**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 030– 29 /08/ 1400 حق الماره /وجود حق مالی دیگر به جز زکات /زکات**

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

## مقتضای مرجّحات بر فرض تعارض مستقر روایت مثبته و نافیه حق الماره

بحث درباره روایات مثبته و نافیه حق الماره بود. به نظر ما یا این روایات تعارض ندارند یا در فرض تعارض، روایات مثبته قرینه بر حمل روایات نافیه بر معنایی است که منافات با آنها نداشته باشند. حال بر فرض تعارض، وظیفه چیست؟

بیان شد: اولین مرجّح ترجیح قطعی الصدور بر ظنی الصدور است و روایات مثبته، قطعی الصدور هستند.

### مقتضای ترجیح به موافقت کتاب

دومین مرجح، ترجیح موافق کتاب بر مخالف کتاب است. تطبیق این مرجّح نیازمند توضیح نحوه ترجیح به موافقت و مخالفت کتاب است.

#### مراد از مخالفت کتاب

مرحوم آقای خویی به درستی اشاره کرده که روایات عرضه بر کتاب دو دسته هستند:

برخی شرط اصل حجیت خبر را عدم مخالفت با کتاب دانستند و برخی در مقام ترجیح، موافقت کتاب را مطرح کردند.

مراد از مخالفت کتاب در دسته اول، مخالفتی است که بین خبر و کتاب جمع عرفی وجود نداشته باشد و مراد از مخالفت در دسته دوم، مخالفتی است که با کتاب جمع عرفی دارد به طوری که اگر روایت موافق کتاب وجود نداشت، روایت مخالف با آیه قرآن قابل جمع بود اما به علت وجود روایت موافق کتاب، بین روایت موافق و مخالف تعارض حاصل شده است. فرض کنید: یک دلیل عام «اکرم العالم» داریم و دو دلیل خاص داریم: «اکرم زیدا العالم» و «لا تکرم زیدا العالم». «لا تکرم زیدا العالم» با «اکرم العالم» قابل جمع است اما به علت تعارض با «اکرم زیدا العالم» که موافق با کتاب است، کنار گذاشته می شود.

برای توضیح بیشتر یک مثال بیان می شود.

در آیه قرآن وارد شده است: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى‏ شَيْ‏ء﴾[[1]](#footnote-1) در چندین روایت، آیه اینگونه تفسیر شده: «فليس للعبد من الأمر شي‏ء»[[2]](#footnote-2) ما در جایگاه خویش توضیح دادیم که ظهور آیه شریفه نیز همین معناست و هیچ یک از امور تشریعی در اختیار عبد نیست. یکی از امور تشریعی طلاق است که در روایات ذیل عدم جواز طلاق توسط عبد، به توضیح آیه پرداخته شده است. حال اگر روایات مرتبط با طلاق عبد، با هم تعارض داشتند. یک دسته بیان کند: «للعبد طلاق نفسه» و دسته دیگر بیان کند: «لیس للعبد طلاق نفسه» روایت دوم موافق کتاب است و روایت اول مخالف کتاب است.

مخالف کتاب به این معنا نیست که روایت معارض نداشت، با کتاب قابل جمع نبود. بلکه بین این روایت و آیه جمع ممکن است و آیه تقیید می خورد. اما در فرض ورود دو روایت متعارض، روایت موافق عموم کتاب، روایت موافق کتاب است و روایت مخالف با کتاب، مخالف کتاب است هر چند در صورت نبود معارض، بین روایت مخالف کتاب و کتاب جمع عرفی وجود داشت.

البته در این زمینه بحث هایی وجود دارد مثل آنکه مخالفت به نحو عموم و خصوص من وجه داخل در مخالفتی است که مانع اصل حجیت است یا داخل در مخالفتی است که در تراجیح مطرح است؟ که این مباحث باید در تعادل و تراجیح اصول بحث شود. همچنین ما اصل کلام مرحوم آقای خویی را قبول کردیم و ریزه کاری هایی در آن وجود دارد که باید در جایگاه خودش مطرح شود.

#### توقف مخالفت کتاب بر وجود اقتضای دلالی در آیه

تا اینجا بیان شد: مراد از مخالفت کتاب در تراجیح، مخالفت به نحوی است که خبر با آیه جمع عرفی دارد. اما این نحوه مخالفت نیز متوقف بر وجود اقتضای دلالی در آیه شریفه است. برای توضیح این مطلب، به بحث تعیین محدوده در طواف اشاره می شود.

##### توضیح بحث در قالب اختلاف روایات محدوده طواف

در حج این بحث وجود دارد که آیا باید طواف در محدوده خاص بیت و مقام ابراهیم باشد یا محدوده ندارد؟

در این مسأله روایاتی وجود دارد که در آنها مباحث سندی و دلالی وجود دارد. عمده روایات دو روایت است. در سند یک روایت، یاسین ضریر وجود دارد که بحث سندی دارد.[[3]](#footnote-3) از طرف مقابل روایت حلبی است[[4]](#footnote-4) که مخالف روایت یاسین ضریر است. از روایت یاسین استفاده می شود که طواف حدّ دارد و از روایت حلبی استفاده می شود، طواف حدّ ندارد. حال اگر روایت یاسین ضریر را از نظر سندی معتبر دانستیم و بین این دو روایت جمع عرفی وجود نداشت و تعارض مستقر ثابت بود، حکم چیست؟

آقای قائینی در بحث حج که در کتاب مبسوط ایشان نیز منتشره شده، بیان می کند: روایتی که حدّ تعیین کرده مخالف کتاب است و روایتی که حدّ تعیین نمی کند موافق کتاب است و ترجیح دارد.

اما این مطلب صحیح نیست زیرا آیه مربوط به لزوم طواف، آیه 22 سوره حج است:﴿وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيق﴾[[5]](#footnote-5) و این آیه در مقام بیان شرایط طواف از جمله طهارت، محدوده طواف و سایر شرایط نیست و تنها اصل لزوم طواف را بیان می کند. بله این آیه به برکت اطلاق مقامی مجموع ادله، شرایط را نفی می کند. اما این اطلاق مجموع ادله در بحث موافقت و مخالفت کتاب به درد نمی خورد. در توضیح باید گفت:

مخالفت کتاب در صورتی معنا دارد که اصل اقتضای دلالی در آیه قرآن وجود داشته باشد و روایتی بر خلاف این اقتضا وجود داشته باشد. هر چند با وجود روایت مخالف، این اقتضا به فعلیت نمی رسد اما اصل اقتضا وجود دارد. پس مخالفت کتاب در صورتی است که ظهوری برای آیه قرآن شکل گرفته و روایتی بر خلاف آن آمده است. اما در جایی که اصل دلالت آیه بر عدم قید، متوقف بر عدم ورود روایت مخالف است و با وجود روایت مخالف، اصل دلالت آیه از بین می رود، مخالفت کتاب مصداق ندارد. در این موارد، آیه شریفه تنها دالّ بر اصل تشریع است و نیازی به جمع عرفی و تشخیص اظهر و ظاهر نیست. در نتیجه، در مواردی که آیه در مقام بیان اصل تشریع است و نظارت به بیان شرایط ندارد، با روایتی که قید و قیود را بیان کرده تعارض و لو به نحو بدوی ندارد زیرا دلالت آیه بر اطلاق، متوقف بر آن است که روایتی تا زمان عمل وارد نشود که شرایط را بیان کرده است و فرض آن است که چنین روایتی وارد شده است.

با توجه به این مقدمه، روایت دالّ بر وجود حدّ در طواف مخالف کتاب نیست زیرا قرآن بیان نکرد: طواف حدّی ندارد و نفی حدّ طواف به وسیله آیه، متوقف بر عدم صدور روایت است و با فرض صدور روایت، دیگر بیانگر نبود حدّ نیست. با این فرض، هیچ یک از دو روایت وارد شده در حدّ طواف، مخالف کتاب نیستند.

باید دقت داشت: مراد این نیست که روایتی که برای طواف حدّ بیان کرده، موافق کتاب است و در سمت و سوی حکمی است که در آیه بیان شده است. بلکه مراد این است که روایت بیان کننده حدّ، مخالف کتاب نیست زیرا کتاب دلالت اقتضایی ندارد تا روایت، مخالف کتاب باشد. در نتیجه، هیچ یک از روایت بیان کننده حدّ و نافی حدّ به واسطه موافقت کتاب ترجیح داده نمی شود.

##### وجه اختصاص به ذکر مخالفت عامه در برخی از اخبار تراجیح

این نکته نیازمند ضمیمه است که برخی از روایات تعادل و تراجیح تنها مخالفت عامه را به عنوان مرجّح بیان کرده اند و هیچ اشاره ای به موافقت کتاب نشده است. یکی از وجوهی که در جمع بین این روایات و روایاتی که موافقت کتاب را به عنوان مرجّح بیان کرده، این است که ترجیح به موافقت کتاب ندرت دارد بر خلاف ترجیح به مخالفت عامه که اصلی ترین مرجّح همین مرجّح است. در برخی روایات نیز تقدیم قطعی الصدور بیان نشده است زیرا در غالب موارد، یا هر دو طایفه قطعی الصدور هستند یا هر دو ظنی الصدور هستند و قطعی الصدور بودن یکی از آن دو و ظنی الصدور بودن دیگری، نادر است. به همین دلیل در برخی از روایات تراجیح، تنها مخالفت عامه بیان شده است. مرحوم آخوند به علت تعارض اخبار تراجیح، اخذ به مرجّحات را مستحب می دانند اما به نظر می رسد تعارض این روایات قابل جمع است.

#### نسبت روایات حق الماره با آیه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل»

با توجه به این مقدّمه، نسبت آیه شریفه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» با روایات حق المارّه به چه نحو است؟

برای پاسخ به این سوال، اشاره ای به مباحث مرتبط با باء در این آیه می شود. در معنای باء دو احتمال وجود دارد:

یا باء، باء سببیت است یا باء معاوضه. مطابق احتمال اول، سه معنا محتمل است: بالسبب الباطل الشرعی، بالسبب الباطل العرفی، بالسبب الباطل الواقعی.

##### بررسی نسبت آیه و روایات مطابق معنای معاوضه در باء

مطابق احتمال معاوضه بودن باء معنای آیه این است: «اکل مال الغیر بلا عوض محرّم» مراد از اکل، داخل کردن مال دیگری در مال خود و مال خود حساب کردن است. محصّل معنای آیه این است: «ادخال شیء فی الملک یجب ان یکون بعوض اخراج شیء من الملک فلا یجوز الادخال فی الملک بالقمار و کذا بالقرض الذی لا ینوی المقترض ادائه فان التعهد الذی لا ینوی المتعهّد العمل به بمنزله العدم» ما با توجه به روایاتی که اکل مال بباطل را بر قمار و قرضی که مقترض نیت اداء ندارد تطبیق داده، معنای دوم را مراد از آیه دانستیم. اگر آیه شریفه دالّ بر معنای دوم باشد، آیه شریفه ربطی به حق الماره ندارد. زیرا آیه شریفه بیان می کند: بدون معاوضه و عوض نمی توانید مال دیگران در ملک خود داخل کنید. در حالی که در اکل مارّه، قصد ادخال مال در ملک وجود ندارد.

##### بررسی نسبت آیه و روایات مطابق معنای سببیت در باء

اگر باء در آیه باء سببیت باشد، بررسی رابطه این آیه با اکل الماره متوقف بر تنقیح معنای اکل در آیه است. قطعا اکل به معنای حقیقی مراد نیست و کنایه است. اما می تواند کنایه از مطلق تصرّف باشد یا کنایه از ادخال الشیء فی الملک باشد.

اگر اکل به معنای ادخال الشیء فی الملک (تملّک مال الغیر) باشد، بازهم ارتباطی به حق المارّه ندارد زیرا مارّ چیزی را در ملک خود داخل نمی کند و به عنوان ملک غیر از آن استفاده می کند و نهایتا برای خود حقّی را تصوّر می کند که به معنای تصوّر مالکیت نیست. مطابق این احتمال، معنای باطل اهمیتی ندارد. پس مطابق این معنا، هر دو دسته روایات حق الماره اجنبی از آیه شریفه هستند.

اما در صورتی که مراد از اکل، مطلق تصرّف باشد؛

اگر مراد از باطل، باطل شرعی باشد، آیه شریفه بیان می کند: نباید به سبب باطل شرعی در مال دیگری تصرّف کنید. مطابق این احتمال، حکم بیان شده در آیه ارشادی است و مولوی نیست و اگر حق الماره ثابت باشد، اکل مارّ به سبب صحیح شرعی است و اگر حق الماره ثابت نباشد، به سبب باطل شرعی است و آیه هیچ یک از این دو را بیان نمی کند و از دلیل خارج از آیه باید باطل یا باطل نبودن سبب اثبات شود.

اگر مراد از باطل، باطل عرفی باشد، محصّل معنای آیه این است: «الباطل العرفی باطل شرعا» حال با فرض اینکه حق الماره، حقّی باشد که عرف آن را قبول ندارد، روایت مثبت حق الماره، تخصیص قانونی است که از آیه استفاده می شود. در نتیجه، روایات مثبت حق الماره مخالف کتاب هستند و روایات نافی حق الماره موافق کتاب هستند.

اگر مراد از باطل، باطل واقعی باشد، معنای آین این است که به سببی که در آن مصلحت وجود ندارد، در مال دیگران تصرّف نکنید. ملاک بودن باطل واقعی کاشف از آن است که تشخیص آن به عرف واگذار شده به شرط آنکه شرع بر خلاف آن نگفته باشد. در نتیجه، از اطلاق مجموع ادله استفاده می شود هر چه عرف آن را باطل بداند شرعا نیز باطل است و این اطلاق به برکت عدم منع شارع از باطل عرفی شکل گرفته است. پس مفاد آیه این است «الباطل العرفی اذا لم یمنع عنه الشارع بدلیل من الادله فهو باطل شرعا» با این فرض، روایت مثبت حق الماره، موضوع آن را از بین می برد و مخالف آیه نیست. در نتیجه، مطابق این احتمال، روایات مثبت حق الماره مخالف آیه نیست زیرا شبیه فرضی است که اطلاق مقامی مجموع ادله مثبت مطلبی است که روایت بر فرض ثبوت، اصل مقتضی دلالت را از بین می برد. بنابراین مطابق مبنای آیت الله والد که باطل را به باطل واقعی معنا می کنند، روایات حق الماره مخالف کتاب نیستند.

سوال: چرا معنای اکل مطابق احتمال مقابله بودن باء، منحصر در تملّک مال دیگران است؟ آیا حق نیز نمی تواند عوض داشته باشد؟

پاسخ: اختیار این معنا به واسطه روایاتی است که آیه شریفه را بر قمار و قرضی که قصد پرداخت آن را ندارد، تطبیق کرده است. در قمار و قرض، تملّک مال دیگران مورد نظر است.

سوال: چرا در معنای باطل مطابق احتمال مقابله بودن باء، احتمالات باطل عرفی، باطل شرعی و باطل واقعی مطرح نشد؟ مثل شراب که عرفا پوچ و باطل نیست اما شرعا پوچ و باطل است.

پاسخ: باطل به معنای پوچ است و در پوچ، نظر عرف و غیر عرف مطرح نیست. باطل بودن شرعی شراب، نوعی تنزیل است نه آنکه شرعا باطل باشد. احتمال دارد پوچ شرعی به معنای چیزی باشد که شرعا مالیت آن نفی شده است. با این حال، وجود سه احتمال باطل شرعی، عرفی و واقعی، ارتباطی به بحث ما ندارد. زیرا مهم معنای اکل است و سه احتمال در صورتی مطرح است که اکل به معنای تصرّف باشد و اگر اکل به معنای ادخال مال غیر در مال توسط، معنای باطل دخالتی در آن ندارد.

#### نسبت روایات حق الماره با «الا ان تکون تجاره عن تراض»

«الا ان تکون تجاره عن تراض» چنانچه آیت الله والد فرمودند، دالّ بر حصر است که تقریب فنی آن قبلا بیان شد. فهم معنای این فقره، متوقف بر آن است که بدانیم چه چیزی حصر شده است؟ آیا تملّک در «تجاره عن تراض» حصر شده یا تصرّفات در «تجاره عن تراض» حصر شده است؟

اگر تصرّفات در مال غیر در «تجاره عن تراض» حصر شده باشد، حق الماره تخصیص آن است و بدون تجاره عن تراض در مال غیر تصرّف می شود.

اگر تملّک مال غیر در «تجاره عن تراض» باشد و بیان کند: «لا یجوز تملّک مال الغیر الا بتجاره عن تراض»، در این فرض ارتباطی به حق الماره ندارد.

بنابراین نکته اصلی در «لا تأکلوا» و «الا ان تکون تجاره عن تراض» این است که آیا در مقام حصر تملّک یا حرمت تملّک است یا در مقام حصر تصرّف یا حرمت تصرّف است؟ اگر در مقام حصر تملّک باشد، ثبوت و عدم ثبوت حق الماره ارتباطی به آیه ندارد ولی در صورتی که در مقام حصر تصرّف باشد، تفصیلاتی که در آیه بیان شد، قابل تطبیق است. باید دقت داشت: معنای اکل در مورد مقسمی که حصر به لحاظ آن صورت می گیرد، دخالت دارد.

### مقتضای ترجیح به مخالفت عامه

مرجّح سوم مخالفت عامه و موافقت عامه است. در این باره، وارد بحث از مبانی نمی شویم و تنها به تطبیقات اشاره می شود.

مرحوم شیخ طوسی به هنگام نقل کلام عامّه فرمود: جمیع الفقهاء قائل به عدم ثبوت حق الماره هستند. امکان دارد از این تعبیر استفاده شده و گفته شود: روایات مثبت حق الماره، مخالف عام است. اما این مطلب صحیح نیست زیرا ایشان در ادامه فرموده: و قال قوم من اصحاب الحدیث که حق الماره ثابت است. این مطلب نشان می دهد که فقها در کلام ایشان به معنای خاصّی است. در مقابل ابن قدامه در مغنی، نفی حق الماره را به اکثر الفقها نسبت داده است. اکثر الفقهاء در کلام ابن قدامه با جمیع الفقهاء در کلام شیخ طوسی به یک معناست. شاید شیخ طوسی افرادی مانند احمد بن حنبل را جزء فقها نشمرده است چنانچه طبری نیز احمد بن حنبل را فقیه ندانسته است. طبری فقیه را کسی می داند که قوه فکری داشته باشد و صاحب نظر و دقّت نظر باشد و چون اصحاب الحدیث قوه فکری ندارند و بیشتر ناقل حدیث هستند، فقیه نیستند.

البته فقیه بودن یا نبودن اصحاب الحدیث، ارتباطی به بحث ما ندارد. مراد از عامه در ترجیح به مخالفت عامه، فتوای رایج و مطرح است. اعم از آنکه مفتی بر اساس رأی و اجتهاد و دقت نظر فتوا دهد یا اصحاب الظاهر باشد و بر اساس صرف روایت حکم می کند یا اصحاب الحدیث باشد که معمولا به قیاس عمل نمی کنند هر چند گاهی مطابق قیاس حکم کنند.

البته این نکته وجود دارد که آیا اصحاب الحدیثی که قائل به ثبوت حق الماره هستند، معاصر ائمه علیهم السلام بودند؟ چنانچه این سوال نیز وجود دارد که آیا مراد از «خذوا ما خالف العامه» عامه‌ی مخالف با امامی است که روایت از او صادر شده است؟ آیا در صورت اختلاف نظر تابعین و صحابه که این اختلاف مضمحل شده و عامه زمان امام علیه السلام بالاتفاق بر خلاف آن نظر دادند، این نظر مضمحل شده در «خذوا ما خالف العامه» مؤثر است؟ تفسیر «خذوا ما خالف العامه» باید در جایگاه خویش بحث شود چنانچه بحث از ملاک مخالفت عامه و طریقیت یا موضوعیت داشتن نیازمند بحث است. و بر فرض طریقیت، باید بررسی کرد طریق برای چیست؟

قدر مسلّم آن است که در صورت اختلاف فتاوای معاصر امام صادق علیه السلام و لو برخی از این مفتی ها اصحاب الحدیث باشند، دیگر نمی توان گفت: روایت مثبت حق الماره مخالف عامه است. چنانچه فتوای برخی از کسانی که فتوای آنها نقل شد و قائل به ثبوت حق الماره هستند مانند حکم بن عتیبه، در زمان امام صادق علیه السلام مطرح است و مهم نیست اسم این افراد فقیه گذاشته شود یا محدّث.

در نتیجه به نظر می رسد از جهت موافقت و مخالفت عامه، ترجیح خاصی وجود ندارد.

### مقتضای ترجیح به امیل بودن حکام و قضات عامه

روایت عمر بن حنظله مخالفت عامه را بر دو قسم کرده است: اول مخالفت با عامه و دوم در صورت اختلاف دیدگاه فقهای عامه، مخالفت با آنچه حکّام و قضات آنها به آن امیل باشد، ترجیح داده شده است. این مرجّح نیازمند مراجعه دارد. خیلی از فقهای قائل به ثبوت حق الماره و نفی آن، فقهای مطرحی هستند و قولی که حکام و قضات آنها به آن امیل هستند باید با مراجعه روشن شود. باید دید وزن حکومتی کدام طرف از عامه قوی تر است؟

1. سوره نحل، آيه 75. [↑](#footnote-ref-1)
2. [تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، ج2، ص265.](http://lib.eshia.ir/12013/2/265/) [↑](#footnote-ref-2)
3. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج13، ص350، أبواب الطواف، باب28، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/13/350/)

 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ- الَّذِي مَنْ خَرَجَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ طَائِفاً بِالْبَيْتِ- قَالَ كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ص- يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ وَ الْمَقَامِ- وَ أَنْتُمُ الْيَوْمَ تَطُوفُونَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَ بَيْنَ الْبَيْتِ- فَكَانَ الْحَدُّ مَوْضِعَ الْمَقَامِ الْيَوْمَ فَمَنْ جَازَهُ فَلَيْسَ بِطَائِفٍ وَ الْحَدُّ قَبْلَ الْيَوْمِ وَ الْيَوْمَ وَاحِدٌ قَدْرَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَ بَيْنَ الْبَيْتِ مِنْ نَوَاحِي الْبَيْتِ كُلِّهَا فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أَبْعَدَ مِنْ مِقْدَارِ ذَلِكَ كَانَ طَائِفاً بِغَيْرِ الْبَيْتِ- بِمَنْزِلَةِ مَنْ طَافَ بِالْمَسْجِدِ- لِأَنَّهُ طَافَ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَ لَا طَوَافَ لَه‏ [↑](#footnote-ref-3)
4. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج13، ص351، أبواب الطواف، باب28، ح2، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/13/351/) مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الطَّوَافِ خَلْفَ الْمَقَامِ- قَالَ مَا أُحِبُّ ذَلِكَ وَ مَا أَرَى بِهِ بَأْساً فَلَا تَفْعَلْهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدّاً. [↑](#footnote-ref-4)
5. سوره حج ، آيه 22. [↑](#footnote-ref-5)