امکان منطقة الفراغ تبلیغی و استحالة منطقة الفراغ انشائی

(19:11)

ببینید در آیندة باشد ای نباشد، منطقة الفراغی که برخی در فقه میگویند، یک معنایی میتوان برای آن کرد. بهمعنای بلوغ، ابلاغ و سان دادن و تبیین یک حکم ثبوتی بین مکلفین. در اینجا مانعی ندارد که بگوییم منطقة الفراغ داریم. یعنی یک محدودهای است که آن جا این حکم تبیینی به نص روشن نیامده است. به حاکم شرع ای به مکلفین واگذار شده است، ای به امام معصوم واگذار شده است. ولی اگر منظور از منطقة الفراغ این است که احکام ثبوتی فی علم الله تعالی، موضوعات ثبوتی؛ یک جایی داریم که موضوعی هیچ حکمی ندارد. این قبول نیست. منطقة الفراغ نداریم. ما من واقعة الّا له حکم ثبوتی.

همیشه وقتی صحبت این میشود، [به یاد این روایت میافتم.] «... وَ ضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَيَّ فَقَالَ تَأْذَنَ لِي يَا أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّمَا أَنَا لَكَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ قَالَ فَعَمَزَنِي بِيَدِهِ وَ قَالَ حَتَّى أَرْشُ هَذَا كَأَنَّهُ مُغْضَبٌ»؛ امام علیهالسلام دست مبارکشان را جلو آوردند و بازوی ابوبصیر را گرفتند. میگوید الان نفهمیدم حضرت فشار دادند یا ندادند. یعنی این قدر یواش بود. حضرت فرمودند «حتی ارش هذا». یعنی این قدر دقیق است. «إنّ الله سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیانا»[1]؛ حکم دارد ولی سکوت ابلاغ و تبلیغ و تبیین [دارد]. به این معنا [مشکلی نیست]. ولذا شما میگویید در همان منطقة الفراغ - خوب دقت کنید، فصل الخطاب است - در عرف عام اشتباه و خطا را از صحّت تشخیص میدهد. میگوید اینجا حاکم حکم کرده ولی اشتباه شده. چرا؟ به این خاطر که اگر سببیت و تصویب بود که خطا معنا نداشت. معنای خطا این است که همان جا یک حکم کلی، یا یک مصداق صغروی موجود بود که او طبق آنها عمل نکرد. پس منطقة الفراغ نداریم. خود همین صحت و خطا دال بر این است.

شاگرد: آنها که مصالح و مفاسد را منکر نیستند.

استاد: چرا فقیه إعمال میکند و شما فقیه را حاکم شرع میدانید؟ چون فقه بلد است. و الّا با یک عطار و بقال هم فرقی نمیکند. اگر قرار است یک حکمی بشود که امر جلو برود، نیازی به فقه فقیه نیست. چرا فقیه حکم میکند؟ برای اینکه فقیه نسبت به جایی که منطقة الفراغ معنا ندارد، اصوب است. مطابق آن حکم نفس الامری لکل موضوع نفس الامری فتوا میدهد. چرا؟ به همان بیانی که عرض کردم است. اغراض و قیَم و رفتن از اینها بهسوی آن، نفس الامری است. یک واقعیتی است که عقل آن را درک میکند. نه اینکه اعتبار کند یا فرض کند. روابط بین اینها روابط این چنینی است.

علی ای حال در اینجا مثال زدهاند به آیه «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ[2]» من عرض میکردم قبل از خلق انسان هم ماه مبارک بوده است. فرمودند لازم نکرده باشد. همینطوری که یک وضع های عرفی قطعی در آینده میآید ولی یک سابقهای نسبت به عالم بالا دارد...؛ مثل «السماء تنزل من السماء». حال تسمیهٔ امیرالمؤمنین علیهالسلام که از ناحیهٔ خدا بود. اما با موضعهٔ بیرونی عرفی هم از ناحیهٔ خداوند بود. در سائر بچهها هم همینطور است. نه اینکه مثل امیرالمؤمنین از ناحیهٔ خدا «علی اشتق من العلیّ» باشد. اما از این جهت که خود پدر و مادر نمی فهمند که بچهای را نام گذاری میکنند که «تنزل من السماء». یعنی یک مقدّراتی دارد، خدا که او را خلق کرده میداند بعداً او چه میشود. تسمیهٔ او یک ارتباط ُمائی دارد؛ ولو در عالم وضع؛ عالم مالئک هم که جای خودشان است. اسماء مخفیه، ظاهره و ... . پیر مردی اهل قفقاز بود؛ به تبریز آمده بود و در آخر عمر هم قم بودند. خدا رحمتشان کند. در جادهٔ چمکران یک باغی داشت؛ طلبهها در سال پنجاه و شش به باغ ایشان میرفتند. در بقیع مدفون است. از ایشان شنیدم که ایشان میگفت اسم رضا شاه که رضا نیست، بهرام است. من نمیدانم از کجا میگفت. حال واقعاً آن پیرمرد میگفت اسم او بهرام است و مردم میگفتند اسم او رضا است. حال این در جاهای مختلف به چه صورت است، ما خبر نداریم. علی ای حال این اسماء یک ارتباطی دارند. پس قبل و بعد، منافاتی ندارد که «یوم خلق السماوات و الارض» اما تسمیهٔ رمضان و عرفیتش با همان وضع عرف در ما ایتی باشد. این فرمایش ایشان است. ولذا از آیه نمیتوان استفاده کرد که این ماهها به این صورت بوده است، بلکه ما میتوانیم به همین وضعیت عرفی برگردانیم.

خب ببینید همین فرمایش ایشان پس برای بخش بعدی هم میآید. یعنی اگر منطقة الفراغ بهمعنای نگفتن الآن باشد، خب . اما اگر منطقة الفراغ به این معنا باشد که خدا قرار نیست برای آیندههای که ارتباطات میشود، در شرع خودش فکری بکند، این جور نیست. اگر در آیندهٔ محل ابتلاء شد، شرع از قبل برای آن حکم دارد و منطقة الفراغ نداریم. برای همان جا هم فقه حرف زده و حرف دارد. از کجا؟ ما که نمیدانیم؟! منابع فقه به متشرعه ارتکازاتی میدهد، مطالب را بهصورت پخش و به تدریج بیان میکند، و دهها مورد بیان حکمی که در آیندهٔ میبینیم هست. این حکمی که قبلاً محل ابتلاء نبود، الآن که محل ابتلاء شد، موضعِ الآن ما میتواند حکم واقعی داشته باشد حکم واقعی یعنی چه؟ یعنی میگوییم نظر شارع در اینجا این است. حال ای تعیینا ای تخییرا. میتواند تخییر باشد. یعنی در همین مورد چند وجه هست. حکم ثبوتی تخییری است و منافاتی ندارد.

شاگرد: اینکه میگوییدی ثبوتا منطقة الفراغ نداریم، مرادتان همان بحث معروفی است که هر فعلی ثبوتا یک حکمی دارد؟

استاد: بله.

شاگرد: اگر مرادتان این است، برای این بیان عقلی دارید ای از نصوص استفاده میکنید؟ یعنی عقلا مشکل دارد که یک فعلی باشد که هیچ حکمی از احکام خمسه برای آن وضع نشده باشد؟

استاد: شاید هر دوی آنها است. «ما مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ»[3]، همچنین دلیل عقلی آن را هم که دارم عرض میکنم. چرا؟ چون هر فعلی که مطرح میشود تکوینا بر آن آثاری بار میشود. این آثار، در یک نظام مطلوب نزد شارع –فردی و اجتماعی- تأثیرگذار است. اگر تأثیر افساد ِبل بدل دارد، میگوییدی: ثبوتا حرام است. چون کار را خراب میکند. اگر تأثیر مصلحت لزومیه بل بدل دارد، میگوییدی واجب است. اگر اقتضاء نداشته باشد، میگوییدی مباح است.

شاگرد: وقتی هیچ اقتضائی نداشته باشد، واقعاً جعل اباحه شده است؟ یعنی هر چیزی که هیچ اقتضائی نداشته باشد، واقعاً برای آن جعل اباحه شده است ولو بیان نشده است. ای اینکه

اقتضاء ندارد و خدا هم چیزی جعل نکرده است؟

استاد: مراد از جعل چیست؟ جعل یعنی علم الله بثبوت این کار با این آثارش؟ یا جعل یعنی یک کار علاوه ای صورت بگیرد که مثلاً به ملک وحی ابلاغ میشود؟

شاگرد: ابلاغ مرحله بعدی است. مرحله جعل منظور است.

استاد: اگر جعل بهمعنای ثبوت است، حتی در یک لوحی باشد؛ الواحی هست که در آنها بینهایت رسم شده است. جلوترها هم عرض کردم. شما در یک خط بین سه و چهار، از طرفین میرفتیدی و به عدد پی زندیک میشدیدی و نشان میدهیدی که در این مقدار کوتاه بینهایت عدد واقعیت دار هست. یعنی بینهایت اعداد معیّن که هرچه حساب کنیم به آنها میرسیم، اینها در همین فاصله کوتاه است. خب وقتی در یک چیز سادهای به این صورت است، در الواح انشائیات ِعلم الهی چرا اینطور نباشد؟! وقتی یک کاری میخواهد انجام بشود میتواند با صدها شرط همراه باشد. چه مانعی دارد که لوح ملکوتی بگویی این کار در اینجا هشتاد درجه استحباب دارد؟! در آن جا اشدّ میشود و هشتاد و پنج درجه میشود. در آن جا شصت درجه میشود.

شاگرد: مشکلی نیست که بسیاری از اشیاء در یک نظام مصلحت و مفسده، مصلحت هشتاد درجه داشته باشد یا نود درجه و ... . اینها مشکلی نیست. آیا عقلا دلیلی داریم که حتماً برای چیزی که خنثی است، انشاء شده باشد؟ انشاء یعنی آن چه که مئونه زائده میبرد و بعد ابلاغ میشود. مرادتان این است؟ یعنی دلیل عقلی داریم هر واقعهای، حتی واقعهای که هیچ مصلحت و مفسده ای ندارد، حتماً برایش انشاء شده است؟

شاگرد۲: آیا عدم رجحان مطلق فرض دارد؟

شاگرد: فرضش که محال نیست

استاد: مثلاً اشاعره میگویند یک مؤلفه ای در یک نظام است، که نسبت به تأثیر گذاری اش در نظام، خنثی است. اباحه به این معنا عقلا محال نیست. یعنی یک کاری میآید که آثار دارد ولی آثارش در بستر نظامی که این کار در آن محقق میشود، تغییر نمیدهد.

شاگرد: آیا در اینجا دلیلی داریم که حتماً برایش باید انشاء اباحه بشود؟

استاد: شاید من فرمایش شما را فهمیدم، اما شما یک کلمهای به کار میبرید؛ مرادتان از انشاء چیست؟ مرادتان از مئونه زائده چیست؟ این را میخواهید نسبت به خداوند بگویید؟ نسبت به صاحب کفایه میگویید که فرمودند «انقداح فی نفوسهم المملکوتیه»؟ گفتند خدا که انشاء ندارد. ذات مجرد است. پس اراده شرعیه و انشاء ثبوتی را میخواهید به چه چیزی نسبت بدهید؟

شاگرد: مرادم همان که در وجوب و استحباب و ... است. دلیل عقلی بر این مدعا چیست؟

استاد: دلیل عقلی این است که این اباحه از لوازم لاینفک تناسب این حکم با آثارش است. لازم عقلی آن است. مثلاً در «الاربعة زوج» دلیل عقلی دارید که یک اربعه حتماً باید زوج باشد؟! خودتان میگویید اباحه چیست؟ میگویید اباحه یعنی کاری که تأثیرگذار اخلال به نظم ای کامل نظم در آن نیست. خودتان مگر اباحه را به این صورت تعریف نمیکنید؟ بعداً هم میگویید این کار به این صورت است.

شاگرد۲: در مرحله قبل از این بحث، برخی اصلاً اباحه را حکم نمیدانند. اباحه به این معنا حکم هست یا نیست، تا ببینیم شارع انشاء حکم دارد یا ندارد. قول مطرحی است که اباحه به این معنا

ترخیص لااقتضائی دارد. حالا بعضی از ترخیص ها اقتضائی است، هیچ. اما این را اصالً حکم نمیدانند تا بگویند انشاء دارد یا ندارد.

استاد: بله، ببینید اگر ما تعریف را دقیق جلو برویم، باید ببینیم مراد از حکم چیست. مگر منطقیین حکم نمی گفتند؟! برای چه چیزی حکم میگفتند؟ برای انشاء، حکم میگفتند؟! برای «زید قائم» هم حکم میگفتند.

شاگرد: ما تریدون من الحکم فی الوجوب؟ همان مراد است. یعنی آیا دلیل عقلی داریم که در تمام مواردیکه لااقتضاء است... .

استاد: الآن همین کاری که امام علیه‌السلام انجام دادند، این جعل است دیگر، فرمودند: این هم ارش دارد.

شاگرد: منظورم دلیل عقلی است، نه دلیل شرعی.

استاد: دلیل شرعی ارشاد دارد به تشحیذ آن ارتکازیات عقلی. اینکه امام علیه‌السلام دست او را گرفته بودند و هنوز نفهمیده بود فشار دادهاند یا نه، فرمودند این عمل مختصر ارش و دیه دارد. در آن جامع، حتی این هم هست. شما اینجا میگویید حضرت میخواستند انشاء را بگویند؟ یا همینطور میخواستند یک چیزی بگویند؟ از این انشاء میفهمید یا نمی فهمید؟

شاگرد: اگر اینها ارشادات باشند، خودشان هم بیان میخواهند.

استاد: ما حرفی نداریم. اینکه امام علیه‌السلام فرمودند این ارش دارد، این انشاء دارد و حضرت فرمودند یا اصالةً انشائی ندارد؟

شاگرد: بایدتامل کنم.

استاد: میدانید چرا باید تأمل کنید؟ چون آن انشائی که الآن میگفتید و در ارتکازتان بود، میبینید در اینجا نیست. شما انشاء را طوری معنا میکنید که در این ذره نیست. میگویید باید تأمل کنم. و الاّ اگر انشاء را به آن معنای وسیع بگیرید، اینجا هم انشاء هست. حضرت دارند از یک انشاء شرعی خبر میدهند.

شاگرد۲: منظور شما تعبیر آمیرزا حبیب الله است که در یک نگاه همه احکام، ارشادی هستند؟ یعنی اباحه هم همین انشاء ارشادی را دارد؟

شاگرد: بالأخره شما از معنای مصطلح انشاء فاصله میگیرید. همین چیزی که عقلاً هست را بگویید.

استاد: شما آن مصطلح را تعریف کنید، من حرفی ندارم. شما مصطلح را طوری بگویید تا از این چیزی که من میگویم جدا بشود. برایش تعریف ارائه بدهید تا ما بفهمیم سر چه معرّفی داریم بحث میکنیم. منظور از آن انشاء چیست؟

شاگرد۲: شاید اگر بحث را سر وجوب عقلی ببرید واضح تر میشود. یعنی وجوب عقلی آیا انشاء دارد یا ندارد؟

شاگرد: آن جا ربطی به مسأله من ندارم. من در جای صحبت میکنم که هیچ اقتضائی در کار نیست.

استاد: کافرماجرایی آن را هم بگوییم. من عرض کردم احکام خمسه در یک نگاه دیگر احکام عشره بود. با نگاه دیگری خیلی بیشتر میشوند. شما آنها را انشاء میدانید؟ در انشاء بودن آنها مشکلی دارید؟! قبول داری آنها انشاء است؟

شاگرد: خیلی از آنها واضح است که اشاء است ولی این موردی که ال اقتضاء است واضح نیست. به عبارت دیگر در موارد ال اقتضاء که میفرمایید انشاء هست، مرادتان از انشاء چیست؟

استاد: منظور از انشاء تشریعی در مقابل انشاء تکوینی است. انشاء تکوینی، مثل «أَنشَأنٰهُ خَلقًا ءَاخَرَ»[4] است؛ ایجاد است. این انشاء تکوینی است. انشاء تشریعی فقط علم به لوازم است. نمیگویی موجود بشوید ای حتماً این کار را بکنید؛ بلکه بهصورت «اگر، آن گاه» است. به این انشاء تشریعی بدون منطقة الفراغ میگوییم. همین جوری که خداوند به انشاء تکوینی میگوید «کن فیکون»، برای شرب الماء درجایی که عطش او را دارد میکشد هم میگوید...

شاگرد۲: اینکه مساوی با مصالح و مفاسد است. ملاکات تأثیر دارند و «اگر، آنگاه» دارند.

استاد: خب «اگر، آن گاه» دارند، همین است. فلذا اگر اداتان باشد، مرحوم آقای صدر گفتند که انشاء یک امر تشریفاتی است. فرمودند ملاک داریم، اراده داریم، انشاء داریم.

شاگرد: اعتبار را میگویند که نوعی اسلوب صایغیه است. مثلاً میگویند: «لله علی الناس حج البیت»، به اینکه در گردنت گذاشتم، به این اعتبار میگویند: یک نوع حالت صایغتی است. ولی با خود انشاء فرق میکند.

استاد: من این جور یادم است. میگفتند ملاک، اراده و انشاء. ملاک را توضیح میدادند. اراده متفرع بر آن را هم توضیح میدادند، بعد انشاء را هم توضیح میدادند.

شاگرد۲: معنایی که مرادتان است را بفرمایید.

استاد: اینکه من عرض کردم، مبدء آن انشاء است. بقیه همه کاشف از آن است. شما یک جا یک چیزی بیاوری که مئونه اضافهای بیش از کشف، بر آن مترتب باشد.

شاگرد: ثمره اش این میشود که وجوب مقدمه هم وجوب شرعی است.

استاد: ما که از اول مباحثه میکردیم وجوب شرعی مقدمات برای ذهن من صاف بود. همانی که مشهور روی اراتکاز خودشان فرموده بودند. در اصول متأخر با چه استدلالاتی وجوب مقدمه را قیچی کردهاند! وجوب العرض و لغو و .... اما همان اراتکاز مشهور درست است. علی ای حال این جور به ذهنم میآید که اینها کاشف از آن هستند.

شاگرد۲: کدام ها کاشف هستند؟

استاد: تمام اراده، برای انجام که آقای صدر مرحله دوم گفته بودند. انشاء و همه این ریخت هایی که هست به این صورت است. لذا من تعبیری به جدیدی کردم. جدیدی برای این بود که آن علم الهی ای علم بندهها -به اندازهای که به آنها داده- به «اگر، آنگاه» به مرحله فعالیت برسد. «اگر، آنگاه» که فعال نیست. شما باید کاری کنید که آن «اگر، آن گاه» به فعالیت برسد. با چه چیزی؟ با این اعتبارات؛ با وجوب و اینها، این وجوبی که شما اعتبار کردید در این مرحله که جدیدی مانعی ندارد. اما اصل حکم ثبوتی که اباحه است، این جور که من میفهمم مثل «الاربعة زوج» است. ولی خدای متعال چهار را ایجاد میکند و به تبع آن، زوجیت آن هم موجود میشود. در تکوینیات شیء را ایجاد

می‌کند و آثارش هم موجود می‌شود. اما در تشریعیات فقط علم ثبوتی او است به اینکه این کار در این نظام منظم، خنثی است. خود ِهمین خنثی بودن را معنا کنید. یعنی اباحه لااقتضائی. یعنی نه تأثیر مثبت دارد و نه منفی. هرزگرد است؛ نه جلو می‌برد و نه عقب. این هم به این صورت است.

شاگرد۳: جه‌تده‌ی که فرمودید یک چیز علاوه‌بر نظام «اگر، آن گاه» نیست؟

استاد: هست.

شاگرد۳: آیا انشاء، این جه‌تده‌ی نیست؟

استاد: این جه‌تده‌ی به مراحل بعدی مربوط می‌شود. یعنی ابلاغ رسل و اینکه این کار را بکنید؛ امر کنند. همه اینها خوب است اما مئونه ثبوتی اضافه‌ای بر آن مکشوف بار نمی‌کند. مکشوف آن است. بله، جه‌تده‌ی را با ارسال رسل، با امر تشریعی و با همه اینها انجام می‌دهند. امرتشریعی الهی چیست؟ کاشف از آن حکم است. آن حکم چیست؟ علم خدای متعال به این «اگر، آن‌گاه»ها است.

شاگرد۳: این امر تشریعی همان جه‌تگیری نیست؟ امر تشریعی، جه‌تده‌ی کردن است؟ یا امر تشریعی، خود رابطه «اگر، آن‌گاه» است؟

استاد: مثالی که مکرر زده‌ام؛ در اعتبار شخصی ای است که خود افراد می‌کنند. می‌گوید من تشنه هستم و آب هم در یخچال است. حاجتی دارم؛ اینکه آب بخورم تا تشنگی رفع بشود و سیراب بشود. پس غرض، سیراب شدن است. از حال تشنگی درآمدن است. حامل ارزشش، آب است. آب این توان را دارد که من را سیراب کند. اگر آب بخوری سیراب می‌شوی. این قضیه است. خب بقیه اش چیست؟ زائد بر این، چیزی داریم، این است که خب برای اینکه نمیری باید بروی. این باید از کجا آمد؟ این منطق دستور و تکلیف از کجا می‌آید؟ دوباره در نفس الامر ما یک چیزی به نام "باید" داریم؟ در نفس الامر چیزی به نام "باید" نداریم، برای اینکه این حامل ارزش که آب است فاعل بشود و بتواند آن را به غایت سیراب شدن برساند، چیزهایی را اعتبار می‌کند که این تحریک را انجام بدهد. اگر شما به انشاء، جه‌تده‌ی می‌گویید، این به همان ابلاغ رسل و بیانش مربوط می‌شود. همه اینها باز کاشف از علم واقعی است.

شاگرد: اینجا منطقة الفراغ ممکن است.

استاد: بله، اینجا ممکن است. «ان الله سکت عن اشیاء»؛ ساکت شده و نفرموده اند. حضرت فرمودند از من سؤال نکنید که «إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ»[5]. سؤال بنی اسرائیلی معروف است. یعنی آن گاو در واقعیت یک خصوصیاتی داشت که خداوند همه را نفرموده بود. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً»[6]. تمام شد. «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا»[7]. شما به اینها چه کار دارید؟! همانی که می‌گویید را انجام بدهید. اما اگر سؤال کردید، جوابش طبق آن ضوابط دقیق ثبوتی می‌آید.

شاگرد: آن وقت آن روایت ارش الخدش هم کاملاً به این صورت حل می‌شود. نه یعنی یک اعتبار و انشاء داشته باشد.

استاد: البته خصوص ارش الخدش، یک نکته‌ای دارد. امام علیه‌السلام به جامعه اشاره می‌کنند. جفر و جامعه و مصحف حضرت صدیقه سلام الله علیها. اینکه حضرت می‌فرمایند همه اینها در آن جامعه هست، یک عنایت بیشتری هم نیاز دارد. زائد بر [آنچه] که شما می‌فرمایید. یعنی گویا یک إعمالی هم شده است و مکتوب است. فی علم الله و الواح ملکوتی هست اما اینکه در جامعه به چه

صورت است، شاید یک وقتی حضرت آن را آوردند. شاید در بصائر[8] بود. ببخشید آن ناموس بود. حضرت فرمودند اسامی تمام شیعیان نزد ما است، بعد می‌گوید گفتم می‌شود اسم من را هم نشان بدهید؟ حضرت به غلام امر کردند برو آن جا یک پارچه‌ای هست آن را بیاور. راوی می‌گوید وقتی آن را آورد، دیدم مثل یک ران شتر است. یعنی یک طومار این قدر ضخیم بود. حضرت باز کردند و انگشت مبارکشان را یک جا گذاشتند. نگاه کردم و دیدم اسم من است. این روایت خیلی عجیب است!

---

[1] من لا يحضره الفقيه، ج۴، ص: ۷۵

[2] التوبه۳۶

[3] الكافي- ط الاسلامية نویسنده : الشيخ الكليني جلد : 1 صفحه : ۵۹

[4] المومنون ۱۴

[5] المائده ۱۰۱

[6] البقره۶۷

[7] همان ۷۰

[8] بصائر الدرجات نویسنده : الصفار القمي، محمد بن الحسن جلد : ۱ صفحه : ۱۷۰

بازبینی #2
ایجاد شده 12 ژانویه 2026 15:49:02 توسط ... .
به روزرسانی شده 12 ژانویه 2026 15:54:33 توسط ... .