مسأله 393:‌ اذا لم یتمکن من الهدی

جلسه 21-647

**سه‌شنبه - 12/08/94**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

مسأله 393: اذا لم‌یتمکن من الهدی و لا من ثمنه صام بدلا عنه عشرة ایام؛ ثلاثة ایام فی الیوم السابع و الثامن و التاسع من ذی‌الحجة و سبعة اذا رجع الی بدله. و الاحوط ان‌تکون السبعة متوالیة. و یجوز ان‌تکون الثلاثة من اول ذی‌الحجة بعد التلبس بالعمرة التمتع.

شکی نیست که متمتع در فرضی که قادر بر هدی نباشد وظیفه‌اش منتقل می‌‌شود به صوم عشرة ایام. آیۀ شریفه هم که فرموده: فمن تمتع بالعمرة‌ الی الحج فما استیسر من الهدی فمن لم‌یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم تلک عشرة‌ کاملة. اصل این حکم مسلم هست.

البته آن کسی که فاقد عرفی هدی است، جایز هست بر او صوم؛ ولی اگر عقلا قادر هست و تحمل سختی کرد و به هر نحوی بود پول قربانی را تهیه کرد و قربانی کرد، بعید نیست که همان قربانی مجزی باشد و لو واجب نبود تحمل سختی بکند؛ چون عرفا من لم‌یجد بر او صادق بود. عرف برخی از تحمل سختی‌های غیر متعارف را مانع نمی‌‌بیند از صدق این‌که این آقا واجد الهدی نیست؛ یعنی بطور طبیعی و متعارف واجد الهدی نیست. اما اگر با این‌که عرفا واجد الهدی نیست بطور غیر متعارف تحمل سختی بکند و تحصیل هدی بکند عرفا استفاده نمی‌‌شود عدم اجزاء این هدی. این مطلبی است که در بحث‌های آینده هم شاید مطرح کنیم. قدر متیقن این است که فاقد الهدی صومش مجزی است.

[سؤال: ... جواب:] وقتی بیایند بگویند: کسی که قربانی پیدا نکرد روزه بگیرد، آن کسی که با تحمل سختی زیاد با این‌که عرف به او می‌‌گوید: واجد الهدی نیستی لزوم ندارد این سختی شدید را متحمل بشوی برو روزه بگیر، ولی این قبول نکرد و سختی زیاد را تحمل کرد، قربانی تهیه کرد و در مقام اداء ثمن هم به سختی زیاد می‌‌افتد، باید به هر دری بزند تا پول این قربانی را تهیه کند، به او عرف نمی‌‌گوید: تو واجد الهدی هستی. اما از این آیه استفاده نمی‌‌شود که وظیفۀ تعیینی این شخص روزه بوده حتی اگر تحمل سختی زیاد بکند و قربانی را تهیه کند با این‌که عرفا واجد الهدی نبود به طریق متعارف عرفی. ظهور ندارد این‌طور تعبیرها در عدم اجزاء آن واجب اختیاری.

بله اگر شخصی بیمار بود ما احتمال می‌‌دهیم شارع نمی‌‌خواهد شخص بیمار مثلا وضوء بگیرد. آنجا می‌‌گوییم: و ان کنتم مرضی فتیمموا، تحمل ضرر بکنی در حال بیماری وضوء بگیری، این بر خلاف آیۀ فیتمموا است. یا تحمل ضرر بکنی و روزه بگیری خلاف آیۀ و ان کان مریضا فعدة من ایام اخر هست. اما در مواردی که سختی زیاد هست به نحوی که عرف می‌‌گوید: تو واجد الهدی نیستی، در عین حال این آقا از راه‌های غیر متعارف رفت قربانی تهیه کرد، و بعدا هم برای تسلیم پول این قربانی به سختی زیاد خواهد افتاد ولی این کار را می‌‌کند حالا از باب این که خیالش راحت بشود، از این آیه استفاده نمی‌‌شود که این قربانی‌اش مجزی نیست و در عین حالی که قربانی کرد حتما روزه هم باید بگیرد، همچون ظهوری ندارد آیه. در لاحرج هم می‌‌گوییم؛ در من لم‌یجد هم می‌‌گوییم.

ما راجع به این کسی که واجد الهدی نیست که منتقل می‌‌شود وظیفه‌اش به صوم، جهاتی را باید بحث کنیم.

جهت اول این است که این صیام ثلاثة ایام فی الحج، برخی از روایات فرموده که باید روز هفتم و هشتم و نهم ذیحجه روزه بگیرد. مثل صحیحۀ معاویة ‌بن عمار عن ابی‌عبدالله علیه السلام: سألته عن متمتع لم‌یجد هدیا قال: یصوم ثلاثة ایام فی الحج یوما قبل الترویة (روز هفتم یوم قبل الترویة است) و یوم الترویة (روز هشتم) و یوم عرفة قلت: فان فاته ذلک قال: یتسحر لیلة الحصبة. لیلة الحصبة سحری بخورد که یوم الحصبة روزه بگیرد. یوم الحصبة یعنی روز نفر. یعنی یوم النفر از منی. حصبه حالا یوم النفر از منی مقصود ایام التشریق نیست؛ یعنی آن روزی که آمد در ابطح؛ حصبه یعنی ابطح؛ و مستحب است انسان از منی که می‌‌آید بیاید ابطح؛ پیامبر هم همین کار را کرد؛ عملا می‌‌شود بعد از نفر از منی. لیلة الحصبه می‌‌شود شب چهاردم؛ چون مستحب است که روز سیزدهم نفر بکنند از منی و می‌‌آیند روز چهاردهم در ابطح هستند؛ روز چهاردم که در ابطح هستند که نامش حصبه هست، عملا شب حصبه لیلة الحصبة می‌‌شود شب چهاردهم. که ایام تشریق هم گذشته چون ایام تشریق تا روز سیزدهم بیشتر نیست. می‌‌شود یتسحر لیلة الحصبة. و یصوم ذلک الیوم.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که خود پیامبر هم نفر کرد روز سیزدهم؛ آمد در ابطح که نامش حصبه است ماند. و عایشه را فرستاد با برادرش عبدالرحمن رفتند تنعیم محرم شد عایشه برای عمرۀ مفرده؛ چون عایشه حایض بود و نتوانست حج افرادش را عدول کند به حج تمتع بر خلاف بقیه. و لذا گفت: مردم عمره و حج بجا آوردند ولی من فقط حج بجا آوردم بدون عمره؛ حضرت او را با عبدالرحمن برادرش فرستاد؛ محرم شد در تنعیم برای عمرۀ مفرده. و این بعد از ایام تشریق بود چون ایام تشریق عمرۀ مفرده ندارد. و پیامبر هم در همان ابطح ماند تا عایشه اعمال را انجام داد برگشت. عملا می‌‌شود روز چهاردهم در ابطح می‌‌ماندند و مستحب بود بمانند. و به این خاطر لیلة الحصبه می‌‌شود شب چهاردم. این توجیه که ما می‌‌کنیم برای این‌که در روایات هر چند اختلاف است ولی مفاد برخی از روایات و فتوی مشهور این است که این صوم ثلاثة ایام در ایام تشریق نباید باشد. این راجع به صحیحۀ معاویة بن عمار.

صحیحۀ رفاعة بن موسی این است: سألت اباعبدالله علیه السلام عن متمتع لایجد هدیا قال: یصوم یوما قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة قلت: فانه قدِم یوم الترویة فخرج الی عرفات قال: یصوم ثلاثة الایام بعد النفر قلت: فان جمّاله لم‌یقم علیه قال: یصوم یوم الحصبة و بعده بیومین. که این را بعدا توضیح خواهیم داد.

در صحیحۀ حماد دارد: قال علی علیه السلام: صیام ثلاثة ایام فی الحج قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة فمن فاته ذلک فلیتسحر لیلة الحصبة.

مرحوم شیخ طوسی در استبصار و همین‌طور محقق حلی در مختصر النافع و ظاهر شرائع هم همین هست، علامۀ حلی هم در منتهی فرمودند: واجب نیست صوم ثلاثة ایام در روز هفتم و هشتم و نهم؛ مستحب است. دلیل‌شان روایت زراره است: عن ابی‌عبدالله علیه السلام: من لم‌یجد الهدی و احبّ ان‌یصوم ثلاثة ایام فی اول العشر فلاباس بذلک. کسی که واجد الهدی نیست و دوست داشت روزه بگیرد سه روز را در اول ماه ذیحجه، اشکال ندارد. مثلا یکم و دوم و سوم ذیحجه روزه بگیرد آن ثلاثة ایام فی الحج را اشکال ندارد. خب این کاملا قرینه بر این است که صوم روز هفتم و هشتم و نهم واجب نیست؛ متعین نیست؛ قبلش هم می‌‌شود روزه بگیرد.

این روایت زراره دو سند دارد: سند اول عبدالله بن مسکان هست؛ حدثنی ابان الازرق عن زرارة. آقای خوئی فرمودند: این سندش صحیح است چون ابان ازرق از رجال کامل الزیارات است. و به همین خاطر ایشان فتوی داده؛ در همین عبارت مناسک هم بود که و یجوز ان‌تکون الثلاثة من اول ذی‌الحجة بعد التلبس بعمرة التمتع. و این از مواردی است که ایشان بعد از عدول از نظریۀ توثیق عام در رجال کامل الزیارات، مناسب بود عوض کند فتوایش را؛ چون سند این روایت را ایشان دیگر تمام نمی‌داند. قبلا رجال کامل الزیارات را معتقد بود توثیق عام دارند؛ چون ابن قولویه در اول کامل الزیارات می‌‌گوید که ما ورد من طریق الثقات من اصحابنا. استظهار کردند از این عبارت که ما در این کتاب، اخباری را نقل می‌‌کنیم که از طریق ثقات به دست ما رسیده است. و لقد علمت انا لانحیط بجمیع ما روی عنهم فی ذلک ولا فی غیره و لکن ما ورد الینا من طریق ثقاتنا من اصحابنا رحمهم الله برحمته. این‌طور معنا کردند که ما فقط اخباری را که ثقات نقل کردند، در این کتاب آوردیم. بعد اواخر حیات مرحوم آقای خوئی یک بیانیه‌ای از ایشان رسید که فرمودند که چون در کامل الزیارات مراسیل زیاد است و از ضعاف هم نقل شده، این نشان می‌‌دهد که ابن قولویه ناظر به توثیق عام نبوده فقط مشایخ بلاوسطه را توثیق کرده مشایخ بلاوسطۀ‌ خودش را. که ما این را در جای خودش بحث کردیم و معتقدیم از اول ظهوری نداشت این جمله در بیش از توثیق مشایخ بلاواسطه. بحثش را در جای خودش کردیم. این حدیث اول. و لذا این ابان ازرق چون از مشایخ بلاوسطۀ ابن قولویه صاحب کامل الزیارات نیست اعتباری ندارد.

سند دوم این است: در کافی کلینی رحمة الله علیه می‌‌گوید: احمد بن محمد بن ابی‌نصر عن عبدالکریم بن عمرو عن زراره. مشکل این سند این است که کلینی ابتداء می‌‌کند سند را به بزنطی؛ احمد بن محمد بن ابی‌نصر. واسطۀ میان کلینی و بزنطی کی هست، این روشن نیست. و لذا این حدیث می‌‌شود مرفوع.

مرحوم علامۀ مجلسی در مرآة العقول فرموده که این، تعلیق سند در او هست. چطور؟ در کافی حدیث سابق را که نقل می‌‌کند، همان حدیث رفاعه است. حدیث رفاعه را مرحوم شیخ طوسی به سند صحیح نقل کرد: حسین بن سعید عن صفوان و فضالة عن رفاعة بن موسی. در کافی سند این است: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن رفاعة بن موسی. این، سند حدیث سابق هست. علامۀ مجلسی گفته: طبقۀ رفاعة بن موسی که به طبقۀ احمد بن محمد بن عیسی و سهل بن زیاد نمی‌خورد؛ همان‌طور که مرحوم صاحب معالم در منتقی الجمان می‌‌گوید سهل بن زیاد و احمد بن محمد بن عیسی یا با یک واسطه از رفاعة بن موسی نقل می‌‌کنند و گاهی با دو واسطه؛ چطور می‌‌شود اینجا بدون واسطه از رفاعه نقل کنند؟ در حالی که رفاعة در زمان امام کاظم علیه السلام وفاتش هست. و احمد بن محمد بن عیسی و سهل بن زیاد از اصحاب عسکریین علیهما السلام هستند؛ طبقه‌شان به هم نمی‌خورد. و لذا این حدیث سقط دارد. حالا کی بوده در این سند؟ علامۀ مجلسی می‌‌گوید: نمی‌‌دانیم شاید فضاله بوده. می‌‌شود عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن فضالة عن رفاعة ‌بن موسی؛ می‌‌تواند ابن ابی عمیر باشد؛ می‌‌شود ابن فضال باشد. ولی اظهر این است که ابن ابی‌نصر است. چرا؟ به قرینۀ این حدیث دوم: احمد بن محمد بن ابی‌نصر عن عبدالکریم بن عمرو عن زرارة. چون این حدیث دوم تعلیق سند دارد کشف می‌‌کنیم که آن راوی‌ای که سقط شده در حدیث قبلی همین احمد بن محمد بن ابی‌نصر بوده. آن‌وقت درست می‌‌شود؛ عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن احمد بن محمد بن ابی‌‌نصر عن رفاعة ‌بن موسی. این حدیث اول. حدیث دوم هم می‌‌شود: احمد بن محمد بن ابی‌نصر؛ یعنی سند بین کلینی و ابن ابی‌نصر، همان سند قبلی است: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا. سند درست می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] روایت قبلی را با روایت بعدی سقطش را پیدا کرد. روایت اول را سقطش را پیدا کرد چون می‌‌گوید: حتما سقط دارد؛ اما این سقط بزنطی است؛ از کجا؟ به قرینۀ تعلیق سند در حدیث دوم. حدیث دوم هم مشکلش حل شد؛ تعلیق سند است. یعنی همان سند قبلی سر این سند هم می‌‌آید. او هم مشکلش حل می‌‌شود. می‌‌شود: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر، آن حدیث اول بود عن رفاعة این حدیث دوم عن عبدالکریم بن عمرو عن زرارة.

شما می‌‌دانید این مطالب مفید علم نیست. بله قبول حدیث اول یقینا سقط دارد. یقینا که می‌‌گوییم یعنی وثوق نوعی دارد که سقط دارد. و لو احمد بن محمد بن عیسی از بعضی از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل حدیث کرده بلاواسطه، ولی چون طبقه‌ فاصله‌اش زیاد است وثوق نوعی پیدا می‌‌شود به سقط؛ چون جاهایی دیگر ما نداریم غیر از اینجا که بی واسطه احمد بن محمد بن عیسی و سهل بن زیاد از رفاعه نقل حدیث کنند. این، وثوق نوعی به سقط ایجاد می‌‌کند. ما وثوق نوعی پیدا می‌‌کنیم به سقط. اما این‌که این سقطش حتما احمد بن محمد بن ابی‌نصر است، چون حدیث بعدی تعلیق سند شده، این از کجا؟ شاید حدیث بعدی بدأ سند شده به بزنطی و فوقش می‌‌شود حدیث مرفوع و کم له من نظیر. و چون حدیث، مرفوع است اعتباری نخواهد داشت.

[سؤال: ... جواب:] ببینید یک‌وقت می‌‌گوید: وفی کتاب البزنطی؛ یک‌وقت می‌‌گوید که روی البزنطی. خب روی البزنطی می‌‌شود مرسل. و یا به تعبیر فنی، مرفوع. ببینید چون شأن فقهاء ما هم اعتماد به حس بوده هم اعتماد به حدس. اصالة الحس یعنی ظهور در حس. اینجا دیگه ظهور در حس منعقد نمی‌‌شود. مثل یک شخصی که هم شأنش این است که کارشناس هواشناسی است که تشخیصش حدسی است هر جا هم شک دارد می‌‌گوید کمی ابری کمی غبار‌آلود. این شأنش اعمال حدس است. شأنش مثل افراد عادی حس هم هست. اگر آمد گفت: الان تهران باران می‌‌آید، ما حمل بر حس می‌‌کنیم؟ نه، شأنش این است؛ شاید الان رفت اینترنت را باز کرد بر اساس گزارش هواشناسی تشخیص داد که بخاطر این سامانه‌ای که دارد می‌‌آید به طرف تهران دیگه الان تهران الان باران می‌‌آید احتمالش هست چون از این کارها کرده. خب اینجا دیگه ظهور ندارد این اخبار در حس. اصالة الحس یعنی ظهور در حس. و الا اگر اینطوری باشد پس ببینید کتاب ها می‌‌رسیده به دست علماء؛ کتاب این‌طور است و قرائنی بوده در این کتاب که مفید علم بوده. اما این‌طور که شما می‌‌گویید اگر کلینی می‌‌گفت: قال الصادق علیه السلام معتبر خواهد بود. اصالة الحس جاری می‌‌کنیم. چه فرقی می‌‌کند کلینی بگوید: قال البزنطی علیه الرحمة یا یک کم جلوتر برود بگوید: قال الصادق علیه السلام؟ فرق نمی‌کند؛ مرسل است.

[سؤال: ... جواب:] امام صادق کتاب ندارد اما اینقدر کتاب نوشتند احادیث امام صادق را گفتند. کی می‌‌گوید گفته: فی کتاب البزنطی؟ گفته: احمد بن محمد بن ابی‌نصر.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم؛ کتب مولفین متعارف این بوده آن زمان چون علماء اعتماد به این کتب داشتند؛ بطور مستفیض عادة این می‌‌رسیده به افراد. احتمال اگر بدهیم اشتباه کرده در تشخیص نسخه‌ای خب اصالة عدم الخطا جاری می‌‌کنیم. و احتمال هم اگر بدهیم اجتهاد کرده اصالة الحس جاری می‌‌کنیم چون ظهورش در نقل حسی بوده در آن زمان نسبت به نقل کتب؛ چون علماء چیزی غیر از اصول اربعة ماة نداشتند و بر اساس همان استنباط می‌‌کردند. اما نسبت به احادیث و نه کتب اینجا علماء شأنش اعمال اجتهاد بوده که این حدیث ثابت است یا ثابت نیست. و لذا اگر شما این را بگویید که اصالة الحس جاری می‌‌کنیم خب شریف رضی کل نهج البلاغة را می‌‌گوید: و من خطبته و من کتابه؛ پس او هم اسناد جزمی می‌‌دهد. مجازات نبویه هم می‌‌گوید: قال رسول الله. این‌ها اعمال اجتهاد یقینا می‌‌کردند در این نقل‌ها.

[سؤال: ... جواب:] شاید کلینی وثوق نوعی را کافی می‌‌دانسته یا وثوق شخصی پیدا کرده به این‌که بزنطی این حدیث را گفته نه با وسطۀ ثقات؛ از قرائن وثوق شخصی پیدا کرده، خب وثوق شخصی کلینی به درد ما نمی‌‌خورد؛ وثوق شخصی باید ناشئ از حس باشد؛ ناشئ از حدس باشد که به درد ما نمی‌خورد.

مرحوم صاحب وسائل هم چون آقای خوئی گفته دو تا اشتباه کرده صاحب وسائل؛ صاحب وسائل به نظر می‌‌رسد که اشتباهی نکرده؛ صاحب وسائل هم تعلیق سند فهمیده از کافی. صاحب وسائل چی می‌‌گوید؟ صاحب وسائل سقطی مطرح نمی‌‌کند؛ چون حدیث اول را که مطرح کرده، می‌‌گوید: عدة‌ من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن رفاعة. سقطی را اعاده نمی‌کند. حدیث دوم را که بلاواسطه ذکر می‌‌کند، می‌‌گوید: و عنهم یعنی عن عدة‌ من اصحابنا عن سهل عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر. تعلیق سند فهمیده با این‌که در کافی نبود و عن عدة من اصحابنا عن سهل عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر. صاحب وسائل تعلیق سند فهمیده. و عن عدة من اصحابنا عن سهل را آورده روی این حدیث دوم. البته مناسب بود بگوید: عنهم ای عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل جمیعا عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر؛ فقط سهل را گفت در حالی که در سند قبل سهل و احمد بن محمد بن عیسی هر دو بودند. این خیلی مهم نیست. ولی اشکال ما هم به ایشان همین است که شما این تعلیق سند را از کجا احراز می‌‌کنید؟

بهر حال چون هیچکدام از این دو سند تمام نشد مشکل هست رفع بکنیم از ظهور این چند حدیث که ظاهرش این است که باید صوم ثلاثة ایام را در روز هفتم و هشتم و نهم انجام بدهیم.

مگر از آن مبنای عامی که ما اختیار کردیم در اصول استفاده بکنیم. و آن مبنای عام این است که می‌‌گفتیم: اگر احتمال بدهیم ارتکاز متشرعه بر عدم وجوب بوده در زمان ائمه، دیگه احراز نمی‌‌کنیم انعقاد ظهور خطاب امر را در وجوب؛ چون قرینۀ حالیۀ نوعیه یعنی ارتکاز متشرعی بر عدم وجوب، ما یصلح للقرینة است و مانع از انعقاد ظهور خطاب امر می‌‌شود در وجوب. و راوی هم که ملتزم نبود ارتکاز متشرعی را که قرینۀ نوعیۀ حالیه است به مخاطبین خودش بیان کند. ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم: یک استاد اخلاقی درس که می‌‌گوید، می‌‌گوید من نماز شب را بر طلبه‌ها واجب می‌‌دانم بعد این آقایی که رفته درس اخلاق ایشان می‌‌آید به شما هم نقل می‌‌کند که آقا در درس اخلاق این‌طور گفتند با این‌که قرینۀ حالیۀ‌ نوعیه است که مراد وجوب اخلاقی است اما به شما نمی‌‌گوید چون می‌‌گوید ایشان هم همان ارتکاز که من دارم ایشان هم دارد؛ همان‌طور که من فهمیدم مقصود ایشان وجوب اخلاقی است این آقا هم همین را می‌‌فهمد چه لزومی به گفتنش هست تا یواش یواش در کتاب‌ها ثبت می‌‌شود و فاصلۀ زمانی زیاد می‌‌شود ابهام به وجود می‌‌آید شاید در زمان ائمه وقتی امام که می‌‌فرمود یصوم قبل یوم الترویة و یوم الترویة و بعد یوم الترویة ارتکاز متشرعی بر عدم وجوب بود، متشرعه از این عبارت استحباب می‌‌فهمید. احتمال این معنا کافی است در این‌که احراز انعقاد ظهور در وجوب نکنیم.

[سؤال: ... جواب:] خیلی‌ها فاقد الهدی بودند پول نداشتند؛ روزه می‌‌گرفتند. متشرعه نماز بلد نبودند بخوانند؟ چرا؟ حالا بر فرض نمازشان که احکام زیادی دارد بعضی از احکام را نمی‌‌دانستد؛ بالاخره صوم بدل هدی که احتمال می‌‌دهیم واضح بود برای متشرعه عدم وجوبش در این روز هفتم و هشتم و نهم.

[سؤال: ... جواب:] اینجا هم احراز نکردیم شهرت را بر وجوب. شهرت بر وجوب صوم روز هفتم و هشتم و نهم احراز نشده. بالاخره چون مسأله مبتلی به بوده، مسأله غیر مبتلا به نبود، ما احتمال می‌‌دهیم واضح بود برای متشرعه در آن زمان عدم وجوب.

و لذا اگر این بیان را مطرح کنید با این بیان می‌‌شود فتوی به عدم وجوب را تصحیح کرد. البته اشکال ما به آقای خوئی محفوظ است؛ چون آقای خوئی وجوب را به حکم عقل می‌‌داند. بحث ظهور خطاب دیگر نیست. ما چون وجوب را به ظهور اطلاقی خطاب امر می‌‌دانیم، می‌‌گوییم احراز انعقاد ظهور نمی‌‌کنیم در وجوب بخاطر احتمال قرینۀ حالیۀ متصله. اما آ‌قای خوئی که وجوب را به حکم عقل می‌‌داند. یا آن‌هایی که وجوب را حجیت عقلائیه می‌‌دانند نه از باب ظهور خطاب امر؛ آن‌ها وجهی ندارد که فتوی به وجوب ندهند نسبت به این‌که این سه روز روزه را در روز هفتم و هشتم و نهم باید بگیرد.

[سؤال: ... جواب:] آن‌ها می‌‌گویند کاری به ظهور نداریم حجیت عقلائیه است. یا آقای خوئی می‌‌گوید که وجوب به حکم عقل است. پس فرق حجیت عقلائیه با ظهور چیست؟ امام می‌‌گویند خطاب امر ظهور در وجوب ندارد؛ حجت عقلائیه است بر وجوب. ولی آقای خوئی می‌‌گویند: حکم عقل است وجوب؛ در جایی که خطاب بعث واصل بشود و ترخیص در ترک واصل نشود. اینجا هم خطاب امر واصل شده: یصوم قبل یوم الترویة و یوم الترویة و بعد یوم الترویة و ترخیص در ترک هم که واصل نشده.

[سؤال: ... جواب:] احتمال ارتکاز را مطرح کردیم؛ ما علم به ارتکاز که نداریم؛ علم به ترخیص که نداریم.

[سؤال: ... جواب:] مبنا وقتی این شد که ما کاری به ظهور نداریم، خطاب امر موضوع است عند العقلاء برای یک اصل عقلائی و آن، اصالة الوجوب [است]. تصریح می‌‌کنند؛‌ می‌‌گویند:‌ اگر بنا باشد با این قرینۀ حالیۀ نوعیه دست برداریم از این خطابات امر، اصلا فقه به هم می‌‌ریزد. ما می‌‌گوییم به هم نمی‌‌خورد. مواردی که مبتلی‌به بوده و شهرت بر وجوبش نیست بلکه شهرت بر عدم وجوبش هست، مثل غسل الجمعة واجب، مثل وجوب اقامه در نماز [که] مقتضای ظاهر ادله این است که واجب است، غسل احرام مقتضای ادله این است که واجب است، ما همۀ این موارد با همین شک در ارتکاز مشترعی بر عدم وجوب، مشکلش را حل کردیم. و الا معمول موارد دچار مشکل نمی‌‌شود.

در مقابل این صحیحه‌ای که خواندیم راجع به این‌که باید روز هفتم و هشتم و نهم روزه بگیرد (صحیحۀ معاویة بن عمار و صحیحۀ رفاعه و صحیحۀ حماد) یک روایتی را عرض کنم روایت سلیمان بن خالد هست؛ در اینجا دارد که یصوم ثلاثة ایام بمکة. آن سه روز را در مکه روزه بگیرد. گفته می‌‌شود که روز نهم ما کجا هستیم در حج؟ در عرفات هستیم؛ پس این روایاتی که می‌‌گفت: روز هفتم و هشتم و نهم روزه بگیرد این خلاف این روایت سلیمان بن خالد است که می‌‌گوید: یصوم ثلاثة ایام بمکة.

جوابش این است که این بمکة در مقابل اذا رجعتم است. بمکة یعنی آن هفت روز روزه را بعد از رجوع به بلدش روزه می‌‌گیرد ولی این سه روز را در مکة و حوالی مکة روزه می‌‌گیرد که عرفات هم از حوالی و توابع مکه هست در این مسأله.

ان‌شاءالله بقیۀ مسائل فردا. و الحمد لله رب العالمین.