



## Critical Analysis of Citing “Self-Evidence” for the Rational Principle of Immunity (Qubḥ ‘Iqāb bi lā Bayān)

Sayed Alireza Amin<sup>1</sup> | Saeid Nazari Tavakkoli<sup>2</sup>

1. PhD Student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: [a.amin@ut.ac.ir](mailto:a.amin@ut.ac.ir)
2. Corresponding Author, Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: [sntavakkoli@ut.ac.ir](mailto:sntavakkoli@ut.ac.ir)

### Abstract

The rational judgment of "Qubḥ ‘Iqāb bi lā Bayān" (The Reprehensibility of Punishment without a Prior Clarification) is the most important evidence for the rational principle of immunity. This principle entered the discourse of Uṣūlī scholars since the time of Vahid Behbahani and has continued to be expressed in terms such as "Testimony of conscience," "Independence of reason," "Certainty," "Necessity," and "Acceptance." Despite this, some contemporary Uṣūlī scholars have questioned or denied the self-evidence of the proposition of "Qubḥ ‘Iqāb bi lā Bayān." Therefore, the present study seeks to answer the question: To what extent can the theory of self-evidence be defended, and if the legal principle of immunity is not applicable, can the rational principle of immunity be applied by citing this self-evident ruling, and thus defend the absence of a religious obligation?

The findings of this research, conducted using a descriptive-analytical method and based on library sources, indicate that the assumption of the self-evidence of the rule of "Qubḥ ‘Iqāb bi lā Bayān" is incorrect. Justifying the rational principle of immunity requires either rational (philosophical) or textual proof of this rule, while setting aside its presumed self-evidence.

**Keywords:** Rational Immunity, Reprehensibility of Punishment Without Clarification, Self-Evidence (Obviousness).

**Cite this article:** Amin, S. A., & Nazari Tavakkoli, S. (2026). Critical Analysis of Citing “Self-Evidence” for the Rational Principle of Immunity (Qubḥ ‘Iqāb bi lā Bayān). *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 58 (1), 351-367. (in Persian)

**Publisher:** University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2025.389094.669791>



**Article Type:** Research Paper

**Received:** 24-Jan-2025

**Received in revised form:** 1-Nov-2025

**Accepted:** 7-Dec-2025

**Published online:** 2-Feb-2026

## تحلیل انتقادی استناد به بداهت «قبح عقاب بلایان» در اعتباربخشی به برائت عقلی

سیدعلیرضا امین<sup>۱</sup> | سعید نظری توکلی<sup>۲</sup> ✉

۱. دانشجوی دکتر، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [a.amin@ut.ac.ir](mailto:a.amin@ut.ac.ir)
۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: [sntavakkoli@ut.ac.ir](mailto:sntavakkoli@ut.ac.ir)

### چکیده

حکم عقل به «قبح عقاب بلایان» مهم‌ترین مستند برای برائت عقلی است که از زمان وحید بهبهانی وارد ادبیات اصولیان شده است و پس از وی نیز با تعبیری همچون: «شهادت وجدان»، «استقلال عقل»، «یقینی بودن»، «ضروری بودن» و «تسلّم» ادامه یافته است. با وجود این، برخی از اصولیان معاصر بداهت گزاره «عقاب بلایان» را مورد تردید قرار داده یا انکار کرده‌اند. از این رو در پژوهش حاضر در صدد پاسخگویی به این پرسش هستیم که تا چه اندازه می‌توان از نظریه بداهت دفاع کرد و در صورت عدم جریان برائت شرعی، با استناد به این حکم بدیهی، برائت عقلی را جاری و از نبود تکلیف شرعی، دفاع کرد؟ یافته‌های پژوهش حاضر که به روش تحلیلی توصیفی و به استناد منابع کتابخانه‌ای انجام شده است، نشان می‌دهد بدیهی‌انگاری قاعده «قبح عقاب بلایان»، درست نبوده؛ موجه‌سازی «برائت عقلی»، نیازمند اثبات عقلی (فلسفی کلامی) یا نقلی این قاعده با چشم‌پوشی از بداهت آن است.

**کلیدواژه‌ها:** برائت عقلی، قبح عقاب بلایان، بداهت.

**استناد:** امین، سیدعلیرضا، و نظری توکلی، سعید (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی استناد به بداهت «قبح عقاب بلایان» در اعتباربخشی به برائت عقلی. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۸ (۱)، ۳۶۷-۳۵۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۵

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۶

انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jzfil.2025.389094.669791>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

**مقدمه**

اصل براءت به عنوان یکی از اصول عملیه که به هنگام شک در وجود حکم شرعی جاری است، جایگاه ویژه‌ای در مشخص شدن وضعیت عملی مکلف دارد. هرچند مشهور اصولیان با استناد به بدهت گزاره «قبیح عقاب بلا بیان»، جریان براءت را به هنگام شک در تکلیف مسلم دانسته‌اند (خمینی، ۱۳۸۱ش: ج ۳: ۲۵۲. همو، ۱۳۷۶: ج ۳: ۲۸۷؛ خوبی، ۱۴۲۲: ج ۲: ۲۸۳-۲۸۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰: ج ۲: ۵۲۶-۵۲۷)؛ اما شهید صدر با طرح نظریه «حق الطاعه» بر لزوم جریان احتیاط تأکید کرده است (صدر، ۱۴۱۸: ج ۱: ۱۲۹). همین موضوع سبب شده است تا بدیهی بودن گزاره «قبیح عقاب بلا بیان»، مورد تردید جدی قرار گیرد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ج ۵: ۲۳). تردید در بدهت و ادعای اثبات ناپذیر بودن این گزاره سبب شده است تا فقیه در استناد به براءت عقلی به هنگام فقدان دلیل برای براءت شرعی یا تعارض اصول عملیه با مشکل جدی روبرو شود. بررسی نویسندگان نشان می‌دهد که تا کنون پژوهش مستقلی درباره بدهت گزاره «قبیح عقاب بلا بیان» انجام نشده است. با این وجود، آملی لاریجانی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل موضوع قاعده عقاب بلا بیان» (آملی لاریجانی، ۱۳۹۹ش: ۹)، کوشیده است با بررسی دو ابهام درباره موضوع براءت عقلی (عدم علم وجدانی یا عدم حجت؛ عدم صدور بیان یا عدم وصول بیان) موضوع این قاعده را تبیین کند. ایزدی فرد و همکاران در مقاله «قلمرو قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیه» (ایزدی فرد، ۱۳۹۶ش: ۶۹)، فقط قلمرو این قاعده را بازشناسی کرده است. محقق داماد هم در مقاله «قاعده قبیح عقاب بلا بیان و مقایسه آن با اصل قانونی بودن مجازات» (محقق داماد، ۱۳۷۸ش: ۷۷)، ضمن بیان مفاد قاعده قبیح عقاب بلا بیان، مستندات فقهی و مجاری این قاعده را بررسی و آن را با اصل قانونی بودن مجازات مقایسه کرده است. از این رو، مقاله حاضر دارای نوآوری بوده، فاقد پیشینه مؤثر است.

**۱. سیر تاریخی براءت عقلی در اصول فقه امامیه**

«براءت عقلی» در گام نخست مرتبط با این مسئله کلامی است که پیش از بیان شریعت، تصرف انسان در طبیعت، امری جایز (اباحه) یا غیرجایز (حظر) است. (ابن جنید، ۱۴۱۶: ۱۷۶؛ صدوق، ۱۴۱۴: ۱۱۴). در دوره‌های بعد نیز، مسئله براءت، بدون داشتن ساختار مستقل، در پیوند با مسائلی همچون: «اصاله الاباحه» (سیدمرتضی، ۱۳۷۶ش: ج ۲: ۳۳۲، ۳۳۵)، «استصحاب حال عقل» (محقق حلی، ۱۴۲۳: ج ۱: ۲۸۶؛ شیخ بهایی، ۱۳۸۳ش: ۱۶۵، ۲۹۴)، «قاعده عدم الدلیل دلیل العدم» (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲: ۷۵۳-۷۵۴؛ محقق حلی، ۱۴۲۳: ۲۹۳؛ شهیداول، ۱۴۱۹: ج ۱: ۵۲)، «دلیل نافی حکم» (سیدمرتضی، ۱۳۷۶ش: ج ۲: ۳۶۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۵: ج ۴: ۴۴۷) و «اصل (دلیل) عقلی» (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ۱: ۴۹۵؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۱۶، ۱۰۹-۱۱۰؛ علامه حلی، ۱۳۸۰ش: ج ۱: ۲۸۴، ۲۸۵؛ شهیدثانی، ۱۴۱۶: ۲۹۵؛ شیخ بهایی، ۱۳۹۰: ۲۹، ۴۳) مطرح شده است. اما فاضل تونی (تونی،

۱۴۱۵: ۱۷۸) با اختصاص فصل مستقل به اصل برائت با عنوان دلایل عقلی و محقق بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۶: ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲) با طرح مسئله استناد به قاعده قیح عقاب بلایان برای اثبات برائت عقلی، همچنین، استناد به دلیل عقلی برای جریان اصل برائت در شبهات تحریمیه و موضوعیه (همان، ۳۵۸، ۴۱۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۴۰-۲۴۲)، نقشی اساسی در پردازش برائت عقلی داشته‌اند. اصولیان در دوره‌های بعد، تنها به بیان نکاتی جدید بسنده کرده‌اند، مانند: جداسازی شبهات عام البلوی از غیر عام البلوی (میرزا قمی، ۱۴۳۰: ج ۳: ۴۵، ۴۶)، شبهات محصوره از غیر محصوره (همان، ۷۰، ۷۴)، تمسک به اجماع مرکب (طباطبایی (مجاهد)، ۱۲۹۶: ۵۱۱)، تممیم کاربرد اصل در شبهات غیر الزامی (نراقی، ۱۳۸۸: ۶۶، ۷۱)، جداسازی سه اصل برائت، اباحه و عدم از یکدیگر (اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۵۴۳)، جداسازی شک در اجزاء و شک در شرایط و مواع (همان، ج ۳: ۵۸۹؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۵۱).

محقق انصاری، با تقسیم دوگانه (ثنائی) مجرای اصول عملیه، اصل برائت را که به صورت غیرمستقل و در میانه مباحثی همچون: اصل عدم دلیل، اصل نافی حکم و دلیل عقلی طرح می‌شد، خارج و براساس چینش منطقی و منسجم در مسائل علم اصول، آن را مورد بحث قرار داد (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۱: ۱۹۱-۱۹۰، ۳۳۵ و ج ۲: ۵۶). محقق خراسانی (خراسانی، ۱۴۰۹: ج ۱: ۳۴۳)، محقق نائینی (نائینی، ۱۳۷۶ش: ج ۳: ۲۱۵، ۳۶۵)، آقا ضیاء الدین عراقی (عراقی، ۱۴۱۷: ج ۳: ۱۹۹) و دیگر اصولیان معاصر، با تأثیرپذیری از شیخ انصاری، با وجود اختلاف در چند مسئله جزئی، همچون: چگونگی تقدیم دلایل اجتهادی نسبت به اصل برائت، قاعده قیح عقاب بلا بیان را قاعده‌ای بدیهی، ضروری و مسلم نزد امامیه برشمرده‌اند (حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۴۲۷؛ آشتیانی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۵۱۵، ۵۲۵؛ بروجردی، ۱۴۱۵: ۵۶۶، ۵۶۸؛ بجنوردی، ۱۳۷۹ش: ج ۳: ۲۶۴؛ محقق داماد، ۱۴۰۶: ج ۳: ۱۳-۱۵؛ اسلامی، ۱۳۸۵ش: ۱۰۵-۱۴۳). جریان برائت عقلی و بدیهی‌انگاری قیح عقاب بدون بیان به هنگام شک در تکلیف و عدم دستیابی به دلیل شرعی بر اثبات یا نفی آن، نزد دیگر اصولیان (خمینی، ۱۳۸۱ش: ج ۳: ۲۵۲. همو، ۱۳۷۶: ج ۳: ۲۸۷؛ خوبی، ۱۴۲۲: ج ۲: ۲۸۳-۲۸۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰: ج ۲: ۵۲۶-۵۲۷)، ادامه یافت تا این که شهید صدر با طرح «نظریه حق الطاعه» و لزوم اجرای اصل احتیاط آن را مورد نقد قرار داد (صدر، ۱۴۱۸: ج ۱: ۱۲۹).

## ۲. مفهوم‌شناسی بداهت

واژه «بداهت» یا «بدیهت» در زبان عربی به معنای «ابتدای شیء» و «آنچه که به شکل ناگهانی با آن مواجه می‌شود»، آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۳: ۴۷۵)، آمده است. واژه «بدیهی» در متون فلسفی-کلامی، عبارت است تصور یا تصدیقی که «بی‌نیاز از تعریف» یا «بی‌نیاز از اثبات» است (مطهری، ۱۳۷۶ش: ج ۵: ۹۸) که از آن به شکل‌های مختلف یاد می‌شود: «ضروریات» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۴۸)، «فطریات» (سهروردی، ۱۳۷۲ش: ج ۲: ۱۸)، «امور غریبی»

(ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۱: ۲۱۴-۲۱۵) و «طبیعی» (فارابی، ۱۴۰۸: ج ۱: ۱۵۹). بدین ترتیب، گزاره بدیهی، قضیه‌ای است که عقل با تصور اجزای آن، بدون یاری جستن از تصدیقات و استدلال‌های خارجی، ناگزیر به تصدیق آن باشد (شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۹۹)؛ در نتیجه، بر هیچ تصدیق دیگری مبتنی نیست، بی‌نیاز از فکر و کسب است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱ش: ۱۴)، مورد اتفاق همگانی است (اخوان الصفا، ۱۴۰۳: ج ۱: ۴۳۸).

هرچند در اصطلاح علم منطق، بدهت با یقینی بودن، عقلی بودن، معلوم بودن نزد همگان و مسلم بودن، ملازمه ندارد (سبزواری، ۱۴۱۶: ج ۱: ۸۴، ۸۸: شهابی، ۱۳۹۲ش: ۲۷۲؛ فارابی، ۱۴۰۸: ج ۱: ۳۵۰، ۲۶۷: سهروردی، ۱۳۷۲ش: ج ۴: ۱۸۰؛ مظفر، ۱۴۰۰: ۳۱۴، ۳۵۱: نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱ش: ۳۶۰-۳۶۱)، اما در بسیاری از موارد، این‌گونه معنا می‌شود.

در دانش اصول فقه، افزون بر واژه «بدهت» (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۱: ۳۵۶، ۵۵۱، ۶۱۷ و ج ۲: ۴۲۴)، از واژه‌های دیگری، همچون: «شهادت وجدان» (خراسانی، ۱۴۰۹: ج ۱: ۳۴۳)، «استقلال عقل» (مظفر، ۱۳۸۸ش: ج ۲: ۲۶۳)، «یقینی بودن» (خمینی، ۱۳۸۱ش: ۳: ۸۶)، «ضرورت» (خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۱۷)، «تسلم» (خوبی، ۱۴۲۲: ۲: ۲۸۳) و «وضوح» (حکیم، بی‌تا: ج ۲: ۲۰۰ و ج ۱: ۲۳۷؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ج ۲: ۲)، برای رساندن این مفهوم استفاده می‌شود.

کاربرد بدهت به این مفهوم دارای اثر است. برای نمونه، بدهت یک مسئله، باعث خروج آن از زمره مسائل علم اصول فقه می‌شود (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۳۷)؛ همچنین، شارع نیز نمی‌تواند حکم عقلی بدیهی را نقض کند، زیرا ملاک اعتبار قول شارع و لزوم اطاعت از او، مبتنی بر حکم عقلی بدیهی سامان یافته‌است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱ش: ج ۷: ۵۵). سرانجام، پذیرش بدهت یک مسأله اصولی، مانند بدهت قبح عقاب بدون بیان، سبب مشروعیت استناد به آن در فرض فقدان دلیل شرعی یا تعارض اصول عملیه می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۲: ۶۱).

### ۳. نظریه «بدهت قاعده قبح عقاب بلا بیان»

بیشتر اصولیان در تبیین وظیفه عملی مکلف به هنگام شک در تکلیف، برائت عقلی را جاری دانسته و با واژه‌های مختلف و به صورت مستقیم و غیرمستقیم به بدیهی بودن «قبح عقاب بلا بیان» اشاره کرده‌اند.

انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) با استشهاده به عدم اختلاف عقلا، عقلی بودن حکم به قبح عقاب بلا بیان را مطرح و به استناد آن، ظنی بودن اصل برائت را انکار کرده‌است (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۱: ۱۹۰، ۳۳۵).

آشتیانی (۱۳۱۹-۱۲۴۸ق)، حکم عقل به قبح عقاب بدون بیان را حکمی ضروری، به معنای بدیهی می‌داند (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۳: ۵۱۵). آشتیانی همچنین در مقام توصیف رابطه دو قاعده «دفع

ضرر محتمل» و «قیح عقاب بلا بیان»، مفاد این دو قاعده را امری عقلی و قطعی می‌داند که عقل به بداهت و ضرورت آن حکم می‌کند (همان، ج ۳: ۵۲).

خراسانی (۱۳۲۹-۱۲۵۵ق) با استفاده از دو تعبیر «استقلال عقل» و «شهادت وجدان»، بر بدیهی بودن قیح عقاب بدون بیان اشاره دارد (خراسانی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۴۳).

از نظر عراقی (۱۳۶۱-۱۲۷۸ق) و حائری یزدی (۱۲۷۶-۱۳۵۵ق)، گزاره قیح عقاب بدون بیان، میان دو جریان اخباری‌ها و اصولی‌ها، بلکه در میان پیروان مکتب عدلیه، چنان مسلم است که انکار آن قابل توهم نیست (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۹۹؛ حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۴۲۷).

بروجردی (۱۳۸۰-۱۲۹۲ق) در مقام استدلال به حکم عقل برای برائت، حکم عقل به قیح عقاب بدون بیان را حکمی ضروری می‌داند (بروجردی، ۱۴۱۵: ۵۶۶) که فهم آن وابسته به هیچ واسطه‌ای نیست (همان، ۵۶۸).

بجنوردی (۱۳۱۰-۱۳۹۵ق) به هنگام بررسی رابطه قیح عقاب بدون بیان و دفع ضرر محتمل با استفاده از عبارت «هذا ممّا یأباه العقل السلیم»، بر ضروری و بداهت آن تأکید دارد (بجنوردی، ۱۳۷۹ش: ج ۳: ۲۶۴).

خوبی (۱۳۱۷-۱۴۱۳ق) نیز این قاعده را نزد اخباری‌ها و اصولی‌ها، مسلم دانسته است (خوبی، ۱۴۲۲: ج ۲: ۲۸۳).

خمینی (۱۳۲۰-۱۴۰۹ق) قیح عقاب بدون بیان را حکم قطعی عقل قلمداد کرده است (خمینی، ۱۳۸۱ش: ج ۳: ۸۶).

### ۳-۱. عوامل مؤثر در بداهت انکاری قاعده

هرچند با پذیرش بدیهی بودن قاعده، در پی علت بودن برای آن، امری ناممکن است، زیرا بدیهی از آن جهت که بدیهی است، علت‌پذیر نیست (دینانی، ۱۳۸۳ش: ج ۱: ۹۴)؛ اما اصولیان در لابلای کلمات خود، به مواردی برای توجیه این بداهت اشاره کرده‌اند.

#### ۳-۱-۱. ارتکاز عقلا

بنا بر نظر شیخ انصاری و برخی طرفداران ایشان، قیح عقاب بدون بیان، امری ارتکازی است که از روابط میان موالی و عبید، به دست می‌آید (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۱: ۳۳۵؛ ایوان کیفی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۵۵۸-۵۵۶؛ موسوی قزوینی، ۱۳۷۱: ۳۶۴). این دیدگاه مبتنی بر مشابهت اوامر شارع با اوامر موالی عرفی است (نظری توکلی و جهان دوست، ۱۳۹۹ش: ۱۵۵).

#### ۳-۱-۲. محرک نبودن احکام غیر واصل

تحریک مکلف برای انجام عمل، منوط به دریافت احکام شرعی و آگاهی از آن است (نائینی، ۱۳۷۶ش: ج ۳: ۳۶؛ خوبی، بی تا، ج ۲: ۱۸۶). براین اساس، تکلیف احتمالی، از آن جهت که امکان

وجود و عدم آن برابر است. نمی‌تواند مکلف را وادار به انجام عمل کند، مگر در جایی که قراین خارجی، انجام آن را از جهت احتیاط، واجب کند (عراقی، ۱۴۱۷: ۳: ۲۲۴).

### ۳-۱-۳. ظلم‌انگاری عقاب بدون بیان

قبح عقاب بدون بیان، مصداق ستم است؛ زیرا عقاب بر مخالفت تکلیفی است که حجتی برای اعتبار آن وجود ندارد (خوبی، ۱۴۲۲: ج ۲: ۲۳۷، ۲۵۴: نراقی، ۱۳۸۰ش: ۴۵: غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۴: ۸۴). پیش‌فرض چنین دیدگاهی، قاعده بدیهی «حسن عدل و قبح ظلم» است (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ۴۰۵).

### ۳-۱-۴. برابری عقاب بدون بیان با تکلیف غیرمقدور

ابن زهره (ابن زهره، ۱۴۱۷: ج ۲: ۲۸۶) و به دنبال او برخی از اصولیان بر این باورند که عقل عقاب بدون بیان را از آن جهت ناروا می‌داند که مستلزم تکلیف ما لایطاق یا تکلیف غیرمقدور است (انراقی، ۱۳۸۸ش: ج ۱: ۳۸۹؛ همو، ۱۳۸۰ش: ۴۵؛ بحرانی، ۱۳۶۳ش: ج ۱: ۴۳؛ موسوی قزوینی، ۱۳۷۱: ۳۶۴؛ طباطبایی (مجاهد)، ۱۲۹۶: ۳۱۸)؛ زیرا مکلف کردن به انجام تکلیفی که از آن آگاه نیست، تکلیف ما لایطاق است که تردیدی در قبیح بودن آن نیست.

### ۳-۱-۵. عدم تقصیر مکلف در صورت عدم وجود بیان

با توجه به تفاوت وضعیت جاهل قاصر و جاهل مقصر، منشاء عدم دستیابی به اهداف امر در موارد انکشاف غیر قطعی، قصور مکلف است که به حکم عقل، مستلزم کیفر نیست؛ اما عدم دستیابی به اهداف امر در موارد انکشاف قطعی، مستند به تقصیر مکلف بوده، به حکم عقل، موجب کیفر است (اسلامی، ۱۳۸۵ش: ۱۷۳).

### ۳-۱-۶. بازگشت عقاب بدون بیان به عدم حجیت ظن

حجیت قطع (یقین) ذاتی است، مفهوم مخالف آن، عدم حجیت غیر قطع است. در نتیجه، ظن و شک فاقد حجیت هستند. با انحصار «بیان» به قطع، بازگشت قاعده قبح عقاب بدون بیان به قبح عقاب بلاعلم است (میلانی، ۱۴۲۸: ج ۸: ۴۴).

### ۳-۲. نقد و بررسی

اصولیان معاصر با تردید در درستی عوامل مؤثر در ادعای بداهت، بدیهی بودن گزاره «قبح عقاب بلابیان» را انکار کرده‌اند. برای نمونه، ادعای ارتکازی بودن هرچند در احکام مولوی انسانی صادق است، ولی در احکام مولوی الهی جاری نیست (وحیدخراسانی، ۱۳۹۸ش: ج ۱: ۷۸). محرک نبودن احکام غیر واصل وابسته به این است که احتمال وجود تکلیف نیز به معنای وصول تکلیف باشد؛ ضمن آن‌که برابر دانستن «وصول تکلیف» با «قطع به تکلیف»، ادعای بدون دلیل است (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳: ۶۲۲). ظلم‌انگاری عقاب بدون بیان، مصادره به مطلوب است؛ زیرا «اتمام حجت» با «حصول

قطع» برابر نبوده، احتمال وجود عقاب بر عدم انجام تکلیف مشکوک نیز بنا بر نظریه «حق الطاعه»، نه تنها ستم نیست، بلکه امری موجه است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ج ۵: ۲۷؛ غروی اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۴: ۸۴). عقاب بدون بیان با تکلیف به غیر مقدر برابر نیست، زیرا عدم وصول تکلیف، موجب نبود قدرت بر انجام آن تکلیف نمی‌شود و به همین دلیل، محقق انصاری مدعی است، مکلفی که علم به تکلیف ندارد، قدرت بر انجام عمل به قصد اطاعت و امتثال ندارد، نه این که قدرت بر انجام عمل ندارد (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۲: ۵۸). عدم انحصار تکالیف در امور عبادی و امکان انجام عمل به داعی محبوبیت از جمله اشکالات وارد بر ادعای محقق انصاری است. عدم تقصیر مکلف در صورت عدم وجود بیان، منوط به آن است که ترک احتیاط در انجام تکالیف محتمل، تقصیر به حساب نیاید (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴ ش: ۱۵۳). بازگشت عقاب بدون بیان به عدم حجیت ظن هم نمی‌تواند سبب بدهت قیح عقاب بدون بیان باشد، زیرا حجت یقین به واسطه انکشاف آن از واقع است و این انکشاف در مرحله‌ای پایین‌تر در ظن و شک نیز وجود دارد (صدر، ۱۴۱۸: ج ۲: ۲۳). بدین ترتیب، بدهت گزاره «قیح عقاب بلا بیان»، قابل دفاع نیست.

#### ۴. نظریه «عدم بدهت قیح عقاب بلا بیان»

در برابر نظریه بدهت، برخی از اصولیون با اشاره به پیشینه آن، در مقام انکار «قاعده قیح عقاب بلا بیان» بر آمدند. بنا به ادعای شهید صدر، این قاعده پیش از ابن زهره مطرح نبوده است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ج ۵: ۲۵). پس از ابن زهره نیز «قیح عقاب بلا بیان» بیشتر در ضمن عناوین دیگری همچون: «قیح تکلیف ما لایطاق» آمده است. گزاره «قیح عقاب بلا بیان» به این شکل از زمان وحید بهبهانی رواج پیدا کرده است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ج ۱۱: ۴۹) و به تدریج چنان مسلم و بدیهی تلقی شد که بنا به ادعای ضیاءالدین عراقی، انکار آن از هیچ عاقلی سر نمی‌زند (عراقی، ۱۴۱۷: ج ۳: ۱۹۹). بنابراین، چگونه می‌شود قیح عقاب بدون بیان، حکم بدیهی عقلی باشد ولی پیش از وحید بهبهانی کسی متوجه آن نبوده است؟ از این رو، استفاده از عنوان «قیح عقاب بلا بیان»، به جای «اصاله الاباحه» و «استصحاب حال العقل»، امری نوپدید است (صدر، ۱۴۳۰: ج ۳: ۶۴-۷۱).

#### ۴-۱. عوامل مؤثر در عدم بدهت انکاری قاعده

برخی از اصولیان ضمن انکار عقلی بودن قاعده قیح عقاب بدون بیان، با جریان آن در احکام مشتمه، مخالفت کرده، برای توجیه آن به عوامل زمینه‌ای متفاوتی اشاره کرده‌اند.

#### ۴-۱-۱. انتفای موضوع قاعده قیح عقاب بلا بیان

بر اساس تفسیر موسّع از بیان، بعثت رسول نوعی بیان است که با تحقق آن، موضوع قاعده قیح عقاب بدون بیان، منتفی می‌شود؛ یعنی با بعثت رسول، بیان محقق می‌شود. در نتیجه، استناد به عدم بیان

برای اجرای برائت ممکن نبوده، بایستی بنا به مفاد قاعده عقلی و وجوب دفع ضرر محتمل، احتیاط کرد. (لاری، ۱۴۱۸: ۲: ۲۷۱، ۲۷۲).

#### ۴-۱-۲. احتمال‌های گوناگون برای عدم بیان

وجود احتمال‌های مختلفی، همچون: عدم امکان بیان برای آمر (مولی)، صدور بیان در حالت تقیه و عدم وصول بیان، سبب عدم کارایی قاعده قبح عقاب بلا بیان می‌شده، رعایت احتیاط نسبت به اوامر و نواهی احتمالی موجه می‌شود. ضمن آن که قبح نادیده انگاری این احتمال‌ها در اوامر شرعی بیش احتمال آن‌ها در اوامر عرفی است (محقق داماد، ۱۳۸۲ش: ۲: ۲۳۷، ۲۳۸).

#### ۴-۱-۳. مغایرت با نظریه حق الطاعه

در موارد مشتبه (مشکوک)، بنا بر مقتضای رسم بندگی و حق خداوند در اطاعت، اصل نخستین احتیاط است؛ بدون آن که تفاوتی میان تکالیف ظنی و احتمالی وجود داشته باشد. (صدر، ۱۴۱۸: ۱: ۱۳۱، ۱۳۲).

#### ۴-۱-۴. قیبح نبودن عقاب بدون بیان در فرامین شرعی

در تفسیر مسئله حُسن و قُبْح عقلی، آرای مختلفی وجود دارد، از جمله: ادراک واقعیت‌های شرعی و عقلایی توسط عقل و ادراک امور سازگار (ملائم) و ناسازگار (منافر) با عقل است (مظفر، ۱۳۸۸: ۲: ۲۷۳). قاعده قبح عقاب بلا بیان با هیچیک از این دو تفسیر قابل اثبات نیست، زیرا در بنای عقلا، عقاب بدون بیان ظلم نبوده، دلیلی هم برای ناسازگاری عقاب بدون بیان با عقل وجود ندارد. در نتیجه، عقاب دنیوی یا اخروی برای مخالفت تکالیف مشکوک، قیبح نیست (روحانی، ۱۴۱۳: ۴: ۴۳۸-۴۴۱ و ۴۴۲).

#### ۴-۱-۵. عدم اجرای قاعده در صورت وجود قدرت بر احتیاط

قاعده قبح عقاب بلا بیان، در صورتی که مراد از بیان، حجت باشد، از گونه «قضیه ضروری به شرط محمول» (قضیه‌ای که محمول، قید برای موضوع باشد) (قطب الدین رازی، بی تا: ۱۵۰) است؛ زیرا عدم استحقاق عقاب در ترک حکم مشکوک نیازمند استدلال است، در حالی که اصولیان بدون ارائه دلیل، آن را بدیهی فرض کرده‌اند. در نتیجه، ترک تکلیف مشکوک به جهت مشکوک بودن جایز نیست (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲: ۴۱۷، ۷۱۵).

#### ۴-۱-۶. لوازم نادرست قبح عقاب بلا بیان

پذیرش برائت عقلی، مستلزم محدود کردن قلمرو مولویت الهی به تکالیف قطعی و عدم مولویت خداوند نسبت به تکالیف غیرقطعی است (حائری، ۱۳۷۸ش: ۱۷: ۱۴۹، ۱۵۰)؛ زیرا بنا بر قاعده قبح عقاب بلا بیان، تکلیف غیر قطعی منجز نیست و از طرف دیگر، بنا بر نظر مشهور، تکلیف مستفاد از اماره یا اصل عملی، در حالی که تکلیف محتمل به حساب می‌آیند منجز هستند. در نتیجه باید مدعی شد عقاب

بدون بیان قبیح است. مگر در مواردی که اصل یا اماره وجود داشته باشد، حال آن که احکام عقلی، غیرقابل تخصیص هستند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ج ۲: ۳۶؛ ج ۴، ص ۱۸۸؛ ج ۵، ص ۱۷۸)؛ مگر بپذیریم که قبح عقاب بدون بیان، حکمی عقلایی است که در این صورت، استثناءپذیر خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ج ۳: ۴۷؛ خمینی، ۱۳۷۶ش: ج ۷: ۱۳۵-۱۳۷).

#### ۴-۱-۷. اختیاری نبودن عقاب توسط آمر

کیفر اخروی در سه قالب قابل بررسی است: تجسم اعمال، اثر وضعی اعمال، قرار دادی بودن عقاب (روحانی، ۱۴۱۳: ج ۴: ۴۴۱). بنابر قراردادی بودن عقاب و نداشتن وابستگی علی و معلولی با عمل مکلف، عقاب بندگان، فعل اختیاری خداوند به حساب می آید و چون مکلف جاهل به ملاک جعل عقاب است، عقاب بدون بیان ممکن نیست. اما بنابر احتمال اول و دوم، عقاب مکلف، فعل اختیاری خداوند نیست تا متصف به قبح گردد؛ بلکه امری تکوینی است که چه مکلف عالم باشد چه جاهل، می تواند محقق شود (همان)؛ در نتیجه، گزاره «قبح عقاب بلا بیان» درست نخواهد بود.

#### ۴-۱-۸. تأثیر نوع تکلیف در قبح عقاب بلایان

برای اجرای برائت عقلی بایستی احتمال تکلیف و نوع تکلیف محتمل هر دو لحاظ شوند. به همین جهت، احتمال ضعیف برای وجود تکلیف نسبت به امور مهم در نظر شارع، مجوز اجرای برائت نیست. برای نمونه، با توجه به گزاره «ان امر الفرج لشدید» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵: ۴۲۴)، هرچند احتمال خواهر رضاعی بودن یک زن، ضعیف باشد، بایستی احتیاط کرد و از ازدواج با او دست کشید. (سیستانی، ۱۴۴۱: ج ۱: ۹۷).

#### ۴-۱-۹. عدم درک ملاک عقاب اخروی توسط عقل

بنا به نظر برخی از اصولیان، عقل بشری نمی تواند دلیل عقاب اخروی را درک کند؛ هرچند دلایل کیفرهای دنیوی، مانند تأدیب، تشقی، حفظ نظام، فهمیدنی است (روحانی، ۱۴۱۳: ج ۴: ۴۴۰). تأدیب به منظور بازداشتن شخص از انجام گناه در آخرت معقول نیست، ضمن آن که جهان آخرت، محل پاداش و کیفر است و نه تأدیب (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸: ۵۷). انتقام جویی (تشقی) نسبت به خداوند محال است. حفظ نظام اخروی نیز وابسته به مجازات گناهکاران نیست. به همین جهت، عدم فهم ملاک کیفر در جهان آخرت، مانع از این است که عقل حکم به عدم عقاب نسبت به ترک تکالیف احتمالی کند (روحانی، ۱۴۱۳: ج ۴: ۴۴۱).

#### ۴-۱-۱۰. اختلاف در نظر در قلمرو قاعده

بررسی متون اصول فقهی نشان می دهد که اختلاف نظرهای جدی پیرامون این قاعده وجود دارد. برای نمونه: (۱) عدم جریان در شبهات حکمیه، زیرا کبرای کلی «عقلی قبح عقاب بلایان»، قابل اثبات نیست (روحانی، ۱۴۱۳: ج ۴: ۴۳۸-۴۴۱)؛ (۲) عدم جریان در شبهات موضوعیه، زیرا شک در انطباق

صغرا بر کبرا منسوب به امر نیست (ایروانی، ۱۳۸۰: ج ۲: ۳۱۱؛ بروجردی، ۱۴۲۰: ج ۱: ۳۲۴)؛ (۳) بر فرض تمام نبودن حجت (نرسیدن صغرا و کبرا به مکلف)، عقاب قبیح است (صدر، ۱۴۳۰: ج ۳: ۷۰). وجود این اختلاف‌ها، نشان از بدیهی نبودن قاعده و شکل‌گیری آن در طول تاریخ دارد.

#### ۲-۴. نقد و بررسی

مطالب پیش‌گفته در اثبات عدم بداهت قاعده قبح عقاب بلا بیان، با نقدهایی روبرو است:

۱. واژه «بیان» همه حجج و امارات معتبر را در برمی‌گیرد؛ ملاک تجویز عقاب و فعلیت یافتن عنوان بیان در حق مکلف، وصول بیان به مکلف است. از این رو، در فرض عدم وصول حجت (بیان)، تکلیف برای مکلف منجز نبوده، عقاب وی قبیح است (خمینی، ۱۳۷۶ ش: ج ۷: ۱۵).
۲. موضوع قاعده، مربوط به بعد از بعثت رسول و فحص کامل از دلیل است؛ در نتیجه، بعثت رسول به تنهایی کافی نبوده، به واسطه آن، تکلیف، منجز نمی‌شود (انصاری، ۱۴۲۸: ج ۲: ۲۲).
۳. منشاء اختلاف در تشخیص قبح در این قاعده، اختلاف حکمای مسلمان در تبیین قلمروی عقل نظری و عقل عملی است (حسینیان، ۱۳۸۳: ۱۴۴-۱۴۹). برخی تشخیص حسن و قبح اعمال را بر عهده عقل عملی می‌دانند (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱۲: ۳۰۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۶۶ ش: ج ۱: ۲۳۰)؛ در برابر، برخی، عقل نظری را مسئول درک همه انواع مدرکات دانسته، عقل عملی را مبداء عمل می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ش: ج ۱: ۱۲). بر این اساس، قاعده قبح عقاب بلا بیان، از احکام عقلی خارج نیست.
۴. ناتوانی عقل از درک ملاک عقاب اخروی هر چند درست نیست (جناتی، ۱۳۷۰: ۲۴۲-۲۴۳؛ ایازی، ۱۳۸۶: ۲۶۰)، ولی ضرورتی هم برای درک حکمت عقاب اخروی در مسئله قبح عقاب بدون بیان وجود ندارد، زیرا بایستی ظلم بودن یا ظلم نبودن عقاب مکلف توسط خداوند درک شود که عقل توانایی درک چنین مطلبی را دارد (حکیم، ۱۴۱۴: ۱۶۹؛ روحانی، ۱۴۱۳: ج ۴: ۴۳۸-۴۴۱).
۵. حکم عقل به براءت به موارد غیرمهم (ضعیف بودن محتمل) اختصاص ندارد؛ زیرا عقلاء در موارد مهم (قوی بودن محتمل) نیز براءت جاری می‌کنند (شهبیدی‌پور، ۱۴۰۳: جلسه ۶: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵).
۶. اختلاف در قلمرو یک مسئله با بدیهی بودن آن ناسازگار نیست. برای نمونه، محال بودن اجتماع ضدین، بدیهی است، هر چند اصولیان در حدود و ثغور آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۱-۲۲۲). ضمن آن که تشکیک در امور بدیهی نیز ناممکن نیست (همو، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۵).

## ۵. نظر برگزیده

طرفداران بدهت انگاری قیح عقاب بدون بیان که با تعبیرهای دیگری، همچون: شهادت وجدان، استقلال عقل، یقینی بودن، ضرورت، تسلّم و وضوح نیز شناخته می‌شود، کوشیده‌اند با بازگرداندن آن به تحقق ظلم، تکلیف ما لایطاق، عدم تقصیر مکلف، عدم محرکیت بیان غیرواصل، از آن دفاع کنند. با توجه به تفهیم‌های وارد بر این استدلال‌ها، برائت عقلی مستند به بدهت «قیح عقاب بلا بیان» قابل اثبات نیست. با این وجود، اگر بازگشت برائت عقلی به برائت عقلایی باشد، بدون نیاز به استفاده از بدهت قیح عقاب بلا بیان، می‌توان از آن دفاع کرد. زیرا در روبه عقلاء کیفر اشخاص پیش از ابلاغ حکم به آن‌ها یا در فرض جهل آن‌ها به حکم، امری قیح شمرده می‌شوند. اما در احکام شرعی با منشأی خداوند، از آن جهت که آمریت خداوند، امری ذاتی و غیراعتباری است، مکلف ملزم به رعایت احتیاط در موارد مشکوک است.

## نتایج

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد:

۱. استناد به بدهت عقلی برای اثبات برائت عقلی، امری نوپیدا در اصول فقه امامیه است که از زمان محقق بهبهانی آغاز شده است
۲. هرچند «بدهت» مفهومی است منطقی، اما اصولیان پس از وحید بهبهانی، در تحلیل‌های خود از واژه‌های «شهادت وجدان»، «استقلال عقل»، «یقینی بودن»، «ضرورت»، «مورد تسالم» و «وضوح» برای آن استفاده کرده‌اند که از لوازم مفهوم بدیهی به حساب می‌آیند.
۳. با وجود بی‌نیازی امر بدیهی به اثبات، اصولیون برای موجه‌سازی آن به مطالبی از قبیل: «ارتکاز عقلایی بودن»، «محرک نبودن احکام غیر واصل»، «ظلم انگاری عقاب بدون بیان»، «برابری عقاب بدون بیان با تکلیف غیرمقدور»، «عدم تقصیر مکلف در صورت عدم وجود بیان» و «بازگشت عقاب بدون بیان به عدم حجیت ظن» استناد کرده‌اند.
۴. از آن‌جا که ارتکازات عقلایی در احکام مولوی جاری نیست؛ وصول تکلیف با قطع به تکلیف برابر نیست؛ احتمال وجود عقاب بر عدم انجام تکلیف مشکوک ستم نیست؛ عدم وصول تکلیف، موجب نبود قدرت بر انجام آن تکلیف نیست؛ ترک احتیاط در انجام تکالیف محتمل، تقصیر به حساب می‌آید؛ انکشاف از واقع در ظن هم وجود دارد؛ مبانی بدهت قیح عقاب بدون بیان، ناتمام است.
۵. عدم بدهت قیح عقاب بدون بیان در ادبیات اصولیان معاصر مستند به «انتفای موضوع قاعده قیح عقاب بلا بیان»، «احتمال‌های گوناگون برای عدم بیان»، «قیح نبودن عقاب بدون بیان در فرامین شرعی»، «عدم اجرای قاعده در صورت وجود قدرت بر احتیاط»، «لوازم نادرست قیح عقاب

- بلا بیان»، «اختیاری نبودن عقاب توسط امر»، «تأثیر نوع تکلیف در قبح عقاب بلا بیان»، «عدم درک ملاک عقاب اخروی توسط عقل»، «اختلاف در نظر در قلمرو قاعده»، است.
۶. از آنجا که «ملاک تجویز و فعلیت عقاب، وصول بیان به مکلف است؛ بعثت رسول به تنهایی برای تنجر تکلیف، کافی نیست؛ اختلاف در تبیین قلمروی عقل نظری و عقل عملی در عقلی بودن یا عقلی نبودن قبح عقاب بدون بیان مؤثر است؛ عقل توانایی درک ملاک عقاب اخروی را دارد؛ اجرای برائت اختصاص به موارد غیرمهم ندارد؛ در نتیجه، نظریه عدم بداهت قبح عقاب بدون بیان نیز ناموجه به نظر می‌رسد.
۷. انکار بداهت گزاره قبح عقاب بلا بیان، مستلزم انکار اعتبار برائت عقلی نیست.
۸. با توجه به تفاوت منشاء صدور احکام عرفی و احکام شرعی، نظریه برائت عقلایی نسبت به احکام عرفی بیان نشده به استناد قبح عقاب بدون بیان و لزوم احتیاط در احکام شرعی بیان نشده، بدون استناد به این قاعده، قابل دفاع است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۰ش). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۱۶). کاشفه الحال عن احوال الاستدلال. بیروت: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر.
- ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن جنید (اسکافی)، محمد بن احمد (۱۴۱۶). مجموعة فتاوی ابن الجنید. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷). غنیه النزوع إلى علمی الاصول والفروع. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش). الاشارات و التنبیها. قم: النشر البلاغه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب. قم: نشر ادب حوزه. چاپ، ۱۴۰۵.
- اخوان الصفا (۱۴۰۳)، رسائل اخوان الصفا و خُلاص الوفا. بیروت: الدار الإسلامیه.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۵ش). نظریه حق الطاعه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- اصفهانى، محمدتقی بن عبدالرحیم (۱۴۲۹). هدایه المسترشدين فی شرح معالم الدین. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸). فرائد الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ایروانی، علی (۱۳۸۰). الاصول فی علم الاصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ایزدی فرد، علی اکبر و دیگران (۱۳۹۶). «قلمرو قاعده قبیح عقاب بلا بیان در شبهات موضوعیّه». مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۹ (۱۶)، ۶۹-۹۲.
- آشتیانی، محمد حسن بن جعفر (۱۴۲۹). بحر الفوائد فی شرح الفرائد. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۹). «تحلیل موضوع قاعده قبیح عقاب بلا بیان». فصلنامه پژوهش های اصولی، ۶ (۲۵)، ۳۲-۹.
- بجنوردی، حسن (۱۳۷۹ش). منتهی الاصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳ش). الحدائق الناضره في أحكام العترة الطاهره.. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- بروجردی، حسین (۱۴۱۵). نهایه الأصول.. تهران: نشر تفکر.
- بروجردی، حسین (۱۴۲۰). نهایه التقرير فی مباحث الصلاة. قم: مرکز فقه الائمه الاطهار (علیهم السلام).
- بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل (۱۴۱۶). الرسائل الاصولیه.. قم: مؤسسه علامه المجدد الوحيد البهبهانی.
- تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵). الوافیة فی اصول الفقه. چاپ دوم. قم: مجمع فکر اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵ش). ریحق مختوم.. قم: مرکز بین المللی نشر اسراء.
- حائری، سیدعلی اکبر (تابستان ۱۳۷۸). «بررسی نظریه‌ی حق الطاعة»، مجله فقه اهل بیت. دوره ۵، شماره ۱۸، ۱۳۳-۱۷۸.
- حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴). الفصول الغرویه.. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸). درر الفوائد. چاپ ششم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حکیم، محسن (بی تا). حقائق الأصول. چاپ پنجم. قم: مکتبه بصیرتی.
- حکیم، محمدسعید (۱۴۱۴). المحکم فی اصول الفقه. قم: مؤسسه المنار.
- خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹). کفایه الأصول. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶ش). تنقیح الاصول.. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح الله (۱۳۸۱ش). تهذیب الاصول.. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، مصطفی (۱۳۷۶ش). تحریرات فی الاصول.. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خویی، ابوالقاسم (بی تا). اجود التقریرات. قم: کتابفروشی مصطفوی.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲). مصباح الأصول.. قم: مؤسسه احیاء آثار السيد الخویی.
- روحانی، محمد (۱۴۱۳). منتقى الاصول.. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۴۱۶). شرح المنظومه، با تعلیق حسن حسن زاده آملی.. تهران: نشر ناب. سهروردی (۱۳۷۲ ش). مجموعه مصنفات. تهران: پژوهشگاه مطالعات اسلامی و تحقیقات فرهنگی. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵). الانتصار في انفرادات الإمامية.. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

سیستانی، علی (۱۴۴۱). مباحث الألفاظ. با تقریر هاشم هاشمی. قم: اسماعیلیان.

شیرازی زنجانی، سیدموسی (۱۴۱۹). کتاب النکاح. قم: موسسه پژوهشی رای پرداز.

شهابی، محمود (۱۳۹۲ ش). رهبر خرد.. قم: عصمت.

شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶). تمهید القواعد.. قم: مکتب الإعلام الإسلامي.

شهیدی پور، محمدتقی (۱۴۰۳). درس خارج اصول: ادله برائت. جلسه ششم، مورخ ۱۴۰۳/۰۶/۲۵.

شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۳۸۳ ش). زبده الاصول.. قم: مرصاد.

شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۳۹۰). الحبل المتین فی احکام الدین. قم: کتابفروشی بصیرتی.

شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب.. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی.

صدر، محمدباقر (۱۴۱۸). دروس فی علم الاصول. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

صدر، محمدباقر (۱۴۳۰). مباحث الاصول. با تقریر کاظم حسینی حائری.. قم: دار البشیر.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴). اعتقادات الامامیه. چاپ دوم. قم: کنگره شیخ مفید.

طباطبایی (مجاهد)، محمد بن علی (۱۲۹۶). مفاتیح الاصول.. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.

طباطبایی، محمد حسین (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. قم: انتشارات اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷). العده فی اصول الفقه. با تحقیق محمدرضا انصاری قمی.. قم: بی نا.

عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷). نهاية الافکار. چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰ ش). تهذیب الوصول الی علم الاصول.. لندن: موسسه امام علی (ع).

- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵). نهایه الوصول الی علم الاصول.. قم: موسسه امام صادق (ع).
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹). نهایه الدرايه فی شرح الکفایه. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- فرايبي، محمدبن محمد (۱۴۰۸). المنطقيات.. قم: مكتبه آيت الله العظمى المرعشى النجفى.
- فاضل لنكرانى، محمد (۱۳۸۱ش). اصول فقه شيعه. قم: مركز فقهى ائمه اطهار (ع).
- فاضل لنكرانى، محمدجواد (۱۳۹۴ش). نظريه حق الطاعه در بوته بررسى.. قم: مركز فقهى ائمه اطهار (ع).
- فاضل لنكرانى، محمد (۱۴۳۰). دراسات فى الأصول. قم: مركز فقه الائمه الأطهار (عليهم السلام).
- قاضى عبدالجبار (۱۴۲۷). شرح الاصول الخمسه. با تحقيق عبدالكريم عثمان. قاهره: مكتبه وهبه.
- قطب الدين رازى، محمدبن محمد (بى تا). شرح المطالع فى المنطق. قم: كتيبى نجفى.
- كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷). الكافى. چاپ چهارم. تهران: دار الكتب الإسلاميه.
- لارى، عبدالحسين بن عبدالله (۱۴۱۸). التعليقه على فرائد الاصول.. قم: مؤتمراحياء ذكرى آية الله المجاهد السيد عبدالحسين اللارى.
- محقق داماد، مصطفى (۱۳۷۸ش). «قاعده قبح عقاب بلابيان و مقايسه آن با اصل قانونى بودن مجازات». پژوهش هاى فلسفى - كلامى، ۱ (۱)، ۷۷-۹۲.
- محقق حلى، جعفر بن حسن (۱۴۲۳). معارج الأصول.. لندن: موسسه امام على (ع).
- محقق داماد، سيدمصطفى (۱۴۰۶). قواعد فقه - بخش جزاىى. چاپ دوازدهم. تهران: مركز نشر علوم اسلامى.
- محقق داماد، محمد (۱۳۸۲ش). المحاضرات، مباحث فى اصول الفقه. اصفهان: مبارك.
- مصباح يزدى، محمدتقى (۱۳۶۶ش). آموزش فلسفه. چاپ دوم. قم: سازمان تبليغات اسلامى.
- مطهرى، مرتضى (۱۳۷۶ش). مجموعه آثار استاد شهيد مطهرى (شرح منظومه مبسوط). چاپ هفتم. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸ش). اصول الفقه. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۰). المنطق. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸). انوار الاصول. چاپ دوم. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- موسوی قزوینی، ابراهیم بن محمدباقر (۱۳۷۱). ضوابط الاصول.. بی جا.
- میرزا قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۳۰). القوانين المحکمه فی الأصول. قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
- میلانی، علی (۱۴۲۸). تحقیق الأصول علی ضوء أبحاث آیه الله العظمی الوحید الخراسانی مد ظله. قم: مرکز الحقائق الإسلامیه.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶ش). فوائد الاصول. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۸۸). مفتاح الاحکام.. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۰ش). جامعه الاصول. قم: کنگره بزرگداشت محققان ملا مهدی و ملا احمد نراقی.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸ش). انیس المجتهدین فی علم الاصول.. قم: موسسه بوستان کتاب.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۱ش). اساس الاقتباس.. تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- نظری توکلی، سعید و جهان دوست دلنجان، مسعود (۱۳۹۹ش). «امکان سنجی کاربست نظریه استعاره مفهومی در تحلیل مسائل اصول فقه». فقه و اصول، ۵۲ (۲)، ۱۴۱-۱۶۲.
- وحید خراسانی، حسین (۱۳۹۸ش). تحف العقول فی علم الاصول.. قم: مدرسه الامام باقر العلوم.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۱۷). بحوث فی علم الاصول. چاپ سوم. قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی.