

باسمه تعالی

- موضوع: بررسی اصطلاح اباحه در کلمات اصولیین..... ۱
- تقسیم اول: اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم و بالمعنی‌الاخص..... ۱
- اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم در کلمات اصولیین..... ۲
- اباحه‌ی بالمعنی‌الاخص در کلمات اصولیین..... ۲
- رابطه‌ی حلّ و اباحه..... ۳
- معنای وضعی داشتن حلّ..... ۴
- تقسیم دوم: اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی..... ۵
- واقعی یا ظاهری بودن مقسم..... ۶

موضوع: بررسی اصطلاح اباحه در کلمات اصولیین

بحث ما در حق الطاعة تمام شده بود اما نکاتی در انتهای بحث آوردیم و آخرین نکته راجع به ماهیت اباحه بود که عرض کردیم این بحث، بحث لازمی است گرچه تلاش می‌کنیم به اختصار بحث کنیم.

ما در مورد اباحه‌ی اقتضایی در طی بحث‌ها، تا حدی که لازم بود بحث کردیم. آنچه که مختار خود ما بود در اباحه‌ی اقتضائی و حسب نظر شهید صدر بود بحث کردیم؛ چون می‌خواستیم در بحث حق الطاعة بر ایشان اشکال کنیم، نظر ایشان را که خود ما هم در مفاد اباحه‌ی اقتضائی قبول داریم، بحث کردیم. اما اصطلاح اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی تحلیل‌های متفاوتی دارد. در بحث حاضر می‌خواهیم به این اشاره کنیم تا بحث به کلی از این نکته خالی نباشد و گمان نشود که ما یک معنا از اباحه را تصویر می‌کنیم. عجیب است این بحث‌ها با این اهمیتشان در کلمات اصولیین آنچنان که باید، تنقیح نشده است. البته ما در اینجا کلمات اعلام را به شکل مستوفی نمی‌آوریم و تنها یک مقداری که فحص کرده بودیم، عرض می‌کنیم تا اینکه در جای خودش بحث شود. ما اینها را در طی مباحث مربوط به ماهیت حکم تکلیفی در فلسفه‌ی علم اصول بحث کردیم که به حسب تقسیم ما جلد بیست و سوم فلسفه‌ی علم اصول است، اما هنوز آماده نیست که بتوانید مراجعه کنید.

تقسیم اول: اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم و بالمعنی‌الاخص

در بحث اباحه یک اصطلاح تقسیم اباحه است به اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم و بالمعنی‌الاخص.

مقصود از اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم در مقابل وجوب و حرمت است؛ یعنی در مقابل الزام. یک معنای اباحه در کلمات قوم و بلکه در مفاد روایات این است؛ یعنی وقتی می‌گوییم یک چیزی مباح است، به این معناست که الزام به آن متوجه نیست و واجب و حرام نیست. در این معنای اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم می‌شود شیء مستحب یا مکروه باشد، اما مصداق مباح باشد. این معنای مباح

یعنی متعلق امر الزامی از وجوب و حرمت نیست و خیلی از روایات را بر این حمل کرده اند. گفته اند که حلّ و اباحه در روایات به همین معنای اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم می‌آید.

در مقابل این اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم، اباحه‌ی بالمعنی‌الاخص است؛ یعنی جایی که فعل و ترک نه متعلق الزام است و نه متعلق ترجیح. یعنی مصلحت یا مفسده ملزمه یا غیر ملزمه‌ای در آن نبوده و لذا الزام و ترجیحی به آن تعلق نگرفته است. نه واجب است و نه حرام و نه مستحب است و نه مکروه. بنابراین فعل مباح در اباحه‌ی بالمعنی‌الاخص چیزی است که نه الزام به آن تعلق گرفته باشد و نه رجحان.

اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم در کلمات اصولیین

اباحه‌ی بالمعنی‌الاعم به همین تعبیر، خیلی پر کاربرد نیست ولی در کلمات قوم آمده است. غیر از علمای قریب ما مثل شهید صدر که این اصطلاح را دارند، در زبده‌البیان مقدس اردبیلی نیز این تعبیر آمده است.

و هذا على تقدير حمل الأمر على الإباحة بالمعنى الأعمّ واضح، و بالمعنى الأخصّ كذلك بضمّ أمر آخر إليه لا

على حمله على الاستحباب.^۱

صاحب حدائق نیز فرموده است:

إذ متى زالت الإباحة بالمعنى الأعمّ فليس إلا الغصب و الاحتياط ظاهر.

ایشان در بحث وضو از ماء بئر می‌گوید اگر اباحه بالمعنی‌الاعم زوال پیدا کند چون منهی است، غصب خواهد بود. پس این اصطلاح در کلمات قوم به کار برده می‌شده.

اباحه‌ی بالمعنی‌الاخص در کلمات اصولیین

اما اباحه‌ی بالمعنی‌الاخص که عمده‌ی بحث ما روی این مسئله بود،

^۱ زبده‌البیان فی أحكام القرآن؛ ص: ۱۷۳

^۲ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ ج. ۷، ص: ۳۱۳

رابطه ی حلّ و اباحه

یک نکته در مورد این اباحه، رابطه ی این اباحه با حلّ است. ظاهر کلمات خیلی از اصولیین این است که حلّ و اباحه یکی هستند و اصالة الاباحه و اصالة الحلّ یکی است. در تعابیر مرحوم شیخ انصاری و عده ای دیگری این مسئله آمده است.

مثلاً خود شهید صدر که قریب تر به زمان ما است، در صحیحی عبدالله بن سنان می فرماید:

ما فی صحیحۀ عبد الله بن سنان (کل شیء فیہ حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه) و هی لا إشکال فی دلالتها

علی اصالة الحلّ.^۱

از این روشن تر مرحوم شیخ در رسائل است که اصالة الحلّ و الاباحه را بهم عطف کرده است. در بحث تزکیه در جایی فرموده است که:

و کیف کان فلا یعرف وجه لرفع الید عن اصالة الحلّ و الإباحة.^۲

مرحوم میرزای شیرازی باز در بحثی می فرماید:

فیکون المورد مجری لاصالة الحلّ و الإباحة، فالحلیة ثابتة - مع قطع النظر عن الید و الاستصحاب - بمقتضی اصالة الإباحة.^۳

محقق ایروانی باز در جایی می فرماید:

و هذا معنی اصالة الحلّ و الإباحة.^۴

مرحوم محقق اصفهانی نیز فرموده است:

و إن أريد اصالة الحلّ و الإباحة المستفادة من أدلة البراءة، فوجه الإشکال الکنذا.^۵

مرحوم آقا ضیاء عراقی نیز در نهاییه الافکار شبیه این را دارند که تکرار نمی کنیم. اما یک جایی مرحوم امام تعبیری که

می کند که ظاهرش این است که می خواهد بگوید حلّ و اباحه با هم فرق می کنند. ایشان در جواب مرحوم نائینی فرمودند:

^۱ بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۶۵

^۲ فرائد الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۳

^۳ تقریرات آیه الله المجدد الشیرازی، ج ۴، ص: ۱۰۸

^۴ الأصول فی علم الأصول، ج ۲، ص: ۲۹۵

^۵ نهاییه الدراية فی شرح الکفایة، ج ۳، ص: ۸۵

الثانی: أن ظاهر كلامه اتحاد اصالة الحلّ مع اصالة الاباحة، مع أن معنى الإباحة تساوى الفعل و الترك، و معنى الحلّية عدم كونه فعله محرماً و ممنوعاً، فالحلّية تغاير الإباحة، و ما دلّت عليه النصوص و الروایات هو اصالة الحلّ لا الإباحة فإنه لم يرد فى شيء منها الحكم بإباحة مشکوك الحرمة

أصلاً. ۱.

مرحوم امام می خواهند اشکال کنند که اباحه به معنای تساوی فعل و ترک است، در حالی که حلیت به معنای عدم ممنوعیت است. امام می فرماید چون اباحه مشکوک نیامده است، پس اباحه غیر از حلّ است.

اما باید ببینیم که آیا معنای اباحه غیر از حلّ است. فرمایش ایشان در نهایت شاید بعید نباشد و با حرف دیگران هم خیلی فرق نمی کند؛ چون کسانی که اصالة الاباحه و اصالة الحلّ می گویند، خیلی اوقات در هر دو معنای بالمعنى الاعمش را گرفته اند. یعنی مقصود از اباحه یعنی متعلق الزام نیست و حلّ هم همین است. وقتی می گوئیم این امر حلال است یعنی ممنوع نیست و طرف الزام و حرمتی نیست و وقتی می گوئیم مباح است، هم به این معناست. این معنای اباحه بالمعنى الاعمش است. یک جاهایی ممکن است قرینه بر اباحه بالمعنى الاخص باشد و ممکن است قرینه باشد که حلّ یعنی حلیت خاصه در مقابل حلّ به معنای اعم. بنابراین به صرف اینکه در روایات برائت، اباحه مشکوک نیامده و حلّ آمده نمی توانیم بگوئیم حلّ غیر از اباحه است.

معنای وضعی داشتن حلّ

نکته‌ی دیگر این است که گاهی در کلمات اصولیین احتمال اینکه حلّ معنای وضعی هم داشته باشد مطرح شده است یعنی به معنای نفوذ باشد. این حرف در بحث سبب و مسببات در بحث معاملات مطرح شده است.

مثلاً در کلمات مرحوم اصفهانی در حاشیه مکاسب در شرح دلالت آیه احل الله البيع ایشان می فرماید:

ثم اعلم أن المراد بالبيع إن كان هو التمليك الإنشائي - أعنى مقام السبب فالحلّية الوضعية تام الدلالة على نفوذ

التمليك الإنشائي بأى سبب كان بإطلاق الكلام، و إن كان هو التمليك الحقيقي - أعنى مقام المسبب - فالمراد من الحلّية

الوضعية إقراره فى مقره و إحلاله فى محله، بمعنى أن للشارع هذا الاعتبار كما للعرف، فى قبال الربا الذى هو بحكم

العدم فى نظر الشارع. ۲.

^۱دراسات فى الأصول، ج ۳، ص: ۳۲۷

^۲ حاشیه کتاب المكاسب (للاصفهانی، ط - الحدیثه)؛ ج ۱، ص: ۱۰۷

اگر مقصود از بیع تملیک انشائی باشد یعنی همان که سبب است، احل الله البیع یعنی بیع نافذ است. غیر از ایشان هم این حرف را دارد که حلّ به معنی وضع هم می آید و احلّ به معنای این است که نافذ است. بعد هم می گویند اگر بیع به معنای تملیک حقیقی باشد که مسبب است؛ یعنی اعتبار عقلایی ملکیت که روی انشاء تملیک از متبایعین می آید، اینجا هم حلیت وضعیه این مسبب یعنی احلاله محلّه و اقراره مقرّه؛ یعنی این را در جای خودش مستقر کرده. این معنای وضعی است که معنایش نفوذ معامله است یعنی شارع معامله‌ی عرفی را پذیرفته است.

مرحوم محقق عراقی هم در لباس مشکوک می فرماید:

ثمّ إن الأولى من هذا التقريب تقرب آخر و هو حمل الحلیة فی الروایة علی الحلیة الوضعية بمعنی نفوذ فی

تأثيره قبال الحرمة الوضعية الراجعة إلى حرمانه من تأثيره^۱.

حرمت وضعیه را مانعیت گرفتند و حلیت وضعیه را نفوذ و قبول تاثیر گرفتند.

پس باید توجه داشت که حلّ در کلمات اصولیین همیشه به معنای تکلیف نیست، گرچه ظاهرش این است و در روایات نیز ظاهر حلّ تکلیفی است. این معانی که آقاییون می فرمایند باید قرینه‌ای داشته باشد. احل الله البیع به معنای احلال محلّ و اقرار مقرّ یک معنای خاصی است که مرحوم اصفهانی فرموده و معلوم نیست که ظاهر آیه شریفه باشد. در هر حال این معنایی است که اصولیین گاهی استفاده کرده اند.

تقسیم دوم: اباحه‌ی اقتضائی و لاقتضائی

آنچه که محل بحث ما است تقسیم اباحه به اباحه‌ی اقتضائی و لاقتضائی است. در اینجا یک اختلاف عجیبی در کلمات است. ما در طول بحث‌هایی که مطرح کردیم اباحه‌ی اقتضائی را به یک معنای خاصی گرفتیم و کاری به اباحه‌ی لاقتضائی نداشتیم و دلیلش هم این بود که ما با شهید صدر بحث داشتیم و می خواستیم نقضی به حق الطاعة داشته باشیم و همان معنایی که ایشان در اباحه‌ی اقتضائی قبول داشت، ما هم قبول داشتیم و بحث کردیم. حتی خیلی بحث نکردیم که اباحه‌ی لاقتضائی چیست. فقط گفتیم اباحه‌ی اقتضائی را اینگونه معنا کردیم که رخصت و آزادی مکلف و ارخاء عنان او پر از ملاک باشد این اصطلاح و این معنا از اباحه اقتضایی برای این بود که حق الطاعة را نقض کنیم. این محل بحث ما بود و برای بحث ما کافی بود. این تزییل

^۱ رساله فی اللباس المشکوک (للعراقی)؛ ص: ۱۵۳

الان برای این است که در خروج از این بحث روشن باشد که اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی در کلمات قوم به یک معنا نیامده است و تحلیلات مختلف و متفاوتی دارد.

جالب است که استظهار فقها از روایات حلّ و اباحه‌ی به معنای اعم یعنی عدم لزوم است و می‌گویند اباحه بالمعنی الاخص یک اصطلاح خاص فقهایی برای یک شیئی است که متساوی الطرفین باشد. اما ظاهر مستفاد از روایات حلّ و اباحه‌ی بالمعنی الاعم است. اباحه اقتضائی که ما احتمال آن را برای نقض بر مسلک حق الطاعة مطرح کردیم، اباحه بالمعنی الاعم نبود بلکه به این معنا بود که در ارخاء عنان و رخصت یک ملاکی است. ما اباحه‌ی خاصه که تساوی طرفین است را می‌خواستیم به عنوان اشکال بر شهید صدر مطرح کنیم. لذا در ذیل بحث، استحباب و کراهت را هم بحث کردیم. در جایی که بر ما نقض کرده بودند به دوران بین استحباب و کراهت و مباح که ما جواب گفتیم ملاک استحباب و کراهت و اباحه با هم تهافتی ندارد. اگر مباح به معنای اعم باشد که این نقض‌ها دیگر معنا ندارد. پس محل کلام ما اباحه‌ی بالمعنی الاخص بود اما نقض‌ها و غیره را می‌شود با توسعه‌ی در بحث حل کرد.

واقعی یا ظاهری بودن مقسم

در اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی ما قبلاً اینطور بحث کردیم که اباحه‌ی اقتضائی، اباحه‌ای است که در ترخیص و رخصتش پر از ملاک باشد. اولین سوال این است که مقسم این اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی کجاست؟ مقسم آیا احکام واقعی است یا احکام ظاهری یا هر دو؟ یعنی آیا عالم واقع که وجوب، حرمت، استحباب و کراهت در آن تصویر دارد، آیا اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی برای آنجا است؟

یعنی یک تقسیم دیگر هست که فعل مباح است و بحث می‌شود که دو قسم مباح داریم؛ اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی. ظاهر بحث عده‌ای از اصولیین که بحث از اباحه‌ی اقتضائی کرده اند، این است. یعنی در عالم واقع وقتی احکام تکلیفی را چهار قسم تصویر کردیم، یک قسمی هم به معنای اباحه که در آن تساوی طرفین است، تصویر می‌شود و این تساوی طرفین دو جور است؛ یک وقت در آزادی و ارخاء عنان پر از ملاک است و گاهی این آزادی ملاک ندارد بلکه از باب این است که در فعل و ترک ملاک خاصی نیست تا یک طرف را رجحان بدهد یا الزام بیاورد و همین موجب جعل رخصت شده است. این یک بحث است که آیا این تقسیم مربوط به عالم واقع است یا نه. به نظر ما مربوط به عالم واقع است.

شهید صدر هم در تحلیلی که از اباحه‌ی ظاهری و واقعی آورد، ظاهرش این است که این تقسیم مباح به اباحه‌ی اقتضائی و لاقضائی برای عالم واقع است.

ایشان می فرماید:

انَّ الترخيص على قسمين فتارة يكون ناشئاً من عدم المقتضى في الإلزام، و أخرى يكون ناشئاً من المقتضى في الإباحة و إطلاق العنان، بمعنى انَّ هناك مصلحة في أن يكون العبد مطلق العنان من قبل مولاه و إن كان كل من الفعل و الترك خالياً عن مصلحة.^۱

ظاهر این فرمایش تقسیم ترخیص به لحاظ عالم واقع است که در عالم واقع ترخیص گاهی ناشی از عدم مقتضی از فعل و ترک است و گاهی ناشی از مقتضی در خود اباحه و مباح و مطلق العنان بودن است و در ارخاء عنان بودن مصلحت است. ظاهر این تقسیم به لحاظ عالم واقع است.

در کلمات دیگران هم تقریباً نظیر این آمده است. مرحوم عراقی در جایی اینگونه فرموده است:

المستفادة من قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام» فيتصور فيها وجوه: فانه تارة يكون

المراد من تلك الحلية خصوص الحلية الاقتضائية الناشئة من مثل مصلحة التسهيل أو غيرها، و أخرى يكون المراد ما

يعمها و الحلية اللاقتضائية الناشئة من جهة عدم اقتضاء الحرمة فيه.^۲

ایشان حلیت را تقسیم کرده است به جایی که ملاک مثل تسهیل و غیره اقتضا بکنند حلیت را و یا اینکه از روی بی ملاکی باشد. اما شروع بحثشان از این عبارت است که قاعده‌ی حلیت مستفاد از «کل شیء لك حلال حتى تعلم انه حرام» و ظاهر این روایت حکم ظاهری است. گرچه مرحوم آخوند در مثل قاعده‌ی طهارت سه قاعده از کل شیء لك ظاهر می فهمد. احتمال می دهم که ایشان در حل هم همینگونه گفته باشد. در حاشیه رسائل از کل شیء لك طاهر، هم حکم واقعی می فهمد و به لحاظ غایت که حتی تعلم انه قدر است، یک حکم ظاهری را استفاده می کند. عین این حرف در قاعده‌ی حل می آید که بنای اشیاء بر حل است و کل شیء لك حلال نه به این معناست که کل مشکوک الحل و الحرمة حلال تا بگوییم این حکم ظاهری است.

مرحوم آخوند این فرمایش را دارند که کل شیء لك حلال، حکم واقعی است؛ به این معنا که بناء همه‌ی طبائع بر حلیت است. اما از حتی تعلم انه قدر، از این غایت مذکور، یک استفاده‌ی حکم ظاهری هم می شود. از این غایت و لفظ غایت در اینجا

^۱بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۴

^۲انهاية الأفكار، ج ۱، ص: ۲۵۰

استفاده می‌شود که یک حکم برای مشکوک الحرمة و الحلیة می‌آورند. اما این غیر از این است که موضوع کل شیء لک حلال را تغییر بدهیم به کل شیء مشکوک الحرمة و الحلیة، بلکه کل شیء یعنی کل الطبائع. این یک بحث کاملاً دشواری است و تقریباً اکثر محققین این حرف را از آخوند نپذیرفتند و می‌گویند لا محاله ذیل روایت، صدر روایت را تقیید می‌کند و معنا می‌کند. حتی تعلم یعنی کل مشکوک من الحلیة و الحرمة این چنین است تا اینکه دانسته شود و الا غایت زدن احکام واقعی به حتی تعلم که معنا ندارد. حکم واقعی حلّ که مغیبه به حتی تعلم نمی‌شود و کاری به علم و جهل ما ندارد.

اینجا مرحوم محقق عراقی دو جور اباحه را تصویر کرده است به اینکه اباحه یک جا اقتضاء دارد و یک جا اقتضاء ندارد و از باب بی ملاکی است اما نگفته که حکم واقعی است یا حکم ظاهری. شروع بحثش از کل شیء لک حلال ظاهر در حکم ظاهری است اما این نیاز به تأمل دارد که ما در حکم ظاهری آیا هر دو قسم را داریم یا نه.

مرحوم شیخ در رسائل تقسیم به اباحه‌ی اقتضائی و لاقتضائی را ظاهراً نیاورده است و بلکه در جایی از اباحه به عنوان حکم تخییری تعبیر کرده است.

ایشان می‌گویند احکام بر شش قسم هستند. یک قسم وضعیات هستند. پنج قسم دیگر، چهار قسم از آن اقتضائی است چون یا اقتضاء و جوب یا حرمت یا کراهت یا استحباب کرده است و یک قسم هم تخییری است و آن قسمی است که دال بر اباحه است یعنی اباحه را یک حکم تخییری گرفته است. واضح است که این برای عالم واقع است چون انقسام تکالیف به این اقسام، برای عالم واقع است. پس این با اینکه تعبیر اباحه نکرده است، اینگونه گفته است که احکام تخییری دال بر اباحه که برای عالم واقع است.

مرحوم مشکینی صاحب حاشیه کفایه می‌فرماید: اباحه بر دو قسم است و یک قسمش ناشی از عدم مصلحت ملزومه یا غیر ملزومه است؛ یعنی نه مصلحت ملزومه باشد و نه مصلحت غیر ملزومه؛ یعنی نه مصلحتی که جوب و حرمت بیاورد و نه مصلحتی که استحباب و کراهت بیاورد.

الأول: أن تكون ناشئة عن عدم مصلحة أو مفسدة ملزمتين أو غير ملزمتين، لأنه إذا كان أحد الأولين يكون

المورد واجبا أو حراما، وإذا كان أحد الأخيرين يكون مندوبا أو مكروها.

الثانی: أن تكون ناشئة عن مصلحة في نفس الإباحة، و لكن الأول هو الغالب في الإباحات الواقعية، و لذا يتغير

غالب الإباحات الواقعية إذا وقعت في حيز الشروط، أو غيرها من العناوين الثانوية التي تكون أدلتها حاکمة على أدلة

العناوين الأولية، و الثاني هو الغالب في الإباحات الظاهرية، بل الظاهر عدم [وجود] إباحة ظاهرية عن لاقتضاء^۱.

یک قسم اباحه این است که ناشی از مصلحت در نفس اباحه باشد؛ به معنای اینکه در نفس جعل اباحه مصلحت باشد.

این بحثی است که می‌آید همچنین احتمال دارد که مقصود ایشان همان اباحه اقتضایی به نظر ما باشد یعنی اباحه ای که ناشی از بی ملاکی نیست بلکه در مورد خود اباحه ملاک هست نه در نفس جعل به این معنا که در آزادی مکلف و ارخاء عنان او ملاک است که بحث آتی است که درباره امکان و معقولیت آن سخن خواهیم گفت.

جالب است که ایشان مدعی است که اباحه‌های واقعی غالبش لاقتضایی است و لذا اگر در ضمن یک قرارداد، انجام یا

ترک یک طرف اباحه شرط شود، باید به شرط عمل شود چون یک عنوان ثانوی عارض بر آن شده است. چون لاقتضاء است با مقتضای وجوب عمل به شرط و عناوین ثانویه نمی‌جنگد و الا اگر اقتضایی باشد که باید ملاکش با ملاک عناوین ثانویه بجنگد و کسر و انکسار کند تا مقدم بودن هر یک از آنها مشخص شود. اگر این آزادی ترک به حدی باشد که این ملاکش اقوی باشد، می‌تواند با وجوب بجنگد اما احراز اینگونه دلیل می‌خواهد.

اینها حرف‌های مهم و ادعاهای بزرگی است. اولاً ایشان غلبه را ادعا کرده است و معنایش این است که صورت دیگری

هم ممکن است. پس ایشان اباحه‌ی واقعی اقتضایی را ثبوتاً قبول دارد و می‌گوید غلبه با اباحه‌ی لاقتضایی است و ثانیاً می‌گوید ظاهراً اباحه‌ی ظاهری لاقتضاء نداریم. در مورد این ادعاها فکر کنید تا جلسه‌ی بعد بحث کنیم.

^۱ کفایة الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۳، ص: ۱۷۳