فصل اول: رخصه او عزیمه؟

- مقدمه: احکام خمسه فقه
- لزوم بازنگری در تدوین احکام
- سؤال: سقوط استحباب؛ رخصت یا عزیمت؟

مقدمه: احکام خمسه فقه

واقعاً یکی از چیزهایی در فقه که باعث شکرگذاری است، احکام خمسه است که در فقه، جا[1] گرفته و جزء مسلمات فقه است؛ و الا اگر مثل کراهت و استحباب آن طوری که خود شارع مقدس میخش را کوفته فرض بگیریم نکوفته بود، ما در کلاس بین همان واجب و حرام می بردیم که ای واجب است ای حرام و کأنّه می گفتیم غیر آن معنا ندارد، ولی الحمد لله این طور شد.

نقص قانون گذاری های بشری

الان می بینید در قانون گذاری های کل دنیا نقص قانون گذاری است واقعا نقص حقوق بشر امروز است؛ حقوق هنوز در مرحله ابتدایی خودش است و این کامل فقه را ندارد؛ در قانون گذاری های امروز الان همین طور است که ای هست ای نیست، تقنین مستحب و این طور چیزها ندارند، مکروه ندارند، بعداً کل بشر احساس نیاز می کند و می آورند. حالا خرده خرده اش را گاهی من دیدم دارند در کار می آورند. تشویق و ترغیب و یک چنین کارهایی به جای این که جریمه بکنند، آورده اند.

---

[1] مطالب بالا، گردآوری و تنظیم بیاناتی است که در جلسات فقه به تاریخ سوم و چهارم و پنجم و ششم مهر ۱۳۹۰ و ۲۲ و ۲۵ دی ۱۳۹۵ مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

لزوم بازنگری در تدوین احکام

اما چیزهایی هست که برای همه ما هم واضح است اما در علوم کلاسیک تدوین نشده است. مهم این است که از واضحات فاصله نگیریم، ولی همان واضحاتی را که همه قبول دارند، یک دسته بندی جدید بکنیم، نظم جدید به آن بدهیم. این مانعی ندارد؛ یعنی بستر بحث را همه قبول داریم، در نظمش با همدیگر اختلاف پیدا می کنیم.

تنظیر: تواتر در منطق

مثال تواتررا عرض کرده ام. درباره تواتر در منطق می گویند ای متواتر هست و قطعی و بدیهی، ای نیست. ببینید در منطق ارسطو صفر و یک است، اگر متواتر است من البدیهیات و قطعی است، اگر هم متواتر نیست خالص، قطعی نیست، بدیهی هم نیست، و حال آن که تواتر خودش چیزی نیست که بگوییم ای قطعی هست ای نیست؛ لذا بعدی ها که دقت کردند گفتند: در منطق دو ارزشی با صفر و یک[1] - با دو ارزش صدق- نمی شود تواتر را تبیین کرد، خود تواتر تحققش و اطمینانش به یقین ریاضی نیست که یقین 100 درصد بشود، اصلاً سنخ یقین در تواتر، یقین ریاضی نیست که حال بحث هایش را دیگران الحمدلله انجام دادند[2]. ما در زمان خوبی هستیم خیلی از حرف هایی که باید زده شود، زده شده است.

تشکیک در احکام

واقعا هم باید شکرش کنیم که شما می گویید که ما احکام خمسه تکلیفیه داریم،

مکروه؛ اشد کراهه

 اما وقتی در محدوده کراهت می آیید، اجماع فقها، مسلمین، همه بر این است که کراهت قابل شدت و ضعف است یعنی یک أشدّ کراهةً داریم خب این ها دیگر پذیرفتند که الحمدلله این خیلی خوب است اگر یک طوری در کلاس فقه بود الان این میخش کوفته شده بود، خب ما این حرف ها سرمان نمی شود ای مکروه هست ای نیست، دیگر کراهت شدیدتر است یعنی چه؟

شدت در استحباب و وجوب

در استحبابش هم همین است، در وجوب هم در آن واجب هم باز اجماع مسلمین است.

حرام؛ کبیره

حرامی جزء کبائر است. دو آیه شریفه است من خیالم می رسد یکی از آن عموداهای مهم استنباط است: «**إن تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم**»[3] خیلی مضمون قریبی است یک چیزی دارد، یک لوازمی آیه شریفه دارد که باید در فرمایشات معصومین ببینید. یکی دیگر آیه شریفه «**الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم**»[4] این آیه هم خیلی مضمون است یعنی آیات شریفه چیزهایی هست که اگر ما از کنار این آیات در بشویم بعد دیگر همین یک چیزهایی می شود که ...

---

[1] **منطق ودِ ارزشی**

منطق ودِ ارزشی : در این منطق که از آن به منطق کلاسیک ای منطق ارسطویی تعبیر می شود،ارزش گزاره اها همواره ای راست است ای دروغ و حالت سومی وجود ندارد.

بر این اساس هیچ گزاره ایی نمی تواند در یک زمان هم درست و هم نادرست باشد.(اصل محال بودن ارتفاع نقیضین) و به علاوه هیچ گزاره ایی هم نمی تواند در آن واحد نه درست باشد و نه نادرست(اصل محال بودن ارتفاع نقیضین).(سایت تونیر)

منطق کلاسیک اشاره به گونههایی از منطق صوری دارد که بیش از همه انواع دیگر مورد مطالعه قرار گرفتهاند و بهکار میروند. این گونههای منطق در مجموعهای از ویژگیها با یکدیگر اشتراک دارند، از جمله:

قاعدهٔاستحاله اجتماع نقیضین: یک گزاره نمیتواند هم اثبات شود هم رد.

قاعدهٔاستحاله ارتفاع نقیضین: مدعی بر اینست که یک گزاره نمیتواند هم اثبات نشود و هم رد نشود.

قاعدهٔاصل طرد شق وسط ای طرد شق ثالث: یک گزاره ای اثبات میشود ای رد، حالت سومی ندارد (که البته اخیراً دانشمندان بر روی گزارههای ودِ ارزشی تحقیقها و پیشرفتهایی داشتهاند).(سایت ویکی پدیا)

توسعه منطق تا قرن بیستم، چه از دید ریاضی و چه از نگاه فلسفی با این عقیده همراه بوده است که ارزش هر گزاره ای راست است و ای دروغ است و نه هر ودِ. این موضوع را در منطق به اصلِ «ودِ ارزشی بودن»(principle of bivalence) میشناسند و البته با اصل طرد شق ثالث فرق دارد. اصل طرد شق ثالث سومین اصل از اصول سه گانه تفکر است که افلاطون و شاگردش ارسطو آنها را بیان کردهاند، میباشد. صورتبندی منطقی این اصول که تا حدودی نشان دهنده روش تفکر و استنتاج یکسان اکثریت انسان هاست، به این شکل است:

۱.اصل این همانی: هر چیزی برابر خودش است

۲. اصل امتناع تناقض: گزارههای متناقض در آن واحد با همدیگر ارزش راست ندارند.

۳. اصل طرد شق ثالث: از هر ود گزاره متناقض، یکی راست و یکی دروغ است و شق ثالثی متصور نیست.(مجله منطق پژوهی، مقاله تأملی بر منطقهای چندارزشی گزاره ای، ص ۶۲)

منطق چندارزشی

به طور کلی منطق چندارزشی، حوزه ای از منطق ریاضی است که درآن علاوه بر ارزش های پذیرفته شده در منطق دو ارزشی یعنی «صدق» و «کذب»، معانی دیگری از صدق نیز پذیرفته می شود ، به گونه ای که «صدق» و «کذب» سنتی، تنها موارد خاصی از این ارزش ها به حساب می آیند. اما گاهی منظور از منطق چندارزشی، منطقی است که اولاً شامل اصل طرد شق ثالث نمی شود و ثانیاً دارای عملکردهای موجه هم نیست.

نخستین منطق چند ارزشی، منطق سه ارزشی بود که در سال ۱۹۲۰ توسط لوکاسیه ویچ طراحی شد. این لوکاسیه ویچ در ۲۱ دسامبر ۱۸۷۸ در شهر «لووف» لهستان به دنیا آمد و در ۱۳ دسامبر ۱۹۵۶ در دوبلین وفات یافت. وی پایه گذار تحقیقات ریاضی و منطق در لهستان و یکی از پیشگامان مکتب لووف- ورشو است.

او به عنوان ارزش سوم صدق گزاره، ارزشی را به کار گرفت که با واژه هایی از قبیل «امکان پذیراست» و «خنثی است»، نشان داده می شد،چنان که درباره هر گزاره ای بتوان گفت: «این گزاره ای صادق است ، ای کاذب و ای خنثی».لوکاسیه ویچ بر مبنای منطق سه ارزشی، نظامی از منطق موجهات را ساخت که در آن عملیات منطقی روی گزاره ها ی صورت می گیرد که دارای ارزش های «ممکن» ، «غیر ممکن» و غیره هستند. همانند منطق دو ارزشی،منطق سه ارزشی نیز دارای دو بخش منطق گزاره ها و منطق محمولها است. درسال ۱۹۵۴ ، لوکاسیه ویچ سیستم منطق ۴ ارزشی را ساخت و بالاخره در نهایت منطق دارای بی نهایت ارزش را طراحی کرد. در حال حاضر منطق های چند ارزشی طراحی شده اند که در آنها هر گونه مجموعه متناهی ای ان متناهی از ارزش های صدق به گزاره ها نسبت داده می شود.(مقاله منطق چندارزشی، تاملی بر اصول مکتب منطقی لهستان، نشریه ایران فرهنگی، تاریخ ۲۰ مرداد ۱۳۸۹) امکان دانلود مقاله در این سایت موجود است.

تاریخ تفصیلی و انواع منطق های چند ارزشی را می توان در مقاله تأملی بر منطق‌های چندارزشی گزاره ای،مشاهده کرد.

منطق فازی

منطق فازی (به انگلیسی: fuzzy logic) شکلی از منطق‌های چندارزشی بوده که در آن ارزش منطقی متغیرها می‌تواند هر عدد حقیقی بین ۰ و ۱ و خود آنها باشد. این منطق به منظور به‌کارگیری مفهوم درستی جزئی به‌کارگیری می‌شود، به طوری که می‌زان درستی می‌تواند هر مقداری بین کاملاً درست و کاملاً غلط باشد. اصطلاح منطق فازی اولین بار در پی تنظیم نظریهٔ مجموعه‌های فازی به وسیلهٔ لطفی زاده (۱۹۶۵ م) در صحنهٔ محاسبات ون ظاهر شد.واژهٔ فازی به معنای غیردقیق، نواضح و مبهم (شنوار) است.

کاربرد این منطق در علوم نرم‌افزاری را می‌توان به‌طور ساده این‌گونه تعریف کرد: منطق فازی از منطق ارزش‌های «صفر و یک» نرم‌افزارهای کلاسیک فراتر رفته و درگاهی جدید برای دنیای علوم و نرم‌افزاری و راینه‌ها می‌گشاید، زیرا فضای شنوار و نامحدود بین اعداد صفر و یک را نیز در منطق استدلال‌های خود به کار برده و به چالش می‌کشد. منطق فازی از فضای بین دو ارزش «بودن» و «نبودن»، ارزش‌های جدید «شاید بودن» و «می‌تواند اگر» و حتی «احتمال دارد بودن» را استخراج کرده و به کار می‌گیرد. بدین ترتیب به عنوان مثال مدیر بانک پس از بررسی راینه‌های بیلان اقتصادی یک بازرگان می‌تواند فراتر از منطق «وام می‌دهیم» و «وام نمی‌دهیم» رفته و بگوید: «وام می‌دهیم اگر...» و «وام نمی‌دهیم ولی...».

تاریخچه

منطق فازی بیش از بیست سال پس از ۱۹۶۵ از درگاه دانشگاهها به بیرون راه نیافت زیرا کمتر کسی معنای آن را درک کرده بود. در اواسط دهه ۸۰ میلادی قرن گذشته صنعتگران ژاپنی معنا و ارزش صنعتی این علم را دریافته و منطق فازی را به کار گرفتند. اولین پروژه آنها طرح هدایت و کنترل تمام خودکار قطار زیرزمینی شهر سندای بود که توسط شرکت هیتاچی برنامه‌ریزی و ساخته شد. نتیجهٔ این طرح موفق و چشمگیر ژاپنیها به‌طور ساده اینگونه خلاصه می‌شود: آغاز حرکت نامحسوس (تکانهای ضربه‌ای) قطار، شتابگرفتن نامحسوس، ترمز و ایستادن نامحسوس و صرفه جویی در مصرف برق. از این پس منطق فازی بسیار سریع در تکنولوژی دستگاههای صوتی و تصویری ژاپنیها راه یافت (از جمله نلرزیدن تصویر فیلم دیجیتال ضمن لرزیدن دست فیلمبردار). اروپاییها بسیار دیر، عینی در اواسط دههٔ ۱۹۹۰ میلادی، پس از خوابیدن موج بحثهای علمی در رابطه با منطق فازی استفادهٔ صنعتی از آن را آغاز کردند.

دانش مورد نیاز برای بسیاری از مسائل مورد مطالعه به دو صورت متمایز ظاهر می‌شود:

۱. دانش عینی مثل مدلها و معادلات و فرمولهای ریاضی که از پیش تنظیم شده و برای حل و فصل مسائل معمولی فیزیک، شیمی، ای مهندسی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۲. دانش شخصی مثل دانستنیهایی که تا حدودی قابل توصیف و بیان زبانشناختی بوده، ولی امکان کمّی کردن آنها با کمک ریاضیات سنتی معمولاً وجود ندارد. به این نوع دانش، دانش ضمنی ای دانش تلویحی گفته می‌شود.

از آن جا که در بسیاری از موارد هر دو نوع دانش مورد نیاز است، منطق فازی می‌کوشد آنها را به صورتی منظم، منطقی و به کمک یک مدل ریاضی بایکدیگر هماهنگ گرداند. (سایت ویکی پدیا)

مدلها و سیستم های فازی:

در زندگی روزانه ما کلمات و مفاهیمی به کار میرونند که مراتب و درجات دارند و نسبی هستند و نمیتوان به‌صورت منطق دو ارزشی که فقط حکم «هست و نیست» را صادر میکند، با آنها رفتار کرد. مثلاً اگر چراغی به‌صورت کم نور روشن بود به‌طوریکه نمیتوان حکم ِروشن بودن ِطبیعی را برای آن صادر کرد، عرف عبارت«چراغ تا حدودی روشن است » ای عبارات مشابهی را برای انتقال موقعیت به کار میبرد.

عینی احساس ناخودآگاهی به فرد دست میدهد که نه میتواند حکم به خاموش بودن چراغ کند و نه میتواند حکم به روشن بودن آن بکند، ای مثلاً زیبایی یک تصویر،به احساس فردی که درباره آن قضاوت میکند و به میزان زیبایی که اشیایی که با آن مقایسه میشود، بستگی دارد. ممکن است این تصویر در دید ناظری که تابلوها و تصاویری با دقت و ظرافت برتری دیده است، زیبایی کمی داشته باشد و ممکن است در دید ناظری دیگر،زیبایی فراوان و خیره کننده داشته باشد.

مفاهیمی که دارای مراتب و درجات هستند همگی بسته به مبدأ سنجش و موقعیتهای مربوط به آنها تغییر و تحول دارند. یک مرد چهل ساله در یک اردو که شرکتکنندگان آن غالباً پیرمردان هستند، جوان تلقی میشود درحالیکه همین فرد در میان فارغ التحصیلان دبیرستان دیگر حالت جوانی قبل را نخواهد داشت. مثالی که تبدیل به مبنای مفهومی برای این بحث شده است، مثال رنگ خاکستری است. رنگ خاکستری، سفید است یا سیاه؟ رنگ خاکستری، تا حدودی سفید است و تا حدودی سیاه است و هر چه میزان سیاهی افزایش یابد خاکستری پررنگ تر حاصل میشود. برای قضاوت درباره رنگ خاکستری در فضای سیاه و سفید، باید از درصد استفاده کرد: مثلاً ۲۰ درصد سفیدی و ۸۰درصد سیاه.

وقتی از دید ِخرد و جزء گرا به دید ِکلان و کل گرا منتقل می‌شویم و می‌خواهیم راجع به مجموعه‌ای حکم صادر کنیم، مفهوم درصد، درجه، مرتبه،طیف،نسبتاً، تا حدودی، کموبیش و... به میان می‌آیند...

تلاش برای تبیین دقیق موقعیت‌های موجود در دنیای واقعی که به‌دلیل تشکیکی بودن، دارای مراتب و درجات هستند و منحصر به دو حالت بود و نبود نیستند، سبب تولد منطق و تفکری به نام «فازی» شد. تفکر فازی، به‌دنبال توصیف مجموعه‌ها و پدیده‌های غیرقطعی و نامشخص و طیف دار هستند.

منطق فازی با متغیرهای زبانی سر و کار دارد. دنیای ما بسیار پیچیده‌تر از آن است که بتوان پدیده‌های آن را با یک توصیف ساده و تعریف کاملاً مشخص، شناخت. ...«درجات و مراتب» کلمات حیاتی ِتفکر فازی هستند. منطق فازی، جهان را آن گونه که هست به تصویر می‌کشد.(نگرش سیستمی به دین، ص ۲۴۱-۲۴۴)

برخی تفاوت‌های عمده منطق فازی با منطق کلاسیک عبارتاند از :

در منطق فازی ارزش راستی یک گزاره، عددی بین ۰ و ۱ است، ولی در منطق کلاسیک یا ۰ است یا ۱.

در منطق فازی، محمول گزاره‌ها کاملاً مشخص و معین نیستند و دارای درجات هستند مانند بزرگ، بلند، عجول و... ولی در منطق کلاسیک، محمول ها باید کاملاً معین باشند مانند بزرگتر از ۵، ایستاده، فانی و...

در منطق فازی با سورهای نامعین مانند اکثر،اغلب،قلیل،به‌ندرت،خیلی زیاد... سرو کار داریم.

در منطق کلاسیک، تنها قیدی که معنای گزاره و ارزش آن را عوض می‌کند، قید نفی است؛ درحالی‌که در منطق فازی با قیدهای متعددی مانند خیلی، نسبتاً،کم،کموبیش می‌توان معنی و ارزش گزاره را تغییر داد.

در منطق فازی، با الگوهای فکری بشری که اغلب شهودی و احساسی است و در قالب کلمات غیردقیقی که نمی‌توان مرز مشخصی برای مفاهیم آن یافت، سر و کار داریم مثلاً یک تپه شن که نمی‌توان به‌طور قطعی گفت که منظور چه مقدار شن است و چنانچه عدد دقیقی بدهیم ایا اگر یک دانه شن از آن عدد کمتر بود نمی‌توان عنوان ِ«تپه شن» را به کار برد؟ (نگرش سیستمی به دین، پاورقی ص 244)

برای مطالعه بیشتر در این زمینه به مقاله روش‌شناسی کاربرد منطق فازی در بینش اسلامی و ادامه همین مبحث در کتاب نگرش سیستمی به دین مراجعه فرمایید.

[2] مرحوم شهید صدر در اینباره می‌فرمایند:

التواتر
الخبر المتواتر من وسائل الإثبات الوجداني للدليل الشرعي، و قد عرف في المنطق بأنه إخبار جماعة كثيرين يمتنع تواطؤهم على الكذب.
و بموجب هذا التعريف يمكن ان نستخلص، ان المنطق يفترض ان القضية المتواترة مستنتجة من مجموع مقدمتين:

إحداهما بمثابة الصغرى، و هي تواجد عدد كبير من المخبرين.

و الاخرى بمثابة الكبرى، و هي ان كل عدد من هذا القبيل يمتنع تواطؤهم على الكذب.

و هذه الكبرى يفترض المنطق انها عقلية و من القضايا الاولية في العقل، و من هنا عد المتواترات في القضايا الضرورية الست التي تنتهي اليها كل قضايا البرهان.

و هذا التفسير المنطقي للقضية المتواترة يشابه تماما تفسير المنطق نفسه للقضية التجريبية التي هي إحدى تلك القضايا الست، فانه يرى ان عليه الحادثة الاولى للحادثة الثانية (التي ثبتت بالتجربة عن طريق اقتران الثانية بالاولى في عدد كبير من المرات) مستنتجة من مجموع مقدمتين:

إحداهما: بمثابة الصغرى، و هي اقتران الحادثة الثانية بالاولى في عدد كبير من المرات.

و الاخرى: بمثابة الكبرى و هي ان الاتفاق لا يكون دائميا، بمعنى انه يمتنع أن يكون هذا الاقتران في كل هذه المرات صدفة، لأن الصدفة لا تتكرر لهذه الدرجة، و هذه الكبرى يعتبرها المنطق قضية عقلية اولية، و لا يمكن في رأيه أن تكون ثابتة بالتجربة، لانها تشكل الكبرى لاثبات كل قضية تجريبية، فكيف يعقل ان تكون هي بنفسها قضية تجريبية؟

و اذا دققنا النظر، وجدنا ان الكبرى التي تعتمد عليها القضية المتواترة، مردها الى نفس الكبرى التي تعتمد عليها القضية التجريبية، لأن كذب المخبر، يعني افتراض مصلحة شخصية معينة دعته الى إخفاء الواقع، و كذب العدد الكبير من المخبرين، معناه افتراض ان مصلحة المخبر الأول في الإخفاء اقترنت صدفة بمصلحة المخبر الثاني في الاخفاء، و المصلحتان معا اقترنتا صدفة بمصلحة المخبر الثالث في الشيء نفسه، و هكذا، على الرغم من اختلاف ظروفهم و احوالهم، فهذا يعني أيضا تكرر الصدفة مرات كثيرة.

و على هذا الأساس أرجع المنطق الاستدلال على القضية التجريبية و القضية المتواترة الى القياس المكون من المقدمتين المشار اليهما، و اعتقد بأن القضية المستدلة ليست باكبر من مقدماتها.

و لكن الصحيح ان اليقين بالقضية التجريبية و المتواترة يقين موضوعي استقرائي، و ان الاعتقاد بها حصيلة تراكم القرائن الاحتمالية الكثيرة في مصب واحد، فإخبار كل مخبر قرينة احتمالية، و من المحتمل بطلانها، لإمكان وجود مصلحة تدعو المخبر الى الكذب، و كل اقتران بين حادثتين قرينة احتمالية على العلية بينهما، و من المحتمل بطلانها- أي القرينة- لامكان افتراض وجود علة اخرى غير منظورة هي السبب في وجود الحادثة الثانية، غير انها اقترنت بالحادثة الاولى صدفة، فاذا تكرر الخبر أو الاقتران، تعددت القرائن الاحتمالية و ازداد احتمال القضية المتواترة أو التجريبية، و تناقص احتمال نقيضها حتى يصبح قريبا من الصفر جدا، فيزول تلقائيا، لضآلته الشديدة. و نفس الكبرى التي افترضها المنطق القديم ليست في الحقيقة إلا قضية تجريبية أيضا.
و من هنا نجد ان حصول اليقين بالقضية المتواترة و التجريبية يرتبط بكل ما له دخل في تقوية القرائن الاحتمالية نفسها، فكلما كانت كل قرينة احتمالية اقوى و أوضح، كان حصول اليقين من تجمع القرائن الاحتمالية أسرع.

و على هذا الأساس نلاحظ ان مفردات التواتر اذا كانت إخبارات يبعد في كل واحد منها احتمال الاستناد الى مصلحة شخصية تدعو الى الاخبار بصورة معينة- إما لوثاقة المخبر أو لظروف خارجية- حصل اليقين بسببها بصورة أسرع.

و كذلك الحال في الاقترانات المتكررة بين الحادثتين، فانه كلما كان احتمال وجود علة غير منظورة أضعف، كانت الدلالة الاحتمالية لكل اقتران على العلية أقوى، و بالتالي يكون اليقين بالعلية أسرع و أرسخ، و ليس ذلك إلا لأن اليقين في المتواترات و التجريبيات ناتج عن تراكم

القرائن الاحتمالية و تجمع قيمها الاحتمالية المتعددة في مصب واحد، و ليس مشتقا من قضية عقلية اولية، كتلك الكبرى التي يفترضها المنطق(دروس في علم الأصول (طبع انتشارات اسلامى)، ج2، ص: 135-١٣٩)

[3] سوره نساء، آيه٣١

[4] سوره نجم، آيه٣٢

سؤال: سقوط استحباب؛ رخصت ای عزیمت؟

حال سوال ما این است که واقعا در این موارد احکام خمسه، وقتی سقوط یک حکم شد- ده ها مورد است که فقها مطرح می کنند و جمعآوری اینها رساله خیلی قشنگ فقهی میشود، -«**هل هی رخصة أو عزیمة**؟» تردید بین رخصت و عزیمت است.

مثالها:

۱.اذان نماز عصر جمعه

نماز عصر جمعه می خواهید بخوانید می گویند اذان ندارد، آیا رخصت است ای عزیمت؟ یعنی حرام است نماز عصر روز جمعه اذان بگوید؟ ای نه مستحب نیست بخواهید اختیارش با شماست؟ بحث رخصت و عزیمت خیلی است، مواردش یکی دو تا نیست.

۲. اذان بعد از نماز جماعت

به مسجد می رسید جماعت به پا است، اذان نباید بگویید چون جماعت بوده، نباید بگویید؟ حرام است؟ ای نه؛ امام فرمودند: «**یُجزیکَ**»، تو نگویی، اشکالی ندارد. این ها را فقهاء دارند. همان جا قول به عزیمت دارد، قول به رخصت هم دارد. از یک عبارت روایت یک طور فهمیدهاند و از عبارت دیگر طور دیگر.

۳. سقوط نوافل نهاریه

دو تا نظر در طرفین بود، این طرف بحث مثل مرحوم صاحب ریاض فرمودند: وقتی گفتند نوافل نهاریه در نهار ساقط است یعنی انجامش حرام است. صاحب جواهر یک «حاص حیصة»[1] ، در عین حال دلشان مائل به حرف صاحب ریاض بود ولی باز هم کاملا همراه نظر ایشان نشدند با «اللهم» یک کمی برگشتند اما دوباره صفحه بعدش گفتند: «حتی لو کان حراما»؛ این یک طرف.

آن طرف نظر مثل مرحوم مقدس اردبیلی با واژه «یمکن» بود؛ و همچنین مرحوم آقای شعرانی در حاشیه وافی، به این که می توانند این لسان روایاتی که سقوط را می رسانند، قضا را می گوید، «احب الیه» را می گوید، این ها دال بر این باشد که سقوط نوافل نهاریه برای مسافر رخصت است، نه عزیمت؛ می توانند بخوانند. خب این دو تا بحث شد آن ها می گویند حرام است آن ها می گویند می توانند بخوانند. این طرفین بحث بود.

دیدگاه استاد: قسم ثالث

اگر مولا -در کارهای ثبوتی اش می خواهیم بحث کنیم- ترغیب به یک کاری ندباً کرده، الان می خواهد بفرمایدی در یک شرایط خاصی من دست از این ترغیبم برداشتم و دیگر ترغیب نمی کنم، خب ما بیاییم در فقه بحث کنیم که مولا ترغیب فرموده بود و الان فرمود در این شرایط خاص ترغیب نمی کنم و دست از ترغیب قبلی خودم بردشتم، می گوییم این سقوط است؛ استحباب و ترغیب مولا رفت، حال که رفت عزیمتاً رفت؟ اگر به جا بیاوریم حرام می شود؟ یا رخصةً رفت که به خودمان واگذار کرده می خواهی بیاور، می خواهی نیاور؟

انتقال از ندب به کراهت

اساساً در این طور جاها چرا بگوییم رخصت است یا عزیمت؟ مثلا ببینید همه ما، ذهن ما هیچ ابایی ندارد که بپذیریم مولا این طور می خواهد بفرماید، مولا می گوید من به تو ترغیب کرده بودم کار الف را انجام بدهی، مستحب کرده بودم کار الف را انجام بدهی، خیلی ترغیب کردم مبادا ترک کنی، حتما انجام بده اما مستحباً؛ این ها را می دانیم.

یک شرایط خاصی برای تو مکلف پیش می آید، من ـ مولا دیگر دست از آن ترغیبم بردشتم الان دیگر ترغیب نمی کنم، شما را در آن کار نه تنها ترغیب نمی کنم، ترغیبت به ترک می کنم؛ می گویم نه نکن، اما نه نکنی که اگر کردی تو را می زنم، اگر کردی عقاب داری، نه، ترغیب به ترک می کنم. خب حال شما ببینید این الان یک چیزی است که ثبوتاً معقول هست یا نیست؟ این خلاف کار عقلاست؟

انتقال مولا از ترغیب ندبی به نهی تنزیهی است، امر تکریمی استحبابی به نهی تنزیهی منتقل می شود، این معقول هست یا نیست ثبوتا؟ خب ما الان می آییم این را می گوییم، می گوییم مولا ترغیب کرده بود مستحب بود، دست از این مستحب برداشت، برداشتن از مستحب رخصت است یا عزیمت؟ این فرضی که من گفتم کدام است؟

-[2]

رخصت قبلش هم بود مستحب بود. مستحب رخصت است! رخصت یعنی چه؟ یعنی به اختیار خودت، هر طوری دلت می خواهد عمل کن؛ این طوری حرف مولا را زیر پا گذاشتیم؛ مولا دارد می گوید من ترغیب به ترک میکنم. مولا نمی گوید أرخصّک، تو خودت میدانی؛ می گوید نه. من در این شرایط ترغیب می کنم که ترک کنی.

عزیمت است؟ خب عزیمت نیست؛ حرام نکرده است. رخصت است؟ ترخیص نکرده؛ گفته ترغیبت به ترک می کنم، قبلا هم به این معنا رخصت بود ولی ترغیب به انجام بود.

عرض من این است الان این انتقال از ندب، این نه رخصت است، نه عزیمت، یک عنصر ثالثی است و عقلایی هم هست و نه تنها عقلایی بلکه بسیار در شرع واقع است، چون ما در کلاس می گوییم «هل هو رخصة أو عزیمة» به خیالمان دیگر همین دو تا هست. بعدا هم هر چه از آن سنخ هایی هم باشد که مولا به نهی تنزیهی منتقل شده باشد، می گوییم پس عزیمت است، رخصت که نمی شود، پس عزیمت است.

ما می‌گوییم: ثالث دارد؛ مولا نهی کرده ، اما لااقلش این است ما مردد هستیم به این که نهی مولا، نهی تنزیهی است یا نهی تحریمی است؟ لا اقلش شک داریم، نه این که بگوییم که همین که دست از کارش برداشت این دیگر نهی تحریمی است؛

این دارد می گوید تحریمی را به مولا نسبت می دهیم و حال آن که امر دو تا دارد، مولا که دست از ندب برداشت ترغیب به فعل برداشت، مولا می تواند ترغیب به ترک بکند؟ نهی از انجام بکند

تنزیه‌ا؟ می تواند هم نه‌ی بکند تحریما. ات ام یک سند روشنی از ان‌حیه خود مولا داله‌ّبر نه‌ی تحریمی ندا‌شته باشیم، استناد تحریم به مولا، استناد به غیر علم است، فردا از ما سوال می کند می گوید من گفتم نکن، اما گفتم نکن تحریما؟

بیانی دیگر

رخصت ای به معنای اباحه بالمعنی الاخص است و عزیمت به معنای حرمت، ای رخصت به معنای جواز است؛جواز بالمعنی الاعم و عزیمت به معنای حرمت است.

اگر به معنای اباحه بالمعنی الاخص باشد، خیلی زود در اذهان متشرعه اشکال می آید که می‌گویید: ای مباح است ای حرام؛ خب واسطه دارد؛ نمی تواند مکروه باشد؟! ولذاست که وقتی هم مطرح می کنند آیا رخصت است ای عزیمت می بینید سر جایش می گویند خب ما منظورمان از رخصت، جواز بالمعنی الاعم است که یعنی با غیرش هم سازش دارد.

خب اگر رخصت بالمعنی الاعم است، اصل را بر استحباب قرار می‌دهیم که خودش یک طور رخصت است بعد گفتم مولا از ترغیب به فعل ندبا دست بر می دارد، آن استحباب را **«اسقاط ُعنک»**؛ خب حالا اسقاط ُمرادف با چند تا است؟ می گویید ای رخصت است ای عزیمت.

منظورتان از رخصت چیست؟ اگر منظورتان از رخصت جواز بالمعنی الاعم است که قبلا هم مرخّص فیه بود، چون مستحب بود اگر منظور جواز بالمعنی الاخص است، خب معلوم است که جواز بالمعنی الاخص تردید بین اباحه بالمعنی الاخص و حرمت نیست؛ کراهت هم که یک حکم شرعی است احکام خمسه که پذیرفته شده است.

کراهت در عبادات؛ اقلیت در ثواب؟

خب یک مشکل علمی این جا هست که حالا بعدا بررسی می کنیم، آن مشکل یک مقدار کار استظهارات را سخت کرده فرمودند که کراهت در عبادت به معنای کراهت نیست، اصلا به معنای اقلیت ثواب است، وقتی که مستحب، مکروه شد یعنی بکن، ثوابت را می دهم حالا آن اندازه نمی دهم؛ این یک مشکل علمی است باید بعدا بررسی کنیم آیا کراهت در عبادت یعنی مطلقا اقلیت ثواب؟

---

[1] . بحار الانوار ج۲۸ ص۲۳۹ ح۲۶- كش، رجال الكشي علي بن الحكم عن ابن عميرة عن أبي بكر الحضرمي قال قال أبو جعفر ع ارتد الناس إلا ثلاثة نفر سلمان و أبو ذر و المقداد قال قلت فعمار قال قد كان حاص حيصة ثم رجع

[2] پاسخ یکی از دوستان حاضر در جلسه درس