعی همچنین برای بهبود مهارت‌های اجتماعی، به‌ویژه برای کودکان با نیازهای ویژه، استفاده می‌شود؛ برای نمونه، شرکت برین پاور با استفاده از عینک‌های رایانه‌ای، به مسئله اوتیسم پرداخته است. کودکی که این عینک را بر روی سر خود قرار می‌دهد، می‌تواند با شنیدن بازخورد مناسب با شرایط، مهارت‌های اجتماعی خود را بهبود بخشد. این بازخورد ممکن است شامل مربیگری دیجیتال در مورد بیان و تفسیر چهره، زمان نگاه کردن به افراد، بازخورد در مورد وضعیت استرس یا اضطراب فرد و بسیاری از موارد دیگر باشد. حوزه دیگری که حق بر آموزش در آن مطرح است استفاده از ربات‌های یادگیری عمیق است که مزایای مختلفی مانند یادگیری شخصی و یادگیری از راه دور را برای کودکان معرفی می‌کند.

آموزش از راه دور با استفاده از ربات‌های آموزشی، برای کودکانی که به دلیل بیماری، کمبود وسایل لازم یا دلایل دیگر نمی‌توانند به مدرسه بروند، دسترسی آموزشی را فراهم می‌کند. این نوع آموزش به کودکانی که از مدرسه غایب هستند یا به‌طور دیگر از جامعه جدا شده‌اند، کمک می‌کند تا از شکست تحصیلی، انزوا از همسالان یا افسردگی‌شان جلوگیری شود. با استفاده از ربات‌های حضور از راه دور^۴، کودکان می‌توانند با محیط تحصیلی در ارتباط باشند و آموزش جامع و مانع را در محل زندگی خود دریافت کنند. از منظر حقوق کودکان، قابلیت‌های آموزش از راه دور می‌تواند حق به آموزش را بهبود

2. ITS

3. Edtech

4. telepresnce Robot

بخشد (Ronak, 2019, p.95).

توانایی‌های حل مسئله، مهارت‌های گروهی و همکاری، از جمله مزایای استفاده از ربات‌ها به عنوان ابزاری برای پیشرفت در آموزش است. پژوهشگران معتقدند که استفاده از ربات‌ها در فعالیت‌های آموزشی مختلف، کودکان را تشویق به تبدیل شدن به عضو گروه می‌کند و به آن‌ها در بهبود مهارت‌های حل مسئله کمک می‌کند. علاوه بر این، استفاده از ربات‌ها به عنوان ابزاری برای آشنایی بیشتر دانش‌آموزان با علوم و بهبود مهارت‌های تحلیلی آن‌ها نیز مفید است. همچنین، ربات‌ها به عنوان معلم، دوست و راهنمای آموزش زبان خارجی برای کودکان استفاده می‌شوند که در کشورهایی که معلمان مجرب در این حوزه کم هستند، بسیار حائز اهمیت است. استفاده از ربات‌ها در آموزش، کودکان را به یادگیری کلمات به راحتی ترغیب می‌کند و موانع ناشی از کمبود معلمان مجرب را برطرف می‌کند. همچنین، مطالعات مختلف نشان داده‌اند که کودکان دور از تحصیل از طریق ربات‌ها، بیشتر ترغیب به یادگیری شده و اجتماعی‌تر می‌شوند. در نهایت، ربات‌های معلم که از یادگیری عمیق استفاده می‌کنند، امکان شخصی‌سازی آموزش را بر اساس نیازهای خاص کودکان فراهم می‌کنند، از جمله اینکه کودکان بتوانند با سرعت خود یاد بگیرند. اگرچه ادبیات فعلی به صورت خاص به تأثیرات مثبت ربات‌های آموزشی بر حقوق کودکان نپرداخته است؛ اما اگر با حساسیت مناسبی استفاده شود، حق به تحصیل می‌تواند به خوبی توسط این فناوری پیشرفت کند. حق محافظت در برابر استثمار و سوءاستفاده نیز ممکن است تحت تأثیر منفی ربات‌های آموزشی قرار گیرد. مطالعات نشان می‌دهد که کودکان نسبت به ربات‌ها احساساتی شبیه انسان پیدا می‌کنند. ربات درمانی یادگیری عمیق دانشگاه ماساچوست^۵ به نام نائو شبیه یک ربات انسان‌نما است؛ اما کودکان مبتلا به طیف اوتیسم به شدت با ربات ارتباط برقرار کرده و احساس می‌کنند که او به جای اسباب‌بازی، یک انسان است و حتی به او گفته شده که دوستش دارند. به هر حال با توجه به آسیب‌پذیری روانی کودکان، هر اشتباه یا حتی یک آسیب کوچک به ربات که دلبستگی کودک را به ارمغان آورده، ممکن است موجب آسیب جدی به کودک

شود؛ بنابراین پویایی رابطه بین کودکان و ربات‌ها باید از نزدیک مورد نظارت و بررسی قرار گیرد. بعضی از بچه‌ها توانستند، تفسیر کنند که ربات با نافرمانی یا اشتباه رفتار نادرست داشته است، درحالی‌که سایر کودکان معتقد بودند که این رفتار نادرست به دلیل خستگی یا عصبانیت ربات‌ها بوده است. زمانی که کودکان ربات‌ها را جالب، بامزه و سرگرم‌کننده می‌دانند، یا به‌طور دیگری جذب آنها می‌شوند شروع به تقلید کردن از آنها می‌کنند و این زمانی که ارزش‌های حقوق بشری به‌درستی برای ربات‌ها تبیین نشده باشد، مشکل‌ساز خواهد شد. همچنین هک کردن و آسیب‌های احتمالی که هکرها بر روی تخیل و توانایی کودکان می‌گذارند ممکن است موجب نقض حقوق بشر شود. فقدان منابع کارآمد، مانند مشارکت همه ذینفعان در طراحی و اما پیاده‌سازی ربات‌های آموزشی و فقدان مجموعه داده‌های متنوع کارآمد برای الگوریتم‌های یادگیری عمیق مورد استفاده برای ربات‌های آموزشی ممکن است اثرات متضاد و متفاوتی را بر روی حقوق کودکان داشته باشد (Lynch, 2019, p).

۳- هوش مصنوعی و رعایت حریم خصوصی در آموزش کودکان

حق حریم خصوصی در تعدادی از قراردادهای و توافقنامه‌های منطقه‌ای بسیار مهم اشاره شده است. این حق شامل حفاظت در برابر دخل و تصرف غیرقانونی در حریم خصوصی، خانواده، خانه یا مکاتبات فردی و حملات غیرقانونی به کرامت و شهرت فرد می‌شود. در توضیح نظریه تفسیری شماره ۱۶، کمیته حقوق بشر مشخص می‌کند که «جمع‌آوری و نگهداری اطلاعات شخصی در رایانه‌ها، بانک اطلاعاتی و دستگاه‌های دیگر، بدون توجه به اینکه توسط مقامات عمومی یا اشخاص و نهادهای خصوصی صورت گیرد، باید توسط قانون تنظیم شود. تدابیر مؤثر باید توسط دولت‌ها اتخاذ شود تا اطلاعات مربوط به زندگی خصوصی یک فرد به‌دست افرادی نرسد که طبق قانون مجاز به دریافت، پردازش و استفاده از آن نیستند و هرگز برای اهدافی که با پیمان ناسازگار باشند، استفاده نشود». همچنین، کمیته بیان می‌کند که «هر فرد باید حق داشته باشد به‌صورت واضح، بفهمد آیا و اگر بله، چه داده‌های شخصی در فایل‌های داده خودکار ذخیره شده و برای چه اهدافی

استفاده می‌شود». این تفسیر حق حریم خصوصی در ابتدا برای تفسیر ماده ۱۷ پیمان بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و نه به‌طور خاص ماده ۱۶ مقاله‌نامه حقوق کودک است؛ اما احتمالاً این تفسیر از حق حریم خصوصی به هر دو قابل تسری است؛ زیرا ماده ۱۷ پیمان بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و ماده ۱۶ کنوانسیون حقوق کودک هر ۲ دارای یک متن هستند. رویکردهای مختلفی وجود دارد که ممکن است به نوجوانان و کودکان آسیب برساند و حق حریم خصوصی آن‌ها را نقض کند؛ به‌عنوان مثال، «مقامات عمومی ممکن است پیغام‌های دیجیتال کودکان را پیگیری کنند؛ کسب‌وکارها ممکن است اطلاعات کودکان را جمع‌آوری و پولی کنند و والدین ممکن است تصاویر و اطلاعات کودکان خود را منتشر کنند. با افزایش استفاده از فناوری‌های دیجیتال، این تفسیرها از حق حریم خصوصی باید در مقررات رسمی به‌صورت جدی مورد توجه قرار گیرد. به‌علاوه، باید به یاد داشت که کودکان نسبت به نفوذ در حریم خصوصی خود آسیب‌پذیرتر هستند. والدین نقش مهمی در حفاظت از حق حریم خصوصی فرزندان‌شان دارند و به‌عبارتی دیگر، باید به‌خاطر داشت که برای کودکان سخت است که این حق را در آینده به‌صورت مستقل اجرا کنند، به‌خصوص اگر والدین‌شان با داشتن دستگاه‌هایی که از تولد شروع به گوش دادن و ضبط صدا می‌کنند، حریم خصوصی کودکی‌شان را نقض کرده باشند (Nyst et al, 2018, p.42).

نظریه تفسیری شماره ۱۶ کمیته حقوق بشر تصریح می‌کند که «گردهمایی و نگهداری اطلاعات شخصی در رایانه‌ها، بانک‌های داده و سایر دستگاه‌ها، چه توسط عموم مقامات یا افراد یا سازمان‌های خصوصی باید توسط قانون تنظیم شوند. اقدامات مؤثر باید توسط دولت‌ها اتخاذ شود تا اطمینان حاصل شود که اطلاعات مربوط به زندگی خصوصی افراد به‌دست نمی‌آید و دست افرادی که طبق قانون مجاز به دریافت، پردازش و استفاده از آن نیستند، نمی‌افتد.

فناوری‌های نظارت جمعی مانند تشخیص چهره نیز می‌تواند به حق حریم خصوصی تجاوز کنند. گزارش حق حریم شخصی و آزادی بیان در عصر هوش مصنوعی (۲۰۱۸) در بند ۱۳، اعلام می‌کند که نظارت جمعی «تجاوز نامناسب به حق حریم خصوصی است، درحالی‌که نظارت هدفمند تنها زمانی ممکن است که براساس قانون تعیین شده باشد که

برای دستیابی به هدف قانونی لازم و نسبت به هدف پیگیری شده متناسب باشد». این تجاوز به حق حریم شخصی در مثال‌های فوق به عواملی مانند اشخاص درگیر، شفافیت سامانه مبنای شفافیت در استفاده و غیره بستگی دارد؛ به‌طورنمونه، ضبط لحظات ویژه کودکان توسط گوگل کلیپس^۶ با اهداف بی‌خطر مانند جاودانه‌سازی لحظات زیبایشان، تأثیرات منفی بر حق حریم شخصی در کمترین حالت خود است. بااین‌حال، این فناوری اجازه می‌دهد تا والدین با کنترل از راه دور گوگل کلیپس و تماشای فرزندانشان از طریق چشم گوگل کلیپس، به‌صورت دائمی بر فرزندانشان نظارت داشته باشند. به‌ویژه برای کودکان بالای ۶ سال، داشتن گوگل کلیپس در هر جایی که هستند، ممکن است به‌طور مسئله‌برانگیز به حریم شخصی آن‌ها تجاوز کند، درحالی‌که برای کودکان کوچک‌تر خطرات کمتری دارد (Popper, 2017, p.67).

سازمان حقوق مدنی آمریکا^۷ که یک سازمان غیرانتفاعی است، اعلام کرده: مدارس باید محیطی امن برای یادگیری و بازی دانش‌آموزان باشند. در این محیط، دانش‌آموزان باید بتوانند ایده‌های خود را آزمایش کنند، با یکدیگر تعامل داشته باشند و به آرامی تصمیم‌های خود را بگیرند. این سازمان بیان می‌کند که نظارت و جمع‌آوری همیشگی اطلاعات حساس کودکان - مانند داده‌های بیومتریک آن‌ها - می‌تواند باعث شود که دانش‌آموزان به‌عنوان مظنونان دائمی در نظر گرفته شوند و هر جنبه‌ای از زندگی کودک را به بازرسی ناعادلانه بگذارند. این‌گونه مدارس ممکن است پیامی را منتقل کنند که با آن پیام دانش‌آموزان به‌عنوان افراد غیرقابل پیش‌بینی و بالقوه مجرم تصور شوند که باید چهره‌های آن‌ها را در هر جایی که می‌روند اسکن کنند. سؤال این است که کودکان بعد از احساس کردن خود به‌عنوان مظنون یا حتی مجرم در نظر مدرسه، به چه شکلی تبدیل خواهند شد؟ این سازمان یک مشکل دیگر را نیز مطرح می‌کند و آن عدم توجه و دقت است و زمانی رخ می‌دهد که داده‌های نادرست به دانش‌آموزان نسبت داده شود. تشخیص نادرست برای یک دانش‌آموز که وارد مدرسه می‌شود یا در روز خود فعالیت می‌کند، ممکن است منجر به تعاملات تروماتیک، از دست دادن زمان کلاس، اقدامات تأدیبی و

6. Google Clips

7. Aclu

در نهایت سابقه جنایی شود.

همچنین در بیشتر مواقع دانشجویان به داده‌های خود دسترسی ندارند؛ بنابراین امکان اعتراض به نتایج منفی و نادرست وجود ندارد. حق اعتراض یکی از حقوق کلیدی افرادی است که داده‌هایشان در اختیار دیگران قرار می‌گیرد و به آن‌ها حق کنترل بر داده‌هایشان را می‌دهد. ممکن است اما پردازش داده‌ها بدون آگاهی دانش‌آموزان یا والدینشان صورت گیرد که باعث عدم کنترل داده‌هایشان توسط فرد مورد نظر می‌شود و آن‌ها را در برابر یک سیستم پردازش داده‌ای نامشخص قرار می‌دهد.

از دیدگاه قانون حریم خصوصی اروپا، حق حذف اطلاعات و حق برفراموشی توسط هوش مصنوعی در معرض خطر است؛ زیرا سیستم‌های نظارت خودکار مقادیر بسیار زیادی از داده‌ها را جمع‌آوری و دانش‌آموزان را با روش‌های مختلفی که برایشان ناشناخته هستند، دسته‌بندی می‌کند و این داده‌ها را نگه داشته می‌شود. با این روش‌ها، ممکن است به دلیل تعصبات در داده‌های جمع‌آوری شده، نتایج غلط به دست آید. این نتایج غلط ممکن است برای رخ‌نما (پروفایل) کردن کودکان و دنبال کردن آنها در آینده استفاده شود؛ به عنوان مثال، اگر یک کودک در مدرسه به تنبیه دیگران بپردازد و از طریق تشخیص چهره به عنوان یک تنبیه‌کننده دسته‌بندی شود، احتمالاً این برچسب با او خواهد ماند؛ اما ممکن است کودکان را از دست دادن فرصت دوم برای تبدیل شدن به یک نفر بهتر باز دارد. وقتی کودکی یک‌بار رفتار ناموزون را انجام داده باشد و سپس نسبت به رفتار خود تغییر کند، الگوریتم‌ها و روش‌های پردازش داده به اندازه کافی شفاف نیستند تا بفهمند چگونه تغییرات رفتاری کودک برچسب‌گذاری قبلی او را تحت تأثیر قرار داده است. درک شخصیتی کودکی که در حال رشد و توسعه است، نیز برای معلمان هم از پیش‌بینی سختی برخوردار است و نیاز به سال‌ها تجربه دارد (Brown et al., 2003, p.294).

۴- هوش مصنوعی و رعایت حق بر رشد کودکان در آموزش

یکی از حقوقی که با استفاده از سامانه‌های نظارت خودکار گسترده به خطر افتاده، حق رشد کودکان است. حق رشد حالت فردی است که احساس مثبت در زندگی دارد و به‌طور

روانی و اجتماعی عملکرد مناسبی از خود ارائه می‌دهد. این حق شامل شکل‌گیری مثبت «خود» مانند شخصیت، نگرش، معنویت و هویت است؛ همچنین شامل نقاط قوت شخصیتی قابل مشاهده در افکار، کلمات و رفتار است. با توجه به قابلیت‌های گسترده سامانه‌های شناسایی چهره مبهم، آنها ممکن است در صورت استفاده، بدون بازبینی مناسب، شکل‌گیری خود کودکان را به خطر بیندازند. این سامانه‌ها ممکن است به‌حدی مخرب باشند که بر شخصیتی که کودکان ممکن است داشته باشند، تأثیر بگذارند. یکی از کودکانی که در یک مدرسه آمریکایی درس می‌خواند و سامانه شناسایی چهره او را برای تشخیص رفتار، غیرطبیعی اعلام کرده است، می‌گوید که پس از دیدن این دوربین‌ها در همه مکان‌ها، نمی‌تواند همانند قبل عمل کند. کودکان و خلاقیت و آزادی آنها یکی از موضوعات مورد بحث است و بسیاری از کودکان در مورد سیستم تشخیص چهره و تحلیل تمرکز به این شکل نظر داده‌اند که «اگر هنوز در مدرسه بودم، نمی‌توانستم بر روی هیچ‌چیز دیگری به جز آن دوربین تمرکز کنم!». همواره تحت نظارت بودن، ممکن است کودکان را از شناختن واقعیت خود به‌عنوان یک فرد باز دارد.

نقش بازی کردن مثل شخص دیگری تحت نظارت دوربین‌ها ممکن است بحران هویت و استرس اجتماعی را به‌وجود آورده و اختلالات رفتاری را تشدید کند. همه این احتمالات یک تهدید برای حق رشد فراهم می‌کنند و احتمالاً کودکان را در خطر مشکلات روحی قرار می‌دهند. با روش‌های نامناسب، سیستم‌های تشخیص چهره ممکن است برای خودکار کردن کودکان و اجبار آنها به عملکردهای اجباری استفاده شوند. آنها کودکان را مجبور می‌کنند تا به‌عنوان یک فرد کامل عمل و همه قوانین را رعایت کنند. این قابلیت انسانی اشتباه کردن و بعد از آن یادگیری را از بین می‌برد. اشتباهاتی که کودکان مرتکب می‌شوند، به آنها در یادگیری مؤثرتر کمک می‌کند و به آنها در شکل‌گیری ویژگی‌هایشان یاری می‌رساند و درنهایت آنها را انسانی‌تر و بالغ می‌کند. همچنین تحت نظارت بودن یا ترس از اشتباه نکردن، ممکن است مشکلات روان‌شناختی جدی را در کودکان ایجاد کند و موجب خودسانسوری کودکان شود؛ بنابراین، کودکان ممکن است فرصت مناسبی برای رشد در زیر نظارت جمعی را نداشته باشند. همچنین تعامل انسانی عنصر مهمی در

تربیت کودکان است؛ زیرا کودکان یاد می‌گیرند از طریق تماس فیزیکی و عاطفی چگونه عمل کنند و در موقعیت‌های مختلف، ابعاد اخلاقی روابط را کشف کرده و اخلاق خود را توسعه دهند.

بالاین‌حال، وقتی کودکان از روبات‌هایی که فاقد ویژگی‌های انسانی هستند، آموزش می‌گیرند، ممکن است این توانایی را نداشته باشند که چگونه در اطراف انسان‌های دیگر به‌درستی عمل کنند یا حتی مانند یک انسان رفتار کنند. سرهولت بیان می‌کند که اگرچه روبات‌ها ممکن است ظاهری انسان‌نما داشته باشند؛ اما فاقد مهارت‌های اجتماعی پیشرفته هستند و این همکاری، می‌تواند باعث ایجاد ناامیدی و اختلال در تعامل شود. کودکان متوجه این موضوع می‌شوند که ربات‌ها نمی‌توانند مقاصد خود را به‌درستی تفسیر کنند و درکی از شفقت و صبر ندارند و البته این عناصر برای یادگیری و آموزش حیاتی هستند.

اما های آموزشی کودکان به‌صورت قطعی مستلزم تفاوت گذاشتن از یکدیگر و مذاکره است. بالاین‌حال، روبات‌های آموزشی ممکن است در موقعیتی نباشند که تفاوت‌ها را درک کنند و این مسئله منجر به عواقب ناخواسته می‌شود؛ بنابراین، از منظر حقوق کودک، هوش مصنوعی ممکن است بر شکوفایی و رشد کودکان تأثیر منفی بگذارد (Serholt, 2018, p.45).

۵- هوش مصنوعی و آزادی بیان در آموزش

آزادی بیان یکی دیگر از حقوقی است که با استفاده از سیستم‌های نظارت خودکار در معرض خطر است. نقض حق آزادی بیان ممکن است همیشه قابل مشاهده نباشد، مگر اینکه صدمه واقعی شود. در محیط کلاس درس، کودکان ممکن است به‌دلیل دوربین‌ها و طبیعت مرموز آنها، تحت فشار قرار گیرند و بنابراین ممکن است به‌طور آگاهانه یا ناخودآگاه، رفتار خود را به‌دلیل ترس از گفتن چیزی اشتباه سانسور کنند. همچنین، دوربین‌های همه‌جا حاضر، ممکن است رفتار کودکان را به شکل‌های کلی تغییر دهد و باعث شود که آنها کمتر احساسات خود را بیان کنند. هر دو مثال یک نوع نقض آزادی بیان هستند. مجموعه این اقدامات باعث تغییر رفتار کودکان در رفتار با یکدیگر، نحوه عملکرد آنها، جایگاهشان در

مدرسه و غیره خواهد شد و عدم قابلیت بیان احساسات، ایده‌ها یا خواسته‌های خود باعث محدود شدن آزادی بیان آن‌ها می‌شود. ازسوی دیگر، حتی داده‌های نابرابر و غیرمتعادل در یک جامعه، ممکن است تأثیر منفی بر آزادی بیان کودکان بگذارد؛ به عنوان مثال، اگر سامانه‌های نظارت هوش مصنوعی بر روی عبارات چندزبانگی یا استفاده غیراستاندارد از بعضی از عبارات که اغلب توسط گروه‌های اقلیت استفاده می‌شود، آموزش داده نشده باشند، ممکن است باعث سانسور سخنان قانع‌کننده شود (Woods, 2018, pp.1-29).

۶- هوش مصنوعی و منع تبعیض علیه کودکان در آموزش

تبعیض بر اساس جنسیت یکی از انواع تبعیض‌هایی است که ممکن است در محیط‌های مختلف از جمله در محیط‌های آموزشی اتفاق بیفتد. تحقیقات نشان داده است که تبعیض بر اساس جنسیت ممکن است در سیستم‌های هوش مصنوعی و تصمیم‌گیری‌های مرتبط با آن نیز وجود داشته باشد. الگوریتم‌های هوش مصنوعی ممکن است در پردازش اطلاعات و تصمیم‌گیری‌های مرتبط با آموزش، شغل و سایر زمینه‌ها، به تبعیض بر اساس جنسیت منجر شوند؛ بنابراین در محیط آموزشی، تبعیض بر اساس جنسیت ممکن است در فرصت‌های آموزشی، ارزش‌گذاری دانش‌آموزان و حتی انتخاب رشته تحصیلی و شغل آینده تأثیرگذار باشد. برخی از سیستم‌های هوش مصنوعی ممکن است در این زمینه تبعیض‌آمیز عمل کنند و به دلایل فردی به جای دانش و توانایی‌های واقعی افراد توجه کنند. هوش مصنوعی با سه موضوع تشخیص چهره، پیش‌بینی رفتار و اشتباه در سامانه‌های تصمیم‌گیری حوزه آموزش می‌تواند موجب تبعیض علیه کودکان شود. الگوریتم‌های تشخیص چهره ممکن است بر اساس داده‌های ناصحیح یا ناکافی آموزش داده شوند که منجر به تشخیص نادرست چهره کودکان شود. این موضوع می‌تواند در مواردی که سیستم‌های تشخیص چهره برای امور امنیتی یا اداری استفاده می‌شود، به تبعیض نسبت به کودکان منجر شود؛ به طور مثال الگوریتم‌های تشخیص چهره بیشتر به دنبال دانش‌آموزان رنگین‌پوست برای رفتار نادرست هستند. الگوریتم‌های هوش مصنوعی در سامانه‌های تصمیم‌گیری آموزشی نیز ممکن است بر اساس داده‌های ناصحیح یا تعصبات

نهادینه، به‌طور نادرست تصمیمات درباره کودکان اتخاذ کنند که منجر به تبعیض و نارضایتی در مورد آموزش و پرورش آنان شود. تبعیض بر اساس جنسیت یکی از انواع تبعیض‌هایی است که ممکن است در محیط‌های مختلف اتفاق بیفتد، ازجمله در محیط آموزشی. تحقیقات نشان داده است که تبعیض بر اساس جنسیت ممکن است در سیستم‌های هوش مصنوعی و تصمیم‌گیری‌های مرتبط با آن نیز وجود داشته باشد؛ به‌عنوان مثال، الگوریتم‌های هوش مصنوعی ممکن است در پردازش اطلاعات و تصمیم‌گیری‌های مرتبط با آموزش، شغل و سایر زمینه‌ها، تبعیض براساس جنسیت را اعمال کنند (Conner, 2019, p.9).

در محیط آموزشی، تبعیض بر اساس جنسیت ممکن است در فرصت‌های آموزشی، ارزش‌گذاری دانش‌آموزان و حتی انتخاب رشته تحصیلی و شغل در آینده تأثیرگذار باشد. برخی از سیستم‌های هوش مصنوعی ممکن است در این زمینه تبعیض‌آمیز عمل کنند و به‌دلیل فردی به‌جای دانش و توانایی‌های واقعی افراد توجه کنند؛ به‌عنوان مثال، یک دختر ممکن است به‌دلیل تبعیض مبتنی بر اساس جنسیت، توصیه نشود که رشته‌های علوم ریاضی یا مهندسی را بخواند و به‌جای آن به رشته‌های مربوط به خانواده‌شناسی یا هنر تشویق شود. این نوع تبعیض ممکن است تأثیرات منفی بر روی اعتمادبه‌نفس و انتخاب‌های آینده دانش‌آموز داشته باشد.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر، ارتباط بین هوش مصنوعی و حق بر آموزش کودکان بررسی گردید. این مقاله نشان داد که استفاده از فناوری هوش مصنوعی در آموزش و پرورش می‌تواند بهبود قابل‌توجهی در آموزش و یادگیری کودکان داشته باشد. با توجه به توانایی هوش مصنوعی در تجزیه و تحلیل داده‌ها، تشخیص الگوها و ارائه بازخوردهای فوری، می‌توان از آن برای ارتقاء کیفیت آموزش و توسعه مهارت‌های کودکان بهره برد. علاوه‌براین، این مقاله به اهمیت حق بر آموزش کودکان پرداخت و بر اهمیت دسترسی همگانی به آموزش برای تمامی کودکان تأکید کرد. با استفاده از فناوری هوش مصنوعی، می‌توان بهبود

قابل توجهی در امکانات آموزشی فراهم کرده و به کودکانی که به دلایل مختلف از آموزش سنتی محروم هستند، فرصت دسترسی به آموزش بخشید.

علاوه بر مزایای زیاد استفاده نامناسب از هوش مصنوعی در آموزش کودکان می‌تواند تأثیرات منفی بر حق برآموزش و دیگر حقوق کودکان نیز داشته باشد. برخی از این تأثیرات عبارت‌اند از:

۱. نگرانی‌های امنیتی: استفاده از هوش مصنوعی در آموزش ممکن است به نقض حریم خصوصی و امنیت داده‌های کودکان منجر شود. این موضوع می‌تواند به تبعات جدی برای حقوق کودکان منجر شود.

۲. نقض تعامل انسانی: استفاده از هوش مصنوعی ممکن است باعث کاهش تعامل انسانی بین معلم و دانش‌آموز شود. این موضوع می‌تواند به کاهش ارتباط انسانی و احساساتی کودکان وارد کند.

۳. نادیده گرفتن نیازهای فردی: هوش مصنوعی ممکن است نتواند به صورت کامل به نیازهای فردی و متفاوت هر کودک پاسخ دهد و در نتیجه، حق بر آموزش و توسعه هر کودک را نادیده بگیرد.

۴. افزایش نابرابری: استفاده نادرست از هوش مصنوعی ممکن است منجر به افزایش نابرابری در دسترسی به آموزش و امکانات آموزشی شود و حقوق کودکان را تهدید کند. بنابراین، لازم است که هنگام استفاده از هوش مصنوعی در آموزش کودکان، به رعایت اصول اخلاقی، حریم خصوصی، تعامل انسانی و نیازهای فردی آن‌ها توجه ویژه‌ای داشته شود تا تأثیرات منفی بر حقوق کودکان کاهش یابد.

منابع و مآخذ

- احمدیان، علی (۱۳۹۹)، نقش حمایت از مالکیت فکری در توسعه اقتصادی با رویکرد قانون ایران، *قانون یار*، ۴(۱۶) صص ۷۲۷-۷۴۰
- حججی، مرضیه و پایا، سیمو (۱۳۹۸)، حق برآموزش کودکان در اسناد حقوق بشر، *فصلنامه حقوق کودک*، ۱(۳)، صص ۲۱۳-۲۳۷.

حشمدار مراد کردی، اکرم (۱۴۰۱) بررسی اثربخشی سیستم‌های هوش مصنوعی در کارکردهای منابع انسانی. *پژوهش‌های معاصر در علوم مدیریت و حسابداری*، شماره ۱۴، صص. ۱-۱۲.

رضوانیان، صدیقه (۱۳۹۸). *هوش مصنوعی در نظام مالکیت فکری*. با راهنمایی حسین شبیری. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران.

شریعتی، فهیمه و اکبرزاده توتونچی، محمدرضا (۱۴۰۱). «مقایسه ماهوی هوش انسانی با هوش مصنوعی از منظر فلسفه اسلامی با تأکید بر حکمت متعالیه ملاصدرا، راهگشایی در فهم جایگاه عقول برتر». *حکمت معاصر*، شماره ۱۴، ص. ۸۹.

صفاری‌نیا، مهزاد (۱۴۰۱). «حق دسترسی کودکان به فضای مجازی از منظر حقوق داخلی و بین‌الملل». *مجله حقوق فناوری‌های نوین*، صص. ۱۸۳-۱۹۶.

صفری‌پور، الهه (۱۴۰۰). *حمایت از داده‌های شخصی کودکان در فضای دیجیتال در پرتوی حقوق بین‌الملل*. با راهنمایی باقر انصاری. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران. مختاری، سیدعلی و رضوانی، ریحانه (۱۴۰۱). کاربرد هوش مصنوعی در آموزش تاریخ. *فصلنامه پژوهش در آموزش تاریخ*، دوره ۳، شماره ۴.

Brown, K. W. & Kasser, T., (2003). "Values, Happiness, and Ecological behavior, unpublished manuscript", *University of Rochester*.

Connor, Neil, (2018). "Chinese School Uses Facial Recognition to Monitor Student Attention in Class," *The Telegraph*, May 17 accessed April 19, 2019, <https://www.telegraph.co.uk/news/2018/05/17/chinese-school-uses-facial-recognition-monitor-student-attention>.

Lynch, Matthew, (2019). "Education Needs AI as a Mind Multiplier," *The Tech Advocate*, April 09, accessed April, 13, 2019, <https://www.thetechadvocate.org/education-needs-ai-as-a-mind-multiplier>.

Nyst, Carly; Gorostiaga, Amaya & Geary, Patrick., (2018). "Industry ToolKit: Children's Online Privacy and Freedom of Expression," May 3, accessed April 21, 2019, 4.

Popper, Ben, (2017). "Google's New Clips Camera Is Invasive, Creepy and Perfect for a Parent like Me," *The Verge*, October 05, 2017, accessed April 10, 2019, <https://www.theverge.com/2017/10/5/16428708/google-clips-camera-privacy-parents-children>.

Raso, Filippo et al. (2019) "Artificial Intelligence and Human Rights: Opportunities and Risks," Berkman Klein Center: For Internet and Society at Harvard University.

Ronak, Bora, (2019). "Artificial Intelligence in Education Market in APAC to Register a Phenomenal CAGR of 51% Over 2018-2024." *Fractovia Market Trending News*, 08, accessed April, 2019.

Sofia Serholt. (2018). "Breakdowns in Childrens Interactions with a Robotic Tutor: A

Longitudinal Study," Computers in Human Behavior,
Woods, Lorna, (2018). "User Generated Content: Freedom of Expression and the Role of
the Media in a DigitalAge," Privacy and Freedom of Expression In the Age of Artificial
Intelligence, April 11, 1 -29. Doi: 10.1163/9789004229402-008, 8.

چالش‌های پذیرش اسناد مورد استناد در دعاوی حقوقی فضای سایبر

نوع مقاله: پژوهشی

حسین داودی بیرق^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۵

چکیده

فضای سایبر به مثابه نمادی از دنیای خارجی هر چند با عنوان فضای مجازی معروف شده است؛ اما محل تعاملات انسانی و علی‌الخصوص بستری برای تعاملات حقوقی اعم از اعمال و وقایع حقوقی می‌باشد. در تعاملات دنیای واقعی و فیزیکی افراد در معاملات و روابط حقوقی با یکدیگر با تنظیم اسناد کاغذی سعی در اثبات حقوق در موارد وقوع اختلاف و بروز دعاوی حقوقی می‌نمایند. خصیصه فیزیکی بودن این اسناد ایجاد و محافظت آن را راحت‌تر ساخته است. در فضای سایبر نیز افراد برای اثبات حقوق خود ناچاراً باید به تنظیم اسناد و حفظ این اسناد بپردازند. با ملاحظه این موضوع که نظام ادله ایران نظام ادله قانونی می‌باشد، به ناچار باید ادله مورد ارائه طرفین جزو دارای شرایط قانونی باشد، در عین حال این اسناد و ادله به جهت پویایی و خاصیت تحول فضای سایبر هر روزه در معرض تحول‌اند، چالش‌های پذیرش این ادله در نظام حقوقی کشور ما محل بحث است. این مقاله به شیوه توصیفی و تحلیلی نوشته شده است و با توجه به مقررات قانون تجارت و تعریف قانون مدنی از سند، با لحاظ تقسیم‌بندی‌های قانونی ادله موجود در این فضا را می‌توان از اسناد عادی، اسناد الکترونیکی مطمئن و اسناد در حکم سند رسمی دانست، همچنین چالش‌هایی از جمله پرهزینه بودن جستجوی این ادله، انتساب ادله، تعیین قانون حاکم از جمله این چالش‌ها هستند.

واژگان کلیدی

فضای سایبر، دعاوی حقوقی فضای سایبر، اسناد سایبری، قانون تجارت الکترونیکی.

۱- استادیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
hoseindavoodi@khu.ac.ir

مقدمه

در حقوق موضوعه ایران بخشی از قواعد ادله اثبات دعوا در جلد سوم قانون مدنی (از ماده ۱۲۵۷ تا ماده ۱۳۳۵) که در سال ۱۳۱۴ شمسی به تصویب رسیده، آمده است. پس از چند سال هنگام تدوین آیین دادرسی مدنی و بازگانی در سال ۱۳۱۸ به اعتقاد برخی از اساتید نویسندگان، درصدد برآمدند تا نواقص قانون مدنی را در آن قانون برطرف کنند و علت گردآوری قواعد ادله در دو قانون جداگانه از یکسو عدم آگاهی نویسندگان آن از اصول و مبانی قانون هنگام تدوین و از سوی دیگر تقلید از قانون مدنی فرانسه، عنوان شده است (صدرزاده افشار، ۱۳۷۶، ص. ۳). به دلیل گردآوری ادله اثبات در دو قانون جداگانه ادله اثبات دعوا هم از طرف اساتید حقوق مدنی (مامی، ۱۳۵۱، ۱۶۰، ج ۶) و هم از طرف اساتید آیین دادرسی مدنی مورد بحث واقع شده و از طرفی قواعد متخذه از فقه شیعه نیز در خصوص ادله اثبات در قوانین مزبور تأثیرگذار بوده است. اساتید حقوق بر اساس مواردی که در قانون عنوان شده است به شرح هریک از این ادله پرداخته‌اند. تحول تاریخی ادله اثبات به‌طور عمده در تحول وسایل و اعتبار دلیل قابل بررسی است. اختراع وسایل جدید موجب تحول جنبش قانون‌گذاری در پذیرش و استفاده از آن شده است. ازجمله این تحولات در کشور ما، تصویب قانون تجارت الکترونیکی در سال ۱۳۸۲ است.

تحول وسایل اثبات را به این‌صورت می‌توان عنوان نمود که برخی از ادله از استعمال بیشتری نسبت به بعضی دیگر برخوردار بوده و یا حتی ادله اثباتی جدیدی به دلایل اثباتی اضافه گردیده است.

وسعت استفاده از اینترنت بین اشخاص حقیقی و حقوقی این ضرورت را هرچه بیشتر می‌سازد که ابعاد مختلف این پدیده نو، بیشتر کنکاش شود. ۹۹/۱ درصد از وزارتخانه‌ها و سازمان‌های ایرانی به شبکه جهانی اینترنت متصل بوده و تنها ۰/۹ سازمان‌ها امکان اتصال به اینترنت ندارند.^۲ در ارتباط با رسیدگی به دعاوی مرتبط با فضای سایبر، شعبات مختلفی برای رسیدگی به این دعاوی به دعاوی اینترنتی اختصاص یافته است؛ بنابراین ضرورت‌های موجود زمینه‌ساز و داعی تحقیقات این چنین می‌باشد و یک تحقیق بومی را

با توجه به حقوق کشورهای پیشرفته می‌طلبند. در میان ادله مورد اشاره قانون‌گذار در قوانین مذکور اسناد به لحاظ اینکه در فضای سایبر بین افراد بیشتر مبادله و تنظیم می‌شود شیوع بیشتری دارد و برخی از ادله مورد اشاره قانون‌گذار در این فضا مانند شهادت، به‌ندرت می‌تواند محل استفاده در دعاوی حقوقی قرار بگیرد. قانون‌گذار ایرانی در قانون مدنی و آیین دادرسی مدنی به تشریح شرایط شکلی و ماهوی اسناد عادی و رسمی پرداخته است و قانون تجارت الکترونیکی نیز سند در حکم اسناد معتبر را به آن اضافه نموده است. حال مسائلی از جمله اینکه در فضای سایبر وجود کدام نوع از این اسناد می‌تواند تصور شود؟ یا چه چالش‌هایی از طرف حقوق‌دانان کشورهای مختلف نسبت به پذیرش این اسناد ارائه شده است؟ می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد و فرض این نوشتار این است که در این فضا نیز اسناد عادی، رسمی و در حکم اسناد رسمی وجود دارد. در ارتباط با اسناد عادی، قانون‌گذار ادعای انکار یا تکذیب نسبت به آنها و ادعای جعل را نسبت به اسناد رسمی و ادعای اینکه سند در حکم سند معتبر به جهتی از جهات قانونی از اعتبار افتاده است را روا دانسته است. در اسناد مورد استعمال در فضای سایبر به لحاظ دیجیتالی بودن محیط و تأثیر عوامل مختلف مسائلی همانند اشتباه در اسناد رخ می‌نماید که در اسناد فیزیکی و کاغذی این‌گونه ادعاها و تأثیرات قابل تصور نمی‌باشد. این مقاله در سه قسمت تنظیم شده است: مفهوم فضای سایبر، دعاوی حقوقی فضای سایبر و نظام ادله ایران؛ معرفی اسناد مورد استفاده در دعاوی فضای سایبر و ارزش اثباتی آنها و چالش‌های موجود بر استفاده اسناد فضای سایبر.

۱- مفهوم فضای سایبر، دعاوی حقوقی فضای سایبر و نظام ادله ایران

فضای سایبر مفهومی جدید در ادبیات حقوقی است. برای تحلیل انواع ادله این فضا نیاز است که این فضا و نظام ادله ایران و دعاوی که در این فضا قابل تصور است به اجمال معرفی شود.

۱-۱- ریشه‌یابی اصطلاح فضای سایبر و نحوه تعامل در فضای مزبور

اصطلاح فضای سایبر که استعمال آن این روزها به‌صورت متداولی در میان علوم و

حرف مختلف رواج یافته است، از ترکیبات لغت نوین سایبر است. سایبر از لغت یونانی kybernetes به معنای سکاندار یا راهنما مشتق شده است. نخستین بار اصطلاح «سایبرنتیک» توسط ریاضی‌دانی به نام نوربرت وینر^۳ در کتابی با عنوان «سایبرنتیک و کنترل در ارتباط بین حیوان و ماشین» در سال ۱۹۴۸ به کار برده شده است. سایبرنتیک علم مطالعه و کنترل سازوکارها در سیستم‌های انسانی، ماشینی (و رایانه‌ها) است. سایبر پیشوندی است برای توصیف یک شخص، یا یک ایده، یا فضایی که مربوط به دنیای رایانه و اطلاعات است. در طی توسعه اینترنت واژه‌های ترکیبی بسیاری از کلمه سایبر به وجود آمده است که یکی از این ترکیبات، فضای سایبر می‌باشد. رسوخ این ترکیب در علم حقوق نیز مبتلا به شده است و یکی از دستاوردهای مهم و حتی مهم‌ترین دستاورد بشر در قرن حاضر است. اصطلاح متداول فضای سایبر از لحاظ منشأ برای توصیف «پدیده دنیای دیجیتال»^۴ ابداع شده، که تجربه محیط و بعد جدیدی مشابه نمادی از واقعیت فیزیکی را انتقال می‌دهد. فضای سایبر به عنوان جایگزینی برای دنیای واقعی تلقی می‌شود. اصطلاح «فضای سایبر» (Law of cyberspace series, 2000:13) اولین بار توسط ویلیام گیبسون در رمان علمی تخیلی او به نام نورومنسر^۵ که در سال ۱۹۹۶ برنده جایزه رمان علمی تخیلی گردید، ابداع شد. او در داستان علمی تخیلی خود به قهرمانانی اشاره می‌کند که هنگام کار بر روی رایانه خود، از طریق ذهن و نیروی ذهنی خود به درون ماتریس‌های اطلاعات و داده‌های رایانه سفر می‌کنند. این اصطلاح (فضای سایبر) توصیف‌کننده قلمرو شبکه‌های ارتباطاتی است که از طریق رایانه‌ها به وجود آمده است. فضایی بدون ابعاد فیزیکی، جایی که داده‌ها به شکل رسانه تصویری و قابل عبور ایجاد می‌شوند. تعریف ساده فضای سایبر عبارت است از: «فضایی که در آن ماهیت‌های الکترونیکی تعامل دارند» (Law of cyberspace series, 2000, p.14). به عبارت دیگر بازیگران دیجیتالی به فضای الکترونیکی برای فعالیت در آن نیاز دارند که این فضا، همان فضای سایبر است. تعریف دیگر فضای سایبر عبارت است از: «فضای سایبر به مجموعه‌هایی

3. Norbert Wiener

4. The digital world emerging

5. Neuromancer

از ارتباطات درونی انسان‌ها از طریق رایانه و وسایل مخابراتی بدون در نظر گرفتن جغرافیای فیزیکی گفته می‌شود. واژه‌های مترادفی برای همین مفهوم استفاده می‌شود از جمله: فضای مجازی، شبکه ارتباطی جهانی، سازمان اطلاعات جهانی^۶.

ترکیبات جدید دیگری نیز با واژه سایبر ساخته شده‌اند از جمله: شهروند سایبر، پول سایبر، فرهنگ سایبر، تجارت سایبر، کانال سایبر و....

دنیای شبکه‌ای جدید، ارتباطات جدید سایبری را ارائه می‌کند که در آن شهروندان اینترنتی سعی در ایجاد اخلاق سایبری، قوانین سایبری، و فی‌الواقع حقوق سایبری می‌کنند. دنیای شبکه‌ای جایی است که در آن هر فردی می‌تواند به‌صورت بالقوه‌ای با هر فرد دیگری کم‌وبیش ارتباط دائمی داشته باشد. فضای سایبر یک فضای تعریف نشده است. در زمانی که به مسئله تنظیم فضای سایبر توجه می‌شود، فضای سایبر دارای ویژگی‌هایی که مهم تلقی می‌شوند، می‌باشد. این فضا یک محیط مجازی است، فضایی برای تعامل و حکومت و نظارت بر کاربران و قواعد رقابتی. در این فضا تعامل میان مشتریان با همدیگر از یک‌طرف و تعامل میان مشتریان و ارائه‌دهندگان خدمات و واسطه‌ها از طرف دیگر وجود دارد. این فضا محیطی برای انعقاد قرارداد و حتی ایفای برخی قراردادهاست. فضای سایبر در نکته معینی از زمین قرار نگرفته است. اطلاق عنوان فضای مجازی ممکن است ناشی از اتصالات متعدد ایجاد شده به‌وسیله ارتباطات رایانه‌ای شبکه‌ها باشد.

قبل از رواج شبکه‌ها برای انتقال داده‌هایی از یک رایانه به رایانه دیگر، بایستی از یک واسط مغناطیسی مثل نوار یا دیسک استفاده می‌شد. داده‌ها توسط یک رایانه روی واسط مغناطیسی نوشته می‌شد، سپس واسط به‌طور دستی جابه‌جا شده و در اختیار رایانه دوم قرار می‌گرفت و اگر لازم بود فاصله‌ای طی شود (از طریق پست یا غیره) برای رایانه دوم ارسال می‌شد. شبکه‌های رایانه‌ای و اینترنت بستر تعاملات سایبری، این تأخیر را به‌شدت کاهش دادند. برای ایجاد ارتباط و انتقال داده‌ها بین رایانه‌ها، مؤلفه‌هایی لازم است. از جمله این مؤلفه‌ها در اینترنت استفاده از دستورالعمل‌هایی جهت انتقال نمونه‌ای از یک

6. world wide web; I-Way; Global Information Infrastructure (GII)

فایل از روی رایانه‌ای به رایانه دیگر است، همانند پروتکل FTP (داگلاس، ۱۳۸۲، ص. ۵۰۷).
مؤلفه دیگر، محیط‌های انتقال است که انواع متنوعی دارند؛ به عنوان مثال محیط‌های انتقال سیم‌های مسی، رشته‌های نوری، انتقال رادیویی، و..... انتقال داده‌ها و اطلاعات بین رایانه‌ها روی یک شبکه به معنای ارسال بیت‌ها در طول واسط ارتباطی بین دو رایانه است. انتقال داده در اینترنت از طریق محیط‌های انتقال به وسیله کد نمودن (به رمز در آوردن) هر بیت با ولتاژ مثبت یا منفی و تبدیل کردن آن به نوعی انرژی و ارسال انرژی از طریق محیط انتقال صورت می‌گیرد. دریافت این داده‌های ارسال شده که به وسیله کد نمودن و تبدیل انرژی ارسال شده‌اند، نیاز به تبدیل دوباره و از کد در آوردن (رمزگشایی) دارند، تا قابل خواندن شوند. این کار امروزه به وسیله مودم‌های جدید صورت می‌گیرد. عاملان این تعامل مؤلفه‌های دیگر شبکه‌ها (سرویس‌دهندگان و سرویس‌گیرندگان) هستند.

۱-۲- دعاوی حقوقی فضای سایبر

در دهه‌های اخیر، شبکه‌های رایانه‌ای به عنوان یکی از سریع‌ترین و کم‌هزینه‌ترین بسترهای ارتباطی مطرح شده‌اند. این سیر تدریجی منجر به ایجاد روشی شده است که با سازماندهی مناسب آن سریع‌تر از هر روش دیگری می‌توان به اطلاعات مختلف دسترسی پیدا کرد. اطلاعاتی که راهگشای پیوندهای گوناگون فرهنگی، هنری، خانوادگی و اجتماعی، سیاسی، نظامی و همچنین مبادلات اقتصادی و تجاری اعم از خرد و کلان است. امروزه در عصر اطلاعات به سر می‌بریم. تجارت جهانی روی اینترنت و شبکه‌های رایانه‌ای به سرعت می‌رود تا به عنوان کارآمدترین روش درآمد. فضای سایبر به خاطر همین ویژگی‌ها به وجود آورنده مسائل و مباحث جدید حقوقی شده است. این فضا علاوه بر ایفای نقش بستر انعقاد قراردادها، بستری برای ایفای قراردادها و بستری مستعد دعاوی مسئولیت نیز می‌باشد.

۱-۲-۱- دعاوی حقوقی با منشأ اعمال حقوقی (قراردادها) فضای سایبر

از بعد دعاوی حقوقی با منشأ اعمال حقوقی، مسئله تشکیل قرارداد اختلاف‌آفرین است. تشکیل قرارداد در فضای سایبر لزوماً به معنای ایجاد قرارداد در فضای خیالی نیست.

مسائلی همچون زمان و مکان انعقاد قراردادهای الکترونیکی از لحاظ نظری بین حقوق‌دانان مورد اختلاف است. در این مورد حقوق‌دانان معتقدند، ماده ۲۶ ق.ت.ا. ایران در مورد زمان و مکان تشکیل این نوع قراردادها تصریح دارد: «ارسال داده‌پیام زمانی تحقق می‌یابد که به یک سیستم اطلاعاتی خارج از کنترل اصل‌ساز یا قائم مقام وی وارد می‌شود»، و با توجه به این بند گفته شده است: در مورد زمان تشکیل قرارداد الکترونیک باید به نظریه وصول قائل بود (کریمی، بی‌تا). به این دلیل که در مورد قرارداد الکترونیک ضابطه خروج از کنترل زمانی است که اصل‌ساز نمی‌تواند پیام‌ها را دستکاری کند و این امر زمانی محقق می‌شود که اطلاعات وارد سیستم اطلاعاتی طرف مقابل شود (یعنی وصول شود). برخی نیز معتقدند که ق.ت.ا. در مورد زمان قطعی شدن صدور قبول سکوت نموده و اساساً احکام و شرایط قراردادهای الکترونیکی را به هیچ‌وجه مورد بررسی قرار نداده است و از نظر مبنایی نظریه ارسال را قابل دفاع دانسته‌اند و اصولاً ق.ت.ا. را فاقد قواعد ماهوی که موجد قاعده جدیدی در مورد زمان و مکان تشکیل قراردادهای الکترونیکی باشد، دانسته‌اند (السان، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۱). این اختلاف در نظر، در عمل نیز ممکن است به وجود آید و هر یک از طرفین، برخلاف دیگری اعتقاد به تشکیل قرارداد داشته یا نداشته باشد. از طرف دیگر مسئله اشتباه در قراردادهای الکترونیکی مسئله مهمی می‌باشد، با توجه به این موضوع که برخی اشتباهات صرفاً در فضای سایبر قابل تصورند؛ مثلاً به‌طور کلی امکان تغییر داده‌پیام ارسال شده اشکالاتی را در رابطه طرفین ایجاد می‌کند و یا نامه الکترونیکی امکان دارد به مقصد نرسد یا با نقص و تحریف واصل شود. این اختلافات از نظر عملی موضوعات بالقوه بروز دعاوی حقوقی در دادگاه‌ها هستند. از دیگر موارد موضوعات مستعد بروز اختلاف در قراردادهای برخط، شروط موجود در قراردادهایی است که برخی از تارنماها به صورت اتصال^۷ در متن قراردادها می‌آورند. بدین صورت که معمولاً ذیل گزینه تأیید^۸ عبارتی بدین مفهوم می‌بینیم که «این بیع تابع قراردادی است که به موجب این پیوند در دسترس است» که با کلیک بر روی گزینه تأیید، فرد موافقت خود را با این شرایط اعلام می‌کند. عملاً نیز در هنگام انعقاد

7. link

8. Submit

قرارداد افراد به این اتصال مراجعه نکرده و بلافاصله گزینه تأیید را انتخاب می‌کنند، یا این چنین عباراتی طوری در تارنما قرار داده می‌شوند که فرد تأییدکننده برای آنکه متوجه آن شود باید صفحه تارنما را از بالا به پایین مرور کرده و آن را کاملاً بررسی کند. اغلب طرف قرارداد بدون بررسی لازم اقدام به انتخاب گزینه تأیید می‌کند و سپس ادعای عدم آگاهی از شرایط قرارداد را می‌کند که منجر به بروز دعاوی حقوقی می‌شود. ازجمله این دعاوی در کشور آمریکا، در پرونده‌ای بود که در آن شرکت آی. لن سیستم، به طرفیت شرکت هتسکات اقامه دعوی حقوقی نموده و خواستار الزام خواننده به شروط قرارداد برخط شده بود. درمقابل، خواننده ادعا داشت در زمان انعقاد قرارداد متوجه شروط اشاره شده در تارنما نشده و ملزم به شروط مزبور نیست؛ اما دادگاه احراز کرد که خواننده با کلیک کردن کلید موافقم، در ذیل فرم قرارداد برخط نسبت به شرایط مقرر بین او و صاحب تارنما ملتزم شده است، و حکم داد که طرف مورد نظر بدین‌وسیله قصد خود را به التزام ابراز کرده است.^۹

۱-۲-۲- دعاوی حقوقی با منشأ وقایع حقوقی (مسئولیت مدنی) فضای سایبر

از بعد دعاوی حقوقی با منشأ وقایع حقوقی می‌توان گفت با توجه به اینکه علاوه بر طرفین انعقاد قرارداد و سرویس‌گیرندگان یا شهروندان سایبری، اشخاص دیگری به‌عنوان سرویس‌دهندگان^{۱۰} و واسطه‌ها در مبادله ایجاب و قبول و اطلاعات نقش دارند. مسئولیت این افراد در قبال طرفین و افراد ثالث نیز منشأ اختلافات حقوقی در زمینه نظری و عملی می‌باشد. در رابطه با دعاوی حقوقی، مسئولیت فضای سایبر قابل ذکر است. هر پدیده نو و جدید همیشه علاوه بر فوایدی که دربردارد یک‌سری مسئولیت‌هایی را نیز به‌بار می‌آورد، همان‌طور که در اثر انقلاب صنعتی و کثرت اختراعات جدید و استفاده از آنها در زندگی روزمره، طبقات جدیدی به‌نام صنعتگر، تاجر و انبوه مصرف‌کنندگان با مناسبات جدید به‌وجود آمدند. فعالیت صنعتگران جدید و ماشین درعین‌حال که برای

9. 183 F. Supp. 2d 328 (2002) I.LAN SYSTEMS, INC., Plaintiff, v. NETSCOUT SERVICE LEVEL CORP., Defendant. No. CIV.A.00-11489-WGY. United States District Court, D. Massachusetts. January 2, 2002.

10. ISP

توسعه اجتماع ضروری تلقی می‌شد، نوعاً توأم با مخاطرات جدیدی همراه بود؛ لذا به دلیل عدم جوابگویی دکترین‌های سنتی، رژیم حقوقی مسئولیت‌ها نیز دستخوش تغییر و تحول شد و با انگیزه‌هایی چون حمایت از نظم عمومی و انبوه مصرف‌کنندگان، دکترینی همانند دکترین مسئولیت بدون تقصیر^{۱۱} در حقوق مسئولیت مدنی به وجود آمد. در مورد مسئولیت ارائه‌کنندگان خدمات و سایر افراد در فضای سایبر نیز به دلیل نو بودن، ابهاماتی وجود دارد؛ مثلاً یکی از جنبه‌های فضای سایبر به عنوان فناوری اطلاعات^{۱۲} شناخته می‌شود. مردم، شرکت‌ها و مؤسسات مختلف به اطلاعات پزشکی، حقوقی، تجاری، هواشناسی و غیره اعتماد می‌کنند و این اطلاعات اساس تصمیمات مربوط به سرمایه‌گذاری یا کسب‌وکار را تشکیل می‌دهند. ارزش اطلاعات از زمان‌های دور شناخته شده بود؛ اما بهره‌برداری کامل از آن مانند آنچه امروز می‌بینیم در گذشته امکان‌پذیر نبود. هم‌اکنون فناوری اطلاعات به عنوان عامل بالقوه کاربرد مؤثر اطلاعات شناخته می‌شود. فناوری اطلاعات و ارتباطات سایبری می‌تواند با فراهم آوردن امکانات ذخیره‌سازی دستیابی و انتقال اطلاعات به طور سریع، ارزان، قابل اعتماد و دقیق در حجمی وسیع و در سراسر مرزهای داخلی و خارجی بازار خدمات اطلاعات را بهبود بخشد. فضای سایبر جایی است که اطلاعات مرکز مهم‌ترین فعالیت‌های اقتصادی – اجتماعی شده و حقوق مسئولیت‌های نوین در این منطقه، با معماهای پیچیده‌ای روبروست. از جمله اینکه ماهیت حقوقی اطلاعات، نوعی ارائه خدمت تلقی می‌شود، یا اینکه اطلاعات نوعی کالا است که باید مسئولیت به بار آمده از طریق اطلاعات نادرست یا ناقص را به مثابه کالای معیوب تلقی نمود و بر ارائه‌کننده آن مسئولیت کالای معیوب را بار نمود؟ مسئولیت در فضای سایبر می‌تواند به صورت مسئولیت قراردادی و غیرقراردادی ایجاد شود، جایی که قراردادی بین کاربران نهایی و تأمین‌کنندگان بانک‌های داده برخط وجود دارد. این قراردادها مسائل و دعاوی مربوط به مسئولیت قراردادی را مطرح می‌کند؛ لذا در مواردی رابطه قراردادی بین تأمین‌کننده خدمات و کاربر برای خدمات اطلاعات وجود دارد؛ اما در مورد خدمات تله‌تکس، تقریباً امکان ندارد که رابطه قراردادی

11. Strict Liability

12. IT (Information Technology)

بین منبع پخش و کاربر وجود داشته باشد. در مواردی ممکن است طرف‌های ثالثی بین تأمین‌کننده خدمات و کاربر نهایی قرار گیرند (زیب، ۱۳۸۴، ص. ۲۳). در این مورد قانون‌گذار ایران در ماده ۷۸ ق.ت.ا بیان می‌دارد: «هرگاه در بستر مبادلات الکترونیکی در اثر نقص یا ضعف سیستم مؤسسات خصوصی و دولتی به‌جز در نتیجه قطع فیزیکی ارتباط الکترونیکی خسارتی به اشخاص وارد شود، مؤسسات مزبور مسئول جبران خسارت وارده می‌باشند مگر اینکه خسارات وارده ناشی از فعل شخصی افراد باشد که در این صورت جبران خسارات بر عهده این اشخاص خواهد بود».

از لحاظ عملی استفاده از ادله موجود در دعاوی حقوقی سابقه چندان طولانی ندارد، محاکمه انجام شده در پاییز ۱۹۹۸ که در آن وزارت دادگستری آمریکا و ۲۰ ایالت آن علیه شرکت مایکروسافت شکایت کرده بودند، اولین رسیدگی مهمی بود که در آن از پست الکترونیکی به‌عنوان دلیل و مدرک استفاده شد. در این محاکمه، دولت آمریکا نامه الکترونیکی ارائه داد که نشان می‌داد مایکروسافت، رقیب خود نت‌اسکیب را تحت فشار قرار داده تا وارد معامله‌ای شود که در آن بازار نرم‌افزار مرورگر می‌بایست بین این دو رقیب تقسیم شود. از طرفی مایکروسافت نیز به نامه‌های الکترونیکی به‌عنوان بخشی از دفاعیه خود استناد کرد. این شرکت، اسناد راجع به نامه‌های الکترونیکی را ارائه کرد که حاوی اطلاعاتی در زمینه نارضایتی کارمندان نت‌اسکیب بود. آنها معتقد بودند که مدیریت این شرکت تصمیم غلطی در مورد طراحی و انتقال مرورگر خود اتخاذ کرده است (Thumma and Jackson, 2000, p.19).

۱-۳- معنای لغوی و اصطلاحی سند

سند در لغت و به‌مفهوم اعم به‌معنای «آنچه بدان اعتماد کنند» آمده است (معین، ۱۳۶۰، ج ۲، ص. ۱۹۲۹). یکی از اساتید در این مورد آورده است: «واژه سند به دو معنی عام و خاص به‌کار رفته. در تعریف عام سند، هر تکیه‌گاه و راهنمای مورد اعتماد که بتواند اعتماد دیگران را به‌درستی ادعا جلب کند خواه نوشته باشد یا گفته و اماره و اقرار؛ چنانچه گفته می‌شود فلان خبر یا حدیث دارای سند معتبر است و مقصود این است که شخصیت‌های معتبر و مورد اعتمادی آن را نقل کرده‌اند، همچنین است وقتی که گفته می‌شود فلان سند

تاریخی درباره رویدادی ارائه شده یا ادعای خواهان مستند به دلیلی نیست ... به معنی خاص (سند)، نوشته‌ای است که در مقام اثبات دعوا یا دفاع از آن، می‌تواند راه وصول به واقعیت باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۷۵). قانون مدنی در ماده ۱۲۸۴ سند را عبارت از هر نوشته‌ای دانسته که در مقام دعوا یا دفاع قابل استناد باشد. در ماده ۱۲۸۶ قانون مدنی قانون‌گذار سند را بر دو نوع رسمی و عادی تقسیم نموده است و قانون تجارت الکترونیک اسناد در حکم اسناد معتبر و قابل استناد را به آن اضافه کرده است که نسبت به آنها تنها می‌توان ادعای جعلیت نمود و ادعای انکار و تردید نسبت به آنها مسموع نیست.

۱-۴- مقایسه اسناد سنتی با اسناد فضای سایبر

منظور از اسناد سنتی همان اسنادی است که در مواد ۱۲۵۷ الی ۱۳۳۵ قانون مدنی و مواد ۱۹۴ الی ۲۹۴ قانون آیین دادرسی مدنی بدان اشاره شده است. برابر ماده ۱۲۵۸ قانون مدنی دلایل اثبات دعوا از قرار ذیل است: ۱- اقرار، ۲- اسناد کتبی، ۳- شهادت، ۴- امارات و ۵- قسم و قانون. این دلایل در دعاوی رایج مطرح در اختلافات ناشی از روابط عادی افراد در محیط فیزیکی و واقعی در دادگاه‌ها مورد استناد قرار می‌گیرند. ماهیت اسناد مورد اشاره قانون‌گذار فیزیکی و قابل لمس و درک می‌باشد. برای فهم آنها تخصص خاصی لازم نیست و در بسیاری موارد، قاضی رسیدگی کننده می‌تواند با کمک سازوکارهای قانونی به راحتی به صحت و سقم آنها پی ببرد و هرگونه تقلب و جعلی در این اسناد قابل فهم است. ادعای اشتباه در مورد این اسناد به سختی قابل پذیرش است؛ زیرا قوانین حاکم بر ادله سنتی روشن است. درحالی‌که اسناد سایبری ادله داده‌هایی هستند که در فضای سایبر طرفین برای ایجاد روابط حقوقی از آنها استفاده می‌کنند، یا این داده‌ها حکایت از یک واقعه حقوقی دارند. این داده‌ها از طریق تبدیل به انرژی و ارسال از طریق محیط‌های انتقال به وجود می‌آیند و قابلیت لمس فیزیکی را ندارند. به دلیل دخالت وسایل الکترونیکی در ارسال و انتقال این ادله احتمال اشتباه و نقص در این ادله بسیار زیاد است. فضای سایبر بستر تعاملات بین‌المللی است و ارتباط افراد در سراسر دنیا با همدیگر بسیار آسان است و تعارضات قوانین بین نظام‌های حقوقی به دلیل وجود عناصر بین‌المللی در دعاوی حقوقی زیاد بوده و به تبع آن اعتبار و ارزش ادله موجود در فضای

سایبر با چالش‌های بین‌المللی روبروست و حتی فضای سایبر فضایی به‌مثابه فضایی بدون مرز جغرافیایی و فاقد مشخصه صلاحیتی شناخته شده است. در مورد طرفین روابط حقوقی در فضای سایبر افراد می‌توانند از نام‌های مستعار و غیرواقعی استفاده کنند و بیشتر مواقع افراد هیچ شناختی از هم دیگر ندارند و هویت‌های افراد هویت‌های سایبری است. برخلاف ادله سنتی که هویت واقعی افراد در اسناد مشخص می‌شود، هویت واقعی افراد در فضای سایبر به‌سختی قابل تشخیص است. همین موضوع در رابطه با ادله سایبری خود چالش عمده‌ای است؛ اما در مقابل در رابطه با اسناد سایبری سازوکارهایی وجود دارد که به‌راحتی هویت‌های سایبری را به اسناد متصل می‌کند و امکان بازیابی اسناد سایبری حتی بعد از حذف آنها وجود دارد؛ بنابراین ملاحظه می‌شود که اسناد سنتی در برابر اسناد سایبری از یک‌سری مزایا و معایبی برخوردار هستند؛ بنابراین نقش ادله‌ای همانند سوگند و شهادت که از ادله سنتی هستند به‌نظر می‌رسد در دعاوی سایبری که ناشی از محصول تمدن نوین بشری (اینترنت) هستند به‌گونه‌ای باشند که در دعاوی سایبری جایگاهی نداشته باشند؛ مثلاً در انعقاد قراردادهای الکترونیکی وجود شاهد امری بعید است و ادله اثباتی دعاوی سایبری متناسب با این فضا ادله خاصی می‌باشد.

۱-۵- نظام ادله ایران

به اعتقاد برخی از حقوق‌دانان و نویسندگان حقوقی قانون‌گذار در کشور ایران در حقوق مدنی و آیین دادرسی مدنی از نظام ادله قانونی پیروی کرده است و در قانون مدنی و آیین دادرسی مدنی به شمارش ادله پرداخته است. به‌علاوه محل استعمال و تأثیر و شرایط به‌کار بردن هر یک را تعیین نموده و اجازه نداده است که دادرسان ادله را به میل خود در هر مورد که مقتضی بدانند قبول کنند. دادگاه‌ها ملزم هستند ادله‌ای را که قانون تجویز کرده به‌ترتیبی که در قانون معین شده به‌کار برند؛ مثلاً قانون‌گذار ایران در ماده ۴۸ قانون ثبت اثبات اموال غیرمنقول را مقید به سند مالکیت رسمی کرده است (متین‌دفتری، ۱۳۴۹، ص. ۴۳۸؛ دینانی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰)؛ اما برخی از اساتید، ضمن پذیرش تبعیت قانون‌گذار ایرانی از نظام ادله

قانونی با استناد به ماده ۱۹۹ آیین دادرسی مدنی اذعان کرده‌اند که قانون‌گذار قدم‌هایی را به سمت نظام ادله معنوی (اخلاقی) برداشته است (شمس، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۸۸)؛ بنابراین می‌توان پذیرفت که نظام ادله ایران همان نوع نظام ادله مختلطی است که در آن قانون‌گذار ضمن پیروی از نظام ادله قانونی استثنائاتی بر آن وارد کرده است و البته در برخی موارد رد پای نظام ادله قراردادی که قانون‌گذار از این روش استفاده کرده را می‌توان یافت؛ مثلاً نهاد داوری که قانون آیین دادرسی مدنی و قانون داوری تجاری بین‌المللی مصوب سال ۱۳۷۶ آن را پذیرفته‌اند از این موارد می‌باشند.

۲- معرفی اجمالی انواع اسناد مورد استفاده دعاوی حقوقی فضای سایبر و ارزش اثباتی اسناد مزبور

مقنن در قانون تجارت الکترونیکی اسناد فضای سایبر را به نوعی تقسیم‌بندی نموده است و می‌توان آنها را از قرار اسناد عادی، اسناد رسمی و اسناد در حکم سند رسمی دانست.

۲-۱- اسناد رسمی الکترونیکی

در حقوق کشور ما زمینه‌هایی برای ایجاد اسناد رسمی الکترونیکی پیش‌بینی شده است، اگرچه به‌صراحت سخنی از سند الکترونیکی رسمی به‌میان نیامده است. ازجمله اینکه در حقوق ایران، مطابق ماده ۶ قانون تجارت الکترونیکی، هرگاه وجود یک نوشته از نظر قانون لازم باشد، جز در موارد استثنایی و محدود، «داده‌پیام» در حکم نوشته است. بنابر ماده ۸، «هرگاه قانون لازم بداند که اطلاعات به‌صورت اصل ارائه یا نگهداری شود، این امر یا نگهداری و ارائه اطلاعات به‌صورت داده پیام نیز... امکان‌پذیر می‌باشد». بر طبق قسمت اخیر ماده ۹ همان قانون، «جایگزینی اسناد کاغذی به‌جای «داده‌پیام» اثری بر حقوق و تعهدات قبلی طرفین نخواهد داشت». سرانجام، ماده ۱۲ این قانون به‌گونه‌ای تدوین‌یافته که هرگونه شک و شبهه‌ای را در باب اعتبار مدارک و اسناد الکترونیکی - به صرف شکل و قالب الکترونیکی آنها مرتفع می‌سازد: «اسناد و ادله اثبات دعوی ممکن است به‌صورت داده‌پیام بوده و در هیچ محکمه یا اداره دولتی نمی‌توان براساس قواعد

ادله موجود، ارزش اثباتی «داده‌پیام» را صرفاً به دلیل شکل و قالب آن رد کرد» و پیش‌بینی «دفاتر خدمات صدور گواهی الکترونیکی» در ماده ۳۱ و ۳۲ قانون تجارت الکترونیکی که می‌توان از ملاک آن برای دفاتر ثبت الکترونیکی نیز استفاده نمود (السان، ۱۳۸۳، ص. ۶۴) به موجب ماده ۳۱ «دفاتر خدمات صدور گواهی الکترونیکی واحدهایی هستند که برای ارائه خدمات صدور امضای الکترونیکی در کشور تأسیس می‌شوند. این خدمات شامل تولید، صدور، ذخیره، ارسال، تأیید، ابطال و به‌روز نگهداری گواهی‌های اصالت (امضای الکترونیکی می‌باشد)». این موارد تنها زمینه‌هایی برای ایجاد اسناد الکترونیکی رسمی می‌باشند و قانون‌گذار باید شرایطی را نیز برای این اسناد پیش‌بینی نماید.

۲-۲- اسناد عادی الکترونیکی

همان‌گونه که بیان شد سند عبارت است از هر نوع نوشته‌ای که در مقام دعوا یا دفاع، قابل استناد باشد ماده ۱۲۸۷ قانون مدنی اسناد رسمی را تعریف کرده و در ماده ۱۲۸۹ بیان می‌کند: «غیر از اسناد مذکور در ماده ۱۲۸۷، سایر اسناد عادی است»؛ بنابراین قانون مدنی تعریفی از سند عادی ارائه نکرده است و با توجه با این دو ماده می‌توان گفت سند عادی عبارت است: از سندی که بدون حضور مأمور رسمی یا خارج از صلاحیت مأمور رسمی تنظیم شده باشد تعریفی دیگری که از سند عادی ارائه شده است عبارت است از «سندی است که بدون دخالت مأمور رسمی، به وسیله اشخاص عادی، تنظیم و امضاء می‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۳۱۷). در فضای سایبر تعامل بین افراد به وسیله داده‌پیام صورت می‌گیرد. قانون‌گذار ایرانی با در نظر گرفتن این مسئله در ماده ۶ قانون تجارت الکترونیک نیز آورده است: «هرگاه وجود یک نوشته از نظر قانون لازم باشد داده‌پیام می‌تواند در حکم نوشته باشد با توجه به اینکه قانون‌گذار ایران در ماده ۶ قانون تجارت الکترونیک داده‌پیام را در حکم نوشته قرار داده؛ لذا در مورد شناسایی اسناد الکترونیکی به عنوان نوشته مشکلی در این زمینه وجود ندارد، ولی علاوه بر نوشته بودن سند عادی، شرط دیگر سند عادی امضاء آن است. چرا که امضاء رکن مشترک و پایه اعتبار همه اسناد عادی است که انتساب مفاد سند به امضاءکننده و اراده قاطع او را به صدور سند نشان می‌دهد. ماده ۱۳۰۴ قانون مدنی به‌طور ضمنی در مورد شرط بودن امضاء بیان

می‌نماید: «هرگاه امضای تعهدی در خود تعهدنامه نشده و در نوشته علیحده شده باشد، آن تعهدنامه بر علیه امضاءکننده دلیل است، در صورتی‌که در نوشته مصرح باشد که به کدام تعهد یا معامله مربوط است». امضاء لغتی است عربی و به معنای از نظر گذراندن، راندن و روان کردن است، و آن را در فارسی دستینه می‌گویند (صدرزاده/افشار، ۱۳۷۶، ص. ۹۱). یکی از استادان در شرایط امضاء آورده است: امضاء باید به دست صاحب امضاء باشد نه با ماشین و نباید به شکل یک علامت، بعلاوه یا علائم دیگر باشد از این رو نوشته‌ای که امضاء نشده باشد و تنها یک علامت بعلاوه در آن گذاشته شود سندیتی ندارد، گرچه چند نفر گواه نیز داشته باشد، مقصود این است که امضاء باید به وسیله گردش دست امضاءکننده باشد (صدرزاده/افشار، ۱۳۷۶، ص. ۹۲). اما استاد دیگری بیان می‌دارد: «امضاء ممکن است در نسخه‌های قراردادی به وسیله کپی نقش بندد و محصول مستقیم دست امضاء کننده نباشد؛ اما در فضای سایبر افراد موافقت خود را به وسایلی همانند موافقم یا تأیید می‌کنم اعلام می‌دارند و اراده خود را نشان می‌دهند، یا با سازوکارهایی می‌توان قابلیت انتساب افراد را به اسناد فراهم نمود (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۳۱۷)؛ مثلاً در خرید اینترنتی بلیط اتوبوس یا هواپیما یا کشتی برای شروع خرید، نیاز به نوعی ثبت نام وجود دارد که در آن افراد قبل از خرید برای خود نام کاربری و کلمه عبور تعیین می‌کنند، که این شناسه‌ها به نوعی افراد را به اسناد ایجاد شده در خرید بلیط انتساب می‌کنند، بدین صورت که کلمه عبور کاربر به داده‌پیام‌ها متصل می‌باشد و فشار دکمه ثبت یا تأیید دلالت بر پذیرش مندرجات توسط کاربر دارد و ترکیب کلمه عبور و فشار دکمه ثبت را می‌توان در حکم امضای نوشته الکترونیک دانست. هر چند در محیط سایبر این سازوکارها مشکلات خاص خود را دارد.

۲-۳- اسناد الکترونیکی در حکم سند رسمی

قانون تجارت الکترونیک در مبحث سوم به داده‌پیام مطمئن پرداخته است. در فصل اول این مبحث به شرایط امضاء و سابقه الکترونیکی مطمئن پرداخته شده است و فصل دوم پذیرش، ارزش اثباتی و آثار سابقه و امضای الکترونیکی مطمئن و داده‌پیام‌ها را بیان

نموده است. در ماده ۱۴ این قانون آمده است: «کلیه «داده‌پیام»‌هایی که به طریق مطمئن ایجاد و نگهداری شده‌اند از حیث محتویات و امضای مندرج در آن، تعهدات طرفین یا طرفی که تعهد کرده و کلیه اشخاصی که قائم مقام قانونی آنان محسوب می‌شوند، اجرای مفاد آن و سایر آثار در حکم اسناد معتبر و قابل استناد در مراجع قضایی و حقوقی است». در ماده ۱۵ نیز آورده است: «نسبت به داده‌پیام مطمئن، سوابق الکترونیکی مطمئن و امضای الکترونیکی مطمئن، انکار و تردید مسموع نیست و تنها می‌توان ادعای جعلیت نسبت به داده‌پیام مزبور نمود یا ثابت نمود که داده‌پیام مزبور به جهتی از جهات قانونی از اعتبار افتاده است».

در نگاه اول به نظر می‌رسد که قانون‌گذار داده‌پیام مطمئن را سند رسمی محسوب داشته است؛ اما چنانچه در تعریف سند رسمی در قانون عنوان و بیان گردید، در سند رسمی باید ارکان سه‌گانه (وفق ماده ۱۲۸۷ قانون مدنی: تنظیم توسط مأمور صالح، در حدود صلاحیت و طبق مقررات) محقق گردد. در غیراین صورت، سند تولید یا ارسال شده با وسایل الکترونیکی را به هیچ وجه نمی‌توان رسمی محسوب داشت. همین اثر خود بیانگر آن است که نمی‌توان صرف اطلاق عنوان سند رسمی یا «در حکم رسمی» به یک مدرک را — ولو از سوی مقنن باشد — موجب رسمی شدن آن محسوب داشت؛ بنابراین، تفسیر مفاد مواد ۱۴ و ۱۵ قانون تجارت الکترونیکی را به عنوان تلقی سند رسمی از این مواد، خلاف صریح قوانین و مقررات خاص راجع به اسناد رسمی و ادله اثبات دعوا است.

در پیش‌نویس اولیه قانون تجارت الکترونیکی در فصل هشتم و نهم در ماده ۱۵ به صراحت مقرر می‌داشت: «کلیه داده‌هایی که به طریقی مطمئن، ایجاد و یا نگهداری شده‌اند از حیث محتویات و امضای مندرج در آن، تعهدات طرفین یا طرفی که تعهد کرده و کلیه اشخاص که قائم مقام قانونی آنان محسوب می‌شوند، اجرای مفاد آن و سایر آثار در حکم اسناد رسمی است». مطابق ماده ۱۹ پیش‌نویس که ظاهراً به عنوان تأکید ذکر شده بود، ارزش اثباتی داده‌هایی که به طریق مطمئن ایجاد شده‌اند، معادل اسناد رسمی تلقی شده بود. در حال حاضر هر چند قانون تجارت الکترونیکی در ماده ۱۴ خود داده‌پیام مطمئن را نه در «حکم اسناد رسمی» بلکه در «حکم اسناد معتبر و قابل استناد» می‌داند،

ولی در ماده ۱۵ به‌صراحت مقرر می‌دارد که: «نسبت به داده‌پیام مطمئن، سوابق الکترونیکی مطمئن و امضای الکترونیکی مطمئن، انکار و تردید مسموع نیست و تنها می‌توان ادعای جعلیت نسبت به داده‌پیام مزبور نمود یا ثابت نمود که داده‌پیام مزبور به جهتی از جهات قانونی از اعتبار افتاده است». به عبارت دیگر، مقنن برای داده‌پیام مطمئن اثری را می‌شناسد که فقط مخصوص اسناد رسمی است.

در ماده ۱۲۹۱ ق.م نیز قانون‌گذار به اسناد عادی اعتبار سند رسمی را داده است. در این ماده آمده است: «اسناد عادی در دو مورد اعتبار سند رسمی را داشته و درباره طرفین و قائم مقام آنان معتبر است:

یک. اگر طرفی که سند بر علیه او اقامه شده است صدور آن را از منتسب‌الیه تصدیق نماید.
دو. هرگاه در محکمه ثابت شود که سند مزبور را طرفی که آن را تکذیب یا تردید کرده فی‌الواقع امضاء یا مهر کرده است».

یکی از اساتید در تفسیر این ماده اظهار داشته است: «ماده ۱۲۹۱ فرضی را ایجاد کرده است که سند عادی را در حکم سند رسمی قرار می‌دهد، پس باید آثار و لوازم این قیاس را به موارد مصرح و یقینی محدود کرد و آن را گسترش نداد» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۳۳۰). چنان‌که اشاره شد، بی‌گمان سند پذیرفته شده را نمی‌توان انکار یا در اصالت آن تردید کرد. همچنین است سندی که در دادرسی اصالت احراز شده است (ماده ۱۲۹۲ ق.م)، ولی چنین سندی قابل اجراء نیست؛ زیرا هر چند که اعتبار استثنایی شبیه سند رسمی را پیدا کرده است، درواقع سند رسمی نیست. در وضعیت مشابه قانون‌گذار با توصیف داده‌پیام مطمئن و شمارش شرایط آن، سازوکارهایی را ارائه نموده است که با حصول این شرایط و سازوکارها انتساب سند به فرد را تضمین می‌نماید؛ مثل اینکه قانون‌گذار فرض نموده است تنظیم این نوع سند با شرایط مورد نظر به‌منزله صدور آن از ناحیه فرد منتسب‌الیه است؛ لذا ملاحظه می‌شود که وضعیت داده‌پیام مطمئن مشابه سند عادی است که مدعی علیه صدور آن را از منتسب‌الیه تصدیق می‌نماید.

۲-۴- ارزش اثباتی اسناد الکترونیکی فضای سایبر

در خصوص ارزش اثباتی اسناد الکترونیکی یکی از حقوق‌دانان و نویسندگان حقوقی

معتقد است: «در حقوق ایران همانند قانون نمونه آنسیترال در خصوص دلایل الکترونیکی ساده باید ماده ۱۳ این قانون تجارت الکترونیکی را حاکم دانست که به موجب آن، به طور کلی، ارزش اثباتی «داده پیام» با توجه به عوامل مطمئن از جمله تناسب روش‌های ایمنی به کار گرفته شده با موضوع و منظور مبادله «داده پیام» تعیین می‌شود و در ادامه معتقدند به واقع ماده ۱۳ اخیر، دست قاضی را در تشخیص ارزش دلایل الکترونیکی ساده در مقایسه با سایر دلایل باز گذاشته است (زرکلام، ۱۳۸۲، ص ۵۳). اما در خصوص دلایل الکترونیکی مطمئن، همان‌طور که گفته شد، قانون تجارت الکترونیکی در ماده ۱۴ خود آن را در حکم اسناد معتبر و قابل استناد دانسته و در ماده ۱۵ انکار و تردید را نسبت به آن مسموع ندانسته است. به عبارت دیگر، مقنن از پیش، ارزش این‌گونه دلایل را در مقایسه با اسناد عادی تعیین کرده است؛ اما چنانچه ادله الکترونیکی با اسناد رسمی کاغذی در تعارض قرار گیرد، با توجه به سکوت قانون تجارت الکترونیکی، حل این تعارض مسلماً با قاضی است که با توجه به اختیاری که در کشف حقیقت دارد، در این خصوص تصمیم‌گیری کند؛ اما به نظر می‌رسد که این نظریه چندان قابل پذیرش نباشد، چراکه اولاً قانون‌گذار در فصل دوم و تحت عنوان «پذیرش، ارزش اثباتی و آثار سابقه و امضای الکترونیکی مطمئن» به این موضوع در ماده ۱۳ اشاره کرده و به صورت عام بیان داشته: «به طور کلی، ارزش اثباتی «داده پیام»‌ها با توجه به عوامل مطمئن از جمله تناسب روش‌های ایمنی به کار گرفته شده با موضوع و منظور مبادله «داده پیام» تعیین می‌شود» و ثانیاً روش‌های ایمنی و عوامل مطمئن مؤلفه‌هایی هستند که متنوع بوده و از عناصر لازم در داده پیام‌های مطمئن می‌باشند و عواملی قابل بررسی می‌باشند؛ بنابراین می‌توان گفت که حتی بررسی عوامل مطمئن از جمله تناسب روش‌های ایمنی به کار گرفته شده با موضوع و منظور مبادله در مورد ارزش اثباتی داده پیام مطمئن نیز قابل بررسی می‌باشد و از طرفی در این مورد قانون نمونه آنسیترال مصوب ۱۹۹۶ در بند ۲ از ماده ۹ خود بدون تفکیک بین امضای الکترونیکی مطمئن و ساده پیش‌بینی می‌کند که قدرت اثباتی داده‌های الکترونیکی با توجه به میزان اطمینان به روش ایجاد، نگهداری یا مبادله داده‌ها و همچنین با توجه به روش محافظت از تمامیت اطلاعات و نحوه شناسایی فرستنده پیام و

سایر ملاحظات مرتبط سنجیده می‌شود. مقررات آنسیترال درواقع با مقرر فوق، تعیین ارزش دلایل الکترونیکی در مقایسه با سایر دلایل را به قاضی سپرده تا با در نظر گرفتن معیارهای فوق در این خصوص تصمیم‌گیری کند و در حقوق ایران نیز شاید نقش قاضی را به استناد ماده ۱۳ در تعیین ارزش اثباتی داده‌پیام‌ها پذیرفت، چراکه ماده ۱۳ ق.ت.ا ایران نیز تفکیکی بین داده‌پیام مطمئن و داده‌پیام ساده قائل نشده است و قدر متیقن اینکه پذیرش داده‌پیام‌ها به‌عنوان داده‌پیام مطمئن با بررسی مؤلفه‌های پیش‌بینی شده در قانون و عوامل مطمئن و ایمنی به‌عهده قاضی می‌باشد.

نظام حقوقی کشور ما علاوه بر نصوص قانونی فوق در مواد و آیین‌نامه‌ها و دستورالعمل‌های مختلفی به الکترونیکی نمودن دادرسی نیز پرداخته است و در مواد ۶۴۹ الی ۶۶۳ قانون آیین دادرسی کیفری به دادرسی الکترونیکی پرداخته شده است. در اجرای ماده ۵۴ قانون جرایم رایانه‌ای مصوب ۱۳۸۸/۳/۵ مجلس شورای اسلامی و بنا به پیشنهاد وزیر دادگستری، آیین‌نامه جمع‌آوری و استنادپذیری ادله الکترونیکی در تاریخ ۱۳۹۳/۰۵/۱۳ توسط رئیس قوه قضائیه تصویب شده است. مهم‌ترین مواد این آیین‌نامه به لزوم حفظ و نگهداری داده‌ها و اختیارات مقام قضایی در تفتیش سامانه‌های الکترونیکی مربوط است.

۳- چالش‌های موجود بر استفاده اسناد سایبری

همان‌طور که در فصل کلیات گذشت، اسناد مورد استفاده در دعاوی حقوقی فضای سایبر نسبت به اسناد سنتی دارای یک‌سری مزایا و معایبی هستند. معایب این اسناد به عنوان مواعی در ارائه و پذیرش این اسناد شناخته می‌شوند. شاید این معایب را بتوان در اسناد سنتی نیز به‌گونه‌ای یافت؛ اما این معایب شیوع و حتی تأثیر بیشتری در اسناد سایبری دارند. به برخی از این مواعی و چالش‌ها در این فصل پرداخته می‌شود.

۳-۱- سهولت قابلیت تغییر و جعل ادله

اسناد فضای سایبر به لحاظ الکترونیکی بودن نسبت به اسناد کاغذی، بیشتر در معرض نابودی دستکاری و دسترس‌ی غیرمجاز قرار دارند. تاریخ و زمان مربوط به این ادله

به راحتی قابل تغییر هستند و حتی نرم افزارهایی مانند date edit در این زمینه وجود دارند؛ مثلاً در دعوی یک شرکت ساختمانی به نام الیانس ولیستر علیه قهرمانی، خوانده یک نسخه پرینت شده به نفع خود ارائه نمود که دادگاه اعلام کرد: «بسیار ساده است که تقویم یا ساعت رایانه‌ای را طوری تنظیم کنیم تا چنین به نظر آید که فلان تاریخ یک فایل در دیسک ذخیره بوده است». اظهارات افراد نسبت به تغییر یا دستکاری ادله الکترونیکی ارائه شده در دادگاه‌ها ادعاهای متداولی هستند؛ اما، این اعاهای نوعاً با بدبینی اکثریت دادگاه‌ها مواجه می‌شوند (Giordano, 2004, p.161). در ارتباط با این نقص و تأثیر آن در پذیرش ادله الکترونیک یک دادگاه به صورت اجمالی اظهار کرده است که: «وجود یک سیستم محافظتی نفوذناپذیر (برای جلوگیری از نفوذ) شرط اولیه پذیرش پرینت‌های رایانه‌ای نیست. اگر چنین پیش شرطی وجود داشته باشد، واقعاً پذیرش رکوردهای تولید شده رایانه‌ای غیرممکن خواهد شد».^{۱۳} دادگاه دیگری در این مورد اظهار کرده است: «این واقعیت که امکان تغییر دادن محتوای داده‌های رایانه‌ای وجود دارد برای ایجاد بی‌اعتباری ارزش کافی نیست».^{۱۴} به عنوان یک مبنا در صورت فقدان مدارک و قرینه‌های خاصی دال بر تغییر دادن یا دستکاری ادله، چنین ادعایی (ادعای دستکاری) منجر به اعتبار بلکه قابلیت پذیرش ادله خواهد شد.

از سوی دیگر به لحاظ دیجیتالی بودن فضای سایبر، عوامل و نقایص فنی شبکه می‌تواند بر روی ادله تأثیر گذارد. همچنان‌که بخش عظیمی از پیچیدگی در شبکه‌های رایانه‌ای به دلیل این واقعیت است که در سیستم‌های انتقال دیجیتال، امکان بروز تداخل وجود دارد. این تداخل می‌تواند باعث ایجاد داده‌های غلط و یا گم شدن یا تغییر داده‌ها شود؛ مثلاً تداخل ناشی از اثر رعد و برق، نوسان ولتاژ برق و دیگر تداخل‌های الکترومغناطیسی ممکن است باعث از بین رفتن کامل سیگنال شود. یعنی درحالی‌که فرستنده مشغول ارسال داده است، گیرنده رسیدن هیچ اطلاعاتی را شناسایی نکند و یا بروز تداخل ممکن است روی یک مدار انتقال داده غیرفعال، اثر معکوس بگذارد. یعنی درحالی‌که فرستنده هیچ ارسالی انجام نمی‌دهد، در گیرنده این تداخل ممکن است

13. United States v. Glasser 773F.2d 1553 (11th Cir. 1985)

14. United States v. Bonallo 858 F.2d 1427 (9th Cir)

به‌عنوان با معنی از ارسال بیت‌ها یا کاراکترها، شناسایی شود؛ البته مشکلاتی از قبیل گم شدن یا به‌وجود آمدن نادرست داده‌ها در خصوص مدارهای ارتباطی راه دور نیز بروز تداخل ممکن است آنقدر ناچیز باشد که مودم‌ها همه مشکلات را به‌طور خودکار شناسایی و رفع نمایند. به‌رحال به‌رغم احتمال کم بروز خطا، مهندسان و محققان طراح شبکه می‌دانند که خطاهای انتقال بعضاً اتفاق می‌افتد و بنابراین سازوکارهای نرم‌افزاری و سخت‌افزاری خاصی برای شناسایی و اصلاح این‌گونه مشکلات ارائه می‌دهند. ازجمله سازوکارهای کنترل توازن، جمع‌کنترلی، کنترل افزونگی چرخشی؛ اما هیچ طرح شناسایی خطا باعث اطمینان صددرصد نمی‌شود، چراکه اثر بروز خطای انتقال خود اطلاعات اضافی - که برای رفع تداخل ارسال می‌شوند - نیز می‌توانند مانند داده‌های اصلی تغییر کنند.

۳-۲- هزینه بسیار بالای تحصیل ادله سایبری و خطر معیوب شدن سیستم‌های اطلاعاتی

وسعت ادله و اسناد ذخیره شده فضای سایبر بعضاً آنقدر زیاد هستند که بررسی این ادله زمان و هزینه بالایی را می‌طلبد. پاسخ‌دهی به تقاضای کشف پست الکترونیکی داخلی یک شرکت ممکن است برای دادگاه‌ها یا وکلاء ساده و سر راست به‌نظر برسد؛ اما، یک شرکت در یک درخواست نسبت به ارائه پیام‌های پست الکترونیکی با فرایند وقت‌گیر و پرهزینه‌ای مواجه می‌شود. هزینه و پیچیدگی ارائه ادله به حجم ثبت‌های الکترونیکی، چگونگی سازماندهی آنها، و قابلیت دسترسی آنها بستگی دارد. در صورتی که آرشیو پست الکترونیکی و فایل‌های چندین سال بازیابی و طبقه‌بندی شود، هزینه آنها اغلب میلیون‌ها دلار است. ممکن است هزینه جابجایی^{۱۵} هنگفتی با هزینه کشف همراه باشد. جستجوی کلان همه‌جانبه در میان پست‌های الکترونیکی که با بی‌دقتی ذخیره شده، لاگ‌های سرور، یا ثبت‌های الکترونیکی می‌تواند، کارکنان سیستم اطلاعاتی شرکتی را برای روزها یا هفته‌ها درگیر کند. تخریب یا نگهداری بدون تبعیض، اطلاعات شرکت‌ها را

15. spin-off

در معرض خطراتی که به‌ندرت مطرح شده مواجه می‌سازد. پست الکترونیکی ممکن است پای گواهان ناآگاه دیگری را به محاکمه کشاند. آنها ممکن است عملاً در زمره ادعاها یا مدافعات اضافه شوند. تا زمانی که آنها در دعوا درگیر هستند، سرگرم استنتاج شوند و از سایر وظایف تولیدی باز بمانند و ممکن است به‌جای کشف صحیح واقعیت‌های مرتبط، تولید امتدادی از پست‌های الکترونیکی و انحراف از جستجوی حقیقت، و برخی مواقع حتی ممکن است کذب و ناراستی اشاعه پیدا کند. برخی مکاتبات نوشته شده در پست الکترونیکی پیدا می‌شود که عیناً درست نیستند. از طرفی اینکه چه کسی این هزینه هنگفت را باید متحمل شود، خود بحث دیگری است. این موضوع در دعاوی مختلفی مورد بحث قرار گرفته شده است؛ مثلاً در قضیه دادخواهی ضد تراست تجویز داروهای جدید^{۱۶}، درخواستی مبنی بر اجبار خوانده، یعنی شرکت سیبا گیگی جهت تهیه پست الکترونیکی ذخیره شده در رایانه به خرج خود خوانده مطرح گردید. دادگاه این درخواست را با اعمال محدودیت‌های خاصی پذیرفت. در این قضیه، خوانده انکار نکرد که ممکن است پیام الکترونیکی حساسی داشته باشد که قابل کشف بوده است بلکه استدلال می‌کرد درخواست صورت گرفته «بی‌موقع، زیاده از حد گسترده، و مشقت‌بار بوده است». راه چاره دیگر این بود که خواهان از حدود تقاضای خود بکاهد و هزینه‌های تهیه را هم بر عهده بگیرد. خوانده تخمین زد که دارای حداقل ۳۰ میلیون صفحه پیام الکترونیکی است که در نوارهای پشتیبان ذخیره شده است و برای گردآوری، شکل دادن، جستجو و بازیابی پیام‌های حساس باید هزینه‌ای بالغ بر ۵۰ تا ۷۰ هزار دلار متحمل شود. همچنین خوانده استدلال می‌کرد که می‌بایست خواهان ملزم به مسترد کردن هزینه‌ها به وی شود. دادگاه موافقت کرد که بر طبق آیین‌نامه دادخواهی پیچیده، تا حدودی می‌توان از خوانده دفاع کرد و خواهان موظف است هزینه‌های بازیابی و تهیه پیام‌های الکترونیکی را تقبل کند. باوجوداین، دادگاه تشخیص داد که رویه قضایی مربوطه: «... مقرر می‌کند که صرف این واقعیت که تهیه داده‌های رایانه‌ای مستلزم مخارج هنگفتی است، نمی‌تواند سبب تحمیل هزینه‌های تهیه مدارک به درخواست‌کننده شود بلکه، دادگاه علاوه بر توجه به نامتعارف

۱۶. به نقل از کتاب ادله الکترونیکی آلن گاتن ص ۱۴۹، re brand name prescription drugs litigation.

و اضافی بودن هزینه‌های کشف مدارک، می‌تواند عوامل دیگری را از جمله اینکه آیا مخارج نسبی و مشقت به‌دست آوردن داده‌ها، در مقایسه با طرف پاسخگو، برای درخواست‌کننده بیشتر خواهد بود و آیا طرف پاسخگو هم خود تا حدودی از تهیه داده‌های مورد بحث بهره می‌برد یا نه، مدنظر قرار دهد». دادگاه رأی داد هزینه ۵۰ تا ۷۰ دلاری مخارج بازیابی اسناد، که خوانده تخمین زده است، هزینه‌ای نیست که بر عهده خواهان باشد به‌ویژه اینکه گران تمام شدن تشریفات کشف سند به‌خاطر برنامه حفاظت از اسناد خوانده است که خواهان نظارتی بر آن نداشته است. خوانده پذیرفت که بخشی از بار مالی مربوط به جستجوی فایل‌های ذخیره‌ساز در نتیجه محدودیت‌های نرم‌افزاری به‌کار گرفته شده است، باوجوداین دادگاه دستور داد که خوانده هزینه پست الکترونیکی را بپردازد و خواهان درخواست‌های کشف خود را محدود کند و از طرفین خواست که با یکدیگر مشورت کرده و در مورد محدود کردن هدفمند کلیه زمینه‌های تفتیش پست الکترونیکی به توافق برسند.

در ایالات متحده می‌توان به محدود شدن حوزه کشف از طریق رجوع به ماده (۲)(ب) ۲۶ مقررات آیین دادرسی مدنی فدرال^{۱۷} پی برد. این ماده بیان می‌کند: «کثرت یا حدود استفاده از روش‌های کشف که به نحو دیگر تابع این مقررات بوده و به پیروی از مقررات محلی باید توسط دادگاه تعیین شود (۳) زحمت یا مخارج کشف پیشنهادی بیشتر از سود احتمالی آن باشد. نیازهای مورد نظر، مبلغ مورد منازعه، منابع طرفین، اهمیت موضوعات مطرح در دادخواهی و اهمیت کشف اسناد پیشنهادی در حل موضوعات می‌بایست در نظر گرفته شوند». همان‌طور که در بخش قبل بحث شد دادگاه یا دادستان می‌تواند دستور حفاظت ادله برای ثبت‌های الکترونیکی شرکتی همانند داده‌فعال، داده‌آرشیو، متادیتا، لاگ‌های شبکه، کوکی‌ها، لاگ‌های مورد استفاده وب، و پیام‌های کوتاه^{۱۸} را صادر نماید. اغلب موارد بدون استثناء، این دستور سیستم‌های^{۱۹} اطلاعاتی را درهم می‌ریزد. برای تضمین حفظ ادله الکترونیکی، عملکردهای پشتیبانی و

17. Federal Rules of Civil Procedure

18. IM (Instant Message): message that is transferred quickly between users (Internet)

19. information systems: system for gathering processing and presenting information

نگهداری که ممکن است داده‌های خواسته شده یا ثبت‌های الکترونیکی را تغییر دهند، باید از این کار بازداشته شوند.

یک شرکت ممکن است با حکمی که حتی ممکن است سیستم‌های اطلاعاتی او را به هم بریزد، مجبور به حفظ اطلاعات شود و یک دادگاه ممکن است با شرایطی به یک شرکت دستور توقیف کردن نوارهای پشتیبانش و «ایجاد و بازیابی و حفظ نوارهای پشتیبان جدید بر یک مبنای مستمر بعد از شروع دادرسی» را بدهد. این دستور توقیف عملکردهای سیستم اطلاعاتی را معیوب و پیچیده می‌کند. دستور به توقیف نوارهای پشتیبان هزینه‌های عمده‌ای ایجاد می‌کند. در صورتی که سیستم‌های پشتیبان و برنامه‌های زمانی نیاز به مونتاژ دوباره پیدا کنند، به دلیل اینکه پرونده‌های حقوقی ممکن است سال‌های مدیدی طول کشند، تعداد نوارهای پشتیبانی که لازم است مدیریت شوند و خطر تباهی داده‌ها به صورت قابل توجهی افزایش پیدا می‌کنند؛ لذا کشف ادله سایبری علی‌رغم داشتن هزینه بالا، سیستم‌های اطلاعاتی را نیز به هم می‌ریزد و لازم است که روش پرداخت هزینه‌ها و تشریفات کشف ادله با عنایت به این مشکلات در رسیدگی‌های حقوقی از طرف قانون‌گذار کشور ما نیز مورد توجه قرار گیرد.

۳-۳- پیشرفت و تغییر و تحول سریع ادله سایبری

طبیعت تعاملی و متحرک مکاتبه در فضای سایبر کاراکتر دیگر فضای سایبر است که در زمینه ایجاد و ابقاء روابط سایبری از اهمیت زیادی برخوردار است. معنای سرعت به‌روزشدن الکترونیکی و تأکید بر مکاتبات پویا این است که به‌جای ثبات و اعتماد بر اسناد پرینت شده تغییر و به‌روز شدن یک قاعده خواهد شد. در این مورد یکی از نویسندگان حقوق سایبر^{۲۰} در مورد اهمیت این تحول انقلابی در مبادله اطلاعات توضیح می‌دهد که: «همگام با ارتباطات جدید به‌کار گرفته شده تمایلات و گرایش‌های جدیدی به‌وجود خواهد آمده و تأکید بر گذشته کمتر اهمیت خواهد داشت. فرایندها و حل اختلافات و ایجاد دوباره ارتباطات ممکن خواهد بود؛ برای مثال اثبات کردن بسیار بالارزش‌تر از تعیین این است که

20. Ethan Katsh

چه چیزی در زمان تشکیل برخی قراردادها قصد شده است».

توجه به ابعاد علمی و فنی تجارت و تعامل در فضای سایبر بدون نگاه به جنبه‌های شکلی و قواعد ماهوی ادله اثبات دعوا با این اشکال اساسی روبروست که نمی‌توان با پیش‌بینی کلیه ضوابط علمی و ایمن‌سازی سیستم‌های رایانه‌ای و اطلاعاتی و شبکه‌ها، عدم خدشه و نفوذ ناپذیری امضاء و مدارک الکترونیکی را تضمین نمود. هر روز روش نوینی در دانش الکترونیک و رایانه پدیدار می‌شود و چه بسا قبل از احاطه و ضابطه‌مند نمودن آن توسط قانون‌نویسان، هکرها، سارقان حرفه‌ای و کلاهبرداری اینترنتی وسعت یافته و بساط «بی‌اعتمادی» را که مهم‌ترین مانع در راه گسترش تجارت الکترونیکی به‌شمار می‌آید، بگستراند؛ بنابراین این مشکل یک مشکل بسیار جدی و گریزناپذیر است و لزوم به‌روز شدن قوانین و یا قابلیت انطباق قوانین را با پیشرفت‌ها می‌رساند و قوانین مربوط و حاکم بر فضای سایبر از جمله ادله سایبر باید قابلیت انعطاف و انطباق را داشته باشند یا به‌گونه‌ای باشند که همراه با توسعه فناوری قابلیت حل مسائل و مشکلات پدید آمده را داشته باشند.

۳-۴- انتساب اصالت محتوایی

انتساب اصالت محتوایی بدین معنی است که زمانی که بتوانیم از نظر فنی تمهیداتی بیاندیشیم که اطلاعات و ادله ارائه شده یا اسناد ارائه شده به‌عنوان دلیل را به‌درستی منسوب به شخص یا اشخاصی بکنیم، موفق شده‌ایم آن‌را به‌عنوان یک دلیل به دادگاه ارائه کنیم. اینترنت این امکان را به استفاده‌کنندگان می‌دهد که گمنام باقی بمانند. کاربر می‌تواند اطلاعات فعالیت‌هایش را از هر نقطه از جهان به‌دست آورد. مبدأ یک پیام می‌تواند پنهان بماند. کاربر می‌تواند یک هویت سایبری ایجاد کند که با هویت واقعی او بسیار متفاوت باشد. در عمل این امکان وجود دارد که کاربر از این روش در جهت ایجاد جان‌پناهی برای فرار از مسئولیت قانونی استفاده کند. چنانچه این تمایل در تخلفات مالکیت فکری، افتراء و ... مشاهده شده، در برخی موارد حتی پای فرد ثالثی در میان

است؛ مثلاً یک گروه گفتگو (همانند یوزنت^{۲۱}) یا یک چت‌روم چالش سندیت‌بخشی خیلی بیشتری از یک تارنما را می‌طلبد. به این دلیل که افراد توسط فرد ثالثی (همانند یک متصدی حمل‌ونقل عمومی) میزبانی می‌شوند و شرکت‌کنندگان اغلب از نام‌های غیرواقعی^{۲۲} یا نام‌های مستعار^{۲۳} استفاده می‌کنند. برخی از اطلاعات مستعد برای سندیت‌بخشی و انتساب ادله به افراد در این محیط‌ها عبارت‌اند از:

۱. ادله‌ای که فرد استفاده‌کننده از نام مستعار را شناسایی می‌کند، یا خودش شخصاً (در گفتگوهای چت‌روم یا طور دیگری)، مخصوصاً اگر آن هویت همراه با اطلاعات مشخصه منحصر به فردی همانند آدرس خیابان یا پست الکترونیکی باشد، ارائه می‌دهد.
۲. ادله‌ای که فرد در اطلاعات متعلق به خود او که به فرد استفاده‌کننده از نام مستعار داده دارد. (همانند اطلاعات مربوط به تماس به‌دست آمده در یک عملیات ضربتی پلیس).
۳. ادله موجود در درایو سخت^{۲۴} رایانه شخصی که نشان‌دهنده این است که یک استفاده‌کننده از رایانه از نام مستعار استفاده کرده است.^{۲۵}

این‌گونه شرکت‌کنندگان از طرف شاکیانی مورد تعقیب قرار می‌گیرند که ادعا می‌کنند مورد تهمت یا افترا قرار گرفته یا به طریق دیگری زیان دیده‌اند و در نتیجه دعوی با عنوان (جان دئو)^{۲۶} اقامه می‌شود و برگ احضاریه‌ای به طرفیت فرد ثالثی (همانند یاهوو^{۲۷}) که میزبان اتاق چت یا محلی برای تبلیغات^{۲۸} به‌منظور معرفی سازنده پاتوق^{۲۹} مورد بررسی بوده است^{۳۰}، صادر می‌شود. اماره (قضایی)، سازوکار اولیه مورد استفاده برای اتصاف ادله الکترونیکی به سازنده آن است؛ به‌عنوان مثال در پرونده‌ای در کالیفرنیا تعقیب‌کننده (دادستان) یک پست الکترونیکی موجود در روی گرداننده سخت^{۳۱}، خوانده را

21. USENET

22. pseudonyms

23. screen name

24. hard drive

25. United States v. Siddiqui, 235F.3d1318 (9thCir.2000)

26. "john Doe"

27. Yahoo

28. bulletin board

29. posting

30. Health South Corp. v. Krum, No.98-2812 (Pa. C. P. Center County, filed Oct.28,1998).

31. hard drive

از طریق جستجوی درایو^{۳۲} برای ادله دیگری که خوانده را به رایانه مرتبط می‌کرد (عکس‌های دیجیتالی خوانده) سندیت داد و سپس با موفقیت استدلال کرد که این ارتباط برای سندیت پست الکترونیکی کافیسست (Giordan, 2004, p.166)؛ لذا برای انتساب اصالت محتوایی از طرف دیگر اگرچه علی‌رغم وجود این نواقص سازوکارهایی وجود دارد ولی بازهم این مشکل به صورت کامل برطرف نمی‌شود و حداقل کاربران حرفه‌ای می‌توانند با شگردهایی از پس این سازوکارها برآیند.

۳-۵- تعیین قانون حاکم بر ادله در فضای سایبر

این موضوع که کدام حوزه صالح (انتخاب قانون و سازوکار الزام) باید در فضای سایبر و به تبع آن بر ادله موجود در آن اعمال شود، بااهمیت‌ترین قید در سیر تکاملی حقوق فضای سایبر است. کاربردهای عرفی دکترین تعارض قوانین در فضای منحصربه‌فرد سایبر مشکلاتی مطرح می‌کند؛ اگرچه برای نمونه کشورهای حاکمی در صدد کنترل کاربران اینترنت در محدوده جغرافیای خود هستند.

خصوصیت غیرجغرافیایی بودن شبکه، اعمال قوانین جاری محلی را برای فعالیت‌های برخط مشکل ساخته است. حکومت‌های محلی (دولت‌ها) ممکن است برای استفاده قانونی فشار فیزیکی، امتیاز انحصاری داشته باشند؛ اما آنها نمی‌توانند فعالیت‌های برخط را که به منطقه فیزیکی آنها ربطی ندارد یا اصلاً نمی‌تواند در منطقه فیزیکی محقق شود، کنترل کنند. در هر صورت این مشکلات در تعیین و اعمال صلاحیت در زمینه ادعاها و دعاوی اینترنتی غیرقابل حل نیستند و حل آنها به توجهات همه‌جانبه نیاز دارند. موضوع صلاحیت باید از موضوع چگونگی حکومت بر اینترنت تفکیک گردد. ارتباط نزدیک این موضوعات انکارشدنی نیست.

همان‌طور که قبلاً بحث شد (و در بخش اصلی روشن خواهد شد) شناسایی مدل حکومت پدید آمده برای فضای سایبر و تفکیک مؤلفه‌های مختلف در چهارچوب حقوقی به دست آمده امکان دارد. اینترنت وضعیت آشفته ندارد و به طور عادی ولو نه به معنای

قراردادی یا عرفی کنترل شده است. مفروضات زیربنایی قانون بر مبنای محدوده‌های جغرافیایی با مقتضیات فضای سایبر جابه‌جا می‌شود. مشکلات پیش آمده در زمان سعی در اعمال صلاحیت داخلی (محلی) یا قوانین منطقه‌ای در محیط فضای سایبر می‌توانند از طریق سناریوهای زیر روشن شوند. در هر مکاتبه اینترنتی، چند شرکت‌کننده یا عامل وجود دارند که ممکن است از کشورهای مختلفی باشند؛ لذا با احراز طبیعت فرامرزی مکاتبات به حد زیادی مشکلات تعیین صلاحیتی که باید اعمال شود آشکار خواهند شد؛ برای مثال در هر تعامل فضای سایبری یک ارسال‌کننده فایل (اطلاعات)، یک دانلودکننده، امکان دستیابی یا مشاهده اطلاعات، سرور محتوی فایل‌های صفحه وب، مسیریابی داده‌ها در بسته‌ها از طریق ایستگاه‌های سراسر دنیا، روش‌های سازنده بخش‌های یک صفحه وب (همانند تصاویر) که از سایر سرورها گرفته شده، اتصالات از یک صفحه به سایر صفحات در هر جایی در فضای سایبر، و مداخله متصدیان سیستم وجود دارند. هر یک از این عامل‌ها و فعالیت‌ها ممکن است در حوزه‌های قضایی مختلفی قرار داشته باشند. این یک قاعده خواهد شد، بلااستثناء که این مشارکت‌کنندگان برای همدیگر ناآشنا هستند؛ بنابراین سؤال این است قانون ماهوی کدام کشور باید بر محتوا یا سایر اطلاعات فعالیت‌های ملحق شده از طریق اینترنت اعمال شود؟ کدام دادگاه باید صلاحیت رسیدگی دعاوی مدنی و جرایم تحت تعقیب قانونی را داشته باشد؟

تلاش‌هایی از طرف دولت‌ها برای پیش‌بینی قوانینی که به فعالیت‌های برخاسته از اعمال خواهد شد، صورت گرفته است (law of cyberspace series, 2004, p.36). ایالت مینه‌سوتا در ایالات متحده یکی از اولین جستجوکنندگان یک رویه عمومی صلاحیت بود؛ اما اثر قواعد آن حاکم بودن قانون مینه‌سوتا بر تمامی فضای سایبر بود و به‌خاطر نادیده گرفتن فرض بر ضد فرامرزی بودن در کاربرد قوانین آمریکا عمیقاً مورد انتقاد واقع شد.

یک دعوا در مورد یک معامله بین‌المللی اینترنتی موضوعات زیر را مطرح می‌سازد:

- آیا دادگاه می‌تواند صلاحیت خود را در مورد پرونده مطابق قوانین خود اعمال کند (معروف به قانون مقر دادگاه)^{۳۳}؟

- آیا دادگاه صلاحیت را اعمال می‌کند؟
 - کدام قانون باید برای حل اختلاف اعمال شود؟ (طرفین قرارداد می‌توانند قانون حاکم بر قرارداد را انتخاب کنند)
 - رأی چگونه می‌تواند اجرا شود؟
 - قانون حاکم بر تحصیل و ارزش ادله کدام قانون است؟
- در رابطه با موضوعات تعیین قانون حاکم بر دعاوی و ادله اثبات آن و تعیین صلاحیت در فضای سایبر دو پیشنهاد داده شده است: اولین پیشنهاد این است که در مورد تجزیه و تحلیل موضوع صلاحیت فضای سایبر باید به‌عنوان چهارمین فضای بین‌المللی شناخته شود (بقیه عبارت‌اند از حوزه اینترنتی انتارکتیکا، فضای خارجی و دریاهای مرتفع). صلاحیت برای تجویز انتخاب قانون باید از تابعیت اخذ شود نه از قلمرو. فرایند بعدی همچنین شناسایی خصوصیات منحصربه‌فرد فضای سایبر و تمایل رفتار با فضای سایبر به‌عنوان فضای مجزا به‌وسیله شناسایی مرز مهم قانونی بین فضای سایبر و دنیای غیرمجازی و واقعی: به‌عوض تمرکز به‌جایی که یک عمل در دنیای جغرافیایی واقع شده طرفداران این فرایند سؤال می‌کنند:
- کدام قوانین نسبت به خصوصیات منحصربه‌فرد فضای جدید مناسب‌ترند؟ چه سازوکارهایی موجودند یا باید توسعه یابند برای تعیین محتوای آن قوانین و سازوکارهایی که آنها می‌توانند اجرا کنند؟ جواب‌های این سؤالات اجازه توسعه قوانین مناسب‌تر پدیده مورد بررسی را می‌دهد.
- راه‌حل‌های ارائه شده برای چالش‌های قانون و دادگاه صالح:
- استفاده از مقاله‌نامه‌ها و معاهدات بین‌المللی با تصویب قانون فضای سایبر متحدالشکل؛
 - تشکیل سازمان بین‌المللی برای فضای سایبر؛
 - تشکیل دادگاه بین‌المللی همانند دادگاه کیفری بین‌المللی، دادگاه بین‌المللی عدالت و...؛
 - حقوق خصوصی و داوری؛
 - میانجیگری‌های برخط و سایر شکل‌های جایگزین حل اختلاف (law of cyberspace series, 2004, p.37).

یکی دیگر از شیوه‌های حل‌وفصل اختلافات، حل اختلاف از طریق مذاکرات تسهیل‌کننده یعنی داوری-میانجیگری^{۳۵} است که در آن از دو شیوه ترکیبی داوری و میانجیگری و با استفاده از متخصصان و داوران بهره برده می‌شود. روش داوری با قدرت اعمال تصمیمات یا قدرت ایجاد حکم داوری همراه است. در کنار داوری برای حل‌وفصل اختلافات از شیوه‌های دیگری نیز استفاده می‌شود که معمول‌ترین آنها میانجیگری است. این شیوه حل‌وفصل اختلاف شامل تشریفات منظمی است که با استفاده از فرد ثالثی تسهیل می‌شود. مهم‌ترین تفاوت گروه شیوه‌های حل‌وفصل اختلاف با دادگاه در این است که صلاحیت میانجی‌ها مبنی بر رضایت طرفین است. میانجی به طرفین برای شناسایی نیازمندی‌های یکدیگر و برای شناسایی شیوه‌های حل‌وفصل کمک می‌کند؛ اما همچون داور اختیاری برای صدور رأی و با اختیار حل‌وفصل اختیارات به‌وسیله حکم را ندارد. همانندی داوری فضای سایبر مستقیماً در مورد میانجی‌گری قابل اعمال است. در حال حاضر در فضای واقعی میانجی‌گری با استفاده از توافقات رسمی مدیریت می‌شود. در جهت وساطت (که هر دو عنصر آیین دادرسی و صلاحیت را ارائه می‌دهد) جایی که میانجی‌گری در یک توافق شروط بین طرفین اختلاف‌کننده در یک توافق تصفیه‌ای ثبت می‌شود، شکل می‌گیرد. اگرچه اخیراً شناسایی میانجی‌گری توسط دادگاه‌ها نسبی است. با وجود این تجربه کافی در جهت احترام به توافق میانجیگری وجود دارد (همانند شروط داوری) و توافق تصفیه (همانند رأی داوری) به‌طور کلی از طرف دادگاه‌ها قابل تنفیذ است.

زمانی که روش‌های حل اختلاف جایگزین در دنیای واقعی قابل اعتماد واقع شوند، می‌توانیم مقبولیت بیشتر این روش‌ها را برای حل‌وفصل اختلافات برخط پیش‌بینی کنیم. خیلی از این روش‌ها، مهارت‌ها و کارایی‌ها را توسعه می‌دهند و برای مدیریت تعارضات نسبت به ماهیت توافقی و مستقل تعامل در اینترنت مناسب‌ترند. این با نیاز به ایجاد ترتیبی که وابستگی به بار نیاورد متناسب است. با فرض طبیعت ویژه چهارچوب‌های حقوقی متمرکز و نوین فضای سایبر این باارزش خواهد بود. ترویج شناسایی این شکل

35. med-arb

حل و فصل اختلافات به عنوان روش معتبر؛ اما نه به صورت انحصاری دوطرفه بلکه مدلی به صورت چهارچوب معاهده بین‌المللی.

زمانی که روش‌های جایگزین حل اختلاف مقبولیت خود را به دست آورد، داشتن مقاوله‌نامه مشابه مقاوله‌نامه محیط دآوری بین‌المللی که استقلال طرفین اختلاف را برای تصمیم در قبال قواعد حل و فصل اختلافشان، دادگاه و قانون حاکم، شناسایی کند، با ارزش خواهد بود. چنین مقاوله‌نامه‌ای باید برای این شکل از حقوق خصوصی این امکان را فراهم سازد، بدون کارشکنی به وسیله توانایی خروج طرفین دعوا از منطقه فضای سایبر (سرویس یا پروتکل شبکه) و فرار از ضمانت اجرایی مقرر شده بر تعهدات آنها، از طرف دولت‌های امضاءکننده مورد رسیدگی قضایی قرار گرفته و تنفیذ شوند.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

با عنایت به این موضوع که قانون‌گذار ایرانی از نظام ادله قانونی پیروی کرده است، هر چند استثنائاتی بر این نظام وارد کرده است؛ اما می‌توان گفت هنوز ادله و اسناد در این نظام احصاء شده‌اند و در اصدار رأی قضات ناچار به استناد به این ادله در جهت احقاق حق و حکم بر له یا علیه متداعیین می‌باشند. اسناد الکترونیکی مورد استفاده در فضای سایبر یا اسناد سایبری از مهم‌ترین ادله مورد استفاده و شایع‌ترین ادله فضای سایبر می‌باشند، و به لحاظ اینکه در این فضا تعامل با ارسال داده‌ها صورت می‌گیرد و قانون‌گذار ایرانی نیز داده‌پیام را در حکم نوشته قرار داده است، این فضا را هر چه بیشتر بستری برای تنظیم اسناد قرار داده است، و از طرف دیگر برای اینکه این اسناد بتوانند مورد استفاده و قابل استناد در دعاوی حقوقی قرار بگیرند، باید حاوی امضاء یا شناسه‌ای به عنوان اسناد شخص خاصی به اسناد سایبری باشند و لذا لازم است که رویه قضایی با پذیرش مواردی همانند رمزهای ورود و شناسه‌های اینترنتی و سایر موارد به عنوان امضاء که عرف نیز این شناسه‌ها را در حکم امضاء می‌داند، بستر شناسایی اسناد را در این فضا هر چه مهیاتر سازد.

عروض مسائل جدید خاص که ممکن است بر اعتبار اسناد در این فضا تأثیر به‌سزایی

گذار - که البته در اسناد کاغذی این مسائل قابل تصور نمی‌باشد - نیازمند پیش‌بینی‌های جدیدی از طرف قانون‌گذار ایرانی می‌باشد. محیط دیجیتال مستعد تأثیر مسائلی از جمله نوسانات ولتاژ برق تأثیر رعد و برق، احتمال هک و دستکاری‌های ناخواسته می‌باشد و متعاقباً مسائل جدیدی مانند ادعای اشتباه نسبت به آنها را مطرح می‌سازد که قواعد مربوط به این نوع ادعاها از طرف قانون‌گذار نیازمند پیش‌بینی و تقریر قوانین و قواعد مربوط می‌باشد. این موضوعات شاید فعلاً در خصوص اسناد عادی متصور باشد؛ اما پیشرفت فناوری می‌تواند هرگونه سند هرچند بسیار مطمئن را در معرض دستکاری قرار دهد؛ لذا از طرفی لازم است قانون‌گذار ایرانی به‌نوعی قوانین مربوطه را منطبق با مسائل روز گرداند و از طرف دیگر با پیشرفت فناوری به پیش‌بینی مسائل فنی شایسته جهت ایجاد اعتماد نسبت به اسناد مورد استفاده در فضای سایبر بپردازد.

به‌عنوان پیشنهاد برای تحقیقات آتی می‌توان گفت که بررسی اسناد شایع تر مورد استفاده در فضای سایبر ازجمله پست‌های الکترونیکی، صفحات وب و... می‌تواند در جهت شناسایی میزان اعتماد نسبت به این اسناد و موانع پذیرش هر یک از این اسناد کمک موثری نماید و مسئله تحصیل دلیل و موضوع پرداخت هزینه آن با حفظ حریم خصوصی افراد نیز موضوعات قابل بحث دیگر می‌باشند.

منابع و مأخذ

- السان، مصطفی (۱۳۸۳). جایگاه امضای دیجیتالی در ثبت اسناد به شیوه الکترونیکی، ماهنامه کانون، شماره ۵۵.
- السان، مصطفی (۱۳۸۴). تشکیل قراردادهای الکترونیکی. فصلنامه پژوهش‌های بازرگانی، ش ۳۶.
- امامی، حسن (۱۳۵۱). حقوق مدنی. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- داگلاس، کمر (۱۳۸۲). شبکه‌های کامپیوتری و اینترنت. ترجمه احمد اکبری و ناصر مزینی. تهران: دانشگاه علم و صنعت.
- زرکلام، ستار (۱۳۸۲). امضای الکترونیکی و جایگاه آن در نظام ادله اثبات. مدرس علوم

انسانی، ش ۲۸.

زیبر، اولریش (۱۳۸۴). *مسئولیت برای خدمات بانک‌های داده آن‌لاین*. مترجمان سیامک قاجار و دیگران. تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

شمس، عبدالله (۱۳۸۵). *آیین دادرسی مدنی*. تهران: میزان.

صدرزاده افشار، سیدمحسن (۱۳۷۶). *ادله اثبات دعوی در حقوق ایران*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کریمی، هادی (بی‌تا). *تجارت در بستر مبادلات الکترونیک*. *خبرنامه حقوق فناوری*، ش ۱۲. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴). *اثبات و دلیل اثبات*. تهران: میزان.

گاتن، آلن (۱۳۸۳). *ادله الکترونیکی*. ترجمه مصیب رمضانپور. تهران: دبیر خانه شورای عالی اطلاع‌رسانی.

متین دفتری، احمد (۱۳۴۹). *آیین دادرسی مدنی و بازرگانی*. تهران: دانشگاه تهران.

معین، محمد (۱۳۶۰). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.

Giordano, Scott M, (2004). *Information Systems Frontiers* 6:2, 161-174 (Electronic Evidence And The Law), Kluwer Academic Publishers.

Law of cyberspace series, Vol 1: The international dimensions of cyberspace law UNESCO publishing.

Thumma, Samuel A. & Jackson, Darrel S. (2000), *The History of Electronic Mail in Litigation*, 16 Santa Clara High Tech. L.J. 1. Available at: <http://digitalcommons.law.scu.edu/chtlj/vol16/iss1/1>.

چالش‌های حقوقی حمایت نظام اختراعات ایران از پدیدآورندگان برنامه رایانه‌ای

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۹

عبداله رجبی^۱

چکیده

مطابق حقوق بسیاری از کشورها، از جمله ایران، برنامه رایانه‌ای در حمایت مالکیت فکری است که می‌تواند در قالب مالکیت ادبی‌هنری باشد یا به صورت اختراع ثبت شود؛ همچنین، ممکن است نظام خاص حاکم بر آن باشد. ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای از نظر فنی و حقوقی، نیازمند شرایط و دارای نتایج اقتصادی و اداری فراوان است که مشکلاتی را به وجود می‌آورد. شرایط ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای، همان است که برای انواع اختراعات برقرار شده و عملاً جز درباره شرط کاربرد صنعتی، با مانعی روبه‌رو نیستیم. در آرای قضایی خارجی، اثر فنی برنامه را شرط کاربرد صنعتی می‌دانند؛ در ایران نیز، برای پرهیز از مشکلات، می‌توان با کمک اثر فنی، انواع برنامه را تفکیک و با توجه به مصالح و مفاسد ثبت اختراع، برنامه‌هایی را ثبت کرد که همراه سخت‌افزار متناسب خود منتشر شده باشد و از ثبت برنامه‌هایی که تنها روش اجرایی خاص است، خودداری کرد. با این حال، چالش‌های فراحقوقی ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای همچنان باقی است. در این مقاله، ضمن معرفی نظام ثبت اختراع و اعمال آن بر برنامه رایانه‌ای، به بررسی این چالش‌ها می‌پردازیم و سعی داریم راه درستی را برای قانون‌گذاری و دست‌کم، برای تفسیر احکام ارائه دهیم تا با اجرای آن، در پیشرفت این جنبه از فناوری نقش داشته باشد.

واژگان کلیدی

حمایت از پدیدآورنده برنامه رایانه‌ای، اختراع نرم‌افزاری، چالش‌های ثبت اختراع، کاربرد صنعتی، اثر فنی اختراع.

۱- عضو هیئت علمی دانشگاه تهران (دانشکده‌گان فارابی، دانشکده حقوق، گروه حقوق خصوصی).

مقدمه

در بیشتر نظام‌های حقوقی دنیا، حمایت از حق ناشی از اختراع، نیازمند ثبت آن در مرجع ثبت مالکیت صنعتی کشور مربوطه با شرایط نسبتاً دشوار است و با نبود این شرایط، امکان حمایت نظام اختراعات از ابداعات نیست. حال، باید دید که این شرایط درباره برنامه رایانه‌ای چگونه است. با نظر به ماده ۲ قانون حمایت از پدیدآورندگان برنامه‌های رایانه‌ای مصوب ۱۳۷۹ که به صریح برنامه رایانه‌ای را مشمول حمایت نظام اختراعات دانسته، آنچه در اینجا، پس از بررسی شرایط ثبت اختراع، مناسب دارد، امکان و چگونگی حکومت این نظام بر عرصه برنامه‌های رایانه‌ای است. منتها، یکی از دشواری‌های نظام اختراعات، که کمابیش در سایر عرصه‌های حقوق مالکیت فکری نیز هست، ارتباط وثیق احکام با وقایع و وابستگی بین آن دو است. موضوعات فنی، به دلیل نوآوری‌ها، ویژگی‌هایی دارد که تنوع و گستردگی آن نیز مزید بر علت است. پس، تحلیل درست و دقیق مسائل مربوط، در کنار دشواری و پیچیدگی‌های بسیار، دارای چالش‌های حقوقی و فراحقوقی است. از این رو، در این نوشته، به دنبال بررسی شرایط قانونی ثبت اختراع در برنامه رایانه‌ای، با نظر به مصالح و مفاسد آن هستیم تا سرانجام، بتوانیم چگونگی ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای را در حقوق ایران تشریح کنیم؛ بنابراین، ابتدا شرایط کلی ثبت اختراع، سپس، شرایط خاص ثبت برنامه و در آخر، از آثار این ثبت در باب ویژگی‌های برنامه رایانه‌ای، که آن را مشمول این‌گونه ثبت می‌کند، خواهیم گفت تا بتوانیم مسیری هموارتر را به قانون‌گذار و قضات بنمایانیم.

نیک می‌دانیم که در این مسیر، دشواری‌هایی مثل فقدان رویه جاف‌تاده قضایی و تغییر متصل مقررات پیش‌پای ماست که باعث شده کمتر کسی به ارزیابی این نظام بپردازد و آن را بر برنامه رایانه‌ای اعمال کند. نویسندگان اندکی نیز که پیش از این، در این مسیر قدم گذاشته‌اند، به مقصود خود نرسیده‌اند؛ بنابراین، نوشته حاضر سعی در بیان مسائل جزئی و خاصی دارد که پیش از این نویسندگان پارسی‌گوی کمتر بدان توجه داشته‌اند؛ مثل چالش‌های فراحقوقی پیش‌پای اختراع تلقی کردن برنامه یا اثر فنی برنامه رایانه‌ای که شرط مشهوری در نظام‌های پیشرفته است.

۱. شرایط کلی ثبت اختراع

اختراع^۲ به معنای ثبت ابداع^۳ و ناظر به محصول جدید و گاه فرایند نو است؛ بنابراین، می‌تواند در شکل شیوه جدید امر قدیمی یا شیوه قدیمی امر جدید باشد (Bainbridge, 2004, p.292). در حقوق ایران، بر اساس ماده ۳ قانون حمایت از مالکیت صنعتی ۱۴۰۳، هر موضوعی حایز شرایط ابداع و اختراع نیست^۴ و از ماده فوق دو استثناء فنی و غیرفنی برمی‌آید که در اختراع برنامه رایانه‌ای نیز باید رعایت شود: نخست، استثناء فنی شامل الگوریتم‌ها و نظریات علمی است که در بحث از عناصر اختراع، بیشتر درباره آن بحث خواهیم کرد و دوم، استثناء غیرفنی که شامل اختراع خلاف نظم عموم است (بند ۶ ماده فوق).

در حقوق بسیاری از کشورها،^۵ موارد و موضوعات زیر را نمی‌توان ابداع دانست: ... ج. طرح، قاعده و روش اجرای فعالیت ذهنی، بازی یا تجارت یا برنامه رایانه‌ای.^۶ پس، خلاف آنچه در حقوق خارجی هست، در حقوق ایران می‌توان گفت که نه تنها در قانون حمایت از مالکیت صنعتی، منعی برای ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای نیست^۷ بلکه بر اساس قانون خاص نرم‌افزارها، قانون به صراحت آن را می‌پذیرد.

شرایط ثبت حق اختراع در حقوق خارجی^۸، تازگی یا نو بودن محصول یا فرایند، بدیهی نبودن آن و کاربرد صنعتی است؛ یعنی، ابداع دارای این شرایط می‌تواند وارد عرصه اختراع

2. Patent

3. Invention

۴. قانونگذار ایرانی تفاوتی بین لفظ ابداع و اختراع قایل نیست؛ اما احکام جداگانه‌ای را برای آن مقرر کرده است. در قانون جدید؛ البته به جای ابداع از اختراع نام برده و به جای اختراع، سند اختراع را ذکر کرده است.

5. Section 1 (1) & (2) of Patent Act (PA) 1977

۶. چنان‌که می‌بینیم، در حقوق برخی کشورها، به صراحت برنامه رایانه‌ای خارج از نظام حمایتی حق اختراع قرار می‌گیرد.

۷. بخش اخیر ماده ۱۲۲ قانون حمایت از مالکیت صنعتی چنین می‌گوید: «اطلاعاتی از قبیل تمام اشکال و انواع اطلاعات مهندسی، اقتصادی، فنی، علمی، تجاری یا مالی از جمله الگوها، نقشه‌ها، مجموعه‌ها، برنامه‌ها و قواعد (فرمول‌ها)، طرح‌ها و روش‌ها، ابزارها، فنون (تکنیک‌ها)، فرایندها، نرم‌افزارها، شناسه‌ها، فهرست‌های مشتریان، روش‌های انجام کار تجارت، اسرار تولید، اختراعات و طرح‌های صنعتی ثبت نشده و هر نوع اطلاعات دیگر با داشتن شرایط مذکور می‌توانند سرّ تجاری تلقی شوند».

8. Section 1 (1) & (2) of Patent Act (PA) 1977.

شود. ماده ۱۲ و ۷۴ قانون حمایت از مالکیت صنعتی نیز چنین حکمی در بر دارد.

۱-۱- تازگی (نو بودن) اختراع

تازگی ابداع^۹ در برابر وضع موجود دانش بشری^{۱۰} قرار می‌گیرد. یعنی، ابداع وقتی نو است که جزو «صنعت موجود»^{۱۱} نباشد. منظور از صنعت موجود، موضوعاتی است که در دنیا، به صورت کتبی یا شفاهی یا عملی و همانند آن، علنی شده باشد.^{۱۲} پس، افشای ویژگی‌های ابداع پیش از ارائه درخواست حق اختراع، منجر به رد آن می‌شود (Lloyd, 2011, p.293). ماده ۱۲ قانون حمایت از مالکیت صنعتی چنین می‌گوید: «شرایط اختراع عبارت است از: ۱- جدید بودن: بدین معنا که اختراع در فن یا صنعت پیشین، وجود نداشته باشد».

در تفاوت نو بودن و اصالت، همین مثال کافی است که هرگاه دو نقاش از یک منظره نقاشی کنند، نقاشی نو نخواهد بود؛ اما اصیل است (حسن پور، ۱۳۸۴، ص. ۳۶۰). پس، می‌توان مدعی شد که اثر مشابه مال دیگران، همین که ناشی از ابتکار و دانش آفریننده باشد، اصیل است؛ اما در نو بودن یا تازگی ابداع چنین نیست؛ آفریننده بایستی ابداعی کند که مشابه نداشته باشد وگرنه درخواست ثبت اختراع او رد می‌شود. برای همین، مبدع تکلیف شاق بررسی موضوعی و میدانی امر را بر عهده دارد (قاجارقیونلو، ۱۳۹۱، ص. ۵۰۲). به طور کلی، در اصالت، با شخصیت مؤلف سروکار داریم و در نو بودن با ویژگی محصول؛ یعنی اولی امر شخصی است و دومی عینی. توضیح اینکه، وقتی اثری اصیل است که حاصل تلاش فکری «خود» پدیدآورنده باشد. دلیل این تفاوت‌ها به هدف آن دو بازمی‌گردد: هدف شرط اصالت اثر ادبی‌هنری، حمایت از پدیدآورنده اثر و هدف شرط تازگی، حمایت از منافع جامعه است (زرکلام، ۱۳۸۴، ص. ۴۷). بدین توضیح که در نظام رومی‌ژرمنی، شخصیت مؤلف

9. Novelty

10. State of the Art

11. Prior Art

۱۲. لازم به ذکر است که در اینجا، همه موضوعاتی مدنظر است که برای آن تقاضای ثبت شده و از نظر تاریخی مقدم بر اختراع باشد، حتی اگر فرایند ثبت آن به طور کامل طی نشده باشد و نیز باید دانست که موضوعات منحصر به ثبت نیست بلکه حتی اگر در کتاب یا فیلم و... افشا شده باشد، دیگر نمی‌توان آن ابداع را نو دانست.

در اثر بروز می‌یابد و حمایت از این شخصیت، دلیلی برای حمایت از اثر است؛ اما هدف اختراعات رونق بازار و ایجاد رفاه است.

نهایت اینکه، مرجع ثبت بایستی در حین تقاضای ثبت و با توجه به درخواست، شرایط سه‌گانه اختراع را احراز کند؛ اما احراز اصالت اثر، در مقام حل اختلاف و در دادگاه رخ می‌دهد.

۱-۲- گام ابتکاری در اختراع

مهم‌ترین شرط نظام ثبت اختراع، وجود ابتکار در اختراع^{۱۳} است. این شرط بیش از آنکه علمی باشد، فنی است و با معیار نو بودن اختراع ارتباط بسیار دارد (Lloyd, 2011, p.294).

هدف اصلی شرط گام ابتکاری در اختراع، حفاظت از محتوای قلمروی عمومی و رد ثبت اختراعی است که با بررسی معمولی امکان کشف دارد (Colston & Galloway, 2012, p.185). پس، صرف وقت و تلاش، به خودی‌خود دلیل قطعی وجود این شرط نیست (Lloyd, 2011, p.294)؛ بنابراین، در صورتی اختراع دارای گام ابتکاری است که برای شخص ماهر در صنعت مربوطه^{۱۴}، با در نظر گرفتن پیچیدگی فناوری، امر بدیهی نباشد. «بداهت» مسئله موضوعی است و در تعیین آن بایستی بر کلیت اختراع نظر داشت و وضعیت موجود صنعت و فن را بررسی کرد (Bainbridge, 2004, p.116). موفقیت تجارتي عامل مهمی در تعیین بداهت است؛ اگرچه عامل قطعی نیست (Bainbridge, 2004, p.117). در حقوق ایران، بند ۲ ماده ۱۲ قانون حمایت از مالکیت صنعتی ۱۴۰۳ چنین می‌گوید: «شرایط اختراع عبارت است از... ۲- دارا بودن گام ابتکاری: بدین معنا که اختراع برای دارنده مهارت متعارف در فن یا صنعت مربوط، معلوم و آشکار نباشد...».

در یکی از دعاوی خارجی^{۱۵}، به دلیل اینکه هدف محصول خوانده معلوم بود و دیگران نیز سعی در رسیدن به آن داشتند، محصول مشمول گام ابتکاری نشد (Lloyd, 2011, p.294). به‌طورکلی، یکی از قضات در دعوای انگلیسی معروف به موج‌سواری^{۱۶}، برای رسیدن به

13. Inventive Step

۱۴. در زمینه برنامه رایانه‌ای، مصادیق «شخص ماهر» شامل تحلیلگران سیستم، مهندسان توسعه نرم‌افزار و برنامه‌نویسان رایانه است.

15. Genentech Inc's Patent (1989)

16. Windsurfing International v. Tabur Marine (1985)

۱۸. عموماً شرکت‌های تولید برنامه دنبال چنین حمایتی هستند؛ اما دولت‌ها که در پی نظم‌دهی به اموراند، از این رویکرد واهمه دارند.

بحث سر چگونگی و دایره حمایت از اختراع است.

۲-۱. ابعاد فنی

گروهی بر این هستند که برنامه رایانه‌ای، به مثابه بیان ادبی، از آنجاکه راه حل فنی ارائه نمی‌دهد، شایسته ورود در جرگه نظام حمایتی مالکیت ادبی هنری است و گروه دیگر نیز بر آنند که برنامه رایانه‌ای نوعی پیشرفت فنی است؛ پس، شیوه حمایت قانون از آن، اصولاً می‌بایست از راه نظام اختراعات هر کشور بگذرد.

به نظر طرفداران ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای، مخاطب برنامه، برخلاف آثار ادبی هنری، ماشین است؛ نه انسان و به التبع آن، فاقد جنبه ذوقی و خارج از شمول آثار ادبی هنری است (زرکلام، ۱۳۸۴، ص. ۷۶؛ صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۱). درحقیقت، زبان رایانه با زبان انسان که در آثار ادبی هنری هست، متفاوت است؛ زیرا انسان هوشمند و آگاه بر خوانش خود است؛ اما رایانه خیر (صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۱). آثار ادبی هنری دربردارنده ذوق و استعداد انسانی است؛ اما هدف از خلق نرم‌افزار، حصول نتیجه معین است و کمتر ماهیت شخصی و انسانی دارد. نرم‌افزار شامل مجموعه‌ای از دستورات است که هدف آن رفع مشکل و دارای جنبه کاربردی و تجاری یا صنعتی است.^{۱۹} پس، تفاوت بسیاری بین آثار ادبی هنری و برنامه رایانه‌ای هست و از این جهت، مشابه نوآوری‌هاست و باید آن را مشمول حمایت حق اختراع دانست.

مخالفان، در برابر، می‌گویند که نرم‌افزار، برخلاف اختراعاتی که کاربرد صنعتی دارد، از قواعد دنیای مادی و علوم طبیعی تبعیت نمی‌کند. پس، برعکس سخت‌افزار رایانه‌ای، نرم‌افزار را نمی‌توان اختراع دانست (ر.ک. صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۵). به عبارت دیگر، آنچه در برنامه رایانه‌ای رخ می‌دهد، قواعدی است که انسان بر ساخته و قانون دنیای مادی حاکم نیست. از این گذشته، به طور کلی نمی‌توان به اصول طبیعت و ایده‌های انتزاعی اعطای حق فکری کرد. درواقع، حقایق ریاضی متعلق به کسی نیست و اعطای انحصار به این حقایق علوم طبیعی مخالف حیات اجتماعی انسان است. پس، نارواست که تنها یک شخص اختیار

۱۹. وجود انسان اصالت دارد و مقدم بر ماهیت اوست؛ برخلاف رایانه که ماهیت او مقدم بر وجود اوست.

استفاده از آن را داشته باشد. مشکل وجود الگوریتم^{۲۰} در برنامه رایانه‌ای خود سبب این تلقی است. برنامه چیزی جز دستورالعمل‌های منظم و هدف‌دار نیست. پس، همچنان‌که شیوه رفتار انسان جزو اختراعات نیست، برنامه نیز در این دایره نمی‌گنجد (صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۷). منتها، پیش از این گفتیم که دستورات رایانه‌ای حاکم بر عمل ماشین است؛ ماشینی که از جان برخوردار نیست و فاقد اراده است و دستورات آن به معنای اختلاف در ولتاژ است (صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۷). برای همین، در دعوای خارجی^{۲۱} قاضی دادگاه کار رایانه را روش تولید توصیف کرد (egdirbniab, 4002, 611.p). در نتیجه، از منظر روش تولید، نه از منظر شیوه عمل انسان، می‌توان اعطای حق اختراع به برنامه را بررسی کرد. موافقان اختراع شمردن برنامه رایانه‌ای، در پاسخ مطالب بالا، گفته‌اند که ساختار ریاضی نرم‌افزارها جنبه فرعی دارد که آن نیز می‌تواند بدون مداخله در ماهیت حق اختراع نرم‌افزار، از این دایره خارج شود (ر.ک. صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۹). از این منظر، کار برنامه‌نویس شبیه مخترع است که بر اساس قواعد اقدام می‌کند؛ اما نه قواعد دنیای بالغ و مادی؛ که بر اساس قواعد دنیای مصنوعی معلول انسان! برنامه‌نویس تنها به دنبال تطبیق عمل خود با زبان و قواعد انسان‌ساخته برنامه‌نویسی در محیط سیستم‌عامل خاص است و از این طریق در پی ارائه نتیجه مفید و کاربردی است و از این نظر تفاوتی با سایر مخترعان ندارد. به دیگر سخن، این شرط تنها استنباط مخالفان از شرایط اختراع است و قانونی چنین شرطی را مقرر نساخته و تنها شرط ثبت اختراع محصول یا روش، نو بودن، گام ابتکاری و مفید بودن آن است (صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۷؛ حسن‌پور، ۱۳۸۴، ص. ۳۶۸)؛ بنابراین، منعی درباره احتساب در زمره اختراعات از این جهت نیست.

با این‌همه، باید گفت که برخلاف تصور عمومی، در اختراع، خلق و نوآوری واقعی نیست؛ بنابراین، مبدع نیز مثل کاشف، امری را خلق نمی‌کند؛ او موضوعی را که در دنیای مادی هست، می‌شناسد و با توجه به علمی که فراگرفته، راه حل فنی برای حل مشکلات ارائه می‌دهد. شاید برای همین بوده که برخی ترسیم تفاوت بین کشف و اختراع را دشوار تلقی

۲۰. الگوریتم (Algorithm) مفهوم ریاضی است که راه حل منطقی یا روند حل مشکل را بیان می‌کند (باقری و دیگران، ۱۳۸۹، ص. ۱۵).

21. Gever's Application [1970]

کرده و در تاریخ ثبت اختراع انگلیس، کمتر می‌توان توجیهی برای ثبت اختراع یافت (Draho, 2016, pp.244-245). درواقع، می‌توان گفت که در اختراعات، عدم بداهت و وجود ابتکار برای عموم شرط است. پس، در حین واحد، ممکن است اشخاص متعددی به نتیجه‌ای برسند، که مخترع دریافته است. پس، مثلاً اگر مخترع ماشین بخار پا به هستی نمی‌گذاشت، باز می‌توان احتمال تحقق اختراع در دوران بعد از او را داد؛ اما هرگز نمی‌توان گفت که اگر سعدی به دنیا نمی‌آمد، گلستان نگاشته می‌شد. این نشان می‌دهد که آثار ادبی وابسته به شخصیت پدیدآورنده است و برنامه رایانه‌ای، جدای از شباهت به اختراع، از این جهت، با این شاخه سازگاری بیشتری دارد.

از این گذشته، شرایط اختراع ناظر به زمینه و حوزه خاص است. یعنی، متخصصان رشته خاص، باید اختراع را در حوزه تخصصی خود، مثل پزشکی و صنعت هوایی و... جدید، مفید و ابتکاری بدانند؛ اما تعداد اندکی از برنامه‌های رایانه‌ای دارای چنین شرایطی است. یعنی، برنامه رایانه‌ای در زمینه‌های مذکور معمولاً نو و کاربردی نیست و تنها ممکن است از نظر فرایندی سبب تسریع امور شود؛ مثل برنامه‌های خرید از بازارهای مجازی یا درخواست حمل و نقل مسافر و... برای همین، بایستی برنامه را نوعی اختراع فرایند دانست و اگر هم بخواهیم آن را جزو اختراعات محصول بدانیم، بایستی برنامه را با معیارهای مهندسی نرم‌افزار بسنجیم (زرکلام و محوری، ۱۳۹۴، صص. ۱۹۱-۱۹۲). درواقع، هرگاه تنها کارکرد و نتیجه برنامه مشمول حمایت باشد، ادعای تعلق خود برنامه به دنیای اختراعات درست است؛ اما رابط‌های کاربری و ظاهر برنامه رایانه‌ای، آن را مشمول آثار ادبی‌هنری قرار می‌دهد و کارکرد برنامه همانند ایده برنامه رایانه‌ای است و مشمول حمایت از طریق مالکیت ادبی‌هنری نیست.

۲-۲- ابعاد اجرایی

پیش از هر چیز، باید به جنبه‌های مناسب نظام حمایتی مضیق و قدرتمند اختراعات نیز نظر داشت که با کمک به سرمایه‌گذاری و ترغیب مخترعان، سبب رشد روزافزون صنعت نرم‌افزاری می‌شود (زرکلام و محوری، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۳). با این حال، ممکن است مصالح برتری

در پس مخالفت با اختراع شمردن نرم‌افزارها باشد:

مسئله انحصار و سد نوآوری؛ از آنجایی که جنبه ایجاد انحصار در اختراع، قوی‌تر از جنبه ایجاد حق است، ثبت برنامه در قالب اختراع، به معنای انحصار در ایده و ناتوانی دیگران در استفاده از آن ایده است. چرا که تعدد اختراعات نرم‌افزاری تحصیل اجازه جهت تعقیب تحقیقات را برای نوآوران دشوار می‌کند (Nard, 2008, p.157). از طرف دیگر، ثبت اختراع سبب می‌شود که راه پیشرفت علمی به‌طور کلی، مسدود شود. درواقع، ممنوعیت اختراع شمردن ریاضیات به دلیل مسدود شدن راه پیشرفت علمی به‌طور کلی است (صادقی‌نشاط، ۱۳۸۹، ص. ۸۱۱). توضیح اینکه، شرط اختراع ابتکار جدید است. یعنی، بایستی هم تاکنون سابقه نداشته باشد (نو بودن) و هم ابتکاری در خود داشته باشد و بدیهی نباشد (گام ابتکاری). آنگاه بیشتر نرم‌افزارهای موجود، نه تنها فاقد این شروط تلقی می‌شود، که با ثبت اولین اختراع نرم‌افزار، قریب به اتفاق آنها نقض حق تلقی خواهد شد. چرا که هرگاه اشخاص متعددی مستقلاً در زمینه‌ای کار کنند، نخستین تحصیل‌کننده حق اختراع، در موقعیت منع دیگران از استفاده از محصول کار خودشان است و این سبب عدم شکوفایی تولیدات جدید برنامه رایانه‌ای است (Lloyd, 2011, p.305).

برای همین، ممکن است ابداعی پیش‌پاافتاده، به واسطه جدید بودن، ثبت و سبب انحصار شود و اشخاص، از این طریق، از نظام ثبت اختراع سوءاستفاده کنند. درواقع، شرکت‌های بزرگ بر این هستند که با وجود حق اختراعات بی‌کیفیت شرکت‌های کوچک، در مضیقه قرار می‌گیرند و حق اختراع وسیله‌ای برای سوءاستفاده شرکت‌های رقیب است (Nard, 2008, p.158)، چراکه نظام اختراعات تنها طبیعتاً سبب انحصار می‌شود.

به نظر بسیاری از صاحب‌نظران، انحصار در عرصه اختراع شمردن برنامه رایانه‌ای بیش از سایر عرصه‌های اختراع است (رجبی، ۱۴۰۰، ص. ۸۱). چرا که برخی از برنامه‌های رایانه‌ای طرح‌های بزرگی است که بشر به دشواری قادر به انجام آن است. در سایر اختراعات مادی، افراد کمی قادر به ابداعات مشابه هستند؛ اما درباره نرم‌افزار، هرکسی رایانه‌ای در اختیار دارد و آماده ایجاد برنامه. پس، نمی‌توان به او دستور داد که با رایانه خود چه کند که در غیر آن، با استثناء حداکثری اصل اباحه و تسلیط روبه‌رو خواهیم شد.

ایراد دیگر نظام اختراع، فرضی است که برنامه رایانه‌ای عملاً استاندارد عملی جامعه شده باشد. در آن صورت، هر پدیدآورنده‌ای مجبور است که اثر خود را با استفاده از این استاندارد ایجاد کند.^{۲۲} این، به‌ویژه، برای کسب‌وکارهایی خطرناک است که مبتنی بر برنامه‌های رایانه‌ای اقدام به تجارت می‌کنند. چرا که ممکن است دارنده حق یک‌باره تصمیم بگیرد تا اعطای مجوز بهره‌برداری خود را متوقف کند.

مشکل اداره اسناد: با پذیرفتن نظام اختراعات و مدیریت داده‌های حجیم (نگاهداری، جستجو و انطباق)، آیا سپردن وظیفه به مراجع دولتی و متمرکز معقول است؟ شرایط موجود چنین اقدامی را نه به مصلحت و نه ممکن می‌داند. چرا که امروزه همه می‌دانند مدیریت مرکزی بیش از مدیریت غیرمتمرکز امکان خطا دارد. این خطا ممکن است سهوی باشد و در جستجوی اختراعات رخ دهد یا عمدی باشد و همراه با سوءنیت، همچنین، نظام اختراعات حجم بزرگی از متخصصان را می‌طلبد که در مرکز ثبت اختراع به بررسی فنی شرایط ثبت بپردازند و امکان این در شرایط مالی و اداری فعلی منتفی است. ناتوانی ادارات ثبت اختراع در بررسی جامع در زمینه مربوطه منجر بدان می‌شود که اختراعاتی در زمینه فناوری اعطا می‌شود که کاملاً جدید یا ابتکاری نباشد (Lloyd, 2011, p.305).

جدای از این، در نظام اختراعات، نیازمند متخصصانی هستیم که اسناد را به‌درستی تفسیر کنند و گرنه با نقض حق و انحصارات بیشتری روبرو می‌شویم. براین‌اساس، مرکز مربوطه بایستی به‌گونه‌ای دارای توان علمی و تخصصی باشد که با پیشرفت فناوری هماهنگ باشد و بتواند در مرزهای دانش حرکت کند تا توان ارزیابی برنامه‌های جدید را از نظر نو بودن و خروج از دایره صنعت و فن موجود، داشته باشد و خود را همگام با پیشرفت‌های فنی روز کند.

مشکل هزینه‌های مبدعان: مشکل دیگر نظام اختراع، هزینه سنگین تودیع تقاضای مربوط به اختراع است. با هزینه‌های سنگین ثبت، تنها کسانی اقدام به ثبت نرم‌افزار می‌کنند که از پس پرداخت هزینه‌های این نظام گسترده برآیند. این هزینه‌ها، در کنار هزینه‌های سنگین

۲۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، ر. ک. بخش ناظر به سازگاری برنامه رایانه‌ای و نیز، رجبی و حسینی،

طرح دعوا، سبب برچیده شدن مبنای رقابت در جامعه خواهد شد (ر.ک. زرکلام و محوری، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۷). درواقع، این شاخه از نظام مالکیت فکری دردی را از مخترعان جوان یا شرکت‌های دانش‌بنیان یا نوبنیاد دوا نمی‌کند.

علاوه‌براین، نظام ثبت اختراع نوعی هزینه احتیاط را، به‌ویژه در مواردی که با اختراعات مرکب طرف هستیم، بر شرکت‌ها بار می‌کند. آنگاه، با تحمیل هزینه و عدم اطمینان در مواردی مثل سر هم کردن عناصر مجزای نرم‌افزارهای پیچیده، سرعت نوآوری کاهش می‌یابد (Nard, 2008, p.158). سرانجام، ثبت اختراع به‌صورت عمومی ممکن است بسیار زمانبر باشد و منجر به نقض حقوق مبدعین شود.

درهرحال، ایرادات مذکور، اما مخالف آن نیست که از نظر بین‌المللی، از برنامه‌های تولیدی در داخل به‌صورت اختراع حمایت کنیم، تا دست‌کم در حقوق داخلی بهتر بتوانیم برنامه‌های تولیدی را ارتقا ببخشیم.

۳. مسائل حقوقی اختراع برنامه رایانه‌ای

در حقوق خارجی، نظام حقوقی آمریکا نگاه وسیعی به اعطای حق اختراع به ابداعات برنامه رایانه‌ای دارد؛ اما نظام‌های اروپایی نگاه مضیق‌تری دارند. بااین‌حال، مطابق ماده ۸ رهنمود اروپایی، حمایت ناشی از مالکیت ادبی هنری نسبت به پدیدآورنده، نایبستی به مقررات دیگر مرتبط با حق اختراع، علائم تجارتي، رقابت ناعادلانه، اسرار تجارتي و حمایت از محصولات نیمه‌هادی و حقوق قراردادهای آسیب وارد کند (Karger, 2002, p.237).^{۲۳}

به‌طورکلی، تصمیمات اداره ثبت اختراع اروپا و نیز مراجع ذی‌صلاح ایالات متحده، از نفی ثبت اختراع اولیه، به‌سوی رویکرد آزادانه‌تر حرکت کرده است (Lloyd, 2011, p.374). در حقوق ایران نیز قانون‌گذار به‌صراحت برنامه رایانه‌ای را «به شرط دارا بودن شرایط ثبت اختراع» مشمول این حمایت دانسته است (ماده ۲ قانون سال ۷۹). پس، نرم‌افزار رایانه‌ای با دارا بودن سه شرط جدید بودن، گام ابتکاری و کاربرد صنعتی، می‌تواند اختراع محسوب شود.

23. The provisions of this Directive shall be without prejudice to any other legal provisions such as those concerning patent rights, trade-marks, unfair competition, trade secrets, protection of semi-conductor products or the law of contract.

در کنار این، نیک می‌دانیم که برنامه رایانه‌ای مفهوم غیرمادی است و مفهوم غیرمادی، نه تنها امکان ثبت اختراع ندارد که گاه در قوانین، به صورت صریح یا ضمنی، از دایره حمایت اختراعات خارج است. چنان‌که، ماده ۵۲ مقاوله‌نامه حق اختراع اروپایی و بند ۱ (۲) قانون حق اختراع ۱۹۷۷ انگلیس بیان می‌کند که حق اختراع را نمی‌توان به برنامه‌های رایانه‌ای اعطا کرد. با این همه، اگر هم چنین صراحتی نباشد، درخواست ثبت حق اختراع بر مبنای اینکه مرتبط با روش ریاضی، انجام کسب‌وکار، ارائه اطلاعات و روش اجرای فعالیت ذهنی است، به دلیل اینکه خارج از دایره اعطای حق اختراع است، رد می‌شود (Lloyd, 2011, p.297). حال، لازم است که در زیر ببینیم در چه صورتی برنامه رایانه‌ای مشمول نظام اختراعات است.

۳-۱- تفکیک موضوعات برنامه رایانه‌ای

برای اینکه بتوانیم به درستی، برنامه‌های رایانه‌ای را مشمول اختراع بدانیم، بایستی آن را دسته‌بندی کنیم و بین انواع آن تفکیک قایل شویم.

دادگاه‌های آمریکایی در ثبت اختراع، بین سه موضوع تفاوت گذارده‌اند: الف. ادعای درباره الگوریتم‌های ریاضی در قالب انتزاعی؛ در اینجا، با خود برنامه رایانه‌ای طرف هستیم که باید تعیین کنیم محصول مادی است یا خیر؛ ب. ادعای درباره اعمال الگوریتم در فرایند فیزیکی؛ در این فرض، با روشی روبه‌رو هستیم که از طریق رایانه‌ای برنامه‌ریزی شده با برنامه اجرا می‌شود؛ ج. ادعای درباره دستگاه خاصی که الگوریتمی را اجرا می‌کند؛ در این حالت، با دستگاهی طرف هستیم که برنامه رایانه‌ای آن را هدایت می‌کند (Durham, 2009, p.210; Colston & Galloway, 2012, p.116). در فرض نخست، مخالفت‌هایی جهت اختراع شمردن برنامه هست که موضوع اصلی بحث ماست. در فرض سوم نیز، چنان‌که پیش از این گفتیم، ابهامی در اختراع تلقی کردن سخت‌افزار نیست. تنها لازم است توضیح دهیم که هرگاه فرض دوم باشد، در برخی دعاوی خارجی^{۲۴} مطرح شده که درخواست ثبت اختراع بایستی بدون مشارکت موضوع ممنوعه مورد توجه قرار گیرد؛ مثلاً هرگاه دستگاهی شامل برنامه رایانه‌ای باشد، مسئله این است که آیا ماشین، بدون احتساب برنامه رایانه‌ای، چیزی را به شرایط صنعتی

24. Re Merrill Lynch, Pierce Fenner & Smith Incorporated's Application [1988]

موجود^{۲۵} می‌افزاید؟ آیا دستگاه، صرف‌نظر از برنامه رایانه‌ای، شرایط ثبت اختراع را دارد؟ به‌طورکلی، گفته شده است که هرگاه گام نو و ابتکاری مرتبط با خود برنامه رایانه‌ای باشد، کلیت دستگاه شرایط ثبت را ندارد (Bainbridge, 2004, p.120). بالین‌حال، بایستی به صورت مبسوط مسائل را در زیر تحلیل کرد:

۳-۱-۱- برنامه صرف: روش اجرای امور

برخی برنامه‌های رایانه‌ای شبیه فعالیت ذهن بشر و هدف وجودی آن خودکار کردن روش‌های بازرگانی است که پیش‌ازاین و بدون کاربرد فناوری رایانه‌ای بوده است؛ مثل برنامه‌های اتوماسیون اداری یا برنامه‌های ارائه خدماتی، مثل خرید و فروش و گفتگو و... . همچنین، ممکن است برنامه رایانه‌ای کارکرد برنامه قدیمی‌تر را داشته باشد؛ اما آن را با سرعت بیشتر و کیفیت بهتر (صرف وقت و هزینه کمتر) به انجام رساند. حال، آیا چنین برنامه‌هایی واجد شرط نو بودن در نظام حمایت اختراعات است؟ آیا می‌توان برنامه‌ای را که اقدام به خودکارسازی روابط دنیای مادی می‌کند، دارای گام ابتکاری دانست؟

اساس نوآوری، در میان نهادن امر جدید در فناوری است. اگر نو بودن برنامه منظور اصلی نظام اختراعات باشد، در مواجهه با برنامه‌هایی که روشی را ارائه می‌دهد، برنامه هرچه تحصیل کند، پیش از این توسعه یافته است (Colston & Galloway, 2012, p.113)؛ لذا شناسایی وجود شرط نو بودن دارای ایراد است. چنانچه، در دعوای خارجی^{۲۶}، روش ذخیره، فرآوری، نمایش و چاپ حروف چینی در آلمان رد شد (Bainbridge, 2004, p.122).

هرگاه روش با برنامه یکسان شود، جنبه خودکار جدیدی ایجاد می‌شود. همین‌گونه است برخی فعالیت‌های ذهنی؛ مثل بیان مطالب و نوشتن آن در رایانه که پیش از این شخص انسانی متصدی آن بود. درحقیقت، توصیف روشی که پیش‌ازاین و به شکل دیگر، در عالم واقع بوده، بر ماهیت ذهنی و بصری برنامه رایانه‌ای تأثیر ندارد (Colston & Galloway, 2012, p.114)؛ اما، هرگاه روش فنی یک فرایند سبب پیشرفت وضع صنعتی موجود شود، توسعه مذکور را می‌توان اختراع دانست؛ حتی اگر گام‌های مربوطه منطبق با آنی باشد که در ذهن

25. State of the Art

26. Re The Computer Generation of Chinese Characters [1993]

بشر اجرا می‌شود (Lloyd, 2011, p.318)؛ بنابراین، صرف طرح، قواعد و روش‌های اجرای کسب‌وکار شایسته ثبت نیست؛ اما روش‌های جدیدی که مشکلات فنی، نه صرف اداری را حل کند، سزاوار ثبت اختراع است (European Patent Office, 2013, p.14).

نتیجه اینکه، در هر مورد، بایستی تصمیم خاص گرفت؛ مثلاً نمایش در صفحه رایانه‌ای نو و ابتکاری است؛ اما روش‌های ذخیره و بازیابی اسناد چنین نیست (Colston & Galloway, 2012, p.114)؛ بنابراین، از این نظر، ایراد وارد نیست.

نرم‌افزارها، به‌ویژه انواع کاربردی آن، مشکلات فنی بسیاری از صنایع را حل کرده است؛ چنانکه پیش از وجود نرم‌افزار، ممکن بود که این مسائل از طریق سخت‌افزارها حل شود (باقری و دیگران، ۱۳۸۹، ص.۱۸). پس، آنچه برنامه رایانه‌ای را از سایر موضوعات مشمول ثبت اختراع متمایز می‌کند، مشارکت فنی برنامه رایانه‌ای در صنعت یا همان اثر فنی برنامه است.

۳-۱-۲- اثر فنی برنامه رایانه‌ای

برنامه حتی اگر نو باشد و بدهت نداشته باشد، کاربرد صنعتی آن بسیار مهم است؛ بایستی در وضع فنی موجود مشارکت داشته باشد. درحقیقت، اثر فنی داشته باشد.

اهمیت و مفهوم اثر فنی؛ دلیل اهمیت اثر فنی برنامه رایانه‌ای مقدمات و موانع قانونی موجود در ثبت اختراع برنامه است. چرا که در مراجع ثبتی، برنامه با ارجاع به زمینه اعمال و نه به محتوای آن، دسته‌بندی می‌شود (Lloyd, 2011, p.298). درواقع، آنچه که تحقق می‌یابد، مهم‌تر از روش حصول آن است (Lloyd, 2011, p.313)؛ بنابراین، هرگاه هدف برنامه تحقق اثر فنی باشد، می‌توان ثبت آن را مجاز دانست (Bainbridge, 2004, p.121). بدین‌ترتیب، وقتی می‌گوییم نرم‌افزار مشارکت فنی در صنعت حاضر داشته باشد، می‌توان برنامه‌ای را مثال زد که دستگاه یا ساخت و تولید را هدایت می‌کند و بر فرایند آن نظارت دارد (Lloyd, 2011, p.311). نتیجه اینکه، منظور از شرط وجود اثر فنی، یعنی برنامه بخشی از فرایندی باشد که چیزی را تولید کند و برنامه رایانه‌ای در این فرایند مشارکت داشته باشد.^{۲۷} حال، آیا برنامه صرف ریاضی و الگوریتم که اثر فنی می‌آفریند، بایستی به‌صورت اختراع پذیرفته شود یا

27. Circuit simulation I/Infineon Technologies (T 1227/05)

اینکه، سخت‌افزار مخصوص داشته باشد؟

وقتی از ویژگی فنی سخن می‌گوییم، منظور وجود تعلیمات فنی در برنامه است. یعنی، دستورات برنامه خطاب به شخص فنی ماهر باشد که با استفاده از وسایل فنی خاص، مشکل فنی معینی را حل کند (Wipo, 2008, No. 7.11). درحقیقت، در اینجا دنبال نفی ثبت ابداعات صرف مالی، تجاری یا ریاضی به صورت اختراع هستیم و بر آنیم که اثر مادی عادی اجرای برنامه، مثل جریان الکتریکی، به‌خودی‌خود ویژگی فنی به رایانه اعطا نمی‌کند. بدین‌ترتیب، برنامه رایانه‌ای باید حاوی تحقق روش متناظری باشد که هنگام اجرا بر روی رایانه یا بارگذاری در آن، قادر به ایجاد «اثر فنی بیشتر» باشد که فراتر از تعامل مادی «عادی» بین برنامه رایانه‌ای و سخت‌افزاری است که بر روی آن اجرا می‌شود (European Patent Office, 2013, pp.12-13). پس، اثر فنی بیشتری نیاز است تا بدان قابلیت ثبت اختراع را ببخشد؛ مثلاً بایستی از هدایت فرایند صنعتی یا کار بخشی از دستگاه ناشی شود؛ همچنین، ناشی از کارکرد درونی خود رایانه (مثل سازمان حافظه و کنترل اجرای برنامه) تحت تأثیر برنامه رایانه‌ای باشد؛ برای نمونه، روش رمزنگاری یا امضای ارتباطات الکترونیکی، که اساساً مبتنی بر روش ریاضی است، روش فنی محسوب می‌شود (European Patent Office, 2013, p.14). همین‌طور سخن گفتن با رایانه و نوشتن خودکار عباراتی که گفته می‌شود.

حقوق تطبیقی؛ حال که با مفهوم اثر فنی و نقش برنامه رایانه‌ای در ایجاد چنین اثری آشنا شدیم، لازم است بدانیم که در نظام‌های حقوقی چه نگاهی به آن هست. درحقیقت، می‌دانیم که در بسیاری از کشورها، اختراعات مرتبط با نرم‌افزار، به شرطی که واجد ویژگی فنی یا مستلزم آموزه فنی باشد، مشمول نظام حمایتی حق اختراع است (World Intellectual Property Organization, 2008, No. 7.11)؛ اما به‌صورت دقیق‌تر باید دید که در دو نظام پیشرفته اروپایی و آمریکایی چه مطالبی درباره اثر فنی مطرح شده است:

الف. در تقاضای ثبت اختراع اروپایی^{۲۸}، پردازش تصویر از طریق برنامه رایانه‌ای دارای اثر فنی شناخته شد. چراکه در آن فرایند فنی وجود داشت و برنامه‌ای خاص جهت هدایت یا اجرای فرایند فنی ایجاد شده بود؛ اما سپس، در تقاضای دیگر^{۲۹}، اعلام شد که روش

28. Vicom/Computer-related Inventions (1987)

29. Fujitsu's Application (1997)

تولید تصاویر موضوعات واقعی، به‌خودی‌خود، اثر فنی ندارد. به نظر ایشان، با آنکه برنامه سبب اجتناب از کار و خطای انسانی است، این مشارکت فنی نیست؛ چراکه این فعالیت از رایانه‌ها متوقع است (Davis, 2012, p.283). چنانکه می‌بینیم، در حال حاضر ضابطه‌ای را که هر دوی اداره حق اختراع اروپا و نهادهای بریتانیا بر قرار ساخته‌اند اینکه اختراع در «وضعیت کنونی» مشارکت فنی داشته باشد (Lloyd, 2011, p.297)؛ بنابراین، بایستی هر مصداقی را در اوضاع و احوال مربوط به خود سنجید.

ب. در حقوق آمریکا، کافی است که برنامه رایانه‌ای نتیجه جدید و مفید و عینی ایجاد کند تا شایسته ثبت به‌صورت اختراع باشد. در نتیجه، هرگاه برنامه در قالب حامل فیزیکی باشد یا وظیفه آن مدیریت امور یا انتقال داده باشد، شایسته ثبت است؛ مگر اینکه این امر بسیار بدیهی باشد (Colston & Galloway, 2012, p.116). در یکی از دعاوی آمریکایی^{۳۰}، دادگاه نظر داد که شرایط ثبت اختراع، فارغ از قالب، تا جایی تحقق می‌یابد که ابداع ادعایی «نتیجه مفید، عینی و ملموس» ایجاد کند. دستورالعمل فرایند بررسی ثبت اختراع^{۳۱} نیز در این خصوص بر آن است که دگرگونی مادی لازم نیست و در تعریف «نتیجه مفید، عینی و ملموس» بیان می‌کند که «مفید» به معنای تحقق شرط سودمندی است و دارای کاربرد عملی است و اصطلاح «عینی» اینکه اساساً تکرارپذیر باشد یا بتواند نتایج مشابهی را بازتولید کند. «ملموس» نیز به معنای غیرانتزاعی است که نتیجه جهان واقعی را تولید می‌کند (Nard, 2008, p.154). با این حال، از جهت اینکه باز «روش» ثبت می‌شود، مورد ایراد قضات بلندپایه آمریکایی در دعاوی بعدی^{۳۲} قرار گرفت.

نتیجه‌ای که می‌توان از مباحث فوق گرفت، شامل این نیز می‌شود که باید از چیزی که نرم‌افزار در کنار سخت‌افزار متناسب خود به انجام می‌رساند، نه شیوه انجام آن، حمایت کرد (Lloyd, 2011, p.305)؛ پس، اثر فنی ممکن است در قالب دستگاهی متصل به برنامه رایانه رخ دهد. باید دید که در این وضعیت چه مواردی را می‌توان بررسی کرد.

30. State Street Bank & Trust Company v. Signature Financial Group, Inc. (1998)

31. MPEP

32. In re Bilski (2008)

۳-۲- نرم افزار همراه سخت افزار

در بریتانیا و آمریکا پرونده‌هایی مطرح بوده که غیرمستقیم، به برنامه‌های رایانه‌ای که بخشی از دستگاه یا فرایند صنعتی باشد، اعطای حق اختراع کرده است. ازجمله، بر اساس رویکرد مراجع قضایی انگلیس^{۳۳} هرگاه وسیله مادی در کنار برنامه رایانه‌ای باشد که شیوه کسب و کار را به انجام رساند^{۳۴}، اختراع محسوب می‌شود. همچنین، دیوان عالی آمریکا در دعوی^{۳۵} فرایند تحت نظارت دستگاه رایانه را سزاوار ثبت دانست (Bainbridge, 2004: 119). در اینجا، اگر بخواهیم نمونه مشابه بیاوریم، به این دلیل کمتر درباره وجود شرایط ثبت اختراع درباره سیستم عامل تردیده شده که خود برنامه‌ای است که سخت افزار را به حرکت وامی‌دارد و تعیین می‌کند رایانه چگونه از نظر فنی عمل کند؛ اما، درخصوص برنامه‌های کاربردی رایانه، تحصیل پیشروی فنی دشوارتر است (Bainbridge, 2004, p.121).

از این گذشته، گاهی سخت افزار مختص نرم افزار است و گاه عمومیت دارد. یعنی، سخت افزار می‌تواند با نرم افزارهای دیگر، اثر فنی مشابه یا متفاوت ایجاد کند. در دعوی آمریکایی^{۳۶}، اکثریت قضات با رد نظر اداره ثبت اختراع درباره ناممکن دانستن ثبت اختراع نمایشگر بهینه نوسان سنج، آن را درخور ثبت دانستند. در این دعوا، ابتدا دو قاضی مخالف استدلال کردند که دستگاه، چیزی جز سخت افزار رایانه‌های معمولی نیست و ابداع خواهان تنها عملیات ریاضی است؛ اما خواهان مدعی شد که ابداع نرم افزاری در قالب ماشین، عملیات لازم برای شرایط اختراع را به انجام می‌رساند و امکان ثبت دارد. درواقع، هرگاه نرم افزار نتایج مفید، عینی و ملموس ایجاد کند، ثبت آن ایرادی ندارد. اکثریت قضات نیز استدلال کردند که برنامه نویسی موجد ماشین جدیدی شده و بدین ترتیب، به محض اینکه رایانه‌ای در پی دستورات ناشی از نرم افزار برای اجرای هدف خاصی برنامه ریزی شود، رایانه با هدف عام به رایانه با هدف خاص تبدیل می‌شود (Durham, 2009, p.211).

حمایت از دستگاه رایانه‌ای برنامه ریزی شده، بر روش خاص استفاده از رایانه جهت

33. Pensions Benefit Systems Partnership (PBS) (2000), HITACHI/Auction Method (2004) and MICROSOFT/Data transfer (2006)

34. Any Hardware Approach

35. Diamond v. Dieher [1981]

36. Alappat

تحصیل نتیجه مورد نظر، اعطای انحصار می‌کند؛ درحالی‌که وسایل و روش‌های هدایت رایانه بر همه اهداف استفاده از برنامه رایانه بر هر رایانه‌ای اعطای انحصار می‌کند. مشکل این تمایز، همان تمایز بین ایده و اعمال آن است (Colston & Galloway, 2012, p.112). از مطالب قبل نتیجه می‌گیریم که ثبت اختراع برای برنامه‌های ذیل فراهم است: الف. برنامه رایانه‌ای که مشارکت فنی داشته باشد؛ چرا که در صورت اجرا، اثر فنی ایجاد می‌کند؛ ب. دستگاه رایانه‌ای که به‌گونه‌ای برنامه‌ریزی شده که آن اثر فنی را ایجاد کند؛ ج. محصول رایانه‌ای شامل برنامه‌ای که در هنگام اجرا بر روی رایانه، اثر فنی ایجاد کند (Bainbridge, 2004, p.122).

۴- تحلیل نهایی اختراع برنامه رایانه‌ای

از منظر بین‌المللی، بند ۱ ماده ۲۷ موافقت‌نامه جنبه‌های تجاری مالکیت فکری (تریپس) حق اختراع را شامل همه زمینه‌های فناوری می‌داند و این حق، محدود و منحصر به رشته خاصی نیست^{۳۷}؛ بنابراین، هرگاه برنامه مشمول حق مؤلف و اظهار ادبی مقرر در مقاوله‌نامه برن، نو و واجد گام ابتکاری باشد و راه حل فنی ارائه دهد و کاربرد صنعتی داشته باشد، می‌تواند در قالب نظام حق اختراع قرار گیرد و بر اساس مقاوله‌نامه پاریس حمایت شود.

در حقوق موضوعه ایران، قوانین درباره حمایت از حقوق ناشی از نرم‌افزارها که بیشتر در قالب قانون ۷۹ تجسم یافته، تأکید بر حق اختراع دارد. ماده ۲ به‌صراحت اعلام می‌کند که نرم‌افزار اختراع است^{۳۸}؛ پس، اگر نرم‌افزار شرایط حق اختراع را داشته باشد، یعنی، واجد سه شرط جدید بودن، گام ابتکاری و کاربرد صنعتی است و تحت عنوان و حمایت حق اختراع قرار می‌گیرد؛ بنابراین، در حقوق ایران، برای روند ناشی از اختراع تلقی کردن نرم‌افزار، باید به قانون حمایت از مالکیت صنعتی رجوع و شرایط آن را ارزیابی کرد. نتیجه

37. ... Patents shall be available and patent rights enjoyable without discrimination as to the place of invention, the field of technology and whether products are imported or locally produced.

۳۸. در صورت وجود شرایط مقرر در قانون ثبت علائم و اختراعات، نرم‌افزار به‌عنوان اختراع شناخته می‌شود. آیین‌نامه مربوط به این ماده به تصویب هیئت وزیران خواهد رسید.

اینکه، در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان نرم‌افزار را اختراع دانست، بایستی در حقوق ایران، پاسخ مثبت داد؛ چرا که ماده ۲ قانون سال ۷۹ به صراحت آن را می‌پذیرد.

حال، آیا پذیرش ادعای مفید بودن برنامه جهت کاربرد صنعتی با منطق اختراعات متناسب است؟ در پاسخ به این پرسش باید دانست که در حقوق آمریکا، تنها ایده‌های انتزاعی^{۳۹} را نمی‌توان ثبت کرد. در حقوق ایران نیز، از استثنائات چنین شرطی برمی‌آید. بر اساس ماده ۲ آیین‌نامه قانون ۷۹، امکان ثبت اختراع الگوریتم یا برنامه‌هایی که تنها برای محاسبات ریاضی به کار می‌رود، برخلاف نرم‌افزار درباره کسب‌وکار، نیست.

برای ثبت برنامه رایانه‌ای، بایستی کلیه مراحل تحلیل، طراحی، ساخت و پیاده‌سازی، طی و نسخه‌ای از نرم‌افزار نیز تودیع شود (برنا و محرمی، ۱۳۹۱، ص ۱۲). عده‌ای از این شرط، با عنوان مجزای «شرط ساخت» یاد کرده و ایراداتی را بر آن وارد کرده‌اند؛ از جمله، گفته‌اند مخالف احکام جدید ثبت اختراعات بوده و سبب دشواری تجاری‌سازی برنامه‌هاست (برنا و محرمی، ۱۳۹۱، ص ۱۴). با این حال، ضمن حمایت از مفاد قانون و رد این دیدگاه، باید گفت که البته هزینه اصلی برنامه در اجرای آن است و به دلیل ویژگی غیرمادی و تکثیرپذیر آن، نسبت به سایر اختراعات نیازمند هزینه تکثیر نیست؛ اما حمایت از برنامه رایانه‌ای به معنای حمایت از خلق عملیات نرم‌افزاری در ذهن یا حتی بر روی کاغذ نیست و این موجود پویا باید از خود جان و حرکت نشان دهد تا شرایط ثبت را کسب کند. باید تمایز عرفی میان برنامه رایانه‌ای که دارای آثار فراوانی در جامعه است و آنی که نیست، بگذاریم و این معیار را بپذیریم که چه سودی از برنامه نصیب جامعه می‌شود تا از این طریق، آن را ثبت کنیم. پس، بایستی به برنامه رایانه‌ای عینیت بخشیم و اقدامات آن در عالم مجازی را نیز فنی تلقی کنیم و نگوییم که این اثر بایستی مادی باشد. در کنار این، برای نمونه، خودرو هم اقدام به حمل مسافر از جایی به جای دیگر می‌کند؛ ما نمی‌توانیم اختراعات ناظر به کار آن را قدیم بیانگاریم و آن را درخور ثبت ندانیم. همین‌طور است دستگاه ماشین‌نویسی (تایپ) و....

از طرف دیگر، نمی‌توان اجازه داد که اشخاص با برنامه رایانه‌ای ساده خود، همه روش‌های طبیعت را در اختیار بگیرند یا اینکه مدعی نو بودن برنامه خود در برابر دیگری

باشند.^{۴۰} در اینجا است که شرط بدیهی نبودن اختراع (گام ابتکاری) به کمک می‌آید. همچنین، در ثبت برنامه، بایستی توجه کافی داشت که تا روش تجارت یا فرمول ریاضی به انحصار کسی در نیاید؛ بنابراین، شرط اثر فنی برنامه می‌تواند به ما کمک زیادی کند.

نتیجه‌گیری

از مباحث مذکور در مقاله می‌توان نتیجه گرفت که علی‌رغم چالش‌هایی که مطرح کردیم، می‌توان از پدیدآورنده برنامه رایانه‌ای در قالب نظام اختراعات حمایت کرد؛ البته شایان یادآوری است که هرگاه نتوان نرم‌افزاری را به صورت اختراع ثبت کرد، ممکن است راه سایر شیوه‌های حمایتی باز باشد؛ از جمله، نظام مالکیت ادبی هنری و حتی نظام اسرار تجاری و متن‌باز شیوه‌های حمایتی از این‌گونه نرم‌افزارهاست.

حمایت نظام اختراعات نیازمند ثبت برنامه رایانه‌ای است که خود مشکلات بسیار دارد؛ بنابراین، برای کاهش مشکلات مذکور لازم است که پیشنهاد‌های زیر را به کار بست: ابتدا، باید توجه داشت که مشکل پیش رو برای شناسایی حق اختراع برنامه رایانه‌ای و مباحث پیش آمده از این دست، دو دلیل عمده دارد: بخشی از این اختلافات از نگاه سنتی به اختراع و شرایط آن نشأت می‌گیرد و بخش دیگر ناشی از اختلاف بزرگ‌تری درباره تلقی محصولات رقومی و مجازی در زمره محصول مادی است. درحقیقت، باید بپذیریم که به‌طورکلی، امروزه زندگی انسان از دنیای مادی به جهان مجازی تغییر مسیر داده و بیشتر جلوه‌های حیات بشری و روابط اجتماعی او، حالت مجازی نیز یافته است. پس، ضرورتی به پافشاری بر مفاهیم دنیای مادی نیست. به بیان دیگر، لازم نیست که با معیار و ملاک دنیای مادی به ارزیابی دنیای مجازی بپردازیم؛ باید به دنیای مجازی نیز شخصیت داد و کاربرد صنعتی مختص آن را نیز به رسمیت شناخت؛ بنابراین، در تفسیر مقررات ثبت اختراع برنامه رایانه‌ای، ملزم نیستیم تا پایبند سنت دیگران باشیم بلکه الزام به مقررات داخلی خود و سود جامعه ایرانی داریم؛ پس، بایستی مقررات را به گونه‌ای تفسیر کرد که در کنار رعایت اخلاق

۴۰. برای همین، حمایت از نرم‌افزار ناظر به روش‌های کسب‌وکار در آیین‌نامه مخالف ماده ۴ قانون ثبت اختراعات است که چنین امری را استثنا دانسته است (ر.ک. برنا و محرمی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵).

و عدالت، سبب بهره‌مندی جامعه، اعم از پدیدآورندگان و مصرف‌کنندگان ایشان باشد و بتوان از این طریق، بین منافع این دو گروه توازن برقرار کرد.

همچنین، در تعارض مفاد دو قانون ۷۹ و قوانین درباره اختراع نرم‌افزار، کدام اصل است! در پاسخ اصولی، می‌توان گفت که قانون جدید اراده آخر و کنونی قانونگذار است؛ اما مشکل اصلی آن است که قانون قدیم دایره اعمال خاصی دارد و قانون جدید گسترده‌تر از آن است؛ بنابراین، کمتر می‌توان تردید کرد که این قانون عام بخواهد حکم خود را در زمینه تخصصی حاکم کند و ناسخ قانون خاص قدیم باشد.

هرگاه قانون خاص مقدم که مختص برنامه‌های رایانه‌ای است، حکمی را مستقیماً با نظر به تفاوت با احکام کلی، بیان کرده باشد، یقیناً با تصویب قانون جدید، باز آن حکم پابرجاست؛ اما هرگاه به‌صراحت یا ضمناً نظر به قواعد و احکام کلی اختراع داشته باشد، به‌دلیل تغییر این احکام کلی در حقوق ایران، احکام جدید حاکم بر مسئله است. در نتیجه، حکم به اجرای قانون ثبت اختراعات سال ۱۳۱۰ در این باره، با منطق حقوقی و با مصالح جامعه ناسازگار است.

نمونه بارز این منطق ناصحیح را می‌توان در مرجع ثبت اختراع دید. مرجع ثبت اختراع در قانون ثبت اختراعات سال ۱۳۸۶، «اداره مالکیت صنعتی» و در قانون ۷۹ «اداره ثبت شرکت‌ها» است. بی‌شک مرجع اخیر، اکنون صلاحیتی ندارد و درواقع، قانون ۷۹ نخواست به نام بردن از اداره ثبت شرکت‌ها اقدام به تأسیس مرجع جدید کند بلکه به احکام عام اختراعات زمان تصویب خود نظر داشته و این احکام اکنون در قانون ثبت اختراعات سال ۱۳۸۶ و پس‌از آن، در قانون حمایت از مالکیت صنعتی سال ۱۴۰۳ تبلور یافته است.^{۴۱} بنابر این تحلیل، اختراعات نرم‌افزاری بایستی در کنار اعمال مقررات قانون اختصاصی سال ۱۳۷۹، از شرایط قانون سال ۱۳۸۶ پیروی کند. سپس، باید در خاطر داشت که بر اساس مصوبه شورای عالی فضای مجازی، اختیارات شورای عالی انفورماتیک در خصوص ثبت نرم‌افزارهای رایانه‌ای و صدور تأییدیه فنی (موضوع مواد ۸ و ۱۱ قانون ۷۹ و مواد ۲۳ تا

۴۱. تصدی امر اختراعات بر عهده سازمان ثبت اسناد و املاک کشور است (ماده ۵۲ قانون ثبت اختراعات ۱۳۸۶) و این نهاد ملزم به ایجاد دسترسی به دفاتر و اطلاعات برای افراد است (ماده ۵۴).

۳۱ آیین‌نامه ثبت اجرایی ثبت نرم‌افزار و نظام صنفی رایانه‌ای مصوب (۱۳۸۳) و کمیته حق اختراع (موضوع ماده ۱۰ قانون و مواد ۲۰ تا ۲۲ آیین‌نامه فوق) به وزارت ارتباطات و فناوری اطلاعات انتقال یافته است.

سرانجام، قانونگذار به‌درستی و به‌دلیل مسایلی مثل انسداد راه نوآوری و هزینه بسیار مبدعان، حمایت نظام اختراعات را محدود به جنبه‌های خاص این برنامه کرده و اصل را بر مالکیت ادبی هنری قرار داده است؛ اما این کافی نیست. از این‌رو، شایسته است که به‌دلیل مشکلاتی مثل مدیریت دولتی و زمانبر بودن ثبت اختراع، بیش از این به چگونگی ثبت اختراع بپردازد و دخالت اشخاص خصوصی را در این فرایند بپذیرد و از این طریق، به ویژگی تخصصی برنامه رایانه‌ای اعتبار ببخشد.

منابع و مأخذ

- باقری، سیدکامران؛ توکل مقدم، مریم؛ شوال‌پور، سعید و عزیزی مرادپور، حمید (۱۳۸۹)، «حفاظت از اختراعات نرم‌افزاری در ایران»، فصلنامه سیاست علم و فناوری، سال سوم، شماره ۲، صص. ۱۳-۳۴.
- برنا، فرزاد و محرمی، اباذر (۱۳۹۱). «آسیب‌شناسی قوانین و مقررات مرتبط با حقوق پدیدآورندگان نرم‌افزارهای رایانه‌ای در مواجهه با قوانین بین‌المللی»، فصلنامه علمی ترویجی مطالعات بین‌المللی پلیس، سال دوم، شماره ۹.
- حسن‌پور، محمدمهدی (۱۳۸۴). «حقوق پدیدآورنده برنامه رایانه‌ای؛ مطالعه تطبیقی»، مجله حقوقی دادگستری، بهار و تابستان، شماره ۵۰ و ۵۱، صص. ۳۴۷-۳۸۲.
- رجبی، عبدالله (۱۴۰۰). حقوق رایانه (حمایت حقوقی از برنامه‌های رایانه‌ای). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- رجبی، عبدالله و حسینی، سیدحسین (۱۳۹۵). «سازگاری برنامه‌های رایانه‌ای و اثر حقوقی آن»، مجله حقوق خصوصی، بهار و تابستان، صص. ۸۹-۱۱۴.
- زرکلام، ستار (۱۳۸۴). حقوق مالکیت ادبی هنری. تهران: سمت.
- زرکلام، ستار و محوری، محمدحسن (۱۳۹۴). حمایت حقوقی از پدیدآورندگان نرم‌افزار.

تهران: سمت.

صادقی نشاط، امیر (۱۳۸۹). *حقوق پدیدآورندگان نرم/فزارهای کامپیوتری*. تهران: میزان.

قاجار قیونلو، سیامک (۱۳۹۱). *مقدمه حقوق سایبر*. تهران: میزان.

Bainbridge, David (2004). *Introduction to Computer Law*, 5th ed., Pearson Education Limited.

Catharine, Colston & Galloway, Jonathan (2012). *Modern Intellectual Property Law*, 3rd Ed., Rutledge.

Davis, Jennifer (2012). *Intellectual Property Law*, 4th ed., Oxford University Press.

Drahos, Peter (2016). *A Philosophy of Intellectual Property*, 2nd ed., ANU eTEXT

Durham, Alan L., (2009) *Patent Law Essentials: A Concise Guide*, 3rd ed., Praeger Publishers.

European Patent Office (2013), "Patent for Software? European Law and Practice", *Munich*.

Karger, Michael (2002), "Computer Law", *Key Aspects of German Business Law*, Springer.

Lloyd, Ian J. (2011). *Information Technology Law*, 6th ed., Oxford University Press.

Nard, Craig Allen (2008), *The Law of Patents*, Aspen Publisher.

World Intellectual Property Organization (2008), *Wipo Intellectual Property Handbook*, 2nd ed., Wipo Publication.

جایگاه مسئولیت مدنی رسانه‌های همگانی در تضمین حقوق مخاطب با تأکید بر تبلیغات گمراه‌کننده در حوزه محصولات سلامت‌محور

نوع مقاله: پژوهشی

هدی غفاری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰

چکیده

الزام اشخاص به جبران خسارتی که به دیگران وارد می‌کنند، مسئولیت مدنی نام دارد و بر خلاف مسئولیت کیفری بیش از آنکه هدف مکافات‌دهی داشته باشد، ضامن حفظ حقوق فردی است. رسانه‌های همگانی به‌عنوان ابزاری برای برقراری ارتباط میان انسان‌ها می‌توانند زمینه‌ساز وقوع بسیاری از تعارضات میان پاسداشت حقوق فردی شهروندان و حق اطلاع‌رسانی به‌عنوان کارویژه خود باشند. پیش‌بینی مسئولیت مدنی رسانه‌ها راه‌حلی عادلانه برای تبیین ملازمه میان حقوق و تکالیف رسانه‌های همگانی و مجوزی برای ادامه فعالیت آنها تلقی می‌شود. با وجود این، نظام حقوقی ایران صرفاً مسئولیت مدنی ناشی از جرم را به رسمیت شناخته است، امری که موجب می‌شود بسیاری از فعالیت‌های زیانباری که از طریق رسانه‌ها انجام می‌شود و در قوانین، عناوین خاص کیفری ندارند، با عنایت به اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها و رعایت تفسیر مضیق در این رابطه، جبران‌نشده باقی بمانند؛ لیکن از منظر مسئولیت مدنی، هر خسارتی ولو غیرعمد یا در اثر بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی و حتی نقض یک حق تضمین‌شده، به فردی وارد شده باشد، باید جبران شود. با عنایت به مراتب فوق برآنیم تا در این مجال با تأکید بر محور تبلیغات گمراه‌کننده در حوزه سلامت، به تبیین جایگاه مسئولیت مدنی رسانه‌های همگانی در تضمین حقوق مخاطب بپردازیم.

واژگان کلیدی

مسئولیت مدنی، رسانه‌های همگانی، حقوق مخاطب، تبلیغات گمراه‌کننده، حق بر سلامت.

۱- دانشجویار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی،

تهران، ایران.
h.ghafari@atu.ac.ir

۱- مفاهیم، مبانی و بیان مسئله

۱-۱- مسئولیت مدنی

مسئولیت مدنی در دو مفهوم عام و خاص به کار رفته است. در مفهوم عام، هرگونه تعهد قانونی عامل زیان به جبران خسارت ناشی از فعل یا ترک فعل خود که به شخص دیگری وارد شده - اعم از اینکه منشأ قراردادی داشته باشد یا غیرقراردادی - مسئولیت مدنی گفته می‌شود. در مفهوم خاص مسئولیت مدنی فقط مسئولیت غیرقراردادی را شامل می‌شود. پس مسئولیت مدنی عبارت است از: «التزام و تعهد قانونی شخص به جبران ضرر و زیانی که در نتیجه عمل مستند او به دیگری وارد شده است» (باریکو، ۱۳۹۳، ص. ۲۴). به تعبیری دیگر، «مسئولیت مدنی عبارت است از تعهد و التزامی که شخص به جبران زیان وارد به دیگری دارد؛ اعم از آنکه زیان مذکور بر اثر عمل شخص مسئول یا عمل اشخاص وابسته به او و یا ناشی از اشیاء و اموال تحت مالکیت یا تصرف او باشد» (محمودصالحی، ۱۳۸۱، ص. ۲۹۴). این تعریف تمامی مسئولیت‌هایی که قابلیت انتساب به شخص اعم از حقیقی و حقوقی را داشته باشند، دربرمی‌گیرد. رسانه‌های همگانی نیز به نوبه خود مکلف به رعایت یکسری قواعد و ضوابط عرفی یا قانونی هستند که از آنها به «استانداردهای رفتار» (انصاری و دیگران، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۰) تعبیر می‌شود و در صورت عدم رعایت این استانداردهای رفتاری، مسئولیت مدنی آنها را در پی خواهد داشت.

۱-۲- حقوق مخاطب

حقوق مخاطب از جمله حقوقی است که به دلیل گسترش کمی و کیفی رسانه‌های گروهی در سال‌های اخیر مورد توجه صاحب نظران حوزه حقوق و رسانه قرار گرفته است. از جمله این حقوق حق احترام به حریم خصوصی و حق تصحیح و پاسخگویی اشخاص، حق دسترسی به اطلاعات صحیح، منع نشر اکاذیب، حق سانسور نکردن اطلاعات و نیز حقوق مخاطبان خاص نظیر کودکان یا افراد کم‌توان و... می‌باشد.

۱-۳- تبلیغات تجاری

تعریف‌های زیادی از تبلیات تجاری شده است ولی آنچه که هم مجریان تبلیغات و هم منتقدان آن، متفق‌القول هستند این است که: تبلیغات نیروی مهاجم و خلاقه‌ای است که با ترغیب و تشویق میل عمومی به مصرف، به فروش کالا کمک کرده و عامل محرکه‌ای در گردش چرخ‌های اقتصادی به‌شمار می‌رود (اربابی، ۱۳۵۰، ص. ۱۵).

در آیین‌نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی مصوب ۱۳۸۵ و دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی تعریفی از تبلیغات نشده است. آیین‌نامه ساماندهی تبلیغات کالاها و خدمات موضوع ماده ۸ قانون رفع موانع تولید رقابت‌پذیر و ارتقای نظام مالی کشور مصوب ۱۳۹۴/۶/۸ با اصلاحات و الحاقات بعدی در بند پ ماده ۸، تبلیغات را این‌گونه تعریف می‌کند:

تبلیغات: ارتباط هدفمند با همگان یا گروه خاص که با استفاده از رسانه‌ها یا ابزارهای گوناگون از قبیل صداوسیما، مطبوعات، تابلوهای شهری یا دیواری، وسایل حمل‌ونقل همگانی، فیلم‌های سینمایی، اوراق چاپی، تلفن و رایانه برای آگاهی دادن نسبت به کالا یا خدمات در جهت بازاریابی و عرضه آنها انجام می‌گیرد. بر همین اساس:

الف) تبلیغات تجاری نوعی از ارتباطات است: تبلیغات تجاری پیامی برای برقراری ارتباط دارد و به‌دنبال پاسخی برای خرید بیشتر است. این ارتباط ممکن است توده‌ای یا از نوع ارتباط مستقیم و شخصی باشد. تبلیغات تجاری اگرچه در برخی موارد ظاهر توصیفی دارد ولی درحقیقت یکی از انواع ارتباطات اقناعی به‌شمار می‌آید.

ب) هدف از تبلیغات تجاری می‌تواند متفاوت باشد معرفی کالا، جلب توجه مشتری یا تشویق به مصرف تنها بخشی از اهداف ممکن است.

پ) تبلیغ‌کننده باید مشخص باشد.

ت) شخص نمی‌تواند مخاطب باشد ولی تبلیغاتی که خطاب به گروهی از افراد صورت بگیرد حتی اگر تک‌به‌تک باشد مشمول این مقرر خواهد بود.

ث) وسایل ارتباط جمعی، «ابزار» عمده تبلیغات تجاری است؛ اما این به‌معنای نادیده گرفتن

وسایل دیگر نیست (اسماعیلی، ۱۳۹۰، ص. ۶۴).

آگهی را برخی به اطلاعی و رقابتی تقسیم کرده‌اند. آگهی اطلاعی را فقط برای دادن اطلاعات لازم درباره جنس و یا خدمتی که پیشنهاد فروش آن شده می‌دانند و این آگهی مورد موافقت کلیه کارشناسان اقتصادی و بازرگانی است و به عقیده آن‌ها ضرری ندارد. نوع دوم شامل تعریف و تمجید و ذکر محسنات بی‌شمار جنس و یا خدمت است که در نظر اقتصاددیون اتلاف است. هدف آگهی‌دهنده از دادن آگهی‌های رقابتی این است که نظر استفاده‌کننده را از یک تولیدکننده به تولیدکننده دیگر معطوف دارد (کیا، ۱۳۴۹، ص ۲۳). برخی از نویسندگان اجرای برنامه‌های تبلیغاتی را از دو طریق می‌دانند: اول: تهیه و اجرای برنامه تلویزیونی به وسیله مؤسسه تبلیغاتی و پخش پیام‌های تبلیغاتی در فواصل برنامه، انتشار پیام‌های کوتاه در ساعات مختلف (اربابی، ۱۳۵۰، ص ۲۱۲).

۱-۴- تبلیغات تجاری گمراه‌کننده

برخی از نویسندگان تبلیغات بازرگانی را به دو دسته تقسیم کرده‌اند (انصاری، ۱۳۸۷، ص ۴۰۱): الف) تبلیغاتی که همراه با مقایسه است و ممکن است تحریف‌کننده کالا و خدمات دیگران باشد. این گروه خود یا به صورت مقایسه منفی است و یا مثبت است. در مقایسه‌ای مثبت، فرد با بیان ویژگی‌های برتر کالاها و خدمات دیگران کالا و خدمات خود را همپای آنان معرفی می‌کند، مانند اینکه بگوید نوشیدنی (آ) مزه‌ای همانند نوشیدنی (ب) دارد. در مقایسه‌ای منفی هدف تبلیغ‌کننده آن است که با تبلیغات مقایسه‌ای، کالاها و خدمات دیگری را با کالاها و خدمات خود مقایسه کند و نکات مثبت کالاها و خدمات خود و نکات منفی کالاها و خدمات دیگران را به رخ مخاطبان بکشد، مانند اینکه بگوید خودرو (آ) به چند دلیل از خودرو (ب) بهتر است: سوخت کمتری مصرف می‌کند و تبلیغات مقایسه‌ای می‌تواند ترکیبی از این دو باشد، مانند اینکه گفته شود مسواک (آ) دقیقاً همانند مسواک (ب) خوب است، ولی ۲۰۰ تومان از آن ارزان‌تر است. ب) تبلیغاتی که بدون مقایسه تحریف‌کننده کالا و خدمات دیگری است، مثل اینکه در تبلیغ وانمود کند محصول از فلان شرکت است درحالی‌که این‌گونه نباشد.

با توجه به دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی در صداوسیما، تبلیغات همراه‌کننده را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد:

الف) آگهی‌هایی که مستقیماً متضمن فریب و دروغ بوده که اصل ۱۱ دستورالعمل تهیه آگهی، به این آگهی‌ها اشاره دارد و می‌گوید: «آگهی نباید به هیچ وجه متضمن فریب بوده و فراتر از واقعیت، کالا یا خدمات مورد نظر را با ادعای خلاف واقع معرفی کند. همچنین از اغراق باید پرهیز شود».

ب) گاهی فضا در آگهی به گونه‌ای طراحی می‌شود که خواننده به غلط چیزی را برداشت می‌کند که این نوع تبلیغات را هم ممنوع است. همچنین در اصل ۱۵ می‌گوید: «در آگهی‌ها نباید با استفاده از تمهیدات فنی و یا به کارگیری تصاویر با زمان‌های کوتاه و یا شیوه‌های دیگر، ضمیر ناخودآگاه مخاطب تحت تأثیر قرار گیرد و پیام مورد نظر بدون دادن آگاهی لازم به بینندگان منتقل شود و اذهان آنان را تحت تأثیر قرار دهد». همچنین در ماده ۱۴ دستورالعمل تهیه آگهی آمده است: «در آگهی نباید با استفاده از تمهیدات فنی و با قصد همراه کردن بیننده، ویژگی‌های کالای موضوع آگهی، برتر از واقعیت آن به تصویر کشیده و نشان داده شود».

۱-۵- حق بر سلامت:

یکی از حقوق هر شخص حق برخورداری از سلامت است. ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ و قانون اساسی ایران در اصل ۳ (بند ۱۲)، ۲۹ و ۴۳ بر حق بر سلامت^۲ و برخورداری از بهداشت تأکید دارد. ماده ۲ منشور حقوق شهروندی مصوب ۱۳۹۵ ریاست جمهوری نیز حق بر سلامت را یکی از حقوق هر فرد ایرانی اعلام کرده است. از منظر حقوق بین‌الملل حق بر سلامت، جزو حقوق بشر نسل دوم است که در ارتباط و تضمین‌کننده برخی از مصادیق حقوق نسل اول از جمله حق حیات است. همچنین حق بر سلامت با حق برخورداری از بهداشت مناسب و نیز حمایت‌های تأمین اجتماعی پیوند نزدیک دارد.

سلامت وجهی از وجوه انسانی است که تمام عملکرد انسان‌ها در همه حوزه‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در اسناد بین‌المللی حقوق بشر: اعلامیه حقوق بشر و میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و سایر مقاوله‌نامه‌های حقوق بشری همچون مقاوله‌نامه حقوق کودک، مقاوله‌نامه منع تبعیض علیه زنان، مقاوله‌نامه حقوق معلولان ماده‌ای از مواد را به حوزه حق بر سلامت اختصاص دادند. در رهنمود کمیسیاریای عالی حقوق بشر با همکاری سازمان جهانی بهداشت در شرح حق بر سلامتی، این حق را مرکب از حق‌های دیگر همچون دسترسی به خدمات بهداشتی، دسترسی به داروهای ضروری و دسترسی به حداقل‌های استاندارد زندگی می‌داند؛^۳ لذا محصولات سلامت به‌ویژه دارو صرفاً یک کالای تجاری مانند سایر کالاها نیست، حقی از حقوق انسانی در گرو دسترسی به این تولیدات است.

در تعریف کلی، محصولات سلامت‌محور هر کالایی است که مصارف مستقیم انسانی اعم از خوراکی، آشامیدنی، موضعی یا استنشاقی دارد. مجله علوم غذایی و غذا-دارویی^۴ محصولات سلامت را آن دسته از محصولاتی تعریف می‌کند که به انسان انرژی می‌بخشد و باعث سلامتی فرد می‌شود. این تعریف دایره شمول را کوچک‌تر کرده و شامل ویتامین‌ها، مواد معدنی، داروهای گیاهی، پروبیوتیک‌ها و حتی برخی داروهای سنتی که توسط پزشک یا معادل پزشک (مثل متخصصان داروهای گیاهی) تجویز می‌شوند، می‌شود. سازمان جهانی بهداشت تعریفی از محصولات سلامت‌محور ارائه نداده و در تقسیم‌بندی‌های موضوعی با عبارت‌های مختلف غذا، خدمات سلامت، محصولات دارویی و تجهیزات پزشکی مواجه هستیم. سازمان غذا و داروی آمریکا و کانادا مقررگذاری برای این دو حوزه را از یکدیگر جدا کرده است: غذا، آنچه به‌صورت روزانه می‌خوریم و می‌آشامیم به نحوی متفاوت از محصولاتی که موجب درمان یا ارتقاء سلامت یا حتی تهدیدکننده آن هستند، تنظیم می‌شود. اساساً تقسیم‌بندی محصولات سلامت موضوعی اتفاق نظر نیست و

3. the right to health, factsheet No.31, Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights & World Health Organization, June 2008, p3

4. Journal of Nutraceuticals and Food Science

5. Journal of Nutraceuticals and Food Science, Health Products, I medical publishing, last date: 30/sep/2019, available in: <https://nutraceuticals.imedpub.com/>

نظام‌های تنظیم‌گری در دنیا به‌طور یکسان طبقه‌بندی نکردند. حتی عبارت‌های آمده نیز طیف وسیعی هستند که هر کدام در معنا دایره شمول‌های متفاوتی دارند. عبارت The health products با تعریف ابتدای سطر همخوانی دارد و هرآنچه به سلامت بدن انسان ارتباط دارد در گستره این عبارت قرار می‌گیرد.

در کنار عبارت محصولات سلامت باید از محصولات آرایشی-بهداشتی با عبارت the cosmetic products نیز یاد کنیم. سازمان غذا و داروی آمریکا، با مسئولیت تنظیم‌گری محصولات آرایشی-بهداشتی، چنین تعریفی دارد: هرآنچه که برای تمیز کردن بدن، زیباسازی، ارتقاء جذابیت یا تغییر ظاهر بدون تأثیرگذاری بر ساختار یا عملکردهای بدن مورد استفاده قرار می‌گیرد.^۶ این تعریف گسترده انواع شامپو، لوسیون‌ها، صابون‌های عطری، لوازم آرایشی و کلیه محصولات مراقبت از پوست و مو را شامل می‌شود. در «دستورالعمل حداقل مدارک مورد نیاز جهت صدور مجوزهای ورود و ترخیص مواد اولیه آرایشی و بهداشتی»، اعلام شده از سوی وزارت بهداشت ایران، تولیدات بهداشتی و آرایشی به محصولاتی اطلاق شده که به‌منظور تمیزکردن، معطر کردن، تغییر ظاهر، اصلاح بوی بدن یا محافظت و نگهداری اعضای خارجی بدن، یا دندان و اعضای دهانی در شرایط مناسب استفاده شوند.

در اسناد و مقررات ایران، طبقه‌بندی محصولات سلامت‌محور مورد مناقشه است. در تعریف سازمان غذا و داروی جمهوری اسلامی ایران، کالاهای سلامت کلیه فرآورده‌های غذایی، دارو، تجهیزات پزشکی، اقلام آرایشی و بهداشتی، شوینده‌ها، ملزومات مصرفی پزشکی و حتی دخانیات و اسباب‌بازی کودکان را شامل می‌شود. از سوی دیگر، ماده یک «آیین‌نامه تأسیس و فعالیت شرکت‌های پخش فرآورده‌های سلامت‌محور» مصوب ۹۴/۶/۱۴ در وزارت بهداشت، مواد غذایی را جز فرآورده‌های سلامت‌محور نام نبرده است: «هر نوع دارو، شیر خشک، مکمل‌های تغذیه‌ای، غذاهای کمکی شیرخواران، لوازم مصرفی پزشکی و فرآورده‌های آرایشی بهداشتی، الکل و ملزومات و تجهیزات پزشکی». مجدداً در سند «ضوابط عرضه محصولات سلامت‌محور توسط کسب‌وکارهای اینترنتی» اعلام شده توسط

6. U.S Food & Drugs administration : Cosmetics Overview, 14/09/2018, last date: 30/sep/2019, available in: <https://www.fda.gov/industry/regulated-products/cosmetics-overview>

سازمان غذا و دارو، محصولات سلامت به پنج دسته کلی تقسیم شده‌اند: «انواع دارو، مواد غذایی، انواع مکمل‌ها، محصولات آرایشی و بهداشتی، تجهیزات و ملزومات پزشکی».

توجه خاص به موضوع تبلیغات از این‌رو حائز اهمیت است که بازاریابی دارویی به دلیل پرسود بودن همیشه میل به سمتی دارد که الزاماً به تضمین سلامت شهروندان نمی‌اندیشد. تخلفات و جرایم در حوزه صنعت سلامت ویژگی‌هایی دارد که آن را از سایر تخلفات و جرایم متمایز می‌کند. بسیاری از این تخلفات به دلیل نقض مقررات حرفه‌ای رخ می‌دهد و جرم بودن آن ناشی از جرم بودن ذاتی خود عمل نیست. عمدتاً مؤسسه یا یک نهاد قانونی، مانند رسانه‌ها، مطب پزشکان، داروخانه‌ها، کارخانه‌های تولید مواد غذایی، آرایشی بهداشتی و داوریی و حتی نهادهای عمومی قانون‌شکنی می‌کنند. برخلاف جرایم عمومی که قربانی بلافاصله متوجه جرم ارتكابی می‌شود، آثار تخلفات تبلیغاتی در طول زمان نمود پیدا می‌کنند، حتی، چه‌بسا مصرف‌کنندگان رابطه علی و معلولی آسیب خویش با مصرف کالای تبلیغی را اصلاً متوجه نشوند. موضوع زمانی دردناک‌تر است که برخلاف جرایم عمومی چون قتل و ضرب و جرح که افکار عمومی نسبت به آنها واکنش نشان می‌دهد، تخلفات تبلیغاتی چنین حسی را در مردم ایجاد نمی‌کند (حسینی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸). این‌گونه است که در طول تاریخ بخشی از کنشگران حوزه سلامت به خصوص در حیطه محصولات دارویی با برجسته کردن فعالیت‌های تبلیغاتی و کوچک شمردن عوارض ناشی از محصول خویش، صدمات جبران‌ناپذیری به مصرف‌کنندگان وارد کرده‌اند.

علی‌رغم اینکه قوانین در حوزه تبلیغات در ایران سبقه نسبتاً طولانی دارد، ولی با سرعتی کند در مسیر تغییر گام برمی‌دارد، درحالی‌که رشد صنعت محصولات سلامت در ایران از سرعتی بیشتر برخوردار بوده و بازیگران بازار با خلأهای قانونی و اجرایی مواجه هستند. موضوع تبلیغات دارویی نیز در ایران تاکنون کمتر مورد توجه بوده و مسائل دیگری همچون برچسب‌زنی محصولات سلامت و قیمت‌گذاری اولویت داشتند. شرایط امروز جامعه به واسطه بستری که فضای مجازی برای تبلیغات فراهم کرده است و افزایش بازاریابی شرکت‌های دارویی، به‌ویژه تولیدکنندگان داخلی در داروخانه‌ها و مطب پزشکان باعث شده نظام‌بخشی به تبلیغات دارویی در ایران مهم تلقی شود. شوربختانه شرکت‌های

دارویی از فرصت‌های متنوعی بدون منع قانونی و اجرایی برای بازاریابی محصول خود برخوردارند که الزاماً این فرصت‌ها در راستای منفعت سلامت عمومی یا روح حاکم بر اقتصاد دولتی دارویی در ایران نیست (براهیمی، ۱۴۰۰، ص. ۴).

۲- تفاوت تبلیغات دارویی با دیگر کالاهای تجاری

جداسازی تبلیغات دارویی با سایر محصولات سلامت و اساساً سایر کالاهای تجاری، به‌خاطر ماهیت محصولات دارویی است. مصرف دارو جزء اساسی از زنجیره درمان بیماری‌ها محسوب می‌شود؛ اما در متون پزشکی، دارو را به‌مثابه تیغ دو لبه تصور می‌کنند. یک لبه آن متوجه عوامل بیماری‌زا بوده و لبه دیگرش به علت عدم آگاهی از مصرف صحیح آن، جان انسان‌ها را مورد تهدید قرار می‌دهد (ارشادپور و دیگران، ۱۳۹۴، صص. ۱۶-۲۳). کالایی که مانند غذا، مصرف روزمره نیست؛ ولی گاهی استفاده از آن مهم‌تر از غذا بوده و حیات و ممات انسان بدان وابسته است.

به همین دلیل است که در اغلب موارد اصطلاح Promotion برای تبلیغات دارویی به‌کار می‌رود و لازم است که پیش از شروع بحث در فصول آتی به لحاظ لغت‌شناسی، تفاوت بین دو کلمه Advertisement و Promotion نیز روشن شود. به گفته فرهنگ لغت سازمان غذا و داروی آمریکا، کلمه Advertisement به‌معنای چاپ در روزنامه و مجلات و به‌طور کلی مطبوعات و همچنین رسانه‌های پخش، مانند رادیو و تلویزیون، به‌علاوه سیستم تلفنی است. درمقابل، سازمان بهداشت جهانی کلمه Promotion را شامل کلیه فعالیت‌های اطلاعاتی و مجاب‌کننده صنایع دارویی می‌داند که سعی می‌کنند بر نسخه‌نویسی، تأمین، خرید و استفاده از دارو تأثیر بگذارند (Leonardo and other, 2019:1168). در فرهنگ لغت سازمان غذا و داروی آمریکا، از اصطلاح Promotional labeling استفاده شده که در کنار تبلیغات به فروش داروهای تجویزی کمک می‌کند. تبلیغات بیشتر در مطبوعات و رادیو و تلویزیون منتشر می‌شود، درحالی‌که Promotion که معادل آن در این مقاله از کلمه «معرفی» استفاده

می‌شود، بیشتر از طریق بروشور، دفترچه، ویدئوکست، پست الکترونیک و حتی آهن‌ربای یخچال، لیوان و سایر هدایا که نام یک دارو بر آن نقش بسته، اعمال می‌شود.^۷

یکی از موارد تهدیدکننده دیگر در عصر دیجیتال، بازاریابی مستقیم مواد خوراکی به کودکان با رسانه‌های دیجیتال است. سازمان جهانی بهداشت از دولت‌ها می‌خواهد تا با اعمال محدودیت‌هایی، مانع از بازاریابی مواد خوراکی با چربی اشباع، نمکی و قندی در رسانه‌های دیجیتال شوند (ابراهیمی و مشرف جواد، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۲). تبلیغاتی که افسارگسیخته در حین بازی‌های برخط و زیرنویس فیلم‌ها مشاهده می‌شود یا از طریق پست الکترونیک و شبکه‌های اجتماعی و نمایش ویدئوکست‌های مخصوص کودکان و نوجوانان، آن‌ها را مخاطب محصولات ناسالم قرار می‌دهند. درحال حاضر، تبلیغات محصولات غذایی تکرارشونده‌ترین تبلیغات بازرگانی‌اند.

۳- ضوابط ناظر بر معیارهای تشخیص تبلیغات همراه‌کننده در حوزه سلامت در نظام حقوقی ایران

هر چند در نظام حقوقی ایران، قانون جامعی برای تبلیغات بازرگانی نداریم ولی چندین مقرر در این زمینه وجود دارد که در مواد متعددی تبلیغات همراه‌کننده و خلاف واقع را ممنوع اعلام کرده است و در این مقررات به‌طور خاص به تبلیغ مواد بهداشتی و دارویی و مواد غذایی توجه خاص شده است. در قسمت ذیل به این مقررات اشاره می‌کنیم.

۳-۱- دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی

مجموعه‌ای از مقررات با عنوان «دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی» از سوی اداره کل بازرگانی صداوسیما جمهوری اسلامی ایران در تابستان ۱۳۷۷، با رعایت قوانین جمهوری اسلامی ایران ناظر به موضوع، عرف تبلیغات و ملاحظه قوانین تبلیغاتی برخی از کشورها تدوین شده است که رعایت آن‌ها برای پخش آگهی از کلیه شبکه‌های

7 . <https://www.fda.gov/drugs/prescription-drug-advertising/drug-advertising-glossary-terms>

رادیویی و تلویزیونی جمهوری اسلامی و تمام تولیدکنندگان صاحبان و سفارش‌دهندگان الزامی است (طبق بند ج و دال مقدمه این دستورالعمل).

مفاد این دستورالعمل در بعضی از فرازها به‌طور مستقیم تبلیغات همراه‌کننده را ممنوع اعلام کرده است و در برخی دیگر هم تمهیداتی برای جلوگیری از همراه‌کنندگی تبلیغات پیش‌بینی کرده است که در قسمت زیر به هر دو مورد می‌پردازیم.

۳-۱-۱- موارد منع تبلیغات همراه‌کننده

- ۱- اصل ۱۱: «آگهی نباید به‌هیچ‌وجه متضمن فریب بوده و فراتر از واقعیت، کالا یا خدمات مورد نظر را با ادعای خلاف واقع معرفی کند. همچنین از اغراق باید پرهیز شود».
- ۲- اصل ۱۴: «در آگهی نباید با استفاده از تمهیدات فنی و با قصد همراه کردن بیننده، ویژگی‌های کالای موضوع آگهی، برتر از واقعیت آن به تصویر کشیده و نشان داده شود».
- ۳- اصل ۱۵: «در آگهی‌ها نباید با استفاده از تمهیدات فنی و یا به‌کارگیری تصاویر با زمان‌های کوتاه و یا شیوه‌های دیگر ضمیر ناخودآگاه مخاطب تحت تأثیر قرار گیرد و پیام مورد نظر بدون دادن آگاهی لازم به بینندگان منتقل شود و اذهان آنان را تحت تأثیر قرار دهد».

۳-۱-۲- تمهیدات پیشگیری‌کننده

- ۱- اصل ۷: آگهی‌ها باید از نظر اجراء و سبک به نحوی ساخته شوند که بینندگان و شنوندگان به‌سادگی آنها را از برنامه‌های تلویزیونی و رادیویی تمیز دهند.
- ۲- اصل ۸: سفارش‌دهندگان و سازندگان آگهی‌ها باید مستندات لازم قانع‌کننده و قانونی برای ادعاها و استدلال‌های موضوع آگهی را ارائه کنند.
- ۳- اصل ۹: در آگهی یک کالا و یا خدمت خاص نباید تلویحاً و یا تصریحاً کالا و خدمت مشابه دیگری نفی شود و یا تلاش شود که موضوع آگهی در مقایسه با دیگر کالاها و خدمات اثبات شود.
- ۴- اصل ۱۲: «استفاده از عبارات و قیود تکراری اخباری چون اطلاعیه، اطلاعیه - توجه، توجه - مزده، مزده - اطمینان بخش، مطمئن - کاملاً سالم - کاملاً بهداشتی و... در آگهی مجاز نیست. استفاده از صفات مطلق‌ساز و اغراق‌آمیز نیز جایز نیست».

- ۵- اصل ۱۳: «آگهی نباید با استفاده از ذکر صفات تفضیلی و عالی به صورت صریح و یا به کارگیری هر شیوه دیگری در نگارش یا قرائت متن، مفهوم برتر یا برترین بودن موضوع آگهی را القا کند».
 - ۶- اصل ۱۷: تأکید بر روی کالا و محصول باید متناسب با اهمیت آن محصول باشد و آگهی‌های تولید شده نباید بیش از اندازه پرسروصدا و هیاهو باشند به نحوی که بیننده بدون دریافت آگاهی لازم تحت تأثیر واقع شود.
 - ۷- اصل ۳۰: نشان دادن تأثیر آنی استفاده از وسایل درمانی مانند لاغر شدن فوری و یا به تصویر کشیدن فرایند تأثیر داروها، شامپوها، مواد شوینده، روغن‌ها، بر بدن انسان به هر شیوه‌ای از آن جمله تمهیدات پویانمایی مجاز نمی‌باشد.
 - ۸- اصل ۳۱: در آگهی‌های تولید شده با موضوع کالاهای و لوازم بهداشتی، بازیگر آگهی نباید در نقشی غیرواقعی مانند پزشک ظاهر شود.
 - ۹- اصل ۴۱: آگهی کالاهای مشمول استاندارد اجباری تنها با ارائه گواهی معتبر از مراجع ذیصلاح پذیرفته می‌شود، سازنده و سفارش‌دهنده در مورد اصالت گواهی ارائه شده مسئول است.
 - ۱۰- اصل ۶۹- هنگام پخش برنامه‌های ویژه کودکان، پخش آگهی‌های مربوط به مواد غذایی، کبریت، محصولات با خواص دارویی و حاوی ویتامین، غذاهای کمکی کودکان، وسایل و اسباب لاغری و شیوه‌های درمانی آگهی ممنوع است.
 - ۱۱- اصل ۷۰- در آگهی فرآورده‌هایی که شباهت به دارو دارند باید به روشنی تفاوت کالا با دارو نمایش داده شود.
 - ۱۲- اصل ۸۰: به هنگام آگهی محصولات غذایی، نباید از افراد به ویژه کودکان چاق برای القا این موضوع که مصرف محصول مورد آگهی، سلامتی‌بخش است استفاده شود.
- ذکر این نکته ضروری است که مفاد این آیین‌نامه بارها از سوی صداوسیما نقض شده است؛ به عنوان مثال یکی از این تبلیغات پرتکرار در بحران کرونا، که هنوز نیز تبلیغ می‌شود، تبلیغات ماست کفیر ناری از شرکت کاله در صداوسیما، اینترنت و بیلبردهای شهری است. این تبلیغ هم به صورت میان‌برنامه و هم زیرنویس در برنامه‌های تلویزیونی با عبارت

«تقویت‌کننده سیستم ایمنی بدن» پخش می‌شود. این در حالی است که پزشکان معتقدند تقویت سیستم ایمنی بدن در مقابله با بیماری‌های ویروسی به بهبود بیماری کمک می‌کند. شرکت صباح در تبلیغ پنیر بلغاری از هیچ نوشته‌ای مبنی بر تقویت سیستم ایمنی استفاده نکرده ولی در طول تبلیغ در میانه شعر و موسیقی این جمله تکرار می‌شود: «ایمنی برات میاره». شرکت میهن نیز با همین شعار بستنی پروبیوتی^۸ خود با نام لاکتاریس را تبلیغ می‌کند. پروبیوتیک در آوا هم‌وزن آنتی‌بیوتیک و در معنا متضاد آن است. پروبیوتیک محصولی حاوی میکروارگانیسم‌های زنده که با تعدیل فلور میکروبی روده اثرهای مفیدی را بر روی سلامت مصرف‌کننده اعمال می‌کند (وجدانی و زالی، ۱۳۸۲). این هم‌وزنی با واژه آنتی‌بیوتیک و شعار فراتر از بستنی این‌طور به مخاطب القا می‌شود که خوردن این بستنی خواص دارویی دارد که موجب بهبود سیستم ایمنی بدن می‌شود. طبق ماده ۷ دستورالعمل نحوه تبلیغ و آگهی‌های دارویی و مواد خوراکی، آشامیدنی، آرایشی و امور پزشکی، مصوب سازمان نظام پزشکی مصوب ۱۳۹۷، ذکر خواص درمانی در تبلیغات مواد خوراکی در رسانه‌های عمومی ممنوع است. تقویت سیستم ایمنی درمان محسوب نمی‌شود ولی در دوران بحران کرونا با توجه به نظر کارشناسان مبنی بر تقویت سیستم ایمنی برای پیشگیری از بیماری یا بهبودی بهتر در صورت ابتلا این عبارت تقویت‌کننده سیستم ایمنی بدن در جلب توجه مخاطب تأثیری دوچندان دارد. مضاف‌براین، شرکت تبرک در فضای مشابه‌سازی فیلم پدرخوانده، محصولات تبرک را تبلیغ می‌کند. در این پیام بازرگانی دیالوگ «مردم ایران خیلی به سلامتی خودشان اهمیت می‌دهند» به نحوی بیان می‌شود که گویی مخاطبان برای حفظ سلامتی خود باید از محصولات تبرک استفاده کنند. این پافشاری بر حفظ سلامت در دوران خود مراقبتی مردم در مقابل بیماری کرونا نوعی تبلیغ از جنس تجانس است. در حالی تبرک سس مایونز خود تبلیغ می‌کند که وزیر بهداشت در ۱۷ اردیبهشت ۱۳۹۹ طی نامه‌ای به وزارت ارشاد و صداوسیما به‌منظور صیانت از جامعه در قبال تبلیغات و تکلیف قانونی این وزارتخانه در اعلام فهرست کالاها و اقدامات آسیب‌رسان به جامعه (مستند قانون ممنوعیت تبلیغات و معرفی محصولات و خدمات غیرمجاز و

8. Probiotic

آسیب‌رسان به سلامت در رسانه‌های ارتباط جمعی داخلی و بین‌المللی و فضای مجازی)، تبلیغ سس مایونز در رسانه‌های عمومی را ممنوع کرده است (وزارت بهداشت و درمان، نامه شماره ۴۳۷/۱۰۰). همچنین در بند ۱۲ مجموعه ضوابط تولید آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی استفاده از عبارات مطمئن، کاملاً سالم و کاملاً بهداشتی ممنوع شده است. از طرفی دیگر در بند ۱۵ ذکر شده: «در آگهی‌ها نباید با استفاده از تمهیدات فنی یا به کارگیری تصاویر با زمان‌های کوتاه یا شیوه‌های دیگر ضمیر ناخودآگاه مخاطب را تحت تأثیر قرار دهد...» (قوانین و مقررات تبلیغاتی کشور، ۱۳۹۲، ص ۱۱۷). در تبلیغ تبرک هرچند عبارت کاملاً سالم، کاملاً بهداشتی یا مطمئن نیامده ولی ضمن مشاهده تبلیغ این امر بر مخاطب مشتبه می‌شود که محصولات غذایی تبرک سالم‌ترین محصولات است.

برنامه «طیب» از شبکه سه که برنامه‌ای گفتگومحور پیرامون بیماری‌ها و بالا بردن سطح دانش و آگاهی مخاطبان است، در ایام اوج‌گیری بیماری کرونا در ایران با پزشکان متعدد در خصوص بیماری کرونا صحبت می‌کرد. در روزهای متعدد از جمله روز ۲۹ اسفند ۱۳۹۸ پیش از حضور کارشناسان، فردی در جایگاه کارشناسان حاضر می‌شد و کرم رفع چین و چروک و جوان‌سازی «ماهزاد» را تبلیغ می‌کرد. روش خرید این محصول نیز تلفنی و اینترنتی بود و تبلیغ‌کننده این روش را مناسب دوران قرنطینه می‌دانست و بیان می‌کرد: «این روزها که زمان بیشتری در خانه هستید بیشتر به پوست خود برسید». مجری برنامه نیز وارد گفتگو می‌شد و این امر بر بیننده مشتبه می‌گردید که شاهد یک برنامه تخصصی پزشکی است درحالی‌که در مواجهه با تبلیغات کرم جوان‌سازی بوده است (غفاری و ابراهیمی، ۱۴۰۰).

۳-۳- آیین نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی

9. https://www.aparat.com/v/Vri8m/%D9%88%DB%8C%DA%98%D9%87_%D8%A8D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87_%D8%B7%D8%A8%DB%8C%D8%A8_%D8%A8%D8%A7_%D9%85%D9%88%D8%B6%D9%88%D8%B9_%DA%A9%D8%B1%D9%88%D9%86%D8%A7

مطابق ماده ۱۲ آیین‌نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی مصوب ۱۳۵۸، سازمان‌های تبلیغاتی و مؤسسات انتشاردهنده آگهی در تنظیم آگهی‌های تبلیغاتی خود مکلف به رعایت نکات زیر می‌باشند:

«... پ - آگهی‌های تبلیغاتی نباید خدمات یا کالاهای دیگران را بی‌ارزش یا فاقد اعتبار جلوه دهد. ت - در آگهی‌های تبلیغاتی ادعاهای غیرقابل اثبات و مطالب همراه‌کننده نباید گنجانده شود.»

ماده ۱۳: آگهی‌های مربوط به خواص مواد غذایی، آشامیدنی، بهداشتی و آرایشی طبق مقررات مربوط مستلزم گرفتن اجازه قبلی از وزارت بهداری و بهزیستی است.

تبصره: تبلیغ در مورد خواص داروها ممنوع است مگر بر طبق ضوابط ماده ۵ قانون مربوط به مقررات پزشکی و دارویی و مواد خوراکی و آشامیدنی مصوب ۱۳۳۴.

۳-۴- پیش‌نویس لایحه تبلیغات بازرگانی

ماده ۱۰: تبلیغات نباید در بردارنده مطالب خلاف واقع، همراه‌کننده یا ادعاهای غیرقابل اثبات از قبیل به‌کارگیری صفات تفضیلی یا عالی باشد.

ماده ۱۲: تبلیغات نباید از طریق مقایسه یا از هر طریق دیگر خدمات یا کالاهای دیگران را بی‌ارزش یا فاقد اعتبار جلوه دهد.

۴- مسئولیت مدنی تبلیغات همراه‌کننده در رسانه‌های همگانی

۴-۱- انواع مسئولیت مدنی

۴-۱-۱- مسئولیت مدنی قراردادی

مسئولیت قراردادی عبارت است از تعهدی که در نتیجه تخلف از مفاد قرارداد خصوصی برای اشخاص ایجاد می‌شود (هاشمی/احمدعلی، ۱۳۸۹، ص ۱۸). برای تبیین مسئولیت در تبلیغات همراه‌کننده با چهار رکن مواجه هستیم:

الف) شخصی که از آگهی زیان می‌بیند که می‌تواند یک و یا چند نفر باشند.

ب) رسانه‌ای که پخش‌کننده آگهی است.

پ) تهیه‌کننده آگهی که می‌تواند شخص حقیقی یا حقوقی باشد.

شخص دیگری که می‌توانیم در این میان وارد کنیم کانون‌های آگهی و تبلیغات هستند که مطابق ماده ۱ آیین‌نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی مصوب ۱۳۵۸ عبارت است از: سازمان‌هایی که کار آنها تنظیم، تهیه، مشاوره و اجرای برنامه‌های تبلیغاتی و روابط عمومی و انجام دادن سایر خدمات برای معرفی و فروش کالا یا خدمات مربوط می‌باشد. این سازمان‌ها باید برای انجام دادن خدمات مورد نظر دارای تجهیزات لازم و نیروی انسانی ماهر برای قسمت‌های مختلف خود باشند. محل کانون‌های آگهی و تبلیغاتی باید تنها به امور مذکور در این ماده اختصاص یابد. در تبلیغات گمراه به‌نظر می‌رسد این نوع مسئولیت مصداق پیدا نمی‌کند؛ زیرا قراردادی وجود ندارد که تخلف از آن موجب مسئولیت شود.

۴-۱-۲- مسئولیت مدنی قهری

ماده ۳۰۷ ق.مدنی، موجبات ضمان قهری را غصب و آنچه در حکم آن است، اتلاف، تسبیب و استیفاء می‌داند. با توجه به تعریف غصب در ماده ۳۰۸، مسئولیت ناشی از غصب در مورد تبلیغات گمراه‌کننده مصداق پیدا نمی‌کند.

در مورد اتلاف هم باید گفت با توجه به اینکه اتلاف بالمباشره می‌باشد، در تبلیغات گمراه‌کننده مصداق پیدا نمی‌کند؛ زیرا در اثر هیچ تبلیغی مستقیماً ضرری تحقق پیدا نمی‌کند. در مورد استیفاء هم ماده ۳۳۶ ق.م می‌گوید: «هرگاه کسی بر حسب امر دیگری اقدام به عملی نماید که عرفاً برای آن عمل اجرتی بوده و یا آن شخص عادتاً مهیای آن عمل باشد، عامل مستحق اجرت عمل خود خواهد بود، مگر اینکه معلوم شود که قصد تبرع داشته است». حال این سؤال پیش می‌آید که اگر در تبلیغات بازرگانی وعده‌ای برای عملی داده شود؛ مثلاً گفته شود که با تحویل ۵۰ عدد از جعبه فلان خوراکی، فلان جایزه را دریافت کنید و یا مطلقاً گفته شود جایزه دریافت کنید آیا از مصادیق استیفاء است یا خیر؟

به نظر نویسندگانی مانند دکتر کاتوزیان، «استیفاء را باید به‌عنوان عامل تکمیل‌کننده سایر منافع محدود به مواردی ساخت که قرارداد مشروعی پایه قرارداد قرار نگیرد و قانون آن را بر مبنای اعمالی که انجام داده‌اند به‌طور قهری ایجاد کند» (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۵).

اگر این نظر را بپذیریم درجایی که می‌توانیم به مسئولیت قراردادی استناد کنیم، نباید سراغ استیفا برویم. در مورد اول که اجرت معین است مورد بر طبق ماده ۵۶۱ ق.م. که می‌گوید: «جعل عبارت است از التزام شخصی به ادای اجرت معلوم در مقابل عملی، اعم از اینکه طرف معین باشد یا غیرمعین» مشمول عقد جعله می‌شود.

در ماده ۲۶۳ ق.م. آمده است: «در جعله معلوم بودن اجرت من جمیع الجهات لازم نیست؛ بنابراین اگر کسی ملتزم شود که هرکس گم شده او را پیدا کند حصه مشاع معینی از آن مال او خواهد بود، جعله صحیح است».

برای نفوذ جعله، اجرت باید قابل تعیین باشد و التزام به اجرت مجهول و مبهم باطل است. (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ص. ۳۹۸): بنابراین در صورت اینکه مطلقاً بگوید جایزه دریافت می‌کند می‌تواند مشمول استیفا باشد.

می‌توان گفت قریب به اتفاق موارد مسئولیت مدنی تبلیغات گمراه‌کننده رادیویی و تلویزیونی مصداق تسبیب ماده ۳۳۱ ق.م. هستند. در این ماده آمده است: «هرکس سبب تلف مالی بشود باید مثل یا قیمت آن را بدهد و اگر سبب نقص یا عیب آن شده باشد، باید از عهده نقص قیمت برآید».

در مسئولیت قهری یک نوع دیگر تقسیم‌بندی وجود دارد:

الف) مسئولیت قهری ناشی از عمل شخص:

بیشتر موارد مسئولیت شخص ناظر بر این نوع می‌باشد. در حقوق ایران مسئولیت شخص فقط متکی بر نظریه تقصیر نیست چرا که در مورد اتلاف مسئولیت مبتنی بر خطر بوده و قانون مسئولیت مدنی و مقررات تسبیب، نظریه تقصیر را پذیرفته است؛ بنابراین از هر دو نظریه در مسئولیت قهری ناشی از عمل شخص استفاده شده است (یزدانیان، ۱۳۷۹، ص. ۷۴). مسئولیت مدنی تبلیغات گمراه‌کننده هم از این نوع می‌باشد.

ب) مسئولیت قهری ناشی از عمل غیر:

اصل بر این است که هیچ فردی مسئول عمل دیگری نیست و این مسئولیت استثنایی است و اصولاً در دو عامل ممکن است تحقق یابد: حالت اول: وقتی است که بر شخص، نگهداری از

شخصی که محتاج به مراقبت است لازم باشد و او مسئول اعمال شخص تحت مراقبت خود است. حالت دوم وقتی است که متبوع مسئول اعمال تابع خود است (بیزدانیان، ۱۳۷۹، ص. ۷۵). آیا می‌توان گفت در مورد کانون‌های تبلیغاتی، مسئولیت مدیر مسئول از نوع دوم می‌باشد؟ مطابق ماده ۱۲ آیین‌نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی مصوب ۱۳۵۸، سازمان‌های تبلیغاتی و مؤسسات انتشاردهنده آگهی در تنظیم آگهی‌های تبلیغاتی خود مکلف به رعایت نکات زیر می‌باشند:

«...پ - آگهی‌های تبلیغاتی نباید خدمات یا کالاهای دیگران را بی‌ارزش یا فاقد اعتبار جلوه دهد. ت - در آگهی‌های تبلیغاتی ادعاهای غیرقابل اثبات و مطالب گمراه‌کننده نباید گنجانده شود». ماده ۱۳: آگهی‌های مربوط به خواص مواد غذایی، آشامیدنی، بهداشتی و آرایشی طبق مقررات مربوط مستلزم گرفتن اجازه قبلی از وزارت بهداشت و بهزیستی است. تبصره: تبلیغ در مورد خواص داروها ممنوع است مگر بر طبق ضوابط ماده ۵ قانون مربوط به مقررات پزشکی و دارویی و مواد خوراکی و آشامیدنی مصوب ۱۳۳۴. در ماده ۱۶، مسئولیت مدیر مسئول این کانون‌ها را این‌گونه بیان می‌کند: «هرگاه مدیر مسئول از رعایت مقررات مندرج در این آیین‌نامه تخلف نماید، برکنار و صاحب کانون آگهی تبلیغاتی موظف خواهد بود ظرف مدت یک‌ماه مدیر مسئول دیگری را طبق ماده ۴ معرفی کند، در غیراین‌صورت کانون برای مدتی که از سوی کمیته سازمان‌های تبلیغات تعیین می‌شود، تعطیل می‌گردد».

این ماده در خصوص مسئولیت مدنی مدیر مسئول حکمی ندارد و در مقررات جاری کشور هم حکمی در این خصوص پیش‌بینی نشده است و مسئولیت غیر، استثنا است و نیاز به نص صریح داریم؛ اما در پیش‌نویس لایحه قانون تبلیغات بازرگانی در ماده ۴۳ پیش‌بینی شده است مدیر مسئول در قبال تمام فعالیت‌های کانون مسئول باشد و این را نافی مسئولیت سایر اشخاصی که در ارتکاب جرم دخالت داشته‌اند، نمی‌داند. در این ماده هم ظاهراً منظور از مسئولیت مسئولیت کیفری است نه مسئولیت مدنی و ثانیاً مسئولیت مدیر مسئول ناشی از تخلف خود او از وظایفش خواهد بود، و او را نه به خاطر تبلیغ گمراه‌کننده دیگری بلکه به خاطر تقصیر خود او برکنار می‌کنیم.

پ) مسئولیت قهری ناشی از شیء:

ناشی از شیء به معنای شیء بی‌جان (اجسام) یا جاندار (حیوان) است. و در مواد ۳۳۴ و ۳۳۳ ق.م و ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۴۹ و ۳۵۰ ق.م.ا به آن اشاره شده است. در تبلیغات همراه‌کننده نمی‌توانیم به این نوع مسئولیت استناد کنیم؛ زیرا شیء مادی و ملموسی را نداریم بلکه تلویزیون و رادیو فقط پخش‌کننده‌اند.

۴-۲-۲- ارکان مسئولیت مدنی

این ارکان که در مسئولیت قهری و قراردادی وجود دارد عبارت‌اند از:

۴-۲-۱- وجود ضرر

هر ضرری ایجاد مسئولیت نمی‌کند بسیاری از خسارات لازمه زندگی اجتماعی است و عرف با دید اغماض از کنار آن‌ها می‌گذرد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۳۹) و از طرف‌دیگر از دست دادن نفعی، ضرر است که مشروع و اخلاقی باشد (یزدانیان، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۱).
ضرر به اقسامی تقسیم می‌شود:

الف) ضرر فردی: معیار و ملاک در ضرر فردی این است که بتوان متضرر را محدود به اشخاص معین نمود چه اینکه متضرر یکی باشد یا بیشتر. ضرر فردی خود داری انواعی است: یک- ضرر مادی: این ضرر را برخی نویسندگان به اقسام زیر تقسیم می‌کنند:

اول: ضرر موجود و آن ضرری است که بالفعل وجود پیدا کرده است؛ مثل اینکه کارگری هنگام تحویل کالا آن را ناقص نماید.

دوم: ضرر آینده و آن ضرری است که در آینده به‌طور حتم واقع شود؛ مثل اینکه راننده عابری را مصدوم و زمین‌گیر نماید و با توجه به مصدومیت او قدرت کسب‌وکار از وی سلب شده و ضررهایی بر وی تحمیل شود.

سوم: ضرر احتمال ضرری است که بالقوه موجود نیست و نیز وقوع آن در آینده قطعی نمی‌باشد (هاشمی/احمدعلی، ۱۳۸۹، ص. ۲۳).

دو: ضرر معنوی

ضرر معنوی ممکن است ناشی از یکی از سه عامل باشد:

۱- لطمه زدن به حقوق مربوط به شخصیت و آزادی‌های فردی و حیثیت و شرافت که مجموع آن را می‌توان «سرمایه معنوی» نامید؛

۲- در نتیجه صدمه‌های روحی؛

۳- صدمه‌های بدنی که نتیجه آن هر دو چهره معنوی و مادی را داراست؛ زیرا هم زیان معنوی به بار می‌آورد، هم هزینه‌های درمان را به دارایی زیان‌دیده تحمیل می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۴۳).

برخی از نویسندگان ضرر معنوی را به دو قسم تقسیم می‌کنند: خسارتی که به آبرو و احساسات و عواطف افراد وارد می‌شود و ضرری که به شهرت و اعتبار افراد وارد می‌آید. خسارت اول را تنها در مورد اشخاص حقوقی صادق می‌دانند و خسارت نوع دوم را هم شامل اشخاص حقیقی و هم حقوقی می‌دانند و نیز در مورد خسارت‌های معنوی که به اشخاص حقوقی، حقوق خصوصی و خسارت‌هایی که به اشخاص حقوقی و حقوق عمومی وارد می‌شود تمایز قائل می‌شوند و تنها نوع اول را ملزم به جبران می‌دانند (انصاری، ۱۳۸۷، ص. ۴۲۱).

ماده ۱۰ قانون مسئولیت مدنی می‌گوید: کسی که به حیثیت و اعتبارات شخصی یا خانوادگی او لطمه وارد شود می‌تواند از کسی که لطمه وارد آورده است، جبران زیان مادی و معنوی خود را بخواهد. هرگاه اهمیت زیان و نوع قصیر ایجاب نماید، دادگاه می‌تواند، در صورت اثبات تقصیر، علاوه بر صدور حکم به خسارت مالی حکم به رفع زیان از طریق دیگر، از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن نماید». دکتر کاتوزیان در ذیل این ماده تصریح کرده‌اند که صدور حکم به خسارت معنوی اجباری نیست و بستگی به «اهمیت زیان و نوع تقصیر» به نظر دادگاه دارد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۴۳).

در بسیاری از موارد زیان مادی ناشی از فعالیت‌های رسانه‌های همگانی در قالب عدم النفع است؛ برای مثال زیان‌دیده مدعی است خواننده در فعالیت رسانه‌ای خود، محصولات کارخانه او را زیان‌بار یا فاقد شرایط ایمنی یا استاندارد کالا یا فاسد معرفی کرده است و مردم را از خرید آن‌ها به‌گونه ضمنی یا صریح باز داشته است (انصاری، ۱۳۸۷، ص. ۴۱۹).

با توجه به اینکه در مورد قابلیت مطالبه عدم‌النفع دو نص متضاد داریم: تبصره دوم ماده ۵۱۵ ق.آ.د.م مصوب ۱۳۷۹ آن را غیرقابل مطالبه و بند دوم ماده ۹ ق.آ.د.ک، آن را

قابل مطالبه می‌داند. در مورد اینکه آیا خسارات ناشی از عدم‌النفع را هم می‌توان مطالبه کرد؟ باید گفت:

برخی از نویسندگان بر این باورند که عدم‌النفع در جایی است که حصول منفعت در آینده احتمالی باشد و منافعی که به حکم عادت ایجاد می‌شود در شمار خسارات است و درجه احتمال فوت منفعت باید به اندازه‌ای باشد که در دید عرف بتوان ضرر مورد مطالبه را مسلم شمرد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، صص ۳۸-۳۹). دادگاه از دست دادن نفعی را می‌تواند ضرر به حساب آورد که مشروع و اخلاقی باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص ۴۱). برخی دیگر می‌گویند چنانچه عدم‌النفع ناشی از ارتکاب جرم باشد، مطالبه‌شدنی است ولی چنانچه ناشی از عمل غیرمجرمانه دیگری باشد، مطالبه‌شدنی نیست.

ج: ضرر مختلط: برخی از نویسندگان علاوه بر دو نوع ضرر در صورت وجود هر دو ضرر، این نوع ضرر را نام برده‌اند و در تأیید آن به ماده ۲ ق.م.م، اشاره کرده‌اند (یزدانیان، ۱۳۷۹، ص ۹۵).

ب) ضرر جمعی: منظور ضرر به یک گروه و دسته است بدون اینکه بتوان تشخیص داد که یک شخص معین یا چند نفر از آن‌ها متحمل ضرر شده‌اند. در این ضرر هیچ شخصی نمی‌تواند خود را متضرر اصلی قلمداد کند و ادعای خسارت کند، ولی اگر جمع شخصیت حقوقی داشته باشد امکان مطالبه خسارت وجود دارد (یزدانیان، ۱۳۷۹، ص ۹۶).

در مورد انجمن‌ها نیز هر جا دادگاه تشخیص داد که اقدامی به منافع اخلاقی و آرمان‌های گروهی به اجمال صدمه زده و انجمن متشکل از آن گروه دارای چنان سرمایه معنوی است که لطمه به آن را باید لطمه به اشخاص ذی‌نفع محسوب نمود، انجمن حق مطالبه خسارت را داراست و اگر هیچ‌گونه زیانی به اعضای انجمن نرسیده یا انجمن مظهر جمع نباشد، امکان اخذ خسارت نیست (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص ۲۴۳).

برای مطالبه خسارت باید خسارت ویژگی‌هایی داشته باشد تا قابل مطالبه باشد از جمله اینکه باید: اولاً ضرر مسلم باشد؛ بنابراین به نظر برخی نویسندگان از دست دادن امکان و اقبال دستیابی به منفعت یا رفع ضرر، خسارت به‌شمار نمی‌رود. فقط در صورتی می‌توان حکم به مسئولیت داد که احتمال قوی وجود داشته باشد. باوجوداین در مواقعی که امکان استفاده از موقعیتی در عرف ارزش خاص دارد، مانند بلیط بخت‌آزمایی، از بین بردن

موقعیت ضرر محسوب می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۵، صص. ۴۸-۴۹). ثانیاً مستقیم باشد؛ یعنی رابطه سببیت عرفی وجود بین عمل و وجود خسارت وجود داشته باشد. ثالثاً ضرر قابل پیش‌بینی باشد. رابعاً ضرر جبران نشده باشد.

در تبلیغات گمراه‌کننده هم می‌تواند ضرر به فرد وارد آید و هم به گروه و این ضرر هم می‌تواند مادی باشد و هم معنوی. این تبلیغات می‌تواند از نوع مقایسه‌ای منفی یا مثبت و یا هردو باشد و به نظر برخی حکم ماده ۸ ق.م.م که می‌گوید: «کسی که در اثر تصدیقات یا انتشارات مخالف واقع به حیثیت و اعتبارات و موقعیت دیگری زیان وارد آورد، مسئول جبران آن است. شخصی که در اثر انتشارات مزبور یا سایر وسایل مخالف با حسن‌نیت، مشتریانش کم یا در معرض از بین رفتن باشد، می‌تواند موقوف شدن عملیات مزبور را خواسته و در صورت اثبات تقصیر، زیان وارده را از واردکننده مطالبه کند»، که این موضوع می‌تواند شامل انواع تبلیغات شود (انصاری، ۱۳۸۷، ص. ۴۰۳).

نکته دیگر اینکه نفعی که فرد از آن محروم شده است باید مشروع باشد؛ بنابراین اگر در اثر تبلیغات گمراه‌کننده، شهرت تجاری غیرقانونی شخصی به هر دلیل خدشه‌دار شود، ضرر آن قابل مطالبه نیست.

۴-۲-۲- فعل زیان‌بار

دو نظریه برای مبنای مسئولیت مدنی وجود دارد که: مسئولیت بر مبنای تقصیر و خطا می‌باشد و در مورد تبلیغات گمراه‌کننده، مسئولیت مبنی بر تقصیر را که مطابق با اصل است، می‌پذیریم. همچنین بند (ز) دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی می‌گوید: «چنانچه آگهی ارائه شده حسب ظاهر مغایرتی با این دستورالعمل نداشته باشد، ولی پس از پخش ایجاد زیان و خسارتی نماید و خسارت ناشی از تقصیر و تخلف سفارش‌دهنده و سازنده باشد، سفارش‌دهنده و سازنده آگهی حسب مورد مسئول جبران خسارت خواهد بود»، مؤید این ادعا است.

مسئولیت قهری هم از فعل مثبت و هم فعل منفی به وجود می‌آید ولی در مسئولیت قراردادی غالباً فعل منفی است (هاشمی، سیدرضا، ۱۳۸۹، ص. ۲۵).

تقصیر به معنی تعدی و تفریط می‌باشد که حاصل جمع مواد ۹۵۱ و ۹۵۲ می‌باشد و عبارت است از ترک عملی که به موجب قرارداد یا متعارف لازم است و یا تجاوز از حدود اذن و متعارف.

برای داوری عرف در تقصیر باید انسانی متعارف و معقول و محتاط را که نماینده و مظهر اخلاق و رسوم اجتماعی است در نظر آورد و دید اگر چنین انسانی در شرایط خواننده دعوا قرار بگیرد چه واکنشی از خود نشان می‌دهد و به این ترتیب تقصیر مفهومی نوعی و اجتماعی می‌یابد و جدای از شخصیت خطاکار مورد بررسی قرار می‌گیرد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۶۸). در نظام حقوقی ما به شدت و ضعف تقصیر توجه شده است. در مواردی که حادثه زیان‌بار در نتیجه تقصیر دو یا چند تن به وجود آمده است بعضی اعتقاد دارند که مسئولیت را باید به نسبت درجه تقصیر تقسیم کرد و گاه نیز تنها کسی را مسئول می‌شمرند که مرتکب تقصیر سنگین‌تر شده است. همچنین به موجب بند ۲ از ماده ۴ ق.م.م. در مواردی که غفلت قابل اغماض است و جبران زیان ناشی از آن سبب تنگدستی مقصر می‌شود، دادگاه می‌تواند میزان خسارت را تخفیف دهد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۷۰).

آیا فعل ضرری باید نامشروع باشد یا بدون این شرط نیز موجب مسئولیت است؟ فعل لزومی ندارد دارای نهی قانون باشد بلکه کافی است عرف فعل را ضرری و نامشروع و به عبارتی قابل سرزنش بداند. اعمال مغایر نظم عمومی و اخلاق حسنه نیز اعمال نامشروع می‌باشند (یزدانیان، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۷).

در احراز تقصیر در تبلیغات همراه‌کننده باید به مخاطبان یک تبلیغ، نوع آگهی تبلیغاتی که آیا درون برنامه‌ای بوده یا به عنوان یک برنامه مستقل، ساعت پخش این برنامه تبلیغی و اوضاع و احوالی از این قبیل توجه کرد.

بنابراین تخلف از مقررات دستورالعمل تهیه آگهی‌های رادیویی و تلویزیونی در سازمان صداوسیما، آیین‌نامه تأسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت کانون‌های آگهی و تبلیغاتی مصوب ۱۳۵۸، آیین‌نامه امور تبلیغاتی و کانون‌های آگهی مصوب ۱۳۵۴، آیین‌نامه تنظیم امور اعلانات مصوب ۱۳۴۸، به طور حتم تقصیر محسوب می‌شود، ولی تنها علت مسئولیت نیست؛ برای مثال: اصل ۳۱ دستورالعمل می‌گوید: در آگهی‌های تولید شده با موضوع کالاها

و لوازم بهداشتی، بازیگر آگهی نباید در نقشی غیرواقعی مانند پزشک ظاهر شود. درحالی‌که در آگهی محصولات صحت؛ مخصوصاً شامپوی آن ابتدا یک مرد با موهای سفید و عینک در میان سبزه‌زاری از خواص سدر، زیتون و... می‌گوید و سپس تأکید می‌کند که عصاره این مواد در انواع شامپوی صحت وجود دارد و در انتها می‌گوید: بیایید با طبیعت آشتی کنیم. در تمامی این صحنه‌ها پوشش سفید این مرد بیانگر متخصص بودن و به‌نوعی تداعی پزشک بودن فرد را دارد. درحالی‌که مطابق این اصل نباید بازیگر در نقش غیرواقعی مانند پزشک ظاهر شود و این یک تخلف و تقصیر به‌شمار می‌رود. همچنین اصل ۸۰ دستورالعمل می‌گوید: به هنگام آگهی محصولات غذایی، نباید از افراد به‌ویژه کودکان چاق برای القا این موضوع که مصرف محصول مورد آگهی، سلامتی‌بخش است استفاده شود. ازجمله آگهی‌هایی که این اصل را رعایت نمی‌کند می‌توانیم آبمیوه‌های شادلی را به‌عنوان نمونه ذکر کنیم. در این آگهی، پسری می‌بینیم که نشسته و مشغول انتخاب آبمیوه‌ای از میان انواع آبمیوه‌های شادلی است و پس از مصرف انرژی می‌گیرد و احساس شادمانی می‌کند. خانمی هم در حین پخش آگهی، مزیت‌های این آبمیوه طبیعی را برمی‌شمارد و به مخاطب القا می‌کند به‌دلیل طبیعی و خالص بودن، مصرف آن برای حفظ سلامتی بدن مؤثر است و این هم تخلف و تقصیر محسوب می‌شود.

در اجرای مفاد این مقررات برای آگهی‌های تلویزیونی و رادیویی هم اجرای عرفی مقررات کافی است؛ مثلاً در مورد تبلیغات مقایسه‌ای برخی نویسندگان این‌گونه تبلیغات را در صورتی‌که برای اطلاع عموم و در حد رقابت مشروع و بزرگنمایی‌ها و گرافه‌گویی‌های رایج در آگهی‌های تبلیغاتی باشد را بلااشکال دانسته‌اند (انصاری، ۱۳۸۷، ص ۴۰۲).

در جامعه شاهد مواردی هستیم که شخص در مقام اعمال حق زیانی را متوجه دیگری می‌سازد. این موارد اگر بدون دخالت عامل ضرر باشد می‌توان استدلال نمود که جبران لازم نیست؛ اما اگر ضرر از عدم استفاده صحیح عامل ضرر ناشی شده باشد، باید جبران ساخت (بهرامی احمدی، ۱۳۷۰، ص ۵۲).

۴-۳- رابطه سببیت

علاوه بر دو عامل قبلی برای مسئولیت باید احراز شود بین فعل زیان‌بار و ضرر رابطه سببیت وجود دارد، یعنی ضرر در نتیجه فعل زیان‌بار حاصل شده است. در احراز رابطه سببیت باید گفت به‌عنوان قاعده کلی، خواهان است که بار اثبات را به دوش می‌کشد چرا که اصل، عدم وجود رابطه است و خواهان باید خلاف آن را ثابت کند و در مسئولیت قهری احراز این رابطه ضروری است، ولی در مورد مسئولیت قراردادی اختلاف است.

گاهی چند عامل سبب ورود ضرر می‌شود. برای مسئول شناختن یکی از آن‌ها نظرات متفاوتی ارائه شده است که عبارت‌اند از: نظریه برابری اسباب و شرایط؛ نظریه سبب نزدیک و بی‌واسطه؛ نظریه سبب متعارف و اصلی؛ و نظریه سبب مقدم در تأثیر.

صاحب‌نظرانی که در این رابطه تحقیق کرده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که هیچ نظریه علمی و فلسفی نمی‌تواند به‌طور قاطع حاکم بر مسائل گوناگون «رابطه سببیت» باشد. آنچه اهمیت دارد این است که کسی مسئول قرار گیرد که بین کار او و ایجاد ضرر رابطه سببیت عرفی موجود باشد، چندان که بتوان گفت بین آن دو ملازمه عرفی وجود دارد. همین که این چنین رابطه‌ای احراز شد، فاعل بایستی مسئول قرار گیرد و هیچ ضرورتی ندارد که دادرس همه عوامل مؤثر در ایجاد حادثه را نیز ارزیابی کند (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ص. ۹۱).

در رابطه با تبلیغات همراه‌کننده رادیویی و تلویزیونی هم گاهی اجتماع اسباب را داریم؛ مثلاً تبلیغی که تولیدکننده بدون رعایت ضوابط بنابر سفارش سفارش‌دهنده‌ای تولید کرده و حاوی فریب و دروغ است؛ سازمان‌های رادیویی و تلویزیونی هم آن را پخش می‌کنند، در این‌جا مسئولیت ضرر و زیانی که به‌واسطه این آگهی وارد شده است با کیست؟ آیا با تولیدکننده است یا با سفارش‌دهنده و یا پخش‌کننده؟

در این موارد باید ببینیم از نظر عرف بین عمل کدامیک و خسارت رابطه وجود دارد؛ مثلاً با توجه به اینکه ما در تسبیب تقصیر می‌خواهیم؛ سفارش‌دهنده‌ای را که نوع، محتوا و طرح آگهی را خودش نداده و فقط گفته است آگهی برای محصول او با کیفیت فلان تولید شود، خارج می‌کنیم. ولی اگر سفارش‌دهنده خودش طرح و صحنه و... آگهی را تعیین کرده است و فقط سفارش تولید آن را به دیگری داده، می‌تواند مسئول باشد.

در مورد پخش یا رادیو و تلویزیون دولتی است و یا خصوصی. حال این سؤال پیش می‌آید که در رادیو و تلویزیون دولتی ممکن است در اثر تبلیغات گمراه‌کننده، مسئولیت مدنی دولت مطرح شود یا خیر؟

طبق بند اول ماده ۳ مصوبه مجمع تشخیص مصلحت نظام در خصوص نحوه اجرای اصل ۱۷۵ قانون اساسی در بخش نظارت، نظارت بر حسن انجام کلیه امور سازمان صداوسیما و تذکرات لازم در خصوص اصلاح تخلف‌ها و انحراف‌ها به عهده شورای نظارت بر صداوسیما گذاشته شده است. طبق بند ۳ همین ماده نظارت بر اجرای قوانین مربوط در سازمان صداوسیما بر عهده این شورا است.

وظیفه نظارت و ارزیابی برنامه‌های سیما به «هیئت بررسی برنامه‌های سیما» مرکب از ده نفر و در خصوص برنامه‌های صدا «هیئت بررسی برنامه‌های صدا» مرکب از هفت نفر سپرده شده است. چنین هیئتی برای بررسی برنامه‌های صداوسیما مراکز وجود دارد. در هیئت بررسی برنامه‌های سیما این ده نفر عبارت‌اند از:

- ۱) معاون سازمان در امور سیما (رییس)؛
- ۲) رییس مرکز نظارت و ارزیابی (نایب رییس)؛
- ۳) مدیر کل نظارت و ارزیابی سیما (عضو)؛
- ۴) مدیر کل حراست سازمان یا نماینده تام‌الاختیار وی (عضو)؛
- ۵) مدیر کل حقوقی سازمان یا نماینده وی (عضو)؛
- ۶) مدیر کل ارزشیابی کیفی برنامه‌های سیما (عضو)؛
- ۷) مدیر نظارت سیما (عضو)؛
- ۸) رییس مرکز تولید و فنی سیما (عضو)؛
- ۹) نماینده ریاست سازمان (عضو)؛
- ۱۰) نماینده مدیران شبکه‌ها یا یکی از مدیران شبکه‌ها بنا به تشخیص معاون سازمان در امور سیما.

این هیئت هر پانزده روز یک‌بار و در موارد ضروری هر هفته تشکیل جلسه می‌دهد. امور اجرایی آن بر عهده دبیرخانه هیئت است که زیر نظر ریاست مرکز انجام وظیفه می‌کند.

روند کار هیئت بررسی نیز به این صورت است که پس از مشاهده برنامه‌ها اعم از خبر، فیلم و مجموعه، برنامه‌های مستند، تبلیغات تجاری و... چنانچه تخلف آشکاری تشخیص داده شود، مراتب به واحدهای مربوط ابلاغ می‌شود. چنانچه تشخیص موارد تخلف نیاز به کارشناسی داشته باشد موارد مشکوک به مدیر ارزیابی برنامه‌های سیما ابلاغ می‌شود و مدیر ارزیابی این موارد را به کمیته‌های مربوط ارجاع می‌دهد.

ده کمیته وجود دارد که به‌طور مستقیم یا مشترک به ارزیابی موارد ارجاعی می‌پردازند. برخی از این کمیته‌ها عبارت‌اند از:

- کمیته معارف؛
- کمیته کودک و نوجوان؛
- کمیته فیلم و مجموعه‌های تلویزیونی (سریال)؛
- کمیته سیاسی.

و... یکی از این کمیته‌ها به نام کمیته پیام‌های بازرگانی اختصاص به تبلیغات بازرگانی دارد. کمیته‌ها پس از بررسی برنامه‌ها در صورت تشخیص تخلف، مراتب را به هیئت اطلاع می‌دهند و هیئت نیز موارد تخلف را از طریق مقام مسئول به واحدهای مربوط سازمان منعکس می‌کند. ازجمله ضمانت‌های اجرایی که در اختیار هیئت بررسی برنامه‌های صداوسیما قرار دارد، موارد زیر است:

- تذکر شفاهی؛
 - تذکر کتبی؛
 - درخواست توبیخ؛
 - درخواست محرومیت از فعالیت‌های برنامه‌سازی در رادیو و تلویزیون.
- در بعضی جاها به‌طور کلی گفته شده: چنانچه با پخش برنامه‌ای، زیان مادی یا معنوی متوجه اشخاص حقیقی یا حقوقی شود سازمان صداوسیما به‌عنوان شخص حقوقی مستقل، شخصاً یا مشترکاً از این بابت دارای مسئولیت مدنی خواهد بود و هرکس می‌تواند علیه سازمان به محاکم عمومی کشور شکایت کند.^{۱۰}

10. <http://www.iriboffice.ir/>

ولی به نظر می‌رسد باید بین دو مورد تفکیک قائل شویم:

۱- جایی که رادیو و تلویزیون دولتی فقط پخش‌کننده آگهی بازرگانی هستند (البته در این صورت هم هیئت نظارت باید نظارت داشته باشد): با توجه به ماده ۱۱ ق.م.م که می‌گوید: «کارمندان دولت و شهرداری‌ها و مؤسسات وابسته به آن‌ها که به‌مناسبت انجام وظیفه عمداً یا در نتیجه بی‌احتیاطی خسارتی به اشخاص وارد نمایند، شخصاً مسئول جبران خسارت وارد می‌باشند. ولی هرگاه خسارت وارده مستند به عمل آن‌ها نبوده و مربوط به نقص وسایل ادارات و مؤسسات مزبور باشد در این صورت جبران خسارت بر عهده اداره و مؤسسات مربوطه است، ولی در مورد اعمال حاکمیت دولت هرگاه اقداماتی که بر حسب ضرورت برای تأمین منافع اجتماعی طبق قانون به عمل آید و موجب ضرر دیگری شود، دولت مجبور به پرداخت خسارت نخواهد بود». در تبلیغات گمراه‌کننده اگر هیئت نظارت وظیفه نظارتی خود را به خوبی انجام نداده باشد و درواقع مرتکب تقصیر شده باشد و از نظر عرف این خسارت مستند به تقصیر آن باشد، بازهم مسئولیت دولت مطرح نمی‌شود بلکه مسئولیت کارمندان مطرح می‌شود و تنها در صورتی که خسارت ناشی از نقص وسایل نظارتی باشد دولت مسئول است.

۲- دولت خودش تولیدکننده یک آگهی گمراه‌کننده باشد: دولت مانند هر سبب دیگری مسئول خواهد بود. با استناد به همان ماده ۱۱ این عمل از اعمال تصدی دولت می‌باشد و دولت مسئول خواهد بود.

۴-۴- طرق جبران خسارت

هدف جبران خسارت توسط رسانه‌ها در اضرار به غیر متفاوت است از جمله: ۱- جبران خسارت مادی؛ ۲- اعاده وضع به حال قبل؛ ۳- اعلام حقوق متداعیین؛ ۴- خرسندسازی زیان‌دیده؛ ۵- مجازات یا تنبیه مقصر یا متخلف و ۶- جلوگیری از دارا شدن غیرعادلانه ناشی از تخلف (هاشمی، احمدعلی، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

در تبلیغات گمراه‌کننده جبران خسارت از طرق زیر ممکن است:

- ۱- پرداخت معادل پولی حق یا منفعت فوت‌شده؛
 - ۲- التزام به عذرخواهی یا اصلاح موضوع در رادیو و تلویزیون (ماده ۱۰ ق.م.م)؛
 - ۳- متوقف شدن تبلیغات گمراه‌کننده (ماده ۸ ق.م.م)؛
 - ۴- درج حکم محکومیت خوانده در جراید (ماده ۱۰ ق.م.م) با توجه به عبارت از قبیل در این ماده می‌توان گفت ذکر حکم محکومیت خوانده در شبکه رادیویی و یا تلویزیونی که تبلیغ گمراه‌کننده پخش شده است، بنابر نظر دادرس بلامانع است.
- در صداوسیما، بر خلاف مطبوعات، حق پاسخگویی وجود ندارد (انصاری، ۱۳۸۷، ص. ۴۷۷).

نتیجه‌گیری

مسئولیت مدنی در تبلیغات گمراه‌کننده مسئولیت قهری ناشی از عمل شخص است و نصی که صریحاً مسئولیت ناشی از عمل غیر را پذیرفته باشد نداریم. با توجه به دولتی بودن رادیو و تلویزیون در ایران مسئولیت دولت را هم اگر شرایط ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی محقق شود، قابل پذیرش است، یعنی با توجه به اینکه پخش آگهی‌های تجاری، عمل تصدی است اگر ناشی از نقص وسایل اداری باشد، دولت را مسئول می‌دانیم. درنهایت به نظر می‌رسد، لازم است وزارت بهداشت به‌عنوان متولی حمایت از سلامت جامعه لایحه‌ای جامع در خصوص تبلیغ کالای سلامت تهیه کند. در این لایحه موضوع نظارت بر تبلیغات پخش‌شده در صداوسیما و سازوکار رسیدگی به شکایات شفاف و تعیین صلاحیت نهاد ناظر به‌طور شفاف مشخص گردد و برای ایجاد مشارکت بین دولت با تولیدکنندگان، توزیع‌کنندگان، فروشندگان و تبلیغ‌کنندگان بهتر است نهادی خودتنظیم با نظارت سازمان غذا و دارو براساس این لایحه شکل بگیرد که صلاحیت مقررره‌نویسی و نظارت شبه‌قضایی در حوزه تبلیغات را داشته باشد.

منابع و مأخذ

- ابراهیمی، زهرا (۱۴۰۰). *تنظیم‌گری تبلیغات محصولات سلامت‌محور با تأکید بر دارو (ارائه الگوی مطلوب برای ایران)*، رساله دکتری گرایش حقوق عمومی، دانشگاه علامه طباطبائی.
- ابراهیمی، زهرا و مشرف جوادی، زهرا (۱۳۹۸). «اصول حاکم بر حق سلامت کودک در نظام بین‌الملل حقوق بشر». *فصلنامه حقوق کودک*، شماره ۴.
- اربابی، علی‌محمد (۱۳۵۰). *تبلیغات تجاری*. تهران: دانشگاه علوم ارتباطات.
- ارشادپور، رویا؛ زارع مرزونی، هادی و کلارنی، نوید (۱۳۹۴). «بررسی مروری علل شیوع مصرف خودسرانه در میان عامه مردم کشور ایران». *فصلنامه علمی - پژوهشی کمیته تحقیقات دانشجویی نوید نو*، دوره ۱۸، شماره ۶۰.
- اسماعیلی، محسن (۱۳۹۰). *پیش‌نویس لایحه قانون تبلیغات بازرگانی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- انصاری، باقر (۱۳۸۷). *حقوق ارتباط جمعی*. تهران: سمت.
- انصاری، باقر و همکاران (۱۳۸۱). *مسئولیت مدنی رسانه‌های همگانی*. تهران: انتشارات ریاست جمهوری
- باریکلو، علیرضا (۱۳۹۳). *مسئولیت مدنی*. تهران: میزان.
- بهرامی احمدی، حمید (۱۳۷۰). *سوء استفاده از حق*. تهران: اطلاعات.
- حسینی، مینا (۱۳۹۶). *حقوق مصرف‌کنندگان تولیدات دارویی و بهداشتی*. تهران: عصر قلم.
- غفاری، هدی و ابراهیمی، زهرا (۱۴۰۰). «مطالعه تطبیقی نظام حقوقی تبلیغات کالای سلامت در ایران و بریتانیا (بررسی تأثیرگذاری بحران کرونا بر تبلیغات)». *فصلنامه پژوهش‌های حقوق عمومی*، دوره ۲۳، شماره ۷۲.
- قوانین و مقررات تبلیغاتی کشور (۱۳۹۲)، با نظارت محمد حیدری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر تبلیغات و اطلاع‌رسانی، معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵). *دوره مقدماتی حقوق مدنی (وقایع حقوقی)*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۷). *قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی*. تهران: میزان.

- کیا، محمد (۱۳۴۹). *تبلیغات بازرگانی*. تهران: ابن‌سینا.
- محمودصالحی، جانعلی (۱۳۸۱). *حقوق بیمه*. تهران: بیمه مرکزی ایران.
- وجدانی، ریحانه و زالی، محمدرضا (۱۳۸۲). *پروبیوتیک‌ها و مکانیسم اثر آنها در پیشگیری و درمان بیماری‌های انسان، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش در پزشکی*، جلد ۲۷، شماره ۴، صص. ۳۱۹-۳۳۰.
- هاشمی، احمدعلی (۱۳۸۹). *قلمرو مسئولیت مدنی*. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- هاشمی، سیدرضا (۱۳۸۹). «رسانه‌ها و مسئولیت مدنی». *ماهنامه علمی/ تخصصی/ انجمن روابط عمومی ایران*، شماره ۷۲، مهر ۱۳۸۹.
- یزدانیان، علیرضا (۱۳۷۹). *حقوق مدنی قلمرو مسئولیت مدنی*. تهران: ادبستان.
- Journal of Nutraceuticals and Food Science, Health Products, I medical publishing, last date: 30/sep/2019, available in: <https://nutraceuticals.imedpub.com/>
<https://www.fda.gov/drugs/prescription-drug-advertising/drug-advertising-glossary-terms>
- Leonardo, Alves Teresa; Lexchin, Joel & Mintzes, Barbara (2019). "Medicines Information and the Regulation of the Promotion of Pharmaceuticals", *Science and Engineering Ethics volume*(25), 2019, pp.1167-1192,1168.
- U.S Food & Drugs administraion: Cosmetics Overview,14/09/2018, last date: 30/sep/2019, available in: <https://www.fda.gov/industry/regulated-products/cosmetics-overview>

نقش رسانه‌ها در توسعه حقوق همبستگی در مواجهه با اسلام‌هراسی

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۶

مهدی شعبان‌نیا منصور^۱

چکیده

شکلی از تقسیم‌بندی نسل‌های حقوق بشر مشتمل بر سه نسل می‌باشد. نسل نخست یعنی حقوق منفی، نسل دوم یا همان حقوق مثبت و نسل سوم حقوق بشر (حقوق همبستگی) می‌باشد که برخی آن را حقوق متعلق به جمع می‌نامند؛ البته عده‌ای معتقدند که جمع نمی‌تواند صاحب حق و حقوق گردد. با نقدهای که از نسل سوم شده است، بعضی آن را حقوق نمی‌دانند بلکه مجموعه‌ای می‌پندارند از اخلاقیات یا همان ارزش‌های جهانی و برخی دیگر آن را به دلیل نارسایی‌های موجود در نسل‌های اول و دوم، لازم و ضروری می‌دانند. واکاوی و تحلیل نقش رسانه‌ها در برجسته کردن تعاملات واکرا و نیز تنش‌های تاریخی میان دو حوزه تمدنی غرب و اسلام، برخورد قهرآمیز با باورها، ارزش‌ها، شعائر و احکام مسلمانان، انتساب افعال تروریستی برخی گروه‌های افراطی به دین مبین اسلام، ترغیب دولت‌های غیراسلامی به اتخاذ سیاست‌های خشن و غیرعادلانه علیه گروه‌ها و جوامع اسلامی و نیز ایجاد هراس و نفرت از هر چه رنگ و بوی اسلامی دارد، عملاً موجب تضعیف کارویژه حقوق همبستگی گردیده است. روش این پژوهش در گردآوری اطلاعات، از شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی و در تحلیل مضامین مورد استفاده، از روش توصیفی، تبیینی و تفسیری استفاده شده است.

واژگان کلیدی

حقوق همبستگی، اسلام‌هراسی، رسانه.

۱- استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، ایران

Mehdi.shabannia@gmail.com

مقدمه

اخیراً اسلام‌هراسی و نیز اسلام‌ستیزی به‌عنوان یکی از مباحث چالشی بزرگ در باب حقوق بشر در مطرح شده است. این موضوع، تأثیرات شگرفی بر افراز حقوق و تحریم‌های ناعادلانه علیه مسلمین و جوامع آنان گذارده و به خدشه‌دار شدن بنیادین حقوق بشر منجر شده است. اسلام‌هراسی اصطلاحاً، ایجاد هراس، ترس و نفرت از پیش برنامه‌ریزی شده از دین مبین اسلام و مظاهر آن و در نتیجه رواسازی گونه‌های متعدد خشونت، تبعیض و اعمال محرومیت‌های متعدد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و ارتباطی علیه مسلمین، سازمان‌های مرتبط است. رسانه‌های جمعی خصوصاً مطبوعات، رادیو، شبکه‌های ماهواره‌ای تلویزیونی، شبکه‌های اجتماعی و فیلم‌های سینمایی همواره از ابزارهای مهم و بی‌بدیل برای پیشبرد این سیاست‌های سخیف استعماری، ضدبشری و نژادپرستانه بوده است (عیسی‌زاده و شرف‌الدین، ۱۳۹۷، ص. ۱۵۷). آنچه این رسانه‌ها را تا این حد پرقدرت و مؤثر ساخته، توانایی آن‌ها در بازنمایی دنیا و واقعیت‌های آن به شیوه مهندسی‌شده و دلخواه می‌باشد. در مرحله اول، این موضوع اهمیت دارد که یک سوژه، مورد چشم‌پوشی و یا توجه رسانه‌ها قرار می‌گیرد. در مرحله بعد، همه چیز به نحوه و شکل بازنمایی موضوعات در رسانه‌ها وابسته است. از آنجایی که درباره وقایع و رویدادهای جهان، تقاسیر گوناگون و متفاوت و حتی در بعضی موارد، متضاد است، این مسئله تعیین‌کننده است که یک موضوع از کدامین دیدگاه و منظر و با چه شیوه‌ای در رسانه‌ها به نمایش درمی‌آید. به این ترتیب، رسانه‌ها به جهت بازنمایی، علاوه بر ایجاد چهارچوب به آگاهی مردمان، چگونگی روند امور را نیز القاء می‌نمایند. از دیدگاه داگلاس کلنر^۲، رسانه‌ها محتوایی را تولید می‌کنند که هویت انسانی، برداشت‌های مردم از خویش، تصور انسان‌ها از مرد بودن یا زن بودن، درک آنان از طبقه، قومیت، نژاد، ملیت و درنهایت «ما و آن‌ها» و «خودی و غریبه» را می‌سازد. تصاویر رسانه‌ای به شکل گرفتن دید همگانی از جهان، هنجارها و ارزش‌های پایدار و ماندگار آن کمک می‌کنند؛ بنابراین، آنچه را خوب یا بد، مثبت یا منفی، و خیر یا شر می‌شماریم، به‌نوعی تحت نفوذ رسانه‌ها تعیین می‌گردد (جعفری‌نژاد و قائدی، ۱۳۹۲، ص. ۱۲۱).

2. Douglas Kellner

برخی از زمینه‌های گسترش اسلام‌هراسی عبارت‌اند از: ناسازگاری‌های تاریخی میان دولت‌های غربی و اسلامی، تناقضات موجود در ارزش‌های اسلامی و اروپایی، ناآگاهی غرب از ماهیت اسلام حقیقی، ظهور بنیادگرایی اسلامی و انجام اقدام‌های خشن از سوی بنیادگرایان، فضا سازی جهت دار منفی و شکل‌دهی افکار عمومی توسط رسانه‌های غربی. در این شرایط و با توجه آنچه گفته شد، توسعه حقوق همبستگی به‌عنوان یک اصل حیاتی و بنیادین در مواجهه با این چالش‌ها، ارزشمندتر از هر دوره دیگری به‌نظر می‌آید. کارل واساک^۳ که نظریه نسل سوم حقوق بشر را مطرح نمود، در پی توجیه سه نسل حقوق بشر با استفاده از اصول انقلاب کبیر فرانسه یعنی آزادی، برابری و برادری بوده است. وی معتقد است نسل اول، یعنی حقوق سیاسی و مدنی، مبتنی بر اصل آزادی است؛ نسل دوم، یا همان حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی مبتنی بر اصل برابری بوده و نسل سوم از آن به حقوق همبستگی یاد می‌شود، بر اصل برادری استوار است. او از نسل اول به‌عنوان حقوق منفی (حقوق سلبی) یاد می‌کند؛ این یعنی دولت‌ها هیچ تعهد ایجابی در باب تحقق این حقوق ندارند. نسل دوم یا همان حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی، حقوق مثبت (حقوق ایجابی) هستند و دولت‌ها و مقامات آن ملزم به انجام تعهداتی و تلاش برای تحقق آن می‌باشند. با این‌وصف، هر چند تفاوت ذکر شده، بین این دو بخش از حقوق و دسته‌بندی آن‌ها می‌تواند از لحاظ نظری جالب به‌نظر برسد؛ اما عملاً امکان دارد موجب حمایت کمتر از حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی شود و نتیجه معکوس بدهد. افزون‌براین، بسیاری از اندیشمندان و نویسندگان به درستی تأکید می‌کنند که تفاوت‌های فی‌مابین حقوق سیاسی و مدنی از یک‌سوی و حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی از سوی دیگر، انتزاعی، نظری و تسهیل بیش‌ازحد متعارف این مفاهیم است. ال‌نهایه، «واساک» اظهار می‌دارد که نسل سوم حقوق بشر مبتنی بر برادری یا همبستگی است (Craven, 1995, p.27). این حقوق جمعی، در برابر حقوق نسل اول و دوم- که از نقطه‌نظر ماهیتی حقوق فردی محسوب می‌شدند- قرار می‌گیرد. از نظر او، این حقوق پاسخی معقول به پدیده همبستگی متقابل جهانی است. این مقاله با هدف تحلیل نقش بسیار مهم و تأثیرگذار رسانه‌ها در توسعه حقوق

همبستگی در مواجهه با اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی ارائه شده است. در آغاز، تعریف جامعی از اسلام‌هراسی و سپس نقش اسلام‌هراسی منجر به اسلام‌ستیزی در نقض حقوق بشر و تأثیرات آن بر جوامع مسلمان برجسته می‌شود. سپس، اهمیت حقوق همبستگی به‌عنوان یک اصل اصولی در حقوق بشر با تأکید بر ویژگی‌ها و تعهدات آن بررسی می‌شود، و در آخر نقش رسانه‌ها در این‌باره تحلیل و بررسی می‌شود.

۱- تبیین اسلام‌هراسی رسانه‌ای

اسلام‌هراسی^۴، از اصطلاحات جدیدی است که دهه ۱۹۸۰ میلادی به‌وجود آمد و با اتفاقات موسوم به ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱م، جلوه یافت و پررنگ‌تر شد (مرشدی‌زاده و غفاری هشتجین، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۵) در این دوره، از اسلام تحت عنوان امپراتوری شیطانی یاد کردند و آن را خطری بزرگ علیه صلح و امنیت جامعه جهانی به‌شمار آوردند و این سخن نادرست را بارها و بارها تکرار نمودند تا به هدف خود نزدیک شوند.

اسلام‌هراسی را نفرت شدید و غیرمنطقی و واهمه از اسلام و مسلمانان تعریف نمودند. فی‌الواقع اسلام‌هراسی، ترس و نفرتی از مسلمانان است که موجب طرد آن‌ها از زندگی عادی و معمول اقتصادی، اجتماعی و عمومی کشورهای غیراسلامی و درنهایت تبعیض علیه آنان می‌شود. محققان سیاسی مضمون اسلام‌هراسی را آن پنداشته‌اند که اسلام و خصوصاً مسلمانان مقیم و ساکن در کشورهای غربی، منشأ خطر و تهدید برای مردم، فرهنگ و تمدن غربی تلقی شوند (سیامی و حسینی فائق، ۱۳۹۰، ص. ۹۹). از شاخص‌ها دیگر که در شناخت اسلام‌هراسی گفته می‌شود مواردی چون تلقی نابجای خشونت‌ورزی، عقب‌ماندگی و تروریسم به‌عنوان خصوصیت مسلمانان است (عیسی‌زاده و شرف‌الدین، ۱۳۹۷، ص. ۱۶۰).

درحال حاضر بسیاری پدیده اسلام‌هراسی را از راهبردی‌ترین دغدغه‌های جهان غرب و مسیحیت در مواجهه با جهان اسلام می‌دانند (ناصری طاهری، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۳). به‌نظر می‌رسد بروز این پدیده نامبارک، ریشه در اختلافات و برخوردهای تاریخی جهان اسلام و غرب در گذشته‌های دور و نزدیک دارد (قنبرلو، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۹). بعضی از دلایل مهم اهمیت تحلیل

این پدیده به جهت موفقیت نسبی جهان غرب در رواج پروژه اسلام‌هراسی و بالتبع، تزاید و فزونی روند اسلام‌ستیزی و ضخیم‌تر شدن دیوار بی‌اعتمادی میان مسلمانان‌ها و غربی‌ها می‌باشد (علی‌پور و دیگران، ۱۳۹۷، ص. ۹۵).

به مرور زمان درک مفاهیم و قوانین حقوق بشر به‌طور چشمگیری توسعه یافته و مفاهیم حقوق بشر واقعیت‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی و مذهبی بسیاری از ملل متمدن را شکل داده است. ملت‌های پیشرفته به انسان‌ها و اومانیزم اهمیت زیادی داده و متأسفانه در مواردی تروریسم، قتل ناموسی و انکار حقوق بشر را به اسلام و اسلامیت نسبت می‌دهند. این در صورتی است که اسلام از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز اقوام، ادیان و جوامع حمایت می‌کند و تضمین‌کننده حقوق فردی و جمعی بوده و درواقع حقوق بشر یکی از ویژگی‌های اصلی اسلام است. اسلام به‌عنوان یک دین الهی، دو نوع حق را به رسمیت می‌شناسد: حقوقی که انسان‌ها به‌واسطه مخلوق خداوند بودن، موظف به انجام و اطاعت از آن هستند و حقوقی که از همنوعان خود انتظار دارند (Nazar Hussain, 2023, p.1).

اعلامیه اصول مدارا در سال ۱۹۹۵ با شش ماده در پاریس توسط کشورهای عضو یونسکو به تصویب رسید و با تأکید بر این نکته که مدارا صرفاً یک اصل ارزشمند نمی‌باشد بلکه پیش‌شرطی ضروری برای صلح و رشد اقتصادی و اجتماعی ملت‌ها قلمداد می‌گردد. گرچه اکثر مواد این اعلامیه مرتبط با موضوع مورد بحث است لکن در ماده سوم این ارتباط، صراحت بیشتری دارد. در این ماده با امعان‌نظر به ویژگی‌های دوران معاصر مانند جهانی‌شدن اقتصاد، روزافزونی تحرک، ارتباطات، همزیستی و وابستگی متقابل، مهاجرت‌های گسترده و رانده شدن ساکنین مناطق، شهرنشینی و دگرگونی الگوهای اجتماعی، اصل مدارا از هر زمان دیگری حائز اهمیت‌تر می‌داند، چراکه هر بخش از جهان نمودی از گوناگونی بوده و این امر به یک کشور محدود نمی‌شود بلکه یک خطر جهانی است.

۲- جایگاه حقوق همبستگی و هویت‌سازی

حقوق همبستگی به مجموع حق‌هایی است که در پی تقویت یا ایجاد همبستگی بین انبای بشر و جامعه بین‌المللی می‌باشند. حق محیط‌زیست سالم، حق صلح و حق توسعه از

پراهمیت‌ترین مصداق‌های این حقوق‌اند. طرفداران حقوق همبستگی، نظام و ساختار حقوق بشر مورد شناسایی در اعلامیه جهانی حقوق بشر را که به نسل‌های اول و دوم حقوق بشر تعرفه شده‌اند را نظام سنتی حقوق بشر نام می‌نهند و بر این باورند که نظام موصوف، نمی‌تواند تأمین‌کننده اهداف غایی و نهایی اندیشه حقوق بشر باشد. فردگرایی افراطی، قصور در شناسایی حقوق جمعی و گروهی ذیل نظام حقوق بشر، عدم استفاده و بهره‌مندی از سازکارهای هنجاری حقوق بشر برای نیل به کاهش تهدیداتی که از سوی بازیگرانی غیر از دولت‌ها و حکومت‌ها، علیه کرامت ذاتی و عرضی انسانی وجود دارد و عدم امعان‌نظر به ابعاد بین‌المللی حقوق بشر، از اصلی‌ترین ایرادات نظام سنتی حقوق بشر به‌شمار می‌رود و برای رفع این نقص‌های غیرقابل اغماض، لازم است تا تغییرات و دگرگونی‌های وسیع و ریشه‌ای در ارکان تأثیرگذار جامعه بین‌المللی رخ دهد تا نظام بین‌المللی حقوق بشر و حقوق بین‌الملل، اصلاح، تکمیل و تقویت گردیده و درنهایت انسانی، اجتماعی و اخلاقی شود (انصاری، ۱۳۹۱، ص. ۱۵).

«حق همبستگی مسائلی همچون حق بر محیط‌زیست سالم، حق بر توسعه، حق بر صلح، حق بر میراث مشترک بشریت، حق تعیین سرنوشت را شامل می‌شود که نیازمند کوشش مشترک جهانیان است تا بتوان با اعمال و تثبیت آن‌ها حقوق فردی و جمعی را چه در جوامع داخلی و چه در جوامع بین‌المللی از حمایت و پشتوانه کافی برخوردار نمود» (همت‌زاده، ۱۴۰۱، ص. ۶۰).

حقوق همبستگی مبتنی بر اصول اساسی و بنیادینی است که نظر اندیشمندان به‌ویژه دانشمندان حقوقی را به خود جلب کرده است. فی‌الواقع در وهله نخست توجه اندیشمندان به اصول بنیادین و اساسی مندرج در مکتب حقوق طبیعی مانند حق حیات، انصاف، برابری، عدالت و نیز اصل برادری، لزوم همکاری، تعاون و احترام به خیر عام و جمعی بوده است که بشر را به‌سمت مودت، محبت و دوستی سوق می‌دهد و درنهایت ابنای بشر را به‌سوی حقوق همبستگی سوق می‌دهد. ابونصر فارابی در کتاب مدینه فاضله خود در باب تعاون و همکاری افراد آورده است: «هر یک از افراد مردم بالفطره در بقا و دوام خود، به‌منظور رفع نیازمندی‌ها، حوایج شخصی و برای پرورش استعداد و وصول به عالی‌ترین کمالات انسانی، خود را نیازمند امور متعدد می‌بیند که امکان دسترسی به آن به‌تنهایی برای

هیچ‌کس وجود ندارد؛ لذا، هیچ‌گاه انسانی به کمال مطلوب نتواند رسید، مگر به کمک و همکاری افراد اجتماع». وی همچنین بیان می‌نماید که «قوام و دوام جامعه جز بر مبنای تعاون جمعی تضمین نگردد و اجتماع، جز از طریق تعاون جمعی، به کمال خود نخواهد رسید» و درواقع مدینه فاضله از نظر وی آن است که مقصود و غرض اصلی از اجتماع در آن همکاری و تعاون در امور بزرگ و کوچک زندگانی باشد (ساروخانی و طالبی، ۱۳۸۸، ص. ۶۶). بعضی از آراء مطرح شده توسط قدما در محدوده روابط اجتماعی ساده و داخلی بوده و تأکید موکد بر لزوم تعاون در روابط اجتماعی و نیاز انسان‌ها به اجتماع‌پذیری و جمع‌گرایی در جامعه داخلی داشته است که با امعان‌نظر به محدودیت روابط کوچک و ساده جوامع ابتدایی در آن دوره این موضوع امری طبیعی به‌نظر می‌رسد، حال آنکه در دنیای امروز با توجه به پیچیدگی‌های موجود در روابط اجتماعی و گسترده بودن جوامع و نیاز متقابل این جوامع به همدیگر، این اصول را نمی‌توان صرفاً منحصر به جوامع ساده و کوچک داخلی به‌شمار آورد بلکه ضرورت منطقی و معقول ایجاب می‌کند که کل جامعه جهانی را به‌عنوان یک ملت تلقی نموده تا از این منظر اهمیت انکارناپذیر این اصول پایه‌ای به تمام جامعه جهانی تسری داده شود.

«در اندیشه نسبی‌گرایان، اعلامیه جهانی حقوق بشر از روح فرهنگ غرب برآمده است و جهانی شدن این هنجارها موجب از بین رفتن تنوع فرهنگی خواهد شد؛ لکن در آراء و اندیشه جهان‌شمولی حقوق بشر، این که همه کشورهای دنیا به جهت فطری و ذاتی بودن، این اعلامیه را به شکلی مورد پذیرش قرار داده‌اند» (مقامی و یزدخواستی، ۱۴۰۲، ص. ۱۸۲).

اموری مثل حق بر حق بر صلح، محیط‌زیست سالم، حق بر میراث مشترک بشریت، حق بر توسعه، حق بر تعیین سرنوشت خود و حق بر ارتباطات نیازمند تلاش و مساعی مشترک جهانی است تا بتوان با تثبیت آن‌ها، حقوق و جمعی و فردی را چه در جوامع داخلی و چه در جوامع بین‌المللی مورد حمایت همه‌جانبه قرار داد.

ظهور مفاهیم حقوق بشری به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم و تدوین منشور سازمان ملل موجب شد، حقوق بشر و حفظ شأن و منزلت انسانی از جمله مهمترین مسائل مطروحه در جامعه بین‌المللی باشد، هر چند قراردادن حق وتو برای پنج کشور قدرتمند اصول اولیه

منشور ملل متحد مانند برابری و عدالت را نقض نمود و موجبات تضعیف حقوق همبستگی گردید. این کشورها با استفاده ابزاری، از حق وتو موجب نقض حاکمیت کشورهای درحال توسعه و برخی از مفاهیم نسل سوم حقوق بشر یا حقوق همبستگی می‌شوند. حق وتو در اختیار قدرت‌های بزرگ از جمله ابزارهای مؤثر سیاست قدرت رئالیستی است که پس از جنگ سرد مفهوم خود را بازیافته است و فعلیت یافتن اهداف بالقوه ولی مشروع جهان اسلام را مخدوش می‌سازد. مفاهیمی مانند حق حیات، حق بر آزادی، حق بر مشارکت سیاسی در میثاق مدنی سیاسی، تحت عنوان حقوق بشر نسل اول اشاره شده است. مفاهیمی تحت عنوان حقوق اقتصادی، حقوق فرهنگی که نسل دوم حقوق بشر نامیده شد، در میثاق حقوق اقتصادی اجتماعی و فرهنگی مورد تأکید قرار گرفت. دو اصل مهم مورد تأکید انقلاب کبیر فرانسه در قالب حقوق نسل اول و دوم مورد توجه حقوق‌دانان غربی قرار گرفت و قوانین بین‌المللی ناظر بر این دسته از حقوق تدوین شد. این قوانین در جامعه بین‌المللی کنونی به شکل ابزاری مورد استفاده قرار می‌گیرند. چراکه عدم برابری در بهره‌مندی از امکانات مادی، تفاسیر گوناگون از آزادی در مباحث مختلف با یکدیگر در تعارض قرار گرفته است. در اعلامیه نهایی همایش جهانی حقوق بشر مصوب ۲۵ ژوئن ۱۹۹۳ در وین نیز برخی از مفاهیم حقوق همبستگی از جمله صلح، مردم‌سالاری، عدالت، مساوات، حاکمیت قانون، کثرت‌گرایی و توسعه مورد شناسایی قرار گرفت؛ لذا حقوق همبستگی و مفاهیم مرتبط آن از اهمیت بالایی برخوردار شده و کشورهای درحال توسعه به عنوان حامیان اصلی حقوق همبستگی مطرح شدند و کشورهای توسعه‌یافته با توجه به منافع ملی خود و سوءاستفاده از حقوق بشر و حقوق همبستگی، توجه چندانی به حقوق همبستگی ندارند (امیری: رئیسی و راعی، ۱۴۰۰، صص ۹۶-۹۷). حقوق همبستگی به عنوان یکی از اصول اساسی حقوق بشر، به تأکید بر همکاری و تعامل بین افراد و جوامع برای ایجاد عدالت اجتماعی و توزیع منابع برابر میان اعضای جامعه می‌پردازد. این حقوق شامل حق بهره‌مندی از منابع طبیعی، حق بهره‌مندی از خدمات اساسی نظیر بهداشت و آموزش، حق بهره‌مندی از زیرساخت‌های اجتماعی و اقتصادی مناسب، و حق بهره‌مندی از فرصت‌های اقتصادی و اجتماعی برای توسعه و پیشرفت فردی و جمعی می‌باشد. حقوق همبستگی بر اساس ایده‌ای از تعامل و تعاون اجتماعی بین افراد و

گروه‌ها برای ارتقای سطح زندگی و رفاه عمومی استوار است. این حقوق به‌منظور تضمین اجتماعی و اقتصادی همگانی، کاهش نابرابری‌های اجتماعی، و توسعه پایدار جوامع می‌باشد. از این‌رو، حقوق همبستگی به‌عنوان پایه‌ای از حقوق بشر مورد تأکید و حمایت قرار می‌گیرد و نقض آن می‌تواند منجر به نابرابری‌ها، بحران‌های اجتماعی و اقتصادی، و تضعیف حقوق انسانی شود. به‌طور کلی، حقوق همبستگی اهمیت زیادی برای توسعه پایدار و عدالت اجتماعی دارد و نقض آن می‌تواند منجر به بحران‌های اجتماعی و اقتصادی شود که تأثیرات بلندمدت و گسترده‌ای بر جوامع خواهد داشت. از این‌رو، تأکید بر احترام و حفظ حقوق همبستگی از اهمیت بالایی برخوردار است و باید در تدابیر و سیاست‌های اجتماعی و اقتصادی مورد توجه قرار گیرد.

۲-۱- نابرابری

کشورهای مختلف جهان در موقعیت‌های مساوی قرار ندارند و نابرابری‌های مختلفی مانند نابرابری اقتصادی، نابرابری منطقه‌ای و ناحیه‌ای، نابرابری از حیث وجود امکانات طبیعی و منابع در نقاط مختلف دنیا، به چشم می‌خورد که این موضوع آسیب‌پذیر بودن بعضی از کشورها را به همراه دارد که موجب عقب‌ماندگی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آنان می‌گردد. جهانی شدن اقتصاد با الگویی ویژه و خاص جهت تولید ثروت و توزیع آن شناخته می‌شود که در نهایت برای ثروتمند کردن یک عده خاص و نه همه مردم به کار می‌آید. تفاوت درآمد مردم در سراسر دنیا در تاریخ معاصر و امروزی با سرعتی بیش از گذشته افزایش پیدا کرده است که همین تفاوت‌های آشکار می‌تواند نابرابری‌ها را میان کشورهای فقیر و غنی شدت ببخشد؛ بنابراین نیاز به اقدامی فوری و جدی در راستای کاهش فقر جهانی و نیز حل مسائلی و موضوعاتی که مانع فرایند توسعه‌ای شده بیش از گذشته احساس می‌گردد و مساعی بیشتر در جهت اجرایی ساختن حق بر توسعه از آن‌روی که تأثیرات مستقیم و غیرقابل‌انکاری بر زندگی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی، سیاسی و پیشبرد حقوق بشر دارد، شرط ضروری و لازم برای اجرای حقوق دیگر مردم محسوب می‌گردد. بحث در این موضوع در دهه شصت با کشورهای در حال توسعه که در

پی استعمارزدایی و استقلال‌طلبی بودند، وارد مناسبات جهانی و بین‌المللی گردید. آنان مدعی بودند که حق بر توسعه منفک از حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بوده و درعین حال، می‌بایست به‌عنوان حق مسلم کشورهای درحال توسعه که به دنبال ایجاد یک نظم نوین در اقتصاد بین‌المللی هستند، در نظر گرفته شود. بجاوی از جمله کسانی است که از این نظر حمایت می‌کند که حق توسعه حق دولت‌هاست (بجاوی و میرفخرایی، ۱۳۷۴، ص. ۳۲۹)؛ زیرا در گذشته اسنادی مصوب گردید که حقوق بنیادین بشر مانند حق برخورداری از مسکن، پوشاک، غذا، آموزش و بهداشت را تحت پوشش قرار دادند که قبلاً در نسل‌های گذشته گنجانیده شده بود؛ اما کشورهای درحال توسعه با توجه به کاستی‌هایی نظیر عدم انسجام، رقابت‌ها و اختلافات داخلی و درونی، ضعف‌ها و کاستی‌های نهادی و سازمانی و نیز ناهمگونی میان اهداف بلندمدت، خواستار حقی انحصاری و اختصاصی در این رابطه می‌باشند تا بتوانند نظم و حمایت همه‌جانبه و واقعی را به‌دست آورند.

اسلام‌هراسی موضوعی است که مسلمانان در سراسر اروپا با آن مواجه هستند. در بریتانیا، پذیرش فزاینده‌ای وجود دارد که سیاست ضدتروریسم دولت، پیشگیری، منجر به افزایش تبعیض شده است. تحقیقات کنونی در مورد اینکه آیا تبعیض میان مسلمانان منجر به جدایی و عقب‌نشینی از زندگی عمومی می‌شود یا اینکه احساس مسئولیت برای مشارکت فعال‌تر و مشارکت در سیاست یا اشکال جایگزین مقاومت سیاسی را برانگیخته است، تقسیم شده است. برخی شواهد نشان می‌دهد که مسلمانان از مشارکت سیاسی عقب‌نشینی می‌کنند (Balazard and Peace, 2023, p.87). همچنین تحقیقات نشان می‌دهد که در هر سال ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ مورد توهین، تحریک، تهدید، خسارت مالی و آسیب‌های خطرناک بدنی علیه مسلمان‌ها توسط پلیس آلمان ثبت شده است که این آمار رو به تزاید می‌باشد. در سال ۲۰۰۰ (۱۳۸۹)، اف.بی.آی حدود ۲۹ اقدام اسلام‌هراسانه ثبت کرده بود. دو دهه بعد یعنی در سال ۲۰۲۰، این تعداد به ۱۱۰ مورد افزایش یافت.

۲-۲- حق برقراری آرامش و صلح و عدم خشونت

این حق برای حفظ شأن و کرامت انسانی، حقیقتی ارزشمند بوده که از گذشته‌های دور تا

امروز همواره جزء آرزو و آمال بشر بوده و از ابتدایی‌ترین و بنیادی‌ترین اصول نظام حقوقی و نیز از ارزش‌های پایه‌ای جامعه جهانی است که عدم رعایت این موضوع پراهمیت به معنای زیرپای گذاردن کرامت ذاتی و عرضی بشریت و به‌التبع آن، سایر مصداق‌های حقوق بشری می‌باشد. این حقیقت مبرهن بر همگان مسلم می‌باشد که حق بر صلح از مصادیق حقوق طبیعی و اولیه ابناء بشر است که هر عقل سلیمی الزام وجودی آن را می‌پذیرد؛ اما درعین حال نباید از این واقعیت مهم غافل گشت که بسیاری از مصداق‌های حقوق طبیعی به موازات حقوق وضعی تکامل و توسعه یافته‌اند و متجلی خواهند شد. در این باره می‌توان به نظریه هابز در مورد حق بر صلح و تأکید بر حقوق جمعی اشاره داشت که: لزوم دسترسی همگانی یکی از قوانین طبیعی است که انسان بماهو انسان آن را کشف و پیدا می‌کند؛ اما دسترسی به صلح و سازش صرفاً از طریق پیمان و معاهده میسر بوده و این قانون دیگر طبیعت است که بشر آن را درمی‌یابد و به جهت دستیابی به صلح، حاضر است حتی از حقوقی که برای خود قائل بوده صرف‌نظر نماید (جاوید و رستمی، ۱۳۹۴، ص. ۵۶۴).

بر این مبنا لزوم تکامل این فرایند ایجاب می‌کند تا تلاش و مساعی بیشتری برای تدوین گزاره‌هایی در این راستا صورت پذیرد؛ لکن با توجه به افزایش منازعات داخلی و نیز جنگ‌های خارجی و معضلات و مشکلات منشعب از این اختلافات، بشر به ستوه آمده و ضرورت ایجاب نمود تا جایگاهی رفیع بر حق صلح، آرامش و حیات بشری قائل بود و رعایت نمودن آن را توسط تابعان حقوق بین‌الملل، به جد در سرلوحه برنامه سازمان ملل متحد قرار گیرد. اتمام جنگ دوم جهانی را می‌توان نقطه‌ای عطف در حیات مجدد مفهوم حق بر صلح قلمداد نمود. این احیاء، تا حدود زیادی در نتیجه بی‌زاری و هراس از نازیسم و نظامی بود که برای افراد بشری ارزشی قائل نمی‌گشت و برای اولین مرتبه در منشور ملل متحد جلوه‌گر گردید، منشور ملل متحد در مواردی به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، برابری، حق بر صلح و عدم تبعیض و دیگر حقوق بنیادین اشاره دارد. این منشور به دنبال آن است که دولت‌ها را در محدوده خیرهای عام و مشترک بین‌المللی که به ارزش متعالی بشریت متصل می‌باشد و همگی طبعاً و تبعاً به آن پایبند هستند و در نتیجه در قبال آن تکلیف‌هایی دارند، همبسته و وابسته به یکدیگر کنند. بنائاً منشور سازمان ملل با به عمل

آوردن اقدامات و اعمال دسته‌جمعی تأثیرگذار خود می‌توان در جهت جلوگیری و برطرف کردن تهدیدات بر ضد صلح جهانی و توقف هرگونه فعل تجاوزکارانه یا سایر امور ناقض دیگر از وضعیت کنونی امنیت و صلح بین‌المللی محافظت نموده و در راستای تفاهم و مفاهمه مشترک، احترام به عقاید مخالف و نیز گذشت، مودت و دوستی فی‌مابین تمامی ملل مختلف و جمعیت‌های متعدد نژادی و یا مذهبی و همچنین توسعه فعالیت‌های بشردوستانه، ملل متحد را در راه حفظ صلح ترغیب می‌کند. مساعی و تلاش سازمان ملل متحد در همین‌راستا و هم‌داستان با تنش‌زدایی و امنیت‌افزایی، منتج به تدوین اعلامیه مربوط به حق ملت‌ها بر صلح در قطع نامه شماره ۳۹/۱۱ در دوازدهم نوامبر سال ۱۹۸۴ میلادی گردید (نوازنی و فرج‌زاده، ۱۳۹۰، ص. ۲۲۶). این اعلامیه حاوی یک مقدمه و چهار ماده است. در مقدمه این‌گونه آمده است که هدف اصلی سازمان ملل، حفظ صلح و امنیت بین‌المللی بوده است و نیز بر اراده و آرمان‌های تمامی ملل در راه ریشه‌کنی بیش از پیش جنگ‌ها تأکید مؤکد دارد. به جهت جایگاه گوناگونی که مفهوم صلح در حوزه‌ها و منظرهای تاریخی، حقوقی، فرهنگی، دینی و علوم سیاسی دارد، مفاهیم مختلفی از آن، بر اساس هر یک از این منظرها و دیدگاه‌ها ارائه گردیده است. از نقطه‌نظر مفهومی، واژه صلح به شکل کلاسیک، از روز نخست برای عدم وجود وضعیت خشونت، تجاوز، یا مخاصمه به‌کار رفته است که بدان صلح منفی می‌گویند؛ اما صلح به‌واسطه گستره وسیعی که در راستای نگرش‌های متعدد اخیر امنیت حقوق و انسانی بشریت پیدا کرده است، پا را از آن فراتر گذاشته و شکل‌گیری و حفظ روابط هنجاری میان انسان‌ها و دولت‌ها، یعنی در حوزه رفاه اقتصادی و یا اجتماعی را نیز شامل می‌گردد. بر همین‌مبناء، می‌توان تعریف حق صلح را در دو دسته صلح مثبت و منفی، جانمایی و عرضه نمود (زمانی و چورکه یکشوه، ۱۳۹۵). صلح مثبت که به مفهوم برقرار نمودن توسعه، عدالت و کرامت انسانی متبادر به ذهن می‌گردد و صلح منفی که به مفهوم پیشگیری و جلوگیری از وقوع جنگ و درگیری‌های مسلحانه و کاستن از خشونت‌های ناشی از جنگ می‌باشد؛ اما همچنان راه برای کشورهای سودجو و سلطه‌طلب باز بوده تا آن مفهوم بلند به نفع خویش و در جهت احقاق اهداف گاه پلید خود تفسیر و تحلیل نموده و نظم جامعه بین‌المللی را به مخاطره اندازند که درنهایت موجب رخوت پایبندی و مسئولیت

دولت‌ها می‌گردند. به همین علت می‌بایست جنبه‌های متعدد حق بر صلح معین گردد و ارکان و عناصر دقیق آن شناسانده شود، همچنین دایره شمول و حدود و ثغور آن معین شده باشد تا راه سوءاستفاده بسته شود. بنائاً ضروری است تمامی جنبه‌های قابل تصور از حق بر صلح به صورت واضح تفکیک و شناسایی شده تا بتوان تعریف جامع و مانعی به همراه مرزبندی مشخص ارائه گردد. نیز می‌بایست تعهدات، وظایف و تکالیف دولت‌ها تعیین شود تا در مواقع حساس، ضروری و فورس‌ماژور که نیازمند به تفسیر این مفهوم والا باشد، فقط تفسیر مضیق در جهت جلوگیری از آسیب به صلح، مطمح‌نظر قرار گیرد تا بتوان از این رهگذر به طور بسیار جدی از حق بر صلح حمایت گردد (اکبرپور؛ مسعود، و /خوان‌فرد، ۱۴۰۰، ص. ۷۱۰).

۳- اهمیت نقش رسانه‌ها در حقوق همبستگی

با امعان‌نظر به این موضوع که دوران معاصر، زمانه سلطه ارتباطات بر بشریت است، اصلی‌ترین رسالت اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی به ابناء بشر نیز بر گرده رسانه‌های ارتباط جمعی قرار دارد. اکنون رسانه‌ها با درنوردیدن مرزهای متعدد فرهنگی، جغرافیایی و سیاسی، هویت‌سازی برای انسان را مدنظر قرار داده‌اند، به شکلی که هویت انسان نوین و امروزی را می‌توان، هویت منشعب از رسانه‌ها و هویت مجازی نام نهاد. افزونگی نقش وسایل جدید ارتباط جمعی در بخش‌های متعدد زندگی انسان‌ها سبب شده تا از آنان در زمینه‌های مختلف، استفاده گردد. رسانه‌های جمعی همچنان‌که می‌توانند در شکل‌دهی و تحکیم نقاط قوت مشترک بشری نقش به‌سزایی ایفاء کنند، از دیگر سوی می‌توانند در تضعیف و رخوت پایه‌های مهم جوامع، اثر شگرفی بگذارند. با وجود کارکردهای گوناگون رسانه‌های جمعی، مانند ایجاد انسجام و تعلق اجتماعی، آگاهی‌بخشی و اطلاع‌رسانی، فراهم نمودن بسترهای مشارکت‌های عمومی و نظارت‌های همگانی در نظام اجتماعی و نیز نظارت بر کارکرد ساختار قدرت، می‌توانند جایگاه رفیعی در شکل‌گیری، تکامل و نهادینه‌سازی شاخص‌ها و ارکان اساسی ساختار سیاسی جامعه داشته باشند (گلشنی؛ جدیدی و اسکندری، ۱۳۹۱، ص. ۲۸).

همچنان که گفته آمد، رسانه‌ها، نقشی دوسویه در مواجهه با جوامع دارند؛ از سویی با

دستکاری و تحریک به تغییر و تهدید بافت اجتماعی یک جامعه مبادرت می‌ورزند و نابسامانی‌های اجتماعی را دامن می‌زنند و از سویی دیگر می‌توانند با مدیریت صحیح، مانع ایجاد شکاف‌های اجتماعی گردند. رسانه‌های جمعی می‌توانند از طریق تحکیم و تعمیق زیرساختی پیوندهای فرهنگی، ملی، مذهبی و تاریخی به تقویت توسعه و همبستگی‌های اجتماعی بپردازند (قاسمی، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۰).

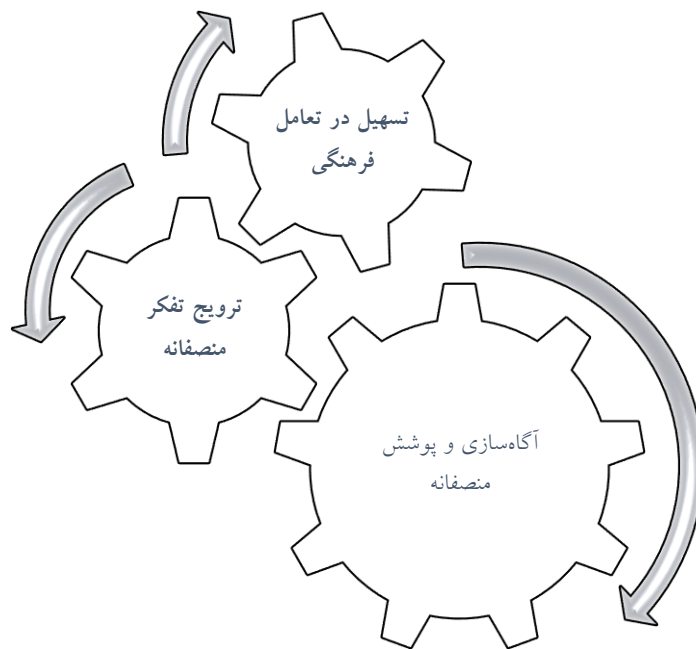
معمای هویت در سطح فردی و اجتماعی مهم‌ترین دغدغه انسان امروزی است و یکی از اساسی‌ترین و بدیع‌ترین مباحث عصر مدرن و پسامدرن شمرده می‌شود که واجد معانی متعدد می‌باشد و تبیین آن مستلزم تبیین بین‌رشته‌ای است. هویت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث علمی توجه صاحب نظران عرصه روان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی، مطالعات فرهنگی، علوم تربیتی، علوم سیاسی و فلسفه را حداقل به خود معطوف داشته است. این مهم ناشی از آن است که انسان‌ها دارای هویت‌های گوناگونی هستند که لزوماً این هویت‌ها در مقابل یکدیگر قرار نمی‌گیرند؛ زیرا افراد از هویت‌های گوناگون به‌عنوان بسته‌های اطلاعاتی استفاده می‌کنند و در موقعیت‌های مناسب از آن‌ها سود می‌جویند. هویت یعنی کیفیت یکسان بودن در ذات، ترکیب و ماهیت و نیز یکسان بودن در هر زمان و هر شرایط، هویت داشتن، یا یگانه بودن بودن دارای دو جنبه متفاوت می‌باشد همانند دیگران بودن در طبقه خود و همانند خود بودن در گذر زمان است. جنکینز نیز هویت را متضمن مفاهیمی چون شباهت و تفاوت می‌داند. جنکینز در تعریف هویت با تأسی به تبیین ریشه لاتینی Identity که از Idem به‌معنای مشابه و یکسان است به دو معنی تشابه و تمایز اشاره دارد. مفهوم هویت به‌طور همزمان میان افراد یا اشیاء دو نسبت محتمل برقرار می‌سازد از یک‌طرف شباهت و از طرف دیگر تفاوت مطرح می‌کند. جامعه‌شناسی معاصر هویت را عناصر سیال و تحول‌پذیر می‌شناسد. باوجوداین جوامع انسانی دارای هویت فرهنگی و اجتماعی خاصی نیز هستند که آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کنند؛ بنابراین در تعریف هویت به‌طور همزمان ویژگی سیال و متحول بودن هویت و هم خصلت ثبات و انسجام آن مدنظر می‌باشد (بی‌نام، ۱۳۹۰، ص. ۴۲).

در بین مسلمانان در مورد مسائل حقوق بشر تفاسیر مختلفی وجود دارد. از یک‌سو، با

توجه به این که گفتمان نوین حقوق بشر از غرب برخاسته است، که از نظر تاریخی با امپریالیسم و استعمار ارتباط تنگاتنگی دارد، برخی گروه‌های مسلمان دیدگاه‌های خصمانه‌ای نسبت به حقوق بشر دارند. از سوی دیگر، مسلمانانی نیز وجود دارند که به دلیل تعامل فشرده با غرب، دیدگاه‌ها و افکاری را ایجاد کرده‌اند که تمایل به سازگاری یا حتی تقلید نسبت به همه چیز از غرب از جمله مسائل حقوق بشر دارند (Mukharrom and Abdi, 2023, p.40).

۳-۱- اثرات رسانه‌ها در تضییق اسلام‌هراسی و توسعه حقوق همبستگی

رسانه‌ها به مثابه یکی از مهم‌ترین ابزارهای اصلی جامعه جهانی، به شرح ذیل نقش به‌سزایی در مبارزه با اسلام‌هراسی و تسهیل توسعه حقوق همبستگی ایفاء می‌نمایند که در شکل زیر شمایی کلی از این تأثیرگذاری آمده است که در ادامه تحلیل خواهد شد.



شکل شماره ۱: اثرهای رسانه بر تضییق اسلام‌هراسی

(منبع: طراحی نگارنده)

۳-۱-۱- آگاه‌سازی و پوشش منصفانه

در صورت دوری جستن از اخبار جعلی و نادرست، رسانه‌ها با ارائه اطلاعات دقیق و تحلیل‌های منصفانه می‌توانند به شناخت صحیح اسلام و اجتناب از تشویش و تبلیغات منفی کمک نمایند. آگاه‌سازی عمومی می‌تواند مبنایی برای مقابله با اسلام‌هراسی باشد (شریفی طرازکوهی؛ پاکزاد و ایازی، ۱۴۰۲، ص. ۹۰). آگاه‌سازی و پوشش منصفانه از سوی رسانه‌ها در مقابله با اسلام‌هراسی به مفاهیم زیر توجه دارد:

۱. ارائه اطلاعات دقیق: رسانه‌های جمعی در سراسر دنیا می‌بایست اطلاعات دقیق و کاملی را ارائه دهند تا تصویر صحیحی از اسلام ارائه گردد. همچنین از تحقیقات علمی و منابع قابل اعتماد برای ارائه اطلاعات استفاده کنند تا از نادرستی و تحریف اطلاعات پرهیز کنند. اسلام دین محبت و مودت است و تفسیر غیرانسانی برخی مانند داعش، که فقط نام اسلام را برای مطامح خود به‌طور مزورانه حمل می‌کنند و بالکل از مرام اسلامی برخوردار نیستند، نمی‌تواند نماینگر عمق تعالیم اسلام رحمانی باشد (نبوی و اعتضادالسلطنه، ۱۳۹۸، ص. ۹۹). بنائاً شناخت اسلام حقیقی و تمییز آن از نحله‌هایی که صرفاً دم از اسلام می‌زنند و میان تهی بوده و درواقع ضد اسلام هستند می‌تواند راهگشا باشد.

۲. تنوع در دیدگاه‌ها: پوشش منصفانه باید تنوع و تعدد دیدگاه‌ها را در مورد اسلام فراهم کند. این امکان می‌دهد که مخاطبان با نظرات متعدد آشنا شوند و برای خودشان نقد و تحلیل داشته باشند. آیه هجدهم سوره مبارکه زمر، از ویژگی‌های مثبت بندگان را شنیدن اقوال مختلف و تبعیت از بهترین‌ها دانسته است. این آیه می‌تواند الگویی ماندگار و مناسب برای تمامی رسانه‌ها باشد تا بتوانند شرایط شنیده شدن قول‌های مختلف را به جهانیان بدهند تا سره از ناسره مشخص و متمایز گردد. هم مسلمانان و هم غیرمسلمانان باید توانایی شنیدن اقوال مختلف را در خود تقویت نمایند تا منجر به تعدیل اندیشه‌ها و نیز تقویت ذهن و شناسایی اندیشه‌های مختلف گردد. این مسیر درنهایت یقیناً منجر به ماندگاری اندیشه‌های درست و نیز محو شدن و یا کم‌رنگ‌تر گردیدن اندیشه‌های نادرست خواهد شد.

۳. پیشگیری از تبلیغات منفی: رسانه‌ها باید از ترویج تبلیغات یا نگاه‌های منفی و تعصب‌آمیز

به اسلام پرهیز کنند. این اقدام می‌تواند از تشویش و ترویج افکار اسلام‌هراسانه جلوگیری کند. پیش‌داری‌های ناشی از انتشار اطلاعات منفی از اساسی‌ترین ایرادات رسانه‌هایی است که خواسته و یا ناخواسته به جهل بیشتر اندیشه‌های منتج می‌گردد و در نهایت به تضعیف حقوق همبستگی می‌انجامد. اگر رسانه‌هایی که تعمداً اقدام به انتشار اطلاعات جهت‌دار و تفرقه‌انگیز می‌نمایند شناسایی شوند و این موضوع بارها و بارها به اطلاع عموم برسد، در درازمدت می‌تواند منجر به آگاهی همگانی در این زمینه گردد.

۴. توجه به سوژه‌های مهم: رسانه‌ها با پوشش منصفانه باید به مسائل و اتفاقات مهم مربوط به جوامع اسلامی توجه داشته باشند و از فرازونشیب‌های مختلف در این مناطق جغرافیایی و فرهنگی نیز خبرهای مهم را مخابره نمایند. ترویج این اخبار باعث افزایش آگاهی جامعه، افزایش دانش مردم درباره اسلام و ایجاد یک محیط منصفانه برای تفکر و گفتگو می‌شود که در نهایت به مقابله با اسلام‌هراسی و توسعه حقوق همبستگی کمک خواهد کرد. با توجه ذات الهی دین اسلام، هرچه آگاهی عمیق نسبت به این آیین بیشتر گردد می‌تواند راه را بر انحرافات ببندد؛ البته در صورتی که لایه‌های زیرین دین مبین اسلام بررسی گردد و از سطحی‌نگری اجتناب شود.

۳-۱-۲- ترویج تفکر منصفانه

رسانه‌ها می‌توانند فضایی برای بحران‌زدایی ایجاد کنند و تفکر منصفانه را ترویج کنند. برنامه‌ها و محتواهایی که به بررسی ریشه‌ها و عوامل اجتماعی اسلام‌هراسی پرداخته و راهکارهایی منطقی ارائه کنند، می‌توانند در این زمینه مؤثر باشند. ترویج تفکر منصفانه توسط رسانه‌ها متضمن اقدامات و سیاست‌هایی است که به تحلیل بی‌طرفانه و بدون تعصب اطلاعات و رویدادها می‌پردازد. این تفکر، واجد جنبه‌هایی است که عبارت‌اند از:

۱. تنوع دیدگاه‌ها: رسانه‌ها باید تفکر منصفانه را با ارائه دیدگاه‌های متعدد و مختلف نشان دهند. این امر به ارتقاء تعاملات فکری و فرهنگی کمک کرده و تفکر کمال‌گرا و تعصبی را کاهش می‌دهد. قرآن کریم، به خلقت گوناگون امت‌ها و ملت‌ها اشاره کرده است و دلیل این تنوع انسانی را شناخت ملت‌ها می‌داند. این طبیعی است که شناخت امت‌ها از یکدیگر جز از راه تبادل نظر، ارتباط و گفتگو امکان‌پذیر نخواهد بود. قرآن کریم،

علاوه بر آن که بر روابط اجتماعی میان انسان‌ها تأکید فراوان دارد، آنان را به سیر در میان سایر اقوام مختلف و سیاحت در سراسر زمین فرامی‌خواند و به اندیشه در احوال دیگر ملل ترغیب می‌نماید، این امر، بیانگر توجه اسلام به ضرورت تعامل و ارتباط میان ملت‌ها اشاره دارد (فاضلی، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۰).

۲. پوشش گسترده موضوعات: رسانه‌ها باید به گستردگی مسائل مختلف مرتبط با اسلام پرداخته و هر موضوع را از چند زاویه مورد بررسی قرار دهند تا تفکر عمیق‌تر و جامع‌تری ایجاد شود. باوجوداین برخی از رسانه‌ها با لابی‌گری به دنبال انزوای اندیشه‌های اسلامی هستند تا از عدم آگاهی مردم از اسلام ناب، اندیشه‌های التقاطی را به عنوان نمایندگان واقعی اسلام جایگزین نمایند و نتیجه‌ای جز تحریف دین اسلام نخواهد داشت. به نظر می‌رسد که دلیل اصلی ترویج اسلام‌هراسی این است که رسانه‌های لابی‌گر، به حقانیت دین اسلام پی برده‌اند و از اینکه مردم در سراسر دنیا با توسل به اسلام، به اندیشه‌ورزی و انسانیت واقعی دست یابند، بیم دارند؛ لکن رسانه‌های منصف باید با رعایت استانداردهای رسانه‌ای تلاش نمایند که صدای اندیشه‌های اسلامی را به گوش همگان برسانند.

۳. استناد به منابع قابل اعتماد: برای حمایت از تفکر منصفانه، رسانه‌ها باید از منابع علمی و قابل اعتماد استفاده کنند. اطلاعات دقیق و معتبر اساسی برای تولید محتوای منصفانه هستند (قاسم‌پور دهقانی و بختیار نصرآبادی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۰). منبع قابل اعتماد آن است که اولاً با اسلام عناد نداشته باشد و در کمال انصاف واقعیت‌ها را انتقال دهد تا درنهایت، مخاطبان خودشان تصمیم نهایی برای پذیرش را اخذ نمایند.

۴. تحلیل شفاف: رسانه‌ها باید تحلیل‌ها و نقدهای خود را به شکل شفاف ارائه دهند و از اظهارنظرهای متعصبانه پرهیز کنند. این امر باعث افزایش اعتماد مخاطبان به منابع اطلاعاتی می‌شود. شفافیت صرفاً یک موضوع درون‌خبری و فقط دقت در ادبیات و زبان خبرها نمی‌باشد بلکه فراتر از آن، توجه به جامعیت خبر و عدم جانبداری و بیان واقعی و صحیح یک اتفاق است. تنها در محیط شفاف است که تشخیص اصالت اخبار و اقوال مشخص می‌گردد و در بستر محیط‌های غیرشفاف می‌توان اطلاعات قلب شده یا غلط را

منتقل نمود.

۵. ترویج مهارت‌های تفکر: رسانه‌ها می‌بایست برنامه‌ها و محتواهایی را ایجاد کنند که به تقویت مهارت‌های تفکر انتقادی و منصفانه در جامعه کمک کنند. این مهارت‌ها به افراد کمک می‌کنند تا به‌طور مستندتر به مسائل نگاه کنند. ترویج تفکر منصفانه توسط رسانه‌ها می‌تواند به ارتقاء سطح فهم جامعه و مبارزه با تعصبات غیرضروری کمک کرده و در توسعه یک فضای جامعه متعادل و پویا نقش مهمی ایفا کند (یوسفی و گردان‌شکن، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۲۵). در صورتی‌که محیط تفکر محور بیشتر گردد همه اندیشه‌ها و منجمله تفکرات دین اسلام بیشتر منتشر می‌گردد و اسلام‌هراسی و به‌طور کل هراس از اندیشه‌های به‌ظاهر متفاوت، به‌حداقل خود می‌رسد.

۳-۱-۳- تسهیل در تعامل فرهنگی

رسانه‌ها با ترویج فهم و تعامل فرهنگی می‌بایست پلی برای ارتقاء گفتگو بین ادیان و فرهنگ‌های مختلف فراهم کنند. این اقدام به تقویت ارتباطات مثبت و ایجاد افق‌های جدید میان اجتماعات بشری کمک می‌کند. تسهیل در تعامل فرهنگی توسط رسانه‌ها شامل اقداماتی است که به ارتقاء درک و ارتباط میان افراد و گروه‌های فرهنگی مختلف کمک می‌کند. در این راستا، موارد زیر می‌توانند به تسهیل در تعامل فرهنگی کمک کنند:

۱. نمایش تنوع فرهنگی: رسانه‌ها با نمایش تنوع فرهنگی و تاریخچه‌های مختلف ملت‌ها، افراد را با فرهنگ‌های گوناگون آشنا می‌کنند و افق‌های جدیدی برای تعامل فرهنگی ایجاد می‌نمایند. تنوع و رنگارنگی فرهنگ‌ها و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن‌ها جذابیت بالایی دارد و می‌توان از این تفاوت‌ها بهره‌های فراوانی برد و تماماً حسن محسوب گردیده و نمایش این تفاوت‌ها باعث تعامل بیشتر می‌گردد و در نهایت حقوق همبستگی بهتر و بیشتر رعایت می‌گردد.

۲. ترویج ارزش‌های مشترک: رسانه‌ها می‌توانند به ترویج ارزش‌های مشترک مانند صداقت، عدالت و تعامل فرهنگی کمک کنند. این ارزش‌ها راهی را برای افراد با زمینه‌های فرهنگی مختلف بسازند. شکی نیست که مبنای حقوق همبستگی همین ارزش‌های پذیرفته شده مشترک هستند، در صورتی‌که این‌ها ترویج بیشتری یابند می‌توان به سرمنشأ واحد

- و یکسان همه ادیان و اندیشه‌های والا دست یافت.
۳. برگزاری برنامه‌های تفریحی فرهنگی: ترتیب برنامه‌ها و رویدادهای فرهنگی مشترک می‌تواند فرصت‌های مناسبی برای تعامل بین افراد از طریق هنر، موسیقی، و تجربه‌های فرهنگی فراهم کند.
۴. استفاده از وسایل چندرسانه‌ای: رسانه‌ها با استفاده از وسایل چندرسانه‌ای می‌توانند داستان‌ها، مستندات، و برنامه‌های تفریحی را ارائه دهند که به تعامل فرهنگی افراد کمک کرده و پنجره‌ای به دنیای دیگران باز کنند.
۵. مصاحبه با نمایندگان فرهنگی: اجازه به نمایندگان فرهنگی برای به اشتراک‌گذاری تجارب و دیدگاه‌های خود در رسانه‌ها، تعامل فرهنگی را ترویج می‌کند.
۶. تشویق به گفتگو: رسانه‌ها می‌توانند از طریق برگزاری برنامه‌های تلویزیونی، رادیویی، یا پادکست‌هایی که به گفتگو و تبادل نظر تشویق کنند، تعامل فرهنگی را تقویت کنند. این اقدامات همگی باعث ارتقاء درک متقابل، کاهش تعصبات فرهنگی، و تشدید ارتباطات فرهنگی میان افراد از زمینه‌های فرهنگی مختلف می‌شوند.

نتیجه‌گیری

توسعه و ارتقاء حقوق همبستگی از طریق رسانه‌ها نه تنها یک راهکار کارآمد برای مقابله با اسلام‌هراسی بوده بلکه یک پل مهم برای ایجاد جوامعی پویا و نیز ارتقاء تعاملات فرهنگی است. افزایش آگاهی، تشویق به تفکر منصفانه، و ایجاد فضاهایی برای تعامل فرهنگی، مبنایی برای تحقق حقوق همبستگی در جوامع گوناگون می‌باشد. این مهم نه تنها به افزایش اتحاد و تعامل میان افراد و گروه‌های فرهنگی مختلف کمک می‌کند بلکه به تسهیل در بهره‌مندی از تنوع فرهنگی به عنوان یک منبع غنی و سازنده نیز کمک شایان توجهی می‌نماید.

با اتکاء به اصول حقوق همبستگی از طریق رسانه‌ها، جوامع بشری قادر به تحقق تعهد به حقوق انسانی و تضمین برابری در مواجهه با چالش‌های اسلام‌هراسی می‌شوند. این نه تنها به بهبود فرایندهای اجتماعی و حقوقی کمک می‌کند بلکه به ساختاری مبتنی بر احترام به تنوع فرهنگی و اجتناب از تعصبات فرهنگی منجر می‌شود. با اجرای اصول حقوق

همبستگی از طریق رسانه‌ها، جوامع قادر به ایجاد محیطی پویا و سزرنده خواهند بود که تنوع فرهنگی را تقویت کرده، آگاهی را افزایش داده و تفکر منصفانه را ترویج خواهد داد. این راهبردها به توسعه حقوق همبستگی کمک کرده و به تعاملات فرهنگی سازنده در جامعه جهانی فراهم می‌کنند. از این رو، حقوق همبستگی نه تنها به تداوم تعاملات مثبت بین اقشار مختلف جامعه کمک می‌کند بلکه به ارتقاء مفهوم عدالت و برابری در زندگی اجتماعی هم پیوند می‌زند. حقوق همبستگی در واقع نه تنها یک ابزار اثربخش در مقابله با اسلام‌هراسی است بلکه یک سازوکار برای ایجاد تعاملات فرهنگی مثبت، پاسداشت تنوع فرهنگی و توسعه عادلانه جوامع می‌تواند باشد. از این منظر، استفاده هوشمندانه از این اصول، به اجتماعات بشری این امکان را می‌دهد تا به راه‌های سازنده و اثربخش خود به سوی توسعه و پیشرفت همگانی جهانی ادامه دهند.

منابع و مأخذ

- اکبرپور، ساجده؛ مسعود، غلام‌حسین و اخوان فرد، مسعود (۱۴۰۰). حقوق همبستگی و نقش آن در شکوفایی نسل سوم حقوق بشر. *مجله حقوق پزشکی*. شماره ۱۵، صص. ۶۰۳-۶۲۰.
- امیری، مجاهد؛ رئیسی، لیلا و راعی، مسعود (۱۴۰۰). حقوق همبستگی از منظر سند الگوی ایرانی. *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی/ایرانی*. سال ۹، شماره ۲، صص. ۹۵-۱۲۴.
- انصاری، باقر (۱۳۹۱). *نقدهای مطرح علیه حقوق همبستگی و پاسخ به آن‌ها*. تحقیقات حقوقی. دوره ۱۵، شماره ۵۸، صص. ۱-۲۱.
- بجاوی، محمد و میرفخرایی، محمدجواد (۱۳۷۴). ساخت و پرداخت احکام در دیوان بین‌المللی دادگستری. *مجله حقوقی بین‌المللی*. دوره ۱۳، شماره ۱۸-۱۹، صص. ۳۲۱-۳۶۶.
- بی‌نام (۱۳۹۰). بررسی تأثیر رسانه‌های جهانی بر هویت فرهنگی جوانان، *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی*. دوره. شماره ۵، صص. ۳۹-۶۲.
- جاوید، محمدجواد و رستمی، مرتضی (۱۳۹۴). ابعاد نظری و آثار عینی حقوق طبیعی در اسناد و آرای حقوق بشری. *فصلنامه مطالعات حقوق عمومی*. دوره ۴۵، شماره ۳،

صص. ۵۷۴-۵۵۳.

جعفری‌نژاد، مسعود و قائدی، محمدرضا (۱۳۹۲). عملیات روانی هالیوود در گسترش موج اسلام‌هراسی. *مطالعات عملیات روانی*. شماره ۳۷. صص. ۱۱۳-۱۳۴. زمانی، جعفر و چورکه یکشوه، احمد (۱۳۹۵). ضرورت طراحی فضای برای صلح بارویکرد ایجاد حس صلح دوستی (بارویکرد هنر مفهومی و معنا‌گرا). *سومین کنفرانس بین‌المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی*. آلمان.

ساروخانی، باقر و طالبی، رضا (۱۳۸۸). مدینه فاضله در اندیشه ابونصر فارابی. *مجله جامعه‌شناسی معاصر*. شماره ۲، صص. ۸۶-۴۹.

سیدامامی، کاووس و حسینی فائق، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۰). زمینه‌های رشد اسلام‌هراسی ساختمان در بریتانیا. *دوره ۷، شماره ۲، صص. ۹۲-۱۳۲*.

شریفی طراز کوهی، حسین؛ پاکزاد، بتول و ایازی، رضا (۱۴۰۲). تأملی بر آزادی بیان و مقابله با اخبار جعلی در پرتو سیاست‌گذاری سازمان ملل متحد و اتحادیه اروپا. *سیاست‌گذاری عمومی*. دوره ۹، شماره ۲، صص. ۸۴-۹۶.

علی‌پور، عباس؛ مجردی، سعید؛ حیات مقدم، امیر؛ علیزاده، علی و جنیدی، رضا (۱۳۹۷). راهبردهای پیشگیری و مقابله با اسلام‌هراسی. *راهبرد دفاعی*. دوره ۱۶، شماره ۶۳، صص. ۹۵-۱۲۱.

عیسی‌زاده، عباس و شرف‌الدین، سیدحسین (۱۳۹۷). واکاوی نقش رسانه‌های غربی در اسلام‌هراسی معاصر. *مطالعات میان‌رشته‌ای در رسانه و فرهنگ*. شماره ۲، صص. ۱۴۹-۱۷۲.

فاضلی، مهسا (۱۳۸۱). اهمیت تعامل و گفتگوی فرهنگی در منظر قرآن. *پژوهش‌های قرآنی*. شماره ۳۲، صص. ۱۰۲-۱۲۳.

قاسم‌پور دهاقانی، علی و بختیار نصرآبادی، حسن‌علی (۱۳۸۸). جایگاه اندیشه و اندیشیدن در نظام تربیتی اسلام. *تربیت اسلامی*. شماره ۹، صص. ۱۲۵-۱۴۰.

قاسمی، محمد (۱۳۸۸). بررسی نقش رسانه‌ها در ایجاد همگرایی ملی و امنیت پایدار (با تاکید بر همگرایی مرزنشینان استان آذربایجان غربی). *پژوهشنامه نظم و امنیت/انتظامی*.

- دوره ۲، شماره ۳، صص. ۱۴۹-۱۷۸.
- قنبرلو، عبدالله (۱۳۸۹). یازده سپتامبر و گسترش پدیده اسلام‌هراسی در غرب. *جستارهای سیاسی معاصر*. دوره ۱، شماره ۲، صص. ۱۰۳-۱۲۲.
- گلشنی، علیرضا؛ جدیدی، علی و اسکندری، صالح (۱۳۹۱). نقش رسانه در توسعه سیاسی و اجتماعی با تأکید بر جامعه معناگرای ایران. *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*. دوره ۲، شماره ۱، صص. ۵-۲۸.
- مرشدی‌زاده، علی و غفاری هشتجین، زاهد (۱۳۸۶). اسلام‌هراسی در اروپا، ریشه‌ها و عوامل. *دانش سیاسی*. دوره ۳، شماره ۶، صص. ۱۱۳-۱۳۹.
- مقامی، امیر و یزدخواستی، فرزانه (۱۴۰۲). تزامم حق‌های بشری، نظریه و رویه. *دوفصلنامه حقوق بشر*. شماره ۱، شماره ۳۵، صص. ۱۷۹-۱۹۷.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۸۸). مبانی و ریشه‌های تاریخی اسلام‌هراسی غرب؛ بررسی موردی جنگ‌های صلیبی. *فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام*. جلد ۱، شماره ۲، صص. ۱۲۲-۱۳۵.
- نبوی، عبدالامیر و اعتضادالسلطنه، نوژن (۱۳۹۸). داعش و مدرنیسم ارتجاعی؛ بررسی اندیشه و عملکرد نسل جدید اسلام‌گرایی رادیکال. *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*. شماره ۳۱، صص. ۷۹-۱۰۵.
- نوازی، بهرام و فرج‌زاده، سکینه. (۱۳۹۰). شورای امنیت سازمان ملل متحد و تعارض اصل حق تعیین سرنوشت ملت‌ها با اصل حق حاکمیت ملی: مورد کوزوو. *پژوهش‌نامه علوم سیاسی*. دوره ۶، شماره ۴، صص. ۲۱۳-۲۳۶.
- همت‌زاده، لیلا (۱۴۰۱). حق بر محیط‌زیست سالم به‌عنوان بخشی از نسل سوم حقوق بشر (حقوق همبستگی). *فصلنامه کاربرد شیمی در محیط‌زیست*. سال ۱۳، شماره ۴۹، صص. ۵۷-۶۲.
- یوسفی، علیرضا و گردان‌شکن، مریم (۱۳۹۰). *تفکر انتقادی، مجله ایرانی آموزش در علوم پزشکی*. دوره ۱۱، شماره ۹، صص. ۱۱۲۰-۱۱۲۸.
- Balazard, Hélène & Peace, Timothy (2023). Confronting Islamophobia and its consequences in East London in a context of increased surveillance and stigmatization, Ethnicities. UK
- Craven, Matthew (1995). *The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights: A Perspective on its Development*, Clarendon Press. Oxford.

- Mukharrom, Helène Balazard, Timothy Peace, Confronting Islamophobia and its consequences in East London in a context of increased surveillance and stigmatization, Ethnicities. UK
- Nazar Hussain, Wu Xi2, Saifullah, Shumaila (2023). Islam and International Standards of Human Rights: An Analysis of Domestic Implementation of International Human Rights in Islamic Culture, Assyfa Journal of Islamic Studies. Indonsia.
- Tamyiz Mukharrom, & Abdi, Supriyanto Abdi(2023),. Harmonizing Islam and Human Rights Through the econstruction of Classical Islamic Tradition, Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam. Indonsia

«راهبرد کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها» از چیستی و چگونگی تا نقشه راه حوزه‌های علمیه

نوع مقاله: پژوهشی

محمدحسین پیشاهنگ^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۹

چکیده

یکی از مهمترین دغدغه‌های فرهنگی در عصر حاضر، نبرد روایت‌هاست. نبردی که بر سر تصاحب افکار عمومی شکل گرفته و پیامدهای سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی خواهد داشت. امروز موفقیت در این نبرد سرنوشت‌ساز رابطه مستقیمی با توانمندی یک اندیشه یا تمدن در کنشگری رسانه‌ای دارد. این مقاله تلاش می‌کند با بررسی مفاهیم و ارائه روش‌های توفیق در نبرد روایت‌ها، ضمن بررسی اجمالی عملکرد پیشین حوزه‌های علمیه در کنشگری رسانه‌ای، راهی نو را برای موفقیت در پیش‌روی این نهاد مقدس قرار دهد. برای این بررسی ابتدا لازم بود چهارچوبی منطقی برای جنگ روایت‌ها انتخاب یا ایجاد شود تا بررسی عملکرد حوزه بر اساس آن انجام شود؛ اما «نبرد روایت‌ها»، مفهومی تازه است که تعریفی بسیار غامض و پیچیده دارد و هنوز نظریه‌پردازی در خصوص آن به صورت کامل و شاید حتی ناقص انجام نشده است؛ بنابراین در این مقاله سعی شد با نگاهی به مفهوم و کارکردهای روایت و کنشگری، جایگاه کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها تبیین شود. همچنین تلاش شد با تحلیل رابطه معنایی جنگ روایت‌ها با مفاهیم مرتبطی چون جنگ نرم، جنگ اراده‌ها، جنگ‌های شناختی و جنگ رسانه‌ای، یک نظام معنایی و چهارچوب معرفتی پیرامون جنگ روایت‌ها ساخته شود که نقش کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها را بیش‌ازپیش روشن سازد. پیروزی در هر جنگی مستلزم شناخت راهبردها و روش‌های خاص آن نبرد است. در این مقاله با معرفی و تبیین پنج روش یا تاکتیک مؤثر برای موفقیت در جنگ روایت‌ها یعنی: «روایت اول یا سرعت عمل»، «تکرار و استمرار»، «تنوع و نوآوری»، «فراگیری حداکثری» و «استناد، واقع‌نمایی و باورپذیری» دریافتیم که کنشگری رسانه‌ای مهمترین راهبرد عملیاتی در اجرای این ۵ تاکتیک یا اصل موفقیت در جنگ روایت‌هاست. پس از تعریف و تبیین هر یک از این ۵ اصل و بیان چگونگی استفاده از راهبرد کنشگری رسانه‌ای در آنها (با ذکر مثال)، عملکرد حوزه علمیه قم در ۱۰۰ سال گذشته را بر همان اساس ارزیابی نمودیم و ضمن بیان ضعف‌ها و قوت‌ها در هر مورد، راهکارهایی را پیش‌روی مسئولان حوزه به‌ویژه مسئولان رسانه‌ای حوزه قرار دادیم.

واژگان کلیدی

حوزه علمیه، جنگ روایت‌ها، رسانه، کنشگری رسانه‌ای، دین و رسانه.

۱- دانشجوی دکترای مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

۱- تعاریف و مفاهیم

در این بخش از مقاله به تعریف و تبیین مفاهیم واژگان اصلی پژوهش خواهیم پرداخت. لازم به ذکر است این پژوهش نگاهی کارکردگرا داشته و از این رو تعریف و تبیین مفاهیم نیز با نگاهی کارکردگرایانه ارائه شده و از بیان تعاریف صرف و نظری پرهیز خواهیم کرد. چه آنکه اگر بنا بر بهره‌مندی حداکثری باشد لازم است در هر یک از موارد نظریه‌های مرتبط نیز معرفی شود.

۱-۱- رسانه

رسانه^۲ در لغت به معنی رساندن است و در یک تعریف ساده و عام «هر ابزار، روش و وسیله‌ای که برای ارتباط به‌کار برود، رسانه نامیده می‌شود»^۳؛ اما در تعریف اصطلاحی مفهوم رسانه، مطالعه چند جمله از فصل اول کتاب «موضوعات کلیدی در نظریه رسانه‌ها»^۴ نوشته‌ی دن لافی^۵ می‌تواند به درک بهتر تعریف رسانه کمک کند. [برای تعریف رسانه] می‌شود به فهرستی شامل تلویزیون، فیلم، رادیو، روزنامه و اینترنت فکر کرد؛ اما چنین فهرستی، ویژگی مشترک عنوان‌های خود را به‌سادگی آشکار نمی‌کند. براین اساس شاید راه حل این باشد که رسانه را به‌صورت فناوری‌هایی که پیام‌ها را به مخاطبانی در نقاط مختلف منطقه، کشور و حتی جهان منتقل می‌کنند تعریف کنیم. به عبارت دیگر از نظر مؤلف، می‌توان رسانه را این‌گونه تعریف کرد: همان فناوری به‌وجود آمده از تمدن‌های جدید که پیامی را آشکار یا غیرآشکار به جمعی قابل توجه از مخاطبان منتقل کرده و در نتیجه تأثیرات مهمی اعم از سیاسی، فرهنگی، اجتماعی یا اقتصادی به همراه خواهد داشت؛ اما این تنها تعریف رسانه نیست و نویسندگان و متفکران مختلف،

2. Media

۳. ن.ک: به دایره‌المعارف رسانه و ارتباطات با عنوان اصلی Encyclopedia of Media and Communication.

Marcel Danesi, 2013

4. Key themes in media theory

5. Dan Laughy

تعریف‌های بسیار متنوعی را ارائه داده‌اند؛ به‌عنوان مثال، مین هنگ^۶ و آلدو ون ویزل^۷ در کتاب خود به نام «رسانه و کارآفرینی...»^۸ در تعریف رسانه علاوه بر وجه صنعتی آن، به جنبه‌های کارکردی رسانه نیز توجه کرده و می‌گویند: «رسانه، صنعتی است که محصولات و خدمات اطلاعاتی و سرگرمی را تولید کرده و می‌فروشد»^۹ (Min Hang & Aldo van Weezel, 2007, p.51)؛ اما شاید مهمترین کارکرد رسانه در این تعریف آمده باشد: «به آن دسته از وسایلی گفته می‌شود که انتقال‌دهنده فرهنگ‌ها و افکار عده‌ای باشد (رعدی، ۱۳۹۵، ص.۱۵)»؛ البته این انتقال برای رسانه‌ای بودن یک شرط دارد که ترنهولم^{۱۰} آن را «غیرمستقیم بودن» دانسته است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۹، ص.۲۰، به نقل از Trenholm, 2007, p.24). بعدتر خواهیم گفت که ابزار حمل غیرمستقیم فرهنگ‌ها، افکار یا پیام‌ها، روایت است. افکار با بهره‌گیری از روایت‌ها به ساحت فرهنگ منتقل می‌شوند و فرهنگ‌ها بر شانه روایت‌ها حمل می‌شوند. آنچه از تعریف رسانه در این پژوهش مهم است، شناخت کارکردهای رسانه به‌ویژه در حوزه روایت است؛ بنابراین یکی از مهمترین کارکردهای رسانه‌ها انتقال و ترویج باورپذیر روایت‌هاست.

در محدوده فناورانه قطعاً مقصود از رسانه در این پژوهش، صنعتی است که می‌تواند با مخاطب گسترده و به شکل تأثیرگذار ارتباط برقرار کند تا از منظر کارکردی نیز بتواند یک روایت اعم از فرهنگی، سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی را در میان افکار عمومی غلبه دهد، چه آن روایت درست باشد و چه نادرست (در ادامه به شیوه‌های روایت‌گری رسانه اشاره خواهیم کرد).

اکنون آنچه که مصداق این تعریف است وسایلی همانند: روزنامه‌ها، مجلات، رادیو، تلویزیون، ماهواره، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، سکوها، اشتراک ویدیو، بازی‌های ویدئویی و دیجیتالی غیربرخط و برخط و... با انواع محتواهای روایتگر همچون خبر، گزارش، جستار، داستان، عکس، فیلم و مجموعه تلویزیونی مستند یا داستانی می‌باشد.

6. Min Hang

7. Aldo van Weezel

8. Media and Entrepreneurship: What Do We Know and Where Should We Go?

9. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/107344610.1080.14522354/20071107344610.1080>

10. Trenholm

۱-۲- کنش ارتباطی

کنش ارتباطی نام نظریه یورگن هابرماس در پروژه‌ای است که برای پایه‌گذاری علوم اجتماعی در نظریه زبان‌ها نوشته بود و در آن مفهوم عقلانیت ارتباطی را در مقابل عقلانیت ابزاری ماکس وبر مطرح می‌کند. نظریه کنش ارتباطی و اجزاء آن چنان رابطه معناداری با کنشگری رسانه‌ای در دوران نوین دارد که می‌تواند چهارچوب نظری چنین پژوهشی باشد. کنش ارتباطی، نوعی کنش اجتماعی معطوف به حصول تفاهم می‌باشد (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸۹). بر مبنای این نظریه، کنشگران برای رسیدن به یک درک مشترک از طریق استدلال، وفاق و همکاری با یکدیگر ارتباط متقابل برقرار می‌کنند (مهدوی و مبارکی، ۱۳۸۵، ص ۲۰).

کنش معطوف به تفاهم که بدان «کنش ارتباطی» یا کنش تعاملی یا متقابل و عمل تفاهمی نیز گفته شده است، (برخلاف کنش هدفدار که انگیزه دستیابی به یک هدف و تعقیب حساب‌شده منفعت شخصی در آن راجع است)^{۱۱} معطوف به یک هدف بود، دستیابی به تفاهم ارتباطی را دنبال می‌کند. در این نوع کنش که برخلاف کنش معقول، رابطه دوجانبه‌ای را دربردارد، کنش افراد درگیر، نه از طریق حسابگری‌های خودخواهانه «موفقیت شخصی» بلکه از طریق کنش‌های تفاهم‌آمیز هماهنگ شده و افراد به هیچ‌روی در فکر موفقیت خود نبوده بلکه هدفشان را در شرایطی تعقیب می‌کنند که بتوانند برنامه‌های کنشی‌شان را بر مبنای تعریف‌هایی از موفقیت مشترک هماهنگ سازند (رزاقی، ۱۳۸۵، ص ۴۰ و ۲۲-۲۳).

هابرماس در کتاب «نظریه کنش ارتباطی» در تبیین کنش ارتباطی می‌نویسد:

«درمقابل این‌ها (کنش راهبردی و ابزاری) من از کنش ارتباطی سخن می‌گویم؛ آنجا که کنش‌های کارگزاران نه از طریق محاسبات خودخواهانه موفقیت بلکه از طریق عمل حصول تفاهم هماهنگ می‌شود. در کنش ارتباطی مشارکت‌کنندگان در وهله اول به‌سوی موفقیت‌های فردی خود سمت‌گیری نمی‌کنند. آن‌ها هدف‌های فردی خود را تحت شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند نقشه‌های کنش خود را بر مبنای تعاریف مشترک از وضعیت هماهنگ کنند» (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۰).

۱۱. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸۹؛ ریتز، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱؛ رزاقی، ۱۳۸۵، ص ۲۲ و ۴۰ و بهرامی، ۱۳۸۸، ص ۸۱.

در مورد مفهوم «حصول تفاهم» که مؤلفه کلیدی فهم کنش ارتباطی به‌شمار می‌رود نیز باید توجه داشت که مراد از این اصطلاح، رسیدن به هم‌فهمی دوطرفه در کنش ارتباطی بوده و بنا به گفته خود هابرماس مراد از آن فرایند رسیدن به توافق در میان فاعلان در مقام گوینده و عمل‌کننده می‌باشد (هابرماس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۱؛ علی‌خواه، ۱۳۷۶، ص ۷۳). بر اساس آنچه در تعریف و تبیین اجمالی نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس گفته شد، می‌توان دریافت که کنشگری رسانه‌ای حوزویان نیز، نوعی کنش ارتباطی است که فارغ از تمایلات شخصی و خودخواهانه، در هماهنگی کامل با سایر ارتباط‌گیران (اعم از سایر حوزویان و مخاطبان)، در پی برقراری یک تعامل و ایجاد تفاهم طرفینی در هر ارتباط است. چنانچه در این نوع ارتباط، نه‌تنها هدف ایجاد سلطه بر مخاطب و الزام به پذیرش نیست بلکه مبلغان حوزوی در هر نوع ارتباط نیز غالباً رویکردی ضد سلطه و آزادیبخش داشته‌اند.

۱-۳- کنشگری رسانه‌ای

«کنشگری^{۱۲} یا اکتیویسم به فعالیت‌های گوناگون در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، زیست‌محیطی و غیره معطوف می‌شود که با هدف ایجاد تغییر در این سامانه‌ها انجام می‌گیرد. فعالیت‌های مرتبط با کنشگری گستره وسیعی دارند و از نوشتن نامه‌های سرگشاده به مسئولان و رسانه‌ها، تا برگزاری کارزارهای سیاسی، بایکوت اقتصادی، راهپیمایی خیابانی، اعتصاب، تحصن و اعتصاب غذا را دربرمی‌گیرند» (Shaw, 2001). اما با توجه به تعریفی که از رسانه داشتیم، آن کنشگری که همراه با «توانایی و برخورداری از اراده و قابلیت‌های کنش اجتماعی و به کارگیری ابزارها، نمادها و نشانه‌ها در چهارچوب ارزش‌های اجتماعی و سازوکارهای موجود در فناوری‌ها[ی رسانه‌ای]، برای انجام ارتباط متقابل» (خانیکی، و بابائی، ۱۳۹۱، ص ۷۹) انجام می‌شود را می‌توان کنشگری رسانه‌ای نامید.

امروزه از بارزترین اشکال کنشگری رسانه‌ای، کنشگری اینترنتی یا کنشگری فضای مجازی است که با ظهور شبکه‌های اجتماعی توسعه مفهومی و عملیاتی پیدا کرده است؛

12. activism

البته برخی همچون آنجلا جی آگوآیو^{۱۳} در دانشنامه «رسانه‌های جنبش اجتماعی»^{۱۴} ذیل مدخل «کنشگری و رسانه‌های جدید»، خود کنشگری را مفهومی برآمده از رسانه‌های جدید تعریف کرده است که «اغلب با محتوای تولید شده از سوی کاربران، و دروازه‌بانی از سوی آنها، ده‌ها میلیون بیننده و خواننده را به مشارکت و تعامل در خصوص محتوای به اشتراک گذاشته شده، فرامی‌خواند. کنشگری در مصادیق خود از رسانه‌های اجتماعی پرطرفدار مانند فیسبوک و توییتر تا وبلاگ‌های شخصی، سویه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و غیره کسب می‌کند».

به همین دلیل اینترنت و به‌ویژه رسانه‌های اجتماعی مجازی مانند فیسبوک، توییتر، یوتیوب، مای اسپیس و حتی وبلاگ‌ها، پادکست‌ها، فروم‌ها^{۱۵} و جماعت‌های محتوایی^{۱۶} نیز می‌توانند شیوه‌هایی از کنشگری را دنبال کنند. این امر باعث تسریع حرکت‌های شهروندی و بسیج اجتماعی افراد یا کاربران این تارنماها می‌شود (Aguayo, 2011, pp. 362-365 [cited in]: Downing, 2011).

به این ترتیب اساساً کنشگری اجتماعی با ظهور رسانه‌های جدید و شبکه‌های اجتماعی تحقق یافته است. هرچند کنشگری اینترنتی^{۱۷} [یا مجازی] نیز نوعی کنشگری اجتماعی است که در فضای واقعی نیز امکان انعکاس می‌یابد (خانیک و بصیریان جهرمی، ۱۳۹۲، ص. ۵۱). این مسئله با توجه به ظهور فرامتن در تحلیل‌های رسانه‌ای، قابل تعمیم به هر نوع کنشگری رسانه‌ای است و می‌تواند در فضای واقعی نیز صورت پذیرفته و منعکس شود؛ البته شایان ذکر است که کنشگری‌ها ناظر به کنشگر و موضوع کنشگری به سه دسته زیر تقسیم شود:

۱. کنشگری علمی و دانشی در حوزه رسانه؛ ۲. کنشگری ستادی یا حاکمیتی در جهت حکمرانی در کنشگری‌های رسانه‌ای و ۳. کنشگری صف یا میدانی (عملی) رسانه‌ای.

۱۳. آنجلا جی آگوآیو (Angela J. Aguayo) استادیار دانشکده علوم ارتباطات و هنرهای رسانه‌ای دانشگاه ایلینوی جنوبی است.

14. Social Movement Media
15. forums
16. content communities
17. internet activism

«به‌کارگیری ابزارها، نمادها و نشانه‌ها در چهارچوب ارزش‌های اجتماعی و سازوکارهای موجود در فناوری‌ها، برای انجام ارتباط متقابل است. ازاین‌رو، فعالیت‌هایی که کاربران با تکیه بر مهارت‌های خود در استفاده از ابزارهای ارتباطی اینترنت، برای ایجاد ارتباط، مبادله و نشان دادن واکنش در خور به دیگران، در راستای هدف‌های خود در فضای سایبر انجام می‌دهند، کنشگری محسوب می‌شود» (خانیکی و بابایی، ۱۳۹۱، ص ۷۹).

۴-۱- روایت

نظر به اهداف کاربردی این پژوهش لازم است در بررسی تعاریف روایت به هر دو رویکرد در تعریف «روایت» یعنی رویکرد «تعریف‌محور» و رویکرد «کارکردمحور» توجه کرد. نخستین رویکرد معطوف به تعریف است که می‌کوشد ویژگی‌های تعین‌بخش روایت را برشمرد؛ اما رویکرد دوم (کارکردمحور) تبیینی است که می‌پرسد روایت برای آدمی چه کاری انجام می‌دهد (توکلی شان‌دیز، ۱۳۹۵، ص ۴۱).

«روایت پدیده‌ای است فراگیر که نه‌تنها در زمینه ادبیات اهمیت دارد بلکه نقش بسیار مهمی در فرهنگ، فهم، هویت و اخلاق نیز ایفا می‌کند» (توکلی شان‌دیز، ۱۳۹۵، ص ۴۱). ازاین‌رو در تعریف و تبیین معنای روایت - اعم از لغوی، اصطلاحی و به‌ویژه کارکردی - لازم است نگاهی میان‌رشته‌ای داشته باشیم. چه آنکه خاستگاه «روایت» در حوزه ادبیات است و اغلب مصادیق آن را همچون رمان، داستان کوتاه، زندگینامه، سفرنامه و گزارش توصیفی واقعه می‌شناسیم، ولی کارکردهای متنوع آن موجب شده است تا مفهوم آن وارد حوزه‌های دیگری ازجمله روان‌شناسی، علوم اجتماعی، فلسفه، هنر، ارتباطات و رسانه شود. با این‌همه، پرداختن به همه این ابعاد، مقاله یا حتی مجموعه مقالات مستقلی را می‌طلبد که از مجال این مقاله با هدف گفته شده خارج است؛ اما آنچه در این فرصت، قابل تأمل است، گستردگی و پیچیدگی مباحث روایت‌شناسی است که قطع به یقین با یک تعریف گذرا هرگز نمی‌توان به آن دست یافت؛ اما در اینجا سعی می‌شود از تعاریف پایه و قدر مشترک آنها استفاده شود و امید است صرفاً با اشاره‌ای به کلیات سایر تعاریف و رویکردها، بهره لازم در این پژوهش به‌دست آید.

در کنار بیان، استدلال و توصیف، روایت جزء چهارم شیوه بیان در کلام تعریف می‌شود؛ اما مفهوم روایت در معنای امروزی آن در قرن بیستم شکل گرفته است. همانند بسیاری از واکاوی‌های تاریخی^{۱۸}، در حین بررسی پیشینه پژوهش با عناوین دیگری از جمله تراژدی، رمان، داستان، قصه و از این دست مواجه می‌شویم و به ناچار آنها را معادل - گرچه نادقیق - روایت می‌گیریم.

ارسطو از نخستین کسانی است که درباره روایت سخن گفته است. او از میان عناصر تشکیل‌دهنده روایت (موضوع، پیرنگ یا درون مایه، شخصیت، صحنه، لحن، زبان، سبک و ...)، اولین و مهم‌ترین جزء روایت را افسانه مضمون یا Mythos (به معنای طرح داستان یا داستان [یا همان پیرنگ]) می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «اما تقلید و محاکات کردار و فعل همان افسانه مضمون است» (ارسطو، ۱۳۸۱، صص. ۳۸-۳۹).

از منظری متداول در نشانه‌شناسی و نظریه ادبی، روایت، یک داستان یا بخشی از یک داستان است که ممکن است به زبان آورده شود، نوشته شود یا تصور شود و یک یا چند زاویه دید را برای برخی نقش‌ها و ناظرها یا همه آنان ارائه می‌دهد.

از دیدگاه روایت‌شناختی، روایت همان بازنمایی قصه (یعنی یک رخداد یا مجموعه‌ای از رخدادهای) است. برخی پژوهشگران مدعی‌اند بدون حضور کسی که روایت را نقل کند (یعنی راوی) روایتی نیز در کار نیست؛ البته برخی ابراز نگرانی کرده‌اند که بسیاری از نمایش‌ها و فیلم‌ها در این دیدگاه نادیده گرفته شده‌اند؛ زیرا نمایش و فیلم معمولاً بدون راوی قصه‌گویی می‌کنند، ولی واقعیت این است که حتی فیلم‌ها نیز یک راوی دارند، گاه این راوی خود فیلمساز است، گاه خود مخاطب یا بیننده که در اصلاح گاهی به آن راوی دانای کل گفته می‌شود؛ بنابراین روایت‌ها دو جزء اصلی دارند: قصه و گفتمان روایی (پورتر، ۱۳۹۷، ص. ۴۰۳).

از این رو می‌توان با رویکردی توسعه‌طلبانه در تعریف و تبیین کارکرد اصلی روایت چنین گفت که روایت، داستانی در یک قالب ساختاری است که به صورت سخن، نوشتار،

۱۸. اگرچه روایت مفهومی ادبی و برآمده از حوزه ادبیات است ولی در همان حوزه نیز نگرش‌های متفاوتی نسبت به آن وجود دارد و در یک دسته‌بندی تاریخی شاید بتوان آن را به سه دسته تعاریف پیشاکلاسیک، کلاسیک و پساکلاسیک تقسیم نمود (ن.ک: توکلی شاندیز، ۱۳۹۵، ص. ۴۱-۷۱).

سرود، فیلم، کار تلویزیونی، بازی رایانه‌ای، عکاسی، تئاتر یا سکansı از یک رخداد قصه‌ای یا غیرقصه‌ای را توصیف می‌کند؛ اما شاید مهمترین کارکرد روایت، در حوزه تاریخ معنا یابد چرا که روایت می‌تواند با ثبت، تثبیت یا تغییر تاریخ یک جامعه (اعم از تاریخ گذشته یا تاریخ معاصر و کنونی وقایع)، هویت، اخلاق و حتی کنشگری سیاسی اجتماعی آن جامعه را تحت تأثیر قرار دهد (این رویکرد در بحث آینده‌پژوهی و آینده‌نگاری به‌ویژه برای کنشگری اجتماعی در ملت‌ها بسیار حائز اهمیت است). ازاین‌رو تبیین تعریف و کارکرد روایت در حوزه تاریخ را نیز باید مورد توجه قرار داد. در رویکرد تاریخی به روایت، به‌نظر می‌رسد مهمترین کارکرد روایت، تبیین یا تحریف واقعیت‌های تاریخی است و شاید بتوان اذعان داشت، آنچه درباره جنگ روایت‌ها گفته می‌شود اساساً یا بیش از همه مربوط به همین بخش است: یعنی تقابل روایت‌هایی که تاریخ را تبیین می‌کنند با روایت‌هایی که تاریخ را تحریف می‌کنند. (هرچند این نقش دوگانه روایت - تبیین و تحریف - هم برای واقعیت‌های تاریخی کاربرد دارد و هم حقایق غیرتاریخی ولی در مسئله تاریخ نمود بیشتر و ملموس‌تری دارد).

با نگاهی به تذکر و هشدارهای مقام معظم رهبری درباره خطر تحریف (به‌ویژه تحریف امام و انقلاب) و تأکید ایشان در سال‌های اخیر بر جهاد تبیین، می‌توان جایگاه مفهومی و عملیاتی «نبرد روایت‌ها» را در این نظام اندیشه‌ای مشخص نمود.

۱-۴- نبرد روایت‌ها

نقل است که در سنتر پارک نیویورک سگی به‌کودکی حمله می‌کند، مردی که شاهد حادثه بود برای نجات کودک، خود را به‌روی سگ می‌اندازد و او را خفه می‌کند.... خبرنگار نیویورک تایمز که ماجرا را از نزدیک می‌بیند به‌مرد می‌گوید: فردا تیتراژ اول نیویورک تایمز این است: «مرد شجاع نیویورکی جان پسری را نجات داد».

مرد در جواب خبرنگار می‌گوید: «من نیویورکی نیستم». خبرنگار می‌گوید پس تیتراژ می‌زنیم: «آمریکایی قهرمان جان پسری را نجات داد».

مرد می‌گوید: «ولی من آمریکایی نیستم، پاکستانی‌ام».

فردا تیترو نیویورک تایمز این چنین شد: «یک مسلمان متعصب سگی را در سنتر پارک خفه کرد! افبی‌آی احتمال می‌دهد القاعده در این جنایت دخیل باشد».

مثال مذکور فارغ از واقعیت عینی داشتن، مثال مناسبی برای تبیین نبرد روایت‌هاست. درحقیقت، نبرد روایت‌ها به نقش و کارکرد روایت در یک نبرد رسانه‌ای با زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی اشاره می‌کند.

۲- نقش کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها

از آنجایی که توجه جبهه خودی به مفهوم و کارکرد نبرد روایت‌ها با هدایت داهیانه مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی حسینی خامنه‌ای مدظله‌العالی، شکل گرفته و می‌توان آن را در امتداد تحلیل‌ها و روشنگری‌های ایشان از میدان‌های نوین نبرد برشمرد، شایسته است رابطه نبرد روایت‌ها با سایر مفاهیم مشابه در بیانات معظم‌له، بررسی شده و با تبیین نظام معنایی نبردهای نوین تا نبرد روایت‌ها، نقش کنشگری رسانه‌ای نیز در این میدان مشخص شود.

۲-۱- نبرد روایت‌ها در منظومه فکری مقام معظم رهبری

جنگ روایت‌ها قدرت تولید معنا و محتوا و تبیین آن در زمان مناسب با روایت اول و جذاب و هنرمندانه است. در این جنگ در یک سوی میدان، دشمن قرار دارد که به انتشار هدفمند اخبار و گزارشات می‌پردازد. بخشی از اخبار یا گزارش را درست می‌نمایند؛ مانند وضعیت نابسامان اقتصادی یا آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی که کسی آن‌ها را انکار نمی‌کند؛ اما در این ارائه به سیاه‌نمایی و دروغ‌سازی و زیر سؤال بردن اصل نظام اسلامی و بلکه اصل اسلام و انتساب تمام مشکلات به باورهای اسلامی می‌پردازد.

طراحی نظام سلطه امروز بر پایه جنگ شناختی با محوریت جنگ روایت‌ها به عنوان ابزار راهبردی جریان تحریف قرار گرفته و تحریف با هدف ناامیدسازی و سیاه‌نمایی از کارآمدی نظام اسلامی در افکار عمومی و قرار دادن مردم در مقابل نظام اسلامی عمل می‌کند. رهبر معظم انقلاب در سخنرانی عید قربان فرمودند:

«من به شما بگویم اگر جریان تحریف شکست بخورد جریان تحریم قطعاً شکست خواهد

خورد؛ زیرا که عرصه، عرصه جنگ اراده‌ها است. وقتی جریان تحریف شکست خورد و اراده ملت ایران همچنان قوی و مستحکم باقی بماند قطعاً بر اراده دشمن فائق می‌آید و پیروز خواهد شد» (بیانات مقام معظم رهبری در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید قربان، ۱۳۹۹/۰۵/۱۰).

اما در سوی دیگر میدان این جنگ، جبهه حق قرار دارد که باید با راهبرد کلیدی «جهاد تبیین»، جریان تحریف را شکست داده و روایت‌های جعلی او را در افکار عمومی مخدوش و باطل نماید. به‌طور قطع جهاد تبیین در این عرصه به معنی جایگزینی روایت‌های صحیح و اثبات و تثبیت آن در افکار عمومی است؛ زیرا تنها با بیان و تبیین روایت‌های حقیقی به شیوه‌ای پذیرفتنی، سکه روایت‌های نادرست دشمنان، از اعتبار می‌افتد.

۲-۲- نظام ارتباطات معنایی در نبرد روایت‌ها

در این بخش مفهوم نبرد روایت‌ها و نسبت آن با مفاهیم مشابه یا معارض بررسی خواهد شد؛ زیرا یکی از مهمترین پرسش‌ها در خصوص مفهوم «نبرد روایت‌ها» تعیین نسبت آن با مفاهیم مشابه‌ای است که مقام معظم رهبری در سالیان گذشته نسبت به آن‌ها نیز هشدار داده‌اند و به‌عنوان عرصه‌های نبردهای نوین در حوزه افکار عمومی نیز تعریف می‌شوند. مفاهیمی همچون «جنگ نرم»، «جنگ رسانه‌ای»، «جنگ شناختی»، «جنگ اراده‌ها» و شاید در یک نگاه ساده و غیردقیق همه این‌ها یکی به‌نظر برسد؛ اما نگاهی دقیق‌تر و عالمانه‌تر به هر یک از آنها، می‌تواند تفاوت‌ها و نسبت درست میان آنها را نشان دهد. هدف ما نیز از این کار تبیین جایگاه دقیق نبرد روایت‌ها و کنشگری رسانه‌ای در این نظام فکری و معنایی است. تبیین این جایگاه نیز ما را در تعریف دقیق‌تر معنا و تعیین کارکردهای آنها یاری خواهد کرد.

مؤلف با تأمل در این مفاهیم، نظام معنایی زیر را از نسبت‌های میان این مفاهیم مشخص کرده است که در ادامه این فصل، با نگاهی به بیانات مقام معظم رهبری^{۱۹}، به تبیین هر یک

۱۹. مقام معظم رهبری در مورخ‌های ۱۳۹۷/۰۷/۲۵؛ ۱۳۹۷/۰۷/۱۲؛ ۱۳۹۷/۰۵/۱۰؛ ۱۳۹۹/۰۵/۳۱؛ ۱۳۸۶/۰۲/۳۱، ۱۳۹۵/۰۳/۰۳؛ ۱۳۹۷/۰۶/۱۵ و ۱۳۹۷/۰۷/۱۲.

از مفاهیم و نسبت‌های آن با سایر مفاهیم مرتبط می‌پردازیم^{۲۰}؛
نمودار شماره ۱: نظام ارتباط معنایی مفاهیم ذیل جنگ نرم
جنگ نرم

مهمترین جبهه نبرد دشمن علیه اسلام و انقلاب

جنگ‌های شناختی

مهمترین راهبرد دشمن در جنگ نرم

نبرد روایت‌ها

مهمترین تاکتیک در جنگ نرم و جنگ‌های شناختی

جنگ اراده‌ها

مهمترین هدف در جنگ نرم و نبرد روایت‌ها

رسانه (جنگ رسانه‌ای)

مؤثرترین ابزار یا سلاح عملیاتی در جنگ نرم، جنگ‌های
شناختی و نبرد روایت‌ها

کنشگری رسانه‌ای

مهمترین راهبرد عملیاتی در نبرد روایت‌ها

۲۰. هر یک از عبارات‌های ذیل با استناد به سخنان مقام معظم رهبری مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته است که برای اختصار از این مقاله حذف شده است و می‌توان برای مطالعه آن به یادداشتی با عنوان «نظام معنایی نبردهای نوین در بیانات مقام معظم رهبری» از همین مؤلف در تارنمای خبرگزاری رسا مراجعه کرد.

۳- راهبرد، تاکتیک‌ها و تکنیک‌های نبرد روایت‌ها

۳-۱- راهبرد اصلی در نبرد روایت‌ها: کنشگری رسانه‌ای

بدون شک اولین هدف راهبردی در جنگ روایت‌ها، ایجاد غلبه و استیلا برای روایت خود بر روایت معارض دشمنان است و در فصل قبل دانستیم این مهم در جهان امروز تنها با کنشگری در رسانه به‌ویژه رسانه‌های نوین امکان‌پذیر است. اگر یک‌بار دیگر به ویژگی‌های عصر روایت نگاهی بیندازیم، مشاهده خواهیم کرد که تحقق این هدف راهبردی در دوران حاضر، بدون کنشگری فعال رسانه‌ای ممکن نخواهد بود؛ بنابراین در نبرد روایت‌ها، کنشگری رسانه‌ای، نه یک تاکتیک یا تکنیک جزئی بلکه یک راهبرد اصلی است و تعیین‌کننده سطوح بعدی یعنی تاکتیک‌ها و تکنیک‌ها خواهد بود. ازاین‌رو تاکتیک‌ها و تکنیک‌ها در بخش‌های بعدی، مبتنی بر این راهبرد یعنی کنشگری رسانه‌ای خواهد بود.

۳-۲- تاکتیک‌های جنگ روایت‌ها: روایت تجربه

مؤلف جهت بررسی و تبیین تاکتیک‌های جنگ روایت‌ها جستجوهای فراوانی انجام داده است و نظر به آنچه در محور قبل گفته شد و با توجه به تازه بودن مفهوم «نبرد روایت‌ها»، به نظر می‌رسد در حال حاضر، تاکتیک‌های اصلی نبرد روایت‌ها تنها از فضای تجربی قابل استخراج باشد و شاید بتوان گفت مهمترین و مؤثرین تاکتیک‌های گفته شده نیز از همین جنس هستند. در این خصوص اثر مدون منسجمی وجود ندارد ولی اصحاب رسانه و ارتباطات و صاحبان تجربه در امر روایت، به عناوین مختلفی در یادداشت‌ها، مصاحبه‌ها و یا کتاب‌هایی با عناوین متفاوت، برخی از آنها را بیان کرده‌اند. با گردآوری این مطالب و اضافه نمودن تجارب مؤلف به‌عنوان فعال رسانه‌ای حوزه، پنج تاکتیک اصلی پیروزی در جنگ روایت‌ها استخراج شده و بیان خواهد شد:

۳-۲-۱- روایت اول یا سرعت در روایت

تاکتیک «روایت اول» یا «شروع قبل از دیگران» در جنگ روایت‌ها بسیار مهم است و می‌تواند نتیجه جنگ را تغییر دهد؛ هرکسی که روایت را زودتر شروع کند در جنگ روایت‌ها

پیروز میدان خواهد شد (نصراللهی، ۱۴۰۰). در علم ارتباطات، همیشه این قانون وجود دارد که روایت اول، زودتر در اذهان مستقر می‌شود و دیرتر هم از بین خواهد رفت (صفاهرندی، ۱۴۰۰). از این رو زمانی که با یک روایت، شبهه‌ای در بین مردم افکنده شد، باطل السحر کردن آن کار ساده‌ای نیست و اغنای مردم با روایت صحیح و هرچند قانع‌کننده‌ای که در مرحله دوم به دستشان برسد، کار دشواری خواهد بود.

یکی از عوامل شکست در نبرد روایت‌ها تأخیر در روایت است چراکه روایت نخست در اغلب موارد به روایت غالب تبدیل شده و تغییر آن در افکار عمومی بسیار سخت و در برخی موارد غیرممکن است.

در جهان امروز که جهان اطلاعات و ارتباطات و تکثر رسانه‌هاست، سرعت عمل برای به‌دست آوردن مقام نخست در بیان روایت، بسیار سخت و پیچیده است و با فرض اطلاع سریع از وقایع، تضمینی وجود ندارد که ده‌ها رسانه پیش از ما روایت خود را منتشر نکرده باشند.

۳-۲-۲- تکرار و استمرار

از مهمترین تاکتیک‌ها در جنگ روایت‌ها، تاکتیک تکرار و استمرار یا تکرار مستمر تا مرحله تثبیت است. کثرت تکرار در بیان یک روایت به‌ویژه اگر به شیوه‌های زبانی و بیانی گوناگون و در قالب‌های متنوع هنری و رسانه‌ای تکرار شود، نه تنها عامل ترویج و تثبیت یک روایت است بلکه می‌تواند روایت نخست تثبیت‌شده‌ای را نیز در افکار عمومی تغییر دهد. این فرایند نیز کاملاً دو سویه بوده و به یک اندازه هم فرصت است و هم تهدید. یعنی همان‌گونه که می‌توان با تکرار، روایت جعلی دشمن را مخدوش کرد، دشمن نیز می‌تواند با تکرار یک روایت دروغین، روایت تاریخی تثبیت شده‌ای را نزد افکار عمومی تغییر دهد.

شاید بتوان ضرب‌المثل‌ها را نمونه‌ای از تکرار یک روایت در بستر فرهنگی تاریخی دانست. جمله تاریخی حضرت امام خمینی در مورد محرم و صفر که فرمودند: «این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است». گویای همین تکنیک تکرار و استمرار در حفظ یک روایت راهبردی در اندیشه اسلامی است که با توجه به وجود عداوت‌های تاریخی با فرهنگ عاشورا، حفظ حقایق کربلا تنها با تکرار و استمرار بی‌پایان روایت شیعه از حادثه

غم‌بار عاشورا در پهنه تاریخ ممکن شده است.

۳-۲-۳- فراگیری حداکثری

در نبرد روایت‌ها که اهدافشان تغییر در اراده جوامع انسانی است، یکی از شروط پیروزی روایت، فراگیری حداکثری آن است و هر روایتی که از فراگیری بیشتری برخوردار باشد، احتمال غلبه بیشتری دارد. (البته این شرط تام نیست و در ادامه خواهیم گفت که علاوه بر فراگیری، شروط دیگری نیز باید در روایت باشد تا بتواند اراده‌ها را برانگیزد یا براندازد). این فراگیری با توجه به سطح اهداف روایت، تعریف می‌شود. روایتی که قصدش تضعیف یا تقویت اراده یک ملت باشد، باید در سطح ملی فراگیری داشته باشد. فراگیری آن هم به نحو حداکثری و (البته چنانچه پیشتر گفته شد با حفظ سرعت)، تنها و تنها از طریق رسانه‌های گروهی و شبکه‌های اجتماعی قابل تحقق است.

۳-۲-۴- تنوع و نوآوری

اگرچه هر روایت برای بیان کافی است در یک قالب و فرم بیانی ارائه شود ولی در نبرد روایت‌ها، برای تثبیت یک روایت در افکار عمومی، لازم است یک روایت در قالب‌های متنوع عرضه شود تا در تکرار، استمرار و فراگیری دچار تکرار مملّ نشده و نه تنها مخاطب را دچار خستگی و زدگی نکند بلکه او را مشتاق به تکرار شنیدن روایت نماید. در این خصوص توجه به اصل نوآوری و خلاقیت در تولید و به کارگیری روش‌های نوآورانه و خلاقانه در روایت بسیار مهم است.

۳-۲-۵- واقع‌نمایی (استناد) و باورپذیری

با فرض به‌کارگیری تمام تاکتیک‌های پیش‌گفته و رعایت نکات مذکور در آنها، یک روایت زمانی در ارائه موفق خواهد بود که شرط لازم پذیرش از سوی مخاطب را داشته باشد و این شرط لازم همانا باورپذیری است. مهمترین تاکتیک برای باورپذیری یک روایت، واقع‌نمایی یا مستندسازی آن است. یعنی یک روایت باید همراه با مستندات از آن باشد که مخاطب، آن را به‌عنوان حقیقت بپذیرد و باوری تا سر حد یقین به آن پیدا کند. اهمیت کلیدی

این تاکتیک از آن‌روست که دیگر در جهان امروز، تنها انتقال یک روایت به باورپذیری آن منجر نخواهد شد؛ زیرا در مقابل هر روایت حقیقی، چندین روایت جعلی وجود دارد که با انواع تکنیک‌های جعل، برایش واقعیت‌سازی می‌کنند. از این‌رو روایتی که نتواند در واقع‌نمایی و باورپذیری به مرحله یقین قلبی مخاطب برسد، در صورتی که پذیرش اولیه نیز پیدا کرده باشد، به سرعت با روایت‌های جعلی، مخدوش خواهد شد؛ به عنوان مثال در یک روایت خبری، مخاطب باید بداند منشأ و سرچشمه خبر کجاست و نسبت به صحت آن روایت، به آگاهی و یقین برسد و برای وی قابل باور باشد و اگر چنین شد، روایت‌های جعلی مورد اعتنای مخاطبان نخواهد بود. به جهت اینکه شرط مستند بودن محقق شود، منابع باید موثق و متقن باشند وگرنه استناد به منابع مشکوک و مبهم و ضعیف، وصف مستند بودن محقق نمی‌شود و چنین روایتی، محکوم به شکست خواهد بود.

۳-۲-۶- تکنیک‌ها: فقدان یا تنوع در نظریه

در هر جنگی راهبردها، تکنیک‌ها و تاکتیک‌های آن جنگ است که شیوه اقدام یا عملیات را مشخص می‌کند و چون از جنگ روایت‌ها سخن می‌گوییم باید با تکنیک‌های آن آشنا و بر اساس آن اقدامات پیشینی را ارزیابی و اقدامات پسینی را برنامه‌ریزی نماییم؛ اما در جنگ روایت‌ها، به صورت مشخص با فقدان نظریه روبه‌رو هستیم و آنچه در این خصوص مشاهده می‌شود یکی از موارد ذیل خواهد بود^{۲۱}:

۱. **تکنیک‌های ادبی و نمایشی روایت:** تکنیک‌های علمی بیان شده برای روایت مربوط به حوزه ادبی یا نمایشی روایت و مربوط به شیوه روایتگری یا زاویه دید راوی و سایر عناصر درونی روایت همچون پیرنگ است. بدون شک در نبرد روایت‌ها منظور شیوه‌های بیان روایت از منظر ادبی نیست؛ اما شاید برای تدوین تکنیک‌های نبرد روایت‌ها، بتوان از برخی از آنها جهت استیلای یک روایت بر روایتی دیگر استفاده نمود.

۲۱. این دسته‌بندی ارائه شده از تکنیک‌های موجود یا قابل استفاده در نبرد روایت‌ها، بر اساس تجارب فردی مؤلف در سال‌ها جستجو و مطالعه در زمینه روایت، جنگ نرم و جنگ رسانه‌ای است و صرفاً دیدگاه مؤلف است.

۲. **تکنیک‌های جنگ نرم یا مدیریت افکار عمومی:** گاهی برای بیان تکنیک‌های جنگ روایت‌ها، از عناوین مربوط به راهبردها و تکنیک‌های جنگ نرم استفاده می‌شود که به علت سابقه زیاد، نظریه‌پردازی‌ها و منابع زیادی برای آن تهیه شده است. طبعاً با توجه به نسبت این مفاهیم (که پیشتر تشریح نمودیم) می‌توان تکنیک‌های مشترکی پیدا کرد؛ اما قطعاً باید برای نبرد روایت‌ها و اهداف خُرد و کلان آن تکنیک‌های خودش را یافت.

۳. **تکنیک‌های رسانه‌ای:** چنانچه گفته شد، یک رابطه دوسویه عملی و فعال میان روایت (نبرد روایت‌ها) و رسانه (کنشگری رسانه‌ای) وجود دارد و کنشگری رسانه‌ای، راهبرد اصلی جنگ روایت‌هاست. از این رو شاید نزدیکترین معنا به تکنیک‌های جنگ روایت‌ها، در تکنیک‌های رسانه‌ای قابل یافت باشد؛ بنابراین تکنیک‌های رسانه‌ای که بتواند یک روایت را چنان غلبه دهد که در افکار عمومی تثبیت یابد، تکنیک‌های جنگ روایت‌ها خواهد بود؛ (فارغ از آنکه با کدام تکنیک ادبی -نمایشی بیان شده باشد. هرچند اگر این شیوه‌های بیانی ادبی در ترویج و تثبیت یک روایت مؤثر باشد، باید به آن نیز توجه نمود). در جنگ رسانه‌ای یا به عبارتی فنی، در فضای رسانه و در سازمان‌های رسانه‌ای، استفاده از تکنیک‌هایی مانند سکوت، کوچک‌نمایی، بزرگ‌نمایی، تقدم و تأخر و موضوع میکروفن فعال (نصراللهی، ۱۴۰۰) معمول و مرسوم است. همین تکنیک‌ها در جنگ روایت‌ها نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد.

سرعت در روایت، مستندسازی روایت، تکرار مکرر و مستمر روایت، فراگیری حداکثری و ایجاد تنوع بیانی و فرمی برای روایت، نیازمند رسانه و کنشگری در عرصه رسانه است. حال متناسب با هر تاکتیک، بهره‌مندی یا کنشگری در رسانه، از نظریه تا ابزارهای رسانه -ای، اقتضائات خاصی پیدا می‌کند که باید به آن توجه کرد.

برای درک و ارزیابی کنشگری انجام‌شده در نبرد روایت‌ها یا برنامه‌ریزی در این خصوص، لازم است کنشگری رسانه‌ای را در تاکتیک‌های پنجگانه گفته شده مورد بررسی قرار دهیم.

۴- حوزه و کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها

تا اینجا درباره ضرورت، چیستی، ابعاد و چگونگی نبرد روایت‌ها دانستیم. اکنون لازم است پیش از بیان نقشه راه و پیشنهادات عملی درباره نبرد روایت‌ها، نگاهی اجمالی به یک سده کنشگری رسانه‌ای حوزه و شیوه‌های اقدام نهاد روحانیت در نبرد روایت‌ها داشته باشیم. در اینجا منظور از روایت، آن روایتی است که حوزه علمیه به‌عنوان پاسدار کیان عقیدتی شیعه، می‌بایست در معرفی نظام فکری شیعه در موضوعات مبتلی به جامعه و عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، تربیتی و حتی اقتصادی از طرق ارتباطی و رسانه‌ای خود به جامعه مخاطب خود منتقل کند و قطعاً منظور از رسانه نیز، تنها رسانه‌های جمهوری اسلامی یا حتی فضای رسانه‌ای ایران نیست؛ اما با توجه به حضور حوزه علمیه عصر حاضر در شهر مقدس قم و فضای سیاسی اجتماعی ایران، مهمترین عرصه عمل آن در ایران بوده و گزارش‌های معاصر اصلی ناظر به فضای ایران پیش و پس از انقلاب خواهد بود.

روحانیون و حوزه به‌صورت سنتی، پیش‌تاز جنگ روایت‌ها بوده و از برخی ابزارهای سنتی آن همچون منط و خطابه بهره کافی برده‌اند (لسانی، ۱۴۰۱، ص. ۲۶۸)؛ لذا از نظر اجتماعی این جایگاه برای آنان محفوظ است. با این حال چنانچه گفته شد، در این بررسی، لازم است مبتنی بر تکنیک‌های پنجگانه‌ای که راهبرد اصلی آنها نیز کنشگری رسانه است اقدام شود؛ اما پیش از آن لازم است حقیقتی را درباره کنشگری رسانه‌ای حوزه به ویژه در یکصد سال اخیر قبول کنیم.

۴-۱- صدسال فراز و نشیب در کنشگری رسانه‌ای

تا زمانی که رسانه‌های جدید به‌وجود نیامده بود و رسانه رایج در جامعه، همچنان رسانه‌های سنتی همچون منبر و وعظ و خطابه بود، حوزه‌های علمیه نیز به‌علت سابقه طولانی و تجارب فراوان در این عرصه، پیشرو و از نفوذ بالایی در طبقات گوناگون اجتماعی برخوردار بود (شیخ/حمیدی، ۱۳۹۷، ص. ۱۲۹). (تأثیر فتوای تحریم تنباکو در کنش‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مردم یک نمونه از این قدرت اجتماعی برآمده از شبکه روایی - تبلیغی حوزه در آن دوران بود). ولی حقیقت آن است که ۱۰۰ ساله اخیر، دوران تولد

رسانه‌های جدید و مدرن همچون سینما، رادیو، تلویزیون و اینترنت بوده و به‌مرور از گستردگی و تأثیرگذاری بیشتری بر جامعه برخوردار شدند و متأسفانه حوزه‌های علمیه در طول این ۱۰۰ سال، از کنشگری یکدست و مشابهی برخوردار نبوده است و فراز و نشیب‌هایی را پشت‌سر نهاده است. شاید بتوان کنشگری رسانه‌ای حوزه را (به‌طور کلی) با نگاه تاریخی، به ۴ دوره تقسیم نمود.

۴-۱-۱- دوره اول: سلطه رسانه‌های سنتی، تولد رسانه‌های نوین

دوره اول از ۱۳۰۱ تا ۱۳۴۲، مربوط به دوران حضور رسانه‌های سنتی در ایران بوده و اگرچه سینما و رادیو و بعدها تلویزیون در همین سال‌ها به‌وجود آمده بودند؛ اما هنوز این رسانه‌های نوین دارای فراگیری نبوده و مسیر شکل‌گیری خود را طی می‌کردند. در این شرایط که حوزه نیز بهره‌مند از رسانه سنتی وعظ و خطابه بوده و یکی از نهادهای تأثیرگذار بر جریان روایت و افکار عمومی به‌حساب می‌آمد، برنامه‌ای جز حفظ همان منبر و تربیون نداشت؛ زیرا در این دوران، استبداد داخلی تلاش بسیار می‌کرد تا همین رسانه سنتی و اثرگذاری اجتماعی را از نهاد روحانیت بگیرد.^{۲۲} از این‌رو با ظهور برخی از رسانه‌های نوین در ایران نیز، متأسفانه حوزه اراده‌ای برای بهره‌گیری از این رسانه‌ها نداشت. حتی در نقطه مقابل به جهت فساد حاکم بر محیط و آثار سینمایی و تلویزیونی، اغلب از سوی علما مورد تحریم واقع می‌شد^{۲۳}؛ البته شرایط در رادیو کمی تفاوت داشت و سیاست‌های فرهنگی حکومت فرهنگی ایجاب می‌کرد با توجه به نفوذ روحانیت در جامعه،

۲۲. نک به: استادیان خانی، علیرضا، اصغریان دستنابی، محمد؛ (۱۳۹۹). واکاوی فرایند رویارویی پهلوی دوم با نهاد روحانیت؛ پورآرین، فواد و دیگران (۱۳۹۵). دولت پهلوی اول و تحدید علمای دین؛ نیکوبرش‌راد، فرزانه (۱۳۸۴). بررسی سیاست دینی - فرهنگی در عصر پهلوی؛ ملک‌زاده، الهام و بقایی، محمد (۱۳۹۵). درآمدی تحلیلی بر سیاست‌های فرهنگی - مذهبی پهلوی اول و دوم.

۲۳. رجوع شود به مقاله «گزارشی از رویکرد فقه به حضور زن در سینما»، اثر سیده فاطمه مریدی، منتشر شده در تارنمای پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی به آدرس: https://jf.isca.ac.ir/article_3138.html یا مریدی، سیده فاطمه، گزارشی از رویکرد فقه به حضور زن در سینما، فقه، دوره ۱۵ شماره ۵۷، مهر ۱۳۸۷، صفحه ۱۷۳ تا ۱۸۴.

حضور رسمی آنان را نیز به‌عنوان مؤید خویش در رسانه رسمی اعلام کند. ازاین‌رو از سال ۳۲ تا ۴۲ که نهضت اسلامی شروع می‌شود، پخش سخنرانی مذهبی (حسینعلی راشد و محمدتقی فلسفی) و اعلام اخبار مذهبی در رادیو ایران ادامه داشت و البته از این بیشتر نیز نشد^{۲۴}. ولی جای تأمل است که اگر تحول در فضای رسانه‌ای ایران در این دوران توسط حوزه اتفاق می‌افتاد، یا از همان بدو تأسیس سینما، رادیو و تلویزیون، حوزه به‌عنوان نهاد فرهنگ دینی در کشور، به تربیت نیرو برای تسلط بر آن رسانه‌ها همت می‌گماشت، جریان تحولات سیاسی اجتماعی نیز جهت و شتاب متفاوتی پیدا می‌کرد.

۴-۱-۲- دوره دوم: نهضت اسلامی با رسانه‌های مردم‌پایه

این دوران از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ دورانی است که حوزه این رسانه‌ها را جدی می‌گیرد چرا که کم‌کم مخاطب پیدا کرده و تأثیرات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن هم مشاهده می‌شد؛ البته اولین واکنش‌ها به این رسانه‌ها در سال‌های قبل به‌صورت فتوا در حرمت آن شروع شده بود که بی‌شک ناشی از بهره‌مندی فسادانگیزی بود که اولین صاحبان رسانه‌ها داشتند. با شروع قیام ملت ایران به رهبری مرجع عالیقدر امام خمینی آن هم از قم و از درون حوزه علمیه، تحرک نهاد روحانیت برای توسعه و مدیریت قیام، نیازمند بهره‌مندی هرچه بیشتر از رسانه‌های جدید بود تا به فراگیری نهضت کمک کند. به‌همین جهت رویکرد حوزه علمیه قم در مواجهه با رسانه‌های جدید چرخشی ۱۸۰ درجه‌ای پیدا کرد و درحالی‌که هنوز برخی از علما در سایر بلاد، این رسانه‌ها را تحریم می‌کردند، حوزه علمیه قم، در اندیشه به‌کارگیری این رسانه‌ها برای نهضت اسلامی برآمد^{۲۵}. هرچند به جهت شرایط امنیتی حاکم بر کشور و عدم دسترسی به رسانه‌هایی که انحصار آن در اختیار حکومت بود (رحمانی، ۱۳۹۳، صص ۱۱-۱۹)، مدل خاصی از بهره‌مندی به‌وجود آمد. یعنی به‌جای رادیو از نوار کاست

۲۴. ن.ک به: حسینی هرندی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۷). نقش‌آفرینی رسانه رادیو در شکل‌گیری نهضت امام خمینی(ره)، نشریه اشارات ایام، شماره ۱۷۰.

۲۵. ن.ک به: آهنگران، محمدرسول، محقق، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۸). احکام رسانه از منظر فقه شیعه، مطالعات رسانه‌ای، سال چهاردهم، صص ۸-۲۱.

استفاده می‌شد و به‌جای سینما و تلویزیون نیز فقط ضبط و ثبت مستند وقایع در قالب عکس و فیلم روی نگاتیو (عمدتاً نوارهای ۸ میلیمتری) صورت می‌گرفت. به‌جای استفاده از روزنامه نیز از شبنامه استفاده می‌شد که عمده‌تاً به‌صورت پلی‌کپی بیانیه‌ها، پیام‌ها و متن سخنرانی‌های حضرت امام در تبعیدگاه بود. دیوان‌نویسی نیز کار تبلیغات محیطی را بر عهده داشت (رحمانی، ۱۳۹۳، صص. ۱۱-۱۹).

درواقع نکته مهم در خصوص کنشگری رسانه‌ای این دوره، مردم‌پایه بودن آن است؛ زیرا نه حوزه و نه جریان انقلابی برآمده از آن، هیچ رسانه رسمی و بزرگی در اختیار نداشتند ولی توانستند با کنشگری مردم‌پایه، پیام انقلاب را سراسری کرده و درنهایت بر صاحبان رسانه‌های رسمی پیروز شوند.

۴-۱-۳ دوره سوم: انقلاب و کنشگری رسانه‌ای روحانیون

با پیروزی انقلاب اسلامی و ایجاد مسئولیت حکمرانی و اداره جامعه اسلامی رسانه‌های رسمی حاکمیت در اختیار جریان انقلاب قرار گرفت و اینک فرصت بی‌بدیلی ایجاد شده بود تا رسانه در همه شئون آن و در سطح عالی و رسمی در خدمت دین قرار گیرد. در این دوره با آنکه انقلاب اسلامی به‌عنوان فرزند سیاسی حوزه علمیه قم، بر کرسی حکمرانی رسانه‌ای نشسته بود ولی حوزه به‌طور رسمی وارد فضای رسانه و کنشگری رسانه‌ای نشد و تنها با ایجاد نهادهای واسطه، توانست ارتباط معنایی خود را با حاکمیت سیاسی تعریف و تنظیم نماید.

حاکمیت ناگزیر بود برای حفظ رسانه و بهره‌مندی حداکثری از آن، معتمدان متعهدی را بیابد و با ایجاد فرصت آموزش و تجربه، از آنها برای اداره رسانه و تولید محتوای رسانه-ای استفاده کند. در اینجا رسانه اعم از رادیو و تلویزیون بوده و سینما، تأثر و مطبوعات را هم شامل می‌شد. در این فضا، عده‌ای از روحانیون انقلابی و خوش‌فکر به‌صورت خودجوش و مبتنی بر تشخیص فردی مسئولیت دینی خود، وارد این عرصه شده و سعی کردند به اندازه توان خویش علم و تجربه و هنر به‌کارگیری رسانه را فراگیرند تا بتوانند کنشگری عالمانه‌ای نیز در عرصه رسانه داشته باشند؛ البته برخی از روحانیون سرشناس و اهل علم نیز سعی کردند از این فرصت برای حضور کارشناسی در برنامه‌ها استفاده

کنند و درواقع منبر و تریبون سنتی خود را با قدرت فراگیری رسانه پیوند زنند. شاخصه بارز این دوره همین حضور پراکنده و غیرنظام‌مند روحانیون در فعالیت‌های رسانه‌ای بود که بیشترین سهم را هم کارشناسی در رسانه و بعد تولید برنامه‌های دینی (عمدتاً با تم کارشناسی) دربرمی‌گرفت^{۲۶}؛ البته این حضور کارشناسی فقط برای برنامه‌های مناسبی دینی نبود بلکه یکی از موضوعاتی که روحانیون را در قاب رسانه تلویزیون قرار می‌داد، کنشگری سیاسی نهاد روحانیت در مقابل جریان‌های التقاطی، چپ و ضدانقلاب دهه ۶۰ بود که یکی از معروف‌ترین آنها، حضور آیت‌الله محمدتقی مصباح‌یزدی در مناظرات تلویزیونی بود.

در این شرایط طلاب و روحانیونی که می‌خواستند با رویکردی تخصصی‌تر به کنشگری و درواقع تولید رسانه دینی بپردازند، گاه ناچار به ترک کسوت روحانیت می‌شدند، چراکه هیچ هویت مشخصی از روحانی کنشگر در رسانه ایجاد نشده بود و تعارضات هویتی گاه موجب آزار این پیشگامان حوزوی کنشگری رسانه‌ای می‌شد. شاید بتوان گفت با وجود انقلاب، هنوز هم کانون‌های قدرتی در فضاهایی مانند رسانه و سینما حضور داشت که مانع ورود فردی روحانیت می‌شد، چه رسد به ورود نظام‌مند؛ البته در این دوران، حضور روحانیت در رسانه‌های مکتوب – که موانع کمتری برای آن وجود داشت – اعم از کتاب و نشریات، شاهد رشد بالایی بوده و حوزه‌های علمیه از این فرصت بهره بسیار خوبی بردند؛ اما عمده فعالیت حوزه در فضای نشریات، مبتنی بر تبلیغ و ترویج معارف دینی برای اقشار مختلف از جمله کودکان و نوجوانان بود. از این جمله می‌توان به مجله سلام بچه‌ها اشاره کرد که طلاب هنرمند و صاحب قلم بسیاری در آن کار می‌کردند.

۴-۱-۴ دوره چهارم: کنشگری سازمان‌یافته در عصر نبرد روایت‌ها

چنانچه پیشتر گفته شد، روایت امری کهن در تاریخ بشر بوده و جنگ روایت‌ها به تاریخ

۲۶. برای مطالعه بیشتر نگاه شود به: میرجعفری، سیدمحمدجواد (۱۳۹۹). طراحی الگوی مفهومی کارشناسی دینی در رسانه ملی از منظر صاحب‌نظران، قم: اداره کل پژوهش‌های اسلامی سازمان صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.

نبردهای فرهنگی، معرفتی و تمدنی بشر بازمی‌گردد ولی دوران اخیر که بنام عصر روایت، یا عصر نبرد روایت‌ها شناخته می‌شود از ویژگی‌های خاص و منحصر به فردی در رابطه با نبرد روایت‌ها برخوردار است که پیشتر نیز آنها را برشمردیم. همین ویژگی‌ها به خصوص ظهور و اوجگیری حضور شبکه‌های اجتماعی در امور زندگی، شرایطی را به وجود آورد که علاوه بر احساس ضرورت، امکان ورود به عرصه رسانه‌ای را نیز باز کرده بود و موانع صنفی جریان‌های قدرتمند را کنار می‌زد. چیزی شبیه به همان دوره رسانه‌های مردم‌پایه پیش از انقلاب. ویژگی بارز این دوره که از اواسط نیمه اول دهه ۹۰ شمسی شروع شده است، کنشگری سازمان‌یافته و رسمی حوزه‌های علمیه است. درواقع کنشگری رسانه‌ای به معنی واقعی کلمه از سوی حوزه که شامل چرخه کامل آموزش، فعال‌سازی، سازماندهی و پشتیبانی است، در همین دوره و چه بسا به علت ویژگی‌های عصر روایت ایجاد شد. هرچند که تکامل این چرخه با ایجاد مرحله بازخوردگیری و بازنگری در روندها محقق خواهد شد.

۵- نقشه راه کنشگری رسانه‌ای حوزه در نبرد روایت‌ها

چنانچه پیشتر دانستیم، ۵ تکنیک اصلی برای پیروزی در نبرد روایت‌ها وجود دارد که راهبرد مشترک در تمام آنها، کنشگری رسانه‌ای است و لازم است بر این اساس نقشه راهی برای حوزه‌های علمیه ترسیم شود تا بتواند با اجرای تکنیک‌های پنجگانه جنگ روایت‌ها و استفاده از راهبرد کنشگری رسانه‌ای و تاکتیک‌های عملیاتی آن، پیروز میدان‌های نبرد روایت در افکار عمومی جامعه باشد.

۵-۱- روایت اول

با تمام قوت‌ها و همت‌های فراوانی که در کنشگری حوزه در نبرد روایت‌ها وجود دارد و موارد آن در ادامه این نوشتار خواهد آمد، ولی باید اعتراف کرد که حوزه در ساخت روایت نخست دچار ضعف بوده و اغلب فعالیت‌ها و برنامه‌های رسانه‌ای و غیررسانه‌ای‌اش در جنگ روایت‌ها، واکنشگری یا انفعال است و نه کنشگری فعال و پیشدستانه. این مشکل هم در خصوص شبهاتی که علیه دین و مذهب و انقلاب اسلامی مطرح شده مصداق دارد و

هم در مورد شبهات و هججه‌ها علیه روحانیت و حوزه‌های علمیه؛ البته در برخی موارد سعی شد رویکردی فعال اتخاذ شده و با کنشگری به‌موقع و مناسب، روایت اول را حوزه به‌دست بگیرد، مانند پوشش به‌موقع و سریع از حضور فعال و مخلصانه روحانیون در حوادث سیل و زلزله اواخر دهه ۹۰ که تأثیرات بسیار مثبتی در نگاه مردم به روحانیت ایجاد کرد. با این حال اگر بنا باشد این مهم محقق گردد، لازم است دو اقدام زیر انجام شود: اول: آینده‌پژوهی در فضای رسانه و جنگ روایت‌ها، و دوم: تشکیل گردان‌های واکنش سریع در حوزه رسانه.

۵-۲- تکرار و استمرار

«این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است (خمینی، صحیفه امام، ج ۱۵، ص: ۳۳۰)». این جمله کلیدی حکیمی اسلام‌شناس است که در لایه دوم سخنش، ناگفته به کارکرد تاکتیک «تکرار و استمرار» در بقا و غلبه یک روایت اشاره می‌کند. معنایی که قریب به ۱۴۰۰ سال است شیعه آن را آموخته و به‌کار بسته است؛ اما پیاده‌سازی آن در رسانه و در قالب کنشگری رسانه‌ای مستلزم در اختیار داشتن رسانه‌های تکرارکننده و آثار رسانه‌ای تکرارشونده است. این موضوع نیازمند ایجاد سامانه‌ای یکپارچه از تمام فعالیت‌های کنشگران رسانه‌ای حوزه است تا امکان قرار دادن آنها در چرخه تکرار و استمرار فراهم شود. اکنون طلاب و روحانیون کنشگر در عرصه رسانه اعم از فردی و گروهی، آثار بسیار خوبی را با حمایت یا بی‌حمایت حوزه تولید می‌کنند ولی مشکل بزرگ آن، یکبار مصرف‌شدن این محصولات و عدم اتصال به حوزه توزیع تکرارکننده است. بسیاری از کنشگران فعال در حوزه توزیع نیز به این مهم توجه ندارند و شبکه‌های توزیع‌شان، مانند جزایری جداافتاده از خشکی و سایر جزایر است؛ البته ایده‌هایی در این باره مطرح شده و طرح‌هایی نیز در نهادهای پیرامونی حوزه مانند دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌های علمیه انجام شده است که متأسفانه به‌علت عدم جامعیت، عدم تناسب زیرساخت با حجم واقعی کار و فقدان تبلیغ مناسب نسبت به ضرورت و اهمیت آن، متأسفانه هنوز ثمر نداده است و

مشکل گفته شده را برطرف نکرده است.^{۲۷} ایجاد سامانه شمع (شبکه مبلغان و عملیات‌های تبلیغی) در سازمان تبلیغات اسلامی، ایجاد مجتمع تبلیغ در معاونت تبلیغ مدیریت حوزه، اقدام برای راه‌اندازی مجتمع هنر و رسانه، تشکیل گروه‌های تبلیغی تخصصی رسانه و فضای مجازی در دفتر تبلیغات اسلامی و معاونت تبلیغ حوزه، از جمله این اقدامات هستند که در این بین سامانه شمع با ایجاد تمرکز محتوایی و هدایت جریان‌های تبلیغی به سمت یک گفتمان واحد، نقش مؤثرتری در اجرای تاکتیک تکرار و استمرار داشته است. سایر مجموعه‌ها و نهادهای مسئول نیز در صورت تمرکز بر وظایف ستادی و برنامه‌ریزی برای ایجاد شبکه و زنجیره‌های به هم پیوسته تولید، توزیع، بازتولید و بازنشر محتوای رسانه‌ای با استفاده از راهبرد تملیک و ادغام یا تجمع و حمایت^{۲۸} می‌توانند این تاکتیک را در سطح کلان و ذیل راهبرد کنشگری رسانه‌ای، اجرا نمایند.

۵-۳- فراگیری حداکثری

ظرفیت عظیم حوزه طلاب و روحانیونی است که از اقصی نقاط کشور و بلکه جهان دارد و این جامعه فعال و کنشگر دینی، در صورت شبکه شدن و راهبری شبکه‌ای، قدرت کم‌نظیری در ایجاد فراگیری در روایت‌ها را دارند. هرچند نظر به تنوع محیط‌ها یا به تعبیر علمی آن کلونی‌های اجتماعی که در بسیاری از آنها، روحانیت راهی برای ورود ندارد، کنشگری روحانیت باید به سطح رسانه کشیده شده و لزومی هم ندارد در تمام این موارد با نشان طلبگی باشد. هدف از این مهم گسترده‌تر کردن منطقه نفوذ شبکه روحانیت به‌ویژه در اقشار خاکستری و حتی روحانی‌ستیز است، چرا که در جنگ روایت‌ها مهم نیست روایت را چه کسی بگوید، مهم این است که کدام روایت نقل زبان اکثریت باشد. این مهم نیز دو پیش‌فرض دارد:

۲۷. گفتگوی نویسنده با مدیران مرتبط در دفتر تبلیغات آقایان محمدتقی استیری و حنظله تاج‌الدینی و مدیران مرتبط در معاونت تبلیغ حوزه حجج اسلام مسعود عبداللّهی و محمدعلی قربانی.
۲۸. برای مطالعه بیشتر درباره راهبردهای گفته شده رجوع شود به: آلمستد، سیلویا ام چان (۱۳۹۴)، *استراتژی‌های رقابتی رسانه*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، صص. ۷۰، ۱۲۳ و ۱۶۲.

اول امکان نشر پیام در رسانه‌های بزرگ و پرمخاطب^{۲۹} مانند رادیو و تلویزیون ملی، شرکت‌های بزرگ سینمایی و مجموعه‌های نمایشی پربیننده. متأسفانه این شیوه هنوز در حالت دوره سوم یعنی حضور و اقدام پراکنده روحانیون دنبال می‌شود که با توجه به عظمت این محیط‌ها، تأثیر بسیار کمتر از سطح مورد انتظار است. از این رو لازم است نهاد روحانیت وارد تعامل سازمان‌یافته و منسجم با این نهادهای فرهنگی - رسانه‌ای شود.

دوم شبکه‌سازی در رسانه‌های اجتماعی^{۳۰} مانند شبکه‌های اجتماعی پرمصرف در جوامع است. در حال حاضر این شیوه به عنوان یک روش تبلیغی پذیرفته شده و به صورت مقطعی و محدود و موردی (مانند ایام تبلیغی و مناسبت‌های خاص مذهبی) به کارگیری شده است و در همان اهداف محدود و مقطعی، فایده خود را نشان داده است.

۵-۴- تنوع و نوآوری

این مهم مستلزم رشد دانش و خلاقیت به صورت تخصصی و حضور حداکثری طلاب در عرصه‌های گوناگون هنری و رسانه‌ای است. هرچند حضور کارشناسی عالمان و متخصصان حوزوی در رسانه نیز نیازمند توجه به روش‌های نوین، ایجاد زیرساخت و آموزش‌های تخصصی و تربیتی است.^{۳۱} بحمدالله در حال حاضر می‌توان گفت هر دو مهم محقق شده و طلاب فراوانی در رشته‌های گوناگون هنری و رسانه‌ای (در مراکزی مانند دانشکده دین و رسانه دانشگاه صداوسیما، دوره‌های کوتاه مدت و میان مدت دفتر تبلیغات، دانشگاه باقرالعلوم و ...) تحصیل کرده و از دانش و خلاقیت کافی برخوردارند، ولی همچنان دو اشکال وجود دارد: اول، بسیاری از عرصه‌ها همچنان مغفول مانده است. در دنیا ۱۷۰ محل اطلاعاتی تعریف کرده‌اند که به یک تعریف، رسانه به حساب می‌آیند (وافی، ۱۳۹۴، ص ۸۰) و ما برای آن نیرو تربیت نکرده‌ایم؛ و دوم اینکه در بسیاری از این رشته‌ها بدون حمایت

29. mass media

30. social media

۳۱. مطالعه بیشتر نگاه شود به: میرجعفری، سیدمحمدجواد (۱۳۹۹). طراحی الگوی مفهومی کارشناسی دینی در رسانه ملی از منظر صاحب‌نظران. قم: اداره کل پژوهش‌های اسلامی سازمان صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۵۴.

امکان تولید وجود ندارد. ازاین‌رو شناسایی و حمایت نیز دو اقدام پیشینی است که باید برای این بخش انجام شود. هر دو اقدام نیز در مراکزی چون معاونت تبلیغ حوزه‌های علمیه خواهران و برادران، دفتر تبلیغات اسلامی و مرکز خدمات حوزه شروع شده است، ولی در خصوص حمایت‌ها انتظار می‌رود حوزه نقش پررنگتری در جذب منابع تولید محصولات متنوع هنری و رسانه‌ای مانند فیلم و مجموعه‌های تلویزیونی (تاکنون حوزه مستقیماً متولی تولید هیچ فیلم دینی نبوده است!)، آثار نقاشی و گرافیکی، بازی‌های رایانه‌ای و ... ایفا کند.^{۳۲}

۵-۵- واقع‌نمایی و باورپذیری

واقع‌نمایی و ایجاد استناد شرط باورپذیر شدن یک روایت است و این مهم به دو صورت در کنشگری رسانه‌ای حوزه و حوزویان اتفاق خواهد افتاد. اول آنکه سنت حوزه در موضوع حدیث موجب ایجاد اطمینان به حوزه است. اصرار بر مستند بودن حدیث و ثقه بودن راویان و تأسیس علوم رجال و درایه در حوزه‌های شیعه، سنتی را ساخته است که در عرصه نبرد روایت‌ها قابل استفاده بوده و این پشتوانه نظری و عملی، می‌تواند میزان اطمینان به روایت حوزه را در موضوعات مختلف بالا ببرد تا جایی‌که روایت‌های دیگران نیز به اعتبار تأیید در این سازوکار حوزوی مورد قبول واقع شوند. دوم انتشار گسترده شبکه روحانیت در اقصی نقاط کشور و جهان، فرصتی است که در صورت ایجاد آن شبکه ارتباطی پیشتر گفته شده، می‌تواند در هر واقعه و موضوعی که روایت می‌شود، صحت‌سنجی صورت گرفته و مستندات آن تهیه شود. این شیوه اعتبار روایت حوزه را در هر مسئله‌ای از مسائل روز به شدت بالا می‌برد. به نظر می‌رسد نرم‌افزار هر دو راهکار، وجود دارد و باید با ایجاد زیرساخت‌های لازم و تبیین رسانه‌ای آن، مورد استفاده قرار گیرد.

نتیجه‌گیری

روایت، عنصری کلیدی در شکل‌دهی به تصورات و باورهای ذهنی و قلبی افراد است و

۳۲. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به: فتح‌الله بیاتی، محمدرضا (۱۳۹۵). *درآمدی بر جذابیت در رسانه دینی*. تهران: سدید.

دشمنان اسلام و نظام اسلامی، امروز از این عنصر به عنوان عنصر محوری در جنگی شناختی استفاده می‌کنند تا بتوانند حقایق را نزد افکار عمومی تحریف کنند؛ اما حوزه‌های علمیه با سابقه طولانی در این موضوع و با پشت‌سر گذاشتن مسیرهای تحول ۱۰۰ ساله در حوزه علمیه قم، از ظرفیت بسیار بالایی برای مدیریت و هدایت جریان روایت برخوردار است و می‌تواند با توجه به ویژگی‌های سه‌گانه عصر روایت و تعریف کارویژه‌های روحانیت بر اساس این سه اصل پیروز قطعی در نبرد روایت‌ها باشد؛ البته برای این مهم باید راهبرد درستی داشته باشد، تاکتیک‌های عملیاتی را به موقع اجرا کند و بر استفاده از تکنیک‌های جنگ روایت‌ها مسلط باشد. چنانچه پیشتر گفته شد در جنگ روایت‌ها، مهمترین راهبرد، کنشگری رسانه‌ای است. تکنیک‌ها نیز همان تکنیک‌های مرسوم در جنگ روانی یا جنگ رسانه‌ای است؛ اما تاکتیک‌های نبرد روایت‌ها شامل این ۵ تاکتیک اصلی است:

۱. سرعت-روایت نخست؛

۲. تکرار و استمرار؛

۳. فراگیری حداکثری؛

۴. تنوع و نوآوری؛

۵. واقع‌نمایی، استناد و باورپذیری.

البته در بررسی عملکرد حوزه در به‌کارگیری تاکتیک‌های پنج‌گانه جنگ روایت‌ها دانستیم که اجرای هر کدام از این تاکتیک‌ها، پیش‌نیازها و ملزومات اجرایی و محتوایی دارد که مهمترین آنها با توجه به راهبرد اصلی و مشترک همه آنها یعنی کنشگری رسانه‌ای از این قرار است:

۱. آینده‌پژوهی در فضای رسانه و جنگ روایت‌ها؛

۲. شناسایی کنشگران رسانه‌ای حوزه و ایجاد هویت مستقل و برجسته برای آنها؛

۳. شبکه شدن و راهبری شبکه‌ای تمام کنشگران رسانه‌ای حوزه؛

۴. تشکیل گردان‌های واکنش سریع در حوزه رسانه؛

۵. حمایت از تولیدات رسانه‌ای ناظر به مسئله روایت توسط کنشگران رسانه‌ای حوزه؛

۶. ایجاد سامانه‌ای یکپارچه از فعالیت کنشگران رسانه‌ای حوزه و ایجاد چرخه تکرار و

استمرار روایت؛

۷. ایجاد کارویژه‌های جدید برای روحانیت با هدف گسترده‌تر کردن منطقه نفوذ شبکه

روحانیت به ویژه در اقشار خاکستری؛

۸. حضور روحانیت و حوزه به‌عنوان نهاد متولی دین و معارف دینی در سازمان

صداوسیما، به‌ویژه در مدیران گروه‌های معارف سازمان صداوسیما؛

۹. جذب منابع تولید محصولات متنوع هنری و رسانه‌ای برای کنشگران رسانه‌ای حوزه؛

۱۰. ورود به عرصه تولیدات رسانه‌ای قوی‌تر در امر روایت مانند مجموعه تلویزیونی،

فیلم سینمایی، بازی‌های رایانه‌ای، رمان و داستان؛

۱۱. ورود جدی‌تر به عرصه خبر و اطلاع‌رسانی؛

۱۲. ایجاد شبکه استناد و تصحیح و تکمیل روایت(های خبری).

البته حوزه علمیه قم ۱۰۰ سال تجربه پرفرازونشیب کنشگری اجتماعی و رسانه‌ای را در سابقه خود دارد و نقاط قوت و ضعفی دارد که با در نظر گرفتن آنها و توجه به فرصت‌ها و تهدیدهای پیش‌رو، می‌تواند این مسیر را هموارتر ساخته و سریع‌تر پیش رود. بی‌شک حوزه علمیه قم در تحول ۱۰۰ ساله اخیر، همچنان‌که توانست مولود مبارکی چون انقلاب اسلامی و نظام اسلامی را در عرصه سیاسی مستقر نماید، با کمی مجاهدت و توجه فقیهانه به شرایط و نیازهای روز جامعه، می‌تواند انقلابی در عرصه «روایت» و «کنشگری رسانه‌ای در نبرد روایت‌ها» ایجاد کند.

منابع و مأخذ

آلمستد، سیلویا ام چان (۱۳۹۴)، *استراتژی‌های رقابتی رسانه*؛ ترجمه سیدمحمد اعرابی و دیگران، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

آهنگران، محمدرسول و محقق، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۸). احکام رسانه از منظر فقه شیعه، *مطالعات رسانه‌ای*، سال چهاردهم، صص. ۸-۲۱.

ارسطو (۱۳۸۱)، *فن شعر*. ترجمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران: امیرکبیر.

استادیان خانی، علیرضا و اصغریان دستنایی، محمد (۱۳۹۹). واکاوی فرایند رویارویی

پهلوی دوم با نهاد روحانیت (۱۳۵۷-۱۳۲۰). *نشریه مطالعات انقلاب اسلامی*، دوره ۱۷، شماره ۶۱، صص. ۱۰۳-۱۲۴.

بهرامی، کمیل نظام (۱۳۸۸). *نظریه رسانه‌ها*، تهران: کویر.
پورآرین، فواد و دیگران (۱۳۹۵). دولت پهلوی اول و تحدید علمای دین. *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، سال هفتم، شماره ۲۲، صص. ۷۵-۹۴.
پورتر، ابوت. اچ (۱۳۹۷). *سواد روایت*. ترجمه رویا پورآذر و نیما م. اشرفی. تهران: اطراف.
توکل‌شاندیز، ابوالفضل (۱۳۹۵). مهم‌ترین رویکردها به تعریف روایت و عناصر آن با نگاهی میان‌رشته‌ای، *فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی*. سال ۹، شماره ۳۶، صص. ۴۱-۷۱.
حسینی هرندی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۷). نقش‌آفرینی رسانه رادیو در شکل‌گیری نهضت امام خمینی(ره)، *نشریه اشارات ایام*، شماره ۱۷۰.

خامنه‌ای، سیدعلی. *مجموعه سخنان مقام معظم رهبری*، تارنمای khamenei.ir
خانیکی، هادی و بابائی، محمود (بی‌تا). تأثیر سازوکارهای ارتباطی اینترنت بر الگوهای تعامل کنشگران فضای سایبر ایران. *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۵۶، سال ۹۱، صص. ۷۳-۱۱۷.

خانیکی، هادی و بصیریان جهرمی، حسین (۱۳۹۲). کنشگری و قدرت در شبکه‌های اجتماعی مجازی، *مطالعه کارکردهای فیسبوک در فضای واقعی*. *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۶۱، صص. ۴۵-۸۰.

خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). *صحیفه امام*، تهران: بنیاد حفظ و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره).
رحمانی، زهره (۱۳۹۳). *انقلاب اسلامی، انقلاب رسانه‌های کوچک*. خبرگزاری فارس (۱۳۹۳/۱۹/۱۱).

رزاقی، افشین (۱۳۸۵). *نظریه‌های ارتباطات اجتماعی*. تهران: آسیم.
رعدی، سید امیر محمد (۱۳۹۵) (چاپ سوم: ۱۴۰۱). *سواد رسانه‌ای*. تهران: ساکو.
ریتزر، جورج (۱۳۸۸). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

شیخ احمدی، سیدمحمد (۱۳۹۷). بررسی کارکردهای رسانه‌ای خطابه و منبر در عصر اول

- عباسی، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه تاریخ اسلام، سال ۸، شماره ۲۹، صص. ۱۱۵-۱۳۲.
- صفارهرندی، محمدحسین (۱۴۰۰)، تاکتیک دشمن در جنگ شناختی؛ روایت جعلی و تصویر سیاه: تارنمای دانشگاه صنعتی مالک اشتر (۱۴۰۰/۱۰/۲۲): <http://mut.ac.ir/site/blog/1470>؛ علیخواه، فردین (۱۳۷۶). کنش ارتباطی و زبان در اندیشه هابرماس. راهبرد، شماره ۱۳، صص. ۷۸-۷۱.
- فتح‌الله بیاتی، محمدرضا (۱۳۹۵). درآمدی بر جذابیت در رسانه دینی. تهران: سدید.
- لسانی، محمد (۱۴۰۱). جنگ روایت‌ها و چگونگی کنش رسانه‌ای مؤثر. ره توشه، شماره ۱۳۷، سال نهم، صص. ۲۶۷-۲۷۶.
- محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۹). رسانه‌شناسی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- مریدی، سیده‌فاطمه (۱۳۸۷). گزارشی از رویکرد فقه به حضور زن در سینما. فقه، سال ۱۵، شماره ۵۷، صص. ۱۷۳-۱۸۴.
- ملک‌زاده، الهام و بقایی، محمد (۱۳۹۵). درآمدی تحلیلی بر سیاست‌های فرهنگی - مذهبی پهلوی اول و دوم. گنجینه اسناد، سال ۲۶، شماره ۲ (پیاپی ۱۰۲)، صص. ۷۶-۹۵.
- مهدوی، محمدصادق و مبارکی، محمد (۱۳۸۵). تحلیل نظریه کنش ارتباطی هابرماس. فصلنامه علمی و پژوهشی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد خلیل، شماره ۸، صص. ۱-۲۱.
- میرجعفری، سیدمحمدجواد (۱۳۹۹). طراحی الگوی مفهومی کارشناسی دینی در رسانه ملی از منظر صاحب‌نظران. قم: اداره کل پژوهش‌های اسلامی سازمان صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.
- نصراللهی، اکبر (۱۴۰۰). جنگ روایت‌ها، نبردی از جنس رسانه، خبرگزاری فارس (۱۴۰۰/۱۰/۱۹)، ۱۴۰۰۱۰۱۹۰۰۹۷۶.
- نیکوبرش‌راد، فرزانه (۱۳۸۴). بررسی سیاست دینی - فرهنگی در عصر پهلوی. سقوط: مجموعه مقالات نخستین همایش بررسی علل فروپاشی سلطنت پهلوی. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

- وافی، مرتضی (۱۳۹۴). رسانه دینی و دین رسانه‌ای. *رسش، رسانه و هیئت تراز/انقلاب اسلامی (معاونت تولیدات رسانه‌ای جامعه ایمانی مشعر)*، شماره دوم.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴). *نظریه کنش ارتباطی*. ترجمه کمال پولادی، تهران: روزنامه ایران.
- Aguayo, Angela J. (2011). 'New Media and Activism'; [Cited in]: John D. H. Downing. *Encyclopedia of social movement media*. UK: Sage
- Encyclopedia of Social Movement Media*, Edited by: John D. H. Downing - Southern Illinois University Carbondale, USA, October 2010 | 632 pages | SAGE Publications, Inc.
- Hang, Min & Weezel, Aldo van. (2007). Media and Entrepreneurship: What Do We Know and Where Should We Go?, *Journal of Media Business Studies*, Volume 4, 2007 - Issue 1, Pages 51-70 | Published online: 16 March 2015. (<https://doi.org/10.1080/16522354.2007.11073446>).
- Shaw, Randy. (2001). *The Activist's Handbook: A Primer Updated Edition with a New Preface*. US: University of California Press.
- Trenholm, Sarah, (2007). *Thinking Through Communication: An Introduction to the Study of Human Communication*, Boston: Pearson.

مبانی و مستندات فقهی دفاع مشروع در جرایم منافی عفت در فضای مجازی

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۱

فاطمه فلاح تفتی^۱

نجمه خوانساری^۲

چکیده

این مقاله به بررسی مبانی و مستندات فقهی دفاع مشروع در جرایم منافی عفت در فضای مجازی می‌پردازد. فضای مجازی، به‌عنوان یکی از مسائل مستحدثه، دارای ابعاد و آثار گوناگونی است که تأثیرات آن در زندگی فردی و اجتماعی فراوان بوده و با حقوق و تکالیف انسان‌ها مرتبط است. در این‌میان، جرایم منافی عفت در فضای مجازی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ لذا با پیشرفت فناوری ضروری است تدابیری اندیشید که مطالعات فقهی در این ارتباط نیز متناسب با آن گسترش یابد و پژوهش حاضر با هدف بررسی‌های فقهی، در پی دست‌یافتن به این مهم در زمینه دفاع مشروع در فضای مجازی می‌باشد. با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، این پژوهش پس از مفهوم‌شناسی دفاع مشروع، فضای مجازی و جرایم منافی عفت، به بررسی مصادیق این نوع دفاع شامل دفاع از حریم خصوصی و ناموس در فضای مجازی و همچنین مبانی و مستندات فقهی آن پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که دفاع مشروع در فضای مجازی با استناد به ادله عقلی، نقلی و قواعد فقهی مانند وجوب دفع ضرر، قبح معاونت بر اثم، قاعده اهم و مهم و قاعده عقلی احسان قابل اثبات است. همچنین فقها با استناد به آیات قرآن کریم و روایات، شرایط و موارد مشروعیت چنین دفاعی را تأیید کرده‌اند.

واژگان کلیدی

دفاع، دفاع مشروع، جرایم منافی عفت، فضای مجازی.

۱- استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

f.fallah@atu.ac.ir

۲- طلبه سطح ۳ حوزه علمیه کوثر تهران، تهران، ایران.

najmeh_khansari@yahoo.com

مقدمه

فضای مجازی به عنوان یکی از مسائل مستحدثه در جوامع بشری، دارای ابعاد و پیامدهای گوناگونی است که بی تردید اهمیت آن قابل مقایسه با فضای واقعی و عینی است. این محیط الکترونیکی، ابعاد امنیتی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی مهمی دارد که همگام با گسترش فضای حقیقی، در حال توسعه و تأثیرگذاری است. به فرمایش آیت الله جوادی آملی، اندیشه و افکار در این فضا به سرعت و آسانی در حال نقل و انتقال بوده و بر روی جوانان اثرگذار است؛ لذا این فضا فضا، فضای حقیقی است (رک. جوادی آملی، ۱۳۹۵).

در این میان، یکی از مسائل مهم فضای مجازی، بحث جرایم منافی عفت است. این جرایم به دلیل عدم مدیریت مناسب و شناخت کافی مردم از این فضا، در حال افزایش هستند (نوراحمدی دریاسری و لرجوری، ۱۳۹۶، ص. ۱). مطالعات نشان می دهد که میزان تأثیرگذاری فضای مجازی بر گرایش افراد به ارتکاب اعمال منافی عفت بیشتر از فضای حقیقی است (ملک شعار و تدین، ۱۳۹۹، ص. ۱۸۵). همچنین پیشگیری از این جرایم توسط نهادهای حاکمیتی در حال حاضر چندان مطلوب نیست (محمدی برزگر و دیگران، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۴). در کنار این موضوعات، بحث دفاع مشروع در برابر چنین اعمالی نیز از اهمیت ویژه ای برخوردار است. از آنجاکه فضای مجازی، همانند فضای حقیقی، حقوق و تکالیف انسان ها را شامل می شود، احکام و مسائل مربوط به آن نیز باید مورد بررسی قرار گیرد. در این راستا، موضوع دفاع مشروع در برابر جرایم منافی عفت در فضای مجازی قابل طرح و بررسی است.

پیشینه موضوع نیز نشان می دهد که این موضوع، نسبتاً جدید و مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. برخی مطالعات به بررسی جرایم منافی عفت در فضای مجازی پرداخته اند و چالش های پیش روی آن را تبیین کرده اند. همچنین مطالعاتی در زمینه دفاع مشروع در فضای واقعی انجام شده است؛ اما پژوهشی که به طور اختصاصی به موضوع دفاع مشروع در جرایم منافی عفت در فضای مجازی بپردازد، کمتر یافت می شود. نوآوری و وجه امتیاز این مقاله در آن است که موضوع دفاع مشروع در جرایم منافی عفت در فضای مجازی، به عنوان یک موضوع نوظهور و کم سابقه، تاکنون کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. این در حالی است که با توجه به اهمیت فضای مجازی و گسترش روزافزون جرایم

منافی عفت در این محیط، پرداختن به این موضوع از ضرورت بالایی برخوردار است. از سوی دیگر در این مقاله، با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی مبانی و مستندات فقهی دفاع مشروع در برابر جرایم منافی عفت در فضای مجازی پرداخته شده است. این رویکرد در مقایسه با مطالعات پیشین که بیشتر به بررسی صرف جرایم منافی عفت در فضای مجازی یا دفاع مشروع در فضای واقعی پرداخته‌اند، دارای نوآوری است. و دیگر آنکه در این پژوهش، برخی از مصادیق دفاع مشروع در فضای مجازی نیز پیشنهاد و پیش‌بینی شده است. این در حالی است که به دلیل نوظهور بودن موضوع و کم‌بودن نمونه‌های واقعی، این مصادیق در مطالعات پیشین کمتر مورد توجه قرار گرفته است. با توجه به اهمیت موضوع و پیامدهای جرایم منافی عفت در فضای مجازی، ضرورت بررسی مبانی و مستندات فقهی دفاع مشروع در این حوزه آشکار می‌شود. این موضوع می‌تواند در راستای تبیین احکام اسلامی و توسعه فقه در پاسخ به نیازهای جدید جامعه، مورد استفاده قرار گیرد. همچنین نتایج این پژوهش می‌تواند برای قانون‌گذاران و سیاست‌گذاران در حوزه فضای مجازی مفید واقع شود. از این‌رو در این پژوهش پس از مفهوم‌شناسی دفاع مشروع، فضای مجازی و جرایم منافی عفت، مصادیق این نوع دفاع و مبانی و مستندات فقهی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- مفهوم‌شناسی

درک مطالب از هر نگاشته‌ای مستلزم آن است که خواننده به واژه‌ها و مفاهیم اشراف داشته باشد؛ بسیاری از این واژه‌ها مشترک لفظی است و در بافتارهای گوناگون، معانی متفاوتی به ذهن متبادر می‌کنند؛ بنابراین ابتدا مفاهیم دفاع مشروع، فضای مجازی و جرایم منافی عفت در لغت و اصطلاح بررسی و سپس به بحث پرداخته می‌شود.

۱-۱- دفاع مشروع

مفهوم دفاع مشروع از جمله مفاهیم مهم در حوزه حقوق کیفری است که ریشه در آموزه‌های فقهی و شرعی نیز دارد. درک این مفهوم نیازمند بررسی معنای لغوی و اصطلاحی آن است. در لغت، واژه «دفاع» به معنای «راندن و دور کردن شر و تعرض کسی»

آمده است (الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۱۵). واژه «مشروع» نیز به معنای «آنچه شرع آن را جایز می‌داند» است (انوری، ۱۳۸۲، ص ۷۰۴۲). بنابراین، دفاع مشروع در معنای لغوی به معنای «راندن و دور کردن شر و تعرض کسی، مطابق با آنچه شرع روا می‌دارد» خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۷۷).

در اصطلاح حقوقی، دفاع مشروع عبارت است از «هرگاه فردی در مقام دفاع از نفس، عرض، ناموس، مال یا آزادی تن خود یا دیگری در برابر هرگونه تجاوز یا خطر فعلی یا قریب‌الوقوع با رعایت مراحل دفاع مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود، در صورت اجتماع شرایط قانونی، مجازات نخواهد شد» (ق. م. ا، ماده ۶). از دیدگاه فقهی، اسلام دفاع در برابر تجاوز به نفس، ناموس، مال و آزادی را بر هر مسلمانی واجب دانسته است، حتی اگر این دفاع به کشته شدن مهاجم منجر شود. در بحث مبانی فلسفی دفاع مشروع نیز نظرات متفاوتی مطرح شده است. برخی آن را ناشی از حق طبیعی حیات افراد (شامبیاتی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۳۰۳-۳۰۵)، برخی اجبار معنوی (همان) و برخی قرارداد اجتماعی (استفانی و ژرژ لواسور، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۹۸) دانسته‌اند. در مجموع، اکثر کشورها دفاع مشروع را به رسمیت شناخته و قوانین مربوطه را تصویب کرده‌اند.

در قانون مجازات اسلامی ایران نیز دفاع مشروع در ماده ۶۱ مورد شناسایی قرار گرفته و شرایط آن بیان شده است. این ماده مقرر می‌دارد: «هرگاه فردی در مقام دفاع از نفس، عرض، ناموس، مال یا آزادی تن خود یا دیگری در برابر هرگونه تجاوز یا خطر فعلی یا قریب‌الوقوع با رعایت مراحل دفاع مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود، در صورت اجتماع شرایط زیر مجازات نمی‌شود: الف) رفتار ارتكابی برای دفع تجاوز یا خطر ضرورت داشته باشد؛ ب) دفاع مستند به قرائن معقول یا خوف عقلایی باشد؛ پ) خطر و تجاوز به سبب اقدام آگاهانه یا تجاوز خود فرد و دفاع دیگری صورت نگرفته باشد؛ و ت) توسل به قوای دولتی بدون فوت وقت عملاً ممکن نباشد یا مداخله آنان در دفع تجاوز و خطر موثر واقع نشود». فقهای اسلامی نیز در آثار خود به بحث درباره دفاع مشروع پرداخته‌اند و شرایط و ضوابط آن را بیان نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۳۲ق، ج ۴، صص ۳۹۱-۳۹۴؛ خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۱؛ شبیر، بی‌تا، ص ۸).

۲-۱- فضای مجازی

فضای مجازی یک مفهوم چندبُعدی است که ریشه در تحولات فناوری دیجیتال و ارتباطات جهانی دارد. این اصطلاح در دهه ۱۹۹۰ رواج پیدا کرد و توسط استراتژیست‌های فناوری، متخصصان امنیتی، رهبران دولت و کارآفرینان برای توصیف محیط جهانی فناوری مورد استفاده قرار گرفت. از نظر لغوی، واژه «فضای مجازی» ریشه در اصطلاح «سایبرنتیک» دارد که از واژه یونانی "kybernētēs" به معنی «فرمانده» گرفته شده و توسط نوربرت وینر در حوزه ارتباطات الکترونیکی مطرح شده است. همچنین واژه «فضای مجازی» برای اولین بار در سال ۱۹۶۸ در یک اثر هنری توسط هنرمند دانمارکی سوزان اوسینگ به کار برده شد (رک جلیلی، ۱۳۸۸).

در اصطلاح، فضای مجازی به محیطی تصویری یا نظری اطلاق می‌شود که در آن ارتباطات با رایانه و فناوری دیجیتال صورت می‌گیرد. این تعریف توسط برخی متخصصان به صورت گسترده‌تری ارائه شده است. به اعتقاد آنان، فضای مجازی محیطی است که در آن برقراری ارتباطات، انتقال و رؤیت اطلاعات به صورت غیرقابل لمس و با اشغال اندکی از محیط فیزیکی، در ساختارها و قالب‌های مختلف طراحی و کنترل می‌شود؛ بنابراین، همه خدمات، ابزارها، محتواها، ارتباطات و قالب‌های فناوری اطلاعات و ارتباطات را دربرمی‌گیرد (کهنود، ۱۳۹۵، ص ۲۹). درواقع، فضای مجازی به عنوان یک تجربه اجتماعی، محیطی را فراهم می‌کند که افراد می‌توانند از طریق آن با یکدیگر تعامل، ایده را مبادله، اطلاعات را به اشتراک بگذارند، پشتیبانی اجتماعی ارائه دهند، فعالیت‌های مستقیم انجام دهند، رسانه‌های هنری بسازند، بازی کنند و در بحث‌های سیاسی مشارکت کنند (رک همشهری آنلاین، ۲۰۰۶). این محیط، کانال ارتباطی قوی بین افراد واقعی ایجاد می‌کند و ویژگی اصلی آن توانایی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل شرکت‌کنندگان است (Graham, 2013, pp. 177-188). همچنین، اعتقاد بر این است که در فضای مجازی، کدهای قوانین و اصول اخلاقی مشترکی میان شرکت‌کنندگان وجود دارد که به آن «سایبرنتیک» گفته می‌شود. بسیاری از حق رازداری را مهم‌ترین اصل این کدهای اخلاقی می‌دانند (رک همشهری آنلاین، ۲۰۰۶)؛ بنابراین، فضای مجازی را می‌توان محیطی الکترونیکی واقعی دانست که در آن ارتباطات

انسانی به شیوه‌ای سریع و واقعی، فراتر از مرزهای جغرافیایی و با ابزار خاص خود، زنده و مستقیم جریان دارد (حسین‌نژاد، ۱۳۹۸، ص. ۵۵). این محیط، محصول تحولات فناوری دیجیتال و ارتباطات جهانی است و ویژگی‌های اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی خاص خود را دارد.

۱-۳- جرایم منافی عفت

واژه عفت به معنی کف عن الحرام و عما لا یحل و لا یجمل و عن المحارم و الاطماع الدنیه آمده است (الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص. ۳۹۳). بنابراین، منافیات عفت به اعمالی اطلاق می‌شود که با پارسایی، پرهیزکاری، پاکی، پاکدامنی و ترک شهوت منافات داشته باشد (انوری، ۱۳۸۲، ص. ۵۰۴۲). در منابع فقهی تعریفی از جرایم منافی عفت وجود ندارد و تنها به بیان حد زنا، لواط، سحاق، قذف و قیاده پرداخته شده است. در حقوق، جرایم منافی عفت، کلیه اعمالی هستند که به نحوی عفت را جریحه‌دار می‌کنند (فتحی‌پور، ۱۳۴۳، ص. ۱۴). در این جرایم، صرف منافی عفت بودن عمل اساس است و علنی بودن و اشاعه آن شرط نیست. معیار تشخیص این است که اگر عمل در حضور عموم انجام شود، آیا منافی عفت عمومی تلقی می‌شود یا خیر؟ با گسترش استفاده از ابزار رایانه‌ای، جرایم رایانه‌ای نیز افزایش یافته است. از جمله این جرایم، جرایم منافی عفت در فضای مجازی است. انتشار یا تهدید به انتشار اسناد ناموسی، اغواگری، تحریک و خدعه اعضای خانواده از جمله این جرایم هستند. قذف یا انتساب امر مجرمانه جنسی از قبیل ارتکاب زنا، لواط و ... به شخص معین نیز از دیگر مصادیق جرایم منافی عفت در فضای مجازی است. با گسترش وسایل ارتباطی نوین، ابزارهایی مانند تایپ، نوشتن در رایانه، کاریکاتور و نرم‌افزارهای مانند فتوشاپ در اظهار قصد درونی استفاده شده‌اند که بزهکاران از همین ابزار برای انتساب فحشا بهره برده‌اند. سایر جرایم منافی عفت در فضای سایبری معمولاً فضای کل جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. پورنوگرافی، توریسم سکسی و قوادی از این جمله‌اند. انتشار و به اشتراک‌گذاری هرزه‌نگاری آثار سوء اخلاقی، تربیتی، روانی و اجتماعی گسترده‌ای دارد. قوادی نیز در فضای مجازی دارای تأثیرات مشابه است به گونه‌ای که قیادت در فضای حقیقی، دایره شمول و گستره‌ی بسیار کمتری نسبت به قوادی در فضای مجازی دارد.

در ادامه، موارد دیگری از جرایم منافی عفت در فضای مجازی قابل اشاره است. از جمله آنها می‌توان به انتشار محتوای جنسی حاوی کودکان، تولید و توزیع محتوای جنسی جعلی، سوءاستفاده از ابزارهای دیجیتال برای آزار جنسی، تبلیغ و ترویج فساد اخلاقی، تسهیل جرایم جنسی در فضای مجازی، تسهیل معامله و فروش کودکان، ساخت و توزیع محتوای آموزشی نامناسب، جرایم مرتبط با فساد اخلاقی در بازی‌های رایانه‌ای، استفاده از فناوری برای کنترل و ردیابی افراد و اخاذی و سوءاستفاده جنسی از افراد آسیب‌پذیر اشاره کرد. در مجموع، تمامی این رفتارها و اعمال که در محیط برخط و فضای مجازی انجام می‌شوند و با معیارهای اخلاقی و عفت عمومی در تعارض قرار دارند، به‌عنوان جرایم منافی عفت در فضای سایبری شناخته می‌شوند.

۲- مبانی فقهی دفاع مشروع در فضای مجازی

مبانی مشروعیت دفاع یعنی بیان چرایی، نیروی الزام‌آور و دلیل اعتبار دفاع در منابع و تعالیم اسلامی و قواعد حاکم بر آن؛ به‌گونه‌ای که الگوواره‌های فقهی فتاوی فقها مشخص شود. از این قبیل می‌توان به اصل کرامت انسانی، فایده اجتماعی و حکم فطرت اشاره کرد.

۲-۱- اصل کرامت

قرآن کریم انسان را موجودی صاحب کرامت می‌داند (اسرا: آیه ۷۰). از نشانه‌ها و دلایل این کرامت می‌توان به برخورداری از نعمت حیات (الرحمن: آیه ۱۳)، تناسب در خلقت (تین: آیه ۴)، داشتن روحی خدایی (حجر: آیه ۲۹ و سجده: آیه ۷-۸)، مسخر قراردادن موجودات دیگر برای انسان (جاثیه: آیه ۱۲-۱۳)، اعطای مقام خلیفه‌اللهی (انعام: آیه ۱۶۵ و فاطر: آیه ۳۹)، فراهم آوردن اسباب هدایت انسان اعم از رسول ظاهری (نساء: آیه ۱۶۳-۱۶۵) و رسول باطنی یعنی عقل و نزول کتاب (آل عمران: آیه ۳-۴) اشاره کرد. برای ارائه یک نظریه جامع در زمینه مشروعیت دفاع لازم است همه اطراف آن از جمله مدافع که انسانی است صاحب حق و متجاوز که در پی تعرض به حقوق دیگری است در نظر گرفته شود. در این زمینه نگاه دین مبین اسلام به انسان به‌عنوان یک موجود صاحب کرامت که دیگران مکلف به رعایت حقوق او هستند و همچنین منع افراد از تعدی به حقوق دیگران می‌تواند نگاه فراگیری باشد. کرامت ذاتی به

آن نوع حیثیتی گفته می‌شود که تمام انسان‌ها به‌طور یکسان از آن بهره‌مندند و تا زمانی که با اختیار خود به جهت ارتکاب جنایت بر خویشتن و دیگران آن را از خود سلب نکنند از این صفت برخوردار می‌باشند (جعفری، ۱۳۷۰، ص. ۲۷۹). لازمه کرامت و حیثیت انسان مصون ماندن از هر نوع تعارض ناروا می‌باشد. موضوع این تعرض ممکن است حیات انسان، حریم خصوصی افراد، شرف و آبرو و یا حق مالکیت انسان باشد. اگرچه ارزش این موضوعات متفاوت است؛ اما تعرض به هر یک حکایت از نادیده گرفتن کرامت انسان در اصل آزادی و تعرض‌ناپذیری ناروا می‌باشد. فقها از این اصل مهم قرآنی بهره‌جسته‌اند و بر این اساس مدافع در جهت حمایت از کرامت خود، محق خواهد بود که هر نوع حمله ناروا را که در فضای مجازی به اصل تعرض‌ناپذیری او خدشه وارد می‌کند از خود دفع نماید و این دفع به قید ضرورت و تا آنجا که تهدید ایجاب نماید، مقید خواهد شد.

۲-۲- فایده اجتماعی

دفاع در مقابل متجاوز از بعد اجتماعی نیز اهمیت و آثار بسزایی دارد و در غیر این صورت، جامعه انسانی و اسلامی در معرض فساد و نابودی قرار می‌گیرد (بقره: آیه ۲۵۱ و حج: آیه ۴۰). با نگاه اجمالی به تاریخ عمومی جهان، درمی‌یابیم که همه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، دفاع را (که ارتکاب جرم متناسب در آن صورت گیرد) برای حفظ انتظام اجتماع و جلوگیری از هرج‌ومرج و به‌هم‌ریختگی آن، تجویز کرده و مکاتب حقوقی نیز آن را تأیید کرده‌اند و این خود بزرگترین دلیل بر مشروع بودن دفاع از منظر عقلا است. این امر در کلام فقها با عنوان «قاعده حفظ نظام و حرمت اختلال در آن» مطرح شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ص. ۳۱۳ و انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص. ۱۹۶ و نایینی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص. ۴۲). حفظ نظام اجتماعی دارای مصلحت حتمی است و در مقابل، اختلال نظام مفسده حتمی دارد. تلاش در جهت دفاع از عرض و ناموس در فضای مجازی به‌طور مستقیم موجب حفظ و انسجام حریم خانواده و بالتبع باعث گسترش فضای اخلاقی و ایجاد ثبات و آرامش روانی در اجتماع می‌شود و بی‌توجهی و عدم اهتمام به آن موجب اختلال در نظام اجتماعی و ایجاد هرج‌ومرج و بحران در جامعه می‌شود؛ مسئله‌ای که شارع مقدس به‌هیچ‌وجه بدان راضی نیست. از سویی دیگر این قاعده،

حدود و ثغور و کم‌وکیف دفاع را نیز محدود به مصالح اجتماعی می‌کند؛ به گونه‌ای که در وهله اول، دفاع را از طریق ارجاع به نظامات قانونی مجاز می‌شمارد.

۲-۳- حکم فطرت

دفاع یک امر فطری است؛ یعنی ریشه کار در درون فطرت انسان فارغ از زمان و مکان خاص به ودیعت نهاده شده است و این امر (فطری بودن) باعث می‌شود که صرف‌نظر از ثبوت مشروعیت آن، بر قداست و اهمیت و ملاک ارزشی آن نیز افزوده گردد (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۰). برخی دفاع را نزد عقلا از امور ارتكازی و دفاع از نفس، عرض و مال را از امور فطری و وجدانی می‌دانند که در هر ذی‌شعور نهاده شده است (سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۱۰۱). فطری بودن دفع و غلبه، یک اصل عامی است که در همه افراد وجود دارد و اگر در فطرت انسانی، چنین اصل مسلمی نبود، هیچ‌گونه دفاعی از او سر نمی‌زد، چه از حق مشروع و چه از امر نامشروع؛ زیرا این اعمال مستند به فطرت اوست (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۰۲). پس از آنجا که اسلام، دینی موافق با فطرت بشری است، این اصل را که ریشه در درون انسان دارد و یک نیاز فطری است، مورد حمایت قرار می‌دهد. اهتمام به حفظ عرض و ناموس و دفع تعرض به آن در فطرت انسانی از اهمیت فوق‌العاده برخوردار و این اهتمام در تمام ازمنه و امکنه قابل مشاهده است. در طول تاریخ و در تمامی فرهنگ‌ها به صورت گسترده شاهد انسان‌هایی هستیم که بهای حفظ آبروی خود را جان خویش قرار داده‌اند. بر اساس اقتضای فطرت، تفاوت خاصی میان تعرض در فضای مجازی و حقیقی وجود ندارد چرا که در هر دو به صورت واقعی عرض و ناموس مورد تعرض قرار می‌گیرد و چه بسا به دلیل ماهیت فضای مجازی، این امر صورت گسترده‌تری از حیث شیوع داشته باشد.

۳- مستندات فقهی دفاع مشروع در فضای مجازی

مستندات فقهی دفاع مشروع در فضای مجازی عبارت از ادله عقلی و نقلی است که در ذیل تبیین می‌شود.

۳-۱- کتاب

آیات فراوانی در قرآن کریم، بیانگر دفاع مشروع و تجلیل از آن است که معروف‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و [هنگام جنگ از حدود الهی] تجاوز نکنید که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد (بقره: آیه ۱۹۰).

در این آیه حکم قتال زمانی داده شده است که گروهی سرچنگ یا قتال دارند. علامه طباطبایی از آیه نتیجه می‌گیرند که قتال در اسلام جنبه دفاعی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۸۸). آیت‌الله جوادی آملی عبارت «قاتلوا فی سبیل الله» را بیان‌کننده رنگ الهی و عبادی دفاع می‌دانند که حق معقول و مقبول هر انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۷۴). در این آیه دو مطلب دیگر در شروط دفاع نیز بیان شده است: ۱- در تجاوز ابتدا نکنیم؛ ۲- در جواب قتال (حمله) نباید از مثلش تجاوز کنیم. پس از این آیه استفاده می‌شود که در صورت حمله و هجوم، دفاع با رعایت حدود و ثغور مجاز می‌باشد (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۸۸) و در ما نحن فیه از این آیه برمی‌آید که نه‌تنها نباید در فضای مجازی به عرض و ناموس دیگران تعدی کنیم بلکه در مقام دفاع -که دستور صریح آیه شریفه است- هم حق نداریم بیش از آنچه تناسب با تعرض انجام شده دارد، عکس‌العمل نشان دهیم.

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ این ماه حرام در برابر آن ماه حرام است، و [هتک] حرمت‌ها قصاص دارد. پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید و از خدا پروا بدارید و بدانید که خدا با تقوایندگان است (بقره: آیه ۱۹۴).

با توجه به اینکه جنگ و پیکار در ماه‌های حرام برای مردم با ایمان ممنوع است، مگر آنکه به آنها حمله شود؛ طبرسی نتیجه می‌گیرد که مؤمنان باید در همه حال در مقام دفاع از جان و مال و ناموس و وطن خویش برآیند و این جمله دلالت بر مشروعیت مطلق دفاع می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۹۳). به‌نظر می‌رسد اسلام این سنت عرب را (که دشمن را

در ماه‌های حرام رها می‌کردند و بعداً دنبالش می‌رفتند) به این‌خاطر از بین برد تا روحیه انتقام از بین برود و بجایش روحیه دفاع بنشیند و دفاع را همه مجاز و مشروع می‌دانند ولی انتقام چنین حالتی ندارد (شبر، بی‌تا، ص ۶۵). از سویی دیگر جمله «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» نیز به‌طور مستقل بر مشروعیت مطلق دفاع دلالت می‌کند. درباره حرمت، علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۹۱-۹۲) معتقد هستند از آنجاکه کلمه «حرمت» جمع حرمت است و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام و تعظیمش واجب باشد و نیز از آنجاکه این واژه به‌صورت جمع آمده، نشانه آن است که دفاع و ایستادگی در مقابل هر حرمتی که دشمن، حلال شمرده جایز است. برخی مفسران در مورد الف و لام در الحرمت بحث کرده و بیان می‌کنند که اگر الف و لام برای عهد باشد مصداق آن ماه حرام، حرم، مسجدالحرام و حال احرام است و اگر الف و لام جنس یا استغراقی باشد همه حرمت‌های حقوقی و نظیر آن را شامل می‌شود که در هر دو صورت، این واژه دلالت بر مشروعیت مطلق دفاع می‌کند (جواد آملی، ۱۳۸۵، ص ۶۴۳). از سویی دیگر از معنی «قصاص» که در لغت به معنی «قاص، یقاص، قصاصاً، مقاصه... جازاه و فعل بمثل فعل» (آلوسی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۹) و نیز مجازات، مماثلت و مساوات در انجام عمل است (حقی بروس، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۳) و از جمع مفاد آیه شریفه برمی‌آید که ضمن وجوب دفاع، تناسب دفاع در فضای مجازی با تعرض، یک شرط مهم در مشروعیت آن است.

«...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» ...: و در نیکوکاری و پرهیزکاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید (مائدة: آیه ۲).

تعاون و همکاری باید هم در دعوت به نیکی‌ها و هم در مبارزه با بدی‌ها انجام گیرد. خداوند در این آیه به بندگان امر کرده که در عمل کردن به آنچه خداوند دستور داده است و در تقوا و آنچه از آن نهی کرده یکدیگر را یاری کنند. بی‌گمان دفاع از یکدیگر در مقابل متجاوز به هر یک، نوعی تعاون بر نیکی و تقوا است؛ لذا بعضی از فقها به آیه مذکور برای دفاع از نفس غیراستدلال کرده‌اند (براتی، ۱۳۹۷، ص ۷۹). یعنی یاری کردن کسی که مورد تجاوز واقع شده، اعانت بر تقواست و مانند تعاون بر برّ و تقوا محبوب خدا است. صاحب

جواهر با استناد به عموم آیه فوق، می‌گوید: عموم اعانه بر برّ و نهی از تعاون بر اثم دلالت بر جواز دفاع و مشروعیت آن از فرد دیگر داشته و شامل انواع دفاع از نفس غیر، عرض غیر و یا مال غیر می‌شود (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۵۰). این امر در فضای مجازی نیز مصادیق فراوان دارد و دفاع از حریم خانواده‌های عفیف که مورد تعرض سودجویان و بدخواهان قرار گرفته‌اند؛ توسط سایر مؤمنان از این دست است.

«وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»: و جزای بدی، مانند آن، بدی است. پس هر که درگذرد و نیکوکاری کند، پاداش او بر [عهده] خداست. به‌راستی او ستمگران را دوست نمی‌دارد (شوری: آیه ۴۰).

مفسران مفاد این آیه را دارای اطلاق می‌دانند که شامل هر نوع دفاع می‌شود؛ چه دفاع فردی و شخصی باشد یا دفاع اجتماعی، سازمان یافته و.... باشد. چنان‌که طبرسی دلالت این آیه بر مدعا را مثل آیه «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۵۷). نیز طبق این آیه شریفه جزای بدی، بدی است مانند آن نه زیاد و نه کم و اطلاق سیئه بر جزا با آنکه حسن است به واسطه مشاکله است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۵۷). در تفسیر المیزان در مورد این آیه آمده است که این آیه حکم مظلوم را که طلب یاری می‌کند؛ بیان می‌نماید که چنین کسی در انتصار خود می‌تواند در مقابل ستمگر، رفتاری چون او داشته باشد و چنین تلافی ظلم نیست (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱۸، صص ۱۰۱-۱۰۲). باوجوداین، در نفس انسان پاره‌ای جوانب منفی وجود دارد، در همان حال که آدمی در برابر ستمگر مقاومت می‌کند ممکن است خود، از او ستمگرتر شده و از حدود مقابله پا فراتر گذارد. ازاین‌رو، قرآن به ضرورت تقوا در مقاومت و اینکه مؤمنان در جهاد خود با ستم و ستمگران از حدود خدا تجاوز نکنند؛ تأکید کرده و حتی آنان را تا آنجا که بتوانند و راهی بیابند به عفو و اصلاح فرامی‌خواند (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۲، ص ۳۷۲). پس مقابله در فضای مجازی و در برابر تعرض نسبت به عرض، مشروع و در عین حال محدود است. «أُذِّنُ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است، چرا که مورد ظلم قرار گرفته‌اند، و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست (حج: آیه ۳۹).

در تفسیر نمونه این آیه اولین آیه‌ای دانسته شده که در تشریع دفاع وارد شده و اذن به دفاع داده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۱۱۳). صاحب تفسیر المیزان دلیل اینکه به آنها اجازه دفاع داده شده را، مورد ظلم واقع شدن آنها می‌داند «مورد آیه هرچند مؤمنان زمان رسول خدا هستند که مورد ظلم واقع شده‌اند؛ لیکن اختصاص به مورد و گروهی خاص ندارد. از این رو، هر گروهی به آنها ظلم شود اجازه دفاع از خود را دارند» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱۴، ص ۳۸۳). پس مشروعیت دفاع و از جمله دفاع در برابر جرایم منافی عفت ناشی از آن است که مظلوم واقع شده‌اند.

۲-۳- سنت

چنانچه اشاره شد در زمانه حاضر فضای مجازی به عنوان بستری برای تعرض به عرض و ناموس، مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد و از سویی دیگر با توجه به اطلاق ادله فقهی در وجوب دفاع، می‌توان از مفاد احادیث زیر و سایر ادله فقهی، حکم فعل مکلف را استخراج کرد. روایات فراوانی متناسب با موضوع وجود دارد که بعضی ادعای تواتر کرده‌اند و از این روایات، مشروعیت دفاع مستفاد می‌شود. این روایات را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. دسته اول روایاتی که در رابطه با دفاع از جان، مال، آبرو و ناموس خود مدافع و مجنی علیه است. دسته دوم احادیثی که مرتبط با دفاع از جان، مال، آبرو و ناموس مسلمانان و مظلومان است و دسته سوم احادیثی که تشویق به دفاع از دین و اسلام می‌کند (براتی، ۱۳۹۷، ص ۷۹).

در دسته اول برخی احادیث دلالت بر «وجوب» دفاع از جان، مال، آبرو و ناموس یا یکی از این‌ها دارد و برخی دیگر دلالت بر «اباحه و تجویز».

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُغْضُ رَجُلًا يَدْخُلُ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ وَ لَا يُقَاتِلُ» خداوند کسی را که متجاوزی وارد خانه‌اش شود و با او نجنگد دشمن می‌دارد (ابن بابویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۸۰). سند این روایت صحیح دانسته شده است (آصفی، ۱۴۳۰ق، ص ۴۶).

در معتبره سکونی به همین مضمون امام باقر (ع) روایت کرده که «ان الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل»: همانا خداوند متعال دشمن می‌دارد، بنده‌ای را که متجاوز و دزدی به خانه‌اش داخل شود و او با متجاوز نجنگد (طوسی، ۱۳۸۰ق، ج ۶، ص ۱۵۷).

از این دو روایت وجوب دفاع در مقابل متجاوز به حریم خصوصی دانسته می‌شود. چنان‌که واضح است ورود به حریم خصوصی در فضای حقیقی و مجازی هر دو موجب به خطر افتادن جان، مال و ناموس می‌شود؛ فلذا عکس‌العمل متناسب، دفاع مشروع تلقی می‌شود. در روایت بعد این مسئله صورت واضح‌تری می‌یابد.

امام باقر(ع) فرمود: هرکس بخانه و کاشانه مؤمنی سر بکشد، دیدگانش بر آن مؤمن در آن حال مباح است (یعنی می‌تواند به طرف او چیزی پرتاب کند و اگر منجر به کوری او شود چیزی بر او نیست)^۳ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۰۴). راویان این حدیث ثقه و جلیل‌القدر شمرده شده‌اند (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۹۶). از روایت فوق که عقوبت و حد تعیین شده برای سرک کشیدن به حریم خصوصی دیگران تعیین شده فقها علاوه بر حرمت این عمل، جواز دفاع صاحبخانه را استفاده کرده‌اند. از منظر فقهی اگر فردی به انگیزه آگاهی بر عورات به منزل دیگری - هر چند از ملک خودش - نگاه کند؛ اهل آن منزل ابتدا با تذکر و نصیحت، او را از این کار باز می‌دارند در صورت تکرار، با پرتاب سنگ و مانند آن، او را دفع می‌کنند و در صورت وارد آمدن آسیبی بر وی، سنگ‌انداز ضامن نخواهد بود (سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲۸، صص ۱۷۰-۱۷۴؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۴، صص ۶۶۰-۶۶۳). از آنجاکه مناط این حکم، جواز حفظ حریم ناموسی است؛ می‌توان از آن در مورد جواز دفاع در مقابل سرک کشیدن به حریم خانواده از طریق دوربین مخفی و یا اشراف بر اسناد ناموسی در فضای مجازی هم استفاده کرد.

امام رضا(ع) در پاسخ به سؤالی در مورد تعرض به زنان همراه فردی در سفر اعم از کنیز، همسر، مادر، دختر، دختر عمو و ... دفاع از ایشان را تا سرحد مرگ واجب می‌داند^۴ (حرعاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱، ص ۹۳). نجاشی راویان این حدیث را موثق می‌داند (نجاشی، ۱۴۱۶ق،

۳. «رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ وَقَالَ مَنْ أَطْلَعَ عَلَى مُؤْمِنٍ فِي مَنْزِلِهِ فَعَيْنَاهُ مُبَاحَتَانِ لِلْمُؤْمِنِ فِي تِلْكَ الْحَالِ».

۴. «عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن ذكره عن الرضا عليه السلام، عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجئ قوم يريدون أخذ جاريته أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: نعم قلت: وكذلك إذا كانت معه امرأة؟ قال: نعم، قلت: وكذلك الأم والبنت وابنه العم والقرا به يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: نعم قلت: وكذلك المال يريدون أخذه في سفر فيمنعه وإن خاف القتل؟ قال: نعم».

ص ۱۷۶) از این روایت نیز دفاع در مقابل جرایم منافی عفت استفاده می‌شود با این تفصیل که حریم خصوصی افراد علاوه بر بستگان درجه یک مانند همسر، مادر و دختر به طبقه بعد هم توسعه یافته است.

لازم است اشاره شود که به نظر برخی فقها با اینکه حفظ نفس غیر (غیر از بستگان) به دلیل لفظی ثابت نشده؛ اما این امر به دلیل اهتمام شارع به نفوس ثابت شده است (عطار، ۱۳۷۵، ص ۱۶۸). با این حال احادیثی در دسته دوم وجود دارد که فقها به عنوان دلیل جواز دفاع از دیگری به این احادیث استناد کرده‌اند:

الف) روایاتی که ترغیب و تحریص به یاری کردن ناتوانان و مظلومان می‌کند.

رسول خدا (ص) فرمود: یاری کردن ضعیف بالاتر از صدقه دادن است^۵ (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۰). نوفلی بنابر تحقیق مورد اعتماد است و سکونی اگرچه از عامه و اهل سنت است؛ اما مورد اعتماد شناخته شده است. در مجموع، در شیعه به روایات سکونی عمل می‌شود (خویی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۰۶)؛ بنابراین، این روایت از درجه اعتبار برخوردار و مؤثق است.

ب) روایاتی که بی تفاوتی در امور مسلمین و مظلومان را سرزنش می‌کند.

همو از امام جعفر صادق (ع) از پدرانش نقل می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: کسی که بشنود صدای انسانی را که ندا می‌دهد ای مسلمانان به فریادم برسید، چنانچه اجابتش نکند مسلمان نیست^۶ (حرعاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۸، ص ۵۹۱).

در دسته سوم، روایاتی هست که تشویق به دفاع از دین و اسلام می‌کند:

امام رضا (ع) در یک حدیث طولانی از یونس در جواب سؤال راوی می‌فرماید: ... آن شخص (دوستدار امام) باید مرزبانی کند، قتال و جنگ نکند و اگر ترس بر بیضه اسلام و برای مسلمانان باشد بجنگد که در این صورت جنگ برای خودش است نه برای سلطان (غیرمشروع) راوی گفت: پرسیدم پس اگر دشمن به آن مکانی که فرد دوست دار شما در

۵. «علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): عونك الضعيف من أفضل الصدقة».

۶. «السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (ع) قال: قال رسول الله (ص): من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم».

آنجا مرزبانی می کند آمد، چه کند؟ امام(ع) فرمودند: برای دفاع از بیضه اسلام بجنگد نه برای دفاع از آنان زیرا نابودی بیضه و مرکزیت اسلام موجب نابودی دین محمد می شود^۷ (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۱).

از روایات فوق استفاده می شود که دفاع از عرض دیگری جایز و بلکه لازم است چنانچه غالب فقهای امامیه و عامه، آن را واجب شمرده و مشروط به ظن سلامت مدافع نسبت به جان، ناموس و مال خود کرده اند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۶۵۳) و لذا در صورتی که جرم منافی عفت در فضای مجازی متعرض فردی از افراد جامعه اسلامی باشد؛ دفاع از او مشروع خواهد بود.

۲-۴- حکم عقل

فقهای امامیه، دفاع را از محسنات عقلی می دانند و برای آن استدلال هایی آورده اند؛ از جمله وجوب دفع ضرر، قبح معاونت بر اثم، قاعده اهم و مهم، دفاع از حقوق اجتماعی و قاعده عقلی احسان که هر یک مختصراً توضیح داده می شود.

وجوب دفع ضرر: شیخ طوسی در المبسوط با بیان «لان دفع الضرر واجب عن النفس لحکم العقل» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۹) و در کتاب الخلاف با مستحق سرزنش و ملامت دانستن کسی که قدرت دفاع دارد و از این کار سر باز بزند؛ به تشریح حکم عقل در دفاع پرداخته است (طوسی، بی تا، ص ۳۴۶). صاحب ریاض دفاع از جان را برای انسان حتی اگر احتمال قوی بر کشته شدن بدهد؛ امری عقلایی می داند (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ق، صص ۱۶۱-۱۶۲)؛ فلذا اگر عرض انسان در فضای مجازی مورد تعرض قرار گیرد و او در عین برخورداری از قدرت دفاع، از آن سر باز بزند؛ نزد عقلا محکوم خواهد بود.

دلیل دیگری که برخی از فقها در اثبات عقلانی بودن دفاع ذکر کرده اند «قبح معاونت بر اثم» است (بجنوردی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۲۳۶)، بدین گونه که اگر مدافع در مقابل مهاجم از خود

۷. «علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أبي الحسن الرضا(ع) قال: ... يربط ولا يقاتل وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه وليس للسلطان، قال: قلت: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام لا عن هؤلاء لأن في دروس الإسلام دروس دین محمد(ص)».

دفاع نکند، خود معین مهاجم در گناه تعدی خواهد بود. پس همان‌گونه که تعدی به حقوق دیگران در فضای مجازی عقلاً جایز نیست، عدم دفاع در فضای مجازی در مقابل متعدی نسبت به عرض و ناموس نیز عقلاً ناپسند شمرده می‌شود.

«قاعده اهم و مهم» نیز از دیگر استدلال‌ات فقها بر مشروعیت دفاع است که بدین‌گونه بیان می‌شود: در تعارض میان دو حق (دفاع و حیات مهاجم) حقی که از اهمیت کمتری برخوردار است (حق حیات مهاجم) فدای حق مهم‌تر (دفاع) می‌شود؛ بنابراین حتی اگر شکل دفاع در فضای مجازی منجر به آسیب به متجاوز شود؛ این دفاع، مشروع شمرده خواهد شد.

از دیگر اموری که به‌عنوان یک مبنای عقلی در دفاع قابل ذکر است، مفید، مناسب و محترم بودن «دفاع از حقوق اجتماعی» است. حقوق اجتماعی هر فرد عقلاً محترم شمرده شده و دفاع از آن در فضای مجازی اقدامی عقلایی است. برخی از فقیهان با استناد به اصل اباحه به این حکم عقلی صورتی شرعی می‌دهند. بدین‌بیان که اگر تردید کنیم که دفاع از حقوق اجتماعی از مصادیق کلام شارع و مشمول منع است یا خیر، باید به اصل اباحه مراجعه و آن را دست‌کم مباح و در نتیجه مشروع دانست (صاحب‌الجواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۵۰).

«قاعده عقلی احسان» نیز از دیگر مبانی فقها برای مشروعیت بخشیدن به دفاع است. از آنجاکه مدافع در مقام دفع ضرر، محسن شمرده می‌شود حتی اگر منجر به ورود زیان شود، موجب ضمان برای مدافع نخواهد بود؛ زیرا ضرری که بر اثر احسان وارد می‌شود، کمتر از ضرر دخالت نکردن است. ابن‌ادریس در توجیه به قتل رساندن دزد در حین دزدی به این قاعده متمسک می‌شود (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۰۷).

۳- شرایط دفاع مشروع در فضای مجازی

فقط تحت شرایط خاصی می‌توان دفاع را مشروع دانست و بایستی این شرایط جمع باشد تا این عمل، جرم تلقی نشود. شرط عبارت از امری است که وجود حکم، متوقف به وجود آن است و عدم وجود آن موجب عدم وجود حکم و خارج از حقیقت است. بنا به تعریفی که در سطور قبل ارائه داده شد، دفاع مشروع دارای دو عنصر اساسی است: وجود خطر

و عملی است که برای دفع آن انجام می‌شود. از این‌رو در ادامه، شروط این دو عنصر را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳-۱- شروط خطر

خطری که حق دفاع را توجیه می‌کند و دفع آن جایز است باید غیرمشروع، حال و حقیقی باشد. تمامی فقهای اسلام در مورد حرمت خون^۸، اموال و نوامیس اتفاق نظر دارند. خطر زمانی غیرمشروع است که تجاوزی به ناحق به نفس، مال یا ناموس انسانی که دارای حرمت است صورت گیرد (محقق حلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶؛ گلپایگانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۳۶؛ موحیدی لنگرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۸۰؛ فیاض، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۸؛ طباطبایی حکیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۳؛ وحید خراسانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۵۰۴؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۴۸؛ خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۰). در سه صورت، خطر، حال شمرده می‌شود: اول، زمانی که وقوع خطر نزدیک باشد (محقق حلی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۷) و دوم، زمانی که خطر آغاز شده ولی هنوز پایان نیافته است (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۵) و در این صورت، دفاع دارای نقشی بازدارنده از استمرار خطر و تداوم آن است. سوم، زمانی که خطر عادتاً امکان وقوع داشته باشد. پس اگر خطر تجاوز وجود داشته باشد لکن به دلایل مختلفی امکان وقوع آن وجود نداشته باشد، موجب جواز دفاع نخواهد بود (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۵؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۷۵؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۶۵۱؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۵۶). در نتیجه خطر آینده انسان را در حالتی قرار نمی‌دهد که دفع آن تنها با استفاده از زور و قدرت ممکن باشد؛ زیرا خطر آینده را می‌توان با توسل به قوای دولتی و حمایت آنان دفع کرد. خطر زمانی حقیقی است که مدافع، علم یا ظن غالب و مطابق با واقع پیدا کند که با خطر جدی روبه‌رو شده است. دفاع در صورت موهوم بودن خطر، موجب مسئولیت جزایی ناشی از خطاست. محقق حلی در شرایع الإسلام می‌فرماید: «لایبده مالم يتحقق قصد الیه...» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۷۷)، مدافع تا زمانی که تصمیم مهاجم برای هجوم محقق نشود، حق شروع به دفاع ندارد. یعنی خطر باید حقیقی باشد. مشابه این

۸. قاعده لایبطل دم امرء مسلم: این قاعده یکی از قواعد مسلم فقهی است و فقهای امامیه بر آن اجماع دارند.

عبارت را علامه حلی در تحریر الاحکام آورده است و عین عبارت فوق در کلمات فقههای دیگر نیز وجود دارد» (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۸۵).

۳-۲- شروط عمل دفاعی

فقههای اسلامی، دفاع مشروع را محدود به عمل خاصی ندانسته‌اند بلکه دو شرط برای کنترل اعمال دفاعی بدون تعیین نوع و درجه آن وضع کرده و به مدافع اجازه داده‌اند تا عملی را که «ضرورت و تناسب» دارد انتخاب کند. مدافع، تنها در صورتی حق استفاده از زور و قدرت را دارد که دفاع، منوط به آن باشد و هیچ‌گونه راه دیگری برای دفع خطر وجود نداشته باشد (شهید اول، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۵۹). برخی مانند عبدالعلی سبزواری برای اثبات این مسئله از ادله عقلی استفاده کرده‌اند (به نقل از شهید اول، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۵۹). شرط دیگر عمل دفاعی، تناسب دفاع از حیث شدت و ضعف با تجاوز و خطر است و در اینجا از قاعده «الاسهل فالاسهل» استفاده می‌شود (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۸؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ص ۳۰۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۵۷؛ محقق حلی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۴۵؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ص ۲۶۵؛ شهید ثانی، ۱۴۳۲ق، ج ۹، ص ۳۴۹؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۷۵).

با توجه به آنچه که درباره شرایط دفاع مشروع گفته شد، از آنجایی که جرایم رایانه‌ای محدوده وسیعی از جرم‌ها را شامل می‌شود که یا صرفاً در فضای سایبر اتفاق می‌افتد و یا اگر مشابه آن در فضای عادی هم وجود داشته باشد، فضای سایبر ویژگی‌های خاص (گسترده‌گی بدون حدود مرز) برای آن ایجاد کرده است. قربانی یک حمله سایبری می‌تواند به مقابله به مثل و اقدامات متقابل علیه حمله‌کننده متوسل شود. شخص صدمه دیده می‌تواند علیه مسئول تخلف یا همان حمله‌کننده، به اقدامات متقابل مبادرت ورزد. به هنگام توسل به دفاع مشروع علیه یک حمله یا تعرض سایبری که در حد حمله یا تعرض باشد باید الزامات آن که می‌توان در سه عنصر «ضرورت»، «فوریت» و «تناسب» خلاصه کرد، رعایت شود. ضرورت بر این دلالت دارد که شخص که درصدد دفاع مشروع است، باید دریابد که حمله سایبری یک تصادف نبوده و موضوع را نمی‌توان با توسل به روش‌های کمتر قهرآمیز حل و فصل کرد؛ روش‌هایی چون جلوگیری از دسترسی نفوذگران سایبری به شبکه‌ها و تارنماهای هدف حمله از طریق توسل به دفاع سایبری. به‌طور کلی در داخل اجتماعات

بشری، دفاع از افراد به‌عهده دولت بوده و افراد حق دفاع مستقیم از خود را ندارند؛ برای مثال هیچ‌کس حق ندارد به‌منظور تقاص و گرفتن انتقام خون پدر خود قاتل وی را بکشد ولی از آنجایی که دفاع از تمام افراد همیشه و همه‌جا به‌وسیله دولت میسر نیست و از طرفی چون منع اقدام فردی جهت رفع تجاوز به دلیل اقتداری است که دولت برای رفع تجاوز دارد و در مواقعی که رفع تجاوز از طرف دولت ممکن نیست منع افراد از دفاع از خود منطقی نیست؛ لذا مقنن تحت شرایطی حق دفاع را به افراد می‌دهد. چنانچه این دفاع حائز شرایط قانونی باشد دفاع مشروع نامیده می‌شود (شامبیاتی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۰۱)؛ بنابراین مشروعیت دفاع مستلزم آن است که ارتکاب اعمال مجرمانه در مقام دفاع، تنها وسیله ممکن برای دفع تجاوز باشد؛ بنابراین چنانچه دفاع‌کننده بتواند برای جان و مال و غیره، خود یا دیگری به مقامات عمومی مراجعه کند، توسل به دفاع مشروع ممکن نیست (شامبیاتی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۴) در ماده ۶۱ قانون مجازات اسلامی ایران نیز دفاع مشروع را زمانی جایز دانسته که توسل به قوای دولتی بدون فوت وقت عملاً ممکن نباشد و یا مداخله قوای مذکور در رفع تجاوز و خطر مؤثر نشود؛ البته در خصوص الزام تناسب باید گفت که در عمل، واکنش یکسانی به حمله سایبری امکان‌پذیر نمی‌باشد. چراکه گاهی قربانی فاقد فناوری توسل به حمله سایبری بوده و یا متجاوز فاقد یک شبکه به حد کافی توسعه‌یافته برای حمله به آن است.

با بررسی‌های انجام شده از جمله جرایمی که از وجود فضای مجازی باعث منافی غفت در جامعه شده است افشای فحشاء - قوادی، پورنوگرافی و... می‌باشد که این جرایم نه تنها در اولین گام به ضرر خود شخص است بلکه با مهم‌ترین نهاد جامعه، یعنی خانواده مواجه است که علاوه بر کارهای پیشگیرانه از جمله تعلیم و کنترل و... در مواقع وقوع جرم با احراز شرایط می‌توان اقدام به «دفاع مشروع» کرد؛ اما نکته مهم در ارتکاب جرایم منافی عفت، شیوه دفاع مشروع در این‌گونه جرایم است و امکان اعمال این حق در این فضا به استناد مواد قانونی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که بی‌پاسخ مانده است.

در این باره باید به این نکته توجه داشت که با پیشرفت فناوری اطلاعات در عصر حاضر، در ماهیت تهاجمات و دفاع از آنها، تحولات عظیمی ایجاد شده است و با متحول شدن

روش‌های سنتی و به‌وجود آمدن روش‌های نوین، نحوه تهاجم و حملات به طرف مقابل و نیز سلاح‌ها و ابزارهای این تهاجمات نیز دچار تغییر و تحولات اساسی شده است. امروزه از جمله این سلاح‌ها که از ارزش راهبردی برخوردار است، سلاح اطلاعات و فناوری اطلاعات است و الفاظی که در فقه به‌کار می‌روند مانند هجوم دشمن، ورود ناگهانی، فرود و حلول دشمن و... از مصادیق عینی در تهاجمات سایبری است وقتی متجاوز با اتکاء بر دانش رایانه‌ای و نرم‌افزاری خویش و با استفاده بر فناوری پیشرفته اطلاعاتی، در تکاپوی ایجاد اختلال در شبکه‌های حیاتی یک کشور یا حریم شخصی یک فرد باشد، درحقیقت هجوم و ورود ناگهانی و بروز تجاوز، تجلی پیدا کرده است. اختلالاتی که در حریم شخصی برای جرایم منافی عفت همچون قوادی و همجنس‌بازی ارائه می‌کنند تمام موارد مذکور از مصادیق بارز تجاوز بوده و دفاع پیشگیرانه و پدافند مناسب در مقابل تهاجمات موجود یا تهاجمات آینده، باید در نظر گرفته شود (رک. بختیاری و دیگران، ۱۳۹۵، صص ۷-۸). اگر در مقابل آفند سایبری پدافند عامل یا غیرعامل صورت نگیرد به‌تدریج آسیب‌های اجتماعی و... بر کشور و اشخاص متولی شده و هرج‌ومرج جامعه را فرامی‌گیرد. دفاع در فضای مجازی در مقابل جرایم منافی عفت، امری ممکن است. مهمترین دلیل برای ممکن بودن این نوع دفاع، وقوع آن است. مواردی از قبیل: هک کردن یا نفوذ و رخنه به سیستم امنیتی یک رایانه از راه‌های دفاعی در برابر تهاجم‌های سایبری است. هرچند ماهیت هک، ماهیتی تهاجمی است؛ اما می‌توانند به‌عنوان ابزار دفاعی هم به‌کار گرفته شود. در این روش مدافع با هک کردن سیستم کسی که قصد ارتکاب عمل منافی عفت مثل انتشار اسناد ناموسی یا قذف و غیره را دارد او را از این کار باز می‌دارد. این عمل معمولاً خسارات مالی هم به مهاجم خواهد زد؛ از راه‌های دیگر دفاع در جرایم سایبری تهدید در برابر تهدید است. در صورتی که مهاجم، شناخته‌شده و قصد اخاذی و انتقام و غیره از انتشار اسناد ناموسی داشته باشد؛ می‌توان با تهدید مشابه او را از این عمل بازداشت؛ از روش‌های دیگر ارسال بدافزار به سیستم فرد مهاجم است. بدافزارها یا نرم‌افزارهای مخرب، کدها یا برنامه‌های رایانه‌ای هستند که برای صدمه زدن به عملیات رایانه‌ها و دیگر مقاصد آسیب‌رسان استفاده می‌شوند. زمانی که بدافزاری روی سیستم نصب می‌شود می‌توان تا اندازه‌ای کنترل سیستم

هدف را به دست گرفته و اطلاعاتی که می‌خواهند را از آن استخراج کنند. حال اگر کسی که در معرض جرم منافی عفت قرار گرفته با ارسال بدافزار به سیستم عامل فرد مهاجم به نوعی او را خلع سلاح کند؛ این عمل مصداق دفاع خواهد بود؛ آسیب رساندن به خود فرد مهاجم با استفاده از ابزار فضای مجازی که در شدیدترین حالت می‌تواند منجر به قتل شود؛ یکی دیگر از روش‌های دفاعی در فضای سایبر است. ایزدی‌فر در مقاله خود، امکان و مصداق‌های قتل و جرح در فضای مجازی را بررسی کرده است (ایزدی‌فر و حسین‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۱۱۳). نفوذ به دستگاه‌های حیاتی، ارسال بدافزار انتحاری که با شارژ شدیدی که به خازن‌های مانیتور اعمال می‌کند باعث شوک قوی در آن شده و به انفجار مانیتور منجر می‌گردد، هک کردن سیستم‌های یارانه‌ای خودروها، کشتی‌ها، متروها و هواپیماها، استفاده از فناوری ارسال بوی مسموم و ... از جمله این مصداق هستند.

نتیجه‌گیری

مشروعیت دفاع درمقابل جرایم منافی عفت با همان ادله و مستندات که در فضای حقیقی (و سنتی) اثبات شده، در فضای مجازی هم قابل اثبات است. حقیقی و واقعی بودن تأثیرات فضای مجازی در حوزه تعرض به عرض و ناموس می‌تواند مناط محکمی برای فتوای مستند به ادله فقهی توسط فقها باشد. با تطبیق شرایط دفاع مشروع در فضای مجازی در برابر جرایم منافی عفت با مستندات فقهی دانسته می‌شود که در صورت وجود فوریت و عدم دسترسی به قوای حکومتی - چنانچه در مقدمه بیان شد - دفاع در مقابل این جرایم جایز و حتی لازم است. حفظ آبروی مؤمنان و مؤمنات و ممانعت از اشاعه فحشا (مانند افشا و انتشار تصویر عریان زنان مسلمان) از واجبات است و بنابراین جلوگیری از اذاعه و اشاعه آن هم لازم است؛ اما این ممانعت دارای مراتب است و به فرض امکان تأثیر مرتبه ادنی، نوبت به مرتبه بعد نمی‌رسد و اگر امر دایر بر آسیب مالی و یا جانی بشود؛ در بادی امر نیاز به حکم حاکم خواهد بود؛ اما در صورتی که تا رسیدن به حکم حاکم، اذاعه آبرو رخ بدهد و یا اشاعه فحشا بشود، آسیب مالی به دلیل اهم بودن حفظ آبرو و جلوگیری از اشاعه فحشا نسبت به حرمت مال غیر جایز است. در این میان عملی مانند ارسال بدافزار و

یا هک کردن رایانه فرد متجاوز به عرض که مانع از ارتکاب جرم او در دسترسی به حریم خصوصی و یا انتشار اسناد ناموسی می‌شود؛ از روش‌های مشروعی است که نسبت به سایر روش‌های دفاعی مرتبه ساده و خفیف‌تری دارد و بنا به «قاعده الاسهل فالاسهل» اولویت می‌یابد.

در مورد تهدید مشابه (انتشار اسناد ناموسی در فضای مجازی)، علاوه بر آیه «فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدى علیکم...» (بقره: آیه ۱۹۴)، می‌توان به ضرورت حفظ آبروی محترمه و همچنین حفظ نفس محترمه هم استناد کرد؛ زیرا در این‌گونه موارد علاوه بر آبرو، جان زنان نیز در معرض خطر قرار می‌گیرد. علاوه بر آن حتی اگر به فرض اشکال شود که تهدید مسلمان حرام است، پاسخ داده می‌شود که از باب اهم و مهم، در این موارد به‌عنوان ثانوی جایز است، چراکه اگر آن حرمت مهم است، این حفظ حریم و عرض، اهم است. لازم به ذکر است که در این مسئله از آنجایی که احتمال دارد عرض شخص دیگری اعم از مادر و همسر و... دخیل شود حتماً باید اجازه قضایی داشته باشد. اگر به صرف تهدید متقابل بتواند دفع خطر کند، حق تجسس در عکس‌های شخصی و خانوادگی طرف مقابل را نخواهد داشت. بدیهی است که در صورت امکان به‌دلیل تحفظ بر انتظام و انضباط عمومی که قطعاً مطمح‌نظر شارع است، باید از طریق حاکم شرع اقدام بشود.

با توجه به مسائل مطرح شده، پیشنهاداتی به شرح زیر ارائه می‌شود:

تدوین دستورالعمل‌های قضایی و حقوقی برای تعیین شرایط و ضوابط دفاع مشروع در فضای مجازی علیه جرایم منافی عفت؛ این دستورالعمل‌ها باید با استناد به مستندات فقهی و در راستای حفظ عرض و آبروی مؤمنان تدوین شود. در این دستورالعمل‌ها، شرایط و محدودیت‌های دفاع مشروع در فضای مجازی به‌طور دقیق مشخص گردد. تشکیل کارگروه میان‌رشته‌ای متشکل از فقها، حقوق‌دانان و کارشناسان فنی؛ این کارگروه باید به بررسی مصادیق و شرایط دفاع مشروع در فضای مجازی بپردازد و رهنمودهای اجرایی را به مراجع قضایی ارائه نماید. همچنین آموزش‌های تخصصی برای قضات و مأموران اجرایی در این زمینه طراحی و اجرا شود. همچنین با توجه به چالش‌های موجود در احراز شرط تناسب در دفاع مشروع، به‌ویژه در جرایم منافی عفت در فضای

مجازی، پیشنهاد می‌شود این کارگروه ضوابط و معیارهای دقیق و شفاف را برای احراز این شرط تدوین نمایند. این امر موجب محدودیت دفاع مشروع و جلوگیری از سوءاستفاده احتمالی خواهد شد.

تقویت همکاری و هماهنگی بین نهادهای قضایی، انتظامی و امنیتی: به‌منظور تسریع در رسیدگی به موارد دفاع مشروع در فضای مجازی و جلوگیری از هرج‌ومرج، همکاری و هماهنگی بین نهادهای مذکور باید تقویت شود. این امر می‌تواند شامل تبادل اطلاعات، هماهنگی عملیاتی و تسهیل فرایندهای قضایی باشد. همچنین با توجه به اینکه دفاع مشروع استثنایی بر حق انحصاری دولت در اعمال مجازات است، پیشنهاد می‌شود تا نقش و مسئولیت نهادهای رسمی حکومتی از جمله پلیس فتا، دادگستری و سایر مراجع ذی‌ربط در این زمینه تقویت شود. این امر موجب کاهش زمینه‌های دفاع مشروع خصوصی و جلوگیری از هرج‌ومرج و بی‌نظمی خواهد شد. نیز برای تقویت ظرفیت نهادهای رسمی در مقابله با جرایم منافی عفت در فضای مجازی، پیشنهاد می‌شود تا آموزش‌های تخصصی برای مأموران این نهادها طراحی و اجرا شود. این آموزش‌ها باید شامل آشنایی با ابعاد فنی و تخصصی این جرایم، شیوه‌های کشف و تحقیق و همچنین نحوه برخورد با متهمان و قربانیان باشد.

تقویت همکاری‌های بین‌المللی برای مقابله با جرایم منافی عفت در فضای مجازی: با توجه به فراملی بودن فضای مجازی و گسترش فرامرزی جرایم منافی عفت، پیشنهاد می‌شود تا در کنار اقدامات داخلی، همکاری‌های بین‌المللی در این زمینه تقویت شود. این امر می‌تواند شامل تبادل اطلاعات، هماهنگی عملیاتی و تدوین قوانین و استانداردهای فراملی باشد. ارائه راهکارهای پیشگیرانه و آموزشی برای مقابله با جرایم منافی عفت: در کنار محدودیت‌های دفاع مشروع، ارائه راهکارهای پیشگیرانه و آموزشی از جمله افزایش آگاهی عمومی، آموزش شهروندان در خصوص امنیت فضای مجازی و تقویت اخلاق دیجیتال می‌تواند نقش مؤثری در پیشگیری از وقوع این جرایم ایفا کند.

درمجموع، این پیشنهادات با هدف تنظیم و اجرای دقیق ضوابط دفاع مشروع در فضای مجازی، تقویت همکاری‌های نهادی و اقدامات پیشگیرانه ارائه شده است. این امر می‌تواند

از یکسو امکان دفاع مشروع در موارد ضروری را فراهم آورد و از سوی دیگر از سوءاستفاده احتمالی جلوگیری و نظم عمومی را حفظ نماید.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه فولادوند
- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۳۱ق). *کفایه الاصول*. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- آلوسی، محمود (۱۴۰۸ق). *روح المعانی*. بیروت: دارالفکر.
- آصفی، محمدمهدی (۱۴۳۰ق)، «الدفاع الشرعی الشخصی تجاه العدوان علی النفوس و الاعراض و الاموال»، *فقه اهل البيت (ع)*، دوره ۱۴، شماره ۵۶.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹). *عیون اخبارالرضا*. قم: مسجد مقدس جمکران.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- استفانی، گاستون و ژرژ لواسور، برناربولوج (۱۳۷۷). *حقوق جزای عمومی*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انوری، حسن (۱۳۸۲). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: انتشارات سخن.
- ایزدی فرد، علی اکبر و حسین نژاد، سیدمجتبی (۱۳۹۵). «بررسی فقهی قتل در فضای مجازی». *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، شماره ۱۴، صص ۷۰-۳۴.
- بجنوردی، سیدمحمد (۱۴۰۱ق). *قواعد فقهیه*. تهران: مؤسسه عروج.
- بختیاری و همکاران (۱۳۹۵). «تعمیم مبانی فقهی دفاع پیشگیرانه در مقابل تهدیدات فضای سایبری»، *کنفرانس پدافند غیرعامل*، دانشگاه آزاد مراغه.
- براتی، یوسف (۱۳۹۷). «مبانی و مستندات دفاع مشروع از عرض». *مجله گفتمان فقه و اصول*، سال سوم، شماره ۴، صص ۶۷-۸۶.

- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌الملل جمهوری اسلامی ایران.
- جلیلی، تورج (۱۳۸۸). «مفهوم سایبر در تبیین و خلق فضای معماری». civilica.com (به Farsi).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵) جلسه ۱۹ سوره حجرات (۱۳۹۵/۸/۱۶) و نیز درس خارج فقه (۱۳۹۴/۱۲/۹)، قابل دسترسی در <http://javadi.esra.ir/> رویت شده در ۱۴۰۲/۹/۴
- حائری طباطبایی، سیدعلی بن محمد (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالادلة. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- حراغلی، محمد بن حسن (۱۳۹۱ق). وسائل الشیعه. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- حسین نژاد، سیدمجتبی (۱۳۹۸). «بررسی فقهی بغی در فضای مجازی». فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۵۵. صص. ۷۴-۵۳.
- حقی بروسی، اسماعیل (بی‌تا). روح البیان. بیروت: دارالفکر.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۷). تحریرالوسیله. قم: انتشارات دارالعلم.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). معجم رجال الحديث. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۲۸). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهرالقاموس. بیروت: دارالفکر.
- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۶ق). مذهب الاحکام فی بیان الحلال والحرام. قم: دفتر آیت‌الله سبزواری.
- شامبیاتی، هوشنگ (۱۳۷۱). حقوق جزای عمومی. تهران: پاژنگ.
- شبر، غلام (بی‌تا). بررسی تطبیقی دفاع مشروع از دیدگاه فقه و حقوق بین‌الملل. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، جامعه المصطفی، قم.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۲ق). الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، قم: جامعه مدرسین.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ق). اللمعه الدمشقیة فی فقه الامامیه، بیروت: دار التراث الاسلامیه

- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۳۲ق). *الروضه البهیة*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- صاحب جواهر، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دارالتراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید (بی‌تا). *مسائل معاصره فی فقه القضاء*، نجف: دارالهلل.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). *مجمع البیان*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۰ق). *تهذیب الاحکام*. نجف: چاپخانه نعمان.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیه*. تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- عطار، داوود (۱۳۷۵). *دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام*. ترجمه اکبر غفوری. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق). *تحریر الاحکام الشریعه علی مذهب امامیه*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- فاضل هندی اصفهانی، حسن (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فتحی‌پور، علی. (۱۳۴۳). «*رابطه نامشروع*». حقوق امروز، شماره ۱۴، صص ۳۹-۴۴.
- فیاض، ایراندخت و بختیاروند، مریم (۱۳۹۷)، «*هرزه‌نگاری: چالشی فراروی تربیت جنسی از دیدگاه اسلام*». پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۳۹، صص ۷۵-۱۰۵.
- فیاض، محمداسحاق (بی‌تا). *منهاج الصالحین*. قم: مکتب سماحه آیت‌العلوی فیاض.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *الفروع من الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کهنوند، محمد (۱۳۹۵). *شبکه عنکبوتی*. قم: انتشارات ذکری.
- گلپایگانی، سیدمحمدرضا (۱۴۰۹ق). *مجمع المسائل*. قم: دارالقرآن الکریم.
- محقق حلی، محمد بن حسن (بی‌تا). *ایضاح القوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- محقق حلی، محمد بن حسن (۱۴۰۸). *شرایع الإسلام فی مسائل الحرام والحلال*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محمدی برزگر، جعفر؛ بختیاری، لطفعلی؛ محمدی مقدم، یوسف و شاه‌محمدی، غلامرضا (۱۳۹۹). «بررسی وضعیت موجود و مطلوب پیشگیری از جرایم منافی عفت در فضای سایبر». *پژوهشنامه نظم و امنیت انتظامی*، دوره ۱۳، شماره ۵۱. صص. ۱۰۳-۱۲۸.
- مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۳۷۷). *تفسیر هدايت*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *مجمع القاعده و البرهان فی شرح ارشاد الاندھان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ملک شعار، مرضیه و تدین، عباس. (۱۳۹۸). «تأثیر فضای مجازی در ارتکاب اعمال منافی عفت». *تعالی حقوق*، شماره ۶، صص. ۱۵۰-۱۸۸.
- موحدی لنگرانی، محمد فاضل (۱۳۸۳). *جامع المسائل*. قم: امیر.
- نایینی، محمدحسین (۱۳۸۶). *المکاسب و الیبیع*. قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق). *رجال النجاشی*. قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- نوراحمدی دریاسری، ناهید و لرجوری، عاطفه (۱۳۹۶). «تأثیر فضای مجازی در وقوع جرایم اخلاقی و منافی عفت در میان جامعه آماری زنان در شهرستان لاهیجان». اولین کنفرانس توسعه علوم انسانی با اتکا به دانش بومی، رشت، <https://civilica.com/doc/802979>
- وحید خراسانی، حسین (۱۳۸۶). *منهاج الصالحین*، قم: مدرسه امام باقرالعلوم (ع).
- همشهری آنلاین (۲۰۰۶). «مفاهیم: فضای سایبر چیست؟».
- Graham, M. (2013). "Geography/Internet: Ethereal Alternate Dimensions of Cyberspace or Grounded Augmented Realities?" *The Geographical Journal*, vol. 179, no. 2 pp.177-188.

تبیین مفهوم «افک» در رسانه

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰

عطیه مقدم‌فر^۱

چکیده

«افک» در لغت به معنای خبر دروغی است که گوینده آن به دنبال دگرگون‌سازی حقیقت در گستره وسیع اجتماعی است تا از این رهگذر بتواند حق را منهدم و باطل را مستقر سازد. بیان واقعه افک در سوره نور، نوعی هشدار به مؤمنان در تمام اعصار است و منحصر به تاریخ نبوی نیست. یکی از ابزارهای جنگ شناختی دشمن، دروغ‌سازی و نشر حداکثری آن است. افک در اصل یک بحث رسانه‌ای و مورد ابتلا در جوامع اسلامی است. این پژوهش با روش نقلی و وجدانی (آیات و روایات)، داده‌های کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری را به شکل تحلیلی و توصیفی پردازش کرده است. واکاوی پیشینه‌های پژوهش نشانگر آن است که تاکنون پژوهشی پیرامون مفهوم‌شناسی افک و پیوند عمیق آن با رسانه به عنوان ابزار جنگ نرم دشمن با نگاه روایی و قرآنی صورت نپذیرفته است و اکثر پژوهش‌ها به نحو تاریخی و سندی، واقعه افک را تحلیل کرده‌اند. در پژوهش حاضر با مفهوم‌شناسی دقیق افک در یافتیم افک دروغی پیچیده، در گستره اجتماع و با هدف بستن راه حق و ترویج امری باطل محقق می‌شود و منحصر به خاندان پیامبر نمی‌باشد؛ لذا با توجه به قید شیوع اجتماعی معنایی، این نتیجه حاصل شد که اولاً پیوند و انطباق شدیدی میان افک و رسانه به عنوان اصلی‌ترین ابزار جنگ نرم و شناختی وجود دارد؛ زیرا رسانه نقش پررنگ‌تری در فراگیری دروغ‌سازی‌های دشمن علیه حاکمیت دینی دارد. ثانیاً ضرورت دارد پدیده «افک» با رویکرد حکومتی و از منظر فقه حکومتی تحلیل شود، چراکه افک به نوعی جنگ شناختی دشمنان اسلام است که فراتر از جنگ سخت سبب سلب امنیت روانی جامعه می‌شود و با قبح‌شکنی از منکرات موجب شیوع آن خواهد شد. مضاف بر آن، نظر به آنکه قرآن کریم مصداقی از اقدامات دشمن جهت بی‌آبرو ساختن رهبری و قلّه جامعه اسلامی را اعلان می‌کند، حساسیت جایگاه کارگزاران نظام اسلامی را که در مظان افک از سوی بدخواهان قرار می‌گیرند، نشان دهد.

واژگان کلیدی

افک، فقه حکومتی، رسانه، عصبه.

۱- استادیار دانشکده غیرانتفاعی - غیردولتی رفاه تهران، تهران، ایران.

مقدمه

در قرآن، واژه افک و مشتقات آن قریب به ۳۰ مورد به کار رفته است؛ اما آنچه به عنوان واقعه افک شهرت دارد، آیاتی است که در سوره مبارکه نور نازل شده است. در این سوره، ۱۶ آیه در مورد افک آمده است.

آیات افک در سوره نور، ماجرای یکی از همسران پیامبر(ص) است که مورد تهمت فحشا از سوی افترازنندگان قرار می‌گیرد. سردسته افترازنندگان منافقانند که با همراهی برخی از مسلمانان که از ایمان کافی برخوردار نبودند، مدتی جامعه اسلامی را آشفته کردند. خداوند متعال با نزول آیات، پاکدامنی زن مؤمنه را از فحشا اعلان کرد، همچنین تهمت‌پراکنان و دروغ‌سازان را مورد سرزنش و توبیخ و وعده عذاب عظیم بدان‌ها داد. درحقیقت قرآن کریم، تجلی احیای کرامت و جایگاه والای زن مسلمانی است. در تفاسیر شیعه و اهل سنت با بهره‌گیری از روایات متعدد، در مورد فرد متهم اختلاف نظر وجود دارد. برخی شأن نزول آیه را شخص عایشه و بعضی انتشار اتهام را در مورد همسر دیگر پیامبر(ص) به نام ماریه قطیبه بیان کرده‌اند. فارغ از اینکه مخاطب آیه کدام یک از همسران پیامبر است؛ همان‌طور که برخی مفسران نیز اذعان کرده‌اند، افک، منحصر به آن حادثه تاریخی و خاندان نبوی نیست. مؤید این مطلب، خود آیات سوره مبارکه نور است چراکه درصدد بیان شخصی که مورد افک واقع شده نیست. از این رو، می‌توان گفت، نوعی تهمت است که انسان مطلبی را وارونه نشان می‌دهد و از شکل اصلی خود خارج می‌کند. افک پیوند زیادی با انتشار خبر و رسانه دارد.

امروز، تغییر و تحریف واقعیت و به دنبال آن نابودی حق در سطح وسیع در رسانه‌ها نمایان است. افک مسئله‌ای پیچیده و سازماندهی شده است، همان‌گونه که در عصر نبوت توسط منافقان طراحی شده و زمان نسبتاً طولانی، فضای جامعه اسلامی را آلوده به گناه کرد. دشمنان نظام اسلامی همواره با روش‌های گوناگون از جمله افک و دروغ‌سازی وسیع تلاش کرده‌اند تا حاکمیت اسلامی را تضعیف کنند.

۱- مفهوم‌شناسی

۱-۱- مفهوم افک

افک در لغت به معنای برگرداندن و وارونه ساختن (ابن فارس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۱۸) و هر امری است که از حقیقت خود بازگردانده شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۰). از همین رو برخی افک را مترادف با دروغ دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۱۶).

در تهذیب اللغة نقل شده است که «افک الناس: کذبهم وحدهم باطل»، یعنی به مردم دروغ گفت و برای آنان گفتارهای باطل نقل کرد. سپس صاحب تهذیب بیان می‌کند: «الا فاک: الذی یافک الناس ای یصدهم عن الحق بیاطله»؛ افاک کسی است که با مطالب منحرف، مردم را از راه حق بر می‌گرداند (الازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۲۱۴-۲۱۵؛ مهنا، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۵).

درحقیقت ریشه «افک»، انحراف است و هر چند دروغ نوعی افک محسوب می‌شود چرا که اثر دروغ انحراف است؛ اما به مطلق دروغ افک گفته نمی‌شود بلکه در مورد دروغ‌هایی به‌کار برده می‌شود که عنوان تهمت دارد؛ به‌طورمثال، زمانی که شخصی کاری را انجام نداده و می‌گوید انجام دادم، اینجا تهمتی در کار نیست؛ لیکن گاهی فرد برای آن که کسی، کتابی و یا جریانی را تخریب و لکه‌دار کند و مردم را از مسیر حق منحرف سازد، دروغ می‌گوید، این معادل افک است که قبیح‌ترین نوع دروغ محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۵). لذا افک یک دروغ پیچیده، ترکیبی و اجتماعی است که مخاطب آن، عموم مردم هستند و با هدف بستن راه حق و ترویج امری باطل محقق می‌شود. پس ضرورت دارد پدیده «افک» را با رویکرد حکومتی و سیاسی، تحلیل و واکاوی نمود.

۱-۲- مفهوم رسانه

رسانه‌های جمعی یا عمومی و به تعبیر دیگر وسایل ارتباط جمعی، اصطلاح فارسی‌شده واژه لاتین Medium است که جمع آن Media می‌باشد و منظور از آن دسته‌ای از وسایل هستند که مورد توجه تعداد کثیری می‌باشند و از تمدن‌های جدید به‌وجود آمده‌اند. در فرهنگ دهخدا، رسانه، اسم مصدر رسانیدن و به‌معنای وسیله رسانیدن است (دهخدا، ۱۳۴۵، ج ۷، ص ۹۲۸۹). فرهنگ عمید، هر وسیله‌ای که مطلب یا خبری را به اطلاع مردم می‌رساند،

مانند رادیو، تلویزیون و روزنامه‌ها رسانه گفته شده است (عمید، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۰۷۱). در فرهنگ اندیشه نو، رسانه به‌عنوان اصطلاحی کلی برای اشاره به سیستم یا دستگاه‌های انتقال اطلاعات یا سرگرمی به‌کار برده می‌شوند؛ مانند روزنامه، رادیو، تلویزیون، فیلم و غیره. رسانه‌ها در فرهنگ الفبای زبان فارسی به‌عنوان مجموع ابزارها و روش‌هایی که برای ارتباط اجتماعی و شخصی به‌کار می‌روند (*استانلی برس و بولک*، ۱۳۸۷، ص ۴۷۳). در تعریفی دیگر، رسانه وسیله‌ای است برای نقل و انتقال اطلاعات، ایده‌ها و افکار افراد یا جامعه؛ رسانه واسطه‌ای عینی و عملی در فرایند برقراری ارتباط است و دو نوع کارکرد آشکار و پنهان برای آن وجود دارد که کارکرد آشکار آن یعنی اینکه رسانه محل برخورد پیام و گیرنده پیام است؛ اما کارکرد پنهان رسانه یعنی برقرارکننده جریان ارتباط و پیام‌رسانی. رسانه، در مفهوم ارتباطی آن، عاملی است که می‌تواند پیامی را به مخاطب انتقال دهد. درواقع رسانه‌ها یا وسایل ارتباط همگانی کارشان پیام‌رسانی است (محمدپور، ۱۳۹۹، صص ۱۶-۱۷).

رسانه‌های اجتماعی را می‌توان به‌عنوان کاربردهای دسته‌ای ابزار برخط و فناوری‌هایی تعریف کرد که مشارکت، محاوره، آزاداندیشی، ایجاد و اجتماعی شدن را در گروهی از کاربران، ترغیب و تسهیل می‌سازند. کاربردهایی از ابزارهای نرم‌افزاری برخط، شامل تارنماهای شبکه‌های اجتماعی مانند فیس‌بوک^۲، مای اسپیس^۳، و تویتر^۴، همچنین تارنماهای اشتراک رسانه‌های، ریسرچ گیت^۵، آکادمیا^۶، لینکداین^۷، وبلاگ‌ها^۸، پادکست‌ها^۹... (غلامحسین‌نژاد، ۱۳۹۹، ص ۲۷).

-
2. facebook
 3. my space
 4. twitter
 5. researchgate
 6. academia
 7. linkedin
 8. blogfa
 9. podcast

۱-۳- فقه حکومتی

فقه در لغت به معنای فهم و دانش (ابن فارس، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۲۴) و حکومت به معنای منع کردن از ظلم است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۱). در اصطلاح، مراد از فقه، آگاهی بر احکام شرعی فرعی است که این شناخت مستند بر ادله تفضیلی باشد (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۰۱) و حکومت در اصطلاح سیاست، به معنای فرمانروایی، حکمرانی و دستگاه حکمران در کشور است (آشوری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱).

با تتبع در کتب فقهی و تأمل در کلام فقها، درمی یابیم که دو رویکرد در خصوص فقه وجود داشته است: نخست نگاه فردگرایانه که فقه را علم تنظیم ارتباط انسان با خدا می داند و حلال و حرام را به حوزه اعمال فردی انسان محدود می کند. در این نگاه، فقیه می تواند بخشی از فقه یا همه بخش ها را فاقد وجود نظام و اره ای بین بخش ها، استنباط کند و نگاه دوم، نگاه اجتماعی و حکومتی است که مبتنی بر این است که افراد به جز هویت فردی شان، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز می باشند.

در این نگاه اخیر، فقه بایستی دو نوع موضوع را بشناسد و احکام آن را شفاف نماید، آن هم نه مستقل از یکدیگر بلکه دو هویت جدانپذیر و غیرقابل تفکیک اند. نگاه دوم همان زمینه برای شکل گیری «فقه حکومتی» در برابر «فقه فردی» است (مشکانی سبزواری و سعادت، ۱۳۹۳، صص ۳۱۸-۳۱۹).

از این رو، فقه حکومتی به معنای نگرش خاصی است که حاکم بر کل فقه است و مطابق آن استنباط های فقهی بر اساس فقه اداره نظام سیاسی شکل می گیرد (ایزدهی، ۱۴۰۰، ص ۶۱۲). فقه حکومتی لزوماً مباحث سیاسی نیست بلکه تمامی مسائل عبادی و غیرسیاسی را نیز دربرمی گیرد.

۲- افک در قرآن

در قرآن کریم واژه «افک» و مشتقات آن ۲۷ مورد به کار رفته است که موارد استعمالی آن را توضیح خواهیم داد.

۲-۱- مقصود قرآن از افک

از میان ۲۷ مرتبه‌ای که افک به همراه مشتقات خود در قرآن تکرار شده است، بیشتر موارد استعمال آن، دروغ‌سازی در منافقان (منافقون: آیه ۴)، مشرکان (احقاف: آیه ۲۸)، کافران (احقاف: آیه ۱۱)، یهودیان و مسیحیان (توبه: آیه ۳۰) و هر دروغ‌سازی (زاریات: آیه ۹) درباره موضوع‌های اعتقادی و جنسی مانند خدا، آیات خدا و قرآن (صافات: آیات ۱۵۱ و ۱۵۲؛ جاثیه: آیات ۶ و ۷؛ سبأ: آیه ۴۳)، ملائکه (صافات: آیات ۱۵۱ و ۱۵۲)، پیامبران (توبه: آیه ۳۰)، مؤمنان (احقاف: آیه ۱۱) و زنان (نور: آیه ۱۱) وارد شده است.

یک نقد اساسی نسبت به ترجمه کلمه افک وجود دارد؛ زیرا با توجه به آنکه زبان، ابزار تعامل است، عمل برابریابی در تمام متون از جانب مترجم صورت می‌گیرد. یکی از مسائل مهمی که گاهی در ترجمه آیات قرآن غفلت می‌شود، در نظر داشتن کارکرد اصلی واژگان و معانی آن‌ها در زبان مقصد است. از این رو بی‌توجهی نسبت به این مهم، سبب عدم شفافیت در مفهوم و حتی انحراف از معنی اصلی می‌شود (صیادانی، ۱۴۰۱، ص ۲۰).

در ترجمه واژه «افک» در آیات، آن معنایی که از لغت به‌دست آمد، توسط مترجمان به‌خوبی به مخاطب منتقل نشده است و در ترجمه‌های مختلف، شاهد کثرت معنا هستیم؛ به‌طورنمونه واژه افک در سوره مبارکه نور در برخی ترجمه‌ها به‌معنای «بهتان» اتخاذ شده (فولادوند، ۱۴۱۵ق، ص ۵۰۳). همچنین در پاره‌ای موارد، «دروغ بزرگ» آمده است (اللهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۴۳۳). در تفاسیر، به مفهوم «شدیدترین اقسام کذب» (امین، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۸۹؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۲۸۶) و «دروغ عظیم» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۴۰۶) ذکر شده است. در ترجمه‌ها به‌سادگی کلمه دروغ را مقابل افک گذاشته‌اند، درحالی‌که آن معنایی را که از کتب لغوی به‌دست آوردیم، نتوانسته‌اند منتقل کنند.

در تفسیر نور مراد از «افک» را دروغی دانسته که در قالب صدق و راستی مطرح می‌شود یا باطنی که ظاهری حق‌نما دارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۴۲). همچنین مرحوم طبرسی هر گونه کذبی را افک قلمداد نکرده و معتقد است افک، دروغی بزرگ است که مسائل را از شکل اصلی خود منحرف ساخته و سبب اضطراب‌آفرینی در سطح جامعه می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۰۶).

باید گفت آنچه از مجموعه کتب لغت و تفاسیر برداشت می‌شود آن است که کلمه «افک» به خبری دروغی گفته می‌شود که گوینده آن به دنبال تغییر واقعیتی در سطح وسیع اجتماعی است و به هدف انهدام حق و جایگزین ساختن باطل، آن خبر را رواج می‌دهد.

۲-۲- آیات مرتبط با افک

همان که بیان شد ۲۷ مرتبه واژه افک و مشتقاتش، در آیات قرآن کریم تکرار شده است. برخی از این آیات در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد؛

الف) آیه ۴۳ سوره مبارکه سبأ: «وَإِذَا تُلَّتِ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» و هنگامی که آیات روشنگر ما بر آنان خوانده می‌شود، می‌گویند: در این جز دروغ بزرگی که (به خدا) بسته شده چیز دیگری نیست و کافران هنگامی که حق به سراغشان آمد گفتند: «این، جز سحری آشکار نیست».

مشرکان قریش با اشاره تحقیرآمیز به آیات خدا می‌گفتند: «این کلامی است که از وجهه اصلی‌اش برگشته و دروغی بر خدا است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۱)؛ زیرا آنان بت‌های خود را حق می‌پنداشتند و بر این باور بودند که پیامبر(ص) با دروغ پیچیده و عظیم خود قصد دارد مردم را از خدایان حقیقی برگرداند. به تعبیر روشن‌تر؛ کافران کلام حضرت رسول اکرم(ص) را دروغی می‌دانستند که در سطح جامعه وسعت یافته و مردم را از بت‌ها باز می‌دارد.

ب) آیه ۷۵ سوره مبارکه مائده: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»، مسیح فرزند مریم، فقط فرستاده (خدا) بود پیش از وی نیز، فرستادگان دیگری بودند، مادرش، زن بسیار راستگویی بود، هر دو غذا می‌خوردند. بنگر چگونه نشانه را برای آنها آشکار می‌سازیم! سپس بنگر چگونه از حق باز گردانده می‌شوند!

این آیه شریفه در مورد مسیحیان است که حضرت عیسی(ع) را ابن‌الله می‌دانستند و قائل به تثلیث شده و به نوعی برای ایشان ربوبیت ساخته بودند. خداوند درمقابل دروغی

که اینان ترویج می‌دادند می‌فرماید: مسیح و مادرش مریم، از فرزندان آدم هستند و همچون سایر انسان‌ها غذا می‌خورند و این طعام خوردن درحقیقت از روی احتیاج است و احتیاج خود، اولین نشانه و دلیل بر امکان و مخلوقیت است؛ لذا مسیح با سایر فرستادگان الهی تفاوتی ندارد و مانند بقیه به سرنوشت مرگ دچار می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۷۳).

در این آیه واسط شدن واژه «ثم» برای تفاوت دو تعجب است: یعنی آنها بعد از بیان از حق در مورد عیسی مسیح (ع) و مادرش باز از حق باز نگشته و جوهره الوهیت برای مسیح قائل هستند. و درنهایت در آیه مراد از افک آن است که این مسیحیان با دروغ ساخته، مردم را به چه مسیری می‌خواهند برگردانند و از حق منحرف سازند.

ج- آیه ۱۱۶ و ۱۱۷ سوره اعراف: «قَالَ الْقَوَّاءُ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْنَ النَّاسِ وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءَ وَبِسِحْرِ عَظِيمٍ»؛ موسی (از روی موافقت و سازگاری با آنها و اعتماد به خویشان) گفت: شما بیافکنید، سپس چون افکنند، چشم‌های مردم را جادو کردند (از راه حيله و نیرنگ به ایشان چنان نمودند که به‌راستی مار هستند، درحالی‌که جز ریسمان و چوب چیزی نبود). ازاین‌رو خداوند متعال فرموده: «سحروا اعین الناس»، و اگر در حقیقت مار بودند می‌فرمود: «فلما القوا صارک حیات».

آیه ۱۱۷ سوره اعراف: «و اوحینا الی موسی ان الق عصاک ماذا هی تلقف ما یافکون»، به موسی گفتم که این عصا را بینداز در آن میدان سحر. سپس عصای موسی به‌صورت اژدهایی در آمد و با دقت و سرعت مارهای دروغین و وسایل قلبی ساحران را جمع کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، صص ۲۹۴-۲۹۵).

ساحران طناب و عصای ساختگی را به‌صورت مار نمایش داده بودند به جهت اینکه ثابت کنند حضرت موسی (ع) باطل است و فرعون برحق است. از این دو آیه چنین به‌دست می‌آید که ساحران در عمل خود کذب و افک به‌کار بردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۶) و با استفاده از خواص فیزیکی یا شیمیایی اجسام در طبیعت، طناب‌های دستی خود را در دیدگان عموم به‌صورت مار و افعی نشان دادند. پس افک به‌معنی دروغ ساختگی و چند لایه در این آیه استعمال شده است.

د- آیه ۱۱ و ۱۲ سوره نور: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ. لَوْلَا إِذْ

سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ، مسلماً کسانی که آن تهمت عظیم را عنوان کردند گروهی (توطئه‌گر) از شما بودند؛ اما گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است بلکه خیر شما در آن است. آنها هر کدام سهم خود را از این گناهی که مرتکب شدند، دارند و از آنان کسی که بخش بزرگ آن را به‌عهده داشت عذاب عظیمی برای اوست. چرا هنگامی که این (دروغ) را شنیدید، مردان و زنان بالایمان نسبت به خود (و کسی که همچون خود آنها بود) گمان خیر نبردند و نگفتند این دروغی بزرگ و آشکار است.

حرمت و تبع افک را به‌وضوح می‌توان از این دو آیه شریفه ادراک کرد؛ زیرا اگر افک حرام حرام نبود، «ما اکتسب من الاثم» معنا پیدا نمی‌کرد. این دو آیه اتهام فحشایی است که یکی از همسران پیامبر(ص) نسبت داده شد.

واژه «عصبه» بر وزن «غصه» در اصل از ماده «عصب» به‌معنی رشته‌های مخصوصی است که عضلات انسان را به‌هم پیوند داده و مجموعه آن سلسله اعصاب نام دارد؛ لذا به جمعیتی که با هم متحدند و پیوند و ارتباط و همفکری دارند «عصبه» گفته شده است. به‌کار رفتن این واژه نشان می‌دهد که توطئه تشکیل می‌دادند. برخی گفته‌اند تعبیر عصبه معمولاً در مورد ده تا چهل نفر به‌کار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۹۴).

نکته دیگری که در آیه شریفه اهمیت می‌باشد این است که خداوند می‌فرماید: «عصبه منکم». بدین‌منظور که گمان نکنید کسانی که این افک را آورده‌اند، از بیگانگان و دشمنان خارجی بوده‌اند بلکه «منکم» یعنی داخلی‌ها این جریان را راه انداختند. عده‌ای عناصر داخلی با همدیگر هماهنگ و پشتیبان هم با دروغ‌سازی اجتماعی را بهم می‌ریزند.

۳- تحلیل روایی واقعه افک

این واقعه، ماجرای اتهام‌زدن به زنی از خانواده پیامبر(ص) است. در مورد شأن نزول آیات افک میان شیعه و سنی اختلاف‌نظر است (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۱۵). گروهی از مفسران که غالباً از اهل تسنن هستند، نزول این آیه را در مورد عایشه می‌پندارند که خداوند متعال با انزال آیه او را از تهمتی که برخی صحابه به وی زدند تبرئه کرده است (جصاص، ۱۴۰۵ق،

ج ۵، ص ۱۶۱)؛ لیکن علمای امامیه نقل کرده‌اند که آیات افک مرتبط با تهمت است که عایشه به ماریه قبطیه، مادر ابراهیم (فرزند رسول اکرم) زده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۹). ضرورت دارد به‌طور اختصار گزارش روایی حادثه، از منابع اهل سنت و شیعه به‌صورت تحلیلی و تبیینی بیان شود. در صحیح بخاری از خود عایشه نقل کرده است که آیه ۱۱ سوره مبارکه نور، تنها آیه‌ای است که در شأن عایشه نازل شده است (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۱۸۲۷). منطبق بر نقل عایشه، در ایامی که پیامبر شخصاً در غزوه‌ها حضور داشتند، یکی از همسران خود را به انتخاب قرعه، به همراه می‌بردند، براین‌اساس در غزوه بنی‌المصطلق عایشه را راهی کردند و در طول مسیر، چندین تن در خدمتگزاری همسر پیامبر در تلاش بوده و وی را هنگام پیاده و سوار شدن مساعدت می‌کردند. پس از پایان جنگ، سحرگاه، عایشه برای قضای حاجتی از همراهان خود دور شده بود و به نقل دیگری عایشه به گردنبد یمانی خود که پاره شده مشغول بود و همین امر سبب درنگ او شد و مأموران به تصور آن که عایشه در کجاوه هست، کجاوه را بلند کرده و او از کاروان جا ماند.

باز به نقل از خود عایشه، وقتی متوجه جا ماندن از قافله می‌شود. پس از مدتی، صفوان بن معطل سلمی - که عقب قافله بود - عایشه را می‌بیند و او را سوار بر شتر کرده و پس از پیمودن راه، در طلوع آفتاب به پیامبر(ص) می‌رساند. در این لحظه، افرادی از سپاه پیامبر(ص) که عایشه را سوار بر شتر دیدند درحالی‌که صفوان زمام شتر را به‌دست دارد، ظنّ بد برده و مشغول دروغ‌پراکنی شدند. در این مدت، پیامبر(ص) نیز نسبت به عایشه کم‌مهر و توأم با سوءظن می‌شود و از اصحاب خود در این باره مشورت می‌خواهد (واقعی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۲۶).

روایت مذکور با چهار سند در کتب روایی اهل تسنن بیان شده است (وحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۲۹). با بررسی سلسله راویان این ۴ سند، درمی‌یابیم که فرد مشترک در تمامی سندها «شهاب زهری» است، که ایشان روایت را از عروه بن ربیع، سعید بن مسیب، علقمه بن وقاص و عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه؛ که هر چهار نفر از تابعین‌اند نقل کرده است (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۳۶؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۱۲۹) و چهار نفر ذکر شده جملگی از عایشه بنت ابی بکر شنیده‌اند.

اسامی راویانی که در روایت آمد در کتب عامه از مشهورترین‌اند و از ثقات حدیث در منابع رجایی اهل سنت به‌شمار می‌روند (علوی مهر و سیفی عارف، ۱۳۹۹، صص. ۱۸۱-۱۸۲). اشکال نخست آن است که در روایت منقول، شأن و منزلت پیامبر اکرم (ص) مورد تزلزل قرار گرفته است، چرا که دچار سوءظن نسبت به همسرش شده و سبب آزدگی عایشه می‌شود، درحالی‌که حضرت رسول (ص) به جهت دارا بودن مقام عصمت مبرا از معصیت و خطا است و هرگز مبتلا به این منکر (سوءظن) نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص. ۱۰۲). همچنین گناه بی‌عفتی و ارتکاب به زنا در خانواده هیچ‌یک از انبیاء راه ندارند چون سبب انزجار و تنفر دل‌ها از پیامبر شده و دعوت او را بی‌اثر می‌شود؛ لذا بر خداست که اهل بیت پیغمبر را از چنین گناهانی محافظت نماید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص. ۳۰۸).

ثانیاً براساس روایت اهل سنت، اشاعه ماجرای افک نسبت به عایشه، یک ماه به طول انجامید و روزبه‌روز گسترش پیدا کرده تا جایی که خبر به سایر بلاد نیز سرایت می‌کند. باید گفت با فرض پذیرش این روایت، پیامبر فردی تلقی می‌شود که با اثربخشی از شایعه منافقان، یک ماه زمان را سپری می‌کند تا قضیه آشکار شود، درحالی‌که ایشان در همان وهله نخست شایعه بایست حد قذف را جاری و از گستردگی بیشتر آن اجتناب می‌کرد چرا که آیه قذف پیش از این حادثه نازل شده بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص. ۱۰۵). براین‌اساس با وجود راهکارهای قرآنی و اعمال حکیمانه نبوی، اطاله زمان و غفلت از زمانی که بایستی صرف هدایت مردم شود، امری غیرقابل پذیرش است.

ثالثاً با توجه به روایات منقول مرتبط با افک در کتب اهل سنت، اسناد به‌طور غالب به عایشه ختم می‌شود درحالی‌که عایشه خود ذی‌نفع است، از این‌رو جای تردید و تأمل دارد. اشکال دیگری که وجود دارد آن است که این ادعا که در جنگ‌ها، یکی از همسران پیامبر به قید قرعه ایشان را همراهی می‌کردند در هیچ موضعی جز غزوه بنی‌مصطلق که عایشه آن را روایت کرده یافت نمی‌شود، مضاف بر آنکه غزوه بنی‌مصطلق به لحاظ زمانی بسیار کوتاه بوده (ابن‌مشام، بی‌تا، ج ۲، ص. ۲۸۹) و به وجود همراهی همسر رسول اکرم (ص) و سایر زنان مسلمان نیازی نبوده است. براین‌اساس، با فرض صحت سندی روایت نزد اهل تسنن،

اشکالات مسلم درون‌متنی و دلالتی در روایت مذکور روشن است و پاسخ مستدلی از جانب مفسران اهل سنت در این باره واصل نشده است.

گروهی از مفسران و تاریخ‌دانان این نقل را نپذیرفته‌اند، زیرا شواهدی را مطرح می‌کنند مبنی بر آنکه داستان افک مربوط به «ماریه قبطیه» بوده است نه شخص «عایشه» (عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۳، ص ۱۸۱). از این رو، با عدم پذیرش نقل پیشین، داستان ماریه را بدین‌گونه بیان می‌کنند:

«زمانی فرزند پیامبر به نام ابراهیم، از دنیا رفت، حضرت غمگین شد و عایشه با تعجب به پیامبر گفت: چرا شما به این‌شدت از مرگ کودک خود ناراحت شدی و می‌گریی درحالی‌که ایشان فرزند شما نبود بلکه فرزند جریح است. رسول اکرم(ص)، علی(ع) را فرستادند تا جریح را به قتل برسانند، علی(ع) با شمشیر به طرف او حرکت کرد. وقتی در باغ جریح را کوبید، چون جریح، علی(ع) را غضبناک یافت، در را نگشود و به داخل باغ خود گریخت. سپس علی(ع) وارد شدند و او را دنبال کردند و جریح نیز از شدت خوف به بالای درختی پرید و لباس خود را بالا زد و در این هنگام عورتش نمایان شد و علی(ع) متوجه شد جریح چیزی از مردانگی ندارد. ایشان نزد رسول اکرم(ص) آمدند و قضیه را تعریف نمودند و حضرت با خوشحالی گفتند: شکر خدایی را که این سوء را از ما دور نمود» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۰۰). با توجه به آنچه از کتب معتبر رجالی تشیع نقل شده، سلسله راویان روایت مذکور جملگی مورد وثوق و کثیرالرویة هستند؛ لذا فقها بر اسناد روایت صحه گذاشتند و مورد اتفاق است (علوی مهر و سیفی عارف، ۱۳۹۹، ص ۱۹۱). اصل ماجرای نسبت ناروا به ماریه قبطیه مورد اجماع در منابع اهل سنت است، هر چند به‌عنوان شأن نزول آیات سوره نور نپذیرفته‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۲۱۱)، همچنان که شیخ مفید نیز رساله‌ای را به این داستان اختصاص داده و آن را مورد اتفاق همگان دانسته است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷). درباره اینکه ماجرای افک قبل از فوت ابراهیم بود یا پس از آن اختلاف است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۵۵؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۹).

اشکال عمده‌ای که به داستان ماریه وارد شده آن است که مقتضای برائت ماریه این است که حدالهی را بر عایشه جاری کرده باشند و حال آن که جاری نشده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۰۶) و هیچ مفری از این اشکال نیست جز آنکه بگوییم این داستان قبل از نزول حکم قذف واقع شده است، چون اگر حد قاذف پیش از واقعه افک تشریع شده بود، هیچ مجوزی

برای تأخیر آن وجود نداشت (سیدمرتضی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۷۸)؛ البته برخی از مفسران معتقدند سوره نور یکجا نازل شده است لیکن دلیل عدم اجرای حد از سوی پیامبر در این ماجرا آن بود که ایشان اجرای حد را به مصالح جامع اسلامی در آن برهه زمانی ندانسته‌اند (عاملی، ۱۴۰۰، ص ۲۵۷). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، هر دو دسته روایات (روایت عایشه و روایت مربوط به ماریه قبطیه) را مضطرب می‌داند و معتقد است نظر به اشکالات وارد نمی‌توان سبب نزول آیه افک را به‌طور قطع بیان کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۰۴).

می‌توان نتیجه گرفت که سه مطلب در آیات سوره نور نهفته است: اول آنکه کسانی که مرتکب افک شدند به‌طور مشخص معرفی نمی‌شوند. نکته دوم آن است که به فردی که مورد افک و بهتان واقع شده است نیز اشاره‌ای نشده است و سوم اینکه با قرینه و نه به‌صراحت مورد اتهام بیان می‌شود. همچنین نکته حائز اهمیت در آیات، فارغ از اینکه کدام شأن نزول صحیح بوده آن است که آیات درصدد بیان یک نارسایی و خطری است که به‌طور دائم جامعه اسلامی را تهدید می‌کند، همان‌طور که در طول تاریخ، انبیاء نیز با آن روبه‌رو بوده‌اند که در حقیقت همان «مسئله افک» است.

پرواضح است که مضامین آیات افک، عام و متوجه عموم مؤمنان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۰۷) و تنها مربوط به داستان‌های مذکور و محضر در خانواده رسالت نیست. بنابر قول آیت‌الله جوادی آملی، واقعه افک در مورد حریم پیامبر(ص) است هر چند در تعیین مصداق آن اختلاف نظر است که عایشه بوده یا ماریه قبطیه؛ اما عده‌ای از منافقان سعی کردند با رواج این تهمت، حریم حضرت را مسلوب الحیثیه کنند (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۶، ص ۲۱۶).

به‌راستی آیات افک درصدد آن است که یک جریان ناهنجاری را در نظام اسلامی تبیین کند؛ زیرا مسئولان و حاکمیت نظام اسلامی در مظان افک از سوی منافقان و بدخواهان قرار می‌گیرند؛ لذا آیات افک با نگرشی حکومتی بایستی تحلیل شود، همان‌طور که در مفهوم شناسی افک هم بیان شد، افک دروغی عظیم، چندلایه و فراگیر است که هدف از آن وارونه ساختن واقعیتی در گستره اجتماع است. درحقیقت خداوند متعال در قرآن کریم، یک نمونه از مصادیقی که دشمن اقدام به بی‌آبرو کردن شخصیت رهبر نظام اسلامی کرد-

که البته مایوس ماند- را نقل می‌کند و مقصود اصلی قرآن، اخطار و آگاهاندن آیندگان است که بدانند هدف دروغ‌سازان، تضعیف نظام اسلامی و شکست اقتدار حاکمیت آن است.

۴- مصادیق افک در رسانه‌ها

مفهومی که از واژه «افک» پیش از این گفته شد عبارت است از خبر کذبی که گوینده آن به دنبال تغییر واقعیتهای در سطح وسیع و اجتماعی به هدف انهدام حق است. پس تحریف در خبر دادن به نوعی از عقیده، گفتار یا عملکرد شخص نشئت می‌گیرد. با این بیان این‌گونه استنتاج می‌شود که افک یک بحث رسانه‌ای و مبتلابه است؛ لذا یکی از محدودیت‌های ورود در مسئله افک است و اخبار نباید به شکل افک تنظیم و منتشر شود. چنانچه نگاهی به برخی اخبار تحریف شده بیندازیم که در فضای مجازی فارغ از پژوهش، به سرعت بازنشر می‌شود و سبب وقوع اضطراب و ارجاف در سطح جامعه می‌گردد، به سهولت می‌توان نمونه‌های افک را در موقعیت رسانه‌ای مشاهده کرد (اسماعیلی طباطبائی، ۱۴۰۰، ص. ۳۷).

قرآن کریم در سوره نور افرادی را که نقش اساسی در ایجاد و گسترش افک ایفا می‌کنند و عده عذاب عظیم داده است (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص. ۴۱۶)؛ البته در جریان افک در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره نور، مسئله اتهام فحشا مطرح است؛ اما افک لزوماً منحصر به مفاسد اخلاقی و اتهام به زنا صورت نمی‌گیرد بلکه فراتر از آن است و هر نوع دروغ‌پراکنی دشمن که به هدف اشاعه فساد و تضعیف نظام اسلامی صورت پذیرد را دربر دارد. معمولاً این دروغ‌پراکنی‌ها همان‌طور که از قرآن (عُصْبَة) نیز استنتاج می‌شود به صورت شبکه و نظامی متشکل (حزب) است (حسینیان مقدم، ۱۳۸۴، ص. ۵۰).

امروز شاهد آن هستیم که گاه افاک‌ها به نحوی در قضیه افک ورود پیدا کرده‌اند که هیچ‌کس در نظام جمهوری اسلامی سالم نماند. به تعبیر دیگر، جریان افک را تا حدی طراحی تبلیغی کرده‌اند که این باور عمومی شکل گیرد که تفکر حاکمیت اسلام در عصر غیبت ناکارآمد است و طبیعتاً رسانه در ترویج خبر بالاترین نقش را ایفا می‌کند.

در این جایگاه به برخی از مصادیق افک در رسانه که گاه از روی غفلت بازنشر و اهداف دشمن را تقویت می‌کند، می‌پردازیم:

۱- اخبار مرتبط با مفاسد اقتصادی- که البته بایستی با آن مفاسد برخورد شود- به گونه‌ای منتشر شود که ذکر مفاسد همراه با سیاه‌نمایی و تبدیل به افک شود، این رویکرد نه تنها راه مبارزه با فساد را می‌بندد که چه‌بسا سبب سلب امنیت روانی جامعه شده و بی‌اعتمادی جمعی را گسترش می‌دهد، تاجایی‌که همگان اذعان می‌کنند که همه مسائل اقتصادی نظام فشل و نابسامان است و عملکرد درستی به‌هیچ‌وجه وجود ندارد. به‌طور قطع این باور جمعی از افک‌ها حاصل می‌شود.

۲- گاهی آمارهای غیر واقعی به هدف تخریب جامعه اسلامی منتشر می‌شود؛ به‌طور نمونه، آمار می‌دهد جامعه ایران را اعتیاد فرا گرفته است، درحالی‌که آمارهای منتشر شده منطبق با واقعیت نبوده و بدون تحقیق درباره اعتبار منابع خبر، تولید، پخش و باز نشر شده و سبب ایجاد تشویق و ارجاف در آحاد جامعه می‌شود.

۳- در برهه زمانی پیرامون برخی از مسئولان در رده‌های گوناگون اخبار متفاوتی مبنی بر جعلی بودن مدارک تحصیلی‌شان در رسانه‌ها رواج یافت و به تدریج این مسئله مبدل به یک جریان خبری منفی علیه سطوحی از مدیران نظام و چه‌بسا سبب تضعیف عده زیادی از مسئولان جامعه اسلامی شد؛ لذا این نوع از اخباری که رسانه‌های داخلی بدان دامن می‌زنند در نهایت حاکمیت نظام را لکه‌دار کرده و آرامش روانی را از جامعه برمی‌چیند؛ البته اشتباه و خطا در هر موضعی بایستی به درستی حل و با روش صحیح از رشد آن جلوگیری کرد؛ لکن سخن ما از دروغ‌سازی‌ها در سطح وسیع است که مسئله را از صورت اصلی خود دگرگون کرده و حاکمیت نظام اسلامی را در مقابل دیدگان افکار عمومی فاقد وجهت جلوه می‌دهد و این همان مصداق «افک» است.

۴- برخی مواقع در مورد اختلاف شیعه و اهل تسنن، بدون تدبیر و لحاظ مصالح اقدامات ناصوابی محقق می‌شود و تعابیری از برخی رسانه‌ها در حوزه مذاهب اسلامی منتشر می‌گردد که موجب افزایش عصبانیت‌ها و خشم‌ها درونی دینی می‌گردد و به جای تحقق وحدت و اخوت در دشمن‌ستیزی، به تخریب یکدیگر پرداخته می‌شود. براین اساس هدف دشمن که تفرقه‌افکنی میان مسلمانان است، تقویت خواهد شد.

۵- یکی از مصادیق بارز افک، به‌طور معمول در انتخابات ملاحظه می‌شود. طرفداران هر نامزد، برای بالاتر بردن آرای نامزد مورد نظر خود، چنان در مسیر تخریب نامزد مقابل، قلم‌فرسایی کرده و در رسانه‌ها رواج می‌دهند که اسباب سوءاستفاده معاندان و منافقان را مهیا کرده و در نهایت به‌جای رشد سیاسی دچار انحطاط نظام شده و بدبینی افکار عمومی نسبت به حاکمیت جامعه اسلامی حاصل می‌شود.

۵- پیامدهای افک در نظام اسلامی

واقعۀ افک، در تاریخ اسلام شدیدترین مکر و حیلۀ ای بود که مسلمانان را در دام آن انداخت. بنابر آنچه در آیات و روایات مورد بحث تبیین شد، مسئلۀ افک موضوعی اعتقادی، سیاسی و حیثیتی است و مختص به شأن نزول نبوده بلکه تمام مؤمنان تا دامنۀ قیامت را فرا می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۴)؛ براین اساس هرچند پیامدهای به‌ظاهر منفی دارد، اما از بطن آن فرصت‌هایی نیز برای مؤمنان حاصل می‌شود.

نظر به آنکه افک، نمودی از جنگ شناختی دشمن به حساب می‌آید و پرقدرت‌تر از جنگ سخت می‌تواند نظام اسلامی به‌خصوص حاکمیت آن را متزلزل سازد، واکنش مسلمانان در مقابله با افاک‌ها به مراتب دشوارتر است.

جامعه اسلامی نه‌تنها دارای امنیت نظامی و مالی است بلکه امنیت حیثیتی هم دارد (جوادی آملی، ۱۴۰۰، تفسیر سوره نور) و بر همه واجب است آبروی نظام اسلامی و افراد آن را حفظ کنند. در آیه ۱۲ سوره نور، واژه «بأنفسهم» به‌کار رفته است و مراد آن است که همه مؤمنان به‌منزله نفس واحدند که اگر اتهامی متوجه یکی از آنها شود، ناظر به همه آن‌هاست.

در واقعۀ افک، بسیاری از مردان و زنان مؤمن ناخواسته دروغ‌های منافقان را رواج دادند و دشمن با فریب، اخبار کذب را با مهارت به مؤمنان القاء کرده و با ظاهرنمایی افراد را با خود همسو کرد.

در آیات سوره نور، ۵ بار حرف «لولا» که از ادات توییخ است به‌کار رفته و سازشگران را ملامت کرده است. این آیات نشانگر آن است که گروهی از مسلمانان به‌دلیل ضعف بصیرت، عملکرد منفعلانه داشتند و در مقابل رفتار گروهی و منسجم منافقان در جهت تضعیف نمودن پیامبر و به‌التبع آن، تخریب حکومت اسلامی واکنش مناسبی انجام دادند

(سلیمانی؛ سلطانی و فخلعی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۵) و متأثر از شایعه‌سازان به گمانی‌زنی‌های سوء پرداختند؛ لذا مورد شماتت قرار گرفتند (علوی‌مهر و سیفی عارف، ۱۳۹۹، ص. ۱۷۲).

با وجود تمام پیامدهای منفی که با نگاه اجمالی در وهله نخست به ذهن می‌رسد؛ خداوند در آیه شریفه می‌فرماید: «لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم» (نور: آیه ۱۱).

قرآن مؤمنانی که از بروز چنین اتهامی نسبت به خاندان پیامبر سخت ناراحت شده بودند دلگرم می‌کند که گمان نکنید جریان برای شما شر است بلکه بالعکس برای شما خیر بود؛ زیرا از چهره پلید منافقان نقاب برداشته و رسوایشان ساخت (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص. ۳۵۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص. ۴۲۳). چه‌بسا در این حادثه شناخته نمی‌شدند و در آینده ضربه شدیدتر به مسلمان وارد می‌کردند. ضمیر «کم» در آیه گویای این است که خطاب متوجه عموم مؤمنان می‌باشد و به قول علامه طباطبائی، مراد از آن نفی شر و اثبات خیریت این پیشامد این است که یکی از سعادت‌های مجتمع صالح، شناخته شدن و بروز اهل ضلالت در آن مجتمع است تا آحاد جامعه به بصیرت دست یابند. آیات مذکور ابتلایی است تا غربالی صورت گیرد تا مؤمن از فاسق تمیز داده شود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص. ۴۰۵).

یکی دیگر از فرصت‌های حاصل شده از این واقعه این بود که حساسیتی به مسلمانان داد که از این پس، نسبت به شایعات زود پذیر و منفعلانه عمل نکنند. علاوه‌براین، با توجه به مفهوم افک و مقصود افاک‌ها، پیامد مثبت دیگر این است که مسئولان و کارگزاران نظام اسلامی بدانند که در امور زندگی خود با مذاقه و احتیاط بیشتری پیشه کنند چرا که کوچکترین عملکرد، اقتراهای بزرگی می‌سازد تا به‌تدریج افراد را نسبت به حاکمیت نظام اسلامی بدبین سازد.

نتیجه‌گیری

۱- درکتاب لغوی، افک به‌معنای «برگرداندن و وارونه ساختن هر امری از حقیقت خود» آمده هم چنین به مفهوم «دروغ‌سازی و انحراف سائران» است؛ لذا افک فراتر از دروغ ساده بلکه دروغی است پیچیده که همراه با تهمت است و با هدف بستن راه حق و اشاعه باطل، عموم مردم را درگیر آن می‌کند.

- ۲- خداوند متعال در آیه افک واژه «عصبه» را استعمال کرده و عصبه به جماعتی هم‌فکر و منسجم گفته می‌شود که حداقل ده نفر هستند، براین اساس افک، دروغ‌سازی از سوی افرادی ایجاد می‌شود که با ساختاری هدفمند و شبکه‌ای به دنبال انحراف جامعه هستند. درواقع تاریخی افک، منافقان با تهمت فحشا به همسران پیامبر و انتشار آن سعی داشتند مردم را نسبت به پیامبر بی‌اعتماد کرده و از این منظر به مقاصد خود دست یابند. پس در افک دشمنان داخلی قله نظام که همان حاکمان حاکم و مسئولان آن هستند، تضعیف و تخریب می‌کنند و برخی ناخواسته با رواج آنان را یاری می‌کنند.
- ۳- نظرات مفسران اهل سنت و امامیه پیرامون روایات اسباب نزول آیه افک اختلاف دارد و برخی مورد افترا را عایشه و گروه دیگر ماریه قبطیه دانستند. با تحلیل روایات دریافتیم که در هر دو دسته از روایات ایراداتی قابل طرح است و سبب نزول آیه افک، واضح و روشن نمی‌باشد.
- ۴- معین و قطعی نبودن سبب نزول، خللی به تفسیر و مراد آیه وارد نمی‌کند چون آیات به دنبال تبیین یک نارسایی است که جامعه اسلامی به‌طور مستمر با آن مواجه‌اند و مسئله افک هرچند در خاندان رسالت رخ داده؛ لکن در تمام امصار و اعصاری که حکومت اسلامی برقرار است آن را تهدید می‌کند. درواقع دشمنان اسلام همواره مسئولان و حاکمیت نظام اسلامی را مورد هدف قرار می‌دهند. همان‌طور که در زمان پیامبر خانواده ایشان مورد بهتان واقع شد و قصد داشتند امنیت حیثیتی رهبر اسلامی را متزلزل سازند.
- ۵- رویدادها افک، به‌نوعی جنگ شناختی دشمنان اسلام است که فراتر از جنگ سخت و حرب تن‌به‌تن سبب سلب امنیت روانی جامعه می‌شود و با قبح‌شکنی از منکرات موجب شیوع آن خواهد شد.
- ۶- رسانه به‌عنوان اصلی‌ترین ابزار جنگ نرم و شناختی نقش پررنگ‌تر در توسعه و فراگیری دروغ‌سازی‌های دشمن علیه حاکمیت دینی دارد.
- ۷- حادثه به‌ظاهر تلخ افک که آثار سوپی چون تضعیف نظام و لکه‌دارکردن شخصیت رهبر اسلامی، بهتان و عذاب الهی را در پی داشت، از نظر قرآن پیامدهای مثبتی نیز برای مؤمنان داشت که حتی فرصت تلقی می‌شود؛ زیرا اولاً پرده‌برداری از چهره

دشمنان داخلی و منافقان می‌کند و ثانیاً سبب بصیرت‌افزایی مؤمنان می‌شود که با شنیدن هر خبری منفعلانه و اثرپذیر رفتار نکنند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

- آشوری، داریوش (۱۳۸۶). *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید.
- ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۴۱۵ق). *الاصابه فی تمیز الصحابه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد با فارس (۱۴۰۹ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر.
- ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا). *السیره النبویه*. بیروت: دارالمعرفه.
- الازهری، ابومنصور (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- استانلی برس، اولیور و بولک، آلن (۱۳۸۷). *فرهنگ اندیشه نو*؛ ترجمه احمد بیرشک. تهران: انتشارات مازیار.
- اسماعیلی‌طبا، سیدمرتضی (۱۴۰۰). *کاربست سواد رسانه‌ای دینی در مواجهه با آسیب‌های فضای مجازی به‌عنوان یک مستحدثه*. پژوهش‌های فقهی. سال ششم. شماره یکم، صص. ۲۹-۴۶.
- الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن*. قم: انتشارات فاطمه الزهرا.
- امین، سیده‌نصرت (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ایزدهی، سیدسجاد (۱۴۰۰). *فقه حکومتی*. *دانشنامه امام خمینی (ره)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*. قاهره: احیاء الکتب السنه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۰). *درس خارج تفسیر (تفسیر تسنیم)*. قم: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائم‌اصفهان، سایت مدرسه فقاقت.
- حسینیان مقدم، حسین (۱۳۸۴). *بررسی تاریخی - تفسیری حادثه افک*. تاریخ در آیین پژوهش، سال نوزدهم، شماره هفتم، صص. ۱۵۹-۱۹۰.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵). *لغتنامه دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران (مؤسسه لغتنامه دهخدا).

راغب اصفهانی، حسین بن عبدالله (۱۳۷۴). *مفردات الفاظ القرآن*. تهران: مرتضوی.
سبزواری نجفی، محمد بن حبیب (۱۴۱۹ق). *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمتعارف للمطبوعات.

سلیمانی، حمید؛ سلطانی، عباسعلی و فخلعی، محمدتقی (۱۳۹۸). رد پای «جرم سازمان یافته» در فقه با نگرش بر توطئه «افک»، *مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق*، سال سیزدهم، شماره سی و نهم. صص. ۹۵-۱۱۲.

سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۹۹۸). *الامالی*. قاهره: دارالفکر.
شهید اول، محمد بن ملکی (۱۴۱۹ق). *ذکر الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

صیادانی، علی (۱۴۰۱). تنوع معنایی و گستردگی در ترجمه از عربی به فارسی با رویکرد زبان شناسی زیا گشتاری: مطالعه مورد پژوهش واژگان (اثم، افک، فستق، ذنب)، *آموزش زبان، ادبیات و زبان شناسی*، سال پنجم، شماره دهم، صص. ۲۲۶-۲۵۶.
طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
العاملی، سیدجعفر مرتضی (۱۴۲۶ق). *الصحیح بن سیره النبی الاعظم (ص)*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.

علوی مهر، حسین و سیفی عارف، علی (۱۳۹۹). بررسی سندی و متنی روایات اسباب نزول آیات «افک» در تفاسیر فریقین، *پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی*، سال هفتم، شماره سیزدهم، صص. ۱۶۹-۲۰۰.

عمید، حسن (۱۳۶۴). *فرهنگ عمید*. تهران: امیرکبیر.

- غلامحسین نژاد، شهناز (۱۳۹۹). رسانه‌های اجتماعی، تازه‌های اطلاع‌رسانی و مهارت‌های اطلاع‌یابی، سال بیست‌ویکم، شماره پنجاهم.
- فولادوند، محمدمهدی (۱۴۱۵ق). ترجمه قرآن. تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قمی، علی ابن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی. قم: مؤسسه دار الکتاب.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق). تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدپور، وحید (۱۳۹۹). رسانه‌شناسی. تهران: ادیبان روز.
- مسلم، ابن حجاج مشیری (۱۴۱۲). صحیح مسلم. قاهره: دارالحديث.
- مشکانی سبزواری، عباسعلی و سعادت، ابوالفضل (۱۳۹۳). فقه حکومتی؛ نرم‌افزار توسعه انقلاب اسلامی خط‌مشی‌گذار از فقه سنتی به فقه حکومتی، علوم انسانی صدر. سال سوم، شماره نهم، صص. ۳۱۵-۳۲۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). آشنایی با قرآن. تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن مغان (۱۴۱۳ق). رساله حول خبر ماریه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳ق). لسان‌اللسان. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- واحدی، علی بن محمد (۱۴۱۱ق). اسباب نزول قرآن. بیروت: دارکتب العلمیه.
- واقعی، محمد بن عمر (۱۳۶۹). المغازی. محمود مهدوی دامغانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

Jurisprudential explanation of the concept of "Efek" in the media

Atie Moghadamfar(Ph.D.)¹

Abstract

"Efek" literally means a false news that the speaker seeks to change the truth in a wide social scope so that he can destroy the truth and establish the false. The statement of Afek incident in Surah Noor is a kind of warning to believers in all ages and is not exclusive to prophetic history. One of the enemy's cognitive warfare tools is to create lies and publish them as much as possible. Efek is basically a media debate affecting the Islamic society. This research has processed the library and software data in an analytical and descriptive form with the narrative and critical method (verses and narrations). Analyzing the background of the research shows that so far no research has been done about the concept of Efek and its deep connection with the media as a tool of the enemy's soft war with a narrative and Quranic perspective, and most researches have analyzed the Efek event in a historical and documentary manner. The current research, with the perspective of governmental jurisprudence, has tried to show the sensitivity of the position of the agents of the Islamic system, who are suspected by ill-wishers, to Efek incident and its precise conceptualization. In fact, the Holy Qur'an mentions an example of the actions of the enemy to discredit the security of the Islamic system, while in the current era, with the expansion of the virtual and media space, we are witnessing the spread of dangerous events more than in the past.

Keywords: Efek, Governmental jurisprudence, Media, Asaba.

1- Atie Moghadamfar/ Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Refah Non-Governmental-Non-Profit Faculty.

moghadamfar@refah.ac.ir

Basics and jurisprudential documentation of legitimate defense in crimes against chastity in cyberspace

Fatemeh Fallah Tafti (Ph.D.)¹

Najmeh Khansari²

Abstract

Legitimate defense in jurisprudence is one of the cases that excludes some criminal behavior from the guarantee and gives it legitimacy in the capacity of defense. The Imami jurists have determined its necessity, limits, and gaps by relying on the rules of nature, reason, and citing the verses of the Qur'an and the traditions of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). One of the most important categories of legitimate defense is defense against chastity crimes. At present, cyberspace has provided a contaminated environment for committing this type of crime, and on the other hand, it has provided a suitable platform to defend against it. The findings of this research, written in a descriptive-analytical way, show that defense in cyberspace is possible and against some crimes against chastity that are committed with the intention of attacking one's honor and dignity - by observing the jurisprudential conditions such as Al-Ashl, Falasahl- It is possible to defend legitimately by hacking, sending malware to the aggressor's subsidy and tools, counter-threat, etc.

Keywords: Defense, legitimate defense, crimes against chastity, cyber space.

1- Assistant Professor Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Law Department, Allame Tabataba'i University, Tehran, Iran
f.fallah@atu.ac.ir

2- Najmeh Khansari/ Level 3 of Kausar seminary in Tehran

najmeh_khansari@yahoo.com

Basics and jurisprudential documentation of legitimate defense in crimes against chastity in cyberspace

explaining each of these 5 principles and explaining how to use the media activism strategy in them (with examples), we evaluated the performance of Qom seminary in the last hundred years on the same basis and while expressing the weaknesses and strengths in In each case, we put solutions in front of the area officials, especially the media officials of the area.

Keywords: Seminary, war of narratives, media, media activism, religion and media.

The strategy of media activism in the battle of narratives, from what and how to the road map of seminars

Mohammadhosein Pishahang Delouei(Ph.D.)¹

Abstract

One of the most important cultural concerns in the present era is the battle of narratives. A battle that has taken place over public opinion and will have political, social and even economic consequences. Today, success in this decisive battle has a direct relationship with the ability of an idea or civilization in media activism. This article tries to present a new way for success in front of this holy institution by examining concepts and presenting methods of success in the battle of narratives, while reviewing the previous performance of seminars in media activism. For this review, it was first necessary to select or create a logical framework for the war of narratives in order to review the field's performance based on it. But the "battle of narratives" is a new concept that has a very ambiguous and complicated definition, and the theorizing about it has not been done completely and maybe even incompletely. Therefore, this article tried to explain the position of media activism in the battle of narratives by looking at the concept and functions of narrative and activism. Also, by analyzing the semantic relationship of the war of narratives with related concepts such as soft war, war of wills, cognitive wars, and media war, an attempt was made to create a semantic system and epistemic framework around the war of narratives that the role of media activism To make the narratives more clear in the battle. Winning in any war requires knowing the specific strategies and tactics of that war. In this article, by introducing and explaining five effective methods or tactics for success in the war of narratives, namely: "first narration or speed of action", "repetition and continuity", "diversity and innovation", "maximum coverage" and "quotation, fact" Visibility and believability, we found that media activism is the most important operational strategy in the implementation of these 5 tactics or principles of success in the war of narratives. After defining and

1- Mohammadhosein Pishahang /PhD in Comparative Studies of Religions, University of Religions and Religions
pishahang.mh@gmail.com

The role of the media in the development of Solidarity rights in the face of Islamophobia

Mehdi Shabannia Mansour(Ph.D.)¹

Abstract

A form of generational division of human rights consists of three generations. The first generation is negative rights, the second generation is positive rights, and the third generation is human rights (rights of solidarity), which some call collective rights. Of course, some people believe that the collective cannot be the owner of rights. With the criticisms that have come from the third generation, some people do not consider it a law, but a set of morals or universal values, and others consider it necessary and necessary due to the shortcomings of the first and second generations. Analyzing and analyzing the role of the media in highlighting divergent interactions as well as historical tensions between the two civilizations of the West and Islam, the violent treatment of Muslim beliefs, values, rituals and rulings, the attribution of terrorist acts by some extremist groups that are known to be religious. Islam, encouraging non-Islamic governments to adopt harsh and unjust policies against Islamic groups and societies, as well as creating fear and hatred of anything that has an Islamic color, has practically weakened the special rights of solidarity. The method of this research has been used in the collection of information, from the library and documentary method, and in the analysis of the themes used, the descriptive, explanatory and interpretive method has been used.

Keywords: Solidarity Rights, Islamophobia, Media.

1- Assistant Professor Azad University - Azad University Central Tehran Branch
mehdi.shabannia@gmail.com

The position of civil responsibility of public media in guaranteeing the rights of the audience with an emphasis on misleading advertisements in the field of health-oriented products

Hoda Ghaffari(Ph.D.)¹

Abstract

The requirement of persons to compensate for others is called civil liability and, contrary to criminal responsibility, is more than a goal of retribution, guaranteeing the protection of individual rights. The public media as a tool for communicating between human beings can lead to many conflicts between the protection of the individual rights of citizens and the right to inform. Civil Liability of the Media is a fair solution to explain the interaction between the rights and duties of the public media and is concerned as permission to continue their activity. However, the Iranian legal system has just recognized the civil liability caused by crime, which causes many harmful activities carried out through the media and do not have specific criminal titles in laws, given The principle of legality of crimes and punishments, remain irreparable. On the other side, from the civil liability point of view, any damage, even unintentional damage or the damages caused by negligence, also the violation of a guaranteed right, must be compensated. Given the above, we intend to explain the position of public media responsibility in ensuring audience rights by emphasizing the focus of misleading advertisements in the field of health.

Keywords: Civil liability, public media, audience rights, misleading advertisements, right to health.

1- Hoda Ghaffari/ Associate Professor, Communication and Media Law Department,
Allameh Tabatabai University h.ghafari@atu.ac.ir

Legal Challenges of Iranian Patent System for Protecting the Software Developers

Abdollah Rajabi(Ph.D.)¹

Abstract

According to the law of many countries, including Iran, a computer programs are protected in intellectual property system in the form of literary or artistic works or patent; It may also be governed by a sui generis system. Patenting a computer program technically and legally requires conditions and has many economic and administrative consequences that are problematic. The patent requirements of a computer program are the same as for patents, in whole, and has virtually no barriers except in the case of an industrial application. In foreign judicial systems, the technical effect of the program is considered as a condition for industrial use; In Iran, in order to avoid the problems, with the help of technical effect, it is possible to separate the types of programs and give protection to the programs that have been published with their appropriate hardware. However, the extra-legal challenges of patent for the computer program remain. In this article, while introducing the patent system and applying it to the computer program, we examine these challenges and try to provide the right way to legislate and at least to interpret the rulings to play a role in the development of this aspect of technology.

Keywords: Computer Program Protection, Software Patent, Patent challenges, Industrial Application, Technical Effects.

1- Abdollah Rajabi/PhD in private law, University of Tehran

Rajabya@ut.ac.ir

Challenges of cyber space lawsuits documents accepting

Hossein Davoodi Beiraq (Ph.D.)¹

Abstract

for human interactions and especially a platform for legal interactions, including legal actions and events. In the interactions of the real and physical world, people try to prove their Claims in cases of disputes and legal actions by preparing paper documents in transactions and legal relations with each other. The physical nature of these documents has made it easier to create and protect them. In the cyber space, people must prepare documents and maintain these documents to prove their rights. Considering the fact that Iran's evidence system is a legal evidence system, the evidence presented by the parties must have legal conditions, at the same time, these documents and evidence are subject to change every day due to the dynamics and evolution of the cyberspace, the challenges The acceptance of these evidences in the legal system of our country is a matter of debate. This article is written in a descriptive and analytical way and according to the provisions of the commercial law and the definition of the document in the civil law, in terms of the legal divisions of the evidence in this space, it can be classified as deed under private seal, secure electronic documents and documents in the form of a official document. there are also challenges such as the expensiveness of searching for these evidences, attribution of documents, determination of the governing law among these challenges.

Keywords: cyber space, legal claims of cyber space, cyber documents, e-commerce law.

1- Assistant Professor, Department of Private Law, Faculty of Law and Political Science, Khwarazmi University, Tehran, Iran
hoseindavoodi@khu.ac.ir

Artificial intelligence and children's right to education

Mahzad saffarinia(Ph.D.)¹

Abstract

In this article, the effects of artificial intelligence on children's right to education have been investigated and solutions have been tried to protect children's rights in the dynamic world of technology and artificial intelligence. Also, the impact and interaction of artificial intelligence with the right to education and respect for privacy, freedom of expression and prohibition of discrimination are important issues and rights for children that require the attention of guardians. Improper use of artificial intelligence in the right to educate children leads to violation of privacy and damage to children's data and causes security concerns. Also, the violation of human interaction causes a decrease in human communication and children's feelings. Increasing inequality, discrimination, limiting children's freedom of expression are among the rights that are seriously demanded in relation to the right to education of children.

Keywords: Artificial intelligence ‘right to education ‘child ‘privacy ‘prohibition of discrimination.

1- Mahzad saffarinia /Assistant Professor, Department of Law, Refah Faculty, Tehran, Iran
saffarinia@refah.ac.ir

Clarifying the jurisprudence of spreading prostitution in the media space

Ali GHafarian¹
Ali Nahavandi²

Abstract

One of the social anomalies is the promotion of obscenity in the society. In the current era, the media environment has caused this anomaly to be realized in a wide range and at a high speed. Knowledge of the rulings of this issue requires an answer to the question, what are the jurisprudential bases of the ruling on the dissemination of obscenities in the media space, according to Imamiyya jurists? The answer to this question will lead to the introduction and implication of jurisprudential evidence in order to know the basics, with the aim of determining the duties of media users, and determining the executive approach of regulatory bodies. In this article, in a descriptive and analytical way, after explaining the concepts and referring to the meaning of the spread of prostitution, the argument based on jurisprudential evidence has been examined. The verse of Surah Noor has a better meaning than the other two verses. From the hadiths, at least the thing that is used is the sanctity of revealing and declaring sins, especially revealing and declaring the mistakes and sins of a Muslim person. Arguing that some sin is promiscuous in order to prove its sanctity also indicates the certainty of this ruling among jurists. The necessity of the spread of oppression and misguidance in the society and the introduction of corruption as a rational reason, and the disintegration and destruction of societies due to the spread of corruption will also be a rational reason for its prohibition.

Keywords: Promulgation of prostitution ‹expression ‹promotion of vices ‹media ‹Imami jurisprudence.

1- Ali GHafarian /Level 3 of Qom Seminary Educational and research complex of Athar imams, peace be upon them, Qom, Iran agh1369@gmail.com

2- Ali Nahavandi/ Level 3 of Qom Seminary Educational and research complex of Athar imams, peace be upon them, Qom, Iran Nahavandi47@yahoo.com

Parents' responsibility in children's media upbringing with a jurisprudential approach

Aliasghar Yaghoobi¹
Roqiasadat Momen(Ph.D.)²

Abstract

The ruling on the necessity and merit of media education for children is not only ruled by Sharia, but also by reason. Due to their young age and lack of experience, children are highly exposed to the harmful effects of the media, which threatens their mental health. Among the serious harms of the media are the display of vulgarity and violence, thoughts on the media, isolation, aggression, immoral relationships in the virtual space, the publication and publication of doubts and insults to the holy things and religious beliefs that cause a wavering in religious beliefs. With this large volume of media damage, any common sense will decide to remove its damage and damage through media education and education, and since their children are not able to recognize these damages and face the audio-visual attractions and the induction of anti-religious beliefs, they can They do not have resistance, in addition to the primacy of reason and narration, and the way of the law, according to the Shari'i evidence, including the verses, traditions and rules of jurisprudence that have been examined in detail; It is obligatory on the family to provide the educational platform necessary for the education of media literacy. The process of media education of children can be done in three stages and three methods and in three different age periods, which are: the first stage is the method of informing and giving insight, the second stage is the method of preaching and dialogue. Compassionately, and the third stage of the good argument method in three periods of childhood, distinction and youth.

Keywords: Educational jurisprudence, family, media education, media literacy, media damage, parents, children.

1 - PhD student in Jurisprudence and Judicial Law Higher Center of Specialized Jurisprudence
amiralmumenin110@gmail.com

2- Roqiasadat Momen/aculty member Assistant Professor of Imam Sadiq University, Branch of Sisters
sadatmomen@isu.ac.ir

Jurisprudence of policy-making of Islamic Republic of Iran in dealing with satellite networks

Sayyed Mohammad Kazemi Ghahfarokhi (Ph.D.)¹

Abstract

Collecting and reporting news and information about children in the media is one of the important issues that comes with various legal challenges. The news value of informing about children, drawing public attention to their issues and needs, the principle of media honesty and truthfulness, and at the same time, the prohibition of disclosing children's data to the public, has made this type of reporting a sensitive and complicated issue. In this regard, the main question is how to create a reasonable and balanced compromise between the needs of reporting and information with the needs of protecting the interests of children. concerning this question, international institutions, governments and large media have created and discussed limits and regulations for journalists and media in collecting and publishing information about children. In this article, based on what the Convention on the Rights of the Child has stipulated as the most important international document regarding children to protect their interests, and the principles of reporting and information in general, some standards have been extracted and explained in order to create a model in The field of children's reporting should be provided.

Keywords: child rights, child reporting, media rights, journalism.

1 - Assistant Professor Research Institute of Islamic Sciences and Culture - Qom, Pardisan, Daneshgah Street
kazemigh@gmail.com

Basics and limits of the right to obtain information in Islam

Mohsen Esmaeli (Ph.D.)¹
Abdolhamid Aleyamin (Ph.D.)²

Abstract

This article with the title "Basics and limits of the right to obtain news in Islam" refers to the rational-narrative foundations of people's right to obtain news and access to government information and current events around them. In Islam, obtaining news is recognized as a right for people, and of course, in terms of the limits of freedom of speech, it is not necessarily subject to human schools. The Islamic State is obliged to give news and information to its main owners, who are the people, and to acquaint the people with this right. Obtaining news contributes to the health of the community, the implementation of what is good and forbids what is bad, and the progress and prosperity of the Islamic society, and the Islamic government has the duty to recognize this right for citizens and remove the existing obstacles to enjoy this right. In the first part of this article, the evidence of enjoining good and forbidding evil and the evidence of the council to prove this right are mentioned, and then in the second part, its limitations have been examined and analyzed. Of course, it is natural that people are not completely free to exercise their right - just as there is no absolute freedom - but the exercise of this right is limited by the prohibition of false news and non-useful news.

Keywords: obtaining news, criticism, accountability, limits of freedom of speech.

1 - Mohsen Esmaeli /Associate Professor, Faculty of Law and Political Sciences, University of Tehran
Smaeli1344@ua.ac.ir

2 - Abdolhamid Aleyamin/ Doctoral student of public law at Allameh Tabatabai University
abozar65@yahoo.com

❖ The role of the media in the development of Solidarity rights in the face of Islamophobia	243
Mehdi Shabannia Mansour	
❖ The strategy of media activism in the battle of narratives, from what and how to the road map of seminars	267
Mohammadhosein Pishahang Delouei	
❖ Basics and jurisprudential documentation of legitimate defense in crimes against chastity in cyberspace	299
Fatemeh Fallah Tafti/ Najmeh Khansari	
❖ Jurisprudential explanation of the concept of "Efk" in the media...	327
Atie Moghadamfar	
❖ Abstract English.....	5

Contents

- ❖ **Basics and limits of the right to obtain information in Islam..... 7**
Mohsen Esmaeli/ Abdolhamid Aleyamin
- ❖ **Jurisprudence of policy-making of Islamic Republic of Iran in dealing with satellite networks 43**
Sayyed Mohammadkazemi Ghahfarokhi
- ❖ **Jurisprudential examination of family duties in media upbringing of children 79**
Aliasar Yaghoobi/ Roqiasadat Momen
- ❖ **Clarifying the jurisprudence of spreading prostitution in the media space 107**
Ali GHafarian/ Ali Nahavandi
- ❖ **Artificial intelligence and children's right to education 133**
Mahzad Saffarinia
- ❖ **Challenges of accepting documents cited in cyber space lawsuits..... 153**
Hossein Davoodi
- ❖ **Legal Challenges of Iranian Patent System for Protecting the Software Developers 187**
Abdollah Rajabi
- ❖ **The position of civil responsibility of public media in guaranteeing the rights of the audience with an emphasis on misleading advertisements in the field of health-oriented products 211**
Hoda Ghaffari

Jurisprudence and legal studies of media Journal

VOL. 6 / Spring and Summer 2024 / NO. 1 (Serial 11)

Under the direction of the research vice president

Director-in-change: Refah Faculty

Managing Director: Naser Bahonar (Ph.D.)

Editor-in-chief: Bagher Ansari (Ph.D.)

Editorial Board:

Bagher Ansari (Ph.D.), Associate Professor of Shahid Beheshti University

Naser Bahonar (Ph.D.), Professor of ISU University

Fariba Haji Ali (Ph.D.), Associate Professor of Al-Zahra University

Karim Abdullahi Nejad (Ph.D(Ph.D.)), Professor of Ferdowsi University of Mashhad

Hoda Ghaffari (Ph.D.), Associate Professor of Allameh Tabatabai University

Meysam Farrokhi (Ph.D.), Assistant Professor of Refah Faculty

Mohammad Mahdi Ghaboli Dorafshan (Ph.D.), Professor of Ferdowsi University of Mashhad

Ali Mazhar Gharamaleki (Ph.D.), Professor of Mofied University of Ghom

Hasan Mohseni (Ph.D.), Professor of Tehran University

Omid Ali Masoodi (Ph.D.), Professor of Soreh University

Mohammmd Sadegh Nasrollahi (Ph.D.), Associate Professor of ISU University

Seyed Mojtaba Vaezi (Ph.D.), Professor of Shiraz University

Contributing Advisors:

Abdolhamid Alyamin

Maryam Ebne Torab (Ph.D.)

Mona Ahmadlo (Ph.D.)

Naser Bahinar (Ph.D.)

Fatemeh Sadat Hosseini (Ph.D.)

Atefeh Khademi (Ph.D.)

Atieh Khaksarfard (Ph.D.)

Zahra Rasti (Ph.D.)

Alireza shamshiri (Ph.D.)

Khadijeh Shirvani (Ph.D.)

Mahzad Safari nia (Ph.D.)

Zahra Taheri Pour (Ph.D.)

Hoda Ghaffari (Ph.D.)

Mahdi Gholampour (Ph.D.)

Meysam Farrokhi (Ph.D.)

Fatemeh Ghanad (Ph.D.)

Zahra Lame (Ph.D.)

Hasan Mohseni (Ph.D.)

Atieh Moghadam far (Ph.D.)

Mhadeseh Moghadam far (Ph.D.)

Rasool Malakooti (Ph.D.)

Abbas Mirshekari (Ph.D.)

Leila Vesali (Ph.D.)

Persian Editor: Fateme Sadat Hosseini (Ph.D.)

Executive Manager: Reza Diba

Email: jjlms@refah.ac.ir

Site: www.refah.ac.ir

IN THE NAME OF ALLAH

Jurisprudence and legal studies of media Journal

Refah Faculty

VOL. 6 / Spring and Summer 2024 / NO. 1 (Serial 11)

Address: Tehran Province, Tehran, District 12, Nadaee Pour Alley,
MCQP+7C9, Iran

P.O.Box: 11575/138

Fax: +982133521776 **Tel:** +982135074230

Email: jjlms@refah.ac.ir

Site: www.journal.refah.ac.ir