فهرست مطالب:

[جلسه 3 1](#_Toc118544986)

[**شرائط لباس مصلی** 1](#_Toc118544987)

[**شرط أول (اباحه)** 1](#_Toc118544988)

[***أدله شرطیت اباحه ثوب در نماز*** 1](#_Toc118544989)

[**مروری بر أدله شرطیت** 1](#_Toc118544990)

[**دلیل أول (اجماع)** 1](#_Toc118544991)

[**دلیل دوم (قاعده اشتغال)** 3](#_Toc118544992)

[**دلیل سوم** 3](#_Toc118544993)

[**دلیل چهارم** 4](#_Toc118544994)

[**دلیل پنجم** 6](#_Toc118544995)

[**دلیل ششم** 7](#_Toc118544996)

[**بیان صاحب مدارک** 7](#_Toc118544997)

[**بیان مرحوم خویی** 8](#_Toc118544998)

# جلسه 3

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث راجع به لباس مغصوب در نماز بود که مشهور قائل به بطلان نماز در لباس مغصوب در حال علم و عمد شدند. أدله به نفع مشهور ذکر شده بود که مجدّداً به آن اشاره می شود؛

**شرائط لباس مصلی**

**شرط أول (اباحه)**

***أدله شرطیت اباحه ثوب در نماز***

**مروری بر أدله شرطیت**

**دلیل أول (اجماع)**

دلیل أول اجماع بود که عرض کردیم؛

**أولاً** اجماع ثابت نیست زیرا کلینی از فضل بن شاذان نقل می کند که نماز در لباس غصبی صحیح است و ظاهر نقل کلینی نسبت به کلام فضل بن شاذان بدون این که نقد و اعتراضی بر آن وارد کند این است که کلام فضل بن شاذان را قبول دارد.

**ثانیاً:** این اجماع، تعبّدی نیست که کاشف از رأی معصوم باشد زیرا محتمل است مستند به برخی وجوه عقلیه باشد کما این که در کتاب ناصریات و خلاف به برخی وجوه عقلیه استناد کرده اند.

**حجیت اجماع أصحاب أئمه**

**نکته:** برخی از بزرگان مثل آقای زنجانی فرموده اند: مدرکی بودن و مدرکی نبودن اجماع، تأثیری در حجّیت اجماع ندارد؛

اگر اجماع متصل باشد و در زمان أصحاب أئمه وجود داشته باشد حجّت است ولو مدرکی باشد مثل این که أصحاب أئمه بر اساس یک دلیل نادرست مثل «إنّما المشرکون نجس» قائل به نجاست کفار شدند و أئمه هم می دانستند که أصحابشان این نظر را دارند؛ در این صورت، اگر أئمه اعتراضی نکنند این اجماع، کاشف از رأی معصوم خواهد بود بلکه ظاهر این است که أصحاب این نظر را از معصوم گرفته اند. و اگر اجماع منفصل باشد و بعد از زمان أئمه شکل گرفته باشد اعتبار ندارد. (حتّی اگر اجماع غیر مدرکی باشد.)

**وجه حجیت اجماع فقهای عصر غیبت**

**تذکّر:** کسانی که می گویند اجماع غیر مدرکی اعتبار دارد و اجماع مدرکی اعتبار ندارد مقصودشان این است که: وقتی فقهاء بعد از زمان أئمه بر یک مطلبی اجماع می کنند؛ اگر هیچ مدرک واضحی نداشته باشد مدرک اجماع منحصر به ارتکاز قطعی متشرعه می شود زیرا محتمل نیست فقهاء در عصر غیبت حکمی را بالاتّفاق بدون دلیل بگویند؛ ورع و تقوا و علم فقهاء مانع از این کار بوده است. لذا اگر دلیلی ولو احتمالی، در بین نباشد کشف می کنیم که برای فقهاء، مطلب روشن بوده است یعنی ارتکاز قطعی متشرعه بر این حکم بوده است و ارتکاز متشرعه هم یک روزه ایجاد نمی شود بلکه ناشی از این است که این ارتکاز در بین أصحاب أئمه وجود داشته و لامحاله از رأی معصوم کشف می کنیم. و به این جهت گفته می شود که اجماعی که مدرکی یا محتمل المدرک است، کاشف از رأی معصوم نیست. و الّا ما هم قبول داریم که اگر ارتکاز متشرّعه در زمان أئمه را کشف کنیم ولو این ارتکاز مستند به یک دلیل ناقص مثل «انما المشرکون نجس» باشد، همین برای ما کافی است. علّت این که می گوییم «اگر اجماع، مدرکی باشد حجّت نیست» این است که کاشف از ارتکاز متشرّعی نیست زیرا محتمل است که مستند به دلیل باشد. و در محل بحث هم فرض این است که اختلاف نیفتاده است (و صاحب جواهر می فرماید کلام فضل بن شاذان ثابت نیست و اگر ثابت هم باشد مخلّ به اجماع نیست) لذا از ارتکاز متشرعه کشف می کند. اشکال این شد که: بعد از ذکر أدله عقلی احتمال می دهیم که مستند مجمعین، همین دلیل های عقلی بوده است و لذا دیگر کاشف از ارتکاز متشرعی نخواهد بود.

**دلیل دوم (قاعده اشتغال)**

سید مرتضی در ناصریات و شیخ طوسی در خلاف این وجه را ذکر کرده اند که: ما یقیناً تکلیف به نماز داریم که اگر در نماز مباح بخوانیم یقین به برائت ذمّه پیدا می کنیم ولی اگر در لباس مغصوب نماز بخوانیم در برائت ذمّه شک می کنیم و الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی.

**مناقشه**

جواب دادیم که: اگر نوبت به أصل عملی برسد مجرای برائت است زیرا در سعه و ضیق تکلیف شک داریم و نمی دانیم که شارع فرموده است «صلّ بشرط اباحة اللباس» یا گفته است «صل لابشرط من اباحة اللباس»؛ که أقل و أکثر ارتباطی می شود و مجرای برائت است.

**دلیل سوم**

که در خلاف ذکر شده است این است؛ لبس لباس مغصوب، غصب و قبیح است و با قصد قربت تنافی است؛ چگونه انسان نماز بخواند در حالی که با این نماز مرتکب فعل قبیح می شود.

**مناقشه**

جواب دادیم که: قصد قربت تنها در أدای طبیعی واجب معتبر است و در خصوصیات و مقارنات لازم نیست و ما باید نماز با را قصد قربت بخوانیم ولی این که این لباس یا این مکان یا این زمان را به خاطر خدا انتخاب کنیم، دیگر لازم نیست زیرا خارج از أمر وجوبی است.

**نکته**: ریاء دلیل خاص دارد؛ «من عمل لی و لغیری فهو لغیری» یا به کسی که ریاء می کند می گویند ای منافق! ای مشرک!. و ظاهر أدله این است که اگر عملی مصداق ریاء باشد باطل است. لذا ریاء خصوصیت دارد ولی دواعی آخر غیر از ریاء دلیلی بر بطلان نداریم مثل این که پشت سر کسی نماز می خواند نه به این نیّت که امام جماعت بگوید «عجب آدم خوبی است و نماز جماعتش ترک نمی شود» که ریاء می شود بلکه به این قصد که امام جماعت بفهمد این شخص امام جماعت را قبول دارد (تا بتواند از امام جماعت برای نامه خود امضاء بگیرد) که این کار، ریاء نیست و نماز صحیح است.

و این که نماز جماعت صحیح است یا نه بحث دیگری است؛ و به نظر ما جماعت هم صحیح است زیرا شرط نماز جماعت طبق مبنای صحیح، قصد قربت نیست بلکه نماز جماعت یک فردی از افراد نماز جماعت است و امام جماعت و مأموم، هیچ کدام نیازی به قصد قربت برای جماعت ندارند. و این که آقای سیستانی احتیاط واجب کرده اند که شرکت در نماز جماعت به قصد قربت باشد دلیل نداریم و مشهور هم به قائل به این مطلب نیستند.

**دلیل چهارم**

روایت تحف العقول بود:

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تُحَفِ الْعُقُولِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي وَصِيَّتِهِ لِكُمَيْلٍ قَالَ: يَا كُمَيْلُ- انْظُرْ فِي مَا تُصَلِّي وَ عَلَى مَا تُصَلِّي- إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ وَجْهِهِ وَ حِلِّهِ فَلَا قَبُولَ.[[1]](#footnote-1)

**مناقشه**

**أولاً:** اشکال سندی شده است که سند تحف العقول اعتبار ندارد و مرسل است و هر چند این حدیث در کتاب بشارة المصطفی تألیف عماد الدین طبری عاملی با سند ذکر شده است ولی سند مشتمل بر مجاهیل می باشد و اعتبار ندارد.

**ثانیاً:** دلالت هم ندارد و عدم قبول، أعم از بطلان است؛

مرحوم خویی در اینجا این اشکال را مطرح کرده است و عرض کردیم در بحث ریاء در وضوء (ج6/ص 8) تصریح می کنند که قبول به معنای صحّت و عدم قبول به معنای بطلان است و عرفاً هم همین است و اگر کسی هدیه ای برای شخصی بیاورد و بگوید من این هدیه را قبول نمی کنم به این معنا نیست که «به شما ثواب نمی دهم» یا اگر کسی عملی مثل خیاطی برای شخصی انجام دهد و آن شخص بگوید این عمل، قبول نیست به این معنا نیست که «ثواب و پاداش نمی دهم» بلکه به این معنا است که این عمل کالعدم است.

در ادامه مرحوم خویی فرموده است: این استدلال سید مرتضی که فرموده است:[ شاید عدم قبول به معنای عدم ثواب باشد مثل«انّما یتقبّل الله من المتّقین» که به معنای «یثیب الله المتّقین» است زیرا شرط صحّت عبادت تقوا نیست] ناتمام است زیرا؛

**أولاً:** ظاهر «انّما یتقبّل الله من المتّقین» این است که مراد از «متقین»، مؤمنین است و متقین عنوان مشیر مؤمنین اند زیرا آیه نمی خواهد بگوید که خداوند تنها عمل انسان های عادل را قبول می کند بلکه می خواهد بگوید که خداوند از انسان های کافر قبول نمی کند و تنها عمل انسان های مؤمن را قبول می کند «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»؛ زیرا قابیل کافر بود و مشکل او این نبود که عادل نیست. و این که در آیه آمده که قابیل هم قربانی کرده است شاید به خاطر أثر وضعی قربانی، این کار را انجام داده باشد و لازم نیست برای قربانی کردن، به خدا و روز معاد معتقد باشد.

**ثانیاً:** بر فرض مراد از «متّقین» عادل ها باشد قرینه داریم که مراد از «یتقبّل» عدم ثواب است زیرا بالضروره شرط قبول عبادت، عدالت نیست و «انّ الحسنات یذهبن السیئات»؛ انسان ها عمل نیک و بد دارند و این گونه نیست که اگر کسی عمل بدی داشته باشد و متّقی نباشد دیگر عمل نیک او صحیح نباشد و خداوند عمل نیک او را قبول نکند. خلاصه این که استعمال قبول به معنای ثواب در این آیه به خاطر قرینه است و در روایت محل بحث قرینه ای وجود ندارد لذا عدم قبول به همان معنای عرفی که عدم صحت است خواهد بود.

به نظر ما این فرمایش مرحوم خویی در بحث وضوء صحیح نیست بلکه فرمایش ایشان در این بحث صحیح است که فرمود قبول أعم از صحت و ثواب است و عدم قبول أعم از نفی صحت و نفی ثواب است؛ در صحیحه عبد الرحمن بن حجاج می گوید: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً أَرْبَعِينَ يَوْماً[[2]](#footnote-2)» و الآن هم اگر کسی بگوید خداوند این عمل را قبول نمی کند هیچ عرفی نمی فهمد که مراد عدم صحت عمل است زیرا خداوند دو شأن دارد: قبول در مقام اعطای ثواب و قبول در مقام مولویت و عبودیّت که مقام امتثال است.

**نکته:** آیه «انما یتقبّل الله من المتّقین» باید همان طور که مرحوم خویی فرمود، توجیه شود که مراد از متقین، مؤمنین است زیرا بلا اشکال شرط اعطای ثواب هم عدالت نیست «فمن یعمل مثقال ذره خیره یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره» و محتمل نیست که هیچ ثوابی در آخرت شامل فاسق نشود. و این که بخواهیم در آن داستان (که شخصی دو عدد نان را می دزدد و بعد در راه خدا انفاق می کند و حضرت این آیه را می خوانند) متقین را به معنای متقی در همان عمل بگیریم؛ خلاف ظاهر است و ضرورت به شرط محمول می شود یعنی «انما یتقبل الله العمل الصحیح». عدم صحت انفاق مال دزدی که در روایت آمده است یا تفسیر به بطن آیه است و یا یکی از مصادیق آیه است و اشکالی ندارد ولی ظاهر آیه بیش از این است و ظاهر آیه این است که عمل از غیر متقین قبول نمی شود که باید این را توجیه کرد زیرا عدم قبول به معنای عدم ثواب هم نمی تواند مراد باشد زیرا شرط ثواب دادن بر اعمال، تقوا نیست؛ بله اگر مراد تقوای در این عمل باشد یعنی مراد «انما یتقبل الله العمل الصحیح» این معنا، ضرورت به شرط محمول است و کسی مخالف این معنا نیست که خدا عمل صحیح را قبول می کند و عمل فاسد را قبول نمی کند.

مورد آیه عمل عبادی بود «قربا قرباناً» و شرط صحت عمل عبادی، قصد قربت است و قابیل قصد قربت نداشت لذا عملش فاسد بود.

**دلیل پنجم**

مرسله صدوق است که کلینی در کافی مسند نقل کرده است؛

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَوْ أَنَّ النَّاسَ أَخَذُوا مَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا نَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْهُ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَخَذُوا مَا نَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْهُ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ حَتَّى يَأْخُذُوهُ مِنْ حَقٍّ وَ يُنْفِقُوهُ فِي حَقٍّ.[[3]](#footnote-3)

**تقریب استدلال به این روایت این است که:**

کسی که با لباس مغصوب نماز می خواند مصداق «أَخَذُوا مَا نَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْهُ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ» می باشد که روایت می فرماید «ما قبله منهم»

**مناقشه**

هم به سند اشکال کردیم که روایت در کافی با سند نقل شده است ولی در سند آن محمد بن سنان قرار دارد که به نظر ما معتبر نیست.

و هم به دلالت این روایت اشکال کردیم و بیان کردیم که:

**أولاً:** ظاهر «أنفقوا» انفاق و صرف آن مال است نه انتفاع از آن مال؛ و لباس پوشیدن مصداق انفاق لباس نیست و انفاق کردن به این است که مصرف استهلاکی بشود نه این که مصرف انتفاعی بشود؛ مثل دادن مال به فقیر، خرج کردن مال که مصداق انفاق است.

**ثانیاً:** عدم قبول مساوق با عدم صحت نیست.

**دلیل ششم**

**بیان صاحب مدارک**

**وجهی است که صاحب مدارک نقل می کند؛**

ایشان فرموده است: برخی گفته اند کسی که لباس مغصوب می پوشد مأمور به نزع لباس و ردّ آن به مالک است و این کار، متوقّف بر فعل کثیر است و فعل کثیر هم ضدّ نماز است لذا ما مأمور به ضدّ نماز هستیم و أمر به شیء مقتضی نهی از ضدّ آن است لذا ما نهی از نماز داریم و نهی از نماز هم مقتضی فساد است.

**مناقشه**

**أولاً:** اگر این استدلال که در مدارک نقل می کند تمام بشود، مختص لباس مغصوب نیست بلکه شامل هر مال مغصوبی ولو همراه مصلی نباشد می شود؛ مثلاً اگر تلویزیون غصبی در اتاق باشد همین که شروع به نماز می کند أمر به ردّ تلویزیون به صاحبش متوجّه مصلی می شود و ردّ این مال متوقّف بر فعل کثیر است لذا در اینجا هم نماز باید باطل باشد.

**ثانیاً:** این اشکال، أخص از مدّعی است؛ فرض کنید که عبای غصبی بر دوش مصلی باشد و صاحبش هم کنار او ایستاده باشد که در این صورت، ردّ مال غصبی متوقّف بر فعل کثیر نیست که با نماز منافات داشته باشد و ضدّ نماز باشد. و گاهی نیز مالک لباس غصبی حضور ندارد و غاصب باید مال را حفظ کند تا مالک بیاید و به خود او تحویل دهد و نمی تواند لباس را کناری بگذارد؛ لذا این طور نیست که هر غصب لباسی همراه با أمر به نزع در أثنای نماز و ردّ به مالک باشد بلکه گاهی می گویند حفظش کن و حفظ هم مثلاً در عبا به این است که به دوش خود بگذاری زیرا راه دیگری برای حفظ آن نداری.

**ثالثاً:** اشکال مهمی که به این استدلال مطرح است این است که أمر به شیء مقتضی نهی از ضدّ نیست وگرنه اگر شما کفشتان را روی کفش دیگران گذاشتید و داخل مسجد رفتید و شروع به نماز کردید در اینجا أمر به برداشتن کفش از روی کفش دیگران متوجّه مصلی می شود و این أمر با نماز تنافی دارد و باید نماز او باطل باشد در حالی که کسی قائل به این مطلب نشده است. أمر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاص نیست و اگر هم مقتضی نهی باشد مقتضی نهی غیری است که مقتضی فساد نیست و از مبغوضیت فعل کشف نمی کند و با محبوبیت نفسی فعل قابل جمع است.

**بیان مرحوم خویی**

مرحوم خویی این وجه را به گونه ای دیگر تقریب کرده است و نمی دانیم این وجه را از کجا گرفته اند زیرا آنچه در مستمسک از مدارک نقل کرده اند و در مدارک هم نگاه کردیم همین استدلالی بود که بیان کردیم؛

**ایشان وجه را این گونه تقریب می کنند که**: کسی که لباس بر تن دارد مأمور به ابطال نماز است و می گویند نماز را ابطال کن و لباس را به صاحبش برگردان؛ و أمر به ابطال هر چند مقتضی نهی از ضد نباشد و لکن أمر به ابطال قابل جمع با أمر به اتمام نیست؛ در أمر به شیء که می گویند مقتضی نهی از ضدّ نیست امتیازش این است که با ترتّب قابل تصحیح است؛ مثلاً در مثالی که شخص کفش خود را روی کفش دیگران قرار می دهند به او می گویند نماز را رها کن و کفش را از روی کفش دیگران بردار و لکن اگر عصیان می کنی نماز بخوان؛ یعنی أمر ترتّبی به نماز بر فرض عصیان أمر به برداشتن کفش، می کنند. أما در مثال أمر به ابطال، أمر ترتّبی معنا ندارد: نماز را با درآوردن لباس مغصوب و دادن آن به مالکش ابطال کن و لکن اگر نماز را ابطال نمی کنی این نماز را اتمام کن؛ در اینجا أمر ترتّبی طلب حاصل می شود زیرا اگر نماز را ابطال نمی کنی یعنی اتمام می کند لذا معنا ندارد که بگوییم اگر نماز را اتمام می کنی پس نماز را اتمام کن. مثل این که بگویند اگر سفر نمی روی در وطن باش که در اینجا هم تحصیل حاصل وجود دارد و وقتی شخص به سفر نمی رود یعنی در وطن است.

**مناقشه**

**مرحوم خویی دو جواب به این تقریب می دهند؛**

**أولاً:** این أمر به ابطال در خصوص جایی است که ساتر مغصوب باشد ولی اگر غیر ساتر مثل عبا غصبی باشد أمر به نزع عبای غصبی أمر به ابطال نیست. لذا این بیان تنها در ساتر مغصوب می آید که نزع ساتر مغصوب همان ابطال نماز است.

**ثانیاً:** در اینجا أمر به ابطال نماز نشده ایم بلکه أمر به ذات مبطل شده ایم: یعنی نگفته اند «أبطل صلاتک» بلکه گفته اند «انزع الساتر المغصوب» و لذا می تواند أمر ترتّبی کند که «ساتر مغصوب را نزع کن ولی اگر ساتر مغصوب را نزع نمی کنی نماز بخوان» و این أمر، طلب حاصل نیست زیرا ممکن است ساتر مغصوب را نزع نکند ولی نماز هم نخواند.

حتّی اگر به این شخص می گفتند «أبطل صلاتک» باز أمر ترتّبی مشکل ندارد؛ گاهی به طور مطلق می گویند «أبطل صلاتک» که در اینجا أمر ترتّبی معنا ندارد و طلب حاصل می شود ولی گاهی ابطال خاص مورد أمر است «أبطل صلاتک بنزع الساتر المغصوب» که در این فرض أمر ترتّبی طلب حاصل نمی شود « أبطل صلاتک بنزع الساتر المغصوب و إلا فلا تبطل صلاتک من جهات أخری»؛ ممکن است این شخص نمازش را با نزع ساتر مغصوب ابطال نکند ولی نمازش را اتمام نکند و مبطلات دیگر را در نماز انجام می دهد و لذا أمر ترتّبی مشکلی ندارد.

**به نظر ما خوب بود که مرحوم خویی دو جواب دیگر را هم بیان می کردند؛**

**أولاً:** ما أمر به نزع ساتر مغصوب نداریم و آنچه داریم این است که غصب حدوثاً و بقاءً حرام است. و «انزع» حکم عقل و از باب اجتناب از حرام بیشتر است.

**ثانیاً:** چه اشکالی دارد که ما مکلّف به ابطال نماز مطلقاً باشیم ولی نماز ما مصداق نماز واجب باشد مثلاً نافله می خوانیم و پدر یا مادر می گوید نمازت را قطع کن و ما هم گفتیم اطاعت پدر و مادر مگر در معصیت خدا، واجب است. (و حتّی برخی در نماز فریضه هم همین را می گویند که اگر پدر یا مادر در وسط نماز فریضه گفتند که نمازت را قطع کن باید نماز را قطع کنی زیرا قطع نماز فریضه مطلقاً حرام نیست)؛ هر چند مکلف به ابطال نماز مطلقاً هستیم ولی خصوص نماز واجب نشده است بلکه صرف الوجود نماز واجب یا مستحب شده است و چه اشکالی دارد که ما وضعاً مرخص باشیم که صرف الوجود را بر فردی که به عنوان ثانوی مأمور به قطع آن هستیم، تطبیق کنیم. ترخیص در تطبیق بر این فرد ترخیص حیثی و وضعی است یعنی از حیث واجب و مستحب مشکلی نیست یعنی و لو به عنوان ثانوی أمر به قطع نماز هم داشته باشیم. توضیح این مطلب را در جلسات آینده بیان خواهیم کرد.

1. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج5، ص119، أبواب مکان المصلی، باب2، ح2، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/5/119/انظر) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص401.](http://lib.eshia.ir/11005/6/401/یقبل) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج4، ص32.](http://lib.eshia.ir/11005/4/32/فأنفقوه) [↑](#footnote-ref-3)