

## تعمیم حکم به استناد کشف علت از دیدگاه امام خمینی

محمد مهدی یزدانی<sup>۱\*</sup>، حسین صابری<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

(تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۵/۲۸)

### چکیده

یکی از مباحث مهم در علم فقه و اصول، مسئله راه‌های تعدی از نصوص شرعی است که به موازات آن، بحث راه‌های کشف علت نیز مطرح می‌شود. به نظر می‌رسد که این مسئله هنوز جایگاه شایسته خود را در فقه شیعه، به دست نیاورده است. نوع فقهای شیعه برای تعدی حکم از مورد نص، علاوه بر استفاده از قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت، به تنقیح مناط، الغاء خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع، استناد می‌کنند. در مقابل، قیاس، استحسان و مصالح مرسله، مستند اهل سنت برای انجام این کار است. تنقیح مناط خود به دو نوع تقسیم می‌شود: تنقیح مناط قطعی و تنقیح مناط ظنی. هر جا فقها به تنقیح استناد می‌کنند، مرادشان تنقیح مناط قطعی است و اساساً تنقیح مناط ظنی را قیاس باطل، به شمار می‌آورند. اما آیا واقعا همه موارد تمسک فقها به تنقیح مناط، قطع‌آور است. در این صورت، چرا در برخی موارد، یک فقیه دلیلی را تنقیح مناط دانسته و بدان استناد کرده، ولی فقیه دیگر آن را قیاس باطل و مردود شمرده است؟ نظر به ابهام‌هایی که در تعاریف این اصطلاحات وجود دارد و نیز به علت وجود شبهاتی در مصادیق تنقیح مناط و الغاء خصوصیت و تشکیک در قطعی بودن آنها، به نظر می‌رسد مطالعه موارد تعمیم حکم توسط فقها برای درک بهتر مقصود آنان می‌تواند گام مؤثری باشد. در این تحقیق، تلاش شده است تا نمونه‌هایی از تعمیم حکم در آثار امام خمینی؛ به منظور آشنایی بیشتر با اندیشه‌های فقهی ایشان مورد بحث قرار گیرد.

### واژگان کلیدی

تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، مناسبت حکم و موضوع، منصوص‌العله، قیاس.

## مقدمه

تعدی از نصوص شرعی متوقف بر فهم ملاک و مناط حکم است و فهمیدن ملاک حکم باید با استفاده از روش‌هایی انجام شود که مورد تأیید شارع قرار دارد. این بحث در فقه تحت عنوان «راه‌های تعدی از نص» مطرح می‌شود.

راه‌های کشف ملاک حکم یکی از ابعاد مهم اجتهاد در فقه است، هر چند هنوز این مسئله جایگاه شایسته خود را در فقه شیعه نظیر مباحث عقل، سیره عقلا، عرف و ... پیدا نکرده است. مباحثی نظیر تنقیح مناط، الغای خصوصیت و تناسب حکم و موضوع در فقه شیعه و مباحث قیاس، استحسان و مصالح مرسله در فقه اهل سنت، ظرافت و پیچیدگی این موضوع را بیش‌تر نمایان می‌سازد. آن‌گونه که محمد تقی حکیم گفته است، به طور کلی برای شناخت علت حکم دو راه وجود دارد:

۱. راه‌های قطعی: راه‌های قطعی کشف ملاک، راه‌هایی هستند که مجتهد را به طور یقینی به علت حکم رهنمون می‌سازند. مانند: قیاس اولویت، تنقیح مناط قطعی و قیاس منصوص‌العله. هر گاه به طور قطع، علت حکم برای مجتهد به دست آید، هر عنوانی که بر آن اطلاق شود، به اتفاق فقها دارای اعتبار است؛ زیرا حجیت قطع، ذاتی است.

۲. راه‌های ظنی: راه‌های ظنی کشف ملاک، راه‌هایی هستند که ملاک را با ظن و گمان به مجتهد نشان می‌دهند. این گروه خود بر دو قسم می‌باشند:

الف) راه‌های با پشتوانه قطعی: هر گاه راه دست‌یابی به علت، خود ظنی باشد، در صورتی نزد اصولیان ارزشمند و قابل استدلال است که اعتبار آن با دلیل قطعی دیگری ثابت شود. مانند: ملاک‌هایی که از ظاهر نصوص شرعی به دست می‌آیند، چرا که هر چند ظهور، دلیل یقین‌آور نیست، ولی ارزش ظواهر ادله به دلایل قطعی دیگری ثابت شده است. بنابراین راه‌های ظنی کشف ملاک با پشتوانه قطعی، همانند راه‌های قطعی دارای اعتبار بوده و در حجیت آن اختلافی نیست.

ب) راه‌های بدون پشتوانه قطعی: راه‌هایی که مجتهد را با ظن و گمان به ملاک حکم می‌رسانند، ولی پشتوانه قطعی ندارند. فقهای شیعه هیچ اعتباری برای این گونه راه‌ها قایل نیستند (حکیم، ۱۹۷۹، ص ۳۲۵).

### ملاک و مناط در متون فقهی شیعه

احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی است و بستگی تام و کاملی به وجود یا عدم آنها دارد. در دیدگاه اصولیان شیعه، در شریعت اسلامی هیچ امر و نهی وجود ندارد، مگر آن که تابع مصلحت و مفسده است. اما سؤالی که در این میان به ذهن می‌رسد این است که آیا علت و فلسفه احکام که همان مصالح و مفاسد موجود در آنها هستند، برای انسان‌ها قابل فهم هستند؟

در پاسخ باید گفت: مذاهب مختلف، آراء و تفاسیر گوناگونی از فهم‌پذیری احکام دارند. عده‌ای راه افراط را در پیش گرفته و در همه احکام به دنبال علت و مناط حکم می‌گردند. در مقابل، برخی دیگر همانند اهل ظاهر و اخباری‌ها، راه تفریط را پیش گرفته‌اند. اینان فهم‌پذیری ملاک و مناط حکم را یکسره انکار کرده و یا اصلاً برای احکام الهی ملاکی قایل نشده‌اند. در این میان، گروهی از اندیشمندان راه میانه را در پیش گرفته و علت و ملاک احکام را یکسره پنهان از نظر عقل و یا قابل دسترسی ندانسته‌اند. به نظر فقهای شیعه نباید برخلاف ادله شرعی چیزی را به شریعت تحمیل کرد ولی از این عقیده نباید این معنا را برداشت کرد که آنان فهم عرفی و عقلایی، در درک ملاک و مناط حکم را به صورت کامل کنار گذاشته و یکسره شیوه تعبد را پیشه خود ساخته‌اند.

آنان برای پی‌بردن به ملاک و مناط حکم بسیار کوشیده و در موارد فراوانی با توجه به مناسبات حکم و موضوع، تنقیح مناط و الغای خصوصیت با دلیل معتبر و تکیه بر فهم عرفی، استنباط و استخراج علت نموده‌اند. بررسی متون فقهی، انسان را با شواهدی از این دست روبرو می‌سازد که نشان می‌دهد فقها برای کشف مناط حکم، تلاش‌های بسیار به کار بسته‌اند. در فقه، هر جا که فقها حکم را از مورد نص به جای دیگر تعمیم داده‌اند، مستند آنان نوعاً تنقیح مناط، الغای خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع بوده است. جای این

پرسش است که مقصود فقیهان شیعه از تنقیح مناط یا عنوان‌های مشابه آن چیست و در صورتی که بتوان آنها را دارای ارزش و اعتبار دانست، محدوده آنها کجا است و شروط و معیارهای آنها کدام است؟

### مفهوم تنقیح مناط

از مجموع کلمات فقها، می‌توان به دست آورد که مقصود از تنقیح مناط پی بردن به متعلق حقیقی حکم و استخراج آن از درون نصوص و تعبیرات ظاهری، به کمک قرائن می‌باشد. محقق حلی گفته است: جمع میان اصل و فرع، گاه به واسطه عدم فارق است که آن را تنقیح مناط گویند. در چنین شرایطی اگر برابری از هر جهت دانسته شود، سرایت دادن حکم از مساوی به مساوی جایز است و اگر دانسته شود یا احتمال داده شود از همدیگر تمایز دارند، سرایت دادن جایز نیست، مگر با نص بر آن (محقق حلی، ۱۴۰۳، ص ۱۸۵).

شهید ثانی پس از نقل این فتوای شهید اول که (نماز خواندن به سوی مصحف یا درب گشوده مکروه است) می‌نویسد: «وألحق به التوجه الی کل شاغل من نقش و کتابة ولا بأس به»، «به این حکم ملحق شده است، توجه نمودن به هر چیزی که انسان را به خود مشغول کند، مانند نقاشی و نوشته، و عیبی در این فتوا نیست» (شهید ثانی، ۱۳۹۸، ص ۵۵۲). از عبارت شهید ثانی استفاده می‌شود که متعلق ظاهری این حکم، در نصوص یا فتاوا (نماز خواندن به سوی مصحف یا درب گشوده) است. ولی بعضی از فقیهان بر اساس تأمل و تکیه بر قرائن، به متعلق حقیقی این حکم که عبارت است از (نماز خواندن به سوی هرگونه مشغول کننده) پی برده و آن را استخراج نموده‌اند و بدین ترتیب، متعلق ظاهری و محدود حکم را تعمیم داده‌اند.

عبارتی از شیخ محمدحسین اصفهانی در حاشیه بر مکاسب نیز تأییدی است بر این برداشت. آیا قاعده «التلف فی زمن الخيار ممن لا خيار له» فقط به «خيار حیوان» اختصاص دارد یا شامل «خيار مجلس» هم می‌شود و یا از این بالاتر تمامی خيارات را در بر می‌گیرد؟ در این رابطه، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. صاحب جواهر قایل به اختصاص این قاعده

به خیار حیوان است. شیخ انصاری نظر دوم را پذیرفته است و مشهور فقها معتقد به قول سوم هستند. یکی از ادله نظر مشهور، استفاده مناط حکم از روایات است که، در همه خیارات وجود دارد. هم‌چنین این سؤال مطرح می‌شود که آیا این قاعده مخصوص خیار متصل است یا شامل خیار منفصل نیز می‌گردد؟ قایلان به تعمیم، در اینجا نیز به عموم مناط، تمسک کرده‌اند. محمدحسین اصفهانی در حاشیه مکاسب در ذیل این بحث می‌گوید: «قد عرفت حال المناط وانه غیر منقح بحیث یستفاد منه العموم». وضعیت مناط و منقح‌نبودن آن را به گونه‌ای که بتوان عمومیت از آن استفاده کرد، شناختی (اصفهانی، ۱۴۱۸، ص ۳۱۲).

آنچه از این عبارت استفاده می‌شود، آن است که در تعمیم یک حکم به مورد غیر منصوص، لازم است نخست متعلق و مناط آن حکم، تبیین و روشن گردد، سپس گستردگی آن به غیر مورد منصوص ارزیابی شود.

حسین صابری در کتاب عقل و استنباط فقهی می‌نویسد: مقصود از تنقیح، پیراستن و روشن کردن و مقصود از مناط نیز همان علت است. در اصطلاح فقیهان، مقصود از تنقیح مناط، الحاق فرع به اصل به واسطه الغای فارق و کشف عدم دخالت این فارق، در حکم است (صابری، ۱۳۸۱، ص ۱۸۴).

### دیدگاه‌های فقها

عموم فقهای شیعه به نوعی قایل به تعمیم حکم هستند و در کتاب‌های فقهی آنان، موارد متعددی از تعمیم حکم را می‌توان مشاهده کرد. حتی کسانی که ظاهر برخی از کلماتشان نشان می‌دهد که نگاه مثبتی نسبت به تنقیح مناط و الغاء خصوصیت ندارند و با آن مخالفند، گونه‌هایی از تعمیم حکم را با عناوین دیگری، همچون «تنقیح مناط قطعی» یا «مناسبت حکم و موضوع» قبول کرده و به آن استناد نموده‌اند.

در این زمینه می‌توان از آیت‌الله خوئی یاد کرد. ایشان در یکی از مباحث مکاسب محرمة در مصباح الفقاهة گفته است: «ان غاية ما یحصل من تنقیح المناط هو الظن بذلک والظن لا یغنی من الحق شیئا». نهایت چیزی که از راه تنقیح مناط، به دست می‌آید، گمان به آن است و گمان به هیچ‌وجه بی‌نیازکننده از حق نیست (خوئی، ۱۳۷۷، ص ۴۲۷). هم‌چنین در کتاب الحج، الغاء خصوصیت را مساوی با قیاس دانسته و گفته است: «ان إلغاء

الخصوصية يحتاج الى قرينة داخلية او خارجية وهي غير موجودة بل ذلك قياس لا نقول به». الغاء خصوصيت، به قرينه داخلې يا خارجي، نيازمنډ است و آن موجود نېست، بلکه اين کار، قياس است و ما به آن قايل نېستيم (خوي، ۱۳۶۴، ص ۴۴). ايشان با وجود موضع صريحي که در دو فراز مذکور نسبت به تنقيح مناط و الغاء خصوصيت، اتخاذ نموده‌اند، در بسياري از فروع فقهی و از جمله موارد ذکر شده در اين مقاله، قايل به تعميم حکم می‌باشند.

در هر صورت می‌توان گفت عمده فقيهان شيعه به طور کل تعميم حکم را پذيرفته و در موارد فراواني بدان استناد نموده‌اند. به عنوان نمونه، آيت‌الله بروجردی مثلاً در بحث نماز مسافر، در موارد فراواني از اين عنوان ياد کرده و به آن استناد جسته است. هم‌چنين امام خميني ؛، در مباحث اصولی و فقهی خود، اين راه‌کار را مورد توجه قرار داده است. در کلمات فقهی پيشين نيز، به نمونه‌های زيادی از اين امر بر می‌خوريم.

### وجه حجّت بودن تنقيح مناط

شايد سبب اينکه برخي در پذيرش تنقيح مناط به عنوان يکی از راه‌های استنباط، درنگ می‌ورزند و آن را به سختی برمی‌تابند، تبين‌نشدن وجه حجّت بودن آن است. حال آن که، نگاهی به کلمات فقيهان نشان می‌دهد، ايشان جز برای عمل به ظاهر و به تعبير خودشان «استظهار» به آن تمسک نمی‌کنند. به ديگر بيان، می‌توان آن را چيزی شبیه تمسک به عام يا اطلاق دانست که از نمونه‌های بارز مدلول‌های لفظی است.

آيت‌الله نائيني می‌گويد: «في بعض موارد حکمة التشريع يمكن ان يستظهر منها إلغاء الخصوصية على وجه يكون الكلام ظاهراً في غير ما يكون ظاهراً فيه في حد نفسه». در پاره‌ای موارد که حکمت تشريع احکام بيان شده، می‌توان از آنها الغای خصوصيت را استظهار نمود، به گونه‌ای که سخن ظهور پيدا کند در معنایی غير از آن چه في نفسه در آن ظهور دارد (نائيني، ۱۴۱۱، ص ۳۱۹).

### تفاوت میان تنقيح مناط و قياس

قياس (غير از منصوص‌العله و اولويت) مربوط به موردی است که شخص به مناط و ملاک حکم، گمان پيدا کرده و بر همين اساس آن را به غير مورد منصوص، گسترش دهد.

حال آن که تنقیح مناط تنها در جایی است که فقیه، به مناط حکم، قطع پیدا کرده و بر پایه قراین، استظهار عموم نموده باشد. به همین سبب، سیدعلی طباطبایی در دفاع از سخن بعضی از فقیهان پیرامون یکی از احکام شفعه می‌نویسد: مع احتمال ان یكون اللاحق... من باب تنقیح المناط القطعی لا القیاس الخفی؛ افزون بر این که احتمال می‌دهیم این الحاق... از باب تنقیح مناط قطعی باشد نه قیاس پنهان (طباطبایی، ۱۴۱۲، ص ۳۱۹). نیز در مبحث میراث، تمایل به این قول پیدا کرده که حکم غرق‌شده‌ها و زیرآوار رفته‌ها در مورد کسانی که به علت آتش‌سوزی و کشته‌شدن در میدان جنگ، وضعیتی مشتبه داشته باشند نیز ثابت است، با این توضیح که: «العله المحتج بها قطعية منقحة بطریق الاعتبار لا مستنبطة بطریق المظنة لتلحق بالقیاس المحرم فی الشریعة». علتی که بدان استدلال گردیده، قطعی و تنقیح‌شده از راه اعتبار (و استدلال) است و از راه ظن و گمان استنباط نگردیده تا ملحق گردد به قیاس که در شریعت، مورد تحریم است (طباطبایی، ۱۴۱۲، ص ۶۵۸). با توجه به این توضیح می‌توان گفت، اگر در برخی موارد، فقیهان با تنقیح مناط، معامله قیاس کرده آن را مردود دانسته‌اند، مقصودشان تنقیح مناط ظنی است.

آیت‌الله نایینی سخن از «شمّ الفقاهة» به میان آورده است. وی در یکی از مباحث مربوط به بیع گفته است: «لا یتعدی من البیع الی غیره من المعاوضات لأن إلغاء الخصوصية واستظهار ان المناط هو المعاوضة یتوقف علی شمّ الفقاهة». از بیع به دیگر معاوضات، تعدی نمی‌شود؛ زیرا الغای خصوصیت‌کردن و استظهار این که مناط در این حکم، عبارت است از معاوضه، منوط به شمّ الفقاهة است (نایینی، ۱۴۱۸، ص ۳۵۸).

بعضی نیز مانند آیت‌الله بروجردی در «البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر»، مناسبت حکم و موضوع را مورد توجه قرار داده‌اند. وی در بحث نماز مسافر، هنگام بررسی حکم (من شغله السفر) می‌گوید: «می‌توان گفت این که چنین شخصی، دارای حرفه معینی مانند حمله‌داری و مانند آن باشد (که در نصوص آمده) خصوصیت ندارد؛ زیرا به کمک مناسبت حکم و موضوع می‌توان استظهار نمود که سبب تمام بودن نماز این گونه افراد، تکرار شدن سفر آنان و ملازم بودن ایشان با مسافرت است؛ بی آنکه حیثیت شغلی آنان، دخالتی در حکم داشته باشد» (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶، ص ۱۶۶).

امام خمینی نیز چنان که خواهد آمد در موارد متعددی، از مناسبت حکم و موضوع برای تعمیم حکم استفاده کرده‌اند.

آیت‌الله بروجردی در همان کتاب در برخی موارد دیگر، سخن از «تبادر» به میان آورده است. از جمله پس از نقل روایتی از ابی ولاد حناط می‌گوید: آیا باید بر مورد روایت که نماز واجب چهار رکعتی است، اکتفا نمود. یا می‌توان از آن به هر گونه عبادتی تعدی کرد که صحت آن منوط به انقطاع سفر است، مانند روزه و نافله‌ای که در سفر، مشروع نیست؟ احتمال دارد تعدی از مورد روایت، روا نباشد؛ زیرا بازگشت آن به قیاس است و احتمال دارد این کار روا باشد؛ زیرا آن چه از روایت مزبور تبادر می‌شود، این است که مصحح تمام بودن نماز، عزم بر اقامت است. عزمی که بر آن احکام ویژه‌ای بار می‌شود و ذکر نماز در روایت، از باب مثال است. از این رو می‌توان با الغای خصوصیت از مورد روایت که نماز چهار رکعتی است، حکم آن را به هر عبادتی که صحت آن وابسته به انقطاع سفر است، گسترش داد (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶، ص ۲۵۱).

عنصر «عرف» نیز در این زمینه، نقشی اساسی دارد؛ زیرا پی بردن به عدم خصوصیت از راه تبادر و مناسبت حکم و موضوع و... بیش از هر چیز، در گرو فهم عرفی است. از این رو آیت‌الله نایینی در بیان تمسک نکردن خود به تنقیح مناط، در یکی از مباحث نماز می‌گوید: «فإن إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى ذلك مما لا يساعد عليه الفهم العرفي». «فهم عرفی بر الغای خصوصیت نسبت به این حکم، مساعد نیست» (نایینی، ۱۴۱۱، ص ۳۱۹).

بعد از ذکر مقدمات فوق، اینک به ذکر نمونه‌هایی از فهم ملاک حکم و تعمیم حکم به استناد «کشف علت» در آثار فقهی امام خمینی می‌پردازیم:

#### تعمیم حکم از نجاسات منصوص مثل بول و غایط به همه چیزهای قذر (کثیف)

در روایات منقوله از ائمه معصومین : و به تبع آن در کتب فقهی، اشیاء نجس، منحصر به اشیاء معدودی دانسته شده‌اند که تفصیل آنها در نصوص شرعی بیان شده است. مثلاً در کتاب وسائل الشیعة روایات مربوط به نجاسات در باب‌های خاصی مثل باب «نجاسة البول والغائط من الانسان ومن كل ما لا يؤكل لحمه إذا كان له نفس سائلة» و باب



«نجاسة الكلب ولو سلوقيا» و باب «نجاسة الخنزير» و باب «نجاسة الكافر ولو ذميا ولو ناصبيا» و باب «نجاسة المنى» و امثال آن بیان شده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، صص ۱۰۰۷-۱۰۲۲).

از دیدگاه امام خمینی، جعل نجاست برای چیزهای نجس، از اموری نیست که درک علت آن برای عرف و عقلا، غیرممکن باشد. بنابراین اگر عقل، علت نجاست اشیای نجس را درک می‌کند، پس باید حکم به نجس بودن همه چیزهایی که علت فوق در آنها وجود دارد، داشته باشد. و عرف، علت نجاست اشیای نجس را، قذارت (کثافت) آنها می‌داند، در نتیجه هر چیز قذری، به حکم عقل نجس خواهد بود. مؤید این مطلب آن است که ایشان فرموده‌اند: هرگاه عرف ببیند که شارع مقدس شیء قذری را نجس ندانسته است، با توجه به اینکه از نظر او، آن شیء باید بالضرورة نجس باشد، چرا که علت نجاست در آن وجود دارد، این مطلب کشف می‌کند که آن شیء باید توسط شارع موضوعا یا حکما از حکم نجس بودن، خارج شده باشد (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۵).

بنابراین می‌توان حکم نجاست را از آنچه در نصوص بیان شده است به تمامی چیزهای دیگری که در این علت مشترکند، یعنی قذارت و کثیفی در آنها محرز است، تعمیم داد.

### تعمیم حکم از فقدان آب یا مضر بودن آن به همه عذرها

هرگاه برای مکلف یکی از موجبات طهارت پدید آید و برای طهارت در پی آب برود، ولی به جهت نبود آب و یا زیانی که از مصرف آن متوجه او می‌شود، نتواند از آب استفاده کند، باید تیمم کند. خداوند متعال می‌فرماید: (مائده/۶۷). آیه شریفه در ادامه می‌فرماید:

. از آیه شریفه فهمیده می‌شود که هدف از تشریح تیمم، آسان‌گیری

است و با هر گونه زیانی که از مصرف آب در وضو ناشی شود، سازگاری ندارد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که خداوند متعال با تشریح تیمم بر مسلمانان، خواسته است هرگونه زیان و سختی حاصل از وضو را از آنان بردارد.

امام خمینی با استناد به «تناسب حکم و موضوع» و «الغاء خصوصیت» می‌فرماید: هرگاه توجه داشته باشیم که هیچ‌گاه نماز از عهده مکلف ساقط نمی‌شود و نماز بدون طهارت نیز

باطل است، اشکالی نخواهد بود که بگوییم آیه شریفه دلالت می‌کند، بر اینکه تیمم برای هر نوع عذری که برای مکلف پدید آید، تشریح شده است (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۱۴).

**مجزی بودن تیمم انجام‌شده به سبب نبود آب پس از دسترسی به آب و تعمیم آن به تیمم به سبب همه اعدار، پس از رفع عذر**

اگر کسی که تحصیل طهارت بر او واجب است مثل این که می‌خواهد نماز بخواند، به جهت نبود آب، تیمم کند و با تیمم نماز بخواند، ولی بعد از نماز به آب دسترسی پیدا کند، بر اساس روایات، همان نماز با تیمم صحیح است و اعاده آن با وضو لازم نیست. در حدیثی که در کتاب وسایل الشیعة آمده است، امام صادق ۷ می‌فرماید: نمازی که با تیمم خوانده شده است، هنگامی که آب پیدا شود، دو باره خوانده نمی‌شود؛ زیرا خدای آب، همان خدای زمین است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۹۸۴). مورد روایت، با توجه به قرینه دسترسی به آب، فقط جایی است که تیمم به سبب نداشتن آب انجام شده باشد. امام خمینی بین تیمم به جهت فقدان آب و تیمم با وجود آب و به جهت ترس از ضرر فرقی قایل نیستند.

به نظر ایشان در این گونه موارد، فهم عرفی الغای خصوصیت می‌کند و علت تامه عدم لزوم بازخوانی نماز را، جایگزین شدن تیمم در مقام وضو می‌داند و اسبابی را که سبب تبدیل وضو به تیمم شده، در صحت و عدم صحت نماز تأثیر نمی‌دهد، بلکه این سبب‌ها، فقط مکلف را معذور، و به جای وضو، او را به تیمم مکلف می‌کنند (خمینی، ۱۳۸۹، صص ۲۰۴-۲۰۵).

بنابراین از روایت استنباط می‌شود که علت حکم مذکور، نفس تیمم که یکی از طهورین است، می‌باشد. در این صورت هر جا علت حکم وجود داشته باشد، حکم هم خواهد بود. بنابراین، حکم فوق شامل تیمم به دلیل سایر عذرها هم می‌شود. یعنی هرگاه به خاطر یکی از اعدار مسوغ تیمم، تیمم کردیم و سپس عذر بر طرف شد، اعاده نماز با وضو لازم نیست.

#### **تعمیم حکم از کنیز آوازخوان با لحاظ صفت آواز خوانی به ذات کنیز آوازخوان**

خرید و فروش کنیز آوازخوان حرام است و در روایات ثمن حاصل از فروش آن، سحت به شمار آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۸۷). اگر در هنگام خرید و فروش این کنیز، قصد خریدار و فروشنده از معامله او، ذات کنیز و نه صفت آوازخوانی او

باشد، آیا در این صورت نیز خرید و فروش او اشکال دارد؟

امام خمینی با استناد به «مناسبت حکم و موضوع» و «الغاء خصوصیت»، انصراف روایات به معامله کنیز آوازخوان فقط به لحاظ وصف آوازخوانی او را قبول نداشته و معتقدند که خرید و فروش کنیز آوازخوان به هر قصدی که انجام شود دارای اشکال است، چرا که عنوان فروش کنیز آوازخوان بر آن صدق می‌کند (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۶).

به عبارت دیگر، ما از روایات می‌فهمیم که علت سحت بودن پول حاصل از فروش کنیز آوازخوان، صفت تغنی او است و این کنیز به هر قصدی که مورد معامله قرار گیرد، این علت در او وجود دارد؛ بنابراین در جایی هم که ذات کنیز، مقصود طرفین معامله است، ثمن حاصل از آن سحت است و لذا حکم به حرمت چنین معامله‌ای خواهد شد.

**تعمیم حکم از باب نکاح به همه موارد غرور و نیز از جایی که غرور موجب تلف و ضرر شود به جایی که غرور موجب تلف و ضرر نشود**

هرگاه یکی از دو طرف عقد نکاح، اقدام به تدلیس و غرور نسبت به دیگری کند، برای طرف مقابل، حق فسخ ایجاد می‌شود و در صورت خسارت نیز می‌تواند برای جبران آن به «غار» مراجعه نماید. دلیل بر این مطلب، تصریح روایات است. مثلاً در حدیث اسماعیل بن جابر که شخصی کنیزی را به عنوان دختر خود به عقد مردی در آورده بود، امام می‌فرمایند: «وعلی الذی زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالی الوليدة كما غر الرجل و خدعه» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۶۰۲).

از این عبارت به دست می‌آید که کلاه گذاشتن و گول زدن (غرور و خدعه)، علت برای مراجعه به شخص فریبکار است. از این تعلیل، قاعده کلی جاری در همه ابواب، به دست می‌آید.

به نظر امام خمینی هم‌چنین از روایت فوق استفاده می‌شود که ظاهر، از به کارگیری واژه «غرور»، موضوعیت آن در حکم است؛ پس هر گاه مجرد فریب در بین باشد، خیار فسخ برای شخص مغرور به وجود می‌آید. چه خسارتی ایجاد شده باشد و چه خسارتی به وجود نیامده باشد. چه ضرری در بین باشد و چه نباشد (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۴۵۰).

## تعمیم احکام تجارت به همه تصرفات مالی مشروع مثل تصرف در مال قرض گرفته شده و اموال مجهول‌المالک

انسان فقط می‌تواند در اموالی که متعلق به خود او است، تصرف کند و تصرف در اموال دیگران جایز نیست، مگر از راه اسبابی که شارع برای این کار قرار داده است. یکی از این اسباب، تجارت است، یعنی انسان حق تصرف در اموال دیگران و اکل مال آنها را ندارد، مگر آنکه از راه تجارت آنها را به دست آورد.

امام خمینی علت حرمت اکل مال دیگران را تصرف باطل و علت جواز اکل مال کسب شده از راه تجارت را، تصرف مشروع می‌داند و به دنبال آن حکم حرمت و جواز را به همه تصرفات باطل و مشروع سرایت می‌دهد. ایشان درباره قول خداوند در آیه شریفه

(نساء/۲۹). می‌گویند: ظاهر آیه شریفه و احادیث آن است که نهی از اکل، به سبب باطل بودن است. در نتیجه، ظاهر متفاهم از تجارت که استثناء در برابر باطل است، حق بودن است و از آنجا که علت، به حکم عمومیت می‌بخشد، چنان‌که در پاره‌ای از موارد، آن را خصوصیت می‌دهد؛ مقصود، حلیت خوردن هر چیزی است که حق باشد و در برابر آن، حرمت و عدم حلیت هر چیزی است که باطل است. بر این اساس هر آن چه حق است، حلیت خوردن دارد، گرچه تجارت نباشد مانند اباحت، قرض و تملک مجهول‌المالک و نظایر این‌ها. در برابر به مناسبت حکم و موضوع فهمیده می‌شود که هر چه باطل و سبب برای آن است، حرام است و تصرف در مالی که از راه باطل به دست آمده، جایز نیست، هر چه باشد (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۷۷).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، امام خمینی، علت حلیت اکل و تصرف در اموال حاصل از تجارت با دیگران را حق بودن این اموال می‌داند و این علت را از آیه شریفه استفاده نموده است. در این صورت، روشن است که هر مورد دیگری هم که در آن، علت حکم وجود داشته باشد، ملحق به تجارت خواهد شد و حلیت اکل در آن ثابت است. مانند قرض، تملک در اموال مجهول‌المالک، مباحات و غیره که ایشان نام برده‌اند.

### تعمیم حکم از تصویر حیوان به تصویر جن و ملک

در روایات بسیاری، از کشیدن تصویر حیوانات نهی به عمل آمده و این کار حرام دانسته شده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۵۶۳؛ ج ۱۲، ص ۲۲۱). سؤالی که در اینجا ممکن است به ذهن بیاید این است که کشیدن تصویر موجودات روحانی همچون ملائکه و جنیان که به چشم نمی‌آیند و جسم نیستند، چه حکمی دارد؟ زیرا گرچه این موجودات دیده نمی‌شوند، اما ممکن است صورتی از این مخلوقات در ذهن بعضی انسان‌ها وجود داشته باشد و کسانی اقدام به رسم آن تصویر ذهنی نمایند.

امام خمینی این موجودات روحانی را به حیوانات ملحق کرده و گفته‌اند: احتیاط این است که تصویر این موجودات نیز نقاشی نشود؛ زیرا با فهم مناط حکم یا الغاء خصوصیت از مورد روایت، می‌توان حکم را تعمیم داد و نتیجه گرفت که بهتر است که از کشیدن تصویر این موجودات نیز خودداری شود (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۱۸۲).

ملاکی که ایشان از روایات نهی از کشیدن تصویر حیوانات استنباط نموده‌اند، روح داشتن حیوان است و این ملاک در جنیان و ملائکه نیز وجود دارد و بنابراین حکم فوق، شامل تصاویر آنان هم خواهد شد.

**تعمیم حکم از آلات مخصوص قمار مثل مهره، نرد و شطرنج به بازی با گردو و تخم مرغ و مطلق لعب**

یکی از محرمات در اسلام قمار است. جای سؤال است که آیا حرمت قمار، خاص وسایلی است که فقط برای قمار ساخته شده است و یا حرمت آن شامل هر وسیله دیگری که برای قمار به کار گرفته شود نیز می‌گردد؟ هم‌چنین در روایات از برخی آلات قمار نام برده شده است. آیا حرمت به همان موارد مذکور در روایات اختصاص دارد یا غیر آن را هم در بر می‌گیرد؟ مثلاً در روایتی در کتاب وسایل الشیعة امام صادق ع از پدرانشان از پیامبر ص نقل کرده‌اند که آن حضرت از بازی با آلات قمار مثل نرد و شطرنج، کوبه، عرطبه (طنبور و عود) و نیز فروش نرد نهی کرده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۲۴۲).

امام خمینی از این مواردی که در روایات به عنوان مصادیق لعب نام برده شده است، مثل نرد، شطرنج، مهره و صولجان (عصای پادشاه) الغاء خصوصیت کرده و سایر اقسام لعب همچون بازی با گردو و تخم مرغ را نیز به آنها ملحق کرده‌اند. بنابر نظر ایشان، نهی از لعب منحصر به آنچه که در روایات ذکر شده، نیست و همه اقسام لعب را در بر می‌گیرد (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۲۵).

### تعمیم حکم از دروغ (سخن خلاف واقع) به فعل خلاف واقع

یکی از گناهان، کذب، یعنی گفتن سخن دروغ است و روایات زیادی در این باره از ائمه : به ما رسیده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۵۷۳). فراهیدی در کتاب العین گفته است که کذب در مقابل صدق قرار دارد (فراهیدی، ۱۴۰۳، ص ۳۴۷)، و ظهور هر دو، در صدق و کذب لفظی است، یعنی مراد از صدق، سخنی است که مطابق با واقع باشد و مراد از کذب، سخنی است که مخالف با واقع باشد. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا حرام بودن دروغ منحصر است به جایی که دروغ، دروغ لفظی باشد و شخص آن را تلفظ نماید یا دروغ بر روی کاغذ و به شکل مکتوب را هم شامل می‌شود؟ هم‌چنین جای سؤال است که دروغ‌هایی که به صورت ارائه گزارش‌ها و آمار غیرواقعی و به صورت نمودار اظهار می‌شود، آیا مشمول این روایات قرار می‌گیرند، یا این روایات شامل آنها نمی‌شود؟ از همین قبیل است دروغ‌هایی که به صورت نقاشی و کاریکاتور و یا در قالب کلیپ‌های ویدیویی ساخته می‌شود. نیز جایی که سخن گفته شده، جمله انشایی باشد و به طور کل، آیا حرمت دروغ، فعل خلاف واقع را نیز در بر می‌گیرد یا نه؟

امام خمینی در پاسخ این پرسش گفته‌اند: فهم عرفی از واژه کذب الغای خصوصیت می‌کند و آن را به هر چیزی که همانند دروغ گفتن باشد، تعمیم می‌دهد. وقتی گفته می‌شود: دروغ گفتن عقلا زشت و در شرع حرام است، عقل و عرف، زشتی و حرمت را ویژه الفاظ (و هیئت خاص جمله خبری حاکی از معنای تصدیقی خلاف واقع) نمی‌بیند، نه به نحو تمام موضوع و نه به نحو جزء موضوع؛ به ویژه اگر حرمت شرعی به ملاک زشتی عقلی دروغ باشد (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۴۰). نتیجه آن که، عقل، هر گفتار و رفتاری را که برای ارائه خلاف واقع همانند دروغ به کار رود، زشت می‌شمارد؛ همانند توریه، شوخی، جمله‌های

انشایی و افعالی که نمایانگر خلاف واقع باشد مثل اشاره، جدول، نمودار، نمایش، فیلم، و امثال آنها. به نظر امام خمینی ملاک حرمت، زشتی دروغ گفتن است و این ملاک در هر چه نتیجه آن را داشته باشد، موجود است. یا آن که می‌گوییم: عرف برای الفاظ و معانی تصدیقی آنها، خصوصیتی نمی‌بیند و تمام موضوع (ملاک) را آن چه از خلاف واقع حکایت داشته باشد، می‌یابد، هر چه باشد، گفتار یا رفتار (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۴۱).

### تعمیم حکم از تلف (قطع همیشگی سلطنت مالک از مالش) به قطع موقت سلطنت مالک

اگر کسی مال دیگری را تلف کند، قطعاً ضامن است؛ زیرا سلطنت مالک را نسبت به مالش برای همیشه از بین برده است. حال اگر کسی سلطنت مالک بر مالش را به طور موقت از بین ببرد، آیا باز هم ضامن خسارت وارد شده بر او خواهد بود؟

امام خمینی می‌فرماید: از گفته پیامبر **۶** [علی الید ما أخذت حتی تؤدی (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۸)] استفاده می‌شود که معیار در باب غرامات، قطع شدن دست مالک از مال او است؛ چه این انقطاع همیشگی، و چه برای مدت کوتاهی باشد (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۶۳۷).

نتیجه آن که عرف به جهت مناسباتی که در ذهن دارد، از روایت (علی الید ما أخذت حتی تؤدی)، معیار و ملاک ضمانت را در همه موارد به دست می‌آورد و حکم می‌کند که علت تامه برای ضمانت اموال، کوتاه شدن دست مالک از مال او است و هیچ ویژگی‌ای برای کوتاهی مدت انقطاع و عدم آن، در ضمانت نیست.

### تعمیم حکم از شرط مخالف با کتاب به شرط مخالف با سنت

یکی از مباحث مهم در عقود، قرار دادن شرط در ضمن عقد است. حسینی مراغی در العناوین الفقهیة چهار نوع شرط را فاسد دانسته است: ۱. شرطی که جهالت عوضین را به همراه داشته باشد. ۲. شرط مخالف مقتضای عقد. ۳. شرط مخالف کتاب و سنت. ۴. شرطی که موجب حرام شدن حلالی یا حلال شدن حرامی شود (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ص ۲۹۰).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود و فقهای دیگر نیز گفته‌اند، یکی از شرایط صحیح بودن شرط ضمن عقد، آن است که مخالف با کتاب و سنت نباشد. با وجود آنکه فقها هم شرط مخالف کتاب و هم شرط مخالف سنت را باطل دانسته‌اند، اما آنچه در

روایات به چشم می‌خورد، فقط خصوص باطل بودن شرط مخالف با کتاب خدا است و به بطلان شرط مخالف با سنت تصریح نشده است (طوسی، ۱۳۶۴، ص ۲۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۳۵۳).

امام خمینی با استفاده از «الغاء خصوصیت عرفی» گفته‌اند: شرط مخالف با سنت، همانند شرط مخالف با کتاب است و از تعلیل روایات در بطلان شرط استفاده می‌شود که علت بطلان شرط، مخالفت با حکم الهی است؛ خواه از طریق کتاب به دست آمده باشد و خواه از طریق سنت (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۲۳۷).

در اینجا در حقیقت امام خمینی با استفاده از روایات، ملاک بطلان شرط مخالف با کتاب را مخالفت با حکم خداوند دانسته‌اند و چون این ملاک در شرط مخالف با سنت وجود دارد، آن هم باطل خواهد بود.

### تعمیم حکم فقیه به فتوای او

هر گاه بین دو نفر در مسئله‌ای اختلاف شود و آنها نتوانند خود اختلافشان را حل کنند، بر اساس روایات، باید به فقها که آگاه از حلال و حرام خدا و عارف به احکام اسلام و آشنا به روایات ائمه : می‌باشند، مراجعه کنند و حکمی که از طرف فقیه در مورد آنها صادر می‌شود، حجت شرعی است و آنان باید آن را قبول کنند. مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه به طور صریح این مطلب را بیان می‌کنند (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، صص ۹۹-۱۰۰).

امام خمینی این احتمال را مطرح کرده‌اند که با استفاده از این دو روایت و با تمسک به تنقیح مناط، می‌توان حجیت نظر فقها را از باب مخاصمات و منازعات که در این روایات به آنها اشاره شده است، به فتوای آنان نیز سرایت داد و بدین وسیله حجیت فتوای آنان را نیز ثابت کرد (خمینی، ۱۴۱۸، ص ۹۸). چراکه علت نافذ بودن حکم فقیه در منازعات، چیزی جز آشنایی او با احکام خدا و دستورات پیامبر ﷺ و ائمه : نیست؛ و وقتی نظر او در باب منازعات و مخاصمات، حجت و قابل قبول باشد، در باب افتاء نیز این جهت وجود دارد، پس باید فتوای او را نیز حجت بدانیم.



### تعمیم حکم از مشرکان به طوائف دیگر کفار

بر اساس مضمون آیه شریفه قرآن در سوره توبه آیه ۲۸ که فرموده است:

(توبه/۲۸)، ورود مشرکان به مسجد الحرام،

حرام است. در این آیه از دخول مشرکان به مسجد الحرام نهی به عمل آمده است. به عقیده امام خمینی مقتضای تفریح حکم بر نجاست مشرکان، آن است که هیچ نجسی (به فتح جیم به معنای قذاره معنوی) را نمی‌توان وارد مسجد الحرام کرد. بنابراین، عموم حکم، سایر اصناف کفار را هم شامل گشته و در نتیجه ورود هر نوع کافری به مسجد الحرام، حرام خواهد بود (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۹).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، استنباط ایشان از آیه این است که علت ممنوعیت ورود مشرکان، نجس بودن آنان (به فتح جیم) است و با توجه به اینکه اصناف مختلف کفار در این علت یعنی پلیدی، با مشرکان مشترکند، بنابراین حکم آنان نیز همان خواهد بود.

### تعمیم حکم از بول انسان به بول حیوانات غیر مأکول اللحم

بر اساس آنچه در روایات آمده است، در صورتی که بدن یا لباس انسان به وسیله بول نجس شود و بخواهیم آن را با آب قلیل تطهیر کنیم، لازم است دو مرتبه بر روی آن آب ریخته و آن را شستشو دهیم (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۰۱). مراد از بولی که در این روایات آمده است، بول انسان است؛ زیرا اولاً در فرض مورد سؤال، روایات ظهور در بول انسان دارد و ثانیاً متعارف و محل ابتلاء، بول انسان است که عادتاً بدن و لباس به وسیله آن آلوده می‌شود.

امام خمینی با فرض پذیرش این مطلب که مراد از روایات فوق، فقط بول انسان است، از این روایات الغاء خصوصیت نموده و حکم فوق را در مورد بول همه حیوانات غیر مأکول اللحم نیز ثابت دانسته‌اند. نتیجه این تعمیم آن است که در صورتی که لباس یا بدن انسان با بول این حیوانات نجس شود، برای تطهیر آن باید دو بار بر روی آن آب ریخته شود (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۷۳). علت قایل شدن ایشان به تعمیم فوق آن است که علت حکم که از روایت به دست می‌آید - حکم، دایر مدار آن است - مطلق بول است.

### تعمیم حکم از نیبذ به خمر

برای تطهیر ظرفی که به وسیله نیبذ نجس شده است، باید آن ظرف را هفت مرتبه شستشو دهیم تا پاک شود. در روایتی که عمار از امام صادق ع نقل کرده است، از امام ع در مورد ظرفی که از آن برای نوشیدن نیبذ استفاده شده است، سؤال شده و امام ع در پاسخ فرموده‌اند: آن ظرف باید هفت مرتبه شسته شود. امام ع ادامه می‌دهند: همینطور است ظرفی که سگ در آن غذا خورده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۲۹۴).

امام خمینی از آنچه که در این روایت ذکر شده است، یعنی ظرف نیبذ، «الغاء خصوصیت» نموده و حکم مذکور را به ظرفی که در آن خمر نوشیده می‌شود نیز تسری داده‌اند. به نظر ایشان اینکه می‌بینیم فقها برای اثبات حکم مذکور برای خمر به روایتی استناد می‌کنند که در آن حکم نیبذ بیان شده است، به همین جهت است (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۹۸)؛ زیرا نیبذ که در روایت آمده است، خصوصیتی ندارد و آنچه موجب ثبوت حکم فوق برای نیبذ شده است، در خمر هم وجود دارد. یعنی هر دو مایع مسکرند و به استناد به این ویژگی، می‌توان حکم فوق را برای خمر نیز اثبات نمود.

### تعمیم حکم از اکل و شرب در ظروف تهیه شده از طلا و نقره به سایر استعمالات آنها

در روایات صادره از ائمه ع، از خوردن و آشامیدن در ظرفی که از طلا و نقره ساخته شده است، نهی به عمل آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، صص ۱۰۸۳-۱۰۸۴). اینجا جای سؤال است که آیا نهی موجود در این روایات، فقط شامل خوردن و آشامیدن در این ظروف می‌شود و در نتیجه سایر استعمالات این ظروف بلا اشکال است و یا این روایات تمامی استعمالات این ظروف را ممنوع می‌دانند؟

محقق حلی قایل به تعمیم شده و تصریح کرده است که مطلق استفاده از این ظروف جایز نیست (محقق حلی، ۱۴۰۹، ص ۴۴).

علامه حلی نیز این استعمال را اعم از اکل و شرب دانسته است. به نظر وی در این تحریم، فرقی بین استعمالات مختلف ظروف طلا و نقره همانند اکل، شرب، بخور، اکتحال و استفاده از آن برای تطهیر وجود ندارد. زیرا روایت با حرام دانستن اکل و شرب

خواسته است بفهماند که مطلق استعمالات این دو حرام است (علامه حلی، بی تا، ص ۶۷).  
 امام خمینی پس از نقل کلمات این دو فقیه، مستند این نظریه را الغاء خصوصیت از اکل و شرب و تعمیم حکم از آن به سایر استعمالات دانسته است. به نظر ایشان کلام علامه حلی در این مطلب صراحت دارد. آنگاه خود نیز این نظر را تأیید کرده و قایل به تعمیم می شود و جمود بر ظاهر نهی، که در روایات فقط به عناوین اکل و شرب تعلق گرفته است را مردود می داند (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۵۱۳).

### تعمیم حکم از فرد غیر عارف به احکام و نیز شخص مجهول الحال به انسان فاسق و غاصب

بر اساس برخی روایات، اگر فردی که آشنا به مسایل شرعی نیست یا مجهول الحال است، آب انگور جوشیده‌ای را به مسلمانی بدهد، و او نداند که آن آب انگور چقدر جوشانده شده و آیا پاک است و حلال یا نجس است و حرام، امام فرموده‌اند: اگر آن فرد خمر را حلال نمی‌شمارد، خوردن آن اشکال ندارد و پاک است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۲۳۳).

سؤال این است که اگر فرد فاسق که صدور کذب از او محتمل است یا فرد غاصب که مال دیگری را غصب کرده است، نسبت به طهارت یا نجاست آنچه در تصرف آن دو است اخبار کنند، آیا سخنشان مورد پذیرش قرار می‌گیرد یا قابل قبول نیست؟

امام خمینی با الغاء خصوصیت از موارد مذکور در این روایات و قبول اخبار مطلق ذی‌الید که مسلط بر مال بوده و در آن تصرف می‌کند، گر چه فاسق و غاصب باشد را بعید ندانسته است (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۵۵۷). به نظر می‌رسد، آنچه از دیدگاه ایشان ملاک قبول سخن اخبار کننده است، ذوالید بودن مخبر است، خواه ذوالید بودن او به حق باشد و خواه به حق نباشد. به همین جهت ایشان اخبار شخص غاصب و فاسق را قابل قبول دانسته‌اند.

### تعمیم حکم از محل نماز به همه مکان‌ها

یکی از پاک‌کننده‌ها خورشید است. در روایتی که زراره از امام باقر ۷ نقل کرده است، وی از آن حضرت در باره مکانی که شخص در آنجا نماز می‌خواند سؤال می‌پرسد. بدین صورت که اگر این مکان با بول نجس شود، چه حکمی دارد؟ امام در پاسخ زراره می‌فرمایند: اگر خورشید بر آن مکان بتابد و آن را خشک کند، پاک می‌شود

و نماز خواندن در آنجا اشکال ندارد (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۴۲).

در روایت فوق مورد سؤال، خصوص مکان نمازگزار است. پاسخی که امام ۷ به زراره داده‌اند نیز عطف به سؤال و ظاهر در مکان نمازگزار است. اما امام خمینی با «الغاء خصوصیت»، حکم را تعمیم داده و هر سطحی که به وسیله بول نجس شود و با تابش خورشید خشک شود را، پاک دانسته‌اند. به نظر ایشان، علت تامه پاک‌شدن زمین فوق، خشک‌شدن به وسیله تابش خورشید است و زمین و مقام ذکر شده در روایت، خصوصیتی ندارد و هر کجا که این علت وجود داشته باشد، طهارت هم وجود خواهد داشت (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۶۱۸).

### تعمیم حکم از بول به سایر نجاسات

یکی از مطهرات خورشید است. در روایتی، زراره از امام باقر ۷ می‌پرسد: اگر مکان نمازگزار با بول نجس شود، چه حکمی دارد؟ امام در پاسخ می‌فرماید: اگر خورشید بر آن مکان بتابد و آن را خشک کند، پاک می‌شود و نماز خواندن در آنجا اشکال ندارد (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۴۲).

چنان‌که در روایت تصریح شده است، مورد سؤال در روایت، خصوص بول است و بالطبع پاسخ امام مبنی بر پاک‌کننده‌بودن خورشید نیز در خصوص جایی است که زمین مورد نظر با بول نجس شده باشد. امام خمینی از بول که در روایت ذکر شده است، «الغاء خصوصیت» کرده و پاک‌شدن توسط تابش نور خورشید را به همه مایعات نجس و متنجس دیگر، که از نظر رقت و تبخیر همانند بول هستند، تعمیم داده‌اند (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۶۱۹).

### تعمیم حکم از شروط ضمنی به شروط ابتدایی و مطلق عهد و قرار

در روایات فراوانی وفاء به شرط، لازم دانسته شده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۵۰؛ ج ۱۲، ص ۳۵۳). ظاهر این روایات که شیخ حرعاملی آنها را در کتاب وسائل الشیعة در «باب الخیار» و «باب المهور» آورده است، آن است که مراد از این شرط، شروطی است که در ضمن عقد، گذاشته می‌شود و قرینه ذکر روایات در آن باب‌ها این مطلب را تأیید می‌کند و اگر در برخی روایات، وفاء به مطلق شرط لازم دانسته شده است، انصراف به شروط ضمن عقد دارد.

با فرض پذیرش این مطلب، که مراد احادیث لزوم وفاء به شرط، شروط ضمن عقد است و این احادیث شامل شروط ابتدایی نمی‌شود، امام خمینی از راه «مناسبت میان حکم و موضوع» از شرط ضمن عقد، الغاء خصوصیت کرده و هر گونه الزام مؤمن بر علیه خویش را لازم الوفاء دانسته است؛ چه در ضمن عقد باشد و چه به صورت ابتدایی این کار صورت گرفته باشد، و چه عنوان شرط بر آن صدق کند و چه عنوان شرط بر آن اطلاق نشود. به نظر ایشان، عموم مستفاد از این روایات حتی تمامی قرارها و عهود را نیز در بر می‌گیرد (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۹۳).

### تعمیم حکم از تصرفات حسی به مطلق تصرفات

اگر اموال امام معصوم : همچون انفال و قسمتی از خمس، که سهم امام محسوب می‌شود و امثال آنها که متعلق به او است، در دست کسی قرار گیرد، این شخص حق تصرف در این اموال را ندارد. مضمون برخی روایات این است که مستحل این اموال و تصرف‌کننده در آنها، مورد لعنت قرار گرفته است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۳۷۶).

از کلمات امام خمینی استفاده می‌شود که عده‌ای از فقها تصرف فوق را به تصرفات حسی مثل خوردن و آشامیدن محدود کرده‌اند. اما ایشان این حصر را نپذیرفته و معتقدند که به طور کل همه انواع تصرفات در اموال متعلق به امام جایز نیست. از جمله دلایلی که ایشان برای این تعمیم بیان کرده‌اند، «الغاء خصوصیت» از تصرفات حسی با تمسک به مناسبت میان حکم و موضوع است که در نتیجه آن، همه تصرفات، گرچه حسی نباشد، در اموال امام حرام خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۱۲).

از اینکه امام خمینی برای اثبات تعمیم حکم حرمت به همه تصرفات، به عموم لفظی الفاظ روایات تمسک نکرده، بلکه مناسبت حکم و موضوع و الغاء خصوصیت از تصرفات حسی را دلیل تعمیم دانسته‌اند، به دست می‌آید که ایشان ظهور الفاظ روایات در تصرفات حسی را قبول دارند. آنگاه بر اساس این پیش فرض، از راه به دست آوردن ملاک حکم یعنی مطلق «تصرف» و مشاهده آن در همه تصرفات، حکم به حرمت آنها نموده‌اند.

### تعمیم خیار از مشتری به بائع و از بیع به مطلق مبادله

یکی از خیارات در عقد بیع، «خیار عیب» است که این خیار برای مشتری ثابت می‌شود. بر طبق روایات، هرگاه مشتری بعد از خرید کالا، متوجه وجود عیبی در شیء خریداری شده شود، در صورتی که در آن تغییری ایجاد نکرده باشد، می‌تواند آن را به فروشنده برگرداند و پول خود را پس بگیرد، و اگر در مبیع تغییری به وجود آورده باشد مثل آنکه پارچه را برش زده باشد، در این صورت می‌تواند مابه‌التفاوت قیمت کالای معیب، نسبت به کالای سالم را از فروشنده مطالبه نماید (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۳۶۳).

ظاهر روایات فوق اختصاص این خیار به عقد بیع، و آن هم فقط برای مشتری است. امام خمینی این انحصار را قبول نکرده و خیار عیب را در عقد بیع برای فروشنده نیز ثابت دانسته است. هم‌چنین به نظر ایشان اگر در جایی به جای مبادله مبیع با ثمن، کالایی با کالای دیگری مبادله شود، در آنجا نیز خیار عیب برای دو طرف عقد وجود خواهد داشت. دلیل ایشان بر این تعمیم، «الغاء خصوصیت» از مشتری و تعمیم حکم به بائع و الغاء خصوصیت از عقد و تعمیم حکم به مطلق مبادلات می‌باشد (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۲۶). چراکه آنچه علت ثبوت خیار است، وجود عیب در شیء مورد معامله است.

### تعمیم حکم از بیع به اجاره و سایر معاملات

در روایاتی که از ائمه معصومین صادر شده است، از «بیع غرری» نهی به عمل آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۳۳۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۲۸۳).

امام خمینی گفته‌اند: ذکر بیع در روایات از باب مثال است و گر نه برای بیع هیچ‌گونه خصوصیتی قابل تصور نیست که بنخواهیم به جهت آن، حکم را به بیع اختصاص دهیم. بنابراین با الغاء خصوصیت از بیع، نهی را به عقد اجاره و سایر معاملاتی که به صورت غرری واقع می‌شوند، سرایت می‌دهیم و همه آنها را منهی<sup>۱</sup> عنه می‌دانیم (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۱۹۸). دلیل این مطلب آن است که ما از روایات نهی‌کننده از بیع غرری در می‌یابیم که علت نهی از آن، وجود غرر در بیع است. در نتیجه، حکم دایر مدار وجود و عدم وجود «غرر» خواهد بود و اگر در عقد دیگری غیر از بیع نیز «غرر» وجود داشته باشد، آن عقد مورد نهی شارع است.

تعمیم حکم از خیار حیوان به بقیه خيارات، از خیار زمانی به غیر خیار زمانی، از خیار متعلق به مشتری به خیار متعلق به بایع و از خیار متصل به عقد به خیار غیر متصل

در روایت ابن سنان از امام صادق 7 آمده است که او از امام 7 سؤال کرد: شخصی حیوانی را خریداری می‌کند و برای خود یک یا دو روز، شرط خیار می‌گذارد و حیوان در این فاصله تلف می‌شود؛ در این فرض چه کسی ضامن تلف حیوان است؟ امام 7 در پاسخ فرمودند: در صورتی که تلف حیوان قبل از گذشت سه روز (یعنی در طول زمان خیار حیوان) واقع شود، بایع ضامن است. در نقل دیگری که از این روایت وجود دارد امام چنین فرمودند: در صورت تلف حیوان در مدت زمان خیار شرط، بایع ضامن است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، صص ۳۵۲-۳۵۵).

به عقیده امام خمینی، هیچ‌یک از موارد ذکر شده در روایت یعنی حیوان، زمان، مشتری و اتصال به عقد، دخالتی در حکم ندارد. ایشان با استفاده از «مناسبت میان حکم و موضوع»، حکم را به همه خيارات اعم از خیار حیوان و غیر حیوان، خیار زمانی و غیر زمانی، خیار متصل به عقد و منفصل از آن و خیار مشتری و بایع تعمیم داده است و ملاک حکم را «خیار» دانسته که این ملاک در همه خيارات وجود دارد. بنابراین حکم ضمان در همه آنها وجود خواهد داشت (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۱۳).

### نتیجه

تعمیم حکم از مورد نص به موارد مشابه دیگر، یکی از مباحث مهم علم فقه و اصول است. فقها برای تعمیم حکم، گاهی از تنقیح مناط، الغاء خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع بهره می‌برند. تنقیح مناط مورد استفاده فقها خود به دو قسم تقسیم می‌شود: تنقیح مناط قطعی و تنقیح مناط ظنی. اکثر فقها در مقام نظر، تنقیح مناط قطعی را حجت می‌دانند، اما به نظر آنان تنقیح مناط ظنی حجت نیست و میان آن و قیاس باطل، فرقی وجود ندارد.

از مقام نظر که بگذریم، در مقام عمل به نظر می‌رسد که به راحتی نمی‌توان پذیرفت که در همه مواردی که فقها به تنقیح مناط تمسک کرده‌اند، قطع به «علت حکم» پیدا می‌شود و در پاره‌ای موارد حصول قطع به علت، محل تردید است. فقها علاوه بر اینکه

ملاک و ضابطه حصول قطع در تنقیح مناط را کاملاً شفاف و روشن بیان نکرده‌اند، در پاره‌ای از موارد خود دچار اختلاف نظر شده‌اند. نمونه‌های فراوانی در متون فقهی به چشم می‌خورد که فقهی برای اثبات حکم شرعی به تنقیح مناط استناد نموده است، ولی فقیه دیگر کار او را قیاس دانسته و او را متهم به عمل به قیاس نموده است و عکس آن نیز به چشم می‌خورد، یعنی در مواردی یک فقیه، استدلالی را به دلیل قیاس شمردن آن رد نموده، ولی فقیه دیگر آن را تنقیح مناط تشخیص داده و بدان استدلال نموده است.

در نمونه‌های نقل شده از امام خمینی؛ ایشان غالباً تنقیح مناط و الغاء خصوصیت را به عرف مستند کرده و ملاک را عرف دانسته‌اند، در حالی که نظر عرف نمی‌تواند موجب یقین به علت حکم شود. هم‌چنین ایشان در جایی در رساله «الاجتهاد و التقلید» آورده‌اند: «دعوی الغاء الخصوصية مجازفة ودعوی التقطع اشد مجازفة». ادعای الغای خصوصیت نمودن، گزاره‌گویی است. گزاره‌تر از آن ادعای قطع نمودن است (خمینی، ۱۴۱۸، ص ۱۰۵). از استناد ایشان به عرف و نیز از تعبیری که ایشان در مورد الغاء خصوصیت به کار برده‌اند، فهمیده می‌شود که به نظر ایشان الغاء خصوصیت و قطع در دو رتبه‌اند و اینطور نیست که هر جا به الغاء خصوصیت استناد شده است، لزوماً حصول قطع هم همراه آن باشد و از آنجا که ایشان در موارد متعدد به الغاء خصوصیت استناد کرده‌اند، این احتمال مطرح می‌شود که ممکن است در تنقیح مناط، حصول قطع شرط نباشد و البته این امکان هم وجود دارد که گفته شود در موارد مزبور، از نظر ایشان قطع به ملاک حاصل شده است.

این ابهامات و شبهات از یک سو و حجیت قیاس اولویت در نزد فقها، از سوی دیگر با عنایت به این که این نوع قیاس، متفرع بر تشخیص علت حکم و سپس تصدیق اقوا بودن آن در فرع نسبت به اصل است؛ اما فقها آن را حجت می‌دانند و بدان عمل می‌کنند بدون آنکه به حصول قطع نسبت به علت در آن تصریح کنند؛ (هر چند ممکن است در نزد آنان وجود علت در فرع قطعی باشد و فقط آن را برای دیگران اظهار نکرده باشند)، ما را به این نتیجه می‌رساند که اصطلاحاتی همچون تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، مناسبت حکم و موضوع و قیاس باطل و صحیح، نیاز به تعریف روشن‌تر و دقیق‌تر و بازنگری مجدد دارند و این منظور با عنایت به کاربرد اصطلاحات فوق در متون فقهی به آسانی قابل دست‌یابی است.



## منابع و مأخذ

۱. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ق). حاشیه المکاسب. ج ۵، تحقیق عباس محمد آل سیبغ القطیفی.
۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق). وسائل الشیعة فی تحصیل احکام الشریعة. تحقیق و تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی (۱۴۱۷ق). العناوین الفقہیة. ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. حکیم، سید محمدتقی (۱۹۷۹). الاصول العامة للفقہ المقارن. قم: مؤسسه آل البيت .:
۵. خمینی، روح الله (۱۳۶۷). تهذیب الاصول. مقرر جعفر سبحانی، قم: انتشارات دار الفکر.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). المکاسب المحرمة. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ق). کتاب الطهارة. نجف: مطبعة الآداب.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). الاجتهاد والتقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خویی، سید ابو القاسم (۱۳۶۴). کتاب الحج: معتمد العروة الوثقی. ج ۱، قم: لطفی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). مصباح الفقاهة. ج ۱، قم: مکتبه الداوری.
۱۲. روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۲ق). فقه الصادق. قم: مؤسسه دار الکتاب.
۱۳. شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۳۹۸ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. ج ۱، تحقیق سید محمد کلانتر، نجف: جامعة النجف الدینیة.
۱۴. صابری، حسین (۱۳۸۱). عقل و استنباط فقهی. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۵. طباطبایی بروجردی، حسین (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر. تقرير حسینعلی منتظری، قم: دفتر آیت الله العظمی منتظری.
۱۶. طباطبایی، علی (۱۴۱۲ق). ریاض المسائل. ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۴). تهذیب الاحکام. ج ۷، تحقیق و تعلیق سید حسن موسوی خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۱۸. علامه حلی، حسن بن یوسف (بی‌تا). تذکرة الفقهاء. ج ۱، المكتبة الرضوية لاحیاء الآثار الجعفرية.
۱۹. فراهیدی، خلیل (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ج ۵، تحقیق مهدی مخزومی؛ ابراهیم سامرای، قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۰. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق). معارج الاصول. اعداد محمد حسین رضوی، قم: مؤسسه آل البيت .:
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. تعلیق سید صادق شیرازی، تهران: استقلال.
۲۲. نایینی، محمدحسین (۱۴۱۱ق). کتاب الصلاة. مقرر: محمد علی کاظمی خراسانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). منیة الطالب فی شرح المکاسب. ج ۳، مقرر موسی نجفی خوانساری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت .:

