

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

**14020802**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع**: تبعیت دلالت از اراده /مبحث وضع /مقدمات

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات سابق به بحث تبعیت دلالت از اراده وارد شدیم. مرحوم شهید صدر این بحث را در قالب سه مرحله دنبال کردند که ما آن را به دو مرحله تبدیل کردیم:1- تصوری بودن یا تصدیقی بودن دلالت وضعیه-2- توقف دلالت بر احراز قصد تفهیم.

در جلسات سابق مرحلۀ اول را مورد بررسی قرار داده و به برخی نکات مرحلۀ دوم نیز اشاره کردیم. در این جلسه به تکمیل بحث خواهیم پرداخت.

# شناخت موضوع دلالت تصدیقی اولی

بحث در این بود که موضوع دلالت تصدیقی چیست؟ در جلسۀ قبل به این نکته اشاره کردیم که ما با چند مرحله غلبه روبرو هستیم که باید موضوع بودن هر یک را مورد بررسی قرار داد:

1. غالب الفاظ صادره، از انسان صادر می­شوند؛ باید دانست مراد از الفاظ، اصوات نیست؛ مقصود از لفظ، چیزی که ذاتاً معنادار است.
2. غالب الفاظ صادره از انسان، از انسانِ مختارِ ملتفت صادر می­شوند.
3. غالب الفاظ صادره از انسانِ مختارِ ملتفت، از انسان قاصدِ تفهیم صادر می­شوند.
4. غالب الفاظ صادره از انسانِ مختارِ ملتفتِ قاصدِ اصل تفهیم، به قصد تفهیمِ خصوص معنای ظاهریِ کلام صادر می­شوند.

## کافی نبودن صرف غلبه برای شکل­گیری دلالت

ما با این چند مرحله از غلبه روبرو هستیم؛ باید دید آیا مجرد غلبه برای شکل­گیری دلالت کافی است یا کافی نیست؟

پاسخ منفی است؛ دلالت یک نوع امارة ظنی برای لفظ و کلام است؛ اماریت و ظن­آوری تابع آن است که عنوانی که اماره قرار داده می­شود یک نوع تناسب علّی \_ولو به نحو ظنی\_ با نتیجۀ مورد نظر داشته باشد. پس مجرد غلبه کافی نیست.

## روش تشخیص موضوع دلالت، از بین غلبه­های چهارگانه

با عنایت به نکتۀ ذکر شده برای تشخیص موضوع دلالت از بین مراحل چهارگانۀ غلبه، دو راه وجود دارد:

1. یک راه، برای تشخیص موضوع دلالت، آن است که وجدان خود را حاکم قرار داده و ببینیم کدامیک از غلبه­های چهارگانه، بر پایۀ علیّت \_ولو علیّت ظنیِه\_ استوار است.
2. راه دیگر برای تشخیص موضوع دلالت، آن است که بنای عقلاء بر حجیّت دلالت، را دنبال کنیم.

توضیح مطلب از این قرار است که بحث کنونی ما، در خصوص اصل دلالت است نه حجیّت دلالت؛ بحث حجیّت دلالت، یک بحث مستقل است که در بحث حجج مطرح می­شود. پس ممکن است شیئی دلالت داشته باشد ولی دلالتش حجت نباشد لذا بین دلالت و حجیت دلالت، ملازمه نیست. بر همین اساس اگر متوجه شدیم در جایی حجیّت وجود ندارد، نمی­توانیم بگوئیم پس اصلاً دلالت وجود نداشته است چون ممکن است دلالت باشد ولی عقلاء آن را حجّت ندانسته باشند؛ اما اگر متوجه شدیم، حجیّت وجود دارد و مناط حجیّت را نیز اماریت دانستیم \_نه اصل عملی\_، می­توان گفت دلالت وجود دارد؛ بنابراین در راه دوم، اثبات حجیّت برای اثبات دلالت کارایی دارد؛ هر چند نفی حجیّت برای نفی دلالت کارا نیست.

البته نکتۀ مهمی که در اینجا وجود دارد این است که دلالت، ذاتاً ارزشی ندارد بلکه مقدمه است برای این که نهایتاً با انضمام دلیل حجیت، به مدلول دست پیدا کنیم؛ بنابراین ولو نمی­توانیم با نفی حجیت دلالت، اصل دلالت را نفی کنیم اما در جایی که حجیّت نفی شود، اصل دلالت دیگر برای ما سودی ندارد پس در هر حال، دلالتِ سودمند منتفی است؛ یعنی یا اصلاً دلالت نیست یا اگر دلالت باشد سودمند نیست؛ لذا نفی حجیّت، برای هدف ما که کشف دلالت سومدمند است، کارایی دارد.

نخست در خصوص روش دوم و سپس در مورد روش اول بحث می­کنیم.

### بکارگیری روش دوم برای تشخیص موضوع دلالت

#### مرحلۀ اول غلبه: غلبۀ صدور لفظ از انسان ذی­شعور

فرض کنید یک صدایی شنیده می­شود که معلوم نیست صدای زید است یا صدای یک موجود فاقد شعور که صدایی شبیه به صدای زید را ایجاد می­کند. آیا به مجرد این که غالباً چنین صدایی از زید صادر می­شود می­توان به لحاظ عقلائی چنین کلامی را به زید نسبت داد و آن را حجّت دانست؟ پاسخ منفی است؛ چون اینگونه حجیّت­ها، به جهت قابلیت احتجاج است بنابراین در جایی که اصل استناد کلام به متکلم ثابت نیست، قابلیت احتجاج هم وجود ندارد.

البته مقصود از قابلیت احتجاج، احتجاج به عنوان یک ظن خاص است و الا ممکن است چیزی به عنوان ظن خاص حجت نباشد اما به جهت اینکه در فرایند تجمیع قرائن قرار می­گیرد و مقدمۀ حصول اطمینان می­گردد، قابلیت احتجاج پیدا کند؛ مثلاً ممکن است قاضی، با استناد به صدای شنیده شده و مجموعه­ای از سائر قرائن به اطمینان و علم برسد و بر اساس علم و اطمینان خویش، حکم کند؛ پس محل کلام، قابلیت احتجاج خود شیء به عنوان ظن خاص است نه احتجاج به این شیء با انضمامش به سائر اشیاء که مجموعاً منشأ علم و اطمینان می­باشند.

به نظر می­رسد در جایی که اصل انسان بودنِ مَصدَرِ لفظ، ثابت نباشد، به لحاظ عقلائی قابلیت احتجاج نیز وجود ندارد یعنی عقلاء نمی­توانند کلام را بر عهدۀ متکلم بگذارند.

#### مرحلۀ دوم غلیه: غلبۀ صدور لفظ از انسان ذی­شعورِ ملتفت و مختار

مرحلۀ دوم بحث به این شکل است که فرض کنید صدایی از زید شنیده می­شود، اما نمی­دانیم الآن زید در حالت بیداری و التفات این کلام را بیان کرد یا در حالت خواب و بدون التفات آن را بیان کرد؛ البته فرض بحث مربوط به حالتی است که حرف زدن زید در خواب، آن قدر نادر نباشد که انسان مطمئن شود، در حالت بیداری، این کلام را بیان کرده است.

آیا در اینجا نفس این که می­دانیم این کلام از زید صادر شده، کافی است برای اینکه بگوییم در حالت هوشیاری و التفات این لفظ را بکار برده و آن را به عنوان یک اقرار بر علیه وی مورد احتجاج قرار دهیم؟ پاسخ منفی است؛ به نظر می­رسد در جایی که التفات گوینده و بیداری او اثبات نشده باشد، قابلیت احتجاج وجود ندارد.

بله اگر بدانیم کلامی از زید در حالت بیداری و التفات صادر شده، ولی ندانیم از روی اجبار بوده یا از روی اختیار، به نظر می­رسد حمل بر حالت اختیار شود. به طور مثال در جایی که نمی­دانیم، کلام در فضای تقیه صادر شده یا نه به نظر می­رسد اصل عدم تقیه جاری است. بله اگر بدانیم کلام در فضای تقیه صادر شده، ولی ندانیم این کلام با اعتقاد گوینده مطابقت دارد یا ندارد، نمی­توان آن را حجّت دانست؛ فرض کنید شخصی شمشیر به دست گرفته و به طرف مقابل می­گوید این برگه را امضا کن؛ در اینجا هر چند ممکن است اعتقاد مکرَه مطابق محتوای این برگه باشد، اما ممکن است مطابق نباشد لذا چنین امضایی کاشف از اعتقاد و رضایت شخص نبوده و قابلیت احتجاج را دارا نمی­باشد. اما در جایی که امضا صورت گرفته ولی نمی­دانیم در حالت اکراه بوده یا در حالت رضایت، به نظر می­رسد عقلاء حکم می­کنند که امضایش در حالت اختیار بوده است.

سؤال: آیا نکتۀ این احتجاجات عقلائی، این نیست که اگر قرار باشد به مجرّد احتمال اکراه و مانند آن، از حجّیّت کلام رفع ید شود، دیگر سنگ روی سنگ بند نمی­شود؟

پاسخ: پیش­تر اشاره کردیم که باید مناط حجیّت را درک کنیم و بدانیم که به مناط اماریّت حجت شده نه به مناط اصل عملی؛ چون اگر حجیتش به مناط اصلی عملی باشد، دیگر نمی­توان اماریت و دلالت را اثبات کرد. با این حال به نظر می­رسد در اینجا هر چند نکتۀ سنگ روی سنگ بند نشدن در حجیّت دخالت داشته باشد، اما این نکته تمام العله نیست و اماریّت و ظن­آوری نیز ولو در حدّ جزء العله در مناط حجیّتش دخالت دارد. یعنی این کاشفیت ظنیه به ضمیمۀ این نکته که اگر حجت نباشد سنگ روی سنگ بند نمی­شود، به حجیت این کلام می­انجامد.

#### مرحلۀ سوم غلبه: غلبۀ صدور لفظ از انسان ذی­شعور ملتفت مختار قاصد تفهیم

حال در جایی که معلوم نیست گوینده قاصد تفهیم بوده است یا قاصد تفهیم نبوده است چگونه است؟ مثلاً نمی­دانیم گوینده در حال تمرین خوانندگی و تقویت صدا است یا واقعاً می­خواهد مطلبی را تفهیم کند؛ فرض این است که مَصدَرِ لفظ، ذی­شعورِ ملتفتِ مختار است؛ در چنین فرضی آیا می­توان کلام وی را بر وجود قصد افهام حمل کرد و معنای ظاهری کلامش را بر عهده­اش گذاشت یا تا وقتی قاصد بودن ثابت نشود، نمی­توان مفاد کلام را بر عهدۀ وی گذاشت؟

## بررسی عناصر دخیل در حجیّت

تذکر یک نکتۀ کلی در کل این مراحل لازم است. فرض کنید یک برگۀ امضا شده به دست ما برسد که معلوم باشد زید آن را امضا کرده؛ اگر زید ادعا کند این امضا، به منظور تمرین بوده و در ورای آن اراده­ای وجود نداشته است، به طور متعارف از وی قبول نمی­کنند. فرض این است که غلبه را پذیرفته­ایم یعنی غالب این امضاها تمرینی نیستند و به منظور تأیید قرارداد و محتوای برگه است؛ در چنین فرضی به نظر می­رسد عقلاء امضا را حجّت می­دانند.

### دخالت انسداد نوعی باب علم در حجیّت امارات

نکتۀ مهم این است که خیلی اوقات، منشأ این حجیّت­ها، آن است که ما راهی برای تشخیص رضایت اشخاص نداریم؛ یعنی اگر قرار باشد، این امضاها حجّت بر رضایت درونی متکلم نباشند، چگونه می­توان نیت درونی متکلم را تشخیص داد؟

اما این نکته همیشگی نیست؛ یعنی یک نوع انسداد نوعی و غالبی، منشأ حجیّت شیء می­شود. این انسداد باب علم همیشگی نیست.

### ظن­آوری نوعی، مناط حجیت امارات

نکتۀ دیگری که باید ضمیمه کنیم آن است که حجّت دانستن امضای شخص و بر عهده گذاشتن امضا، شامل مواردی که در خصوص مورد شاهدی بر تمرینی بودن و نبود رضایت درونی وجود دارد، نیز می­باشد؛ به عبارت دیگر، حجیّت این امضاها به ملاک ظن­آوری و کاشفیت در نوع موارد است نه ظن­آوری در خصوص مورد.

حجیّت یک اماره گاهی به مناط ظن­آوری بالفعل آن در خصوص مورد است و گاهی به مناظ ظن­آوری نوعی آن.

محقق نائینی یک مطلبی دارند مبنی بر اینکه ظنونی که حجّت می­شوند، به مناط ظن­آوری نوعی حجت می­شوند نه ظن­آوری شخصی؛ چون ظن شخصی قابلیت احتجاج ندارد. این فرمایش محقق نائینی صحیح است اما نیازمند توضیح است.

#### تبیین اصطلاح ظن نوعی و ظن شخصی

ظن نوعی و ظن شخصی دو اصطلاح دارد:

1. ظن حاصل برای نوع اشخاص در مقابل ظن حاصل برای این شخص خاص.
2. ظن در نوع موارد در مقابل ظن در خصوص مورد.

با عنایت به تفکیک بین این دو اصطلاح، باید دانست موضوع حجیّت، ظن حاصل برای این شخص خاص نیست بلکه ظن حاصل برای نوع اشخاص است؛ چون به لحاظ عقلائی نمی­توان گفت: «چون برای شخص من ظن حاصل نشد، به این اماره عمل نکردم».

حال چنانچه برای نوع مردم در خصوص این مورد، ظن حاصل نشود حکم مسأله چیست؟ به طور مثال آقایان در بحث حجیّت ظواهر می­گویند، حجیّت ظواهر متوقف بر حصول ظن فعلی نیست؛ مقصود آقایان از این مطلب چیست؟ مقصودشان آن است که اگر در خصوص این مورد برای نوع مردم هم ظن حاصل نشود، ظاهر کلام حجت است چون معتقدند ظن­آوری ظهور در نوع موارد، برای حجت شدن ظهور در تمام موارد کفایت می­کند. پس حجت دانستن اماره، به جهت ظن­آوری آن در نوع موارد است لذا اگر دو خبر ثقه با هم معارض باشند می­گویند در این دو خبر، ملاک ذاتی حجیّت وجود دارد؛ اگر ملاکِ حجیّت، ظن­آوری در خصوص مورد باشد، در موارد تعارض نمی­بایست، ملاک حجیّت وجود داشته باشد چون در خصوص مورد تعارض معنا ندارد \_حتی برای نوع اشخاص\_ ظن حاصل شود. همین نکته کاشف از آن است که وقتی گفته می­شود خبر حجت است؛ ظواهر حجت هستند؛ و ... به مناط ظن­آوری در نوع موارد است نه ظن­آوری در خصوص مورد چون در خصوص مورد حتی برای نوع مردم ظن حاصل نمی­شود با این حال ملاک ذاتی حجیت وجود دارد.

خلاصه اینکه خبر واحد و سائر امارات به مناط ظن­آوری­شان در نوع موارد، حتی در مواردی که به دلیل ویژگی­های موردی، در خصوص مورد، ظن حاصل نمی­شود نیز ملاک حجیّت فراهم است. بر همین اساس کسی که قائل به حجیّت عقلائی ظواهر است، در واقع معتقد است حجیت ظواهر به جهت ظن­آوری آن نوع موارد است بنابراین در موردی که حتی برای نوع مردم در خصوص آن مورد ظن حاصل نشود، حجیّت وجود دارد.

با عنایت به توضیحات ذکر شده به بررسی حجیت اقرار می­پردازیم.

اقرار، یکی از حجج عقلائی به شمار می­رود. سؤال این است که اگر اماره­ای بر خلاف اقرار وجود داشته باشد، باز هم اقرار حجت است یا نه؟ به نظر می­رسد حتی با وجود امارۀ بر خلاف نیز اقرار حجّت است.

مثلاً آقایان گفته­اند اقرار بر بیّنه مقدم است؛ معنای این مطلب آن است که اگر اقرار صورت بگیرد و بینة بر خلاف آن قائم شود، اقرار از حجیّت ساقط نمی­شود با این که ممکن است این بیّنه ظن بر خلاف اقرار ایجاد کند. این آقایان می­گویند علت مطلب آن است که اماریّت اقرار در نوع موارد، از اماریت بیّنه قوی­تر است لذا اقرار بر بیّنه مقدم است.

ما در تمام این بحث­ها می­خواهیم از حجیّت به دلالت برسیم. مشکلی که در اینجا وجود دارد آن است که مقصود از دلالت چیست؟ آیا مقصود از بود و نبود دلالت، بود و نبود ظن­آوری خصوص مورد است یا بود و نبود ظن­آوری در نوع موارد؟ این معضلی است که در اینجا باید مدّ نظر قرار گیرد.

به نظر می­رسد نمی­توان یک قانون کلی تأسیس کرد؛ ممکن است هر اماره­ای با امارۀ دیگر متفاوت باشد لذا باید مورد به مورد، بررسی شود. در این بحث ما می­خواهیم کلام گوینده را حجّت قرار دهیم؛ به نظر می­رسد یک موقع کلام گوینده از سنخ اقرار است؛ یعنی قرار است بر علیه گوینده مورد احتجاج قرار گیرد؛ اما یک موقع شخصی دستوری داده و ما می­خواهیم آن دستور را امتثال کنیم؛ در اینجا دیگر بحث احتجاج به کلام، بر علیه خود گوینده مطرح نیست.

به نظر می­رسد در مواردی که کلام گوینده از سنخ اقرار باشد، در صورت حصول شک در اینکه این اقرار از روی اجبار بوده یا اختیار، باعث نمی­شود حجیّت اقرار از بین برود. حتی در صورت شک در وجود قصد تفهیم نیز اقرار حجت است.

اما نفس کلام گوینده بدون اینکه از سنخ اقرار باشد، تنها در صورتی قابلیت احتجاج دارد که به نوعی احراز شود، قصد تفهیم داشته و مثلاً به قصد تمرین صدا نبوده است. مثلاً زنی صدای شوهرش را می­شنود که به فرزندش می­گوید «برو خانۀ مادرت»؛ اگر این زن شک کند که شوهرش در حال تمرین خوانندگی بوده یا واقعاً به فرزندش دستور می­دهد که به خانۀ مادرش برود، به نظر می­سد تا وقتی قصد تفهیم احراز نشده باشد، اعتبار ندارد؛ یعنی موضوع حجیّت قول افراد \_البته نه در در بحث اقرار\_ وابسته به احراز قاصد بودن متکلم است ولو این احراز، با ظهور حال صورت گیرد نه به شکل قطعی و یقینی. لااقل در جایی که ظاهر حالش، در آن است که در حال تمرین صدا و آوازه­خوانی است، نمی­توان به مفاد کلامش، احتجاج کرد.

خلاصه این که موضوع حجیّت دلالت، کلامی است که از قاصد تفهیم صادر شود پس قاصد بودن باید احراز شود. لذا این که محقق خراسانی فرموده «تا وقتی قصد متکلم احراز نشود، دلالت شکل نمی­گیرد» و تقریباً تمام آقایان نیز آن را تکرار کردند، مطلبی است که به نحو ارتکازی در ذهن ایشان وجود داشته است هر چند آقای شهیدی آن را انکار نموده و فرموده­اند:

«به لحاظ ثبوتی این امکان وجود دارد که احراز التفات و اختیار داشتنِ گوینده برای شکل­گیری دلالت کافی باشد و نیازی به احراز قصد تفهیم وجود نداشته باشد؛ اثباتاً نیز ممکن است با تمسک به اطلاق اعتبار واضع، این حالت ثبوتی را اثبات کرد»[[1]](#footnote-1).

به نظر می­رسد قصد تفهیم در مرحلۀ اعتبار و حجیّت دلالت شرط است یعنی تا قصد تفهیم احراز نشود، حجیت ثابت نمی­شود.

### بکارگیری روش اول برای تشخیص موضوع دلالت

روش اول برای تشخیص موضوع دلالت این بود که وجدان خود را حاکم قرار داده و ببینیم در کدامیک از مراحل چهارگانۀ غلبه، می­توان با استفاده از استقراء، علت را به نحو ظنی کشف کرد.

مطلبی که چندان توان استدلال بر آن را نداریم اما در وجدان خود احساس می­کنیم چنین است که استقرائی که ما را به علّت ظنی رهنمون می­سازد، استقراء در دایرۀ الفاظ صادر شده از شخص قاصدِ تفهیم است. یعنی اگر گوینده، قاصد تفهیم نباشد، مجرد اختیار و التفات وی، برای شکل­گیری دلالت کفایت نمی­کند.

به عبارت دیگر موضوع دلالت کلام، شخص قاصد تفهیم است؛ مجرد صدور لفظ بدون احراز ذی­شعور بودن لافظ، یا صدور لفظ از ذی­شعور، بدون احراز التفات و اختیار لافظ، یا صدور لفظ از ذی­شعور ملتفتِ مختار، بدون احراز این که قاصد تفهیم بوده است، برای شکل­گیری دلالت کافی نیست؛ پس آنچه ملاک و علت ظنی حکم است در موضوعش قصد تفهیم گنجانده شده است.

این مطلبی است که احساس وجدانی ما به آن حکم می­کند هر چند فعلاً توان اقامۀ برهان و استدلال بر آن را نداریم.

## جمع­بندی شناخت موضوع دلالت

خلاصۀ کلام این است که هم در مرحلۀ اصل دلالت، قصد تفهیم شرط است و هم در حجیّت این دلالت احراز قصد تفهیم لازم است؛ البته بحث اقرار یک بحث دیگر است، و نکاتش متفاوت است لذا نباید با مطلق کلام متکلمین مقایسه شود.

این چیزی است که فعلاً به ذهن ما می­رسد؛ این بحث جای تأمل و تفکر بیشتری را داشته و مناسب است در جوانب بحث دقت بیشتری صورت گیرد چون ممکن است این درک وجدانی ما با قدری أمل بیشتر، مورد اشکال واقع شود.

سؤال: آنچه ما در مقام استنباط از ادلۀ شرعیه با آن روبرو هستیم آیات و روایات است که قصد تفهیم نیز در موردش محرز است؛ بنابراین به نظر می­رسد چه احراز قصد تفهیم را شرط بدانیم و چه ندانیم، در خصوص آیات و روایت ثمره­ای ندارد چون قصد تفهیم در موردش محرز است؟

پاسخ: بله همینطور است. البته در آیات و روایات بحث احتمال تقیه مطرح است که ما را نیازمند به اجرای اصل عدم تقیه می­کند. لذا این بحث در اینجا مطرح می­شود که آیا باید عدم تقیه احراز شود یا لازم نیست احراز شود؛ البته در مورد تقیه یک اصل عقلائی مبنی بر عدم تقیه نیز وجود دارد.

سؤال: به نظر می­رسد این بحث نیز از مصادیق بحث کنونی نیست چون اصل عدم تقیه مربوط به مرحلۀ مراد جدی یا مدلول تصدیقی ثانوی است در حالی که بحث کنونی در خصوص مدلول تصدیقی اولی است؟

پاسخ: بله همینطور است.

پس این بحث در مباحث استنباط تأثیر چندانی ندارد چون اولاً روشن است امامان علیهم السلام به قصد تمرین و ... تکلم نمی­کردند و ثانیاً احتمال تقیه­ای که در کلامشان وجود دارد مربوط به مرحلۀ بعد از دلالت تصدیقی اولی است.

# اقسام وضع

بحث بعدی، مربوط به اقسام وضع است؛ آقایان برای وضع چهار قسم ذکر کرده­اند:

1. وضع عام، موضوع­له عام.
2. وضع خاص، موضوع­له خاص.
3. وضع عام، موضوع­له خاص.
4. وضع خاص، موضوع­له عام.

این چهار قسم تصوراً برای وضع قابل تصویر است اما معمول آقایان تنها سه قسم اول را ممکن الوقوع دانسته و قسم چهار را محال می­دانند. همچنین در قسم سوم معمولاً بحثی در امکانش نیست اما در وقوعش بحث است.

مرحوم حاج شیخ[[2]](#footnote-2)، می­خواهند امکان قسم چهارم را نیز بپذیرند که مرحوم آقای داماد[[3]](#footnote-3) در این زمینه مطالبی را بیان فرموده­اند. در جلسۀ آینده کلمات این بزرگان را مطرح نموده و سپس به کلام مرحوم آقای صدر[[4]](#footnote-4) وارد می­شویم. ایشان بحث را از زاویۀ دیگری دنبال نموده است که جالب توجه و مفید است.

1. ابحاث اصولیه ج1 ص268 [↑](#footnote-ref-1)
2. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 36 [↑](#footnote-ref-2)
3. المحاضرات ( مباحث اصول الفقه )، ج‏1، ص: 45 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الاصول ج1 ق1 ص111 [↑](#footnote-ref-4)