

حریم گویش

مصطفی جباری*

چکیده

برای آشنایان با قواعد، نخستین مفهوم متبادر از واژه «حریم» آن است که در بحث مربوط به املاک (اراضی، چاه‌ها، قنوات و چشمه‌ها و نظایر این‌ها) مورد بررسی و مناقشه قرار می‌گیرد. اما آنچه در این نوشتار بررسی می‌شود «حریم گویش» است و این‌که آیا گویش‌ها و لهجه‌ها نیز حریم دارند یا خیر؟ آیا می‌توان به بهانه‌ی ساخت برنامه‌ی طنزی که باعث شادی گروهی باشد، گویش یا لهجه‌ای را دست‌مایه‌ی طنز قرار داد؟ در این نوشته، کوشیده‌ام نشان دهم که چنین حریمی وجود دارد و کسی حق هتک حرمت گویشی را ندارد.

کلید واژه: حریم، حریم گویش، طنز، حق گویشوران

*دانشیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان
تاریخ وصول: ۹۲/۲/۹ - پذیرش نهایی: ۹۲/۴/۴
m.jabbari38@yahoo.com

۱- طرح مسأله

نمی دانیم چرا ساختار آدمی چنین است که طنز را - با طیفی از معانی و مصادیق متفاوت- دوست می دارد و به هر آن چه مایه سرگرمی و دل خوشی و شادی باشد گرایش دارد. اما در این تردید نداریم که به هر حال سرشت و نهاد ما، این چنین سرشته شده است: گرایش به شادی بیشتر از گرایش به غم. شاید می توان گفت نشانه ای از این گرایش، همان است که خود را در به فراموشی سپردن زود هنگام صحنه ها و لحظه های غمناک و غمبار نشان می دهد چنان که بلافاصله پس از حتی ایام سوگواری های مذهبی، برنامه های رسمی رسانه های ملی نیز - به خاطر آن چه که آن را استقبال و تمایل شنوندگان و بینندگان می نامند- سمت و سوی همیشگی خود را می یابد و آهنگ ها و طنزها دوباره آغاز می شود.

این اندیشه ای بسیار درست و بجاست که « خنده بر هر درد بی درمان دواست » و اصولاً نباید تردید کرد که شاد بودن و خندیدن، کاری سودمند و باهوده است؛ چیزی که روانشناسی امروز نیز آن را می پذیرد و تجربه ی زندگی آدمی پشتوانه ای توانمند بر آن دارد. اما سؤال این است که آیا بر کسی یا کسانی یا نهادی (دولتی یا غیر دولتی) رواست که به دلیل شادی آفرینی و شادی گستری، گویش یا لهجه یا رفتار یا حتی لباس قومی و گروهی از مردم را دست مایه ی این طنز و خنده و شادی قرار دهند؟

اگر بپذیریم گویش یک قوم (بزرگ یا کوچک و با هر ساختار دستوری و واژگانی و آوایی و...) بخشی از فرهنگ آن قوم، به معنای گسترده ی کلمه «فرهنگ» و برای آحاد آن جامعه محترم و مایه ی پیوند میان آنان و راه بازشناسی تاریخ و زندگی گذشته و گذشتگان و بخشی از هویت آنان است، آن گاه این سؤال پیش خواهد آمد که آیا آنان که گویشی را مایه ی برنامه های طنز خود قرار می دهند بر آن قوم ستم نمی کنند؟ بازشناسی این ستم در آئینه قواعد فقه و حقوق، همان چیزی است که با طرح چند سؤال دنبال می شود.

آیا گویش حریم دارد؟ اگر اندکی انصاف بدهیم بعید است بتوانیم برای املاک ظاهری حریم قائل شویم اما برای آن چه که مایه ی پیوند شخصیت و هویت افراد یک قوم است «حریم» قائل نباشیم، چندان که سؤالی با این ویژگی که «آیا گویش حریم دارد»؛ سؤالی پیش پا افتاده انگاشته شود.

مواد ۱۳۶ تا ۱۳۹ قانون مدنی، به روشنی از حریم املاکی چون اراضی، چاه آب، چشمه و قنات سخن گفته است و این بداهت و تصریح ظاهراً از آن روست که این گونه

حریم، روشن ترین حریمی بوده که در زندگی اجتماعی شهروندان خود را نشان می‌داده و تجاوز به حریم دیگران، موجب نزاع و مشاجره می‌شده است. اما حریم گویش، مورد توجه قانونگذار قرار نگرفته است؛ خواه دلیل عدم ذکر آن را دشواری ضمانت اجرا بدانیم، و خواه معتقد باشیم که اصولاً چنین حریمی، به دلیل آن که در گذشته، شهروندان به گویش خود و دیگران حساسیت ویژه‌ای نداشته‌اند و عکس‌العمل خاصی نشان نمی‌داده‌اند یا آن را دست‌مایه‌ی طنز نمی‌دانسته‌اند؛ موضوعیت نداشته و طبعاً در متون قانونی نیز ذکر روشنی از آن به میان نیامده است. اما همه‌ی اینها باعث نمی‌شود که در مرحله‌ی نظریه پردازی به چنین موضوعی نتوان پرداخت. اکنون که چنین است می‌توان پرسید آیا گویشوری یا گروهی از گویشوران یا نهادی مانند انجمن اهل قلم، انجمن شعر و ادب و... حق دارد با هدف دفاع از بخشی از هویت فرهنگی خود - که همان گویش او است - یا به نمایندگی همگوشی‌های خود از رسانه‌ی بپرسد که چرا در برنامه‌های طنز خود، گویش وی را دست‌مایه قرار می‌دهد و اشعار و ترانه‌هایی با آن گویش می‌خواند تا موجب شادی دیگران - و به قولی هموطنان - شود؟ و چنین اختیاری یا به عبارت درست‌تر، چنین حق تعرضی از کجا نشأت گرفته است؟

مؤید این سؤال، جایگاه فرهنگستان‌های ادب است: گروهی از اندیشمندان و صاحبان ذوق که البته صاحب زبان هم هستند گرد هم می‌آیند و خود را حافظان و پاسداران آن زبان می‌دانند و بر نگارش و رسم الخط و تلفظ واژگان و ساختارهای زبانی به نوعی نظارت می‌کنند و هم‌اینانند که بر دیگران خرده می‌گیرند که چرا ترکیب و ساختاری یا واژه‌ای را به کار می‌برند یا نمی‌برند. چنین کاری البته از آن روی انجام می‌شود که خردمندان جامعه، برای زبان، به عنوان بارزترین مظهر هویت فرهنگی، تاریخی و اجتماعی یک قوم، حریم قائلند؛ و به کسانی چنین حق دفاع از زبان را می‌دهند و بسیار می‌کوشند تا زبان خود را از تعرض و طعنه به دور دارند.

اینک به عنوان نمونه از کارتن‌هایی که به منظور سرگرمی تهیه و به زبان فارسی هم ترجمه شده است و لوح‌های فشرده آن به فروش می‌رسد و نیز از فیلم‌های طنز و اجرای برخی برنامه‌های طنز رادیو باید سخن گفت و پرسید چگونه می‌توان پذیرفت که گویش خاصی از این سرزمین مایه طنز باشد؟ به گروهی از اندیشمندان، شاعران، نویسندگان یا مردم عادی که به آن گویش یا زبان؛ سخن می‌گویند و خود را وابسته به آن، و آن گویش را وابسته به خود می‌دانند و هویت تاریخی و فرهنگی خود را در آئینه آن می‌بینند چه پاسخی می‌توان داد؟ حساسیت قانونگذار در حریم شخصی و شخصیتی شهروندان تا آن

اندازه است که هر کس به دل خواه و رأساً نمی‌تواند نام خانوادگی خود را تغییر بدهد و نام خانوادگی تبار دیگری را برای خود برگزیند (ماده ۴۱ قانون ثبت احوال مصوب ۵۵/۴/۱۶: حق تقدم نام خانوادگی با رعایت تاریخ تقدم صدور اسناد، مختص اشخاصی است که به نام آنان در دفاتر مخصوص نام خانوادگی ادارات ثبت احوال به ثبت می‌رسد و دیگری حق اختیار آن را در آن اداره ندارد مگر با اجازه دارنده حق تقدم. و این حق پس از فوت به ورثه قانونی انتقال می‌یابد. هر یک از وراث می‌تواند شخصی را که نام خانوادگی او را اختیار کرده مورد اعتراض قرار داده و تغییر نام خانوادگی او را از دادگاه بخواهد، ولی وراث بالاتفاق می‌توانند به دیگری اجازه دهند که نام خانوادگی آن‌ها را اختیار نماید).

برای آنان که اندکی آگاهی از روح قرآن و روایات رسیده از معصومین دارند بسیار بدیهی است که اسلام چنین شیوه برخوردی را بر نمی‌تابد. به دلیل همین بدهت است که معتقد نباید به گستردگی سخن بگویم و نمونه‌هایی فراوان از آیات و روایات بیاورم، همین اندازه کافی است که نگاهی گذرا به برخی آیات و شماری از روایات داشته باشیم:

۲- آیات و روایات ناظر به احترام به گویش

۲-۱- قرآن

از نگاه قرآن، آدمی خلیفه خداوند در زمین و مورد تکریم خداوند و ملائکه است: «اذ قال ربك للملائكة اني جاعلٌ في الارض خليفه» (بقره/۳۰). «لقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر» (بنی اسرائیل/۷۰) از همین روست که ناسزا گفتن، چشم و ابرو آمدن، مسخره و استهزاء، لب‌گزیدن؛ از نگاه قرآن کاری نکوهیده است: «ويلٌ لكل همزة لمزة» (همزه/۱)، «يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قومٌ من قوم، عسى ان يكونوا خيراً منهم و لا نساءٌ من نساء، عسى ان يكن خيراً منهنّ. و لا تلمزوا انفسكم و لا تباذروا بالالقاب، بسّ الاسم الفسوقُ بعد الايمان. و من لم يتب فاولئك هم الظالمون» (حجرات/۱۱). «الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات و الذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم و لهم عذابٌ اليم» (توبه/۷۹). قرآن این گروه را به عذاب الیم وعید داده است زیرا مسلمانان برادر یکدیگرند و بدیهی است که برادران، یکدیگر را مسخره نمی‌کنند و لقب‌های زشت و بد به هم نمی‌دهند که فرمود: «انما المومنون إخوة فاصلحوا بين اخويكم» (حجرات/۱۰)

با نگاهی گذرا به برخی تفاسیر، روح کلی حاکم بر قرآن و دیدگاهی که اسلام نسبت به چنین موضوعی دارد، روشن خواهد شد. صاحب مجمع البیان می‌گوید: «همز» به معنای

شکستن و «لمز» به معنای عیب است. و بنابراین هَمْزَه و لَمْزَه به یک معنا خواهد بود. برخی معتقدند «همزه» کسی است که در پشت سر مردم را عیب می کند، و «لمزه» کسی است که پیش روی مردم، خرده می گیرد. و برخی معتقدند «هَمْزَه» همنشین خود را با سخنان زشت آزار می دهد، و «لَمْزَه» کسی است که با چشم و سر علیه همنشین خود اشاره می کند (المیزان فی تفسیر القرآن/۴۰/۱۸۷).

میبدی می گوید: «این سوره، اندر شأن کافران مکه فرود آمده: ولید بن مغیره، امیه خلف و اخنس شریق، که بر رهگذر مصطفی(ص) و یاران می نشستند چون یکی از ایشان بگذشتی از پس وی سخن ناسزا گفتندی و به لب همی گزیدند و به چشم و ابرو همی نمودند و به زبان همی گفتند. گهی رویاروی طعن همی کردند و ناسزا همی گفتند گهی از پشت سر عیب همی جستند و افسوس همی داشتند؛ تا ربّ العزّه این سوره در شأن ایشان فرو فرستاد و بد سرانجامی ایشان بیان کرد» (کشف الاسرار و عده الابرار/۶۰۹).

و بدیهی است که هر قوم و هر زمان و هر مکان و هر زبان، تحقیر و استهزای ویژه و متعارف خود را دارد.

پیرامون آیه ۱۱ سوره حجرات، در تفسیر المیزان آمده است: «سخریّه، به معنای استهزاء است و استهزاء، عبارت است از این که چیزی بگویی که با آن کسی را حقیر و خوار بشماری، حال چه این که چنین چیزی را به زبان بگویی و یا به این منظور اشاره بکنی و یا عملاً تقلید طرف را در آوری به طوری که بینندگان و شنوندگان، بالطبع از آن سخن و یا اشاره و یا تقلید در آوردن بختند...». «تبز»، لقب است و به طوری که گفته اند به معنای لقب های زشت است مانند این که این به او بگوید: حَسَن تبهکار. و او به این بگوید: حسن سفیه و امثال این لقب های زشت... غیبت به طوری که در مجمع البیان معنا کرده است عبارت است از این که در غیاب کسی عیبی از او بگویی که حکمت و وجدان بیدار، تو را از آن نهی کند... ولی برگشت همه این عبارت ها به این است که در غیاب کسی درباره او چیزی بگویی که اگر او بشنود ناراحت شود و شارع اسلام از این جهت از غیبت نهی فرموده که غیبت اجزای مجتمع بشری را یکی پس از دیگری فاسد می سازد. (المیزان فی تفسیر القرآن/۳۶/۱۹۴).

اکنون آیا از باب تنقیح مناط چه باید گفت؟ وقتی علت حرمت غیبت آن است که اجزای مجتمع بشری را یکی پس از دیگری فاسد می سازد، و از این رو منهی عنه شده است که علاوه بر حکم شریعت، حکمت و وجدان بیدار از آن نهی می کند، و بدیهی است که استهزاء و مسخره کردن و تقلید رفتار و گفتار کسی یا گروهی نیز از جمله اعمالی است که

وجدان بیدار از آن نهی می کند و هم باعث فاسد شدن اجزای مجتمع بشری است، درباره ی برنامه های طنزی که امروزه در رسانه ها اجرا می شود؛ چگونه باید حکم کرد؟

۲-۲- روایات

قدر متیقن آن است که روایات و سیره، مسلمانان را به عفت کلام دعوت و از این که با گفتار برادر دینی خود را بیازارند نهی کرده اند. بنابراین همین اندازه کافی است که جملاتی از امام علی(ع) بی آن که به شرح بیشتر آنها بپردازم بیاورم:

«هانت علیه نفسه من امر علیها نفسه. اللسان سبّحٌ إن خلی عنه عقر. الکلام فی وثاقک ما لم تتکلم به، فاذا تکلمت به صرت فی وثاقه، فاحزن لسانک كما تخزن ذهبک و ورقک، فربُّ کلمه سلبت نعمه و جلبت نومه: عقل سلیم تردید ندارد که وقتی کسی زبان را بر خود مسلط کند خود را خوار و فاسد کرده است، زیرا زبان، درنده ای است که اگر رها شود می دزد. آری آدمی تا سخن نگفته است سخن در بند اوست و چون سخن گفت خود، در بند سخن است. بنابراین باید زبان خود را محافظت کند آنگونه که طلا و پول خود را محافظت می کند، زیرا چه بسا سخنی موجب سلب نعمت و جلب نقت و آزار است.» امام علی(ع) از مزاح نهی کرده است، زیرا غالباً چنین است که شوخی، موجب کینه می شود و مزاح، بذر عداوت و دشمنی است: «المزاح یورث الضغائن»، «لکل شیئی بذرٌ و بذر العداوه المزاح» (برای دیدن نمونه هایی علاوه بر آن چه درج شد ر.ک: جلوه های حکمت/۵۷ به بعد؛ ۱۲۵ به بعد)

۲-۳- قواعد فقهی

نخست باید از قاعده «لاضرر» سخن گفت و پرسید که چرا نمی توان دامنه ی دلالت این قاعده را به چنین ضرر روحی و شخصیتی تسری داد و چرا همواره از ضرر، ضرر مادی محسوس ملموس به ذهن متبادر می شود؟ حتی اگر همه ی آنان که در خصوص این قاعده مطالبی نوشته اند حوزه ی دلالت آن را به ضرر مادی ملموس محصور کرده باشند نمی توان گفت که این قاعده، زیان های روحی و شخصیتی را در بر نمی گیرد. اگر چنین باشد باید گفت مفاد این قاعده، علاوه بر ضررهای مادی، زیان های مورد بحث را نیز در بردارد، و بنابراین از آن جا که «نوع ضرر» از نظر شارع، مطرود و منهی عنه و غیر قابل قبول است باید گفت شارع به طنزی که موجب آزار دیگران باشد راضی نخواهد بود. از سوی دیگر باید به این نکته اشاره کرد که چون شأن ورود این قاعده اصولاً حوادث مادی و ملموس بوده است (قضیه درخت نخل سمره، اختلاف بر تقسیم آب روستاهای بالا دست و پائین دست که

در کتب قواعد فقه آمده است.) چنین به ذهن متبادر شده است که حوزه دلالت این قاعده، ضررهای مادی است. البته با اندک تأمل می توان در این تبادر تردید کرد. پس از قاعده لاضرر، باید از قاعده «حرمت اعانه بر اثم و عدوان» یاد کرد: قاعده ای که از آیه «تعاونوا علی البرّ و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان» (مائده/۲) گرفته شده است.

در خصوص این قاعده، چند نکته را متذکر شده اند: (قواعد فقهیه/۸۷)

الف- ظاهر عدم اختصاص مساعدت، به مساعدت عملی است بلکه شامل کمک فکری و ارشادی نیز می شود. خلاصه، یعنی اعانت رساندن جهت صدور فعلی حرام که فکری و عملی را شامل می شود.

ب- معاونت بر «اِثم»، یعنی ایجاد مقدمه ای از مقدمات فعل غیر، اگرچه تهیه ی مقدمات از روی قصد نباشد و فاعل نیز در انجام فعل مستقل باشد.

ج- تهیه مقدمات و اسباب معصیت برای کسی که قصد ارتکاب آن را دارد. حال این تهیه ی اسباب برای رسیدن به هدف باشد یا نه و یا اِثم در خارج تحقق یابد یا نه؛ اعانت بر اِثم بوده و حرام است.

د- اِثم، آن چیزی است که خداوند سبحان از آن نهی کرده است، خواه گناه صغیره خواه گناه کبیره باشد. و اِثم، ترک هر آن چه را که واجب است و انجام هر آن چه را که حرام است و گناه و سرکشی را گویند. اِثم شامل همه ی گناهان و تمام مقدمات گناه می شود.

ه- از مقابله ی «اِثم» با «منافع»، نتیجه می گیریم که معنای اصلی آن ضرر است، کما این که گفته می شود اِثم هر چیزی است که در آن ضرر و زیان باشد

اکنون با توجه به کلیت آن چه از این قاعده مستفاد است می توان تشخیص داد که آیا بر موضوع مورد بحث، عناوین «اِثم»، «عدوان»، «مقدمه ی گناه» و «ضرر بر مسلمان و مؤمن»، صدق می کند یا خیر؟

۳- آرای فقیهان

مراجعه گذرا به آن چه فقها پیش از ورود به مبحث عقد بیع، تحت عنوان «مکاسب محرّمه» می آورند؛ بیان گر آن است که ظاهراً جواز اینگونه طنزها نیز شدیداً مورد اشکال است. به ویژه اگر به منظور کسب و تجارت باشد، تا جایی که فقیهان این مسئله را در بحث مکاسب محرّمه آورده اند. آن چه ذکر آن در اینجا ضروری به نظر می رسد نقل عبارات فقط چند تن از فقها به عنوان نمونه است بی آن که نیازمند تفصیل و تحلیل باشد:

الف- ابن ادریس حلی در باب ضروب المکاسب می گوید: «فأما المحظور علی کلّ حال... و غیبه المومنین و التعرض لهجوهم و الامر بشی من ذلک» (السرائر/۲/۲۱۵). عبارت

«الأمر بشيء من ذلك» می تواند ناظر به کار کسی باشد که سرپرستی برنامه ریزی گروه طنز را به عهده دارد و مثلاً نویسنده را هدایت می کند که با چه محتوایی و عباراتی طنز بنویسد یا کسی که سفارش تهیه برنامه ی طنزی را می دهد و طرف قرارداد است.
ب- علامه حلی می گوید: «یحرم التكسب بما... و هجاء المومنین» (تبصره المتعلمین/۸۱).

ج- شهید ثانی نیز چنین آورده است: «... الغيبة و هو القول و ما فی حکمه فی المومن بما يسوءه لو سمعه مع اتصافه به و فی حکم القول الاشارة باليد و غيرها من الجوارح و التحاکی بقول او فعل كمشيته الأعرج...» (الروضه البهيه/۱۲/۳).
چه کسی را می توان سراغ گرفت که اگر در برنامه ای ملیت، آداب و رسوم، زبان یا گویش او را مورد طنز قرار دهند رنجیده خاطر نشود.

د- در مکاسب شیخ انصاری، تحت عنوان «النوع الرابع ما يحرم الاکتساب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» و در المساله التاسعه از همین بحث چنین آمده است: «سب المومن حرامٌ فی الجمله بالادله الاربعه لانه ظلمٌ و ايداءٌ و اذلالٌ... ثم ان المرجع فی السب الی العرف... و فی کلام ثالث ان السب ان نَصِفَ الشخصَ بما هو ازراءٌ و نقصٌ . فيدخل فی النقص كلٌ ما يوجب الأذى». ایشان «سب» را از آن رو حرام دانسته است که یکی از مصادیق «ایذاء» و «اذلال» است. اکنون باید پرسید آیا فعل مورد بحث، مصداق ایذاء و آزار و اذلال و خوار کردن و تحقیر یک قوم یا گروهی از گویشوران نیست؟ شیخ انصاری نکته دیگری را در پایان بحث متذکر شده است که اگر در گذشته، استاد به شاگرد خود توهین می کرد اشکالی نداشت، اما امروزه نمی توان به این سیره ی قدیمی تمسک کرد و آن را جایز دانست، زیرا امروزه متعلم از سخنی که همکلاسهایش بگویند ناراحت نمی شود اما اگر همان سخن را استاد بگوید ناراحت می شود، پس نمی توانیم بدون دلیل چنین حلیتی را قائل شویم. (المکاسب/۱/۲۵۳). باید گفت قدر متیقن این است که مسلماً فضای کلی و روح حاکم بر اندیشه ی فقهی ما، با چنین کاری موافق نیست.

۴- قوانین موضوعه

۴-۱- قانون اساسی

به اصولی از قانون اساسی می توان اشاره کرد که بی تردید به نحوی ناظر به موضوع مورد بحث هستند و جایگاه شهروند جمهوری اسلامی را چنان ترسیم می کنند که دیگران حق تعرض به حیثیت و کرامت او را ندارند:

اصل نوزدهم: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ و نژاد و زبان و مانند این ها، سبب امتیاز نخواهد بود.

این اصل همان سخن رسول الله(ص) را به یاد می آورد که «لا فضل لعربی علی عجمی...»، پیامبر(ص) می فرمود همه از آدمند و آدم از خاک. و از سوی دیگر می دانیم که در قرآن آمده است: «... انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عندالله اتقیاکم.» به صراحت قرآن، مسلم است که شعب و قبایل مختلف مردم - که یکی از معیارهای تشخیص آنان از هم، همان گویش و زبان آنان است - نمی توانند به واسطه این که گروهی از قبیله ی مشخص و متمایز هستند، بر دیگران فخر بفروشند و جایگاه و هویت و ملیت آنان را نادیده انگارند. گویا به دلیل رد و طرد همین فخرفروشی ها بود که پیامبر، قرائت های متفاوت برخی از واژه های قرآن را تأیید می فرمود و گویشوران غیر قریشی را تخطئه نمی کرد.

اصل بیستم: همه ی افراد ملت، اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

اصل پانزدهم: زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است... ولی با استفاده از زبان های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه های گروهی و تدریس ادبیات آن ها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است.

بدیهی است وقتی در اصلی ترین متن قانونی کشور، زبان های محلی و قومی جایگاهی دارند و تدریس ادبیات آن ها در مراکز آموزشی رسمی، آزاد دانسته شده است، این سؤال پیش می آید که آیا برنامه طنزی در رسانه ای، به دلیل آن که گروهی از مردم، لحظاتی را شاد باشند، حق آن را دارد که زبان و لهجه قومی را دست مایه طنز قرار دهد؟

۴-۲- قانون احترام به آزادی های شروع و حفظ حقوق شهروندی (روزنامه رسمی کشور، شماره ۱۷۲۴۹ مورخ ۷۳/۳/۲).

روح حاکم بر این قانون این هدف اساسی و کلی را دنبال می کند که شهروند نباید مورد تحقیر قرار گیرد. وقتی شهروند «متهم» نباید تحقیر شود، به دلیل اولی شهروند محترم و غیر متهم که از همه ی حقوق شهروندی برخوردار است و نزد هم میهنان خود مورد تکریم؛ نباید مورد استهزاء و تمسخر باشد. این قانون تلاش می کند تا در جریان رسیدگی به اتهام متهم، ضرری غیر مستحق متوجه وی نشود، آیا می توان پذیرفت که قانون گذار به ضرر

وارد بر روح و شخصیت شهروندی یا شهروندانی راضی شود و اجازه دهد تا گروهی - به بهانه ی شادی آفرینی - رفتار و گفتار آنان را به طنز بیاورند؟

۴-۳- قانون مجازات اسلامی

در ماده ی ۷۰۰ این قانون آمده است: «هرکس با نظم یا نشر، به صورت کتبی یا شفاهی، کسی را هجو کند یا هجویه را منتشر نماید به حبس از یک تا شش ماه محکوم می شود.»

ذهن مخاطب امروزی از «هجو»، نکوهیدن، دشنام دادن، سرزنش، سخن پوچ و بیهوده و تمسخر، استهزاء، اهانت، بدگویی، طعنه و امثال چنین تعبیری می فهمد و بسیار بدیهی است که «هجو» مذکور در قانون مجازات را نباید با فضای فکری فقیهان گذشته و عرف گذشته فهمید هرچند باید گفت مفهوم این واژه در طول زمان، آن چنان دگرگون نشده است که بتوان دو معنای کاملاً متفاوت و کاملاً دور از هم از آن تصویر کرد. ضمیمه همین مجموعه از قانون مجازات، قانون استفساریه نسبت به کلمه ی اهانت، توهین و... آمده است که عیناً درج می شود:

قانون استفساریه نسبت به کلمه ی اهانت، توهین و یا هتک حرمت مندرج در مقررات جزایی مواد ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۶۰۸ و ۶۰۹ قانون مجازات اسلامی و بندهای ۷ و ۸ ماده ۶ و مواد ۲۶ و ۲۷ قانون مطبوعات (روزنامه رسمی ۷۹/۱۰/۲۵ شماره ۱۶۲۸۱):

ماده واحده: آیا منظور از عبارت اهانت، توهین و یا هتک حرمت مندرج در قانون مجازات، عبارت است از به کار بردن الفاظی که دلالت صریح بر فحاشی و سبّ و لعن دارد یا خیر؟ در صورت عدم صراحت مطلب و انکار متهم بر قصد اهانت و هتک حرمت، آیا موضوع از مصادیق موارد مورد ذکر می باشد یا خیر؟

نظر مجلس شورای اسلامی به شرح زیر است: «از نظر مقررات کیفری، اهانت و توهین، عبارت است از به کار بردن الفاظی که صریح یا ظاهر باشد و یا ارتکاب اعمال و انجام حرکاتی که با لحاظ عرفیات جامعه و با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی و موقعیت اشخاص، موجب تخفیف و تحقیر آنان شود. و با عدم ظهور الفاظ، توهین تلقی نمی گردد.» اکنون از آنان که زبان و گویش و رفتار آنان دست مایه ی برنامه های طنز قرار می گیرد باید پرسید که «عرفیات جامعه» (به ویژه عرف جامعه ی خود آنان) و شرایط زمانی و مکانی و موقعیت گویشوران آن گویش، از چنین برنامه هایی چه برداشتی دارند؟

آیا دامنه ی این سؤال را به کتبی که با محتوای طنز، لطیفه و جوک نوشته می شوند و هم به برنامه هایی که به اصطلاح با نام هایی چون "جنگ شادی" اجرا می شوند نمی توان تسری داد؟ فراموش نکنیم که علاوه بر جایگاه والای امر به معروف و نهی از منکر در شریعت، اصل هشتم قانون اساسی نیز آن را وظیفه ای همگانی دانسته است: «در جمهوری اسلامی ایران، دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه ای است همگانی و متقابل بر عهده ی همه مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم، و مردم نسبت به دولت».

اکنون از باب امر به معروف و نهی از منکر، می توان از طنز پردازان، در سطوح مختلف رسانه ای به معنای عام کلمه رسانه، پرسید که چرا...؟

اگر امروز «مصلحت»، این شمشیر دو دم، چنین اقتضای می کند که برای رفع خستگی های حاصل از گرفتاری های اقتصادی و اجتماعی و زندگی های روزمره مردم، چنین برنامه هایی اجرا شوند؛ بی تردید فردا هر برنامه ی دیگری بر مبنای «مصلحت»، توجیه پذیر است.

و آخرین پرسش این است که آیا فردی می تواند به برنامه ریزان اجازه بدهد که نحوه گفتار او را در برنامه ای به طنز بگذارند؟ آیا چنین اجازه ای و کاری را نباید در قالب «حیثیت عمومی و اجتماعی» و تأثیری که در «اخلاق عمومی» جامعه و «فرهنگ عمومی» دارد تحلیل کرد؟ آیا چنین کاری بر مبنای قراردادهای خصوصی و ماده ده قانون مدنی می تواند توجیه شود؟ مگر می توان چنین کاری را قراردادی خصوصی و مجاز دانست؟ پس معیار و ضابطه ی «مخالفت با شرع» کجاست؟ چهره ی دیگر همین سؤال، داستان کاریکاتور و رضایت افرادی است که به مجلات اجازه می دهند تا چهره آنان را به کاریکاتور رسم کنند تا موجب شادی دیگران شود.

نتیجه

آن چه به اجمال می توان گفت این است که بر مبنای قواعدی که در دست داریم بعید به نظر می آید که بتوان برای برخی از برنامه های طنز رسانه ها و برنامه هایی که با نام جنگ شادی اجرا می شوند توجیهی جز «مصلحت» پیدا کرد، راه حلی که در قوام و نظام و آغاز و انجام آن و تشخیص مصداق آن، تردیدها فراوان است. از سوی دیگر این پرسش

تقویت شد که حقّ تعرّض و به خدمت طنز گرفتن یک گویش از سوی طنز نویسان و طنزپردازان از کجا نشأت می‌گیرد؟

منابع

- انصاری، شیخ مرتضی، **المکاسب المحرمه**، ج ۱، ج ۱۶، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۱ق.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، **الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه**، با تعلیقات سید محمد کلانتر، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- حلی (ابن ادریس)، محمد بن منصور بن احمد، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۹۷ق.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر، **تبصره المتعلمین**، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۲ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، **منهاج الصالحین**، ج ۲، نجف، متبعه النعمان، ۱۳۹۷ق.
- طباطبائی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۴۰، تهران، کانون انتشارات محمدی، ۱۳۶۹.
- محمدی ری شهری، محمد، **میزان الحکمه**، ج ۴، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۲.
- موسوی بجنوردی، سید محمد، **قواعد فقه**، ج ۱، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۵.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، **کشف الاسرار و عده الابرار** (تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، به اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۱۰، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- ناظم‌زاده قمی، سید اصغر، **جلوه‌های حکمت** (گزیده موضوعی کلمات امیر المؤمنین)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.