

نشریه علمی - پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال پنجم، شماره نهم، پاییز - زمستان ۹۳، صفحات ۱۶۱ - ۱۹۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۲

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۷/۱۲

معناشناسی حق معنوی در گفتمان حقوقی اسلام و ایران

علی مظهر قراملکی^۱
فاطمه قدرتی^۲
سعید نظری توکلی^۳

چکیده

ترکیب اضافی «حق معنوی» در میان فقها و حقوقدانان داخلی، به روشنی مصداق‌یابی و موضوع‌شناسی نشده و دامنه مصادیق آن در تعاریف مختلف، متفاوت است. این اختلاف در مفهوم و دامنه مصادیق حق معنوی، ناشی از ترجمه و وارداتی بودن این اصطلاح از ادبیات حقوقی غرب نیست؛ چرا که در آنجا نیز با دقت در نام‌ها و عبارت‌های انتخاب شده برای این مفهوم، همین ابهام و سردرگمی را می‌توان مشاهده کرد. امروزه با نظر به اهمیت موضوع‌شناسی در مباحث فقهی و حقوقی، و بویژه توجه به حق معنوی انسان، به‌عنوان حقی که احکام آن، موضوع بسیاری از تحقیقات فقهی و حقوقی معاصر است، به‌عنوان اولین قدم، ضرورت ارائه تعریفی روشن و واحد از حق معنوی احساس می‌شود.

لذا این مقاله با بررسی و نقد تعاریف متعدد موجود، در ارائه تعریفی دوباره از حق معنوی، آن را مفهومی مجزا از حق فکری و حق اخلاقی و حقوق مربوط به شخصیت دانسته که دارای رابطه منطقی با این مفاهیم است. در این معنا، حق معنوی، حقی مبتنی بر مصالح ضروری پنج‌گانه انسان و جهت حمایت از مصالح معنوی شخصیت تعریف شده است که دامنه مصادیق آن، منبث از همان مصالح ضروری پنج‌گانه است. در ادامه در تبیین معنای مصلحت معنوی شخصیت انسان و جایگاه ارزشی حق معنوی در بین سایر حقوق، با مقایسه مبانی نظری مصالح معنوی شخصیت در حقوق اسلام و غرب، مصادیق حق معنوی را مبتنی بر هر دو نیاز طبیعی و متعالی بشر دانستیم.

واژگان کلیدی: حق معنوی، معناشناسی، حقوق اسلام، حقوق ایران.

۱- دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

Fatima.arta@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تهران

۳- استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشکده الهیات دانشگاه تهران

۱- مقدمه

عبارت «حق معنوی»، اگرچه سال‌هاست که وارد لغات و ادبیات فقهی و حقوقی معاصر شده است، اما هنوز مفهوم آن بدرستی تبیین نشده و عموماً با توجه به ارتکازات عقلی در مورد مصادیق آن اظهار نظر می‌شود و در مقام ارائه تعریفی از حق معنوی، گاه آن را قسیم «حق عینی» و گاه قسیم «حق مادی» می‌دانند. برخی تعاریف نیز، حق معنوی را تنها در حوزه فرآورده‌های ذهنی و مرادف «حق فکری» مفهوم‌شناسی کرده و در پاره‌ای موارد، حق معنوی در معنایی نزدیک به مفهوم «حقوق مربوط به حفظ شخصیت» تعریف شده است و نهایتاً برخی، حق معنوی را همان «حق اخلاقی» می‌دانند و با نظر به دیدگاه‌های مختلف در باب مفهوم اخلاق در مکاتب فلسفی - حقوقی، به تبیین مفهوم و دامنه مصادیق حق معنوی در این معنا می‌پردازند. در اشاره به مالیت این حق نیز، برخی تعاریف، شاخصه حق معنوی را مالی بودن آن و برخی غیرمالی بودن آن عنوان می‌کنند.

این اختلافات در دایره مفهومی حق معنوی، در شرایطی است که امروزه احکام حق معنوی، موضوع بسیاری از محافل فقهی و حقوقی است؛ مواردی همچون امکان داد و ستد و ارث‌پذیری این حق، شرایط اعمال و اسقاط حق معنوی، امکان مطالبه و ضمانت‌های اجرایی تعرض به این حق و... از جمله مباحث بسیاری از محافل فقهی و حقوقی امروز در مسائل حقوق بشر است.

لذا با نظر به ضرورت ارائه تعریفی روشن و واحد از این حق، این مقاله بر آن است تا با ارائه تعاریف صورت گرفته و بررسی اشتراکات و افتراقات آن‌ها و تطبیق آن با موازین فقهی اسلام و نظرات حقوقی داخل، با ارائه یک ضابطه و ملاک در تشخیص مصادیق حق معنوی، تعریفی جامع و واحد ارائه نماید و در گام بعد با مقایسه مبانی نظری حق معنوی در گفتمان حقوقی اسلام و غرب، به تبیین روشنی از محدوده مصادیق حق معنوی و جایگاه ارزشی این حق در بین سایر حقوق دست یابد.

۲- معناشناسی لغوی حق معنوی

ترکیب اضافی بیانی «حق معنوی»، ترکیبی اصطلاحی در واژگان فقهی و حقوقی است

و از سوی لغت‌دانان تعریف نشده است، اما می‌توان آن را بر اساس دو عنصر سازنده‌اش، یعنی "حق" و "معنوی" تعریف کرد.

واژه "حق" در زبان عربی به دو معنا بکار رفته است، اول: استحکام و استواری، مانند «ثوب محقق»، به معنای "لباس با بافت محکم"؛ دوم: موافق و مطابق بودن با واقعیت (الجوهری، ۱۳۷۶، ۱: ۵۶؛ الراغب، ۱۳۷۱: ۲۴۶).

واژه "معنوی" به لحاظ ساختاری از افزودن «ی» نسبت به کلمه "معنی" به وجود آمده است. "معنی" در برابر دو واژه "لفظ" و "ظاهر" قرار می‌گیرد. بر این اساس، منظور از "معنوی"، چیزی است که لفظی یا ظاهری نباشد (دهخدا، ۱۳۷۳، ۱۳: ۱۸۷۱۱). در متون لغوی، برای این کلمه، معانی دیگری نیز آورده شده است: «حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی» (همان).

۳- پیشینه اصطلاح حق معنوی

عبارت اصطلاحی «حق معنوی» از ادبیات حقوق غرب، وارد کلام فقه و ادبیات حقوق ایران شده است. در حقوق غرب با تعبیر مختلفی بدان اشاره شده است؛ از جمله: (*Moral Rights* = حقوق اخلاقی)، (*Intangible Property Rights* = حقوق مالکیت‌های نامحسوس و غیرعینی)، (*Intellectual Property Rights* = حقوق مالکیت فکری) یا معادل فرانسوی آن: (*Proprieties Incorporells* = مالکیت‌های غیرمادی) و (*Droits sur les Bens Incorporells* = مالکیت بر اموال غیر مادی) و...

هر کدام از این عبارات در مقاطع مختلف زمانی و تحت شرایطی خاص وضع شده‌اند، مثلا اصطلاح (*Moral Right*) مربوط به زمانی است که مفهوم اخلاق، وارد حوزه قوانین و حقوق شد و توجه به مفهوم "حق" به عنوان یکی از مهمترین اجزاء مقوم اخلاق و حقوق، مکاتب مختلف فلسفه حقوق را برآن داشت تا در رابطه با پیوستگی حقی معنوی به نام «حق اخلاقی» بحث کنند (Heywood, 2004: 187; Raz, 1986: 193; Brandt, 1992: 179). یا اصطلاح (*Intellectual Property Rights*) اولین بار در اکتبر ۱۸۴۵ در دادگاه

ماساچوست در قضیه ثبت اختراعات داول براون^۱ و شرکایش، مورد استفاده قرار گرفت (Lemley, 2005: 1031). البته برخی گفته‌اند که نخستین بار پیکار^۲ - حقوقدان بلژیکی - در سال ۱۸۹۹ این اصطلاح را به کار برده است (امانی، ۱۳۸۳: ۲۴)، اما به هر تقدیر، با تأسیس سازمان جهانی مالکیت فکری در سال ۱۹۶۷، این اصطلاح بصورت رسمی برای اشاره به حق معنوی پدیدآورنده، بکار برده شد.

با توجه به آنچه بیان شد، روشن است که اصطلاح حق معنوی در منابع فقهی متقدم و دست اول و در آیات و روایات استعمال نشده است و برخی گفته‌اند که «امام قُرَافِی» از فقهای مالکی^۳، اولین فقیهی است که ترکیب اضافی حق معنوی (الحقوق المعنویه) را در کتابش «الفروق» به کار برده است (فتحی الدیرینی، ۱۳۷۶: ۲۵؛ قرافی، بی تا، ۱: ۲۰۸).

البته لازم به ذکر است که در مقام تطبیق معانی مختلف حق معنوی - در تعاریفی که از حق معنوی صورت گرفته است - با آموزه‌های فقهی، ریشه‌های عمیق مفهوم حق معنوی را می‌توان در لابه‌لای منابع متقدم اسلامی مشاهده کرد و مصادیق متعددی از حق معنوی را در منابع فقهی و کلام فقهای متقدم و متأخر می‌توان ملاحظه کرد که ما در ادامه بحث ضمن ارائه هر کدام از تعاریف، خواهیم پرداخت.

۴- دیدگاه‌ها در مفهوم اصطلاحی حق معنوی

۴-۱- حق معنوی مقابل حق عینی

تعدادی از فقهای اهل سنت در مقام تبیین مفهوم حق معنوی، با نظر به متعلق آن، حق معنوی را قسیم حق عینی دانسته‌اند. با این بیان که: «حق معنوی، حقی است که به عین و یا منافع عین، تعلق نگیرد» (السیر، ۱۴۲۹؛ المشیقح، ۱۴۲۷). بر این اساس، مواردی مانند حق قصاص، حق طلاق زن در صورت تحقق شرایط، حق سرقتی، حقی که دارنده تصدیق رسمی دارد (از قبیل تصدیق لیسانس و دکتری و غیره) را جزء مصادیق حق معنوی می‌دانند

1 - Davoll Brown

2 - Picard

- امام شهاب‌الدین ابی العباس احمد بن ادریس المصری المالکی المشهور بالقرافی (۲۸۴-۶۲۶ قمری)

(همان). البته تعداد معدودی از فقهای اهل سنت نیز در اینکه آیا این حق، قسمی از حق عینی است و یا قسیم حق عینی، دارای اختلاف نظر می‌باشند. در کتاب «الوسیط فی شرح القانون المدنی» و برخی کتب دیگر به این اختلاف نظر فقها اشاره شده است (السنهوری، ۱۹۹۸، ۸: ۲۷۸؛ العبادی، ۱۴۲۱، ۱: ۱۴۲).

بدیهی است که اگر حق معنوی از اقسام حق عینی باشد، متعلق این حق، مادی خواهد بود در حالی که برخی محققین متعلق حق معنوی را ضرورتاً غیر مادی و اعتباری می‌دانند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ۳: ۳۴۰). اگر حق معنوی را قسیم حق عینی بدانیم، حقوق دینی، جزء انواع حقوق معنوی محسوب می‌شود و این معنا با نظر بسیاری از فقها که حق معنوی را یک حق غیرمالی محسوب نموده‌اند، در تعارض است. چرا که با نظر به اتفاق فقها در مالیت حق دینی، حق معنوی در مواردی لزوماً جزء حقوق مالی خواهد بود. علاوه بر اینکه آن دسته از فقها که حق معنوی را حقی مالی می‌دانند آن را قسیم حق عینی و دینی دانسته‌اند، که در ادامه نظر ایشان را به طور مبسوط ارائه می‌کنیم. لذا به نظر می‌رسد تعریف حق معنوی به عنوان قسیم حق عینی خالی از اشکال نباشد.

۲-۴- حق معنوی مقابل حق مالی

یکی از مشهورترین و رایج‌ترین تعاریف در میان فقها عامه و خاصه و همچنین حقوق‌دانان تعریف حق معنوی به عنوان حقی مقابل حق مالی است. در برخی تعاریف فقها آمده است: «حق معنوی، حقی است که نه به عین و نه به ذمه تعلق می‌گیرد و قسیم حق ذمی (= دینی یا شخصی) و حق عینی است» (همان، ۳۴۱؛ الصده، ۱۹۶۱، ۱: ۹؛ العبادی، پیشین: ۱۹۶). برخی حقوق‌دانان نیز در تعاریف مشابهی می‌گویند: «چنانچه متعلق حق، عینی از اعیان خارجی باشد یا منفعتی از منافع اعیان یا حق متعلق به آنها (حق انتفاع) باشد، حق مادی و جز این‌ها باشد، حق معنوی نامیده می‌شود» (گرچی، ۱۳۷۲: ۱۲۲؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۴۶، ش ۱۸۱۶: ۲۲۷).

به موجب این تعاریف، حق عینی و دینی به عنوان اقسام حق مالی، مرادف با حقوق مادی دانسته شده و حق معنوی قسیم این دو، و به عنوان حقی غیرمادی و غیرمالی تعریف

شده است. لازم به ذکر است که تقسیم حق مالی به دینی و عینی در تمامی نظامهای حقوقی پیرو حقوق روم پذیرفته شده است (ر.ک: السنهوری، ۱۹۶۷، ۱: ۱۹).

در واکنش به این تعریف، تعدادی از فقها و حقوق دانان آن را نپذیرفته و در تعاریف خود مشخصاً به شاخصه مالی و قابل انتفاع بودن حق معنوی اشاره کرده‌اند: «حق معنوی، حقی است که دارای ارزش اقتصادی و قابل داد و ستد بوده اما موضوع آنها شی معین مادی نیست» (صفایی، ۱۳۸۲: ۳۰۹). یا در تعریف دیگری آمده: «حقوقی است که به صاحب آن، اختیار انتفاع انحصاری از فعالیت و فکر و ابتکار انسان را می‌دهد» (کاتوزیان، ۱۳۷۸: ۹؛ همو، ۱۳۷۷: ۳، ۴۵۶ و ۴۵۳). بسیاری از فقها که عمدتاً از اهل سنت هستند نیز حق معنوی را حقی مالی می‌دانند (ر.ک: الصده، پیشین: ۴؛ النشمی، ۱۴۰۹، ۳: ۲۲۸۳؛ الزرقاء، ۱۹۶۸، ۳: ۲۱؛ ابوسنه، ۱۹۶۷: ۶؛ السنهوری، پیشین، ۱۹۹۸: ۹۳). بر همین اساس برخی از فقها جامعیت تقسیم حق مالی به حق عینی و دینی، را مورد اشکال قرار داده و معتقدند قسم سومی از حقوق مالی یعنی حقوق معنوی در این تقسیم نیامده است (السنهوری، پیشین، ۱۹۶۷: ۱۹).

به نظر می‌رسد ریشه اختلاف نظر در مالی یا غیرمالی بودن حق معنوی به چند امر برمی‌گردد:

۱- نحوه تعریف حق: تعدادی از فقهای اهل سنت، مالیت را یکی از عناصر ذاتی حق می‌دانند. لذا حق معنوی به عنوان یکی از انواع حق، لزوماً حقی مالی خواهد بود؛ جناب سنهوری در تعریف حق می‌گوید: «مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون» (همان: ۹). در مقابل، بسیاری از فقهای امامیه و اهل سنت، حق را اعم از مالی و غیرمالی دانسته‌اند؛ الشیخ الخفیف در تعریف حق می‌گوید: «الحق مصلحة مستحقة شرعاً» (الخریف، ۱۹۴۷: ۳۶) و ادامه می‌دهد: «الحق متنوع، كالحق المالي، والحق الأدبي» (همان).

۲- معیار مالیت: آنان که مالیت را عنصر ذاتی حق نمی‌دانند، همگی لزوماً حق معنوی را حقی غیرمالی قلمداد نمی‌کنند و با این مبنا که مالیت در اشیا نسبی است و بسته به رغبت عقلا به آن، در هر دوره زمانی متفاوت است، قائل به جامعیت و هم‌پوشی دامنه «اموال

مالی» نسبت به «اموال مادی» هستند. به عبارتی اموال مالی را اعم از اموال مادی و غیرمادی می‌دانند. لذا بسیاری از فقهای اهل سنت و حقوق‌دانان با همین معنا، حق معنوی را حق مالی نسبت به اموال و متعلقات غیرمادی دانسته‌اند و آن را قسیم حق عینی و دینی قرار می‌دهند (ر.ک: السنهوری، پیشین، ۱۹۹۸: ۱۰۳؛ الصده، پیشین: ۴ به بعد؛ النشمی، پیشین: ۲۲۹۸-۲۲۸۳؛ کاتوزیان، ۱۳۸۰، ۲: ۳۸۲؛ همو، پیشین، ۱۳۷۸: ۹) تا جایی که جناب سنهوری ادعا نموده است که همه حقوق‌دانان در اینکه حق معنوی از جمله حقوق مالی است، دارای اتفاق نظر هستند! (السنهوری، پیشین: ۲۷۸).

به نظر می‌رسد که تقسیم روابط حقوقی مالی به حق عینی یا دینی به عنوان یک تقسیم عاریتی، - بر فرض که در حقوق رومی - ژرمنی، جامع تمام روابط حقوقی باشد - نمی‌تواند تمام روابط حقوقی و اعتباری را در فقه دربرگیرد. چرا که مواردی از حق مالی وجود دارد که نه با حق عینی تناسب دارد و نه با حق دینی، از جمله برخی حقوقی که موضوعشان عمل حقوقی است، مانند: حق شفعه، خیار، فسخ و شرط، اقاله که نه در تقسیم عین و دین می‌گنجد و نه با حق عینی و دینی سازگاری کامل دارند و بسیاری از فقها با توجه به همین نکته، متعلق این اعمال حقوقی را خود عقد دانسته‌اند (الطباطبایی الیزدی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۵۷ و ۱۵۱-۱۵۰؛ مدرس، ۱۳۷۵: ۲۷).

لذا با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد که در انواع حق مالی علاوه بر «حق عینی» و «حق دینی» باید قائل به وجود حق دیگری هم بود که نه در ذیل ملک و نه در ذیل دین قرار می‌گیرد و اوصاف و ویژگی‌های حق را در معنای اصطلاحی دارا است. برخی، این دسته از حقوق را با عنوان «حق شخصی» یا «الحقوق الشخصیه» یاد کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۶: ۴۸؛ ابوزهره، بی‌تا: ۴۲-۴۱) که در واقع اشاره به همان حق معنوی دارد و با کلام بسیاری از فقها اسلامی و حقوق‌دانانی که حق معنوی را غیرمالی می‌دانند نیز سازگاری دارد. چرا که ایشان غالباً در بیان شاخصه حق معنوی، آن را حقی می‌دانند که نه به دین و نه به عین و منفعت عین، تعلق می‌گیرد (ر.ک: الصده، پیشین: ۹؛ العبادی، پیشین: ۱۹۶؛ گرجی، پیشین: ۱۲۲؛ جعفری لنگرودی، پیشین: ۲۲۷؛ هاشمی شاهرودی، پیشین: ۳۴۱). بنابراین در ارزیابی تعریف حق معنوی به حق غیرمالی، می‌توان گفت که این تعریف کامل

نیست و حق معنوی دارای ماهیتی ترکیبی اعم از مالی و غیرمالی است و می‌توان جایگاهی در بین حقوق مالی نیز برای آن باز کرد. بدیهی است که تنها در این صورت می‌توان اعتبار قابلیت تقویم به مال را در انواع حق معنوی، اعتبار صحیحی تلقی کرد.

۳-۴- این‌همانی حق معنوی و حق فکری

در دسته‌ای از تعاریف، حق معنوی محدود به حقوق ذهنی و فکری تعریف شده است. در مواردی برای انتقال این مفهوم، در ترکیب «حق معنوی» تغییراتی داده‌اند و از عباراتی مانند: «حق مالکیت معنوی» یا از عبارت خاص‌تر: «حق مالکیت فکری» استفاده می‌کنند (امامی، ۱۳۷۱: ۱۹۳). براساس برابرنگاری حق معنوی و حق فکری، به چند صورت حق معنوی تعریف شده است، از جمله:

✓ «حق معنوی، حقوق ناشی از آفرینش‌ها و خلاقیت‌های فکری است» (میرحسینی، ۱۳۸۴: ۱۹؛ آذری، ۱۳۶۰: ۱۴؛ الزرقاء، ۱۴۲۰: ۲؛ ۶۲؛ الغامدی، ۲۰۰۷: ۱۷؛ الدرینی، ۱۴۰۴: ۷۹؛ الرباح، ۲۰۰۷: ۵۵؛ ابوزید، ۱۴۱۶: ۲؛ ۱۰۱).

فقها در ذیل این تعریف از حق معنوی با عنوان "حق ابتکار" و "حق مؤلف" یاد کرده‌اند (همان) و آن را شامل تمام تولیدات ذهنی می‌دانند. منظور از تولید فکر، همان صورت‌های فکری است که در روان دانشمند و هنرمند و ادیب و... تبدیل به ملکه راسخ شده است و این ملکه راسخ، ناشی از نوآوری مبتکر بوده و کسی در این نوآوری بر او پیشی نگرفته است (الدرینی، پیشین: ۷).

بدیهی است که صورت‌های ذهنی در خارج، عینیت ندارند؛ اما کتاب و آثار هنری وجود خارجی آن "صورت‌های ذهنی" است و وسیله‌ای برای استیفای منفعت این تولیدات می‌باشد و شاید اختلاف نظر برخی فقهاء در اینکه آیا حق معنوی، قسمی از حق عینی است یا قسم آن، ناشی از همین اشتباه در موضوع حق معنوی، به عنوان "تولیدات ذهنی" یا "صورت‌های عینی ابتدائات ذهنی" باشد (ر.ک: السنهوری، پیشین: ۲۷۸؛ العبادی، پیشین: ۱۴۲). همچنین این فهم دوگانه از موضوع حق معنوی در این مجموعه تعاریف، باعث شده است تا حق فکری از حیث مالیت با دو دامنه متفاوت مصداقی و معنایی، حق معنوی را

تعریف کند: برخی از فقها حق معنوی را حق فرد نسبت به اموال و سرمایه‌های فکری می‌دانند لذا در گفتمان خود، امکان مبادله و بیع آن و سایر قوانین حاکم بر اموال را نسبت به این حق بررسی می‌کنند (خویی، ۱۳۷۱، ۲: ۱۳؛ روحانی، ۱۴۴۰: ۲۲۶-۲۲۸؛ الزرقاء، پیشین: ۲۱؛ ابوسنه، پیشین: ۶؛ السنهوری، پیشین، ۱۹۹۸: ۹۳) و برخی دیگر حق معنوی را حقوق و امتیازات غیرمالی مربوط به شخصیت پدیدآورنده می‌دانند (آیتی، ۱۳۷۵: ۱۳۳؛ آذری، پیشین: ۱۴۱). لذا آن را حقی شخصی و غیر قابل انتقال و داد و ستد قلمداد می‌کنند (همان). نهایتاً برخی قائل به ماهیت ترکیبی برای حق معنوی هستند که این ماهیت ترکیبی به‌ویژه در زمانی که نویسنده‌ای، حق انتشار اثر خود را به ناشر واگذار می‌کند مشخص می‌شود. چیزی که با این قرارداد منتقل می‌شود حق انتشار مادی و بهره‌برداری مالی از اثر است اما حق شخصی نویسنده برای دفاع از اثر و تجدیدنظر در آن باقی است (صفایی، پیشین: ۲۲۷ ° ۲۳۸).

✓ «حق معنوی، سلطه‌ای است که افراد بر یک شیء غیرمادی دارند؛ چه آن شیء، نتیجه تفکر آن افراد باشد، یا نتیجه قوه تخیل و نوآوری آنها، یا نتیجه فعالیت ایشان» (کاتوزیان، پیشین، ۱۳۷۸: ۹؛ همو، پیشین، ۱۳۷۷: ۴۵۳؛ الصده، پیشین: ۹؛ العبادی، پیشین: ۱۹۶).

در این تعریف با تفصیل بیشتر، مشخصاً به موضوع حق معنوی به عنوان تولیدات فکری و ذهنی اشاره شده است، مانند حق مؤلف بر تألیفات علمی خود، حق هنرمند بر آثار هنری؛ حق مخترع نسبت به اختراعات خود و حق تاجر نسبت به نام تجاری (برند) خود (همان).

به موجب این تعریف، حق معنوی، تنها در سه حوزه قابل بررسی خواهد بود: ۱- حقوق علمی و ادبی، شامل تألیفات و انواع فعالیت‌های فکری در زمینه علمی، هنری و ادبی، صرف نظر از اینکه در چه قالبی ارائه می‌شوند، اعم از کتبی، سمعی و بصری، در قالب سی‌دی و نرم‌افزار و غیره، ۲- حقوق تجاری، شامل اسم و برند تجاری و علائم تجاری، ۳- حقوق صنعتی، شامل ثبت اختراعات، مدل‌های صنعتی، اشکال بسته‌بندی و طراحی و غیره (زین‌الدین، ۲۰۰۴: ۳۲؛ القره داغی، ۱۹۹۹: ۱۴).

در مخالفت با این‌همانی حق معنوی و حق فکری، می‌توان به مصادیقی از حق معنوی در کلام فقها و حقوق‌دانان اشاره کرد که حق فکری محسوب نمی‌شوند، مانند حق امنیت، حق محرمانگی و حریم خصوصی، حق تقدم، حق طلاق زن در صورت تحقق شرایط، حق سرقتی و... (ر.ک: هاشمی شاهرودی، پیشین؛ السبر، پیشین؛ المشیقح، پیشین). لذا برخی، حق معنوی را عام‌تر از حق فکری دانسته و در خصوص استفاده از عبارت «حق معنوی» برای معنای «حق فکری» مناقشه نموده‌اند، با این استدلال که: کلمه "معنوی" با وجود جامعیت، مانع نیست و عدم مانعیت از این جهت است که موضوع اصطلاح *Intellectual Property Rights* صرفاً آثار و تراوشات فکری است. در حالی که کلمه "معنوی" منسوب به "معنی" بوده و مقابل مادی و صوری و ظاهری تعریف می‌شود (امامی، پیشین: ۱۹۳؛ رحیمی، ۱۳۸۵: ۱۳۳). علاوه بر این، حتی اصطلاح *Intellectual Property Rights* که معمولاً در ادبیات حقوقی انگلیس به کار می‌رود، به‌ندرت شامل برخی مصادیق حق فکری از جمله علائم و نام‌های تجاری^۱ و دیگر ابزارهای بازاری مشابه، مانند حقوق طرح‌ها، ترسیمات و اشکال^۲، حقوق نرم‌افزارها و اطلاعات رایانه‌ای^۳ می‌شود. اگرچه این اصطلاح هم‌اکنون پذیرش بین‌المللی یافته و در عنوان «سازمان جهانی مالکیت معنوی: *WIPO- World Intellectual Property Organization*» به کار رفته است (Cornish, 1999: 4).

بنابراین اگر مبنای این همسان‌پنداری، توجه به ترجمه اصطلاح در مبدأ باشد، دارای مناقشه خواهد بود و نهایتاً اینکه این معنا از جامعیت لازم نسبت به مصادیق حق معنوی برخوردار نمی‌باشد. خصوصاً اینکه نسبت به دامنه مفهومی و مصادیق حق فکری نیز اتفاق نظر وجود ندارد و برخی آن را یک حق شخصی می‌دانند؛ برخی یک حق مالی نسبت به اموال فکری، و برخی دیگر ماهیتی دوگانه برای آن تعریف می‌کنند.

1 - Trade Marks & Name Right

2 - Design Rights

3 - Industrial Property Right

۴-۴- این‌همانی حق معنوی و حق اخلاقی

برخی از محققین در دسته‌ای از تعاریف، حق معنوی را مرادف «حق اخلاقی» دانسته‌اند و غیرمالی بودن حق معنوی را در این معنا، از شاخصه‌های این حق معرفی می‌کنند (صافی‌گلپایگانی، بی‌تا: ۲، ذیل سؤال ۲۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۲۰۷-۲۰۹) و با نظر به دیدگاه‌های مختلف در باب مفهوم اخلاق در مکاتب فلسفی - حقوقی، به تبیین مفهوم و دامنهٔ مصادیق حق معنوی می‌پردازند.

لازم به ذکر است که از میان محققینی که حق معنوی را به حق فکری، تعریف کرده‌اند، آنان که حق فکری را حقی شخصی و غیرمالی می‌دانند، گاه حق معنوی را با عنوان حق اخلاقی نیز نامیده‌اند (ر.ک: صفایی، پیشین: ۲۲۷ ° ۲۳۸؛ آیتی، پیشین: ۱۳۴؛ کاتوزیان، پیشین: ۲۳-۲۴)؛ منتها حق اخلاقی در کلام ایشان در معنایی اخص (حق اخلاقی مؤلف و پدیدآورندهٔ اثر) استعمال می‌شود و نه در معنای عام و به عنوان یکی از حقوق انسانی انسان. اصطلاح «حق معنوی»، به اعتبار متعلق حق و اصطلاح «حق اخلاقی» به اعتبار مبدأ حق انتخاب شده است.^۱ به منظور تبیین مفهوم حق معنوی در این تعاریف، لازم است دامنهٔ مفهومی و مصادیق حق اخلاقی تبیین شود.

۴-۴-۱- معنای حق اخلاقی در مکتب حقوقی اسلام

در گفتمان حقوقی اسلام و غرب، مقصود از وصف «اخلاقی» در اصطلاح «حق اخلاقی»، گاه حقی برآمده از باورهای اخلاقی جامعه (از جمله آداب و رسوم، عادات و عرف) است و گاهی در معنای آنچه که «در واقع درست است»، نه آنچه افراد جامعه‌ای خاص، آن را درست می‌پندارند، معنا می‌شود. این معنای اخیر، «اخلاق انتقادی»^۲ نامیده می‌شود و در مقابل «اخلاق اثباتی یا وضعی»^۳ قرار می‌گیرد.

۱- مجموعه حقوق به اعتبار مبدأ پیدایش آن، یا در زمرهٔ «حق قانونی: *Legal Right*» هستند یا «حق اخلاقی: *Moral Right*» و حقوق قانونی، مجموعه حقوقی هستند که با وضع قانون در یک جامعه، پدید می‌آیند و شخص براساس قواعد حقوقی جامعه‌ای خاص (*Legal rules*)، آن را به‌دست می‌آورد و دارای ضمانت اجراست (Jones, 1994: 45).

2- Critical morality

3- Positive morality

مکاتب حقوقی هنجاری - تجویزی به عنوان مکاتب غایت‌گرا و معتقد به وجود اصول ثابت و غایی برای حقوق^۱ - که مکتب حقوقی اسلام نیز از زمره همین مکاتب است - در مسئله اخلاق با نگاه انتقادی به دنبال آن هستند که تعیین کنند چه چیزی درست و چه چیزی غلط است. لذا قائل به «اخلاق انتقادی» و ارزش‌های ثابت و جهان‌شمول در اخلاق هستند. به عنوان مثال: «برده نشدن» را یک حق اخلاقی می‌دانند؛ هرچند مردم در جامعه‌ای اعتقاد داشته باشند که برده‌داری کار درستی است. به عبارتی دیگر، در این مکاتب، نقش حقوق در تفکر اخلاقی، توجیه عمل و محدودیت‌های آن است، نه توصیف اوضاع و شرایط (نبویان، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۶۴).

براین مبنا، تعریف حق اخلاقی در گفتمان حقوقی اسلام و نظام‌های حقوقی همسو، عبارت است از: مجموعه حقوقی که صرف‌نظر از وجود نظام‌های قانونی، برای انسان ثابت است و دارای ضمانت قانونی نیست، بلکه مقدم بر قانون بوده و واکنش مردم در رعایت نشدن آن به صورت ملامت وجدان می‌باشد (موحد، ۱۳۸۴: ۶۰؛ خسروشاهی، ۱۳۷۸: ۶۲؛ Diana, 1985: 118). لازم به ذکر است که این مفهوم از «حق اخلاقی» با عباراتی نظیر «حقوق عینی و انتقادی» نیز مورد اشاره قرار گرفته است (توسلی، ۱۳۷۷: ۷۰-۹۲).

در واقع، پیدایش حق اخلاقی، به دنبال عدم انجام یک وظیفه اخلاقی اتفاق می‌افتد، و طرف مقابل، حق مطالبه می‌یابد. مانند مطالبه تعهدات مالی که ثبت قانونی نشده؛ حق طرفین برای مطالبه در صورت برهم زدن بدون علت رابطه نامزدی به‌عنوان یک تعهد غیرمالی و غیر رسمی؛ حق کسب و حق اولویت برای تاجر؛ وظیفه اخلاقی در تأمین زوجه، افزون بر نفقه در صورت فراخی و

در فقه با به رسمیت شناختن حق «مقاصه»، اجازه استیفای تعهدات مالی غیرقابل وصول از نظر قانونی، به صاحب آن داده شده است. همچنین اطلاق ادله‌ای همچون (اوفوا بالعقود)

۱- مکاتب حقوقی هنجاری - تجویزی (: *prescriptive-Normative*) در مقابل مکاتب توصیفی - تحلیلی (: *Explanatory-Descriptive*) قرار می‌گیرند. مکاتب هنجاری-تجویزی، غایت‌گرا هستند و تلاش‌های روش‌مندی برای رسیدن به قواعد رفتاری و ارائه راه‌حل برای آن دارند. در مقابل، مکاتب توصیفی-تحلیلی، نسبی‌گرا بوده و صرفاً ماهیت نظام حقوقی، علت‌ها و ریشه‌های اجتماعی، سیاسی و تاریخی آن راه آن‌گونه که در جامعه شکل گرفته توضیح می‌دهند.

یا (المومنون عند شروطهم) در فقه نیز ناظر به مشروعیت حق اخلاقی است و مصادیق این حق در ضمن روایتی مورد تأیید قرار گرفته است. همچنانکه در صحیح‌های از اسحاق بن عمار، حضرت علی (ع) در خطاب به مردی که با همسر خود، شرط عدم ازدواج مجدد نموده بود، او را با استناد به قاعده «المومنون عند شروطهم» ملزم به رعایت این شرط نمود (الطوسی، ۱۴۰۱: ۷، ۴۶۷؛ الحر العاملی، ۱۳۶۷: ۱۴، ۴۸۷). با توجه به وجود روایاتی مبنی بر عدم نفوذ این شرط ضمن عقد نکاح، می‌توان این روایت را حمل بر الزام اخلاقی و استحباب کرد. موثقه‌ای از امام کاظم (ع) نیز نزدیک به همین مضمون وجود دارد (الحر العاملی، پیشین، ۲۱: ۲۷۶). علاوه بر اینکه تشریح بسیاری از مستحبات و مکروهات فقهی در حوزه روابط اجتماعی و مراودات انسانی به جهت صیانت از حقوق اخلاقی است، از جمله: کراهت ازدواج موقت با وجود داشتن همسر دائم؛ کراهت ورود در معامله‌ای که مشتری در آن به توافق رسیده؛ کراهت خواستگاری همزمان دو نفر از یک زن؛ یا استحباب دادن سهمی از ترکه به اجداد متوفی با وجود بودن پدر و مادر متوفی و ...

حق معنوی در این معنا به تعریف برگزیده ما- که در ادامه ارائه خواهد شد، نزدیک است. لیکن تفاوت‌هایی بین این دو وجود دارد:

➤ همانگونه که در ضمن مثال‌ها اشاره شد، موضوع حق اخلاقی، گاه در حیطه اموال و سایر متعلقات مادی انسان است، در حالی که به اتفاق فقها موضوع حقوق معنوی، امری غیرمادی است (السنهوری، پیشین، ۱۹۹۸: ۲۷۴؛ الزرقاء، پیشین، ۱۹۶۸: ۱۹) به گونه‌ای که برخی در تعریف حق معنوی تنها به همین شاخصه اکتفا کرده‌اند: «هر حقی که متعلق آنها امور اعتباری و معنوی است» (هاشمی شاهرودی، پیشین) یا در بخشی از تعریف خود بدان اشاره داشته‌اند: «حق معنوی مزایای قانونی و غیرمادی است» (آیتی، پیشین: ۱۳۰).

➤ اشاره شد که «حق اخلاقی»، ضمانت اجرایی قانونی ندارد و مقدم بر قانون است. در حالی که در قانون، موارد متعددی را می‌توان مشاهده کرد که قانونگذار از «حق معنوی»

حمایت کرده است^۱ و شاید به همین جهت است که در قانون از عنوان حق اخلاقی برای اشاره به حقوق معنوی استفاده نشده است.

➤ رعایت مصالح اخلاقی و رشد اخلاقی، تنها یکی از مصلحت‌های معنوی وجود انسان است و مصالح معنوی اعم از رشد اخلاقی است؛ مواردی مانند بالندگی علمی، صیانت از باورهای اعتقادی، رشد ظرفیت‌ها و استعدادی فردی و... نیز جزء ابعاد غیرمادی وجود انسان است که می‌تواند به عنوان مصالح معنوی مبنای حقوق قرار گیرد.

لذا با توجه به اشتراکات و افتراقات حق معنوی و حق اخلاقی، می‌توان رابطه این دو را، عموم و خصوص من وجه دانست: محل افتراق حق اخلاقی از حق معنوی، جایی است که موضوع و متعلق حق اخلاقی، امری مادی و عینی است و محل افتراق حق معنوی از حق اخلاقی، جایی است که حق معنوی، ضمانت اجرایی قانونی یافته یا در راستای صیانت از سایر مصالح معنوی وجود - غیر از فضایل اخلاقی - رسمیت یافته است.

یادآوری این نکته ضروری است که، در مکتب فقهی - حقوقی اسلام، همه احکام و حقوق، مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی و قضایای اخلاقی است.^۲ لکن اگر این بایدهای اخلاقی به درجه‌ای از اهمیت برسند که افراد، ملزم به رعایت آنها باشند، به وظیفه اخلاقی تبدیل می‌شود که در این صورت الزام شرعی و قانونی خواهد شد و قانونگذار از آن حمایت می‌کند. همچنان که در کمیسیون حقوق بشر اسلامی و در مواد قانون اساسی یا قوانین موضوعه، موارد متعددی را در حمایت از حقوق معنوی می‌توان مشاهده کرد: حق حبس (ماده ۱۰۸۵ و ۱۰۸۶ ق.م)، ممنوعیت سلب غیرقانونی آزادی دیگری (ماده ۵۷۰ و ۵۸۳ ق.م.ا)

۱- اصل ۱۷۱ قانون اساسی، بند ۹ ماده ۶ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۷۹، اصل ۲۲ قانون اساسی (مصونیت حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص)، اصل ۳۹ قانون اساسی (امنیت روانی و کرامت انسانی متهمان در بازداشتگاه و زندانبان در زندان)، ماده ۹۹۸ قانون مدنی (در حوزه امنیت اطلاعاتی نسبت به نام و نام خانوادگی افراد)، ماده ۶۹۸ قانون مجازات اسلامی سابق (افترا و توهین و هتک حرمت)، ماده ۱۸ قانون حمایت حقوق مؤلفان و مصنفان و هنرمندان مصوب ۱۳۴۸ و بند ۲ ماده ۵ کنوانسیون ژنو (انتساب اثر به پدیدآورنده)، بندهای ۷ و ۹ و ۱۴ اصل سوم قانون اساسی که دولت را موظف به «تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون» و «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی» و «تأمین حقوق همه‌جانبه افراد» می‌نماید، اصول ۲۰ و ۲۱ نیز در این زمینه قابل ذکر است و ...

۲- در مباحث آینده در بررسی مبانی نظری حق معنوی، تفاوت دیدگاه مکاتب حقوق اسلام و غرب را در این خصوص بررسی می‌کنیم

مصوب ۱۳۷۵)، ممنوعیت تعرض به نام و نام‌خانوادگی افراد (ماده ۹۹۸ ق.م)، ممنوعیت افشای اسرار مردم (ماده ۶۴۸ ق.م.ا مصوب ۱۳۷۵)، حق حضانت (۱۱۶۹ ق.م)، حق رأی زنان در مجلس (بند ۸ اصل سوم قانون اساسی)، حق قسم و حسن معاشرت زوجین (۱۱۰۳ ق.م)، حق زن در داشتن مسکن جدا در صورت خوف حیثیتی (ماده ۱۱۱۵ ق.م)، حق ممانعت زوج از مشاغل زوجه که منافای حیثیت است (۱۱۱۷ ق.م) و مواردی مانند حکم لعان (مواد ۸۸۳، ۸۸۲ و ۱۰۵۲ ق.م) یا حکم قصاص (کتاب سوم قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۰)، حکم کذف (ماده ۲۴۶ تا ۲۶۱ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۰) و حکم ایلاء (تبصره ۲ ماده ۳۵ قانون آئین دادرسی مدنی) و... از جمله ضمانت‌های اجرایی شرعی و قانونی در حمایت از حقوق معنوی است.

لازم به ذکر است که برخی از این حقوق، از مخترعات شرعیه بوده و متعاقباً در نظام قانونی کشور رسمیت یافته‌اند. در مواردی نیز نقش مصالح اجتماعی و مقتضیات زمانی و مکانی در قانون‌گذاری آن پررنگ است؛ اگرچه در این موارد نیز به عدم مخالفت آن با موازین شرعی توجه می‌شود، مانند قانون حذف نام زوج از شناسنامه مطلقه باکره (ماده ۳۳ قانون ثبت احوال) یا قانون سابق در حق اذن زوجه برای تعدد زوجات (مواد ۱۶ و ۱۷ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۵۳) و... که مبتنی بر مصالح اجتماعی و رعایت عرفیات جامعه است.

۵-۴- این‌همانی حق معنوی و حقوق مربوط به شخصیت

در دسته‌ای از تعاریف، حق معنوی در معنایی نزدیک به «حقوق مربوط به حفظ شخصیت»^۱ تعریف شده است. به‌عنوان مجموعه حقوقی که در جهت صیانت از ابعاد مختلف شخصیت، انسان از بدو حیات واجد آن می‌شود. این حقوق در رابطه با دولت، تحت عنوان «حقوق بشر» و در مراودات خصوصی بین اشخاص، تحت عنوان «حقوق مربوط به شخصیت» نامیده می‌شود (Malaurie, 2009: 280; Courbe, 2009: 11). با توجه به دو بعدی بودن شخصیت انسان، این حقوق نیز دو بخش خواهد بود: «حقوق مربوط به تمامیت

جسمی^۱ و «حقوق مربوط به شخصیت معنوی»^۲ (همان).

لازم به ذکر است که در قوانین ایران، در این مورد عبارت «حقوق مربوط به شخصیت» استفاده نشده اما این اصطلاح در ادبیات حقوق ایران ثبت شده (ر.ک: صفایی، ۱۳۸۸: ۱۵؛ امیری قائم مقامی، ۱۳۷۸، ۱: ۲۹-۳۵؛ سلطانی نژاد، ۱۳۸۰: ۶۳؛ پروین، ۱۳۸۰: ۲۰-۲۸) و مصادیق آن مورد حمایت قانون گذار قرار گرفته است. برخی مصادیق حقوق مربوط به «شخصیت معنوی» عبارت است از:

۱. آزادی‌های فردی: مانند آزادی رفت و آمد، آزادی فکر و بیان، آزادی حق رأی و آزادی انتخاب شغل (اصل ۲۸ قانون اساسی، ماده ۹۶۰ ق.م و ماده ۵۷۰ و ۵۸۳ ق.م.ا).
۲. حق نام، عکس و تصویر: نام، عکس و تصویر و اوصاف دیگر، جزو شخصیت انسان به حساب می‌آید و تعرض به آن، تعرض به شخصیت فرد محسوب می‌شود. لذا ممنوع و موجب مسؤولیت است (ماده ۹۹۸ ق.م.ا).
۳. آبرو و حیثیت: توهین و افترا به دیگران، موجب مسئولیت قانونی است (مواد ۱۳۹ تا ۱۶۴ و ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۹۷ تا ۷۰۰ ق.م.ا و ماده ۳۱ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۴۶).
۴. حق مربوط به آثار فکری و هنری: این گونه امور به شخصیت فکری و هنری انسان بازمی‌گردند (قانون مصنفان و مؤلفان و ثبت علائم تجاری و اختراعات و ...).
۵. حق تمتع از زندگی خصوصی: مصونیت نامه‌ها و مکالمات تلفنی از فاش شدن (اصل ۲۵

قانون اساسی و مواد ۶۹۰ تا ۶۹۶ و ۶۴۱ و ۶۴۸ و ۵۸۳ ق.م.ا مصوب ۱۳۷۵)، حمایت از داده‌های مرتبط با زندگی خصوص اشخاص در محیط مجازی (فصل سوم از مبحث اول قانون تجارت الکترونیک مصوب ۱۳۸۲).

در رابطه با تکلیف به جبران خسارت ناشی از نقض حقوق مربوط به شخصیت نیز در

1 - physical integrity (tangible rights to personality)

2 - Spiritual Integrity , Mental Integrity, (intangible rights to personality)

حقوق ایران، ماده ۱ قانون مسئولیت مدنی مصوب ۱۳۳۹، حقوق موجب مسئولیت مدنی را برشمرده و به برخی از مهمترین مصادیق حقوق مربوط به شخصیت (جان، سلامتی، آزادی، حیثیت، شهرت تجاری) اشاره کرده است.

تعدادی از محققین در تعاریف حق معنوی، دقیقاً با نظر به مفهوم حقوق مربوط به شخصیت معنوی، حق معنوی افراد را تعریف کرده‌اند، مثلاً در خصوص اطفال می‌گویند: «کلیه حقوقی که با هویت و شکل‌گیری شخصیت عاطفی، عقلانی و فکری او مرتبط است» (نقیبی، ۱۳۸۳: ۸۸ - ۱۱۵) یا در رابطه با زوجه در حوزه اقتصادی، اجتماعی، خانوادگی و آموزشی، مواردی همچون حق تصرف آزادانه در مایملک خود به این اعتبار که دارای ذمه مستقل مالی است، حق صلح و رحم و انواع ارتباطات مشروع و عرفی اجتماعی، حق آزادی در دین و اعتقادات و عدم دخالت زوج بیش از آنچه شرع قرار داده است و حسن معاشرت با او و رعایت جوانب عدالت در تعدد زوجات، حق تعلیم و آموزش علوم و فنون روز و... به‌عنوان حق معنوی او بیان می‌شود (أبولحیه، بی‌تا؛ ابویحیی، ۲۰۱۱). با ملاحظه مجموع این مصادیق می‌توان گفت که «حق معنوی زوجه، کلیه حقوقی است که جهت صیانت از شخصیت و کرامت و آزادی و عواطف و فکر او بوجود آمده است» و به‌همین ترتیب، حقوق معنوی معلمین، متهمین و زندانیان، شهروندان و... نیز تبیین شده است.

به‌نظر می‌رسد که این تعریف نسبت به تعاریف جامعیت قبل دارد و حق معنوی در معنایی اعم از حق اخلاقی و فکری ملاحظه شده است. علاوه بر اینکه به‌نظر می‌رسد اصول و مواد قانونی نیز از عبارت حق معنوی، همین معنا را مد نظر دارند؛ در اصل ۲۱ قانون اساسی آمده: «دولت موظف به ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او است». یا در ماده ۱ قانون حمایت از کودکان و نوجوانان بی‌سرپرست و بدسرپرست آمده: «سرپرستی کودکان و نوجوانان فاقد سرپرست به منظور تأمین نیازهای مادی و معنوی آنان، با اذن مقام معظم رهبری و مطابق مقررات این قانون صورت می‌گیرد». در ماده ۳ قانون حمایت از مصنفان و مؤلفان نیز اصطلاح حق معنوی پدیدآورنده، در همین معنا و در اشاره به شخصیت صاحب اثر استفاده شده است.

ابهامی که این تعریف دارد این است که ابعاد شخصیت معنوی و حوزه مصادیق حق

معنوی در آن روشن نیست و ضابطه‌ای برای تشخیص به دست نمی‌دهد. در واقع، تعریف حق معنوی به نوعی مبهم و دوری است: "حق معنوی" حقی وابسته به "شخصیت معنوی" انسان معرفی شده و واژه "معنوی" بدون تبیین روشن، در معرف و معرفت تکرار شده است. اگرچه برای ابهام‌زدایی، در برخی تعاریف به پاره‌ای از ابعاد شخصیت معنوی اشاره شده (ر.ک: نقیبی، پیشین؛ ابولحیه، پیشین، ابویحیی، پیشین) اما همچنان دایره مصادیق آن مبهم است. به خصوص آنکه اصطلاح «حقوق مربوط به شخصیت معنوی»، یک اصطلاح وارداتی و ترجمه‌ای است. لذا با توجه به تفاوت تعریف انسان در حقوق بشر اسلامی و غربی، اگر حق معنوی را معادل این اصطلاح بدانیم، این تعریف، تعریف کاملی از حق معنوی نخواهد بود.

۶-۴- تعریف برگزیده

با توجه به مجموع تعاریف ارائه شده و آنچه در افتراقات و اشتراکات، و ابهامات این تعاریف بیان شد، می‌توان مجموعه حقوق را با نظر به «هدف وجودی» آن که حفظ مصالح انسان است، یا نظر به «جنبه‌های مختلف مصالح انسان»- که با استقرا در آموزه‌های دینی در پنج مصلحت، و به عنوان مقاصد الشریعه^۱ شناخته می‌شوند- به دو دسته تقسیم کرد: حقوقی جهت تأمین مصالح بُعد مادی وجود، و حقوقی جهت تأمین مصالح بُعد غیرمادی وجود. مقصود از وجود انسان، انسان در عنوان اولیه و انسان در شؤونات مختلف انسانی است. مجموعه حقوقی که این دست از مصالح غیرمادی را تأمین می‌کند، حقوق معنوی انسان خواهد بود که شاخصه‌های آن عبارتند از: غیرمادی بودن متعلق آن حقی وابسته به شخصیت انسانی و الهی انسان، مورد حمایت قانون و دارای ضمانت اجرایی قانونی، غیر قابل تغییر و تبدیل، دارای دوام و ثبات (با مرور زمان از بین نمی‌رود).

اگرچه در نگاه اول به نظر می‌رسد که حق معنوی در تعریف ما، همان حقوق مربوط به

۱- مقاصد شریعت، عبارت از اهداف، نتایج، معانی و مفاهیمی که شریعت آن را مشخص کرده و در حقوق و تکالیف به ثبوت رسانده و جهت تحقق و دسترسی به آن در هر زمان و مکان تلاش نموده است. به عبارت دیگر مقاصد شریعت، همان تحقق مصلحت‌های مردم است (ر.ک: الشاطبی، ۱۴۱۷، ۷، ۸۶). در ادامه ذیل تبیین «معنای مصلحت معنوی شخصیت» به بررسی مصالح ضروری پنج‌گانه خواهیم پرداخت.

شخصیت معنوی - که در تعریف قبل بدان پرداختیم - می‌باشد، اما با نگاه دقیق‌تر می‌توان از سه جهت آن را کاملاً متفاوت دانست: ۱- از جهت مبانی نظری و توجه به وجود مصالح نفس‌الامری به‌عنوان مبانی حق معنوی؛ ۲- توجه به ابعاد متعالی و الهی وجود به‌عنوان یکی از مصالح معنوی نفس؛ ۳- ارائه ضابطه در شناخت حوزه‌های مختلف مصالح معنوی وجود و اشاره به بحث مقاصد الشریعه در فقه.

به‌منظور تبیین بیشتر معنای حق معنوی در تعریف برگزیده، بهتر است که مبانی نظری حق معنوی، و جایگاه و رتبه حق معنوی در بین سایر حقوق، در هر دو مکتب حقوقی اسلام و غرب، تبیین شود تا نهایتاً تفاوت‌های معنایی "مصلحت معنوی شخصیت" به‌عنوان هدف وجودی حق معنوی و موضوع این حق، در هر دو دیدگاه روشن شود.

۵- معنای مصلحت معنوی شخصیت در تعریف برگزیده

۵-۱- مقایسه مبانی نظری حق معنوی در ادبیات حقوقی غرب و اسلام

در حقوق غرب، نظریات «حقوق طبیعی»^۱ و «قرارداد اجتماعی»^۲ به‌عنوان دو جریان اصلی مدافع حقوق بشر محسوب می‌شوند:

✓ نظریه حقوق طبیعی که اساس آن غیرالهی است، در مبانی حقوق انسان، قائل به وجود قوانین ثابت و ذاتی در نهاد بشر و طبیعت است که با عقل و به شیوه کشفی دریافت می‌شوند. این دیدگاه، تحت تأثیر دوره‌های قبل از رنسانس و بعد از رنسانس و ورود به عالم مسیحیت و قرائت‌های دینی از آن بوده است.^۳ در نهایت قرائت دوباره غیرالهی از آن، با‌عنوان «عرفی‌سازی حقوق طبیعی»^۴ با نام گروسوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵م)، پدر حقوق

1 - Natural law theory

2 - Social contract theory

۳- "توماس آکویناس" (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) از چهره‌های برجسته مسیحی در قرون وسطی و "سنت آگوستین" یکی از معروف‌ترین و قدیمی‌ترین طرفداران حقوق طبیعی به جایگاه دین در قوانین طبیعی و منشاء الهی آن تأکید داشتند. اما قبل از ایشان نظریه‌پردازانی همچون "سیسرون" فیلسوف رومی به‌عنوان نماینده بارز سنت باستانی حقوق طبیعی، در تفسیر خود، تنها به عقلانی بودن، ثبات و جهان‌شمولی قوانین طبیعی به‌عنوان مبانی حقوق پرداختند و نگاهی غیرالهی منشاء آن را ماده اولیه جهان می‌دانستند (ر.ک: اشتراوش، ۱۳۷۵: ۱۶۵).

4 - Secularization of Natural law

بین‌الملل در غرب، پیوند خورده است. در ادامه به تدریج جان لاک، هابز و بالأخره لان فولر به عنوان نماینده بارز حقوق طبیعی مدرن و نیز جان فینیز - از فیلسوفان معاصر که می‌توان او را احیاگر حقوق طبیعی سنتی در عصر معاصر نامید - در این مسیر قرار گرفته‌اند. لازم به ذکر است که بعد از رنسانس نیز همچنان تمایلاتی در ارائه قرائت دینی از نظریه حقوق طبیعی وجود دارد (ر.ک: Locke, 1960: 23).

✓ نظریه قراردادهای اجتماعی اساساً اعتقادی به وجود حقوق طبیعی ندارد و قوام حقوق را به صرف انشا و تصویب می‌داند. این نظریه تحت عنوان مکاتب پوزیتیویستی^۱ طبقه‌بندی می‌شوند که توافق اجتماعی و رضایت عمومی مردم، مبنای وجود و رسمیت یافتن حقوق است (ر.ک: فریدن، ۱۳۸۲: ۶ و ۲۶؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷: ۶۳-۷۳). در این نظریه، حقوق، ریشه در ارزش‌های ما قبل ندارد. لذا مباحث حقوق ذاتی و اولیه بشری، بی‌معنا است و ملاک حقوق بنیادین و هسته‌ای، تنها آن چیزی است که در قانون اساسی آمده است. حتی نسبت به مهمترین و اولیه‌ترین حقوق مثل حق حیات، حق امنیت، حق کرامت، حق آزادی و حق برابری، چنین رویکردی وجود دارد و این حقوق تنها اگر در قانون اساسی قید شده باشند از جایگاه حقوق بنیادین و محوری برخوردارند. هابز، مشهورترین فیلسوفی است که اعتبار قانون را مبتنی بر توافق عمومی مردم نموده که هم جامعه مدنی را می‌سازد و هم مشروعیت را به دولت اعطا می‌کند (همان).

در حقوق اسلام و مکتب فقهی امامیه و مکتب کلامی عدلیه، اعتقاد به اصل عدالت الهی، حسن و قبح عقلی و ذاتی، اعتقاد به مفهوم مستقلات عقلیه و ملازمه حکم عقل و شرع، نشانگر آن است که «حقوق طبیعی و فطری» مورد نظر در مکتب حقوق طبیعی، مورد توجه و پذیرش قرار گرفته است، اما منشأ قوانین طبیعت - برخلاف قرائت غیرالهی در مکتب حقوق طبیعی - اراده تکوینی الهی معرفی می‌شود، و نه ماده اولیه جهان (ر.ک: ابراهیمی، ۱۳۸۱، ۱: ۳۲۷). همچنین در بین اشاعره و متکلمین اهل سنت و مکاتب فقهی آنها، رد پای اعتبار «حقوق وضعی و قراردادی» را که سخن مکاتب پوزیتیویستی است، می‌توان مشاهده

1 - positivism

کرد: اعتقاد به نظریه تصویب^۱، دلالت ذاتی عرف و سیره عقلا، اعتقاد به مصالح مرسله، موضع‌گیری آنها در بحث حسن و قبح عقلی و اشاره به «حسن و قبح عرفی»^۲، نمونه‌هایی از این موارد است (التفتازانی، ۱۹۸۹، ۴: ۲۹۱-۲۹۲).

چه در فقه امامیه و چه در فقه اهل سنت، آنان که قائل به وجود مصالح و مفاسد نفس‌الامری در حقوق و احکام هستند، معتقدند که مصالح ضروری انسان که از استقرا در شریعت و نظر شارع به عنوان خالق انسان به دست می‌آید، پنج مصلحت است (غزالی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۸۶؛ الشاطبی، ۱۴۱۷، ۷: ۸۶) و حقوق انسان نیز مبتنی بر حفاظت و صیانت از آن پنج مصلحت ضروری، به وجود آمده که عبارتند از: ۱- مصلحت دین و اعتقادات مذهبی، ۲- نفس و تمامیت جسمی و روحی، ۳- آبرو و شرافت، ۴- قوه عاقله و فرآورده‌های عقل، ۵- مصلحت مال انسان. البته برخی مصلحت حفظ نسل را هم بر این مصالح افزوده‌اند (هلال، ۱۴۲۴: ۳۰۰؛ الجندی، ۱۹۹۲: ۲۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳، ۱۱: ۳۷۲). دسته‌ای از این مصالح مربوط به بعد مادی وجود است (مصلحت حفظ مال - حفظ نسل - تمامیت جسمانی نفس) و دسته‌ای دیگر مربوط به بعد غیرمادی (مصلحت آبرو و شرافت انسان - قوه عاقله و فرآورده‌های فکری - دین و عقاید دینی - بعد روحی و روانی و کرامت نفس).

لازم به ذکر است که در منابع اسلامی، آیات و روایات بسیاری در صیانت از این مصالح وجود دارد و این پنج مصلحت، از آنها استقرا شده است؛ آیات و روایاتی دال بر وجود «حق حیات معنوی»^۳ - به معنای حفظ نشئه روحانی در این جهان -، «حق کرامت ذاتی و نسبی»^۴،

۱- به موجب نظریه «تصویب اشعری» در واقع حکم معینی وجود ندارد و هرگاه عالمی به تلاش برای شناخت حکمی از احکام شریعت پرداخت، همان حکم خدا است. اگر دو نفر به دو حکم متعارض دست یافتند، هر دو، حکم خدا است (حکیم، ۱۴۱۸، ۱: ۶۱۷). این نظریه مبتنی بر عدم اعتقاد به وجود حکم واقعی و حسن و قبح ذاتی احکام و نسبی‌گرایی در معنای درست و غلط است.

۲- میرشریف جرجانی می‌گوید: «ممکن است درباره حسن عدل و قبح ظلم و امور مانند آن گفته شود که **عرف عامی** وجود دارد که مبدأ آن مسلم بودن حسن عدل و قبح ظلم در نزد عقلاست» (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۸: ۱۹۲).

۳- در آیاتی همچون آیه ۶۷ سوره نحل: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»، یا آیه ۱۵۴ سوره بقره: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» قرآن برای انسان دو حق حیات قائل شده است.

۴- خداوند برای انسان، دو حق کرامت قائل است: ۱- کرامت ذاتی و نفسی، ۲- کرامت نسبی. کرامت ذاتی از دیدگاه اسلام، موهبتی از طرف خدا است، مانند «خرد» و «وجدان» (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ: اسراء/ ۷۰، حجر/ ۲۹) و انسان‌ها مادامی که با اختیار خود - به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و بر دیگران - آن کرامت را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند. کرامت

«حق عبودیت» و... که جزء مصالح ضروری بعد معنوی وجود انسان تلقی می‌شود و در تعاریف قبلی از حق معنوی به آن‌ها توجه نشده بود.

۲-۵- جایگاه و رتبه ارزشی حق معنوی در بین سایر حقوق

ابتدا لازم به ذکر است که در تمام مکاتب حقوقی دنیا، عنصر «نیاز» به عنوان مبنای حق پذیرفته شده است. لیکن هر یک از مکاتب حقوقی با مبانی فلسفی خاص خود، آن را معنا کرده‌اند:

- مکاتب پوزیتیویستی حقوق، نیاز انسان را همان «اراده و خواست‌های متغیر جمعی» می‌دانند و معتقدند که دولت موظف به تدوین و تأمین حقوقی است که افراد به عنوان عضوی از اجتماع بدان نیاز دارند. بنابراین سرچشمه حقوق، «گرایش‌ها و نیازهای مردم» است نه چیز دیگر (کاتوزیان، پیشین، ۱۳۷۷: ۴۱؛ مصباح، ۱۳۷۷: ۸۸-۸۹؛ جمعی از نویسندگان، پیشین: ۶۳-۷۳).

- مکاتب حقوق طبیعی با یک تعریف مادی از انسان، «نیاز» را صرفاً به معنای «غریزه» و «تمایلات طبیعت بشری یا طبیعت جهان» معنا می‌کنند (طالبی، ۱۳۸۵: ۱۳۳).

- در مکاتب حقوق الهی با یک انسان‌شناسی خدامحور و اعتقاد به حیات معنوی در کنار حیات مادی، نیاز بشر را همان «مصلح ضروری و واقعی» او و جهت تأمین سعادت دنیا و آخرت می‌دانند. در تفسیر این مصلح ضروری، می‌توان سه نوع نیاز ضروری را در انسان شناسایی کرد که از نظر ارزشی در دو سطح قابل طبقه‌بندی است:

۱- نیازهای مربوط به بعد مادی و طبیعی انسان، مثل نیاز به خوردن و خوابیدن، رفاه

و...

نسبی، متعلق به مؤمنین است که مراتبی از قرب الی الله را پیموده‌اند و روایات و آیات بسیاری به این حق اشاره دارد؛ امام علی (ع) می‌فرماید: «ان المؤمن اعظم حرمة عند الله و اکرم علواً من ملک مقرب» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷، ۷۲) یا در روایتی دیگر از امام صادق (ع) آمده: «المؤمن اعظم حرمة من الکعبه» (همان، ۷۱) و در بخشی از آیه ۱۳ سوره حجرات به این حق اشاره شده: «...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» و در نهج البلاغه ذیل نامه ۵۳ حضرت علی (ع) خطاب به مالک اشتر با جدا کردن افراد با تقوا از عموم افراد توجه به این امتیاز را به عنوان حقوق شهروندی دانسته‌اند: «و أشعر قلبک الرّحمة للرّعیة، والرّحمة لهم، ... فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَعْ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرُكَ فِي الْخَلْقِ».

۲- نیازهای نوعی که او را از جمادات و نباتات و حیوانات متمایز می‌کند، مثل تعقل و تفهیم، بیان، هویت و شخصیت، تعلّم و آموختن، حریم خصوصی و امنیت و ...

۳- نیازهای متعالی و گرایشات معنوی و روحانی که در حوزه دین و اخلاق قرار می‌گیرد.

حقوق معنوی در گفتمان فقهی و حقوقی اسلام می‌تواند برآمده از دسته دوم و سوم از نیازها باشد. حق تعلّم و حریم خصوصی، نمونه یک حق معنوی و نوعی و اولیه انسان است، و حق بهره‌مندی از دین، حق تزکیه و تهذیب نفس از جمله حقوق معنوی ارزشی و برآمده از نیازهای متعالی انسان است. اما در مواد قانون حقوق بشر غربی با توجه به رویکرد مادی به انسان و حقوق اولیه و ذاتی او، به حقوق برآمده از نیازهای متعالی انسان پرداخته نشده است.

۶- نتیجه

حقوق معنوی، نه حقی مرادف با حق فکری است و نه می‌توان آن را همان حق اخلاقی دانست. بلکه حق معنوی، مفهومی اعم از آن‌ها دارد و جهت صیانت و حمایت از مصالح معنوی وجود انسان ایجاد شده است. دامنه و محدوده این مصالح، برگرفته از مصالح ضروری پنج‌گانه‌ای است که حاصل استقرار در شریعت است. بنابراین کلیه حقوقی که در جهت صیانت از مصالح غیرمادی وجود (شامل مصلحت دین و اعتقادات مذهبی، نفس و تمامیت روحی، آبرو و شرافت، قوه عاقله و فرآورده‌های عقل) است، جزء مصادیق حقوق معنوی خواهد بود. در این معنا، حق معنوی به تعریف حقوق مربوط به شخصیت (دربخش شخصیت غیرمادی)، نزدیک است. اما با توجه به تفاوت‌های نظری در مبنای حقوق انسان در مکاتب حقوق غربی و اسلامی و نگاه متفاوت آموزه‌های دینی به جایگاه و رتبه حق معنوی در میان سایر حقوق. لذا تعریف حق معنوی با تعریف «حقوق مربوط به شخصیت» که یک اصطلاح وارداتی است، متفاوت خواهد بود و «مصلحت معنوی انسان» و «محدوده شخصیت معنوی انسان» به عنوان موضوع حق معنوی در گفتمان حقوقی اسلامی دامنه‌ای اعم از امور طبیعی و نوعی و اولیه، و گرایشات متعالی و عرفانی دارد.

حقوق معنوی در این معنا مورد حمایت بسیاری از مواد قانونی بوده و در موارد متعددی نیز دارای ضمانت اجرایی شده و تعرض به آن در قانون، جرم محسوب می‌گردد.



منابع

الف) منابع فارسی

- ۱- آذری، کیوان (۱۳۶۰)، *حقوق معنوی پدیده آورنده اثر*، فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تابستان، شماره ۲۲.
- ۲- آیتی، حمید (۱۳۷۵)، *حقوق آفرینش‌های فکری*، چ ۱، تهران، نشر حقوقدان.
- ۳- ابراهیمی، محمد، حسینی، علیرضا (۱۳۸۱)، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، ۲ جلد، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۴- اشتراوش، لئو (۱۳۷۵)، *حقوق طبیعی و تاریخ*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر آگه.
- ۵- امیری قائم مقامی، عبدالمجید (۱۳۷۸)، *حقوق تعهدات*، تهران، نشر میزان.
- ۶- درینی، فتحی (۱۳۷۶)، *حقوق مؤلفان و مترجمان در فقه معاصر اسلامی*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، تهران، هزاران.
- ۷- امامی، نورالدین (۱۳۷۱)، *حقوق مالکیت‌های فکری*، دوفصلنامه رهنمون، پاییز و زمستان، شماره ۳۰۲.
- ۸- امانی، تقی (۱۳۸۳)، *قوانین و مقررات حقوق مالکیت فکری*، چ ۱، تهران، بهنامی.
- ۹- پروین، فرهاد (۱۳۸۰)، *خسارت معنوی در حقوق ایران*، چ ۱، تهران، ققنوس.
- ۱۰- توسلی، حسین (۱۳۷۷)، *تحلیل حق*، فصلنامه حکومت اسلامی، بهار، شماره ۷.
- ۱۱- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۴۶)، *ترمینولوژی حقوق*، تهران، ابن سینا.
- ۱۲- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸)، *درسنامه فلسفه حقوق*، چ ۱، تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۳- خسروشاهی، قدرت‌اله و دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۷۸)، *فلسفه حقوق*، چ ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۴- رحیمی، مرتضی و سلطانی، عباسعلی (۱۳۸۵)، *مبانی فقهی مالکیت معنوی در فقه شیعه*،

فصلنامه مطالعات اسلامی، پاییز، شماره ۷۳.

- ۱۵- سلطانی نژاد، هدایتا... (۱۳۸۰)، *خسارت معنوی*، قم، نور الثقلمین.
- ۱۶- صافی گلپایگانی، لطفاً...، *معارف دین*، ۲، جلد، قم، دفتر نشر آثار آیت... صافی گلپایگانی.
- ۱۷- _____ (۱۳۷۱)، *حقوق مالکیت‌های فکری*، رهنمون، پاییز و زمستان، شماره ۳۰۲.
- ۱۸- صفایی، حسین، (۱۳۸۲)، *دوره مقدماتی حقوق مدنی: اشخاص و اموال*، تهران، میزان.
- ۱۹- _____ و قاسم زاده، مرتضی (۱۳۸۸)، *اشخاص و محجورین*، تهران، سمت.
- ۲۰- طالبی، محمدحسین (۱۳۸۵)، *قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان*، فصلنامه معرفت فلسفی، تابستان، شماره ۱۲.
- ۲۱- فریدن، مایکل (۱۳۸۲)، *مبانی حقوق بشر*، ترجمه فریدون مجلسی، چ ۱، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- ۲۲- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲)، *دوره مقدماتی حقوق مدنی: اموال و مالکیت*، تهران، میزان.
- ۲۳- _____ (۱۳۷۸)، *حقوق مدنی- اصول مالکیت*، تهران، دادگستری بیزان.
- ۲۴- _____ (۱۳۷۷)، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۰)، *حقوق مدنی، قواعد عمومی قراردادها*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۲۶- گرجی، ابوالقاسم، *مشروعیت حق و حکم آن با تأکید برحق معنوی*، فصلنامه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، مهر، شماره ۲۹.
- ۲۷- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۶)، *تعهدات مالی (حق مطالبه از کدام حقوق است؟)*، مجله قضاوت، مهر و آبان، شماره ۴۷.
- ۲۸- مدرّس، علی اصغر (۱۳۷۵)، *حقوق فطری یا مبنایی حقوق بشر*، تبریز، نوبل.
- ۲۹- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۷)، *حقوق سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی.
- ۳۰- میرحسینی، حسن (۱۳۸۴)، *مقدمه‌ای برحقوق مالکیت معنوی*، چ ۱، تهران، میزان.
- ۳۱- موحد، محمدعلی (۱۳۸۴)، *در هوای حق و عدالت*، تهران، نشر کارنامه.

- ۳۲- نویبان، محمود (۱۳۸۷)، *جستاری در انواع حق*، مجله معرفت فلسفی، تابستان، شماره ۲۰.
- ۳۳- نقیبی، ابوالقاسم (۱۳۸۳)، *نظریه جبران خسارت به حقوق معنوی کودک*، مجله فقه و حقوق خانواده، بهار، شماره ۳۳.
- ۳۴- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۸۲)، *فرهنگ فقه*، قم، مؤسسه دایره المعارف فقه.

ب) منابع عربی

- ۱- ابوزهره، محمد (بی تا)، *احکام التركات و الموارث*، قاهره، دارالفکر العربی.
- ۲- أبوزید، بکر (۱۴۱۶)، *فقه النوازل قضایا فقهية معاصرة*، ۲ جزء، بیروت، الرسالة.
- ۳- أبوسنه، أحمد (۱۹۶۷)، *النظريات العامة للمعاملات*، بی نا، دار التأنیف.
- ۴- أبولحیة، نور الدین (بی تا)، *الحقوق المعنوية للزوجة*، قاهره، دار الكتاب الحديث.
- ۵- أبویحیی، محمدحسن (۲۰۱۱)، *حقوق المرأة فی الاسلام والقانون الدولي*، عمان، داریفاة العلمية.
- ۶- التفتازانی، مسعود (۱۹۸۹)، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، ۴ جزء، مطبعة الأولى، قم، الشریف الرضی.
- ۷- الجرجانی، علی (۱۳۷۰)، *شرح المواقف*، ۸ مجلد، مطبعة الأولى، قم، الشریف الرضی.
- ۸- الجندی، احمد (۱۹۹۲)، *أصول الإجراءات الجزائية فی الإسلام*، مصر، جامعة القاهرة.
- ۹- الجوهری، اسماعیل (۱۳۷۶)، *الصحاح*، بیروت، چاپ احمد عبدالغفور عطار.
- ۱۰- الحر العاملی، محمد (۱۳۶۷)، *وسائل الشیعة*، ۳۰ مجلد، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- ۱۱- الحکیم، محسن (۱۴۱۸)، *اصول العامة للفقهاء المقارن*، ۲ جزء، قم، مجمع جهانی اهل البیت.
- ۱۲- الخوی، ابوالقاسم (۱۳۷۱)، *مصباح الفقاهة*، قم، مطبعة الغدیر.

- ۱۳- الدرينى، فتحى (۱۴۰۴)، *حق الابتكار فى الفقه الإسلامى المقارن*، بيروت، الرسالة.
- ۱۴- الخريف، على (۱۹۴۷)، *الحق الذمة*، بی جا، مكتبة وهبة.
- ۱۵- الراغب، حسين (۱۳۷۱)، *المفردات الفاظ القرآن*، تحقيق صفوان داودى، دمشق، دارالقلم.
- ۱۶- الريح، غسان (۲۰۰۷)، *الوجيز فى القانون الرومانى و الشريعة الإسلامى: دراسه مقارنه*، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية.
- ۱۷- روحانى، محمدصادق (۱۴۴۰)، *المسائل المستحدثه*، جزء ۱، قم، مؤسسه دار الكتابية.
- ۱۸- الزرقا، مصطفى (۱۹۶۸)، *المدخل الفقهي العام*، دمشق، دارالفكر.
- ۱۹- _____ (۱۴۲۰)، *المدخل إلى نظرية الالتزام العامة فى الفقه الإسلامى*، مطبعة الاولى، دمشق، دار القلم.
- ۲۰- زين الدين، صلاح (۲۰۰۴)، *المدخل إلى الملكية الفكرية*، عمان، دار الثقافة.
- ۲۱- السبر، سعد (۱۴۲۹)، *إشكالات حول بيع الحقوق المعنوية*، منشور ضمن مجموعة بحوث على شبكة السبر.
- ۲۲- مورخ ۱۳۹۳/۵/۳ <http://www.alsaber.net/articles.php?action=show&id=27>
- ۲۳- السنهورى، احمد (۱۹۹۸)، *الوسيط فى شرح القانون المدنى*، ۱۰ جزء، المطبعة الثانى، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية.
- ۲۴- _____ (۱۹۶۷)، *مصادر الحق فى الفقه الإسلامى*، بيروت، الدراسات الإسلامية.
- ۲۵- الشاطبى، ابراهيم (۱۴۱۷)، *الموافقات*، جزء ۷، الطبعة الأولى، دار ابن عفان.
- ۲۶- الصده، عبد المنعم فرج (۱۹۶۱)، *محاضرات فى القانون المدنى: الملكية فى قوانين البلاد العربية. تحليل و مدى حق الملكية*، مكتبة المدينة.

- ٢٧- الطباطبائی الیزدی، محمد کاظم (١٤١٠)، *حاشیة المکاسب*، ٢ جزء، قم، اسماعیلیان
- ٢٨- الطوسی، محمد بن حسن (١٤٠١)، *تهذیب الاحکام*، ١٠ جزء، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ٢٩- العبادی، عبدالسلام داوود (١٤٢١)، *الملکیة فی الشریعة الإسلامیة طبیعتها ووظیفتها وقیودها*، المطبعة الاولى، بیروت، مؤسسه الرسالة.
- ٣٠- الغامدی، ناصر بن محمد (٢٠٠٧)، *حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتبة عليها*، الطبعة الاولى، الرياض، دار ابن الجوزی.
- ٣١- غزالی، محمد (١٤١٧)، *المستصفی فی علم الأصول*، بیروت، الرساله.
- ٣٢- القرافی، احمد (بی تا)، *الفروق (انوار البروق فی انواع الفروق)*، ٤ جزء، بیروت، عالم الکتب.
- ٣٣- القره داغی، علی محیی الدین (١٩٩٩)، *الحقوق المعنویه و تصرف فیها و زکاتها*، کلیه الشریعه و القانون و الدراسات الاسلامیه، جامعه القطر، ندوتها السابعة.
- ٣٤- المشیقح، خالد (١٤٢٧)، *المسائل المعاصرة فی الزکاة (زکاة الحقوق المعنویه)* - الدورة العلمیة. مورخ <https://archive.org/details/meshaigeh-masailzakat1393/5/2>
- ٣٥- النشمی، عجیل جاسم (١٤٠٩)، *بحثه عن حقوق المعنویه*، مجله المجمع الفقه الإسلامی بجدة، العدد الخامس، الدورة الخامسة، الجزء الثالث، الكويت.
- ٣٦- هلال، هیثم (١٤٢٤)، *معجم مصطلح الأصول*، المطبعة الاولى، بیروت، دار الجلیل.
- ٣٧- هاشمی شاهرودی، محمود (١٤٢٣)، *موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت*، ج ١، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).

ج) منابع انگلیسی

- 1- Brandt R. (1992), *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge. P.179

- 2- Cornish W. (1999), *Intellectual Property*, Sweet & Maxwell, 4th.p.4
- 3- Courbe P. (2009), *Les personnes, la famille, les incapacités*, Dalloz, 7th edition. p.11
- 4- Diana T. (1985), *Inalienable Rights: A Defense*, New York, Columbia University Press. P.118
- 5- Heywood A. (2004), *Political Theory: An Introduction*, 17th edition by Palgrave Macmillan. p.187
- 6- Jonse P. (1994), *Rights*, New York, St. Martin's Press. p.45
- 7- Lemley M. (2005), *Property, Intellectual Property, and Free Riding*. Texas Law Review, Vol. 83, p. 1031. Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=582602> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.582602>
- 8- Locke J. (1960), *Two Treatises of Government*, in P. Laslett ed, Cambridge University press. p. 23
- 9- Malaurie P. (2009), *Les personnes: La protection des mineurs et des majeurs*, 4th, Lextenso éditions, p. 280
- 10- Raz J. (1986), *The Morality of Freedom*, New York, Oxford, Clarendon press. p.193