بررسی کراهت در عبادات

- فصل اول: رخصه او عزیمه؟
  - مقدمه: احکام خمسه فقه
  - لزوم بازنگری در تدوین احکام
  - سؤال: سقوط استحباب؛ رخصت ای عزیمت؟
- فصل دوم: بررسی کراهت در عبادات
  - مقدمه اول : جایگاه بحث اجتماع امر و نهی در فقه
  - مقدمه دوم: طبیعت و فرد

فصل اول: رخصه او عزیمه؟

مقدمه: احکام خمسه فقه

واقعاً یکی از چیزهایی در فقه که باعث شگرگذاری است، احکام خمسه است که در فقه، جا 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.[1]

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 بیانات 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 خلاص، 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، نبایست 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 تواند این لسان روایاتی که سقوط را می رساند، 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 تواند بخواند. خب این دو تا بحث شد آن ها می گویند حرام است آن ها می گویند می تواند بخواند. 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

فصل دوم: بررسی کراهت در عبادات

مقدمه اول : جایگاه بحث اجتماع امر و نهی در فقه

اجتماع امر و نهی، در اصول یک بحث طریفی است. چون بین امر و نهی تنافی است، بحث سنگینی در اصول به نام اجتماع امر و نهی به پا شده است. ببینید در آنجا علماء چه دقایقی را فکر کرده و فرموده‌اند. عین همین بحث-اجتماع وجوب و کراهت- در جاهای دیگر نیز مطرح بوده ولی چون نیازی به آن نبوده و به مشکل عملی برخورد نمی‌کردیم، از آن رد شده‌اند. در بحث اجتماع امر و نهی گیر افتادیم و لذا این بحث‌ها پیش آمده است. این بحث‌های دقیق در اجتماع امر و نهی، فضای نفسالامری را برای ذهن ما آماده کرده که اجتماع امر و نهی، اجتماع امر و کراهت و ... را بفهمیم. این همان است که جای آن در فقه خالی است و فقط یک گوشه‌ای از آن در فقه مانده است.

اجتماع امر و نهی را مکلف درست می‌کند، ولی دو امرِ مولا، مستقل است. گاهی است سنخ اجتماع امر و نهی- سنخش، منظور بنده است - برای خود مولا مطرح می‌شود.

مقدمه دوم: طبیعت و فرد

تفکیک بین طبیعت و فرد. یعنی طبیعت این است که انجام بده. اما فردهایی از طبیعت هست که شارع به برخی از افراد می‌گوید آن‌ها را نمی‌خواهم. اگر این فضای تمایز بین احکام فرد و احکام طبیعت و به عبارت دیگر احکام تصادق عناوین مختلف بر یک فرد با احکامی که بر نفس یک طبیعت متفرع است از هم تفکیک شود و اگر این فضا باز شود، بسیاری از مشکلات حل می‌شد.

الف) مفهوم کراهت

الان معروف این است کراهت در عبادات به‌معنای اقل‌ّ‌ثواب است وقتی این در کلاس گفته می‌شود ظاهرا ًمطلب تمام است.

کراهت: بغض؛ تنزیه؟

موارد را بایدجمع آوری کنیم که این بحث روشن بشود که واقعا کراهت یعنی مبغوض؟ بغض، باز دوباره ذهن ها را فراری می دهد؛چرا همه اش مبغوض بگوییم؟ کراهت به معنای بغض نیست، یعنی خوشم نمی آید. یعنی بغض دارم؟

ببینید کراهتی که در عبادت می گوییم گاهی به معنای نهی تنزیهی است، نه به معنای بغض؛ یعنی مولا می گوید من برای تو بهتر می دانم خودت را از این منزه بداری.

ما می گوییم کراهت یعنی نهی تنزیهی، مولا می گوید من خوشم نمی آید دنبال این بروید، خوشم نمی آید یعنی چه؟ یعنی ای مولا از این کار بدَت می آید؟ آیا مثلا به خاطر یک چیز بالاتری که گیر ما می آید می گویید سراغ این نرو؟ مولا کلامش تفاوت می کند، برآیند آن ها این است که می گوید نکن؛ چرا؟ خب موارد مختلف می شود باید نگاه کنیم.

ب) اقسام کراهت

۱.کراهت نفسی

یک وقتی کراهت را در طبیعی الفعل تصور می کنید، معمولا هم انس ما به این است، این مقداری رهزن می شود،

۲.کراهت برآیندی

اما گاهی طبیعت کار با عنوانین ثانویه ای که برای مکلف به خاطر شرایط خارجی پیش میآید، بستر خارج از یک محفلی، محلّ برای تزاحم مصالح می کند. یک جایی مصلحتی در طبیعت کار است، یک مفسده در کنارش خارجاً می آید، چه مانعی دارد؟ مولا جمع بندی می کند، مجموع حُسن طبیعی کار را با فساد ها و مصالح و منافع خارجی؛ مجموعشان را جمع می کند، خروجی را روی هم رفته می گوید آن خارجی مراد من است. و لذا گاهی تحریم می فرماید، گاهی هم مکروه است، مکروهش حاصل شد ـچیست؟ حاصل شد ِکسر و انکسار، سبک سنگین کردن مولا ملاکات را.

پس ما الان یک طور دیگر هم کراهت پیدا کردیم، کراهتی که تصمیم گیری مولا بعد از کسر و انکسار تزاحم ِمصالح و مفاسد هست. آن کراهت به معنای کراهت وصف برای طبیعی الفعل نیست. آن کراهت یعنی چه؟ یعنی مولا می فرماید ثواب به تو نمی دهم، عقابت هم نمی کنم اما کار تو خوشآیند من هم نبود. این یک امر عقلایی است.

این جا یک چیز قشنگی است که ولو یک برآیندی را مولا ارائه میدهد، اما باز حسن ذاتی فعل از بین نرفته، مثل ترتّب این بحث آن جا هم مطرح است مولا می گوید سر جمع این بود که بگویم نرو اما خب اگر هم رفتی علی ای حال نماز خواندی، ذکر الله بوده. گاهی است در یک شرایطی هست می گوید اصلا ولو این ذکر خداست من این را نمی خواهم، دو مورد است، این را به خصوصیت مورد تعیین می کنیم.

ج) صور نهی در مستحبات

پس وقتی یک مستحب نهی به آن می خورد صور متعدد دارد؛ الآن سه صورت در ذهن من است چه بسا بعدا هم موردها را نگاه می کنیم بیشتر میشود:

۱.اقلّیّت ثواب

۱) کراهت در عبادت نهی اش یعنی همین اقلیت ثواب که گیری ندارد مواردروشن دارد که اصلا نهی این جا یعنی باز دنبالش برو، ثواب کمتر است؛ نمی گویم آن نیست. عرضم این است اطلاق آن درست نیست که بگوییم هر کجا یک کراهتی مکروه شد یعنی اقلیت ثواب؛ نه! این درگیری من اگر با آن هست درگیری ذهنی من با اطلاق آن حرف است نه با این که مطلقا خلاف آن باشد.

۲. نهی به‌خاطر وجود مفسده خارجی

۲) کراهت در عبادت یعنی وجود یک مفسده خارج از ذات عبادت اما مزاحم که شرایط بیرونی مفسده مزاحمت را تحمیل میکند.

شاگرد: این مفسده کراهت را درست می کند یا در کسر و انکسار مثلا مغلوب می شود؟

استاد: بله الان شما ذهن شریفتان ببینید باید چه بگوییم؟ موضوع که مطرح شد قبل از این که ببینید دیگری چه گفته خودتان ببینید اقتضای طبیعت ذهن خود شما چه می گوید؟ فوری انتخاب نظر کنید، محکمش کنید، اگر دیگری هم حرفی دارد در این محکم کردن نظر با او بحث کنید، بعد مباحثه بعدی در علمیت قوی می شوید. همیشه من به آقایان عرض می کنم اول یک انتخاب نظر بکنید، انتخاب کنید، قوی کنید، بعدا عاشق حرفتان نباشید یعنی وقتی انتخاب

نظر کردی بین خودتان و خدا منصف باشید، ولی بعد با دیگران تبادل فکر کنید، در تبادل فکر، قوی می شوید چه بسا می بینید حرفتان را جا انداختید، دیگران هم پذیرفتند، محکم تر شد، چه بسا تعدیلش کردید، چه بسا کل از آن دست برداشتید. مانعی ندارد حالا، الان من این موضوع را مطرح کردم که گاهی است نهی به خاطر مفسده مزاحمت است چه بایدبگوییم؟ در این موضوع فکر می کنیم یعنی حالا باید بگوییم کراهت حاصل شد چیست؟ فکر می کنیم، حالا فعلا مطرح بکنیم.

۳. نهی به‌خاطر مصلحت اهم

سومی این است که این است که گاهی نهی از عبادت نه به خاطر این است که مفسده ای در کار آمده؛ بلکه یک مصلحت أهمی آمده و این هم باز خیلی فرق می کند، مفسده در کار می آید، موالا از آن کار عبادی الان خوشش نمی آید اما وقتی مصلحت اهمّ می آید موالا نه این که از آن کار خوشش نیاید می گوید حالا فعلا این أهمّ است؛ در نتیجه گیری فرق می‌کند. یعنی گاهی کراهتی است برآیند از کسر و انکسارِ تزاحم مصلحت با مفسده است، تزاحم یک مصلحت اهم با یک مصلحت فالاهم، این کراهت را نمی شود بغض بگویند. نمی شود بگویند موالا بغض دارد، می گوید من کسر و انکسار کردم.

چرا؟ چون وقتی می خواهیم حکم را مترتب کنیم اگر بگوییم موالا از این کار خوشش نمی آید، داریم به موالا دروغ نسبت می دهیم، موالا که نگفت من از این کار خوشم نمی آید فرمود فعلا یک کار اهمّی است. اگر بگوییم، داریم از آن دقت مباحث علمی فاصله می گیریم، یک قانون در کلاس داریم می گویند مسطر الکتابه، یک مسطر الکتابه ای داریم روی کاغذ فشار می دهیم می داند مسطر الکتابه چی بود؟ آن قدیم قانون در یونان این بوده که یک چوب چهارگوشی را بر می داشتند میخ هایی را روی می کوبیدند، از این میخ به آن میخ یک نخ های مستقیم می کشیدند، این قانون می شده، بعد برای این که خطشان کج نرود، روی کاغذ می گذاشتند، یک کمی فشار می دادند این نخ ها در آن کاغذ فرو می رفته، مثل کاغذهای امروزی ما که خط را کارخانه می گذارد، آن زمان کارخانه هایی که بتوانند این خطر را، این مسطر الکتاب را بگذارند، نبوده است. پس مسطر الکتابه یعنی آن چیزی که به وسیله او سطر بندی می کردند. در حاشیه ملاعبدالله من ایراد است نگاه کنید «**قانونٌ تعصم مراعتها الذهنَ عن الخطأ فی الفکر**» آن جا که فرمود قانون، ملا عبدالله فرمودند که قانون مسطر الکتابه است، همین است.

خب! وقتی که می گوییم که وقتی که مصلحت هم بود، خلاصه موالا خوشش نمی آید، این یک مسطر الکتابه ای گذاشتیم که موالا خوشش نمی آید. بعدا می بینیم در ضوابط کلاس گیر می افتیم. چرا ما از اول این کار را بکنیم؟ یعنی یک ضابطه کلاسی بگذاریم که بعدا ببینیم باید مانع فقهی را دستکاری بکنیم؛ ما از اول چیزی نمی گذاریم با همان فطرت خود بحث، پیش می رویم چیزی رویش نمی گذاریم تا آخر کار ببینیم باید چه کار کنیم؟

جمع‌بندی

لذا چه بسا بعدا آن هایی که روی این بحث های ما در کراهت در عبادت، فکر کنند بگویند: چرا ما بیاییم یک تعبیری که امام علیه السلام آوردند آن را برداریم و الا و لابدّ روی آن تعبیر حضرت، «الکراهة» بگذاریم. آن تعبیری که امام آوردند واقعش جفت و جور کامل با «الکراهة» نیست. چه بسا آیندگان ببینند بهتر است به جای این که بگوییم «الکراهة کذا»، همان خود تعبیر امام را بیاوریم، خود تعبیر امام از این که ما تعبیر امام را عوض کنیم الکراهة بگذاریم از حیث مفهوم برای تبیین نفس الامر بسیار رساتر است.

- بالاخره باید یکی اسمی روی آن نهی امام باید گذاشت.[1]

باید یکی اسمی روی آن گذاشت؛ اگر ما دیدیم واقعیت نفس الامر نهی ها سه نوع است که اگر این سه نوع را تحت یکی عنوان در کلاس دربیاوریم؛ گیر می افتیم. بعضی جاها یکی چیزی را به شارع نسبت می دهیم که مقصود او نبوده، خب اگر این را لمس کردیم قسم نخوردیم که حتما این سه تا را تحت یکی عنوان در بیاوریم؟

د) قاعده در عبادات مکروهه

آیا عبادت ِمکروه ثواب دارد یا ندارد؟ ضابطه کلی نمی توانیم بدهیم؛ لذا بهترین راه هم برای این بحث، این است که اگر حوصله کردید وقت داشتید مواردی که فقها گفتند این جا عبادت است اما مکروه است را جمعآوری کنید، فقهاء واقعا این را قبول دارند که فلان عبادت، کراهت دارد. خیلی است اصلا یک مورد، دو مورد نیست. این جالب است که آن موارد مختلف کاملا برای ذهن ما واضح می کند که آن قاعده کلّی، علی کلیته نیست که کراهت یعنی اقلیت ثواب.

وقت هایی که ما مشغول بودیم این دستگاه های امروزی نبود، ما گاهی هر چه هم زحمت می کشیدیم و فکر در مساله می کردیم 5 تا شاهد پیدا می کردیم. خود من این کامل یادم است متعدد شده بود دو سال بعد، شش ماه بعد، بحث یخ کرده بود، تمام شده بود، بعد یک شاهد جانانه پیدا می کردیم، حالا یادداشت برای دیگران می کردیم. الان به خیال من برای جوان ها یک کفران نعمتی است. چون الان یک بحثی که مطرح است این استقراء ِموارد، سهولت پیدا کرده با چند تا جستجوی در این ها سریع پیدا می شود. این یک کفران نعمتی است آدم نکند. الان این بحث رخصت و عزیمت که دیروز عرض کردم ای همین بحث الان موارد کراهت در عبادت با صرف وقت مختصری می شود در کل فقه پیدا کرد، مواردی که مساله کراهت در عبادت مطرح است یک فایل می شود. نگاه کردن به این موارد، یک دفعه این سه تایی که ما الان صحبت کردیم را به 10 تا می رساند. تا نکنید، نمی بینید، اصلا می بینید وقتی ردیف می کند، این با آن فرق دارد، این یک چیز دیگری است. لذا این پی جویی موارد برای جوان های امروز، نعمت حاضر است، مبادا غفلت کنید. می توانید با یک صرف وقت کمی تمام مواردی را در نظرتان سان بدهید و ببینید که کراهت در عبادت در موارد مختلف چند وجه دارد و می تواند داشته باشد. لذاست یک چیز دیگری هم باز عرض می کنم، بعید نیست بعدا بشود، منابع فقهی ما صد ها برابر غنی و اغنی است از آن چیزی که در فقه کلاسیک مطرح است، یعنی آن چه در کلاس فقه به عنوان یک درس کلاسی در آمده منابع را تضییق کرده است، منابع خیلی پر بار تر است. لذا مانعی ندارد اصلا مباحثه های فقه هم برای همین است که تا ممکن است این تضییقاتی که کلاس به آن منابع حاصل کرده آن ها را کم کنیم.

آن موارد را که جمع کردیم می بینیم کراهت یعنی مولا می گوید نه! حتماً انجام بده؟! مثلاً مولا می گوید قرائت حائض، مکروه است؛ یعنی چه؟ یعنی می گوید برو بخوان، خیلی تشویقت می کنم بخوان، ثوابت کمتر می دهم! چون مکروه می خواهد قصد تقرب کند پس یعنی من ِمولا ترغیبت هم می کنم، مستحب هم هست. این، خلاف ارتکاز از ادله و عرف است. یعنی می بینیم عرف عام این ها این نمی فهمند؛ لذا باید برگردیم در آن استدلال فقها یک کمی، تجدید نظر بکنیم که این بحث ها برای همان است.

هـ) مصادیق عبادات مکروهه

نوافل نهاریه برای مسافر

نوافل نهاریه برای مسافر ای حرام است ای مکروه؛ به معنای مکروه، نه به معنای معروفش که کراهت در عبادت به معنای اقلیت ثواب است. ما می خواهیم بحث را آن جا برسانیم یعنی واقعا اگر با ارتکاز اولا مخالفت نشود، چون همیشه بحث ها باید آخر کار هم که سر رسیدیم سر از کتاب که بلند شد، ببینیم در آن از ارتکازات و واضحات متدینین فاصله گرفتیم ای نه؟

الان که می گوییم مسافر نافله نهار می خواهد بخواند، حاصل بحث ما چه هست؟ حاصل بحث ما این است که شارع می گوید خیلی خوب است، مستحب است، بخوان فقط ثوابت کمتر است؟ اگر این شد من خیالم می رسد از ارتکاز از تسقط، فاصله گرفتیم، از این که معصومین نمی خواندند فاصله گرفتیم.

اما اگر آخر کار مباحثه ما این باشد که شارع به مسافر می گوید آی مسافر در نهار، نوافل نهاریه را نخوان. نخوان هم یعنی اگر خواندم کار حرام کردم؟ محتمل است. یعنی کاری کردم که مورد پسند مولا نیست و چه بسا - که حالا این چه بسا مربوط به مطالب ما نحن فیه هم که می‌تواند باشد- ثواب هم به تو نمی دهم، خواندی ذکر الله بوده، ثواب به تو نمی دهم یعنی چه ثوابی؟ باید بحث کنیم البته آن بحث های خاص خودش را دارند، وارد ش نشدیم. حاصل شدش این است که مانعی ندارد بگوییم ثوابی به شما نمی‌دهند.

وتیره در سفر

 اگر این طوری شد؛ خب حالا می آییم سر وتیره. پس نوافل نهار این طور شد که مولا می گوید حرام ای مکروه‌ا نخوان به این معنا که من خوشم نمی آید بخوانی. خب اگر این طوری شد سر وتیره می آییم، وتیره را مولا چه می فرماید؟ وتیره را مولا می فرماید که نخوان من خوشم نمی آید ای نه.

 اما نافله عشاء دو احتمالی که مطرح می کنم این است:

۱. ای می فرماید می خواهی بخوان، می خواهی نخوان به عهده خودت است من نمی گویم من ِمولا خوشم نمی آید چرا؟ چون ادله، مقابلش است یعنی با نافله نهار فرق می کند، مولا می گوید مرخص هستی، می خواهی بخوانی، می خواهی نخوانی، نمی گوید من خوشم نمی آید.

۲.احتمال دیگر این است که می گوییم بخوان خوشم هم می آید اما نه به آن اندازه در حضر یعنی یک درجه ای از استحباب ثابت است، ترخیص به معنای خاص نیست، درجه ای از استحباب ثابت است اما اقلّا از آن درجه استحباب در حضر. می خواهم آخر کار این طوری عرض کنم که بنابراین جمع بین ادله به این می شود که اقلیت ثواب در وتیره با ادله اش محتمل است.

نماز در حمام

 صلاة فی الحمام امر دارد و واجب است. اگر بخواند واجب است. یک بار هم بیشتر نمی‌خواند، ولی شما می‌گویی در حمام مکروه است بخواند. مکروه به چه معنایی است؟ از یک طرف مولی می‌گوید حتما نماز بخوان و از یک طرف بگوید نمی‌خواهم نماز بخوانی؟! این دو با هم جمع نمی‌شود. معقول نیست که بگوید در حمام نخوان! نمی‌خواهم بخوانی! و از طرف دیگر بگوید حتماً بخوان. چون امر وجوبی به یک فعل -عبادی یک فعل- با نهی از آن جمع نمی‌شود، در کلاس می‌گوییم کراهت در عبادت معقول نیست بنابراین کراهت در عبادت به معنای اقلیت ثواب است. یعنی حتماً بخوان

اما ثوابش کم است. یک تحلیل این است.

ولی با بحث‌هایی که کردیم اصلاً به این توجیهات نیازی نیست.

شارع می‌تواند بگوید که نماز را بخوان و هم بگوید در حمام نخوان. دو امر در طول هم هستند و باهم منافاتی ندارند. دو عنوان است که فعلا با هم تصادق کرده اند. می‌گوید از حیثی که در حمام است بهتر است ترک شود. از حیثی که فردی از طبیعت واجب است، باید انجام شود؛ انطباق قهری است.

نماز در حمام از آن حیث که نماز واجب است، مولی می‌گوید باید بخوانید زیرا فردی از طبیعت صلات واجب است. اما از آن حیث که در حمام واقع شده، مکروه است و جواز ترک راجح دارد. مولی می‌گوید چون این فردی از طبیعت نماز است که اقتضای اتیان دارد، باید اتیان شود. و چون مکان حمام هم اقتضای نخواندن نماز را دارد، می‌گوید مکروه است. دو حیث دارد که مانعة الجمع هم نیستند. در جای خودش می‌گوید نماز طبیعی، واجب است و در جای خودش می‌گوید بهتر است در حمام نخوانید. اما اگر خواندید هم هیچ مانعی ندارد. از حیث کراهت، او مکروهی را انجام داده است اما از حیث نمازش نماز واجب را انجام داده است. در نهایت هم بین ثواب او و کراهت او کسر و انکسار صورت می‌گیرد و در مجموع ثواب نماز پایین می‌آید. ببینید خروجی تابعی است که حالا ما در احکام خیلی بحث مهمی داریم که بنده بعد عرض می‌کنم.

قرآن خواندن حائض

بعضی جاها من یادم هست وقتی مسائل را به دیگران می‌گویید به مشکل بر می‌خورید. مثلا می‌گویید خواندن ۷۰ آیه بر حائض مکروه است. حالا با این بیان، آیه را بخواند یا نخواند؟ روایت می‌گوید بیشتر از ۷۰ آیه را نخواند؛ نه تنزیهی کراهتی. شما در کلاس می‌گویید منظور این است که بیشتر از ۷۰ آیه هم شد مولی می‌گوید بخوان اما ثوابش کمتر است. ارتکاز شما با این موافقت دارد یا ندارد؟ ندارد. یعنی نخوان. ارتکاز می‌گوید حائض نباید بیشتر از ۷۰ آیه بخواند، نه این که شارع بگوید بخوان فقط مزدت کمتر است. یا حائض ۱۰۰آیه هم بخواند مزدت کمتر است. وقتی مسائل را نگاه می‌کنی می‌گوید بیشتر از ۷۰ عدد مکروه است. در ذهن همه می‌آید که نخواند. خود حائض هم دیگر نمی‌خواند. اگر مقصود این بود که اگر بخوانی به تو ثواب کمتری می‌دهند، معلوم است که او می‌گوید من به ثواب کمتر راضی هستم، درحالی که این چنین نمی‌گوید.

بله، ما عنوانی به نام حائض داریم که احکامی دارد.. این عنوانی، طبائعی هستند که برای آنها احکامی وجود دارد که آن احکام ناظر -نه ناظر به شخص صلات- به یک چیزهای کلی تری است که در صلاه حائض تصادق می‌کنند. یعنی حائض احکامی دارد، صلات هم احکامی دارد. وقتی تصادق کردند، فرد صلاتی که حائض ایجاد می‌کند، به خاطر این که حائض است به احکام حائض هم معنون است و به خاطر این که صلات است به احکام صلات هم معنون است. البته چون در حائض، حرمت ناظر به خود صلات است بحث دقیق می‌شود و لذا صلاة حائض بحث جدا می خواهد. مثل صلات حائض. می‌گوید حرام است و اصلا آن را نمی‌خواهم. منافاتی هم با هم ندارند. چون این برای عنوان دیگری است که با هم تکاذب ندارد.

اما نسبت به کلی حائض مثلا می‌گویند در بیتی که حائض است مکروه است شما نماز بخوانید. در اینجا وجود حائض سبب می‌شود که صلاتی که در قرب مکان او است – نمی خواهم بگویم مسائل شرعی این است این فقط مثال است- متحصّص شود یا اینکه اینطور نیست و فرد صلات شما به خاطر تعنونش به قرب حائض مکروه می‌شود.

طبق اقصر الطرقی کہ مکرر عرض کردم، در ہر مرحلہای از مراحل تشریع بہترین چیزی در آن مرحلہ نیاز است را تشریع میکنند ولی بہ مراحل بعدی نیز نیاز داریم. کراہتی کہ برای حائض میآید، در مرحلہی بعد از اصل استحباب قرائت میآید. استحباب قرائت بہ نحو اقتضاء آمدہ است اما حائض در مرحلہ بعد ناظر بہ آن است. یعنی در یک محدودہای مانعی برای آن استحباب اقتضایی میگذارد. میگویید ہمانی کہ اقتضاءً مستحب بود در این شرایط مرجوح است؛ یعنی نخوان، نہ این کہ اگر بخوانی ثواب کمتری میبری.

اقتضاء برداشتہ نمیشود بلکہ اقتضاء در حد اقتضاء ثابت است، ولی برای آنکہ آثار خارجی بر این اقتضاء مترتب شود، شروط و موانع دیگری نیز نیاز داریم کہ ربطی بہ شرط الاقتضاء و مانع الاقتضاء ندارد. مثل صلات ظہر کہ یک اقتضائی-وجوب اتیان- دارد. آن اقتضاء ہم شروط و موانعی دارد. برای این کہ تمام مقصود آن اقتضاء- وجوب اتیان- در خارج مترتب شود، شروط و موانعی دارد. گاہی مانع در کار است. می گویید این اقتضاء ہست اما برای تو مانع دارد و اصلا نباید نماز بخوانی.

و) بررسی کلمات علماء در مسئلہ

کلام آخوند خراسانی رہ

در ادامہ این بحثہایی کہ ما داریم بہ عبارتی از کفایہ برخورد کردم کہ مہم بودن این بحث را تاکید میکند. در بحث اجتماع امر و نہی بعد از این کہ میفرمایند حق این است کہ اجتماع امر و نہی محال است، در آخر بحث می فرمایند:

> **ثم إنہ قد استدل علی الجواز بأمور. منہا أنہ لو لم یجز اجتماع الأمر و النہی لما وقع نظیرہ و قد وقع کما فی العبادات المکروہة کالصلاة فی مواضع التہمة و فی الحمام و الصیام فی السفر و فی بعض الأیام. بیان الملازمة أنہ لو لم یکن تعدد الجہة مجدیا فی إمکان اجتماعہما لما جاز اجتماع حکمین آخرین فی مورد مع تعددہا لعدم اختصاصہما من بین الأحکام بما یوجب الامتناع من التضاد بداہة تضادہا بأسرہا و التالی باطل لوقوع اجتماع الکراہة و الإیجاب أو الاستحباب فی مثل الصلاة فی الحمام و الصیام فی السفر و فی عاشوراء و لو فی الحضر و اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب فی مثل الصلاة فی المسجد أو الدار. و الجواب عنہ أما إجمالا فبأنہ لا بد من التصرف و التأویل فیما وقع فی الشریعة مما ظاہرہ الاجتماع بعد قیام الدلیل علی الامتناع ضرورة أن الظہور لا یصادم البرہان[2]**

بررسی کلام میرزای قمی

«ثم إنه قد استدل على الجواز بأمور»؛ بر جواز اجتماع امر و نهی به اموری استدلال شده است، به خاطر جو ِبَد اینها مطرح نشده است و در کفایه هم در آخر کار این را گفتند؛ مرحوم میرزای قمی واقعا مطالب خوبی دارند که در فضای کلاس همچنان مظلوم است. مرحوم میرزای قمی در قوانین مطالب خیلی خوبی دارند. یک مورد در اینجا میباشد که ایشان قائل به جواز اجتماع هستند[3].

استدلال چیست؟ **«أنه لو لم يجز اجتماع الأمر و النهي لما وقع نظيره»**؛ اگر چیزی محال است، باید نظیر و مثل آن، که در مالک با او شریک هستند نیز محال باشد. ایشان میگویند اجتماع دو حکم در شرع بسیار واقع شده است. **«و قد وقع نظيره و قد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلاة في مواضع التهمة و في الحمام و الصيام في السفر و في بعض الأيام. بيان الملازمة أنه لو لم يكن تعدد الجهة مجديا في إمكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمين آخرين»**؛ اگر اجتماع وجوب و حرمت –تعدد- فایده ندارد پس وجوب و استحباب هم نباید جمع شوند. این دو با هم چه فرقی میکنند؟! هردو، دو حکم هستند و احکام متضادی دارند. یعنی یک چیز نمیتواند هم واجب و هم مستحب باشد بلکه یا واجب است یا مستحب. چنانکه نمیتواند هم واجب و هم حرام باشد. اگر نمیشود پس هیچ کجا نباید بشود.

«لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضاد»؛ همه ی احکام همین طور هستند. **«بداهة تضادها بأسرها»**؛ استحباب و وجوب نیز باهم متفاوت هستند **«و التالي باطل»**؛ چرا باطل است؟ خیلی عالی بیان میکنند. **«لوقوع اجتماع الكراهة و الإيجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحمام و الصيام في السفر و في عاشوراء و لو في الحضر و اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار.»**؛ در شرع موارد بسیاری وجود دارد که یک چیز عبادت است اما مکروه است. عبادت است اما مباح است. واجب است اما مستحب است. اینها با هم جمع میشود. این موارد را چه کار میکنید؟ ما به دنبال همین موارد بودیم، خیلی هم مهم است. اگر مبادی آن حل شود و تحلیل آن برایمان صاف شود، در صدها مورد در فقه فایده دارد.

پاسخ آخوند

جواب صاحب کفایه برای من جالبتر بود. فرمودند: **«و الجواب عنه أما إجمالا فبأنه لا بد من التصرف و التأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ضرورة أن الظهور لا يصادم البرهان»**؛ وقتی گفتیم محال است در جایی که وجوب و ندب هم اجتماع کنند، باید آن را تاویل کنیم.

نقد توجیه صاحب کفایه

صاحب کفایه، اصل حرف میرزای قمی(اجتماع وجوب و کراهت) را پذیرفتند. میگوید اجتماع امر و نهی محال است. و آنچه در شرع نظیر او است -مثل اجتماع وجوب و کراهت- را باید تاویل کنیم، چون او نیز محال است. یعنی وقتی اصل بحث، محال عقلی است در نتیجه باید موارد اجتماع را تاویل و توجیه کنیم. حاضرشدند تمام این موارد را -چون عقل میگوید محال است- تاویل و توجیه کنند. آن چیزی که به ذهنم میآید این است که متشرعه و دیگران قبل از این که در مسالهی اجتماع امر و نهی گیر بیفتند، در موارد دیگر احتمال تاویل میدادید؟! وقتی میگویند نماز در حمام مکروه است، چه کسی به ذهنش تاویل میآید؟! اصلا مشکلی به ذهن نمیآید. همه ی بحث ما در این است که اصلا محال نیست و تحقق آن در افراد بسیار زیاد دیگر، در احکام دیگر نیز شاهد این است که آنجا هم محال نیست. روزه روز عاشورا مکروه است. می گویید محال است و چارهای جز تاویل نیست؟! همه آن را تصور میکنند و میفهمند زیرا بین بکن و نکن گیر نمیافتند.

کمتر شدن ثواب صوم عاشورا یعنی میگوید انجام بده اما ثوابش کمتراست؟! این یک مورد است. جواب تفصیلی ایشان را ملاحظه کنید، خیلی خوب است. در جلسه قبل عرض کردم یکی از موارد

این بحث، مساله کراهت در عبادت است. در مواردی که عبادت مکروه است، شارع می‌گوید امر وجوبی من باقی است و به آن تشویق کرده‌ام پس آن را انجام بده، فقط می‌گوید ثوابش کمتر است. بر حائض مکروه است که بیشتر از هفتاد آیه بخواند، معنایش چیست؟ معنایش این است که بیشتر از ۷۰ آیه را بخوان فقط ثواب آن کمتر است. آیا این موافق ارتکاز است؟! بلکه معنایش این است که بیشتر از ۷۰ آیه نخوان و باایست. شارع نمی‌گوید که بخوان فقط ثوابش کمتر است. ما برای این که جمع کنیم می‌گوییم محال است و سایر موارد مانند کراهت در عبادت را به اقلیت ثواب معنا می‌کنیم. اما اگر مبادی عرض بنده صاف شود، می بینید اصلاً معنای آنها این نیست. این موارد بدون این که محتاج به این توجیهات باشند، بسیار راحتتر حل می‌شوند. فقط باید با تکثیر امثله فضای ذهنی ما انس بگیرد.

ادامه کلام آخوند خراسانی

> **و أما تفصيلا فقد أجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقض و الإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال فيقال و على الله الاتكال إن العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام.**
>
> **أحدها ما تعلق به النهي بعنوانه و ذاته و لا بدل له كصوم يوم عاشوراء و النوافل المبتدأة في بعض الأوقات.**
>
> **ثانيها ما تعلق به النهي كذلك و يكون له البدل كالنهي عن الصلاة في الحمام**
>
> **ثالثها ما تعلق النهي به لا بذاته بل بما هو مجامع معه وجودا أو ملازم له خارجا كالصلاة في مواضع التهمةبناء على كون النهي عنها لأجل اتحادها مع الكون في مواضعها.**

> **أما القسم الأول فالنهي تنزيها عنه بعد الإجماع على أنه يقع صحيحا و مع ذلك يكون تركه أرجح كما يظهر من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك إما لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض و إن كان مصلحة الترك أكثر فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم في البين و إلا فيتعين الأهم و إن كان الآخر يقع صحيحا حيث إنه كان راجحا و موافقا للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات و أرجحية الترك من الفعل لا توجب حزازة و منقصة فيه أصلا كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة**

> غالبة على مصلحته و لذا لا يقع صحيحا على الامتناع فإن الحزازة و المنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به بخلاف المقام فإنه على ما هو عليه من الرجحان و موافقة الغرض كما إذا لم يكن تركه راجحا بل حدوث حزازة فيه أصلا. [4]

- [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [5] [illegible]

استاد: بسیار خوب. این ها موید خوبی است برای آن مطالب. تذکر خوبی دادید. ولی در آن خصوصیاتی که مربوط به مکلف باشد، مربوط به خارج مکلف باشد، چیزهایی هست که ان شاء الله بیان خواهم کرد

این مناسب است که انسان برای جمع و جور کردن بحث،در کلمات علمایی که زحمت کشیده اند فکر بکند، آخر کفایه علماء خیلی در ذیلش حاشیه ها دارند، توضیحات دارند، معادل آن در کتاب هایی هم که حاشیه کفایه نیست حرف دارند، خیلی چیزهای خوبی می شود پیدا کنیم.

ز) بررسی اشکالات

اجتماع امر و کراهت

صلات در حمام اجتماع امر و کراهت است، با همان یک ظرافتکاری که در آنجا وجود داشت در اینجا هم وجود دارد.

[illegible]

استاد: الان این فرد نماز ظهر است.

[illegible] [illegible].

استاد: من می‌گویم مانعة الجمع نیست، شما می‌خواهید یک خروجی بگیرید.ذهن این طوری است.

[illegible].[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

استاد: می‌گویید جمع نمی‌شود. یعنی یک استحاله نفس الأمری می‌آورید.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

استاد: شما خروجی را نگاه می‌کنید و می‌گویید جمیع مفاسد و مصالح آن را که جمع می‌کنید و کسر و انکسار که کردید؛ ۸ به اضافه ۳ منهای ۵ ، در آخر کار یک عدد می‌شود. فرمایش شما این است. در حالی که این کار را در مقامی که تکاذب الدلیلین است، می‌کنیم. یعنی وقتی می‌گوییم که شارع انشاء ثبوتی کرده، در آن مقام می‌گوییم که چون مصلحت ای مفسده داشته، شارع امر و نهی را انشاء کرده است. اما در ما نحن فیه، تصادق دو دلیل است. تصادق یعنی مصالح ای مفاسد یک دلیل با مفاسد ای مصالح دلیل دیگر در این فرد جمع شده اند.

این را که عرض می‌کنم بنایش بر جواز اجتماع است. و لذا آن فضا، فضای دقیقی است. یادم هست حاج آقا ۱۳- ۱۴ روز با چه تفصیلاتی اثبات کردند که اجتماع ممکن است. آقایی -خدا رحمتشان کند- به درس ایشان می‌آمدند. سنش از ما خیلی بیشتر بود. آن روزها هیچ نگفته بودند. روز آخر که حاج آقا بحث را ختم کردند، اشکالی کردند که به روز اول برمی‌گشت که دوباره مثال روز اول را گفتند. بعد گفتند که آقا چطور چنین چیزی ممکن است؟ این که ممکن نیست. یعنی ۱۳ روز حرف حاج آقا را برگرداندن به روز اول و گفتند ممکن نیست! خب همان روز اول می‌گفتید. نه این که بگذارید تا بحث را ختم کردند و استدلالات را آوردند، خیلی آسان بگویید ممکن نیست.

[illegible] حقق همین که آدم خالی از همه قرائن و روایات فرض کند که یک عمل مستحبی مکروه بشود، می بینیم ظاهرا امکان وقوع ندارد؛ چرا؟ چون امر اگر مستحب است یعنی این که مأمور به مولا است این باعث استحبابش می شود

استاد: مکروه به این معنا که حال شما استدلال عقلانی صحیح فرمودید. این چیزی که شما فرمودید فی حد نفسه صحیح است؛ چرا؟ چون فقط روی یک مالک جلو می روید، یک کلمه می گویند مالک، آخر وقتی می گویید مالک به عنوان یک امر بسیط می گویید هست ای نیست اما واقعیت امر این نیست؛ واقعیت این است که این مالک، یک مالک کسر و انکسار شده در بستر خارج است، ما مالکات داریم، مصالح، مفاسد، متزاحمات، تسهیل عبادت است، هزار چیز است که مولا ملاحظه می کند، آخر کارش جمع بندی می کند یک حکمی را انشاء می فرمایی ای کراهت است ای ندب است ای ... آن مالکات خیلی مهم است، حیثیاتش نفس الامری است، فوت نمی‌شود.

---

[1] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[2] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: ۱۶۱

[3] عبارت میرزا چنین است: الثاني: أنه لو لم يجز ذلك، لما وقع في الشرع و قد وقع كثيرا، مثل العباداتالمكروهة ، فإن الاستحالة المتصورة إنما هي من جهة اجتماع الضدين، و الأحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة، فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا، للزم القبح و المحال، و هو محال على الشارع الحكيم، مع أن هذا يدل على المطلوب بطريق أولى، إذ النهي في

المكروهات تعلق بالعبادات دون ما نحن فيه.

و بعبارة اخرى: المنهي عنه بالنهي التنزيهي أخص من المأمور به مطلقا، بخلاف ما نحن فيه، فإن النسبة بينهما فيما نحن فيه، عموم من وجه.

و من كل ذلك ظهر، أن العقل ال يدل على امتناع الاجتماع في المنهي عنه تحريما أيضا، ولو كان أخص من المأمور به مطلقا أيضا، و إن أمكن إثباته من جهة فهم العرف كما سنحققه إن شاء الله تعالى. و لذلك أفرد الاصوليون الكلام في المسألتين، و ما نحن فيه أشبه بالمقارص الكلامية، و إن كان لإدراجهفي المسائل الاصولية أيضا وجه، و لكن المسألة الآتيةأنسب بالمسائل الاصولية بانتائه على دلالة الألفاظ، و إن كانت راجعة الى الاصول الكلامية أيضا على بعض الوجوه

فلنرجع الى تحرير الدليل و نقول: معنى قول الشارع: ال تصل في الحمام، و:

ال تتطوع وقت طلوع الشمس، ان ترك هذه الصلاة أرجح من فعلها، كما هو معنى المكروه، مع أنها واجبة أو مستحبة. و معنى الوجوب و الاستحباب هو رجحان الفعل إما مع المنع من الترك، أو عدمه، و رجحان الترك و رجحان الفعل متضادان ال يجوز اجتماعهما في محل واحد(القوانين المحكمة في الأصول (طبع جديد) ؛ ج1 ؛ ص۳۲۸-۳۲۹)

[4] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: ۱۶۳-۱۶۴

[5] بيان يكى از دوستان حاضر در جلسه درس