

تأثیر نظریه‌های معناشناسی مفردات آیه‌ی یک سوره‌ی مائده در استنباط احکام فقهی آن

حیدر باقری اصل^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۱۲/۲۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۱۰/۱۰)

چکیده

از یک طرف، نظریه‌ها و آراء متعددی در معناشناسی مفردات آیه‌ی یک سوره‌ی مائده وجود دارد و از طرف دیگر، فقیهان، احکام مختلفی را از آیه‌ی مذکور استنباط کرده‌اند، ولی تأثیر این نظریه‌ها و آراء معناشناسی در استنباط احکام فقهی آیه‌ی مذکور، مورد مطالعه قرار نگرفته است. مقاله‌ی حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که آیا نظریه‌ها و آراء معناشناسی مفردات این آیه در استنباط فقهی فقیهان از آن تأثیر دارد، طوری که این مسأله به عنوان یکی از مبانی فقهی آنان، تلقی شود و اختلاف فقیهان در این مبنا، تعدد آراء آنان را موجب گردد؟ از آن جایی که در این خصوص خلأ علمی مشاهده می‌شود، بررسی دقیق آن ضروری به نظر می‌رسد.

کلید واژه‌ها: مفردات، وفاء به عقد، آیه‌ی یک سوره‌ی مائده، نظریه‌های معناشناسی، استنباط احکام فقهی

طرح مسأله

عالمان دانش مفردات قرآن نظریه‌های متعددی را در مفهوم برخی از مفردات آیات الاحکام ارائه کرده‌اند. یکی از مواردی که مورد اختلاف نظر است، مفردات آیه‌ی یک سوره‌ی مائده است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید به قراردادهای [ی خود] وفا کنید.

عالمان دانش مفردات قرآن، مفسران و فقیهان، نظریه‌های متعددی را در مورد معنای واژه‌های «وفاء» و «عقد» ارائه داده‌اند، ولی محققان حوزه فقه و حقوق اسلامی، تأثیر این آراء و نظریه‌ها در استنباط احکام فقهی آیه را مطالعه نکرده‌اند. این مقاله درصدد بررسی این مسأله است و تأثیر نظریه‌های معناشناسی مفردات آیه مذکور در استنباط فقهی از آن را تحصیل و ارائه می‌کند. از این‌رو، سؤال اصلی تحقیق این است که آیا نظریه‌های معناشناسی مفردات آیه یک سوره‌ی مائده در استنباط فقهی احکام آن تأثیر دارد، طوری که این مسأله به عنوان یکی از مبانی فقهی فقیهان، تلقی شود و اختلاف فقیهان در این مبنا، تعدد آراء آنان را موجب گردد؟

به نظر می‌رسد، نظریه‌های معناشناسی مفردات آیه یک مائده، تأثیر مستقیمی در استنباط احکام فقهی آن دارد، طوری که آراء فقیهان را در استنباط احکام فقهی از آن، مختلف می‌کند و به عنوان یکی از مبانی اختلاف فقهی فقیهان در استنباط احکام فقهی آیه، محسوب می‌شود.

شیوه‌ی تحقیق چنین است که واژه‌های «وفاء» و «عقد» آیه مذکور را با جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و به‌کارگیری روش اسنادی و نیز روش توصیفی، تحلیل محتوایی می‌کند و نظریه‌های معناشناسی واژه‌های مذکور را از این طریق جمع‌آوری می‌نماید، سپس تأثیر نظریه‌های معناشناسی واژه‌های «وفاء» و «عقد» آیه را در استنباط احکام فقهی این آیه، مورد مطالعه قرار می‌دهد، آنگاه نتایج حاصله از تحقیق را ارائه می‌کند.

نظریه‌های معناشناسی واژه‌های «وفاء» و «عقد»

بررسی این تحقیق نشان می‌دهد که اندیشمندان، نظریه‌ها و آراء متعددی را در مفهوم واژه‌های «أوفوا» و «العقود» ارائه داده‌اند. هر کدام از آنها به شرح ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. نظریه‌های معناشناسی واژه‌ی «وفاء»

یکی از واژه‌های آیه یک سوره‌ی مائده، «أوفوا» است. این واژه، فعل امر مادّه‌ی وفا است. واژه‌ی وفاء در لغت به معنای ایفاء، عمل را به اتمام رساندن و طبق وعده عمل کردن، عمل کردن، تمام کردن، حفظ کردن و در مقابل غدر، یعنی پیمان‌شکنی، نقض کردن و تجاوز از شیء و ترک آمده است (نک: طریحی، ۲۹۶/۳ و ۵۲۹/۴؛ ابن منظور، ۲۱/۱۰ و ۳۵۸/۱۵).

«أوفی» که فعل ماضی از باب افعال است و «وقی» که فعل ماضی از باب تفعیل می- باشد، هر دو در قرآن به یک معنی آمده‌اند (نک: التَّوْبَةُ، ۱۱؛ النَّجْم، ۳۷) با این تفاوت که اولاً، «وقی» معنی افزایش وفاء، یا مبالغه‌ی وفاء را می‌رساند، ولی «أوفی» وفاء در طول زمان را نشان می‌دهد؛ برخلاف «توقی» که به پایان رساندن عمر را می‌رساند (نک: ابن- منظور، ۱۴/ ۴۰۱-۳۹۸) و ثانیاً، «أوفی به» بر خلاف «وقی به»، لغت اهل حجاز است که قرآن بر اسلوب آن نازل شده است (نک: شیخ طوسی، ۳/ ۴۱۴) و ثالثاً، «وقی» به دو معنای متقابل: کسی که اداء کامل حقوق می‌کند و کسی که حق کامل خود را می‌گیرد، آمده است، ولی «أوفی» در افعال به معنای ایفاء، عمل را به اتمام رساندن و طبق وعده عمل کردن (نک: همان‌جا؛ طریحی، ۴/ ۵۲۹؛ ابن منظور، ۱۵/ ۳۵۸) و در اشیای مکمل (نک: یوسف، ۸۸؛ الإسراء، ۳۵) به معنای پر کردن پیمان و تأکید در انجام تعهدات آمده است. در این صورت، معنای «أوفوا بالعقود» و معنای «أتموا البیهم عهدهم» (التَّوْبَةُ، ۴) به اتمام رساندن عقود و پیمان به لحاظ زمان و خصوصیات تعهدات است و حکایت از مبالغه در عمل به عقود و تعهد دارد (نک: عمید زنجانی، ۱۵۵).

علی‌رغم معانی مذکور، فقیهان در مقصود آیه از وفای به عقود، اختلاف کرده‌اند و سه نظریه در معنای لغوی وفاء و سه نظریه در معنای صیغه‌ی امر «أوفوا»، ارائه داده‌اند. سه نظریه‌ای که در معنای لغوی وفاء ارائه داده‌اند، به این شرح است:

نظریه‌ی اول، مقصود از وفای به عقد را مجرد ترتیب اثر و عمل به مقتضای عقد می‌داند، اعم از این که، این ترتیب اثر ادامه داشته باشد و یا خیر. علامه حلی این نظر را داده است و وفاء به عقد را عمل به مقتضای عقد معنا کرده است (نک: علامه حلی، ۴۸۴) و عده‌ای دیگر از فقیهان، از این نظریه پیروی کرده‌اند (نک: میرزای قمی، ۶۳۷؛ فاضل مقداد، ۷۱/۲؛ اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۷۳/۱؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۵۹/۲۲).

نظریه‌ی دوم، مراد از وفای به عقد را مجرد ادامه دادن و استمرار به ترتیب اثر دادن به عقد، معنا کرده است. پیروان این نظریه، وفای به عقد را به وجوب اتمام و یا استمرار عقد و لزوم پایبندی به آن دانسته‌اند (نک: فاضل مقداد، ۷۱/۲؛ نراقی، عوائد الایام، ۱۶؛ امام خمینی (ره)، ۷۰/۱؛ مراغی، ۱۰/۲).

نظریه‌ی سوم، مقصود از وفای به عقد را مجرد ترتیب اثر دادن و یا صرف ادامه دادن به ترتیب اثر ندانسته، بلکه مقصود از آن را جمع بین این دو معنا دانسته است. به این معنا که به مقتضای عقد عمل شود و این عمل تا پایان ادامه یابد (نک: محقق کرکی، ۳۲۶/۸). در این صورت، مفهوم وفاء از معنای اول و دوم ترکیب شده است و از اول در

دو معنای مذکور و به طور جمع به کار رفته است و دلالت لفظ به هر کدام از دو معنا، با دلالت تضمینی است؛ لذا، از مصادیق استعمال یک لفظ در دو معنای مستقل نیست (نک: گرجی، ۱۸).

سه نظریه‌ای که فقیهان در معنای صیغه‌ی امر «أوفوا»، ارائه داده‌اند، به این شرح است که طبق علم اصول، فعل امر «أوفوا» ظهور در وجوب دارد. این ظهور، حجت است و در دو بعد: وجوب تکلیفی، یا وجوب وضعی و یا در هر دو وجوب، یعنی وجوب تکلیفی و وضعی، تحقق دارد و به این ترتیب، سه نظریه در معنای صیغه‌ی «أوفوا»، به توضیح زیر، پدید می‌آید:

نظریه‌ی اول، وجوب «أوفوا» را فقط وجوب تکلیفی، تلقی می‌کند. معنای وجوب تکلیفی «أوفوا» به این معناست که وفاء به تعهد، یک عمل مشروع محسوب می‌شود و عامل به آن، مانند سایر اعمال عبادی، مستوجب ثواب است، چنان‌که عاصی به آن، مانند سایر معصیت‌ها، مستوجب کیفر است (نک: مراغی، ۱۰/۲). در این دیدگاه، جعل حکم وضعی به طور مستقیم غیر ممکن، تلقی می‌شود و احکام وضعی از حکم تکلیفی، انتزاع می‌گردند. شیخ انصاری، این نظریه را ابداع کرده است و پیروان او، نظریه‌ی ممنوعیت جعل حکم وضعی را از او گرفته‌اند (نک: شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۶۰۱/۲؛ همو، مکاسب، ۲۱۵).

نظریه‌ی دوم، وجوب «أوفوا» را وجوب وضعی می‌پندارد. معنای وجوب وضعی «أوفوا» به این معناست که وفاء به تعهد، یک عمل صحیح بوده و اثر فقهی و حقوقی دارد و عمل صحیح به معنای مؤثر بودن و ترتیب آثار مقصود فقهی و حقوقی بر آن عمل است (نک: مراغی، ۱۰/۲)، چنان‌که معنای حرمت وضعی به این معناست که نقض عقد و عهد، یک عمل باطل است و اثر فقهی و حقوقی ندارد و عمل باطل به معنای غیر مؤثر بودن و عدم ترتیب آثار مقصود فقهی و حقوقی بر آن عمل است.

پیروان این نظریه، نظریه شیخ انصاری و پیروان او را در طرح نظریه‌ی ممنوعیت جعل مستقیم حکم وضعی نمی‌پذیرند و جعل حکم وضعی را به طور مستقیم، صحیح می‌دانند و نمونه‌ی جعل مستقیم حکم وضعی را نجاست، طهارت، زوجیت و ملکیت معرفی می‌کنند، زیرا ابتداء و قبل از جعل آن‌ها، حکم تکلیفی جعل نشده است؛ تا احکام وضعی مذکور از آن‌ها، انتزاع گردد. این نظریه، امر «أوفوا» را ارشاد و ناظر به بنای عقلا در التزام به عقودشان معنا می‌کند (نک: موسوی بجنوردی، ۲۰۷/۵).

نظریه‌ی سوم، ظهور وجوب «أوفوا» را در عموم وجوب، یعنی: وجوب تکلیفی و وجوب وضعی، می‌داند و معتقد است که مراد از وجوب وفای به عقد، هم وجوب مولوی تکلیفی

است و هم وجوب وضعی، یا صحّت است (نک: عمید زنجانی، ۱۵۸-۱۵۷). در این صورت، لفظ در دو معنای مستقل به کار نرفته است؛ تا کسی بگوید: استعمال همزمان «أوفوا»، هم به معنای حکم وضعی و هم به معنای حکم تکلیفی، موجب استعمال یک لفظ در بیش از یک معنا می‌گردد و این امر، محال است (نک: آخوند خراسانی، ۱/۵۷-۵۴)، بلکه معنای لفظ از دو معنای مذکور، ترکیب یافته است (نک: گرجی، ۱۸) به این بیان که دلالت لفظ به هر کدام از دو معنا، یا با دلالت تضمّنی است. به این بیان که هر کدام از دو معنای مذکور از جزء دلالت به دست می‌آیند (نک: همان‌جا) و یا با دلالت مطابقی و التزامی است. به این بیان که وجوب وفای تکلیفی عقد از دلالت مطابقی آیه به دست می‌آید و وجوب وضعی، یا صحّت عقد از دلالت التزامی آیه، تحصیل می‌شود (نک: عمید زنجانی، ۱۵۸-۱۵۷).

این نظریه نیز نظریه‌ی شیخ انصاری و پیروان او را در طرح نظریه‌ی ممنوعیت جعل مستقیم حکم وضعی رد می‌کند و جعل حکم وضعی را به طور مستقیم، صحیح می‌داند و نمونه‌ی آن را حکم وضعی: نجاست، طهارت، زوجیت و ملکیت معرفی می‌کند. به این دلیل که ابتداء و قبل از جعل آن‌ها، حکم تکلیفی جعل نشده است؛ تا آن‌ها از حکم تکلیفی، انتزاع گردد.

طبق این نظریه، حکم وضعی دو راه برای جعل دارد: یکی، جعل مستقیم، مستقل و بدون واسطه است که این نوع جعل با دلالت مطابقی لفظ انجام می‌شود و دیگری، جعل با واسطه‌ی دلالت تضمّنی و یا التزامی است، چنان‌که وضع معاملات و نیز اجزا و شرایط عبادات از قسم اخیر است و به طور کلی زمانی اتفاق می‌افتاد که حکم تکلیفی، روی عنوان معاملات، یا اجزا و شرایط عبادات می‌رود (مکارم شیرازی، ۲/۳۲۱). در این صورت، طبق اختلاف مبانی، دلالت آیه بر وجوب تکلیفی و وجوب وضعی عقود، یا با دلالت تضمّنی است؛ یعنی، دلالت آیه بر هر کدام از وجوب تکلیفی و وضعی از جزء دلالت به دست می‌آید و یا با دلالت مطابقی و التزامی است؛ یعنی، دلالت آیه بر وجوب تکلیفی با دلالت مطابقی است و دلالت آن بر وجوب وضعی با دلالت التزامی است. بنابراین، «أوفوا» در عموم وجوب، یعنی: وجوب تکلیفی و وجوب وضعی، ظهور دارد. وجوب وفای تکلیفی عقد از دلالت مطابقی آیه، به دست می‌آید و وجوب وضعی، یا صحّت عقد از دلالت التزامی آیه، تحصیل می‌شود و یا بگوییم: دلالت آیه بر هر کدام از وجوب تکلیفی و وضعی با دلالت تضمّنی است؛ لذا، زمانی که مثلاً عقد رهن بر تحویل عین مرهونه از سوی رهن به مرتهن، دلالت کند، التزام بر این امر، طبق دلالت تضمّنی و یا مطابقی بر رهن، واجب می‌شود و تحویل عین مرهونه به مرتهن بر رهن واجب

می‌گردد و گرفتن این عین مرهونه از دست مرتهن بدون رضایت او و یا تصرف در آن، نقض عقد رهن، محسوب می‌شود و طبق این آیه، چنین نقضی برای وی حرام است و التزام بر امر مذکور، صحیح است و نقض این مضمون، یا تصرف کردن در عین مرهونه بدون رضایت مرتهن، طبق دلالت تضمینی و یا التزامی، باطل است؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود، نظریه‌ی سوم با نظریه‌ی شیخ انصاری، متفاوت است و آن‌ها دو فرق اساسی دارند: فرق اول در مبنای آن دو است. مبنای استدلال شیخ انصاری این است که، حکم وضعی مستقل از حکم تکلیفی وجود ندارد و جعل حکم وضعی از طریق حکم تکلیفی، صورت می‌گیرد. به این صورت که حکم وضعی از حکم تکلیفی، انتزاع می‌شود (نک: شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۶۰۱/۲؛ همو، مکاسب، ۲۱۵)، در حالی که نظریه‌ی سوم، این مبنا را رد کرد و به جعل حکم وضعی مستقل و مستقیم از حکم تکلیفی قائل شد. فرق دوم آن دو در این است که، شیخ انصاری و پیروان او، حکم وضعی را حکم انتزاعی از حکم تکلیفی، تلقی می‌کنند و در مقام بحث، صحت عقد را از وجوب وفای تکلیفی، انتزاع می‌کنند (نک: همان‌جا)، ولی نظریه‌ی سوم، طبق مبنایی که دارد، جعل حکم وضعی را مانند جعل حکم تکلیفی، با وضع مستقل می‌داند و گاهی نیز جعل حکم وضعی را یا با دلالت تضمینی و یا با دلالت التزامی، محقق می‌سازد و به این ترتیب، در مقام بحث، صحت عقد را به دلالت تضمینی و یا التزامی، تصحیح می‌کند؛ همچنین، این نظریه با نظریه‌ی دوم که امر «أوفوا» را ارشاد و ناظر به بنای عقلا در التزام به عقودشان معنا می‌کند (نک: موسوی بجنوردی، ۲۰۷/۵)، متفاوت است، زیرا بنای مذکور، دلیل لیبی است و آن، عموم ندارد، بلکه اطلاق دارد و اطلاق در موارد مشکوک، قابل تمسک نیست؛ لذا، دلیل اطلاق، حکم موارد شک را مرتفع نمی‌سازد و لزوم آن را اثبات نمی‌کند، در حالی که نظریه‌ی سوم «أوفوا» را امر مولوی، اعم از تکلیفی و یا وضعی، می‌داند که آن، دلیل لفظی خواهد شد و دلیل لفظی، عموم دارد و در موارد شک، قابل تمسک است و حکم وجوب تکلیفی و وضعی را اثبات می‌کند، زیرا ظهور عموم در عام با وضع است و ظهور عام در عموم بر چیزی، معلق نیست؛ البته اگر متخصصی وارد شود، آن بر عموم عام، مقدم می‌گردد و عام به اندازه‌ی خاص، تخصیص می‌خورد؛ اما، ظهور مطلق در اطلاق، بر عدم بیان، معلق است و اگر بیان وارد گردد، ظهوری برای آن، باقی نمی‌ماند؛ لذا، تقدم خاص بر عام از باب حکومت اصالة الظهور در طرف خاص بر اصالة الظهور در طرف عام است؛ اما تقیید در باب اطلاق، موضوع ظهور اطلاق را در حقیقت و تکوین بر می‌دارد و آن از قبیل ورود است (نک: موسوی بجنوردی، ۲۱۴/۵؛ آخوند خراسانی، ۳۳۵-۳۴۵/۱ و ۳۹۲-۳۸۸)؛ دفاع برخی از محققان را نیز در این مورد

نمی‌توان موجه دانست که دلیل لَبّی، بعد از امضای شارع، نظیر دلیل لفظی می‌شود و اطلاق آن نظیر عموم دلیل لفظی، قابل تمسک می‌شود (نک: موسوی بجنوردی، ۲۰۷/۵). به نظر می‌رسد، نظریه‌ی سوّم قوی‌تر از دو نظریه‌ی دیگر است و اگر کسی «أوفوا» را تنها، به وجوب مولوی تکلیفی و یا فقط، به وجوب وضعی، معنا کند، قول او، ضعیف است، زیرا معنای «أوفوا» عام است و هر نوع وجوب مولوی، اعمّ از تکلیفی و وضعی را شامل می‌شود و اختصاص آن به یک وجوب خاص و طرح نظریه‌ی وجوب وضعی و ردّ وجوب تکلیفی و یا طرح نظریه‌ی وجوب تکلیفی و ردّ وجوب وضعی به دلیل نیاز دارد.

۲. نظریه‌های معناشناسی واژه‌ی «عقد»

یکی دیگر از واژه‌های آیه‌ی یک سوره‌ی مائده، «العقود» است. این ماده، جمع است و مفرد آن، عقد می‌باشد. واژه‌ی «عقد» در لغت مقابل واژه‌ی «حل» به کار می‌رود. عقد در کتب لغت به معنای بستن، گره زدن، یا یک طرف چیزی به طرف دیگر آن و یا دو طرف دو چیز به یکدیگر آمده است؛ به گونه‌ای که به آسانی باز نشوند؛ گویی هر کدام از آن دو چیز، به دیگری بسته شده و ملازم آن است و آن در اجسام سفت و سخت مثل: طناب و ساختمان به کار می‌رود و استعمال آن عقد در معنای معاملات، استعاری است و عقد در این معنا، اسم برای چیزی است که بسته می‌شود؛ چنان‌که: «لا تعزموا عقدة النکاح» (البقره/۲۳۵) و «أوفوا بالعقود» (المائده/۱) به این معنا آمده است (نک: راغب اصفهانی، ۳۵۳).

«حل» به معنای مطلق گشودن و باز کردن عقد و گره است؛ لذا، عقد که مقابل آن است، باید به معنای گره زدن مطلق دو چیز باشد؛ همچنین، واژه‌ی «عقد الحبل»، مقابل واژه‌ی «حلّ الحبل» استعمال می‌شود و حلّ الحبل در زبان عرب به معنای مطلق گشودن و باز کردن گره و عقد دو سر ریسمان است؛ پس، عقد الحبل که مقابل حلّ الحبل است نیز باید در زبان عرب به معنای مطلق گره زدن دو سر ریسمان باشد، ولی عقد معمولاً در امور حسّی به کار می‌رفته است و به تدریج، در امور غیر حسّی و اعتباری نیز استعمال شده است و به لحاظ وحدت مناط، یعنی الزام و التزام، شامل عهد با خدا، عهد با خود و عهد با دیگری گردیده است (نک: علّامه طباطبایی، ۱۹۷/۵)، زیرا ظاهر این است که عقد، استعاره از طنابی است که به وسیله‌ی گره، محکم شده است؛ بدین ترتیب که طناب اضافه‌ی اعتباری و تبادل دو طرف اضافه‌ی همان گره است؛ به همین سبب، عقد که به معنای ربط حقیقی است که به وسیله‌ی گره حاصل می‌شود، به طور استعاری و ادّعایی از آن، اراده‌ی اضافه‌ی اعتباری شده است. عقد در آیه‌ی: «لا تعزموا عقدة النکاح»

(البقره/۲۳۵) به این معنا گواهی می‌دهد؛ چون، عقد اعتبار شده در آیه، ربط خاصی است که گره ادعایی به وسیله آن پدید آمده است (نک: امام خمینی (ره)، ۶۵/۱). این است که مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان می‌نویسد: «عقود، جمع عقد است و به معنای عهود مؤکد می‌باشد» (طبرسی، ۵/۲) و نیز اردبیلی در زبدة البیان می‌فرماید: «عقد، عهد مشدد بین دو چیز است؛ لذا، هر عقدی، عهد است، ولی عکس آن چنین نیست، زیرا در عهد، لزوم شدت، وجود ندارد» (اردبیلی، ۶۴۲) و معنای لغوی عقد که گره زدن حقیقی است، در مورد عقد اصطلاحی معنا ندارد، زیرا معنای اصطلاحی عقد، عبارت از ارتباط خاص بین دو طرف عقد است که این ارتباط خاص، آثار حقوقی ویژه‌ای را ایجاد می‌کند و هر معامله‌ای را به لحاظ ربط مبادلی اعتباری، عقد می‌گویند (نک: امام خمینی (ره)، ۶۹/۱؛ علامه طباطبایی، ۱۹۷/۵)؛ لذا، معنای حقیقی بستن، گره زدن در مفهوم اصطلاحی عقد به کار نمی‌رود، بلکه عقد اصطلاحی در این معنای لغوی کاربرد استعاری و اعتباری دارد. با این همه، چنان‌که ملاحظه می‌شود، معنای اصطلاحی عقد از معنای لغوی عقد دور نشده است و تنها، تفاوت معنای لغوی و اصطلاحی عقد در بستن و گره زدن استعاری و حقیقی است و اگر به این تفاوت، دقت عرفی شود (نه دقت عقلی)، معنای لغوی و اصطلاحی عقد یکسان می‌شود و عقد به هر نوع گره زدن دو طرف عقد یا دو طرف ریسمان تعبیر می‌شود و عرف و عقلا، تمام مطالب پیش گفته را تأیید می‌کنند، زیرا معنای عرفی و فهم عقلایی عقد نیز همین معناست (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵) و معنای لغوی و اصطلاحی و عرفی یا عقلایی عقد، با لحاظ مذکور، هماهنگ و سازگار است؛ لذا، هر چند، فقیهان، واژه‌ی «العقود» در آیه‌ی مذکور را متفاوت معنا کرده‌اند (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ نجفی، ۲۱۲/۲۲ و ۲۲۰؛ حسینی عاملی، ۱۶۱/۴ و ۱۷۴؛ امام خمینی (ره)، ۱۴۱/۱)، ولی به نظر می‌رسد، دیدگاه آن دسته از فقیهان در معنای «العقود» صحیح است که معنای اصطلاحی و فقهی عقود را به عقود عرفی و لغوی حمل کرده‌اند و در میان معنای لغوی، عرفی و اصطلاح فقهی عقد تفاوتی ماهوی قائل نشده‌اند؛ البته، دقت عقلی، تفاوت استعاری و حقیقی عقد را بین معنای لغوی و اصطلاحی می‌پذیرد، ولی باید دانست عرف و عقلا، چنین تفاوتی را نادیده می‌گیرند و عقد را با صرف نظر از این تفاوت فلسفی و عقلی بر روابط خاص بین دو طرف عقد اطلاق می‌کنند؛ لذا، معنای لغوی و عرفی عقد، تفاوتی ندارد و یا به تفاوت بین معنای عرفی و لغوی توجه نمی‌شود. علی‌رغم این گفتار، فقیهان در معنای عقود در آیه اختلاف کرده‌اند (نک: نراقی، عوائد الایام، ۵-۴؛ همو، مشارق الأحكام، ۱۰-۷؛ موسوی

بجنوردی، ۱۷۶/۵؛ عمید زنجانی، ۱۶۴-۱۶۱) و تا ۱۰ نظریه را در معنای واژه‌ی «العقود» آیه‌ی مذکور، به شرح زیر، بیان نموده اند:

نظریه‌ی اول، عقود را به معنای عهود مؤکد یا مشدد می‌داند. محقق اردبیلی (نک: اردبیلی، زبدة البیان، ۴۶۲) طبرسی (نک: طبرسی، ۵/۲)، طریحی (نک: طریحی، ۱۰۳/۳) و فیض کاشانی (نک: فیض، ۴۱۷/۱) عقود آیه را به معنای عهود مؤکد یا مشدد گرفته‌اند. مرحوم طبرسی می‌نویسد: «عقود، جمع عقد و به معنای عهود مؤکد است» (طبرسی، ۵/۲) و نیز محقق اردبیلی می‌فرماید: «عقد، عهد مشدد بین دو است؛ پس، هر عقدی عهد است، ولی هر عهدی عقد نیست، زیرا عقد به شدت و دو طرف، نیاز دارد.» (اردبیلی، زبدة البیان، ۶۴۲). این عده از محققان تأکید و تشدید را قید عهد گرفته‌اند و این تشدید و تأکید را در ماهیت عهد و عقد، مؤثر دانسته‌اند.

نظریه‌ی دوم، عقود آیه را فقط، عقودی تلقی می‌کند که مردم با یکدیگر می‌بندند، اعم از این‌که عقود مذکور در زمان شارع نیز متداول باشد و یا نباشد (نک: غروی اصفهانی، ۱۴۴/۱)؛ لذا، عموم عقود به عقود میان مردم، اختصاص می‌یابد و عام، تخصیص می‌خورد.

نظریه‌ی سوم، عقود آیه را عقود غیر متداول فقهی و یا عقود جدیدی می‌داند که مردم با یکدیگر می‌بندند (نک: نراقی، عوائد الایام، ۵).

نظریه‌ی چهارم، عقود آیه را عهود ولایت می‌داند که بر ولایت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) گرفته شده است و دلیل جمع آمدن صیغه‌ی عقود آیه را تعدد عهد به تعداد اشخاص یا تعدد واقعه‌ی پیمان گرفتن بر ولایت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) تلقی می‌کنند. پیروان این نظریه، روایت ابن ابی عمیر از ابی جعفر الثانی (علیه السلام) (نک: قمی، ۱۶۰/۱؛ بحرانی، تفسیر البرهان، ۴۳۱/۱) را بر ادعای خود شاهد آورده‌اند و آن را با روایت ابن سنان از ابی عبدالله (علیه السلام) (نک: حرّ عاملی، ۲۰۶/۱۶) تأیید کرده‌اند (نک: امام خمینی (ره)، ۱۷/۴). در روایت ابن ابی عمیر، حضرت (علیه السلام) درباره آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» می‌فرماید: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره‌ی خلافت علی (علیه السلام) در ده جا از شما پیمان گرفت و با شما عهد بست، سپس آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نازل شد که در مورد پیمان شما با امیر مؤمنان بود.» (قمی، ۱۶۰/۱؛ حرّ عاملی، ۲۰۶/۱۶؛ بحرانی، تفسیر البرهان، ۴۳۱/۱). ابن سنان می‌گوید: «از امام صادق (علیه السلام) از قول خدای متعال سؤال کرد: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فرمود: «عقود به معنا عهود است» (نک: حرّ عاملی، ۲۰۶/۱۶).

فیض نیز در تفسیر صافی و به استناد تفسیر قمی، از امام جواد (علیه السلام) نقل می‌کند که رسول خدا عقودی را در ده محل برای خلافت علی (علیه السلام) با مردم منعقد نمودند و سپس آیه‌ی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نازل شد؛ یعنی «أوفوا بالعقود الّتی عقدت علیکم لامیر المؤمنین (علیه السلام)»: ای مؤمنان به عقودی که برای خلافت امیرمؤمنان بسته شده است وفا کنید (نک: فیض، ۴۱۷/۱).

نظریه‌ی پنجم، عقود آیه را عقود خدا با مردم و عقود مردم با یکدیگر می‌گیرد. پیروان این نظریه، جمله‌ی بعدی آیه، یعنی: «احلّت لکم الطّیبات» را قرینه‌ی ادّعی خود دانسته‌اند (نک: همان‌جا). خداوند متعال عقودی را مثل: ایمان به ملائکه و کتب و رسولان و اوصیای رسولان، تحلیل حلال، تحریم حرام، ایتیان فرایض و سنت الهی، رعایت حدود، أوامر و نواهی با بندگان خود، منعقد نموده و آنان را به عمل موارد مذکور، الزام کرده است؛ همچنین، مردم نیز عقودی را برای انجام معاملات و امانات با یکدیگر می‌بندند و عقود آیه، هر دو نوع عقود را شامل می‌شود (نک: همان‌جا)؛ بنابراین، آیه‌ی مذکور تنها، حکم عقود معهود خدا با مردم و عقود متداول بین مردم را بیان می‌کند.

نظریه‌ی ششم، عقود آیه را عقود متداول فقهی و معینی تلقی می‌نماید که مردم با یکدیگر می‌بندند. بیشتر فقیهان از قدما و مشهور آنان و برخی از متأخران بر این عقیده‌اند؛ برای مثال، صاحب جواهر «در ردّ کردن استدلال به این آیه برای عدم لزوم صیغه در عقد بیع» می‌نویسد: «بدیهی است که مقصود از عقود در آیه فقط عقود شناخته شده متعارف است که دست به دست، به ما انتقال یافته‌اند» (نجفی، ۲۱۳/۲۲).

مؤلف کتاب مفتاح الکرامه در ذیل بحث وجوب قصد در بیع می‌نویسد: «الف و لام در «العقود» به جنس عقود متداول در عصر شارع اشاره دارد که در کتب فقهی مانند بیع و اجاره ضبط شده‌اند» (حسینی عاملی، ۱۷۴/۴).

نظریه‌ی هفتم، عقود آیه را عهد اهل جاهلیت می‌داند که برخی برای یاری مظلومی با یکدیگر می‌بستند. طبرسی این قول را از ابن عباس و مجاهد نقل می‌کند (نک: طبرسی، ۱۵۳/۲؛ نراقی، عوائدالایام، ۷). پیروان این نظریه در پی عقیده‌ی خود در معنای عقود، الف و لام واژه‌ی «العقود» را عهد گرفته‌اند و آن را به پیمان‌های متداول عصر جاهلیت و از آن جمله، آنچه که به نام حلف (قسم) نامیده می‌شد، اختصاص داده‌اند (نک: علّامه طباطبایی، ۱۹۷/۵).

نظریه‌ی هشتم، عقود آیه را تکالیف الهی می‌پندارد که خداوند با بندگان و نیز بندگان با خداوند به شکل عقود می‌بندند. ظاهر کلام صاحب کشاف (نک: نراقی، عوائدالایام، ۷) و ابوهلال عسکری (نک: عسکری، ۱۱۰/۱) این معنای عقود است.

نظریه‌ی نهم، عقود آیه را میثاق خداوند متعال با اهل کتاب تلقی می‌کند که آن‌ها، نبوت پیامبر اسلام را تصدیق نمایند (نک: نراقی، عوائدالایام، ۵-۴؛ همو، مشارق الاحکام، ۱۰-۷؛ موسوی بجنوردی، ۱۷۶/۵).

نظریه‌ی دهم، معنای عقود آیه را هر عقدی می‌داند که در عرف و لغت به آن عقد اطلاق می‌شود (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ امام خمینی (ره)، ۶۹/۱). پیرو این نظریه، الف و لام واژه‌ی «العقود» را تأیید معنای مذکور عقود گرفته‌اند و برخی از آن‌ها چنین تصریح کرده‌اند: «هیچ شکی نیست که واژه‌ی «العقود» به جهت جمع الف و لام از الفاظ عموم بوده، بر عموم دلالت می‌کند؛ پس، معنای آیه این است که وفا به جمیع عقود واجب است» (موسوی بجنوردی، ۱۷۴/۵).

احکام فقهی مستنبط از نظریه‌های معناشناسی واژه‌های «وفا» و «عقد»

فقیهان نظریه‌های مختلفی را از آیه‌ی: «أوفوا بالعقود» استنباط کرده‌اند. بررسی این تحقیق نشان می‌دهد که نظریه‌های متعدّد آنان وابسته به معنای دو واژه‌ی: «أوفوا» و «العقود» است. در ادامه، این نظریه‌ها، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. احکام مستنبط از نظریه‌های معناشناسی واژه‌ی «وفاء»

گذشت که در هر کدام از معنای لغوی «وفاء» و صیغه‌ی «أوفوا» آیه، سه نظریه وجود دارد و حال اگر سه نظریه‌ی معنای لغوی «وفا» در سه نظریه‌ی معنای صیغه‌ی «أوفوا»، ضرب شود، نه احتمال در معنای آیه، پدید می‌آید و در پی آن، احکام متعدّدی از آیه استنباط می‌گردد، زیرا اگر معنای صیغه‌ی «أوفوا» وجوب تکلیفی باشد، در این صورت، معنای آیه: وجوب تکلیفی وفای به عقود می‌شود و لازمه‌ی وجوب وفای به عقود: بنابر نظریه‌ی اول در مفهوم وفا، صحت عقود و بنابر نظریه‌ی دوم، لزوم عقود و بنابر نظریه‌ی سوم، ترکیبی از صحت و لزوم می‌گردد، زیرا عقودی که شارع مقدّس، ترتیب اثر بر آن را واجب تکلیفی کرده است، جز عقد صحیح نمی‌تواند باشد؛ چنان‌که عقدی که شارع مقدّس به پایان رساندن آن را واجب کرده است، جز عقد لازم نمی‌باشد و نیز عقدی که شارع مقدّس، هم بر وجوب ترتیب اثر بر آن و هم بر وجوب ادامه و استمرار این ترتیب اثر، حکم فرموده است، جز عقد لازم و عقد صحیح نخواهد بود.

اما، اگر معنای صیغه‌ی «أوفوا» وجوب وضعی و یا ارشاد و ناظر به بنای عقلا در التزام به عقودشان معنا شود، در این صورت، معنای آیه: صحت و لزوم وفای به عقود می‌شود و لازمه‌ی صحت و لزوم وفای به عقود: بنابر نظریه‌ی اول در مفهوم وفا، صحت و لزوم عقود

با دلالت مطابقی و بنابر نظریه دوم، صحت و لزوم عقود با دلالت التزامی و بنابر نظریه‌ی سوم، هر کدام از صحت و لزوم دلالت تضمینی آیه است؛ یعنی، آیه بر هر دو دلالت دارد، ولی نه به طور مستقیم و یا التزامی، بلکه، به نحو جزئی از مرکب، زیرا عقودی که شارع مقدّس، ترتیب اثر بر آن را واجب وضعی کرده است، جز عقد صحیح نمی‌تواند باشد؛ چنان‌که عقودی که شارع مقدّس به پایان رساندن آن را واجب وضعی کرده است، جز عقد لازم نمی‌باشد و نیز عقودی که شارع مقدّس، هم بر وجوب ترتیب اثر بر آن و هم بر وجوب ادامه و استمرار این ترتیب اثر، حکم وضعی فرموده است، جز عقد لازم و عقد صحیح نخواهد بود (نک: گرجی، ۱۹).

لیکن، اگر معنای صیغه‌ی «أوفوا» اعمّ از وجوب تکلیفی و وضعی باشد و دلالت آن بر وجوب تکلیفی را مطابقی و بر وجوب وضعی را التزامی بدانیم، طبق فرض اول، حکم سه صورت تکلیفی که بیان گردید، اینجا با همان کیفیت و بدون هیچ فرقی، جریان پیدا می‌کند، زیرا اگر معنای صیغه‌ی «أوفوا» را وجوب تکلیفی در نظر گرفته شود، معنای آیه: وجوب تکلیفی وفای به عقود می‌شود و لازمه‌ی وجوب وفای به عقود: بنابر نظریه‌ی اول در مفهوم وفاء، صحت عقود و بنابر نظریه‌ی دوم، لزوم عقود و بنابر نظریه‌ی سوم، ترکیبی از صحت و لزوم می‌شود، زیرا عقودی که شارع مقدّس، ترتیب اثر بر آن را واجب تکلیفی کرده است، جز عقد صحیح نمی‌تواند باشد؛ چنان‌که عقودی که شارع مقدّس به پایان رساندن آن را واجب کرده است، جز عقد لازم نمی‌باشد و نیز عقودی که شارع مقدّس، هم بر وجوب ترتیب اثر بر آن و هم بر وجوب ادامه و استمرار این ترتیب اثر، حکم فرموده است، جز عقد لازم و عقد صحیح نخواهد بود، ولی طبق فرض دوم که صحت و لزوم عقد را از دلالت التزامی وجوب حکم تکلیفی آیه بر وفای به عقود تحصیل می‌کنیم، در این صورت، معنای لازم آیه: صحت و لزوم وفای به عقود می‌شود و لازمه‌ی صحت و لزوم وفای به عقود: بنابر نظریه‌ی اول، دوم و سوم در مفهوم وفاء، صحت و لزوم عقود با دلالت التزامی به دست می‌آید، زیرا عقودی که شارع مقدّس، ترتیب اثر بر آن را واجب وضعی کرده است، جز عقد صحیح نمی‌تواند باشد، چنان‌که عقودی که شارع مقدّس به پایان رساندن آن را واجب وضعی کرده است، جز عقد لازم نمی‌باشد و نیز عقودی که شارع، هم بر وجوب ترتیب اثر بر آن و هم بر وجوب ادامه و استمرار این ترتیب اثر، حکم وضعی فرموده است، جز عقد لازم و عقد صحیح نخواهد بود (نک: علامه حلی، ۴۸۴؛ اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۷۳/۱؛ بحرانی، الحقائق الناضرة، ۱۵۹/۲۲؛ نراقی، عوائد الایام، ۸-۴؛ همو، مستندالشیعه، ۳۶۶/۲؛ مامقانی، ۸؛ فاضل مقداد،

۷۱/۲؛ مراغی، ۱۰/۲؛ میرزای قمی، ۶۳۷؛ شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ امام خمینی (ره)، ۷۰/۱.

یکی دیگر از احکام فقهی مستنبط از این آیه، حرمت تکلیفی و وضعی کلیه‌ی اعمال ناشی از نقض می‌باشد. به این شرح که، صحت و حکم امضایی عقود که با امر به وفای عهد بیان شده است، گرچه به ظاهر وجوب تکلیفی است؛ اما، مفاد آن مانند: هر نوع قانون‌گذاری که با باید و نباید بیان می‌شود، حکم وضعی و تأسیس یا امضای حقوقی است. بنابراین، ترک این واجب، تنها بدان معنی نیست که گناه یا جرمی به وقوع پیوسته، که دارای مجازات اخروی و یا دنیوی است، بلکه معنای آن، چنین است که متخلف باید کلیه‌ی مسؤولیت‌های ناشی از نقض عهد و عدم وفای به عهد خود را بر عهده بگیرد و عمل او از موجبات ضمان به شمار می‌رود. مفهوم وجوب تکلیفی و وضعی وفای به عهد آن است که اگر مال تملیک شده به غیر به مقتضای عقد از دست طرف گرفته شود یا به او تحویل نگردد و یا شروط معین در عقد انجام نپذیرد و یا فسخ یک جانبه‌ی بدون رضایت طرف مقابل صورت پذیرد، نه تنها گناه و حرام است؛ بلکه فاسد و ملغی‌الآثر و موجب ضمان می‌شود. اُعمال ناقض عقد در هر نوع عقدی به تناسب ماهیت و شروط آن عقد قابل طرح و بررسی است و بر این اساس می‌توان حرمت، فساد، بطلان و ضمان را به دست آورد (نک: همان‌جا، ۱۵۹-۱۵۷).

یکی دیگر از احکام فقهی مستنبط از این معنای آیه، اصل صحت عقود است. این اصل، در موارد مشکوک بودن اطلاق عقد بر چیزی، جریان می‌یابد و آن، به عنوان یک اصل حاکم و مرجع، مورد عمل قرار می‌گیرد؛ لذا، بر اساس این اصل، عقودی که مورد تأیید و تقریر شارع قرار نگرفته‌اند، به مقتضای آیه، صحیح و لازم تلقی خواهند شد. نکته‌ای که نباید از آن غفلت نمود، این است که قراردادهایی که به نحو جدید بین افراد منعقد می‌شود، در صورتی مشمول این اصل مستنبط از آیه خواهد شد که عرف، آن را به عنوان عقد و عهد قبول داشته باشد؛ هر چند، پیشتر از آن، چنین قراردادی فاقد سابقه‌ی عرفی باشد، چنان‌که شرایط عمومی قراردادها که شرع و عرف بر آن پایبند هستند، باید بر چنین قراردادهایی تحقق یابد (نک: عمید زنجانی، ۱۶۵-۱۶۴). بنابراین، یکی از احکام فقهی این آیه تأسیس مشروعیت عقود و امضای عقود عرفی است. به این بیان که، هر چند، آیه در مقام امضای اصل عرفی وجوب وفای به عهد به معنی صحت و مشروعیت عقود می‌باشد؛ لکن بیان آن با دو صفت: مشمولیت و اهتمام کامل می‌تواند به نوعی، تأسیس نیز به حساب آید.

۲. احکام فقهی مستنبط از نظریه‌های معناشناسی واژه‌ی «عقد»

اگر معنای عقد در آیه را به معنای عهد مشدد و تأکید و تشدید را قید ماهوی عقد و عهد بدانیم، چنان که محقق اردبیلی (نک: اردبیلی، زبدة البیان، ۴۶۲) طبرسی (نک: طبرسی، ۵/۲)، طریحی (نک: طریحی، ۱۰۳/۳) و فیض کاشانی (نک: فیض، ۴۱۷/۱) چنین دانسته‌اند، در این صورت، باید مفهوم مطلق و عام عقود از مفهوم عقود آیه‌ی «أوفوا بالعقود» خارج شود و به عقودی اختصاص یابد که قابل تأکید و تشدید است. احکام مستنبط از این بیان، آن است که عقود جایز از مفهوم عقود، خارج گردد و عقود آیه به عقود لازم اختصاص یابد و اصطلاح عقود تنها، به عقود لازم، اطلاق گردد و تعبیر عقود جایز، غلط تلقی شود؛ زیرا تنها، مراد از تشدید و تأکید می‌تواند لزوم عقد و مقابل جواز عقد باشد. ایراد این استنباط، آن است که لزوم و جواز عقد ارتباطی به معنای عقد ندارد، زیرا ماهیت عقد همان، ارتباط اعتباری بین دو طرف عقد است که ایجاد آثار و رابطه‌ی خاص حقوقی می‌کند و واضح است که لزوم و جواز از ماهیت عقد خارج هستند (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵)؛ لذا، عقد نمی‌تواند عهد مشدد یا مؤکد باشد. این است که در سخنان برخی لغت شناسان، قید تشدید و تأکید لحاظ نشده است (نک: راغب اصفهانی، ۳۵۳) و حتی برخی، تصریح کرده‌اند که اگر بعضی لغت شناسان، تشدید و تأکید را به عنوان قید عقد ذکر کرده‌اند، امر خارج از عقد است و آن‌ها، چنین مطلبی را به ذوق خود اجتهاد کرده و بر معنای عقد افزوده‌اند (نک: امام خمینی (ره)، ۶۷/۱).

اگر منظور از عقود آیه، عقود غیر متداول فقهی باشد که مردم با یکدیگر می‌بندند (نک: نراقی، عوائد الایام، ۵)؛ در این صورت، آیه تنها، قراردادهای غیرمتداول، یا نوظهور را مشروعیت و لزوم می‌بخشد (نک: نایینی، ۲۸۳/۱). این استنباط، دلالت لفظ عقود بر عموم را نادیده می‌گیرد و عموم عقود آیه را به قراردادهای نو پیدا اختصاص می‌دهد.

اگر مراد از عقود بر عهدی که بر ولایت امیرمؤمنان (علیه السلام) گرفته شده‌اند، حمل شود و دلیل جمع آمدن صیغه‌ی عقود آیه را تعدد عهد به تعداد اشخاص یا تعدد واقعه پیمان گرفتن بر ولایت امیرمؤمنان (علیه السلام) بدانیم (نک: قمی، ۱۶۰/۱؛ بحرانی، تفسیر البرهان، ۴۳۱/۱؛ حرّ عاملی، ۲۰۶/۱۶؛ امام خمینی (ره)، ۱۷/۴؛ فیض، ۴۱۷/۱)، در این صورت، عموم عقود به عهد مذکور، اختصاص می‌یابد و این آیه به عقود دیگر، مربوط نمی‌شود و بر خلاف صورتی است که مفهوم عموم عقود را بپذیریم و عهد ولایت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) را یکی از مصادیق و افراد آن عقود بدانیم (نک: جصاص، ۳۲/۶) و معتقد شویم: دو روایتی که شاهد بر انحصار آیه در احتمال مذکور

آورده شد، بر انحصار دلالتی ندارند (نک: مامقانی، ۱۰)، زیرا آن‌ها یکی از مصادیق متعدّد عموم عقود آیه را بیان می‌کنند.

اگر مراد از عقود آیه را عقود خدا با مردم بدانیم که خداوند مردم را به نظیر ایمان به ملائکه و کتب و رسولان و اوصیای رسولان، تحلیل حلال، تحریم حرام، اتیان فرائض و سنّت الهی، رعایت حدود، اوامر و نواهی ملزم کرده است و جمله‌ی بعدی آیه، یعنی: «أَحَلَّتْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ» را قرینه‌ی این ادّعای برخی از فقیهان و مفسّران تلقّی شود (نک: همان‌جا)؛ در این صورت، عقود آیه، تنها، حکم عقود معهود خدا با مردم را بیان می‌کند و دستور عمل به این نوع را صادر می‌کند.

اشکال این نظریه، آن است که جمله‌ی بعدی آیه، یعنی: «أَحَلَّتْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ» نمی‌تواند قرینه‌ی تخصیص آیه به یکی از این مصداق باشد، زیرا در این صورت، عقود به احکام خمس، اختصاص می‌یابد، در حالی که اطلاق عقد بر احکام خمس، خلاف ظاهر در باب الفاظ است.

اگر مراد از عقود آیه، عقود متداول عصر شارع باشند، در این صورت، این آیه تنها، مشروعیت و صحت عقود معین و متعارف عصر شارع را اثبات می‌کند و نسبت به صحت و مشروعیت سایر عقود نو پیدا ساکت است (نک: نجفی، ۲۲/۲۱۳؛ حسینی عاملی، ۴/۱۷۴). در این استنباط دلالت لفظ عقود بر عموم نادیده گرفته می‌شود و عموم عقود به عقود متداول عصر شارع، اختصاص پیدا می‌کند و عقود نو پیدا نمی‌تواند یکی از مصادیق عموم عقود آیه تلقّی شود (نک: موسوی بجنوردی، ۵/۱۷۷).

اگر مراد از عقود، پیمان‌های مرسوم در عصر جاهلیت و از آن جمله، آن چه که به نام حلف و قسم نامیده می‌شد، اختصاص یابد (نک: طبرسی، ۲/۱۵۳؛ نراقی، عوائدالایام، ۷؛ علّامه طباطبایی، ۵/۱۹۷)، در این صورت، دلالت لفظ عقود بر عموم، نادیده گرفته می‌شود و عموم آن به عهود مذکور، اختصاص می‌یابد و آیه تنها، حکم مشروعیت و صحت این گونه عقود را بیان می‌کند.

اگر مراد از عقود آیه فقط، تکالیف الهی باشد که خداوند با بندگانش می‌بندد (نک: نراقی، عوائدالایام، ۷؛ عسکری، ۱/۱۱۰)، در این صورت، خدا دستور اطاعت تکالیف مذکور را بر مؤمنان می‌دهد. طبق این استنباط، دلالت لفظ عقود بر عموم، نادیده گرفته می‌شود و عموم آن به تکالیف مذکور، اختصاص پیدا می‌کند (نک: جصاص، ۶/۳۲).

اگر منظور از عقود آیه، میثاق خداوند متعال با اهل کتاب مبنی بر این باشد که نبوت پیامبر اسلام را تصدیق نمایند (نک: نراقی، عوائدالایام، ۵-۴؛ همو، مشارق الأحکام،

۱۰-۷؛ موسوی بجنوردی، ۱۷۶/۵)، در این صورت، خداوند متعال دستور پیروی آن میثاق را بر آنان می‌دهد. طبق این استنباط، باید خطاب آیه به اهل کتاب باشد؛ نه به مؤمنان و چنین استنباطی بر خلاف ظاهر آیه است، زیرا آیه، طبق ظاهر خود، مؤمنان را خطاب قرار داده است.

اگر مراد از عقود آیه فقط، عقودی باشد که مردم با یکدیگر منعقد می‌کنند، اعم از اینکه عقود مذکور در زمان شارع نیز متداول باشند و یا نباشند (نک: غروی اصفهانی، ۱۴۴/۱). طبق این استنباط، معنای «عقود» آیه، عبارت از هر نوع عقد، اعم از متداول و عقد جدید است که مردم با یکدیگر می‌بندند (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ موسوی بجنوردی، ۱۷۴/۵؛ امام خمینی (ره)، ۶۹/۱)، ولی این عقود، سایر معانی عقود را در بر نمی‌گیرد و عموم عقود آیه، نسبت به سایر معانی عقود، تخصیص می‌خورد.

بنابراین نظریه، یکی از احکام فقهی مستنبط از آیه، مشروعیت و صحت هر چیزی است که عرف و لغت، آن را عقد می‌نامد (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ امام خمینی (ره)، ۶۹/۱) و وفاء به جمیع عقود (موسوی بجنوردی، ۱۷۴/۵)، اعم از عقود معین یا متداول زمان شارع و عقود نامعین یا نوظهور، واجب به وجوب تکلیفی و وضعی می‌شود و عمل به هر نوع عقد متداول عصر شارع و نو پیدا، مشروع، صحیح و لازم می‌گردد (نک: شیخ انصاری، مکاسب، ۲۱۵؛ فاضل مقداد، ۷۱/۲؛ نایینی، ۲۳۸/۱؛ مراغی، ۱۴/۲؛ امام خمینی (ره)، ۸۵/۱؛ خویی، ۱۴۲/۲)؛ مشروط بر اینکه عقد نامعین، شرایط اساسی و اوصاف عقد عرفی و لغوی را دارا باشد (نک: عمید زنجانی، ۱۶۵).

اما اگر مقصود از عقود، مطلق و عام عقود باشد، در این صورت، معنای عقود آیه، هر نوع عقدی را در بر می‌گیرد. اعم از اینکه عقود، عقود متداول و یا عقود نو پیدا باشد و نیز اعم از این که عقود، قراردادهای ضمن عقد و یا قراردادهای ابتدایی فرض شود و همچنین، سایر عقود را که به آن‌ها در نظریه‌های قبلی، اشاره گردید.

بنابراین نظریه، احکام فقهی مستنبط از این آیه، به این شرح است که: هر چند، بنابر بیان برخی، عقد به معنای شدت آمده است و جمله‌ی «عقدت العقد اذا شدت»؛ عقد را منعقد کردم به معنای مشدود کردن و محکم بستن است (جصاص، ۳۷۰/۲)، ولی در لغت و عرف، ماهیت عقد، الزام و التزام به اتمام و انجام چیزی از سوی طرفین عقد در آینده است و مقصود از شدت و مشدود در معنای لغوی عقد همان، الزام و التزام مذکور است، زیرا اولاً، لزوم و جواز عقد از احکام عقد است و بعد از تحقق عقد به آن، می‌پیوندد و اگر جواز و لزوم عقد از ماهیت و ذات عقد بود؛ سلب آن دو از عقد و یا جعل آن دو به عقد، غیر ممکن می‌شد، زیرا ماهیت و ذاتی یک چیز از آن، قابل سلب نیست، چنان که

ماهیت و ذاتی چیزی بر آن، قابل جعل نمی‌باشد و ثانیاً، عقد، ضد حل است و حل عقد، عبارت از نقض کردن، گشودن و باز کردن الزام و التزام مذکور است و عقد را به جهت تشبیه به حل و باز کردن ریسمان و گره، یا استیثاق، عقد گفته‌اند (نک: همان‌جا). این الزام و التزام به اتمام و انجام چیزی از سوی دو طرف عقد در آینده، ماهیت عقد را می‌شناساند و عقد را از ایقاع، متمایز و جدا می‌کند و هر جا، این الزام و التزام به اتمام و انجام چیزی در آینده تحقق داشته باشد، عقد به معنای آیه، تحقق پیدا می‌کند و عرف، اهل لغت و عقلا، عقد را به چنین عقدی، اطلاق می‌کنند؛ لذا، در این استنباط، مفهوم عقد تنها، بیع، اجاره، نکاح و سایر معاوضات متداول و نیز هر قرارداد جدید و نو پیدا نیست، بلکه هر جا الزام و التزام به انجام چیزی از سوی دو طرف عقد در زمان آینده، تعهد شود، مفهوم عقد آیه، تحقق پیدا می‌کند و به آن عقد اطلاق می‌شود. با این استنباط، الزام و التزام به نبوت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، ولایت علی (علیه السلام)، اسلام، ملائکه و سایر عقاید نیز عقد هستند، چنان‌که عهد اهل کتاب و میثاق آنان نیز عقد نامیده می‌شود و «العقود» آیه، این نوع تعهدات را نیز در بر می‌گیرد. طبق این دیدگاه، عقود آیه، شروط ابتدایی را که فقیهان در اصطلاح فقهی به آن، عقود نوظهور و یا نامعین، اطلاق می‌کنند؛ نظیر شروط ضمن عقد، شامل می‌شود، چنان‌که اگر انسان اتمام و انجام چیزی را در آینده، علیه نفس خودش شرط، یعنی التزام نماید و در طرف مقابل، الزام کننده، تصور داشته باشد، به آن نیز، عقد می‌گویند، زیرا ماهیت آن‌ها، الزام و التزام به اتمام و التزام به چیزی از سوی دو طرف عقد در آینده است؛ لذا، نذر، عهد، قسم نیز نوعی عقد محسوب می‌شوند و «العقود» آیه، آن‌ها را شامل می‌شود و دو طرف این عقد، انسان و خدا می‌باشد؛ اما، هر جا، الزام و التزام از سوی دو طرف عقد، تحقق پیدا نکند، یا الزام و التزام دو طرف عقد، در آینده تحقق نیابد، عقد نیز تحقق پیدا نمی‌کند و ماهیت عقد به تحقق این دو امر، تعریف می‌شود؛ لذا، طلاق عقد نخواهد شد، زیرا هر چند، در طلاق، الزام و التزام از سوی دو طرف، وجود دارد، ولی الزام و التزام طلاق در آینده نیست، بلکه طلاق، ناظر بر گذشته است؛ همچنین، هبه‌ی غیرمعوّض، عقد نیست، زیرا در هبه‌ی غیرمعوّض، الزام و التزام از سوی دو طرف، صورت نمی‌گیرد، بلکه شخص، این کار را انفرادی، انجام می‌دهد.

نتیجه

براساس این تحقیق، نتایج ذیل قابل دریافت است:
اولاً، یکی از مواردی که مورد اختلاف نظر اندیشمندان مفردات قرآن، مفسران و فقیهان شده است، مفردات آیه یک سوره‌ی مائده، یعنی واژه‌های: «أوفوا» و «عقود» است

و آن‌ها، نظریه‌های متعدّد و مختلفی را در معناشناسی مفردات آیه‌ی مذکور، ارائه داده‌اند.

ثانیاً، نظریه‌های معنا شناسی مفردات آیه، یعنی: واژه‌های «أوفوا» و «عقود»، تأثیر مستقیم و جدّی را در استنباط احکام فقهی آن گذاشته است، چنان‌که می‌توان گفت: نظریه‌های معناشناسی واژه‌های مذکور، به عنوان یکی از مبانی اختلاف آراء فقیهان، در استنباط احکام فقهی آیه محسوب می‌شود. به این معنا که، کیفیت استدلال به آیه‌ی: «یا ایّها الذین آمنوا أوفوا بالعقود» برای استنباط احکام فقهی آن، به نوع معنای ما از واژه‌های «أوفوا» و «عقود» این آیه وابسته است.

ثالثاً، نظریه‌های فقیهان، در مورد واژه‌های «أوفوا» و «العقود» بدون لحاظ معناشناسی مفردات این آیه ارائه شده است و به طور کلی می‌توان گفت: شاید تنها، نظریه‌ی دهم عقود و نظریه‌ی سوم أوفوا، این ویژگی را نداشته باشد و اگر فقیهان و مفسران، نظریه‌های خود در آیه را با استناد به دانش مفردات قرآن و معناشناسی مفردات آیه‌ی مذکور، ارائه می‌دادند، اختلاف نظر آن‌ها در معنای آیه به این اندازه نمی‌رسید و شاید، آن‌ها نظریه‌ی دهم معنای عقود و نظریه‌ی سوم معنای «أوفوا» را می‌پذیرفتند.

بنابراین، باید محققان فقه و حقوق اسلامی در استنباط احکام فقهی این آیه به نظریه‌های معناشناسی مفردات آیه، توجه ویژه‌ای نمایند و ابتدا با دقت، مبانی معناشناسی خود را در مورد مفردات آیه‌ی مذکور، اتخاذ نمایند و با رعایت این مبنا، نظیر لحاظ سایر مبانی، به صدور رأی و نظر خود بپردازند؛ تا دیدگاه آنان با رعایت این مبنا ارائه گردد و به معنای واقعی آیه، نزدیک‌تر شود و اختلاف آراء آن‌ها به حداقل برسد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- [۱]. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ (۱۴۰۵ق). لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه.
- [۲]. الرازی الجصاص، احمد بن علی [جصاص]؛ (۱۴۱۵ق). الجامع لاحکام القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳]. اردبیلی، احمد؛ (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان [مجمع الفائدة]، تحقیق مجتبی عراقی و علی پناه اشتهاردی و حسین یزدی اصفهانی، چاپ اول، دفتر نشر اسلامی.
- [۴]. -----، (؟). زبدة البیان، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء

الانثار الجعفریّه.

- [۵]. انصاری، مرتضی؛ (۱۳۷۵ق). المکاسب، چاپ دوم، چاپ سنگی، تبریز، اطلاعات.
- [۶]. -----، (۱۴۰۷ق). فرائد الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۷]. بحرانی، سید هاشم؛ (۱۴۰۳ق). تفسیر البرهان، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه وفا.
- [۸]. بحرانی، یوسف؛ (۱۳۷۷ش). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة [حدائق]، تحقیق محمدتقی ایروانی، چاپ اول، قم، دفتر نشر اسلامی.
- [۹]. بجنوردی، سید حسن؛ (۴). القواعد الفقهیّه، قم، مکتبه بصیرتی.
- [۱۰]. حرّعاملی، محمد بن حسن؛ (۱۳۸۷ق). وسائل الشیعه، تصحیح محمد رازی، بیروت، احیاء دارالتراث.
- [۱۱]. حسینی عاملی، سیدمحمد جواد؛ (۱۴۱۹ق). مفتاح الکرامه، تحقیق محمدباقر خالصی، چاپ اول، قم، دفتر نشر اسلامی.
- [۱۲]. حلی، حسن بن یوسف بن علی [علمه]؛ (۱۴۱۲ق). مختلف الشیعه، چاپ اول، قم، دفتر نشر اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین.
- [۱۳]. خراسانی، محمدکاظم؛ (۱۳۶۶ش). کفایة الاصول، محشی ابوالحسن مشکینی، چاپ ششم، تهران، کتابفروشی اسلامی.
- [۱۴]. خوبی، ابوالقاسم؛ (۱۳۶۵ش). مصباح الفقاهه، تقریرات توحیدی، چاپ اول، قم، انتشارات وجدانی.
- [۱۵]. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسن بن محمد؛ (۴). المعجم لمفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندم مرعشی، تهران، المکتبه المرتضویّه لاحیاء الآثار الجعفریّه.
- [۱۶]. شعرانی، ابوالحسن؛ (۱۳۶۵ش). نثر طوبی یا دایرة المعارف لغات قرآن، تهران، کتابفروشی اسلامیّه.
- [۱۷]. طبرسی، شیخ ابی علی الفضل ابن الحسن؛ (۴). مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، تهران، مکتبه العلمیّه الاسلامیّه.
- [۱۸]. طباطبایی یزدی، محمدکاظم؛ (۴). عروة الوثقی، المکتبه العلمیّه الاسلامیّه.
- [۱۹]. طباطبایی، محمدحسین؛ (۴). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر نشر اسلامی.
- [۲۰]. طریحی، فخرالدین؛ (۴). مجمع البحرين، قم، الثقافة الاسلامیّه.
- [۲۱]. طوسی، محمدبن حسن؛ (۱۴۱۹ق). التّبیان فی تفسیرالقرآن، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العلمی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العالمی.
- [۲۲]. عسکری، ابوهلال؛ (۱۳۶۳ش). الفروق فی اللّغه، ترجمه‌ی علوی مقدّم، مشهد، آستان قدس.
- [۲۳]. عمید زنجانی، عباسعلی؛ (۱۳۸۲ش). آیات الاحکام، چاپ اول، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی.

- [۲۴]. غروی اصفهانی، محمدحسین؛ (۱۴۱۸.ق). حاشیه‌ی مکاسب، تحقیق محمد آل سباع، چاپ اول، دارالمصطفی.
- [۲۵]. فاضل مقداد، ابوعبدالله جمال الدین مقداد سیوری حلی؛ (۱۳۸۴.ق). کنزالعرفان، چاپ اول، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی.
- [۲۶]. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ (۱۳۶۲.ش). کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، چاپ هشتم، تهران، کتابفروشی اسلامی.
- [۲۷]. قمی، علی بن ابراهیم؛ (۱۴۰۴.ق). تفسیر القمی، تصحیح سید طیب جزائری، چاپ سوم، قم، مؤسسه‌ی کتاب.
- [۲۸]. قمی، ابوالقاسم؛ (۱۴۱۷.ق). غنایم‌الایام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق عباس تبریزیان، چاپ اول، قم، دفتر نشر اسلامی.
- [۲۹]. گرجی، ابوالقاسم؛ (۱۳۸۵.ش). آیات الاحکام، چاپ سوم، تهران، نشر میزان.
- [۳۰]. مامقانی، محمدحسن؛ نه‌ایه‌ی المقال، چاپ سنگی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- [۳۱]. مراغی، میرعبدالفتاح حسنی؛ (۱۴۱۷.ق). العناوین الفقهیه، چاپ اول، قم، دفتر نشر اسلامی.
- [۳۲]. مکارم شیرازی، ناصر؛ (۱۴۱۱.ق). القواعد الفقهیه، قم، مدرسه‌ی امام امیرالمؤمنین (علیه السلام).
- [۳۳]. موسوی خمینی، روح‌الله؛ (۱۴۱۰.ق). کتاب البیع، چاپ چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۳۴]. نایینی، محمدحسین؛ (۱۴۱۸.ق). منبیه الطالب، تقریرات خوانساری، چاپ اول، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
- [۳۵]. نجفی، محمدحسن؛ (؟). جواهرالکلام، تحقیق و تعلیق محمد قوچانی، چاپ هفتم، بیروت، دار الإحياء التراث العربیه.
- [۳۶]. نراقی، محمد بن احمد؛ (۱۳۸۰.ش). مشارق الاحکام، کنگره‌ی فاضلین نراقی، چاپ اول، قم.
- [۳۷]. نراقی، احمد؛ (۱۴۰۸.ق). عوائد الایام، چاپ دوم، قم، مکتبه بصیرتی.
- [۳۸]. -----؛ (۱۳۶۹.ق). مستند الشیعه، تهران، المکتبه المرتضوی.