

بررسی فقهی و حقوقی حق تألیف با رویکردی بر آرای امام خمینی (س)

سید محمد موسوی بجنوردی^۱

سید عباس حسینی نیک^۲

چکیده: حق تألیف و حق نشر از مسائل مستحدثه‌ای است که در مفهوم کنونی و معاصرش، در حقوق اسلام سابقه‌ای نداشته و به تعبیر گویاتر از تولیدات جوامع امروزی است که همگام با تحولات اقتصادی، صنعتی، سیاسی و فرهنگی جدید رشد یافته و به سمت و سوی صنعت نشر، کشیده شده است.

در مقاله پیش رو، حق تألیف از دیدگاه فقهای شیعه و سنی به همراه ادله مخالفان و موافقان حق تألیف تبیین گردیده که عموم (غالب فقهای متأخر شیعی) حق تألیف را از حقوق عقلائیة برشمرده‌اند که البته در این راستا نظر فقهی حضرت امام خمینی به نحو مبسوطی ذکر شده است.

کلیدواژه‌ها: حق تألیف، مالکیت فکری، سیره عقلا، قانونگذاری، ضمانت اجرا.

ماهیت و مبانی نظری حق تألیف

۱. ماهیت حق تألیف

حق تألیف به دو دسته از حقوق اطلاق می‌شود: یک دسته که به آن حقوق مادی مؤلف گویند و دسته دیگر که آن را حقوق معنوی نامند. به تعبیر دیگر، شایسته است که حق تألیف را در بردارنده دو عنصر مادی و معنوی بدانیم که در صورت اثبات این دو، حقوق مادی و معنوی پدید می‌آید. در این صورت، اگر کسی صورت مادی حق تألیف را نپذیرد، ناگزیر نمی‌تواند حق مادی را بر آن بار کند. گفتنی است برخی از حقوقدانان، حق تألیف را از پایه حق اخلاقی (معنوی) می‌دانند و

۱. استاد و مدیر گروه حقوق و علوم سیاسی تربیت معلم.

e-mail: mossavi@ri-khomeini.com

۲. محقق و پژوهشگر.

e-mail: nik@majdlaw.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۷/۹/۱۵ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۷/۱۰/۲۰ مورد تأیید قرار گرفت.

گروهی دیگر، آن را از گونه حق شخصی به حساب می آورند و معتقدند که تنها منافع نوآور را نگه داشته و این منافع قابل انتقال قهری از طریق ارث به وراث و نیز قابل انتقال ارادی به دیگران نمی باشد؛ در حالی که پیروان نظریه مالکیت غیر مادی این حق را مالی و انتقال پذیر می دانند (امامی ۱۳۷۱: ۱۹۳). برخی از نویسندگان نیز مایه اصلی حق مؤلف را برای حق معنوی آن می دانند و حق مالی را فرع بر آن می شمرند (منشای ۱۹۹۴: ۵).

وجود کمترین نوآوری و ابتکار در نوشته، از ویژگیهای دیگر تألیف است (درینی ۱۹۸۴: ۱۱) و گرنه به تألیف، به معنی آوردن نکته یا گردآوری نکته‌ها بدون هیچ گونه کار ابتکاری، حق تألیف اصطلاحی نمی گویند؛ زیرا نوآوری و ابداع در بیان، ترکیب و... ملاک اینگونه حق است (رمضان بوطی ۲۰۰۱: ۸۶).

الف) جنبه مالی حق تألیف

برخی از محققان به جای اصطلاح «مالی»، «مادی» را برگزیده اند - که البته قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان مصوب ۱۳۴۸ نیز از همین رویه استفاده کرده است - اما این درست تر می نماید؛ که همه حقوق ذاتاً غیرمادی هستند و تقسیم آنها به مادی و غیر مادی موضوعیت ندارد. به عبارت دیگر، مادی یا معنوی بودن از صفات خود حق نیست؛ بلکه از صفات متعلق حق است. بر این اساس، مالی گفتن درست تر به نظر می آید و حق بهره برداری انحصاری برای پخش، تکثیر یا در دسترس همگان گذاشتن تألیف که منافع مالی دارد، حق مالی خوانده می شود (آیتی ۱۳۷۵: ۱۱۵).

در اینجا «مال» به نحو گذرا تعریف خواهد شد تا مفهوم لغوی و اصطلاحی آن بیشتر روشن گردد. در لغت، آنچه را تملک بپذیرد، مال گویند (ابن منظور ۱۳۶۳: ۶۳۶). در ابتدا، به تملک طلا و نقره مال می گفتند و سپس به چیز عینی ذخیره شدنی و تملک پذیر. بیشتر اعراب، شتر را مال می خواندند، چرا که دارایی را بر آن می نهادند (طریحی ۱۹۸۵: ۴۷۵) و در فرهنگ لغت فارسی آمده آنچه در ملک کسی باشد، آنچه ارزش مبادله داشته باشد، دارایی، خواسته... مال است (معین ۱۳۶۳: ۳۰۷۸).

در اصطلاح، فقها از دو منظر عرفی و شرعی به مال نگریسته اند؛ یعنی مال عرفی و مال شرعی را تعریف کرده اند: در تعریف مال از نظر عرفی چنین بیان شده: «مال چیزی است که مورد رغبت

عقلا و تقاضای آنان باشد و در قبال آن ثمن و بهایی پردازند» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۳۷) یا اینکه در عرف، مالیت امری است که از اشیاء از آن جهت که ذاتاً نوع مردم به آنها تمایل دارند و برای وقت نیاز، ذخیره و در کسب آن رقابت می کنند و در مقابل آن از اشیاء مورد علاقه خود چیزی مانند پول و غیر آن را می دهند، انتزاع می گردد.

پس در عرف، مالیت امری اعتباری است و از هر عرفی به عرف دیگر متغیر است. اما بایستی دید که مالیت اشیاء نزد شرع چگونه است و مال شرعی چیست؟

مالیت هر چیزی در شرع به اعتبار وجود منفعت محله در آن است. پس چیزهایی همچون خمر و خنزیر که منفعت محله ندارند مال نیستند (خویی ۱۳۷۷ ج ۲: ۳۰۲) ایشان در ادامه می فرمایند: وجه معتبری برای اختصاص مال به اعیان وجود ندارد، چنان که عرف و لغت آن را اعم از عین و منفعت می داند. همچنین، آورده است که صاحب مجمع البحرین درباره عینی بودن مال را بر بیان فرد غالب بار می کند (خویی ۱۳۷۷ ج ۲: ۳۰۲). در تعریف دیگری آمده است: مالیت، اعتباری عقلایی است، برخاسته از غرض و رغبت مردم بدان، به گونه ای که به آن تنافس و تفاخر کنند و برای به دست آوردنش بر یکدیگر پیشی گیرند و کشمکش کنند.

در مذاهب اهل سنت، چندین تعریف برای مال شده است؛ چنان که در حنفیه، قدما و متأخران دو تعریف یاد کرده اند: بنابر تعریف قدما، مال چیزی است که به دست آمدنی (حیازت پذیر و احراز شدنی) باشد و بیشتر مردم نیز آن را سود ده به حساب آورند. برای اثبات مالیت نیز باید دید که همه یا برخی از مردم آن چیز را مال می شمرند یا نه. پس خمر و خنزیر را که نامسلمانان از آن بهره می برند، مال شمرند (جاسم نشمی بی تا: ۳۱۸). بنابراین حنفیه دو شرط را برای مال یاد می کند؛ اول؛ حیازت پذیری و احراز شدنی، و دوم، عادتاً قابل انتفاع باشد. منافع و حقوق در چنین تعریفی، از دایره و شمول مال بیرون شده است. لذا نویسندگان معاصر و متأخران از حنفیه بر این تعریف اشکال کرده اند که: هر چیز قابل تقویم و ارزش پذیر را مال گویند (درینی ۱۹۸۴: ۹۲) یا مال چیزی است که طبیعت انسان آن را بپذیرد و امکان انباشته شدن برای رفع نیاز را داشته باشد (ابن عابدین ۱۴۱۵ ج ۵: ۴). خلاصه اینکه، در تعریف فقهای متأخر حنفی، منفعت و برخی از حقوق مالی نیز مال محسوب می شود و بنابر تعریف ایشان، تنها اعیان مال شمرده نمی شود. فقیهان دیگر مذاهب اهل سنت، مال را چنان تعریف کرده اند که منفعت و حقوق مالی را نیز در برگیرد. مالکیه، چیزی را

مال می‌شمرد که تملک بپذیرد و مالک، دیگران را از تصرف در آن باز دارد (جاسم نشمی بی‌تا: ۳۱۷).

در این زمینه، حقوقدانان معاصر نیز تعاریف مختلفی از مال، ارائه کرده‌اند از جمله اینکه مال چیزی است که بتواند مورد داد و ستد قرار گیرد و از نظر اقتصادی دارای ارزش مبادله باشد (امامی ۱۳۷۸ ج ۱: ۱۹). یا اینکه می‌توان گفت مال چیزی است که دارای عناصر ذیل باشد: اول، امکان اختصاص یافتن به شخص یا ملت را داشته باشد. دوم، قابل نقل و انتقال باشد. سوم، نفع داشته باشد. چهارم، نفع عقلایی داشته باشد و پنجم (بر اساس نظر یکی از حقوقدانان معاصر)، امری واقعی باشد نه حاکی از واقعیت (جعفری لنگرودی ۱۳۷۶: ۳۵). آنچه از مجموع تعاریف فقهی و حقوقی مستفاد می‌شود و مطلوب این نوشته است، مالیت داشتن منافع و حقوق است؛ چرا که هم مورد رغبت عقلا است و هم قابل مبادله و انتقال. و عقلا در قبال آن بها و ثمن می‌پردازند و بلاشک در نظر عرف مالیت دارند.

در گذشته، واژه مال ویژه کالاهای مادی بود ولی پیشرفتهای زندگی کنونی به تدریج آن را از این معنی محدود و ابتدایی خارج ساخته، چندان که امروز به تمام عناصر گوناگون دارایی، مانند زمین و اموال منقول و مطالبات و حقوق مالی و حتی حقوق فکری و معنوی نظیر حقوق صنعتی (مثل حق اختراع) و حقوق ادبی و هنری (مثل حق مؤلف) و سرقتی، مال گفته می‌شود (کاتوزیان ۱۳۷۸: ۹).

نکته‌ای که در اینجا شایان ذکر است آنکه حقوق مالی و اقتصادی حاصل از تلاشهای فکری در زمینه آثار ادبی و هنری، دارای ویژگیهایی است که پرداختن به آن از حیث چگونگی حمایت از تلاشهای فکری و ادبی ضرورت دارد. حقوق مادی پدیدآورنده از یک سو، قابل انتقال بوده و از سوی دیگر مثل هر حق مالی دیگر می‌تواند توسط مراجع قضایی توقیف شود. با این حال، قابل توثیق بودن حقوق مادی جای تأمل و بررسی دارد. بالاخره حقوق مادی پدیدآورنده، موقتی است (زرکام ۱۳۸۷: ۱۹۶).

ب) جنبه معنوی حق تألیف

معنوی بودن حق تألیف، که قسم مستقلی از حقوق را تشکیل می‌دهد، مهم‌ترین ویژگی اینگونه حقوق است که آن را از دیگر حقوق جدا می‌سازد. در تعریف از حقوق معنوی، یکی از

حقوقدانان این ویژگی را آشکارا اینگونه معرفی کرده که: امتیازی است غیر مادی و قانونی خارج از حقوق بر اعیان و منافع اعیان و ذمم (جعفری لنگرودی ۱۳۸۶ ج ۳: ۱۷۱۲). این حقوقدان سعی بر آن دارد که حقوق تألیفی را به حقوق شخصیت نزدیک‌تر سازد، به این دلیل که حق انسان را بر نام خانوادگی اش که از مصادیق حقوق شخصیت است، از مصادیق حقوق معنوی به شمار می‌آورد. از ویژگیهای بارز حقوق شخصیت، انتقال‌پذیری آن است. حق تألیف، بیش از همه، چنین معنایی را برمی‌تابد؛ زیرا هیچ‌گاه در حق تألیف میان رابطه خالق و مخلوق و پدیدآورنده و پدیدده، فاصله‌ای نمی‌افتد؛ همان‌گونه که در رابطه ابوت و بنوت نیز چنین است.

ماده چهارم قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان و هنرمندان مصوب ۱۳۴۸/۱۰/۱۱ می‌گوید: «حقوق معنوی پدیدآورنده محدود به زمان و مکان نیست و غیر قابل انتقال است» (ر.ک به: مجموعه قوانین ۱۳۴۸: ۳۸۰ به بعد). در حقیقت، حقوق معنوی پدیدآورنده را در تنگنای زمان و مکان انتقال‌پذیر نمی‌داند؛ به همین منظور بعضی از نویسندگان، به تناقض‌گویی این ماده گمان برده‌اند زیرا رابطه دائمی بودن و واگذار ناشدنی بودن حق را برنتابیده و گفته‌اند پس از مرگ پدیدآورنده، موضوع حق تألیف چه خواهد شد (آیتی ۱۳۷۵: ۱۳۵). البته به نظر می‌رسد آنچه به ورثه منتقل می‌شود اصل حق معنوی نیست؛ بلکه ورثه ادامه دهنده شخصیت و حافظ احترام پدیدآورنده هستند. آنان وظیفه دارند از میراث خویش حفاظت کنند و با استفاده از وسایل اجرایی حق، از مزایای آن برخوردار شوند. در نتیجه، حق معنوی به صورت یک تکلیف به بازماندگان او می‌رسد (عریبان ۱۳۸۲: ۱۰۶).

نکته مورد توجه دیگر در زمینه حق تألیف، عدم انطباق و ناسازگاری ماده ۱۲ قانون حمایت مؤلفین، مصنفین و هنرمندان با قواعد فقهی ارث و وصیت است؛ زیرا بنا بر ارث و وصیت مطلق، مال مقید به زمان نمی‌شود. طبق ماده فوق‌الذکر:

مدت استفاده از حقوق مادی پدیدآورنده موضوع این قانون که به موجب وصایت یا وراثت منتقل می‌شود از تاریخ مرگ پدیدآورنده سی سال است و اگر وارثی وجود نداشته باشد یا بر اثر وصایت به کسی منتقل نشده باشد برای همان مدت به منظور استفاده عمومی در اختیار وزارت فرهنگ و هنر قرار خواهد گرفت.

تبصره: مدت حمایت اثر مشترک موضوع ماده ۶ این قانون سی سال بعد از فوت آخرین پدیدآورنده خواهد بود.

به نظر می‌رسد این تنگنای زمانی، به خاطر خصوصیات و ویژگیهای اینگونه از حقوق است که جامعه در پدید آمدن و تولید آنها تأثیر می‌گذارد، چنان که برخی برای همین ویژگی، آن را از حقوق عمومی برمی‌شمرند. با این همه، اگر تعارض این تنگنای زمانی با قواعد فقهی ارث و وصیت بر نیفتد، نپذیرفتن آن ناسازگار با پذیرش اصل حقوق معنوی نخواهد بود.

۲. مبانی نظری حق تألیف

الف) مبانی حق تألیف از دیدگاه حقوق موضوعه

حقوقدانان، مبانی نظری حق تألیف را در نظریات مختلف بررسی کرده‌اند که برخی از آنها عبارت است از:

حقوق طبیعی: در قرن هیجدهم در انگلستان و همزمان در امریکا، این مسأله مطرح شد که آیا حق مؤلف داخل در مالکیت کامن لا^۱ و جزو حقوق فطری است یا جزء امتیازاتی است که به موجب فرمان شاه یا قوانین خاص به افراد اعطا می‌شود. در این عصر، نظر عمومی بر این بوده است که حق مؤلف، یک حق فطری و نوعی مالکیت است. فرانسوا هپ^۲، رئیس سابق اداره حق مؤلف یونسکو، نیز عقیده دارد که حق مؤلف در زمره حقوق طبیعی است و مانند کلیه اقسام حقوق طبیعی، از دیرباز وجود داشته و بشر به تدریج بدان واقف گشته و لزوم رعایت آن را احساس کرده است (عربیان ۱۳۸۲: ۶۴).

حقوق کار: بنا بر این نظریه، حق تألیف به کار مؤلف و هنرمند و پیرو حقوق کار ماهیت می‌یابد که پلانیول و ریپر دو حقوقدان بزرگ فرانسوی، این نظریه را ارائه نموده‌اند. در حقیقت این نظریه، برخلاف نظریه حقوق طبیعی، حقوق مؤلف را امتیازی می‌داند که قانون برای مؤلف در نظر گرفته و به همین دلیل به آن نظریه امتیاز قانونی نیز گفته شده است. در حقوق ایران نیز عده‌ای با توسل به اصل ۴۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، درصدد برآمده‌اند تا از این نظریه برای حمایت از حقوق مؤلف استفاده کنند. این اصل مقرر می‌دارد:

هر کس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچ کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود، امکان کسب و کار را از دیگری سلب نماید.

1. Common law
2. Francois Heppé

مالکیت: حکم مالکیت در حق مؤلف، نخستین بار در آثار ادیبان و نویسندگان پیدا شد؛ آنان از دیرباز، حق مالکیت را گونه‌ای مالکیت، همانند مالکیت بر اشیای مادی، می‌دانستند. برای مثال لامارتین، مالکیت ادبی را مقدس‌ترین نوع مالکیت شمرده و برخی دیگر نیز آن را شخصی‌ترین و مشروع‌ترین گونه مالکیت دانسته‌اند. (ر.ک. به: شفایی ۱۳۸۱).

وحدت حق مادی و حق معنوی: بر اساس این نظریه، بین جنبه مالی و معنوی مؤلف و پدیدآورنده وحدت و یگانگی وجود دارد. طرفداران این نظریه می‌گویند که حق مادی و حق معنوی دو حق مستقل از هم نیستند؛ بلکه دو جنبه مختلف از حق واحدی هستند و انحصار بهره برداری از حق مذکور را به خالق اثر اختصاص می‌دهند و همین اختصاص است که جنبه مالی دارد و او با استفاده از این حق انحصاری به دیگران اذن در عرضه و تکثیر اثرش را می‌دهد و در عوض مالی را دریافت می‌کند. اما چنین نیست که مالیت حق مؤلف و پدیدآورنده اثر در مقام معاوضه بروز کند؛ بلکه قبل از معاوضه باید جنبه مالی داشته باشد تا قابل تعویض در موقع انعقاد عقد تلقی گردد (عرییان ۱۳۸۲: ۷۰).

در تشبیه، حق مؤلف در این نظریه، نظیر حق ابوت است نه نظیر حق ولایت پدر، آن چنان که طرفداران نظریه وحدت می‌گویند. در توضیح این تشبیه، گفتنی است که رابطه مؤلف با اثر همانند رابطه پدر با فرزندش است و همچنان که حق ابوت از حقوق معنوی (حقوق شخصیت) است که یک حق مادی مستقل از آن بدان مقترن است، حق مؤلف نیز همانند آن است؛ یعنی حق مؤلف از حقوق معنوی است که یک حق مادی مستقل از آن بدان مقترن است نه مانند حق ولایت پدر؛ چرا که حق ولایت پدر طبق نظر طرفداران نظریه وحدت دو حق مستقل نیست؛ بلکه یک حق واحدی است که دارای دو جنبه مادی و معنوی است که هر یک بر دیگری اثر دارد و نیز از آن تأثیر می‌پذیرد (سنهوری ۱۹۷۰: ۳۵۹-۳۵۸).

دوگانگی حق مادی و حق معنوی: این نظریه را نخستین بار هانری دبو، در سال ۱۹۵۰، ضمن شرح بر طرح قانون پیشنهادی حق مؤلف فرانسه مطرح کرد که باعث شد این نظر در مجلس قانونگذاری فرانسه در بند ۲ ماده ۱ قانون مؤلف فرانسه مصوب ۱۹۵۷ پذیرفته و اعمال شود. در این ماده جنبه مالی و معنوی حق مؤلف به صراحت ذکر شده است.

نظریه دوگانگی بر آن است که مؤلف دارای دو حق مستقل و منفصل از یکدیگر است که عبارتند از: حق معنوی و حق مالی. حق معنوی مؤلف مادام که به مرحله معاوضه نرسد حیثیت مالی

پیدا نخواهد کرد و این معاوضه است که حق مؤلف را دارای جنبه دیگر، یعنی جنبه مالی، می‌کند. بدین معنی که از زمان انتشار اثر، انحصار بهره برداری وجود خارجی پیدا می‌کند و در زمان معاوضه، حق بهره‌برداری به صورت رقمی از دارایی مؤلف در می‌آید (سعیدی فر ۱۳۶۲: ۴۴).

حقوق فکری: اصطلاح حقوق فکری را نخستین بار پیکار، حقوقدان بلژیکی، در سال ۱۸۹۹ به کاربرد و برخی از حقوقدانان به جای آن، اصطلاح مالکیت‌های غیر مادی و حقوق بر اموال غیر مادی و حقوق جلب مشتری را به کار برده‌اند.

اکثر علمای حقوق در کشورهای مختلف اعم از کشورهای حقوق نوشته، کامن‌لا و سوسیالیست، حق مؤلف و هنرمند را مالکیت به معنای حقیقی نمی‌دانند. حتی دیوان تمیز فرانسه که در سال ۱۸۸۰ موافقت خود را با نظریه مالکیت اعلام کرده بود، بعدها از این نظر عدول کرد و حق مؤلف و هنرمند را به عنوان یک مزیت انحصاری بهره‌برداری معرفی کرد.

شعبه مدنی دیوان مزبور در یک رأی مورخ ۲۵ ژانویه ۱۸۸۷ می‌گوید: «حقوق مؤلف که مالکیت ادبی نامیده می‌شود فقط مزیت انحصاری بهره‌برداری موقت به شخص اعطا می‌کند». باید اضافه کرد که دیوان تمیز فرانسه در آرای بعدی سال ۱۹۰۲ اعلام کرد که حقوق مؤلف علاوه بر مزیت انحصاری بهره‌برداری، شامل یک حق معنوی است که هدف آن حمایت از شخصیت پدیدآورنده است. این نظریه مورد استقبال قرار گرفت چنان که دبوا، حقوقدان شهیر فرانسوی، گفت:

مقولات حقوق فکری محل تلاقی حقوق متعددی است که بر یک فعالیت هوشمندانه مترتب می‌شوند، به وسیله یک انحصار مشخص می‌گردند (محمدی ده چشمه ۱۳۷۶: ۱۳۸).

(ب) مبانی حق تألیف از دیدگاه حقوق اسلامی

فقیهان و حقوقدانان مسلمان، چندین مبانی نظری را برای حق تألیف برشمرده‌اند که ویژگی آنها، وحدت در نوعی از ثنوری برای مال یا حق مالی شناختن حق تألیف است.

علم فعلی، نه انفعالی: مبناى این نظریه بر تقسیم علم حصولی انسان به انفعالی و فعلی در فلسفه است. یکی از حقوقدانان معاصر، در این زمینه معتقد است که: آن‌گاه که پدیدآورنده، از خارج تأثیر نپذیرد، علم او را فعلی گویند، مانند علم مکتشف به اکتشاف، یا علم پدیدآورنده شیوه‌ای

مدیریت به ابتکار خود و یا علم مخترع به اختراع خود که فرد، چیزی را با خلاقیت فکری خود پدید آورده اما به آگاهی افراد اجرا کننده اختراع یا تئوری دیگران، علم انفعالی گویند.

در تولید کالا، نقش افرادی که علم فعلی داشته اند، اساسی و اصلی است و برای همین، عقل، هر کس را مالک کار خود می داند، چنان که قرآن مجید فرموده است «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹).

عقل عملی نیز چنین حکمی می کند، اما باید دانست که افزون بر کار فیزیکی، تلاش فکری و اندیشه‌ای نیز مصداق کار است چنان که از متفاوت بودن نظریات فقهی، حقوقی، اصولی، عرفانی و کلامی امروزی با نظریات پیشینیان در می یابیم (موسوی بجنوردی ۱۳۷۳: ۱۱).

ارزش افزوده: شهید مطهری نظریه مارکسیستی ارزش بر اثر کار را نمی پذیرد (مطهری ۱۳۸۰ ج ۲۰: ۴۸۷) هر چند که برخی از محققان، عنوان (ارزش = کار) را برای تئوری ایشان برگزیده اند که ناخواسته اینگونه می نماید که در دیدگاه ایشان، ارزش برابر کار پذیرفته شده است؛ حال آنکه وی این نظریه را نپذیرفته و به همین منظور از «ارزش افزوده» نام بردیم.

فقیهان نیز از این ارزش افزوده، سخن گفته اند؛ آیت الله خوئی، اضافه مال و مالک آن را عرضی ثانوی می داند (حسینی روحانی ۱۴۱۴: ۲۲۵).

منفعت: منفعت یا نفع چنین معنی می شود:

الف) معنای منفعت در برابر چهار اصطلاح: عینی، دینی، حق مالی و انتفاع بیشتر از نفع عین است (غیر از پول نقد) مانند: نفع خانه، باغ و ماشین که به اجاره داده می شود.

ب: نفع پول (یا ربح پول) که بیشتر به کلمه پول اضافه می شود؛

ج: نفع مال، بیشتر اسم معنی است و از امور جسمانی شمرده نمی شود اما گاهی، پاره‌ای از امور جسمانی را هم نفع می گویند. مانند: میوه درخت و پشم گوسفند (جعفری لنگرودی ۱۳۷۴: ۷۱۸).

امام خمینی نیز قائل به این نظریه است و می فرماید: «ناگزیر کار شخص آزاد، کاسب یا دیگر، که لباس می دوزد و نهر حفر می کند، مالی است که در برابر آن ثمن می پردازند و مال چیزی نیست جز آنچه مورد میل و رغبت و خواست عقلا قرار می گیرد و در برابرش ثمن می پردازند (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۳۷).

از این گفته، اینگونه می توان استنباط کرد که؛ هر عمل انسان آزادی چه کاسب باشد یا بی کار، منفعت شمرده می شود؛ زیرا خیاطی لباس یا حفر نهر مال شمرده می شود و در برابر آن پول

می گیرند. در واقع ایشان مال را چیزی می داند که عقلاً، آن را برای داشتن می پسندند و در قبال آن نیز پولی پرداخت می کنند. لذا از دیدگاه ایشان بعد از به حساب آمدن عمل فکری به عنوان حق تألیف، آن را مال به حساب می آورند؛ زیرا بنا بر ملاک ایشان عقلاً به حق تألیف رغبت می کنند و در برابر آن پول می پردازند.

مشروعیت حق تألیف

۱) دلایل مخالفان حق تألیف

الف) آیه کتمان و روایت منقول از پیامبر اکرم (ص)

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ» (بقره: ۱۵۹): براستی کسانی آنچه را ما از بیّنات و سیله هدایت، فرو فرستادیم، کتمان می کنند. از پیامبر اکرم (ص) نیز روایت شده است: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ يَعْلَمُهُ فَكَتَمَهُ الْجَمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ» (طبرسی ۱۳۹۰ ج ۱: ۲۴۱): اگر از کسی علمی را بپرسند و آن را بپوشاند، در روز قیامت لجامی از آتش به دهان او زده می شود.

علمای شیعه در تفسیر آیه یاد شده، کتمان کننده علم را عالم فاسد دانسته و از روایت مذکور نیز در تفاسیر خود استفاده کرده اند (ر.ک. به: طباطبایی بی تا)، اما با وجود این، بحث کتمان علم، ارتباطی با شرعی نبودن حق تألیف ندارد؛ زیرا از دیدگاه فتوحی درینی - حقوقدان معاصر لبنانی - منشأ اعلام حرمت کتمان علم یکی از موارد چهارگانه زیر است که موضوعاً از قلمرو بحث آن بیرون است:

۱- حرمت کتمان مربوط به مقام افتا و در پاسخ به استفتای مسأله شرعی است که اظهار فتوای دینی بر مفتی، به ویژه اگر درخواست کننده فتوا، مقلد و پاسخ دهنده، مرجع تقلید باشد، شرعاً واجب است و این موضوع ربطی به تألیف کتاب در عرف ندارد.

۲- احتمال دیگر حرمت کتمان این است که عالم از تدریس و تعلیم علوم معهود و معمول روزگار که میراث فکری پیشینیان است و در اسلام فریضه دینی معرفی شده، خودداری نماید. بدیهی است که در آموزش اندوخته های علمی دیگران اجتهاد یا ابتکار علمی در خوری به چشم نمی خورد.

۳- احتمال می رود که کتمان علم از آن جهت حرام باشد که مستلزم پوشیده ماندن حقایق علمی و مسائل اجتماعی و سیاسی می گردد. سکوت آگاهان و عالمان احتمالاً به دلیل طمع آنان یا ترس از حاکمان ستمگر زمان است و تالی فاسد پنهان کاری آنان سازش کاری جهل و نادانی عموم مردم و بروز کژی و نادرستی در جامعه خواهد بود (خرمشاهی ۱۳۷۶: ۳۴۶) که باز هم ربطی به موضوع بحث ما ندارد.

۴- دلیل احتمالی دیگر بر حرمت کتمان علم این است که اگر عالم از نشر و پخش دانش خودداری کند و علم را با انگیزه های سودپرستانه در نزد خود یا گروهی خاص حبس نماید، مانند محترمی محسوب می شود که کالاهای مورد نیاز مردم را به خاطرگران شدن در انبار به انحصار خویش در می آورد.

بی تردید، ارزش فرآورده های فکری از ارزش کالاهای صنعتی و کشاورزی کمتر نیست. با این همه، موضوع تحریم، کتمان علم است، نه معاوضه و مبادله آن. فتحی درینی در پایان نتیجه می گیرد که رعایت حق مؤلف مبتکر با اصل احترام عمل و مال و آبروی مسلمان سازگارتر است (موسوی ۱۳۸۳: ۱۴۵).

ب) حرمت دریافت اجرت در طاعات

تعلیم و تعلم علوم و صناعاتِ ضروری و حیاتی و نیز علوم دینی از دیدگاه مکتب اسلام واجب کفایی و تا رفع نیاز جامعه اسلامی بر همه افراد مستعد، واجب شرعی است. دریافت یا پرداخت تألیف با قصد قربت و اخلاص نیت عالمان و متعلمان سازگاری ندارد. بنابراین، بر اندیشمندان مسلمان واجب است که بدون چشمداشت مادی به تحصیل و تألیف و تعلیم دانش پردازند و بر امت و دولت اسلامی است که هزینه معیشت و زندگی عالمان را آبرومندان و همراه با احترام و تجلیل به عهده گیرند. بزرگانی چون مرحوم آیت الله خوئی، مشروعیت حق تألیف را منافی با قاعده ارشاد یا وجوب دین و مسائل دینی بر عالم می دانند (خوئی ۱۳۷۷ ج ۱: ۱۲۲).

اما باید دانست که حکم این مسأله در میان فقیهان، یکسان نبوده و نیست. بنابراین، دریافت مزد در واجبات غیر تعبدی و حتی واجبات تعینی شرعاً جایز است، هر چند که در نزد برخی فقیهان در

واجبات عینی تعیینی، حتی اگر از علوم و صنعتی باشد که قوام امور زندگی مسلمانان بر آنها مترتب باشد، اخذ اجرت جایز نیست (افتخار زاده ۱۳۷۶: ۱۳۷).

ج) ناسازگاری با قاعده تسلیط

آنچه که نزد بعضی، به «حق طبع» نامیده می‌شود، حق شرعی نیست؛ پس سلب تسلط مردم بر اموالشان بدون قرارداد و اشتراط، جایز نیست. بنابراین، مجرد طبع کتاب و ثبت نمودن در آن، به این که «حق طبع و تقلید برای صاحب آن محفوظ است» چیزی را موجب نمی‌شود و قرار با غیر او شمرده نمی‌شود؛ پس برای غیر او، طبع و تقلید جایز است و برای کسی جایز نیست که او را از آن منع نماید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲: ۶۶۲).

از دیدگاه حضرت امام به صورت صریح و بی‌پرده، می‌توان دریافت که از منظر ایشان، حق تألیف غیر شرعی است و دلیل وی بر این نظر، عدم جواز سلب تسلط بی‌شرط و عقد مردم بر اموالشان است. بنابراین، اگر کسی کتابی را می‌خرد مالک آن می‌شود، از این رو می‌تواند هر نوع دخل و تصرفی به حکم قاعده «الناس مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» در آن انجام دهد.

د) حق محض بودن

حق محض، داد و ستد شدنی با مال نیست. سنجیدن حق تألیف با حق شفعه، قیاس مع الفارق است؛ زیرا شارع حق شفعه را برای دور نگاه داشتن شفیع از ضرر، قرار داده و قابلیت داد و ستد واقع شدن با مال را ندارد؛ اما حق تألیف هرگز مؤلف را از ضرر دور نگه نمی‌دارد و تنها برای تلاش فکری و بدنی اوست و با مال داد و ستد می‌شود (عثمان شبیر ۱۹۹۸: ۵۲).

۲) دلایل موافقان حق تألیف

الف) سیره عقلا

امروزه در تمامی جوامع عقلایی و نظامهای حقوقی دنیا، مسأله تألیف و نشر از حقوقی است که برای آن ارزش قائل هستند و آن را مختص به صاحب حق می‌دانند. در واقع کسی غیر از صاحب اثر، استحقاق برخورداری و بهره برداری از آن را ندارد مگر با اجازه وی؛ مثل موردی که مابه ازای

انتقال حق و حقوق مرتبط به اثر، پولی را صاحب اثر دریافت کند و آنگاه کسی از این حق بدون اجازه صاحب حق استفاده کند، علاوه بر ارتکاب فعل ناپسند، استحقاق جزا را نیز داراست.

به بیان دیگر، مسأله حق تألیف، مسأله‌ای حقوقی است که موضوع آن جدید است، تنها چیزی که ما می‌توانیم درک کنیم، آن است که عقلاً بما هم عقلاً، در تمام جوامع، اعم از جوامع اسلامی، مسیحی، زرتشتی و یهودی (یعنی جوامع الهی و غیرالهی) متفقاً برای حق طبع، حق انتشار، حق اختراع و سایر حقوق مشابه، ارزش قائل هستند و این مسأله را مختص به ذی حق می‌دانند و این امور، جزء آرای محدود و مؤدای عقلی عملی هستند و بنابر قاعده ملازمه «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» هرگاه حکم عقل به تحقیق (عقلاً بما هم عقلاً) وارد شده، شارع مقدس نیز همان را می‌گوید و تخطی نمی‌کند (موسوی بجنوردی ۱۳۷۱: ۲۱۲، ۲۱۳).

در این باب، به بیان نظرات فقهی برخی از فقهای معاصر می‌پردازیم:
حقوق مذکوره (حق تألیف، ترجمه و حق امتیاز ناشر نسبت به چاپ کتاب) از حقوق عقلائی است و رعایت آنها، بنابر اقوی لازم است (منتظری به نقل از: آیتی ۱۳۷۵: ۷۰).

مرحوم سید محمد حسن مرعشی شوشتری در این زمینه چنین عقیده داشتند:

حق تألیف یکی از حقوقی است که در جوامع گذشته وجود نداشته است؛ زیرا مؤلفین در تألیفات و نوشته‌های خود، منافع شخصی خویش را در نظر نمی‌گرفتند، اما پس از آنکه کتاب، وسیله‌ای برای تجارت و معامله گردید، مؤلف این حق را پیدا کرد که از تألیف خود، در مرحله اول خودش استفاده کند؛ زیرا کتابی را که تألیف کرده، ساخته و پرداخته خود اوست و منطقی به نظر نمی‌رسد که کسی دیگر از نوشته و اثر او ثروتمند گردد اما خودش در فقر و احتیاج به سر ببرد. فلذا در شرایط کنونی، مؤلف این حق را پیدا کرده که از منافع مادی کتاب، خود استفاده کند و استفاده دیگران را مشروط به موافقت خود گرداند. امروزه نمی‌توان گفت کسی که کتابی خرید و مالک آن شد، طبق قاعده «الناسُ مُسَلِّطُونَ عَلٰی اَمْوَالِهِمْ» اجازه دارد کتاب را بدون اجازه مؤلف و ناشر چاپ کند؛ زیرا قاعده تسلیط فقط اجازه می‌دهد که انسان بر اموال تصرف کند، اما مجاز نیست در حقی که دیگران (در اینجا مؤلف و ناشر) از آن خود می‌دانند، تصرف نماید. اگر چنین حق خصوصی را از مؤلف و ناشر سلب کنیم حقوق بسیاری از آنها تضییع

گردیده و هرج و مرجی در انتشارات به وجود می آید که از نظر شرعی و عقل قابل پذیرش نمی باشد (صالحی ۱۳۸۷: ۲۱).

آیت الله ناصر مکارم شیرازی نیز معتقد است:

حق طبع و تألیف و اختراع و مانند آن، یک حق شرعی و قانونی است و از نظر اسلام باید به آن احترام گذاشت یا به تعبیر دیگر، اهمیت مالکیت‌های فکری کمتر از مالکیت‌های عینی نیست و حکومت اسلامی باید عهده‌دار حفظ آنها باشد (صالحی ۱۳۸۷: ۲۱).

یادآوری این نکته لازم است که از دیدگاه اکثریت اهل سنت، عرف عام در صورتی که با نص شرعی و یا قاعده کلی فقهی منافات نداشته باشد، یکی از منابع معتبر احکام شرعی به شمار آمده است (عثمان شیر ۱۹۹۸: ۶۳).

ب) برگرفته شدن حق تألیف از عمومات و اطلاعات

تمسک به عمومات و اطلاعات صحت عقود و شروط و یکایک آنچه در باب هر یک از معاملات در کتاب و سنت آمده مانند: «أحلَّ اللهُ البیعَ» «الصلحُ جائزٌ بین المسلمین» و غیره، برای امضای این حقوق (حقوق معنوی از جمله حق تألیف) و معاملات متعلق به آنها کافی است و نیازی به امضای خاص (شارع) وجود ندارد. امضای خاص و صریح در صورتی لزوم و ضرورت داشت که دین اسلام هنوز شکل نگرفته بود و شارع مقدس یکایک اعمال عرف را خود می‌نگریست و هر کدام را که طبق مصالح لازم الرعایه اسلام بود می‌پذیرفت و جز آن را رد می‌نمود... در مورد حقوق معنوی نیز، به هیچ وجه ضرورت ندارد که شارع مقدس آن را به طور خاص امضا نماید و برعکس اگر این خصوصیات وجود نداشت، پذیرفته نیست ولو فرضاً مدلول سطحی دلیلی هم قرار گیرد و حقوق معنوی نیز، بدون تردید مشمول عمومات و اطلاعات ادله است (گرچی ۱۳۸۷: ۲۶۵).

ج) قاعده حرمت مال و عمل مسلمان

فقهای اسلام با استناد به آیات «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل» (بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۱۶۱، ۲۹؛ توبه: ۳۴) و روایات «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» (کلینی بی تا ج ۲: ۲۶۸) و «لا یحلُّ دم امرئ مسلمٍ و لا ماله الا بطیب نفسٍ منه» (حرّ عاملی ۱۳۸۲ ج ۳: ۴۲۴) و نیز سیره مستمره متشرعه، اصل کلی لزوم احترام به کار

و سرمایه مسلمانان و حرمت هرگونه دخل و تصرف بدون اجازه مالک را استنباط کرده‌اند و در صورت ایجاد مزاحمت و تعدی و تجاوز به اموال دیگران، ضمانت پرداخت خسارت به صاحب مال را واجب دانسته‌اند. از این رو، طبع و نشر آثار ابتکاری فرهنگی، که سرمایه مادی و معنوی مؤلف و پدیدآورنده به شمار می‌آید، بدون رضایت او ممنوع و حرام می‌دانند، و جز در صورتی که ثابت شود پدیدآورنده قصد تبرع و مجانی بودن کار و اثر را داشته است، ضمانت جبران خسارت و پرداخت حق الزحمه را واجب دانسته‌اند (موسوی ۱۳۸۳: ۱۵۸).

د) قاعده لاضرر

یکی از قوانین مسلم و قطعی اسلام، این قاعده فقهی عام است که به موجب آن هر کار زیانبار به حال شخص یا دیگر مسلمانان، ممنوع و حرام می‌باشد و مستند آن حدیث نبوی متواتر لفظی اجمالی است «لاضرر و لا ضرر فی الاسلام» (موسوی بجنوردی ۱۳۸۹ ج ۱: ۲۱۲).

از طرف دیگر، با تخصصی شدن کارها در روزگار کنونی، بیشتر افراد تنها در یک رشته می‌توانند صاحب تخصص و نظر شوند و مؤلف نیز باید سالها تحصیل و تحقیق کند تا امری پذیرفتنی به جا بگذارد. بنابراین به رسمیت نشناختن حقوق مؤلف، ناگزیر ضرر بزرگی بر وی خواهد بود و امرار معاش او با مشکل جدی رویاروی خواهد شد و در پایان، به رکورد علم و هنر خواهد انجامید. چنین آسیبی افزون بر مؤلف، بر جامعه نیز خواهد بود که ناسازگار با مبانی اسلام است. با این بیان، فرضیه عدم النفع برای حق التألیف، باطل می‌گردد. بنابراین، انتقال یا سرقت ادبی یک اثر، دزدی مادی و معنوی است؛ زیرا افزون بر تحقق تصرف در مال دیگری و مسئولیت و ضمانت حقوقی، دیگری اضرار معنوی نیز می‌بیند. سرقت ادبی بدترین نوع ستم فرهنگی و علمی به جامعه است؛ زیرا فرد عامی با سرقت ادبی زحمات فکری، تحقیقی، علمی، فنی، هنری، ادبی و.... دانشمندان و تحریف آنها، در جای عالمان و دانشمندان می‌نشیند که این تزویر و خیانت به ساحت دانش و دانشمندان جامعه خواهد بود (حضرتی ۱۳۷۹: ۱۶۶). بر اساس این قاعده، دولت اسلامی باید با حمایت از حق تألیف، از اضرار به مؤلفان و مصنفان جلوگیری کند و البته مؤلف نیز حق دارد که به هر وسیله ممکن، دفع ضرر از خود کند.

منابع

- قرآن کریم.
- آیتی، حمید. (۱۳۷۵) *حقوق آفرینشهای فکری*، تهران: انتشارات حقوقدان، چاپ اول.
- ابن عابدین، محمد امین. (۱۴۱۵) *ردالمختار علی الدرالمختار* (معروف به حاشیه ابن عابدین)، بیروت: انتشارات دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۶۳) *لسان العرب*، قم: نشر ادب حوزه.
- افتخار زاده، محمود. (۱۳۷۶) *حقوق مؤلفان، مترجمان، در فقه معاصر اسلامی*، تهران: نشر هزاران.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹) *البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۵) *ترجمه تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- امامی، سید حسن. (۱۳۷۸) *حقوق مدنی*، تهران: انتشارات اسلامی.
- امامی، نورالدین. (۱۳۷۱) «حقوق مالکیت‌های فکری»، *فصلنامه رهنمون*، شماره ۲ و ۳.
- بوطنی، رمضان. (۲۰۰۱) *قضايا فقهیه معاصره*، دارالفارابی، چاپ ششم.
- جاسم نشمی، عجیل. (بی تا) *مجموعه مقالات فقه پژوهشی*، دفتر چهارم، الحقوق المعنویه، قم: کتابخانه تخصصی فقه و اصول.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۷۴) *ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش.
- _____ . (۱۳۷۶) *حقوق اموال*، تهران: گنج دانش.
- _____ . (۱۳۶۸) *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش، چاپ سوم.
- حرعاملی، محمدبن حسن. (۱۳۸۲ ق) *وسائل الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۱۴) *المسائل المستحدثه*، قم: مؤسسه دارالکتاب، چاپ چهارم.
- حضرتی، محمد. (۱۳۷۹) *مجله حقوقی و قضایی دادگستری*، شماره ۳۱. تهران .
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۷۶) *پیام پیامبر*، تهران: جامی.
- خوبی، آیت الله ابوالقاسم. (۱۳۷۷) *مصباح الفقاهه*، قم: داوری.
- درینی، فتحی. (۱۹۸۴) *حق الابتکار فی الفقه الاسلامی المقارن*، مصر: مؤسسه الرساله.
- زرکلام، ستاره. (۱۳۸۷) *حقوق مالکیت ادبی و هنری*، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول.
- سعیدی فر، عباس. (۱۳۶۲) *حق مؤلف در حقوق ایران و تطبیق بین سیستم حقوقی ایران و فرانسه*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.
- سنهوری، عبدالرزاق احمد. (۱۹۷۰) *الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید*، بیروت: دار احیاء التراث الادبی.
- شفایی، عبدالله. (۱۳۸۱) «حق تألیف از دیدگاه فقه تطبیقی»، *مجله اهل بیت*، شماره ۳۷ و ۳۸.

- صالحی، جواد. (۱۳۸۷) «کپی رایت در بستر قانون و تعامل آن با مبانی فقهی»، *مجله د/درسی*، شماره ۶۸، تهران.
- طباطبایی، محمد حسین. (بی تا) *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلامی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۹۸۵) *مجمع البحرین*، بیروت: دارمکتبه الهلال.
- عثمان شیبیر، محمد. (۱۹۹۸) *المعاملات المالیه المعاصره*، اردن: دارالنفائس.
- عربیان، جواد. (۱۳۸۲) *حقوق مالکیت‌های فکری*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۸) *اموال و مالکیت*، تهران: دادگستر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (بی تا) *الاصول و الفروع من الکافی*، تهران: علمیه اسلامی.
- گرجی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷) *اندیشه‌های حقوقی (مفاهیم بنیادین حقوق مدنی و جزایی)*، تهران: انتشارات مجلد، چاپ اول.
- محمدی ده چشمه، پژمان. (۱۳۷۶) *حقوق مؤلف*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی تهران.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰) *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.
- معین، محمد. (۱۳۶۳) *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- منشاوی، عبدالحمید. (۱۹۹۴) *حق المؤلف و احکام الرقابہ علی المصنفات*، اسکندریه: دارالفکر الجامعی.
- موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن. (۱۳۸۹ق) *القواعد الفقہیہ*، قم: اسماعیلیان.
- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۳۷۱) «حقوق مالکیت‌های فکری»، *فصلنامه رهنمون*، شماره دوم و سوم، مدرسه عالی شهید مطهری.
- _____ . (۱۳۷۳) «میزگرد همشهری پیرامون حقوق آفرینش‌های فکری»، *همشهری*، ۲۳، ۲۴ و ۲۵ آبان.
- موسوی، سید رضا. (۱۳۸۳) «حق تألیف در حقوق اسلامی»، *مجله مطالعات اسلامی*، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.