

قلمرو قاعده «قبح عقاب بلایان» در شبهات موضوعیه

علی اکبر ایزدی فرد* / محمد محسنی دهکلانی** / اسمعیل قندور بیجارپس***

چکیده

در باب اجرا یا عدم اجرای قاعده «قبح عقاب بلایان» (برائت عقلی) در اطراف شبهات موضوعیه، دو دیدگاه از سوی دانشمندان اصول فقه قابل باز شناسی است. یک دیدگاه قائل است که این قاعده در شبهات موضوعیه و البته حکمیّه جاری است و در مقابل، دیدگاه دیگر منکر اجرای قاعده در شبهات موضوعیه شده است. هر کدام از دیدگاه های مذکور به ادله ای استناد جسته اند که نقد و بررسی آن دیدگاه ها و ادله آنها ما را به قول سوّمی رهنمود می سازد. مطابق نظریه مختار، از آنجا که شبهات موضوعیه مستنبط شرعی مانند شبهات حکمیّه اند جریان قاعده، بلا اشکال می باشد البته در همین خصوص، جایی که مورد شبهه، اموال، دماء، فروج و أعراض باشد به دلیل حکومت و بنای عقلا از دایره شمول قاعده خارج می باشند و نیز در موضوعات غیر مستنبط شرعی، برائت عقلی مجرایی نخواهد داشت.

کلیدواژه: قاعده، قبح عقاب بلایان، قلمرو قاعده، برائت عقلی، شبهه موضوعی

* استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول) Ali85akbar@yahoo.com

** دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مازندران

*** دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مازندران و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور

تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۲/۲۶ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۰۹/۰۳

۱- طرح مسأله

احکام و مقررات فقهی و حقوقی شرع مقدس اسلام، مستنبط از مبانی متقنی است که قواعد اصول فقه از جمله آنهاست. شناخت ابعاد و قلمرو این قواعد بر هر اندیشمند حوزه فقه و حقوق ضروری است. در این میان، «قاعده قبیح عقاب بلا بیان» در استنباط احکام و مقررات فقهی و حقوقی به خاطر کاربرد تقریباً وسیع آن از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار است، تا آنجا که بسیاری از فقها و اصولیان متقدم و متأخر، مستند استنباطات خویش را در دایره شبهات بدویّه، قاعده فوق دانسته اند.

بررسی ها نشان می‌دهد که ظاهراً شیخ طوسی نخستین کسی است که به وضوح، قاعده قبیح عقاب بلا بیان را مطرح می‌کند (التبیان/۶/۴۵۸). هر چند که می‌توان قبل از وی از کلام شیخ صدوق (الاعتقادات/۱۱۴)، قبیح تکلیف بلا بیان را دریافت که نتیجه آن قبیح عقاب بلا بیان است. شیخ مفید نیز بر همان باور استاد خویش است (تصحیح اعتقادات الامامیه/۱۴۳) بعد از شیخ طوسی این قاعده در آثار سید مرتضی (الذریعه/۲/۱۸۹) محقق حلی (المعتبر فی شرح المختصر/۱/۳۲) علامه حلی (مبایء الوصول إلى علم الأصول/۹۳)، محدث بحرانی (الحقائق الناضره/۱/۴۳)، وحید بهبهانی (الفوائد الحائریه/۵۲) عبدالکریم حائری (درر الفوائد/۴۲۷) و امام خمینی (تهذیب الأصول/۳/۸۶) قابل بازخوانی است، تا آنجا که برخی، این قاعده را بدون هیچ شک و شبهه‌ای از مسلمات عدلیّه می‌شمارند (درر الفوائد/۴۲۷).

علی‌رغم آثار مذکور، مسائل ناگفته‌ای وجود دارد که تحقیق درباره آنها لازم است همچنان که توجه یا احیاناً غفلت از آنها می‌تواند در فرایند اجتهاد و استنباط مؤثر باشد. این امر با توجه به وسعت حوزه کاربرد قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» که در اکثر ابواب فقه خصوصاً در ابواب جزایی جریان دارد، اهمیت آن را دو چندان می‌کند.

آن چه که این نوشتار بر عهده دارد، پاسخ به این پرسش است که آیا قاعده قبیح عقاب بلا بیان، در شبهات موضوعیه جریان می‌یابد یا این که قاعده مذکور فقط به شبهات حکمیّه اختصاص داشته و در شبهات موضوعیه جاری نمی‌شود؟

اصولیان درباره قاعده قبح عقاب بلا بیان معتقدند که عقل، کیفر دادن شخصی را که بیان تکلیفی شارع، به وی نرسیده است ناپسند می شمارد؛ به عبارت واضح تر، شارع نمی تواند قبل از آن که قوانین و تصمیمات خود را به اطلاع مردم برساند و بیان خود را در تکلیف آنان تمام کند، آنان را به دلیل تخلف از تکلیف، کیفر دهد (قواعد اصول الفقه علی مذهب الامامیه/۳۸۶) بنا بر این، کاربرد قاعده قبح عقاب بلا بیان، جایی است که شارع، اصلاً بیانی خطاب به مکلف، صادر نکرده و یا اگر صادر کرده است، به مکلف نرسیده است و مکلف، خود نیز در نرسیدن خطاب شارع به وی، مقصر نیست (اصول الاستنباط/۲۱۷؛ انوار الاصول/۵۳/۳).

می توان قاعده قبح عقاب بلا بیان را به گونه ای جامع تر، اینچنین تعریف کرد که قاعده قبح عقاب بلا بیان، قاعده ای اصولی و عقلی است که بر پذیرش حسن و قبح عقلی استوار است. مطابق این قاعده، عقل، هرگونه عقاب و مؤاخذه مکلف - اعم از دنیوی و اخروی - را از سوی شارع بدون ارائه بیان و حجت معتبر به مکلف، و تنجز یافتن تکلیف در حق او، ناپسند و مذموم می داند.

مفهوم قاعده «قبح عقاب بلا بیان» با تعریفی که گفته شد فی الجمله مورد اتفاق اصولیان و اخباریان است و تفاوتشان تنها در صغرای مسأله است؛ به این ترتیب که اخباری برخلاف اصولی، ادله احتیاط را تمامیت در بیان می داند و به تبع آن، در چنین موقعیت هایی حکم به لزوم احتیاط می کند (آراؤنا فی اصول الفقه/۱۵۶/۲؛ اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها/۴۹؛ الأصول العامه فی الفقه المقارن/۴۷۹؛ فرائد الأصول/۳۳۹/۱؛ الفوائد المحدثه/۳۳۴-۳۳۵).

۲- اقوال اصولیان و ادله آنان

این بحث که آیا قاعده «قبح عقاب بلا بیان» در شبهات موضوعیه جریان دارد یا خیر؟ محل نزاع اصولیان است. با فرض قبول جریان قاعده «قبح عقاب بلا بیان» در شبهات حکمی، پیرامون جریان قاعده مذکور در شبهات موضوعیه، دو دیدگاه از سوی دانشمندان اصول فقه مطرح شده است: یکی عدم جریان قاعده در شبهات موضوعیه، و

دیگری جریان قاعده در شبهات موضوعیه. طرفداران هر یک از دو دیدگاه، قول خود را به ادله ای مستند می‌داند که بررسی و نقد آنها، مسیر این نوشتار را در دستیابی به دیدگاه برگزیده خود، تعیین می‌کند.

۲-۱- دیدگاه اول: انکار قاعده قیح عقاب بلا بیان

مطابق این دیدگاه، قاعده «قیح عقاب بلا بیان» در شبهات موضوعیه جریان نمی‌یابد. طرفداران این قول به نوبه خود، به دو گروه تقسیم می‌شوند: عده ای به اصل تمسک کردن به قاعده قیح عقاب بلا بیان ایراد وارد کرده اند؛ خواه شبهه حکمی باشد و خواه موضوعیه؛ چرا که اساساً منکر حجیت قاعده مذکور هستند. گروهی دیگر که منکر قاعده قیح عقاب بلا بیان نیستند، منکر جریان آن در شبهات موضوعیه بوده و گویی قلمرو این قاعده را در غیر شبهات موضوعیه می‌دانند؛ به عبارت دیگر، گروه اول اشکالاتی کبروی بر قاعده مذکور وارد می‌کنند و گروه دوم، ایرادات صغروی. گروه اول، حجیت قاعده قیح عقاب بلا بیان را انکار می‌کنند؛ اما گروه دوم، با فرض حجیت قاعده مذکور، درباره قلمرو این قاعده، به نزاع بر می‌خیزند.

گروه اول: منکرین قاعده قیح عقاب بلا بیان، مطلقاً

عده ای با انکار عقلی بودن قاعده قیح عقاب بلا بیان، با جریان آن در مطلق شبهات بدوی مخالفت می‌کنند. نتیجه این انکار، عدم مشروعیت قاعده مذکور، نزد این گروه است. لازم به ذکر است که این افراد به هنگام مواجهه با شبهات موضوعیه، به احتیاط عقلی حکم می‌دهند. البته نباید فراموش کنیم که این گروه، گرچه با برائت عقلی مخالفند، اما ادله برائت شرعی را پذیرفته و بدان ملتزم هستند (تحقیق الحلقه الأولى/ ۲۵۵) شخصیت هایی مانند سید عبدالحسین لاری، حاج سید محمد محقق داماد، شهید صدر، محقق روحانی، شبیری زنجانی و سید علی اکبر حائری چنین اعتقادی دارند.

از آنجا که این گروه در مشروعیت قاعده، تردید کرده اند لذا دیدگاه ها و ادله آنها در رد قاعده، عام بوده و شامل شبهات حکمی نیز می‌شود. از اینرو، در ادامه بحث

و به دنبال بیان نظرات و ادله این گروه، امکان دارد به ناچار مسیر بحث اندکی به طرح مباحث مشروعیت قاعده نیز بیانجامد.

۲-۱-۱- ادله دیدگاه اول

آن چه که از آثار این اصولیان به عنوان دلیل دیدگاه آنان استخراج می شود
اجمالاً عبارت است از:

۱- انتفاء موضوع عدم بیان در قاعده: بعضی از منکرین قاعده مذکور، با ذکر تفسیر توسیعی بیان، نفس بعثت رسول را نوعی «بیان» معرفی می کنند؛ بنابراین، با بعثت نبی اکرم (ص)، بیان حاصل است؛ لذا عدم بیان - موضوع قاعده قبح عقاب بلا بیان - منتفی است و در نتیجه، محلی برای اجرای قاعده مذکور باقی نمی ماند (التعلیقه علی فراند الأصول/ ۲/ ۲۷۱-۲۷۲).

۲- وجود احتمالات عقلی برای عدم بیان یا عدم دسترسی به بیان: مطابق این دلیل، وجود احتمالاتی مانند احتمال عدم امکان بیان برای مولی، احتمال صدور بیان در حالت تقیه و یا احتمال عدم وصول بیان، باعث از کار افتادن کارایی قاعده «قبح عقاب بلا بیان» و در نتیجه، وجاهت احتیاط می شود. مانند همین است آنجا که مولی، بیانی دارد ولی آن بیان و حکم در دسترس نیست؛ مثلاً در اختیار حاکم جور بوده و دسترسی به آن امکان پذیر نباشد؛ مجموعه این احتمالات به گونه ای است که نادیده گرفتن آن در نظر عقلا حتی در موالی عرفی، قبیح است، تا چه رسد به رابطه بین بنده با خداوند، که به طریق اولی، رعایت نکردن این احتمالات قبیح می باشد. بنابراین، با توجه به این که عقل، اهداف شارع را کمتر از اهداف خود نمی داند از اینرو، چنین حکم می کند که عبد در برابر تکالیف مولی و اوامر و نواهی محتمل او نیز احتیاط کرده و اگر ترک احتیاط او در این حالت ها منجر به مخالفت با تکلیف واقعی محتمل شود، چنین عبدی مستحق عقوبت الهی باشد (المحاضرات/ ۲/ ۲۳۷ و ۲۳۸).

۳- مغایرت قاعده با حق الطاعة خداوند: بنابر مقتضای رسم عبودیت و حق الطاعة، در مواقع شبهه، عقل به لزوم احتیاط حکم می کند و اصل اولی درباره تکلیف

محتمل، احتیاط است؛ به عبارت دیگر، حقّ اطاعت خداوند از نگاه عقلا، به تکلیفی که به طور قطع به دست مکلف می‌رسد اختصاص ندارد، بلکه تکالیف ظنی و احتمالی را که حتی پس از فحص نیز قطع به آنها حاصل نمی‌گردد دربر می‌گیرد؛ بنابراین، مادامی که احتمال یا ظنّ به وجود تکلیف می‌رود، احتیاط واجب است.

طلایه دار این نظریه، شهید صدر است. به همین دلیل، وی از اساس، با اجرای برائت عقلی در شبهات مخالف است و اجرای برائت عقلی را خارج از مقتضای رسم عبودیت می‌داند. مرحوم صدر معتقد است مادامی که مولی، خداوند است رسیدن احتمالی تکلیف برای ضرورت امتثال و اطاعت، کفایت می‌کند. وی، در شرح نظریه حقّ الطّاعه می‌گوید: «معلوم بودن تکلیف، مختصّ موالی عرفی است، اما حقّ اطاعت خدای تعالی اقتضا می‌کند که در موارد تکالیف احتمالی و ظنی، حتی پس از فحص نیز احتیاط کنیم؛ بنابراین، قیاس بین این دو حقّ - که از جمله مستمسکات قائلین به قاعده قبیح عقاب بلا بیان است - درست نیست» (دروس فی علم الاصول/۱-۱۳۲-۱۳۳).

۴- عدم تحقّق قبیح موجود در قاعده از نظر عقل و بنای عقلا در موالی شرعی: محقّق روحانی که ظاهراً نخستین طراح این دلیل است، در کتاب منتقی الاصول چنین می‌نویسد: «در باره حکم عقل به حسن و قبیح، دو مسلک وجود دارد: اول این که عقل اصلاً حکم چیزی را بیان نمی‌کند، بلکه شأن عقل فقط ادراک واقعیت‌ها است؛ اعمّ از این که آن واقعیت، شرعی باشد یا عقلایی. در این حالت، مرجع ثبوت حکم عقل، بنای عقلاست؛ آن هم به خاطر حفظ نوع بشر از فساد و تباهی. مسلک دوم این است که مراد از حسن و قبیح عقلی، ملائمت یا منافرت چیزی با قوه عاقله انسان است؛ و قاعده قبیح عقاب بلا بیان، طبق هیچ کدام از دو مسلک مذکور، ثابت نیست؛ زیرا بر مبنای مسلک اول، به هنگام شکّ در این که آیا عقاب بلا بیان ظلم است یا خیر؟ با مراجعه به بنای عملی عقلا، این شکّ برطرف می‌شود؛ و بنا بر مسلک دوم، دلیلی برای ادعای منافرت قاعده قبیح عقاب بلا بیان با قوه عاقله وجود ندارد، زیرا راهی برای

تشخیص قبح بجز وجدان شخص وجود ندارد و در نتیجه، همچنان حالت شک باقی می‌ماند (منتقى الاصول/۴/۴۳۸-۴۴۱).

ایشان در ادامه، با تفکیک موالی عرفی از موالی شرعی، قاعده را در موالی عرفی قابل تصور می‌داند، اما در موالی شرعی معتقد است که یقین به قبح عقاب نداریم؛ زیرا مدار حکم عقل به حسن و قبح، بر محور تحقق ظلم و عدل می‌چرخد و اساس ظلم و عدل بر فرض حقوق و حدود بین دو طرف است که تجاوز از آنها ظلم و عدم تجاوز، عدل است از اینرو، تحقق این حالت در رابطه بین مولای حقیقی و مخلوق متصور نیست؛ این امر نه با بنای عقلا منافات دارد و نه با قوه عاقله انسان (همان/۴۴۲)؛ بنابراین، وی در نهایت قاعده را انکار می‌کند.

۵- عدم وجاهت اجرای قاعده در موارد وجود قدرت بر احتیاط: این دلیل از سوی یکی از علمای معاصر که دیدگاهی مخالف قول مشهور دارد بیان شده و به دنبال آن دست به انکار قاعده زده است. این محقق اصولی در کتاب نکاح خود این گونه می‌نویسد: «سخن این است که مقصود از «قبح عقاب بلا بیان» چیست؟ آیا مقصود، قبح عقاب بلا حجت است؟ که مطلب صحیح و واضحی است، اما این قضیه ضروریّه بشرط محمول است، زیرا اگر مقصود از این جمله آن است که در حکم مشکوک، شارع نمی‌تواند عقاب کند، مسأله واضح نیست و محتاج توضیح و استدلال است و علما برای این که مقصود قبح، عقاب بلا حجت باشد، دلیلی نیاورده، و آن را از امور بدیهی فرض کرده اند؛ در حالی که مسأله واضح نیست و نمی‌توان گفت که اگر در تکلیف شک داریم ولی قدرت داریم و می‌توانیم آن عمل را انجام دهیم و به احتیاط عمل کنیم، می‌توانیم به دلیل شک عمل را ترک کنیم» (کتاب نکاح/۲/۷۱۴-۷۱۵).

۶- وجود تالی فاسد در قاعده: برخی از شاگردان و همفکران شهید صدر با اعتقاد به این که مشهور و پیروان برائت عقلی، محل بحث را به خوبی ادراک نکرده - اند، می‌گویند: اگر کسی محور نزاع را به نیکی دریابد و به ابعاد آن با دقت، نظر افکند و به پاسخ‌های شبهات و براهین پنداری در این مسأله توجه نماید و به صورتی صحیح،

به حلّ آن ره یابد، بی تردید، به گستره حقّ اطاعت خداوند متعال گردن می نهد و نظریه حقّ طاعت را تأیید می کند و به بطلان نظریه برائت عقلی یا همان قاعده قبیح عقاب بلا بیان رأی می دهد (حائری، «بررسی نظریه حق الطاعه»/۱۵۰).

وی پذیرش برائت عقلی را محدود کردن گستره مولویت خداوند می داند و می نویسد: کسی که نظریه قبیح عقاب بلا بیان را می پذیرد، نمی داند که نتیجه آن مضیق ساختن دایره مولویت خداوند متعال است و مولویت را تنها به تکالیفی منحصر می سازد که به طریق قطعی به مکلف می رسد و مفهوم سخن مذکور، این است که خداوند در سایر تکالیف بر مکلفین، مولویت ندارد (همان/۱۴۹).

۷- مخالف بودن قاعده با حکم عقلی: آیه الله مکارم شیرازی از دیگر معاصرانی است که دیدگاهی مشابه مخالفان برائت عقلی دارد. وی با بیان تفصیل بین حکم عقل و بنای عقلا، معتقد است که عقل، نه تنها به قاعده قبیح عقاب بلا بیان، حکم نمی کند، بلکه به خلاف آن نیز حکم می دهد؛ اما بنای عقلا، به قاعده قبیح عقاب بلا بیان حکم می کند و برائت عقلی با استناد به بنای عقلا، قابل اثبات است (أنوار الاصول/۴۷/۳) بنابراین، در نهایت این اندیشمند اصولی، حجیت قاعده را قبول دارد لکن مستند آن را بنای عقلا می داند؛ نه حکم عقل.

۲-۱-۲- نقد و بررسی ادله دیدگاه اول

ابتدا، ذکر این مطلب ضروری است که جریان یا عدم جریان قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه بر اساس نظر منکرین قاعده مذکور، به این بحث مبنایی بر می گردد که آیا اساساً، برائت عقلی ثابت است یا نه؟ به عبارت دیگر، اگر ما باشیم و شکّ در تکالیف محتمل و بدون ادله برائت نقلی، آیا می توان به برائت، حکم داد؟ در این صورت، نزاع موجود، یک نزاع کبروی است؛ نه صغروی. به دیگر سخن، اگر از مخالفان برائت عقلی پرسیده شود که چرا در شبهات موضوعیه، قاعده قبیح عقاب بلا بیان جریان نمی یابد؟ در جواب می گویند که اساساً خود این قاعده را قبول نداریم؛ خواه، مورد بحث، شبهه حکمیّه باشد یا شبهه موضوعیه. بنابراین، پیش از نقد و بررسی

دیدگاه مخالفان برائت عقلی، گریزی از گرایش بحث به سوی مشروعیت قاعده قبح عقاب بلا بیان وجود ندارد.

به نظر می‌رسد دیدگاه مخالفان برائت عقلی، بر اساس نکات ذیل قابل مناقشه است:

نخست این که، اطلاق مفهوم بیان در قاعده مذکور، بیانگر همه حجج و امارات معتبره است. از سوی دیگر، صرف صدور بیان، مصحح و مجوز عقاب نیست، بلکه وصول به مکلف نیز لازم است تا عنوان بیان، بر مکلف فعلیت یابد و در پی آن، تنجز محقق شود، حال این که فرض آن است که علی رغم تفحص، بیانی از مولی مشهود نیست و مکلف در حال تردید و شبهه است؛ در نتیجه، به جهت عدم وصول حجت، تکلیف بر وی منجز نیست. آیه شریفه: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَلْمَأَ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء/۱۶۵) این ادعا را پشتیبانی می‌کند؛ البته، این در صورتی است که معنای «حُجَّةٌ» را طبق نظر موجه بعضی از محققین (تحریرات فی الاصول/۱۵/۷) به «بیان» تفسیر کنیم؛ از همین روست که مشهور اصولیان، عقاب چنین مکلفی را قبیح دانسته و آن را نوعی ظلم قبیح نسبت به عبد می‌پندارند.

دوم این که، صرف بعثت پیامبر اکرم (ص) بیان محسوب نشده و منجزیت تکلیف و آثار و پیامد های مربوطه را نیز به همراه ندارد؛ زیرا محل قاعده مذکور، جایی است که بعثت رسول وجود دارد و تفحص لازم انجام یافته است، اما بیان، حاصل نشده است و مکلف، شک در تکلیف دارد. در چنین موقعیتی، مشهور فقها، بنا بر قاعده قبح عقاب بلا بیان، احتیاط را لازم نمی‌دانند؛ زیرا تکالیف، در ظرف وصول، می‌تواند محرک باشد و عدم تحرک مکلف ناشی از عدم وصول است؛ نه ناشی از عصیان عبد.

سوم این که، اگر صدور بیان در حالت های مختلف (جود مانع، تقيه، و ...) احتمال رود و با توجه به رتبه و اهمیت مولای شرعی، به احتیاط، حکم داده شود، سخنی است که بیشتر ناظر به اقتضائات اخلاقی و نیکو است، اما چنین مطلبی خارج از

مباحث اصولی است (ر.ک: درس خارج مظاهری، تاریخ ۱۳۹۲/۱۲/۱۰ سایت مدرسه فقاقت). از سوی دیگر، آیا صرف احتمال تکلیف یا تکلیف موهوم - که منادیان حق الطّاعه بدان معتقدند - می‌تواند یک طریق و حجّت معتبر عقلایی و شرعی برای تنجّز تکلیف باشد تا در پی آن به احتیاط حکم شود؟

چهارم این که، تشخیص حسن و قبح - از جمله قیح مذکور در قاعده قیح عقاب بلا بیان - بر عهده عقل نظری است یا عملی، و به اختلاف بین حکمای اسلامی در تبیین محدوده عقل نظری و عملی برمی‌گردد. بر پایه این اختلاف است که برخی از متفکران مسلمان، از قبیل علامه طباطبایی، مطهری، مظفر، حائری یزدی، مظاهری، و مصباح یزدی، هر دو عقل نظری و عملی را مبدأ ادراک می‌شمارند و اختلاف آن دو را تنها در نوع مدرکات آنها می‌دانند، به این معنا که تشخیص بود و نبود اشیا، بر عهده عقل نظری و تشخیص حسن و قیح اعمال، بر عهده عقل عملی است؛ در مقابل، گروهی دیگر از فیلسوفان و متفکران مسلمان، از قبیل قطب الدین رازی و جوادی آملی، این دیدگاه را برمی‌گزینند که همه مدرکات، اعم از نظری و عملی، در محدوده عقل نظری جای دارند و عقل عملی، تنها، مبدأ عمل و تحریک است و این دو، از قبیل مشترکات لفظی هستند (حسینیان، «کارکردهای عقل در دین پژوهی» ۱۴۴-۱۴۹)؛ بنا بر نظر اخیر، قاعده قیح عقاب بلا بیان، از احکام عقلی خارج نیست؛ بنابراین، لازم است گفته شود: گرچه میان مولوئیت الهی و مولوئیت عرفی تفاوت‌هایی وجود دارد، اما عقل با همان ملاکی که در موالی عرفی، اطاعت را مشروط به بیان و وصول به مکلف می‌داند، در مولوئیت حقیقی الهی نیز به همان ملاک، چنین درکی وجود دارد و این اشتراک، به طبیعت حق فرمانبرداری مرتبط است و با عقل بشری ملائم است؛ بنابراین، حقیقی بودن یا اعتباری بودن مولوئیت، در قیح یا عدم قیح، تأثیری ندارد؛ وانگهی با توجه به قاعده تلازم، هرچه عقل بدان حکم کند، شرع نیز بدان حکم می‌کند؛ قاعده ای که اجماع علما نیز بر آن تأکید دارد و بیانگر این مطلب است که به طور کلی احکام عقلی، احکام شرعی نیز هستند (مبادی فقه و اصول/۷۹).

پنجم این که، می‌توان نظریه حق الطاعه را مختص تکالیف معلوم و مشخص دانست و تکالیف مشکوک را از شمول آن بیرون شمرد؛ البته باید در بیرون آمدن از شک تفحص کرد؛ چنان که اجماع اهل شریعت و علما هم بر فحوص است و این مطلب خود، سبب می‌شود که قبل از فحوص، مقتضای حجیت، تمام نباشد.

ششم این که، می‌توان بر اساس مقتضای رحمانیت الهی چنین گفت که در صورت عدم وصول تکلیف به مکلف، نباید در شبهات، حق طاعتی هم موجود باشد؛ زیرا همراهی کردن با مخالفان قاعده قبح عقاب بلا بیان و در نتیجه، حکم دادن به وجوب احتیاط، خود، در پاره‌ای از موارد باعث می‌شود که مکلف به عسر و حرج دچار گردد یا این که اخلال در نظام و مناسبت های زندگی فردی و اجتماعی او پدید آید و این، خود، نوعی نقض غرض شارع و منافی مصالح تسهیلی شارع در جذب شریعت است. بر پایه این واقعیت است که حتی اخباری ها هم در مواردی مانند شبهات موضوعیه و جوییه، احتیاط را لازم نمی‌دانند (کتاب نکاح/۱۷/۵۶۲۶).

گروه دوم: منکرین جریان قاعده در خصوص شبهات موضوعیه

پیروان این دیدگاه، معتقدند که قاعده قبح عقاب بلا بیان، در شبهات موضوعیه کارایی ندارد. این گروه که درباره قلمرو قاعده قبح عقاب بلا بیان، با مشهور اصولیان هم عقیده هستند، حجیت قاعده مذکور را قبول دارند و بیشتر درباره امور صغروی قاعده قبح عقاب بلا بیان سخن می‌گویند و از اینرو، قلمرو قاعده مذکور را خصوص شبهات حکمیّه می‌دانند و نه شبهات موضوعیه.

طرفداران این دیدگاه، مهمّ ترین و عمده ترین دلیل خود را این گونه بیان می‌کنند که وظیفه مولی، بیان احکام و ایصال آن به مکلف است، اما تطبیق حکم بر موارد جزئی، بر عهده مولی نیست. این از وظایف مکلف است که حکم را بر موارد جزئی تطبیق دهد و در نتیجه، در چنین موقعیت هایی، قاعده قبح عقاب بلا بیان، امکان جریان ندارد و تنها احتیاط، مرجع حکم است.

برای مثال، یکی از باورمندان دیدگاه مذکور، ضمن اعتقاد به مطلب فوق، از این که بعضی قاعده قیح عقاب بلا بیان را در شبهات موضوعیه جاری می‌داند اظهار تعجب کرده، و در این خصوص می‌نویسد: «من العجب أن المصنّف - (صاحب رسائل) - يقول بثبوت حكم العقل بقبح العقاب في الشبهات الموضوعية التي ليست بيانها من وظيفة الشارع (حاشیه فرائد الاصول/۲/۱۱۴) و یکی دیگر از دانشمندان اصولی در اینباره چنین می‌گوید: «أما التنبیه علی الجزئیات فذلکک لیس علی المولی کی یعدّر العبد عند عدم التنبیه، بل علیه أن یحتاط فی الجزئیات المشتبهه حتّی یقطع بالخروج عن عهدہ الخطاب» (الاصول فی علم الاصول/۲/۳۱۱).

عبارات فوق، به روشنی بیانگر این واقعیت است که این دسته از اصولیان برای برون رفت از مشکل عدم بیان در شبهات موضوعیه، به احتیاط حکم می‌دهند (ر.ک: اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها / ۴۹؛ اصول الاستنباط/۲۲۵).

در نقد و بررسی مطلب فوق باید گفت که خارج کردن شبهات موضوعیه از شمول قاعده با چنین وصف کلی، موجه به نظر نمی‌رسد، زیرا:

اولاً: عقلاً، این اقدام مولی را قبیح می‌شمارند که مکلف را برای فعلی مؤاخذه کند که قبلاً حرمت یا وجوب آن را به وی اعلام نکرده است؛ به دیگر سخن، مراد از بیان در قاعده قیح عقاب بلا بیان، ظاهر کلامی نیست که از شارع صادر می‌شود؛ بلکه مراد، علم و وصول به آن کلام است؛ بنابراین، مرجع قاعده قیح عقاب بلا بیان، قاعده قیح عقاب بلا علم و بلا وصول است و در این صورت، بین شبهه موضوعیه و حکمیّه، فرقی نیست. برای مثال، در مبحث وجوب عدّه نگه داشتن در باب طلاق، زمانی که شارع، اصل نگه داشتن عدّه را بیان نکرده است (عدم بیان حکم) و نیز هنگامی که شارع، حکم عدّه را گفته است ولی درباره موضوع یا معنای عدّه و یا این که احکام عدّه - مثلاً - در مورد زنان عقیم نیز جاری می‌شود یا خیر، شارع، چیزی را بیان نکرده است (عدم بیان موضوع)، در خصوص عدم بیان، بین حکم و موضوع، فرقی نیست و در هر دو مورد، قاعده قیح عقاب بلا بیان جاری است.

ثانیاً: می‌دانیم که حکم و موضوع، دو رکن اساسی هر فتوایی را تشکیل می‌دهند. شارع، احکام شرعی - اعمّ از تکلیفی و وضعی - را بر موضوعات گوناگون مترتب می‌سازد. از سوی دیگر، موضوعات احکام - آنگونه که بعضی از علما نیز اشاره می‌کنند - به دو قسمت: موضوعات مستنبط شرعی و موضوعات صرف - اعمّ از لغوی و عرفی - تقسیم می‌شوند (العروه الوثقی/ ۲۵/۱) به این شکل که گاهی، موضوع به گونه‌ای است که نیازمند استنباط شرعی است؛ مانند موضوع غنا که آیا غنا، مطلق ترجیح است یا ترجیح همراه با طرب؟ یا این که در نماز، سوره، جزئی از نماز هست یا خیر؟ یا موضوع قتل شبه عمد که آیا قتل ناشی از تصادفات رانندگی، شبه عمد است یا خطای محض؟ زیرا اتومبیل از یک سو، وسیله قتاله نیست و از سوی دیگر، می‌تواند با توجه به شرایطی موجب قتل و وسیله قتاله محسوب شود. همچنین موضوع نماز جمعه که یک اختراع شرعی دارای شرایط گوناگون است. از طرف دیگر، گاهی موضوع، جزئی و صرف است، به طوری که برای عرف، قابل تشخیص است و شارع آنها را اختراع نکرده است؛ مثلاً وقتی شارع می‌گوید: الخمر حرام، خمر یک موضوع خارجی عرفی است و عرف تشخیص می‌دهد که خمر چیست و سر که چیست.

بنابراین، درباره جریان یا عدم جریان قاعده قبح عقاب بلایان، در شبهات موضوعیه، لازم است از این حیث نیز دقت لازم انجام شود؛ از اینرو، به نظر می‌رسد که قاعده قبح عقاب بلایان در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی قابلیت اجرا دارد؛ چون در بحث وجوب بیان از ناحیه مولی، اینگونه از شبهات، مانند شبهات حکمی است؛ زیرا آن چیزی که از ناحیه شارع می‌آید، بیان آن نیز بر عهده شارع است؛ از اینرو، در صورت عدم بیان، به دلیل شکّ در تکلیف، مشمول قاعده قبح عقاب بلایان می‌شود و اصل برائت عقلی حاکم است. وانگهی، با توجه به اصل مناسبت بین حکم و موضوع که از جنس ارتکاز عقلایی مبتنی بر اصاله الظهور است (مستمسک العروه الوثقی/ ۲۰۵/۱۰) می‌توان به جریان قاعده قبح عقاب بلایان، در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی قائل شد؛ بنابراین، همان طور که در صورت عدم بیان در شبهات حکمی، قبح عقاب مطرح

است، با الغاء خصوصیت، در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی نیز همین قاعده جاری است.

۲-۲- دیدگاه دوم و ادله آن

درباره قلمرو قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه، دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که قاعده مذکور را در شبهات موضوعیه دارای کارایی و برائت عقلی را شامل شبهات موضوعیه می‌داند. چهره شاخص این دیدگاه، مرحوم نائینی است. وی معتقد است که اصولیان و اخباریان بر این قول اجماع دارند (أجود التقریرات/۲/۲۲۵؛ فوائد الاصول/۳/۳۸۹).

ادله ذیل در آثار طراح این دیدگاه، قابل بازخوانی است:

۱- شمول معنای بیان در قاعده قبیح عقاب بلا بیان، نسبت به شبهات موضوعیه: لفظ بیان، در لغت، مصدر «بان» به معنای ظَهَرَ و برای ظهور، وضع شده است. اطلاق بیان بر کلام صادر از مولی، به اعتبار ظهور مراد واقعی مولی است؛ بنابراین، مادامی که حکم شرعی، مشکوک است هر چند به خاطر امور خارجی و شبهات موضوعیه، مصداقی از بلا بیان، واقع شده است و در نتیجه، در صورت مخالفت با آن، عقل، به قبیح عقاب بلا بیان حکم می‌کند (أجود التقریرات/۲/۱۹۹).

۲- منجزیت تکلیف با علم به موضوعات: مجرد علم به کبرای کلی شرعی - مثل حرمت شرب خمر - بدون احراز موضوع خارجی، برای تنجز تکلیف، کافی نیست، بلکه برای منجزیت تکلیف، باید علم توأمان به کبری و صغری موجود باشد و اگر یکی از آن دو، مجهول باشد، عقل به قبیح عقاب در صورت مخالفت با آن تکلیف حکم می‌کند؛ به عبارت دیگر، حکم شرعی، به تحقق کبرای کلی و موضوع خارجی، متوقف است و علم به حکم هم، متوقف بر علم به تحقق هر دوی آنها است؛ پس اگر در وجود یکی از آن دو شک شود، کل حکم شرعی، مجهول می‌شود (همان/۲/۱۹۹؛ فوائد الاصول/۳/۳۹۰). به دیگر سخن، قائل این قول معتقد است که احکام شرعی، به نحو قضایای حقیقیه، جعل می‌شوند - قضایای حقیقیه ای که در آن، افراد مقلد، وجود دارد

- به طوری که احکام شرعی به تعداد افراد موضوع آن، انحلال می‌یابد و در نتیجه، برای هر فرد از افراد موضوع، حکم مستقلی وجود دارد؛ بنابراین، اگر نسبت به چیزی شک شود که آیا مصداق موضوع هست یا خیر؟ این شک، به شک در ثبوت حکم برای آن موضوع برمی‌گردد و نتیجه آن، شک در تکلیف می‌شود که مرجع آن برائت است (أجود التقریرات/۲/۲۰۰).

۳- وحدت مناط: نفس احکام واقعی، محرکیت برای مکلف ندارند مگر این که به وی واصل شوند؛ زیرا صرف این که یک حکم در نفس الامر و در واقع وجود دارد، محرکیت و قابلیت انبعاث را ندارد؛ بلکه بعث و انبعاث، بر وجود علمی مکلف نسبت به تکلیف متوقف است. مثلاً، نفس وجود واقعی اُسد، موجب اجتناب و تحرّز از آن نیست، بلکه آن چه موجب اجتناب و تحرّز از اُسد می‌شود، علم به وجود اُسد است و زمانی انسان از اُسد اجتناب می‌کند که به وجود آن علم یابد. در شبهات موضوعیه نیز این مناط و دلیل، قابل جریان است؛ زیرا همان طور که جهل به کبری، محرکیتی برای حکم واقعی ایجاد نمی‌کند، جهل به موضوعات نیز به همین منوال است. از اینرو، اگر در چنین موقعیتی مخالفتی انجام گیرد، عقل، به قبح عقاب آن حکم می‌کند (همان/۲/۱۸۶ و ۲۰۰).

این دیدگاه در آثار اصولیان دیگری نیز یافت می‌شود (مصباح الاصول/۱/۳۷۳-۳۷۶؛ تسدید القواعد/۳۴۲؛ الفوائد الحائریه/۲۴۰ و ۲۴۴)؛ چنان که بعضی دیگر نیز به این قول مایلند (عنايه الاصول/۴/۶۰؛ کفایه الاصول/۳/۷۵-۷۷). تمایل به اجرای برائت عقلی در شبهات موضوعیه در آثار بعضی دیگر از اصولیان نیز قابل مشاهده است (بحر الفوائد فی شرح الفوائد/۴/۳۱۵-۳۱۶).

با توجه به مطالبی که در نقد و بررسی دو دیدگاه قبل بیان گردید، چنین به نظر می‌رسد که دیدگاه اخیر، از جاهت بیشتری برخوردار است؛ زیرا از یک سو، با در نظر گرفتن اطلاق مفهوم بیان - که ظاهراً همه حجج و امارات معتبر را شامل می‌شود می‌توان گفت که در شبهات موضوعیه نیز به جهت عدم وصول حجّت، تکلیف بر مکلف منجز نیست؛ بنابراین، برائت عقلی در موضوعات نیز جاری می‌گردد (جهت اطلاع

بیشتر ر.ک: درس خارج سبحانی، تاریخ ۱۳۹۳/۳/۲۰، سایت مدرسه فقاہت) و از سوی دیگر، گاه موضوع به گونه‌ای است که از جهات مختلف، کثرت دارد و در نتیجه، به موازات آن، احکام مربوطه نیز متغیر می‌شوند تا جایی که تشخیص آن جهات از عهده مکلف خارج می‌شود؛ بنا براین، ضرورت دارد که مولی در اینگونه موارد نیز بیان لازم را به مکلف ارائه دهد.

این که شبهات حکمیّه و موضوعیّه، به یک مناط دیده شوند سخنی نیکو است؛ از اینرو، بعضی از اصولیان معتقدند که باید تمامی اقسام شبهات - اعم از تحریمیّه یا وجوبیّه، موضوعیّه یا حکمیّه - در قالب یک مناط، بحث و بررسی شوند (تہذیب الاصول/۳/۱۴). با این وجود، به نظر می‌رسد این دیدگاه - که پیام آن اجرای علی الاطلاق قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیّه است - قابل خدشه است؛ زیرا همان گونه که به زودی در توضیح قول مختار نیز بیان می‌شود، اجرای قاعده مذکور در جمیع شبهات موضوعیّه با اشکالاتی رو برو است.

۳- نظریّه مختار

روشن است که نزد شارع مقدس، امور و پدیده‌ها از نظر اعتبار و احترام، در یک سطح نیستند؛ پاره‌ای از امور در مقایسه با امور دیگر، از اولویت‌هایی برخوردارند: دماء، فروج، اعراض و اموال، از جمله اولویت‌ها و موضوعات مهمی هستند که شارع مقدس رعایت آنها را در مواقع گوناگون مورد تأکید قرار می‌دهد و در همین راستا، فقہا نیز اصول و قواعدی - مانند: قاعده احترام، قاعده لایبطل دم امرء مسلم و اصل احتیاط در دماء - را استخراج و بیان می‌دارند. تثبیت این مطلب، نیازمند یادآوری اجمالی برخی از مستندات احترام دماء، نفوس، اعراض و اموال است.

پرهیز از قتل به ناحق انسان‌ها و اهمیّت دماء مؤمن، آن قدر مورد اهتمام است که خدای تبارک و تعالی، کشتن یک فرد را به منزله کشتن جمیع انسان‌ها برشمرده و می‌فرماید: «بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا

فساد در روی زمین بکشد چنان است که گوئی همه انسان ها را کشته، و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گوئی همه مردم را زنده کرده است و رسولان ما با دلایل روشن به سوی بنی اسرائیل آمدند، اما بسیاری از آنها، تعدی و اسراف، در روی زمین کردند» (مآئده/۳۲).

از نصوص کتب روایی شیعی نیز چنین بر می آید که نباید دماء مسلمان هدر رود. مطابق مفاد بعضی از روایات، در برخی از موارد، باید حاکم اسلامی به خاطر حمایت از دماء مسلمانان، دیه مقتول را از بیت المال بپردازد؛ برای مثال، عبدالله بن سنان و عبدالله بن بکیر از امام صادق (ع) روایت می کنند که: «امیرالمؤمنین (ع) در مورد مقتولی که قاتل او شناخته نشده بود، فرمودند: اگر دارای بستگانی است که دیه او را مطالبه می کنند، دیه از بیت المال پرداخت شود تا خون مسلمانان هدر نرود» (وسائل الشیعه/۱۴۵/۲۹). این خبر، بر اهتمام شارع در حمایت همه جانبه از دماء دلالت دارد؛ حتی در مواردی که جرم، قابل انتساب به شخص خاصی نباشد.

از همین روست که فقها، با تجرید موارد، قاعده ای کلی موسوم به قاعده «لایبطل دم امرء مسلم»، و یا قاعده «دم المسلم لایذهب هدرأ» را استخراج نموده و با استناد به آن، احکامی صادر کرده اند (القواعد الفقهیه/۱۲۹/۱؛ ابضاح الفوائد/۵۷۳/۴؛ مجمع الفائده و البرهان/۳۴۲/۱۳).

در متون اسلامی، آنجا که بحث اموال و تصرفات مطرح است، قاعده احترام مال المسلم و عمله مشاهده می شود. مطابق این قاعده، احترام مال و عمل مسلمان، به این معنا است که نمی توان در مال مسلمان، به طور مجانی تصرف کرده و به حقوق او تعدی روا داشت. تجاوز به حقوق مسلمان، جایز نیست و اگر عملی انجام می دهد، محترم است و باید اجرت آن پرداخت شود (مآئده قاعده فقهیه/۲۴).

ابوبصیر از نبی اکرم (ص) چنین روایت می کند: دشنام دادن مسلمان به برادر دینی خود، فسق است و جنگ با او کفر است و احترام مال او مانند احترام خودش واجب می باشد (وسائل الشیعه/۲۹۷/۱۲)؛ همچنین در خبری دیگر، حرمت دماء و اموال

مسلمانان به حرمت اماکن و ایام مقدسه مناسک حج تشبیه شده است (همان/۲۹/۱۰). بنابراین، طبق روایات، آن اثری که برای ریختن خون مسلم است، برای تعرض به مال وی هم وجود دارد.

احترام عرض انسان یا همان شرف، حیثیت، آبرو و ناموس نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. در این زمینه، فقها به دو روایت نبوی اشاره می‌کنند که مطابق آنها حکم حرمت شکنی عرض مسلمان، با حکم ریختن خون او و یا با حرمت تصرف بدون اذن در اموال مسلمان، معادل است. گرچه این دو روایت، از مصادر حدیثی اهل سنت نقل می‌شود، اما فقهای شیعه به آن استناد می‌جویند؛ برای مثال، محقق اردبیلی در بحث حرمت غیبت به این روایت اشاره می‌کند: «قال النبی (ص): کلّ المسلم علی المسلم حرام دمه و ماله و عرضه: همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام است؛ خونس و مالش و عرضش» (مجمع الفائدة و البرهان/۷۷/۸).

اهتمامی که شارع مقدس برای موضوعات دماء، نفوس، اموال و اعراض انسان‌ها قائل است، نگارندگان این نوشتار را بر آن می‌دارد که با نگاهی متفاوت به جریان قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه نگریسته، و دیدگاه دیگری غیر از دیدگاه‌های مذکور را بر گزینند و به نوعی تفصیل در بحث قائل شوند؛ بدین گونه که اولاً- چنان چه در ضمن مباحث نقد و بررسی بیان شد، قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی جاری است؛ زیرا این موضوعات نیز مانند خود احکام، از امور تأسیس شده شارع هستند. ثانیاً- در عین اعتقاد به جریان قاعده مذکور در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی، این قاعده را در امور مرتبط با دماء، فروج، اعراض و اموال جاری نمی‌دانند.

توضیح این که، این دیدگاه از یک طرف، برخلاف منکرین قاعده قبیح عقاب بلا بیان، این قاعده را قاعده ای ثابت شده می‌داند که دارای پشتوانه عقلی و عقلایی است؛ و از طرف دیگر، برخلاف مخالفین اجرای قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه، این قاعده را در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی، جاری می‌داند؛ همچنین،

برخلاف دیدگاه دوم، چنین می‌گویند که علاوه بر لزوم دقت در مستنبط شرعی بودن موضوعات، باید بین موضوعات مستنبط شرعی مرتبط با دماء، نفوس، اعراض و اموال که از اهمیت خاصی نزد شارع برخوردار هستند و بین سایر موضوعات مستنبط شرعی، تفصیل قائل شد؛ به این گونه که قاعده قبح عقاب بلا بیان، در همه شبهات موضوعیه مستنبط شرعی، جاری است؛ مگر موضوعات مرتبط با دماء، نفوس، اعراض و اموال. عمده ترین و مهم ترین دلیل برای اثبات ادعای این دیدگاه، همین اهتمام جدی شارع مقدس به موضوعات مذکور است.

اگر این پرسش طرح شود که تخصیص موضوعات مذکور از تحت قاعده قبح عقاب بلا بیان، با توجه به عقلی بودن این قاعده، چگونه قابل جمع است؟ در پاسخ می‌توان گفت: در اینجا با توجه به عقلی بودن قاعده مذکور، تخصیص مطرح نیست؛ بلکه در اینجا بحث حکومت است؛ به این شکل که ادله اهتمام شارع در موضوعات مربوط به دماء، فروج، اعراض و اموال، بر قاعده قبح عقاب بلا بیان، حاکم هستند. به عبارت دیگر، همان طور که قبلاً گفته شد، این قاعده در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی جریان می‌یابد. سؤالی که امکان طرح دارد، این است که آیا این قاعده، به طور مطلق در همه موضوعات مستنبط شرعی جریان می‌یابد؟ ظاهراً پاسخ، مثبت است؛ زیرا در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی، بین مثلاً غنا یا نماز با عده و قتل شبه عمد، فرقی نیست؛ زیرا در مصداق عدم بیان شارع، هر دو یکسانند و قبلاً نیز گفته شد، چنان چه شارع، در موضوعات مستنبط شرعی بیانی نداشته باشد، محل اجرای قاعده قبح عقاب بلا بیان است. موضوعات مربوط به دماء، فروج، اعراض و اموال، به خاطر این که شارع مقدس اهمیت زیادی برای آن قائل است از باب حکومت از تحت قاعده مذکور خارج می‌شوند؛ به این معنا که ادله اهمیت موضوعات مذکور در واقع، ناظر، مفسر و در جهت تحدید هستند؛ و ناظر بر عدم جریان قاعده قبح عقاب بلا بیان در موضوعات مذکور می‌باشند و بدین طریق، محدوده قاعده قبح عقاب بلا بیان، مضیق می‌شود؛ برای مثال، چون شارع، درباره قتل با وسایل نقلیه بیانی ندارد، می‌توان با جریان

قاعده قیح عقاب بلا بیان، چنین موردی را جزو قتل های خطایی محض به شمار آورد؛ ولی از آنجا که شارع مقدس به موضوع دماء، اهتمام ویژه دارد، چنین موضوعی را در حکم شبه عمد قرار داده و از شمول قاعده مذکور خارج می‌سازد. همچنین درباره عدّه طلاق که آیا زنان عقیم را نیز در بر می‌گیرد یا نه، با توجه به اهتمام شارع به ناموس که از أعراض است، قاعده قیح عقاب بلا بیان، جاری نمی‌شود و در نتیجه، باید به رعایت عدّه حکم کرد.

مصالح و مفساد موجود در احکام و در سطحی مهمّ تر، در خصوص موضوعات محلّ سخن، مورد تأیید عقل غیر مشوب نیز می‌باشد، مضافاً این که بنای عقلا نیز بر همین پایه استوار است. این امر با توجه به این که خود شارع مقدس نیز عاقل، بلکه أعدل عقلاست و فراتر از آن، خود، رئیس عقلاست، از پشتوانه محکم تری برخوردار است؛ بنابراین، با در نظر گرفتن مصالح موجود در موضوعات مذکور، اگر در چنین موضوعاتی شکّ در تکلیف پدید آید، حکم به نفی تکلیف، صحیح نیست؛ زیرا با حکم به نفی تکلیف، مصالح مورد اهتمام شارع از بین می‌رود.

شاید این تصوّر پدید آید که سخن مذکور، همان دیدگاه مخالفین اجرای قاعده قیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه است؛ زیرا آنان نیز به ورود قاعده لزوم دفع ضرر محتمل، بر قاعده قیح عقاب بلا بیان، معتقد هستند و در نتیجه، به احتیاط، حکم می‌دهند؛ همان گونه که در اینجا دیدگاه تفصیلی اخیر، قائل به احتیاط است.

در تصحیح این تصوّر باید گفت: دیدگاه تفصیلی، همسو با سایر اصولیان (ر.ک: کفایه الاصول/۴۱/۳-۴۲؛ علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید/۲۶۲؛ أنوار الاصول/۴۸/۳-۴۹؛ نهایه الاصول/۵۶۹) و خلاف پندار مذکور، قاعده قیح عقاب بلا بیان را وارد بر قاعده «لزوم دفع ضرر محتمل» می‌داند؛ با این توضیح که با ورود قاعده قیح عقاب بلا بیان، موضوع قاعده و جواب دفع ضرر محتمل، از بین می‌رود و برای اجرای آن، محلّی باقی نمی‌ماند. قاعده قیح عقاب بلا بیان می‌گوید که در موارد شبهه، احتمال عقوبت نیست تا قاعده لزوم دفع ضرر محتمل، جریان یابد؛ لکن به جهت اهمّی که شارع مقدس به موضوعات دماء،

نفوس، اموال و اعراض انسان‌ها دارد، باید پذیرفت که در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی مذکور، اولاً، ضرر محتمل در آنها بسیار زیاد و قوی است و ثانیاً، چون در موارد مذکور، احتمال عقاب نیز وجود دارد، باید قاعده لزوم دفع ضرر محتمل را وارد بر قاعده قبح عقاب بلائیان دانست؛ به بیان دیگر، وارد بودن قاعده قبح عقاب بلائیان بر قاعده لزوم دفع ضرر محتمل، در موردی است که دلیلی در قوی بودن احتمال ضرر از دیدگاه شارع مقدس وجود ندارد، در حالی که با توجه به مطالب بیان شده درباره دماء، نفوس، اعراض و اموال، مذاق شارع مقدس اجرای اصل برائت در شبهات موضوعات مذکور نیست و احتمال ضرر در صورت اجرای قاعده قبح عقاب بلائیان در این موارد بعید نیست؛ لذا در چنین مواردی، عقلاً احتیاط پسندیده است، نه برائت.

بنابراین می‌توان گفت: اگر اهتمام جدی شارع در موضوعات مذکور، بیان به شمار نیاید، لااقل ظن قریب به یقین ایجاد می‌کند که نباید در شبهات موضوعیه مستنبط شرعی مرتبط با موضوعات مذکور، جانب احتیاط را از دست داد؛ علاوه بر این که حکم عقل سلیم، با همراهی بنای عقلاً نیز چنین است که به هنگام مواجهه با شبهات موضوعیه مستنبط شرعی در موارد مذکور، اگرچه شارع بیانی ندارد، لکن محلی برای اجرای قاعده قبح عقاب بلائیان نیست و در نتیجه، این احتیاط عقلی است که در اینگونه موارد نیکو به نظر می‌رسد و نه برائت عقلی.

نتیجه گیری

از توجه به مطالب گفته شده در جواب این مسأله که آیا قاعده قبح عقاب بلائیان، در شبهات موضوعیه جریان دارد یا خیر؟ روشن شد که با فرض قبول جریان قاعده قبح عقاب بلائیان در شبهات حکمی، درباره این مسأله، دو دیدگاه میان دانشمندان اصول فقه وجود دارد؛ یکی عدم جریان قاعده قبح عقاب بلائیان در شبهات موضوعیه، و دیگری جریان این قاعده در شبهات موضوعیه. دقت در اقوال و نقد و بررسی دیدگاه‌ها، آدمی را به قول سومی رهنمود می‌سازد که قول به تفصیل است؛ به

این معنا که موضوعات مربوط به دماء، فروج، اعراض و اموال، به خاطر این که شارع مقدّس اهمّیت زیادی برای آنها قائل است از باب حکومت، از شمول قاعده قبیح عقاب بلا بیان خارج می‌شوند؛ به طوری که ادّله اهمّیت موضوعات مذکور، ناظر بر عدم جریان قاعده قبیح عقاب بلا بیان در این موضوعات می‌باشد؛ لذا بدین طریق، محدوده قاعده مذکور، مضیق می‌شود. عمده ترین دلیل این دیدگاه، همین اهتمام جدّی شارع مقدّس به موضوعات مذکور است که مستظهر به حکم عقل و همراهی بنای عقلاست. بنابراین، در موارد مذکور، احتیاط عقلی نیکو به نظر می‌رسد، نه برائت عقلی.

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، **کفایه الأصول**، تعلیقه زارعی سبزواری، ج ۳، ج ۶، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۰ ق.

- آشتیانی، محمدحسن، **بحر الفوائد فی شرح الفوائد**، ج ۴، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۹ ق.

- اردبیلی، احمد بن محمّد (مقدّس اردبیلی)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان**، ج ۱۳، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ ق.

- استرآبادی، محمّدامین؛ موسوی عاملی، سیّد نورالدین، **الفوائد المدنیّه و الشّواهد المکیّه**، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۶ ق.

- امامی خوانساری، محمّد، **تسدید القواعد فی حاشیه الفوائد**، تهران، انتشارات شیخ محمّد قوانینی، ۱۳۵۲.

- انصاری، مرتضی بن محمّدامین (شیخ انصاری)، **فوائد الأصول**، ج ۱، ج ۵، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.

- ایروانی، علی، **الأصول فی علم الأصول**، ج ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ ق.

- بروجردی، حسین، **نهایه الأصول**، تقریرات حسینعلی منتظری، تهران، نشر تفکر، ۱۴۱۵ ق.

- بهبهانی، وحید، **الفوائد الحائریّه**، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۹۱ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۹ - شماره ۱۶ - بهار و تابستان ۹۶

- حائری، سید علی اکبر، **بررسی نظریه حق الطاعه**، جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
- حسینی یزدی فیروزآبادی، سید مرتضی، **عنايه الأصول فی شرح کفایه الأصول**، ج ۴، ج ۴، قم، کتابفروشی فیروزآبادی، ۱۴۰۰ ق.
- حسینیان، سعیده، **کارکردهای عقل در دین پژوهی**، مجله قیسات، سال نهم، زمستان ۱۳۸۳.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۱۲ و ۲۹، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
- حکیم، سید عبدالصاحب، **منتقى الأصول**، تقریرات سید محمد حسینی روحانی، ج ۴، قم، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، قم، ۱۴۱۳ ق.
- حکیم، سید محسن طباطبائی، **مستمسک العروه الوثقی**، ج ۱۰، قم، مؤسسه دار التفسیر، ۱۳۹۰ ق.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه)، **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، قم، المطبعه العلمیه، ۱۴۰۴ ق.
- حلّی، فخرالمحققین محمد بن حسن بن یوسف، **إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد**، ج ۴، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷.
- حکیم، محمدتقی، **الأصول العامه فی الفقه المقارن**، ج ۲، قم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۱۸ ق.
- حیدری، علی نقی، **أصول الاستنباط**، قم، لجنه اداره الحوزه العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
- خمینی، سید روح الله (امام)، **تهذیب الأصول**، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۲۳ ق.
- خمینی، سید مصطفی، **تحریرات فی الأصول**، ج ۷، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، **أجود التقریرات**، تقریرات محمدحسین نائینی، ج ۲، قم، مطبعه العرفان، ۱۳۵۲.
- سبحانی تبریزی، جعفر، **درس خارج**، مورخ ۱۳۹۳/۳/۲۰، سایت مدرسه فقاها eshia.ir/Feqh.
- شبیری زنجانی، سید موسی، **کتاب نکاح**، ج ۲، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ ق.
- صدر، سید محمدباقر، **دروس فی علم الأصول**، ج ۱، ج ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
- طباطبائی قمی، تقی، **آراؤنا فی أصول الفقه**، ج ۲، قم، ناشر محلّاتی، ۱۳۷۱.

- طوسی، محمد بن حسن (شیخ الطائفه)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، ج ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- علم الهدی سید مرتضی، علی بن حسین، **الذریعه الی اصول الشریعه**، تصحیح ابوالقاسم گرجی، ج ۲، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- فیض، علیرضا، **مبایذی فقه و اصول**، ج ۱۴، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی، **فوائد الأصول**، تقریرات محمدحسین نائینی، ج ۳، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۶.
- لاری شیرازی، عبدالحسین، **التعلیقہ علی فرائد الأصول**، ج ۲، قم، اللجنة العلمیة المؤتمر، ۱۴۱۸ ق.
- مجمع اهل البيت علیه السلام، **قواعد أصول الفقه علی مذهب الإمامیه**، با اشراف محمد مؤمن قمی، ج ۲، قم، المجمع العالمی لأهل البيت علیهم السلام مرکز الطباعة و النشر، ۱۴۲۷ ق.
- محقق داماد، سید محمد، **المحاضرات**، ج ۲، اصفهان، نشر مبارک، ۱۳۸۲.
- مشکینی اردبیلی، علی، **اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها**، ج ۶، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۴.
- مصطفوی، سید محمد کاظم، **القواعد الفقهیة**، ج ۱، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۶ ق.
- _____، **مائة قاعده فقهیة**، ج ۴، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ ق.
- مظاهری، حسین، **درس خارج**، مورخ ۱۳۹۲/۱۲/۱۰ سایت مدرسه فقهت. eshia.ir/Feqh
- مغنیه، محمدجواد، **علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید**، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۷۵ م.
- مکارم شیرازی، ناصر، **أنوار الأصول**، ج ۳، ج ۲، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۸ ق.
- نعمان عکبری، محمد بن محمد (شیخ مفید)، **تصحیح اعتقادات الإمامیه**، قم، نشر المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
- واعظ حسینی بهسودی، محمد، **مصباح الأصول**، تقریرات سید ابوالقاسم خوئی، ج ۱، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
- یزدی نجفی، محمد ابراهیم، **حاشیه فرائد الأصول**، ج ۲، قم، انتشارات دار الهدی، ۱۴۲۶ ق.
- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، **العروه الوثقی**، ج ۱، ج ۲، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.