

**هیچ ورودی فهرست مطالب یافت نشد.**

**موضوع**: اصل مثبت /تنبیهات استصحاب /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به کلمات محقق خراسانی در بحث اصل مثبت اشاره نموده و به توضیحاتی پیرامون آن پرداختیم.

در این جلسه به نکاتی در کلمات مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول اشاره خواهد شد.

# مروری بر مبنای مختار محقق خراسانی

بحث در این بود که آیا ادلۀ استصحاب مثبتات مستصحب را اثبات می کند یا نه؟

محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) بحث را در به این شکل عنوان کردند که باید دید تنزیل استصحابی به چه شکل است؟

1. صورت اول این است که بگوئیم تنزیل استصحابی، تنها مربوط به مستصحب است آن هم به لحاظ اثر خودش.
2. صورت دوم این است که بگوئیم تنزیل از ابتداء مربوط به مستصحب بهمراه لوازمش است.
3. صورت سوم این است که بگوئیم تنزیل از ابتداء تنها مربوط به مستصحب است و لکن به لحاظ ترتب مطلق آثارش و این مطلب با استناد به قضیۀ «اثر الاثر اثر» می­باشد.

وجه سوم این بود که متعلق تنزیل تنها خود مستصحب است اما به لحاظ مطلق آثارش و مستند این وجه را قضیۀ «اثر الاثر اثر» بر شمردند؛ ایشان در ادامه فرمودند متیقن از تنزیل وجه اول است و دلیل را قاصر از اثبات وجه سوم دانستند.

در حاشیه پارافراتر گذشته و ادعای نا معقول بودن وجه سوم را مطرح نمودند[[2]](#footnote-2)؛ ایشان فرمودند هر چند قضیۀ «اثر الاثر اثر» باعث می شود اثر واسطه، اثر ذی الواسطه تلقی شود اما برای شمول ادله علاوه بر این که اثر مورد نظر، اثر مستصحب باشد، لازم است اثر شرعیِ آن نیز محسوب شود و در مواردی که واسطه، عقلی یا عادی باشد اثر واسطه، اثر غیر شرعیِ ذی الواسطه محسوب می شود نه اثر شرعی آن.

## عدم صحت ادعای نامعقول بودن وجه سوم

ما در اشکال به فرمایش محقق خراسانی، گفتیم وجه سوم نا معقول نیست زیرا فرضا اگر دلیل استصحاب فقط موردی را شامل می شد که اثر مستقیم نداشته و تنها اثر با واسطۀ عقلی یا عادی داشت، می گفتیم تنزیل مستصحب در جایی که اثر مستقیم ندارد قهراً به منظور ترتیب آثار غیر مستقیم مستصحب است و الا دلیل تنزیل، لغو می شود؛ بنابراین می توان صورتی را فرض کرد که مقصود از تنزیل مستصحب، ترتیب آثار با واسطۀ آن باشد و چنین چیزی اشکال عقلی ندارد پس عمدۀ اشکال در این است که ظهور ادله، قاصر از اثبات وجه سوم می باشد.

در ادامه در توجیه کلام محقق خراسانی به این نکته اشاره کردیم که ایشان اختصاص دلیل نسبت به ترتیب آثار شرعی را به دلیل انصراف و امثال آن، مفروغ عنه دانسته و در گام بعد می فرماید برای تحفظ بر شرعی بودن اثر، نمی توان وجه سوم را معقول دانست چون وجه سوم لاجرم به ترتیب اثر عقلی یا عادی مستصحب می انجامد در حالی که که می خواستیم با تحفظ بر شرعی بودن اثر مستصحب، وجه سوم را با تکیه بر قضیۀ اثر الاثر اثر، تصویر کنیم.

### بررسی پیش فرض اختصاص تنزیل، به آثار شرعی

در توجیه اخیر گفته شد پیش فرض محقق خراسانی این است که تنزیل، صرفا مختص به ترتیب آثار شرعیِ منزَّلٌ علیه است لذا قضیۀ «اثر الاثر اثر» فائده بخش نیست چون این قضیه، تنها اثر بودن را تأمین می کند ولی شرعی بودن، را تأمین نمی کند.

این پیش فرض به دو شکل قابل تحلیل است:

1. تحلیل اول این است که بگوئیم ظهور تنزیلات هر قانونگذار، در این است که می خواهد آثار مربوط به قانون خود را بر آن مترتب کند پس چنانچه در کلام شارع مقدس، تنزیلی وجود داشته باشد ظاهرش این است که به منظور ترتیب آثر شرعی، صورت گرفته است.
2. تحلیل دوم این است که بگوئیم ظهور ذاتی تنزیل، در این نیست که ناظر به اثر شرعی باشد، و لکن برای جلوگیری از لغو شدن تعبد، لاجرم باید آن را به اثر شرعی ناظر بدانیم.

نتیجۀ تحلیل دوم این است که دو قید در عرض هم وجود دارد؛ قید اول این است که تنزیل باید به لحاظ ترتیب اثر باشد و قید دوم این است که این اثر باید شرعی باشد و این شرعی بودن نیز صرفا به منظور جلوگیری از لغویت است؛ طبق این تحلیل قضیۀ «اثر الاثر اثر» فائده بخش می شود چون این قضیه اثر بودنِ اثر واسطه (یعنی قید اول) را تأمین می کند و قید دوم \_یعنی شرعیت\_ در آثار شرعی با واسطه هم فراهم است چون قید دوم این بود که به منظور جلوگیری از لغویت، تعبد باید ناظر به ترتیب اثر شرعی باشد و پر واضح است که تنزیل مستصحب به لحاظ اثر شرعی واسطه، از اموری است که شارع متکفل آن بوده و چنین تنزیلی لغو نمی باشد.

آنچه تعبد شارع را از لغویت نجات می دهد این است که در امور مربوط به دائره تشریع باشد هر چند شارع بخصوصه آن را جعل نکرده باشد.

خلاصه این که باید به این نکته پرداخت که پیش فرض اختصاص تنزیلات، به ترتیب آثار شرعی منزّل علیه، مستند به کدام یک از دو تحلیل فوق می باشد چون طبق تحلیل اول که کلا یک قید داریم \_و آن عبارت است از اثر شرعیِ مستصحب بودن\_ و قضیۀ «اثر الاثر اثر» تنها اثر بودن را تأمین می کند ولی اثر شرعی مستصحب بودن را تأمین نمی کند و با اشکال محقق خراسانی در حاشیه، مواجه می شود ولی طبق تحلیل دوم دو قید جداگانه داریم که یک قید مفروض الوجود است و قید دیگر با قضیۀ «اثر الاثر اثر» تأمین شده و اشکالی به آن وارد نخواهد بود.

بنابراین محقق خراسانی دو مرحلۀ اثباتی را مطرح می کند؛ مرحلۀ اول این است که تنزیلات باید به منظور ترتیب آثار شرعی باشد و مرحلۀ دوم این که اگر اثرِ شرعی مورد نظر، مربوط به واسطۀ آن باشد چنانچه واسطه اش شرعی باشد می توان ادله را شامل آن دانست چون اثر شرعیِ اثر شرعی، اثر شرعیِ ذی الواسطه تلقی شده و می توان با استناد به قضیۀ «اثر الاثر اثر»، مشکل را حل کرد؛ مثلا در جایی که استصحاب طهارت را در مورد آب جاری نموده و با آن وضو می گیریم، وضویمان محکوم به صحت ظاهری می شود و در ادامه چنانچه با این وضو نماز بخوانیم نماز نیز محکوم به صحت ظاهری خواهد شد؛ علت این که در اینجا واسطه دار بودن مشکلی ایجاد نمی کند این است که تمام وسائط موجود در این بین، شرعی هستند لذا با ضمیمۀ قضیۀ «اثر الاثر اثر» می توان اثر شرعی واسطه را اثر شرعی ذی واسطه تلقی نموده و آن را مشمول ادلۀ استصحاب دانست.

بهر حال نکتۀ اصلی این است که آیا ظهور ادلّۀ استصحاب، توان اثبات مثبتات مستصحب را دارد یا نه و این که محقق خراسانی بحث را اثباتا دو مرحله­ای کرده \_یعنی ابتدا ظهور دلیل در اختصاص به ترتیب اثر شرعی را مفروغ عنه دانسته و در مرحلۀ دوم بخواهیم یکی از سه وجه را اثبات کنیم\_ به لحاظ شکلی چندان لطیف نیست هر چند این اشکال صرفا جنبۀ شکلی دارد.

# تحلیل قضیۀ «اثر الاثر اثر» در کلام مرحوم آقای روحانی

مرحوم آقای روحانی[[3]](#footnote-3) در مقام اشکال به قضیۀ «اثر الاثر اثر»، بحث را به شکل دیگری مطرح نموده اند.

ایشان می فرماید دو وجه برای شمول ادلۀ استصحاب برای ترتیب آثار با واسطه وجود دارد؛ وجه اول در کلام ایشان واجد نکاتی است که فعلا قصد ورود به آن را نداریم و وجه دوم در کلام ایشان ناظر به قضیۀ «اثر الاثر اثر» می باشد.

الوجه الثاني: ان أثر الواسطة أثر لذي الواسطة، فإذا كان التعبد بالمستصحب بلحاظ اثره- كما هو المفروض- ترتبت الآثار المترتبة بواسطة لأنها من آثاره عرفا.

ایشان در این عبارت از تعبیر «عرفا» استفاده نموده است؛ ممکن است گفته شود قضیۀ «اثر الاثر اثر» یک قضیۀ عقلی است چون عقل حکم می کند به این که معلولِ معلولِ شیء، معلولِ آن شیء محسوب می شود، پس چرا ایشان تعبیر عرفا را مطرح نموده است؟

پاسخ مطلب این است که ایشان نمی خواهد بگوید این قضیه، صرفا یک قضیۀ عرفیه و بر خلاف حکم عقل است بلکه این قضیه چه مطابق حکم عقل باشد و چه مطابق حکم عقل نباشد مهم این است که عرف آن را قبول دارد و همین اذعان عرفی برای شمول ادله کفایت می کند هر چند عقل هم بر آن ادراک عرفی، صحه می گذارد.

و هذا الوجه باطل، و ذلك لأنه لم يرد في دليل التعبد لفظ الأثر و عنوانه‏ كي يقال ان أثر الأثر أثر، بل التعبد بالموضوع انما هو بلحاظ التعبد بحكمه العارض عليه صونا للتعبد عن اللغوية، لأن الموضوع لا يقبل التعبد. و من الواضح ان الحكم الثابت للواسطة لا معنى لأن يقال انه ثابت لذي الواسطة و لا محصل له، فان نسبة الحكم إلى موضوعه نسبة العارض إلى معروضه لا نسبة المعلول إلى علته و الأثر إلى مؤثره. و من الواضح ان العارض على اللازم لا يكون عارضا على الملزوم و لو قيل بان أثر الأثر اثر.

ایشان استناد به قضیۀ «اثر الاثر اثر» را، محل دو مناقشه می داند:

1. اولا می فرماید تعبد باید به یک امر اثر دار و فائده بخش باشد لذا تعبد به موضوع حکم شرعی، به منظور ترتیب حکم آن موضوع است؛ به طور مثال اگر گفتند «الفقاع خمر»، به منظور ترتیب حکم خمر بر فقاع است یعنی همانطور که حکم خمر حرمت است حکم فقاع هم حرمت است.

با عنایت به نکتۀ فوق روشن می شود قضیۀ «اثر الاثر اثر» در این بحث جایگاهی ندارد چون اثر به معنای معلول است ولی در بحث تنزیلات حکمی که بر موضوع مترتب می شود، معلول آن شیء تلقی نمی شود تا با استناد به قضیۀ معلول المعلولِ معلولٌ» بخواهیم اثر با واسطه را اثر خود شیء بیانگاریم بلکه حکم مترتب بر یک شیء، بر آن شیء عارض می شود؛ مثلا حرمت خمر بر خمر عارض می شود نه این که حرمت معلول و اثر خمریت باشد.

اگر چنین شد رابطۀ حکم و موضوع رابطۀ عارض و معروض است نه رابطۀ علت و معلول یا أثر و مؤثر.

و بالجملة: الوجه المزبور مبنى على الخلط بين الأثر بمعنى المسبب و المعلول، و الأثر بمعنى الحكم العارض على المستصحب. و ما يكون التعبد بلحاظه هو الثاني، و لم يؤخذ عنوان التعبد بالأثر في دليل الاستصحاب و انما لوحظ واقع التعبد به و هو راجع إلى التعبد بحكم المستصحب القابل للتعبد، و حكم الواسطة ليس حكما لذيها.

1. اشکال دوم ایشان این است که قضیۀ «اثر الاثر اثر» نهایتاً مثبتاتی که در ناحیۀ معلول باشند را اثبات می کند و حال آن که بحث اصل مثبت اعم از معلول و علت و ملازم شیء (ملازم یعنی آنچه رابطه اش با مستصحب معلولین لعله ثالثه است) می باشد بنابراین این دلیل اخص از مدعا است.

این اشکال در کلام مرحوم شیخ انصاری نیز به اشارت رفته است.

## بررسی اشکال اول مرحوم آقای روحانی به قضیۀ «اثر الاثر اثر»

ما قصد پرداختن به اشکال دوم را نداریم و لکن با بررسی اشکال اول به نکاتی اشاره خواهد شد که شاید بتواند وضعیت اشکال دوم را تا حدی نیز روشن کند.

اشکال اول ایشان این بود که اثر به معنای معلول است و حال آن که رابطۀ موضوع و حکم، رابطۀ علت و معلول نیست بلکه رابطۀ عارض و معروض است.

ممکن است در پاسخ بدوی به اشکال ایشان گفته شود:

شما فرمودید تعبد نباید لغو باشد و به منظور نجات از لغویت، تنزیل لاجرم به معنای ترتیب حکم مترتب بر شیء می باشد؛ اما برای جلوگیری از لغویت تنزیل، لازم نیست حکم مترتب بر منزل علیه را مقصود و مرمای دلیل بدانیم بلکه می توان تعبد را به منظور ترتیب اثر منزل علیه و نه حکم آن دانست و همین مقدار برای نجات دلیل از لغویت کفایت می کند پس دلیل مذکور در کلام شما، نسبتش به طرفین نزاع علی السویه است.

تعبد از مقولۀ تنزیل است تنزیل چه شرعی باشد (مانند الفقاع خمر) و چه غیر شرعی (مانند زید اسد) به این شکل است که یک شیء به شیئی دیگر تشبیه می شود و این تشبیه نیازمند به یک وجه شبه است؛ «زید اسد» تنزیل زید به منزلۀ اسد است و این تنزیل به یک وجه شبه نیاز دارد و آن وجه شبه عبارت است از شجاعت.

بنابراین اسدیت علت بروز شجاعت بوده و شجاعت به این اعتبار معلول اسدیت است و تنزیل زید نیز به اعتبار ترتیب اثر و معلول اسدیت بر زید است و آن عبارت است از شجاعت.

خلاصه این که برای نجات تنزیل از لغویت، همین که اثر و معلول منزّل علیه، بر منزّل مترتب شود کفایت می کند و حتی تنزیل الفقاع خمر نیز می تواند به لحاظ حکم حرمت نباشد بلکه به لحاظ معلول و اثر خمر باشد.

این نکته را نیز باید دانست که اشکال مرحوم آقای روحانی مبنی بر این که حکم عارض بر موضوع می شود نه این که معلول آن باشد تنها در مورد حکم به معنای جعل صحیح است نه حکم به معنای مجعول؛ حکم به معنای جعل، عارض بر مفهوم ذهنی موضوع می شود و رابطه اش با موضوع رابطۀ عارض و معروض است ولی حکم به معنای مجعول یا همان مرحلۀ فعلیت، معلول و اثر تحقق خارجی موضوع است و رابطه اش با وجود خارجی موضوع رابطۀ علت و معلول یا اثر و مؤثر است لذا اصل کلام ایشان نیز در تمام موارد درست نیست.

کیفیت علت بودن تحقق خارجی موضوع برای تحقق مرحلۀ مجعول، در بحث تحلیل حقیقت جعل و مجعول گذشت و ما در آن بحث گفتیم مرحلۀ مجعول یک مرحلۀ حقیقی می باشد که از مرحلۀ جعل انتزاع می شود و معلول آن است بر خلاف مرحوم آقای صدر که مرحلۀ مجعول را یک مرحلۀ وهمی و خیالی پنداشتند.

خلاصه این که برای نجات از لغویت لازم نیست بگوئیم تنزیل به معنای ترتیب حکم منزل علیه است بلکه می توان آن را به منظور ترتیب اثر و معلول منزل علیه دانست و همین مقدار برای نجات دلیل از لغویت کفایت می کند لذا مطلب مرحوم آقای روحانی نیاز به ضمیمه ای دارد تا تحقق تنزیل به منظور ترتیب اثر منزل علیه را نفی نموده و آن را به ترتیب حکم منزل علیه اختصاص دهد.

برای دفع این پاسخ بدوی باید گفت ایشان بحث لغویت را صرفا برای اثبات این آورده اند که تعبد به موضوع نیاز به مصحح دارد اما این که مصححش ترتیب حکم باشد یا ترتیب اثر باشد مستند به لغویت و امثال آن نبوده و ایشان می تواند این نکته را ضمیمه کند که ظاهر دلیل این است که وقتی موضوعی را تنزیل می کند به منظور ترتیب حکم آن است نه اثرش.

اشکال اصلی که به کلام مرحوم آقای روحانی وارد است عبارت از این است که طبق بیان ایشان تنزیل باید به منظورترتیب حکم منزل علیه باشد؛ سؤال ما از ایشان این است که در استصحاب موضوعات می توانید چنین حرفی بزنید ولی در استصحاب احکام دیگر نمی توان گفت تنزیل به منظور ترتیب حکمِ مستصحب است چون فرض این است که مستصحب خودش حکم است لذا ایشان باید بین استصحاب در موضوعات و استصحاب احکام در مفاد دلیل استصحاب تفکیک کند و بگوید مفاد دلیل استصحاب در همان مراد تفهیمی اولیه، به دو شکل است یعنی در استصحاب موضوعات، یک مفاد تفهیمی اولیه دارد و در استصحاب احکام یک مفاد تفهیمی اولیۀ دیگر دارد و هو کما تری.

البته همانطور که محقق خراسانی[[4]](#footnote-4) متذکر شدند مراد تفهیمی نهایی استصحاب احکام و استصحاب موضوعات با یکدیگر متفاوت است چون در استصحاب احکام، حکمی که مماثل خود مستصحب است جعل می شود ولی در استصحاب موضوعات حکمی که مماثل با حکم مستصحب است جعل می شود ولی این تفاوت در مفاد تفهیمی نهایی کلام است و اشکالی ندارد اما مطلب مرحوم آقای روحانی به تفاوت این دو استصحاب در مفاد تفهیمی اولیه می انجامد و التزام به آن مشکل است.

این اشکال مبتنی بر مبنای معمول آقایان است که جریان استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند و حتی افرادی همچون مرحوم آقای خوئی که جریان استصحاب در شبهات حکمیه را قبول ندارند به جهت مانعی همچون تعارض استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل زائد است و الا طبق نظر ایشان نیز، اقتضای اولیه برای شمول ادله نسبت به شبهات حکمیه وجود دارد؛ بلکه در استصحاب عدم نسخ که استصحاب بقای جعل است حتی اشکال مرحوم آقای خوئی نیز وارد نمی باشد چون محط استصحاب در آن خود جعل است نه مجعول.

البته طبق مبنای آیت الله والد ادلۀ استصحاب تنها شامل مواردی می شود که نیاز به فحص ندارد بنابراین تمام اقسام شبهات حکمیه حتی مواردی که از قبیل استصحاب عدم نسخ است، مشمول ادله نمی شود و این یکی از تفاوت های مبنای آیت الله والد با مبنای مرحوم آقای خوئی است و با این مبنا نمی توان به مرحوم آقای روحانی اشکال کرد.

خلاصه این که مفاد تفهیمی اولیۀ دلیل استصحاب، در استصحاب موضوعات و استصحاب احکام یکی است ولی لازمۀ مطلب مرحوم آقای روحانی، تفاوت مفاد تفهیمی دلیل در این دو است به این که مفاد ابتدائی در استصحاب موضوعات «رتّب حکم المستصحب» باشد ولی مفاد ابتدایی در استصحاب احکام «رتّب المستصحب» باشد.

دو بحث باید از هم تفکیک شود؛ یک بحث این است که مفاد نهایی دلیل استصحاب چیست؟ همانطور که محقق خراسانی فرمودند مفاد نهایی این ادله در استصحاب موضوع و استصحاب حکم متفاوت است؛ بحث دیگر این است که مفاد ابتدایی این ادله چیست؟ پاسخ این است که در این دلیل در مفاد اولیه اش بین استصحاب موضوع و استصحاب حکم فرقی نیست و نسبت به هر دو لسان واحد دارد و آن مفاد واحد عبارت است از «رتّب اثر المستصحب» بنابراین مطلب مرحوم آقای روحانی ناتمام است چون لازمۀ فرمایش ایشان مبنی بر این که استصحاب به منظور ترتیب حکم مستصحب است باید استصحاب احکام را به نحو دیگری تحلیل کرد چون در استصحاب حکم، خود حکم، مستصحب است و نمی­توان گفت حکم مستصحب محطّ اعتبار واقع شده است.

حال برای این که بتوان یک مفاد واحد در استصحاب احکام و استصحاب موضوعات تصویر کرد می توان گفت مفاد ادلۀ استصحاب همان «رتّب اثر المستصحب» است و این مفاد هم در استصحاب موضوعات و هم در استصحاب احکام قابل جریان است چون هم موضوع حکم شرعی دارای اثر است و هم خود حکم شرعی دارای اثر است؛ اثر موضوع حکم شرعی عبارت از است همان حکم شرعی و اثر حکم شرعی عبارت است از حکم عقل به لزوم امتثال؛ به طور مثال با شک در وجوب نماز جمعه وقتی شارع مقدس می گوید فرض کن نماز جمعه کماکان \_چه در قالب استصحاب جعل و چه در قالب استصحاب مجعول\_ واجب است یعنی همان اثر عقلی ای که به هنگام وجوب واقعی وجود داشت هم اکنون باید بار شود پس مفاد ابتدایی کلام شارع این است که همان اثر عقلی وجوب واقعی را در زمان شک بار کن \_که البته این به معنای وجود تنزیلی همان حکم واقعی است\_

خلاصه این که می توان مفاد دلیل استصحاب را ترتیب اثر مستصحب یا همان معلول مستصحب دانست و این مفاد ابتدائی در استصحاب موضوع و حکم یکسان است.

ممکن است گفته شود در استصحاب احکام که اثر عقلی مستصحب مترتب می شود اشکال این است که آثار عقلی مورد جعل شارع واقع نمی شود؛ پاسخ این است که لازم نیست خود اثر عقلی، مجعول شارع باشد بلکه همین مقدار که اثر مورد نظر در حوزۀ امور مرتبط با شرع باشد کفایت می کند و لزوم و عدم لزوم امتثال از قبیل امور مرتبط به شارع است هر چند خودش مجعول شرع نیست چون اساسا شارع مقدس که حکمی را جعل می کند هدفش این است که این حکم توسط مکلف اجرا شود و این اجرایی شدن در گروی حکم عقل به لزوم امتثال است که معلول و اثر حکم شارع می باشد پس حکم عقل به لزوم امتثال به شارع مرتبط است \_ولو به این صورت که شارع مقدس با جعلش می تواند حکم عقل به لزوم امتثال را محقق کند\_ و همین مقدار برای شمول ادله نسبت به آن کفایت می کند.

خلاصه این که استصحاب می گوید اثر مستصحب را بار کن و این اثر یک موقع (در استصحاب موضوعات) حکم شرعی است و یک موقع (در استصحاب احکام) حکم عقل به لزوم امتثال است.

بلکه ممکن است پا را از این فراتر گذشته و بگوئیم حتی در استصحاب موضوعات نیز تنزیل استصحابی به منظور ترتیب اثر عقلی موضوع است نه اثر شرعی آن چون لا تنقض الیقین بالشک می خواهد بگوید یقین را به لحاظ عملی در زمان شک نیز مترتب کن و این اثر عملی عبارت است از حکم عقل به لزوم امتثال احکام آن؛ توضیح نکتۀ اخیر را در جلسات بعد دنبال می کنیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 414 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الاصول ( با حواشى مشكينى )، ج‏4، ص: 548 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقی الاصول، ج6، ص212 [↑](#footnote-ref-3)
4. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 414 [↑](#footnote-ref-4)