

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحث در مفاد قاعدهٔ لاضرر و لاضرار بود. برای این قاعده معانی متعدده ای را ذکر کرده اند که بر هر کدام از این معانی نتایجی را هم مترتب کردند. قبل از شروع در بحث این معانی، بر ردّ و اشکال یا تایید این معانی که هر کدام قائلی دارد یک مقدمه ای باید عرض کنیم و آن این است که به طور کلی احکام شرع یا جنبهٔ شخصی دارد یا جنبهٔ اجتماعی. ما در احکام می بینیم که بعضی ها جنبهٔ شخصی دارند مانند احکام فرض کنید که نساء یا فرض کنید که نماز و روزه و یا حج و امثال ذلک که اینها یک احکام شخصی است گرچه خب بی ارتباط با اجتماع هم نمی تواند باشد. بعضی از احکام شارع، اینها احکامی هستند که در گرو ارتباطات اجتماعی وضع شده اند، مانند احکام معاملات و تجارات و یا مسائلی را که آن مسائل در ارتباط افراد با هم، حکم می پذیرد و موضوع آن مسائل ارتباط مسلمین با همدیگر است. قطعاً شارع در آن مسائلی که جنبهٔ اجتماعی دارد صرف نظر از آن حکم تکلیفی، به نحو بعث یا به نحو زجر، باید یک جنبهٔ اجرایی و جنبهٔ قانونی هم یعنی جنبهٔ قضایی هم باید به این احکام بدهد.

فرض کنید که در باب بیع، خب ما احکامی داریم که « لا يجوز مال امرء مسلم الا بطيب نفسه »، « لا يحلُّ مالُ امرء مسلمٍ » یا « النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ » **« أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا... »** ﴿البقرة، ۲۷۵﴾ ونحو ذلک، اینها احکامی هستند که جنبهٔ اجتماعی دارند. خب در این احکامی که جنبهٔ اجتماعی دارد صرف نظر از آن حکم تکلیفی که حرمت تصرف در مال غیر است و جواز و اباحهٔ تصرف در مال شخصی است و یا وجوب قبض و اقباض ثمن و عوض و معوض به مشتری و بایع، علاوه بر اینها که جنبهٔ تکلیفی دارد و احکام تکلیفیه هستند، یک جنبهٔ قانونی و اجرایی و قضایی هم باید پشت قضیه باشد و الا لاختل النظام. ما نمی توانیم مسئلهٔ بیع و جواز تصرف در مال و قبض و اقباض را بدون آن جنبهٔ قانونی ملاحظه کنیم. چرا نمی توانیم انجام بدهیم؟ به جهت این که اگر قرار باشد خب طرفین در یک مسئله ای اختلاف کنند، چون این اختلاف به ارتباط در بین اجتماع بر می گردد، باید یک رافع اختلافی وجود داشته باشد و الا نظام از بین می رود. این را می گوئیم جنبه و اهرم قانونی و قضایی احکام اجتماعی.

یکی از آن مسائلی که شدیداً جنبه اجتماعی در آن لحاظ شده، ضرر و اضرار به غیر است. حالا در مسئله ضرر به خود و ضرر به مال می توانیم بگوییم که این یک مسئله شخصی است و ارتباطی به شارع ندارد، گرچه شارع در همه این موارد حکم به حرمت کرده، ولی جنبه، جنبه شخصی دارد، کسی که نماز نمی خواند شارع جنبه اجرایی برای او در نظر نمی گیرد، کسی که روزه می خورد شارع جنبه اجرایی برای او ندارد، اینها احکام شخصی هستند، بله در آن مواردی که مسئله مربوط به عموم می شود، جنبه اجرایی دارد. فرض کنید که اگر در ملاء عام افطار کرد، حد می خورد. یا این که اگر فرض کنید که در ملاء عام حکم به عدم وجوب صلوة کرد، حد می خورد و حکم ارتداد بر او ثابت می شود، ولی در احکام شخصیه شارع نظری ندارد یعنی جنبه اجرایی و قضایی پشت قضیه نیست. اما در مسائلی که جنبه طرفینی دارد فرض کنید که مثل نکاح، خب جنبه طرفینی دارد یا معاملات، جنبه طرفینی دارد و امثال ذلک که الی ماشاء الله در فقه اسلامی، فراوان است. در آنجا صرف نظر از حکم تکلیفی به عنوان بعث و زجر، صرف نظر از آن، یک مسائل اجرایی و قضایی هم قطعاً باید پشتش باشد و این نظام از بین می رود. او ادعای زوجیت می کند او نفی زوجیت می کند. او ادعای ارث می کند او نفی می کند، او ادعای بیع می کند او انکار می کند، او ادعای بیع لزوم می کند او ادعای بیع جواز می کند، عدم لزوم می کند و امثال ذلک. این نظام از بین می رود، اختلال در نظام پیدا می شود.

یکی از آن مواردی که در اینجا بسیار مهم است مسئله ضرر و اضرار است. در مسئله ضرر و اضرار آن جنبه ای که مربوط به ارتباط و جنبه اجتماعی حکم اضرار است که اضرار به غیر باشد، در آنجا قطعاً شارع باید صرف نظر از آن حکم تکلیفی که همه قائل به آن حکم تکلیفی به عنوان زجر هستند و آن مسئله همان مسئله تحریم است، صرف نظر از این باید پشت قضیه یک جهت اجرایی و قضایی باشد و این مسئله تحریم اگر باشد بدون اهرمهای قضایی، این نظام اختلال پیدا می کند، لاختم النظام. اگر شارع فرض کنید که با مسئله لاضرر و لاضرر همان معامله ای را انجام داد که با مسئله حرمت خمر انجام می دهد، مسئله ضرر مثل مسئله حرمت افطار در ماه صیام باشد، مثل مسئله حرمت کذب و غیبت و اینها باشد، اگر این طوری باشد که فقط صرف یک جنبه تحریمی باشد در این احکام، پس بنا بر این دیگر سنگ روی سنگ بند نمی شود، همه مردم می ریزند به هم و بزَن و...

بگیر و ببند و امانش مده *** به دست من پهلوانش مده

همه چیز از بین می رود. خب این جنبه تحریمی چه کاری را در اینجا انجام داد؟ عملی را انجام نمی دهد و نفعی در اینجا ندارد.

بنا بر این به مقتضای حکم و موضوع که موضوع ضرر و مورد این ضرر مسائل اجتماعی و ارتباط بین مسلمین هست به این تناسب حکم اولی و لایتغیری که هر عقل سلیمی در مواجهه با إلغاء این قاعده می یابد

مسائل اجرایی و قضایی است که پشت این قاعده پنهان است. حتی اگر چنانچه شارع هم این قاعده را بیان نمی کرد، عقل حاکم بود بر اینکه ظلم قبیح است و ضرر قبیح است و ضرر به غیر این مستوجب عقاب است و موجب تدارک است چه برسد به این که ما در اینجا دلیل هم داریم. بناءً علی هذا این قاعده لا ضرر و لا ضرار جزو ابتدایی ترین احکامی است که جنبه قضایی و اجرایی شرع به عنوان حامی و پشتیبان این قاعده همیشه مطرح است و این مسئله در برداشت و ادراک ما از معنای این قاعده خیلی می تواند تأثیر داشته باشد و آن افرادی که آمدند و صرفاً محدود کردند معنای این قاعده را به نهی تحریمی و سوای این دیگر جهتی را برای این قاعده در نظر نگرفته اند از این بیان روشن می شود که متوجه این نکته دقیق می باشید که در احکام اجتماعی هست نشدند و تأمل در این نکته که در بحثهای آینده هم در هر برهه ای به تناسب از این مسئله بحث می شود در فهم ما از این قاعده خیلی می تواند مؤثر باشد. با توجه به این مقدمه ما می آییم سراغ اقوالی که آمدند برای ما این قاعده را بیان کردند.

یکی از آن اقوالی که در بیان این قاعده افاده دارد بیان مرحوم شیخ الشریعة اصفهانی است که ایشان می فرمایند که منظور از این قاعده لا ضرر و لا ضرار، منظور اراده نهی است به لسان نفی. به عبارت دیگر گرچه در اینجا «لا»، «لا» ی نفی جنس است و لکن این «لا» ی نفی جنس مجازاً مراد است به «لا» ی ناهیه که همان افاده تحریم را می کند و افاده نهی را می کند. البته استعمال «لا» ی نافی در «لا» ی ناهیه مجازاً این خودش یک مطلبی است و مطلب عام و اعم از این، این است که ما در بسیاری از موارد می بینیم جمله اسمیه در مقام انشاء به عنوان بعث یا به عنوان زجر واقع می شود. جمله خبریه در مقام بعث واقع می شود مانند فرض کنید که من باب مثال، مثال می زنند ... **فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...** ﴿البقرة، ۱۹۷﴾
خب در اینجا جمله اسمیه است اما منظور نهی است از فسوق و جدال و رفث فی الحج و ما در محاورات هم زیاد می بینیم که در جملات اسمیه، اینجا در مقام انشاء به کار برده می شود. مانند عبدی معتق، یا قول مرد به زنش: زوجتی طالق و امثال ذلک که در اینجا جمله اسمیه به معنای انشاء است منتهی نه انشای طلبی یا انشاء زجری، به معنای انشاء. طلب یعنی از مخاطب طلب می کند. حالا تناسب بین «لا» ی نافی و «لا» ی ناهیه در این که ...

سؤال : ...

جواب : به معنای انشاء می آید دیگر. البته در اینجا به معنای طلبی نیست حالا در طلبی اش هم صحبت می کنیم در اینجا که می گوید زوجتی طالق و یا فرض کنید که عبدی معتق. در اینجا طلب نمی کند فقط انشاء می کند فقط ایجاد می و ایجابی.

اما اینی که در اینجا «لا» ی نافی به معنای «لا» ی ناهیه آمده مجازاً و إرادة شده «لا» ی ناهیه، آن جهت

مصَحَّحِشْ عبارت است از تناسب بین «لا»ی ناهیه و نافیهِ در نفی، هر دو نفی می کنند. «لا» نافیهِ نفی تکوینی می کند و «لا»ی ناهیه نفی می کند اعتباراً، در عالم اعتبار و در عالم انشاء. یعنی طلب انتفا را می کند «لا»ی ناهیه و چون هر دو دلالت بر نفی می کنند، می شود «لا»ی نافیهِ را مجازاً در ناهیه به کار برد و عنایتش هم عنایت تأکید است. چون در «لا»ی نافیهِ، وقتی مولا می آید نفی می کند مسئله را مفروض و مفروغٌ عنه جلوه می دهد. نه تنها می گوید این کار را نکن بلکه می گوید این کار وجود خارجی ندارد. و در محاورات هم ما زیاد می بینیم که برای جلوه دادن زجر و یا بعث به سمت فعل، از جمله نافیهِ یا از جمله مُثَبِّتِه استفاده می شود. مانند ...

... همان طوری که بحثش گذشت برای انجام یک فعل چطور می گوئیم از یک فعل ماضی استفاده می کنیم، در بعث و اِشْتَرِیتُ یا اَنْكَحْتُ و امثال ذلک، چطور ما از فعل ماضی استفاده می کنیم که فعل ماضی دلالت بر ثبوت یک امر در ماضی دارد نمی خواهد بگوید من الان دارم این عمل را ایجاد می کنم و انشاء. بلکه می گوید اصلاً این عمل واقع شده، صحبتش را دیگر نباید بکنیم. اصلاً حرفش را دیگر نباید بزنی. اَنْكَحْتُ، اوه! نکاح دیگر تمام شده قبلاً. بعث، فروختم. قبلاً به شما من این را فروختم. اصلاً این خرید و فروش در عالم ذر انجام گرفته. این نکاح من در عالم ذر انجام گرفته. و چون این مسئله در عالم خارج واقع نشده اعتباراً این را مفروض می دانند نه واقعاً. در مورد «لا»ی نافیهِ هم می گویند همین طور است.

وقتی که شارع می گوید «لا شَكَّ لِكَثِيرِ الشُّكِّ» معنایش این است که اصلاً صحبت شک را نباید بکنید اصلاً حرفی از شک نزن، یعنی «لا تَشْكُوا» شک نکنید، در این که الان این حکم برای شما هست. یا فرض کنید که می گوید ... **فَلَا رَفَتْ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...** ﴿البقرة، ۱۹۷﴾ می گوید اصلاً حرف این رفت و فسق و جدال را نباید به میان بیاوری در حج. یا فرض کنید که وقتی که می گوید «لا اِخْتِصَاءَ فِي الْاِسْلَامِ» اصلاً نباید وقتی که یک شخصی مسلمان هست بیاید یک حیوانی را زجر بدهد و امثال ذلک. پس در اینجا نهی است به لسان نفی به معنای تأکید و مبالغه در بعث و یا زجر که در مورد «لا» زجر است.

خب تا اینجا مسئله، حرفی نیست در این که «لا» - یعنی بیان مرحوم شیخ الشریعه را دارم عرض می کنم - در این که «لا»ی نافیهِ به معنای نهی می آید صحبتی نیست اِنَّمَا الْكَلَامُ در این که آیا مجازاً این «لا»ی نافیهِ به معنای ناهیه آمده است؟ یعنی وقتی که مولا می گوید لا ضرر ولا ضرار آی لا تُضَرُّ احداً یا فرض کنیم که لا تُضَرُّوا باحد، اضرار به احد وارد نکنید، ضرر به احدی نرسانید. آیا معنا این است؟ همانطوری که می گوئیم رأیتُ اسداً فی الحمام، در آنجا اصلاً معنای اسد به ذهن نمی آید بلکه رجل شجاع در ذهن می آید آیا معنا این است؟ یا بنا بر آن مبنایی که عرض شد در این که در مجازات نه این است که معنای حقیقی به ذهن نیاید بلکه معنای حقیقی ادعاً دو مصداق پیدا می کند. و همانطوری که قبلاً عرض شد امکان ندارد شما

معنای مجازی را ادراک کنید بدون این که قبلاً معنای حقیقی در ذهن آمده باشد و از ادراک آن معنای حقیقی، مصداق ادعایی معنای مجازی را تصور می کنید، آیا به این کیفیت، استفاده نهی می کنید از «لا» ی نفی جنس؟ به این قسم است یا نه منظور شما این است که «لا» ی نافیه جنس همان «لا» ی نافیه است؟ ولی صحبت در این است که بالکنایه و بالاشاره و بالمعنی الملازمی بعد از القای این «لا» ی نافیه، مخاطب یک نهی را تحریماً استفاده خواهد کرد. یعنی در اینجا «لا» ی نافیه به معنای «لا» ی ناهیه آمده است؟ یا اینکه نه «لا» ی نافیه در موضع خودش قرار گرفته، استفاده نهی بالملازمه و بالدلالة التزامی است؟

مرحوم شیخ الشریعه می فرماید: نه، ما آن معنای اول را اصلاً قصد می کنیم. معنای لاضرر و لاضرار اصلاً «لا» ی نفی جنس در اینجا به معنای «لا» ی ناهیه آمده منتهی شارع از باب مبالغه آمده «لا» ی ناهیه را تبدیل به «لا» ی نفی جنس کرده. مثل «رأیتُ أسداً فی الحمام» می ماند، مثل فرض کنید مجازات می ماند که آن لفظ وضعاً دلالت بر معنای حقیقی می کند و لکن معنای مجازی مراد است. این «لا» هم همین طور است، یعنی وضعاً دلالت بر نفی جنس می کند ولی معنای حقیقی مراد است. کأنَّ شارع از اوّل به جای این که «لا» ی ناهیه بخواهد بیاورد، آمده به جایش «لا» ی نفی جنس آورده. این منظور است. یعنی مجازاً به معنای نهی آمده و بر این مسئله مترتب کرده است نتایجی را که بعداً عرض می شود. و اِلّا اگر این را به معنای «لا» ی نافیه جنس می آورد و آن معنای تحریمی، بالملازمه استفاده می شد از این «لا»، که خب با نظرات بقیه تفاوت چندانی نداشته. اینی که ایشان آمدند و فرمودند این قاعده در اکثر ابواب فقه جاری نمی شود و صرفاً دلالت می کند بر یک نهی تحریمی و بالالتزام جهت اجرایی و قضایی پشت این قضیه نیست و سایر مطالبی که آمدند مترتب کردند که تخصیص اکثر و امثال ذلک لازم می آید تمام این ها به خاطر این است که این «لا» را از ابتدا «لا» ی ناهیه و تحریمی گرفتند بعد آمدند این مسائل را بار کردند. گرچه ما بعداً می آییم می گوئیم که بنا بر فرض این که «لا»، «لا» ی ناهیه باشد باز مسئله غیر از این است که ایشان می فرمایند. و لکن بحث در خود مقال ایشان است که ایشان چون این «لا» را آمدند از اوّل «لا» ی ناهیه گرفتند و بالمجاز «لا» ی نافیه، شارع القاء کرده ولی در حقیقت این «لا»، «لا» ی ناهیه است درست مانند «رأیتُ أسداً یرمی فی الحمام» می ماند که اصلاً این اسد به معنای رجل شجاع است نه این که منظور متکلم حیوان مفترس است بعد بالملازمه رجل شجاع قصد می شود، نخیر، از اول این اسد به معنای رجل شجاع است منتهی به لفظ اسد بیان کرده مبالغه، این است منظور. ایشان می گویند منظور از «لا» ی لاضرر این است. یعنی «لا» «لا» ی ناهیه است. لام دارد الف دارد و این به معنای ناهیه است منتهی شارع مبالغه آمده، مجازاً «لا» ی نافیه نفی جنس به کار برده. این منظور ایشان است.

بعضی آمدند گفتند که خب ما جملاتی داریم که این جملات فرض بکنید اسمیه باشد که از آن استفاده

احکام انشایی باشد منتهی احکام ایجابی ایجاد می‌دهد نه احکام طلبی و این‌ها. اما فرض کنید که یک جمله اسمیه ای که این دلالت بکند بر این که احکام طلبی باشد، ما نداریم یک همچنین مسئله ای که استفاده بشود.

این مسئله قابل مناقشه است به جهت این که ما بسیاری از احکام را می‌بینیم که این‌ها به صیغه جمله اسمیه آمدند و دلالت حکم تکلیفی هم حتی از آن‌ها می‌کند مانند... **إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا** [النساء، ۱۰۳] إِنَّ الصَّلَاةَ خَب جملہ اسمیہ است دیگر. کتاباً موقوتاً حالا صرف نظر از این که ما جملات دیگر داشته باشیم همین جمله اسمیه دلالت بر انشاء طلبی می‌کند. در انشاء غیر طلبی که ایجاب و این‌ها بود خب آن زیاد است ولی در این جا می‌گویند نیست. این در مورد انشاء [غیر طلبی] است ولی در مورد انشاء طلبی در آنجا خب گفتند که نیست ولی اگر ما بخواهیم تفحص بکنیم پیدا می‌کنیم. و اینی که بعضی‌ها آمدند و فرمودند که جمله اسمیه در انشاء طلبی به عنوان بعث و یا به عنوان زجر تا به حال نیامده و این دلیل می‌شود بر این که مدعای مرحوم شیخ الشریعه که در لاضرر و لاضرار، جمله اسمیه دلالت بر نهی نمی‌کند مثل مرحوم آقای خوئی و امثال ذلک، این در آن اشکال است که نخیر آمده و ما مواردی را سراغ داریم که حالا خدمتان هم بعد عرض می‌کنم. این اولاً

ثانیاً وقتی که در یک لغتی وقتی که از نقطه نظر قوانین بلاغت و معانی و بیان، استعمال جمله اسمیه در معنای انشایی به عنوان طلب، بعث یا زجر وقتی که جایز باشد همان قدر که جایز شد دیگر شما به عنوان عدم ورود این در فرض کنید آیات و روایات، نمی‌توانید در یک موردی که معنای مناسبی دارد او را طرد کنید. اگر شما از نظر قانونی، یعنی قانون بلاغت دلیل دارید خب بیاید بگویید آقا این جمله معنایش غلط است و خود آن شخص هم می‌تواند استدلال کند بگوید که آقا به این دلیل بنده آدمم فرض کنید که الآن لاضرر و لاضرار این الآن جمله اسمیه است و دلالت بر زجر می‌کند دلالت بر نهی تحریمی می‌کند. چه دلیلی شما دارید؟ حتماً باید چند مورد بیاید برای یکی تا این که شما در یک مورد مشکوک استدلال کنید؟ این مورد الآن خودش بنفسه مورد. دیگر نیازی به چیز دیگر نداریم. همین قدر که از نقطه نظر بلاغت ثابت شد ایشان می‌توانند استدلال کنند بر این که در اینجا لا به معنای تحریم آمده و اشکالی هم ندارد. جمله اسمیه است (لا ضرر و لاضرار) و این مطلبی نیست. گرچه در مورد خصوص این ترکیب هم بعضی‌ها آمدند مطلب را گفتند، گفتند که جمله اسمیه در بعضی از موارد به معنای انشاء آمده، انشاء طلبی، ولی این ترکیب «لا» ی نافی به معنای انشاء نیامده که آن هم باز مردود است.

یک دفعه یک نفر از همین‌ها، اعتراض می‌کرد به آقا که چرا شما بسم الله می‌نویسید در [بالای اعلامیه ها و نامه‌ها و] فلان و این حرفها، ایشان می‌گویند که ما این همه دیدیم که پیغمبر در نامه‌هایی که می‌نوشت و این حرفها، این‌ها همه بسم الله داشتند و فلان، خب این سنت پیغمبر است. [آیا همین] دلیل نمی‌شود بر

این که ما هم در نامه [ها و... باید بسم الله را بنویسیم؟] گفت آقا این نامه ها در زیر دست و پا می افتد و فلان و این حرف ها. این غیر از این است که آن ها به این نامه ها احترام می گذاشتند (آن افرادی که پیغمبر برای آنها نامه می فرستاد) ولیکن الآن نامه ها زیر دست و پا می افتد. ایشان فرمودند که خب به ما چه مربوط که زیر دست و پا می افتد؟! خب ما باید بنویسیم و مردم هم باید وظیفه شان را انجام بدهند، زیر دست و پا نیندازند. حالا چون یک کسی نامه را زیر دست و پا می اندازد ما بایستی که از یک اصل و یک قضیه صرف نظر کنیم و اسم خدا را نباید بیاوریم؟ آن گفتش که در زمان پیغمبر چون پیغمبر می دید که آن ها [به این نامه ها] احترام می گذارند [و در واقع] احترام آن اسم در آن جا لحاظ شده [به همین دلیل پیامبر] آن جا بسم الله را می آوردند. ایشان فرمودند که خسرو پرویز مگر نامه پیغمبر را پاره نکرد و نامه را زیر پایش نینداخت از روی عناد و این حرف ها؟ مگر هتک احترام بالاتر از این هم می شود؟ او گفت خب این یک مورد بوده. یک مورد بوده چی چی است؟ یک مورد بوده! پیغمبر می دانست خسرو پرویز این کار را می کند یا نه؟ وقتی شنید که او این کار را کرد آیا پیامبر دیگر دست برداشت؟ چه یک مورد چه صد مورد.

یک مورد و دو مورد و فلان و این حرفها ندارد و این بحث خیلی مهمی است که ندرت یک حکم اخلاقی به اصل ترتب حکم وارد نمی سازد و این را در بحث فقهی این روایت و به طور کلی در یک بحث اصولی روایی می آیم می گوئیم که اصلاً این که در یک مورد، فرض کنید یک روایت آمده یا دو روایت آمده، هیچ گونه این ها ملاک برای عمل نخواهد بود. آیا این از امام صادر شده یا نشده؟ ما در این بیان هستیم. ما در این بیان هستیم که آیا این روایت از امام آمده یا نیامده. اگر ادله حجیت اثبات می کند فبها، و الا چه یک مورد چه هزار مورد همه را باید کنار بگذاریم. کم و زیاد بودن که نفی و اثبات حجیت روایت و کلام معصوم را نمی کند.

پس بنا بر این کلام مرحوم آخوند در این جا در اعتراض به شیخ الشریعه که موردی برای این ترکیبی که «لا» ی نفی جنس به معنای نهی بیاید نیامده، این کلام خالی از وجه است و همان طوری که جواب به مرحوم آخوند که داده شده که نخیر در... **فَلَا رَفَتْ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...** ﴿البقرة، ۱۹۷﴾ در این جا «لا» به معنای نهی است، این جواب هم خالی از اشکال نیست به جهت این که... **فَلَا رَفَتْ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...** ﴿البقرة، ۱۹۷﴾ به معنای نفی آمده به دلالت التزامی و به دلالت اقتضا دلالت بر نهی می کند، نخیر ما در آن جا نمی پذیریم و نمی توانیم در آن جا موافقت کنیم بر این که «لا» در این جا مجازاً... بحث بر سر این است - عرض کردم دو جور است - یک وقتی «لا» ی نافی در این جا به معنای خودش است و لکن به دلالت اقتضا دلالت بر نهی می کند. در این حرفی نیست کسی حرفی نمی زند در نود درصد از استعمالات این چنینی در این جا «لا» به معنای نهی است، به این کیفیت. یعنی «لا» در موضوع له حقیقی

خودش استعمال شده، به دلالت اقتضاء و به دلالت تلازم، دلالت بر نهی می کند ولی صحبت در این است که اصلاً «لا» ی نافی به معنای نهی بیاید، کأنَّ شارع به جای این که «لا» بیاید و فعل مضارع نهی استعمال کند در این جا «لا» آورده بعدش هم اسم آورده، به این نحو، یعنی به دلالت مجازی باشد، صحبت در این است. اگر این طور است نخیر در... **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**... ﴿البقرة، ۱۹۷﴾ کی گفته «لا» در این جا مجازاً به معنای نهی است؟ در این جا هم شارع آمده نفی رفث و فسوق و جدال فی الحج کرده. در لا إحصاء فی الاسلام کی گفته فرض کنید که منع لا تخصوا فی الاسلام در آنجا آمده؟ آن هم همین طور است، لا به معنای نفی جنس است در آنجا به دلالت... دلالت حرمت إحصاء فی الاسلام را می کند و سایر مواردی که در این جا آمده. پس نه اشکال مرحوم آخوند بر شیخ الشریعه وارد است و نه جوابی که از شیخ الشریعه در اشکال بر آخوند داده شده آن جواب در لارفت و لا فسوق، هر دو خالی از اشکال و تأمل نیست. بلکه این «لا» در اینجا باید ببینیم که نظر مرحوم شیخ الشریعه که در اینجا آمدند «لا» را به معنای نفی گرفتند چه محذوری ایشان داشتند که نیامدند «لا» را در آن معنای نفی جنس استعمال کردند و آن محذور ایشان را مجبور کرده است بر این که «لا» ی نفی جنس را به معنای «لا» ی ناهیه بگیرند. صحبت فقط در همین است و این محط بحث و محل و محور کلامی است که قائلین به «لا» ی ناهیه در لاضرر و لاضرار در اینجا «لا» را به معنای نهی گرفتند.

اللهم صل على محمد و آل محمد