

بررسی نظرات فقهی حقوقی مسئولیت کیفری اشخاص در فضای مجازی^۱

علمی - پژوهشی

سید علی اکبر بزرگ نیا *
علی فقیهی *
اکبرفلاح *

چکیده

فقه یکی از گسترده‌ترین علوم و معارف اسلامی است که در زندگی مسلمانان نقش سازنده‌ای دارد. در روایات دینی، بر «فقه» و یادگیری مسائل حلال و حرام و نقش بسزای آن در زندگی بشری تأکید شده است، به طوری که سعادت و تکامل بشری در گرو آن است. از جمله در بعضی روایات، یادگیری «معالم الحلال و الحرام» به عنوان فرضیه هر مسلمانی ذکر شده است که باید آن را از اهلش فرا گرفت در این میان نقش اساسی فضای مجازی و سایبری در پیشرفت جامعه بر کسی پوشیده نیست و زمینه مشارکت جوامع را در فناوری‌های پیشرفته فراهم کرده اما در عین حال، شرایط مساعدی نیز برای ظهور جرایم سایبری به وجود آورده است که این جرائم توسط اشخاص اعم از حقیقی و حقوقی ارتکاب می‌یابد. روش این نوشتار بصورت تحلیلی-توصیفی است و نویسنده در این مقاله به دنبال این سؤال است که، فقهای اسلام بر مبنای ادله اربعه چه دیدگاهی در خصوص مسائل سایبری با محوریت اشخاص حقوقی دارند؟ آیا می‌توان به مصادیقی از مسائل اشخاص حقوقی پیرامون فضای سایبری در فقه اشاره کرد یا خیر؟ که به نظر می‌رسد با توجه به مستحده بودن اشخاص حقوقی و مسئولیت کیفری فضای مجازی، اگرچه بصورت مستقیم در منابع فقهی این موضوعات مطرح نشده، ولی می‌توان با ادله فقهی، مشروعیت مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در فضای سایبری را توجیه کرد.

۱- تاریخ وصول: (۱۴۰۰/۰۶/۲۸) تاریخ پذیرش: (۱۴۰۱/۰۷/۱۸)

* دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران.

aliakbarbozorgnia@gmail.com

** استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. (نویسنده مسؤول)

ali.faghihi336@gmail.com

*** استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. doctor_fallah@yahoo.com

کلید واژه‌ها: فقه، فضای مجازی، فضای سایبری، اشخاص حقوقی، مسئولیت کیفری

۱- درآمد

اسلام یک دین جهانی، همگانی و کامل‌ترین و آخرین ادیان است. به همین دلیل همه مردم از همه اقوام و ملت‌ها ضروری است که با آن آشنا شوند. با فرارسیدن عصر فناوری‌های نوین ارتباطی و گسترش فراگیر آن که به دنبال خود مفاهیم جدیدی چون واقعیت مجازی و فضای سایبری را به همراه آورد، تغییر و تحولات زیادی در ابعاد مختلف زندگی بشر ایجاد شد و ما را با جهان جدیدی مواجه ساخت، جهانی که در آن متفاوت می‌نویسیم، می‌خوانیم، ارتباط برقرار می‌کنیم و به طور کلی، جهانی که در آن متفاوت زندگی می‌کنیم. گرچه این جهان مجازی امکانات بی‌شماری را برای زندگی امروزی انسان‌ها فراهم آورده، منتها مسائل غیرمترقبه‌ای را نیز موجب شده است که هر پدیده بشر ساختی به مثابه نتایج ناخواسته خود آن‌ها را به همراه دارد. ورود به این نوع جامعه‌ی جدید، همچون مرحله گذار از جامعه سنتی به جامعه صنعتی، تمامی جنبه‌های حیات بشری را تحت تأثیر قرارداد و تحولاتی عمیق را در ساختار جوامع و روابط میان افراد به وجود آورده است، به گونه‌ای که عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را با انبوهی از فرصت‌ها و چالش‌های اساسی روبه‌رو ساخته است، یکی از این مسائل ظهور جرایم سایبری توسط اشخاص حقیقی و حقوقی است. جرائم سایبری به اقتضای ویژگی‌های منحصر به فرد خود همچون سهولت ارتکاب جرم، فرامرز بودن جرم، کم‌سن بودن مجرمان، گستردگی خسارت و کثرت بزه‌دیدگان، ضرورت دقت در فرایند جرم‌انگاری را افزایش داده‌اند. ما در این مقاله به دنبال مبانی و ادله مشروعیت مسئولیت کیفری اشخاص حقیقی و حقوقی در فضای سایبری هستیم.

۲- مفهوم شناسی واژه‌ها

الف- مفهوم شخص

۱- شخص در لغت

اشخاص جمع مکسر شخص است و شخص در علم لغت به معنای کالبد مردم، آدمی و انسان آمده است. (عمید، ۱۳۸۹: ۶۹۶)، همچنین شخص به معنی هر جسم که ظهور و ارتفاع داشته باشد مانند صخره، تندیس و پیکر جمادات، نباتات آورده شده است، در مفهوم مجازی، به ظاهر حال نیز تفسیر شده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶: ۲۲۴۸)

۲- شخص در اصطلاح

در مفهوم اصطلاحی شخص را به آن که دارای حق و وظیفه است، تعبیر کرده‌اند (صدری افشار و همکاران، ۱۳۶۹: ۹۲۰) بنابراین در معنای حقوقی، شخص موضوع حق و تکلیف است و شامل شخص حقیقی و شخص حقوقی می‌شود، شخص حقیقی یا طبیعی انسان است که طرف حق و تکلیف قرار می‌گیرد و همچنین میت به اعتبار ماکان شخص حقیقی است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶: ۲۲۵۰) حقوقی یعنی منسوب به حقوق و حقوق در دو معنا به کار می‌رود، اول آن که جمع حق در معنای راست و درست، یقین و ملک و مال است

(عمید، ۱۳۸۹ : ۴۵۸) و در معنای دوم علمی است که از قوانین موضوعه بحث می‌کند ولو این که به طور استطراد از قوانین حقوق طبیعی هم بحث نماید (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶ : ۲۳۰)

در حقوق ایران با تورق در مجموعه اعم از مدنی و کیفری، این حقیقت خود را نمودار می‌کند که هیچ تعریفی از شخص حقوقی ارائه نشده است، به عنوان نمونه در قانون تجارت در مواد ۵۸۳ الی ۵۸۸ بر شخص حقوقی بودن شرکت های تجاری، موسسات غیرتجاری و موسسات دولتی تاکید شده، بی آن که تعریفی از شخص حقوقی ارائه شود یا در ماده ی ۱۴۳ قانون مجازات اسلامی، مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی به رسمیت شناخته شده است اما باز هم تعریفی از آن ارائه نشده است، رویه قضایی نیز در این مورد همسو با قوانین مدون سکوت پیشه کرده و تعریفی از شخص حقوقی به عمل نیاورده است، بنابراین برای آشنایی با مفهوم شخص حقوقی باید به دکتترین رجوع کردو دیدگاه دانشمندان حقوق را در این زمینه جویا شد، در این بین حقوق دانان نیز تعریف واحد و یکسانی از شخص حقوقی ارائه نکرده اند، این تشتت در تعریف، معلول دو علت است، اولاً مفهوم شخص حقوقی از حقوق کشورهای غربی وارد حقوق ایران شده است و پیشینه ای در منابع تاریخی و فقهی ندارد (هرچند در فقه مواردی مثل جهات عامه، وقف و ... وجود دارد که نزدیک به مفهوم شخص حقوقی است)، ثانیاً هر یک از حقوق دانان با توجه به حوزه ی تخصصی خود به تعریف شخص حقوقی پرداخته اند، دانشمندان حقوق عمومی در تعریف شخص حقوقی بر نقش محوری حاکمیت در پذیرش آن تاکید کرده اند به نحوی که شخص حقوقی را این گونه تعریف کرده اند: شخص حقوقی اجتماع منافع و هدف هایی است که قدرت عمومی آن را مستقل از عناصر تشکیل دهنده اش تلقی می‌کند و مورد حمایت قرار می‌دهد (ابوالحمد، ۱۳۵۵ : ۷۹) اساتید حقوق خصوصی از شخص حقوق به عنوان جمعیت ها و موسساتی که مانند اشخاص طبیعی دارای یاد می‌کنند (امامی، ۱۳۵۶ : ۱۵۷) ملاحظه می‌شود که در تعریف فوق بیشتر بر جنبه ی مدنی و روابط خصوصی اشخاص حقوقی تاکید شده است. در ترمینولوژی حقوق تعریف جامع و کاملی از شخص حقوقی شده است که در بردارنده ی ابعاد مختلف شخص حقوقی است، تعریف فوق اشعار می‌دارد اشخاص حقوقی شامل: گروهی از افراد انسان یا منفعتی از منافع عمومی که قوانین موضوعه آن را در حکم شرعی طبیعی و موضوع حقوق و تکالیف قرارداده باشد، هستند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶ : ۳۷۸)

ب- مفهوم فضای مجازی

مفهوم فضای مجازی در اصطلاح که در واقع حاصل تکنولوژی غرب است، واژه ای است که در خلال دهه ی ۱۹۹۰ از طریق اینترنت کاربرد عمومی یافت. فضای مجازی یکی از واژه هایی است که نخستین بار ویلیام گیسون نویسنده ی پیش رویِ داستانهای علمی تخیلی در سال ۱۹۸۴ بکار برد. از نظر او فضای مجازی فضایی تخیلی است که از اتصال رایانه ها پدید آمده است، که تمامی انسان ها و منابع اطلاعاتی را به هم متصل کرده است. (بریگز و برک، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰) به طور کلی برای وارد شدن به اینترنت یا فضای شبکه های

بین المللی ابزاری لازم است، از جمله کامپیوتر، مودم، وصل بودن به شبکه های بین المللی اینترنت، شبیه سازی و مجازی سازی. از مصادیق شبیه سازی می توان به کسب شخصیت یا موفقیت موهوم و خیالی یا مشابه یک شخصیت مهم توسط کاربر اشاره کرد. تمام اطلاعاتی که در اینترنت و شبکه های بین المللی وجود دارد یا خلق می شود (اعم از واقعی و غیرواقعی) به صورت فیزیکی و ملموس وجود ندارند و در واقع آنچه در صفحه مانیتور مشاهده می شود، موضوعات مجازی می باشند که به صورت دیجیتالی وارد شبکه شده اند. برای آنکه شخص کاربر وارد فضای سایبراز طریق شبکه اینترنت شود باید پس از فراهم آوردن تجهیزات اولیه (کامپیوتر، مودم، خطوط مخابراتی) به شبکه وصل شده و پس از آن آدرس و سایت مورد نظر خود را انتخاب کرده و با توجه به نوع، موضوع و هدف خود به بررسی یا اقداماتی در آن بپردازد. با توجه به این توضیحات می توان گفت که فضای سایبر (محیطی است مجازی و غیرملموس که در فضای شبکه های بین المللی (که از طریق اینترنت به هم وصل می شوند) وجود دارد. در این محیط، تمام اطلاعات مربوط به روابط افراد، ملت، فرهنگ ها، کشورها، به صورت ملموس و فیزیکی (به صورت نوشته، تصویر، صوت و اسناد) در یک فضای مجازی و به شکل دیجیتالی وجود داشته مقابل استفاده و دسترس استفاده کنندگان و کاربران می باشد، کاربرانی که از طریق کامپیوتر و شبکه های بین المللی به هم مرتبط می باشند.) (باستانی، ۱۳۸۶، ص ۳۶)

ج- مفهوم ضرر

دانشمندان علم لغت برای ضرر معانی متعددی ذکر کرده اند در یک معنی، ضرر را برخلاف نفع دانسته اند (جوهری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲/۷۱۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۴/۴۸۴) قاموس، ضرر را ضد نفع معنی کرده و به معنای سوء حال هم بیان نموده است (فیروز آبادی، ۱۳۸۹ ق، ج ۲/۷۷) صاحب مصباح المنیر، ضرر را به معنای عمل مکروه نسبت به یک شخص یا نقص در اعیان گرفته و ضرر به ضمه را به سوء حال و فقر و سختی معنا کرده است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲/۳۶۰) ابن اثیر، ضرر را نقص در حق دانسته است (ابن اثیر، ۱۴۱۱ ق، ج ۳/۸۱). در مجموع از کلمه ضرر بیشتر در مورد نفس و مال استفاده می شود، کاربرد آن در خصوص فقدان شخصیت آبرو کمتر است.

در کتب فقهی هم فقهاء برای ضرر همان معانی لغوی را که دانشمندان علم لغت بیان داشته اند کافی دانسته و اصطلاح خاصی را عنوان نکرده اند، برخی از فقیهان با توجه به معنای ضرر، بیان داشته اند: در ضرر قصد انسان نفع رساندن به خودش است که باعث ضرر به دیگری می گردد (ابن رجب، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۸۸؛ طرابلسی حنفی، ۱۹۷۴ م، ص ۲۱۲) جمعی از فقیهان شیعه، ضرر را به نقص در جان، آبرو و مواردی شبیه آنها، تفسیر کرده اند (صدر بی تا، ۱۷۸/۱؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۳ ه. ق، ج ۱/۱۷۸؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، صص ۳۰-۳۹) در قرآن کریم نیز هر جا کلمه ضرر استعمال شده به معنی ضرر مالی و جانی است مانند آیه شریفه: «انهم لن یضرو الله شیئاً» (آل عمران، ۱۷۶) که ضرر مالی منظور است. در مجموع با ملاحظه معانی لغوی و

توضیحات فقها باید گفت: مقصود از ضرر، زیان و خسارتی است که شخص در جسم، یا مال و موقعیت کسی که شرعاً و قانوناً شئون او محترم باشد وارد سازد.

از مجموع معانی ذکر شده برای ضرر نکته دیگری که قابل ملاحظه است، رابطه منطقی منفعت و ضرر است اگر ضرر را صرفاً به عدم منفعت معنا کنیم، رابطه ضرر و منفعت، ملکه و عدم ملکه، خواهد بود، که البته برخی فقهاء منفعت و ضرر را به همین شکل (عدم و ملکه) تفسیر کرده و اظهار داشته اند: ضرر یک مفهوم عدمی است و ماهیتی جز عدم منفعت ندارد، لذا تقابل این دو به شکل عدم و ملکه است نه تضاد و تخالف (حائری، ۱۹۳۴م، صص ۴-۳). اما چنانچه ضرر را یک مفهوم مستقل بدانیم و آن را ضد منفعت معنا کنیم در این صورت رابطه منفعت و ضرر، تضاد خواهد بود و ضرر هم امر وجودی به حساب خواهد آمد (حکیم، ۱۳۷۲ق، ج ۲/۳۷۶). ولیکن به نظرمی رسد ضرر هم یک مفهوم وجودی باشد که در نقطه مقابل منفعت قرار دارد و تقابلی با منفعت تضاد است، نه عدم و ملکه، چه اینکه در بعضی موارد، عملی انجام می شود بدون اینکه منفعت و ضرری حاصل شده باشد مثلاً اگر شخصی مالی را خرید و فروش نماید و سود و زبانی عایدش نگردد نمی گویند، ضرر کرده است (حکیم، ۱۹۳۶م، ص ۱۹؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱/۲۷۸)

۳- مبانی و ادله مشروعیت مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در فضای سایبری

اگر فضای سایبری را به عنوان بازتابی از عملکردهای جهان واقعی دانست، بدون شک به راحتی می توان احکام تکلیفی و وضعی اعمال واقع شده در فضای سایبری و مجازی را به دست آورد. بنابراین مهم تر از همه اثبات این بازتاب و همترازی حکم اعمال فضای مجازی با حکم نوشتنی و کلاسیک این گونه اعمال است. قبل از تبیین ادله موجود در این باب، توجه به این نکته مهم لازم است که بررسی حکم وضعی و تکلیفی فعلی و انفعالات اینترنتی که مزایای بی شماری دارد، متوقف بر اثبات مشروعیت استفاده از اینترنت است، یعنی اثبات حکم وضعی و تکلیفی این دسته از اعمال اینترنتی و فضای سایبری متوقف بر نتیجه ای است که از مقدمه ذیل استنتاج می شود. به فرض وجود مقتضی مشروعیت اینترنت، آیا رخدادهای اینترنتی قابلیت اتصاف به حکم تکلیفی و وضعی اعمال سنتی همتراز خود را دارند، به طوری که هیچ مانعی برای جریان آن وجود نداشته باشد؟ در صورت عدم اثبات مشروعیت اینترنت یا اثبات حرمت استفاده از اینترنت با در نظر گرفتن رعایت طولی ادله، نمی توان به بحث اثبات همترازی حکم اعمال اینترنتی و نوع سنتی آن پرداخت؛ زیرا بدیهی است که بحث از اثبات حکم، پس از اثبات موضوع یعنی مشروعیت اینترنت است، لذا مشروعیت اینترنت از اصول موضوعه این نوشتار می باشد.

۳-۱- سیره عقلاء

با توجه به اهمیت اینترنت در عصر حاضر سیره عقلا به جواز استفاده از آن حکم می کند. البته ممکن است گفته شود از جمله شرایط حجیت بنای عقلا آن است که مورد تقریر و تایید شارع قرارگیرد و از ناحیه او ردعی

صورت نگرفته باشد در حالی که در مقام بحث، موضوع اشخاص حقوقی و فضای سایبری در زمان شارع مقدس وجود نداشته است تا بتوان اثبات کرد که سیره عقلا مورد تایید و عدم ردع شارع قرار می گیرد یا خیر (در پاسخ باید بیان کرد که مطابق با نظر مشهور اگر چه همزمانی و معاصر بودن با عصر شارع به عنوان یکی از شروط جهت بنای عقلا است، اما در اثبات معاصر بودن مزبور باید گفت: اگر معصوم بنای عقلا را رد کرده باشد، باید چنین ردی به دست ما رسیده باشد و حال آنکه چنین نیست) (صدر، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۶۴) و علاوه بر آن، امضایی که از سکوت معصوم (ع) به دست می آید، بر مبنای آن نکته ثابت عقلایی در بنای عقلا است نه بر اساس سلوک فعلی عقلا در آن عصر از این رو ظاهر از حال معصوم (ع) این است که بنای عقلا را امضای کبروی کرده و اختصاص به زمان قرار نداده است. بنابراین نفس وجود طبع عقلا به شرط عدم رد از طرف شارع، برای اینکه کشف کنیم، شارع مقتضای آن طبع عقلایی را امضا کرده، کفایت می کند.) (صدر، بی تا: ۴/ ۲۴۷)

پس اگر طبع و ارتکاز عقلایی که پایه آن رفتار است، بتواند مبنا و پایه رفتارهای دیگر نیز که در زمان شارع به دلیل نداشتن موضوع با هر دلیل دیگری وجود نداشته اند، قرار گیرد، در این صورت آن رفتارهای دیگر نیز دارای حجت شده و معتبر می شوند؛ چرا که باید آنها که همان ارتکاز و طبع فراگیر عقلایی بوده، در زمان شارع تایید و تقریر شده است. (مجمع فقه اهل البیت، ۳۳۶: ۱۴۲۳-۳۳۵) و در مقابل عکس آن رخ دهد حجت نبوده و معتبر نیست زیرا پایه آنها ارتکاز و طبع فراگیر عقلایی نبوده، و مورد تایید و تقریر شارع نیست.

۳-۲- اطلاق آیات و روایات

اطلاق ادله آیات و روایات وارده در رابطه با اعمال سنتی و کلاسیک، مقتضی تعمیم حکم به نوع مجازی و سایبری این دسته از اعمال است؛ از جمله ادله اجتهادیه که در ابواب گوناگون فقه، مورد استفاده فقها است و فواید و فروع گوناگونی بر آن مترتب می شود، «اطلاق» است و از آنجا که این دلیل، مبتنی بر بنای عقلا و مورد امضای شارع است (مظفر، ۱۴۳۰: ۱/ ۷۷-۷۶؛ مکشینی اردبیلی، ۱۳۷۴: ۵۷) هیچ کس در حجیت و اعتبار آن، مناقشه نکرده است.

با حفظ مطالب مطروحه در مسئله مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در فضای سایبری با در نظر گرفتن اطلاق روایات و آیات وارده در رابطه با حکم اعمال کلاسیک و نوع سنتی از مصادیق اینترنتی و مجازی و ورود آن روایات و آیات به نحو قضایای حقیقیه به آسانی می توان حکم مصادیق اینترنتی و مسئولیت ناشی از ارتکاب اعمال مجرمانه از سوی مرتکبین اشخاص حقوقی را اثبات نمود. بطور مثال در باب تجارت الکترونیک و ورود داروهای ویژه بیماری های خاص، از آنجا که وقوع نوع سنتی و کلاسیک مشابه با آن در خارج با رعایت تمامی شرایط بر حسب مقتضای آیتی همچون «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده، آیه ۱) و روایت «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵/ ۱۳۰) که به نحو قضایای حقیقیه وارد شده اند، وفای به آن دارای حکم

تکلیفی وجوب و دارای حکم وضعی صحت است، با توجه به اطلاق این آیات و روایات می‌توان تجارت الکترونیکی را در صورت وجود تمامی شرایط، دارای حکم تکلیفی وجوب و دارای حکم وضعی صحت دانست و در غیر اینصورت و بر مبنای مفهوم مخالف حکم تکلیفی حرمت و دارای حکم وضعی عدم صحت و مرتکبین را دارای مسئولیت کیفری و جزایی دانست.

۳-۳- قاعده مصلحت

«مصلحت» در لغت به معنای صلاح و خیر و صواب استفاده شده است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۱۶) در اصطلاح عبارت است از جلب منفعت و دفع مضرت. (حکیم، ۱۹۷۹، ص ۳۸۰). این مفهوم بدون شک کلیدی ترین مفهوم در فقه شیعه می‌باشد. مفهومی که از یک طرف بیانگر صفت خلق خالق بوده و همه چیز را در حد اعلای حسن و نیکی می‌داند و از همین رو وظیفه خود را نیز در مقام حاکم و قانونگذار حفظ نظامات الهی می‌داند و از طرف دیگر هدف و مقصود فقیه است، در صدور فتوی از آن جهت که بر خلاف مصالح نباشد. (خوئین، ۱۳۹۰، ص ۱۰) احکام فقهی دائر مدار مصالح و مفاسد هستند و به تعبیر واضح تر هر حکم شرعی متضمن رسیدن به مصلحتی یا فرار از مفسده ای است. مصالح پنج گانه ای که فقها مقصود شرع را رسیدن به آنها دانسته اند، می‌توان به ۱- حفظ دین، ۲- حفظ نفوس، ۳- حفظ عقول، ۴- حفظ نسل، ۵- حفظ اموال را نام برد. (حکیم، ۱۹۷۹، ص ۳۸۰) و به این قسم از مصالح که دین و دنیای مردم به آن بستگی دارد؛ را « مصالح ضروریه» نیز می‌نامند. (همان) البته مصالح دو قسم دیگر نیز دارند که عبارتند از حاجیه و تحسینی (خوئین، ۱۳۹۰، ص ۱۰) که اولی به معنی رفع حرج و دفع مشقت و مورد دوم پیروی از محاسن عادات و شیوه‌های مروت و جوانمردی می‌باشد. (همان)

ناگفته پیداست که مقاصد قانونگذار در امر قانونگذاری در امور کیفری و جزایی در جرایم مربوط به مسئولیت اشخاص حقوقی در فضای سایبری در اقسام گوناگون مصلحت می‌گنجد. زیرا مصالح ضروریه هرگز تعطیل بردار نبوده و بر تمامی احکام، برنامه‌ها، اصول و قواعد حاکم هستند. لذا هرآنچه مصلحت جامعه را تهدید کند اعم از آنکه مرتکبین اشخاص حقیقی باشد یا حقوقی ممنوع است و موجبات مسئولیت کیفری را فراهم خواهد کرد. زیرا اولاً مصلحت عمومی بر مصلحت فردی مقدم است و ثانیاً؛ مصالح دارای اولویت می‌باشند و مرجع تشخیص این اولویت‌ها حاکم اسلامی در مقام تعارض آنها است.

۳-۴- قاعده وجوب دفع ضرر محتمل

قاعده دفع ضرر محتمل، از قواعد عقلی است که مضمون آن حکم عقل به دفع ضرر محتمل و یا مضمون است؛ بنابراین اگر قانونگذار درباره بسیاری از مسائل مستحدثه مانند اعمال ارتكابی در فضای سایبری احتمالی وجود و بروز ضرر و مفسده بر علیه مصلحت جامعه بدهد. از نظر عقل دفع آن ضرر محتمل واجب است.

الف- مراد از وجوب در قاعده

در قاعده دفع ضرر متحمل که گفته می شود دفع ضرر محتمل واجب است، نظر به اینکه قاعده مزبور، یک قاعده عقلی است و این عقل است که حکم به دفع ضرر احتمالی می کند منظور از وجوب، وجوب عقلی است نه شرعی، یعنی واجبی نیست که شارع مقدس و خداوند متعال به آن امر فرموده باشد همچون وجوب نماز و روزه، بلکه عقل انسان به طور مستقل و بدون استمداد از شرع به دفع ضرر محتمل حکم می کند همچون وجوب تبعیت جاهل از عالم، لذا بسیاری از فقهاء و دانشمندان از این قاعده، تعبیر به یک قاعده عقلی کرده اند (نائینی، ۱۳۶۵، ج ۳/۲۱۴؛ خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۲ / ۱۸۶؛ سبحانی، ۱۴۱۹ ه. ق، ج ۳/۳۹۲) بنابراین قانونگذار به عنوان انسان و شخص حقیقی، با قانونگذاری ارتکاب هر عمل مخالف شرع و مصلحت جامعه توسط شخص حقوقی را ضرر تعریف می کند و وجوب دفع ضرر را خواستار است.

ب- مراد از دفع

مراد از دفع در قاعده مزبور، جلوگیری کردن از ایجاد ضرر محتمل می باشد در توضیح بیشتر می گوئیم: دفع ضرر با رفع ضرر تفاوت دارد، رفع عرفاً برداشتن و ازاله شیء موجود را گویند که مقتضی بقاء آن نیز موجود می باشد مثل آیه شریفه: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (رعد/۲) احتمال بروز جرایم که زمینه ساز قانونگذاری توسط قانونگذار می باشد. و نیز رفع به چیزی تعلق می گیرد که وجود پیدا کرده است مثل آیه شریفه که می فرماید: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله/۱۱) اما دفع عرفاً مانع شدن از ایجاد چیزی است که مقتضی برای ایجادش موجود است مثل آیه شریفه که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا....» (حج/۳۸) «إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ؛ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ» (طور/ ۸و۷) رفع وارد نمی شود جز در مواردی که مقتضی اثرش را بخشیده و مقتضی (به فتح ضاد) موجود شده باشد اما دفع، بعد از وجود مقتضی می آید که هنوز اثرش را نبخشیده و مقتضی (به فتح ضاد) موجود نشده باشد به عبارتی، دفع پیشگیری است و رفع درمان، در اصطلاح گفته می شود: الرفع مانع عن تأثیر المقتضی بقاء و الدفع مانع عن تأثیر المقتضی حدوثاً، لذا در قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، عقل، حکم به وجوب جلوگیری از ضرری می کند که هنوز به وجود نیامده ولی احتمال به وجود آمدنش وجود دارد (سبحانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳/۳۴۹)

ج- مراد از احتمال در قاعده

احتمالی که در قاعده دفع ضرر محتمل وجود دارد، به معنای ظن است که گرایش ذهن انسان به طرف راجح را گویند که در مقابل آن طرف مرجوح وجود دارد که احتمال ضعیف است، البته چنانچه در موضوعی، ذهن انسان به طور مساوی بین دو طرف قرار بگیرد و تردید داشته باشد از این حالت تعبیر به شک می شود، قطعاً شک نمی تواند مورد نظر در قاعده مزبور باشد زیرا شک به هیچ وجه نظر به واقع نداشته و هیچ گونه کاشفیتی از واقع ندارد، و مورد توجه عقلاء قرار نمی گیرد، در خصوص ظن، که احتمال قوی تر از شک می باشد هر چند اصل، عدم حجیت می باشد و گفته می شود: ظن ذاتاً حجت و معتبر نیست ولی قابلیت آن را دارد که

حجت شناخته شود، چون فرض این است که ظن، تاب و توان آن را ندارد که دقیقاً و به طور کامل واقع را نشان دهد ولی از آنجا که ناظر به واقع است و احتمالی راجح و قوی می باشد قابلیت آن را دارد که شارع احتمال خلاف آن را نادیده بگیرد و آن را بجای قطع و یقین فرض کرده و معتبر بداند البته این مسأله ای است که باید اثبات گردد و به طور قطع و یقین معلوم شود که شرع در موردی، ظن را حجت شناخته است، در غیر این صورت، اصل، عدم حجیت آن است (مظفر، ۱۴۰۳ق، ج ۲/صص ۲۵-۲۴) در برخی از کتب اصولی نیز از قاعده دفع ضرر محتمل، به قاعده دفع ضرر مظنون یاد شده که این نکته بیانگر این است که منظور از کلمه محتمل در قاعده، ظن می باشد یعنی در جایی که گفته می شود دفع ضرر محتمل واجب است منظور این است که جلوگیری کردن ضرری لازم و واجب است که احتمال قوی بدهیم که اگر پیشگیری نشود واقع خواهد شد. (عراقی، ۱۴۰۵ق، ج ۳/۱۴۳؛ خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۲/۲۱۵؛ نائینی، ۱۳۶۵، ج ۱/۱۷۵؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۵۳). برای نمونه تصویب قانون جرایم رایانه و پذیرش مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در قانون مجازات اسلامی دفع ضرر محتمل است که از سوی قانونگذار پیش بینی شده است.

د- مفاد قاعده

مراد از ضرر در قاعده، اعم از ضرر دنیوی و ضرر اخروی است. بنابراین، اگر انسان درباره چیزی احتمال ضرر بدهد، از نظر عقل، دفع آن ضرر محتمل واجب است چه اینکه آن ضرر، ضرر دنیوی باشد و یا ضرر اخروی که منظور عقاب و کیفر الهی است، اگر مراد یا اماره معتبر بر وجود تکلیف واقعی الزامی بدست نیاوریم، در اینجا در مقام عمل و به جهت خروج از حالت شک و تردید و از باب حکم ظاهری می گوئیم: اصل بر براءت از تکلیف است، اجرای اصل براءت در شبهات بدویه منوط به فحص و جستجو از دلیل برای اثبات تکلیف و مایوس شدن از دسترسی به دلیل است زیرا موضوع براءت عقلی عدم البیان است و تحقیق این امر به فحص و بررسی همه جانبه نیازمند است به دلیل وجوب دفع ضرر محتمل، در غیر این صورت نمی توان به اجرای اصل براءت مبادرت ورزید چراکه در آن صورت اگر با مخالفت واقع مواجه شود، عقل مؤاخذه او را قبیح نمی داند، زیرا حکم عقل به قبح مؤاخذه موقوف بر احراز موضوع عدم البیان است که این امر بدون فحص محقق نمی گردد. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹۰) البته در احکام فقهی، به حسب واقع قاعده وجوب دفع ضرر محتمل به وجوب فحص از حکم محتمل التحریم و محتمل الوجوب بر می گردد زیرا در جایی که تکلیف و حکم واقعی مجهول است و مکلف فحص نموده و از یافتن تکلیف واقعی مایوس گشته است، عقل حکم به قبیح بودن عقاب و در نتیجه، حکم به براءت از تکلیف صادر می کند، زیرا عقوبت و مؤاخذه بر تکلیف مجهول، بدون دلیل معتبر، مصداق عقاب بلایبان و مؤاخذه بلابرهان است که مطابق قاعده قبح عقاب بلایبان محکوم می باشد، به تعبیر دیگر می توان گفت در شبهات مربوط به احکام فقهی، قبل از فحص قاعده دفع ضرر محتمل جاری است و بعد از فحص و مایوس شدن از دلیل، قاعده قبح عقاب بلایبان. (همان)

د- اثبات حجیت مطلق ظن

از دلایلی که برای اثبات حجیت مطلق ظن آورده می شود قاعده دفع ضرر محتمل است. این دلیل مترتب بر صغری و کبری است. به عنوان صغرای دلیل گفته می شود: ظن به وجوب یا حرمت یک شیء ملازم است با ظن به عقوبت در صورت مخالفت. به تعبیر دیگر، ظن به وجوب، ظن به استحقاق عقاب بر ترک، و ظن به حرمت، ظن به استحقاق عقاب بر فعل است. البته در صورتی که ضرر را به معنای عقوبت و کیفر تفسیر کنیم آنگاه به عنوان کبرای دلیل گفته می شود: دفع ضرر محتمل و مظنون عقلاً لازم است، هرچند به حسن و قبح عقلی هم اعتقاد نباشد. زیرا ملاک حکم عقل به دفع ضرر مظنون یا محتمل، منحصر به قاعده حسن و قبح عقلی نیست، استناد به قاعده دفع ضرر محتمل در اثبات حجیت مطلق ظن، غیر از مقدمات دلیل انسداد می باشد زیرا دلیل انسداد تنها صورت منسد بودن باب علم و علمی را در بر می گیرد ولی دلیل دفع ضرر محتمل در فرض افتتاح باب علم و علمی هم صادق و کارساز است. زیرا در هر صورت از ضرر محتمل و مظنون بایستی پرهیز نمود. البته استدلال به قاعده دفع ضرر محتمل در اثبات حجیت مطلق ظن، تا حدودی قابل مناقشه است که در کتب اصولی بیان گردیده است. (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۲/۲۱۵؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲/۱۷۹؛ نائینی، ۱۳۶۵، ج ۳/۲۱۵؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۰۹؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۴/۳۲۲؛ نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۱۴). همچنین در اثبات مسائلی از قبیل: تحریم اضرار به نفس (انصاری، ۱۴۱۴ه.ق، ص ۱۱۶)، لزوم تقلید یا احتیاط در جایی که انسان مجتهد نباشد؛ (خویی، ۱۴۱۷ق، ص ۷۶، ۱۲ و ۴۱۱)، تقلید از مجتهد اعلم (همو، ص ۱۳۵)، وجوب تعلم مسائل مبتلا به (همو، ص ۲۹۳ و ۳۰۰)، وجوب تیمم بدل از غسل و وضو، وجوب امر به معروف و نهی از منکر (حسینی روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴/۲۵) و بسیاری از احکام فقهی دیگر (نراقی، ۱۴۱۸ق، ج ۳/۳۷۶؛ شهید ثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۷/۳۲۸؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۱۰/۵؛ انصاری، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۶) به قاعده دفع ضرر محتمل، استناد شده است.

۴- قاعده لاضرر

آیه الله موسوی بجنوردی «در مورد مدرک این قاعده می نویسد: «مدرک این قاعده عبارت است از روایات کثیره ای در کتب فریقین که مشتمل بر این جمله است از رسول خدا و این جمله به عنوان یک کبرای کلی منطبق با موارد عدیده ای است» (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۱۱). اساسی ترین موضوع در این قاعده، مدلول و مفهوم لاضرر است. در بکارگیری این اصل در نظریه جرم انگاری، این موضوع مطرح می شود که آیا می توان اصلی بر این مبنای توجیه جرم انگاری در حقوق کیفری داخلی ارائه داد؟ مهم ترین روش تفسیر قاعده لاضرر، بعد از قول مشهور، تفسیر آن به نهی از ضرر و ضرار است. از این منظر معنای لاضرر و لاضرار در لغت و ترکیب یکی است و تکرار جمله فقها از باب تاکید است. این نهی به سه سبک تفسیر شده است.

نهی اولیه تحریمی، نهی ثانوی حکومتی و نهی جامع نهی جامع نهی تکلیفی و ارشادی (محمودی جانکی، ۱۳۸۸، ص ۱۹) در تفسیر نفی به نهی مولوی و تحریم ایراد ضرر به دیگری، دلیل به کاربرد نفی در نهی این است که نفی، وجود چیزی را نهی می کند، نهی نیز با حرام شمردن آن می خواهد آن شیء نفی شود. دلیل بر اراده نهی از نفی این است که گوینده با این مجاز گویی در انزجار خود از ضرر زدن مبالغه می کند و به جای اینکه بگوید ضرر نزنید، آن را به صورت نفی جنسی ضرر بیان می کند. (همان، ص ۱۶۴). برای مثال هنگامی که گفته می شود «لارفت و لافسوق و لاجدال فی الحج» (بقره، ۱۹۷) به معنای آن است که این موارد نباید در حج باشد.

بر سر امکان یا عدم امکان اراده نهی از نفی از منظر لغت شناسی، اختلاف دیدگاه وجود دارد. (همان، صص ۳۹-۳۷) از سوی دیگر، ادعای کثرت استعمال این معنا در این ترکیب نیز صحت ندارد (همان، ص ۱۶۵) مهم ترین دلیل رد این تفسیر آن است که آیه فوق تنها در وجود «لای» نفی به حدت لاضرر چیزی نفی شده که انسان طبیعتاً مایل به تحمل آن نیست، مگر اینکه گمان کند شرع آن را دستور داده و تحمل کرده است (همان، ص ۱۳۵) و هدف از نفی آن، ابطال این تصور است؛ در حالی که آیه فوق کاری است که انسان به خاطر داشتن قوه شهرت و غضب مایل به انجام آن است. (همان، ۱۷۸)

روش دوم در تفسیر نفی به نهی این است که منظور از نهی، اعم از نهی مولوی و ارشاد است، به این معنا که نهی موجود در این حدیث علاوه بر حرمت، به فساد و بطلان نیز دلالت دارد. چون در بسیاری از روایات با حدیث لاضرر نه برای تحریم تکلیفی بلکه برای فساد و بطلان استدلال شده، پس معنای حدیث این است که هرگونه ضرر به خود و دیگری هم حرام و هم باطل است (همان، ص ۵۳۵).

اگر قاعده لاضرر بخواهد در تحریر قدرت کیفری دولت اثری شبیه اصل ضرر داشته باشد باید قادر به وضع محدودیت بر شارع باشد. در قابلیت اصل ضرر برخی کبرا و صغرای قضیه را انکار می کنند؛ به این معنا که در فقه مساله ای دیده نشده است که نبود حکم ضروری باشد و لاضرر بخواهد برای آن مورد حکم بسازد (محمودی جانکی، ۱۳۸۸، ص ۱۳ و ۱۳۴) و برای این که قاعده لاضرر بتواند واضح حکم باشد، نخستین شرط برای به کارگیری آن بعنوان یک اصل اولی در مداخله کیفری است؛ زیرا در قرائت حال حاضر، تنها کاری که لاضرر می کند برداشتن حکم ضروری است؛ اما به طور ایجابی نمی گوید در کجا قانونگذار باید مداخله کند. البته واضح یا رافع حکم بودن قاعده مذکور بستگی به تفسیری دارد که از قاعده لاضرر به عمل می آید. کسانی که آن را به نفی ضرر غیر متدارک تفسیر می کنند (شهید اول، ۱۳۶۰، ص ۶۸؛ مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱۴)

طبیعتاً از آن وضع حکم را استخراج می کنند، از تفسیر لاضرر به نفی حکم ضروری، که برخی فقهاء این تفسیر را ارائه می کنند (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۵۱) غیر از نفی، اثبات بر نمی آید. با این حال و حتی در صورتی که لاضرر،

به وضع حکم برگردانده شود، بدین صورت که گفته شود آنچه به عنوان حکم عدمی تصور می شود، در واقع حکم عدمی نیست، بلکه می تواند حکم وجودی باشد. مصداق بر شمرده نشان می دهد که این وضع حکم به موجب این قاعده لازم می آید. بنابراین، آنچه از وضع حکم بر می آید این است که اگر ضرری بر کسی وارد آید که حکمی برای جبران آن نباشد، باید به جبران آن حکم داد و همچنان مبنایی برای مداخله قهری دولت به دست نمی آید.

وجود این اختلاف مبنایی در کارکرد قاعده لاضرر، مانع از این می شود که بتوان آن را به سادگی مبنای مشروعیت مداخله کیفری دانست. نهایت استفاده ای که از تفسیر قاعده لاضرر به نفع حکم ضرری می توان کرد آن است که دولت نمی تواند در جایی مداخله کند که از مداخله اش ضرر پدید آید. با این تفاسیر، اگر چه مداخله دولت محدود می شود، اما لاضرر تبدیل به یک قاعده مشروعیت بخش به اجبار نخواهد شد که به صورت هنجاری بگوید در کجا باید مداخله کند.

دومین دلیل بر عدم امکان تفسیر قاعده لاضرر به الگوی دفاعی جرم انگاری، نبود تعریف هنجاری از ضرر است. در حالی که مهمترین ویژگی هر اصل مدعی توجیه مداخله کیفری، توان ترسیم مرز میان هنجارهای کیفری از سایر هنجارها است، تعریف ارائه شده از ضرر در قاعده لاضرر تعریفی عرفی است و از این رو، ضرر مفهومی گسترده و غیرشفاف دارد. از سوی دیگر، بنای ضرر بر تعریفی عرفی، بیم اصطکاک این قاعده با اصل برائت را به دنبال دارد. مفهوم عرفی ضرر در قاعده لاضرر و عدم وجود معیاری برای تحدید آن، به دامنه خاصی از رفتارها، موجب می شود اعمال این قاعده به عنوان یک اصل اولی، برای مداخله کیفری دولت در مقابل اصل برائت ایستادگی کرده، محلی برای جرم انگاری های گسترده شود. و در صورت تعارض قاعده لاضرر با برائت، آثار آن با اصل ضرر یکی می شود؛ چرا که قاعده لاضرر قدرت مشروعیت بخشی به اجبار کیفری را ندارد و نمی تواند به طور ایجابی بگوید که در چه رفتاری می توان مداخله کرد. با این حال، این تفسیر مانع از این نیست که این قاعده بتواند به عنوان صافی دوم و سوم فرایند جرم انگاری، از جرم انگاری های ضرری جلوگیری کند؛ مانند جرم انگاری هایی که موجب مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در فضای سایبری می شود.

۵+ - برآمد

علم فقه متکفل تمام مسائل و رفتارهای فردی، جمعی، فکری و عملی بشر می باشد، در این میان نقش اساسی فضای مجازی و سایبری در جامعه جامعه کنونی بر کسی پوشیده نیست، اما در عین حال، شرایط مساعدی نیز برای ظهور جرایم سایبری به وجود آمده است، براساس ادله فقهی مسئولیت کیفری در این فضا دارای مشروعیت می باشد، ادله مذکور عبارت می باشد از: الف- سیره عقلاء ب- اطلاق و عموم آیات و روایات ج- قاعده مصلحت د- قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، وقاعده لاضرر

۲- همچنان که در مباحث قبلی ذکر شد وجوب دفع ضرر محتمل یک قاعده عقلی است لذا از ویژگی و آثار احکام عقلی نیز بر خوردار می باشد. مثلاً یکی از ویژگی های احکام عقلی این است که عقل، تعمیم دهنده احکام و قوانین شرعی و حقوقی است. در پرتو حکم عقل، قانون شرع از موارد جزئی و منصوص به موارد دیگری تعمیم داده می شود ضرر مادی است که عقل می تواند با سرایت « قاعده لاضرر » مثلاً مطابق ادله شرعیه قلمرو ملاک قطعی در قضیه عدم ضرر، ضرر معنوی را هم داخل بداند و قلمرو قاعده لاضرر را به موارد ضرر معنوی هم تعمیم دهد. یا اینکه، احکام عقلی غیرقابل تخصیص است، از این رو هر حکم شرعی که به ملاک عقل ثابت شده باشد، قابل تخصیص نیست. همچنین عقل، مخصص و محدودکننده قوانین شرعی است. یعنی اگر عموم و شمول قانون شرعی با حکم قطعی عقلی سازگار نباشد، عقل به عنوان مخصص لُبی، آن قانون را محدود می کند لذا همیشه به مخصص لفظی از سوی شارع نیاز نیست. کاربرد قاعده وجوب دفع ضرر محتمل هم صرفاً محدود به پاره ای امور شرعی نیست بلکه در همه جوانب زندگی و علوم مختلف از جمله مسائل حقوقی و جزایی کاربرد دارد.

۳- اگرچه قاعده لاضرر قدرت مشروعیت بخشی به اجبار کیفری را ندارد و نمی تواند به طور ایجابی بگوید که در چه رفتاری می توان مداخله کرد. با این حال، این تفسیر مانع از این نیست که این قاعده بتواند به عنوان صافی دوم و سوم فرایند جرم انگاری، از جرم انگاری های ضرری جلوگیری کند؛ مانند جرم انگاری هایی که موجب مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در فضای سایبری می شود.

۶- منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- ابن منظور، جمال الدین، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة
- ۴- ابواحمد، عبدالحمید، ۱۳۸۳، حقوق داری، جلد اول، چاپ اول، تهران، انتشارات طوس.
- ۵- انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۳۸۳، مطارح الأنظار، قم، مجمع الفکر الاسلامی
- ۶- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۰۹ق، کفایة الأصول، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام
- ۷- باستانی، برومند، ۱۳۸۶، جرایم کامپیوتری و اینترنتی، جلوه ای نوین از بزهکاری، تهران، انتشارات بهنامی

۸- بریگز، ایسا، برک، پیتر، ۱۳۸۶، تاریخ اجتماعی رسانه ها از گوتنبرگ تا اینترنت، ترجمه: حسن نمک دوست تهرانی و علی مرشدی زاد، ظرفیت های فرآورده های جهان اسلام در فضای مجازی، تهران، طرح نو

- ۹- بجنوردی، سید میرزا حسن، ۱۳۷۹، منتهی الاصول، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج
- ۱۰- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۸۶، ترمینولوژی حقوق، تهران: انتشارات گنج دانش
- ۱۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ اول، بیروت، دار العلم للملایین
- ۱۲- حسینی فیروزآبادی، مرتضی، ۱۴۰۰ق، عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول، قم، کتاب فروشی فیروز آبادی
- ۱۳- حکیم، سید محسن طباطبایی، ۱۴۱۶ق، مستمسک العروة الوثقی، چاپ اول، قم، مؤسسه دار التفسیر
- ۱۴- خویی، ابوالقاسم، ۱۴۲۲ق، مصباح الأصول، چاپ اول، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی
- ۱۵- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، ۱۴۰۴ق، الاجتهاد و التقليد، چاپ اول، قم، کتابفروشی مفید
- ۱۶- روحانی، محمدصادق، ۱۳۸۲، زبدة الأصول، چاپ دوم، تهران، حدیث دل
- ۱۷- صدری افشار، غلامحسین و حکمی، نسرین و حکمی، نسترن، ۱۳۶۹، فرهنگ زبان فارسی امروز، تهران: نشر کلمه.
- ۱۸- حرّعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام
- ۱۹- الجبعی العاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، ۱۴۱۲ق، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- ۲۰- عراقی، ضیاءالدین، ۱۳۷۰ق، بدائع الافکار فی الأصول، چاپ اول، نجف اشرف، المطبعة العلمیة
- ۲۱- عمید، حسن، ۱۳۸۹، فرهنگ فارسی عمید، چاپ اول، تهران: انتشارات راه رشد.
- ۲۲- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، بی تا، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، منشورات دار الرضی
- ۲۳- محمودی جانکی، فیروز، ۱۳۸۸، رویکرد چند نهادی به پیشگیری از وقوع جرم، تهران، نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران
- ۲۴- مظفر، محمد رضا، ۱۴۳۰ق، أصول الفقه، چاپ پنجم، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم
- ۲۵- مکی العاملی، محمد (شهید اول)، ۱۳۶۰ق، القوائد والفوائد، با تحقیق عبدالهادی حکیم، نجف، مطبعه الآداب
- ۲۶- الموسوی الخمینی، روح الله، ۱۳۷۹، تحریر الوسیله، چاپ اول، تهران: موسسه ی تنظیم و نشر آثار

امام خمینی(ره)

۲۷- موسوی بجنوردی، محمد، ۱۳۸۷، شرح کفایه الأصول، چاپ اول، تهران، مجمع علمی و فرهنگی

مجد

۲۸- موسوی بجنوردی، سیدحسن، ۱۴۱۹ق، القواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی

۲۹- نائینی، محمد حسین، ۱۳۵۲، أجود التقریرات، چاپ اول، قم، مطبعه العرفان

۳۰- نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء

التراث العربی

۳۱- نراقی، محمد مهدی بن ابی‌ذر، ۱۳۸۸، انیس المجتهدین فی علم الأصول، چاپ اول، قم، مؤسسه

بوستان کتاب

۳۲- نراقی، ملا احمد، ۱۴۱۷ق، مستند الشیعه، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت(ع)