

[بررسی اشکال در افتاء مجتهد و تقلید از او در صورت عدم وجود قطع 1](#_Toc11246533)

[تفصیل صاحب کفایه بین مجتهد انفتاحی و انسدادی در جواز تقلید 2](#_Toc11246534)

[مناقشه در کلام صاحب کفایه 2](#_Toc11246535)

[کلام آقای سیستانی مبنی بر عدم اعتبار فهم مجتهد در تشخیص مفاهیم 3](#_Toc11246536)

[مناقشه در کلام آقای سیستانی 3](#_Toc11246537)

[علوم مورد نیاز در اجتهاد 4](#_Toc11246538)

**موضوع**:  بررسی اشکال در افتاء مجتهد و تقلید از او در صورت عدم وجود قطع/ اجتهاد و تقلید/ خاتمه

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در اجتهاد و تقلید قرار دارد که یکی از مسائل آن تقلید از مجتهد در فرض عدم وجود قطع به حکم شرعی مثل فرض قیام أماره و أصل عملی است که در این موارد افتاء مجتهد و تقلید از او با اشکالی مواجه است که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

# بررسی اشکال در افتاء مجتهد و تقلید از او در صورت عدم وجود قطع

در مورد کیفیت افتاء مجتهد در غیر موارد علم وجدانی به حکم شرعی، مطالبی بیان شد.

در مورد تقلید از مجتهد در غیر موارد علم وجدانی، صاحب کفایه فرموده اند: رجوع عامی به مجتهد که بر اساس اماره فتوا می دهد، به این لحاظ است که مجتهد، عالم به موارد قیام اماره است؛ یعنی مجتهد خبر از حکم شرعی واقعی نمی‌دهد بلکه صرفا بیان می کند که در این مورد، حجت شرعی و منجّز و معذّر بر حکم وجود دارد.

در موارد فتوای بر اساس اصل عملی هم مجتهد بیان می کند که موردی مجرای اصل برائت و مورد دیگر مجرای قاعده احتیاط است. اما در مورد حکم برائت یا اشتغال، عامی تقلید نمی کند، بلکه عقل عامی مستقل است که در شبهات حکمیه بعد از فحص، در صورتی که مقرون به علم اجمالی نباشد، برائت عقلی و در صورت اقتران به علم اجمالی، قاعده اشتغال جاری است و نیازی به تقلید وجود ندارد.

به نظر ما این کلام صاحب کفایه ناتمام است؛ چون تقلید از مجتهد صرفا به لحاظ عالم بودن او به موارد قیام اماره یا اصل نیست، بلکه چه بسا عامی حکم عقل یا اماره را نداند و لذا نمی داند که عقل در چه شبهه ای حکم به برائت و در چه شبهه ای حکم به احتیاط می کند یا اینکه ممکن است که عامی نداند که خبر ثقه غیر عادل حجت است یا حجت نیست؟ و لذا تقلید عامی صرفا در مورد بودن برای قیام اماره یا جریان أصل نیست بلکه چه بسا عقل عامی عاجز از حکم به حجیت اماره یا نحوه جریان اصل باشد.

## تفصیل صاحب کفایه بین مجتهد انفتاحی و انسدادی در جواز تقلید

صاحب کفایه در مورد تقلید از مجتهد انسدادی فرموده اند: تقلید از مجتهد انسدادی در غایت اشکال است؛ چون مجتهد انسدادی معترف به جاهل بودن خود به احکام است و در نتیجه رجوع به مجتهد انسدادی، رجوع یک جاهل به جاهل دیگر خواهد شد.

مرحوم خویی هم صاحب کفایه را در این مطلب تأیید کرده و قائل به عدم جواز تقلید از مجتهد انسدادی شده اند؛ چون اگر مجتهد انسدادی قائل به مسلک حکومت باشد، به جهت اینکه عقل ظن مطلق را علم به واقع اعتبار نمی کند، جاهل است. در صورتی هم که مجتهد انسدادی قائل به مسلک کشف باشد، ظن مطلق، از نظر شرع اماره معتبر خواهد بود، اما صرفا در حق کسی اماره است که مقدمات انسداد در حق او تمام شده باشد و مقدمات انسداد صرفا برای مجتهد انسدادی تمام شده است، اما نسبت به عامی که متمکن از تقلید از مجتهد انسدادی است، مقدمات انسداد تمام نخواهد شد تا اینکه کشف شود که شارع ظن مطلق را برای او حجت قرار داده است و لذا عامی از مجتهد انسدادی نمی تواند تقلید کند.

### مناقشه در کلام صاحب کفایه

به نظر ما کلام صاحب کفایه و مرحوم آقای خویی صحیح نیست؛ چون جاهل دانستن مجتهد انسدادی مانند محقق قمی که اعلم از بسیاری از مجتهدین انفتاحی بوده است، قابل پذیرش نیست. طبق نظر مجتهد انسدادی همه مجتهدین جاهل هستند و جهل قائلین به انسداد جهل بسیط اما جهل قائلین به انفتاح جهل مرکب است؛ چون در عصر غیبب باب علم و علمی منسد است و در سیره عقلاء بین مجتهد انسدادی و انفتاحی تفاوتی وجود ندارد و در صورتی که مجتهد انسدادی اعلم باشد، در سیره عقلاء رجوع به او متعین خواهد بود.

علاوه بر اینکه اگر مجتهد انسدادی قائل به کشف باشد، ظن مطلق را علم تعبدی به حکم شرعی واقعی می داند و به استناد ظن مطلق، فتوا به حکم شرعی واقعی می دهد و در صورتی هم که مجتهد انسداد قائل به حکومت باشد، با عقل خود تشخیص می دهد که وظیفه برای مردم در عصر غیبت احتیاط در موارد موافقت ظنیه است که به نحو امتثال ظنی احتیاط کنند.

در کلام صاحب کفایه مطرح شد که رجوع به مجتهد به لحاظ تشخیص موارد قیام اماره یا موارد اصل است که این مطلب در مورد مجتهد انسدادی هم قابل بیان است؛ چون بنابر مسلک حکومت، عامی به لحاظ تشخیص موارد حکم عقل به مجتهد انسدادی رجوع می کند و بنابر مسلک کشف هم در حجیت شرعیه برای ظن مطلق به مجتهد انسدادی رجوع می کند.

بنابراین به نظر ما تفاوتی بین مجتهد انفتاحی و مجتهد انسدادی وجود ندارد بلکه اگر مجتهد انسدادی اعلم باشد، عقلاء رجوع به او را متعین می دانند؛ چون فرضا خبره است و در فرض تعارض دو خبره، اعلم مرجع خواهد بود.

## کلام آقای سیستانی مبنی بر عدم اعتبار فهم مجتهد در تشخیص مفاهیم

آقای سیستانی فرموده اند: مانعی وجود ندارد که مجتهد در تبیین مفاهیم عقود و ایقاعات مثل «طبقة بعد طبقه» یا «نسلاً بعد نسل» که در بحث وصیت یا وقف به کار می رود، نظر خود را بیان کرده و تبیین کند که ظهور در تشریک یا ترتیب[[1]](#footnote-1) دارد، اما نظر مجتهد برای عوام اعتبار ندارد.

البته در صورتی که برای عوام اطمینان حاصل شود، طبق اطمینان خود عمل می کنند و الا باید طبق تشخیص خود عمل کنند.

### مناقشه در کلام آقای سیستانی

به نظر ما این کلام آقای سیستانی ناتمام است؛ چون تشخیص برخی از مفاهیم نیاز به خبرویت دارد و مجتهد حتی در تشخیص مفاهیم عرفیه هم خبره است و لذا عامی از باب رجوع به اهل خبره در تشخیص مفاهیمی که نیاز به اعمال خبرویت دارد، به مجتهد رجوع می کند. البته برخی مفاهیم مانند آب نیاز به خبرویت ندارد و نیاز به رجوع وجود ندارد، اما مواردی که مفاهیم آنها روشن نیست، که اگر عوام اطمینان به خطای مجتهد داشته باشند، بحث دیگری است، اما در صورت عدم وجود اطمینان قول مجتهد متّبع خواهد بود.

شاهد بر لزوم خبرویت در تشخیص مفاهیم این است که بسیاری از اختلافات فقهاء ناشی از اختلاف در مفهوم است، مثل اینکه در مورد تورم برخی قائل شده اند که مصداق فائده است و در نتیجه پرداخت خمس آن واجب است، اما برخی دیگر بیان کرده اند که تورم مصداق فائده نیست و خمس ندارد. مثال دیگر اینکه برخی اقامت یک سال و نیم را برای صدق توطّن کافی می دانند و در نتیجه نماز، حتی در فرض عدم قصد اقامت عشرة ایام هم کامل خواهد بود، در حالی که برخی دیگر این مقدار اقامت را برای صدق اخذ وطن کافی نمی داند و در نتیجه قصد عشره ایام را لازم می داند. اما به هر حال هر مجتهد اشباه و نظائر را بررسی کرده و صدق یا عدم صدق مفهوم عرفی را تشخیص می دهد و لذا در حکم شرعی در مورد این مفهوم به جهت اینکه خبیر است، رجوع می شود.

البته لازم به ذکر است که اخیرا آقای سیستانی در مورد کثرت سفر پذیرفته اند که رجوع به فقیه از باب رجوع به خبیر در باب تشخیص مفاهیم جایز است، اما در عبارات وصیت و وقف و امثال ذلک طبق آنچه در تقریر ایشان است، نظر فقیه را حجت ندانسته اند که به نظر ما این مطلب صحیح نبوده و تفاوتی بین موارد نیست بلکه در هر موردی که مفاهیم حدسی باشند، رجوع به فقیه می شود و در صورتی هم که بین فقهاء اختلاف وجود داشته باشد، به فقیه اعلم رجوع می شود.

# علوم مورد نیاز در اجتهاد

یکی دیگر از مباحث مربوط به اجتهاد بررسی اموری است که اجتهاد متوقف بر آنها است.

برخی گفته اند: اجتهاد بر علم منطبق توقف دارد، در حالی که مقداری از علم منطق که در استدلال مورد نیاز است، نیاز به فراگیری ندارد، بلکه صرفا نیازمند عقل است. علم معانی و بیان هم مورد نیاز نیست؛ چون بحث های مورد نیاز مثل بحث حقیقت و مجاز، در علم اصول مطرح شده است.

برای اجتهاد مقداری صرف و نحو لازم است که ظهور آیات و روایات درست فهمیده شود، اما جمود بر ادبیات صحیح نیست؛ چون برخی از قواعد صرف و نحو در تشخیص ظهور عرفی دخالت ندارد. به عنوان مثال در مورد تعبیر «له عندی عشرة دراهم الا درهم» بیان شده است که در صورت مرفوع بودن لفظ «درهم»، وصف بوده و به این معنا خواهد بود که برای او در نزد من ده درهمی است که یک درهم نیست و لذا ده درهم بدهکار خواهد شد، اما در صورتی که لفظ «درهم» منصوب باشد، به معنای این خواهد بود که نُه درهم بدهکار است. در حالی که این مطالب ربطی به ظهورات عرفی ندارد. علاوه بر آشنایی با صرف و نحو، مقداری هم آشنایی با تفسیر لازم است تا با آیات احکام آشنایی ایجاد شود.

عمده‌ی علوم مورد نیاز برای اجتهاد، علم اصول فقه و رجال است. در مورد علم اصول هم بخشی از مطالب مثل معانی حرفی برای تحلیل مسائل است که عدم اطلاع از آنها به استنباط ضرری وارد نمی کند، اما آشنایی با قواعدی که نتیجه آن در تشخیص حکم شرعی کلی دخالت دارد، مثل مقدار حجیت ظهور، مقدار حجیت خبر ثقه، نحوه دلالت امر بر وجوب لازم است. اجتهاد بر مقداری از علم اصول توقف دارد که نتیجه آن در طریق استنباط حکم شرعی کلی قرار می گیرد.

در مورد علم رجال هم با توجه به اینکه برای استدلال به روایات باید وثاقت راویان اثبات شود، اطلاع از قواعد رجالیه لازم است و لذا باید صحت ادعاهایی مثل ثقه بودن مشایخ صفوان، بزنطی و ابن عمیر، ثقه بودن مروی عنه اصحاب اجماع مورد بررسی قرار گیرد و همچنین تعابیر رجالیین مثل «صالح الروایه» مورد دقت واقع شود که کدام یک ظهور در توثیق دارد. بنابراین به علم اصول و علم رجال نیاز وجود دارد.

محقق همدانی فرموده اند: به علم اصول نیاز وجود دارد، اما علم رجال مورد نیاز نیست؛ چون هر روایتی که مشهور به آن عمل کرده باشند، معتبر خواهد بود و هر روایتی که مشهور به آن عمل نکرده باشند، معتبر نخواهد بود و لذا وثاقت یا عدم وثاقت راوی اهمیتی نخواهد داشت که به نظر ما این فرمایش صحیح نیست؛ چون در برخی موارد اساسا قابل تشخیص نیست که مشهور چگونه عمل کرده اند و در برخی موارد هر دو طرف مشهور است. علاوه بر اینکه تقویت خبر ضعیف به واسطه عمل مشهور مورد پذیرش نیست و دلیلی نسبت به آن وجود ندارد.

محقق نائینی هم فرموده اند که خدشه در اسانید کافی دأب عجزه است و لذا باید به احادیث کافی عمل شود. برخی هم روایات کتب اربعه را قطعی دانسته اند، در حالی که هیچ یک از این دو ادعا صحیح نیست و وجهی وجود ندارد که مطلقا در اسانید کافی یا کتب اربعه خدشه نشود؛ چون به عنوان مثال در کتاب کافی مطالبی وجود دارد که خلاف ضرورت مذهب است. البته این نوع مطالب به مقدار کمی است، اما این گونه هم نیست که قابل خدشه نباشد. در مورد عبارت ابتدایی مرحوم کلینی هم فرضا پذیرفته شود که شهادت بر صحت باشد، باید وجود معارض برای آن مورد لحاظ واقع شود، علاوه بر اینکه بررسی عبارت مرحوم کلینی خود بحث رجالی است که آیا ظهور در توثیق رجال و روات کافی دارد؟

یکی از مطالبی که باید مورد توجه باشد، این است که در اجتهاد باید دنبال نسخ معتبر رفته و انتساب کتب به مؤلفین آن هم اثبات شود؛ چون به عنوان مثال به صرف استفاده شدن از تعبیر «وفی کتاب الاختصاص للشیخ المفید» تصور شده است که کتاب اختصاص، کتاب شیخ مفید بوده است و لذا تعبیر به «روی الشیخ المفید فی کتاب الاختصاص» شده است، در حالی که باید انتساب کتاب به مؤلف مورد بررسی قرار گیرد.

در مورد لزوم پیگیری نسخه های معتبر هم این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که اکتفاء به صرف کتاب وسائل الشیعه صحیح نیست. برای روشن شدن این مطلب می توان به این مطلب اشاره کرد صاحب جواهر کتاب اشعثیات را معتبر ندانسته اند و در بیان وجه برای این ادعای خود فرموده اند: اگر این کتاب اعتبار داشت، صاحب وسائل از آن نقل می کرد. محدث نوری در اشکال به صاحب جواهر فرموده اند: روشن نیست که صاحب وسائل این کتاب را مشاهده کرده باشد؛ چون صاحب وسائل از کتاب هایی که از جهت مؤلف یا نسبت کتاب به مؤلف آن به مراتب از این کتاب پایین تر است، نقل کرده است[[2]](#footnote-2) و لذا روشن نیست که ایشان کتاب اشعثیات را مشاهده کرده و نقل نکرده است. بنابراین اینکه اعتماد بیش از حد بر کتاب وسائل الشیعه بشود، صحیح نیست. علاوه اینکه نسبت دادن برخی کتب به مؤلفین آنها در کتاب وسائل باید مورد بررسی قرار گیرد، متن احادیث هم نیاز به بررسی دارد؛ چون صاحب وسائل در متن احادیث اجتهاد کرده است و به این جهت مراجعه به مصدر ایشان لازم خواهد بود. به عنوان مثال صاحب وسائل الشیعه در برخی موارد تعبیر «و روی الکلینی نحوه» را بیان کرده است، که با مراجعه به مصدر اصلی مشخص می شود که دو نقل متفاوت هستند. در برخی موارد هم صاحب وسائل در سند دچار اشتباه شده اند. به عنوان مثال در کتاب سرائر از کتاب محمد بن علی بن محبوب حدیثی نقل کرده است که صاحب وسائل در نقل این حدیث تعبیر «مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْه‏»[[3]](#footnote-3) را به کار برده است، در حالی که معهود نیست که ابابصیر تعبیر کتابت به کار ببرد و با مراجعه با کتاب سرائر مشخص می شود که روایت این گونه نیست و اساسا ضمیر به ابابصیر برنمی گردد بلکه ضمیر به احمد بن هلال بر می گردد؛ چون عبارت سرائر به صورت «وَ عَنْهُ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْه‏» است که طبق این عبارت احمد بن هلال نامه نوشته است.

مورد دیگری که در وسائل الشیعه اشتباه رخ داده، روایتی است که در کتاب کافی از علی بن مهزیار نقل می کند. در کتاب کافی آمده است: «كَتَبْتُ إِلَيْهِ يَا سَيِّدِي رَجُلٌ دُفِعَ إِلَيْهِ مَالٌ يَحُجُّ بِهِ- هَلْ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْمَالِ حِينَ يَصِيرُ إِلَيْهِ الْخُمُسُ- أَوْ عَلَى مَا فَضَلَ فِي يَدِهِ بَعْدَ الْحَجِّ- فَكَتَبَ ع لَيْسَ عَلَيْهِ الْخُمُسُ.»[[4]](#footnote-4) صاحب وسائل سند این روایت را تغییر داده است و بدون مراجعه به خود کتاب کافی این مسأله روشن نمی گردد. در مورد این روایت صاحب وسائل به صورت «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ»[[5]](#footnote-5) ذکر کرده است که ذکر کلمه «جمیعا» موجب می شود که تصور شود که روایت دارای دو سند است و در نتیجه وجود سهل بن زیاد در یک سند اشکالی ایجاد نکند، در حالی که در کتاب کافی سند این روایت به صورت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ» است که محمدبن حسین و علی بن محمد هر دو از سهل بن زیاد نقل کرده اند و در نتیجه روایت دچار اشکال می شود. مواردی از این قبیل در کتاب وسائل متعدد است.

مورد دیگر از اشتباهات صورت گرفته در کتاب وسائل الشیعه این است که در کتاب من لایحضره الفقیه یا تهذیب مؤلف مطلبی بیان می کند، اما صاحب وسائل تصور کرده است که تتمه روایت است. برای این مطلب نمونه های وجود دارد. به عنوان مثال در ذیل صحیحه زراره ذکر شده است: «وكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا أَتَى ذُبَاباً قَصَّرَ وَ ذُبَابٌ عَلَى بَرِيدٍ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا رَجَعَ كَانَ سَفَرُهُ بَرِيدَيْنِ ثَمَانِيَةَ فَرَاسِخَ.»[[6]](#footnote-6) که تصور شده است که این تعبیر ذیل صحیحه زراره است، اما روشن نیست که این مطلب ذیل صحیحه زراره داخل در صحیحه زراره باشد و لذا علامه مجلسی در کتاب روضة المتقین بیان می کنند که احتمال دارد این تعبیر توسط شیخ صدوق بیان شده باشد.[[7]](#footnote-7)

روایت دیگری که می توان به آن اشاره کرد، صحیحه حلبی است که در ذیل آن در کتاب تهذیب عبارت «فَإِنْ أَوْصَى أَنْ يُحَجَّ عَنْهُ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ وَ لَمْ يَبْلُغْ مَالُهُ ذَلِكَ فَلْيُحَجَّ عَنْهُ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِيت‏»[[8]](#footnote-8) ذکر شده است که صاحب مدارک، صاحب جواهر و مرحوم حکیم این تعبیر را به عنوان صحیحه حلبی ذکر کرده اند، در حالی با ملاحظه ادامه عبارت تهذیب روشن می شود که این تعبیر از سوی خود شیخ طوسی بوده است؛ چون در ادامه تعبیر «ِ رَوَى ذَلِكَ‏ مُوسَى بْنُ الْقَاسِم‏» را به کار می برند.

بنابراین باید در نسخه شناسی برای تحقق استفراغ وسع دنبال نسخه ها و مصادر اصلی رفته شود و کلمات هم مورد دقت باشد که آیا این کلام که امروزه ظهور در معنایی دارد، در زمان ائمه علیهم السلام هم ظهور در همین معنا داشته است یا تفاوت وجود داشته است؟

1. . تشریک به این معنا است که افراد طبقه لاحقه در کنار افراد در طبقه سابقه قرار می گیرند و همه در عرض واحد از مال مورد وصیت یا وقف منتفع می شوند، اما ترتیب به این معنا است که تا زمانی که حتی یک فرد از طبقه سابقه وجود دارد، نوبت به طبقه لاحقه نمی رسد و لذا تا زمانی که فرزند موصی وجود دارد، نوبت به نوه ها نخواهد رسید. [↑](#footnote-ref-1)
2. . عبارت محدث نوری به این صورت است: «و أمّا ثالثا: فقوله رحمه اللّه: «و لذا لم ينقل عنه الحرّ في الوسائل» فإنّ فيه أنّه من أين علم أنّ الكتاب كان عنده و لم يعتمد عليه؟ و لذا لم ينقل عنه، بل المعلوم المتيقّن أنّه كغيره من الكتب المعتبرة لم يكن عنده، و لو كان لنقل عنه قطعا، فإنّه ينقل عن كتب هي دونه بمراتب من جهة المؤلّف، أو لعدم ثبوت النسبة إليه، أو ضعف الطريق إليه كفضل الشيعة للصدوق، و تحف العقول‏‏و تفسير فرات، و إرشاد الديلمي، و نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، و الاختصاص للمفيد.». مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمةج‏1، ص30. [↑](#footnote-ref-2)
3. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج9، ص504، أبواب ما یجب فیه الخمس، باب9، ح10، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/9/504/نقلا) [↑](#footnote-ref-3)
4. . [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج1، ص547.](http://lib.eshia.ir/11005/1/547/سیدی) [↑](#footnote-ref-4)
5. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج9، ص504، أبواب ما یجب فیه الخمس، باب11، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/9/504/جمیعا) [↑](#footnote-ref-5)
6. . [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص449.](http://lib.eshia.ir/11021/1/449/ذبابا) [↑](#footnote-ref-6)
7. . [روضة المتقین، محمد تقی المجلسی، ج2، ص640.](http://lib.eshia.ir/71453/2/640/الصدوق) [↑](#footnote-ref-7)
8. . [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج5، ص405.](http://lib.eshia.ir/10083/5/405/اوصی) [↑](#footnote-ref-8)