جلسه 35-661

**سه‌شنبه - 02/09/94**

**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.**

راجع به یک روایتی که در جلسات قبل صحبت شد روایت علی بن جعفر که فرمود: الثلاثة لایفرق بینهما و السبعة لایفرق بینها و لایجمع السبعة و الثلاثة جمیعا، ما در کلمات و همین‌طور خودمان تعبیر می‌کردیم صحیحة علی بن جعفر؛ و این ناشئ است از این‌که محمد بن احمد علوی که در سند این روایت هست، توثیق شده باشد؛ شیخ در تهذیب برخی از روایات علی بن جعفر را تنها از طریق همین محمد بن احمد علوی نقل می‌کند؛ بعضی از جاها هم بدأ سند می‌کند به خود علی بن جعفر که آن‌ها مشکل ندارد و وارد بدأ به سند علی بن جعفر مشمول طریقی است که در مشیخۀ تهذیب و دو طریقی است که در فهرست ذکر کرده که طریق صحیحی است. اما برخی از روایات تهذیب از جمله این روایت فقط سندش محمد بن احمد علوی هست عن العمرکی الخراسانی عن علی بن جعفر. و لذا برخی مثل صاحب کتاب المرتقی فرمودند که این شخص مجهول است و ضعیف است؛ سند تمام نیست.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که این محمد بن احمد علوی از رجال تفسیر قمی هست که این مطلب را ما دلیل بر توثیق نمی‌دانیم. و وجه دیگر که ایشان ذکر کرده این است که فرموده که نجاشی در ترجمۀ عمرکی خراسانی می‌گوید: روی عنه شیوخ اصحابنا منهم عبدالله بن جعفر الحمیری له کتاب الملاحم اخبرنا ابوعبدالله قال: حدثنا احمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا احمد بن ادریس قال: حدثنا محمد بن احمد بن اسماعیل العلوی عن العمرکی و له کتاب نوادر اخبرنا محمد بن علی بن شاذان عن احمد بن محمد بن یحیی عن عبدالله بن جعفر عن العمرکی. آقای خوئی فرمودند تعبیر کرده نجاشی راجع به عمرکی: روی عن شیوخ اصحابنا؛‌ بعد دو نفر را ذکر کرده؛ یکی گفته: منهم عبدالله بن جعفر حمیری بعد هم گفته له کتاب مناهل که محمد بن احمد علوی از او نقل کرده. کتاب نوادر را هم عبدالله بن جعفر حمیری از او نقل کرده؛ ظاهرش این است که پس جناب محمد بن احمد علوی جزء شیوخ اصحابنا است و این دلیل بر حسن علوی است؛ خبرش می‌شود خبر حسن که امامی ممدوح راوی این خبر هست.

به نظر ما این فرمایش اشکال دارد. اما این‌که خبر حسن حجت است که در اصول هم ایشان فرموده، به نظر ما ناتمام است. غیر از خبر ثقه ما خبر حسن، امامی ممدوح را حجت نمی‌دانیم. مگر مدحش کشف از وثاقتش بکند یا مدحش کشف از حسن ظاهرش بکند که دلیل تعبدی است حسن ظاهر بر عدالت. حسن ظاهر برای کسانی که معاشر یک شخص باشند به عنوان یک شرعی است برای اثبات عدالت. البته بهتر این بود ایشان بگویند شیوخ اصحابنا توثیق هم هست. شیوخ اصحابنا این انصافا اگر نمی‌خواست نجاشی این را به عنوان توثیق بلکه تعدیل بیان کند مناسب نبود تعبیر کند شیوخ اصحابنا.

اما اشکال این است که عرض می‌کنم. مفهوم ندارد که روی عنه شیوخ اصحابنا. می‌گوید روی عنه شیوخ اصحابنا؛ کسی دیگر نقل نکرده از عمرکی؟ فقط شیوخ اصحابنا نقل کردند؟ شما می‌فرمایید که بعدش اسم محمد بن احمد علوی هم برده شد؛ بعدش اسم او برده شد اما نه به عنوان این‌که بگوید شیوخ اصحابنا چه کسانی هستند. فقط گفت منهم عبدالله بن جعفر الحمیری؛ تمام شد. بعدش دو تا کتاب ذکر کرده؛ سند کتاب اول محمد بن احمد علوی است از عمرکی. مشعر به این هست که چون اول این شخص را ذکر کرد، علوی را ذکر کرد، بعدش دومرتبه حمیری را ذکر کرد نسبت به کتاب نوادر، مشعر هست که ایشان محمد بن احمد علوی را هم جزء همین شیوخ اصحابنا می‌دانست؛ ولی اشعار در حد ظهور برای ما محرز نیست باشد.

می ماند کثرت روایت اجلاء که مرحوم بهبهانی گفته: لروایة الاجلاء عنه؛ خب اجلائی مثل احمد بن ادریس قمی، محمد بن احمد بن یحیی صاحب کتاب نوادر الحکمة، این‌ها نقل کردند. اما چقدر نقل کردند؟ اکثار باید باشد. واقعا این، اکثار بوده؟ بله کسانی که مثل آقای زنجانی شیخ الاجازة بودن را برای مثل احمد بن ادریس قمی را کافی می‌دانند و لو در یک سند و لو در سند به یک کتاب و معتقدند اگر احمد بن ادریس ثقه نمی‌دانست علوی را نمی‌آمد طریقش قرار بدهد به یک کتاب، خوب است اگر ما واقعا قانع بشویم به این مطلب. ولی برای ما روشن نیست که در طریق کتاب قرار بدهیم یک شخصی را، یعنی یک شخص جلیل القدری بیاید مثلا محمد بن احمد علوی را در طریق به کتاب مناهل قرار بدهد، اصلا این کتاب مناهل حالا کتاب فقهی که معلوم نیست بوده، کتاب الملاحم است دیگه؛ اخبار آخر الزمان اتفاقا رواتش ضعیف باشند بهتر است. فقه که نیست که اخبار ثقات باشد. خب این نقل یک جلیل القدر دلیل بر توثیق نمی‌شود.

می ماند این‌که کسی بگوید: نوادر الحکمة ابن الولید امضاء کرده رجالش را، گفته: تمام این احادیث را عمل می‌کنم الا ما رواه فلان و فلان. در این‌ها نام محمد بن احمد علوی برده نشده. خب آن افراد مذکورند در فهرست شیخ طوسی در ترجمۀ محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمة؛ اسم آقای علوی در بین آن‌ها نیست. می‌گوییم که بله قبول؛ ابن الولید عمل می‌کرد به احادیث علوی؛ اما مبنای ابن الولید را ما می‌دانیم که مختصا به خبر ثقه عمل می‌کرد؟ از کجا؟ شاید ایشان به خبر امامی ممدوح هم عمل می‌کرد که ما قبول نداریم. شاید او به خبری که ظن نوعی باشد یا وثوق نوعی باشد به ثقه بودن راویش؛ می‌گوید من وثوق نوعی دارم که این، راویش ثقه است؛ وثوق شخصی لازم نیست؛ وثوق شخصی هست که این، روایش ثقه است یا ظن شخصی هست که این‌، راویش ثقه است؛ شاید این مقدار را قبول داشت. ولی ما قبول نداریم؛ ما می‌گوییم باید علم پیدا کنیم به وثاقت راوی. آن‌وقت چطوری می‌توانیم به صرف این‌که ابن الولید گفته من عمل می‌کنم؛ مثل این‌که یک آقایی بگوید بنده پشت سر زید نماز می‌خوانم؛ خب شاید شما معتقدید ارتکاب صغائر بدون اصرار منافی عدالت نیست؛ من از زید تقلید می‌کنم؛ شاید شما معتقدید تقلید اعلم واجب نیست؛ به چه درد من می‌خورد؟ حتی اگر به من بگویی تو هم از زید تقلید کن؛ شاید تو معتقدی که تقلید شرائطی دارد غیر از آنچه که مشهور می‌گویند که تقلید اعلم واجب است؛ ما چه می‌دانیم. اینجا هم همین است.

و لذا ما در سند این روایت کما این‌که قبلا مناقشه کرده بودیم الان هم بعد از توجه به این‌که در سند محمد بن احمد علوی است باز مناقشه می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب] معلوم نیست این حدیث از کتاب علی بن جعفر باشد. عمرکی کتاب ندارد. و لکن شاید این در کتاب خود علوی است. شاید این در کتاب محمد بن احمد بن یحیی است. کی می‌گوید در کتاب علی بن جعفر بوده این حدیث؟ البته این مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها که نوشتند این حدیث هم در آن هست؛ اما این کتاب را کی نوشته؟ یکی مثل خودمان حالا یک کم بهتر از ما. این‌که کتاب علی بن جعفری که از گذشته به ارث رسیده که نیست. چه می‌دانیم این حدیث از کتاب علی بن جعفر بوده. شاید این در کتاب محمد بن احمد بن یحیی بوده. عمرکی راوی کتاب علی بن جعفر است و خودش صاحب کتاب نیست اما هیچ حدیث شفاهی از علی بن جعفر نقل نکرده است که در کتاب علی بن جعفر نبوده است؟ از کجا؟ بله اگر اطمینان دارید که هر چه عمرکی گفت از کتاب علی بن جعفر بود،‌ و شیخ هم حساب کرده موقع نوشتن این سند که اگر این حدیث در کتاب علی بن جعفر طبق آن دو تا سند صحیح در فهرست، باید این را هم احراز کنید؛ احراز کنید وقتی که شیخ این حدیث را می‌نوشت توجه داشت که این حدیث در کتاب علی بن جعفر باید باشد و در کتاب علی بن جعفری که دو تا سند صحیح در فهرست دارد پس این هم در آن کتاب بوده. ولی اگر نه، شیخ شاید این را در کتاب محمد بن احمد بن یحیی پیدا کرد؛ یا در آن نسخه‌ای از کتاب علی بن جعفر که محمد بن احمد علوی نقل می‌کند پیدا کرد؛ آن موقع هم توجه نداشت که مقابله کند با نسخه‌ای که دو طریق صحیح به او هست؛ ما نمی‌توانیم مطمئن بشویم که این در کتاب علی بن جعفر بوده و سند هم تشریفاتی بوده.

ببینید خلاصۀ عرض ما این است که فی الجملة سند‌ها تشریفاتی بوده؛ اما همه جا تشریفاتی بوده؟ هیچ کجا ما سند غیر تشریفاتی نداشتیم؟ این خلاف ظاهر است؛ برای این‌که بعضی جاها می‌گوید و قرأته علیه. این‌طور نیست که همه جا سند، تشریفاتی باشد.

[سؤال: ... جواب] بالاخره وقتی احتمال بود کم یا زیاد، دیگه فرقی نمی‌کند. ما چه می‌دانیم؟ ما اطمینان نداریم. کسی که اطمینان دارد این در کتاب علی بن جعفر بوده و سند هم تشریفاتی بوده یا اگر هم سند، تشریفاتی نیست،‌ آن دو سند صحیح به این دو کتاب که این حدیث در او هست، وجود داشته، حرفی نیست؛ عمل کند به این حدیث. ما به این مطلب جازم نیستیم.

این یک بحث.

بحث دیگر راجع به این حدیث بحث دلالی است. ما سابقا می‌گفتیم که این حدیث را منحصر اگر بکنیم به کسی که در مکة مانده، بگوییم: آن‌که در مکه مانده لایجمع بین الثلاثة و السبعة جمیعا، اما صحیحۀ معاویة بن عمار می‌گوید: اذا رجع الی بلده یصوم عشرة، اگر قبلا سه روز را روزه نگرفته بود، وقتی به وطنش رسید یصوم عشرة، و کسی بگوید این، اطلاق دارد؛ یصوم عشرة و لو این ده روز را پشت سر هم روزه بگیرد؛ سه روز و هفت روز با هم باشد. ما چه می‌گفتیم؟ می‌گفتیم: اگر بنا باشد این یصوم عشرة به معنای این باشد که سه روز و هفت روز را در شهر خودش می‌تواند پشت سر هم بگیرد، صحیحۀ علی بن جعفر که می‌گوید: لایجمع بین الثلاثة و السبعة‌ جمیعا حمل کنیم بر کسی که در مکه بماند و این حمل بر فرد نادر است.

 به ذهن ما رسید که این حرف درست نیست. چرا حمل بر فرد نادر است؟ یک سفارشی که در این صحیحۀ علی بن جعفر که به نوع حجاج است این است که این سه روز بدل هدی را در مکه روزه بگیرید؛ هفت روز را بگذارید بعد از رجوع به بلد؛ و سبعة اذا رجعتم. فرض متعارف تفریق این است. افرادی که سه روز را در مکه روزه می‌گیرند یا در راه روزه می‌گیرند اگر در مکه روزه نگرفتند، می‌گوید: و لکن آن هفت روز را جدا کنید بگذارید بعد از رجوع به بلدتان روزه بگیرید. خب این‌که فرض نادر نمی‌شود. و لذا شاید به همین خاطر است که آقای سیستانی در مورد لزوم تفریق در شهر خودش که مکلف سه روز و هفت روز را در شهر خودش می‌خواهد بگیرد مثل محقق نائینی گفته الاحوط الاولی؛ احتیاط مستحب کرده. و لکن ما اشکال‌مان این است که می‌گوییم: در مقام بیان نیست صحیحۀ معاویة‌ بن عمار؛ او اصل صوم عشرة را می‌گوید؛ حالا که در بین راه نگرفتی، در مکه نگرفتی این سه روز را، مقام نداشتی در مکه، و در بین راه هم نگرفتی، یصوم عشرة اذا رجع الی بلده. خب ده روز را در وطنت بگیر. اما چطور بگیر؟ در مقام بیان نیست. شرائط صحت این ده روز را نمی‌گوید؛ فقط می‌گوید مکانش توسعه پیدا کرد. در راه نگرفتی در مکه هم نگرفتی بگذار ده روز را در وطنت بگیر. اما چطوری در وطنت بگیر؟ شرائط زمانی، شرائط تتابع به همان نحوی که در روایات دیگر گفتند، آن‌ها را مراعات کن. یکی از شرائطی که روایت علی بن جعفر می‌گوید اگر سندش تمام باشد این است که تفریق کند بین سه روز و هفت روز. بله ما که سندش برای‌مان ضعیف است،‌ طبعا مقتضای صناعت این است که مثل آقای سیستانی بگوییم الاحوط الاولی؛ چون دلیل بر لزوم تفریق بین سه روز و هفت روز بعد از رجوع به بلد که ما نداریم. روایت علی بن جعفر اگر سندش مشکل باشد، مقتضای اصل، برائت است.

[سؤال: ... جواب] اصل لزوم تفریق بین سه روز و هفت روز این‌که دلیل، خود قرآن است که می‌گوید: صیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم. این دلیل بر تفریق است. موالات در داخل ثلاثة دلیلش بود که ثلاثة ایام متتابعات. در سبعة دلیل همین روایت علی بن جعفر بود. دلیل دیگری نداشتیم. و لذا در موالات سبعة هم نمی‌شود نظر قطعی داد. احتیاط، مراعات موالات در سبعة هست.

[سؤال: ... جواب] طبعا چون روایت علی بن جعفر سندش مشکل پیدا می‌کند نتیجه این است که نمی‌شود نظر قطعی داد به لزوم تفریق بین سه روز و هفت روز،‌ می‌شود احتیاط؛ موالات در داخل هفت روز هم می‌شود احتیاط.

[سؤال: ... جواب] در جایی که صیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم، روایت گفت که در مکه روزه بگیر آن سه روز را؛ عملا می‌شود تفریق. اما از آیه تفریق استفاده نمی‌شود؛ چون در ماه ذیحجه سه روز را روزه می‌گیرم می‌شود ثلاثة ایام فی الحج، روایت هم می‌گفت ای فی ذی‌الحجة. بلافاصله بعد از سه روز هم چون در وطنم هستم، آن هفت روز را روزه می‌گیرم می‌شود و سبعة‌ اذا رجعتم. آیه دلیل نمی‌شود که بین ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم برای کسی که برگشته از مکه و رسیده به وطنش،‌ به او می‌گویند: صیام ثلاثة ایام فی الحج أی فی ذی‌الحجة؛ می‌گوییم: سه روز را می‌گیرد. بعد از سه روز بلافاصله می‌گویند: و سبعة اذا رجعتم؛ خب می‌گوید من رجوع کردم؛ هفت روز را هم می‌گیرم. در این مورد آیه هم دال بر تفریق نیست. اما در مورد متعارف که مردم سه روز را یا در مکه روزه می‌گیرند یا اگر نشد در بین راه، عادة تفریق می‌شود بین آن سه روز و هفت روزی که باید بعد از رجوع به بلدشان روزه بگیرند.

[سؤال: ... جواب] حمل بر فرد نادر که بشود مستهجن است.

مسأله 395: من لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه

راجع به مسأله 395: من لم‌یتمکن من الهدی و لا من ثمنه و صام ثلاثة ایام فی الحج ثم تمکن منه، کسی است اول متمکن نبود نه از هدی نه از ثمن هدی، سه روز را روزه گرفت بعد متمکن شد از هدی، مشهور گفتند: قربانی بر او واجب نیست. روزه‌اش را گرفت سه روز را. می‌ماند آن هفت روز که بعد از رجوع به بلدش روزه می‌گیرد.

آقای خوئی فرمودند که این نظر مشهور به عقیدۀ ما تمام نیست؛ همان‌طور که ابن براج می‌گوید: اذا صام ثلاثة ایام بمکة ثم تمکن من الهدی فلیهده، باید هدی را انتخاب کند یعنی آن هفت روزه را نگیرد آن سه روز روزه‌ای هم که گرفته روایت می‌گوید که صوم مستحب حساب می‌شود. و حق با ایشان است؛ حق با ابن براج است. چرا؟ آقای خوئی فرمودند مقتضای قاعدۀ اولیه را که قبول دارید که آقایی که تا آخر ایام قربانی متمکن بشود از قربانی،‌ مصداق فمن لم‌یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج نیست؛ مصداق فما استیسر من الهدی است؛ این را که قبول دارید؛ پس مقتضای قاعدۀ اولیه این است که این آقا صومش مجزی نیست؛ و این بعد از تمکن از هدی وظیفه‌اش منقلب می‌شود یعنی کشف می‌شود وظیفه‌اش قربانی بوده. پس مشهور به چه چیزی استدلال کردند؟ یک روایت هست مرسلۀ کافی است عن بعض اصحابنا عن محمد بن الحسین عن احمد بن عبدالله کرخی؛ می‌گوید: قلت للرضا علیه السلام المتمتع یقدم و لیس معه هدی أ یصوم؟ قال: یصبر الی یوم النفر فان لم‌یصب فهو ممن لم‌یجد؛ تا روز عید قربان صبر کند اگر قربانی پیدا نکرد، این دیگه می‌شود مصداق لم‌یجد الهدی فصیام ثلاثة ایام فی الحج. آقای خوئی فرموده این اولا مرسله است. ثانیا: مقطوع البطلان است؛ چون تسالم اصحاب است؛‌ نصوصۀ مستفیضه است که اگر کسی مثلا روز یازدهم یا دوازدهم قربانی پیدا کند این واجد الهدی است؛‌ چطور این روایت می‌گوید: یصبر الی یوم النفر فان لم‌یصب فهو ممن لم‌یجد؟ قابل التزام نیست. البته آقای خوئی نفرموده که ممکن است حمل کنیم این روایت را بر حکم ظاهری؛ یعنی ادعاءً‌ می‌گوییم من لم‌یجد هست؛ یعنی حکم ظاهری‌‌اش این است که من لم‌یجد هست. خب اگر این‌طوری باشد که منافات با بحث ما ندارد؛ بحث ما این است که بعد از کشف خلاف... حالا تا یوم النفر قربانی پیدا نکرد،‌ تعبد می‌کنید که این، لایجد الهدی است؛ اگر این‌طور بخواهید حدیث را توجیه کنید. حالا بعد از کشف خلاف باید ببینید چی هست؟ پس این روایت دلیل نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] این روایت می‌گوید: یصبر الی یوم النفر فان لم‌یصب یعنی فان لم‌یصب الی یوم النفر فهو ممن لم‌یجد دیگه. این ظاهرش قابل التزام نیست. حالا اگر یوم النفر قربانی پیدا نکرد روز یازدهم پیدا کرد... پس ملاک قربانی پیدا کردن تا آخر ایام ذبح است. هر کس قربانی تا آخر ایام ذبح پیدا کند واقعا واجد الهدی است و وظیفه‌اش صوم نیست.

روایت دوم روایت حماد بن عثمان قال: سألت اباعبدالله علیه السلام عن متمتع صام ثلاثة ایام فی الحج ثم اصاب هدیا یوم خرج من منی قال: اجزأه صیامه. دلالت خیلی خوب است. متمتعی این سه روز را روزه گرفت بدل هدی، ثم اصاب هدیا یوم خرج من منی، روزی که از منی نفر می‌کرد، قربانی پیدا کرد، حضرت فرمود: اجزأه صیامه؛ صومش مجزی است؛ نیازی به هدی نیست. دلالت، تمام است. اما سند خراب است. چرا؟‌ آقای خوئی می‌فرمایند: در نقل کافی دارد:‌ عبدالله بن بحر؛ عبدالله بن بحر را مشهور توثیق نمی‌کنند ولی ما توثیق می‌کنیم؛‌ چون در تفسیر قمی هست. ولی در تهذیب و استبصار و طبق نقل کافی از بعض نسخ کافی، عبدالله بن یحیی است در سند بجای عبدالله بن بحر. عبدالله بن یحیی طبق مسلک ما هم قابل توثیق نیست. شاید این عبدالله بن یحیی باشد نه عبدالله بن بحر که در تفسر قمی هست. آقای خوئی می‌فرماید: در نقل کافی عبدالله بن بحر است و به نظر ما که تفسیر قمی را قبول داریم عبدالله بن بحر در تفسیر قمی هست؛ پس توثیق عام تفسیر قمی شاملش می‌شود به نظر آقای خوئی و لو مشهور قبول ندارند. اما آقای خوئی می‌فرماید: شما تضمین می‌دهید این عبدالله بن بحر باشد؟ خب شاید تهذیب و استبصار که این حدیث را از کافی نقل می‌کند، از کلینی نقل می‌کند و در سندش بجای عبدالله بن بحر عبدالله بن یحیی است و وافی هم می‌گوید:‌ بعض از نسخ کافی همین عبدالله بن یحیی است، شاید عبدالله بن یحیی باشد در سند که هیچ توثیق ندارد. پس سند می‌شود ضعیف.

وانگهی اگر بگویید سند ضعیف مجبور است به عمل مشهور که کبرایش را آقای خوئی قبول ندارد، ایشان می‌گوید: معارضه‌اش را چکار می‌کنید؟ معارض هست این روایت حماد با روایت عقبة بن خالد؛ سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل متمتع و لیس معه ما یشتری به هدیا فلما ان صام ثلاثة ایام فی الحج ایسر أ یشتری هدیا؟ او یدع ذلک و یصوم سبعة ایام اذا رجع الی اهله؟ قال: یشتری هدیا فینحره و یکون صیامه نافلة. روایت عقبة بن خالد صریحا می‌گوید که این شخص وظیفه‌اش قربانی است؛ آن سه روز روزه را نافله قرار بدهد که گرفته بود. فوقش این روایت عقبة بن خالد معارضه می‌کند با روایت حماد. البته آقای خوئی می‌گوید من قبول ندارم معارضه را چون روایت عقبة بن خالد را سندا صحیح می‌دانم. عقبة بن خالد از رجال کامل الزیارات است. این سندش صحیح است ولی سند روایت حماد مجهول است. ولی اگر بحث سندی نکنیم تعارضا تساقطا. دیگر نمی‌شود به روایت حماد استدلال کرد. باید رجوع کنیم به قاعدۀ اولیه. قاعدۀ اولیه هم می‌گفت تا آخر ذیحجه اگر قربانی پیدا بکنید شما واجد الهدی هستید و فاقد الهدی نیستید و باید قربانی بکنید.

این‌که محقق حلی، صاحب جواهر، بنده عرض می‌کنم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار گفتند این روایت عقبة بن خالد را حمل بر افضلیت می‌کنیم. عبارت شیخ در تهذیب این است: ان خبر عقبة بن خالد محمول علی الاستحباب و الندب؛ لان من اصاب ثمن الهدی بعد ان صام شیئا فهو بالخیار ان شاء صام بقیة ما علیه سبعة اذا رجع و ان شاء ذبح الهدی. محقق هم در شرائع شبیه همین را دارد. می‌گوید: کان له المضی علی الصوم و لو رجع الی الهدی کان افضل. آقای خوئی می‌گویند‌: با یک روایت ضعیفه، روایت حماد، شما دست از روایت عقبة بن خالد برداشتید؟ حمل بر استحباب می‌کنید؟ این‌که درست نیست. وانگهی -خوب گوش بدهید- گیرم هر دو حدیث سندا تمام بود، می‌دانید حمل بر افضلیت هدی چیست؟ می‌خواهید این آقایی که سه روز را روزه گرفت و بعد قربانی پیدا کرد، مخیر است بین قربانی کردن و بین اکمال آن صوم به این‌که هفت روز را در وطنش روزه بگیرد. قربانی برای واجد الهدی مشروع است؛‌ صوم ثلاثة ایام فی الحج و سبعة‌ اذا رجعتم برای فاقد الهدی مشروع است؛ بالاخره این مکلف فاقد الهدی است یا واجد الهدی است؟ هم ذبح بر او مشروع است و افضل است هم اکمال صوم بر او مشروع است و مجزی است یعنی هم فاقد الهدی است هم واجد الهدی است؟‌ این‌که جمع بین متنافیین است. دقت کردید؟ اگر جمع می‌کنید به حمل بر افضل بودن هدی یعنی هر دو فرض مشروع است چه هدی چه اکمال صوم. هدی برای واجد الهدی مشروع است؛ صوم برای فاقد الهدی مشروع است. شما هر دو را بر این آقا مشروع می‌دانید یعنی این آقا را هم فاقد الهدی می‌دانید هم واجد الهدی؛ این‌که جمع بین متنافیین است.

بعد آقای خوئی فرموده که یک روایتی است؛ آن روایت را هم بررسی کنیم، مطلب روشن است برای ما که مشهور اینجا اشتباه کردند که می‌گویند یجزئه صومه. و آن روایت صحیحۀ ابی‌بصیر است. آن را هم بخوانیم برای‌تان مطلب، روشن بشود. صحیحۀ ابی‌بصیر این است؛ دارد که سألته عن رجل تمتع فلم‌‌یجد ما یهدیه حتی اذا کان یوم النفر وجد ثمن شاة أ یذبح او یصوم؟ قال: بل یصوم فان ایام الذبح قد مضت. این هم ممکن است کسی به نفع مشهور از این روایت استفاده کند؛ بگوید امام فرمود اگر یوم النفر ثمن شاة را پیدا کند این شخص که قبلا فاقد الهدی بوده دیگه ذبح مجزی نیست ان ایام الذبح قد مضت؛ باید روزه بگیرد. بگوید آقای خوئی این صحیحه بر خلاف نظر شما هست که می‌گویید تا آخر ذیحجه هر وقت قربانی پیدا کردی باید قربانی بکشی؛ آن صوم ثلاثة ایام شما بیخود می‌شود یا نافله می‌شود.

آقای خوئی در جواب می‌گویند که بگذارید جواب از این صحیحه بدهم. این صحیحه ظاهرش این است که یوم النفر یعنی یوم نفر از مکه به وطن که بعد از روز سیزدهم است؛ به قرینۀ این‌که ایام ذبح در منی چهار روز است؛ از دهم تا سیزدهم. پس امام که می‌فرماید یوم النفر دیگه ایام قربانی گذشته، یعنی آن چهار روز قربانی گذشته. پس نمی‌تواند یوم النفر روز سیزدهم باشد؛ روز دوازدهم باشد؛ پس باید روز چهاردهم باشد که یوم النفر من مکة الی البلد؛ تا بشود گفت ان ایام الذبح قد مضت. ایام ذبح در منی چهار روز است. کی می‌گذرد و منقضی می‌شود؟ بعد از گذشتن روز سیزدهم. پس این روایت که می‌گوید حتی اذا کان یوم النفر وجد ثمن شاة امام می‌فرماید: ان ایام الذبح قد مضت یوم النفر بعد از روز سیزدهم است روز چهاردهم به بعد است. اما ایشان می‌گویند این را به شما بگوییم: این روایت ربطی به بحث ما ندارد. یک مطلبی می‌گوید که هیچکس قبول ندارد. چرا؟ برای این‌که در این روایت فرض شده که این آقا روزه نگرفته حتی آن سه روز را؛ علماء راجع به کسی گفتند صومش مجزی است که اول سه روز را روزه می‌گیرد بعدا قربانی پیدا می‌کند؛ اما اگر روزه نگرفته سه روز را، بعد از ایام تشریق قربانی پیدا می‌کند، تسالم اصحاب است بر این‌که این آقا باید قربانی بکشد؛ این‌که روزه نگرفته قبل از وجدان هدی. علماء ما، مشهور در من صام ثلاثة ایام ثمن وجد الهدی گفتند اجزأه صیامه؛ نه مورد این روایت که اصلا روزه نگرفته تا قبل از وجدان هدی؛ اینجا تسالم هست که باید قربانی بکشد و لو تا آخر ذیحجه قربانی پیدا بکند. ایشان می‌گوید: ببینید روایت سؤال می‌کند أ یذبح او یصوم؟ نمی‌گوید أ یذبح او یجزئه صیامه. می‌گوید ذبح کند یا روزه بگیرد؟ امام می‌فرماید روزه بگیرد. ظاهرش این است که تا حالا روزه نگرفته. الآن‌که قربانی را بعد از ایام تشریق پیدا کرده به او می‌گوییم برو روزه بگیر این سه روز را؛ یعنی تا حالا نگرفتی. خود ان ایام الذبح قد مضت مناسبت با این دارد که چه روزه گرفته باشی چه نگرفته باشی دیگه قربانی بدرد نمی‌خورد؛ ایام قربانی گذشت. پس این روایت مضمونش این است که روزه هم نگرفته باشی. ایام قربانی با انقضاء ایام تشریق سپری می‌شود؛ دیگه قربانی فایده ندارد؛ روزه هم نگرفتی باید بعد از این روزه بگیری؛ و این خلاف تسالم اصحاب است.

پس مضمون این روایت می‌شود خلاف تسالم اصحاب؛ نه معرض‌عنه مشهور. خلاف تسالم اصحاب می‌شود؛ چون این مضمونش این است که حتی اگر روزه نگرفته باشی قبلا روز چهاردهم قربانی پیدا کردی وقت قربانی دیگه گذشته برو روزه بگیر؛ این خلاف تسالم اصحاب است. اصلا موردش و جایی که نمی‌شود از آن خارج بکنیم این است که این آقا هنوز روزه نگرفته. و لذا این روایت قابل عمل نیست؛ این روایت هم طرح می‌شود. رجوع می‌کنیم به قاعدۀ اولیه. حرف مشهور درست نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله فردا بحث می‌کنیم.