

تأجتهاد

دو فصل نامه علمى - تخصصى
سال اول، شماره ١، بهار و تابستان ١٣٩٦

الحقوق المعنوية^١

محمدتقى الشهيدى^٢

خلاصة المقالة

وجود حقّ مسمى بالحق المعنوي يكون من موارد التراع بين المتأخرين. أما المؤلف فاستدلّ على ذلك بدلائل كثيرة ليثبتته؛ إما بالعنوان الأولي أو الثانوي. أما بالعنوان الأولي فيثبتته بأدلة اللاضرر و تحريم الظلم و أما بالعنوان الثانوي فبأدلة لزوم الوفاء بالشرط، إن اشترط ذلك في العقد. ثم طرح فرعاً حول أن هذا الحق يعتبر من صاحبه المسلم فقط أو أن حقوق الكفار المعنوية أيضاً محترمة و يستنتج احترام ذلك الحق حتى من الكفار.
مفاتيح البحث: الحق العيني، الحق الشخصي، الحق المعنوي، الظلم، لاضرر، الكافر، المسلم.

مقدمة

إن البحث عن الحقوق المعنوية من الأبحاث التي يتتلي العالم الإسلامي بها، و بما أن الفقهاء مسئولون عن ذلك فيطرح البحث عنها أخيراً في المجامع العلمية.
قبل الدخول في البحث عن الحقوق المعنوية لا بأس بالإشارة إلى الأقسام الثلاثة للحق حتى

١. تاريخ استلام المقالة: ١٤٣٤/٦/١٩ تاريخ المصادقة على المقالة: ١٤٣٤/٧/١٥.
٢. استاذ الحوزة العلمية في قم المقدسة. تمت كتابة هذه المقالة من بحوث الاستاذ محمدتقى الشهيدى، إثر جهود الطالب الفاضل مصطفى الدرّي و قد بلغ بتأييد الاستاذ.

تأجتهاد

الحقوق المعنوية

يُتضح الفرق بينها و بين قسيميها.

الحق علي ثلاثة أقسام: عيني و شخصي و معنوي. أما الحق العيني فهو عبارة عن حق متعلق بالعين بحيث يكون صاحب الحق مسلطاً علي العين، و ذلك كحق التحجير و السكني و الانتفاع و الرهانة و الجناية^١.

وأما الحق الشخصي فهو حق للشخص علي الآخرين و ربط بينهما أحدهما ذو الحق والآخر من عليه الحق، وهذا مثل الدين حيث يكون الدائن مالكا لمبلغ في ذمة المدين، و مثل شرط الفعل، حيث يكون للمشروط له حق علي المشروط عليه في أن يقدم بذلك الفعل المشترك عليه، و مثل حق نفقة الولد او الوالد علي الآخر^٢.

ثم من خلال تعريف هذين القسمين ظهر الفرق بينهما و هو أن الحق العيني متقوم بتقوم العين و باق مادام بقاء العين، بينما الحق الشخصي متقوم ببقاء الشخص و باق ببقائه و تابع لوجوده، و لا يعدم بانعدام العين إلا إذا اتفق تقييده ببقاء العين.

و علي أساس هذا الفرق يكون لصاحب الحق العيني:

أولاً: تتبع العين أينما انتقلت، و ذلك إما بمعنى أن العين متي ما تنتقل من حيازة شخص إلي حيازة شخص آخر، يكون لصاحب الحق تتبع العين. و إما بمعنى أن العين متي ما تنتقل من ملكية شخص إلي ملكية شخص آخر، فلصاحب الحق تتبّعها بحقه. فالعين المرهونة مثلاً إذا انتقلت من المالك الأول إلي أي مالك آخر، كان للمرهن حق افتراضه وثيقة لدينه و حق استيفاء دينه منه، و تبدل المالك - مهما تكرّر - لا يؤثر في ذلك، بينما لا يتصور التبع في الحق الشخصي.

ثانياً: إن لصاحب الحق العيني أن يتقدم علي جميع الدائنين الشخصيين في تقاضي حقه من المال، فالمرهن مثلاً يتقدم في استيفاء حقه من العين علي الغرماء الشخصيين، و لا يكون معهم على حد سواء، لأنّ المفروض أن حقه متعلق بعين خاص فيتقدم علي سائر الغرماء، و هذا

١. الفرق بين القسمين الآخرين أن صاحب المال لا يجوز له بيع المال المرهن و يجوز له بيع العبد الذي تعلق به حق الجناية إلا أنه ينتقل إلي المشتري متعلقاً لحق الغير، هذا بناء علي المشهور و لكن السيد الخويي رحمته الله يعتقد بجواز بيع المال المرهن و انتقاله إلي المشتري متعلقاً به حق الغير.

٢. ويعبر عنه بضمان العهدة في قبال حق نفقة الزوجة حتى يعبر عنه بضمان الذمة، فإن لها مطالبة نفقتها من الزوج ولو بعد سنين، بخلاف نفقة الوالد او الولد حيث يكون الواجب فيه إنما هو الإنفاق فقط ولا يكون من قبيل الدين.

بخلاف الحق الشخصي، فإنه بمقتضى عدم تعلقه بشيء معين خاص، لا معنى لتقدم صاحب حق فيه على صاحب حق آخر.

الحق المعنوي

أما الحق المعنوي فهو حق متعلق بأمر مجرد غير مادي، كحق التأليف و الاختراع و العلامات التجارية و غيرها. ثم إن الحق المعنوي يفترق عن الحق العيني بأنه ليس متعلقا بعين خاص و أمر مادي، بل حق متعلق بأمر مجرد وراء هذا الأمر المادي، فحق التأليف مثلا ليس حقا متعلقا بخصوص هذه النسخة أو هذه الطبعة بحيث لو اشترى شخص نسخة أخرى منه يزول حق المؤلف، و كان له ان يطبع الكتاب من دون ان يؤدي حق مؤلفه، بل حقه متعلق بامر مجرد لعله نعبر عنه بـ«هوية هذا الكتاب» الذي يعم مطالبه علي ما له من العبارات و النظم و الترتيب، و هذا الامر ليس قائما بخصوص هذه النسخة و لا بخصوص هذه الطبعة بل امر وراء هذه الامور قائم بها.

و يفترق هذا الحق عن الحق الشخصي ايضا؛ اذ ليس ربطا قائما بين شخصين يكون احدهما ذا الحق و الآخر من عليه الحق؛ بل ربط قائم بين الشخص و هذا الامر الجرد الذي يشكل هوية هذا الكتاب مثلا. و هذا الحق سنخ حق اوجدته اوضاع الحياة المدنية و الاقتصادية و الثقافية الحديثة و نظّمته القوانين العصرية و الاتفاقات الدولية و لم يكن معروفا في الشرائع القديمة، و هو لا يدخل في الحقوق العينية؛ لانه لا يرد مثلها مباشرة علي شيء مادي معين، كما انه لا يدخل في الحقوق الشخصية، لانه لا يفرض تكليفا خاصا علي شخص معين غير صاحب الحق.

التبرير الشرعي للحقوق المعنوية

ذكر وجوه لاثبات الحقوق المعنوية حسب الفقه الاسلامي هي:

١. الارتكاز العقلائي

قد يقال بان الارتكاز العقلائي دل علي امتلاك هذه الحقوق من جانب صاحبها من غير ردع من جانب الشرع.

يلاحظ عليه:

أولا: ان هذا الارتكاز ليس ارتكازا عاما عقلائيا و إنما هو متأثر عن القانون في بعض

البلدان؛ و لذلك نري ان المطالب العلمية التي قد اكتشفها العلماء من الطبيعيين و غيرهم، لم يرتكز عندهم لزوم كسب الاذن من كاشفها و مبدعها و مبيئها عند ما يريد فرد ان يستفيد مما اكتشفه، خصوصا اذا كان ذا ربح مادي، و ذلك لعدم وجود قانون يساعد على ذلك.

و هكذا لو بني شخص بيتا بصناعة ابتكارية لا نظير له و اعلن اني لا ارضي ان يصنع شخص آخر مثله ثم صنع نظيره فرد آخر باقتباس منه، فان العرف لا يري له حق المنع بحيث لو اشتكي الي المحكمة القضائية لا يسمع منه، و هذا بخلاف من ألف كتابا، فإن العرف يري له حق التأليف و الإبداع، فهذا يشهد بان هذا الارتكاز ناش عن القانون، و الا فلا ينبغي للعرف الافتراق بين المورد.

ثانياً: لو سلمنا ثبوت الارتكاز العقلائي العام للحقوق المعنوية بمعنى ان العرف العقلائي العام يعدّ هذا حقا لكن الارتكاز العقلائي المستحدث لا اعتبار به، اذ الارتكاز العقلائي انما يعتبر اذا كان ماضي من عند الشارع، و حيث انه لم يكن في ذلك الزمن فلم يمض من عند الشارع.

قد يقال: ان هذا البناء كان موجودا في مرتكزات العرف الا انه لم يكن له مصداق في الحقوق المعنوية و ذلك مثل ان سبب الملك في الارتكاز عبارة عن الحيازة في المنقولات و العلاج في غير المنقولات كالاحياء و الاعمار، فالعلاج و الصنع سبب للملك، سواء كان في الأمور المادية أو في الأمور المعنوية، فهو في كل شئ بحسبه، اذ الارتكاز العقلائي لا يفرّق بين الامور المعنوية و بين الامور المادية بل يقول كما ان العلاج في الامور المادية سبب للملك، فكذلك في الامور المعنوية، لان كلا منهما علاج، بل ربما يكون العلاج في الأمور المعنوية اصعب بكثير من العلاج في المادية، فان شخصا لو اراد ان يعمر ارضا يجيئها في مدة قليلة، و لكن ربما يصرف مؤلف كتاب طيلة حياته لايجاد اثر؛ نعم، لم يكن في الزمن القديم علاج في الامور المعنوية و لكن عدمه لا يضر بنا في صحة الاستدلال به، لان اصل مملكية العلاج كان مرتكزا في ذهن العرف في ذلك الزمان و هذا يكفي في وجود هذا الارتكاز في زمن المعصوم و لم يردع من جانب الشرع فهو ماضي من عنده.

و لكن يرد عليه: ان التوسع في الارتكاز تارة يكون في دائرة نفس الارتكاز، مثل ما لو كان المرتكز عند العرف مملكية الحيازة في الاشياء المنقولة و العلاج و الصنع في الاشياء غير المنقولة، ثم بدل العرف و جعل الاضائة علي الاشياء سبباً للملك فان هذا توسيع في دائرة الارتكاز، و اخري يكون التوسع في دائرة مصاديق الارتكاز مثل الاحياء بالآلات الحديثة، فانها تعدّ احياء و

تاجت

سال اول، شماره ١، بايز و زمستان ١٣٩٥

لكن مصداق جديد لها، و بناء علي حجية الارتكاز العقلائي كما عليه السيد الصدر عليه السلام و ان لم يكن مترجما بالعمل، فان المقدار الحجة هو ما اذا كان توسعا في المصداق دون ما اذا كان توسعا في دائرة الارتكاز، و في المقام نقول: ان القدر المتيقن مملكية العلاج و الصنع في دائرة الامور المادية و لم يثبت مملكته في غيرها، مع أن العلاجات المعنوية كانت موجودة في ذلك الزمن و لو بمستوي منخفض و ضيق، و لو اردنا ان نعمم هذا الارتكاز الي العلاجات المعنوية لكان من التوسع في دائرة الارتكاز و حجية مثل هذا غير ثابت.

ثالثاً: لو افترضنا ان هذا الارتكاز معاصر لزمان الشارع و لكن الارتكاز ما لم يعمل به العقلاء لا يعتد به، لان سكوت الشارع لا يكشف عن اعتباره، إذ الشارع بما هو شارع انما يمضي شيئاً اذا رآه و المفروض انه لم ير شيئاً هنا، فلا نستكشف منه اعتبار هذا الارتكاز. ثم إنه نسب إلي السيد الامام عليه السلام أن الارتكاز العقلائي المستحدث لو لم يكن مردوعاً من جانب الشارع فهو حجة، لكن هذه النسبة غير صحيح؛ فان السيد الامام عليه السلام لا يقول بحجية الارتكازات المستحدثة بل يصرّ علي ان الارتكاز لو كان حجة لابد ان يكون في زمن الشارع. نعم، لا يشترط تفسير هذا الارتكاز العقلائي بالعمل في زمن المعصوم عليه السلام، بل يعتد ان الارتكاز العقلائي حجة، سواء فسّر بالعمل في زمن المعصوم او لم يفسّر به. استشكل في الاجتهاد و التقليد:

تأجتهاد

ان ارتكاز العقلاء و بنائهم علي امر انما يصير حجة اذا امضاه الشارع و انما يكفي عدم الردع و يكشف عن الامضاء اذا كان بنائهم علي عمل بم رأي و منظر من النبي او الائمة: كبنائهم علي أصالة الصحة و العمل بقول الثقة و أمثالهما مما كان بنائهم العملي متصلاً بزمان المعصومين، و اما اذا كان بنائهم علي عمل في موضوع مستحدث لم يتصل بزمانهم، فلا يمكن استكشاف امضاء الشارع لمثله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فان علم الفقه اصبح في اعصارنا من العلوم النظرية التي لا تقصر عن العلوم الرياضية و الفلسفية، في حين كان في اعصار الائمة من العلوم الساذجة البسيطة و كان فقهاء الاصحاب يعلمون فتاويهم و يميزون بين ما هو صادر من جراب النورة و غيره، و لم يكن الاجتهاد في تلك الازمنة كزماننا، فرجوع الجاهل الي العالم في تلك الازمنة كان رجوعاً الي من علم الاحكام بالعلم الوجداني الحاصل من مشافهة الائمة عليهم السلام، بينما في زماننا رجوع الي من عرف الاحكام بالظن الاجتهادي و الامارات و يكون

علمه تزیلیا تعبدیا لا وجدانیا، فرجوع الجاهل فی هذه الاعصار الی علماء الدین و ان کان فطریا و لا طریق لهم بها الا ذلك، لكن هذا البناء و الارتکاز ما لم یکن مشفوعا بالامضاء من الشارع لا یجوز العمل علی طبقه و لا یكون حجة بین العبد و المولی، و مجرد ارتکازیة رجوع کل ذی صنعة الی اصحاب الصنائع و کل جاهل الی العالم، لا یوجب الحجیة اذا لم یتصل بزمان الشارع حتی یشرف الامضاء.^۱

ثم أجاب عن هذا الاشکال بهذا البیان:

ان عدم ردعهم عن هذا الارتکاز کاشف عن رضاهم بذلك، ضرورة أن ارتکازیة رجوع الجاهل فی کل شیء الی عالمه معلومة لكل احد و أن الأئمة قد علموا ان علماء الشیعة فی زمن الغیبة و عند حرمانهم عن الوصول الی الامام عليه السلام لا یحص لهم عن الرجوع الی کتب الاخبار و الاصول و الجوامع کما اخبروا بذلك، و لا محالة یرجع عوام الشیعة الی علمائهم بحسب الارتکاز و البناء العقلانی المعلوم لكل احد، فلولا ارتضائهم بذلك کان علیهم الردع؛ اذ لا فرق بین السیرة المتصلة الی زمانهم و غیرها مما علموا و اخبروا وقوع الناس فیها، فانهم اخبروا عن وقوع الغیبة الطویلة و أن کفیل ایام آل محمد عليه السلام علمائهم. فتحصل من جمیع ذلك أن الإشکال علی أصل السیرة غیر وارد فیدل علی أصل التقليد، الارتکاز القطعی العقلانی.^۲

ثم لا یخفی أن هذا الکلام لا یتثبت أكثر من اعتبار الارتکاز العقلانی الموجود فی زمن الشارع، أما الارتکاز المستحدث فلا یقول السید الامام باعتبار مثله.

۲. إناطة حلیة المال بالرضا

قوله عليه السلام «لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفس منه»^۳ یدل علی ثبوت الحقوق المعنویة بتقريب أن المال أعم من المال الاعتباری و التکوینی، فعمل الانسان ملک تکوینی له و بما أن الکتاب نتیجة لعمله، فهو ایضا ملک تکوینی له و لیس ملکا اعتباریا، فإذن لا یجوز التصرف فیهِ من الطبع و النشر من دون رضاه.

۱. الإمام الخميني، الوسائل، الاجتهاد و التقليد، ج ۲، ص ۱۲۳.

۲. المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۲۹.

۳. حرّ العاملي، وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۷۲.

لا يقال: ان الرواية لا تشمل المال التكويني؛ اذ الظاهر منه خصوص المال الاعتباري، فإنه يقال: لا إشكال في شمولها للملك التكويني، و لذلك لا يصح الحكم بجواز إزالة شعر شخص من دون رضاه، باعتبار أن حلية التصرف في المال الاعتباري منوطة برضا الشخص لا التصرف في المال التكويني، و بما أن هذا ملك تكويني له، فلا يجرم التصرف فيه من دون رضاه.

يلاحظ عليه:

أولاً: إن ظاهر «لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه» هو الملك الاعتباري و عدم جواز التصرف في أعضاء الإنسان يفهم بالفحوي.

ثانياً: صحيح أن عمل الانسان ملك تكويني له، و لكن نتيجة عمل الانسان ليس ملكاً تكوينياً، بل ملك اعتباري؛ لأنه مستقل عن الإنسان و عمله.

٣. العقل العملي

ذكر السيد الصابر عليه السلام أن الإنسان بحكم العقل العملي، له سلطنة علي عمله، فلا يجوز لشخص آخر أن يستوفي عمله و ينتفع منه من دون إذن منه او من مالكة، و لو اذن بالاستيفاء نفسه مثل ما لو أجر نفسه أو أجره مولاه فيجوز الاستيفاء من عمله و إلا يقبح الاستيفاء من عمله و من هنا يمكن أن يقال: كما أن العقل العملي يحكم بعدم جواز الاستيفاء من عمل الإنسان بدون إذنه أو بدون إذن مولاه، فكذلك يحكم بعدم جواز الاستيفاء من نتيجة عمله كذلك؛ لأن نتيجة العمل مثل العمل، فلا يجوز لأحد أن يستوفي و ينتفع منه من دون إذن منه أو من مالكة.

يلاحظ عليه: أنه لا يبعد إدارك العقل العملي عدم جواز مزاحمة الآخرين أو استيفائهم من عمله بدون رضاه، و لكن نتيجة العمل ليس كذلك، فإن العقل العملي لا يحكم بعدم جواز الاستيفاء منه.

٤. الحيابة

إن الحيابة سبب للملك لعموم «من حاز ملك»، و هو قد يكون في أمر مادي و أخري في أمر معنوي، و المؤلف قد حاز هذا الأثر فيكون مالكا له، و لا يجوز التصرف إلا بإذن منه.

يلاحظ عليه:

أولاً: أنه لا دليل علي «من حاز ملك»، بل هو قاعدة اصطادها الفقهاء من مثل قوله عليه السلام

تاجتهد

الحقوق العمومية

«علي اليد ما اخذت و للعين ما رأت» و هو خاص بباب الأعيان الخارجية.
ثانياً: علي فرض وجود الدليل علي ذلك، فالظاهر منه الحيازة في الأمور المادية، و لا يشمل المطالب العلمية، لعدم صدق الحيازة فيها، فالحيازة سبب للملك في الأمور المادية لا في الأمور المعنوية.

ثالثاً: أن التأليف و الاختراع لا يمكن أن يكون مصداق الحيازة، بل هو مصداق التوليد و الإيجاد، فإن المخترع و المؤلف يُوجد المخترع و المؤلف لا أنه حازه.

٥. عمومات صحة المعاملات و إطلاقها

يدل علي إثبات الحقوق المعنوية عموم «أحل الله البيع»^١ و «أوفوا بالعقود»^٢ و «تجارة عن تراض»^٣ بتقريب أن الشخص لو باع حق تأليفه لا إشكال في شمول «أحل الله البيع» و «تجارة عن تراض» له، و بالملازمة نستكشف إضاء حق التأليف؛ نعم، لو لم يكن حق التأليف معروفا كحق عند العرف العام لم يشمل ذلك.

فيه: أن «أحل الله البيع» دلّ علي أن البيع سبب تام، و لكن لا بد أن يكون المبيع مالا موجودا و لا يستفاد منه الوجود الاعتباري للمبيع و ماليته، و لو شك في أن حق التأليف مال أم لا، لا يصح التمسك بأحل الله البيع، و الشاهد علي ذلك أنه لو منع من بيع حق التأليف كما منع من بيع الخمر فليس هذا تخصيصا بل كاشف عن عدم قبول هذا الحق.

٦. قاعدة لا ضرر

يمكن تقريب الاستدلال بقاعدة لا ضرر بوجهين:

الأول: إن يلحظ الضرر الاعتباري الخفي فيقال: إن تضييع الحق المعنوي بعد اعتراف العقلاء به إضرار بصاحبه و «لا ضرر» يدفع ذلك، فالضرر الملحوظ في هذا التقريب ضرر حقي. و فيه: أن هذا فرع قبول الحقوق المعنوية فلا يثبت بهذه القاعدة نفس الحق المعنوي.
الثاني: إن يلحظ الضرر المالي فيقال إنه بعد تحقق مقتضي القريب إلي الفعل ليحصل مؤلفوا

١. البقرة، ٢٧٥؛ الصدوق، الفقيه، ج ٣، ص ٢٧٨.

٢. المائة، ١.

٣. النساء، ٢٩.

الكتاب مقدارا من المال بعنوان حق التأليف، فمن زاده في هذا الحق العرفي فيمنعه من الوصول إلى ذلك المال و يعدّ ذلك عرفا ضرا عليه، و ليس مجرد المنع من حصول النفع، كما لو فتح شخص مخبزا أمام مخبز آخر فأوجب تقليل مشتره، فإنه لا يشكّ أحد في أنه أضرب به، فإذا كان الكتاب قد تمّيات للطبع و ضيّعه فرد آخر بأخذه و طبعه و الانتفاع منه؛ و من الواضح ان هذا الفرد قد منع المقتضي القريب للفعل لحصول المال، فلا إشكال في أن العرف يعدّ مثل ذلك ضرا.

لا يقال: إن هذا من موارد العرض و الطلب في الأسواق، و لا إشكال في جوازه علي أساس سيرة المتشركة.

فإنه يقال: هذا المقدار من الإضرار جائز قطعا، فلا يقاس المقام به، كما لو استورد شخص بضاعة فأوجب نقصان مالية البضائع الداخلية فتضرر أصحابها و لذا لا يحرم فتح المخبز في المثال السابق إذا لم يقصد الإضرار به، فإنه يقال هذا صحيح في موارد العرض و الطلب، فإن هذا الفرد الذي طبع الكتاب من دون إذن من مؤلفه، لم يحصل هذا الكتاب بنفسه حتى يعدّ من مصاديق العرض و الطلب بل أخذ كتابه و نسخته و حصل الثمن من هذا الطريق، و ليس هذا علي وفق السيرة العقلانية و لم يدل سيرة علي تجويز هذا الحق. نعم، لو لم يكن الحق المعنوي بحيث يكون مقتضيا قريبا لحصول المال لا يدل «لا ضرر» علي تحريمه.

إن قلت: نهاية الأمر دلالة «لا ضرر» علي الحرمة التكليفية لا علي الضمان.

قلت: المضرّ لو دفع بدل ضرره مقدارا من النقود يساوي حقه، فلا شك في عدم صدق «لا ضرر»، فإنه إذا أمكن أن يفعل فعلا كي لا يصدق الضرر فالعقل يحكم بلزوم إتيان هذا الفعل فيكون دفع هذا المال واجبا و يجبر علي دفعه.

٧. عموم تحريم الظلم

إن ارتكاز العرف العام لو حكم بكون فعل ظلما فعموم تحريم الظلم يمنع عن ذلك؛ لأن المراد من حرمة الظلم هو الظلم العرفي و عليه يمكن التمسك بعموم الظلم في الحقوق المعنوية باعتبار أن تضييع هذا الحق ظلم علي صاحبها، لكن هذا الدليل أخص من المدعي؛ إذ يثبت فيما إذا عدّ العرف تضييع الحق المعنوي ظلما و لا يثبت الحقوق المعنوية فيما إذا لم يصدق عنوان الظلم. ذكر السيد الشهيد الصدر رحمته في بحث «لا ضرر» إشكالا في التمسك بعموم الظلم في الأمور

تأجتهاد

الحقوق المعنوية

التي يعدّ ظلماً في الارتكازات المستحدثة و لم يعد ظلماً في زمن الشارع، مثل تضييع حق النوبة و حق التأليف، و هو أن التمسك بعموم الظلم في حرمة هذا القسم لكان من التمسك بالشبهة المصدقية؛ إذ لا بد من إثبات كون تضييع هذا الفعل ظلماً أولاً، و هو يتوقف على كونه حقاً مضمي من عند الشارع، و لو أردنا أن نعدّه ظلماً فيستلزم الرجوع الي العرف في تشخيص المصدق، و الحال ان العرف مرجع في تشخيص المفهوم لا في تشخيص المصدق.^١ ولكن يمكن الجواب عن ذلك: بأنه لا يتم في عموم تحريم الظلم؛ لأن الموضوع لو كان أكثر مصاديقه من الأمور التكوينية مثل الضرر في المال، و بعض مصاديقه من الأمور الاعتبارية مثل تضييع الحق، فلا ظهور للدليل اللاضرر في أن العرف هو المرجع في تشخيص المصدق؛ و هذا بخلاف الظلم فإن أكثر مصاديقه أمور اعتبارية عقلائية أو شرعية و الأمر يدور بين أن يكون المراد من الظلم هو الظلم باعتبار الشارع فيلزم اللغوية في الخطاب؛ اذ لا يحتاج الي هذا البيان أو يكون المراد هو الظلم العرفي.

ثم إن ما ذكره السيد الشهيد عليه السلام من أن لازمه كون الشارع تابعا للعرف، ففيه: أن هذا ليس تبعية له بل كان من باب جعل الشارع نظر العقلاء موضوعاً لحكم شرعي، كما يخطئ العقلاء في بعض أنظارهم الأخر.

ثم ذكر الشيخ البهجة في استفتائاته انه لو صدق الاضرار علي تضييع الحق المعنوي يحرم تضييعه و كذلك يحرم الاستفادة من الأفلام و الأقراص التي قد تهيأت من طريق غير شرعي إن عدّ تأييداً لهذا العمل، و يضمن إن أوجب ذلك إضرار أصحاب النسخ الأصلية من الأفلام و الأقراص.^٢

يلاحظ عليه: أنه لا يستند الإضرار إلى من يشتري النسخ غير الأصلية، فلا معني لضمانه لصاحبي النسخ الأصلية. نعم، لو صدق الإعانة علي الظلم فهو حرام، بل يمكن المنع حتى عن صدق الإعانة علي الظلم؛ لأن الظلم قد تحقق بفعل الغير و لا يصدق علي فعله الإعانة علي الظلم. هذا غاية ما يمكن أن يقال في حرمة تضييع الحقوق المعنوية التي يكون تضييعها ظلماً في الارتكاز العرفي العام و لكن للمنع عن كون مثل حق التأليف و الاختراع و نحوهما من هذا

١. الصدر، لا ضرر و لا ضرار، ص ٢٧٣.

٢. البهجة، استفتاءات؛ ج٣، صص ٢٢٢ و ٢٢٦.

القبيل مجال واسع. نعم، نلتزم بتطبيق هذه الكبرى على مثل إحياء الأرض الموات التي تملكها شخص آخر بالتملك العرفي فإنه يكون ظلماً عرفاً في حق ذلك الذي سجلت الأرض باسمه و نحو ذلك.

إثبات الحقوق المعنوية بحسب العنوان الثانوي

إلي هنا بحثنا في الحقوق المعنوية حسب العنوان الأوّلي و لو لم يمكن إثباته بذلك، أمكن إثبات الحقوق المعنوية بالعنوان الثانوي و ذلك من أحد طريقتين:
أحدهما: إمكان إثبات ذلك بأمر ولي الفقيه إذا رأى المصلحة في ذلك، فعلي الناس إتباع هذا الحكم إلا أن هذا لا يوجب الضمان لو تخلف الناس عن هذا الحكم.
ثانيهما: الشرط في ضمن العقد. معني الاشتراط في ضمن العقد بأن لا يكون لمشتري هذا الكتاب حق النشر و الطباعة.

فرع: في دائرة الحقوق المعنوية

إن هذا الحكم هل يختص بالتوليدات الداخلية أو يشمل التوليدات الخارجية أيضاً؟ و الجواب: عدم اختصاصه بالتوليدات الداخلية بل يشمل كل من كان محترم المال، أما المسلم فلا شك في كونه محترم المال و أما الكافر فالمشهور أنهم غير محترمي المال و لكن نحن لم نقبل هذا الحكم و قلنا في مباحث الخمس بأن الكافر أيضاً محترم المال لصدق الظلم علي تضييع مال الكافر. و استدلل علي عدم احترام أموال الكافر بوجوه:
الأوّل: ما دل علي أنه بالإسلام حقن الدماء،^١ و هذا معناه أن المدار في حقن الدم هو الإسلام و بالأولوية يثبت عدم احترام مال الكافر.
يلاحظ عليه:

أولاً: أن هذا لا يدل علي جواز إهراق دم الكافر مطلقاً، بل يدل علي إمكان إراقة دم الكافر بالعنوان الأوّلي في الجملة و لعلّ مورده فرض الجهاد الابتدائي بإذن الإمام.
ثانياً: علي فرض جواز قتل الكافر فإن هذا لا يدل علي جواز أخذ ماله، بل لعل الإسلام

١. الصدوق، الأمالي، ص ٦٤٠.

يريد أن يطهر الأرض من لوث وجود الكافر و لا يريد أن يتهم المسلمون بالسرقة و الخيانة في الأموال. نعم لو أحاز قوانينهم جاز لنا ذلك عملا بقاعدة الإلزام.

الثاني: صحيح عبد الله بن سنان:

بِمَ يَكُونُ الرَّجُلُ مُسْلِمًا يَجُلُّ مُنَاكِحَتَهُ وَ مُوَارَثَتَهُ وَ بِمَ يَحْرُمُ دَمُهُ فَقَالَ يَحْرُمُ دَمُهُ بِالْإِسْلَامِ إِذَا أَظْهَرَ وَ تَجَلَّ مُنَاكِحَتَهُ وَ مُوَارَثَتَهُ.^١

بتقريب أنه في ارتكاز السائل عدم احترام مال الكافر و قرره الإمام عليه السلام و أجاب بأنه بالإسلام إذا أظهر.

يلاحظ عليه:

أولاً بأن الرواية ليست في مقام البيان، فإن الإمام عليه السلام يبين ما يوجب صدق المسلم و به يحترم أمواله، و هذا يدل علي أن الكافر لا احترام لماله في الجملة و ليس بصدد بيان شرائط حكم مال الكافر. بمعنى تبين أن أي كافر محترم المال و أي كافر ليس بمحترم المال، و لم يبين شرائط عدم احترام ماله، فلعل من شرائطه كونه كافرا حربيا أو إذا أحاز ولي أمر المسلمين ذلك.

ثانياً: لو وجد إطلاق علي خلاف الارتكاز العقلائي فيكون الارتكاز العقلائي مقيدا له، كما إذا ورد دليل علي اعتبار شهادة العدلين و قام الارتكاز العقلائي علي عدم اعتبار شهادة عدلين غير ضابطين، فهذا الارتكاز يوجب انصراف الدليل عن العدل غير الضابط. بل ذكر السيد الشهيد عليه السلام في بحث حجية خبر الثقة انه لو دلّ خبر واحد صحيح علي عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات فلا يقبل؛ لعدم كفاية هذا للردع؛^٢ أما نحن و إن استشكلنا علي ذلك و لكن نقبل بهذا المقدار أن الإطلاق لا يردع عن الارتكاز العقلائي. من هنا نقول: أنه لو لم يكن مقاصة نوعية و لا حرب قائم بين الكفار و بين المسلمين فلا ريب أن جواز اختلاس مال الكافر علي خلاف المرتكز العقلائي، و لو أردنا أن نجوّز هذا العمل بالإطلاق كان هذا علي خلاف الارتكاز و من الواضح عدم انعقاد مثل هذا الإطلاق.

الثالث: ما رواه ابن أبي عمير عن الحكم بن أيمن عن القاسم الصيرفي شريك المفضل:

قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الإسلام يحقن به الدم و تؤدّي به الأمانة و

تاجتهد

سال اول، شماره ١، پاییز و زمستان ١٣٩٥

١. الطوسي، التهذيب، ج ٧، ص ٣٠٣.

٢. الهاشمي الشاهرودي، بحث في علم الأصول، ج ٤، ص ٣٩٧.

تستحلّ به الفروج و الثواب على الإيمان.^١
 بتقريب أن الرواية تدل علي جواز عدم أداء الأمانة إلي الكافر و لو كان هذا جائزا لجاز هُج
 أمواله و أخذ ماله بالسرقة و الغيلة.
 يلاحظ عليه:

أولاً: إن الرواية ضعيفة سندا بجهالة القاسم الصيرفي و لا يكفي رواية ابن أبي عمير عنه
 بواسطة، فإن المتيقن من شهادة الشيخ الطوسي عليه السلام بأنه لا يروي و لا يرسل إلا عن ثقة، أنه بنفسه
 لا يروي عن الضعيف و لا ينافي ذلك أن يروي عن الثقة الذي هو يروي عن الضعيف.
 ثانياً: أن الرواية معارضة برواية تدل عل لزوم أداء الامانة الي كل برّ و فاجر حتي إلي قاتل
 أمير المؤمنين عليه السلام و قاتل الحسين عليه السلام، بحيث لا يمكن تقييد هذه الروايات بها.

الاستنتاجات

١. لا يمكن اثبات الحقوق المعنوية من خلال التمسك بالارتكاز العقلاي؛ أمّا لعدم عموميته،
 او لعدم ثبوته في زمن الشارع، او لعدم العمل به عند الشارع.
٢. قوله عليه السلام «لا يجل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه» لا يدل على ثبوت الحقوق
 المعنوية؛ اذ الظاهر منه هو الملك الاعتباري، و عدم جواز التصرف في اعضاء الانسان، يفهم
 بالفحوى. على ان نتيجة عمل الانسان ليس ملكا تكوينيا؛ لانه مستقل عن الانسان و عمله.
٣. العقل العملي لا يحكم بعدم جواز الاستيفاء من نتيجة عمل الانسان بدون اذنه.
٤. قاعدة «من حاز، ملك» لا يثبت الحقوق المعنوية؛ لانها خاص بباب الاعيان الخارجية
 و الامور المادية، مضافا إلى عدم صدق الحيازة على مثل التأليف و الاختراع.
٥. التمسك باطلاقات و عمومات صحة المعاملات لاثبات الحقوق المعنوية، تمسك
 بالدليل في شبهة مصداقية ذلك الدليل.
٦. يمكن إثبات الحقوق المعنوية من خلال قاعدة «لا ضرر» بتقريب: «ان الحق المعنوي من
 حيث يكون مقتضيا قريبا لحصول المال لصاحبه، يعد العرف المنع منه ضررا لا مجرد عدم
 النفع».

١. حرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٥٦، ح ٢٦٣٣٧.

٧. ادلة تحريم الظلم اما تثبت حرمة تضييع الحقوق المعنوية التي يكون تضييعها ظلماً في الارتكاز العرفي العام و للمنع عن كون مثل حق التأليف و الاختراع من هذا القبيل مجال واسع.
٨. امران يثبتان الحقوق المعنوية بالعنوان الثانوي: امر ولي الفقيه برعايتها، و اشتراطها في ضمن العقد؛ لكن امر ولي الفقيه لا يثبت الضمان عند التخلف.
٩. الحقوق المعنوية لا تختص بالمسلمين بل تشمل كل من كان محترم المال.
١٠. ان الكافر محترم المال؛ لصدق الظلم على تضييع ماله، و ادلة القائلين بعدم حرمة ماله، مخدوشة.

فهرس المنابع

١. البهجة، محمدتقى؛ استفتاءات؛ قم المقدسة: دفتر حضرت آية الله بحجت الله، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ق.
٢. حرّ العاملي، محمدبن حسن؛ وسائل الشيعة؛ قم المقدسة: مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ ق.
٣. السيد الخميني، السيد روح الله؛ الرسائل؛ قم المقدسة: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.
٤. السيد الصدر، السيد محمدباقر، لا ضرر و لا ضرار، المقرر: السيد كمال الحيدري؛ قم المقدسة: دار الصادقين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
٥. الصدوق، محمدبن علي بن بابويه؛ من لا يحضره الفقيه؛ قم المقدسة: دفتر انتشارات اسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣ ق.
٦. _____؛ الأمالي؛ طهران: كتابچی، الطبعة السادسة، ١٣٧٦.
٧. الطوسي، ابو جعفر، محمدبن حسن؛ تهذيب الاحكام؛ طهران: دار الكتب الاسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ ق.
٨. الكليني، محمدبن يعقوب؛ الكافي؛ التحقيق: علي اكبر الغفاري و محمد الآخوندي؛ طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ ق.
٩. الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود؛ بحوث في علم الأصول؛ قم المقدسة: مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ ق.

تاجتاد

سال اول، شماره ١، پاییز و زمستان ١٣٩٥