Contents

[ادامه بحث دوران امر بین محذورین 2](#_Toc190596044)

[ادامۀ بررسی جریان برائت در صورت اول از صور دوران امر بین محذورین 2](#_Toc190596045)

[اشکال سوم 3](#_Toc190596046)

[پاسخ اشکال سوم 3](#_Toc190596047)

[اشکال چهارم 4](#_Toc190596048)

[پاسخ اشکال چهارم 5](#_Toc190596049)

[اشکال پنجم 5](#_Toc190596050)

[پاسخ اشکال پنجم 5](#_Toc190596051)

[اشکال ششم 5](#_Toc190596052)

[پاسخ اشکال ششم 6](#_Toc190596053)

[بررسی کلام محقق روحانی 6](#_Toc190596054)

[بررسی اشکال محقق نائینی بر جریان استصحاب در مقام 7](#_Toc190596055)

[ورود علم اجمالی دیگر در مقام 8](#_Toc190596056)

[بررسی جریان برائت در صورت دوم دوران بین محذورین: در واقعۀ واحده یکی از دو حکم یا هر دو تعبدی باشند 8](#_Toc190596057)

[کلام صاحب کفایه 9](#_Toc190596058)

[بررسی اشکال محقق عراقی بر صاحب کفایه 9](#_Toc190596059)

بسم الله الرحمن الرحیم

# ادامه بحث دوران امر بین محذورین

## ادامۀ بررسی جریان برائت در صورت اول از صور دوران امر بین محذورین

بحث راجع به جریان برائت شرعیه در صورت اول از صور دوران امر بین محذورین -که مکلف علم اجمالی به حرمت یا وجوب این فعل معین دارد مثلا نمی‌داند متعلق قسم او خوردن چای در این زمان معین یا عدم چای خوردن است- بود.

به نظر ما هیچ مانعی از تمسک به حدیث رفع وجود ندارد. بنا بر این نظر که صرف حکم مشکوک برای تطبیق حدیث رفع کافی است دو برائت جاری می‌شود یکی از وجوب مشکوک که اثر آن این است که اماره می‌شود بر این که شارع در دوران امر بین محذورین رعایت جانب وجوب را لازم نکرده است و دیگری از حرمت مشکوک که اثر آن نیز این است که اماره می‌شود بر این که شارع در دوران امر بین محذورین احتیاط را نسبت به رعایت جانب حرمت لازم نکرده است.

و بنا بر این نظر که حکم واقعی مشکوک چون یکی است فقط یک برائت از آن حکم واقعی مشکوک جاری می‌شود – که نظر شهید صدر رحمه الله است[[1]](#footnote-1) و ما نیز قبلا همین را بیان می‌کردیم- ولی این برائت در مقابل دو وضع ظاهری است زیرا شارع می‌توانست بفرماید «من می‌توانستم وجوب مشکوک را در دوران امر بین محذورین وضع ظاهری –یعنی ایجاب احتیاط- کنم و بگویم در همه‌ی موارد دوران امر بین محذورین احتیاطا فعل را مرتکب شوید. و همچنین می‌توانستم وضع ظاهری حرمت کنم و بگویم در همه‌ی موارد دوران امر بین محذورین احتیاطا فعل را ترک کنید. ولی هیچ‌کدام را وضع نکردم» پس حکم واقعی مشکوک هر چه باشد را می‌توانست وضع ظاهری کند ولی این کار را انجام نداد و این با عموم «رفع ما لایعلمون»[[2]](#footnote-2) فهمیده می‌شود. شبیه این که شارع برای یک فعلی -مثل قیام- حلیت واقعیه جعل می‌کند این جعل حلیت در مقابل جعل وجوب قیام و جعل حرمت قیام است که جعل آن دو با هم ممکن نیست ولی جعل حلیت بالمعنی الاخص که نفی هر دو می‌کند، ممکن است. در ما نحن فیه نیز همین‌طور است.

به جریان اصل برائت در موارد دوران امر بین محذورین اشکالاتی وارد شده است که در جلسه گذشته بعضی از این اشکالات بیان و بررسی شد و به اشکال سوم رسیدیم.

## اشکال سوم

محقق عراقی فرموده‌اند: جریان برائت شرعیه متوقف بر سقوط علم اجمالی از تنجز است زیرا با وجود علم اجمالی که به نحو علت تامه موضوع منجزیت است اصل برائت جاری نمی‌شود پس ابتدا باید عقل به جهت لابدیت از فعل و ترک و عدم مرجح بین آن دو، حکم به تخییر کند که با آن علم اجمالی از تنجز ساقط می‌شود و بعد از آن نیز جریان برائت شرعیه لغو خواهد بود زیرا در رتبه‌ی سابقه عقلا معذوریت اثبات شده است و اثبات دوباره‌ی آن با برائت شرعیه لغو است[[3]](#footnote-3).

### پاسخ اشکال سوم

این بیان که خود ایشان نیز در حاشیه‌ی فوائد الاصول از آن عدول کردند، تمام نیست زیرا اولا: متوقف بر مسلک علیت در منجزیت علم اجمالی است در حالی که به نظر ما این مسلک تمام نیست و بر فرض که علم اجمالی منجز نیز باشد در صورت جریان برائت شرعیه و عدم اشکال در آن این برائت شرعیه ورود بر حکم عقل به تنجیز پیدا می‌کند. و در مواردی که یکی اقوی احتمالا یا محتملاً باشد همین را بیان می‌کنیم که بر فرض علم اجمالی منجز باشد ولی اصل برائت ورود بر آن دارد. ثانیا: بر فرض توقف جریان برائت بر سقوط علم اجمالی از تنجز ولی بعد از سقوط علم اجمالی از تنجز اصل برائت جاری می‌شود و آن لغو نیست زیرا آن یک عمومی است که با این اماره -«رفع ما لایعلمون»- احتمال وجوب احتیاط شرعی نفی می‌شود. و گفته می‌شود «شارع می‌‌توانست احتیاط به رعایت جانب وجوب یا رعایت جانب حرمت را واجب کند» و عموم «رفع ما لایعملون» آن را نفی می‌کند و دلالت دارد بر این که شارع احتیاط نسبت به هیچ‌کدام را واجب نکرده است. یعنی تخییر عقلی احتیاط شرعی را نفی نمی‌کند و بعد از حکم عقل به تخییر احتمال وجوب شرعی احتیاط وجود دارد که با حدیث رفع نفی می‌شود.

## اشکال چهارم

شهید صدر رحمه الله در مباحث الاصول فرموده‌اند: جریان برائت شرعی در موارد دوران بین محذورین اشکال اثباتی دارد. زیرا ظاهر حدیث رفع این است که شارع در تزاحم بین حفظ غرض ترخیصی و حفظ غرض لزومی، حفظ غرض ترخیصی را مقدم کرده است و وقتی شارع چیزی را حلال کند غرض ترخیصی دارد و دوست دارد که این فعل بر مکلف مباح شود و او نسبت به این فعل مطلق العنان باشد. و در موارد اشتباه حلال به حرام یا اشتباه واجب به غیر واجب بین حفظ غرض ترخیصی مولی و حفظ غرض لزومی مولی تزاحم می‌شود و هر کدام برای شارع اهمیت داشته باشد همان را مقدم می‌کند که در صورت ترجیح جانب غرض ترخیصی جعل برائت می‌کند و در صورت ترجیح جانب غرض لزومی -مثل مورد دماء و فروج- جعل احتیاط می‌کند. ولی در ما نحن فیه اشتباه غرض وجوبی به غرض تحریمی است و حدیث رفع از آن انصراف دارد.[[4]](#footnote-4)

### پاسخ اشکال چهارم

این اشکال تمام نیست زیرا وجهی برای انصراف حدیث رفع و حدیث حجب به خصوص موارد اشتباه غرض ترخیصی با غرض لزومی وجود ندارد. در مواردی که وجوب اقوی احتمالا است شارع می‌تواند بگوید «چون احتمال وجوب بیشتر است احتیاطا این فعل را انجام دهید» عموم حدیث رفع دلالت دارد بر این که این وجوب غیر معلوم و محتمل، از شما رفع شده است.

## اشکال پنجم

مرحوم اصفهانی فرموده‌اند: مفاد حدیث رفع این است که جهل، عذر است و مکلف جاهل قاصر مادامی که علم به تکلیف پیدا نکرده است، معذور است. پس مختص به مواردی است که منشأ عدم تنجز، جهل و منشأ تنجز، علم است ولی در ما نحن فیه منشأ عدم تنجز تساوی بین فعل و ترک و عدم امکان احتیاط است نه جهل زیرا مکلف علم به اصل الزام دارد و فقط نمی‌داند این الزام وجوب فعل است یا حرمت آن، لذا اگر متمکن از احتیاط بود باید احتیاط می‌کرد.[[5]](#footnote-5)

### پاسخ اشکال پنجم

این اشکال نیز تمام نیست زیرا وقتی حکم واقعی -مثلا وجوب- مجهول است شارع می‌تواند بگوید «تا علم تفصیلی به آن پیدا نکنید معذور هستید» زیرا مکلف جهل به خصوصیت وجوب و خصوصیت حرمت دارد. ولی در صورت علم به خصوصیت معذور نیست.

## اشکال ششم

طبق نظر ما –همانطور که مرحوم امام و شهید صدر رحمه الله بیان کردند- حدیث رفع از اطراف علم اجمالی منصرف است زیرا در مواردی که مکلف علم اجمالی به وجوب اکرام زید یا عمرو دارد عرفا نمی‌تواند به بهانه تمسک به حدیث رفع هیچ‌کدام را اکرام نکند. اشکال این است که در ما نحن فیه نیز مکلف علم اجمالی به وجوب یا حرمت این فعل دارد لذا برائت در هیچ‌کدام جاری نمی‌شود.

### پاسخ اشکال ششم

به نظر ما حدیث رفع از علم اجمالی‌ای که موافقت قطعیه یا مخالفت قطعیه‌ی آن ممکن است، منصرف است و عرفا به او گفته می‌شود «انت تعلم» ولی از مواردی که موافقت و مخالفت قطعیه آن اصلا ممکن نیست و اقتضای تنجیز ندارد انصراف ندارد لذا مکلف می‌تواند از وجوب محتمل و همچنین از حرمت محتمل برائت جاری کند.

بنابراین به نظر ما برائت شرعیه در این صورت جاری می‌شود. و اثر جریان آن در مواردی که یکی اقوی احتمالا یا محتملا باشد روشن است زیرا دفع شبهه‌ی وجوب احتیاط نسبت به آن اقوی احتمالا یا محتملا می‌کند.

## بررسی کلام محقق روحانی

مرحوم روحانی فرموده‌اند: معنای تحریم فعل طلب ترک فعل نیست بلکه به معنای زجر فعل است و مکلف علم اجمالی به وجوب یا حرمت این فعل مثل چای خوردن دارد، علم به الزامی که متعلق آن چای خوردن است، دارد ولی نمی‌داند این الزام به نحو بعث نحو شرب چای است یا به نحو زجر از آن است ولی جامع الزام معلوم است و با وجود علم به جامع الزام برائت جاری نمی‌شود. ند: ولی اگر گفتیم تحریم، وجوب ترک فعل است، متعلق‌ها فرق می‌‌کند، وجوب به چای خوردن تعلق می‌گیرد و حرمت به وجوب چای نخوردن[[6]](#footnote-6).[[7]](#footnote-7)

این بیان تمام نیست زیرا اولا: نسبت به مثال حلف که مکلف نمی‌داند متعلق قسم او چای خوردن است یا ترک چای خوردن، متعلق قسم طلب فعل یا طلب ترک است «و الله لااشرب الشای» وفای به یمین است که آن گاهی به فعل تعلق می‌گیرد و گاهی به ترک تعلق می‌گیرد. البته ایشان نیز به این مثال کاری ندارند. ثانیا: بالاخره زجر لزومی از فعل و همچنین خصوصیت بعث لزومی نحو الفعل مشکوک است و از آن برائت جاری می‌شود. و این برائت شرعیه مؤکِّد حکم عقل در موارد تساوی دو طرف است و در مواردی که یک طرف اقوی از دیگری باشد بنا بر حکم عقل به احتیاط این برائت شرعی وارد بر آن حکم است.

## بررسی اشکال محقق نائینی بر جریان استصحاب در مقام

مرحوم نایینی در اشکال به جریان استصحاب عدم وجوب و عدم حرمت فرموده‌اند: دو استصحابی که علم اجمالی به خلاف واقع بودن یکی از آن دو وجود دارد جاری نمی‌شوند و این علم اجمالی مانع از جریان این دو استصحاب است. [[8]](#footnote-8)

این کلام نیز تمام نیست زیرا اولا: خود ایشان در مواردی که دو استصحاب غیر مسانخ وجود دارد جریان دو استصحاب را پذیرفتند با این که علم اجمالی به خلاف واقع بودن یکی از آن دو وجود دارد. مثلا در مواردی که مکلف با مایع مردد بین آب و بول وضو می‌گیرد استصحاب حدث و استصحاب طهارت از خبث هر دو جاری می‌شوند با این که علم اجمالی به کذب یکی از آن دو وجود دارد زیرا این مایع یا آب است پس استصحاب حدث کذب است و یا بول است پس استصحاب طهارت از خبث کذب است.

ایشان در مثال نجاست دو انایی که علم اجمالی به طهارت یکی از آن‌ها وجود دارد قائل به عدم جریان آن‌ دو شده است زیرا علم اجمالی به پاک بودن یکی از آن دو وجود دارد و تعبد به دو علم در حالی که مکلف علم وجدانی به خلاف واقع بودن یکی از آن دو علم دارد، ممکن نیست. و ما نحن فیه نیز دو استصحاب غیر متسانخ هستند (لذا طبق مبنای خود ایشان باید جاری شوند.)

ثانیا: بر فرض که مفاد ادله‌ی استصحاب تعبد به علم باشد -که به نظر ما چنین نیست- ولی عرف متوجه می‌شود که این‌ها اعتبار است که روح آن تعذیر و تنجز از واقع است. و استصحاب نجاست اناء الف و استصحاب نجاست اناء ب با وجود علم اجمالی به طهارت یکی از آن دو به معنای «اعمل کانک متیقن ببقاء نجاسة هذا الاناء» و «اعمل کانّک متیقن ببقاء نجاسة هذا الاناء» است و اثر جریان آن دو این است که ملاقی با هر کدام از آن دو محکوم به نجاست است و ملاقی بعض اطراف شبهه نیست تا محکوم به طهارت باشد. و خود عرف متوجه می‌شود که مکلف با این استصحاب علم تکوینی پیدا نمی‌کند.

## ورود علم اجمالی دیگر در مقام

این مطلب که «علم اجمالی به وجوب یا حرمت این فعل، منجز نیست» با این که در بعضی از موارد علم اجمالی دیگری پیدا ‌شود که منجز یکی از این دو احتمال است، منافات ندارد. مثلا مکلف همزمان چند علم اجمالی دارد:

علم اجمالی اول: مکلف علم اجمالی به وجوب یا حرمت اکرام زید دارد. و این علم اجمالی منجز نیست.

علم اجمالی دوم: مکلف علم اجمالی به وجوب اکرام زید یا وجوب اکرام عمرو دارد. و این علم اجمالی دوم منجز است. لذا باید هم زید را و هم عمرو را اکرام کند.

ممکن است علم اجمالی سومی نیز تشکیل شود به این بیان که مکلف علم اجمالی به حرمت اکرام زید یا حرمت اکرام بکر دارد. این علم اجمالی سوم با علم اجمالی دوم نسبت به اکرام زید تزاحم پیدا می‌کنند زیرا یک طرف علم اجمالی دوم وجوب اکرام زید و یک طرف علم اجمالی سوم حرمت اکرام زید است. و مکلف نسبت به زید مخیر است ولی باید عمرو را اکرام کند و بکر را اکرام نکند. زیرا علم اجمالی چهارمی وجود دارد به این که یا اکرام عمرو لازم است و یا اگر اکرام عمرو واجب نیست پس اکرام زید واجب است -طبق علم اجمالی دوم- پس حرام معلوم بالاجمال -در علم اجمالی سوم- اکرام بکر است.

## بررسی جریان برائت در صورت دوم دوران بین محذورین: در واقعۀ واحده یکی از دو حکم یا هر دو تعبدی باشند

واقعه واحد است و قابل تکرار نیست ولی یکی از این دو حکم یا هر دو تعبدی است. دو مثال برای آن می‌زنیم که اولی دوران بین واجب تعبدی و حرام توصلی و دومی دوران بین واجب تعبدی و حرام تعبدی است:

مثال اول: زنی به حج رفت در زمان نقاء متخلل به عرفات رفته است مشهور می‌گویند: نقاء متخلل نیز حیض است لذا وظیفه‌ی او حج افراد است و نباید کاری انجام دهد بلکه باید با همین احرام به عرفات برود و در آن جا حج افراد انجام دهد. ولی آیت الله زنجانی حفظه الله و مرحوم سید سعید حکیم فرموده‌اند: نقاء متخلل، طهر است لذا وظیفه‌ی او حج تمتع است. آیت الله سیستانی حفظه الله نیز احتیاط می‌کنند. خانمی که مقلد آیت الله سیستانی است علم اجمالی به وجوب طواف به قصد قربت یا حرمت ذات طواف دارد زیرا طواف زن حائض دور خانه‌ی خداوند متعال مصداق بودن در مسجد الحرام است که بر زن حائض حرام است پس این طواف یا واجب تعبدی است و یا حرام توصلی است که مخالفت قطعیه آن ممکن است به این که زن بدون قصد قربت طواف کند زیرا اگر طواف واجب باشد واجب تعبدی است و این زن قصد قربت نداشته است و اگر حرام باشد حرام توصلی است که او این حرام را مرتکب شده است.

یا این که این زن قبل از رفتن به عرفات در زمان نقاء متخلل می‌خواهد تقصیر کند که آن یا واجب تعبدی است -اگر در این زمان حائض نباشد- زیرا تقصیر بعد از عمره تمتع واجب است و یا حرام توصلی است چون تقصیر کردن شخص محرم به حج افراد قبل از رفتن به عرفات حرام توصلی است.

مثال دوم: ارتماس در آب در ماه رمضان برای شخص جنب و غیر متمکن از غسل ترتیبی -بنا بر مبطلیت ارتماس در آب برای صوم و حرمت آن- حرام تعبدی است یعنی باید آن را به خاطر خداوند متعال ترک کند و بنا بر عدم حرمت آن بر صائم ارتماس در آب برای این شخص واجب تعبدی است زیرا غسل جنابت متوقف بر آن است.

## کلام صاحب کفایه

صاحب کفایه فرموده‌اند: اگر احتمال هر دو حکم مساوی باشند مکلف عقلا مخیر است و اصل شرعی نیز جاری نمی‌شود.[[9]](#footnote-9)

### بررسی اشکال محقق عراقی بر صاحب کفایه

محقق عراقی فرموده‌اند: این کلام صاحب کفایه یعنی « موافقت قطعیه لازم نیست و مخالفت قطعیه حرام است و در نتیجه طواف بدون قصد قربت برای این زن حرام است و هر یک از طواف با قصد قربت یا ترک آن برای او جایز است» منافات با کلمات ایشان دارند. زیرا ایشان معتقد هستند در موارد عدم امکان موافقت قطعیه مخالفت قطعیه نیز جایز است و لذا در اضطرار به احد الافراد لابعینه تصریح کردند که در موارد علم اجمالی به حرمت یکی از این دو فعل در صورت اضطرار به ارتکاب یکی از آن دو لابعینه این علم اجمالی منجز نیست و ارتکاب هر دو جایز است زیرا ممکن است همان طرفی که با آن دفع اضطرار شده است حرام واقعی باشد که ارتکاب آن بر او جایز است و دیگری که ماند شاید اصلا حرام نباشد پس علم اجمالی به تکلیف فعلی علی ایّ تقدیر وجود ندارد. در حالی که در ما نحن فیه فرموده‌اند: «با این که موافقت قطعیه لازم نیست ولی مخالفت قطعیه حرام است»[[10]](#footnote-10)

این اشکال ایشان به صاحب کفایه ناشی از غفلت در یک نکته است و آن این است که کلام صاحب کفایه مبنی بر عدم حرمت مخالفت قطعیه در فرض عدم لزوم موافقت قطعیه مختص به مواردی است که خود شارع اذن در ترک موافقت قطعیه داده باشد مثل موارد اضطرار عرفی به ارتکاب یکی از اطراف علم اجمالی که شارع با «رفع ما اضطروا الیه»[[11]](#footnote-11) اذن در ارتکاب یکی از آن دو داده است زیرا اذن شارع با فعلیت حرمت واقعیه جمع نمی‌شود. در حالی که در ما نحن فیه شارع ترخیص در ترک موافقت قطعیه نداده است بلکه عقل به سبب عدم امکان موافقت قطعیه حکم به عدم لزوم آن کرده است. این مطلب با رجوع به بحث انسداد کاملا روشن می‌شود.

1. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). ج 5، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 157. [↑](#footnote-ref-1)
2. الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص59، ح132. [↑](#footnote-ref-2)
3. عراقی ضیاء‌الدین. مقالات الأصول. ج 2، مجمع الفکر الإسلامي، 1428، ص 223. [↑](#footnote-ref-3)
4. صدر محمد باقر. مباحث الأصول (محمد باقر الصدر). ج 2، دار البشير، 1430، ص 475. عبارت ایشان: «وقد ظهر بذلك أنّه لا مانع ثبوتاً من جريان البراءة الشرعيّة فيما نحن فيه. نعم، أدلّة البراءة قاصرة إثباتاً عن إفادة البراءة فيما نحن فيه؛ لأنّ صورة جريان البراءة المستفادة من أدلّة البراءة تغاير صورة جريان البراءة المتصوّرة في المقام، كما يتّضح ذلك بالالتفات إلىٰ هاتين الصورتين: أمّا صورة البراءة الممكن جريانها في المقام فتتّضح بالالتفات إلىٰ ما مضىٰ منّا في الجمع بين الأحكام الظاهريّة والواقعيّة، من أنّ حقيقة الحكم الظاهريّ عبارة عن تقديم جانب أحد الغرضين المتزاحمين في عالم المحرّكيّة علىٰ الآخر، وبيان نتيجة التزاحم، فإذا اشتبه الواجب أو الحرام بالمباح مثلاً، فقد يحكم ظاهراً بالوجوب أو الحرمة، تقديماً لمصلحة الحكم الإلزاميّ‌، وقد يحكم ظاهراً بالإباحة تقديماً لمصلحة التسهيل وجعل العبد مطلق العنان، وبعد الالتفات إلىٰ ذلك نقول: إنّه فيما نحن فيه ليس التزاحم بين مصلحة الإلزام ومصلحة الترخيص، وإنّما التزاحم بين مصلحتين إلزاميّتين، فإن فرض رجحان جانب الوجوب عند التزاحم - فلا محالة - يجعل الحكم الظاهريّ في صالح الوجوب، وإن فرض رجحان جانب الحرمة جعل الحكم الظاهريّ في صالح الحرمة، وإن فرض تساويهما لم يلزم المولىٰ في عالم الظاهر عبده بأحد الجانبين، بل يرخّصه ويطلق عنانه، فظهر أنّ البراءة المتصوّرة في المقام قائمة علىٰ أساس تساوي المتزاحمين الإلزاميّين، لا علىٰ أساس مصلحة التسهيل، وتقديم جانب التسهيل في الشريعة علىٰ جانب الإلزام. وأمّا صورة البراءة المستفادة من أدلّة البراءة فالظاهر من أدلّتها جعل البراءة بملاك التسهيل، وتقديم جانب التسهيل في الشريعة علىٰ جانب الإلزام، ففي حديث الرفع - الذي هو أهمّ أدلّة البراءة - امتُنّ علىٰ العباد بجعل هذا التسهيل، وقد عرفت أنّ البراءة المتصوّرة في المقام ليست قائمة علىٰ هذا الأساس، فأدلّة البراءة قاصرة عن إثباتها.» [↑](#footnote-ref-4)
5. اصفهانی محمد حسین. نهایة الدرایة في شرح الکفایة. ج 4، مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1429، ص 218. [↑](#footnote-ref-5)
6. مقرر: و چون متعلق‌ها فرق دارد برائت از آن‌ها جاری می‌شود. [↑](#footnote-ref-6)
7. روحانی محمد. منتقی الأصول. ج 5، دفتر آيت الله سيد محمد حسينی روحانی، 1413، ص 24. [↑](#footnote-ref-7)
8. نایینی محمدحسین. فوائد الاُصول (النائیني). ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1376، ص 448. [↑](#footnote-ref-8)
9. آخوند خراسانی محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول (طبع آل البيت). مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1409، ص 356. [↑](#footnote-ref-9)
10. عراقی ضیاء‌الدین. نهایة الأفکار. ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1417، ص 296-297؛ مقالات الأصول. ج 2، مجمع الفکر الإسلامي، 1428، ص 224-225. [↑](#footnote-ref-10)
11. الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص59، ح132. [↑](#footnote-ref-11)