

بررسی موارد «عام آبی از تخصیص» در کلام علماء

سید محمدحسین طباطبائی^۱

چکیده

«عام آبی از تخصیص» اصطلاحاً به «عام» ی گفته می‌شود که تخصیص‌پذیر نیست و خاص بر شمولیت حکم آن، تأثیری ندارد. تشخیص صحیح «عام آبی از تخصیص» با استظهار فقیه ارتباط مستقیم دارد. همچنین شناسایی کلامی به عنوان «عام آبی از تخصیص» موجب تغییر کلی معنا می‌گردد. با توجه به اهمیت موضوع، در این تحقیق با بررسی دقیق کلمات علماء به صورت کتابخانه‌ای، صورت‌های اِبَاء از تخصیص بیان گردیده است. همچنین ضمن ارائه رابطه‌ای منسجم بین آنها، ادله و اشکالات برخی از موارد، ارائه شده است. پس از بررسی کلمات فقها در می‌یابیم که عام آبی از تخصیص، در دو حالت رخ می‌دهد، اول آنکه عام ظهور بیشتری نسبت به خاص داشته باشد، دوم آن که تخصیص عام موجب محذوریت شود.

کلید واژگان: عام، تخصیص، آبی از تخصیص، اِبَاء از تخصیص

بهشتی و قدوسی



مقدمه

کلام عام، کلامی است که نسبت به افراد مختلف، شمولیت دارد، مثلاً وقتی گفته می‌شود: «أكرم العلماء»، در حقیقت حکم وجوب اکرام نسبت به تمام علما خواهد بود.^۱ به این کلام اصطلاحاً گفته می‌شود «عام».

در مقابل، اگر در مورد همان افراد، حکم خلاف «عام» بیان شود، به آن حکم گفته می‌شود «خاص». تطبیق آن بر مثال مذکور، «لا تکرّم الفساق منهم» می‌باشد که به صورت خاص خواهد بود.

فایده کلام خاص این است که اگر شخصی عالم فاسق باشد، در این صورت دیگر حکم وجوب اکرام که برآمده از «عام» بود، نسبت به شخص فاسق وجود نخواهد داشت و حکم «خاص» جاری خواهد شد.

زمانی که مخصص، عام را تخصیص می‌زند، در حقیقت بین آن دو جمع عرفی انجام می‌شود. یعنی عرف بیان می‌کند که مراد حقیقی متکلم از آن عام، شامل همه موارد نمی‌شود، بلکه با تخصیص، بعضی از آن موارد از حکم عام خارج شده‌اند.

علت این جمع عرفی را می‌توان اینگونه بیان کرد که عام ظهور دارد بر این که حکم نسبت به تمام افراد شمولیت دارد. اما خاص، نسبت به برخی از افراد عام، به صورت نص حکم می‌کند. در اینجا، جمع عرفی اقتضا می‌کند که نص را بر ظاهر مقدم کند، بنابراین حکم افراد خاص، از حکم عام خارج خواهد شد. همچنین می‌توان بیان کرد به خاطر اظهریت، خاص بر عام مقدم می‌شود. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۶۲).

اما همیشه اینگونه نیست که خاص بر عام مقدم باشد، بلکه در پاره‌ای از موارد، «عام» به صورتی است که دیگر حکم «خاص» نسبت به آن کاری ندارد. چراکه به دلایلی درونی یا بیرونی، کلام «عام» به نحوی است که اباء از تخصیص دارد. در این حالت به آن کلام «عام»، «عام آبی از تخصیص» گفته می‌شود.

علت ابای عام از تخصیص، گاهی اوقات به خاطر خصوصیتی است که در کلام عام وجود دارد و گاهی به این خاطر است که ظهور عام بیشتر از خاص است.

به طور مثال اگر حکم عام، ارشاد به حکم عقل داشته باشد، در این صورت از آنجایی که

۱. جمع محلی به «ال»، افاده عموم می‌کند. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۹۲)



احکام عقلیه قابل تخصیص نیستند، عام هم آبی از تخصیص خواهد بود. مانند آیات نفی عذاب یا اضلال مردم قبل از فرستادن پیامبران و بیان کردن احکام. مثل آیه ۱۵ سوره مبارکه اسراء:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛ و ما هرگز (قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه

پیامبری مبعوث کرده باشیم (تا وظایفشان را بیان کند).

و آیه ۱۱۵ سوره مبارکه توبه:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾؛ چنان نبود که خداوند قومی را،

پس از آن که آنها را هدایت کرد (و ایمان آوردند) گمراه (و مجازات) کند؛ مگر آنکه اموری را که باید از آن بپرهیزند، برای آنان بیان نماید (و آنها مخالفت کنند).

همینطور در پاره‌ای از موارد، به خاطر به وجود آمدن تخصیص اکثر، علما قائل شده‌اند که عام

مورد نظر، آبی از تخصیص خواهد بود. (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۰۳)

«عام آبی از تخصیص» در کلام بزرگان فقه و اصول، بسیار مورد استفاده قرار گرفته است و

در موارد مختلف از این بحث استفاده گردیده است.

طبق تحقیقی که انجام شده است، اولین کسی که از این عنوان استفاده کرده است، مرحوم

محقق کرکی می‌باشد^۱

اهمیت پرداختن به این بحث، از آن جهت است که اگر کلام «عام» به صورت «آبی از

تخصیص» شناخته شود، در این صورت فهم از آن کلام، کاملاً متفاوت خواهد بود. یعنی شمولیت

آن باید به گونه‌ای باشد که هیچ دلیل دیگری نتواند آن را تخصیص بزند. همچنین در برخی از موارد،

دو عام با یکدیگر تعارض داشته باشند، اگر یکی از آنها آبی از تخصیص باشد، در این صورت در

حل تعارض بین آن دو عام نیز، مسئله «إبای از تخصیص» موضوعیت خواهد داشت.

در این مقاله، سعی شده است با یک استقراء نسبتاً کلی، مواردی که به عنوان عام آبی از

تخصیص شمرده‌اند، جمع آوری شود تا موجب ایجاد دید کلی نسبت به آن گردد.

سوال مهمی که مطرح است، این است که چه چیزی موجب ابای عام از تخصیص

می‌شود؟ آیا تنها به استظهار فقیه ارتباط دارد؟ یا اینکه می‌توان با اعطای یک قاعده، این مسئله را

۱. ر.ک به: (شیرازی، سیدرضا؛ کربلایی رخنه، امین‌الله (۱۳۹۷)، استخراج و تدوین ضوابط «ابای عام از

تخصیص»، فقه و اصول، ش ۱۱۲، صص ۶۹-۸۴)



قانونمند تلقی کرد؟ آیا می‌توان موارد محدودی را برای عام آبی از تخصیص عنوان کرد؟ در این مقاله به این مسائل خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد مواردی موجب عام آبی از تخصیص می‌شوند، به این شرح است:

۱. اشتمال بر دلیل عقلی
۲. بودن عام در مقام امتنان
۳. حصول تخصیص اکثر
۴. سیاق آبی از تخصیص
۵. بیان تعلیل در عام
۶. بیان حصر در عام
۷. بیان تحدید در عام

مفاهیم اساسی مقاله

- عام: لفظی است که بر تمام افرادی که عنوان آن صدق می‌کند، شمولیت حکمی دارد. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۹۰)
- خاص: لفظی است که دلالت می‌کند بر حکمی که تنها بر برخی از افراد موضوع حکم، دلالت دارد. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۹۰)
- تخصیص: خارج کردن برخی از افراد از شمولیت حکم عام، به صورتی که اگر خاص نبود، لفظ عام شامل آنها می‌شد. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۹۰)
- دلیل عقلی: منظور از دلیل عقلی در این مقاله، دلیلی است که از مستقلات عقلیه ناشی می‌شود.^۱
- سیاق کلام: دلالت‌هایی که برخاسته از قرائن کلام (چه لفظی، چه حالیه) هستند، سیاق کلام می‌باشند. (حسینی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۲)
- حکم امتنانی: احکام امتنانی در جایی جعل شده‌اند که فعلاً یا اقتضاً تکلیف سخت و قابل جعل وجود داشته، ولی خداوند با جعل حکم آسان‌تر به جای آن، نسبت به بندگان

۱. ر.ک: (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۶۸)

امتنان نموده است و بدینسان امتنان الاهی، مانع جعل تکلیف و یا موجب رفع آن شده است. (خادمی کوشا، محمد علی (۱۳۹۱)، مفهوم‌شناسی «احکام امتنانی»، فصلنامه فقه، ش ۷۴، صص ۱۰۷-۱۳۱)



- **تخصیص اکثر:** اگر تخصیص یک عام، موجب خارج شدن اکثر افراد آن گردد، تخصیص اکثر رخ می‌دهد. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۹۸، ص ۲۸۸)

- **تحدید:** مشخص کردن مقدار یک موضوع. مثلاً وزن، مقدار یا مسافت در کلام بیان شود. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۳۵)

اشتمال بر دلیل عقلی

اگر روایت به دلیل عقلی اشاره داشته باشد، در این صورت هیچ مطلبی نمی‌تواند آن را تخصیص بزند.

مثلاً در فلسفه گفته می‌شود: اجتماع نقیضین محال است. یا اینکه در ریاضیات گفته می‌شود: ۲ به اضافه ۲، مساوی با ۴ است. این عمومات تخصیص‌بردار نیستند و اصطلاحاً آبی از تخصیص می‌باشند. (محمدی، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۲۶۶)

سوال: منظور در اینجا، چه عقلی است؟

قطعاً در اینجا منظور عقلی نیست که حاصل آن امثال قیاس و استحسان می‌شود. بلکه عقلی است که حکم شرع از آن استنباط می‌شود و اصطلاحاً به آن، مستقلات عقلیه گفته می‌شود (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۶۸)

بنابراین، اگر مفاد یک روایت، حسن عدل باشد، هیچ روایت دیگری نمی‌تواند آن را تخصیص بزند. یا مثلاً آیه شریفه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، اشاره به قاعده عقلی دارد که در فلسفه مورد بررسی قرار می‌گیرد، در این صورت آیاتی مانند: «بل یداه مبسوطان...» (مانده، ۶۴) یا «و جاء ربّك...» (فجر، ۲۲) تأویل برده خواهند شد و مخصص آن آیه نخواهند بود.

مثال‌هایی از اشتمال عام بر دلیل عقلی، بیان می‌شود

آیه شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...»^۱ (محمد، ۳۳)

۱. ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را، و اطاعت کنید رسول (خدا) را.



این آیه شریفه پشتوانه عقلی دارد و در حقیقت ارشاد به حکم عقل است. بنابراین آبی از تخصیص می‌باشد.^۱

آیه شریفه ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾^۲ (نساء، ۲۵)

عقل حکم می‌کند به قبیح تصرف بدون اذن. می‌توان بیان کرد که آیه شریفه ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ نیز، پشتوانه عقلی دارد، بنابراین آبی از تخصیص خواهد بود.^۳

قاعده «لا ضرر»^۴

قاعده «لا ضرر» از جمله قواعد فقهی است که کاربرد فراوانی دارد. اصل این قاعده ریشه در روایتی از رسول مکرم اسلام ﷺ دارد که فرمودند: «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» یعنی در دین اسلام نه می‌شود به خود ضرر وارد نمود و نه به دیگران ضرر وارد ساخت. (wiki.ahlolbait.com)^۵

این قاعده، آبی از تخصیص شمرده شده است. برخی بر این نظر هستند که قبیح تخصیص

۱. لو ورد من الشارع أمر في مورد حکم العقل، كقوله (تعالی): ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ فهذا الأمر من الشارع هل هو أمر مولوي - أي إنه أمر منه بما هو مولی - أو إنه أمر إرشادي، أي إنه أمر لأجل الإرشاد إلى ما حکم به العقل، أي إنه أمر منه بما هو عاقل؟ و بعبارة أخرى: إن النزاع هنا في أن مثل هذا الأمر من الشارع هل هو أمر تأسيسي - وهذا معنى أنه مولوي - أو أنه أمر تأكيدي، و هو معنى أنه إرشادي؟ لقد وقع الخلاف في ذلك، و الحق أنه للإرشاد حيث يفرض أن حکم العقل هذا كاف لدعوة المكلف إلى الفعل الحسن و اندفاع إرادته للقيام به، فلا حاجة إلى جعل الداعي من قبل المولى ثانيا، بل يكون عبثا و لغوا، بل هو مستحيل؛ لأنه يكون من باب تحصیل الحاصل. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۹۴)

۲. ترجمه: آنها را با اجازه صاحبان آنان تزویج نمایید

۳. و کذا لا یخصص عموم فانکحوهن باذن أهلهنّ المعاضد بالعقل و النقل الدالین علی قبح التصرف بغیر اذن.

(محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۳، ص ۴۲۳)

۴. متن حدیث: (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹۳)

۵. بحث‌های زیادی در مورد این قاعده، مستندات آن و نحوه دلالت آنها در کتب علما شده است. بحث مفصل در این باره، خارج از موضوع این مقاله می‌باشد. جهت اطلاعات بیشتر در مورد این قاعده، می‌توان به سایت منبع مراجعه کرد.

در «لاضرر»، به این خاطر است که این قاعده اشاره به حکم عقل دارد. البته این احتمال نیاز به تدبیر و تتبع دارد. (لاری شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۶۸)^۱

عرضه احادیث به کتاب

روایاتی در باب عرضه احادیث به کتاب خداوند وارد شده است.^۲ می توان گفت که مضمون این روایات هم موافق با حکم عقل هستند. چون همانگونه که عقل، انسان را از مخالفت با کتاب و سنت بر حذر می دارد، این احادیث هم به همین مضمون اشاره دارند. (محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۲، ص ۱۹) بنابراین این روایات آبی از تخصیص خواهند بود.^۳

روایات احتیاط

روایات احتیاط و توقف نیز آبی از تخصیص هستند. چراکه در نوع این روایات، برای حسن احتیاط، علت به این صورت ذکر شده است: «الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی المهلكات».^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۸) می توان گفت که پشتوانه این علت، حکم عقل است. چراکه عقل می گوید در هر کجا شبهه داری، وقوف بهتر است. چه شبهه در احکام و چه در موضوعات. (محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۳، ص ۵۳)

از همین باب است که اصل عملی احتیاط را عقلی در نظر گرفته اند. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۵)

در مقام امتنان بودن عام

اگر عام در مقام امتنان باشد، به این معناست که حکم آن، به عنوان منت بر امت اسلامی

۱. بل قبح التخصیص فیہ کقبح الظلم حکم عقلی من مستقلات العقل الآبی عن التخصیص عقلا و نقلا، کما لا یجفی علی من تتبع و تدبیر فی أسرار الأحکام و حکمها و مصالحها و عللها التي تاهت العقول عن الإحاطة بها.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِیَاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ لَا تُصَدِّقْ عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ ﷺ. (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۲۳)

۳. البته باید توجه داشت که روایات مخصص یا مقید، مخالف قرآن به شمار نمی روند.

۴. ترجمه: وقوف کردن در مقابل شبهات، بهتر از افتادن در هلاکت است.





شناخته می‌شود.^۱ حال اگر یک خاص آن عام را تخصیص بزند، به صورتی که حکم خلاف منت به دست بیاید، در این صورت عام، آبی از تخصیص خواهد بود.

اگر بخواهیم آبی از تخصیص بودن مقام امتنان را بپذیریم، به یکی از دو روش زیر انجام می‌شود (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۰۸):

سیاق امتنان ظهور اقوی نسبت به اطلاقات دیگر ادله دارد و به همین این خاطر بر آن مقدم می‌شود.

سیاق امتنان، حاکم بر دیگر ادله است و از این باب بر آنها مقدم می‌شود

مثال‌هایی از در مقام امتنان بودن عام، بیان می‌شود

حدیث رفع

بیان شده حدیث رفع،^۲ در مقام امتنان است. در حدیث رفع، پیامبر گرامی اسلام ﷺ، مواردی را می‌شمارند که از امت اسلامی، رفع شده‌اند. مثلاً در این روایت شریف، بیان می‌شود که خطا و فراموشی، از امت اسلام، برداشته شده است.

این حدیث در مقام امتنان و لطف نسبت به امت اسلامی است. بنابراین:

اولاً دلالت‌های این حدیث تنها در جایی است که منافات با امتنان نداشته باشد.

به همین خاطر است که مثلاً اتلاف مال غیر، در حالت نسیان باز هم موجب ضمان است و رفع قلم صورت نمی‌گیرد. چراکه اگر قائل به عدم ضمان شویم، خلاف امتنان نسبت به مالک خواهد بود (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۴۰)

همینطور بین بیع مضطر و مکروه تفاوت گذاشته‌اند، بیع مضطر را صحیح دانسته‌اند، چراکه

اگر بیع مضطر را صحیح ندانیم خلاف امتنان است.^۳

۱. توضیحات بیشتر در مورد حکم امتنانی، در مقدمه بیان شد.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَ الْحِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ - وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ - وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ - وَ الْحَسْدُ وَ الطَّيْرَةُ - وَ التَّمَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يُنْطَلِقُوا بِشَفَةِ. (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۶۹)

۳. و من هنا أيضا فرَّقوا بين المضطرِّ إلى البيع و المكروه عليه، فحكموا بصحة بيع الأول دون الثاني؛ إذ نفي صحّة

ثانیا اگر حدیث دیگری بخوهد این حدیث رفع را تخصیص بزند، باید دید که با مقام امتنان مخالفت نداشته باشد.

البته این نکته هم باید در نظر داشته باشیم که امتنان منظور آن است که امتنان بر امت اسلامی باشد، نه بر یک فرد خاص. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۵، ص ۲۲۶)



قول مخالف در مورد مقام امتنان با توجه به حدیث رفع

البته در مقابل، قول مخالف هم وجود دارد که در مقام امتنان بودن را آبی از تخصیص نمی‌داند. مرحوم حسین حلی در کتاب اصول الفقه که حاشیه بر اجود التقریرات می‌باشد، ادعا می‌کنند که ورود حکم در مقام امتنان، موجب این نمی‌شود که آبی از تخصیص باشد، همانگونه که در حدیث رفع، قسمت «ما لا یعلمون»، به مواردی مانند دماء، فروج و اموال تخصیص می‌خورد. (حلی، ۱۴۳۲ق، ج ۷، ص ۱۶۶)

اشکال دیگر این است که اختصاص رفع به امت اسلامی معلوم نیست و بسیاری از موارد ۹ گانه که در حدیث بیان شده است، از اختصاصات امت اسلامی نیست. (حلی، ۱۴۳۲ق، ج ۷، ص ۱۶۶)

در مورد حدیث رفع قلم، این شبهه وجود دارد که قلم مؤاخذه به صورت کلی برداشته شده است، که همین موجب می‌شود، صبی هر کار بکند، ضامن نمی‌شود. البته با توجه به این که حدیث رفع در مقام امتنان بر امت اسلامی (نه یک فرد) است، پس شبهه مذکور، رد می‌شود (جزائری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۴۸)

قاعده «لا ضرر»

بیان شده است که این قاعده، از باب اینکه در مقام امتنان صادر شده، آبی از تخصیص است. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۶۳) (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۰۸)

بیع المضطرّ خلاف الامتنان علیه. و قد منعوا عن جریانه فی نفی صحّة بیع المضطرّ، لکونه منافیا للمنة علی

الأمة. (کوه کمری، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲۳)

بحثی در مورد بیع مضطر: (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۶۹)

۱. أن کون الحکم وارداً فی مقام الامتنان لا یمنع من قابلیته للتخصیص، کما خصّصنا الرفع فی «ما لا یعلمون» بموارد الدماء و الفروج و الأموال.



تخصیصات در قاعده لاضرر

یکی از بحث‌های مهم در مورد این قاعده این است که اگر این قاعده آبی از تخصیص است، پس چطور موارد بسیاری در تعارض با آن هستند؟ مانند روایت «الناس مسلطون علی اموالهم»^۱ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۷۶)، که به صورت عام وارد شده است، چه موجب ضرر به دیگران بشود، چه نشود.

در اینجا علما سعی بر حل این موضوع داشته‌اند. بر مبنای شیخ و محقق خراسانی، در اینجا قاعده لاضرر بر دیگر ادله حاکم است. برخی دیگر از علما، اظهاریت را دلیل تقدم روایت «لاضرر» بر دیگر ادله در نظر گرفته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۵۶)

همینطور باید به این نکته توجه داشت که در مقام امتنان بودن قاعده لاضرر، دیگر شامل مواردی که خلاف امتنان هستند، نیست.

مثلا اگر مکلف وضویی بگیرد که ضرر داشته باشد، حکم می‌شود که وضوی او صحیح نیست، اما اگر مکلفی جاهل به ضرر بوده وضو بگیرد، اگر در اینجا بگوییم که وضوی او اشتباه است، مخالف امتنان است، بنابراین دیگر «لاضرر» این مورد را در بر نمی‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۶۵). البته که وقتی قاعده لاضرر، در این مورد وارد نشود، اطلاقات ادله وضو، موجب صحت این مورد می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۶۶)

در مورد این تخصیصاتی که به قاعده لاضرر یا دیگر ادله وارد می‌شود، باید به این نکته توجه داشت که در حقیقت اکثر این تخصیصات، تطبیقاتی بر کلیات هستند نه اینکه واقعا تخصیص باشد. مثلا وقتی در روایت وارد شده است که نماز مسافر شکسته است، اما کسی که به سفر معصیت رفته باشد، باید نمازش را کامل بخواند، این تخصیص نیست، بلکه از آنجایی که قصر نماز در مقام امتنان وارد شده است، حکم قصر دیگر کسی به برای معصیت رفته باشد را در بر نمی‌گیرد.

همینطور وقتی قصر نماز به کمتر از ده روز اقامت داشتن تخصیص می‌خورد، منظور این است که کسی که ده روز بیشتر در یک مکان باقی بماند، دیگر مسافر بر او صدق نمی‌کند. و همینطور مثال‌های فراوان دیگر که در حقیقت تخصیص نیستند، بلکه تطبیقاتی بر کلیات می‌باشند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۴۶۰)

۱. ترجمه: مردم بر اموال خود مسلط هستند.

از آنجایی که قاعده لاضرر در مقام امتنان است، اگر ما قائل به تخصیص اکثر بشویم، این مسئله بسیار قبیح است. چراکه مولا حکمی را در مقام امتنان صادر کرده است، اما اکثر مدلولات آن را تخصیص زده است.^۱



دو نکته در مورد مقام امتنان

نکته اول:

بیان شده است که اگر عام در مقام امتنان باشد در این صورت آبی از تخصیص است، اما در اینجا اشکال پیش می‌آید که اگر خود مخصصات هم در مقام امتنان باشند، در این صورت دیگر تخصیص آن عام قبیح نخواهد بود.

نکته دوم:

حتی اگر قبول کنیم تخصیص عام امتنانی در هر حالتی قبیح است، باز هم می‌توان گفت که خروج موارد از آن عام، نه به نحو تخصیص، بلکه به صورت حکومت باشد. مثلاً شارع اعتبار کند که زکات حکم غیرضرری است و به این صورت از قاعده لاضرر خارج شود، نه اینکه ضرری بودن آن ثابت باشد و ما قاعده را تخصیص بزنیم.

لسان حکومت هم تنافی ای با لسان عام ندارد. چراکه حکم را از مورد، به لسان نفی موضوع برطرف می‌کند، به خلاف تخصیص که مورد را با اینکه موضوع هنوز بر آن صادق است، از حکم خارج می‌کند. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۷)

حصول تخصیص اکثر^۲

از جمله مواردی که موجب می‌شود عام را به عنوان عام آبی از تخصیص به حساب بیاوریم، آن است که وقتی عام را با خاص مورد نظر تخصیص بزنیم، تخصیص اکثر پیش می‌آید و این مسئله عرفاً قبیح است. چراکه از متکلم عاقل صادر نمی‌شود، تا چه رسد به متکلم حکیم. (محمدی، ۱۳۸۷ الف، ج ۳، ص ۳۸۵)

۱. اذا كان المولى في مقام الامتنان، فان الاستهجان يكون اشد، و (لا ضرر) امتناني، فطرحه عاماً ثم تخصیص الاكثر مستهجن بشدة. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۵، ص ۶۴)

۲. ر.ک: (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱ق، ص ۲۲۵)



در بحث تعارض بین دو عام مطرح شده است که اگر دو عام با هم تعارض (بدوی) داشته باشند، قدم اول آن است که با جمع عرفی، یکی از آنها، دیگری را تخصیص بزند که در این صورت مراد جدی آنها مشخص می‌شود و تعارض از بین خواهد رفت. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۳۵)

اما نکته در این است که هر دو آن دلیل ظهور در عام دارند، پس اینکه کدام یک دیگری را تخصیص بزند، باید بررسی شود. از جمله مواردی که موجب می‌شود یکی از عام‌ها را به عنوان مختص در نظر بگیریم، آن است که تخصیص خوردن آن موجب تخصیص اکثر نشود. پس اگر تخصیص یکی از آنها موجب تخصیص اکثر شود و تخصیص دیگر، موجب تخصیص اکثر نشود، در این صورت آن عامی را تخصیص می‌زنیم که تخصیص اکثر در آن پیش نمی‌آید.

مثلا مولایی می‌فرماید: نجارها را اکرام کنید. سپس می‌فرماید: به کاتب‌ها اکرام نکنید. در حالی که ما می‌دانیم اکثر نجارها کاتب هستند. بنابراین اگر به نجارهای کاتب اکرام نشود، در این صورت تخصیص اکثر پیش می‌آید. پس نتیجه می‌گیریم که منظور از نهی دوم، این است: به کاتب‌ها اکرام نکنید به جز نجارها. (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۰۹)

مثال‌هایی از اباء عام از تخصیص به خاطر حصول تخصیص اکثر بیان می‌شود

قاعده «لا ضرر»

روایت «لا ضرر» بیان می‌کند که حکم ضرری در اسلام وجود ندارد. در حالی که احکام بسیاری در اسلام وجود دارند که ضرری هستند. مانند روزه، حج، جهاد و.. بنابراین می‌بایست این قاعده با بسیاری از افعال تخصیص بخورد که در این صورت قبیح است.

در کتاب بیان الأصول، از محقق اصفهانی نقل شده است که ایشان در مورد این بحث، ۳ مطلب را بیان می‌کنند. نکاتی نیز راجع به هر مورد وجود دارد که ذیل آن مطرح می‌شود:

۱. تخصیص اکثر مستهجن نمی‌باشد. چراکه عموم تنها برای جعل حجت بین عبد و مولا است، و منافاتی ندارد که تخصیص اکثر بخورد.

اشکالات:

- در صورتی که حجت با صیغه عموم جعل شود و معنای عموم اراده نشود، این کلام عرفا مستهجن است.

- از آنجایی که قاعده «لاضرر» در مقام امتنان می‌باشد و حکم آن امتنانی است، در این صورت تخصیص اکثر قبح بیشتری خواهد داشت!

۲. بر فرض اینکه تخصیص اکثر مستهجن باشد، این در صورتی است که آن چه از عموم باقی می‌ماند، اندک باشد. مانند اینکه از ده عدد از مصادیق، تنها یک عدد باقی بماند. اما در صورتی که آنچه باقی می‌ماند زیاد باشد، ولو تخصیص از آن بیشتر باشد، در این صورت دیگر تخصیص اکثر مستهجن نیست. اشکال:

- باز هم در اینجا اگر اراده جلدی از عموم شده باشد، به هر صورتی تخصیص اکثر رخ دهد، مستهجن است

۳. تخصیص قاعده «لاضرر» اکثر افراد آن را در بر نمی‌گیرد.

- این مورد صحیح است، چراکه موارد عمل به قاعده لاضرر، بیشتر از مواردی است که قاعده کنار گذاشته می‌شود. (البته ما این نظر را قبول نداریم، و بیان کردیم که این قاعده آبی از تخصیص است و مواردی که از این قاعده جدا شده‌اند، در حقیقت تخصصاً خارج هستند نه تخصیصاً)

- بیان دیگر این است که قاعده «لاضرر» در مورد احکامی جعل شده است که مبنای ضرر در آنها نیست. بنابراین احکامی مانند روزه و جهاد که اصل آنها ضرری است، تخصصاً از موضوع قاعده لاضرر خارج می‌باشند. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۵، ص ۶۴)

جواب شیخ انصاری

شیخ در مورد حل این مسئله فرموده‌اند که تخصیص اکثر در جایی مستهجن است که تعداد مخصص‌ها زیاد باشد، نه اینکه با یک مخصص، تعداد زیادی از افراد خارج شوند. بنابراین در مورد روایت «لاضرر»، دیگر مستهجن نخواهد بود. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۶۵)

اشکال به جواب

مرحوم آخوند خراسانی اشکال می‌کنند که تخصیص اکثر افرادی در هر صورت قبیح است، چه به وسیله یک مخصص باشد، چه بیشتر. (خویی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۸۶) (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۸۴)





تقدم قاعده ید بر استصحاب

عقیده مشهور متقدمین و متأخرین اینست که در زمان معارضه، قاعده ید بر استصحاب مقدم می‌شود مطلقاً، چه قاعده ید را از امارات بدانیم و چه از اصول عملیه تعبیه.

اگر قاعده ید از امارات باشد، در این صورت وارد بر اصول عملیه خواهد بود. اما اگر از اصول عملیه باشد، در این صورت هم قاعده ید مقدم بر استصحاب است. چراکه اگر استصحاب را مقدم کنیم، اکثر موارد قاعده ید، از عموم آن خارج می‌شوند، بنابراین تخصیص اکثر پیش می‌آید، بنابراین در این مقام استصحاب را تخصیص می‌زنیم تا تخصیص اکثر پیش نیاید (محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۶، ص ۱۸۴)

تقدم ادله اخبار تخییر بر اخبار استصحاب

بین اخبار تخییر و ادله اصول، رابطه عام من وجه وجود دارد، اما به خاطر دوری از تخصیص اکثر، اخبار تخییر را مقدم بر اخبار استصحاب می‌کنیم. (محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۷، ص ۳۷۱)

سیاق

گاهی سیاق کلام به صورتی است که عام اظهر از خاص می‌شود. در این صورت دیگر خاص نمی‌تواند آن را تخصیص بزند. در ادامه مواردی را بررسی می‌کنیم که علما به خاطر سیاق کلام عام، آن را آبی از تخصیص دانسته‌اند.

در ادامه مثال‌هایی از این مورد، بیان می‌شود.

آیه نفی سبیل بر مؤمنین^۱

در مورد این آیه شریفه بیان شده است که سیاق آن آبی از تخصیص است. الفاظی که در این آیه استعمال شده است، نشان از آن است که تخصیص بردار نیست. مانند استفاده از «لن» و یا «آمدن نکره در سیاق نفی»، مواردی هستند که شاهد بر این مطلب می‌باشند (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۴)

همین که سیاق آیه آبی از تخصیص شد، مجبور می‌شویم که آیه را بر معنایی حمل کنیم که

۱. «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ

وَتَمَنَّوْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا لَنْ نَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱)

تخصیص نخورد. مثلاً می‌توان گفت که «سبیل» شامل ملکیت نیست بلکه معنای سلطنت است (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۱۸)

همچنین می‌توان با توجه به آیات قبل، بیان شود که منظور در این آیه، نفی جعل در آخرت می‌باشد. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۸۴)

بحث‌های مفصلی در مورد این آیه شریفه شده است، از جمله این که این آیه شریفه در ظاهر با روایتی^۱ که بیان می‌کند عبد مسلمان، از مالک غیرمسلمانش خریده شود، تخصیص می‌خورد.^۲ البته در مورد این آیه شریفه مواردی هم ذکر شده است که ممکن است در نظر اول، به عنوان تخصیص شناخته شوند، اما با دقت در آنها در می‌یابیم که در حقیقت تخصیص نیستند بلکه تخصص به حساب می‌آیند (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۴).

آیه شریفه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۳ (بینه، ۵)

با توجه به این آیه شریفه استناد شده است که در خمس دادن باید نیت تقرب داشت. این استدلال صحیح نمی‌باشد، چراکه اگر مقصود از آیه این باشد که تمام اوامر الهی، تعبدی هستند، این موجب می‌شود که آیه تخصیص اکثر بخورد.^۴ خصوصاً به این لحاظ که بگوییم در محرمات هم امر به ترک داریم.^۵ جدای از این که تخصیص اکثر قبیح است، سیاق آیه هم آبی از تخصیص می‌باشد، چراکه در مقام ذم و احتجاج در مقابل اهل کتاب است، نه اینکه در مقام جعل حکم باشد که تخصیص در آن راه داشته باشد. (حائری، ۱۴۱۸ق، ص ۸۸۲)

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى رَفَعَهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْ بَعْدَ لِيَدْمِي قَدْ أَسْلَمَ فَقَالَ اذْهَبُوا فَبِعُوهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَادْفَعُوا ثَمَنَهُ إِلَى صَاحِبِهِ وَلَا تُقْرُوهُ عِنْدَهُ. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۳۲)

۲. برای اطلاعات بیشتر می‌توانید به کتاب «القواعد الفقهیه» مرحوم فاضل مراجعه بفرمایید. (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۶)

۳. ترجمه: و به آنها دستوری داده نشده بود جز اینکه خدا را بپرستند در حالی که دین خود را برای او خالص کنند.

۴. بنابراین این آیه شریفه از لحاظ تخصیص اکثر نیز آبی از تخصیص می‌باشد. پس باید معنای آن را حمل بر چیزی کرد که تخصیص نخورد

۵. در حالی که در اجتناب از محرمات، نیازی به قصد تقرب نیست.





آیه شریفه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^۱ (بقره، ۱۴۸)

در این آیه شریفه بیان شده است که در «الخیرات»، از همدیگر سبقت بگیرید. سیاق این آیه آبی از تخصیص است. حال در صورتی که «فاستبقوا» را امر به معنای وجوب در نظر بگیریم، از آنجایی که «الخیرات» قطعاً شامل مستحبات هم می‌شود، بنابراین باید مستحبات را از آن تخصیص بزنیم، در حالی که سیاق آیه آبی از تخصیص است. در صورت تخصیص مستحبات، تخصیص اکثر هم پیش می‌آید. بنابراین باید بیان کرد که فعل امر در این آیه شریفه، به معنای وجوب نیست. (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۱۰)

روایت نهی از بیع غرر

در روایت وارد شده است که پیامبر اسلام ﷺ از خرید و فروشی که به صورت غرر^۲ است، نهی کرده‌اند.^۳ با توجه به نحوه بیان و سیاق کلام، این روایت آبی از تخصیص است (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۸)

روایت «أی رجل ركب أمرا...»^۴

در این روایت شریف، بیان شده است که کسی کاری را از روی جهالت انجام دهد، چیزی بر او نیست. مفهوم این کلام، این است که آن کار را به اعتقاد اینکه صحیح است انجام داده یا اینکه از واقعیت غفلت داشته است. در این صورت دیگر تردد مکلف بین عمل صحیح و غیر صحیح را در بر نمی‌گیرد.

۱. ترجمه: در نیکی‌ها و اعمال خیر، بر یکدیگر سبقت جوید!

۲. بیع چیزی که ظاهرش مشتری را گول زند و باطن آن مجهول باشد را بیع غرری گویند.

۳. حَظَبْنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ قَالَ ... وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغُرْرِ... (منسوب به امام رضا، ۱۴۰۶، ص ۸۴)

و همچنین به طریق دیگری بیان شده است:

رَوَيْنَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ﷺ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغُرْرِ وَهُوَ كُلُّ بَيْعٍ يُعْقَدُ عَلَى شَيْءٍ

مُجْهُولٍ عِنْدَ الْمُتَبَاعِينَ أَوْ أَحَدِهِمَا (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۱)

۴. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فِي حَدِيثٍ مِنْ أَحْرَمٍ

فِي قَوْمِيهِ إِلَى أَنْ قَالَ - أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۴۸)



مؤید این کلام هم این است که اگر این حدیث، شامل جهالت به صورت تردد هم بشود، در این صورت باید کسی که در جهل خودش مقصر بوده است را از این کلام خارج کنیم. چراکه جاهل مقصر، گناه بر گردن او است، در حالی که روایت بیان می‌کند «لا شیء علیه». اما از آنجایی که سیاق روایت آبی از تخصیص است، پس نمی‌توان جهالت را به آن معنای اعم در نظر گرفت. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۲). راه حل دیگر آن است که روایت را بر ارشاد حمل کنیم (ذهنی تهرانی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۵۴۳)

اما ممکن است کسی در اینجا اشکال کند که این روایت آبی از تخصیص نیست. چون در صورتی سیاق، آبی از تخصیص است، که جهالت را بر معنایی حمل کنیم که معذوریت عقلی از کسب علم وجود داشته است. مثلاً غفلت داشته است یا جهل مرکب داشته باشد.

اشکالات

اشکال اول:

کسی که جاهل مقصر است، در این صورت تخصصاً از کلام خارج است. مانند کسی که از روی عمد کاری را انجام می‌دهد.

اشکال دوم:

حتی اگر جهالت را به معنای غفلت در نظر بگیریم، باز هم شما جاهل مقصر می‌شود و باید آن را خارج کنیم. (لاری شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۵۴)

حلال و حرام دین اسلام تا روز قیامت

حدیثی وارد شده است^۲ که بیان می‌کند آن چه با شریعت اسلام حلال شده، تا روز قیامت حلال است و آنچه حرام شده، تا روز قیامت حرام است.

این روایت نمی‌تواند عدم نسخ در دین را ثابت کند. چراکه بیانی که در این روایت وجود دارد، بیانی است که آبی از تخصیص است. از طرفی اجماع بین علماء است که نسخ در شریعت

۱. توضیح بیشتر در مورد این مطلب در کتاب شرح الکفایة می‌باشد (محمدی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۷۱)

۲. جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَبِشَرِيْعَتِهِ وَمُنْهَاجِهِ؛ فَحَلَّالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ

الْقِيَامَةِ؛ فَهَؤُلَاءِ أَوْلُو الْعَزْمِ مِنَ الرَّسُلِ ﷺ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷)



اسلام (ولو به اندازه اندک) رخ داده است. (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۵۷) بنابراین اگر بخواهیم روایت را صحیح معنا کنیم، باید جوری معنا شود که به نسخ‌هایی که رخ داده است، تخصیص نخورد. در حقیقت این روایت می‌خواهد بیان کند که حضرت محمد ﷺ آخرین پیامبر هستند و بعد از شریعت اسلام، دین دیگری نخواهد آمد. این معنا منافات ندارد با اینکه در دایره احکام مربوط به این دین، نسخ تحقق داشته باشد. (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۴۷۲)

سیاق سوال و جواب

در بحث نگه داری اشیاء نقش دار، در روایتی^۱ ابوبصیر از حضرت سوال می‌کند: پستی و فرشی که در آن نقش و نگار است، چه حکمی دارد؟ حضرت در جواب می‌فرماید: «اشکالی ندارد که در خانه نگهداری شود.» سپس ایشان منظور خود را از تمثیل بیان می‌کنند که آن چیزی است که روی آن پا گذاشته می‌شود.^۲

مرحوم شیخ می‌فرماید سیاق سوال به صورت عام است و شامل تمثیل دارای روح هم می‌شود، همچنین جوابی که حضرت ﷺ داده‌اند به صورت عام است و شامل حالت ذوات ارواح می‌شود. سیاق این سوال و جواب به این صورت است که نمی‌توان گفت فقط در مورد غیر ذات ارواح است، بلکه اطلاق دارد و قابل تخصیص نیست. این سیاق ناشی از برداشت عرف از سوال و جواب است. (شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۸)

اهتمام شارع در مورد یک مسئله

اگر شارع مقدس در مورد مسئله‌ای اهتمام ویژه‌ای داشته باشد، در این صورت اگر کلامی در آن باب بیان شود، می‌توان گفت که این کلام مانند یک قاعده کلیه عمل می‌کند و آبی از تخصیص

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَسَادَةِ وَالْبَسَاطِ يَكُونُ فِيهِ التَّمَاثِيلُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ قُلْتُ التَّمَاثِيلُ فَقَالَ كُلُّ شَيْءٍ يُوْطَأُ فَلَا بَأْسَ بِهِ. (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۲۷)

۲. پس همین نشان میدهد منظور حضرت نقاشی‌هایی بوده است که روی فرش و لوازم خانه بوده است، نه مجسمه‌ها. چراکه مجسمه رازیر پا قرار نمی‌دهند. (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۵)

خواهد بود. البته باید در نظر داشت که همواره باید اهتمام شارع نسبت به عام و خاص مورد بررسی قرار بگیرد. در صورتی که اهتمام نسبت به عام بیشتر باشد، در این صورت تخصیص بردار نیست، و الا تخصیص می خورد.



مثلا در کلام شارع دیده می شود که حب دنیا مورد مذمت قرار داده شده است و انبیاء و رسل آن را مذمت کرده اند. بنابراین اگر شارع در این زمینه کلامی بیان کند، آبی از تخصیص خواهد بود. مثلا در مورد حرمت حب دنیا، نمی توان این گونه آن را تخصیص زد که اگر موجب حرام شود، اشکال دارد، و الا اشکالی ندارد. این تخصیص در اینجا جای ندارد چراکه کلام شارع مانند یک قاعده کلیه بود که هیچ تخصیصی را نمی پذیرد. (لاری، ۱۴۱۸ق، ص ۴۷۹)

البته در مورد محبت دنیا، حدیثی از پیامبر ﷺ نقل شده است با این مضمون که ایشان نسبت به زن و عطر، حب دارند، که در کتاب خصال در مورد این حدیث، توضیحاتی داده شده است. (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۶۵)

عدم وجود کلام مخالف قرآن از ائمه علیهم السلام

در روایات بیان شده است که آنچه از ائمه علیهم السلام روایت شود و مخالف کتاب خداوند باشد، آن روایت صحیح نیست.^۱

در حالی که برای ما به تواتر اجمالی ثابت شده است که تعدادی روایت از ائمه علیهم السلام وجود دارد که به عنوان مقید یا مخصص احکام در قرآن هستند.

در اینجا، چون سیاق آن روایت که بیان می کند مطلب مخالف قرآن صحیح نیست، آبی از تخصیص است، به همین خاطر، به این نتیجه می رسیم که روایات مخصص یا مقید، مخالف قرآن نیستند. پس باید مخالفت با قرآن را به صورتی معنا کنیم که نسبت به روایات مقید یا مخصص، تخصیص نخورد. (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۴۴۱)

۱. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: خَطَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله بِمَنْبَى فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلَّهُ. (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹)



عمل به خبر ظنی و آیات ناهیه

در آیات ناهیه، بیان شده است که نمی‌توان به ظن عمل کرد. سیاق این آیات آبی از تخصیص هستند. بنابراین:

اولاً نمی‌توان این آیات را مخصوص زمان انفتاح بیان کرد، بلکه اعم از زمان انفتاح و انسداد است.

ثانیاً، از آنجایی که در شریعت اسلام، ظنونی توسط شارع حجت شده است (مانند خبر واحد)، پس این آیات نمی‌توانند راجع به همه ظنون باشند، بلکه از سیاق آیه اینگونه بر می‌آید که منظور این است که در مسائل اعتقادی نمی‌توان به ظنون اعتماد کرد، بلکه در آن جا به یقین نیاز است. (ذهنی تهرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۴۸)

بیان تعلیل در عام

در صورتی که کلام، شامل تعلیل باشد، در این صورت آبی از تخصیص خواهد بود. در ادامه مثال‌هایی از این مورد، بیان می‌شود

آیه نبأ

در سوره مبارکه حجرات، آیه ۶ بیان شده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید، مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.

تعلیل موجود در آیه ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾، به صورتی است که آبی از تخصیص است. بنابراین مفهوم آیه نبأ (که موجب حجیت خبر واحد می‌شود) نمی‌تواند با تعلیل تعارض کند، بنابراین تعلیل از ظهور مفهوم جلوگیری می‌کند (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۴۲)

حدیث لا تنقض اليقين

در مورد حدیث «لا تنقض اليقين بالشك»^۱ (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۵۶) بیان شده است که این حدیث در مقام تعلیل است، به همین خاطر تخصیص بردارد نیست. (محمدی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۱)

۱. ترجمه: یقین را شک نقض نکن

حدیث «أی رجل ركب أمرا...»

در حدیث شریف وارد شده است: اگر انسانی کاری را از روی جهالت انجام دهد، چیزی بر [گردن] او نیست.^۱



مرحوم شیخ بیان کرده‌اند که سیاق این حدیث آبی از تخصیص است، چراکه ظاهراً در این حدیث، جهالت علت برای معذوریت مکلف است و دیگر حکم وابسته به فحوص با عدم فحوص نیست (محمدی، ۱۳۸۷ ب، ج ۲، ص ۵۲)، پس نتیجه‌گیری می‌شود که این حدیث دیگر شامل شک نمی‌شود، چراکه در این صورت باید جاهل مقصر را از حکم حدیث خارج کنیم، در حالی که حدیث اباء از تخصیص دارد. (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۴۲)

احادیث احتیاط

استنباط شیخ حرّ از احادیث احتیاط، اینگونه بوده است که ظاهر این احادیث به صورت عام وارد شده‌اند که باید در برابر شبهات توقف کرد.^۲ اگر می‌خواستیم ظاهر این احادیث را اخذ کنیم در این صورت باید در تمام شبهات، توقف و احتیاط می‌کردیم، اعم از شبهه حکمی، موضوعیه. همینطور چه این شبهه حاصل از شک در تکلیف باشد و چه حاصل از شک در مکلف. اما در مقابل هم روایاتی همچون «کل شیء فیہ حلال و حرام...»^۳ وجود دارد، که در ظاهر بیان ترخیص دارد. بنابراین روایات وجوب احتیاط در مقام شک، تخصیص می‌خورد و به تنها در شبهات حکمی می‌بایست احتیاط کرد، نه شبهات موضوعیه.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ مَنْ أَحْرَمَ

فِي قَوْمِيهِ إِلَى أَنْ قَالَ - أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۲۴۸)

۲. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ وَتَرْكُكَ حَدِيثًا لَمْ تُرَوْهُ

خَيْرٌ مِنْ رَوَايَتِكَ حَدِيثًا لَمْ تُحْصِهِ. (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۵۰)

۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَمِيْعًا عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَالَلٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَالَلٌ لَكَ أَبَدًا حَتَّى أَنْ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدْعَهُ.

(کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۳۱۳)



اما پاسخ مرحوم شیخ انصاری آن است که روایات باب احتیاط آبی از تخصیص هستند. چراکه در این روایات تعلیل آورده شده است. در این روایات وارد شده است: الوقوف عند الشبهات، خیر من الاقتحام فی الملكات. بنابراین از آنجایی که این کلام نوعی تعلیل است و همچنین این مطلب که انسان در هنگام مواجهه با شبهات، توقف کند، مؤید به حکم عقل نیز می باشد، نمی توان این روایات را تخصیص زد. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۳۱)

همچنین مرحوم شیخ اشاره می فرماید چون در روایات احتیاط، بیان می شود: «حلالٌ بَیِّنٌ و حرامٌ بَیِّنٌ و شبهات»، ظاهر در این مطلب است که آن چه مکلف دچار آن می شود، در سه مورد حصر می شود. بنابراین این روایت از این جهت آبی از تخصیص است و نمی توان قسم چهارمی برای آن فرض کرد. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۳۰) چراکه «شبهات» به یک صورت وارد شده اند، نه اینکه شبهه حکمیه و موضوعیه از همدیگر جدا آمده باشد

بیان حصر در عام

از دیگر مواردی که موجب عام آبی از تخصیص می شود، حصر است. یعنی وقتی مولا مطلبی را به صورت حصر بیان می کند، موجب عمومی می شود که تخصیص زدن آن، موجب وهن حصر است. (مروجی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۳۳۵). برخی بیان کرده اند که مفهوم حصر حقیقی، نفی حکم از غیر از محصور می باشد.^۱

قبل از ورود به بحث، لازم است مقدمه ای ذکر شود
حصر دو نوع است: حصر حقیقی و حصر اضافی.

حصر حقیقی آن است که حکم برای چیزی ثابت می شود و از غیر از آن شئی نفی می شود. مانند: «ما واجب الوجود لذاته الا الله تبارک و تعالی» و «ما خاتم الانبیاء الا محمد ﷺ»، که در مثال اول، وجوب وجود لذاته فقط برای خداوند اثبات و از غیر او نفی گردیده است، و در مثال دوم، صفت خاتم انبیا بودن فقط برای پیامبر اسلام ثابت شده است (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۳) می توان گفت حصر حقیقی، نص در عموم است و زمانی که کلامی نص در عموم باشد،

۱. اِنَّمَا وَهِيَ أَدَاةُ حَصْرِ مِثْلِ كَلِمَةِ «إِلَّا»، فَإِذَا اسْتَعْمَلَتْ فِي حَصْرِ الْحُكْمِ فِي مَوْضِعٍ مَعِينٌ دَلَّتْ بِالْمُلَازِمَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى اتِّفَاقِهِ عَنِ غَيْرِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ، وَ هَذَا وَاضِحٌ. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۷۹)

مخصص نمی تواند آن را تخصیص بزند. (محمدی بامیانی، ۱۹۹۷م، ج ۶، ص ۳۷۸)

حصر اضافی آن است که حکم را بر چیزی ثابت می کند و از برخی از غیر آن شئی، نفی می کند.

مانند آیه شریفه:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ (آل عمران، ۱۴۴).

محمد ﷺ فقط فرستاده خداست؛ و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند

این آیه در صدد نفی همه صفات پیامبر ﷺ - غیر از رسالت - نیست، بلکه به نفی صفت خاصی نظر دارد، زیرا برخی مؤمنان درباره پیامبر ﷺ بر این باور بودند که وی جاودانه است و هرگز از دنیا نمی رود. آیه در مقام رفع این شبهه می فرماید: پیامبر ﷺ فقط یک فرستاده است و همیشگی نیست؛ یعنی فقط جاودانگی او را نفی می کند نه سایر صفات او را (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۳)

مثال دیگر: در آیه شریفه:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِعَيْبٍ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (انعام، ۱۴۵)

بگو: «در آنچه بر من وحی شده، هیچ غذای حرامی نمی یابم؛ بجز اینکه مردار باشد، یا خونی که (از بدن حیوان) بیرون ریخته، یا گوشت خوک - که اینها همه پلیدند - یا حیوانی که به گناه، هنگام سر بردن، نام غیر خدا [= نام بت ها] بر آن برده شده است.» اما کسی که مضطر (به خوردن این محرّمات) شود، بی آنکه خواهان لذت باشد و یا زیاده روی کند (گناهی بر او نیست)؛ زیرا پروردگارت، آمرزنده مهربان است.

ظاهر این است که تنها نظر به نفی احکام خرافی مشرکان دارد و به اصطلاح، «حصر اضافی»

است، و به تعبیر دیگر آیه می گوید: محرّمات الهی اینها هستند نه آنچه شما به هم بافته اید.

مثال دیگر: کسی از ما سؤال می کند آیا حسن و حسین، هر دو آمدند، ما در جواب می گوئیم نه فقط حسن آمد، در اینجا منظورمان این است که آمدن نفر دوم، یعنی حسین را نفی کنیم، اما هیچ مانعی ندارد کسان دیگری که اصلاً مورد بحث ما نبوده اند آمده باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۶)





البته باید توجه داشت که ظاهر حصر، معمولاً حصر حقیقی است مگر در مواردی که قرینه‌ای در کار باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۶)

در ادامه مثال‌هایی از مواردی که حصر موجب ابراء از تخصیص شده، بیان می‌شود

روایت حصر حقوق

در روایتی وارد شده است که استخراج حقوق به ۴ طریق ممکن است: شهادت دو مرد عادل، اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن، اگر دو زن نبودند، یک مرد و قسم مدعی، و در صورتی که شاهدی نبود، منکر باید قسم بخورد. اگر او هم قسم نخورد، مدعی باید قسم بخورد.^۱

می‌توان گفت این روایت که استخراج حقوق را محدود به همین چند مورد کرده است، آبی از تخصیص می‌باشد. پس اگر چیز دیگری بخواهد به این موارد اضافه شود، یا باید آن را تحت یکی از همین موارد در نظر گرفت، یا اینکه بیان کرد منظور از حقوق که در روایت وارد شده است، حقوق خاصی هستند که آن موردی که می‌خواهد اضافه شود، تخصصاً خارج از بحث روایت می‌باشد. (نجفی گیلانی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۲۵)

روایت امور سه‌گانه^۲

در روایتی اموری که برای انسان رخ می‌دهد به ۳ دسته تقسیم شده‌اند. اموری که خوب بودن آن‌ها واضح است، اموری که بد بودن آنها واضح است و اموری که مشخص نیست چه حالتی دارند. در ادامه روایت بیان می‌شود که از این موارد شبهه ناک، باید اجتناب کرد.

مرحوم شیخ، می‌فرماید این روایت اشاره به این ندارد که ترک شبهات لزوم داشته باشد. در

۱. عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَمَّنْ رَوَاهُ قَالَ: اسْتِخْرَاجُ الْحُقُوقِ بِأَرْبَعَةٍ وَجُوهٍ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ امْرَأَتَانِ فَرَجُلٌ وَ يَمِينِ الْمُدْعَى فَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَاهِدًا فَالْيَمِينِ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ [وَ] رَدَّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدْعَى فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يَحْلِفَ وَ يَأْخُذَ حَقَّهُ فَإِنْ أَبَى أَنْ يَحْلِفَ فَلَا شَيْءَ لَهُ. (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۶)

۲. إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَنْتَبِعُ وَ أَمْرٌ بَيْنَ عَيْبِهِ فَيَجْتَنَّبُ وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يَرُدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَلَالٌ بَيْنَ وَ حَرَامٌ بَيْنَ وَ شُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتَ نَجَا مِنَ الْمُحْرَمَاتِ وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ اتَّكَبَتِ الْمُحْرَمَاتُ وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۸)

حالی که اخباریون قائل هستند از شبهات حکمیه باید اجتناب کرد.

یکی از مؤیداتی که شیخ برای استدلال خود می‌فرماید این است که در روایت شریفه، شبهات که بیان شده است، اعم از شبهات موضوعیه و حکمیه است. در مورد شبهات موضوعیه اخباریون قائل هستند که وجوب اجتناب از آنها نیست. در این صورت اکثر موارد عموم شبهات، از حکم آن خارج می‌شود، در حالی که سیاق روایت آبی از تخصیص است. چراکه روایت ظاهر در حصر است (یعنی پیامبر ﷺ امور را تنها در همین سه مورد شمرده‌اند، بنابراین حصر امور در همین چند مورد است) و وقتی افاده حصر بکند، دیگر نمی‌توان برای آن یک مورد چهارمی ساخت. از طرف دیگر، شبهات موضوعیه را هم نمی‌توان جزو حلال بین دانست، که در این صورت در شبهه حکمیه هم می‌توان همین حرف را زد! (همانگونه که در مورد شبهه موضوعیه جواز ارتکاب هست، در مورد شبهه حکمیه هم این جواز وجود دارد. بنابراین این دو نوع شبهه با یک سیاق خواهند بود.) (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۸۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۲۳۸)

تیمم کسی که به حرام جنب شده است

در مورد کسی که از راه حرام جنب شده است، اگر آب در دسترس نداشته باشد و تیمم کند، آیا این تیمم موجب طهارت او هم می‌شود؟
برخی گفته‌اند که موجب طهارت نمی‌شود، بلکه فقط مبیح نماز است. در اینجا می‌توان این اشکال را وارد کرد که با توجه به روایت: «لا صلاة الا بطهور»، این روایت آبی از تخصیص است، بنابراین نمی‌توان قائل به صحت نماز شد و طهارت را جاری ندانیم. بنابراین این قول مخدوش است. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۵۷)

بیان تحدید در عام

روایاتی که در مقام مشخص کردن حد یک موضوعی وارد شده‌اند، تخصیص بردار نیستند. (محمدی، ۱۳۸۷ الف، ج ۳، ص ۳۸۶)
در ادامه یک مثال از این مورد، بیان می‌شود.





روایات مربوط به آب کر^۱

در روایتی که بیان می‌کند اگر آب به حد کر رسید، دیگر نجس نمی‌شود، چون حدّ مشخص شده است، پس آبی از تخصیص است.

حال اگر در مقابل، روایتی وارد شود که بیان کند بول آب را نجس می‌کند، در اینجا دو عام در مقابل همدیگر قرار می‌گیرند. اما گفته می‌شود که روایت مربوط به آب کر مقدم است و روایت مربوط به بول نمی‌توان آن را تخصیص بزند. چراکه اگر روایتی در مقام تحدید باشد، ظهورش بیشتر است. (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۳۵)

نکته اول: آب کر در صورتی که رنگ و بو و مزه‌اش تغییر کند، نجس می‌شود؛ این مطلب تخصیص عموم آن نیست، بلکه اطلاق آب تقیید می‌خورد. (آملی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۴۵)

نکته دوم: از آنجایی که ادله مطهر بودن آب کر، آبی از تقیید هستند (چراکه در مقام تحدید وارد شده است) به همین خاطر، دیگر فشار دادن و تعدد در غسل، در مطهر بودن آن‌ها شرط نمی‌باشد. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۸)

نتیجه‌گیری

در مجموع می‌توان بیان کرد، آن چیزی که موجب ابای عام از تخصیص می‌شود را می‌توان در دو مورد خلاصه کرد:

- ظهور بیشتر عام نسبت به خاص
- محذوریت عقلی یا شرعی یا عرفی در صورت تخصیص

مثلا در جایی که عام به صورت تحدید وارد شده باشد، ظهور آن بیشتر از خاص خواهد بود. همچنین اگر کلام اشاره به دلیل عقلی داشته باشد، آبی از تخصیص خواهد بود زیرا محذوریت عقلی وجود دارد. اگر تخصیص آن عام، مخالف یک حکم مسلم شرعی باشد، مانند عدم مخالفت روایات معصومین علیهم‌السلام با کتاب الله، در این حالت عام آبی از تخصیص

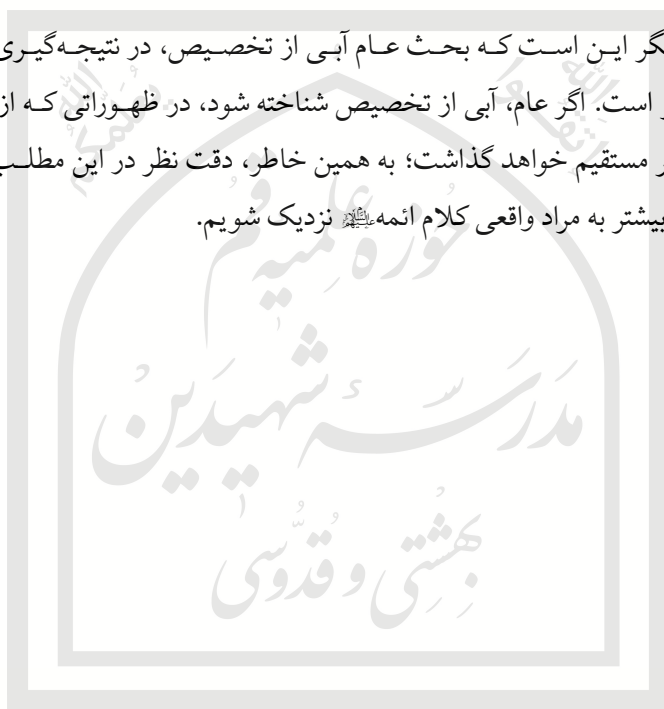
۱. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى جَمِيعًا عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرَ كَرَّمْ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ. (كلینی،

۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲)

می‌باشد چراکه محذوریت شرعی وجود دارد. در صورتی که تخصیص اکثر پیش بیاید، آبی از تخصیص است، چراکه محذوریت عرفی دارد.

حال با توجه به فهمی که مجتهد نسبت به آیه و روایت دارد، استظهار خواهد کرد که آیا عام قابلیت تخصیص دارد یا خیر. بنابراین ممکن است در مورد کلامی، فقهی استظهار کند که محذوریتی وجود ندارد و عام قابلیت تخصیص دارد، اما در مقابل او، استظهار فقیه دیگر، متفاوت باشد.

مطلب مهم دیگر این است که بحث عام آبی از تخصیص، در نتیجه‌گیری از کلام معصومین علیهم‌السلام مؤثر است. اگر عام، آبی از تخصیص شناخته شود، در ظهوراتی که از آن کلام گرفته می‌شود، تأثیر مستقیم خواهد گذاشت؛ به همین خاطر، دقت نظر در این مطلب موجب می‌شود که هر چه بیشتر به مراد واقعی کلام ائمه علیهم‌السلام نزدیک شویم.





منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم، چاپ اول.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۱۰ق)، *درر القوائد في الحاشية على الفرائد*، تهران، چاپ اول.
۳. اعتمادی، مصطفی (۱۳۸۷). *شرح الرسائل*، قم، چاپ دوم.
۴. امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳ق). *تهذیب الأصول*، تهران، چاپ اول.
۵. آملی، میرزا محمد تقی (۱۳۸۰ق). *مصباح الهدی في شرح العروة الوثقی*، تهران، چاپ اول.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق). *فرائد الأصول*، قم، چاپ نهم.
۷. _____ (۱۴۱۰ق). *کتاب المکاسب*، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب، چاپ سوم.
۸. _____ (۱۴۱۵ق). *کتاب المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
۹. ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی (۱۴۰۶ق). *حاشیه المکاسب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۱۰. جزائری، سید محمد جعفر مروج (۱۴۱۶ق). *هدی الطالب في شرح المکاسب*، قم، مؤسسه دار الکتاب، چاپ اول.
۱۱. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی (۱۴۲۶ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول.
۱۲. حائری یزدی، مرتضی بن عبد الکریم (۱۴۱۸ق). *کتاب الخمس (للحائری)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۳. حسینی شیرازی، صادق (۱۴۲۷ق). *بیان الأصول*، قم، چاپ دوم.
۱۴. حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۱ق). *الوصائل الى الرسائل*، قم، چاپ دوم.
۱۵. حسینی، محمد (۱۴۱۵ق)، *معجم المصطلحات الأصولية*، بیروت، چاپ اول.
۱۶. حلی، حسین (۱۴۳۲ق). *أصول الفقه*، قم، چاپ اول.

۱۷. خادمی کوشا، محمد علی (۱۳۹۲)، "مفهوم‌شناسی احکام امتنانی"، فقهه، ش ۷۴، صص ۱۰۷-۱۳۱

۱۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۸ق)، *غایة المأمول*، قم، چاپ اول.

۱۹. _____ (۱۴۱۸ق). *فقه الشيعة - كتاب الطهارة*، قم، مؤسسه آفاق، چاپ سوم.

۲۰. ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۳۸۰). *تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول*، قم، چاپ اول.

۲۱. ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۴۰۵ق)، *تشریح المقاصد فی شرح الفرائد*، قم، چاپ اول.

۲۲. سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳ق)، *مهذب الأحكام*، قم، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آية الله، چاپ چهارم.

۲۳. سیستانی، سید علی حسینی (۱۴۱۴ق)، *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، قم، دفتر آية الله سیستانی، چاپ اول.

۲۴. شیرازی، سید محمد حسینی، *ایصال الطالب إلى المكاسب*، تهران، منشورات اعلمی، چاپ اول.

۲۵. شیرازی، میرزا محمد تقی (۱۴۱۲ق). *حاشیة المكاسب*، قم، منشورات الشریف الرضی، چاپ اول.

۲۶. شیرازی، میرزا محمد حسن بن محمود؛ ایروانی، محمد (۱۴۱۸ق). *تقریرات فی أصول الفقه*، قم، چاپ اول.

۲۷. شیرازی، سیدرضا؛ کربلایی رخنه، امین الله (۱۳۹۷)، "استخراج و تدوین ضوابط «ابای عام از تخصیص»"، *فقه و اصول*، ش ۱۱۲، صص ۶۹-۸۴

۲۸. شیروانی، علی (۱۳۸۸). *ترجمه اصول فقه*، قم، چاپ هشتم.

۲۹. صدر، شهید، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق). *القواعد الفقهية (بحوث في علم الأصول - المصدر)*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ پنجم.

۳۰. طباطبایی المجاهد، محمد بن علی (۱۲۹۶ق). *مفاتیح الأصول*، قم، چاپ اول.

۳۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.





۳۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۳۳. عاملی، صدرالدین صدر (۱۳۶۷ق)، *خلاصة الفصول في علم الأصول*، تهران، چاپ اول.
۳۴. فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۳۸۱)، *اصول فقه شیعه*، قم، چاپ اول.
۳۵. فاضل موحدی (۱۴۱۶ق). *القواعد الفقهية*، قم، چاپخانه مهر، چاپ اول.
۳۶. _____ (۱۳۸۳)، *دراسات في الأصول*، قم، چاپ اول.
۳۷. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافي*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۳۸. کوه‌کمری، سید محمد بن علی حجت (۱۴۰۹ق). *کتاب البيع*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۳۹. گیلانی، نجفی، میرزا حبیب الله رشتی (۱۴۰۱ق). *کتاب القضاء*، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول.
۴۰. لاری شیرازی، عبد الحسین (۱۴۱۸ق). *التعليقة على فرائد الأصول*، قم، چاپ اول.
۴۱. لاری، سید عبد الحسین (۱۴۱۸ق). *مجموعه مقالات*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، چاپ اول.
۴۲. محمدی بامیانی، غلامعلی (۱۹۹۷م). *دروس في الرسائل*، قم، چاپ اول.
۴۳. محمدی، علی (۱۳۸۵). *شرح کفایة الأصول*، قم، چاپ چهارم.
۴۴. _____ (۱۳۸۷ الف). *شرح اصول فقه*، قم، چاپ دهم.
۴۵. _____ (۱۳۸۷ ب). *شرح رسائل*، قم، چاپ هفتم.
۴۶. _____ *شرح اصول استنباط*، قم، چاپ سوم.
۴۷. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم، چاپ اول.
۴۸. مروجی، علی (۱۴۱۰ق). *تمهید الوسائل في شرح الرسائل*، قم، چاپ اول.
۴۹. مظفر، محمد رضا (۱۴۳۰ق). *أصول الفقه*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۵۰. مغربی، ابو حنیفه، نعمان بن محمد تمیمی (۱۳۸۵ق). *دعائم الإسلام*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ دوم.

۵۱. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ق). *فقه الإمام الصادق* علیه السلام، قم، مؤسسه انصاریان، چاپ دوم.

۵۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، چاپ دهم.

۵۳. _____ (۱۴۲۸ق). *انوار الأصول*، قم، چاپ دوم.

۵۴. منسوب به امام رضا، علی بن موسی علیه السلام (۱۴۰۶ق)، *صحیفه الرضا*، مشهد، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، چاپ اول.

۵۵. موسوی بجنوردی، محمد (۱۴۰۱ق). *قواعد فقهیه*، تهران، چاپ سوم.

۵۶. موسوی قزوینی، سید ابراهیم (۱۳۷۱ق). *ضوابط الأصول*، قم، چاپ اول.

۵۷. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ق)، *القوانین المحکمة فی الأصول*، قم، چاپ اول.

۵۸. نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر (۱۳۸۸). *انیس المجتهدین فی علم الأصول*، قم، چاپ اول.

