



بررسی تطبیقی «حق الطاعة» با قواعد کلامی، فقهی و حقوقی

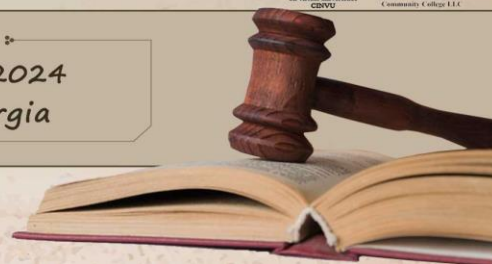
حسین آذرنیا^۱

۱-دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

این مقاله به بررسی اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» در حقوق موضوعه و ارتباط آن با قاعده «قیح عقاب بلا بیان» در فقه و کلام اسلامی می‌پردازد. این دو که به نوعی هم‌ارز یکدیگر اند، در تلاش برای تنظیم رفتارهای انسانی و حفظ نظم اجتماعی هستند. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات از میان آثار مکتوب، ابتدا به تحلیل عقلی و عقلائی این اصول در حقوق بشری پرداخته است. در بخش دیگری از مقاله، دیدگاه مرحوم شهید صدر در مسلک «حق الطاعة» مورد بررسی قرار گرفته و این دیدگاه مطرح می‌شود که قاعده «قیح عقاب بلا بیان» در مورد خداوند متعال می‌تواند تخصیص بخورد. این تخصیص، با تأکید بر عدل و حکمت الاهی نزد متکلمین و با استناد به ضرورت وجود بیان و اطلاع برای تحقق مسؤولیت و عقاب نزد اصولیین، به عنوان یکی از فروع مسأله «شر» و تحدید عقاب و عذاب الاهی در چارچوبی منطقی و عقلائی مطرح شده است. در نهایت، نتیجه گرفته می‌شود که هرچند خداوند هرگز مرتکب قبیح نخواهد شد، اما با توجه به ابلاغات پیاپی حجج الاهی، مصداق پیدا کردن عقاب بلا بیان وقوعاً محال است، ولو قبیح باشد.

واژگان کلیدی: حق الطاعة، عقاب بلا بیان، حسن و قبح عقلی، اصل قانونی بودن جرم و مجازات، مسأله شر



مقدمه

«زاییده شدن رنج است؛ پیری رنج است؛ بیماری رنج است؛ مرگ رنج است؛ اندوه، زاری و درد، پریشانی و ناامیدی رنج‌اند. نرسیدن به آنچه شخص دوست می‌دارد رنج است.» «زندگی سراسر درد و رنج است.» این جملات منسوب به تعالیم بودا است (یوسفی، ۱۴۰۱) و در وهله اول توجه شنونده را به خود جلب می‌کند. با کمی تأمل خود را در زندگی آماج رنج و ناخوشی می‌بینیم. مسلماً این رنج‌ها و ناخوشی‌ها برخاسته از بدی‌هایی است که موجودات مختلف باعث شده‌اند. برای انسان سؤال می‌شود علت آن چیست؛ چرا باید شرور وجود داشته باشند؟ این سؤال وقتی جدی‌تر می‌شود که آدمی به خدای توانای مهربان هم باور داشته باشد. مگر می‌شود خداوندی که رحمت را بر خود واجب کرده و خود فرموده «کتب علی نفسه الرحمة» (سوره انعام، آیه ۱۲) بخواهد بنده ناچیزش را عذاب بدهد؟! پس این خداوند یا نمی‌تواند جلوی شرور را بگیرد و در این صورت صفت قدرت مطلق دیگر برای او صادق نیست. یا با بنده‌اش خصومت دارد که در این صورت، «هیچ راهی نیست کآن را نیست پایان؛ غم مخور!» (حافظ، ۱۳۸۴، ص. ۵۳۴)

مسأله «شر» پرسش چگونگی وفق دادن وجود شر و رنج با خدایی قادر مطلق، خیرخواه مطلق و دانای مطلق است. اولین نطق شناخته شده حول آن از اپیکور یونانی نقل می‌کند: «آیا خدا خواهان جلوگیری از شر است، اما قادر نیست؟ پس او قادر مطلق نیست. آیا قادر است، ولی خواهان نیست؟ پس او بدخواه است. آیا هم قادر است و هم خواهان است؟ پس از کجا شر می‌آید؟ آیا نه قادر است و نه خواهان؟ پس چرا او را خدا می‌گوییم؟» و این را دیوید هیوم، فیلسوف روشنگر اسکاتلندی، به وی نسبت داده و معروف کرده است. (Hickson, 2014, pp. 6-7)

در کنار فلسفه دین، مسأله «شر» همچنین در حوزه‌های الاهیات و فلسفه اخلاق نیز حائز اهمیت است. همچنین در دیگر شاخه‌های فلسفه، همچون اخلاقیات سکولار، و اخلاقیات فرگشتی، مباحثات بسیاری در باب «شر» و مسائل پیوسته با آن وجود دارد. این مسأله در ادیان توحیدی و نیز در ادیان غیر خدا باورانه یا چندخدایی، همچون آیین بودایی و هندوئیسم، مورد مطالعه قرار گرفته و پاسخ‌های متفاوتی به آن داده شده.

اما ریشه پدید آمدن این مسأله در جایی عقب‌تر مطرح می‌شود: تنزیه خداوند از قبائح. فطرت اولی هر فرد انسانی که از فرمان عقلش محجوب نگشته، می‌یابد خداوند از انجام کار زشت مبرا است. نمی‌شود خداوند کاری انجام بدهد که عقل بشر وی را محکوم کند؛ بل شایسته باشد اگر حکیم علی الاطلاق بشر را با حجت عقل بازخواست کند؛ «لا یسأل عما یفعل وهم یسألون.» (سوره انبیاء، آیه ۲۳) البته در معنای قبیح اختلاف نظر وجود دارد. منشأ شکل‌گیری سؤال از فلسفه وجودی شر در عالم، در ذهن انسان موحد این است که خداوند منزّه از فعل قبیح چرا به من رنج می‌رساند. در تحلیل این مسأله است که مذاهب کلامی، طرق متفاوتی را طی نموده‌اند و قصه هر یک سر دراز دارد.

عدلیه فعل خداوند را هدفمند می‌دانند؛ زیرا از نگاه ایشان فعل بی‌غرض، کاری لغو و بیهوده و ذاتاً و عقلاً قبیح است و خدای حکیم مرتکب قبیح نمی‌شود. بنابراین فعل خداوند، لزوماً هدفمند است، آن هم هدفی که معقول عقل انسان باشد. (اسلامی، ۱۳۹۹، صص. ۶۶ و ۶۸) ایشان با پررنگ کردن حقیقت اختیار سعی کرده‌اند شرور را بر کرده عقاب انسان به خاطر معاصی قبلی یا ابتلای خداوند بگذارند.



اشاعره اصل ادراک قبح را انکار کرده (ایجی، ۱۴۲۴، ص. ۳۵) تا دیگر انجام قبیح از جانب خدا بلا موضوع شود و در این باب به فلاسفه - که منکر اصل تعلق اراده الاهی به قبیح هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص. ۳۸۷) - نزدیک شده اند. به نظر ایشان، با معنای استحقاق مدح و ذم از حسن و قبح نمی توان فعل خداوند را داوری نمود. (اسلامی، ۱۳۹۹، صص. ۶۸ و ۷۰) غفلت از این نکته یا حرارت مباحث کلامی باعث شده تا برخی از فضلا قول به ارتکاب قبائح از سوی خداوند را تصریحا یا تلویحا به ایشان نسبت بدهند؛ (مظفر، ۱۴۲۲، صص. ۲۵۷-۲۵۸) این در حالی است که اختلاف اشاعره با عدلیه در حسن و قبح به معنای استحقاق مدح و ذم در مورد افعال خداوند است. (جوینی، ۱۴۱۶، ص. ۱۰۷)

به طور واضح، پرسش اصلی ما که با این متن به دنبال پاسخش هستیم، این است که آیا راهکار «حق الطاعة» در مسلک مرحوم شهید صدر تفاوتی با قول به حسن و قبح عقلی به خصوص در مورد عقاب بلا بیان و مع الیابان در نظر عدلیه دارد؛ (صلاح، ۱۳۹۹، ص. ۹۰) آیا به راستی طرح کردن «حق الطاعة» ذیل بحث تجری در اصول فقه باعث می شود دست خداوند در تعذیب غیر عاصی باز شود؛ و اینکه آیا می توان مسأله را به نحوی دیگر تبیین کرد؛ همچنین زوایا و حدود و ثغور این قاعده کجا است. با فرض پذیرش عقلی بودن حسن و قبح، برخی مصادیق فعل قبیح کاملا واضح است، مانند عقاب بلا بیان. اما در برخی موارد حسن یا قبح روشن نیست و یا محل اختلاف نظر است. البته خود قاعده در ساحت عبد یا مولا هم می تواند محل مناقشه قرار گیرد؛ چنانکه در نظر مرحوم شهید آیت الله سید محمدباقر صدر چنین است (صدر، ۱۴۳۴، ص. ۱۹۰) و می خواهیم به آن بپردازیم.

با توجه به اهمیت انکارنشده پذیرش این قاعده در کلام - و به تبع در اصول فقه - و اثرات گسترده آن در مسائل جزئی اصولی - فقهی، همانند «احتیاط» و «برائت»، به نظر می رسد تبیین جایگاه این مسأله مهم باشد. با این توجه، ابتدا مروری اجمالی به اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» خواهیم داشت. سپس وارد قاعده «قبح عقاب بلا بیان» و پیگیری آن در میان آثار مکتوب فقها خواهیم شد. آنگاه به سراغ تحشیه مرحوم شهید صدر بر این قاعده می رسیم و نظر شارحان را هم مطالعه خواهیم کرد. سپس می توانیم با برقراری تناظر میان این قاعده و اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» در دانش حقوق، به مطالعه تطبیقی بپردازیم. هرچند با شنیدن جرم و مجازات به یاد مباحث حقوق کیفری می افتیم، وانگهی جایگاه این موضوع در مباحث مسؤولیت مدنی هم قابل مطالعه است. (ولیدی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۹)

۱. اصل «قانونی بودن جرم و مجازات»

قاعده «قبح عقاب بلا بیان» با «اصل قانونی بودن جرم و مجازات»^۱ و «قاعده عطف بما سبق نشدن قانون» در حقوق همسو است. باید دانست که قلمرو این قاعده وسیع تر از «اصل قانونی بودن جرم و مجازات» در حقوق عرفی معاصر است، چراکه اصل قانونی بودن جرم و مجازات، راجع است به وضع قانون و به تبع آن به مراحل ابلاغ و انتشار آن؛ ولی فقها در مواردی که مکلف نه به علت تقصیر، بلکه به جهتی دیگر، نسبت به تکلیف صادره جاهل بوده نیز به این قاعده تمسک

¹ non-retroactivity



کرده اند. به دیگر سخن، مراد از بیان در این قاعده، بیان واصل است نه بیان صادر. از این رو، دایره شمول آن وسیع تر از اصل قانونی بودن جرم و مجازات است. (محقق داماد، ۱۳۸۳، صص. ۱۴-۱۵)

تاریخچه این اصل به تمدن‌های باستانی بازمی‌گردد، اما به طور جدی در دوران روشنگری توسط فیلسوفانی مانند بکاریا و روسو به عنوان یکی از ارکان اصلی حقوق بشر و عدالت مورد توجه قرار گرفت. این اصل نه تنها تضمین‌کننده عدالت در فرآیندهای قضایی است، بلکه نقش مهمی در حفظ آزادی‌های فردی و جلوگیری از سوء استفاده از قدرت توسط حاکمان دارد. امروزه اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» در بسیاری از قوانین اساسی کشورها و همچنین در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، به رسمیت شناخته شده و به عنوان یکی از معیارهای اساسی عدالت در جوامع مدرن پذیرفته شده است. (اردبیلی، ۱۳۹۸، صص. ۳۶-۳۷)

اصل قانونی بودن جرم و مجازات یا همان رکن قانونی، در کنار سایر ارکان تشکیل دهنده جرم، پایه و اساس حقوق کیفری است (اردبیلی، ۱۳۹۸، ص. ۳۳) که شامل کلیه مراحل تحقیق، تعقیب، محاکمه و اجرای حکم نیز می‌شود. البته با توجه به تأثیر و تأثرات شاخه‌های مختلف حقوق در یکدیگر، می‌توان در حقوق خصوصی و مباحث مسئولیت مدنی هم از آن پیگیری کرد. (ولیدی، ۱۳۸۵، صص. ۱۴۹-۱۵۱) در واقع، از زمانی که بشر از وضع طبیعی حرکت کرد و بحث مالکیت خصوصی و تشکیل حکومت مطرح شد، ضرورت تدوین قانون و انجام امور بر وفق آن نیز مطرح شد و به تبع تحولاتی در اندیشه بشر گسترش پیدا کرده است. گذر از دوران انتقام خصوصی به دوران مطرح شدن اخذ جریمه به جای لشکرکشی بین اقوام و قبایل و ایجاد محاکم شاهی با تشکیل دولت‌های ابتدایی و دخالتشان در روابط اجتماعی و فردی آحاد جامعه، از این فکر نشأت گرفته است که باید روابط بین افراد در جامعه بر قانون استوار شده، هر کس به دلخواه و خودسرانه به عنوان رئیس قبیله یا قاضی منصوب از سوی او، افراد را مورد بازخواست و مجازات قرار ندهد.

سابقه اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» نشان می‌دهد این مفهوم از دیرباز تا دوران مدرن، یکی از بنیادهای اساسی برای برقراری عدالت در جوامع بشری بوده است. این اصل ریشه در تمدن‌های باستانی مانند سومر و بابل دارد، جایی که نخستین قوانین مدون به وجود آمدند. قوانین سومری و مجموعه‌های قانونی اشونونا و حمورابی، نشان دهنده توجه جوامع کهن به تنظیم روابط اجتماعی و برخورد با جرائم از طریق مجازات‌های قانونی و مشخص بودند. این قوانین نه تنها حقوق افراد را مورد توجه قرار می‌دادند، بلکه سعی داشتند قدرت قضات و حاکمان را نیز محدود کنند و مانع از اعمال خودسرانه و غیرمنصفانه شوند. با گذر زمان و توسعه تمدن‌ها، این اصل در فرهنگ‌های مختلف نظیر یونان و روم باستان نیز مورد تأکید قرار گرفت و به مرور به شکلی ساختارمندتر درآمد. با این حال، در دوران قرون وسطی، این اصل به نوعی دچار رکود شد، و قدرت مطلق کلیسا و فئودال‌ها موجب تضعیف آن گردید. با ظهور اندیشمندانی مانند بکاریا، روسو، و منتسکیو در قرن هجدهم، اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» دوباره احیا شد و به عنوان یکی از پایه‌های حقوق مدرن در اروپا و آمریکا مورد توجه قرار گرفت. (اردبیلی، ۱۳۹۸، ص. ۳۶) این تحولات باعث شد تا قانون‌مداری و حقوق فردی در مقابل قدرت استبدادی حاکمان تقویت شود.



در ایران، این اصل تاریخی طولانی دارد و می‌توان آن را از دوران باستان ردیابی کرد. با اینکه در طول تاریخ ایران، دوران‌های استبدادی نیز وجود داشته است، اما این اصل در دوران‌های مختلف، به ویژه پس از ظهور اسلام و در دوره مشروطیت، مورد توجه و احیا قرار گرفت. تدوین مکتوباتی مانند «کتابچه قانونی کنت» و «دفتر قانونی میرزا ملکم خان» در دوران قاجار، نمونه‌هایی از تلاش برای بازیابی این اصل در حقوق ایران بودند تا نهایتاً با تصویب متمم قانون اساسی در دوره مشروطه، به طور رسمی وارد نظام حقوقی ایران شد و تا امروز نیز به عنوان یکی از اصول بنیادین حقوقی شناخته می‌شود. با تصویب متمم قانون اساسی در سال ۱۳۲۵ ه. ق. اصل قانونی بودن جرم و مجازات از حقوق اروپایی وارد مباحث حقوق ایران شد و به دنبال قوانین اساسی سلطنتی و بعدها جمهوری، قوانین عادی نیز راجع به این اصل احکامی را مقرر کردند. (محقق داماد، ۱۳۸۳، صص. ۲۸-۳۳)

اصل «قانونی بودن جرم و مجازات»^۲ به عنوان یکی از اصول بنیادین حقوق^۳، به این معنا است که هیچ عملی را نمی‌توان جرم تلقی کرد و برای آن مجازات^۴ تعیین نمود، مگر اینکه پیش‌تر^۵ به صراحت در قانون به عنوان جرم به روشنی تعریف^۶ و مکتوب^۷ باشد. (الهام و برهانی، ۱۳۹۸، ص. ۸۹) نمی‌توان این اصل را فقط متعلق به مکتبی خاص، مانند مکتب حقوق طبیعی، دانست و لا غیر. (هارت، ۱۳۹۹، صص. ۲۸۵-۲۹۶) بلکه این اصل می‌تواند هم‌ارز مفهومی بنیادین چون «حاکمیت قانون» و «نظم عمومی» باز گرداند. (رستمی، ۱۳۹۹، ص. ۲۸۷) چون انسان ناچار از زندگی در اجتماع است، باید در زندگی اجتماعی، مقررات اجتماعی اعلام شود تا افراد بدانند چه اعمالی محل نظم اجتماعی است.

البته نمی‌توان همیشه تعریفی کامل و قانع کننده از جرایم به دست آورد؛ در نتیجه طبق این اصل، بسیاری از اعمال غیر اخلاقی و خطرناک برای جامعه از دایره جرم خارج می‌شوند. همچنین افرادی در جامعه وجود دارند که بدون انجام جرم برای جامعه خطرناک اند و باید قبل از ارتکاب بزه در مورد آنها اقدامات لازم را معمول داشت؛ منتها این اصل سد راه این اقدامات است. (ویکی فقه، ۱۴۰۰) همین باعث ضرورت تحول اصل مزبور در خصوص جرائم مستحدثت کیفری در نگاه برخی پژوهشگران شده است. (فنائی، صالحی و نیکخواه سرنقی، ۱۳۹۹، صص. ۱۰۹-۱۱۰) ضمناً تعارض اصل مذکور با قاعده «جهل به قانون رافع مسؤلیت نیست» باید به نحوی حل شود، چنانکه می‌توان با تحدید مرزهای هر یک و به کمک مباحث الفاظ اصول فقه، به این مهم پرداخت. (قنبری و حیدری خورمیزی، ۱۴۰۰، صص. ۲۵۶-۲۵۷)

به هر حال، این اصل تضمین کننده امنیت حقوقی و جلوگیری از اعمال خودسرانه و سلیقه‌ای مقامات قضایی و اجرایی است و کاربردهای قابل توجهی در فهم و تفسیر قوانین دارد. (اردبیلی، ۱۳۹۸، صص. ۴۸-۸۲) در حقیقت، این اصل می‌گوید تنها قانون‌گذار صلاحیت دارد جرم و مجازات را تعریف و تعیین کند، و هیچ فرد یا نهادی خارج از چارچوب

² the principle of legality

³ nullum crimen nulla poena sine lege

⁴ Nulla poena sine lege stricta

⁵ Nulla poena sine lege praevia

⁶ Nulla poena sine lege certa

⁷ Nulla poena sine lege scripta



قانونی نمی‌تواند در این زمینه تصمیم بگیرد، چنانکه در برخی آراء مورد استناد واقع شده است. (رأی هیأت عمومی ۱۳۹۸، ۹۸۰۹۹۷۰۹۰۵۸۱۳۱۰۶؛ رأی هیأت عمومی ۱۳۹۸، ۹۸۰۹۹۷۰۹۰۵۸۱۳۱۰۷۴)

۲. قاعده «قبح عقاب بلا بیان»

۲.۱. قاعده «قبح عقاب بلا بیان» نزد عامه

ثواب و عقاب، دو اصطلاح قرآنی برای اعمال نیک و بد انسان است. ثواب یعنی پاداش و جزای خیری که از سوی پروردگار به بندگان مؤمن در برابر ایمان و کارهای نیک داده می‌شود و عقاب سزا و جزای ناخوشایندی است که به بندگان کافر یا عاصی، در عوض کفر یا کارهای ناروا و خلاف شرع می‌رسد. واژه عقاب از ریشه «ع ق ب» به معنی دنبال کردن و در پی چیزی رفتن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص. ۷۷) و در اصطلاح به عذاب و کیفر الهی اطلاق می‌شود که در نتیجه گناه اعتقادی یا عملی شخص به او می‌رسد. ابن منظور می‌نویسد: «العقاب و المعاقبة أن تجزی الرجل بما فعل سوءاً.» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ص. ۶۱۹) [عقاب و معاقبه این است که انسان را به خاطر کار بدی که کرده جزا بدهی].

مفسران، به پیروی از متکلمان، ثواب را نفعی ناشی از شایستگی و استحقاق (در برابر فضل) و همراه با بزرگداشت و احترام (در برابر عوض) و عقاب را ضرری سزاوار و همراه با خوار شمردن دانسته‌اند. مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید: «والعقاب هو الضرر المستحق علی جهة الإهانة و المقارن بالاستخفاف، ولو اقتضت علی أن تقول هو الضرر المستحق أو الضرر الذی یقارنه استخفاف و إهانة لکان کافیا، لأن ما لیس بعقاب لیس بمستحق و لا یقارنه استخفاف و إهانة و إنما سمی عقاباً لأنه یستحق عقیب الذنب الواقع من صاحبه.» (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ص. ۳۳) [عقاب زیان شایسته‌ای است که از روی خوار کردن و همراه با پست شمردن باشد، اگر هم تنها بگویی زیان شایسته یا زبانی که همراه با پست شمردن و خوار کردن باشد کفایت می‌کند زیرا آنچه عقاب نباشد، شایسته هم نیست و همراه با پست شمردن و خوار کردن نمی‌باشد. و عقاب نامیدنش از آن رو باشد که شایسته است در پی گناهی که از انجام دهنده‌اش سر زده بیاید].

تعلق قدرت خداوند سبحان به امور قبیح از مباحث علم کلام است؛ به دیگر سخن، آیا دایره قدرت خدا شامل امور قبیح از جمله عقاب بلا بیان می‌شود یا نه. (سبحانی، ۲۰۲۳، بخش ۲۹) ظاهراً در اینکه عقاب بلا بیان از مصادیق ظلم است خلافی نیست. مرحوم آقای خوئی می‌فرماید: «إن العقاب علی مخالفة التکلیف غیر الواصل من أوضح مصادیق الظلم.» (خوئی، ۱۴۱۳، صص. ۲۹۴-۲۹۵) [مجازات نسبت به مخالفت با تکلیفی که به مرتکب واصل نشده از واضح‌ترین مصادیق ظلم است].

به نظر قاطبه متکلمین خداوند بر انجام کارهای قبیح قادر است ولی چون حکیم است انجام نمی‌دهد. (حلی، ۱۴۱۳، ص. ۳۰۶) لیکن نظام معتزلی گفته است خداوند بر امور قبیح قدرت ندارد؛ چون اگر قدرت داشته باشد و انجام دهد، لازمه‌اش نادانی یا نیازمندی خداوند است (جالب آنکه شهرستانی قول نظام را در عرض قول معتزله می‌آورد و از آن به عنوان «النظامیة» تعبیر می‌کند!). (شهرستانی، ۱۴۳۱، ص. ۵۴) متکلمین دیگر در جواب او گفته‌اند خداوند عادل است و عادل کار قبیح نمی‌کند، نه اینکه نتواند بکند: «أن الإحالة حصلت بالنظر إلى الداعی. فلا تنافی الإمكان الذاتی المقترضی



لصحة تعلق القادر.» (حلی، ۱۴۱۳، ص. ۲۸۴) [محال دانستن قبیح به خاطر در نظر گرفتن انگیزه برای خدا است. پس این منافاتی با امکان ذاتی برای متعلق قدرت قرار گرفتن ندارد.]

البته این سخنان با مخالفت مواجه می‌شد، ولی در اصل اینکه خداوند قبیح انجام بدهد، کم‌تر تشکیک صورت گرفت. در این باره سخن شیخ شافعیان^۱ یمن در قرن ششم هجری - که مصادف با شکوفایی مکتب اشعری و افول مکتب معتزلی بوده - قابل توجه است: «وأهل السنة لا يقولون إن الله يفعل القبائح. بل هو منزه جل وعلا عن ذلك، لأن المنسوب إلى الله هو الخلق للفعل على مقتضى الدلالة الشرعية وكمال الربوبية.» (عمرانی، ۱۴۱۹، ص. ۶۸) [اهل سنت نمی‌گویند خداوند زشتی‌ها را انجام می‌دهد. بلکه او - که جلیل و عالی است - از آن منزّه از آن است، زیرا آنچه منسوب به خدا است آفریدن کار می‌باشد بر اساس آنچه از شرع می‌دانیم و شایسته کمال پروردگاری است.]

گفته شده این قاعده مقابل قاعده «حسن عقاب مع البیان» است؛ به این معنا که اگر مکلفی با تکلیف منجز شده خود، بدون عذر نظیر اضطرار، اجبار، اکراه، مخالفت (ترک تکلیف واجب یا انجام حرام) کند، عقل در چنین جایی به پسندیده بودن مؤاخذة و مجازات او حکم می‌کند، هر چند به لزوم آن حکم نکند. دسته‌ای از عالمان علم اصول نیز بعضی از قواعد عقلی را در مقابل قاعده «قیح عقاب بلا بیان» قرار می‌دهند و بر این عقیده اصرار می‌ورزند که با وجود چنین قواعدی، دیگر محلی برای اجرای قاعده «قیح عقاب بلا بیان» باقی نمی‌ماند. «قاعده وجوب دفع ضرر محتمل»، نظریه «حق الطاعة» و «قاعده درأ» (ساداتی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۰) از جمله قواعد و نظریه‌هایی است که معارض با قاعده «قیح عقاب بلا بیان» دانسته شده است. (مشارکت کنندگان و یکی شیعه، ۲۰۲۴) در بخش بعدی در این باره بیشتر توضیح خواهیم داد.

در علم اصول فقه، گفته اند که به هیچ وجه خطاب شرع نمی‌تواند مشروط به علم شود؛ چرا که چنین اشتراطی مستلزم مشکلات عقلی از جمله دور محال است. فلذا جهل به قانون در فقه اسلامی عذر موجه محسوب می‌شود و رافع مسؤولیت است و به هیچ وجه از علل موجهه مسؤولیت نیست. به دیگر سخن، چنین نیست که در فرض جهل، جرمی رخ نداده؛ بلکه شخص جاهل مجازات نمی‌شود. به اصطلاح فقهی، مؤاخذة از جاهل مرتفع است و به اصطلاح حقوقی، ارکان متشکله جرم و مجازات کامل نیست. علم شرط تنجز تکلیف است، نه شرط فعلیت آن. در فرض جهل، تکلیف فعلیت دارد؛ هر چند منجز نیست تا مجازات داشته باشد و از این رهگذر، شخص جاهل معذور محسوب می‌شود. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص. ۱۶)

۲.۲. قاعده «قیح عقاب بلا بیان» نزد شیعه

عدلیه قائل اند یکی از احکام عقلی (ضروریات عقلی)، حسن و قبح افعال است. (سبحانی، ۲۰۲۳، بخش ۴۶) از نگاه ایشان، افعال در واقع به صفات حسن یا قبیح متصف می‌شوند و عقل می‌تواند لااقل در برخی از افعال، صفت حسن یا قبیح را درک نماید. (اسلامی، ۱۳۹۹، ص. ۶۶) اما اختلاف معتزله و امامیه در مصداق و اطلاق حسن و قبیح است و در این مورد

^۱ توجه داریم که مذهب کلامی اشعری (به عنوان رقیب جدی مذهب اعتزال) عموماً با فقه شافعی و بعضاً با طریقت‌های صوفیانه عجین می‌شد، چنانکه فقه حنفی با مذهب کلامی معتزلی یا ماتریدی. (حسن انصاری، ۲۰۲۰، بخش ۶)



وجود ندارد. تعاریف متعددی از علمای اعلام، همچون سید مجاهد، میرزای قمی و آخوند خراسانی، مطرح شده که قیودی جزئی را وارد تعریف کرده یا از آن حذف کرده اند و ما نمی‌خواهیم به آن‌ها پردازیم. گذشته از آن، مرحوم آقای حائری یزدی می‌فرماید: «هذه قاعدة مسلمة عند العدلیه ولا شبهة لأحد فیها.» (حائری یزدی، ۱۴۱۸، ص. ۴۲۷) [این قاعده‌ای است مسلم نزد عدلیه و هیچ تردیدی در آن نیست].

قاعده «قیح عقاب بلا بیان» نزد عدلیه قاعده‌ای عقلی است که مطابق آن، هرگونه مجازات دنیوی و اخروی مکلف از سوی خدا، درباره تکالیفی که هنوز نهی درباره‌شان صادر نشده یا آن نهی به شخص ملکف نرسیده، از نظر عقل زشت است. یا مادام که عملی توسط شرع نهی نشده و آن نهی به مکلف ابلاغ نشده، چنانچه شخصی مرتکب گردد، مجازات او عقلا قبیح و زشت است و مادام که عملی توسط شرع واجب نشده و امر شارع به مکلف ابلاغ نشده، چنانچه شخصی ترک کند، مجازات او بر ترک فعل مزبور عقلا قبیح و زشت است. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص. ۱۵)

در تاریخ فقه شیعه، از زمانی که عقل به عنوان یکی از منابع فقهی به حساب آمده، یعنی از زمان ابو علی بن جنید (د. ۳۸۱ ه. ق.)، این قاعده در رأس اصول عقلی قرار گرفته است؛ البته نه به تعبیر واحد بلکه به تعبیر گوناگون و مشابه. پیش‌تر هم به عنوان «اصالت اباحه» در نظر ایشان در مقابل «اصالت حظر» اهل سنت مطرح بوده. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص. ۱۳) این قاعده در آثار عالمان علم اصول قدیم با عبارت‌های گوناگون بیان شده؛ اما نخستین بار از سوی مرحوم وحید بهبهانی (رئیس اصولیین) به عنوان قاعده در اصول فقه مطرح گردید. (مشارکت کنندگان و یکی شیعه، ۲۰۲۴) و پیش از ایشان، تحت مباحث «اصالت اباحه/حظر»، «برائت عقلی» و «استصحاب» مطرح می‌شد. (علم الهدی، ۱۳۹۹)

برخی از علمای شیعه اما استدلال‌ات قائلین به «اصالت اباحه» را از اصل نمی‌پذیرند. مرحوم ملا امین استرآبادی (رئیس اخباریین) در «الفوائد المدنیة» به تفصیل ادله قائلین به آن را طرح می‌کند و پاسخ می‌دهد. (استرآبادی، ۱۴۲۶، صص. ۴۵۲-۴۷۰) از جمله مباحث مهم درباره قاعده «دفع ضرر محتمل»، نسبت میان این قاعده و قاعده «قیح عقاب بلا بیان» است که از مهم‌ترین موارد اختلاف میان اخباریان و اصولیان در موضوع شبهات بدوی تحریمی به شمار می‌رود؛ (گروه وکلای دادشید، ۱۳۹۶) لکن در صغرا و نه در کبرا؛ (آملی لاریجانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۹) یعنی در اصل عقلی بودن این قاعده اختلاف ندارند بلکه در مجرای آن در این محل نزاع دارند. (عراقی، ۱۴۱۷، ص. ۲۳۵)

به نظر اخباریان، در شبهات تحریمی موارد شبهه در ذیل قاعده «دفع ضرر محتمل» قرار می‌گیرد نه قاعده «قیح عقاب بلا بیان». به تعبیری دیگر، به استناد قاعده «دفع»، می‌توان گفت برای این شبهات نوعی «بیان» وجود دارد و در نتیجه به استناد جاری نشدن قاعده «قیح»، باید احتیاط را واجب دانست. ولی اصولیان پاسخ داده اند که برعکس، قاعده «قیح عقاب بلا بیان» بر قاعده «دفع ضرر محتمل» تقدم دارد (اصطلاحاً بر آن وارد است)؛ (شیرازی، خلاصه مباحث (۹/۱۵)، ۱۳۹۵) زیرا مراد از بیان در این قاعده، دلیلی است که مخالفت‌کننده با آن در خور مؤاخذة و عقاب باشد، ولی قاعده «دفع ضرر محتمل» فاقد این ویژگی است. به بیان دیگر، قاعده قیح خود احتمال ضرر (به معنای عقوبت اخروی) را بر می‌دارد و در نتیجه، موضوعی برای اجرای قاعده دفع باقی نمی‌ماند، مضاف بر اینکه برخی منکر اصل «وجوب دفع ضرر» هم شده اند. (شیرازی، خلاصه مباحث (۹/۲۰)، ۱۳۹۵) در این‌گونه شبهات، «اصل برائت» پس از فحص و دست‌نیافتن به دلیل جاری می‌شود،



ولی قاعده «دفع ضرر محتمل» تنها پیش از فحص جریان می‌یابد. قاعده «دفع ضرر محتمل» به نظر اصولیان، بر وجوب فحص در شبهات حکمی دلالت دارد و پس از جست‌وجو و نیافتن دلیل، قاعده «قیح عقاب بلا بیان» را می‌توان جاری ساخت. از این رو، برخی اصولیان اساساً تراحم میان اجرای این دو قاعده را منکر شده‌اند. (لطفی، ۱۳۹۳)

به نظر می‌رسد بتوان مسأله اصلی در این نزاع را تقدم حق مولا بر عبد یا برعکس جست که مورد قبول بعضی از صاحب نظران هم نیست. (شیرینی، قاعده قیح عقاب بلا بیان، ۱۳۹۵) اما عقل به روشنی حکم می‌کند در مواردی که خواست مولا وجود دارد، این خواست بر خواست عبد مقدم است و اساساً دلیل وجوب اطاعت مولا این است که عبد در قبال حق مولا برای خویش حقی قائل نیست و اطاعت را در این موارد نیز واجب می‌داند. (شیرینی، ادامه بحث کلام شهید صدر در قاعده قیح عقاب بلا بیان، ۱۳۹۵) فارغ از ادله عقل و اجماع در این موضوع و تقدم و تأخر حق عبد یا مولا و یا «اصالت حضر/اباحه» پیش از رخصت شارع، آیات و روایات مشهور^۹ محل استشهاد را می‌توان به این صورت فهرست کرد: (قندور بیجارپس، ۱۳۹۵، ص. ۵۸-۸۴) (جدول ۱)

جدول ۱	
سوره بقره، آیه ۱۵۹	إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
سوره بقره، آیه ۲۷۵	فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار
سوره بقره، آیه ۲۸۶	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
سوره نساء، آیه ۱۶۵	رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
سوره مائده، آیه ۱۹	يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين يديكم على فطرة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير
سوره أنعام، آیه ۱۹	و أوحى إلى هذا القرآن لأنذرکم به و من بلغ
سوره أنعام، آیه ۱۳۱	ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون
سوره أنعام، آیه ۱۴۵	قل لا أجد في ما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا ...
سوره انفال، آیه ۳۸	قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنت الأولين
سوره انفال، آیه ۴۲	ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
سوره توبه، آیه ۱۱۵	و ما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
سوره اسراء، آیه ۱۵	و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
سوره طه، آیه ۱۳۴	و لو أنا أهلكتناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا لقاتلنا أو نذرتنا
سوره شعراء، آیه ۲۰۸	و ما أهلكتنا من قرية إلا لها منذرون
سوره قصص، آیه ۵۹	و ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا و ما كنا مهلكي القرى إلا و أهلها ظالمون
سوره طلاق، آیه ۷	لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها

^۹ به دلیل شهرت این آیات و روایات و رعایت اختصار، ترجمه نمی‌شوند.

9th International
Conference on
Jurisprudence, Law
And
Religious Research

September 15, 2024
Tbilisi - Georgia



(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۵، ص. ۳۶۹)	قال رسول الله ص رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون و...
(نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج. ۱۸، ص. ۲۰)	عن النبي ص قال: الناس في سعة ما لم يعلموا.
(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۶، ص. ۲۸۹)	قال الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى.
(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۸۸)	عن أبي عبد الله ع قال: كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.

نزد فقهای شیعه افزون بر اینکه اصل وجود حکم در مقام عمل برای تکلیف لازم است، اطلاع رسانی به مکلف و آگاه سازی او نیز شرط تکلیف دانسته شده است. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۷) تنجز تکلیف شرعی متوقف بر وصول به مکلف است؛ چراکه مجازات شخصی که از تشریح قانون آگاهی نداشته باشد عقلا قبیح است (مقارنت قبیح تکلیف و مؤاخذة بدون بیان). (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵، ص. ۲۴۰) مثال مرحوم میرزای نائینی در این مورد جالب توجه است: «فکما أن الأسد الخارجی لا یوجب التحرز و الفرار عنه إلا بعد محرزیه و جوده، فکذلک الحرمة المجمعولة من الشارع لا یترتب علیها الانزجار إلا بعد وصولها و قبله لا اقتضاء له للمحرکة أبدا» (نائینی، ۱۳۵۲، ص. ۱۸۶) [همان گونه که شیر خارجی موجب دوری و فرار از خود نمی شود مگر بعد از احراز وجودش، پس حرمت قرار داده شده از جانب شارع هم همین طور است که دوری کردن از آن مترتب نمی شود مگر بعد از رسیدنش. و پیش از آن هیچ اقتضایی برای به حرکت آوردن ندارد.]

شیخ طوسی می فرماید: «وإعلام المكلف وجوب الفعل أو حسنه أو دلالة عليه شرط في حسن التكليف من الله.» (طوسی، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، ۱۳۷۵، ص. ۶۲) [با خبر کردن مکلف از واجب بودن یک کار یا مستحب بودنش یا راهنمایی او به این امر، از جانب خداوند شرط برای نیکو بودن تکلیف است.] علامه حلی در تعریف تکلیف می فرماید: «وشرطنا الإعلام؛ لأن المكلف إذا لم يعلم إرادة المكلف بالفعل لم یکن مکلفا.» (حلی، ۱۴۱۳، ص. ۳۱۹) [اینکه اعلام را شرط کردیم، به خاطر آن است که مکلف وقتی به اراده تکلیف کننده آگاهی فعلی نداشته باشد، مکلف نیست.]

شیخ انصاری هم می فرماید: «فلا فرق بین ما لم یکن فی الواقع دلیل شاف أصلا، أو کان و لم یتمکن المكلف من الوصول إليه، أو تمکن لکن بمشقة رافعة للتکلیف، أو تیسر و لم یتم دلالة فی نظر المستدل.» (شیخ مرتضی انصاری، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۹۶) [اینکه در واقع هیچ دلیل کافی نباشد با اینکه باشد و مکلف نتواند به آن دست یابد یا اینکه به سختی بتواند به نحوی که تکلیف از گردنش ساقط شود یا اینکه آسان باشد ولی راهنمایی اش در نظر راهجو کامل نباشد، تفاوتی نمی کند.]

۳. مسلک «حق الطاعة»

در قرن اخیر، این قاعده مورد تردید واقع شده است. در دست نوشته های درس اصول فقه مرحوم سید محمد محقق داماد چنین آمده است که هرگاه فرد مکلف پس از فحص و بررسی، اطمینان حاصل کند که خداوند امری را بر او تکلیف



نموده، بی گمان هیچ گونه تکلیفی ندارد و عقاب چنین شخصی در فرض خطا، قبیح است؛ اما چنانچه احتمال وجود تکلیف و عدم وصول به خویش را بدهد، مقتضای حکم عقل، تأمین خواسته و امتثال منویات الهی است. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص. ۲۱) مرحوم آقای داماد بیان داشتند عقل عملی حکم به حق الطاعة و احتیاط در تمام موارد محتمل المصلحة می کند؛ ولی چون احتیاط در تمام موارد موجب اختلال نظام است، بنای عقلا بر عدم احتیاط در برخی موارد است. امکان دارد از طرف مقابل ادعا شود که از نظر عقل عملی، احتیاط در موارد محتمل الحکم لازم نیست، اما بنای عقلا بر احتیاط در برخی از موارد محتمل الحکم است. (شیرازی، خلاصه مباحث (۸/۲۴)، ۱۳۹۵)

همین نظریه در سال های اخیر، در کلمات مرحوم شهید صدر با بیان دیگری نیز مطرح شده است. شهید صدر در کلمات خویش، بین مولای حقیقی و مولای عادی تفکیک کرده است ولی در کلمات مرحوم آقای داماد به آن اشاره نشده است. مرحوم آقای داماد بر خلاف شهید صدر - که توسعه دایره مولویت مولا را به درک و وجدان احاله می دهد - سعی دارد برای توسعه مولویت مولای حقیقی برهان اقامه کند. (شیرازی، کلام شهید صدر در قاعده قبح عقاب بلا بیان، ۱۳۹۵) این تفاوت سبب می شود کلام شهید صدر قابل بررسی بیشتر از جهت دلیل نباشد. اما کلام مرحوم آقای داماد قابل بررسی است، چون ایشان برهان یا منبه وجدان اقامه کرده اند و می توان آن را مورد بررسی قرار داد. (شیرازی، ادامه بحث کلام شهید صدر در قاعده قبح عقاب بلا بیان، ۱۳۹۵)

آقای صدر معتقد است که خداوند بر بندگان حق اطاعت دارد؛ یعنی بندگان مکلف اند از اوامر و نواهی خداوند در هر مرتبه ای از کشف اطاعت کنند. (صلاح، ۱۳۹۹، ص. ۸۳) مقتضای این رابطه آن است که بندگان نسبت به تکالیف احتمالی نیز موظف به انجام اند. در واقع از نگاه شهید صدر، معنای دقیق حسن و قبح، ضرورت اخلاقی است که در لوح واقع و در ذات فعل، با قطع نظر از هر گونه اعتبار و قانونی ثابت است و به معنای سزاواری وقوع یا عدم وقوع یک فعل است، در حالی که استحقاق مدح و ذم بر علم فاعل به حسن یا قبح فعل متوقف است. (اسلامی، ۱۳۹۹، صص. ۶۶، ۷۰ و ۷۴) مراد ایشان از ضرورت اخلاقی آن است که فعل حسن به گونه ای باشد که شایسته است آن را انجام دهیم و فعل قبیح به گونه ای باشد که شایسته است آن را ترک نماییم. (صدر، بحوث فی علم الأصول، ۱۴۱۷، ص. ۴۱) این وضعیت اولیه دخلی به ترخیصات شارع ندارد و ادعای ناسازگاری درونی به این خاطر، همانند دیگر انتقادات از این جنس، به نظریه ایشان، وارد نیست. (گلی و خادم الذاکرین، ۱۳۹۴؛ صانعی کرمانی، پیری و عارفی، ۱۳۹۸)

شهید صدر می فرماید: «ونحن نؤمن فی هذا المسلك بأن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة؛ بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة و لو احتمالا؛ وهذا من مدرکات العقل العملي و هي غير مبرهنة. فكما أن أصل «حق الطاعة» للمنع و الخالق مدرک أولى للعقل العملي غير مبرهن، كذلك حدوده سعة و ضيقا. وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحکم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ.» (صدر، ۱۴۰۰، مؤسسه النشر الإسلامی، صص. ۳۲۰-۳۲۱) [اما در مسلک «حق الطاعة» معتقدیم مولا بودن ذاتی خداوند متعال مختص به تکالیفی که به آن قطع داریم نیست؛ بلکه شامل مطلق تکالیف واصله هر چند [صرفاً] احتمال آن وجود داشته باشد نیز می شود؛ و این از مدرکات عقل عملی است و استدلال برایش آورده نمی شود. پس چنانکه اصل حق طاعت برای منع و خالق جزو ادراکات اولیه



عقل عملی و استدلال نشدنی است، مرزهای این مطلب نیز از جهت پهنا و تنگنا چنین است. پس قاعده اولیه - به حکم عقل - اشتغال است، مادامی که رخصتی برای ترک این خودداری ثابت نشود.]

به طور کلی، می‌توان اختلافات شهید صدر را در دو مورد آورد: اختلاف نخست در این است که آیا مقصود از عدم بیان، عدم علم وجدانی به تکلیف واقعی است یا عدم هر گونه حجت معتبر بر حکم شرعی واقعی. اختلاف دیگر اینکه آیا مقصود از عدم بیان، عدم بیان و ابراز از طرف شارع در واقع است یا عدم وصولش. بحث از تحلیل عنوان بیان را نباید لفظی قلمداد کرد. همان گونه که شهید صدر تصریح کرده، حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان، متن صادر شده از ناحیه شارع مقدس نیست تا لازم باشد از قواعد و ابزارهای ظهوریابی بهره جست و معنای عرفی بیان را استظهار کرد. این بحث، بحثی عقلی است؛ زیرا به بررسی موضوع حکمی عقلی می‌پردازد. از این رو، حدود این موضوع را هم خود عقل تعیین می‌کند و باید تحلیل کرد که عقل چه چیزی را موضوع برای حکم به قبح عقاب قرار داده است. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰)

چنانکه گذشت، آقای صدر در بحث تجری نیز به این مطلب اشاره می‌کند. پیش از مرحوم شهید صدر و مرحوم محقق داماد، مرحوم شیخ و مرحوم آخوند هم متجری را سزاوار عقاب دانسته‌اند. از نظر ایشان گرچه وی فعل حرام انجام نداده، ولی مستحق عقاب است. حتی در کلام شهید اصل موضوعی فراتر از بحث تجری وجود دارد که با توجه به آن قائل به مسلک «حق الطاعة» شده: حق مولا بر عبد حق وسیعی است. (شیرازی، وجه مسلک حق الطاعة، ۱۳۹۵) ایشان می‌فرماید: «فله حق الطاعة حتى مع عدم العلم لو لم يثبت عندنا الترخيص من قبله و رضاه بغوات التكليف الواقعية في ظرف الشك بالنحو الذي فصلناه في الترخيص الظاهري، و بهذا ننتهي إلى أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا أساس لها، لأن العقاب يكون عقابا على حقه، و ليس العقاب على الحق قبيحا.» (صدر، ۱۴۰۸، ص. ۶۳) [خداوند حق طاعت دارد، حتی در فرض عدم علم اگر برای ما از جانب او ترخیص و رضایت به برطرف شدن تکالیف واقعی در صورت شک نباشد، به نحوی که در بحث ترخیص ظاهری بسط دادیم. سخن را بدین سان به پایان می‌بریم که قاعده «قبح عقاب بلا بیان» اساسی ندارد؛ زیرا عقاب خدا عقابی است بر حق و عقاب بر حق قبیح نیست.] اما مرحوم آخوند دلایلی را له و علیه استحقاق عقاب متجری مطرح می‌کنند که بعدا دلایل بر عدم استحقاق پذیرفته شد؛ چراکه قبح فاعلی دارد نه فعلی و شرایط عقاب تمام نیست. (کوخایی زاده، حسینی فر و سبحانی، ۱۴۰۱، صص. ۱۲۱-۱۲۲)

مرحوم آخوند می‌فرماید: «العقاب إنما يكون على قصد العصيان و العزم على الطغيان.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۲۶۰) [عقاب تنها بر قصد سرپیچی و عزم بر سرکشی بار می‌شود.] مرحوم شیخ می‌فرماید: «و التحقيق أنه لا فرق في قبح التجري بين موارد و أن المتجری لا إشكال في استحقاقه الدم من جهة انكشاف خبث باطنه و سوء سریره بذلك.» (شیخ مرتضی انصاری، ۱۴۱۶، ج. ۱، ص. ۱۲) [سخن پایانی این است که تفاوتی میان موارد تجری در زشتی‌شان وجود ندارد. استحقاق سرزنش تجری کننده از جهت آشکاری پلیدی درونش و بدی نهانش به خاطر آن هم بلا اشکال است.] ایشان ادله‌ای برای استحقاق عقاب به صرف فعل قلبی آورده‌اند و به اختصار بر گزار کرده‌اند (شیخ مرتضی انصاری، ۱۴۱۶، ج. ۱، صص. ۱۲-۱۳) که ما در این جا فهرست وار ذکر می‌کنیم. (جدول ۲)



جدول ۲		
نشانی	متن نقل شده	توضیح شیخ انصاری ره
(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج: ۱، ص. ۵۰)	قوله صلى الله عليه و آله «نية الكافر شر من عمله» فرمایش پیامبر ص: «نیت کافر از کارش بدتر است»	... يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد. ... از اخبار دیگر عقاب به خاطر قصد [گناه] ظاهر می شود.
-	-	و ما ورد من تعليل خلود أهل النار في النار و خلود أهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية و الطاعة لو خلدوا في الدنيا. و آنچه درباره علت جاودانی اهل آتش در آتش و جاودانی اهل بهشت در بهشت به خاطر عزم هر گروه بر پایداری بر گناه یا طاعت اگر در دنیا می ماندند وارد شده.
(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج: ۱۵، ص. ۱۴۸)	إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول في النار. قيل يا رسول الله، هذا القاتل؛ فما بال المقتول؟ قال: لأنه أراد قتل صاحبه. هنگامی که دو مسلمان با شمشیر با یکدیگر روبه رو شوند کشته و کشته شده هر دو در آتش اند. گفته شد: ای پیامبر خدا، این قاتل [را فهمیدیم چرا؟] اما مقتول [دیگر چرا؟] فرمودند: زیرا می خواست یارش را بکشد.	-
-	-	و ما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام، كغارس الخمر و الماشى لسعاية مؤمن. و آنچه درباره عقاب به خاطر انجام برخی مقدمات به قصد کاری حرام وارد شده، مانند کسی که [برای شراب] انگور می کارد و کسی که به قصد بدگویی از مؤمن می رود.
(نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج: ۱۸، ص. ۲۱۴)	قوله عليه السلام «الراضی بفعل قوم كالداخل فيه معهم و على الداخل إثم إثم الرضا و إثم الدخول» فرمایش امیرالمؤمنین ع: «کسی که به کار یک گروه راضی باشد، مانند این است که در آن گروه با آنها است؛ کسی که در آن گروه باشد دو گناه دارد: گناه رضایت [به کار آنها] و گناه وارد شدن [در آن گروه].»	و فحوى ما دل على أن الرضا بفعل كالفعل. و فحوى آنچه بر همانند رضایت بر فعل با خود فعل دلالت دارد.
سوره بقره، آیه ۲۸۴	و يؤيده قوله تعالى «إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» قرآن کریم: «اگر آنچه در نفس های شما است آشکار کنید یا پنهانش کنید، خداوند از شما حساب خواهد کشید.»	

9th International Conference on Jurisprudence, Law And Religious Research

September 15, 2024
Tbilisi - Georgia



(قمی، هر کس به کاری راضی باشد، گریبان گیرش می شود، هر چند خودش آن را انجام نداده باشد. ۱۴۰۴، ص. ۱۵۲)	من رضی بفعل فقد لزمه و إن لم يفعل. هر کس به کاری راضی باشد، گریبان گیرش می شود، هر چند خودش آن را انجام نداده باشد.	-
سوره آل عمران ع، آیه ۱۸۳	فی تفسیر قوله تعالی «فلم تقتلوهم إن كنتم صادقين.» در تفسیر این آیه از قرآن کریم: «چرا ایشان [پیامبران] را کشتید اگر راست می گویند.»	أن نسبة القتل إلى المخاطبين - مع تأخرهم عن القائلين بكثير - لرضاهم بفعلهم. اینکه نسبت قتل به مخاطبین [قرآن] بوده - با اینکه با قاتلین [حقیقی] فاصله زمانی بسیاری داشتند - به خاطر رضایت به کار آنان.
سوره قصص، آیه ۸۳	و يؤيده قوله تعالی «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا و العاقبة للمتقين.» قرآن مجید: «آن خانه آخرت است که ما برای کسانی قرارش می دهیم که در زمین برتری [ناحق] و تباهی اراده نکنند و پایان [نیک] از آن پرهیزکاران است.»	
سوره نور، آیه ۱۹	و قوله تعالی «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم.» قرآن مجید: «همانا کسانی که دوست دارند کار زشت در میان مؤمنان پخش شود عذاب دردناکی دارند.»	

از نظر شهید صدر، عاصی مستحق عقاب شدیدتر است، نه اینکه متجری مستحق عقاب نباشد؛ چرا که با قبح فاعلی و قبح فعلی معصیت قلبی شرایط عقاب کامل است. ایشان می فرماید: «هناك معنيان للإصابة: أحدهما: إصابة القطع للواقع، بمعنى كون المقطوع به ثابتا. و الآخر: إصابة القاطع في قطعه، بمعنى أنه كان يواجه مبررات موضوعية لهذا القطع و لم يكن متأثرا بحالة نفسه، و نحو ذلك من العوامل [...] و حجیه القطع من وجهه نظر اصولیه و بما هی معبره عن المنجزیه و المعذریه لیست مشروطه بالإصابة بأی واحد من المعنيين.» (صدر، ۱۴۰۰، مجمع الفكر الإسلامی، صص. ۱۲۲-۱۲۴) [برای اصابه] قطع به واقع] دو معنا وجود دارد: یکی اصابه قطع به واقع به معنای اینکه آن چیزی که به آن قطع پیدا می شود خارجا موجود باشد. و دوم: اصابه فرد قاطع در قطع خودش، به معنای اینکه به دلایل واقعی موضوعی برای این قطع رسیده باشد و از حالات نفسانی و دیگر عوامل مانند آن تأثیر نگرفته باشد. [...] و حجیت قطع از نظر اصولی که حاکی از منجزیت و معذرت است، مشروط به هیچ یک از این دو معنا نیست.]

ممکن است در مقام اشکال به مرحوم صدر گفته شود اگر چه حق مولی در دایره وسیعی است و بر حق عبد مقدم است، اما این سخن مثبت لزوم احتیاط نیست؛ بلکه به حکم عقل، عبد باید در احکام تابع احکام شارع باشد و لزوم احتیاط یا عدم آن وابسته به حکم شرع است و عقل حکم مستقلی در این باب ندارد؛ پس به نظر می رسد همان گونه که در احکام واقعی حکم عقل تابع حکم شرع است، در ظرف شک نیز حکم عقل تابع حکم شرع باشد و حکم عقل به لزوم احتیاط در صورتی است که شرع حکم به احتیاط کرده باشد. (شبیری، وجه مسلک حق الطاعة، ۱۳۹۵) ولیکن توجه داریم که در منقولات هم تأکید بسیاری بر حفظ حریم الهی، از قبیل توصیه به تقوا و ورع و ... رفته که می تواند مثبت لزوم احتیاط

9th International
Conference on
Jurisprudence, Law
And
Religious Research

September 15, 2024
Tbilisi - Georgia



باشد، علاوه بر اینکه عقل هم چندان در این باب ساکت نیست، یعنی ولو به وجوب چنین تقوایی حکم نکند، حداقل به حسن و استحباب آن حکم می‌کند. لیکن این فقط به خاطر عظمت حق مولای حقیقی است و در موالی عرفیه می‌توان بر اساس امکان صدور بیان یا سایر امارات و اصول مانند اصل عدم، قائل به توقف یا ترجیح حق عبد شد. البته همه این‌ها پیش از وصول ترخیصاتی چون «سهله سمحه» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۲۱۰) و «یرید الله بکم الیسر» (سوره بقره، آیه ۲۸۵) از جانب خداوند متعال می‌باشد.

نتیجه

اصل «قانونی بودن جرم و مجازات» یکی از اصول حقوق موضوعه است که با قاعده «قبح عقاب بلا بیان» در فقه و کلام هم‌ارز می‌باشد. اصول یا موتیف‌های حقوقی یا ریشه عقلی دارند یا ریشه عقلایی. حال در هر دو صورت، آنچه در مورد این قاعده قابل طرح است، در زمینه بشری و حقوق موضوعه‌ای است که می‌خواهد رفتار انسان‌ها در قبال هم را تنظیم کند؛ به عبارتی، با مولای غیر حقیقی طرفیم (با فرض اینکه اصلاً مولویتی در کار باشد). بنابراین و با توجه به برابری طرفین امر و تحکم، دلیل مبرری برای عدم قبح عقاب بلا بیان و تعذیب غیر عاصی (اعم از متجری) به خودی خود وجود ندارد. حال در حقوق موضوعه می‌آیند و نقصی را که به خاطر اجرای این قاعده بر نظام اجتماعی می‌رود، با ورود قاعده «جهل به قانون رافع مسؤولیت نیست» بر طرف می‌کنند. در واقع تراحمی است که میان یک اصل عقلی با اصلی دیگر تحت عنوان مثلاً «حفظ نظام» پیش می‌آید.

لکن هر چند قاعده «قبح عقاب بلا بیان» به عنوان یکی از اصول بنیادین عدلیه - که البته در عمل مورد انکار گروه‌های دیگر از جمله اشاعره هم نیست - در ذیل چالش مسأله‌الاهیاتی «شر» مطرح شده و تأثیرات عمیقی در مباحث اصول فقه و کلام اسلامی داشته، اما به نظر می‌رسد با تأمل در ادله مرحوم شهید صدر در مسلک «حق الطاعة»، عمومیت این قاعده در مورد خداوند متعال قابل تخصیص باشد. این مطلب با تأکید بر ضرورت وجود بیان و اطلاع برای تحقق مسؤولیت و عقاب، بر عدل و حکمت لم یزل و لا یزال خداوند تأکید می‌ورزد و بدین ترتیب تلاش دارد تا مسأله «شر» و عقاب‌الاهی را در چارچوبی منطقی و عقلانی تحدید کند. پس همچنان درست است اگر بگوییم خداوند هرگز مرتکب قبح نخواهد شد، ولو با عقاب بلا بیان و تعذیب غیر عاصی - چه عصیان جوارحی چه عصیان جوانحی - که البته با توجه به بعث انبیاء و تواتر حجج‌الاهی ع و با ابلاغ انبوهی از ترخیصات وقوعاً محال است.



منابع

الف) کتاب

- ۱) قرآن کریم
- ۲) آخوند خراسانی، محمد کاظم. ۱۴۰۹. کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البيت ع.
- ۳) ابن فارس، أحمد بن فارس. ۱۴۰۴. معجم مقاییس اللغة. جلد ۴ از ۶. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ۴) ابن منظور، محمد بن مکرم. ۱۴۱۴. لسان العرب. جلد ۱ از ۱۵. بیروت: دار صادر.
- ۵) اردبیلی، محمدعلی. ۱۳۹۸. حقوق جزای عمومی. جلد ۱ از ۴. تهران: میزان.
- ۶) أسترآبادی، محمدآمین. ۱۴۲۶. الفوائد المدنیة و بذیله الشواهد المکیة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- ۷) الهام، غلامحسین، و برهانی، محسن. ۱۳۹۸. درآمدی بر حقوق جزای عمومی. جلد ۱ از ۲. تهران: میزان.
- ۸) انصاری، شیخ مرتضی. ۱۴۱۶. فرائد الأصول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ۹) ایچی، عضد الدین عبد الرحمن. ۱۴۲۴. شرح مختصر المنتهی الأصولی. جلد ۲ از ۳. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۱۰) جوینی، عبد الملک. ۱۴۱۶. الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۱۱) حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۸۴. دیوان حافظ با شرح کامل. تهران: طلایه.
- ۱۲) حائری یزدی، عبد الکریم. ۱۴۱۸. درر الفوائد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۳) حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹. وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت ع.
- ۱۴) حلّی، حسن بن یوسف. ۱۴۱۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ۱۵) خوئی، سید ابوالقاسم. ۱۴۱۳. مصباح الأصول. جلد ۱ از ۲. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
- ۱۶) رستمی، هادی. ۱۳۹۹. حقوق کیفری و لیبرالیسم. تهران: نگاه معاصر.
- ۱۷) شهرستانی، أبو الفتح محمد بن عبد الکریم بن أبی بکر أحمد. ۱۴۳۱. الملل والنحل. جلد ۱ از ۳. الشاملة: مؤسسه الحلّی.
- ۱۸) صدر، سید محمدباقر. ۱۴۱۷. بحوث فی علم الأصول. تدوین توسط سید محمود هاشمی شاهرودی. جلد ۴ از ۷. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت ع.
- ۱۹) —. ۱۴۳۴. دروس فی علم الأصول. قم: شریعت.
- ۲۰) —. ۱۴۰۸. مباحث الأصول. تدوین توسط سید کاظم حسینی حائری. جلد ۳ از ۵. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ۲۱) —. ۱۴۰۰. دروس فی علم الأصول. جلد ۲ از ۲. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۲۲) —. ۱۴۰۰. دروس فی علم الأصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ۲۳) طوسی، محمد بن حسن. ۱۳۷۵. الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد. انتشارات کتابخانه.
- ۲۴) —. بدون تاریخ. التبیان فی تفسیر القرآن. جلد ۴ از ۱۰. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۲۵) عراقی، ضیاء الدین. ۱۴۱۷. نهاية الأفكار. جلد ۳ از ۴. قم: دفتر انتشارات اسلامی.



- (۲۶) عمرانی، یحیی بن ابی الخیر. ۱۴۱۹. الانتصار فی الرد علی المعتزله القدریه الأشرار. جلد ۱ از ۳. ریاض: أضواء السلف.
- (۲۷) قمی، علی بن ابراهیم. ۱۴۰۴. تفسیر القمی. جلد ۱ از ۲. قم: دار الکتاب.
- (۲۸) محقق داماد، سید مصطفی. ۱۳۸۳. قواعد فقه. جلد ۴ از ۴. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- (۲۹) لطفی، اسدالله. ۱۳۹۳. دانشنامه جهان اسلام: دفع ضرر محتمل. بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- (۳۰) مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۹. خداشناسی. به کوشش امیررضا اشرفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- (۳۱) مظفر، محمدحسن. ۱۴۲۲. دلائل الصدق لنهج الحق. جلد ۲ از ۷. قم: مؤسسه آل البيت ع لإحياء التراث.
- (۳۲) نائینی، محمدحسین. ۱۳۵۲. أجود التقريرات. به کوشش سید أبو القاسم خوئی. جلد ۲ از ۲. قم: مطبعة العرفان.
- (۳۳) نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی. ۱۴۰۸. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت.
- (۳۴) وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمدآکمل. ۱۴۱۵. الفوائد الحائریه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- (۳۵) ولیدی، محمدصالح. ۱۳۸۵. حقوق جزای عمومی. جلد ۱. تهران: سمت.
- (۳۶) هارت، هربرت لیونل آدولفوس. ۱۳۹۹. مفهوم قانون. ترجمه محمد راسخ. تهران: نی.
- 37) Hickson, Michael. 2014. "A Brief History of Problems of Evil" in "The Blackwell Companion to the Problem of Evil", by Justin McBrayer and Daniel Howard-Snyder, pp. 1-18. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- (۳۸) صلاح، حمید. ۱۳۹۹. بررسی قاعده «قبح عقاب بلا بیان» از منظر شهید صدر. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه عدالت.
- (۳۹) قندور بیجارپس، اسمعیل. ۱۳۹۵. بررسی قاعده «قبح عقاب بلا بیان». رساله دکتری، دانشگاه مازندران.
- (ب) مقاله نشریه**
- (۴۰) آملی لاریجانی، صادق. ۱۳۹۵. تحلیل موضوع قاعده «قبح عقاب بلا بیان». پژوهش‌های اصولی، ۲۵، ۹-۳۲.
- (۴۱) اسلامی، مصطفی. ۱۳۹۹. کارکرد معناشناسی حسن و قبح عقلی در غایت مندی افعال الهی. تحقیقات کلامی، ۲۸، ۸۰-۶۵.
- (۴۲) ساداتی، سید محمد مهدی. ۱۳۹۵. شرایط اعمال قاعده «درأ» در فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۸، ۱۱۳-۱۴۶.
- (۴۳) فنائی، رؤیا، صالحی، سید مهدی و نیکخواه سرنقی، رضا. ۱۳۹۹. ضرورت تحول اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها در خصوص جرائم مستحدثت کیفری. فقه و اصول، ۱۲۲، ۹۳-۱۱۲.
- (۴۴) قنبری، حمید، و حیدری خورمیزی، سید محمد. ۱۴۰۰. تحلیل تطبیقی قاعده «قبح عقاب بلا بیان» و اصل «جهل به قانون رافع مسئولیت نیست» از منظر فقه و حقوق امامیه. پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ۶۵، ۲۴۲-۲۵۹.
- (۴۵) کوخایی زاده، کریم، حسینی فر، علی و سبحانی، نبی. ۱۴۰۱. نقدی بر نظریه تلازم قبح فاعلی و استحقاق عقاب در مکتب اصولی شهید صدر. پژوهش‌های اصولی، ۳۰، ۱۰۳-۱۲۴.



ج) مقاله الکترونیکی

(۴۶) صانعی کرمانی، مجتبی، پیری، محمدرضا و عارفی، الیاس. ۱۳۹۸. بسط نظریه حق الطاعه در فقه اخلاق حکومتی. ۱۰ اسفند.

<http://ijtihadnet.ir/%D8%A8%D8%B3%D8%B7-%D9%86%D8%B8%D8%B1%DB%8C%D9%87-%D8%AD%D9%82%E2%80%8C%E2%80%8F%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A7%D8%B9%D9%87-%D8%AF%D8%B1-%D9%81%D9%82%D9%87-%D8%A7%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82-%D8%AD%DA%A9%D9%88./>

(۴۷) علم الهدی، سید محمدصادق. ۱۳۹۹. نزاع در حجیت قطع + تاریخچه نظریه قبح عقاب بلا بیان. ۱۰ اسفند.

<https://alamolhoda.ir/%D9%86%D8%B2%D8%A7%D8%B9-%D8%AF%D8%B1-%D8%AD%D8%AC%DB%8C%D8%AA-%D9%82%D8%B7%D8%B9-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D8%AE%DA%86%D9%87-%D9%86%D8%B8%D8%B1%DB%8C%D9%87-%D9%82%D8%A8%D8%AD-%D8%B9%D9%82%D8%A7./>

(۴۸) گروه وکلای دادشید. ۱۳۹۶. قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل». ۱۰ آبان.

<https://dadshid.com/1396/08/10/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87-%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%A8-%D8%AF%D9%81%D8%B9-%D8%B6%D8%B1%D8%B1-%D9%85%D8%AD%D8%AA%D9%85%D9%84./>

(۴۹) گلی، محمدحسن، و خادم الذاکرین، اکبر. ۱۳۹۴. نقد و بررسی نظریه «حق الطاعه». ۱۷ فروردین.

<http://ijtihadnet.ir/%D9%86%D9%82%D8%AF-%D8%A8%D8%B1%D8%B1%D8%B3%DB%8C-%D9%86%D8%B8%D8%B1%DB%8C%D9%87-%D8%AD%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A7%D8%B9%D9%87./>

(۵۰) مشارکت کنندگان ویکی شیعه. ۲۰۲۴. قاعده قبح عقاب بلا بیان، ۴ آگوست.

https://fa.wikishia.net/w/index.php?title=%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87_%D9%82%D8%A8%D8%AD_%D8%B9%D9%82%D8%A7%D8%A8_%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%A8%DB%8C%D8%A7%D9%86&oldid=1278407.

(۵۱) ویکی فقه. ۱۴۰۰. تعلق قدرت خداوند به افعال قبیح. ۶ آبان.

https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%82_%D9%82%D8%AF%D8%B1%D8%AA_%D8%AE%D8%AF%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF_%D8%A8%D9%87_%D8%A7%D9%81%D8%B9%D8%A7%D9%84_%D9%82%D8%A8%DB%8C%D8%AD#foot-main1.

(۵۲) یوسفی، الهام. ۱۴۰۱. رنج بی پایانی به نام زندگی | گزارشی از کتاب اخلاق بودایی. ۲۱ شهریور.

<https://ethicshouse.ir/%d8%a9%d8%aa%d8%a7%d8%a8-%d8%a7%d8%ae%d9%84%d8%a7%d9%82-%d8%a8%d9%88%d8%af%d8%a7%db%8c%db%8c./>

(۵۳) رأی هیأت عمومی ۹۸۰۹۹۷۰۹۰۵۸۱۳۰۷۴. دیوان عدالت اداری. ۲۷ بهمن ۱۳۹۸.

(۵۴) رأی هیأت عمومی ۹۸۰۹۹۷۰۹۰۵۸۱۳۱۰۶. دیوان عدالت اداری ۳ اسفند ۱۳۹۸.

د) درس گفتار

(۵۵) انصاری، حسن. ۲۰۲۰. تاریخ علم کلام در تشیع امامی. MIT Shia Muslim Association ZEKR.

<https://t.me/DGofarha/40>

(۵۶) سبحانی، محمدتقی. ۲۰۲۳. درس شرح تجرید الاعتقاد (کشف المراد).

<https://darsgofar.net/mbook/62>

(۵۷) شبیری، سید جواد. ۱۳۹۵. ادامه بحث کلام شهید صدر در قاعده قبح عقاب بلا بیان. ۲۳ آبان.



https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950823./

(۵۸) — ۱۳۹۵. خلاصه مباحث (۸/۲۴). آبان.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950824./

(۵۹) — ۱۳۹۵. خلاصه مباحث (۹/۱۵). آذر.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950915./

(۶۰) — ۱۳۹۵. خلاصه مباحث (۹/۲۰). آذر.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950920./

(۶۱) — ۱۳۹۵. قاعده قبح عقاب بلا بیان. ۱۴ آذر.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950914./

(۶۲) — ۱۳۹۵. کلام شهید صدر در قاعده قبح عقاب بلا بیان. ۲۲ آبان.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950822/#_ftnref3

(۶۳) — ۱۳۹۵. وجه مسلک حق الطاعة. ۱۶ آذر.

https://sath3.eshia.ir/feqh/archive/text/shobeiry_mohammad/osool/95/950916/#_ftnref1