

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرحوم شیخ الشریعه در تعیین اراده نهی از لای
نهی جنس به دو جهت تمسک کردند، البته به جهاتی
تمسک کردند یعنی از عباراتشان این بر می آید -
من می خواستم خود متن عبارت ایشان را بیاروم
اینجا، دیگر فراموش کردم کتابش را بیاروم آمدم
دیدم یک مرتبه یادم رفته - تا آنجایی که در ذهنم
هست. یکی اینکه یا ما باید اراده نهی سبب بکنیم از
مسبب، خب این یک معنایی است که برای این
لاضرر کردند که بعداً هم روی این بحث می شود.
یعنی شارع به لاضرر و لاضرار اراده کرده است
مجازاً سبب را با لسان نهی مسبب. یعنی گفته لاضرر
و لاضرار ولی منظورش از لاضرر نهی تسبیب به
ضرر است، حکم ضرری جعل نشده، یا حکم
اضراری جعل نشده؛ حکمی که شارع اجازه بدهد

اضرار به غیر را. پس بنابراین اطلاق مسبب است و اراده سبب. مرحوم شیخ الشریعه می فرماید یک همچنین اراده ای در لای نفی جنس معهود نیست؛ پس بنابراین نمی توانیم این قاعده را حمل کنیم بر اطلاق مسبب و اراده سبب مجازاً. این یک مسأله.

مطلب دیگر این است که شاید شخصی بگوید در اینجا نفی حکم است به لسان نفی موضوع؛ یک وقتی شارع یا مولا می آید می گوید آب نخور که آب برای تو ضرر دارد. یک وقتی این طور نفی حکم می کند تحریماً و تکلیفاً و مولویاً. یک وقتی می آید می گوید آقا جان من، در این منزل آب وجود ندارد ها! در اینجا اعتباراً نفی ماهیت مائیه می کند ولی منظورش نهی است از آن حکم. یعنی نفی حکم می کند، نفی جواز و اباحه شرب ماء را می کند. ایشان می فرمایند که البته یک همچنین مطلبی معهود است از شارع که نفی حکم بکند به لسان نفی موضوع ادعائاً، ولکن این در مواردی است که یک حکمی برای عامی قبلاً اثبات شده باشد و ما بعضی از افراد عام را از تحت این حکم خارج کنیم. نظیر این را ما می توانیم در حکومت مثال بزنیم؛ در لاشک لکثیر الشک یک حکمی برای شک به عنوان عموم ثابت شده که شخصی که شک است باید این احکام را

انجام بدهد حالا یا قضا بکند و یا چکار بکند و یا فلان بکند؛ احکامی که برای شک است. بعد می آید شارع از تحت این افراد شک، بعضی ها را خارج می کند و از تحت این حکم می آورد بیرون. می گوید لاشکاً لکثیر الشک. کثیر الشک اصلاً شکی ندارد، نه واقعاً بلکه ادعائاً. و فرق بین تخصص و حکومت این است که در تخصص خروج فرد است از تحت یک عموم واقعاً و حقیقتاً ولی در حکومت خروج فرد است از تحت آن عموم ادعائاً و تعبداً. لذا در اینجا می آید می گوید این شک تو حکمش مثل بقیه شکها نیست. به جای اینکه این حرف را بزند، نفی حکم بکند از شک کثیر الشک، می آید اصلاً شک کثیر الشک را بر می دارد؛ خانه را از بیخ ویران می کند، درخت را از بیخ در می آورد؛ می گوید اصلاً کثیر الشک شک ندارد، به شکش نباید اعتنا بکند، شکی ندارد.

یا فرض کنید که یک حکم کلی برای ربا آورده، این احکام کلی که برای ربا هست، آیاتی که هست **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ...** ﴿البقرة، ۲۷۹﴾ یا اینکه فرض بکنید که آیاتی که مربوط به ربا هست و اینها یک حکم کلی برای ربا آورده، کسی که ربا بگیرد، یک درهم ربا مثل هفتاد

مرتبۀ زنا در خانۀ خدا می ماند با محارم و امثال
ذٰلک. بعد می آید می گوید لاربا بین الوالد و ولدہ
اصلاً ربا را بین والد و ولد بر می دارد، در حالتی که
بین والد و ولد ربا هست، ولی حکم ربا ندارد که
تحریم است؛ حکم ربا ندارد؛ ربا یعنی زیاده، زیاده
خواهی، ربوہ یعنی جای بلند. شخصی که یک پولی
را می دهد، آن زیادی که می گیرد بیشتر می گیرد از
آن مقداری که داده. این زیاده آیا هست یا نیست؟
زیاده که هست شکی در آن نیست؛ ولیکن تعبداً و
ادعائاً این زیاده را نفی می کند. می گوید اصلاً این
زیادی وجود ندارد بین والد و ولد. چرا؟ به جهت
اینکه جیب والد و جیب ولد یکی است، فرقی نمی
کند. پس بنابراین این انگار از این جیبش در آورده
در آن یکی ریخته. این هم در اینجا می شود
حکومت و در اینجا نفی حکم است به لسان نفی
موضوع و ما بسیار داریم. در موارد حکومت همین
طور است که نفی حکم است به لسان نفی موضوع
و ایشان می فرمایند این قسم تعبیرات، در موارد
حکومت می آید. تعبیر به حکومت نمی آورند؛ در
تقریری که من می کنم این هست.

در موارد حکومت می آید که یک حکم عامی
قبلاً آمده، بعضی از این افراد را مجازاً و ادعائاً مولا

از تحت این عام خارج می کند حکمش را به لسان خروج موضوع. مثل اینکه می گویم أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ بعد می گویم زیدٌ لیس بعالم. چطور در اینجا ما ادعائاً این زید را از تحت عالم خارج کردیم در حالی که واقعاً عالم است. خب یک وقتی بگو أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ بعد بگو لَا تُكْرَمُ زَيْدًا، این می شود تخصیص. در مورد تخصیص خروج حکمی است ولکن آن موضوع به مصداقیت خودش حقیقتاً و واقعاً در تحت آن عام باقیست. ولکن در مورد حکومت خروج حکمی نیست، خروج موضوعی است که به تبع آن، خروج حکمی است. آن خروج حکمی ادعائی و تبعی است. این فرق بین حکومت و تخصیص و تخصیص است.

در اینجا ما می گویم که لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ فِی الْإِسْلَامِ خب ما حکمی برای ضرر نداریم که شما می آید در اینجا بعضی از افراد ضرر را خارج می کنید. یک حکمی برای ضرر هست در همه ادیان، در همه ملل، در یهود، در نصاری، در زرتشتیها، در صابئین، در سایر اقوام و اینها، بعد شما می آید از

ضرر اسلام این را خارج می‌کنید، می‌گویید ضرر و
ضرار در اسلام نیست. یعنی حکم ضرر و ضرار در
اسلام نیست، آن حکمی که قبلاً برای ضرر و ضرار
بود در ادیان گذشته، در اسلام این حکم نیست به
لسان نفی موضوع تعبداً در اسلام. اینکه اینجوری
نیست! ما حکمی برای ضرر و ضرار نداریم تا شما
بخواید این را خارجش بکنید. ما اصلاً می‌خواهیم
برای ضرر و ضرار جعل حکم بکنیم نه اینکه می
خواهیم این را از تحت آن افراد خارج کنیم؛ پس
بنابراین این مورد ما که قاعده باشد این لا برای نفی
حکم به لسان نفی موضوع نمی‌آید. این محصل
مطلب ایشان.

و اما جواب اول که اراده سبب و اطلاق مسبب
که ایشان فرمودند معهود نیست، این چرا معهود
نیست و چه اشکالی دارد - همانطوری که دیروز
عرض کردیم - مجازاً چه اشکالی دارد که مولا بیاید
مسبب را بگوید و اراده بکند آن حکم را؟ می‌گوید
لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام. ضرر و ضراری نیست
ولی منظور و اراده مولا نفی حکم است، حکمی که
مسبب ضرر است، در اسلام نیست؛ احکامی که
تجویز ضرر می‌کند، در اسلام نیست؛ تسبیب به

ضرر، در اسلام نیست؛ این احکام در اسلام نیست. حالا یا احکام از ناحیه شارع باشد در احکام خصوصی مانند وجوب وضو برای کسی که وضو برای او اشکال دارد؛ وجوب صیام برای کسی که صیام برای او اشکال دارد؛ وجوب سفر به حج با وجود خطر در طریق که در اینجا مهلکه است که تمام اینها احکامی است از ناحیه شارع که خود این حکم موجب ضرر است. این نیست. یا احکامی از طرف شارع باشد که اضرار کسی بر کسی را تجویز بکند، آنها هم از ناحیه شارع نیست. پس در اینجا چه اشکال دارد که ما لا را به معنای نفی مسبب و اراده تسبیب به مسبب قرار بدهیم؟ یعنی احکامی که مسبب برای این مسببند، سبب برای این مسببند، سبب برای ضرر هستند، آن احکام را در اسلام جعل نکردیم و وجود ندارد. این چه اشکال دارد؟ این مجازاً چه اشکال دارد که شارع اراده بکند؟ این یک.

و اما مطلب دومی که ایشان می فرمایند که بله، نفی حکم به لسان نفی موضوع هست ولی نه در اینجا بلکه در موارد حکومت. جواب به ایشان این است که این تحدید را شما از کجا آوردید؟ خب بله

یکی از آن موارد حکومت است، یکی هم همین جا. چه اشکال دارد که شارع بیاید یک حکمی را بردارد به لسان موضوع؟ شما در محاوره مگر نمی بینید؟ مگر اشکالی دارد در محاوره؟ مگر اشکالی دارد؟ وقتی که مولا به عبدش می گوید تو [(داخل)] این صندوق من پول وجود ندارد یعنی چه؟ یعنی دست نزنمی ها. دارد نفی حکم می کند، [عدم] جواز تصرف را می کند به لسان نفی موضوع. در این کیف من پول وجود ندارد.

سؤال: لازمه اش این می شود که احکامی که در

ادیان سابق بوده احکام ضرری بوده

جواب: نه، ایشان در اینجا این را نمی گویند.

ایشان می گویند چون مانحن فیه و مقام ما از مورد حکومت خارج است پس بنابراین لا در اینجا برای نفی حکم به لسان نفی موضوع نیست. نفی حکم به لسان نفی موضوع در موارد حکومت است و لا ضرر از موارد حکومت خارج است؛ ایشان این را می خواستند بگویند. بله درست است لا ضرر از موارد حکومت خارج است ولی اینکه شما آمدید محدود کردید قضیه را به اینکه حتماً لا باید در آنجایی بیاید که مورد، مورد حکومت باشد این از کجا؟ چه دلیلی بر آن هست؟ بله در موارد حکومت، لا ربا بین والد

و ولده و لاشک لکثیرالشک، لا سهو فی السهو و امثال ذلک، تمام اینها جزء موارد نفی حکم به لسان نفی موضوع هست و از موارد حکومت است و قبول هم داریم اما این که لائی که برای نفی حکم به لسان نفی موضوع است این فقط باید در مورد حکومت باشد، این را شما از کجا اثبات می کنید؟ ما این همه مواردی داریم که این موارد همه نفی حکم است به لسان نفی موضوع. همین لارفت و لا فسوق و لا جدال فی الحج چی؟

سؤال: اینجا که نیست بالاخره، خود لا ضرر از آن

باب نیست؟

جواب: چرا دیگر، این هم از این باب است. چه

اشکال دارد؟

سؤال: چون اگر ما این جور بخواهیم بگوییم باید

بیاییم استثناء کنیم یک سری مواردی را از یک حکم

ضرری

جواب: چرا؟

سؤال: چون ما می گوییم لا ضرر... مثل قضیه

لاشک لکثیرالشک

جواب: چه اشکالی دارد؟ چرا استثناء کنیم؟ در

هر موردی که ضرر است در آنجا شارع فرض کنید که احکامی جعل کرده و آن احکام چون تدارک می کند کَانَ اصلاً ضرر را برداشته. چه اشکال دارد؟

سؤال: بنابراین لازمه اش این است که احکام اینجا رافع است نه...، ما اینجا داریم جعل حکم می کنیم نه رفع حکم

جواب: فرقی نمی کند

سؤال: در باب نفی حکم به لسان نفی موضوع در آنجایی است که می خواهیم رفع حکم بکنیم.

جواب: حکمی که موجب ضرر بشود آن حکم را شارع بر می دارد با لسان نفی موضوع، می گوید ما ضرر در اسلام نداریم. این یک ضرر، ضرری از ناحیه شرع یا از ناحیه غیر. چرا نداریم؟ به اراده نفی حکم. حکمی که موجب بشود خدا به تو ضرری برساند این حکم را نداریم. پس بنابراین در هر موضوعی اگر شما احساس کردید که اقدام در این موضوع ضرری به شما متوجه می کند، مثلاً وضو برای شما اشکال دارد. صوم برای شما اشکال دارد.

اقدام در این برای شما مهلکه است؛ با این نفی حکم شما نفی وجوب اقدام در این امر را می کنید و اقدام

نمی کنید. با همین که شارع برای شما جعل حکم
ضرری نکرده است شما وضو نمی گیرید، با همین
قضیه شما فرض کنید روزه نمی گیرید، با همین
قضیه حج نمی روید و امثال ذلک.

پس بنابراین چه اشکال دارد که ما نفی حکم
بکنیم به لسان نفی موضوع ولو در مورد حکومت
نباشد؟ همین جا در مورد لاضرر و امثال ذلک باشد.
حالا مثالهایش را هم بعداً ذکر می کنیم. پس بنابراین
این که ایشان فرمودند اختصاص دارد مورد نفی
حکم به لسان نفی موضوع در موارد حکومت، این
موارد خالی از وجه و تأمل است.

بعد ایشان آمدند گفتند که خیلی خب حالا ما
یک مواردی را برای شما مثال می زنیم که این موارد
تمامشان لا در اینجا دلالت بر نهی می کند. این
موارد چیست؟ مثلاً فرض کنید که من باب مثال در
اینجا که می گوید لا شغار فی الاسلام، شغار آن
نکاحی است که سابق در جاهلیت می کردند این
دخترش را به آن می داد در قبال دختری که این از
آن می گیرد؛ خب این حرام است و باطل است و
اینها. لا شغار فی الاسلام و یا ... **فَلَا رِفْتٌ وَ لَا فُسُوقَ**

وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ... ﴿البقرة، ۱۹۷﴾ خب یعنی

لارفتوا ولا فسقوا و لاتجادلوا فی الحج، لا در اینجا به معنای نهی است. یا فرض کنید که ایشان فرمودند **... أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ ...** ﴿طه، ۹۷﴾ حضرت

موسی به آن سامری وقتی که انحراف ایجاد کرد گفت أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ و آن هم یک جورى شده بود، حالتی در او پیدا شده بود که کسی که می خواست به او دست بزند می گفت دست نزن به من، در اینجا لا مِساس، لا تمسّنی هست، به معنای نهی در اینجا آمده. یا لا خصاءَ فی الاسلام این کوبیدن بیضه حیوانات در اسلام خب حرام است و اشکال دارد و اینجا نهی آمده. لا بنیان کنیسه فی الاسلام، لا حماء فی الاسلام، یا فرض کنید که لا سبق الا فی خوف او حافر او نسل که در اینجا لا به معنای نهی آمده، لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق که در اینجا لا به معنای نهی آمده، لا غشّ بین المسلمین که در تمام این موارد و موارد دیگری که ایشان ذکر کردند لا جلب و لا شغار... دیگر اینها را من نیامدم بگویم، اینها همه دلالت می کند که لا در اینجا به معنای نهی آمده؛ پس معلوم می شود به قرینه وحدت سیاق، لا ضرر و لا ضرار هم در اینجا لا به معنای ناهیه است گرچه لا در اینجا نفی جنس است.

اشکالاتی که وارد می شود اول این است که شیوع این ترکیب دلالت نمی کند بر این که این لا در مورد لاضرر متعین در نهی است. بله این ترکیب، بر فرض بگوییم این لا، لای ناهیه در این موارد هست، خب این چه دلیلی است بر اینکه شما می گوید متعین است و غیر از این نیست؟ یک وقتی می گوید محتمل است، یک وقتی می گوید متعین است و بر این تعینتان نتایجی را بار می کنید. صحبت در این است، تعین را شما از کجا استفاده می کنید؟ اینکه لا فرض کنید که در پانزده مورد برای نهی آمده، آیا این دلیل می شود که در این ترکیب خاص، برای نهی است؟! کجا دلیل می شود؟ دلیل نمی شود. در پانزده تا هیچی، شما در پنجاه تا بشمار، این که دلیل نمی شود.

ترکیب کلام عبارت است از یک ملابسات و یک قرائن و یک حدودی که با توجه به آن ملابسات و با توجه به آن حدود و ثغور و جوانب، این کلام یک مفهومی پیدا می کند و در یک مفهومی متعین می شود. آیا این ملابساتی که در اینجا هست همین ها در این لاضرر هست یا نیست؟ اگر هست لا به معنای ناهیه است اگر نیست لا به معنای ناهیه نیست؛ اینی

که شما می گوئید لا شیوع دارد چه دلیلی است بر اینکه لا در لاضرر، لای ناهیه است؟ این اشکال اول. و اما اشکال دوم اینکه بعضی از این امثله اصلاً دلالت بر نهی نمی کند و این امثله ای که فی الاسلام دارد - خود آقایان هم متعرض شدند در همین ها هم نوشته شده. در این قاعده لاضرر آقای سیستانی، دیدم ایشان هم این مطلب را در اینجا دارند و بقیه هم دارند و صحیح هم هست - و آن مطلب این است که فی الاسلام یک قید ظرف تشریح است یعنی در این ظرف تشریح ما حکم ضرری نداریم. ضرر نداریم. معنا ندارد که شارع در اینجا بگوید: لا تضروا فی الاسلام، در ظرف تشریح ضرر نکنید، ظرف تشریح به شارع بر می گردد، به مخاطب که بر نمی گردد. معنا ندارد که شارع به مخاطبین بگوید که ضرر به همدیگر نزنید در این ظرف تشریح، ظرف تشریح یعنی در این احکام مدوّنه و در این قوانینی که مدوّن است و به نام قوانین اسلامی هست، در این قانون و در این ظرف ضرر وجود ندارد، اضرار وجود ندارد. آن وقت چطور شارع می آید به مخاطبین می گوید ضرر نزنید در این قوانین مدوّنه. قوانین مدوّنه دست مخاطبین نیست. در تصرف مخاطبین نیست. این در تصرف شارع است و شارع

که نمی تواند از این نظر به مخاطبین نهی کند. لذا در مواردی که فی الاسلام دارد مانند فرض کنید که لا شغار فی الاسلام، لا خصاء فی الاسلام، لا بنیان کنیسه فی الاسلام، لا حماء فی الاسلام، لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام، در تمام اینها امکان اینکه اصلاً اینها به معنای نهی باشد گرچه ما در اینجا گفتیم فی الاسلام مشکوک است که آیا داخل در حدیث هست یا نه؟ ولیکن احتمال اینکه فی الاسلام داخل باشد هست و ما روایاتش را هم ذکر کردیم ولی گفتیم متعین نیست این مسأله و شما نمی توانید در اینجا، اگر فی الاسلام باشد که ابداً شما نمی توانید لا را، لای ناهیه بگیرید. بر فرض که فی الاسلام نباشد در این مواردی که شما آمدید مثال زدید این لا را ما نمی توانیم لای ناهیه بگیریم. این هم اشکال دیگر. این راجع به این مسأله.

و بعضی از اینها که شما آمدید دلالت بر تحریم می خواهید بگیرید و بگویید که لا، در لا ضرر، لای تحریمیه است؛ خب بعضی از اینها اصلاً حتی ظهور بر تحریم هم ندارند. فرض کنید که من باب مثال در لا سبق الا فی خوف او حافر او نسل در اینجا خب لا دلالت بر تحریم نمی کند، دلالت بر بطلان می کند

فوقش، اما تحریم مولوی را از کجا می فهمید شما؟
مسابقه و شرط بندی در همه چیز باطل است غیر از
در سه چیز: یکی خف، آن حیوانی که خف دارد؛
یکی حافر؛ یکی نسل، در تیر و فلان و این حرفها،
در این سه چیز شرط بندی اشکال ندارد.

سؤال: ...؟

جواب: نه، ما می گوییم باطل است. مثل فرض
کنید که بیع کالی به کالی چطور باطل است، آیا انجام
دادنش هم حرام است؟ نه. این هم باطل است، انجام
بدهید اثری مترتب نمی شود. تحریم مولوی دلیل
می خواهد. خیلی از چیزها داریم که اصلاً معامله
باطل است، خرید و فروش باطل است. خرید و
فروش صبی باطل است، حرام هم هست؟ نه

سؤال: تصرف ...

جواب: تصرف حرام است. صحبت در اصل بیع
است، اصل بیع باطل است. تصرف هم تازه دلیل می
خواهد. تصرف هم فرض کنید که حالا طرف آمد
گفت که من اجازه می دهم شما در مال من تصرف
کنید، چه اشکال دارد؟

سؤال: در ربا هم می توانیم؟

جواب: نه، در ربا دلیل خاص داریم؛ در ربا حرمت داریم، حرمتش جدا است؛ بله اگر ما ربا را صرف بطلان معامله بدانیم در آنجا بله حرمت دلیل می خواهد؛ ولی در آنجا دلیل جدا داریم. کسی که یک درهم ربا کند مثل اینکه هفتاد مرتبه زنا کرده، این روایت دلالت بر اباحه می کند؟!

سؤال: ...

جواب: بله، حرّم داریم که ... **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ...** ﴿البقرة، ۲۷۵﴾ بله در اینجا دلالت بر حرمت می کند، پس بنابراین ما در فرض کنید که لاسبق الّا فی خف او حافر...

بله یک وقتی شما باطل می گوید، بله باطل است. این دلالت بر بطلان می کند؛ لا سبق یعنی شرط بندی در اسلام نیست، یعنی باطل است. نیست یعنی باطل است مگر در این سه چیز. ولی وقتی که آمدید حالا شرط بندی کردید، کار حرام انجام دادید؟ نه، پولی که می گیرید قبض و اقباض حاصل نمی شود، آن یک مسأله دیگر است. بله گرچه ما بر حرمتش هم دلیل داریم جداگانه ولی خود این عبارت حرمت را نمی رساند. و خوب درست است.

یا فرض کنید که به عنوان مثال در مورد شغار هم

حتی همین طور

سؤال: ...؟

جواب: بله، در مورد لا شغار فی الاسلام همین طور، در آنجا می توانیم بگوییم که اصلاً دلالت بر تحریم نمی کند؛ این نکاح دختر به دختر حرام نیست ولیکن باطل است و این نه اینکه کسی که این عمل را انجام بدهد گناه کرده، نه، اثر بر آن مترتب نمی شود. بله وقتی که اثر بر آن مترتب نشد آن موقع تصرف و مسائل دیگر، آن موقع آن حرام می شود؛ آن از باب این است که این اجنبیه است نه اینکه صرف این عمل حرام است؛ شما چی فرمودید؟

سؤال: در لا مساس هم همین طور است دیگر؟

جواب: در لا مساس حالا این انسباق ذهنی خود من است، در مورد لا مساس می توانیم بگوییم که لا در اینجا به معنای نهی آمده یعنی لا مساس گفته ولیکن نهی اراده کرده چون لا مساس، آن تقول لا مساس، اینی که تو بگویی لا مساس، این مقول، لا مساس واقع نمی شود، لا تمسّنی، این مقول برای قول واقع می شود، اینجا می توانیم بگوییم که لا مساس لا به معنای نفی جنس است اما اَرَدَةُ لای ناهیه است و لذا کلام مرحوم آخوند که فرمودند ما نداریم

در جایی که لا به معنای نهی است؛ از این نظر دیروز
عرض شد که محل اشکال است. در همین بحث
فقهی مثل اینکه عرض کردم. این لامساس بود در
جایی دیگر هم دیدم منتهی خب در اینجا...، یا در
لاحماء فی الاسلام همین طور دلالت بر نهی، البته
می توانیم بگوییم این دلالت بر تحریم می کند چون
جهت جلوگیری و اینها هست و این دلالت بر تحریم
می کند؛ در هر صورت بعضی از فقرات این دلالت
بر تحریم هم حتی نمی کند، دلالت بر تحریمش را
از دلیل دیگر باید بفهمیم مانند لا سبق و اینها. پس
اینکه مرحوم شیخ الشریعه آمدند و به این امثله
استدلال کردند یا بر تحریم یا بر نهی، این استدلال
ایشان غیر تام است به جهت اینکه بعضی از این امثله
که فی الاسلام دارد اصلاً امکان ندارد ما لا را، لای
ناهیه بگیریم و بعضی از این امثله ظهور بر تحریم
ندارد؛ بلکه بعضی ظهور بر تحریم دارد مانند لا خصاء
فی الاسلام یا لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق،
این تحریم است دیگر، می گوید لا تطيعوا من امرکم
بمعصية الله. لا طاعة لمخلوق این لا دلالت بر تحریم
می کند منتهی نه اینکه لا دلالت بر تحریم بکند به
نهی، بلکه، لا دلالت بر تحریم می کند به نفی، طاعت

را اصلاً بر می دارد در اینجا لسان، یا شقّ اوّل است
یعنی نفی سبب است به لسان نفی مسبب، اراده سبب
است که همان نفی حکم است با اطلاق مسبب و یا
اینکه در اینجا نفی موضوع است، اصلاً موضوع را
می خواهد بردارد و حکم آن اطاعت را از بین ببرد.
و مرحوم شیخ الشریعه آمدند در اینجا یک مطلب
دیگر را هم فرمودند و او این است که - نمی دانم
دیگر بخوانیم یا نه؟ دیگر حالا می خواهید این
بماند، تند تند رد نشویم بهتر است. تیتروار نگوییم.
بر هر کدام از مطالب ایشان تأمل بکنیم.

سؤال: این مواردی را که فرمودید ورود نبود؟

جواب: کدام؟

سؤال: ...

جواب: چرا ورود است؟ در ورود...

سؤال: ...

جواب: نخیر، ببینید ورود در آنجایی است که می

آید اصلاً موضوع را واقعاً و حقیقتاً بر می دارد.

سؤال: در رابطه با تخصص می گوید؟

جواب: نه، در تخصص اصلاً از اوّل حکم داخل

در آن نیست. در ورود دلیل می آید و ناظر بر آن دلیل

مورود است؛ ولی در تخصص اصلاً نیست. فرض

کنید که من می گویم: أَكْرَمِ الْعَالَمِ و بعد شما می
 روید سراغ زید ببینید که زید عالم است یا نه؟ می
 بینید زید اصلاً عالم نیست بابا! فرض کنید که زید
 یک بنا، یک عمه است، اصلاً عالم نیست، در اینجا
 در تخصص می گوئید اصلاً این زید از اول داخل
 در تحت این مورد عام نبوده، این می شود تخصص.
 ورود این است که نه، یک حکمی برای عامی بیاید،
 بیاید بر یک موضوعی، بعد یک حکم دیگری بیاید
 اصلاً موضوع این حکم اول را به کل بردارد که دیگر
 جا برای این موضوع حکم اول نماند تا این که آن
 حکم بیاید سرش یا نه، تخصیص بخورد یا نه.

من باب مثال در مورد ورود می گویند که فرض
 کنید که عمل به ظنّ من باب مثال جایز نیست. آیه
 قرآن داریم که ... **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**
 ... ﴿یونس، ۳۶﴾ عمل به ظن جایز نیست؛ خب این
 از یک طرف. ما می رسیم به حرف حسن، حسین،
 تقی، می بینیم این حرفها، اینها برای ما ظن آور
 است. به مصداق ... **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**
 ... ﴿یونس، ۳۶﴾ ما نمی توانیم به اینها عمل بکنیم.
 این یک حکم عام است برای ظن لا تعمل بظن

حاصل فیک بأحدِ ابدأ این ما حصل این آیه می شود؛ از آن طرف یک روایاتی می آید در اینجا و اصلاً به طور کل این ظن را بر می دارد. در روایات می آید می گوید صدق العادل یا یک دلیل دیگر می آورد و می گوید عادل، اگر عادل بود این حکم فرق می کند. در اینجا که می گوید اگر عادل بود این حکم فرق می کند؛ در اینجا می آید اصلاً این ظن را خارج می کند؛ اصلاً موضوع را در اینجا بر می دارد. می گوید اگر حسن آمد این حرف را به تو زد من کلام حسن را حجت قرار دادم، این می شود ورود. یعنی نه اینکه بیاید در اینجا اصلاً ظن را بردارد، ظنی که آن ظن متعلق برای عدم عمل است، آن ظن، ظن غیر عادل است. این می آید می گوید من ظن عادل را حجت قرار داده ام نه اینکه این ظن است و متعلق برای او هست ولی در این مورد بخصوص، من این حکم خاص را به آن می دهم، این می شود ورود. ورود یعنی می آید موضوع آن دلیل را از بین می برد، آن موضوعش ظن غیر عادل است ... **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ...** ﴿یونس، ۳۶﴾ یعنی ظن غیر عادل لا یعنی من الحق شیئاً، اما ظن عادل به دلیل صدق العادل می آید اثبات می شود و **يجب العمل به.**

پس بنابراین در حکومت خود موضوع باقی
است. با وجود اینکه موضوع باقی است ولی حکم
آن را نمی دهند. در لا شکّ لکثیر الشک شک باقی
است نه اینکه کثیرالشک شک ندارد با وجود اینکه
شک باقی است، ادعائاً و مجازاً شارع می آید آن
شک را بر می دارد؛ وقتی که برداشت، حکم هم
برداشته می شود ولی در مورد ورود، اصلاً موضوع
برداشته می شود؛ می گوید این موضوع ربطی به آن
موضوع ندارد؛ آن موضوعی که می گوید... **إِنَّ**
الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ... ﴿یونس، ۳۶﴾ **ظَنَّ**
غیر عادل است؛ این ظنّی که می گویم «يجب العمل
به» ظنّ آدم عادل است و این ظن با آن ظن، زمین تا
آسمان فرق می کند.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ