

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

**14010818**

**موضوع**: شک در تقدم و تأخر /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در استصحاب عدم احد الجزئین در مدت زمان وجود جزء دیگر بود؛ مرحوم آقای صدر فرمودند استصحاب مذکور از مصادیق اصل مثبت است.

در این جلسه به ادامۀ بررسی فرمایش ایشان و تکمیل بحث های سابق در این زمینه خواهیم پرداخت.

# مثبت بودن استصحاب عدم احد الجزئین مادامی که جزء دیگر موجود است

بحث در این بود که در مثال موت پدر و حیاث پسر، آیا استصحاب عدم موت پدر در مدت زمانی که پسر هنوز کافر است جاری می شود یا نه؟

مرحوم آقای صدر[[1]](#footnote-1) فرمودند این استصحاب از مصادیق اصل مثبت است چرا که موضوع ارث بری سائر ورثه عبارت است از موت پدر در هنگام کفر پسر و این موضوع دو فرد دارد، یک فرد از این موضوع مربوط به زمان دوم یعنی زمان اسلام پسر است و فرد دومش مربوط به زمان اول یعنی زمان کفر پسر است؛ همانطور که پیداست در زمان اسلام پسر وجداناً موضوع ارث بری سائر ورثه منتفی است لذا یک فرد از موضوع بالوجدان منعدم است و فرد دیگر نیز با استصحاب عدم موت پدر در مدت زمان کفر پسر، منتفی می شود و با ضم اصل به وجدان می گوئیم هیچ فردی از موضوع محقق نیست پس صرف الوجود موضوع محقق نیست؛ طبق فرض ایشان اثر برای صرف الوجود موضوع است و نفی یک فرد با اصل و انضمامش به وجدانی بودن انعدام فرد دیگر، برای اثبات انعدام صرف الوجود از مصادیق اصل مثبت است.

مرحوم آقای صدر طبق تقریرات آقای حائری به نکته ای اشاره می کنند که نیازمند توضیح است:

نعم، لو فرض احتمال بقاء حياة الأب إلى الآن و عدم انتقاضها رأساً، جرى استصحاب عدم الموت، و لا يكون مثبتاً؛ لأنّنا نُجري عندئذ استصحاب عدم صرف الوجود للموضوع، أي: استصحاب عدم الجامع رأساً، و لا نحتاج إلى ضمّ الوجدان إلى الأصل... .[[2]](#footnote-2)

## بررسی کلام مرحوم آقای صدر

ایشان می فرماید اگر احتمال بقای حیات پدر تا زمان حاضر وجود داشته باشد می توان استصحاب عدم موت را جاری نمود و چنین استصحابی مصداق اصل مثبت نیست اما کلام ایشان برای ما نامفهوم است؛ احتمال حیات پدر تا زمان حاضر چه ارتباطی به جریان استصحاب دارد؟ فرض این است که پدر یک زمان زنده بوده و پسر هم یک زمانی کافر بوده است و در این زمان هیچیک از افراد موضوع محقق نبوده اند پس صرف الوجود موضوع در یک زمانی متصف به عدم بوده است و همان عدم صرف الوجود را می توان استصحاب کرد لذا این اشکال وجود دارد که محتمل البقاء بودن حیات پدر تا زمان حاضر چه دخالتی در جریان استصحاب عدم صرف الوجود دارد.

بله نکته دیگری وجود دارد که گویا خلطی در مورد آن رخ داده است و آن عبارت است از این که استصحاب عدم صرف الوجود با یک استصحاب عدم صرف الوجود دیگر معارض است و مطرح کردن احتمال بقای حیات پدر برای رفع این تعارض معنا دارد؛ توضیح مطلب این است که فرض این است که پدر در یک زمانی مرده است حال اگر در زمان کفر پسر باشد موضوع ارث بری سائر ورثه است و اگر در زمان اسلام پسر باشد موضوع ارث بری خود پسر است و هر دوی این ها حالت سابقۀ عدمی داشته و استصحاب عدمشان جاری می شود و حال آن که ما علم اجمالی داریم یکی از دو موضوع محقق شده است چون یا پدر در زمان کفر پسر مرده و موضوع ارث بری سائر ورثه فعلی شده و یا در زمان اسلام پسر مرده و موضوع ارث بری خود پسر فعلی شده در نتیجه استصحاب عدم صرف الوجود موت عند الکفر با عدم صرف الوجود موت عند الاسلام با یکدیگر معارضه می کنند؛ این معارضه در جایی است که علم به موت پدر داشته باشیم ولی اگر احتمال بدهیم پدر در زمان حاضر هنوز زنده است دیگر استصحاب ها با یکدیگر تعارض نمی کنند چون با احتمال زنده بودن پدر دیگر علم اجمالی به تحقق موضوع ارث بری پسر یا سائر ورثه وجود ندارد.

البته حتی با وجود احتمال حیات پدر نیز با توجه به این که می دانیم پدر اگر هم تا زمان کنونی نمرده باشد بالأخره در آینده خواهد مرد و استصحاب استقبالی اقتضا می کند نسبت به زمان آینده همین تعارض مطرح شود چون استصحاب استقبالی حجت است یعنی از یک طرف استصحاب می کنیم و می گوئیم صرف الوجود موت عند الکفر که موضوع ارث بری سائر ورثه است در زمان سابق نبوده و تا زمان آینده نیز نخواهد بود و همچنین صرف الوجود موت عند الاسلام در زمان سابق نبوده و در زمان آینده نیز نخواهد بود در حالی که علم اجمالی داریم موت پدر \_در گذشته یا آینده\_، یا به هنگام کفر پسر است یا به هنگام اسلام پسر لذا نمی توان هر دو موضوع را با استصحاب نفی کرد.

ممکن است توهم شود فرض این است که می دانیم اسلام محقق شده لذا اگر موتی در آینده واقع شود در زمان اسلام واقع شده است نه در زمان کفر؛ اما این توهم صحیح نیست چون معلوم نیست اسلام در زمان حدوث موت باشد؛ آنچه اهمیت دارد این است که در هنگام حدوث موت پدر، پسر کافر بوده یا مسلمان و هر دوی این ها حالت سابقۀ عدمی و در زمان آینده هم وجودشان مشکوک است لذا استصحاب استقبالی اقتضا می کند هر دوی این دو در زمان آینده نیز نفی شوند و این خلاف علم اجمالی ما است چون ما می دانیم بالأخره یکی از دو موضوع محقق خواهد شد لذا نمی توان هر دو را نفی کرد.

ممکن است گفته شود هرچند استصحاب استقبالی نفی هر دو موضوع، خلاف علم اجمالی است، اما علم اجمالی نسبت به آینده منجزّ نمی شود و تنها آن علم اجمالیی که تنجیز آور باشد مانع جریان اصل در طرفین می شود؛ اما این مطلب نیز مشکلی را حل نمی کند چون هر چند الآن این دو استصحاب جاری شود و علم اجمالی مانع جریانش نشود ولی آن زمانی برای ما مهم است که مرگ پدر معلوم شده و می خواهیم تکلیف ارث را روشن کنیم و در آن زمان با مشکل علم اجمالی منجز مواجه خواهیم شد.

خلاصه این که نکتۀ احتمال حیات پدر تا زمان کنونی، در حصول علم اجمالی و عدم حصول آن دخالت دارد نه در اصل جریان استصحاب.

## لزوم بازنگری در کل بحث: ناصحیح بودن تصویر دو فرد

با قدری تأمل به نظر می رسد یک نکته ای در این بحث وجود دارد که از آن غفلت کردیم و آن نکته مسیر کل بحث را تغییر می کند و موضوع تمام مباحثی که در جلسات سابق گفته شد را منتفی می کند.

بحث از اینجا شروع شد که مرحوم آقای صدر[[3]](#footnote-3) موضوع ارث بری را به نحو صرف الوجودی ملاحظه کردند و آقای حائری[[4]](#footnote-4) آن را به نحو مطلق الوجودی ملاحظه نمودند و ما آن را هم سنخ با فرد مردد دانستیم اما به نظر می رسد هیچ یک از این تصاویر، صحیح نیست چون اساساً در اینجا دو فرد وجود ندارد بلکه یک فرد وجود دارد.

مطالبی که در مورد کفایت حکم تعلیقی برای تصویر دو فرد و آنچه در ارتباط با این بحث مطرح شد یک پیش فرض داشت و آن پیش فرض این بود که در این جا دو فرد برای حکم ارث بری تصویر شده است که مرحوم آقای صدر این دو فرد را، دو فرد صرف الوجود دانستند و ما آن را از سنخ فرد مردد و آقای حائری آن را مطلق الوجودی دانستند اما این پیش فرض از اساس درست نیست.

### اصطلاح قضیۀ حقیقیه

توضیح مطلب از این قرار است که آقایان گفته اند ظاهر قضایای شرعیه، این است که از سنخ قضایای حقیقیه هستند و این ادعا محل بحث واقع شده است چون قضیه حقیقیه، دو اصطلاح دارد:

1. طبق یک اصطلاح قضیۀ حقیقیه به قضیه ای گفته می شود که اختصاص به زمان حال ندارد و موضوعاتی که در زمان آینده محقق می شوند را نیز در بر می گیرد؛ طبق این اصطلاح می توان حقیقیه بودن قضایای شرعیه را صحیح دانست چون ظاهر قضایای شرعیه آن است که قضایای موسمی نبوده و موضوعات زمان آینده را نیز در بر می گیرد.
2. طبق اصطلاح دیگر در علم منطق قضیۀ حقیقیه قضیه ای است که موضوعات مقدره الوجودی که تحقق پیدا نمی کنند را نیز در بر می گیرد لذا گفته اند موطن قضایای حقیقه عالم نفس الامر است که نسبت به عالم وجود اوسع است.

این که قضایای شرعیه به اصطلاح منطقی، از قضایای حقیقه محسوب شود روشن نیست.

اما مطلبی که باید بدان توجه داشت این است که حتی با فرض پذیرش حقیقه بودن قضایای شرعیه به اصطلاح علم منطق، اگر فرض کنیم تحقق برخی از افراد موضوع محال است دیگر به هیچ وجه نمی توان گفت قضیۀ شرعیه نسبت به افراد مستحیل الوجود نیز عمومیت دارد.

در مثالی که آقای حائری مطرح نمودند[[5]](#footnote-5) وجود فیل در اتاق موضوع وجوب تحصیل رفاه فیل و وجود پشه، موضوع وجوب تحصیل رفاه پشه بود؛ در این مثال هر چند فرض کنیم هر دو امکان تحقق ندارند اما روی هر یک از این دو که دست بگذاریم تحققش محال نیست لذا می توان گفت به نحو قضیۀ مقدره الوجود هر دو را شامل می شود یعنی شارع می گوید اگر پشه بود رفاه پشه و اگر فیل بود رفاه فیل باید فراهم شود؛ ولی در همین جا وقتی می گوییم اگر پشه در اتاق بود تحصیل رفاهش لازم است با این فرض دیگر نمی توان اطلاق احوالی نسبت به حالتی که پشه نیست را صحیح دانست چون یک قضیه نسبت به نقیض حالتی که در آن مفروض گرفته شده قابلیت شمول ندارد و الا موجب اجتماع نقیضین می شود؛ شمول قضیۀ مقدره الوجود نسبت به حالتی که امکان تحقق ندارد قابل قبول نیست و با مفروض گرفتن تحقق یک حالت دیگر نمی توان گفت این قضیه نسبت به نقیض آن حالت نیز اطلاق دارد.

ممکن است گفته شود بر فرض تحقق پشه نیز این قضیه صادق است که به نحو «لو» امتناعیه اگر فیل در اتاق می بود ، تحصیل رفاهش لازم می بود؛ اما این مطلب صحیح نیست چون با فرض تحقق پشه، این که بخواهیم فرض عدم آن را هم مطرح کنیم معنا ندارد و مستلزم اجتماع نقیضین است.

مرحوم آقای صدر فرمودند موت پدر در زمان کفر پسر دو فرد دارد که یک فردش مربوط به زمان اسلام پسر است و در این زمان تحقق موضوع بالوجدان منتفی است؛ اما چنین چیزی معنا ندارد چون اگر زمان اسلام پسر را به نحو مقید به اسلام پسر فرض کردیم دیگر نمی توان گفت موت پدر در زمان کفر پسر، یک فرد مقدره الوجود نسبت به زمان اسلام پسر دارد چون فرض گرفتید زمان مورد نظر، زمان اسلام است و با این فرض دیگر نمی توان کفر را به نحو مقدره الوجود تصویر کرد چون لازمه اش اجتماع نقیضین است.

ممکن است گفته شود زمان را به نحو مقید به اسلام در نظر نمی گیریم بلکه از تعبیر زمان دوم و زمان اول استفاده می کنیم لذا می توان گفت در زمان دوم، یک فرد مقدره الوجود از موت عند الکفر منتفی است؛ اما این مطلب نیز صحیح نیست چون قرار نیست استصحاب را در عمود زمان جاری کنیم بلکه می خواهیم استصحاب را در زمان نسبی جاری کنیم لذا وقتی می گوئیم زمان اول و دوم فارق بین این دو زمان در همین است که زمان دوم، زمان اسلام و زمان اول زمان کفر است بنابراین زمان دوم مقید به اسلام است و با تحفظ بر این قید معنا ندارد بگوئیم اگر موت عند الکفر محقق شد ارث بری سائر ورثه ثابت می شود چون فرض تحقق موت عند الکفر در زمانی که مقید به اسلام است، مستلزم اجتماع نقیضین است.

لازمۀ اطلاق احوالی مورد نظر این است که شارع مقدس گفته باشد موت عند الکفر موضوع ارث بری سائر ورثه است اعم از این که موت عند الکفر در زمان کفر پسر محقق شود یا در زمان اسلام پسر محقق شود و حال آن که چنین چیزی معنا ندارد چون در زمان اسلام، موت عند الکفر اصلاً فرض ندارد.

خلاصه این که چه صرف الوجود کلی که آقای صدر فرمودند و چه مطلق الوجودی که آقای حائری فرمودند و چه فرد مرددی که ما سابقاً می گفتیم قوامش به تصویر دو فرد است و حال آن که در اینجا موت عند الکفر تنها یک فرد دارد و تقدیر فرد دیگر مستلزم اجتماع نقیضین است.

#### منشأ اشکال مرحوم آقای صدر

اصل تفکر مرحوم آقای صدر برخاسته از تفکری است که محقق خوئی بدان معتقد بوده است؛ محقق خوئی[[6]](#footnote-6) در بحث معلوم التاریخ می فرمایند استصحاب علاوه بر مجهول التاریخ، در طرف معلوم التاریخ هم جاری می شود چون لازم نیست شک در بقای مستصحب، مربوط به عمود زمان باشد بلکه شک در زمان نسبی نیز مشمول اطلاق ادلۀ استصحاب است.

مبنای ایشان در ادامه با یک مشکل مواجه شده است چون مورد ادلۀ استصحاب از همین قبیل است ولی در عین حال حضرت استصحاب را در معلوم التاریخ جاری نکردند؛ در ادلۀ استصحاب گفته شده وقتی نمی دانید به هنگام نماز لباس پاک بود یا نجس، استصحاب بقای طهارت لباس اقتضا می کند نماز شما با لباس طاهر انجام شده و صحیح می باشد و حال آن که طبق مبنای محقق خوئی باید در طرف مقابل استصحاب عدم وقوع نماز در لباس طاهر نیز جاری شده و با استصحاب بقای طهارت در حین تحقق نماز معارضه کند چون برای این که نماز من صحیح باشد باید یک نماز همراه با طهارت لباس انجام شود و من قبل از این که نماز بخوانم می دانم چنین نمازی را انجام نداده ام لذا استصحاب عدم تحقق نماز با طهارت لباس، اقتضا می کند حکم به لزوم اعاده شود و با استصحاب بقای طهارت به هنگام نماز معارضه کند و طبق مبنای محقق خوئی معلوم بودن زمان نماز خللی در جریان استصحاب ایجاد نمی کند چون ایشان استصحاب را در طرف معلوم هم جاری می دانست.

محقق خوئی[[7]](#footnote-7) در برای حل مشکل مذکور، از جریان استصحاب در معلوم التاریخ رفع ید نکردند بلکه به شکلی دیگر به استصحاب عدم تحقق نماز عند طهاره الثوب اشکال نموده اند که مرحوم آقای صدر[[8]](#footnote-8) آن را مطرح نموده و به درستی فرموده اند راه حل محقق خوئی صحیح نیست که ما قصد ورود به آن را نداریم.

مرحوم آقای صدر وارد فضای دیگری می شوند و می فرمایند فرمایش محقق خوئی درست است که استصحاب عدم احد الجزئین الی زمان انتفاء الجزء الآخر یا ما دام الجزء الآخر موجوداً به غرض نفی حکم جاری نمی شود ولی نه به بیانی که محقق خوئی به آن تمسک جسته بلکه به بیانی که خود آقای صدر مطرح نموده است به این که این استصحاب مذکور مصداق اصل مثبت است.

آنچه برای آقای صدر الهام بخش بوده و موجب طرح این اشکالات شده است فرمایش محقق خوئی بوده که مرحوم آقای صدر می فرمایند[[9]](#footnote-9) محقق خوئی این اشکال را در یک فرع خاصی تطبیق داده است اما اگر این را تعمیم دهیم به حرف ما باز می گردد و آقای حائری[[10]](#footnote-10) در حاشیه فرموده اند اتفاقاً محقق خوئی در درس های فقهی که داشتند و در برخی تقریرات اصولشان این مطلب را تعمیم داده اند.

به عقیدۀ ما اصل جریان استصحاب در معلوم التاریخ نا تمام است چون به نظر ما ادلۀ استصحاب ناظر به امتداد مستصحب در عمود زمان است نه امتداد آن در زمان نسبی و با این بیان تفریعات ذکر شده منتفی می شود؛ این دیدگاه همچنین اقتضا می کند در مجهولَیِ التاریخ نیز ذاتاً استصحاب جاری نباشد نه این که به دلیل تعارض از آن رفع ید شود چون جریان استصحاب در مجهولَیِ التاریخ در عمود زمان نیست بلکه نسبت به حادثۀ دیگر است چرا که نسبت به عمود زمان اثری ندارد؛ فرض کنید یک زمانی بوده که پدر زنده بوده و پسر هم کافر بوده و ما نمی دانیم موت پدر مقدم بوده یا اسلام پسر و هر دو مجهول التاریخ اند؛ در اینجا سه زمان وجود دارد زمان اول زمانی است که هم پدر نمرده بوده و هم پسر کافر بوده اگر استصحاب کفر پسر را نسبت به عمود زمان سنجیده و بخواهیم کفر او را به زمان دوم بکشانیم مشکلش این است کفر در زمان دوم به خودی خود اثری ندارد چون آنچه اثر دارد استصحاب کفر در زمانی است که موت در آن تحقق یافته است و حال آن که معلوم نیست موت در زمان دوم یا سوم تحقق یافته است پس چون معلوم نیست موت در زمان دوم بوده یا نه استصحاب کفر تا زمان دوم اثری ندارد.

از سوی دیگر استصحاب بقای حیات تا زمان دوم نیز اثری ندارد چون حیات پدر تنها زمانی اثر دارد که کفر پسر ادامه نداشته باشد و الا اگر کفر ادامه داشته باشد و مثلا در زمان سوم تبدیل به اسلام شده باشد باز هم ارث می برد چون در زمان سوم هم موت و هم اسلام تحقق یافته است در نتیجه هم استصحاب عدم موت در مدت زمان وجود کفر اثر دارد و هم استصحاب بقای کفر تا زمان تحقق موت اثر دارد و به توجه مجهول بودن تاریخ این اجزاء جریان استصحاب در عمود زمان اثری ندارد، در نتیجه استصحاب های مختلفی که تصویر می شود در صورتی اثر دارد که یک جزء موضوع را نسبت به زمان جزء دیگر در نظر بگیریم نه نسبت به عمود زمان و حال آن که طبق دیدگاه مختار، ملاحظۀ زمان نسبی عرفی نیست و ادلۀ استصحاب صرفاً به عمود زمان ناظر است.

خلاصه این که استصحاب در مجهولَیِ التاریخ در هیچ یک از طرفین جاری نمی شود و در جایی که یک طرف معلوم التاریخ باشد نیز نسبت به طرف معلوم جاری نمی شود اما نسبت به طرف مجهول جاری می شود چون شک در طرف مجهول نسبت به زمانِ معلوم التاریخ است و لذا در عمود زمان امتداد می یابد.

##### تذکر یک نکته

در بسیاری از فروعات مسأله تفصیلاتی مطرح شده است؛ مثلا ممکن است از این بحث کنیم که آیا اسلام شرط ارث بری ولد است یا کفر مانع ارث بری ولد است؛ شبیه این تفصیلات در کلمات آقایان در سائر بحث های فقهی نیز مطرح شده است؛ مثلا در بحث لباس مصلی آقایان گفته اند آیا طهارت شرط است یا نجاست مانع است و خواستند آثاری بر آن مترتب کنند لذا در ما نحن فیه هم ممکن است شبیه این تفصیلات مطرح شود؛ اما به نظر می رسد این تفصیلات عرفی نیست و عرف بین این که نجاست مانع باشد یا طهارت شرط باشد و همچنین کفر مانع ارث باشد یا اسلام شرط ارث باشد فرق نمی گذارد؛ طبق اصطلاح و ادبیاتی که ما در این مباحث داشتیم بین کفر ولد و عدم اسلام وی، علاوه بر عالم واقع در عالم ظاهر نیز تلازم وجود دارد یعنی حکم ظاهری به عدم اسلام در نظر عرف ملازم است با حکم ظاهری به کفر و همچنین حکم ظاهری به عدم کفر با حکم ظاهری به اسلام ملازم است چون این طور نیست که عرف بتواند در عالم ظاهر بین این ها تفکیک کند.

بنابراین چه بگوئیم لباس پاک است چه بگوئیم متصف به عدم النجاسه است تفاوتی وجود ندارد لذا اگر دلیل ظاهری بر عدم النجاسه قائم شد عرف می گوید پس ظاهرا پاک است و با دید عرفی این طهارت ظاهری، عدم المانع را نیز به دنبال دارد لذا این طور نیست که لازم باشد عدم المانع را یا وجود الشرط را ثابت کنیم.

علاوه بر این که ما همیشه این نکته را متذکر می شدیم که حتی اگر ثبوتاً بین این دو فرق باشد با توجه به این که عرف بین اینها فرق نمی گذارد در مقام نقل به معنا این تعابیر را به جای یکدیگر به کار می برد و در نتیجه ما هیچگاه نمی توانیم از دریچۀ الفاظی که به دست ما رسیده است به آن تفکیک ثبوتی پی ببریم مگر در مواردی که نقل به لفظ محرز باشد مانند آیات قرآن یا خطب و زیارات که الفاظ در آن ها موضوعیت دارند.

آیت الله والد می فرمودند یک زمان به این مطلب فکر می کردم که در بحث شک بعد یا قبل از اتمام سجدتین باید به ادله مراجعه کنیم تا ببنیم در ادله، شک بعد از اتمام سجدتین موضوع صحت قرار داده شده یا شک قبل از اتمام سجدتین، موضوع بطلان قرار داده شده است؛ اما با قدری تأمل روشن شد اساساً عرف بین این دو فرقی نمی بیند یعنی چه بگوئیم شک بعد از اتمام سجدتین موضوع صحت است چه بگوئیم شک قبل از اتمام سجدتین موضوع بطلان است در نگاه عرف تفاوتی ندارد؛ مطالب ما نیز دقیقاً همانند مطلبی است که ایشان بدان اشاره نموده اند لذا بیش از این به تفصیلات و تفریعاتی که در اینجا قابل طرح است نمی پردازیم.

در جلسات آینده به بحث توارد حالتین خواهیم پرداخت.

1. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 484 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الأصول / ج‏5 / 485 / المقام الأول استصحاب عدم أحد الجزءين الى زمان انتفاء الآخر: ..... ص : 484 [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الأصول / ج‏5 / 485 / المقام الأول استصحاب عدم أحد الجزءين الى زمان انتفاء الآخر: ..... ص : 484 [↑](#footnote-ref-3)
4. هامش مباحث الأصول / ج‏5 / 485 / المقام الأول استصحاب عدم أحد الجزءين الى زمان انتفاء الآخر: ..... ص : 484 [↑](#footnote-ref-4)
5. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 485 [↑](#footnote-ref-5)
6. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 229\_232 [↑](#footnote-ref-6)
7. ر ک مباحث الأصول، ج‏5، ص: 487 [↑](#footnote-ref-7)
8. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 487 [↑](#footnote-ref-8)
9. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 487 [↑](#footnote-ref-9)
10. هامش مباحث الأصول، ج‏5، ص: 487 [↑](#footnote-ref-10)