

[پاسخ صاحب جواهر به استدلال برای ثبوت زکات در غلّات طفل به خطابات وضعی 1](#_Toc93210511)

[پاسخ اول: اطلاق نداشتن نسبت به مکلّف 2](#_Toc93210512)

[پاسخ دوم: حمل بر ندب 2](#_Toc93210513)

[پاسخ سوم: اختصاص روایات به کاملین 3](#_Toc93210514)

[مرجّحات روایات نافی زکات در کلام صاحب جواهر 4](#_Toc93210515)

[مرجّح اول: اصل 4](#_Toc93210516)

[مرجّح دوم: شهرت 4](#_Toc93210517)

[مرجّح سوم: موثقه ابی بصیر 5](#_Toc93210518)

[مرجّح چهارم: وضوح دلالت روایات نافیه 6](#_Toc93210519)

[پاسخ به وجوه ترجیح روایات مثبته زکات 6](#_Toc93210520)

[وجه اول: انصراف «مال» به خصوص طلا و نقره 6](#_Toc93210521)

[پاسخ: عمومیت «مال» 6](#_Toc93210522)

[وجه دوم: صحیحه زراره و محمد بن مسلم 8](#_Toc93210523)

[پاسخ اول: موافقت با جمهور عامه 8](#_Toc93210524)

[پاسخ دوم: حمل «وجوب» در صحیحه بر وجوب لغوی 8](#_Toc93210525)

**موضوع**: اشتراط بلوغ در زکات /من تجب علیه الزکاه /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

## پاسخ صاحب جواهر به استدلال برای ثبوت زکات در غلّات طفل به خطابات وضعی

کلام صاحب جواهر را درباره اشتراط بلوغ در زکات، توضیح می دادیم. از مرحوم خویی نقل شده که دلم می خواست با گروهی جواهر را بر طبق اصول جدید، تنظیم کنیم. ما نیز سعی می کنیم جواهر را بر طبق اصول جدید تفسیر کنیم به این معنا که مشابه فرمایشات صاحب جواهر را مطابق اصول جدید و فرمایشات شیخ انصاری و من تأخر تبیین می کنیم.

بحث این بود که ادله ای داریم که به شکل خطابات وضعی، زکات را ثابت کرده است و تنها این ادله می تواند موجب توهّم اثبات زکات در مال صبیّ باشد. صاحب جواهر درباره این ادله فرمود:

### پاسخ اول: اطلاق نداشتن نسبت به مکلّف

اولا: ممکن است اطلاق این ادله را نفی کنیم زیرا شرط اطلاق این است که متکلّم در مقام بیان باشد و هر چند این ادله نسبت به مکلّف به و بیان مال زکوی و مقدار آن در مقام بیان است اما روشن نیست از ناحیه خصوصیات مکلّف در مقام بیان باشد. مثلا این ادله بیان می کند: «فیما سقت السماء العشر» که از ناحیه بیان ثبوت زکات در ما سقت السماء و مقدار آن در مقام بیان است اما در مقام بیان این جهت نیست که بر چه کسی زکات ثابت است.

بیان شد: هر چند این ادله اطلاق لفظی ندارند اما اطلاق مقامی مجموع ادله موجود است ولی برای ثبوت اطلاق مقامی مجموع ادله شرایطی لازم است که در جلسه گذشته توضیح داده شد.

### پاسخ دوم: حمل بر ندب

ثانیا: و لو سلم فلا صراحة فيها بالوجوب، ضرورة صدقها مع الندب، معنای «فلا صراحه فیها بالوجوب» در خطابات وضعی چیست؟ ظاهرا ایشان بیان می کند: باید در کنار احکام وضعی، احکام تکلیفی وجود داشته باشد حال یا به تعبیر مرحوم شیخ، احکام وضعی از این احکام تکلیفی انتزاع می شود یا به تعبیر دیگران، احکام تکلیفی مصحّح احکام وضعی است. صاحب جواهر می فرماید: حکم تکلیفی که حکم وضعی از او انتزاع می شود یا مصحّح حکم وضعی است، می تواند استحبابی باشد نه وجوبی. پس همین که استحباب اعطای زکات از مال طفل وجود دارد، باعث می شود یک نحو حق وضعی برای فقرا و ارباب زکات در مال طفل ثابت شود و لازم نیست حتما وجوب پرداخت زکات از مال طفل باشد تا حق وضعی ثابت شود. پس گویا حق بر دو قسم است: حق وجوبی که از وجوب الاعطاء انتزاع می شود و حق استحبابی که از استحباب الاعطاء انتزاع می شود.

مرحوم آقای خویی در بحث اوامر ارشادی به حکم وضعی مانند «فلیعد» که ارشاد به بطلان است، می فرماید: اگر یک روایت گفت: «فلیعد» و روایت دیگر گفت: «فلا یعید» این دو روایت قابل جمع نیستند زیرا روایت اول مثبت صحت و روایت دوم نافی صحت است و این دو قابل جمع نیست. ایشان قائل است که در احکام ارشادی حمل بر استحباب صحیح نیست.

هر چند مرحوم آقای خویی بسیار این کلام را تکرار کرده است اما به نظر می رسد این مطلب ناتمام است زیرا ارشاد دلیل به صحت و فساد، ظهور دلیل است و می تواند «فلیعد» ناظر به نفی کمال باشد و بیان کند: نماز کامل نیست و بنابراین اعاده مستحب است تا کمال حاصل شود و از طرف مقابل، «فلا یعید» دال بر عدم وجوب اعاده و صحت نماز است. پس از یک دلیل، نفی کمال استفاده می شود و از دلیل دیگر، صحت استفاده می شود و این دو قابل جمع است. حتی اصل دلالت «فلیعد» بر ارشاد نیز از باب ظهور است و ممکن است «فلیعد» دالّ بر استحباب اعاده باشد نه ارشاد به نفی کمال. پس «فلیعد» در اصل ارشادی بودن و ارشاد به عدم صحت، صریح نیست و از باب ظهور است و ممکن است به قرینه روایات دیگر، حمل بر استحباب مولوی یا ارشاد به نفی کمال کنیم. پس در اوامر ارشادی حمل به استحباب هم به نحو مستقیم و هم به معنای حمل بر ارشاد به نفی کمال، ممکن است. البته نکات دیگری درباره کلام ایشان وجود دارد که وارد بحث از آن نمی شویم.

صاحب جواهر در بحث حاضر نیز همین را بیان می کند که این روایات صریح در حق وجوبی نیست. حق دو مرتبه دارد: حق وجوبی که از وجوب اعطاء انتزاع می شود یا مصحّح آن وجوب اعطاست و حق استحبابی که از استحباب اعطاء انتزاع می شود یا مصحّح آن استحباب اعطاست. پس چون صراحت ندارد و حداکثر ظاهر در حق وجوبی است، قابلیت حمل بر حق استحبابی را دارد.

### پاسخ سوم: اختصاص روایات به کاملین

ثالثا: «و لو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل، ضرورة أنها تكليف، و التكليف مشروط بالكمال» اگر گفتیم مراد از حق، حق وجوبی است و حکم تکلیفی که حکم وضعی از آن انتزاع می شود، وجوب است، این وجوب اختصاص به بالغ عاقل دارد. در نتیجه حق منتزع نیز به بالغ عاقل اختصاص پیدا می کند.

«و صرف ذلك إلى الولي و إن كان ممكنا إلا أنه خلاف الظاهر من هذه النصوص المنساق منها إرادة المالك،» اگر پاسخ داده شود که وجوبی که حق از آن انتزاع می شود، وجوب متعلّق به ولیّ است، گفته می شود: همچنانکه حکم وضعی مربوط به مالک است، حکم تکلیفی که حکم وضعی از آن انتزاع می شود یا مصحّح حکم وضعی است، نیز مربوط به مالک است.

ما در این مطلب مناقشه کردیم که درباره حکم وضعی، چنین ظهوری وجود ندارد که حتما حکم تکلیفی که حکم وضعی از آن انتزاع می شود یا مصحّح آن است درباره خود شخص و در همین وقت باشد. چنانچه مرحوم شیخ بیان کرده: حکم وضعی می تواند از حکم تکلیفی متعلّق به شخص دیگر یا حکم تکلیفی متعلّق به خود شخص در زمان دیگر، انتزاع شود و این انتزاع، خلاف ظاهر نیست. صاحب جواهر هر چند امکان این انتزاع را قبول دارد اما آن را خلاف ظاهر می داند و ظهور را در این می داند که مصبّ حکم وضعی و حکم تکلیفی واحد است و در یک زمان هستند.

## مرجّحات روایات نافی زکات در کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر در ادامه می فرماید: دو دسته روایت وجود دارد. یک دسته حکم وضعی زکات را اثبات می کند و مثلا بیان می کند: «فی خمس من الابل شاه» فرض بر این است که این دلیل اعم از آن است که مکلّف آن عاقل بالغ باشد یا غیر آن. از طرف مقابل ادله ای بیان کرده: در مال یتیم زکات نیست. دلیل مثبت زکات درباره مواشی است و شامل غلّات نمی شود یا «فی ما سقت السماء العشر» درباره غلّات است و شامل مواشی نمی شود. پس رابطه «فی خمس من الابل شاه» با روایات نافی زکات، عموم و خصوص من وجه است. زیرا دلیل مثبت زکات مختص به مواشی یا غلّات است اما به بالغ و غیر بالغ تعمیم دارد و دلیل نافی زکات، مختص به نابالغ است اما نسبت به غلات و اموال صامت تعمیم دارد. پس رابطه بین این دو دلیل، عموم و خصوص من وجه است و در غلّات طفل تعارض دارند.

برای حل تعارض ممکن است «فیما سقت السماء العشر» را ترجیح دهیم که نتیجه آن ثبوت زکات در مال طفل است یا ادله نافی زکات را ترجیح دهیم و بگوییم «فیما سقت السماء العشر» اختصاص به بالغ دارد.. حال سوال این است روایات مثبت زکات را در ماده اجتماع ترجیح دهیم یا روایات نافیه را ترجیح دهیم؟

صاحب جواهر بیان کرد: به خاطر وجوهی، باید روایات نافیه را مقدّم کرد.

### مرجّح اول: اصل

وجه اول، اصل بود که در جلسه گذشته توضیح داده شد.

### مرجّح دوم: شهرت

وجه دوم، شهرت است که موافق روایات نافیه است.

به نظر می رسد، در صورتی که شهرت را به عنوان مرجّح غیر منصوص موجب ترجیح بدانیم، ممکن است گفته شود: همین میزان که بیشتر علمای مجموع اعصار قائل به نفی هستند، موجب ترجیح روایات نافی است. اما اگر شهرت را به عنوان مرجّح منصوص تلقّی کنیم، در بحث حاضر نمی توان به عللی با شهرت روایات نافی زکات را مقدّم کرد:

اولا: شهرت قدمایی از مرجّحات منصوصه است و در اینجا شهرت قدمایی وجود ندارد و خود صاحب جواهر نیز شهرت قدمایی را مدعّی نیست و ادعا می کند اولین قائل به استحباب زکات محقق حلی و بعد از آن فاضل و کرکی است و تمام علمایی که ایشان به عنوان قائل به وجوب نقل کرده، از قدما هستند.

ثانیا: شهرت روایی از مرجّحات منصوصه است نه شهرت فتوایی و شهرتی که اینجا مطرح است، شهرت فتوایی است.

ثالثا: روایت مثبت شهرت به عنوان مرجّح، مقبوله عمر بن حنظله است که در آن بیان شده: «دع الشاذّ النادر» پس مطلق شهرت مرجح نیست و باید مقابل آن شاذّ نادر باشد. در اینجا نهایتا می توان گفت: برخی از قدما قائل به ثبوت زکات بودند و برخی از قدما مثلا راویان روایات نافی زکات، قائل به نفی زکات بودند و نتیجه آن وجود دو قول مشهور است در حالی که باید یک قول مشهور باشد و یک قول شاذّ نادر باشد و قطعا در مورد بحث اینگونه نیست.

رابعا: عمده نکته همین است که به نظر ما شهرت بما هو شهرت، مرجّح نیست در مقبوله ترجیح به شهرت به «فان المجمع علیه لا ریب فیه» تعلیل شده است. در بحث تعادل و تراجیح بیان کردیم که مراد از آن، «لا ریب فی صدوره» است و بیان می کند که مقطوع الصدور بر مظنون الصدور مقدّم است. پس شهرت بما هو شهرت، مطلقا موجب ترجیح نیست.

در نتیجه، مرجّح بودن شهرت تنها در صورتی صحیح است که از مرجّحات منصوصه به غیر منصوصه تعدّی کنیم و شهرت مجموع قدما و متأخرین را کافی بدانیم و از نظر صغروی نیز بگوییم همین شهرت موجود است و دون اثباته خرط القتاد.

### مرجّح سوم: موثقه ابی بصیر

وجه سومی که صاحب جواهر با تمسک به آن روایات نافیه را ترجیح داده، موثقه ابی بصیر است. همانگونه که بیان شد: مراد از رجحان در کلام صاحب جواهر عام است و شامل مرجع بودن نیز می شود. با این فرض، در تقریب کلام ایشان می توان گفت: یک روایت صحیحه بیان کرده «فی ما سقت السماء العشر» و مثبت زکات است و روایت صحیحه دیگر نفی زکات کرده است. روایت ابی بصیر نیز در خصوص غلّات یتیم، زکات را نفی کرده است. روایت ابی بصیر اگر کنار «فی ما سقت السماء العشر» قرار می گرفت –منهای بحث نسبت سنجی- به علت موثقه بودن روایت ابی بصیر و صحیحه بودن روایت مثبته زکات، موثقه کنار می رفت. پس اگر تنها روایات مثبته زکات و موثقه ابی بصیر بود، روایات مثبته مقدم می شد اما روایات مثبته با عمومات دیگری و لو به نحو عموم و خصوص من وجه تعارض دارد. با این تعارض، روایت ابی بصیر صلاحیت استدلال پیدا می کند زیرا روایت صحیحه که منشأ سقوط خبر ابی بصیر از حجیت بود، به علت تعارض از کار افتاد. در نتیجه، موثقه ابی بصیر مرجع می شود. این کلام ایشان، صحیح است.

### مرجّح چهارم: وضوح دلالت روایات نافیه

وجه چهارمی که صاحب جواهر برای ترجیح روایات نافیه بیان کرده، وضوح دلالت است. در تقریب کلام ایشان باید گفت: دلالت روایات نافی زکات از مال صبی بر نفی زکات در غلّات و مواشی صبی واضح است اما دلالت «فی ما سقت السماء العشر» درباره غیر بالغ، وضوح ندارد و دلالت آنها بر وجوب زکات در مال صبی، اشکالاتی داشت که همین اشکالات، مضعّف دلالت آن است. اشکالات این بود که امکان دارد اطلاق آنها را نفی کنیم یا بر فرض پذیرش اطلاق، آن را حمل بر ندب کنیم. پس روایات مثبت زکات قابل حمل است در حالی که روایات نافی زکات قابل حمل نیست.

## پاسخ به وجوه ترجیح روایات مثبته زکات

### وجه اول: انصراف «مال» به خصوص طلا و نقره

صاحب جواهر در ادامه می فرماید:

و دعوى ترجيحها عليها بأن المنساق من المال‌ في نصوص النفي الصامت ممنوعة، إذ لا ريب في أن المواشي و الغلات من جملة الأموال بل النعم أكثر أموال العرب،[[1]](#footnote-1)

ایشان این اشکال را مطرح کرده که منساق و ظاهر اموال، خصوص صامت و طلا و نقره است و شامل مواشی و غلات نیست.

#### پاسخ: عمومیت «مال»

سپس پاسخ می دهد: اموال شامل همه به خصوص مواشی می شود زیرا اکثر اموال عرب، نعم است.

سخن ایشان صحیح است و روشن ترین مصداق روایات نافی زکات در مال یتیم، مواشی است. در جلسات گذشته بیان شد: اگر در برخی از اطلاقات، «مال» به خصوص صامت اطلاق شده باشد، اطلاق شایعی نیست و اطلاق شایع «مال» معنای عام است. حتی اگر در اصل وضع نیز «مال» معنای خاص داشته باشد، در زمان صدور روایات نبوی و روایات معصومین علیهم السلام «مال» معنای عامی داشته است. چنانچه «مال» در آیات قرآنی عام است و اختصاص به طلا و نقره ندارد. مانند: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ یا ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. پس «مال» در تمام آیات قرآنی و حتی آیاتی که در خصوص زکات است، معنای عام است. هر چند در برخی از روایات، بیان شده: «مال» در آیه شریفه معنای عامی دارد:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَمَّا أُنْزِلَتْ آيَةُ الزَّكَاةِ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ أُنْزِلَتْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص مُنَادِيَهُ فَنَادَى فِي النَّاسِ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الزَّكَاةَ كَمَا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الصَّلَاةَ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِمْ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ فَرَضَ الصَّدَقَةَ مِنَ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ وَ مِنَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبِيبِ ...[[2]](#footnote-2)

اما در برخی از روایات بیان شده است: شأن نزول آیه درباره مواشی و غلّات است و حاکم شرع، زکات مواشی و غلّات را اخذ می کرده و زکات طلا و نقره را خود مردم پرداخت می کردند:

عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ قَوْلُ اللَّهِ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً- تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها أَ هِيَ قَوْلُهُ وَ آتُوا الزَّكاةَ- قَالَ: قَالَ الصَّدَقَاتُ فِي النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانِ- وَ الزَّكَاةُ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ زَكَاةُ الصَّوْمِ.[[3]](#footnote-3)

در این روایت بیان شده: «خذ من اموالهم صدقه» که خطاب به حاکم است، اختصاص به نبات و حیوان دارد و «آتوا الزکاه» که خطاب به مردم است، اختصاص به ذهب و فضه و زکات فطره دارد. مطابق این روایت، قدر مسلّم اموالی که زکات از آنها گرفته می شده، مواشی و غلّات است و خارجا نیز اینگونه بوده است. پس نمی توان این آیه را به ذهب و فضه که فرد خفی «خذ من اموالهم» است، اختصاص داد. هر چند نسبت به «لیس فی مال الیتیم» فرد خفی نیست.

غرض بنده این است که وقتی قدر مسلّم اموال در آیه زکات، غلات و مواشی است، نمی توان «مال» در «لیس فی مال الیتیم زکاه» را اختصاص به طلا و نقره داد.

این مطلب صاحب جواهر نیز صحیح است.

### وجه دوم: صحیحه زراره و محمد بن مسلم

عمده بحث، صحیح زراره و محمد بن مسلم است که در خصوص غلّات حکم به وجوب کرده است و اگر این روایت نبود، به راحتی عدم وجوب زکات در غلّات یتیم اثبات می شد. صاحب جواهر در پاسخ بیان کرده است: نمی توان روایت زراره و محمد بن مسلم را به عنوان مرجّح ذکر کرد و چندین اشکال را مطرح کرده است:

#### پاسخ اول: موافقت با جمهور عامه

اولا: «الموافق لجمهور العامة» چون روایت موافق با جمهور عامه است، زمینه تقیه در آن وجود دارد و در فرض تعارض، «خذ بما خالف العامه» اقتضا می کند که روایات نافیه را اخذ کنیم.

به نظر می رسد این مطلب صحیح نیست که در آینده به صورت کامل، کلام عامه نقل خواهد شد. به هر حال، تفصیل بین غلّات و عین و مال صامت، در عامه نادر است و قول شایع میان عامه وجود زکات است بدون تفصیل بین صامت و غلّات. از روایات نیز همین مطلب استفاده می شد: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ أَبِي يُخَالِفُ النَّاسَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ.[[4]](#footnote-4)

به طور خلاصه، فتوا به وجوب زکات در مال یتیم به صورت کلی به خصوص تا زمان امام باقر علیه السلام، شهرت بسیار قوی بین عامه داشته است. اما جمهور عامه قائل به تفصیل بین غلّات و غیر غلّات نیستند. پس نمی توان با تمسک به آن، روایت زراره و محمد بن مسلم را کنار گذاشت.

#### پاسخ دوم: حمل «وجوب» در صحیحه بر وجوب لغوی

صاحب جواهر می نویسد:

كدعوى ترجيحها ب‍‌صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) «ليس على مال اليتيم في العين و المال الصامت شي‌ء، فأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» ‌الموافق لجمهور العامة، و احتمال (المحتمل) إرادة الثبوت من الوجوب الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى المصطلح كما في المدارك، و إن كان فيه ما فيه، و الذي لم يشتمل على تمام المدعى،[[5]](#footnote-5)

در حاشیه بیان شده که بهتر بود به جای «احتمال»، «المحتمل» گفته می شد که مطلب درستی است که چنانچه «الموافق لجمهور العامه» در مقام پاسخ است، «المحتمل» نیز با وصفی که بیان کرده، پاسخ را بیان کرده باشد.

ایشان بیان کرده است: صاحب مدارک فرموده، معلوم نیست وجوب به معنای وجوب اصطلاحی باشد و می تواند به همان معنای اصطلاحی ثبوت باشد. صاحب جواهر اینکه وجوب به معنای اصطلاحی ثابت نشده را قبول ندارد اما بیان می کند که معنای لغوی «وجوب»، مهجور نشده است و احتمال دارد «وجوب» در روایات به معنای لغوی نیز به کار برود. بنابراین هر چند صحیحه زراره و محمد بن مسلم ظهور در وجوب اصطلاحی دارد، اما صریح در وجوب نیست و چون صراحت در وجوب ندارد، قابل حمل بر استحباب است. بر خلاف صاحب مدارک که فرمود، «وجوب» ظهور در وجوب اصطلاحی نیز ندارد زیرا ثابت نشده که «وجوب» در روایات در معنای اصطلاحی مصطلح شده باشد و وضعی تعیّنی «وجوب» بر معنای اصطلاحی ثابت نیست. مرحوم صاحب جواهر احتمال حمل «وجوب» بر معنای لغوی را مطرح کرده، هر چند این احتمال خلاف ظاهر است اما به قرینه روایات نافی زکات، «وجوب» در روایت مثبته حمل بر وجوب لغوی می شود.

1. [جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج15، ص26.](http://lib.eshia.ir/10088/15/26/) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص497.](http://lib.eshia.ir/11005/3/497/) [↑](#footnote-ref-2)
3. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج9، ص60، أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب فیه، باب8، ح18، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/9/60/) [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج4، ص27.](http://lib.eshia.ir/10083/4/27/) [↑](#footnote-ref-4)
5. [جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج15، ص26.](http://lib.eshia.ir/10088/15/26/) [↑](#footnote-ref-5)