بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

جلسه ۱۰۷: یکشنبه ۱۱ خرداد ۱۳۹۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بعد از ایام مبارک ماه رمضان بحث اصول را امروز می‌خواهیم آغاز کنیم. در مورد قاعدة لا ضرر صحبت می‌کردیم. در قاعدة لا ضرر یکی از تنبیهاتی که آقایان ذکر کردند این بحث هست که اگر لا ضرر مفادش نفی احکام ضرریه باشد، تخصیص اکثر پیش می‌آید. این اشکال را مرحوم شیخ در رسائل وارد شده. من عبارت شیخ در رسائل را بخوانم. یک سری توضیحات کلی در این زمینه می‌دهم و تفصیل بحث را ان‌شاءالله بعد از آن شروع می‌کنیم.

مرحوم شیخ در فرائد فرمودند: «ثم انک قد عرفت بما ذکرنا انه لا قصور فی القاعدة المذکورة من حیث مدرکها سندا و او دلالة إلّا أنّ الذي يوهن فيها هي: كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي، كما لا يخفى على المتتبّع، خصوصا على تفسير الضرر بإدخال المكروه كما تقدّم، بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد.

و مع ذلك، فقد استقرّت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام، و عدم رفع اليد عنها إلّا بمخصّص قويّ في غاية الاعتبار، بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة.

و لعلّ هذا كاف في جبر الوهن المذكور و إن كان في كفايته نظر؛ بناء على أنّ لزوم تخصيص الأكثر على تقدير العموم قرينة على إرادة معنى لا يلزم منه ذلك. غاية الأمر تردّد الأمر بين العموم و إرادة ذلك المعنى، و استدلال العلماء لا يصلح معيّنا، خصوصا لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان و ضرب القاعدة.»

مرحوم اشکال را که مطرح می‌کنند می‌گویند اگر ما بخواهیم تفسیر مرحوم شیخ را بر لا ضرر مطرح کنیم کثرة تخصیصات پیش می‌آید. تخصیص اکثر خیلی زیاد پیش می‌آید. بعد اصلاً فقه جدیدی پیش می‌آید و از این صحبت‌ها. مع ذلک می‌گویند «فقد استقرّت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في» سیرة علمای عامه و خاصه به این است که به قاعدة لا ضرر تمسک می‌کنند در مقابل عموماتی که مثبت احکام هست به‌طوری که معلوم هست از نحوة استدلالشان که مدرکشان منحصر در قاعدة لا ضرر هست.

اینجا قبل از این‌که ادامة فرمایش شیخ را عرض کنم، اینجا یک بحثی مرحوم شیخ الشریعة اصفهانی داشتند که ما در ضمن آن بحث به این پرداختیم که اصلاً این درست است که ما به وسیلة قول علما بخواهیم معنای لا ضرر را نفی احکام ضرریه بگیریم؟ مرحوم شیخ الشریعة منکر این معنا بودند می‌گفتند علما لا ضرر را به معنای تحریم ضرر معنا کرده بودند. آنجا هم بحثش را کردیم و صغرویاً اینکه علما از این روایت نفی احکام ضرری فهمیده باشند برای ما ثابت نبود. این‌که بخواهیم به فهم علما استدلال کنیم بر این‌که مراد از این حدیث شریف نفی احکام ضرری هست را اشکال کردیم. البته اگر ذاتاً یک تعمیمی استفاده می‌شد منکر نیستیم که اثبات این‌که علما هم از این معنا اعراض کردند، به این معنا نگرفتند اینجوری که مرحوم شیخ الشریعة از کلامشان استفاده می‌شد، آن هم ثابت نبود. ولی این‌که ما به فهم علما بخواهیم در فهم این روایت تمسک کنیم، آن مطلب تامی ندارد.

علاوه بر این‌که علما استدلال کردند، همان اشکالات که مرحوم شیخ در شهرت مطرح کرده که شهرت حجت نیست، چه بسا اینها به اعتماد همدیگر شهرت چیز کردند و آن بحث‌هایی که در عدم اعتبار شهرت فرموده که از کلمات مرحوم شیخ هم این مطلب استفاده می‌شود که شهرت اطمینان‌بخش هم نیست. یعنی از نظر شیخ آن اشکالاتی که در بحث شهرت مطرح می‌فرمایند آن اشکالات صرفاً این نیست که شهرت حجیت تعمدیه ندارد. عمدتاً این هست که شهرت اطمینان‌بخش نیست و این‌که مطلبی را که مشهور علما بر طبقش فتوا دادند نمی‌توانیم مسلم و اطمینانی بینگاریم. این مطلب در بحث‌های فهم نظر شیخ در دلیل انسداد هم اثر دارد که نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. اشکالاتی که مرحوم شیخ در بحث شهرت می‌کند اینجا هست و اینها، و این‌که مرحوم شیخ چجوری در اینجاها به کلام علما می‌گوید کافٍ فی جبر الوهن المذکور و امثال اینها، اینها یک مقداری باید تأمل کرد. آیا همین‌ها قرینه بر این نیست که مرحوم شیخ نظرشان را انسداد هست، به آن تقریبی که در کلام مرحوم شیخ ذکر کرده. یعنی کلمات علما اطمینان‌بخش نیست ولی ظن می‌آورد و ظن هم در اینجور موارد کأنّ حجت است. اینها بحث‌هایش در جای دیگر باید بحث بشود.

مرحوم شیخ در مقام پاسخ به این اشکال اینجوری مطرح می‌فرمایند: «إلّا أن يقال- مضافا إلى منع أكثريّة الخارج و إن سلّمت كثرته-:

إنّ الموارد الكثيرة الخارجة عن العامّ إنّما خرجت بعنوان واحد جامع لها و إن لم نعرفه على وجه التفصيل، و قد تقرّر أنّ تخصيص الأكثر لا استهجان فيه إذا كان بعنوان واحد جامع لأفراد هي أكثر من الباقي، كما إذا قيل: «أكرم الناس» و دلّ دليل على اعتبار العدالة، خصوصا إذا كان المخصّص ممّا يعلم به المخاطب حال الخطاب.»

مرحوم شیخ در مقام این اشکال از چند مرحله پاسخ می‌دهند. یک مرحله این‌که اصلاً تخصیص اکثر نیست. این تخصیص کثیر هست ولی تخصیص اکثر نیست، این یک مرحله. یک مرحله این‌که موارد کثیره‌ای که از تحت عام خارج شدند اینها به عنوان واحد خارج شدند. اگر یک عنوان واحد جامعی این را خارج کرده باشد، در این اشکالی نیست، هرچند ما این عنوان واحد جامع را نشناسیم، همین‌که احتمال بدهیم که به عنوان واحد جامع باشد باعث می‌شود که، احتمالش هم کافی هست برای این‌که ما این عموم را از اعتبار نیندازیم. و ایشان می‌فرماید که تخصیص اکثر لا استهجان فیه اذا کان، تخصیص اکثر اگر به عنوان واحد باشد، این مانعی ندارد، کما این‌که چنان‌که بگوییم اکرم الناس و دلیلی دال بر اعتبار عدالت هم اقامه بشود. خصوصاً اذا کان المخصص مما یعلم به المخاطب حال الخطاب. وقتی مخصص متصل باشد، یعنی مخاطب در هنگام خطاب به او علم داشته باشد که این علم به مخصص این مخصص به منزلة قرینة متصله قرار می‌دهد. حالا در موردش صحبت می‌کنیم که وجهش چی است.

مرحوم شیخ در ادامه می‌فرمایند که: «و من هنا ظهر وجه صحّة التمسّك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها، كما في قوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» و قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ، بناء على إرادة العهود كما في الصحيح‏.»

اینجا یکی دو تا نکته، این‌که آیا تخصیص اکثر اگر به عنوان واحد باشد اشکالی ندارد، این مطلب، مطلب ناتمامی است، تخصیص اکثر آن جایی که اشکال دارد عنوان واحد و عنوان غیر واحد عرفاً در آن فرقی نیست و آقای داماد برعکس، کأنّ تخصیص را می‌خواهند بگویند اشکال ندارد. مرحوم شیخ اینجا تعبیر می‌کند که اگر مخصص به منزلة قرینة متصله باشد، در این اشکالی پیش نمی‌آید. این اشکال کمتر هست.

سه شکل مخصص داریم. یک مخصصی هست که در واقع مقید هست. بگوییم اکرم العالم العادل. اکرم العالم الفقیه. یک جور دیگر می‌گوییم اکرم العالم الا النحویین منهم مثلا. یک جور دیگر این هست که می‌گوییم اکرم العالم و لا تکرم النحویین منهم، به صورت تقیید نیست، به صورت استثناء هم نیست، به صورت جملة مستقله هست ولی جمله‌ای که در کنار جملة اول قرار گرفته. به نظر می‌رسد که جایی که به صورت استثنا باشد، متصل باشد یا منفصل باشد فرقی ندارد. البته استثنا همیشه متصل است، یعنی استثناء که باشد ولو متصل هم باشد تخصیص اکثر جایز نیست. نمی‌شود گفت فرض کنید ما بگوییم فلانی هزار سال الا ۹۵۰ سال عمر کرد. نه، «فَلَبِثَ فيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاّ خَمْسينَ عامًا». این تعبیر، تعبیر صحیحی است که هزار سال، پنجاه سال کم، ولی این‌که بخواهیم تعبیر بکنیم، هزار سال، ۹۵۰ سال کم این تعبیر عرفی نیست. صیغة استثناء در جایی هست که باقی تحت الاستثناء اکثر افراد باشد. اما جایی که نصف افراد، حتی اکثر هم لازم نیست. نصف افراد را هم بخواهیم از تحت چیز خارج کنیم این درست نیست. این‌که به تناسب می‌خواهم بگویم در نحوة محاسبة روزهای ماه هم که می‌خواهند محاسبه کنند از روز اوّل تا روز پانزدهم می‌گویند مثلاً ثلاث لیال مضین من شوال، لعشر لیال مضین من، تا پانزدهم. از شانزدهم به بعد به اعتبار این‌که چه مقدار تا ۳۰ روز مانده، حساب می‌کنند. هیچ وقت سوم ماه را نمی‌گویند ۲۷ روز از این ماه مانده. این تعبیر اصلاً عرفی نیست. آن طبیعی قضیه این است که تا پانزدهم، خود پانزدهم را هم به نحو مضین تعبیر می‌کنند، از شانزدهم بقین تعبیر می‌کنند. این سبک طبیعی تکلم هست. بخواهیم استثناء کنیم و مقدار باقی مانده را، این درست نیست.

اگر به نحو تقیید باشد، و قید، قیدی باشد که اکثر افراد را خارج کند. چه یک قید باشد، چه دو قید باشد، سه قید باشد، فرقی ندارد. ما بگوییم که اکرم العالم الفقیه المتقی المصلّی صلاة اللیل، قید ۱، ۲، ۳، ۴ همینجور هی اینقدر بزنیم که تنها افراد کمی تحتش باقی بمانند هیچ مانعی ندارد. به نحو قید زدن. ولی ما می‌گوییم تقلید از همة علما جایز است، الا عالمی که اعلم نباشد. عالمی که اعلم نباشد، اکثر علما اعلم نیستند. این تعبیر صحیح نیست. همچنین هم اگر به نحو استثناء نباشد، به نحو قید هم نباشد، جملة مستقله. جملة مستقله در این جهت شبیه قید هست، مانعی ندارد که فرض کنید بگوییم که اکرم السادات و لا تکرم الفساق منهم. می‌خواهیم قید بزنیم، این قید را به صورت جملة مستقله ذکر کنیم، به نظرم مانعی نداشته باشد. هرچند به روشنی تقیید نیست. یک تفاوتی بین تقیید هست. تقیید در مرحلة تصور بدوی هم عموم شکل نمی‌گیرد. ولی جملة مستقل در تصور بدوی یک نحو عمومیتی دارد، این نحو عمومیت با آن قید خارج می‌شود. به نظرم در جایی که به نحو جملة مستقل هم باشد مانعی ندارد که این را به منزلة قید بگیریم و تخصیص اکثر داشته باشیم.

بنابراین این‌که مخصص مما یعلم به المخاطب هست این درست است، این را به منزلة قرینة متصله می‌توانیم بگیریم و به منزلة مقید بگیریم. ولی جایی که می‌خواهیم مقید بگیریم، مقید حالا به عنوان واحد باشد یا به عنوان غیر واحد باشد فرقی ندارد. فرض کنید در تکلیف یک سری شرایطی وجود دارد. شرایط قدرت، عقل، امثال اینها، یک تکلیفی باشد که افراد قادرش خیلی محدود باشند. تکلیف به افراد مأمور هستند به حج. و افرادی که می‌توانند حج به جا بیاورند، حالا آن قدرت شرعی استطاعت را کار ندارم، اصل قدرت حج رفتن، قدرت عقلی‌اش هم اگر محدود باشد مانعی ندارد، هم قیدهای مختلفی که مجموع قیدها باعث بشود که اکثر افراد خارج بشوند مانعی ندارد. آنجایی که اشکال دارد یا باید به نحو قرینة منفصله باشد، یا متصلة به نحو استثناء. این‌که متصلة به نحو استثناء باشد و منفصله باشد این فرقی بین این‌که به عنوان واحد باشد، یا به عنوان غیر واحد باشد نیست.

اینجا در مورد کلام شیخ بعضی از آقایان صحبت‌هایی دارند، آن را ان‌شاءالله جلسة بعد در موردش صحبت می‌کنیم.

مرحوم شیخ اینجا می‌گویند این‌که علما به کثیری از عمومات تمسک می‌کنند، مع خروج اکثر افرادها، از اینجا روشن می‌شود که وجهش چیست.

توضیحی در این مورد بدهم، حاج آقا در مورد بسیاری از عموماتی که ادعا شده عام هستند یا حتی مطلق هستند، عمومات و مطلقات کتاب یا احادیث نبویه که به عنوان یک قاعدة عام المؤمنون عند شروطهم اوفوا بالعقود و امثال اینها که مطرح شده، این مطلب را دارند که اینها در مقام بیان اصل قاعده است، در مقام بیان قید و قیودش نیست و اصلاً اطلاق لفظی ندارد. اطلاق لفظی یا عموم لفظی ندارد، این اطلاق، اطلاق مقامی است. در جایی که اطلاق، اطلاق مقامی باشد این‌که قیدهایی در جایی دیگری استفاده بشود که اکثر افراد از تحتش خارج بشوند هیچ مانعی ندارد. روایاتی که حج را واجب کرده، زکات را واجب کرده، این روایات ممکن است یک قیدهایی برای زکات، برای حج آورده باشند، در ادلة منفصله که اکثر افراد از تحتش خارج بشود، این مانعی ندارد، چون در مقام بیان اصل قاعده است. در مقام بیان اصل قاعده است، در مقام بیان قید و قیودش نیست و اطلاق مقامی مجموع ادله اینجا باعث می‌شود که ما تعمیم استفاده کنیم. در جایی که اطلاق به نحو اطلاق مقامی مجموع ادله باشد بحث تخصیص اکثر و امثال اینها هیچ مشکلی ندارد.

نکتة دیگری که اینجا عرض بکنم، این است که حاج آقا در بحث انقلاب نسبت به تناسب اشکالی را مطرح می‌کردند که در انقلاب نسبت و شاهد جمع اشکالی وجود دارد، آن اشکال این هست که لازمة انقلاب و نسبت و همچنین شاهد جمع که در نزد علما مسلم هست، این یا تخصیص اکثر پیش می‌آید یا تخصیص مساوی که نمی‌خواهم آن تقریب را تفصیلاً عرض بکنم. در آن بحث در مقام پاسخ ایشان می‌فرمودند که تخصیص اکثر اشکال دارد، ولی تقیید اکثر اشکال ندارد. بین این‌که انقلاب نسبت، شاهد جمع در عمومات باشد یا در مطلقات باشد، تفصیل قائل بودند. که وجه تفصیلش هم این بود که در مطلقات ممکن است اصل شکل‌گیری اطلاق به خاطر این هست که متکلّم در مقام بیان بودنش را ما به ظهور حال یا به اصل عقلایی در مقام بیان بودن احراز کرده باشیم، به قرینة منفصله‌ای که وجود دارد ما از اصل در مقام بیان بودن رفعیت می‌کنیم. در واقع این باز بازگشت می‌کند به همان بیانی که حاج آقا در مورد عمومات عقیده‌شان این هست که اینها در مقام بیان نیستند و امثال اینها. یعنی نتیجتاً به همان بیان برمی‌گردد. بنابراین در اینجا می‌توانیم این را، فرض کنید طرف گفته که شما به پزشک مراجعه کنید. ظاهر این مطلب این بوده که در مقام بیان خصوصیات پزشک بوده و هیچ قیدی ذکر نکرده. ولی در بیان منفصل گفته آن پزشکش که شما مراجعه می‌کنید باید پزشک متخصص باشد. پزشک دیندار باشد، ثقه باشد. یک قید و قیوداتی را بعداً به بیان منفصل بیان کرده باشد. از این کشف می‌کنیم آن زمانی که می‌گفته به پزشک مراجعه کنید، متکلم در مقام بیان نبوده. البته این بحث را در همان انقلاب نسبت و شاهد جمع عرض می‌کردم که در انقلاب نسبت و شاهد جمع این بیان حاج آقا در بعضی مواردی که اطلاق در مقام بیان بودن به وسیلة اصل یا ظهور حال و امثال اینها ثابت شده باشد، بیان تامی است، ولی اگر جایی ما مسلم باشد که متلکم در مقام بیان است، مثل این‌که در جواب سؤال سائل، جایی که هست، اینجا که، یا ظهور قوی داشته باشد که در مقام بیان و امثال اینها هست، طبیعتاً این بیان نمی‌آید. یک نوع تفصیلی در این باید داشته باشیم که در مقام بیان بودنش به نصوصیت یا به ظهور قوی اثبات شده، به‌طوری که نمی‌شود به وسیلة مقیِّد از در مقام بیان بودن متکلّم رفعیت کرد یا نه، به وسیلة یک قاعدة عقلایی یا ظهور حالی که اینقدر قوی نیست که نتوانیم به وسیلة قرینة منفصل از این ظهور حال رفعیت کنیم اثبات شده باشد، این تفصیلات در این بحث هست.

در بحث المؤمنون عند شروطهم و در بحث اوفوا بالعقود هم همین بحث‌ها هست که، یا اینها ممکن است بگوییم مطلق هستند، و به قرینة منفصله می‌فهمیم که در مقام بیان نیستند، یا اصلاً به‌طور کلی منهای قرینة منفصله، خودش اینها هم ذاتاً در مقام بیان بودن در موردشان مطرح نیستند، در مقام بیان نیستند و امثال اینها. ادامة این بحث را ان‌شاءالله فردا.

اینجا من فقط یک نکتة جانبی را عرض بکنم، آن نکتة جانبی این است که مرحوم شیخ اشاره کردند که اوفوا بالعقود به معنای اوفوا بالعقود هست کما فی الصحیح. این صحیحی که ایشان اشاره می‌کنند صحیحی است که در تفسیر قمّی هست. در تفسیر قمی در ذیل آیة شریفة «یا ایها الذین آمنوا اوفوابالقعو

«**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ اْلأَنْعامِ**» دارد «فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلُهُ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ بِالْعُهُود.»

صحیحه بودن این روایت وابسته به این هست که ما روایت‌های تفسیر قمی را بپذیریم. البته تفسیر قمی یک اشکالات خاصی دارد که همه‌اش مربوط به علی بن ابراهیم نیست، قسمتی‌اش برای غیر علی بن ابراهیم است. ولی این روایتش «فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» پیداست که از روایت‌های علی بن ابراهیم است. از آن جهت اشکالی نیست. ما در مورد تفسیر علی بن ابراهیم قائل به یک نوع حجیت متوسط بودیم. حجیت متوسط که اگر یک اشکال سندی یا دلالتی در روایت نباشد، روایت حجت هست. اگر کسی گفتش که اوفوا بالعقود به معنای عهود مشکل تخصیص اکثر دارد و امثال اینها، ممکن است همین را هم قرینه قرار بدهد برای این‌که این روایت را بگوید اعتبار ندارد، با توجه به حجیت متوسطی که در روایت‌های تفسیر علی بن ابراهیم هست. حالا یک سری بحث‌های خاص دیگری در این اوفوا بالعقود هست، چون همین در تفسیر قمی بعد از آن یک معنای دیگری برای عقود کرده که آنها دیگر ایشان می‌گوید که در مورد اوفوا بالعقود تعبیر می‌کند تفسیر قمی بعدش:

«وَ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع فِي قَوْلِهِ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَقَدَ عَلَيْهِمْ لِعَلِيٍّ بِالْخِلَافَةِ- فِي عَشَرَةِ مَوَاطِنَ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- أَوْفُوا بِالْعُقُودِ الَّتِي عُقِدَتْ عَلَيْكُمْ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع‏»

این روایت دومش از روایت‌های علی بن ابراهیم نیست، از روایت‌های تفسیر موجود است که اضافه شده و این مربوط به علی بن ابراهیم نیست. بعد می‌گوید: و قال علی بن ابراهیم فی قوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ اْلأَنْعامِ»، این ظاهراً برای غیر علی بن ابراهیم است. حالا این‌که چطوری اینها را با هم جمع می‌کنیم، جمع نمی‌کنیم، بحث‌هایی است که در بحث اوفوا بالعقود باید به آنها پرداخته بشود. حالا اصل این مشکل تخصیص اکثر ببینیم آیا این مشکل چقدر قوی هست، کلمات قوم شما مراجعه بفرمایید، این پاسخی که مرحوم شیخ در اینجا مطرح فرمودند آیا این پاسخ تا چقدر قابل پذیرش هست، آن هم مراجعه بفرمایید، ما بعداً بحث می‌کنیم. اینجا فقط یک نکته‌ای در مورد اوفوا بالعقود، یک مقداری فرصت داریم عرض بکنیم، آن این است که کلمة عقد به دو معناست. یعنی عَقَدَ یک معنای این‌که الزم. عَقْد به معنای الزامات. آن روایت دومی که خواندم «عَقَدَ عَلَيْهِمْ لِعَلِيٍّ»، عقد به معنای الزامات گرفته. گفته به الزامات ملتزم باشید.

یک بحث عَقْد به معنای التزامات. عقد به معنای آن چیزهایی که شما ملتزم شدید. اوفوا بالعقود اگر به معنای الزامات باشد ممکن است مراد یعنی آن چیزهایی که خدا بر شما الزام کرده. اولیای الهی، خدا و پیغمبر شما الزام کرده است. عقود یعنی دستورات من یجب اطاعته. آن وقت راحت دیگر «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ اْلأَنْعامِ» ارتباط با «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ اْلأَنْعامِ» با «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» خیلی خوب روشن می‌شود. اگر این معنا باشد خیلی از بحث‌هایی که مرحوم شیخ اینجا در مورد اوفوا بالعقود و در جاهای دیگر دارند که اوفوا بالعقود را به معنای عهد، یعنی التزامات گرفتند، این معلوم نیست، اصلاً درست در نمی‌آید. عهود هم ممکن است به معنای عهد یعنی دستورات، این نکته را عرض بکنم، در آیة شریفة «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَني آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ» بعضی‌ها معنا که می‌کنند که «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ»، عهد را می‌گویند آیا ما پیمان نبستیم با شما؟ عهد به معنای پیمان بستن نیست. عهد الیه به معنای امره و وصّی به است. عهدی که با اله به خصوص متعدی می‌شود به معنای پیمان بستن نیست، به معنای الزام کردن، امر کردن، دستور دادن وصیت کردن و امثال اینها، ا لم أعهد الیکم، بنابراین این آیة شریفه هیچ ربطی به یک نوع پیمانی که بین خدا و مردم بسته شده، «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَني آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ» که بگوییم اینها مربوط به عالم ذر و امثال اینها هست اصلاً به آنها هیچ ربطی ندارد. بنابراین این‌که بعضی‌ها از اینجور آیات برای عالم ذر و امثال اینها استشهاد می‌کنند استدلالاتشان ناتمام است. اوفوا بالعقود هم اگر به معنای دستورات باشد، یعنی به دستورات الهی عمل کنید، این اصلاً ربطی به این استدلالاتی که آقایان کردند ندارد و یک امر ارشادی هست، «أَطيعُوا اللّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي اْلأَمْرِ مِنْكُمْ»، شبیه همین هست. اوفوا بالعقود یعنی بالاوامر الالهیة، به اوامر الهی، یعنی وفا به عقد کردن هم یعنی آن دستور را امتثال کردن، وفا حتماً به معنای التزامات و امثال اینها نیست. این بحث مفصلی دارد که باید در جای خودش به آن بپردازیم. به تناسب حدیث دومی که خواندم به ذهنم آمد که به این نکته هم اشاره بکنم که عقد ممکن است به معنای الزام باشد، نه به معنای التزام باشد و اوفوا بالعقوا به معنای الزامات باشد، اگر الزامات باشد اصلاً این بحث تخصیص اکثر و امثال اینها در آن پیش نمی‌آید و این بحث‌هایی که مرحوم شیخ مطرح کردند همه مبتنی بر این هست که ما تفسیر متعارف را که آقایان می‌کنند تفسیر بکنند، یک موقعی احکام قرآن جصاص را نگاه می‌کردم، این عقود را به معنای الزامات گرفته، نه به معنای التزامات، که یکی از معانی لغوی عقد هم همین معنا هست و می‌تواند به این معنا باشد.

فردا ان‌شاءالله در مورد تخصیص اکثر صحبت می‌کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان