فهرست

[پیشگفتار 2](#_Toc180334251)

[راه‌حل تعارض بین روایات 2](#_Toc180334252)

[راه‌حل اول؛ 3](#_Toc180334253)

[راه‌حل دوم 3](#_Toc180334254)

[پاسخ به راه‌حل دوم 4](#_Toc180334255)

[وجه اول 4](#_Toc180334256)

[مناقشه در پاسخ به راه‌حل دوم 4](#_Toc180334257)

[پاسخ اول به مناقشه 5](#_Toc180334258)

[پاسخ دوم به مناقشه 5](#_Toc180334259)

[راه‌حل سوم 6](#_Toc180334260)

[مقدمه 6](#_Toc180334261)

[مورد دوم 7](#_Toc180334262)

**موضوع: مبحث نگاه / استثنائات از عدم جواز نظر به اجنبی**

# پیشگفتار

عرض شد که در مسئله خصی غیر از آن آیه که مورد تمسک قرار گرفته بود، روایاتی دارد که در باب ۱۲۵ ابواب مقدمات نکاح که ملاحظه کردید.

عمده روایات مطابق فتاوای فقهای امامیه، همان‌ عدم جواز نظر خصی به مرأه بود و در نقطه مقابل‌ عدم جواز تکشف مرأه در مقابل خصی بود.

اما در مقابل این مجموعه روایات که متعدد و معتبر هم در میان آن‌ها بود، یک روایت معتبره‌ای است که تجویز می‌کند و از دیر زمان در کتب قدما تا جواهر و بعد، همه درصدد این مشکل برآمده‌اند و الا نتیجه از اول روشن است، کسی قائل به جواز نداریم، اما به دلیل اینکه یک روایت معتبره آمده است در چند سند و در دو سه کتاب از کتاب‌های معتبر و اصلی از جمله کافی و تهذیب، ناچار باید یک راه‌حلی پیدا کرد. اینجا از جاهایی نیست که حتی حدس هم زده شود که بحث که می‌کنید به نتیجه متفاوتی می‌رسید. الا اینکه در بحث ممکن است جزئیات بحث نتیجه متفاوتی در بیاید اما کلیت مسئله پیشاپیش تکلیف روشنی دارد.

اما به دلیل اینکه روایت مخالف از اعتبار سندی خوب برخوردار است ناچار به راه‌حل اهتمام ورزیده‌اند و توجه ویژه‌ای شده است.

اجمالاً این را مستحضرید که در فقه از این قبیل نسبتاً موارد قابل شمارش و معتنابه وجود دارد که در یک موضوعی، لااقل اساس کلیت نتیجه از قبل معلوم است، اما یک دست‌اندازی در مسیر آن است که پرداخته شده است به حل آن مسئله و برداشتن آن دست‌انداز و الا نتیجه از قبل معلوم است گاهی در فقه با این قبیل موارد مواجه هستیم.

اینجا یکی از همان موارد است، یعنی پیشاپیش نتیجه معلوم است ولی چون آن روایت معتبر در برابر آن طایفه متعدد از روایات آمده است، راه‌حلی باید پیدا کرد.

ضمن اینکه این‌جور پیدا کردن راه‌حل یک جور ورزیدگی هم می‌دهد برای مواردی که گاهی تأثیر عملی هم دارد.

یکی از وجوه این است که بگوییم به خاطر اعراض این روایت قابل اعتماد نیست، در اعراض یک قاعده‌ای هم دارد که کلما ازداد قوة ازداد ضعفا هر چه روایت قوی‌تر باشد ولی وقتی مورد اعراض است، ضعف آن شدیدتر می‌شود. این را در ادامه اشاره می‌کنیم.

# راه‌حل تعارض بین روایات

در وسائل چهار راه‌حل آمده است و یک راه‌حل در کتب دیگر، از جمله جواهر آمده است که آقای زنجانی متعرض آن شده‌اند.

## راه‌حل اول؛

یک جمع تبرعی بود که نظر اتفاقی و غیر عمدی و خطائی بود.

## راه‌حل دوم

این بود که قناع را باید چگونه تفسیر کرد شاید در تفسیر قناع به نکته‌ای برسیم و راه جمعی پیدا بشود میان طایفه اولی و معتبره اسماعیل بن بزیع.

این راه‌حل مبتنی بر این است که قناع را کسی حمل بر ما یقطاع به الرأس و الوجه یا یقطاع به الرأس و المحاسن یا ما تقطع المرأة محاسنها و رأسها. این راه در جواهر هم آمده است، مبتنی بر این است که قناع دو معنا دارد، یک معنای قناع که در لغت هم آمده است، ما یقطع الرأس است، همین روسری و مقنعه است که مو را می‌پوشاند، اگر این باشد، آن تعارض اینجا استقرار پیدا می‌کند.

احتمال اول را در تفسیر قناع بپذیریم این تعارض استقرار پیدا می‌کند، برای آن روایات متعدد می‌گفت باید خود را بپوشاند و سر را نشان ندهد، اینجا می‌فرماید دختران ابی الحسن، اینها تقنع نمی‌کردند مقابل خصیان، البته عبید، بعد تعمیم داده شده است که احرار هم بودند باز تقنع و پوشاندن سر لازم نبود. این تعارض می‌شود.

اما احتمال دوم این بود که قناع را به معنای تقطع المرأة محاسنها و رأسها باشد و مقصود از قناع آن باشد که سر و بخشی از صورت را می‌پوشاند که در بعضی لغات این آمده است؛ که اگر این‌جوری باشد روایت می‌شود؛ «کَانُوا یَدْخُلُونَ عَلَی بَنَاتِ أَبِی اَلْحَسَنِ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ وَ لاَ یَتَقَنَّعْنَ»[[1]](#footnote-1) یعنی آن پوششی که سر و صورت را می‌پوشاند، نداشتند.

اگر این معنا را بپذیریم حداکثر این است که روایت یک اطلاقی دارد، می‌گوید لازم نیست قناع بپوشند، یعنی که سر و صورت را می‌پوشاند لازم نیست بپوشند، این اعم از این است که هیچ‌کدام را پوشش ندهد، سر و صورت، یا سر را پوشش بدهد و صورت را پوشش ندهد. این اطلاق دارد، همه صور می‌گوید؛ مانعی ندارد. منتهی روایات طایفه اولی مقید می‌شود. این را در جمع دقت بکنید ظاهراً در کلمات چنین ظرافتی نیامده است. ولی مقصود این است ولی تصریح نشده است.

اگر قناع را به معنای چیزی که سر و صورت را می‌پوشاند بگیریم، معنای صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع این می‌شود که لازم نیست از پارچه‌ای که سر و صورت را می‌پوشاند استفاده کرد، این مطلق است، یعنی اصلاً این پارچه را نداشته باشد و یک شق آن این است و صدق می‌کند بر پارچه‌ای که سر را می‌پوشاند، اما صورت را نمی‌پوشاند که خمار باشد، استفاده خمار بکند که فقط سر را می‌پوشاند و صورت مکشوف است. هر دو مشمول این روایت می‌شود.

انتفاع مرکب دو جور است؛ یکی به انتفاع کل است و یکی به انتفاع جزء است که لازم نیست تقنع کند یعنی لازم نیست پارچه‌ای که سر و صورت را می‌پوشاند استفاده کند، نفی این مرکب شده است در اینجا یا نفی وجوب این مرکب شده است. لازم نیست این مرکب تحقق پیدا بکند، تحقق پیدا نکردن مرکب به دو نوع است، یا اصلاً پارچه استفاده نشود، یا اینکه باشد و صورت را نپوشاند، باز هم لم یتقنع، چون قناع مجموع و مرکب است آن صورت را هم می‌گیرد.

اگر قناع را به معنای دوم بگیریم راه جمع عرفی پیدا می‌شود، لاَ یَتَقَنَّعْنَ نفی مرکب است و اطلاق دارد به نفی کل یا به نفی بعض اجزاء. طایفه اولی می‌گوید آن قناع پوشاندن سر لازم است، آن وقت لاَ یَتَقَنَّعْنَ یعنی صورت را نمی‌پوشاندند.

بنابراین وجه این روایات را باید آورد جزء ادله‌ای که می‌گوید ستر وجه لازم نیست.

اگر دلیلی داشته باشیم که ستر وجه واجب است، این در خصیان مخصص آن می‌شود و اگر نداشته باشیم، طبق قاعده می‌شود.

بنابراین پاسخ دوم این است که لاَ یَتَقَنَّعْنَ اینجا معنای دوم است و با معنای دوم مطلق می‌شود و روایات سابق مقید آن می‌شود.

## پاسخ به راه‌حل دوم

این راه‌حل دوم پاسخ داده شده است به وجوهی؛

### وجه اول

این است که این روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع، در عیون الاخبار کامل‌تر نقل شده بود که در شماره پنج باب ۱۲۵ است و در آنجا ذیل این فراز که «کَانُوا یَدْخُلُونَ عَلَی بَنَاتِ أَبِی اَلْحَسَنِ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ وَ لاَ یَتَقَنَّعْنَ قُلْتُ فَکَانُوا أَحْرَاراً قَالَ لاَ قُلْتُ فَالْأَحْرَارُ یُتَقَنَّعُ مِنْهُمْ قَالَ لاَ» آنجا ادامه‌ای دارد که «وَ سَأَلْتُهُ عَنْ أُمِّ اَلْوَلَدِ لَهَا أَنْ تَکْشِفَ رَأْسَهَا بَیْنَ أَیْدِی اَلرِّجَالِ»[[2]](#footnote-2) حضرت فرمود تَتَقَنَّعُ درباره‌ ام الولد سؤال کرد که مثل امه است که ستر بر او لازم نیست، کنیزها و امائی که ستر بر آن‌ها لازم نیست آیا آن حکم شامل‌ ام ولد هم می‌شود یا خیر؟ حضرت فرمود ‌ام ولد مثل احرار باید پوشش داشته باشد. مثل حرائر است.

جواب اول این است که در ادامه روایت یک تتقنعی هست که امام در پاسخ حجاب ‌ام ولد فرموده‌اند که تتقنع، آن تتقنع در ذیل این روایت بنا بر نقل صدوق، حتماً آنجا تتقنع به معنای چیزی است که سر را می‌پوشاند، حتماً شامل سر می‌شود، قدر متیقن این است که تتقنع این است که سر را می‌پوشاند، اگر بگوییم هر دو را می‌گیرد، تتقنع پوشاندن سر است، اگر بگوییم تتقنع به معنای سر است که منطبق بر آن می‌شود.

اگر لاَ یَتَقَنَّعْنَ در سر را به این معنای دوم بگیرید با تتقنع ذیل سازگار نیست، در صدر به یک معنا به کار می‌برید در همین سیاق در روایت تتقنع به معنای دیگری به کار می‌رود. این جواب اول از این راه‌حل است. اگر این روایت به شکل متصل و سیاق واحد تقنع به معنای دیگری در آن نبود، مانعی نبود، بگوییم اینجا تقنع را هم بر تقطع رأسها و وجهها ولی در ادامه در همین روایت تتقنع به معنای ما یقطع به الرأس آمده است و این سازگار نیست. این جواب اول است که سیاق و استعمال این در دو جا باهم سازگار نیست.

### مناقشه در پاسخ به راه‌حل دوم

در کلمات هم آمده است و آقای زنجانی هم دارند که وحدت این دو روایت محل تردید است، این روایت احتمالاً جمع بین روایتین باشد و در آن نقل کافی این ذیل نیامده است، در نقل تهذیب هم این ذیل نیامده است، در عیون الاخبار این ذیل آمده است ولی ذیل هم این‌طور است «وَ سَأَلْتُهُ عَنْ أُمِّ اَلْوَلَدِ» یعنی دو سؤال است ممکن است یک مجلس باشد و ممکن است دو مجلس باشد و از این جهت اگر دو روایت باشد این نمی‌تواند قرینه آن باشد. این یک مناقشه‌ای است که در کلمات آمده است.

### پاسخ اول به مناقشه

ممکن است کسی جواب بدهد لااقل محتمل است که یکی باشد، محتمل القرینیه باشد.

### پاسخ دوم به مناقشه

این است که ممکن است کسی بگوید تتقنع ذیل هم مثل بالاست، این‌قدر مفروض نگیرید که تتقنع ذیل غیر از لا تتقنع بالا هست، ممکن است بگوییم تقنع همان ما یقطع به الرأس و الوجه هست، هم بالا می‌گوید و هم ذیل می‌گوید بالاخره یک روایت است که می‌گوید صورت را هم باید بپوشاند و در واقع این جزء آن روایاتی می‌شود که می‌گوید باید صورت را هم بپوشاند، روایتی بود که از آن‌ها استفاده می‌شد که حرائر باید صورت را بپوشانند، حالا این می‌گوید‌ ام الولد هم مثل حرائر است و باید صورت را بپوشاند، خیلی مفروض بگیرد که تتقنع به معنای فقط سر است، این لازم نیست چنین مفروض بگیریم، این همه روایت است که به آن تمسک می‌کنیم که حرائر باید صورت را بپوشانند، این می‌گوید ‌ام ولد هم مثل حرائر همان حکم را دارد. خیلی چیز مفروض مسلم، واضح و پیش فرض نیست که بگوییم حتماً تتقنع ذیل پوشاندن سر را می‌گوید پس باید تتقنع صدر را هم حمل بر این معنا کرد.

می‌گوییم تتقنع در اینجا به معنای جامع است که صورت را می‌پوشاند ذیل هم همین را می‌گوید اگر معارضی دارد مثل آن همه روایاتی که راجع به وجه و دو گروه متعارض قوی بود، آن‌ها که دلالت بر لزوم ستر وجه می‌کرد که آن عالم هندی در آن کتاب [اِسداءُ الرِغاب](https://wfrc.ac.ir/fa/Book/6/%D8%A7%D8%B3%D8%AF%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%BA%D8%A7%D8%A8)  که حدود پنجاه دلیل جمع کرده است که ستر وجه لازم است، یکی هم این می‌شود. خیلی واضح نیست که یک مفروضی داشته باشیم که بگوییم تتقنع ذیل حتماً معنای آن پوشاندن سر است و صدر هم حتماً باید این باشد.

این یک جواب است که خیلی تمام نیست، نهایتاً آن که اینجا باید عرض بکنیم این است که این جواب خیلی بی‌ربط نیست، یتقنع که در صدر بود، لااقل اجمال دارد، این وجه سوم است.

در داوری که یتقنعن به معنای اول باشد که فقط پوشش سر است و یا معنای دوم است که سر و صورت را بگیرد، می‌گوییم اینجا قرائن واضحی نداریم، هر دو هم استعمال شده است، البته آقای زنجانی می‌گویند هر چه در این روایات بگردید، همه تقنع به معنای اول است، آن هم این قدر این‌طور نیست، حتی بعضی از آن مصادیقی که در کتاب تقریرات نکاح ایشان آمده است، محل شبهه است، ممکن است کسی بگوید قناع به معنای عام است.

حرف ما این است که تقنع دو معنا دارد، لغت ریشه دارد و در اینجا قرینه واضحه بر یکی از دو نوع نیست، لذا اجمال پیدا می‌کند و قدر متیقن این است که لا یتقنعن صورت را نمی‌پوشاند اینکه امام نقل می‌کند. اقل و اکثر است، تقنع کامل نداشته‌اند، این قدر متیقن است.

بنابراین عرض ما در اینجا این است که قناع دو معنا دارد، شاید بیشتر به معنای یقطع الرأس به کار رفته باشد، ولی به معنای یقطع الرأس و الوجه هم نمونه دارد اینجا قرینه نیست که کدام است؟ مجمل می‌شود، مجمل که شد، بین اعم و اخص است قدر متیقن حتماً وجود دارد، اینکه امام می‌فرماید اینها وارد بر دختران ابی الحسن می‌شدند و آن‌ها هم تقنع نمی‌کردند، نمی‌دانیم تقنع یعنی ما یقطع الرأس را می‌فرماید یا ما یقطع الرأس و الوجه را می‌فرماید؛ آن که مسلم و قدر متیقن است این است که صورت را نمی‌پوشاندند، این قدر متیقن در اشتراک لفظی است و بیشتر از این را نمی‌شود استدلال کرد.

باز عرض می‌کنیم در حد اشعار و استظهارات غیر نهایی، قناع بیشتر به معنای یقطع الرأس به کار می‌رود، ولی عرض ما این است که به معنای یقطع الرأس و الوجه هم به کار رفته است، اینجا هم چیزهایی حاف به مسئله است که آدم حدس می‌زند امام ما یقطع الرأس و الوجه به کار برده است.

احتمال سوم این بود که اگر نتوانستیم با قرائن واضح، بگوییم احتمال اول، تا معارض بشود یا قرائن واضحی نگفت احتمال دوم تا مطلق و مقید و رفع تعارض بشود بلکه گفتیم ما مواجه با دو احتمال هستیم که اشتراک لفظی است که قرینه معینه ندارد که احتمال سوم است. قرینه معینه که نداشته باشد باید قدر متیقن را بگیریم و قدر متیقن آن است که صورت را نپوشانده است، این را امام نقل می‌کند و بیش از این استفاده نمی‌شود.

تا اینجا می‌خواهیم بگوییم این وجه نوبت به تقیه هم نرسد، این وجه می‌توان مسئله را حل بکند. البته امام هم در یک فضای تقیه‌ای بوده است، اما جواب یک جوابی است که روی اصول فنی هم می‌شود حل کرد. این یک ظرافت فوق این دارد که بگوییم تقیه است. بگوییم امام در تقیه جوری فرموده است که اگر تقیه هم نبود قواعد می‌گفت این‌جوری جمع بکن.

## راه‌حل سوم

که در کلمات شیخ هم آمده است و در کلمات دیگر بزرگان آمده است این است که روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع را حمل بر تقیه بکنیم.

### مقدمه

این است که حمل بر تقیه یک مورد واضحی دارد که بارها شنیده‌اید و آن مورد واضح جایی است که تعارضی مستقر شود، میان دو طایفه روایات و بعد از استقرار تعارض و عدم وجود راه‌حل عرفی، سمت مرجحات می‌رویم، در مرجحات هم با اختلاف آرائی که هست؛ برخی اولین مرجح را شهرت می‌دانند، مثل آقای خویی و جمعی از بزرگان، برخی اولین مرجح را موافقت کتاب می‌دانند و بنا بر نظر اول، دومین مرجح می‌شود و اگر شهرت و موافقت کتاب یکی از دو طرف تعارض را ترجیح نداد، نوبت به مخالفت عامه می‌رسد، مخالفت عامه دومین یا سومین مرجح علی الاختلاف الانظار هست.

این یک مسیری است که در اختلاف تعارض مستقر پیموده می‌شود، تعارض که استقرار پیدا کرد و جمع عرفی نبود در مدار مرجحات می‌افتیم. اصولاً در مقام تعارض این سه چهار مرحله باید توجه کنیم.

۱- محور اول این است که جمع عرفی پیدا بشود

۲- مرجحات مرحله دوم است.

۳- مرجحات هم اگر پیدا نشد، تعارض خیلی استقرار تام پیدا می‌کند، تساقط می‌شود و رجوع به عام و اطلاقات فوق.

۴- اگر عام و اطلاقات فوق نبود، رجوع به اصول عملیه می‌شود.

این چهار مرحله‌ای است که در تعارض پیموده می‌شود.

اگر از جمع عرفی عبور کردیم و پیدا نکردیم و وارد اعمال مرجحات شدیم؛ تقیه سومین مرجح است که نقطه مقابل آن ترجیح داده می‌شود که آن که مطابق با عامه هست، آن حمل بر تقیه می‌شود و مخالف عامه ترجیح پیدا می‌کند. این یک مورد اعمال قواعد تقیه است.

این اعمال تقیه اینجا بر این مبنا نیست.

نمونه دوم از حمل بر تقیه این است که تعارضی نداریم، ولی یک روایاتی وارد شده است که قرائن و شواهد واضحی در آن‌ها وجود دارد که تقیه‌ای است، اینها را حمل بر تقیه می‌کنیم.

در مورد اول حمل بر تقیه لازم نیست که در خود روایات و دلیل قرائن و شواهدی باشد و روایت بر حسب ظاهر معتبر است و قرائن داخلیه‌ای هم بر حمل بر تقیه ندارد بلکه در تعارض شده است و تعارض مرحله چندم است که می‌گوییم حمل بر تقیه می‌کنیم. مورد اول این است.

اما در مورد دوم که می‌گوییم حمل بر تقیه می‌کنیم در یک روایت یا روایاتی قرائن داخلی و شواهد متعدد و قرائن حافه به‌گونه‌ای است که اگر تعارض هم نبود آدم می‌فهمید که سخن امام، سخن تقیه‌ای است و الا ابتدائاً این همه روایات داریم که در حال تعارض نیستند و مطابق فتاوای عامه هستند، شاید شصت هفتاد درصد فقه ما حداقل با عامه یکی است، مشترکات فقهی خاصه و عامه خیلی فراوان است، روایاتی که بدون اینکه تعارضی داشته باشد ولی حرفی می‌زند مطابق عامه که نمی‌گوییم تقیه است.

## مورد دوم

این است، الا جایی که علائم ویژه‌ای در روایت وجود دارد با قطع نظر از اینکه تعارض ببینیم این علائم ما را به شک می‌اندازد و احیاناً به این سمت می‌برد که این حرف امام تقیه است، درحالی‌که در وضع تعارض هم نیست.

حالا این مورد دوم گاهی است که تعارض اصلاً نیست و شواهدی پیدا کرده است که این سخن امام، سخن تقیه‌ای است، گاهی هم تعارض هم هست، ولی در مقام تعارض شواهدی وجود دارد در یک طایفه که این از روز تقیه صادر می‌شود، اینجا حتی سراغ جمع عرفی هم نمی‌رویم، گاهی تعارض به ظاهر هست ولی این شواهد درونی و قرائن متصله داخلیه آدم را مطمئن می‌کند که این تقیه است و حجت نیست لذا حتی ممکن است جمع تبرعی هم مصداق داشته باشد، می‌گوییم نه.

یا اگر رفع استقرار تعارض مرجح موافقت شهرت یا موافقت قرآن به نفع این است باز هم می‌گوییم این نه، یعنی آن مراحل در این طی نمی‌شود. این مورد دوم است.

پس اعمال تقیه یا دقیق‌تر حمل یک روایتی بر روایتی دو شکل دارد

۱- تعارض مستقر به عنوان دومین یا سومین مرجح، بین دو حجت

۲- آنجا است که قرائن داخلیه در روایاتی باشد که آدم را به اطمینان بر حمل بر تقیه برساند.

این مورد دوم اگر باشد در مدار تعارض نمی‌آید، حتی اگر جمع عرفی هم باشد، این مقدم بر جمع عرفی بشود.

یا اگر مرجحات یک و دو به نفع این وجود دارد می‌گوییم اعمال نمی‌شود و مستقیم می‌گوییم این تقیه‌ای است. این جهت صدور این جور می‌شود یا اصل‌ عدم تقیه، آن تطابق اراده جدیه با اراده استعمالیه است می‌گوییم این‌جور فرموده است، ظاهر استعمالی این است حتماً در اراده جدّ او هم همین است. جایی که قرائن باشد این تطابق اراده جدیه و استعمالیه تمام نمی‌شود، آن جهت صدور واقعی نمی‌شود و تقیه‌ای می‌شود.

این قاعده کلی اصولی است که عرض کردیم؛ همواره در اصول و در شناخت جهت صدور روایات باید به این توجه داشت که رفع حمل بر تقیه دو جور است؛

۱- آنجایی است که دچار تعارض شده‌ایم و می‌خواهیم اعمال مرجحات بکنیم.

۲- اینکه قبل از اینکه به مرجحات برسد قرائنی دارد که ما مطمئن می‌شویم باید این را تقیه‌ای تفسیر کرد.

این حاکم بر آن جمع عرفی و اعمال مرجحات می‌شود و فرق این دو آن است که آن اولی قرائن حافه‌ای نیست که این را تقیه‌ای نشان بدهد، اما در دومی قرائن داخلیه و حافه‌ای است که تقیه‌ای آن را نشان می‌دهد. این قانون کلی در نظر داشته باشید در بحث ما، راه‌حل سوم می‌گوید اینجا حمل بر تقیه از نوع دوم هست نه نوع اول.

1. [الكافي- ط الاسلامية، الشيخ الكليني، ج5، ص532.](http://lib.eshia.ir/11005/5/532/%D9%82%D9%90%D9%86%D9%8E%D8%A7%D8%B9%D9%90) [↑](#footnote-ref-1)
2. [عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، ج1، ص21.](http://lib.eshia.ir/14032/1/21/%D8%AA%D8%AA%D9%82%D9%86%D8%B9) [↑](#footnote-ref-2)