بسمه تعالی

[مسأله 6 (حکم غیر قادر بر تکبیر صحیح) 1](#_Toc66713478)

[لزوم گفتن تکبیر ملحون 1](#_Toc66713479)

[استدلال مرحوم خویی 2](#_Toc66713480)

[دلیل اول (اطلاقات أمر به تکبیر) 2](#_Toc66713481)

[مناقشه أول (عدم صدق تکبیر در مغلوط مغیّر معنا) 2](#_Toc66713482)

[مناقشه آقای سیستانی 2](#_Toc66713483)

[دلیل دوم (فحوای موثقه سکونی) 3](#_Toc66713484)

[بررسی سندی (توثیق نوفلی) 4](#_Toc66713485)

[مناقشه دلالی 5](#_Toc66713486)

[دلیل سوم 5](#_Toc66713487)

[مناقشه 6](#_Toc66713488)

[جواب از مناقشه 6](#_Toc66713489)

[مناقشه سندی 6](#_Toc66713490)

**موضوع**: تکبیرة الاحرام /واجبات نماز /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در رابطه با مرتبه لازم از صوت در تلفّظ تکبیرة الاحرام بود لزوم اسماع فعلی یا کفایت اسماع تقدیری در جلسه قبل بررسی شد. مطلب دیگر لزوم تمییز حروف یا کفایت همهمه بود که مورد بررسی قرار گرفت. در ادامه مسأله 6 بیان شد.

# مسأله 6 (حکم غیر قادر بر تکبیر صحیح)

من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم ‌و لا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم إلا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة و إن لم يقدر فترجمتها من غير العربية و لا يلزم أن يكون بلغته و إن كان أحوط و لا تجزي عن الترجمة غيرها من الأذكار و الأدعية و إن كانت بالعربية و إن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفا فحرفا قدم على الملحون و الترجمة‌

## لزوم گفتن تکبیر ملحون

بحث در رابطه با کسی بود که قادر بر تکبیر صحیح نیست که باید تکبیر ملحون و مغلوط بگوید.

## استدلال مرحوم خویی

**مرحوم خویی فرمودند:** اختلافی در این مطلب نیست و به وجوهی نیز استدلال کردند:

### دلیل اول (اطلاقات أمر به تکبیر)

وجه اول تمسک به اطلاقات أمر به تکبیر مثل «تحریمها التکبیر» بود و بیان نمودند که تکبیر أعم از صحیح و ملحون است. البته شخص مختار باید تکبیر صحیح بگوید یا به خاطر صحیحه حماد که خود حضرت تکبیر صحیح گفتند و در انتهای روایت فرمودند «یا حماد هکذا فصلّ» که أمر تعیینی کردند و طبعاً این خطاب به حمّاد بوده است که بر تکبیر صحیح قادر بوده است. یا به این خاطر که انصراف به متعارف دارد و فردی که قادر بر تکبیر صحیح است متعارف این است که تکبیر صحیح می گوید أما اطلاقات «تحریمها التکبیر» نسبت به عاجز از تکبیر صحیح مقتضی این است که تکبیر ملحون بگوید.

#### مناقشه أول (عدم صدق تکبیر در مغلوط مغیّر معنا)

**در رابطه با وجه اول ایشان بیان نمودیم:** غلط بودن تکبیر دو فرض دارد؛ گاهی مغیّر و به تعبیر دیگر مخرّب معنا است یعنی ممکن است معنای جدیدی حاصل نشود ولی تکبیر را بدون معنا کند. و گاهی لحن مغیّر و مخرّب معنا نیست مثل «اللهِ اکبر، الله اکبِر» که نسبت به این فرض قبول می کنیم اطلاق تکبیر شامل آن شود ولی اطلاق تکبیر شامل فرض اول نمی شود: مثل این که به جای «الله اکبر»، «آلله اکبر، الله اچبر، الله اکبار» بگوید (اکبار جمع کبر و به معنای طبل است) و عرف عربی به امثال این موارد تکبیر نمی گوید تا اطلاق تکبیر شامل آن شود و تکبیر این است که کلامی بگوییم که معنایش این باشد که «خدا بزرگتر است» و معنای «الله اکبار» این نیست که «خدا بزرگتر است». اگر «الله اکبُر» بگوید هر چند شکلش شبیه تکبیر صحیح نیست ولی مثل «بِرّ، بَرّ، بُرّ» نیست که مغیّر معنا باشد و معنا همان «خدا بزرگتر است» خواهد بود.[[1]](#footnote-1) عرب زبان «آلله اکبر» را همان أ ألله اکبر» می داند که استفهامی است و لکن اگر آشنا به شخصی باشد که این گونه تلفّظ نموده است که گویش او تنها گویش ترکی است و ترک قحّ است می گوید این شخص بهتر از این نمی تواند صحبت کند.

#### مناقشه آقای سیستانی

**مرحوم خویی ادّعا کردند که**: تکبیر به تکبیر صحیح انصراف دارد.

**آقای سیستانی در اشکال به مرحوم خویی فرموده اند**: اگر تکبیر صادق باشد وجهی ندارد به تکبیر صحیح انصراف داشته باشد. این که متعارف این بوده است که تکبیر صحیح می گفته اند اول کلام است زیرا افراد زیادی از غیر عرب مثل عجم ها بوده اند که هنوز آشنای به عربی فصیح نبوده اند و وقتی قرآن، دعا و ذکر می گفتند دچار غلط می شده اند. علاوه بر این که خود عرب ها غلط دارند و وقتی با عجم ها مختلط شدند در السنه آن ها نیز غلط راه یافته است به گونه ای که خود عرب ها غلط می دانند یعنی اگر بخواهد ادیبانه صحبت کنند غلط می دانند و لذا اگر «قال» را شبیه «گال» بخواند أدیبانه نبوده و غلط است. البته قادر بر تصحیح هستند ولی به این نحو صحبت کردن عادت کرده است. اجماع نیز در مسأله وجود ندارد زیرا سید مرتضی ره قائل است غلط گفتن مانعی ندارد.

**آقای سیستانی فرموده اند**: اطلاق تکبیر شامل تکبیر ملحون می شود ولی صحیحه عبدالله بن سنان تعبیر نمود: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ مِنَ الصَّلَاةِ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ أَ لَا تَرَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ لَا يُحْسِنُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ أَجْزَأَهُ أَنْ يُكَبِّرَ وَ يُسَبِّحَ وَ يُصَلِّيَ»[[2]](#footnote-2) این روایت بیان می کند که رکوع و سجود فریضة الله است أما قرائت سنت است و شاهد بر این که قرائت سنت است این است که کسی که تازه مسلمان شده است و نمی تواند قرآن را درست بخواند مجزی است که به جای قرآن خواندن، تسبیح بگوید. مفاد این روایت این است که اگر می تواند تحسین قرائت کند و قرائت را درست بخواند واجب است این کار را انجام دهد. و وقتی تحسین قرائت که سنت است واجب باشد به طریق اولی تحسین تکبیرة الاحرام که فریضه است[[3]](#footnote-3) واجب خواهد بود. ایشان از این راه استفاده نموده اند که قرائت باید صحیح باشد وگرنه اطلاق تکبیر و قرائت شامل فرض ملحون می شود به شرطی که مغیّر معنا نباشد. این فرمایش را جداگانه بررسی خواهیم کرد.

### دلیل دوم (فحوای موثقه سکونی)

دلیل دوم مرحوم خویی، فحوای موثقه سکونی است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: تَلْبِيَةُ الْأَخْرَسِ وَ تَشَهُّدُهُ وَ قِرَاءَتُهُ لِلْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ تَحْرِيكُ لِسَانِهِ وَ إِشَارَتُهُ بِإِصْبَعِهِ»[[4]](#footnote-4) این روایت بیان می کند که شخص اخرس به حال خود رها نشده است و باید زبانش را بچرخاند و با دست خود به الفاظ اشاره کند. این که چگونه اشاره کند مشکل است؛ اگر خواندن و نوشتن بداند بر اساس شکل «الله اکبر» اشاره می کند. اخرس ها در آن زمان طبعاً بی سواد بوده اند. عامل اصلی لال بودن، کر بودن است یعنی نوع اخرس های مادر زادی این طور هستند که چون گوششان نمی شنود لال هم هستند. البته اخرس ها در محدوده کوچک اشاره خاص را می فهمند مثلاً از کودکی به لب پدر نگاه می کند و می بیند وقتی پدرش لب خود را به نحوی می چرخاند برای او آب می آورند با چند بار تکرار متوجّه می شود و وقتی پدر لفظ آب را می گوید او متوجّه می شود و آب می آورد ولی تفهیم برخی چیزها سخت است مثل «خدا، الله اکبر» که امور محسوسی نیستند و چون بی سواد هم هستند جایی یاد نگرفته اند که بخواهند بگویند؛ باید اخرس مادر زادی نباشد که قبلاً الله اکبر گفته باشد و بعد مشکلی در زبانش پیدا شده است و اخرس شده است که اشاره می کند ولی کسی که مادر زادی اخرس است وقتی پدرش او را به مسجد می آورد و می بیند که مردم دستان خود را بالا آورده و چیزی می گویند با نگاه به لب ها، به همان شکل لب خود را حرکت می دهد و اشاره نیز به دست می کند. اشاره به دست جز برای کسی که خواندن یاد گرفته باشد ظاهراً ممکن نیست مگر این که اشاره ای گنگ باشد و برایش فرق نمی کند که دعا باشد یا الله اکبر باشد یا حرف دیگری باشد دست را در همه به یک شکل حرکت می دهد. بله اگر الله اکبر را روی کاغذ بنویسند می تواند هنگام تکبیر با دست خود به آن اشاره کند.

در روایت تحریک لسان و اشاره به اصبع بیان شده است و لذا این که موقع تکبیر دستان خود را بالا بیاورد کافی باشد باید با الغای خصوصیت از اشاره به اصبع، مطلب اثبات شود.

وقتی بر اخرس لازم است اشاره کند و تحریک لسان کند نمی توان گفت شخصی که زبان دارد ولی الله اکبر را مغلوط می گوید هیچ چیز نگوید و به طریق اولی این شخص باید تکبیر ملحون را بگوید.

#### بررسی سندی (توثیق نوفلی)

کسانی مثل آقای سیستانی به خاطر توثیق نداشتن نوفلی، روایت را قبول ندارند؛ لکن به نظر ما نوفلی مشکلی ندارد نه به این خاطر که در تفسیر قمی و کامل الزیارات ذکر شده است که مرحوم خویی فرموده اند، بلکه به این خاطر که از معاریفی بوده است که قدحی در مورد او وارد نشده است و همان طور که مرحوم تبریزی فرموده اند این خصوصیت موجب اطمینان و وثوق به عدم ضعف و حسن ظاهر شخص می شود (البته حسن ظاهر در رابطه با شیعه اثنی عشری است و در مورد غیر شیعه باید تعبیر به «وثوق به متحرّز از کذب بودن» شود.) بیان دیگر این است که شیخ طوسی در عده فرموده اند «عملت الطائفه بما رواه السکونی» و اغلب روایات سکونی از طریق نوفلی است که آقای سیستانی فرموده اند الآن به این شکل است ولی معلوم نیست در زمان شیخ طوسی، أکثر روایات سکونی از طریق نوفلی بوده باشد که این مطلب به حساب احتمالات، احتمال ضعیفی است که بگوییم ناگهان دگرگون شده باشد یعنی الآن اغلب روایات سکونی در کتب اربعه از طریق نوفلی است ولی قبل از آن جوّ بر عکس بوده است و خیلی از روایات سکونی از طریق غیر نوفلی بوده باشد.

#### مناقشه دلالی

**اشکال دلالی به روایت این است که**: ممکن است در مورد اخرس بگوییم چاره ای جز اشاره ندارد ولی ممکن است بر کسی که ملحون می خواند واجب باشد ترجمه تکبیر را به زبان خودش بگوید و به جای «الله اچبر»، «خدا بزرگتر است» بگوید.

أما این که کسی او را تلقین کند مسلّم مقدّم است چون عدل واجب اختیاری است.

### دلیل سوم

روایت سوم موثقه مسعدة بن صدقه است: این روایت در قرب الاسناد به صورت مفصل بیان شده است و از نیت های صحیحه و نیت های غیر صحیحه سؤال می کند و امام علیه السلام این موارد را بیان می کند و برای تقریب اختلاف بین نیّت ها جمله ای را بیان می کند:

«وَ عَنْهُ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ سُئِلَ عَمَّا قَدْ يَجُوزُ وَ عَمَّا قَدْ لَا يَجُوزُ مِنَ النِّيَّةِ مِنَ الْإِضْمَارِ فِي الْيَمِينِ، قَالَ: «إِنَّ النِّيَّاتِ قَدْ تَجُوزُ فِي مَوْضِعٍ وَ لَا تَجُوزُ فِي آخَرَ، فَأَمَّا مَا تَجُوزُ فِيهِ فَإِذَا كَانَ مَظْلُوماً، فَمَا حَلَفَ بِهِ وَ نَوَى الْيَمِينَ فَعَلَى نِيَّتِهِ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ ظَالِماً فَالْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمَظْلُومِ.ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَتِ النِّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفِسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا، إِذاً لَأُخِذَ كُلُّ‌ مَنْ نَوَى الزِّنَا بِالزِّنَا، وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ، وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَدْلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ، وَ لَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَيْرِ أَهْلَهَا وَ إِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا، وَ لَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْفُسُوقِ حَتَّى يَعْمَلُوا. وَ ذَلِكَ أَنَّكَ قَدْ تَرَى مِنَ الْمُحْرِمِ مِنَ الْعَجَمِ لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَالِمِ الْفَصِيحِ، وَ كَذَلِكَ الْأَخْرَسُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَ التَّشَهُّدِ، وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَجَمِ الْمُحْرِمِ لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَاقِلِ الْمُتَكَلِّمِ الْفَصِيحِ. وَ لَوْ ذَهَبَ الْعَالِمُ الْمُتَكَلِّمُ الْفَصِيحُ حَتَّى يَدَعَ مَا قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ وَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقُومَ بِهِ، حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ بِالنَّبَطِيَّةِ وَ الْفَارِسِيَّةِ، لَحِيلَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ ذَلِكَ بِالْأَدَبِ حَتَّى يَعُودَ إِلَى مَا قَدْ عَلِمَهُ وَ عَقَلَهُ. قَالَ: وَ لَوْ ذَهَبَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي مِثْلِ حَالِ الْأَعْجَمِيِّ الْمُحْرِمِ، فَفَعَلَ فَعَالَ الْأَعْجَمِيِّ وَ الْأَخْرَسِ عَلَى مَا قَدْ وَصَفْنَا، إِذاً لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ فَاعِلًا لِشَيْ‌ءٍ مِنَ الْخَيْرِ، وَ لَا يُعْرَفُ الْجَاهِلُ مِنَ الْعَالِمِ»[[5]](#footnote-5)

لسان العرب می گوید: «الاعرابی المحرّم أی لم یخالط الحضر» و لذا مراد از «العجم المحرم» عجمی است که با عرب مخالطه نکرده است پس قادر بر تکلّم به لغت عربی صحیح نیست. شاید وجه تعبیر به محرم این است که محرم به معنای جدید است؛ مثلاً در قاموس می گوید «السوت المحرم هو الجدید من السیاط» یعنی به تازیانه نو سوت محرّم گفته می شود و وجه تعبیر به «ماه محرّم» این است که اولین سال ماه قمری است و ماه جدید سال است و «جلد محرّم» به پوستی گفته می شود که دبّاغی نشده باشد و «ناقة محرّمه» به شتری گفته می شود که تمرینش نداده اند. در لسان العرب، قاموس و صحاح این معنای اجمالاً ذکر شده است. پس محرّم از عجم، عجم هایی هستند که عربی را خوب یاد نگرفته اند، حال یا عجم به معنای غیر عرب و یا کسی که زبانش عُجمه و گیر دارد ولو عرب باشد یعنی توانایی أدای حروف را به طور صحیح ندارد که عطف «المحرم» به «العجم» عطف تفسیر خواهد بود.

محرّم از حرمت می آید و به معنای منع و ممنوع است ولی این محرّم در اینجا به معنای ممنوع نیست و احتمال دارد مشترک لفظی باشد و احتمال هم دارد مشترک معنوی باشد.

#### مناقشه

برخی اشکال کرده اند که: قبول داریم آنچه از متکلّم فصیح می خواهند از شخصی که توانایی ادای صحیح حروف را ندارد نمی خواهند أما دلیل نمی شود که از او بخواهند به همان نحو مغلوط تکلّم کند؛ مثل این که به شخصی بگویند «از تو نمی خواهیم مانند فلسفی منبر بروی، تو توانایی نداری» آیا معنای این جمله این است که بد سخنرانی کن، یا مراد این است که این قدر زحمت نده و منبر نرو. در اینجا هم که از عجم محرم، تکبیر ملحون می خواهند یا این که ترجمه را بگوید. مشخص نیست.

##### جواب از مناقشه

**انصافاً این اشکال عرفی نیست:** وقتی کسی خوب آشپزی نمی کند و به او گفته می شود «از تو نمی خواهیم مثل آشپزهای رستوران باشی» ظاهرش این است که «همین طوری که می توانی غذا بپز» نه این که غذا نپزد به این خاطر که نگفته است همین آشپزی ناقص را می خواهم. پس مراد روایت این است که محرّم از عجم به همین نحوی که می تواند تکبیر بگوید و قرائت قرآن بگوید و لذا این روایت اخرس را هم ذکر کرد.

#### مناقشه سندی

**آقای سیستانی فرموده اند**: دلالت این روایت مورد قبول است ولی سند مشکل دارد زیرا مسعدة بن صدقه توثیق ندارد.

راجع به وثاقت مسعدة بن صدقه راههایی وجود دارد که ما قبول نداریم مثل این که مرحوم خویی به این خاطر که از رجال کامل الزیارات است توثیق کرده اند که ما قبول نداشته و خود مرحوم خویی نیز از این نظر عدول کرده و تنها مشایخ بدون واسطه را توثیق کردند. همچنین از رجال تفسیر قمی است که هر چند مرحوم خویی از این نظر عدول نکرده است ولی به نظر ما دیباجه ای که مرحوم خویی به آن استدلال می کند «و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهي إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم‏»[[6]](#footnote-6): اولاً معلوم نیست این دیباجه از قمی باشد زیرا این تفسیر، مجموعه ای از تفاسیر است و صرفاً تفسیر قمی نیست و شاید دیباجه را جمع آوری کنند این مجموعه نوشته باشد و معلوم نیست «ابوالفضل العباس» دیباجه را نوشته باشد زیرا تعبیر به «حدثنا ابوالفضل العباس» می کند و شاید شاگر او این دیباجه را نوشته باشد. (مخصوصاً این که این تفسیر مشتمل بر تفسیر ابی الجارود است و بعد از نقل از تفسیر ابی الجارود تعبیر به «رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم قمی» می کند) علاوه بر این که بیش از توثیق مشایخ بلاواسطه ظهور ندارد و ظهور ندارد که وسائط بین مشایخ و أئمه ثقات هستند و همین که اساتید علی بن ابراهیم قمی ثقات باشند این تعبیر صحیح است.

**وجه دیگر را مرحوم بروجردی مطرح نموده اند که**: مسعد بن صدقه همان مسعدة بن زیاد است که نجاشی او را توثیق کرده است.

**این وجه نیز برای ما ثابت نیست**؛ شاهدش این است که شیخ در رجال، مسعدة بن صدقه را «مسعدة بن صدقة، عامي»[[7]](#footnote-7)، «مسعدة بن صدقة العبسي ‌البصري، أبو محمد»[[8]](#footnote-8)؛ و کشی می گوید: «فَأَمَّا مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ بُتْرِيٌّ»[[9]](#footnote-9) و بتری به معنای زیدی است؛ أما کسی راجع به مسعدة بن زیاد تعبیر «عامی، بتری» نکرده است، بلکه نجاشی مسعدة بن زیاد را «ثقة عین» معرّفی می کند که ظاهرش این است که امامی عدل است وگرنه چنین تعبیری نمی کرد. اصلاً کسی راجع به مسعدة بن زیاد تعبیر «عبسی» نکرده است بلکه تعبیر به «عبدی» کرده اند. یا مثلاً شیخ در رجال تعبیر «مسعدة بن صدقة البصری» نمود در حالی که راجع به مسعدة بن زیاد تعبیر «مسعدة بن زياد الكوفي»[[10]](#footnote-10) کرد. با این شرایط چگونه می توان احراز کرد که این دو نام برای یک شخص بوده است.

1. مثال دیگر که مغیّر معنا نیست «جاء زیدٌ» است که به صورت «جاء زیداً، جاء زیدُ» گفته شود که فعل «جاء» مفعول نمی گیرد و لذا مشخص است که «زیداً» فاعل آن است منتها می گویند چرا فاعل را منصوب کرده ای. [↑](#footnote-ref-1)
2. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص147.](http://lib.eshia.ir/10083/2/147/%D8%A3%D8%AC%D8%B2%D8%A3%D9%87) [↑](#footnote-ref-2)
3. بر اساس روایت «ان الله فرض التوجّه فی الصلاة» که «التوجّه» در روایت دیگر به تکبیرة الاحرام تفسیر شد. [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص315.](http://lib.eshia.ir/11005/3/315/%D8%A8%D8%A7%D8%B5%D8%A8%D8%B9%D9%87) [↑](#footnote-ref-4)
5. قرب الإسناد (ط - الحديثة)، ص: 48‌ [↑](#footnote-ref-5)
6. تفسير القمي، ج‏1، ص: 4 [↑](#footnote-ref-6)
7. رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، ص: 146‌ [↑](#footnote-ref-7)
8. رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، ص: 306‌ [↑](#footnote-ref-8)
9. رجال الكشي، ص: 390‌ [↑](#footnote-ref-9)
10. رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، ص: 306‌ [↑](#footnote-ref-10)