بسمه تعالی

**موضوع:** اوامر/صیغۀ امر/ مقتضای اطلاق امر/ حقیقت وجوب کفائی

فهرست مطالب:

[حقیقت وجوب کفائی 1](#_Toc191114879)

[تأثیر مبانی مختلف حقیقت تکلیف، در بحث از حقیقت وجوب کفائی 1](#_Toc191114880)

[بازشناسی حقیقت تکلیف در سایۀ تبیین موضوع حکم عقل به لزوم امتثال 2](#_Toc191114881)

[بررسی حقیقت وجوب کفائی، بر اساس مبنای بعث و تحریک 4](#_Toc191114882)

# حقیقت وجوب کفائی

بحث در تبیین حقیقت وجوب کفائی بود.

## تأثیر مبانی مختلف حقیقت تکلیف، در بحث از حقیقت وجوب کفائی

مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول [[1]](#footnote-1) بحث حقیقت وجوب کفائی را با این مقدمه آغاز می‌کنند که در گام نخست باید دید حقیقت تکلیف چیست؟ آیا حقیقت تکلیف، ابراز اراده است یا حقیقت تکلیف، بعث است؟ ایشان می‌فرمایند اگر حقیقت تکلیف را ابراز اراده دانستیم، دیگر مجالی برای بحث از حقیقت وجوب کفائی باقی نمی‌ماند، ولی اگر حقیقت تکلیف را بعث دانستیم، مجال طرح این بحث فراهم خواهد بود.

ولی به نظر می‌رسد هر چند نحوۀ طرح بحث طبق هر مبنا متفاوت است ولی میان این دو مبنا، در اصل طرح بحث تفاوتی وجود ندارد؛ یعنی چنین نیست که اگر حقیقت تکلیف را ابراز اراده از سوی مولا دانستیم، دیگر نیازی به طرح این بحث نداشته باشیم.

علّت مطلب آن است که ارادۀ مولا به فعل غیر تعلّق می‌گیرد، پس خواه‌ناخواه باید بدین پرسش پاسخ داده شود که مراد از غیر، کیست؟ آیا مراد، فعل تک‌تک مکلّفان به شکل مطلق است، یا مراد، فعل تک‌تک مکلفان به شکل مشروط است، یا مراد، فعل جامع میان مکلّفان است؟ پس همان احتمالات، در اینجا نیز مطرح می‌شود و چنین نیست که نیازی به این بحث وجود نداشته باشد. بله، طبق این مبنا نکاتی در بحث دخالت پیدا می‌کند که در ادامه پیرامونشان سخن خواهیم گفت. این نکات جانبی، سبب می‌شود به هنگام تحقیق بحث، مبنای خود در حقیقت تکلیف را نیز در نظر داشته باشیم.

### بازشناسی حقیقت تکلیف در سایۀ تبیین موضوع حکم عقل به لزوم امتثال

در پاسخ به این پرسش که حقیقت تکلیف چیست، باید در این نکته اندیشید که موضوع حکم عقل به لزوم امتثال چیست؟! آیا موضوع حکم عقل به لزوم امتثال، ابراز اراده از سوی مولا است، یا باید بعث صورت بگیرد تا عقل به تنجیز حکم کند؟

پیش از ورود به اصل بحث، مناسب است بدین پرسش پاسخ دهیم که آیا انسان، در قبال افعالی که از دیگران صادر می‌شود، مسؤول است یا خیر؟ برای مثال، اگر دیدیم شخص غیر مکلّفی همچون بچۀ خردسال یا مجنون، در حال نجس کردن مسجد است، یا در حال خوردن غذای نجس یا غذای مضرّ است، طبیعتاً خود بچه مکلّف نیست و وظیفه‌ای ندارد، ولی پرسش آن است که آیا دیگران که مکلّف هستند، در قبال عمل این بچۀ خردسال، وظیفه‌ای دارند یا خیر؟

در پاسخ بدین پرسش، تفصیل معروفی در میان اندیشمندان مطرح است، مبنی بر آن‌که اگر ذات عمل فارغ از حیثیت صدورش از فاعل، دارای مبغوضیت است، دیگران نیز در قبالش مسؤول هستند؛ همچون نجس شدن مسجد که ذاتاً مبغوض است، فارغ از آن‌که از چه کسی و از چه طریقی حاصل شود؛ ازهمین‌رو حتّی اگر یک حیوان داخل مسجد شود و مسجد را نجس کند، بر اشخاص مکلّف لازم است، جلوی او را بگیرند. علّت مطلب آن است که نفس نجس شدن مسجد، از هر طریقی که حاصل شود نزد شارع مبغوضیّت دارد. وقتی معلوم است یک مبغوض واقعی در حال رخ دادن است، عقل آدمی حکم می‌کند که باید جلویش گرفته شود.

ولی اگر ذات عمل مبغوض نباشد، بلکه صدورش از غیر مبغوض باشد، مسیر بحث تغییر می‌کند؛ همچون کسی که نسبت به موضوع حکم جهل دارد، در نتیجه وظیفۀ شرعی خود را درست انجام نمی‌دهد، چون اگر نسبت به حکم جهل داشته باشد، گفته می‌شود ارشاد جاهل به حکم واجب است، از‌همین‌رو جهل به موضوع را مثال زدیم. شخصی را در نظر بگیرید که سرما خورده است و حسّ بویایی‌اش کار نمی‌کند، لذا به جای آن‌که با آب وضو بگیرد، مشغول وضو گرفتن با گلاب است. در اینجا نه تنها عقل به وجوب ارشاد این شخص حکم نمی‌کند، بلکه در برخی موارد، روایاتی وجود دارد که از ارشاد جاهل به موضوع نهی نموده است. برای مثال، در روایتی بیان شده است که امام علیه السلام مشغول غسل بودند، شخصی دید که به قسمتی از پشت حضرت آب نرسیده است؛ به حضرت عرضه داشت که به پشتتان آب نرسیده است؛ حضرت فرمودند شما وظیفه نداشتی به من بگویی. فارغ از بحث‌های کلامی پیرامون این روایت، مضمون روایت آن است که همواره چنین نیست که مکلفان، در قبال افعال دیگران مسؤولیت داشته باشند.

مقصود آن‌که، وقتی شخصی معذور است، دیگران وظیفه ندارند او را ارشاد کنند، مگر در دو صورت:

1.ذات عمل، فارغ از حیثیت صدورش از غیر، دارای مبغوضیت باشد.

2.ولیّ نیز، در قبال مصالحی که تأمینش برای مولّی علیه را عهده‌دار است، مسؤول می‌باشد.

بچۀ خردسالی را در نظر بگیرید که در حال خوردن شیء مضرّ است. اگر این شیء مضرّ، همچون سم کشنده باشد، بر همگان لازم است جلوی آن را بگیرند، چون نفس تحقّق مرگ یک انسان نزد شارع مبغوض است؛ با به تعبیر دیگر، حفظ نفس محترمه واجب است، ازهمین‌رو باید از خوردن سم توسط بچه جلوگیری شود؛ این مطلبی است که هم عقل بدان حکم می‌کند، و هم از ادلۀ شرعی قابل استفاده است.

ولی گاهی شیء مضرّی که وجود دارد، خوردنش کشنده نیست و مشکل جدّی برای بچه ایجاد نمی‌کند، بلکه مثلاً سبب دلدرد می‌شود و یک ساعت بعد هم بهبود می‌یابد؛ در اینجا که ضرر قابل توجّهی بچه را تهدید نمی‌کند، تنها ولیّ بچه در قبالش مسؤول است، نه دیگران؛ چون ولیّ نباید اجازه بدهد مولّی علیه آسیب ببیند.

ناگفته نماند، در جایی که ذات عمل مبغوض باشد نیز، چنین نیست که همواره بر همۀ مکلفان لازم باشد جلوی آن را بگیرند؛ چون گاهی الزام همۀ مکلفان نسبت به همۀ مبغوض‌ها دارای حرج نوعی و مانند آن است، ازهمین‌رو شارع مقدّس از الزام نمودن همۀ مکلفان رویگردان شده و مثلاً الزام را تنها متوجه عدۀ خاصی می‌کند، یا الزام را تنها متوجّه خود آن شخص می‌کند.

در امر به معروف و نهی از منکر نیز گفته‌اند چنین نیست که همۀ مکلفان نسبت به همۀ مبغوض‌هایی که در جامعه رخ می‌دهد مسؤولیت داشته باشند؛ چون الزام نمودن همگان نسبت به همۀ مبغوض‌ها، سبب اختلال در زندگی ایشان می‌شود؛ افزون بر آن‌که، امر به معروف و نهی از منکر در این حجم وسیع، مفسده‌هایی را به دنبال دارد که مانع وجوب می‌شوند، چون از شرائط امر به معروف و نهی از منکر آن است که احتمال تأثیر داشته باشد و مفسده هم نداشته باشد.

مقصود آن‌که، برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر شرائطی ذکر شده است که برخی عقلی، و برخی نقلی هستند؛ علّت مطلب آن است که الزام همۀ مکلفان نسبت به جلوگیری از تمام مبغوض‌ها، با اغراض دیگر شارع در تزاحم است. پس در وجوب جلوگیری از مبغوض، این نکته را نیز باید در نظر داشت که احتمال منجّز امر مزاحم وجود نداشته باشد.

فرض کنید، ما می‌دانیم اشخاص مؤمنی در جامعه هستند که در حال اذیّت شدن هستند و دردمند هستند؛ ولی با وجود مبغوض بودن اذیّت شدن اشخاص مؤمن، چنین نیست که همۀ مکلفان ملزم باشند به همۀ دردمندان جامعه رسیدگی کنند. بله، رسیدگی به دردمندان استحباب دارد، ولی بحث آن است که اگر رسیدگی به همۀ دردمندان واجب باشد، سبب می‌شود اشخاص از وظائف الزامی دیگرشان باز بمانند. اینجاست که پای تزاحم اغراض به بحث گشوده می‌شود و سبب می‌شود هر مکلفی نسبت به همۀ مراتب دردمندی مسؤولیّت نداشته باشد، و مسؤولیت سطوح پایین دردمندی، به دولت یا گروه خاصی واگذار شود؛ مثلاً مسؤولیت بچۀ خردسال نیز، تنها به عهدۀ ولیّ او نهاده شود نه به عهدۀ همگان.

کوتاه‌سخن آن‌که، حتی در جایی که ذات عمل مبغوض است، تنها در صورتی بر دیگران لازم است جلوی تحقّقش را بگیرند که ملاک مزاحم قطعی، یا ملاک مزاحمی که دارای احتمال منجَّز است وجود نداشته باشد؛ چون برخی ملاک‌ها به گونه‌ای هستند که حتّی احتمالشان نیز سبب تنجیز است. در مثال‌هایی که برای عدم وجوب ذکر شد، هر چند می‌دانیم مبغوض واقعی شارع در حال رخ دادن است، ولی در الزام شارع به جلوگیری از این مبغوض‌ها، مفاسدی وجود دارد که با مفسدۀ تحقّق مبغوض مزاحمت نموده، و شارع را از الزام همگان رویگردان می‌کند.

ولی خیلی اوقات، ذات عمل مبغوض نیست، بلکه صدورش از غیر مبغوض است؛ بدین ترتیب به هر عنوانی که هست، دیگران مسؤولیتی در قبالش ندارند. برای مثال، نماز خواندن بر زید واجب است؛ حال اگر زید به دلیل جهل و نسیان نسبت به موضوع، فراموش کرده است نماز بخواند و نمازش در حال قضا شدن است، دیگران وظیفه ندارند او را از غفلت خارج کنند؛ همچنین شخصی که مشغول وضو گرفتن با آب نجس است، ولی معذور است و تصور می‌کند با آب پاک وضو گرفته است. این قبیل موارد، جهل به موضوع هستند نه جهل به حکم، و در جای خودش گفته شده است که ارشاد جاهل به موضوع واجب نیست.

به سخن دیگر، ارادۀ شارع تعلق نگرفته است به فعل غیر، به هر نحوی از انحاء که باشد، حتّی به این نحو که مسؤولیت آن را متوجه دیگران نیز نموده باشد. پس اگر اراده‌ای در کار باشد، مسؤولیت آن تنها متوجه خود شخص است و به دیگران ارتباطی ندارد.

روح این مطلب به این نقطه بازگشت می‌کند که موضوع حکم عقل به تنجیز، بعث غیر است نه صرف ارادۀ فعل بدون هیچ قیدی. پس مبنای صحیح در حقیقت تکلیف، آن است که تنها در صورت بعث مولا، تکلیف تحقّق دارد، و صرف ابراز اراده، حقیقت تکلیف را سامان نمی‌دهد. به بیان دیگر، نتیجۀ مطالب یادشده آن است که لازم نیست تکلیف حتماً در قالب بعث باشد، ولی به هر حال صرف ابراز اراده بدون هیچ قیدی، موضوع حکم عقل به لزوم امتثال نیست؛ اراده‌ای که ابراز شده، باید به گونه‌ای باشد که اشخاص در قبالش مسؤولیت داشته باشند، تا موضوع حکم عقل به لزوم امتثال تحقّق پیدا کند. مسؤولیت داشتن اشخاص، چیزی است که حقیقت تکلیف بدان گره خورده است.

گاهی معلوم شدن ارادۀ شارع، برای تحریک شدن اشخاص کافی است؛ در اینجا حقیقت تکلیف محقق شده است. ولی گاهی، معلوم شدن اراده کافی نیست، چون مثلاً ارادۀ مولا، به صدور فعل از فاعل خاص تعلق گرفته است، نه به ذات عمل؛ معنای این مطلب آن است که شارع می‌خواهد خود آن شخص، عمل مورد نظر را انجام دهد نه دیگران. وقتی بنا شد شارع مقدّس تنها خود آن شخص را تحریک کند و به دیگران کاری نداشته باشد، این پرسش مطرح می‌شود که در واجبات کفائی، نحوۀ تحریک به چه شکل است؟

مقصود آن‌که، پای آن نکاتی که توسط اندیشمندان، در بحث مسؤولیت داشتن انسان در قبال فعل دیگران مطرح شده، به این بحث گشوده شده و لازم است به آن توجه شود.

#### بررسی حقیقت وجوب کفائی، بر اساس مبنای بعث و تحریک

حال از این مرحله گذر نموده و فرض می‌کنیم حقیقت تکلیف، بعث غیر است. این‌که هدف شارع از تکلیف، بعث غیر باشد، این پرسش را سامان می‌دهد که نحوۀ بعث در وجوب کفائی به چه شکل است، چون در بحث وجوب تخییری، سه مبنا مطرح بود؛ دیدگاه محقّق خراسانی[[2]](#footnote-2) آن بود که وجوب تخییری، سنخ خاص وجوب است، مبنای دیگر آن بود که وجوب تخییری به جامع تعلّق می‌گیرد، و مبنای سوم آن بود که وجوب تخییری، به وجوب هر دو عِدل، مشروط به ترک عِدل دیگر بازگشت می‌کند.

مرحوم آقای روحانی[[3]](#footnote-3) در این مرحله از بحث، می‌فرمایند قائل شدن به سنخ خاص وجوب، با همان اشکالی روبرو است که در بحث وجوب تخییری به کلام محقق خراسانی وارد نمودیم، لذا دیگر آن را بازگو نمی‌کنیم.

ایشان به همین مقدار اکتفا نموده‌اند ازهمین‌رو مناسب است، اشکال ایشان به دیدگاه محقق خراسانی در بحث حقیقت وجوب تخییری را تشریح نموده و مورد بررسی قرار دهیم.

آقای روحانی[[4]](#footnote-4) دیدگاه محقق خراسانی در وجوب تخییری \_یعنی سنخ خاص وجوب \_را با دو اشکال روبرو دانستند.

اشکال نخست ایشان، این بود که کلام محقق خراسانی خلاف وجدان است؛ چون وجدان ما یک وجوب بیشتر درک نمی‌کند، در حالی که طبق دیدگاه محقق خراسانی، هر دو عِدل واجب هستند ولی انجام یکی، مسقط وجوب دیگری می‌شود.

این اشکال در مورد وجوب کفائی قابل ذکر نیست، چون در وجوب کفائی، با مکلف‌های متعدّد روبرو هستیم، لذا کاملاً طبیعی است که گفته شود هر مکلّف، تکلیف خودش را دارد. ما در وجوب تخییری نیز قائل به تفصیل شدیم و گفتیم اگر دو عِدل در دلیل واحد بیان شده باشند، ظاهر آن است که یک تکلیف وجود دارد که به جامع تعلّق گرفته است، ولی اگر دو عِدل در دو دلیل بیان شده باشند، خصوصیات موردی تعیین‌کنندۀ نحوۀ جمع عرفی است و گاهی جمع عرفی اقتضا می‌کند دو دلیل را، بر دو وجوب مشروط حمل کنیم؛ باری، حتّی اگر در وجوب تخییری، ادعای وجدانی بودن وحدت حکم را بپذیریم، در وجوب کفائی دیگر مجالی برای این ادعا وجود ندارد، چون مکلف متعدّد است و با تعدّد مکلف، کاملاً طبیعی است که به تعدّد تکلیف نیز قائل شویم.

اشکال نخست، چندان مهمّ نیست، اشکال اصلی ایشان، اشکال دوم است. محقق خراسانی در بحث وجوب تخییری چنین فرمودند که وجوب تخییری سنخ وجوبی است که از سقوط وجوب یک عِدل در اثر انجام عِدل دیگر، شناسایی می‌شود؛ یعنی کاشف از این سنخ وجوب، آن است که مدلش به گونه‌ای است که وقتی یک عِدلش انجام می‌شود، وجوب عِدل دیگرش ساقط می‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود «اعتق رقبة أو اطعم علی ستّین مسکیناً» با انجام عتق، وجوب اطعام شصت مسکین ساقط می‌شود.

اشکال دوم مرحوم آقای روحانی آن است که یا وجوب یک عِدل، مقیّد به ترک عِدل دیگر است یا مقیّد نیست؛ اگر مقیّد به ترک عِدل دیگر باشد، به وجوب مشروط بازگشت می‌کند و اگر مقیّد نباشد، معنا ندارد با انجام یک عِدل، وجوب عِدل دیگر منتفی شود، چون وقتی فرض کردیدوجوب عِدل دیگر، مقیّد به ترک این عدل نیست و نسبت به انجام و ترک این عِدل مطلق است، دیگر معنا ندارد با تحقّق این عِدل، وجوب عِدل دیگر از بین برود.

به عقیدۀ ما نیز، اشکال دوم آقای روحانی در بحث وجوب تخییری وارد است و معلوم نیست محقق خراسانی سنخ خاص وجوب را چگونه تصویر نموده‌اند. آن معنایی که ما از وجوب درک می‌کنیم، به این شکل است که تا وقتی متعلّقش نیامده، وجوب ساقط نمی‌شود. وقتی فرض کردید اطعام و عتق نسبت به انجام و ترک یکدیگر مطلق هستند، معنا ندارد با انجام یکی، وجوب دیگری ساقط شود. پس بازگشت سنخ خاص وجوب، به همان وجوب مشروط است.

ولی به نظر می‌رسد اشکال ایشان، در بحث وجوب کفائی وارد نیست. توضیح آن‌که:

ممکن است بگوییم سنخ خاص وجوبی که در وجوب کفائی مطرح است، افزون بر اشتراط وجوب، نکتۀ دیگری دارد. اگر بخواهید در وجوب کفائی مشروط شدن را مطرح نکنید، اشکال آقای روحانی وارد می‌شود، پس مشروط شدن وجوب اجتناب‌ناپذیر است؛ ولی ممکن است بگوییم تحلیل وجوب کفائی به همین‌جا ختم نمی‌شود و اشتراط وجوب، تمام العلة برای تبیین حقیقت وجوب کفائی نیست. وجوب کفائی، گونۀ خاصی از وجوب مشروط است که برای درک حقیقت آن، باید آن گونۀ خاص را درک کنیم. بدین ترتیب، برای درک حقیقت وجوب کفائی، هم باید مشروط بودن وجوب را تعقّل کرد، و هم نکتۀ دیگری که در سنخ خاص آن وجود دارد.

به سخن دیگر، در وجوب کفائی از یک سو، ناچاریم به وجوب مشروط تن دهیم، چون امکان تعلّق وجوب به جامع در وجوب کفائی وجود ندارد؛ بر خلاف وجوب تخییری که امکان تعلّقش به جامع وجود داشت. از سوی دیگر، در وجوب کفائی، با صرف تعقّل اشتراط، نمی‌توان حقیقت وجوب کفائی را درک نمود و باید در کنارش سنخ خاص وجوب را نیز تصویر نمود، بر خلاف وجوب تخییری که حتّی اگر به وجوب مشروط بازگشت داده می‌شد، تعقّل اشتراط به تنهایی برای درک حقیقت آن کافی بود و نیازی به تعقّل سنخ خاص وجوب نبود.

کوتاه‌سخن آن‌که، ممکن است بگوییم در وجوب کفائی از یک سو باید وجوب را متوجه تک‌تک افراد کنیم چون توجه وجوب به جامع نامعقول است؛ از سوی دیگر، صرف اشتراط وجوب برای نمایاندن حقیقت وجوب کافی نیست، و سنخ خاص وجوب نیز باید در کنارش تعقّل شود تا حقیقت وجوب شناخته شود.

اجمال قضیه آن است که به عقیدۀ ما وجوب کفائی، سنخ خاص وجوب است؛ یعنی شبیه یک نوع حکم وضعی را باید در حقیقت وجوب کفائی داخل کنیم. در وجوب کفائی، صرف بعث کافی نیست، بلکه مسؤولیت فعل غیر نیز با مکلف است. بحث مسؤولیت عمل را بدین منظور مطرح کردیم که مقدمه‌ای باشد برای تبیین حقیقت وجوب کفائی، چون صرف بعث، برای تبیین حقیقت وجوب کفائی کافی نیست. وجوب کفائی، هم بعث است، و هم مسؤولیت عمل غیر را به عهدۀ مکلف نهادن. البته در وجوب کفائی، اشتراط نیز نهفته است، ولی در کنار اشتراط، این نکته نیز وجود دارد که صرف بعث نیست بلکه مسؤولیت عمل غیر را به عهدۀ مکلف نهادن است؛ ازهمین‌رو وقتی یک نفر عمل را انجام می‌دهد، مسؤولیت از دوش دیگران برداشته می‌شود چون هم وجوب مشروط است و هم مسؤولیتی که بر دوش مکلف بود، با تحقق عمل به پایان می‌رسد.

تفصیل قضیه آن است که اولاً آقای روحانی[[5]](#footnote-5) باور دارند حقیقت وجوب کفائی، به گونه‌ای است که به فرد مردّد تعلّق گرفته است؛ ولی فرمایش آقای روحانی برای ما نامعقول است، چون به نظر می‌رسد تکلیف همواره باید به شخص معیّن تعلّق بگیرد و امکان ندارد به شخص مردّد تعلّق بگیرد. ما در وجوب تخییری، امکان تعلق وجوب به جامع حقیقی یا انتزاعی را پذیرفتیم، ولی در وجوب کفائی نمی‌توانیم آن را بپذیریم. ازهمین‌رو محقق خراسانی[[6]](#footnote-6) نیز در بحث وجوب کفائی، از تعلق حکم به جامع سخن نگفتند.

در ثانی، وجوب مشروط در وجوب تخییری تبیینی دارد که برگرفته از بحث‌های ترتّب است، ولی آن تبیین در بحث وجوب کفائی مطرح نیست. تبیین حقیقت وجوب تخییری، به بحث ترتّب گره خورده است که ما قصد نداشتیم به آن وارد شویم چون تشریح آن به زمان زیادی نیاز داشت. ولی قصد داریم آن مقداری از بحث را که در تبیین حقیقت وجوب کفائی لازم است، موضوع سخن قرار دهیم.

توضیح بیشتر این دو مطلب را به جلسۀ آینده موکول می‌کنیم.

ما بحث وجوب کفائی را خدمت آیت الله والد بودیم. ایشان می‌فرمودند وجوب کفائی، سنخ خاص وجوب است. در خاطر ندارم مبنای ایشان در حقیقت وجوب تخییری چه بود، ولی می‌دانم ایشان در وجوب تخییری قائل به سنخ خاص وجوب نبودند، ولی در وجوب کفائی قائل به سنخ خاص وجوب بودند.

در جلسۀ آینده تفاوت این دو را توضیح خواهیم داد. همانطور که گذشت محقق خراسانی نیز تعلق وجوب به جامع را در وجوب تخییری تصویر کرده، ولی در وجوب کفائی اساساً تصویر نکرده است. تعلّق وجوب به جامع در وجوب کفائی نامعقول است، خواه جامع حقیقی باشدو خواه انتزاعی. توضیح بیشتر این بحث را به جلسۀ آینده واگذار می‌کنیم.

1. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 497 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 140 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 498 [↑](#footnote-ref-3)
4. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 484 [↑](#footnote-ref-4)
5. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 501 [↑](#footnote-ref-5)
6. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 143 [↑](#footnote-ref-6)