

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14010930**

**موضوع**: استصحاب امور اعتقادی /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به تنبیه دوازدهم استصحاب در کفایه الاصول وارد شدیم و به تناسب آن به بحث از جایگزینی استصحاب نسبت به قطع موضوعی پرداخته و به کلماتی از مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آقای صدر اشاره نمودیم.

در این جلسه به تکمیل بحث خواهیم پرداخت.

# مروری بر تقریب محقق عراقی و اشکالات مرحوم آقای صدر به ایشان

بحث در مورد تقریبی بود که محقق عراقی برای اثبات شمول استصحاب نسبت به قطع موضوعی ابراز داشته بودند؛ ایشان فرمودند[[1]](#footnote-1) روایت استصحاب از نقض عملی یقین نهی نموده است و چنانچه مکلف هر یک از آثار قطع را مترتب نکند، خواه اثر طریقی قطع باشد و خواه اثر موضوعی آن، یقین را عملاً نقض نموده است.

مرحوم آقای صدر دو اشکال به تقریب محقق عراقی مطرح فرمودند:[[2]](#footnote-2)

اشکال اول ایشان از این قرار بود که اگر نقض را به معنای ما یقابل الابرام بگیریم نقض یقین به اعتبار ابرام یقین به متیقن است چون یقین با متیقن مرتبط و در هم تنیده است و این در هم تنیدگی موجب ابرام یقین می­شود که نقض یقین به معنای از بین بردن این ابرام و در هم تنیدگیی است که یقین با متیقن دارد و چنین معنایی از نقض، تنها در یقین طریقی صادق است.

ما در اشکال به ایشان گفتیم این معنا از نقض یقین در یقین موضوعی طریقی نیز صادق است بلکه اگر مبنای مرحوج شیخ در درر[[3]](#footnote-3) را بپذیریم حتی در یقین موضوعی وصفی نیز این معنا از نقض صادق است.

مرحوم آقای صدر در اشکال دوم فرمودند اگر هم نقض را به معنای رفع بگیریم، رفع عملی از یقین به معنای رفع ید از آثار عقلی یقین می­باشد نه آثار شرعی آن و اثر عقلی یقین عبارت است از تنجیز و تعذیر که بر متیقن مترتب می­شود نه یقین.

ایشان در ادامه می­فرماید:

و الشاهد على ذلك أنّه لا يستحسن عرفاً إسناد النقض إلى ما لا توجد له إلّا آثار شرعية، و ليس له أثر التنجيز و التعذير، فلا يستحسن مثلًا أن يقال: لا تنقض الماء بالتغيّر، بمعنى لا ترفع اليد عن أحكام الماء بتغيّره، أو لا تنقض جنون الشخص بمجرّد مضيّ مقدار من الزمان، أي: لا ترفع اليد عن أحكام جنونه من الحجر و غيره بمجرّد مضيّ الزمان.[[4]](#footnote-4)

در ادامه می­فرمایند سرّ این که نقض عملی یقین شامل احکام شرعی مترتب بر نفس یقین نمی­شود آن است که موضوع حکم مقتضی عمل بر طبق حکم نیست و آن را توضیح می­دهند.

## بررسی جریان استصحاب در موضوعات

ما در اشکال به فرمایش اخیر ایشان گفتیم فرد روشن و مورد روایات استصحاب، موضوع حکم است نه خود حکم لذا معنا ندارد ادعا کنید دلیل استصحاب تنها ناظر به حکم است و موضوع حکم را شامل نمی­شود. دلیل استصحاب در مورد یقین به موضوع استصحاب را جاری کرده و بین یقین به موضوع و خود موضوع از جهت این که مقتضی عمل به حکم باشند فرقی نیست یعنی اگر طبق فرمایش شما خود موضوع، مقتضی عمل به حکم نیست یقین به موضوع هم مقتضی عمل به حکم نیست و حال آن که در روایات استصحاب یقین به موضوع مجرای استصحاب واقع شده است.

ایشان در ادامه وارد یک اشکال و جواب می­شوند که ما به آن وارد نمی­شویم.

انصاف این است که دو مثال «لا تنقض الماء بالتغیر» و «لا تنقض الجنون بمجرد مضیّ مقدار من الزمان» که در کلام مرحوم آقای صدر بیان شده همانطور که ایشان می­فرمایند استحسان عرفی ندارد بنابراین این سؤال مطرح می­شود که ما چگونه باید جریان استصحاب در موضوعات را توجیه کنیم؟

پاسخ مطلب نکته­ای است که مسیر بحث را تغییر داده و خود این نکته می­تواند به عنوان یک تقریب مستقل برای اختصاص ادلۀ استصحاب به یقین طریقی مطرح شود.

توضیح مطلب از این قرار است که کلمۀ نقض به معنای خراب کردن و نابود کردن و از بین بردن است نه به معنای باز کردن لذا سابقاً به این مطلب اشاره می­کردیم که نقض گاهی در مورد حبل به کار می­رود و گاهی در مورد بناء و ساختمان بکار می­رود پس این گونه نیست که همچون آقای صدر نقض را تنها در امثال حبل که دارای نوعی التفاف و در هم پیچیدگی است و نقض آن منشأ از هم باز شدن این در هم پیچیدگی است در نظر بگیریم چه این که در خصوص حبل، نقض مسلتزم از هم باز شدن التفاف است نه این که این معنا در خود کلمۀ نقض نهفته باشد لذا این کلمه در موارد دیگری همچون ساختمان و عهد نیز بکار می­رود و گفته می­شود «نقضت البناء» یا «نقضت العهد» و در نقض عهد نیز معلوم نیست استعاره از نقض الحبل باشد بلکه ممکن است استعاره از نقض البناء باشد. خلاصه این که نقض به معنای خراب کردن و از بین بردن است و خراب کردن و از بین بردن طناب به آن است که در هم تنیدگی رشته­های آن را از بین ببریم و آن را از هم باز کنیم و آن رشته­ها که مادۀ خام طناب هستند طناب محسوب نمی­شوند بلکه طناب به آن هیأت اتصالیِ این رشته­ها اطلاق می­شود و نقض عهد نیز به معنای خراب کردن و از بین بردن عهد است.

### ذکر دو تقریب برای اختصاص یقین مأخوذ در دلیل استصحاب در یقین طریقی

با عنایت به نکات فوق باید دانست گاهی یک شیء حقیقتاً نقض شده و از بین رفته است که استعمال کلمۀ نقض در مورد آن حقیقی است اما گاهی نقض را در معنای غیرحقیقی و مجازی بکار می­بریم؛ این معنای مجازی مربوط به جایی است که اثر لا ینفک شیء را بر آن مترتب نکنیم به این اعتبار که وقتی اثر دائمی و لا ینفک شیئی را از آن سلب کنیم گویا آن را از بین برده و نقض نموده­ایم و اثر لا ینفک یقین، طریقیت آن است. سرّ این که در امثال «لا تنقض الماء بالتغیر» استحسان عرفی وجود ندارد همین نکته است که آب می­تواند پاک باشد و می­تواند نجس باشد لذا طهارت و نجاست اثر لا ینفک و دائمی آب محسوب نمی­شوند و همانطور که گفتیم واژۀ نقض زمانی به صورت مجازی در مورد یک شیء بکار می­رود که اثر لا ینفک آن بر آن مترتب نشود. بنابراین احکام شرعیه خصوصاً در جایی که بر صنف خاصی از موضوع مترتب می­شوند اثر دائمی و لا ینفک شیء محسوب نمی­شوند مانند طهارت و نجاست که اثر آب در یک حالت خاص و مربوط به جایی است که مطهّری برایش نیامده است لذا اگر آبی که سابقاً پاک بوده را نجس بدانیم و حکم به طهارتش نکنیم به مجرد عدم حکم به طهارت آب، آن را نقض نکرده­ایم چون نابود کردن آب به آن است که اثر تکوینی یا شرعی دائمی آن را از آن سلب کنیم.

یقین یک اثر دائمی و لا ینفک دارد که همان طریقیت و کاشفیت از متیقن است؛ اگر ما کاشفیت یقین را از آن سلب کنیم یقین را نابود کرده­ایم چون هویّت یقین با کاشفیت آن گره­ خورده است. وقتی گفته می­شود لا تنقض الیقین، خراب نکردن یقین به معنای آن است که اثر دائمی آن که در اینجا اثر تکوینی­اش یعنی طریقیت و کاشفیت است را از آن سلب نکن اما آثار شرعی یقین، آثار دائمی و لا ینفک یقین نیستند چه این که ممکن است یقین چنین اثر شرعیی نداشته باشد لذا به مجرد عدم ترتب آثار شرعی یقین، نمی­توان کلمۀ نقض یقین را مجازاً بکار برد. خلاصه این که اثر موضوعی یقین اثری است که شرعاً به او داده شده و اثر دائمی و لا ینفک آن نیست بر خلاف اثر طریقی یقین که دائمی است و از آن جدا ناشدنی است چون طریقیت و کاشفیت همیشه همراه با یقین است و هویت یقین به آن گره خورده است.

به عبارت دیگر در «لا تنقض الیقین بالشک» با آمدن شک، یقین حقیقتاً نقض شده و از بین رفته است و «لا تنقض الیقین بالشک» به صدد بیان آن است که یقین را از بین رفته قلمداد نکن و آن را باقی بدان. تفاوت یقین و شک در همین است که یقین کاشف و نمایانگر واقع است اما شک کاشفیت و طریقیت ندارد پس لا تنقض به صدد بیان آن است که خیال نکنید با آمدن شک دیگر طریقی به واقع ندارید لذا آن حیثیتی که تنزیل استصحابی ناظر به آن است حیثیت طریقتی است که در یقین وجود دارد و در شک وجود ندارد و اصلاً هویت یقین همان طریقیت آن است که با آمدن شک این طریقیت از بین رفته و از بین رفتن طریقیت همان از بین رفتن یقین است و ادلۀ استصحاب در مقام تنزیل و تعبد به وجود یقین ناظر به همین حیثیت طریقیت می­باشد.

«انقضه بیقین آخر» نیز به معنای آن است که وقتی کاشف از طهارت داشتید تا وقتی کاشف دیگری که نجاست را برای شما کشف کند حاصل نشده از کاشف اول دست نکشید لذا به مجرد عدم الکاشف نباید از کاشف اول رفع ید کنید و همین نکته باعث شده مرحوم سید[[5]](#footnote-5) ادعا کنند ظهور یقین در طریقیت است.

البته این مطلب صحیح نیست که یقین در هر قضیه­ای ذکر شود ظهور در طریقیت دارد. بطور مثال اگر گفته شود «إذا تیقنت بشیء فافعل کذا» ظهورش در موضوعی بودن یقین است نه طریقی بودن آن و به طور کلی اگر یقین در موضوع دلیل اخذ شود نه تنها ظهور در طریقیت ندارد بلکه ظهور در موضوعیت دارد اما با این حال دلیل استصحاب این گونه نیست چون دلیل استصحاب بیانگر آن است که به وسیلۀ شک یقین را از بین رفته قلمداد نکن و فرض کن هنوز یقین داری؛ حال یقین واقعی و شک واقعی تفاوتشان در کاشفیت و عدم کاشفیت از واقع است لذا ظاهر تنزیل بیان شده در ادلۀ استصحاب نیز نظارت بر همین اثر دائمیی است که در یقین واقعی موجود است در نتیجه مستفاد از ظاهر دلیل استصحاب آن است که شکی که واقعاً طریقیت یقین را از بین می­برد نادیده بگیر و فرض کن هنوز یقین داری یعنی فرض کن هنوز طریق به واقع داری بنابراین ظاهر دلیل استصحاب نظارت بر آثار طریقی یقین است نه آثار موضوعی آن.

خلاصه این که در اینجا دو بیان برای اختصاص یقین به اثر طریقی آن وجود دارد:

1. بیان اول این است که بود و نبود یک شیء به بود و نبود اثر دائمی و لا ینفک آن است یعنی اگر شیئی اثر دائمی­اش را نداشته باشد می­توان گفت این شیء نیست و اگر اثر دائمی­اش موجود باشد می­توان گفت آن شیء هست.
2. بیان دوم که بیانی دقیق­تر است آن است که یک وقت یقین موجود است و شما می­خواهید یقین موجود را معدوم فرض کنید که معدوم فرض کردن آن به عدم ترتیب اثر دائمی آن است اما در ما نحن فیه این گونه نیست که یقین موجود باشد بلکه یقین واقعاً با شک از بین رفته و معدوم است و دلیل استصحاب می­خواهد بگوید یقینی که در واقع معدوم است را موجود بدان و موجود دانستن یقین ظاهر در ترتیب اثر طریقی یقین است نه اثری که شارع برای این طریق جعل نموده و آن را موضوع یک سری آثار شرعیه قرار داده است.

این بحث استظهاری است و برهان­بردار نیست و مدعای ما این است که استظهار عرف از دلیل استصحاب ترتیب جمیع آثار موضوعی و طریقی یقین نیست بلکه استظهار عرف از آن ترتیب آثار دائمی یقین که آثار طریقی آن هستند می­باشد پس بیان دوم نیز همچون بیان اول بر دائمی بودن اثر طریقی یقین استوار است چه این که مدعای ما این است که مصحح موجود انگاشتن یقین معدوم، وجود آثار دائمی آن یعنی طریقیت است.

به تعبیر دیگر در حدیث رفع آقایان بحثی را مطرح نموده­اند مبنی بر این که آیا مرفوع در حدیث رفع، جمیع آثار است یا خصوص اثر ظاهر است؟ به عقیدۀ ما حدیث رفع ناظر به رفع اثر ظاهر است و این که بخواهد ناظر به جمیع آثار باشد مؤونۀ زائد می­خواهد. در دلیل استصحاب نیز می­خواهیم بگوئیم با آمدن شک یقین واقعاً زائل می­شود ولی شارع مقدس آن را تنزیلاً موجود انگاشته است و مصحح جعل تنزیلی یقین وجود اثر ظاهر آن است نه جمیع آثارش و اثر ظاهر یقین، اثر دائمی آن است نه آثار غیر دائمی.

#### نقض و ابرام

ممکن است در اشکال به مطلب فوق گفته شود اگر آثار شرعیی که یقین موضوع آن آثار است را به دلیل دائمی نبودن، مشمول دلیل استصحاب ندانید لازمه­اش آن است که حرمت خمر را نیز مشمول دلیل استصحاب ندانید و استصحاب حرمت خمر را جاری نکنید چون طبق بیان ذکر شده اثر شرعی یک شیء اثر دائمی­اش نبوده و شارع آن را اعطا کرده است و حرمت خمر نیز به همین شکل است. اما این اشکال وارد نیست چون دائمی بودن و نبودن فی حد نفسه اهمیتی ندارد و آنچه مهم است اثر ظاهر شیء است لذا در خمر اثر ظاهرش که حرمت است مشمول تنزیل استصحابی خواهد بود اما در یقین اثر ظاهرش اثر شرعی مترتب بر یقین که یقین موضوع آن محسوب می­شود نیست بلکه اثر طریقی یقین است پس ملاک اصلی، ظاهر بودن و ظاهر نبودن اثر مورد نظر است نه دائمی بودن یا دائمی نبودن آن لذا اگر شارع مقدس بگوید «الفقاع خمر» ظاهرش این است که فقاع به لحاظ اثر ظاهر خمر که حرمت است، نازل منزلۀ خمر است و در ما نحن فیه نیز یقین معدوم را نازل منزلۀ یقین موجود دانسته و اثر ظاهر یقین، اثر طریقی آن است پس هر چند فی حد نفسه اثر شرعی اظهر از اثر تکوینی و واقعی است اما در مورد یقین اثر ظاهر آن اثر شرعی­اش نیست لذا تنزیل استصحابی منصرف به اثر طریقی یقین خواهد بود.

فرض کنید می­گوییم «الخاله کالام». یکی از آثار مادر بودن ارث بردن او به مقدار یک ششم است ولی این اثر ظاهر مادر بودن نیست بلکه اثر ظاهر مادر بودن احترامی است که در شرع برای مادر وجود دارد لذا وقتی خاله را نازل منزلۀ مادر قرار می­دهیم ظاهرش همان اثر ظاهر یعنی لزوم احترام است نه اثار غیر ظاهر همچون ارث یک ششم.

خلاصه این که تنزیلات ظهور در ترتیب اثر ظاهر شیء دارند؛ خواه این اثر شرعی باشد یا غیر شرعی و مدعای ما این است که وقتی گفته می­شود یقین معدوم را نازل منزلۀ یقین موجود بدان ظاهر این تنزیل در ترتیب اثر ظاهر یقین است و اثر ظاهر یقین اثر تکوینی آن است و آن اثر همان طریقیت یقین است که تنجیز و تعذیر عقلی معلول آن است. مرحوم آقای صدر بحث را بر تنجیز و تعذیر که اثر عقلی یقین هستند متمرکز کرده است اما ظاهر تنزیل استصحابی، ترتیب اثر تکوینی یقین یا همان طریقیت است نه اثر عقلی­اش که تنجیز و تعذیر است هر چند در نهایت بعد از جعل طریقیت، تنجیز و تعذیر که نتیجۀ آن هستند نیز بار می­شوند.

شارع مقدس ابتداءاً با دلیل استصحاب به صدد بیان آن است که شما نگویید یقین معدوم شده در نتیجه متیقن و مکشوف آن را نیز معدوم فرض نکنید پس مفاد اولیۀ دلیل استصحاب جعل اثر طریقی آن یقین ثبوت المتیقن است و در طول آن هر اثر عقلی یا شرعیی که متیقن داشته باشد بار می­شود. در مثال «لا تنقض الماء بالتغیر» آب موجود است و طهارت اثر ظاهرش نیست تا با نبودن طهارت بتوان آب را از بین رفته قلمداد کرد بر خلاف رطوبت که اثر ظاهر و دائمی آب است. اثر ظاهر و دائمی نمک شوری آن است لذا می­توان گفت با معدوم انگاشتن شوری، نمک را معدوم قلمداد نکن؛ فرض کنید اثر ظاهر زعفران عطری است که دارد لذا گفته می­شود زعفران را با ریختن در چای نقض نکن. عطاری­ها می­گویند زعفران را کنار سائر ادویه­ها قرار ندهید چون با قرار دادنش در کنار سائر ادویه­ها عطرش از بین می­رود لذا گفته می­شود با قرار دادن زعفران در کنار سائر ادویه­ها آن را از بین نبر که مقصود از، از بین بردن، از بین بردن واقعی نیست بلکه مقصود از بین رفتن اثر ظاهر آن و عطر آن است چون وقتی شیئی موجود باشد ولی اثر ظاهرش معدوم باشد گویا خود آن شیء معدوم است و وجه عدم استحسان «لا تنقض الماء بالتغیر» اثر ظاهر نبودن طهارت برای آب است.

خلاصه این که اثر دائمی بودن یا نبودن فی حد نفسه مهم نیست بلکه اثر ظاهر بودن مهم است به این معنا که اگر شیئی موجود باشد ولی اثر ظاهرش معدوم باشد گویا آن شیء معدوم است و همچنین اگر شیئی معدوم باشد ولی اثر ظاهرش موجود باشد گویا خودش موجود است پس تنزیل الموجود منزله المعدوم به اعتبار نبودن اثر ظاهر آن و تنزیل المعدوم منزله الموجود به اعتبار بودن اثر ظاهر است.

چون که گل رفت و گلستان شد خراب بوی گل را از چه جوئیم از گلاب

اثر ظاهر گلستان بوی خوش آن است که با وجود بوی خوش گلاب به اعتبار این که اثر ظاهر گلستان موجود است گویا گلستان هنوز موجود است و این یک تشبیه ادبی است.

بنابراین یقین معدوم که نازل منزلۀ موجود انگاشته شده به اعتبار اثر ظاهرش است و اثر ظاهر یقین اثر طریقی آن است و هر چند طبق مبنای مرحوم حاج شیخ در درر، حتی در قطع موضوعی نیز طریقیت به نحوی ملاحظه شده است اما این مقدار طریقیت باعث نمی­شود اثر ظاهر قطع، اثر موضوعی آن باشد. به عبارت دیگر ظاهر دلیل استصحاب تنزیل اثر طریقی یقین یعنی اثر متیقن است نه اثر یقین از آن جهت که واقع را نشان می­دهد لذا قطع موضوعی طریقی نیز مشمول ادلۀ استصحاب نخواهد بود.

ممکن است گفته شود دلیل استصحاب به صدد بیان آن است که فرض کن طریقیت یقین هنوز موجود است پس هر آنچه این طریقیت در آن مؤثر است اعم از اثر طریقی و موضوعی، باید مترتب شود؛ اما این مطلب صحیح نیست چون دلیل استصحاب نمی­خواهد بگوید کاشف بحرفیته موجود است بلکه می­خواهد از دریچۀ کاشف به مکشوف نگاه کند لذا از ابتداء ظهور المکشوف را در نظر دارد نه وجود الکاشف را. به عبارت دیگر ما وقتی یقین داریم متیقن را ثابت می­دانیم و دلیل استصحاب هم می­خواهد بگوید متیقن را ثابت بدانید و این ثبوت المتیقن در یقین­های موضوعی ولو در آن جنبۀ کاشفیت اخذ شده باشد وجود ندارد.

بنابراین ما به یک معنا با مرحوم شیخ که «لا تنقض الیقین» را به معنای ترتیب آثار متیقن دانسته است هم عقیده هستیم اما لحن مرحوم شیخ آن است که گویا یقین به نحو مجاز در کلمه یا مجاز در حذف استعمال شده است که البته مجاز در حذف به این نحو که مقصود از یقین احکام الیقین باشد به نحوی از انحاء قابل قبول است اما ما مقصودمان این است که «لا تنقض الیقین» می­خواهد بگوید «احکم بأن المتیقن موجود» پس شارع که می­گوید یقین را نقض نکن از دریچۀ یقین، متیقن را نگاه می­کند و آثار متیقن را مد نظر دارد یعنی همانطور که وقتی یقین واقعی داشتید متیقن را ثابت می­دانستید و از دریچۀ یقین آثار متیقن را بار می­کردید در زمان شک نیز به همین گونه رفتار کنید.

ممکن است در اشکال به این بیان گفته شود طبق مبنای مختار ما دلیل استصحاب در مقام تحریک بر اساس یقین سابق است و همانطور که ما سابقاً متذکر می­شدیم علم و یقین در تحریک طریقیت ندارند بلکه موضوعیت دارند بنابراین یقین مأخوذ در دلیل استصحاب لاجرم به نحو موضوعی مد نظر قرار گرفته است؛ اما این اشکال وارد نیست چون این­ها دقت­های عقلی قضیه است و الا عرف می­گوید من شیر را دیدم و از شیر فرار کردم یعنی فرار کردن را معلول شیر واقعی می­داند نه یقین به شیر چون بین یقین و متیقن اینقدر اتصال و در هم آمیختگی وجود دارد که اصلا خود یقین را نمی­بنید لذا این که مرحوم آقای صدر تنجیز و تعذیر را اثر متیقن قرار داده به نگاه عرفی صحیح است چون تنجیز و تعذیر عقلاً بر یقین مترتب است اما عرف گویا آن را اثر خود متیقن می­داند.

در نهایت باید گفت ما اصل مبنای مرحوم آقای صدر مبنی بر اختصاص دلیل استصحاب به قطع طریقی را می­پذیریم ولی به بیانی غیر از بیان ایشان و مثال­های که ایشان مطرح فرموده مثال­های صحیحی است اما تحلیلش مطلبی است که ما بیان کردیم.

مرحوم آقای صدر در ادامه تقریب دوم و سومی دارند که ما نیز به آن ورود خواهیم کرد و خصوصاً در تقریب بعد آقای حائری در حاشیه مطالبی دارند که به نظر می­رسد ناظر به اشکالاتی است که ما در درس ایشان مطرح می­کردیم چون به حرف­های ما بسیار نزدیک است.

وجه ثالثی که ایشان دنبال کردند بحث­های جالبی دارد که صرف نظر از این بحث، نگاهی که در آن وجود دارد در سائر مباحث نیز تأثیرگذار است. ایشان وجه ثالث و وجه اول را به نحو مرتبط با یکدیگر بحث نموده­اند و تفاوتشان را بیان کرده­اند اما ما به دلیل حذف کردن وجه اول جوهرۀ وجه ثالث را مطرح نموده و وارد ارتباطش با وجه اول نمی­شویم.

1. نهاية الأفكار، ج‏4قسم‏1، ص: 78 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 276 [↑](#footnote-ref-2)
3. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 330 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 277 [↑](#footnote-ref-4)
5. حاشية فرائد الأصول، ج‏3، ص: 107 [↑](#footnote-ref-5)