

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

پس از آنکه پاسخ مرحوم شیخ اعظم را از مرحوم تستری که قائل به این بود که اینجا جای "اصالة الاحتیاط" است و "اصالة الاحتیاط" اقتضای "فوریت" می‌کند، در هشت بند نقل کردیم، صاحب جواهر (علیه الرحمة) فرمودند: یک خلطی در این بحث رخ داده است. این خلط در این است که فرض ما این است که یک وجوبی داریم که ایشان آن را "مطلق الوجوب" تعبیر کرده‌اند. ما نباید بگوییم یک "وجوب مطلق" داریم. صاحب جواهر فرمودند: اگر بخواهیم "وجوب مطلق" را معیار قرار دهیم، اطلاق آن اقتضا می‌کند که امتثال هر فردی از افراد کافی باشد. صاحب جواهر فرمودند: این خلاف فرض بحث است. فرض بحث این است که ما با قطع نظر از اتصالات ادله، یک "مطلق الوجوب" داریم و می‌خواهیم ببینیم از این "مطلق الوجوب"، از این ماهیت وجوب، "فوریت" استفاده می‌شود یا خیر؟

اصطلاح مطلق الوجوب و وجوب المطلق

مطلب اول: در اینجا باید تأملی کرد. آیا در کاربردهای مختلف، بین دو عنوان "مطلق الوجوب" و "وجوب مطلق" تفاوت وجود دارد؟ همان‌طور که می‌دانیم، در فلسفه بین "مطلق الوجود" و "وجود مطلق" تفاوت قائل می‌شوند. "مطلق الوجود" همان "اصل الوجود" است که در ضعیف‌ترین موجودات عالم نیز موجود است، اما "وجود مطلق" منحصر به خدای تبارک و تعالی است. حال، سؤال این است که آیا در بحث ما نیز بین "مطلق الوجوب" و "وجوب مطلق" از این منظر که می‌خواهیم مورد بررسی قرار دهیم، تفاوتی وجود دارد یا خیر؟

اگر بگوییم این عبارت شیخ انصاری که در ابتدا فرمودند "إن الأمر المطلق"، یعنی همان "مطلق الوجوب" یا "مطلق الأمر" است، و شیخ بیان می‌دارند که بین "مطلق الأمر" و "امر المطلق" فرقی نیست، به این معنا که اگر مولا اصل یک تکلیفی را متوجه انسان کرد، اینجا عقل حکم می‌کند که انسان مخیر بین افراد است. همان‌طور که در "واجب موسع" عقل انسان را مخیر می‌داند، در اینجا نیز عقل انسان را مخیر می‌داند. ما باید روی این نکته متمرکز شویم و به نظر ما حق با همین نظر است. تحقیق در این قسمت از بحث بسیار مهم است، زیرا باید روشن کنیم که موضوع بحث ما در اینجا "مطلق الوجوب" است یا "وجوب مطلق"، که صاحب جواهر اصرار دارند که موضوع بحث "مطلق الوجوب" است.

لَا به نظر ما، برخلاف صاحب جواهر و با توجه به ظاهر کلام شیخ (اگرچه شیخ به این مطلب تصریح نکرده است)، کلام ما با ظاهر کلام شیخ سازگاری دارد. یعنی بین "مطلق الوجوب" و "وجوب مطلق" از این جهت که اگر مولا اصل یک تکلیفی را متوجه انسان کرد، عقل حکم می‌کند که انسان مخیر بین افراد است، فرقی وجود ندارد. ممکن است در جهات دیگر تفاوت‌هایی وجود داشته باشد. برای مثال، شما به "وجوب مطلق" به "اصالة الاطلاق" تمسک می‌کنید، اما در "مطلق الوجوب" این "اصالة الاطلاق" را نداریم. ولی از جهت حکم عقل به صدق امتثال نسبت به هر مصداق، فرقی نمی‌کند. به نظر ما، برای صدق امتثال بین این دو اصطلاح فرقی وجود ندارد.

آنچه مهم است این است که این نقاط حساس بحث برای شما روشن باشد. باید مشخص کنید که نقطه کلیدی بحث کجاست و سپس روی آن تمرکز کنید. حالا یا نظر ما را قبول می‌کنید یا قبول نمی‌کنید.

نقد و بررسی عبارات قائلین به اصالت احتیاط

مطلب دوم: احتیاطی‌ها گفته‌اند: «اگر فعلی واجب شد، تأخیر آن بدون اذن شارع جایز نیست». ما در اینجا بر اساس این اصل، سؤالی مطرح می‌کنیم: اگر تخییر عقلی وجود داشته باشد، چه نیازی به «اذن از شارع» داریم؟ در واجب موسع، شارع زمان مشخصی را برای انجام واجب تعیین کرده است. اما اگر واجبی به صورت کلی مطرح شده باشد، عقل حکم می‌کند که می‌توان بین افراد مختلف، زمان انجام آن را متفاوت در نظر گرفت. زیرا ظاهر کلام صاحب جواهر و برخی دیگر از فقهاء این‌گونه است که تخییر عقلی تنها در جایی جاری می‌شود که شارع اذن در تأخیر داده باشد. ما می‌خواهیم این نظر را رد کنیم. به نظر ما، عقل برای اینکه تخییر را جاری کند، تنها به این نیاز دارد که عنوان واجب بر فعل صدق کند و امتثال آن محقق شود. یعنی می‌توان در زمان‌های مختلف، این فعل را انجام داد تا زمانی که امتثال آن به طور کامل محقق شود. این مطلب را از دست قائلین به اصالة الاحتیاط بگیریم که می‌گویند اذن در تأخیر حتماً باید از جانب شارع صادر شده باشد.

موضوع تخییر عقلی محدود به مواردی نیست که شارع در آن اذن به تخییر داده باشد. درست است که در مواردی که شارع اذن داده، قطعاً عقل نیز حکم به تخییر می‌کند، اما ما معتقدیم که حتی در مواردی که شارع اذن نداده و تنها یک مطلق وجوبی داریم، باز هم عقل حکم به تخییر می‌کند. بنابراین، این مطلب را از دست احتیاطی‌ها می‌گیریم که اصرار دارند ما نحن فیه را به واجب موسع قیاس نکنیم. آن‌ها می‌گویند در واجب موسع، شارع اذن در تأخیر داده است، اما در مورد ما، چنین اذنی وجود ندارد. اما نظر ما این است که نیازی به اذن شرعی برای تأخیر نیست و همین که تخییر عقلی وجود داشته باشد، کافی در اذن تاخیر است.

دلیل ما این است که تخییر عقلی زمانی جاری می‌شود که امتثال کامل واجب محقق شود. عقل می‌گوید اگر شما واجب را در هر زمانی انجام دهید، امتثال به طور کامل محقق شده است و ارتکاب معصیتی صورت نگرفته است. بنابراین، حتی اگر واجب را در زمان‌های مختلف انجام دهید، باز هم امتثال کامل محقق شده است.

عمل واجب مصداقی از مأموریه

مطلب سوم: نکته دیگر در این بحث، موضوع بدل است. شیخ انصاری با قاطعیت فرموده‌اند که در واجبات موسعه، هر فردی که واجب را انجام می‌دهد، در واقع همان مأمور به را انجام داده است و نمی‌توان گفت که عملی که او انجام داده، بدل از مأمور به است. گروه کوچکی از اصولیین معتقدند که حتی در واجبات موسعه مانند نماز که از اول زوال تا غروب آفتاب وقت دارد، اگر فردی نماز را اول وقت بخواند، به هدف رسیده و اگر نتوانست اول وقت بخواند، باید عزم بر انجام آن در اوقات دیگر داشته باشد. آن‌ها می‌گویند این عزم، بدل از انجام نماز در اول وقت است. اما سؤال اینجاست که دلیل این مدعا چیست؟ معمولاً می‌گویند دلیلی بر این مدعا نداریم که عزم، بدل باشد. اگر دلیلی بر بدل بودن عزم وجود نداشته باشد، پس خود عمل نماز در اوقات دیگر، بدل از نماز اول وقت خواهد بود. اما مرحوم شیخ این نظر را رد می‌کنند و می‌گویند هر وقت که نماز خوانده شود، به طور مستقل مصداقی از مأمور به است و بحث بدل در اینجا مطرح نیست. بنابراین، همانطور که در باب واجبات موسعه نباید بحث بدل را مطرح کنیم، در مورد موضوع بحث ما نیز هر زمانی که واجب انجام شود، به عنوان مصداقی از مأمور به محسوب می‌شود و بحث بدل در آن مطرح نیست.

بررسی نظرات شیخ انصاری

مطلب چهارم: مرحوم شیخ در نهایت به این نتیجه رسید که اگر به عقل رجوع کنیم، عقل احتیاط را واجب می‌داند. اما اگر به شرع رجوع کنیم، اصل برائت شرعی حکم می‌کند که احتیاط لازم نیست. نظریه نهایی شیخ این است که عقل می‌گوید اگر احتمال بدهیم که ممکن است در آینده نتوانیم واجبی را انجام دهیم، باید در اولین فرصت آن را انجام دهیم تا از عقاب الهی در امان باشیم. عقل در اینجا احتیاط را واجب می‌داند. البته این نظر، نوعی تغییر نظر از نظرات قبلی شیخ است. در نظرات قبلی،

ایشان گفته بودند که «احتمال طرّو العجز»، موضوع برای رجحان احتیاط است. اما در اینجا، «احتمال طرّو العجز» را موضوع برای وجوب احتیاط دانسته‌اند. ما به شیخ عرض می‌کنیم که خود ایشان استصحاب سلامت و استصحاب بقا را دلیل برای رجحان احتیاط آورده‌اند. به عبارت دیگر، اگر کسی یقین یا ظن قوی به عجز در آینده داشته باشد، عقل حکم به انجام فوری واجب می‌کند. اما اگر تنها شک داشته باشد و احتمال دهد که در آینده عاجز شود، استصحاب سلامت و بقا حکم می‌کند که احتمال دهیم در آینده نیز قادر به انجام واجب باشیم. این یک نکته مهم است.

نکته دوم این است که بین مطالب اولیه شیخ و مطالب بعدی ایشان تناقضی وجود دارد. در ابتدا، شیخ فرمودند که موضوع برای عقاب، عصیان است. حال سؤال این است که اگر کسی احتمال دهد که در آینده قادر به انجام واجب نخواهد بود (و فرض کنیم استصحاب استقبالی نیز جاری نباشد) و در زمان اول واجب را انجام ندهد و در زمان دوم نیز بمیرد، آیا این شخص مرتکب عصیان شده است؟ خود شیخ به ما یادآور شدند که موضوع عقاب، عصیان است و کسی که در زمان اول واجب را انجام نداده و در زمان دوم نیز نتوانسته است آن را انجام دهد، مرتکب عصیان نشده است. اگر عصیان صدق نکند، حتی با فرض جاری بودن استصحاب (که در این صورت استصحاب عذر خواهد بود و به ما می‌گوید که تو سالم هستی و می‌توانی در زمان بعدی واجب را انجام دهی)، چگونه می‌توانیم بگوییم که احتیاط عقلی در اینجا جاری است؟ به عبارت دیگر، با وجود استصحاب، چگونه می‌توانیم بگوییم که باید احتیاط عقلی کنیم؟ پاسخ این سؤال منفی است.

حتی اگر کسی استصحاب استقبالی را قبول نداشته باشد و نتواند استصحاب جاری کند، باز هم نمی‌توانیم بگوییم که در صورت احتمال طرّو العجز، شخص ملزم به انجام فوری واجب است. اگر کسی یقین به «طرّو العجز» داشته باشد، عقل حکم به انجام فوری واجب می‌کند. اما اگر تنها احتمال «طرّو العجز» را بدهد و واجب را انجام ندهد و سپس بمیرد، آیا می‌توان گفت که او مرتکب عصیان شده است؟ اگر کسی احتمال «طرّو العجز» را بدهد و واجب را انجام ندهد، آیا با توجه به اصل تخییر عقلی که پیش‌تر مطرح کردیم، می‌توان گفت که او مرتکب عصیان شده است؟ تخییر عقلی به این معناست که فرد می‌تواند واجب را در هر زمانی که می‌تواند انجام دهد، مگر اینکه یقین به عجز در آینده داشته باشد. بنابراین، اگر کسی احتمال عجز بدهد، اما یقین نداشته باشد، نمی‌توان گفت که او مرتکب عصیان شده است، زیرا عصیان مشکوک است و عقاب برای عمل مشکوک وجود ندارد.

اگر بگوییم که عقل از ابتدا تخییر را قائل نیست، به این معناست که ما پذیرفته‌ایم که اشتغال یقینی، برائت یقینی را در پی دارد و فرد موظف است در همان زمانی که واجب بر او عائد شده، آن را انجام دهد. این دیدگاه، دیدگاه قائلین به اصل احتیاط است. اما ما در ابتدای بحث این دیدگاه را رد کردیم و گفتیم که فرقی بین وجوب مطلق و مطلق وجوب نیست و در هر دو مورد، تخییر عقلی جاری می‌شود. همچنین، گفتیم که تخییر عقلی موضوعش تنها در واجب موسع محدود نمی‌شود. در بخش سوم بحث نیز بیان کردیم که عقل به فرد اجازه می‌دهد تا زمانی که به عجز یقین پیدا نکند، واجب را به تأخیر بیندازد و احتمال عجز مانعی برای تخییر عقلی نیست. بنابراین، اگر عجز حاصل شود، عصیان یا یقیناً نیست یا مشکوک است.

یقین به «طرّو العجز» شاید اینجا بگوئیم جلوی تخییر عقلی را مسلم می‌گیرد ولی احتمال «طرّو العجز» یک تکلیفی است، عقل هم می‌گوید شما مخیر بین این مصادیق هستید، حالا نسبت به مصداق دوم احتمال «طرّو العجز» می‌دهد. اولاً بحث دفع ضرر محتمل در جایی است که شما قبلاً یک چیزی به نام تخییر عقلی نداشته باشید، عقل می‌گوید اگر یک وجوبی هست شما مخیری بین مصادیق هستید. نمی‌توانیم بگوئیم حکم عقلی آنجا مقید به علم به «طرّو العجز» است اما اینجا اعم از علم و احتمال است، حکم عقلی یا مقید به همان علم است همه جا، عقل می‌گوید تو مخیری الا اینکه علم داشته باشی، به نظرم فتاوا هم همین باشد.

در جایی که شما احتمال «طرّو العجز» می‌دهید ولی خود عقل شما را مخیر کرده، معصیتی وجود ندارد، عصیانی وجود ندارد، عقابی هم وجود ندارد. عقاب و عصیان در جایی است که شما علم به «طرّو العجز» داشته باشید.

با توجه به مبانی مطرح شده، اگر کسی در واجب موسع، علم به عجز داشته باشد و آن را انجام ندهد، قطعاً عصیان کرده است و قضا بر او واجب است. اما اگر شخص تا پایان وقت نماز نمانده و در زمان دوم فوت شده است، به چه دلیل باید نماز را قضا کند؟ واجب موسع به این معناست که تا پایان وقت، فرصت انجام واجب وجود دارد. اگر تا پایان وقت می ماند و نماز را نمی خواند، قضا بر او واجب است. اما در این مورد که در زمان دوم فوت شده، چرا باید قضا کند؟

به قول شیخ، اگر کسی تمام مصادیق واجب موسع را ترک کند، قضا بر او واجب است. اما در اینجا، فرد تنها یک مصداق را در اول وقت انجام نداده و آن هم با اجازه شرع به تأخیر انداخته است. بر اساس قاعده ای که مطرح می کنیم، مگر اینکه روایتی خاص وجود داشته باشد، چنین شخصی نه معصیت کرده است و نه قضا بر او واجب است. اگر کسی در اول وقت نماز ظهر را نخوانده باشد، ممکن است احتمال «طرو العجز» را داده باشد یا نداده باشد. در هر صورت، اگر در زمان دوم فوت شده است، نه معصیت کرده است و نه قضا بر او واجب است. زیرا ذمه او به صورت موسع مشغول بوده و اختیار داشته است هر یک از اجزای واجب را در هر زمانی از وقت انجام دهد. تنها در صورتی که علم به فوت در زمان دوم داشته باشد یا علم به عجز داشته باشد، تکلیف برای او مشخص می شود و تخییر عقلی از او سلب می شود. اما در غیر این صورت، با وجود تخییر عقلی، دلیلی بر وجوب قضا وجود ندارد.

قاعده ما غلب الله (عزوجل)

به نظر می رسد در فتاوا نیز آمده است که اگر کسی علم به عجز داشته باشد یا ظن قوی به عجز داشته باشد، واجب موسع برای او به واجب مضیق تبدیل می شود. اما در مورد مجرد احتمال عجز، شیخ و دیگران و همچنین ما بر این باوریم که استصحاب استقبالی جاری می شود و کسی که استصحاب استقبالی کرده است، قطعاً عصیان نکرده است. اگر عصیان نکرده باشد، سؤال این است که آیا فوت در اینجا محقق شده است یا خیر؟ اگر بگوییم که فوت محقق شده است، باید بگوییم که فوت یعنی فوت همه مصادیق واجب. در اینجا، فوت همه مصادیق محقق نشده است، بنابراین صدق فوت نیز مشکوک است. بر اساس قاعده «فاله اولی بالعذر»، اگر کسی در ثانی الاوقات فوت شود، خداوند او را عذر خواهد کرد و قضا بر او واجب نیست. این قاعده در واقع به موارد مشابهی اشاره دارد که فرد در انجام تکلیف خود عاجز شده است.

این قاعده «فاله اولی بالعذر» یکی از قواعد بسیار مهم فقهی است و ما نیز در سال گذشته در مورد آن بحث کرده و آن را چاپ کرده ایم. در یک روایت آمده است که امام فرمودند: «من این قاعده را باز می کنم و هزار باب از آن بیرون می آید.» این قاعده در مواردی کاربرد دارد که فرد در تمام مدت، عاجز از انجام تکلیف بوده است. مثلاً اگر کسی در حالت غیبت بوده و پس از به هوش آمدن، از امام پرسیده شود که آیا نمازهای قضا شده را باید بخواند یا نه، امام فرموده اند: «خداوند بر بندگانش مهربان تر است و قضا بر او واجب نیست.» حالا سؤال این است که آیا مورد فردی که در واجب موسع، اجازه تأخیر داشته و سپس فوت شده است، شامل این قاعده نمی شود؟

ما معتقدیم که از زمان دوم به بعد، شارع جان فرد را گرفته است و در زمان اول نیز فرد می توانست از نظر عقل، انجام واجب را تأخیر بیندازد. بنابراین، در این مورد نیز قاعده «فاله اولی بالعذر» جاری می شود. این مقدمه ها را برای این بیان کردم که نتیجه گیری کنیم که از نظر عقل و شرع، باید برائت قائل شویم. برخی شاید بگویند که این نظر ضعیف است، اما این نظر پایه و اساس مهمی را برای بحث فراهم می کند. بحث ما در اینجا، بحثی شرعی است. با توجه به نکات و مقدمه های ذکر شده، اصل برائت عقلی نیز جاری می شود و از نظر عقل، معصیت و عقابی متوجه فرد نیست. همچنین، با توضیحاتی که ارائه شد، از نظر عقل، جواز تأخیر وجود دارد و اصل برائت شرعی نیز جاری می شود.

مرحوم شیخ اصول اولی را در پنج بیان آورده اند و صاحب جواهر چهار بیان را ذکر کرده اند که مهم ترین بیان همان بیانی است که ما ذکر کردیم. ما بقیه بیانات را برای بررسی به جلسه بعد موکول می کنیم. اما به ترتیب آنچه در رساله شیخ آمده است، وجه

دوم را به عهده خودتان می‌گذاریم و فردا وجه سوم و چهارم را در عبارت شیخ بررسی می‌کنیم.[1]

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه

صاحب جواهر فرمودند: اگر بخواهیم "وجوب مطلق" را معیار قرار دهیم، اطلاق آن اقتضا می‌کند که امتثال هر فردی از افراد کافی باشد. صاحب جواهر فرمودند: این خلاف فرض بحث است. فرض بحث این است که ما با قطع نظر از اطلاقات ادله، یک "مطلق الوجوب" داریم و می‌خواهیم ببینیم از این "مطلق الوجوب"، از این ماهیت وجوب، "فوریت" استفاده می‌شود یا خیر؟

به نظر ما، برخلاف صاحب جواهر و با توجه به ظاهر کلام شیخ (اگرچه شیخ به این مطلب تصریح نکرده است)، کلام ما با ظاهر کلام شیخ سازگاری دارد. یعنی بین "مطلق الوجوب" و "وجوب مطلق" از این جهت که اگر مولا اصل یک تکلیفی را متوجه انسان کرد، عقل حکم می‌کند که انسان مخیر بین افراد است، فرقی وجود ندارد.

موضوع تخییر عقلی محدود به مواردی نیست که شارع در آن اذن به تخییر داده باشد. درست است که در مواردی که شارع اذن داده، قطعاً عقل نیز حکم به تخییر می‌کند، اما ما معتقدیم که حتی در مواردی که شارع اذن نداده و تنها یک مطلق وجوبی داریم، باز هم عقل حکم به تخییر می‌کند.

مرحوم شیخ می‌گوید هر وقت که نماز خوانده شود، به طور مستقل مصداقی از مأمور به است و بحث بدل در اینجا مطرح نیست.

مرحوم شیخ در نهایت به این نتیجه رسید که اگر به عقل رجوع کنیم، عقل احتیاط را واجب می‌داند. اما اگر به شرع رجوع کنیم، اصل برائت شرعی حکم می‌کند که احتیاط لازم نیست. ما به شیخ عرض می‌کنیم که خود ایشان استصحاب سلامت و استصحاب بقا را دلیل برای رجحان احتیاط آورده‌اند. نکته دوم این است که بین مطالب اولیه شیخ و مطالب بعدی ایشان تناقضی وجود دارد. در ابتدا، شیخ فرمودند که موضوع برای عقاب، عصیان است. حال سؤال این است که اگر کسی احتمال دهد که در آینده قادر به انجام واجب نخواهد بود (و فرض کنیم استصحاب استقبالی نیز جاری نباشد) و در زمان اول واجب را انجام ندهد و در زمان دوم نیز بمیرد، آیا این شخص مرتکب عصیان شده است؟ خود شیخ به ما یادآور شدند که موضوع عقاب، عصیان است و کسی که در زمان اول واجب را انجام نداده و در زمان دوم نیز نتوانسته است آن را انجام دهد، مرتکب عصیان نشده است. تخییر عقلی به این معناست که فرد می‌تواند واجب را در هر زمانی که می‌تواند انجام دهد، مگر اینکه یقین به عجز در آینده داشته باشد. بنابراین، اگر کسی احتمال عجز بدهد، اما یقین نداشته باشد، نمی‌توان گفت که او مرتکب عصیان شده است، زیرا عصیان مشکوک است و عقاب برای عمل مشکوک وجود ندارد.

با توجه به مبانی مطرح شده، اگر کسی در واجب موسع، علم به عجز داشته باشد و آن را انجام ندهد، قطعاً عصیان کرده است و قضا بر او واجب است. اما اگر شخص تا پایان وقت نماز نمانده و در زمان دوم فوت شده است، به چه دلیل باید نماز را قضا کند؟ واجب موسع به این معناست که تا پایان وقت، فرصت انجام واجب وجود دارد. اگر تا پایان وقت می‌ماند و نماز را نمی‌خواند، قضا بر او واجب است. اما در این مورد که در زمان دوم فوت شده، چرا باید قضا کند؟

به قول شیخ، اگر کسی تمام مصادیق واجب موسع را ترک کند، قضا بر او واجب است.
چکیده

- صاحب جواهر: وجوب مطلق خلاف فرض است و باید مطلق الوجوب باشد.
- به نظر ما و ظاهر کلام شیخ در محل بحث فرقی بین دو اصطلاح نیست.
- مرحوم شیخ و ما در محل بحث بدلیت مطرح نیست.
- مرحوم شیخ در نهایت به این نتیجه رسید که اگر به عقل رجوع کنیم، عقل احتیاط را واجب می‌داند. اما اگر به شرع رجوع کنیم، اصل برائت شرعی است.
- اشکال ما به شیخ: استصحاب سلامت و استصحاب بقا را دلیل برای رجحان احتیاط آورده‌اند. نکته دوم این است که بین مطالب اولیه شیخ و مطالب بعدی ایشان تناقضی وجود دارد.
- به قول شیخ، اگر کسی تمام مصادیق واجب موسع را ترک کند، قضا بر او واجب است.

منابع

– مرتضی انصاری، رسائل فقهیه (قم: مجمع الفکر الإسلامی، 1414)، 284.

پاورقی

- [1] . و أمّا وجوب هذا الاحتياط فلم يثبت بعد حكم العرف و الشرع بأصالة بقاء التمكن و عدم طرؤ العجز، و إجماع العلماء و العقلاء على عدم وجوب المبادرة في الموسّع المؤقت، و جعل الشارع – في الرواية المذكورة و أمثالها – احتمال طرؤ العجز علّة لاستحباب المبادرة دون وجوبها، إلى غير ذلك ممّا يقطع معه بعدم كون الاحتمال المذكور سببا لوجوب الاحتياط.
- نعم ربّما قيل باستحقاق العقاب لو اتّفق ترك الواجب الموسّع الغير المؤقت، و لازمة وجوب المبادرة عقلا – من باب الاحتياط، تحرّزا عن الوقوع في عقاب الترك – و إن لم يجب شرعا، ليكون من قبيل المضيق الذي يعاقب على تأخير، و إن لم يتّفق العجز. لكن هذا القول مع ضعفه لا ينفع فيما نحن فيه، لأنّ الكلام في التوسعة و التضيق المستلزم لوجوب المبادرة شرعا، و إن علم المكلف بالتمكن في ثاني الحال، و تمكن و أتى بالفعل.
- و بالجملة: فلا إشكال في أنّ الأصل هو عدم وجوب المبادرة شرعا. مرتضی انصاری، رسائل فقهیه (قم: مجمع الفکر الإسلامی، 1414)، 284.