بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسه ۷۹: شنبه ۱۶ فروردین ۱۳۹۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علیه سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علیه سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

اللهم کل لولیک الحجة ابن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیاً و حافظاً و قاعداً و ناصراً و دلیلاً و علینا حتی تسکنه ارضک طوعاً و تمتعه فیها طویلا

بعد از چند روزی که پایان تعطیلات نوروز تعطیل بودیم، به بحث فقه برمی‌گردیم. مسئلة جدید را، مسئلة ۷ از کتاب العدد هست شروع می‌کنیم. یکی دو تا مسئله اینجا هست، خیلی بحث زیادی ندارد. بحث‌های سریعش را می‌خوانیم، بحث‌های مفصل‌تر، مسائل آینده است. مسألة 7: يكفي في الطهر مسماه و لو بمقدار لحظة‌، للإجماع ظاهرا و لأنّه الظاهر من الأخبار الدالة على الخروج من العدة برؤية الدم الثالث. در عده قرار شد سه قرء در مورد زن‌هایی که مستقیمة الحیض باشد کافی باشد. صحبت سر این هست که این طُهر آیا باید طُهر کامل باشد. مرحوم سید می‌فرمایند نه لازم نیست طهر کامل باشد، یک لحظه هم مسمّای طهر ولو به مقدار یک لحظه باشد این مقدار کافی هست. در واقع مورد صحبت جایی هست که بعد از طلاق با فاصلة کمی طلاق که در طهر غیر مواقعه واقع شده باشد با فاصلة کمی زن حائض بشود. آن طهری که در این فاصلة کم هست آن یک طهر حساب می‌شود. مرحوم سید می‌خواهند بگویند آن طهر ولو خیلی کوتاه هم باشد جزو قرء اوّل حساب می‌شود. می‌فرمایند که ظاهراً مسئله اجماعی هست و ظاهر از اخباری که الدال علی الخروج من العدة برؤیة من الدم الثالثة، به محض این‌که دم ثالثه این شخص دیده بشود، این دم ثالث لازمه‌اش این هست که آن طهر اوّل را حساب کرده باشند تا رؤیت دم ثالث کافی باشد.

نعم لو اتصل آخر صيغة‌ الطلاق بأول زمان الحيض بحيث لم يتخلل بينهما فصل صح الطلاق، لأنّه وقع في حال الطهر، و لا بد من ثلاثة أطهار تامة، لأنّ الطهر الأول هو الّذي يوجد بعد الحيض و حينئذ لا بد في الخروج من العدة برؤية الدم الرابع

ایشان می‌فرمایند که بله یک مورد نادری هم هست که بسیار بسیار نادر اتفاق می‌افتد که آخر صیغة طلاق بدون هیچ فاصله‌ای با اوّل زمان حیض متصل بشود که هیچ فاصله‌ای نباشد، اینجا طلاق صحیح هست چون در حال طهر واقع شده، ولی بعد از طلاق بلا فاصله زن حائض شده، چون زن حائض شده بنابراین طهری بعد از طلاق بلا فاصله وجود نداشته باشد که طهر اوّل آن حساب بشود. طهر اوّل طهری است که بعد از این حیضی که زن بعد از طلاق دیده واقع می‌شود، در نتیجه اینجا خروج از عده به رویت دم الرابع هست. که این یک مورد بسیار نادری اگر اتفاق بیفتد فی غایة الندرة هست و منافات با آن روایاتی که گفته که برؤیة دم الثالث، زن از عده خارج می‌شود ندارد این یک مورد بسیار نادری است.

و على ما ذكر من كفاية لحظة في الطهر الأول يكون أقل زمان تنقضي به العدة ستة و عشرون يوما و لحظتان في الحرة، و ثلاثة عشر يوما و لحظتان في الأمة.

در مورد أمه که عده‌اش دو قرء بود. در مورد حرّه، عده‌اش سه قرء است. ایشان می‌فرمایند که چون یک لحظه‌ای در طهر اوّل کافی هست، اگر بعد از یک لحظه از طهر اوّل زن حائض شد، حیض هم که حداقلش سه روز است، حداقل حیض را دید، بعد پاک شد، پاک شدن ده روز حداقل طهر است، این ده روز را پاک بود، بعد دوباره حیض دید، سه روز حداقل حیض را دید، دوباره پاک شد و ده روز پاک بود. دو تا سه روز این وسط حیض داریم، دو تا ده روز می‌شود ۲۶ روز، یک لحظه اوّل داریم، یک لحظه آخر. این در مورد حرّه. در مورد امه، یک لحظه اوّل داریم، سه روز بعدش ممکن است حیض ببیند، بعد ده روز پاک باشد، بعد که ده روز که پاک بود به محض این‌که خون می‌بیند این وارد خون دیدن شد عده‌اش تمام شده، ده روز و یک لحظة اوّل این دو تا طهرش حساب می‌شود. سه روز و ده روز می‌شود ۱۳ روز، ۱۳ روز و دو لحظة اوّل و آخر. البته ایشان می‌فرمایند که:

و اللحظة الأخيرة ليست جزء من العدة بل الحكم بالانقضاء موقوف علي تحققها فهي كالمقدمة العلمية و لا وجه لما عن الشيخ من كونها جزء منها، و الثمرة تظهر في الإرث إذا مات الزوج فيها في العدة الرجعية، فعلى المشهور لا ترثه، و على قول الشيخ ترثه لصدق أنّه مات في العدة الرجعية، أو إذا ماتت هي فإنّه يرثها على قول الشيخ.»

یک فرض بسیار نادری را مطرح می‌کنند که ثمرة این قول هست در آن لحظة خاص اگر بمیرد حکم چی است که این اصلاً ندرت این فرض خیلی نیازی نیست بپردازیم. البته بحث‌هایی اینجا دارد که من وارد آن بحث‌هایش اصلاً بشوم که اصلاً این مطلب درست است که حکم به انقضاء موقوف بر توقفها فهی کالمقدمة العلمیة چی است اینها، چون بحث، بحث خیلی غیر محل ابتلایی هست نمی‌خواهم خیلی روی این بپردازم. ولی اصل مطلب یک نکتة دیگر را در حد اشاره عرض بکنم، آن این است که این‌که اقل طهر در حرّه ۲۶ روز و دو لحظه است یا یک لحظه است، اگر زن ادعا کرد که یک همچین اقل حیضی برای من اتفاق افتاده. آیا ادعای زن در این مورد مسموع هست یا مسموع نیست؟ این یک بحثی هست که قبلاً در سال آغاز بحث عده، سال ۹۶ که ما عده را دنبال کردیم مفصل به این روایت، روایتی در مسئله دارد که هم بحث‌های سندی مفصل دارد و هم بحث‌های دلالی دارد، روایت سکونی هم که حالا من روایتش را هم بخوانم.

عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ علیه السلام أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ: فِي امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ فِي‏ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَقَالَ‏ كَلِّفُوا نِسْوَةً مِنْ بِطَانَتِهَا أَنَّ حَيْضَهَا كَانَ فِيمَا مَضَى عَلَى مَا ادَّعَتْ فَإِنْ شَهِدْنَ صُدِّقَتْ وَ إِلَّا فَهِيَ كَاذِبَةٌ.

که این روایت در سه جای تهذیب وارد شده، تهذیب جلد ۱، صفحة ۳۹۸؛ جلد ۶، صفحة ۲۷۱؛ و جلد ۸، صفحة ۱۶۶، این سه جا وارد شده و مفصل در موردش متناً و سنداً بحث کردیم که این بحث را به آنجا ارجاع می‌دهیم.

 مسألة 8: دم النفاس كدم الحيض فيعد حيضة في باب العدة‌، و حينئذ يمكن أن يكون أقل زمان تنقضي به العدّة أقل مما ذكر، كما إذا طلقها بعد الوضع قبل رؤية الدم بلحظة ثمّ رأت الدم.

ادامة مسئله را فعلاً نمی‌خوانم، خود مسئله را، سطر اوّلش را توضیح بدهم، ادامه‌اش باشد بعداً توضیح می‌دهم.

دم النفاس كدم الحيض فيعد حيضة في باب العدة‌. اینجا دو بحث مطرح هست. یک بحث این است آیا این مطلب که دم النفاس کدم الحیض فیعدّ حیضةٍ فی باب العدة، خود این مطلب درستی هست یا نیست. مرحوم آقای خویی در بحث نفاس در اینجا مناقشه‌ای دارند و به آن مناقشه باید بپردازیم. نکتة دوم این‌که آیا اصلاً این بحث مبتنی بر آن بحث هست یا نیست، ولو ما دم نفاس را ملحق به دم حیض نکنیم، حکم مسئله اینجا هم اینجوری هست که بیان شده. اوّل مسئلة اوّل را عرض کنیم. بحث نفاس جاهای مختلفش اشاره به همین مطلب شده که دم نفاس، نفساء مانند حائض هست و روشن‌ترین جایی که این بحث مطرح شده بحثی هست که، مسئلة ۱۰ از مسائل مسئلة نفاس، مرحوم سید دارند، آدرسش در شرح عروة مرحوم آقای خویی که در موسوعة امام خویی هست، جلد ۸ موسوعه، صفحة ۱۹۳، مسئلة ۸۱۹ که مسئلة ۱۰ از مسائل نفاس است. مرحوم سید دارند:

«النفساء كالحائض في وجوب الغسل‌ بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة في غير ذات العادة» تا مسأله را مفصل عنوان کردند. عیب ندارد کل مسئله را بخوانم.

«النفساء كالحائض في وجوب الغسل‌ بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة في غير ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس كتابة القرآن و اسم الله و قراءة آيات السجدة و دخول المساجد و المكث فيها و كذا في كراهة‌ الوطي بعد الانقطاع و قبل الغسل و كذا في كراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلك و كذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلوات و الجلوس في المصلى و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة و ألحقها بعضهم بالحائض في وجوب الكفارة إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه»

این عبارت مرحوم سید هست. مرحوم آقای خویی در حاشیه عبارت را اینجور مطرح می‌فرمایند که

«الحكم بأنّ النّفساء كالحائض إن كان مستنداً إلى الإجماع فيدفعه أن تحصيل الإجماع التعبّدي غير ممكن في المسألة، و الإجماعات المنقولة لا اعتبار بها.»

بعد روایاتی که در این زمینه هست، آن روایات را مطرح می‌کنند و در مورد آن روایات مناقشه می‌فرمایند.

کلام مرحوم آقای خویی این‌که تحصیل اجماع تعبدی در مسأله غیر ممکن هست ظاهراً اشاره به این هست که اینجا چون روایت‌هایی وجود دارد که این روایت‌ها می‌تواند مدرک اجماع باشد، اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیة، اجماع معتبر نیست دیگر نمی‌شود این اجماع را معتبر دانست. اینجا یک بحثی هست که آیا مدرکی بودن اعتبار اجماع را زیر سؤال می‌برد یا زیر سؤال نمی‌برد. حاج آقا در مورد اجماع مبنایی دارند، ایشان می‌فرمایند که مدرکی بودن به اجماع لطمه‌ای وارد، یکی از شرایط ثبوتی اجماع مدرکی نبودن یا محتمل المدرکی نبودن نیست. ولی غالباً در مرحلة اثبات یک شرطی حجیت اجماع دارد که احراز آن شرط غالباً در اجماعات مدرکی یا محتمل المدرکی امکان‌پذیر نیست. آن شرط، حاج آقا بر خلاف معمول آقایان که اجماع را به جهت حدس قول معصوم حجت می‌دانند ایشان اجماع طریقی هست را قبول ندارند. طریقة حجیت اجماع را منحصر به تقریر می‌دانند و شرط مسلک تقریر هم این هست که اجماع متصل به زمان معصوم باشد. احراز اتصال اجماع به زمان معصوم در مواردی که اجماع مدرکی باشد یا محتمل المدرکیة باشد معمولاً دشوار هست. این مبنای کلی حاج آقا هست. البته حاج آقا می‌فرمایند که در دو صورت، اجماع ولو مدرکی یا محتمل المدرکی هم باشد می‌توانیم احراز اتصال اجماع به زمان معصوم را بکنیم. یکی این‌که به خاطر محل ابتلا بودن مسئله‌ای که اجماع در آن مسئله مطرح هست، ما یقین داشته باشیم که این مسئله در زمان معصوم بوده. اصل مسئله، طرح مسئله، چون مسئله حتماً در زمان معصوم بوده، ما از این گفتیم اگر مسئله مختلف فیه در زمان معصوم بود یا اجماع بر خلاف آن مطلبی که الآن وجود داشت، این حتماً به ما رسید، از این جهت کشف می‌کنیم که حتما در زمان معصوم هم اجماع بر این مسئله به همین شکلی که الآن ادعای اجماع شده وجود داشته. این یکی.

یکی این‌که به دلیل از لابلای نصوص تاریخی ما این مطلب را به دست بیاوریم که این مطلب در زمان معصوم علیه السلام هم مطرح بوده ولو ذاتاً ممکن است مسئله اینقدر محل ابتلا نباشد که بگوییم حتماً باید این مسئلة محل ابتلا نمی‌تواند در زمان معصوم علیه السلام مطرح نباشد، ولی خارجاً ما از نصوص تاریخی و نصوص مذکور در روایات یا در کتب فقهی عامه یا خاصه و امثال اینها بفهمیم که این مسئله حتماً در میان عامه، در جایی که در میان عامه مثلاً مطرح بوده، ما بفهمیم که نمی‌شود که عامه این مطلب را گفته باشند و مطلب در میان خاصه وجود نداشته باشد.

آیا مسئلة ما نحن فیه داخل در کدام مسئله هست؟ من قبل از این‌که وارد توضیح این مسئله بشوم، عبارت مرحوم آقای حکیم را در مستمسک می‌خوانم و یک مقداری می‌خواهم بحث را بازتر کنم.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک النفساء کالحائض دارند. مستمسک، جلد۳ ، صفحة ۴۶۱. می‌گوید:

«النفساء كالحائض إجماعاً، كما عن الغنية و شرح المفاتيح و اللوامع، و في المسالك و عن المدارك و الكفاية: إنه قول الأصحاب. أو مذهبهم، و في المعتبر: «هو مذهب أهل العلم لا نعرف فيه خلافاً»، و في المنتهى «لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم»، و نحوه عن التذكرة، و عن السرائر: نفي الخلاف فيه، بل الظاهر إنه إجماع عند الكل، إذ لم نقف على من تعرض لرده أو التوقف فيه. و هذا هو العمدة.»

این تعبیر بل الظاهر أنّه اجماع عند الکل که ایشان تعبیر می‌کنند یعنی می‌گویند السرائر نفی الخلاف نقل شده، نفی الخلاف یک مقداری شل‌تر هست از اجماع. ایشان می‌گوید ظاهر این است که مرحلة نفی خلاف نیست که همة کسانی که مطرح کردند این مطلب را پذیرفتند. نه، ظاهراً اجماع عند الکل هست و از این‌که هر کسی متعرّض شده رد نکرد یا توقف نکرد، این پیداست مسئله مسلم بوده و کأنّ صرفاً نفی خلاف نیست. اینجا ایشان از معتبر و منتهی تعبیر مذهب و اهل العلم، لا نعلم فیه خلافاً بین اهل العلم نقل کرده. مراد از اهل علم در اصطلاح معتبر و منتهی، مطلق مسلمان‌ها هست، خصوص شیعیان نیست. کما این‌که در کلمات قبل از شهید اوّل اجماعاً که تعبیر می‌کردند، معمولاً مراد از اجماع، اجماع بین المسلمین هست، نه خصوص اجماع بین علمائنا. اینجا البته عبارت‌هایی را که نقل کرده بودند، مسالک و مدارک کفایه، قول الاصحاب بود. قول الاصحاب ربطی به اجماع مسلمین ندارد. ولی اجماعاً اگر تعبیر بکند مثلاً در غنیه، اجماعاً، اینها ظاهرش اجماع بین المسلمین هست. به خصوص در مورد معتبر و منتهی. معتبر و منتهی اینها فتواهای سنی‌ها را هم نقل می‌کنند، به خصوص منتهی. معتبر نظرمان هست ولی منتهی و اینها به فتوای عامه توجه دارند و اینها وقتی کلمة اجماع را به کار می‌برند مراد از اجماع، اجماع بین المسلمین هست. اهل علم که باز آن تعبیرش روشن‌تر است. بنابراین ادعای اجماع بین المسلمین در مسأله شده. این ادعای اجماع بین المسلمین، چند خاصیت دارد در این مسأله. یک مسئله این هست که بحثی که از حاج آقا نقل کردم که اجماع اگر متصل به زمان معصوم باشد، اعتبار دارد ولو اجماع مدرکی باشد، مدرکیت شرط ثبوتی حجیت اجماع نیست، شرط قالبی اثباتی‌اش است، اینجا اثباتاً هم شرطیت ندارد، به دلیل این‌که این اجماع بین اهل العلم که هست، اهل العلم خیلی‌هایشان فقهای معاصر ائمه علیهم السلام بودند، معنایش این است که از فقهای معاصر ائمه علیهم السلام هم مطلب چنین هست.

مراجعه نکردم، مراجعه می‌کنم که مستقیم از خود کتب اهل سنت هم ببینیم مطلب را به چه شکل این آقایان نقل کردند. اگر بحث همین‌جور باشد که در معتبر و منتهی مطرح شده که اجماع اهل العلم در مسئله هست معنایش این است که مسئله در زمان معصوم علیه السلام هم مطرح بوده و اجماعی بوده. این تقریب حجیت اجماع تقریری که حاج آقا دارند این مطلب تمام خواهد بود. البته حاج آقا به یک تقریب دیگری هم می‌توانیم این اجماع را در اینجا مطرح کنیم. آن مطلبی که مرحوم آقای بروجردی در تعبیری از مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فقه شیعه به منزلة تعلیقه بر فقه عامه هست، که گاهی اوقات تصور می‌شود که این تعبی کأنّ نشانة ضعف فقه شیعه هست، در حالی که این مطلب درستی نیست، تعلیقه معنایش این نیست که از متن ضعیف‌تر باشد. تعلیقه چه بسا اصلاً قوت متن به تعلیقه باشد. تعلیقاتی که بر کتب زده می‌شود. تعلیقه مراد این هست که فقه شیعه ناظر به فقه عامه هست. تعلیقه بودن به جنبة نظارت توجه دارد. این تعبیر تکیه‌اش بر این هست که فقه شیعه، فقه منفصل از فقه عامه و بی‌توجه به فقه عامه نیست. این دو تا فایده دارد. چون فقه شیعه ناظر به فقه عامه است، برای فهم فقه ناظر، فقه منظور الیه را انسان باید بداند. فقه منظور الیه در فهم فقه ناظر دخالت دارد، این یک مرحله. مرحلة دوم این است که اگر جایی این فقه منظور الیه را در فقه ناظر مطلبی در موردش نگفت این معنایش تأیید فقه منظور الیه است. این نکتة دوم را ما در این مسئله می‌خواهیم به آن تمسک کنیم. حاج آقا می‌فرمودند مرحوم آقای داماد به این دو نکته توجه می‌دادند که لازمة نظارت فقه شیعه به فقه عامه اوّلاً این هست که برای فهم فقه شیعه باید به فقه عامه مراجعه کرد، نکتة دوم این هست که اگر مطلبی در فقه عامه مسلّم بود و در روایات ما هم در رد فقه عامه چیزی نیامده بوده، این معنای تأییدش است. وظیفه یا دعب عامه که ابطال بِدَعْ و کجی‌های موجود در جامعه هستف این اقتضا می‌کند که اگر ما دیدیم یک مطلبی را ائمه علیهم السلام در مدت طولانی که بودند، هیچگونه ردی در این مدت طولانی از ائمة معصومین علیهم السلام به ما نرسیده، این کاشف از این هست که ائمه علیهم السلام این مطلب را قبول کردند، اگر قبول نکرده بودند حتماً رد می‌کردند، و اگر رد می‌کرده بودند این رد به ما رسیده بود. این کلیت این بحث هست که این بحث بسیاری از ریزه‌کاری‌هایش نیاز به توضیح دارد که ما در جای خودش توضیح دادیم و الآن نمی‌خواهم دوباره این بحث را باز کنم. بنابراین عرض من این هست که با توجه به این‌که این مطلب اجماعی در میان عامه هست، حالا من بحث اجماعی بودن عامه را مراجعه می‌کنم ان‌شاءالله فردا مستقیم‌تر از خود کتب عامه هم مراجعه می‌کنم، علی القاعده باید همینجوری باشد که محقق حلی و علامه حلی فرمودند. ما فعلاً این مطلب که اجماعی بین عامه را هست مفروض می‌گیریم، به عنوان یک اصل موضوع، در موردش صحبت می‌کنیم. با توجه به اجماعی بودن این مطلب در میان عامه و عدم روایتی در رد این مطلبف می‌توانیم ما این مطلب را اجماعی تلقی کنیم و به همین تمسک کنیم. البته این یک ریزه‌کاری‌هایی دارد که در جلسة بعد در موردش صحبت می‌کنیم.

این یک مرحله که آیا اینجا به اجماع می‌شود تمسک کرد، یا به اجماع نمی‌شود تمسک کرد.

نکتة دیگری که اینجا هست، آن این است که ببینیم اصلاً این بحث ما وابسته به آن بحث سابق هست یا وابسته به آن بحث سابق نیست. ممکن است تصور بشود که این مسئله اصلاً به آن مسئله سابق ربط ندارد. چون آن چیزی که در باب عده هست، عدة ثلاثة قروء هست. قروء بنابر روایات ما که بحثش را مفصل در سال اوّل عده بحث کردیم و کالاجماع هم هست، آن این است که مراد از قروء طهر است. این طهر فاصلة بین زن اگر طلاق بعد از زایمان زن صورت گرفته باشد در حالت طهر، و بعد با یک فاصله‌ای زن نفاس ببیند، بین طلاق و نفاس هم یک لحظه‌ای فاصله شده باشد، اوّلاً طلاق در حالت غیر مواقعه بوده، بنابراین طلاق صحیح است. در این فاصله هم طهری هم که اتفاق می‌افتد آن طهر قرء هست و باید قرء اوّل حساب بشود. و این ربطی به این ندارد که ما نفاس را حیض بدانیم یا ندانیم. بحث این است که این طهر چگونه است. آیا این فاصلة بین زایمان و خون نفاس دیدن، نفاسی که طهر است. این طهر که شد، بنابراین قرء صدق می‌کند و بنابراین بحث وابسته به بحث گذشته نیست. ولی ممکن است کسی اینجا این مطلب را مطرح کند که قرء مطلق طهر نیست. قرء طهر بین الحیضین هست. مثلاً کسی که اصلاً خون نمی‌بیند، این طهری که در مورد این زن هست، به این قرء اطلاق نمی‌شود. قرء طهر بین الحیضین هست. بنابراین ما باید نفاس را به منزلة حیض بدانیم تا طهر قبل از نفاس یا در طهر بین النفاسین را قرء بدانیم تا عده به وسیلة این قرء سپری بشود. بنابراین، این بحث، مبتنی به این هست که یک بار دیگر برگردیم آن روایاتی که در مورد طهر بودن قرء هست را یک ملاحظه‌ای بشود. ببینیم تعبیرش چی است. حالا منهای بحث این‌که نفاس حیض هست یا حیض نیست، منهای آن بحث، آیا در این‌که قرء طهری است، زنی که اصلاً صلاحیت حیض دیدن را ندارد و حیض نمی‌شود و حیض نمی‌بیند را شامل نمی‌شود ما بحثی نداریم. به آن قرء نمی‌گویند. ولی بحث من این هست، این بحث را باید دقت کرد، من این را طرح می‌کنم، دوستان روایات را ملاحظه بکنند. ما سال اوّل در کتاب العدة این روایات را بحث کردیم، یک ملاحظه هم رفقا روایات را ملاحظه بکنند. آن این است که آیا طهر بین النفاسین یا طهر بین الحیض و النفاس، یا طهر بین النفاس و الحیض، اینها هم قرء به آن اطلاق می‌شود، یا قرء به آن اطلاق نمی‌شود. منهای آن بحثی که نفاس حیض حساب می‌شود یا نمی‌شود. فرض بکنیم که نفاس، حیض حساب نمی‌شود. با فرض این‌که نفاس حیض حساب نمی‌شود، آیا قرء به طُهر بین الحیض و النفاس، یا بین النفاس و الحیض، یا بین النفاسین اطلاق می‌شود یا اطلاق نمی‌شود. از آن روایاتی که مربوط به طهر بودن قرء وارد شده به آن روایات مراجعه کنیم، ببینیم از آنها چه مطلبی استفاده می‌شود. فقط یک نکته‌ای عرض بکنم این‌که قرء گفتند به معنای اجتماع است. یکی از تقریبات این بحث این است، گفتند قرء به معنای اجتماع هست، چون در فاصلة بین دو تا حیض خون حیض جمع می‌شود، زمان اجتماع خون دم که زمان طُهر هست، به آن قرء اطلاق می‌شود. یکی از تقریباتی که، آیا این تقریب در مورد بین النفاسین یا بین الحیض و النفاس، یا بین النفاس و الحیض می‌آید یا نمی‌آید، و اساساً آیا این تقریب صحیح هست، یا تقریب صحیح نیست، این بحثی است که ان‌شاءالله در جلسة آینده به آن خواهیم پرداخت. خواستم اصل این بحث و نکات اصلی‌اش را اینجا متعرض شده باشم، تفصیل بیشتر بحث را ان‌شاءالله در جلسة آینده به آن پرداخته خواهد شد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله محمد

پایان