**این جزوه صرفا جهت مباحثات روزانه است**

**باسمه تعالی**

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری **چهار شنبه: 5/8/95**

**13950805- وجوه عدم عمومیت روایت عمد الصبی و خطأه واحد(2)**

**وجوه عدم عمومیت روایت عمد الصبی و خطأه واحد(2)**

**خلاصه درس**

در این جلسه به توضیح وجه مرحوم ایروانی و مرحوم خویی که برای اثبات عدم عمومیت روایت عمد الصبی و خطأه واحد، اقامه شده می پردازیم و سپس اشکالات وارد بر هر یک از آنها را مطرح می کنیم. در انتهای درس نیز به مناسبت کلام مرحوم خویی، بحث کوتاهی را درباره تنزیلات شرعیة بیان خواهیم کرد.

بحث ما راجع به مفاد روایت عمد الصبی و خطأه واحد بود. در جلسه قبل برخی از وجوهی را که یک نوع تخصیص در این روایت ایجاد می کرد، بررسی کردیم. بعضی از آن وجوه، روایت عمد الصبی و خطأه واحد را به باب جنایات اختصاص می داد و برخی دیگر، دایره عمومیت روایت را مقداری محدود می کرد و شمولیت آن را تنها نسبت به برخی ابواب – مثل محرمات احرام – تخصیص می زد. هم اکنون به بررسی سایر وجوهی که بر عدم عمومیت این روایت، اقامه شده است می پردازیم:

**وجه پنجم**[[1]](#footnote-1)

این وجه در کلام مرحوم ایروانی مطرح شده است. البته ایشان با بیان این وجه، در صدد اثبات اختصاص روایت عمد الصبی و خطأه واحد به باب دیات نیست بلکه می فرماید ما برای اثبات مسلوب العبارة بودن صبیّ در معاملات نمی توانیم به این روایت تمسک کنیم. مرحوم ایروانی این بیان را در ذیل بحث عمد الصبی و خطأه واحد در مکاسب شیخ اعظم مطرح می کند و می فرماید ما در ذیل حدیث رفع القلم عن الصبی همین بیان را به صورت مفصل تر توضیح داده ایم.[[2]](#footnote-2)

مرحوم ایروانی وجه پنجم را اینگونه توضیح می دهد: این روایت ناظر به مواردی است که اثر، بلاواسطه و مستقیم بر عمد و خطا مترتب شود نه جایی که اثرِ بلاواسطه بر شیء دیگر مترتب شود و آن شیء ذی اثر باشد. آثار معاملات، از آثار مستقیم عمد و خطا نیست. اثر مستقیم و بلا واسطه عمد و خطا در معاملات این است که اولاً به وسیله آنها، معاملات به معنای اعم آن تحقق پیدا می کند و در مرحله بعد، آن معاملات منشأ آثاری می گردد. ثانیا: این اثر یک اثر تکوینی است، یعنی صحت و تحقق معامله، اثر تکوینی قصد و

عمد می باشند و بعبارة اخری قصد، در ایجاد یک امر اعتباری، تأثیر تکوینی دارد. سپس ایشان برای روشن شدن این وجه مثالی می زند و می فرماید: اگر صبی با شمشیر یک نفر را بکشد، آثارِ مترتبِ بر مرگ، همانند ارث بردن و لزوم تجهیز میت، قهرا بر مرگ این شخصی که توسط صبیّ کشته شده است، مترتب می گردد. صرف اینکه صبیّ، موجب تحقق این امر تکوینی (مرگ) شده باعث نمی شود که آثار شرعیِ مترتب بر این امر تکوینی، تحقق پیدا نکند.

**اشکال به کلام مرحوم ایروانی**

به نظر ما این بیان مرحوم ایروانی، بیان خیلی عجیبی است و مقایسه یک امر اعتباری با یک امر تکوینی، مقایسه غریبی است. در مثال ایشان، وقتی صبی با شمشیر به کسی ضربه می زند، چه شارع بخواهد و چه نخواهد، قتل به عنوان یک امر تکوینی تحقق پیدا می کند. در حالیکه آثار عقد بیع، زمانی بر آن مترتب می شود که آن بیع، علی وجهٍ صحیح واقع شود. صحت و فساد بیع هم به دست شارع است. شارع می تواند این بیع را صحیح فرض کند یا اینکه آن را فاسد قرار بدهد. در ما نحن فیه، قصد صبی عند الشارع کلاقصد است و شارع بیعی را صحیح اعتبار کرده است که عن قصدٍ واقع شده باشد.

به بیان دیگر، درست است که قصد می تواند در ایجاد یک امر اعتباری، تأثیر تکوینی داشته باشد ولی نکته اساسی این است که آیا این امر اعتباری، از جمله اموری است که اعتبار آن، خارج از محدوده تصرف شرع قرار گرفته و یا اینکه داخل در حیطه شرع بوده و حدود و ثغور آن به دست شارع می باشد؟ بیان ذلک: تحقق برخی از امور اعتباری خارج از حیطه شرع است یعنی چه شارع بخواهد و چه نخواهد آن امر اعتباری تحقق پیدا می کند همانند صحت عقلایی معامله. صحت عقلایی معامله به شارع ارتباطی ندارد. فلذا اگر شارع مقدس بر صحت عقلایی معامله اثاری را مترتب بکند مثلا بگوید اگر معامله ای عقلائا صحیح باشد، من هم ان را شرعا صحیح می دانم در این صورت کلام مرحوم ایروانی خالی از وجه نخواهد بود.

ولی بحث این است که معاملات از امور اعتباری شمرده می شود که اعتبار آن داخل در حیطه شرع و به ید شارع است. فلذا وقتی شارع می گوید قصد صبی کلا قصد است و معامله صبیّ عن قصدٍ، همانند معامله بلا قصد کبار است، در واقع حدود یک معامله صحیح شرعی را معین می کند. بنابراین، عقد صبیّ، عند الشارع یک عقد صحیح به حساب نمی اید و نتیجتا آثار یک عقد صحیح شرعی هم بر آن مترتب نمی گردد. به همین جهت، مقایسه یک امر اعتباری که صحت و فساد آن به ید شارع است با یک امر تکوینی صرف، مقایسه بی جایی است. فلذا این وجهِ قابل توجهی نیست و معمولا هم آقایان و همچنین حاج آقا اصلا وارد بیان این وجه مرحوم ایروانی نشده اند.

**وجه ششم**

وجه ششم وجهی است که مرحوم آقای خوئی بیان کرده اند. البته ایشان اصل این کلام را از مرحوم ایروانی اتخاذ نموده ند ولی شیوه طرح و همچنین بعضی تعبیرات و اضافات از خود ایشان است. البته این امکان هم وجود دارد که مرحوم خوئی، این وجه را از برخی از تعبیرات وارد در کلام مرحوم آقا شیخ محمد حسین الهام گرفته باشد. زیرا ایشان در بحث مکاسب خود، هم به کلمات مرحوم ایروانی عنایت داشتند و هم به کلمات مرحوم آقا شیخ محمد حسین. ما در ابتدا کلام آقای خوئی را توضیح می دهیم و در خلال بحث، به بعضی از تفاوت ها و ریزه کاری هایی که در کلام مرحوم ایروانی بیان شده، اشاره می کنیم.

مرحوم آقای خوئی می فرماید که تنزیلات شرعی دو گونه است. گاهی تنزیل برای اثبات اثر است به این نحو که یک موضوع، به موضوع دیگری که ذی اثر است تنزیل داده می شود. مثلا مادر، در شرع مقدس آثاری دارد. سپس شارع در خطابی می فرماید الخاله أمٌّ. معنای این خطاب تنزیلی آن است که احترام و تکریمی که در شرع، برای مادر لازم شمره شده، برای خاله هم ثابت می شود یعنی تکریم و احترام او هم لازم خواهد بود.

گاهی هم تنزیل برای نفی اثر است به این صورت که شارع یک موضوعِ ذی اثر در شرع را تعبداً نفی می کند. مثلا در خطاب شارع آمده است: لا ربا بین الوالد و ولده. در شرع، آثاری بر موضوعِ ربا مترتب می شود منتها شارع می خواهد در یک مورد خاص، آثار ربا را نفی کند. خطاب لا ربا بین الوالد و ولده با لسان نفی موضوع می گوید که آن اثری که بر طبیعت ربا مترتب می شود، در ربا بین والد و ولد وجود ندارد. زیرا اصلا بین والد و ولد موضوعِ ربا محقق نمی شود تا بخواهد آثاری داشته باشد.

بنابراین تنزیلات شرعیه گاهی در مقام اثبات اثر منزَّل علیه برای منزَّل است و گاهی در صدد نفی اثر از منزّل است البته بلسان نفی موضوعی که ذاتا دارای یک اثر شرعی می باشد.[[3]](#footnote-3) سپس ایشان در توضیح استظهار خود از این دو نحو تنزیل می فرماید: در جایی که تنزیل برای اثبات باشد، باید با صیغه اثباتی به کار برده شود. مثلا الخالة أمٌّ. اما در مواردی تنزیل برای نفی آثار است، باید به صیغه نفی به کار برده شود. بناءاً علی هذا، در ما نحن فیه، خطاب اثباتی عمد الصبی و خطأه واحد به عنوان یک خطاب اثباتی، اثری را که بر خطای بزرگان مترتب می شود، برای عمد صبیان اثبات میکند. نه اینکه آثار عمد بزرگان را از خطای صبیّ نفی کند. اگر مرادِ شارع، نفی آثار عمد بزرگان از خطای صبیّ بود، می بایست به صیغه نفی خطاب را بیان میکرد و می فرمود: عمد الصبی لیس بعمدٍ.[[4]](#footnote-4) ظاهر عمد الصبی خطأٌ و یا عمد الصبیّ و خطأه واحد این است که شارع اثار خطای کبار را برای عمد صبیّ ثابت میکند.

نتیجه بیان مرحوم خویی این است که ناگزیر خطا باید آثاری داشته باشد که شارع با خطاب اثباتی عمد الصبیّ و خطأه واحد، آن آثار را بر عمد صبیّ مترتب می کند. ایشان در ادامه می فرماید: خطا در دو جا اثر دارد. یکی در بحث قتل خطایی که موضوع برای لزوم دیه است. و دیگری در باب صلاة که در برخی موارد – مثلا تکلّم عن خطأٍ – موضوع برای وجوب سجده سهو است. اموری مثل عقد بیع یا عقد نکاح و به طور کلی معاملات نیز اگر به عنوان خطا واقع شوند هیچ اثری بر آنها مترتب نیست. پس روایت «عمد الصبی و خطأه واحد» نمی‌تواند ناظر به این موارد باشد.

اما در باب صلاة، روایت عمد الصبی و خطأه واحد، ذاتا شامل موارد سجده سهو می شود ولی رفع القلم عن الصبی مخصص این موارد است و خطایی را که موجب سجده سهو میشود، از تحت عمومیت عمد الصبی و خطأه واحد خارج می کند.[[5]](#footnote-5) بنابراین فقط موارد قتل خطائی در ذیل عمومیت روایت عمد الصبی و خطأه واحد، باقی می ماند فلذا این روایت به باب جنایات اختصاص پیدا میکند.

**تعبیر مرحوم ایروانی**

همچنانکه قبلا گفتیم، اصل کلام مرحوم آقای خوئی، از مرحوم ایروانی گرفته شده است. منتها مرحوم ایروانی در بیان این وجه، یک تعبیری دارد که به نظر ما نامفهوم است. ایشان می گوید بین عبارت عمد الصبی و خطأه واحد و عمد الصبی خطأٌ تفاوت وجود دارد. اگر تعبیر روایت عمد الصبی خطأٌ باشد، در این صورت در مقام نفی احکام عمد است. ولی تعبیر عمد الصبی و خطأه واحد در مقامی استفاده می شود که هر یک از عمد و خطا احکامی بر خلاف یکدیگر داشته باشند و عمد الصبی و خطأه واحد آن اختلاف احکام را در خصوص صبیّ از بین ببرد. [[6]](#footnote-6) البته ایشان دیگر توضیح نداده اند که چرا این دو تعبیر از جهت معنی با یکدیگر فرق میکنند. [[7]](#footnote-7)

**اشکال حاج آقا به مرحوم خویی**[[8]](#footnote-8)

حاج آقا در اشکال به این بیان مرحوم خویی می فرمایند: اینکه شما می گویید تعبیر عمد الصبی خطأٌ در مقام اثبات آثار خطا برای عمد الصبی می باشد، مطلب صحیحی است و ما آن را می پذیریم ولی ادعای شما مبنی بر اینکه آن اثر حتما باید یک اثر اثباتی باشد، غیر قابل قبول است.

به چه دلیل شما می گویید آن آثار حتما باید آثار اثباتی خطا باشد؟ خطا ممکن است یک اثر اثباتی داشته باشد و ممکن هم هست که دارای یک اثر نفیی باشد. مثلا عدم الصحه، با اینکه یک امر عدمی است ولی از آثار خطا می باشد. کسی که عن خطأٍ معامله ای را انجام می دهد، نتیجه اش آن است که معامله او صحیح واقع نشده است. این عدم صحت، به عنوان یک اثر نفیی، اثری است که به وسیله شارع ایجاد می شود. یعنی همچنان که صحت المعامله به ید شارع می باشد، عدم صحه المعامله هم به ید اوست. ما این مطلب را قبول داریم که عمد الصبی خطأٌ در مقام اثبات آثار خطا برای عمد الصبی است ولی اطلاق قضیه اقتضا می کند هر اثر اثباتی و سلبی که به ید شارع باشد، بر عمد صبی مترتب شود.

**کلام مرحوم حائری**

آقای حائری(ره) در توضیح کلام آقای خوئی(ره) می فرماید[[9]](#footnote-9): ممکن است گفته شود که مرحوم خویی در مقام بیان یک برهان عقلی برای اثبات ادعای خودشان بوده که در این صورت بیان ایشان نا تمام است ولی ظاهرا مقصود مرحوم خویی، صرفا اشاره به یک مناسب عرفیة در تعابیری مثل عمد الصبی خطأٌ بوده است.

آقای خوئی در واقع می خواهد یک استظهار عرفی بکند و آن اینکه تعبیر متعارف در مواردی که غرض، سلب حکم می باشد، این است که از لسان نفی استفاده شود نه لسان اثبات. کلام حاج آقا هم ناظر به همین استظهار مرحوم خویی است. ایشان می فرماید: اگر بحث استظهار است، روایت چنین ظهوری ندارد که فقط شامل اثار اثباتی بشود. زیرا عرف در مواردی هم که خطا اثر نفیی داشته باشد، همین تعبیر را به کار می برد.[[10]](#footnote-10)

**بحثی کوتاه درباره تنزیلات شرعیة**

در بعضی از کلمات آقایان این مطلب مطرح شده است که در تنزیلات شرعی، اثر شرعی اثباتی یا سلبیِ منزّلٌ علیه برای منزّل نیز اثبات می شود. حال سوال اینجاست که آیا تنزیلات شرعی حتما باید ناظر به اثر شرعی منزّلٌ علیه باشد؟ ما با ذکر مثال هایی نشان می دهیم که لزومی ندارد تنزیلات شرعی صرفا ناظر به اثر شرعی منزلٌ علیه باشد.

**اثر عقلی، عقلائی و تکوینی**

شکل اول: مثلا اگر شارع بگوید الظّن کالعلم یا الظّن علمٌ، آیا معنای این عبارت آن است که شارع برای علم یک اثر شرعی فرض کرده و می خواهد با این خطاب آن اثر شرعی علم را برای ظن هم اثبات بکند؟ یا اینکه شارع در مقام اثبات آثار عقلی علم برای ظن است؟ علم یکسری آثار عقلی دارد مثل لزوم اتّباع و معذریت و منجزیّت. شارع با خطاب الظّن کالعلم و یا الظّن علمٌ، آن آثار عقلیه ای که بر علم مترتب می شود، برای ظن هم اثبات میکند. بنابراین، این هم یک نحو از تنزیل شرعی است.

شکل دوم: گاهی اوقات یک شیء آثاری دارد که عقلاء آن آثار را بر آن شیء مترتب می کنند. به عنوان مثال، اگر گفته بشود که نجاست به معنای پلیدی و یک امر تکوینی است، اجتناب از نجاست یک اثر عقلائی برای شیء نجس خواهد بود. زیرا عقلا از شیء پلیدِ تکوینی اجتناب می کنند. فلذا اگر شارع مقدس بگوید الکافر نجسٌ. بدین معنی خواهد بود که آن اثری که عقلاء بر یک شیء پلیدِ تکوینی، مترتب می کنند، باید برای انسان کافر هم ثابت شود یعنی باید از انسان کافر هم اجتناب کنند.

شکل سوم: گاهی از اوقات هم تنزیل برای اثبات اثر تکوینی منزّلٌ علیه برای منزّل است. حاج آقا این مطلب را در ذیل روایت الجار کالنفس غیر مضارٍ و لا آثم[[11]](#footnote-11)، توضیح داده اند.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. . ثم إنه لا أظنّ أن يخفى عليك من ما بيّنا من بطلان الاستدلال بحديث رفع القلم و حديث عمد الصّبي خطأ على إثبات بطلان إنشاء الصّبي بطلان الاستدلال بهما على بطلان معاملاته مستقلّا فضلا عمّا لم يستقل لما عرفت أنّ الحديثين لا يرفعان سوى ما يترتّب على فعل الصبيّ بلا واسطة لا ما يترتّب عليه مع الواسطة و من جهة تحقّق موضوع ذي حكم بفعله سواء كان موضوعا خارجيّا كميّت مات بسيفه أو اعتباريّا كبيع أو نكاح أو هبة أو صلح حصل بإنشائه فإنه يترتّب على تلك العناوين أحكام تلك العناوين بإطلاق أدلّتها بلا أن يزاحمه الحديثان. حاشیة المکاسب (للایروانی)، ج1 ص 107 [↑](#footnote-ref-1)
2. . أنّا لو سلّمنا عموم الحديث و شموله لرفع كلّ حكم تكليفي أو وضعيّ لا يجدي ذلك في صحّة الاستدلال بالحديث لرفع التأثير عن إنشاء الصّغير و ذلك أنّ تأثير الإنشاء في حصول عنوان المنشإ كعنوان النّكاح و البيع و الهبة تأثير تكوينيّ في أمر اعتباري فيكون كتأثير سيفه في القطع و قلمه في الكتب و هذا لا يرفعه حديث الرّفع و أمّا رفع الآثار المترتّبة شرعا على العناوين المتولّدة من إنشائه على أن لا يكون البيع الحاصل بإنشائه محكوما بأحكام البيع فذلك في البشاعة يساوق القول بعدم ترتيب أحكام الأموات على من مات بسيفه أو أحكام المصحف على ما كتب بقلمه و هكذا و معلوم بالقطع أن حديث الرفع لا يرفع إلا أحكاما مترتّبة بلا واسطة على فعل الصّغير لا أحكاما مترتبة عليه حتى مع الواسطة. حاشیة المکاسب (للایروانی)، ج1 ص106 [↑](#footnote-ref-2)
3. . أن تنزيل شيء منزلة عدمه لا يقتضي وجود الأثر للمنزل عليه لكي يكون التنزيل باعتبار ذلك الأثر، بل التنزيل- هنا- باعتبار عدم الأثر، لأجل أن ما هو عديم النفع ينزل منزلة العدم، و هذا بخلاف تنزيل أحد الأمرين الوجوديين منزلة صاحبه، فان ذلك لا يتحقق إلا بلحاظ وجود الأثر للمنزل عليه. مصباح الفقاهه، ج3 ص 254 [↑](#footnote-ref-3)
4. . مثلا اگر گفته شود که حرکة الشیخ سکونٌ معنایش آن است که آن اثری که سکون دارد بر حرکت شیخ مترتب می گردد. نه اینکه آن اثری که حرکت در دیگران دارد را از حرکت شیخ نفی کند. [↑](#footnote-ref-4)
5. . تفصیل اینکه چرا روایت عمد الصبی و خطأه واحد شامل موارد سجده سهو نمی شود، در مباحث آینده خواهد آمد. [↑](#footnote-ref-5)
6. . أنّ الرّوايات مختصّة بباب الجنايات لا من جهة فهم أصحاب الجوامع ذلك إذ ذكروها في باب الجنايات و لا من جهة اشتمال بعض الأخبار على قولهم ع تحمله العاقلة فإنّ ذلك لا يوجب تقييد ما ليس فيها ذلك بعد عدم التنافي بل من جهة أنّ التعبير فيها رفع هكذا عمد الصّبي و خطاؤه واحد و هذا التّعبير إنّما يعبّر به في مقام كان لكلّ من العمد و الخطإ حكم في الشّريعة على خلاف الآخر فيراد بهذه العبارة إفادة عدم تعدّد الحكم و اختلافه في خصوص الصّبي تضييقا لإطلاق أدلّة تلك الأحكام من جانب و توسعة من جانب آخر و من المعلوم أنه لا حكم لكلّ من العمد و الخطإ في الشّريعة على خلاف الآخر إلا في بابالجنايات و في غيرها و منها المقام لا حكم للخطإ لا أنّ له حكما على خلاف حكم العمد فلو كان المقصود نفي حكم العمد حينئذ ناسبه التّعبير بعمد الصّبي خطأ كما في رواية تحمّل العاقلة لا التّعبير بأنّ عمده و خطأه واحد. حاشیة المکاسب (للایروانی) ج1 ص 106 [↑](#footnote-ref-6)
7. . إن قلت: تفاوت بین عمد الصبیّ خطأ و عمد الصبیّ و خطأه واحدٌ این است که در تعبیر اول، تنزیل به نحو تنزیل موضوعی است ولی در تعبیر دوم، به نحو تنزیل حکمی می باشد. قلت: روح تنزیل موضوعی و تنزیل حکمی یکی است و تفاوت آنها فقط در نحوه تعبیر است. عمد الصبیّ خطأ بدین معناست که در عالم لوح، خطأ صبی همان حکم عمد را دارد. عمد الصبی و خطأه واحد هم به معنای این است که حکم عمد و خطای صبی یکی است. پس از حیث معنی هیچ فرقی بین این دو تعبیر وجود ندارد. [↑](#footnote-ref-7)
8. . کتاب النکاح، ج10 ص 3366 [↑](#footnote-ref-8)
9. . ان الخطأ في العقد و إن لميكن يترتّب عليه أثر، و لكن لم لا نفترض شمول إطلاق الحديث لتنزيل عقد الصبي منزلة العقد الخطئي في انّه لا أثر له؟! فإن كان المدّعى انّ التنزيل الشرعي يجب أن يكون بلحاظ الأثر الشرعي لا بلحاظ نفي الأثر الذي هو أزلي قلنا: إذن كيف وافقتم على التنزيل بمعنى نفي الأثر في تنزيل الشيء منزلة نقيضه؟ و حلّه انّ نفي الأثر و إن كان أزليا لكنّه بيد الشارع بقاء باعتبار انّ بإمكانه خلق الأثر و بإمكانه إبقاءه على النفي و ان اعترف بانّ التنزيل بلحاظ نفي الأثر ممكن فلا شك انّ العقد الخطئي لا أثر له، فأي عيب في تنزيل عقد الصبي منزلة العقد الخطئي في نفي الأثر. و لكن من المحتمل أن يكون مقصود السيّد الخوئي ممّا ذكره في المقام هو انّ العقد الخطئي و إن كان لا أثر له و لكن ليس سلب الأثر عنه لأجل كونه خطأ، و انّما هو لأجل عدم العمد فانّ ما يرفع أثر الموضوع هو نقيضه لا ضدّه. و عندئذ فمقتضى التعبير العرفي هو ان يعبّر عن نفي الأثر بتنزيل الموضوع منزلة نقيضه لا بتنزيله منزلة ضده. و بكلمة اخرى: لعلّ نظر السيّد الخوئي ليس إلى برهان عقلي كي يورد عليه بما عرفت، بل إلى مناسبة عرفية في المقام إن قبلت انتجت النتيجة المقصودة له. فقه العقود، ج2 ص 161 [↑](#footnote-ref-9)
10. . بعبارة اخری، قضیة "المعامله الصادره عن خطأٍ لیست بصحیحه" قضیه ای است که شارع آن را اعلام کرده است. همچنانکه در مورد صبیّ هم می تواند بگوید "المعامله الصادره عن صبیٍّ لیست بصحیحة". هم صحیح دانستن معامله قضیه شرعیه است. هم صحیح ندانستن آن، یک قضیه شرعیه محسوب میشود. چنین نیست که فقط قضیه اثباتیة، یک قضیه شرعیه باشد. بنابر این در هر دو مورد اثبات و نفی، می توانیم جمله عمد الصبی خطأٌ را به کار ببریم و خلاف ظاهر هم نیست. [↑](#footnote-ref-10)
11. . الکافی (ط-الاسلامیة) ج2 ص 666 [↑](#footnote-ref-11)