

[کلام محقق عراقی راجع به محل نزاع در شروط تحقق مفهوم شرط 1](#_Toc103913633)

[بررسی کلام محقق عراقی 2](#_Toc103913634)

[شواهد محقق عراقی بر دلالت شرط بر انحصار و ادعای تسالم بر اصالت تطابق اثبات و ثبوت 3](#_Toc103913635)

[بررسی اصالت تطابق بین اثبات و ثبوت 4](#_Toc103913636)

[مناقشه در شواهد محقق عراقی 6](#_Toc103913637)

[وجوه دلالت جمله شرطیه بر مفهوم 7](#_Toc103913638)

[وجه اول: وضع ادات شرط بر نسبت توقفیه 7](#_Toc103913639)

[مناقشه محقق اصفهانی مبنی بر وضع ادات بر نسبت ثبوتیه 7](#_Toc103913640)

[شواهد وضع ادات شرط بر نسبت توقفیه 8](#_Toc103913641)

**موضوع**: مفهوم شرط /مفاهیم /مباحث الفاظ

**خلاصه مباحث گذشته:**

آقای بروجردی دلالت خطاب بر مفهوم را نه دلالت لفظی بلکه از نوع دلالت فعل به حسب بناء عقلاء دانسته اما دلالت التزامی را دلالت لفظی شمرده است . این مطلب صحیح نیست و تفاوتی میان مفهوم با دلالت التزامی در این جهت وجود ندارد.

مفهوم فی الجمله داشتن شرط مورد اتفاق است و بحث در مفهوم مطلق داشتن آن است. دو شرط برای مفهوم مطلق داشتن شرط وجود دارد؛ دلالت آن بر ربط دائم انحصاری میان شرط و جزاء و همچنین دلالت جزاء بر طبیعی حکم نه شخص حکم. در اینکه وجود کدام یک از این دو شرط مسلم و کدام یک محل نزاع است میان صاحب کفایه و محقق عراقی اختلاف وجود دارد

# کلام محقق عراقی راجع به محل نزاع در شروط تحقق مفهوم شرط

محقق عراقی فرموده است: تسالم وجود دارد بر اینکه ظاهر جمله شرطیه دخالت خصوص شرط مذکور در خطاب، در جزاء است. به عنوان مثال «إن کان العالم عادلا فأکرمه» ظاهر است در اینکه عادل بودن عالم به خصوص، دخیل و علت در ثبوت جزاء است. هیچ کس در این مطلب نزاع نکرده است. نزاع در مفهوم شرط، راجع به مفاد جزاء است که طبیعی حکم است یا شخص حکم. بنابر اینکه معنای «إن کان العالم عادلا فأکرمه» این باشد که عادل بودن عالم، علت برای طبیعی وجوب اکرام عالم است، و به عبارت دیگر «عدالة العالم دخیل فی طبیعی وجوب اکرامه»، شرط دارای مفهوم بوده و لذا عالمی که عادل نباشد وجوب اکرام نخواهد داشت. اما بنابر اینکه معنای جمله شرطیه مذکور این باشد که «عدالة العالم دخیل فی شخص هذا الوجوب المنشأ فی هذا الخطاب» شرط مفهوم نخواهد داشت؛ زیرا ممکن است در گذشته یا آینده وجوب اکرام عالمی که مُنشأ به انشائی دیگر است وجود داشته باشد که عدالت عالم در آن دخیل نباشد بلکه بیان کند «إن کان العالم هاشمیا فأکرمه» که هاشمی بودن عالم در آن دخیل است.[[1]](#footnote-1)

## بررسی کلام محقق عراقی

لازم است ادعای محقق عراقی مورد بررسی قرار گیرد. ظهور خطاب شرط در دخیل بودن خصوص شرط مذکور در خطاب در جزاء، بر فرض پذیرش برای مفهوم شرط کافی نیست ولو مفاد جزاء نیز طبیعی وجوب اکرام عالم باشد؛ زیرا در نهایت گفته می شود «عدالة العالم علة لطبیعی وجوب اکرام العالم» در حالیکه اثبات علیت برای چیزی نفی علیت در چیزهای دیگر نمی کند. همان گونه که «النار علة لطبیعی الحرارة» با علیت بخاری برقی به عنوان علتی دوم برای حرارت منافات ندارد. علت بودن عدالت عالم در طبیعی وجوب اکرام عالم صلاحیت علل دیگر را نفی نمی کند. جعل علیت خصوص عدالت عالم برای طبیعی وجوب اکرام او به این معناست که «إذا کان العالم عادلا فیوجد طبیعی اکرامه». اما اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. همان گونه که «إذا وجد النار فتوجد طبیعی الحرارة» که طبق فرض، دلالت بر علیت نار برای طبیعی حرارت می کند نافی علیت بخاری برقی برای حرارت نیست.

باید توجه داشت که در خطاب «إذا کان العالم عادلا فیجب اکرامه» علیت برای احد الامرین از عدالت یا هاشمی بودن عالم جعل نشده است تا گفته شود این خلاف ظاهر است. بلکه علیت برای عنوان عادل بودن عالم نسبت به طبیعی وجوب اکرام عالم جعل شده است اما به این معنا نیست که طبیعی وجوب اکرام عالم علت دیگری ندارد.

نتیجه فرمایش محقق عراقی این شد که جزاء، طبیعی اکرام عالم است و شرط، عادل بودن عالم است نه جامع بین آن و هاشمی بودن عالم و این به معنای جعل علیت عادل بودن عالم برای وجوب اکرام عالم است. اما این نافی سبب و علتی دیگر برای وجوب اکرام عالم نیست. طبق امر اول که محقق خراسانی در کفایه و بسیاری دیگر به عنوان شرط مفهوم داشتن جمله شرطیه مطرح کردند، بازگشت جمله شرطیه به این است که وجوب اکرام عالم موقوف بر عدالت اوست. در این صورت شرط مفهوم خواهد داشت.

البته ما منکر نیاز به امر ثانی نیستیم که موقوف علیه باید عادل بودن عالم باشد و اگر در مقام ثبوت وجوب اکرام عالم موقوف بر جامع میان عادل بودن عالم و هاشمی بودن او باشد مفهوم نخواهیم داشت. اما وجود امر اول نیز که مفاد جمله شرطیه نسبت توقفیه باشد لازم است. اگر مفاد آن نسبت ثبوتیه باشد به این معنا که «طبیعی وجوب اکرام العالم ثابتٌ عند کونه عادلا» ظاهر آن همان طور که محقق عراقی فرموده این است که مولی ثبوت طبیعی وجوب اکرام عالم را در هنگام عدالت او انشاء می کند اما اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند.

به عنوان مثال اینکه گفته شود زید در هنگام وجود استاد در مدرسه است، نفی نمی کند که زید در هنگام وجود خطیب نیز در مدرسه باشد. در حالی که اگر گفته شود «حضور زید فی المدرسة موقوف علی حضور الاستاذ» مفهوم شکل می گیرد؛ چرا که طبیعی حضور زید موقوف بر حضور استاد شده است. تفاوت در این است که «حضور زید فی المدرسة ثابت عند حضور الاستاذ» مفاد کان تامه است و در مفاد کان تامه وجود یک فرد برای صدق وجود طبیعی کفایت می کند. همان گونه که بعد از وجود حضرت آدم قضیه «انسان موجود شد» صحیح خواهد بود. اما «حضور زید فی المدرسة موقوف علی حضور الاستاذ» مفاد کان ناقصه است که می گوید طبیعی حضور زید در مدرسه چنین وصفی دارد که موقوف بر حضور استاد است. در این صورت اگر یک فرد از حضور زید در مدرسه بدون حضور استاد شکل بگیرد، کذب این قضیه لازم می آید.

بنابراین هر دو امر برای مفهوم داشتن شرط مورد نیاز است. مآل امر اول به این است که باید مفاد جمله شرطیه نسبت توقفیه باشد نه نسبت تقدیریه یا ثبوتیه. امر دوم این است که باید ظهور موقوف و جزاء در طبیعی باشد. یعنی نباید معنای «إن کان العالم عادلا فیجب اکرامه» این باشد که شخص وجوب اکرام عالمی که اکنون جعل می شود موقوف بر عادل بودن اوست. در غیر این صورت نمی توان جعل شخص دیگری از وجوب اکرام عالم در گذشته یا آینده را که موقوف بر عادل بودن عالم نیست نفی کرد. بلکه باید طبیعی وجوب اکرام عالم موقوف بر عادل بودن او باشد.

## شواهد محقق عراقی بر دلالت شرط بر انحصار و ادعای تسالم بر اصالت تطابق اثبات و ثبوت

محقق عراقی فرموده است: در جمله شرطیه، شرط مذکور در خطاب است که دخیل و سبب برای جزاء است نه جامع میان این شرط و شرط دیگری که مذکور در خطاب نیست. البته به نظر ما هم این ظهور وجود دارد اما ایشان فرموده است: این مطلب این مورد تسالم است و نام این ظهور «اصالة التطابق بین مقام الاثبات و مقام الثبوت» است. بنابراین ظاهر این است که هر عنوانی که در خطاب ذکر می شود در مقام جعل نیز همان عنوان متعلق جعل است.

سپس ایشان دو شاهد بر این مطلب ذکر کرده است:

**شاهد اول**: اصحاب در صورت وجود دو خطاب «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة» و احراز وحدت حکم، خطاب مطلق را حمل بر مقید کرده و آن را قید می زنند؛ زیرا بر ظهور «أعتق رقبة» در اخذ قید مؤمنه در مقام ثبوت جعل تسالم وجود دارد، نه اینکه صرفا در مقام اثبات از باب افضل افراد بیان شده است و در مقام ثبوت جعل نقشی ندارد. اگر اصالت تطابق نبود این احتمال که بیان قید در مقام اثبات از باب افضل افراد باشد نفی نمی شد. از وجود تسالم بر اخذ قید مؤمنه در مقام ثبوت، فهمیده می شود که همه بر اساس اصالت تطابق معتقدند هر قیدی که در خطاب بیاید در مقام ثبوت جعل نیز آن قید به همان عنوان مأخوذ است. پس در مقام نیز مقتضای اصالت تطابق در «إن کان العالم عادلا فیجب اکرامه» این است که عنوان عادل بودن عالم در خطاب شرط است، نه جامع بین آن و بین هاشمی بودن.

**شاهد دوم**: بزرگان تصریح کرده اند به اینکه اگر محمول خطاب شخص حکم باشد و نه طبیعی حکم، نزاعی در ثبوت مفهوم وجود نخواهد داشت؛ زیرا انتفاء شخص حکم در صورت انتفاء موضوع یا قید آن، عقلی بوده و قابل نزاع نیست. عدم وجود نزاع در ثبوت مفهوم برای خطابی که محمول آن شخص حکم باشد، حاکی از پذیرش اصالت تطابق است. به عنوان مثال کسی در مورد خطاب «أکرم زیدا عند مجیئه» که مفاد آن انشاء فردی از وجوب اکرام زید است، احتمال نداده است که در مقام ثبوت «أکرم زیدا عند مجیئه أو عند مرضه» یا «أکرم زیدا» به صورت مطلق باشد. نکته آن تسالم بر اصالت تطابق است.

بنابراین تسالم وجود دارد بر اینکه ظاهر «إن کان العالم عادلا فیجب اکرامه» این است که شخص شرط مذکور در خطاب دخیل در جزاء است. اختلاف در شخص حکم یا طبیعی حکم بودن جزاء است. اگر جزاء شخص وجوب اکرام عالمی که با این خطاب جعل شده است، انتفاء شخص وجوب به انتفاء شرط عقلی بوده و مفهوم مصطلح ندارد. اگر جزاء طبیعی وجوب اکرام عالم باشد مفهوم شرط پذیرفته می شود.[[2]](#footnote-2)

### بررسی اصالت تطابق بین اثبات و ثبوت

این فرمایش محقق عراقی و هیچ یک از این دو شاهد صحیح نیست. بعضی مطالب ارتباطی به اصالت تطابق ندارد و لازم است برای نتیجه گیری صحیح درباره اصالت تطابق مثال های دیگری مطرح شود. به عنوان مثال اگر مولی در حکم انحلالی بیان کرد «یجب اکرام الفقیه»، مقتضای اصالت تطابق این است که فقیه همان گونه که در خطاب به عنوان موضوع برای وجوب اکرام اخذ شده است، در مقام ثبوت نیز اخذ شده باشد. پس بنابر اصالت تطابق این احتمال خلاف ظاهر است که حکم در مقام ثبوت «یجب اکرام العالم» باشد و خطاب «یجب اکرام الفقیه» که در مقام اثبات بیان شده است حصه و بخشی از آن جعل کلی باشد؛ حال یا به این جهت که این حصه محل ابتلاء است یا اینکه مکلفین آمادگی بیان جعل مطلق را ندارند. بلکه بنابر نظر محقق عراقی معنای «یجب اکرام الفقیه» این است که در مقام ثبوت نیز وجوب به اکرام فقیه تعلق گرفته است.

گرچه این نظر مورد قبول بزرگانی مثل آقای خویی، شهید صدر و مرحوم استاد واقع شده است اما لازمه آن پذیرش مفهوم لقب است. به عنوان مثال اگر شارع با وجود «یجب اکرام الفقیه» در مقام ثبوت «یجب اکرام العالم» را نیز به صورت مطلق جعل کند که شامل فقیه نیز بشود، جعل دو وجوب اکرام نسبت به عالم فقیه لغو خواهد بود. علاوه بر اینکه محتمل نیست که عدم اکرام فقیه دو عقاب داشته باشد و این خلاف ضرورت است. اگر تعدد عقاب نباشد نیز جعل دو وجوب لغو است. احتمال دیگر نیز که یک خطاب «یجب اکرام الفقیه» و خطاب دیگر «یجب اکرام العالم غیر الفقیه» باشد نیز عقلائی نیست. با وجود اینکه ملاک وجوب اکرام در طبیعی عالم است جعل های متعدد نسبت به مصادیق عالم که نتیجه آن واجب الاکرام بودن هر عالمی است، خلاف روش عقلائی است.

فرض این است که این بزرگان با همین بیان ها قائل به مفهوم وصف شدند. شهید صدر در رابطه با مفهوم وصف فرموده است: اگر شارع بیان کند «یجب اکرام العالم العادل» و در جای دیگر وجوب اکرام عالم را مطلقا جعل کند، لازمه آن دو وجوب اکرام برای عالم عادل است که قابل التزام نیست. اگر بیان کند «یجب اکرام العالم العادل» و در جای دیگر وجوب اکرام عالم فاسق را جعل کند، عقلائی نیست. با وجود ملاک در طبیعی اکرام عالم، رفع ید از آن و جعل احکام متعدد بر حصص عالم تکلف است.[[3]](#footnote-3)

اگرچه مفهوم وصف فی الجمله است اما در مورد لقب هیچ کس ملتزم به مفهوم فی الجمله نیز نشده است. پس اشکال نقضی این است که لازمه این کلام مفهوم لقب است با اینکه این بزرگان به آن ملتزم نیستند.

علاوه بر اشکال نقضی، صرف ادعاء قابل پذیرش نیست. گاه مولی در خطاب مصادیق جعل کلی را هم به جهت واضح شدن مطلب برای مکلفین و هم به جهت محل ابتلاء بودن آن، بیان می کند. به عنوان مثال شارع با اینکه در مقام ثبوت فرموده است «بول ما أکل لحمه طاهر»، به این دلیل که محل ابتلاء مردم بول گوسفند است می فرماید «بول الشاة طاهر». کما اینکه در قرآن می فرماید ﴿حُرِّمَتْ عَلَیکمُ ... الْمُتَرَدِّیةُ وَ النَّطِیحَةُ﴾[[4]](#footnote-4) در حالی که در مقام جعل و ثبوت غیر مذکی حرام شده است و متردیه نیز مصداق آن است. بیان مصادیق به این جهت است که هم برای مردم قابل فهم تر است و هم گاهی محل ابتلاء بوده است.

ما اصالت تطابقی که محقق عراقی و بزرگانی که از ایشان تبعیت کردند بیان می کنند، نمی پذیریم. مثال هایی که ایشان مطرح کرد نیز ربطی به اصالت تطابقی که مدعای ایشان است ندارد.

### مناقشه در شواهد محقق عراقی

در شاهد اول که دو خطاب «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة» وجود دارد بحث اصالت تطابق مطرح نیست. فرض این است که در این مورد تنها یک وجوب وجود دارد و آن نیز به نحو صرف الوجود و بدلی است نه وجوب انحلالی. ظاهر «أعتق رقبة مؤمنة» این است که در وجوب صرف الوجود عتق رقبه، قید مؤمنه وجود دارد، اما نه به جهت اصالت تطابق بلکه به این دلیل که هیئت «أعتق رقبة مؤمنة» ظهور در وجوب تعیینی متعلق خود دارد. معنای وجوب تعیینی این است که غیر آن مجزی نیست و این ظهور منشأ رفع ید از ظهور «أعتق رقبة» در اکتفاء به عتق رقبه کافره می شود. نمی توان عکس آن عمل کرد و گفت ظهور «أعتق رقبة» در تمام الموضوع بودن رقبه بدون قید ایمان، قرینه بر حمل «أعتق رقبة مؤمنة» بر استحباب می شود. ادعای مشهور این است که این جمع عرفی نیست و جمع موضوعی بر جمع حکمی مقدم است. پس علت تنافی «أعتق رقبة مؤمنة» این نیست که در متعلق آن قید مؤمنه ذکر شده است.

شاهد این مطلب این است که در صورت انحلالی بودن حکم مانند «یجب اکرام العالم» و «یجب اکرام الفقیه»، مشکلی ایجاد نشده و هر دو خطاب قابل التزام هستند. بنابراین «یجب اکرام الفقیه» مصداقی از مصادیق جعل را بیان کرده است. البته خطاب به صورت «یجب اکرام العالم الفقیه» بیان شود، ظهور عرفی آن در این است که قید فقیه نقش زائدی دارد؛ زیرا مولی به «یجب اکرام العالم» اکتفاء نکرد و فقیه را اضافه کرد. این ظهور عرفی محل اختلاف است. اما لازمه فرمایش محقق عراقی این است که در «یجب اکرام الفقیه» نیز اگر علم به وحدت و انحلالیت وجوب باشد «یجب اکرام العالم» مقید شود. حال آنکه علت تقیید زدن «أعتق رقبة» با «أعتق رقبة مؤمنة» این است که وجوب انحلالی نیست. به عنوان مثال با وجود دو خطاب «إن أفطرت فأعتق رقبة» و «إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة» که از آن ها فهمیده می شود بعد از افطار یک عتق رقبه واجب می شود، ظاهر هیئت خطاب دوم این است که عتق رقبه مؤمنه واجب تعیینی است و اکتفاء به عتق رقبه کافره مجزی نیست. حمل قید مؤمنه بر افضل الافراد و امثال آن، به معنای رفع ید از ظهور «أعتق» در وجوب تعیینی بوده و این جمع حکمی است.

لازم به ذکر است که اطلاق هیئت «أعتق رقبة مؤمنة» با اطلاق ماده «أعتق رقبة» تعارض نمی کند؛ زیرا همان گونه که بیان شد جمع موضوعی بر جمع حکمی مقدم است. موضوع امر به عتق رقبه مؤمنه نسبت به امر به عتق رقبه أخص است. تسالم وجود دارد بر اینکه در دوران بین تقیید موضوعی و بین تقیید حکمی خطاب اخص موضوعی و حمل آن بر استحباب، بناء عرف و فقهاء بر این است که جمع موضوعی را بر جمع عرفی مقدم می کنند. ادعای تسالم بر این مطلب شده است. اگر این تسالم درست نباشد در «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة» نیز ممکن است کسی اشکال کند. تسالم بوده است بر اینکه جمع حکمی به این نحو که «أکرم الفاسق الهاشمی» به قرینه «لا بأس بترک اکرام الفاسق» حمل بر استحباب شود، عرفی نیست. بلکه گفته اند باید «لا بأس بترک اکرام الفاسق» تخصیص زده شود. و یا اگر یک خطاب «یستحب اکرام العالم» و خطاب دیگر «أکرم العالم العادل» باشد گفته اند که نباید «یستحب» را قرینه بر حمل «أکرم» بر استحباب قرار داد. بلکه جمع موضوعی مقدم است و لذا اکرام عالم عادل طبق اطلاق «أکرم» واجب و اکرام عالم غیر عادل مستحب است.

شاهد دومی که محقق عراقی ذکر کرد نیز صحیح نیست. ایشان فرمود در «أکرم زیدا عند مجیئه» همه می پذیرند که با انتفاء قید مجیء شخص وجوب اکرام منتفی می شود و لذا هیچ کس نگفته است که مفهوم مطلق دارد. ما در اینکه که اگر مفاد حکم شخص حکم باشد نمی توان بحث مفهوم را مطرح کرد، بحثی نداریم. بحث در کفایت یا عدم کفایت دلالت محمول بر طبیعی حکم برای مفهوم گیری است. ما معتقدیم اینکه مفاد محمول طبیعی حکم باشد برای اثبات مفهوم کافی نیست.

# وجوه دلالت جمله شرطیه بر مفهوم

بحث در ادله مفهوم شرط واقع می شود.

## وجه اول: وضع ادات شرط بر نسبت توقفیه

دلیل اول این است که ادات شرط بنابر وجدان لغوی برای نسبت توقفیه وضع شده است. به عنوان مثال از «إن کان العالم عادلا فیجب اکرامه» فهمیده می شود که «وجوب اکرام العالم موقوف علی عدالته»، نه اینکه «وجوب اکرام العالم ثابت عند عدالته». شهید صدر این مطلب را به عنوان یک مصادره وجدانی مطرح کرده است.[[5]](#footnote-5)

### مناقشه محقق اصفهانی مبنی بر وضع ادات شرط بر نسبت ثبوتیه

محقق اصفهانی با این مطلب مخالفت کرده و فرموده است: بالوجدان مفاد جمله شرطیه نسبت تقدیریه و به تعبیر دیگر نسبت ثبوتیه است.

شاهد اول ترجمه فارسی آن است. «إن کان العالم عادلا فأکرمه» به این معناست که «واجب است اکرام عالم اگر عادل باشد». «اگر» به معنای تقدیر و فرض است، یعنی «اکرام عالم واجب است در فرض و تقدیری که عادل باشد». اثبات شیء نیز نفی ما عدا نمی کند. بنابراین «إذا زلزلت الأرض فصلّ صلاة الآیات» به این معناست که نماز آیات در تقدیر زلزله واجب است که دلالت بر نفی وجوب نماز آیات در تقدیر خسوف و کسوف نمی کند.

شاهد دوم لو امتناعیه است. به عنوان مثال «لو کان زید یجیء کنت أجیء معه» به معنای تقدیر است؛ یعنی «زید نیامد اما اگر می آمد من نیز می آمدم». «اگر زید می آمد» یعنی «در تقدیری که زید می آمد».[[6]](#footnote-6)

شاهد دوم ایشان شاهد خوبی نیست. معنای «لو» در مباحث آینده مطرح خواهد شد. اما اینکه ایشان فرموده است "«لو» بر فعل ماضی داخل می شود و گذشته ای را که اتفاق نیفتاده فرض می کند که اتفاق افتاده است"، درست نیست. در قرآن راجع به آینده «لو» به کار برده است مثل ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً﴾[[7]](#footnote-7) و ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً﴾[[8]](#footnote-8).

عمده ادعای وجدان است که هر دو طرف مطرح کردند. لذا باید شواهد دو طرف بررسی شود.

### شواهد وضع ادات شرط بر نسبت توقفیه

در ابتدا شواهد قائلین به دلالت جمله شرطیه بر نسبت توقفیه بررسی می شود.

شاهد اول که محقق داماد مطرح کرده این است که گاهی بعد از شرط «لکن» مطرح می شود. به عنوان مثال گفته می شود «إن جاء زید أکرمته ولکنه لم یجئ فلم أکرمه» که با نسبت توقفیه سازگار است. معنای آن این است که «اکرام زید موقوف بر آمدن او بود اما زید نیامد پس اکرامش نکردم». اگر تنها نسبت تقدیریه باشد و بیان کند «اکرام زید در هنگام آمدنش ثابت بود» نفی ما عدا نمی کند که گفته شود «ولکن حیث لم یجئ فلا أکرمه». پس شاهد اول نسبت توقفیه الحاق «لکن» به جمله شرطیه است.[[9]](#footnote-9)

1. . [نهایة الافکار، آقا ضیاء الدین العراقی، ج1، ص470.](http://lib.eshia.ir/13053/1/470/%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%86) [↑](#footnote-ref-1)
2. . [نهایة الافکار، آقا ضیاء الدین العراقی، ج1، ص470.](http://lib.eshia.ir/13053/1/470/%DA%A9%DB%8C%D9%81) [↑](#footnote-ref-2)
3. . [بحوث فی علم الأصول، السید محمد باقر الصدر، ج3، ص201.](http://lib.eshia.ir/13064/3/201/%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%88%D9%81) [↑](#footnote-ref-3)
4. . سوره مائده، آيه 3. [↑](#footnote-ref-4)
5. . [بحوث فی علم الأصول، السید محمد باقر الصدر، ج3، ص174.](http://lib.eshia.ir/13064/3/174/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%AA%20%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AC%D8%AF%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%A9) [↑](#footnote-ref-5)
6. . [نهایة الدرایه فی شرح الکفایه، محمد حسین اصفهانی، ج2، ص412.](http://lib.eshia.ir/27897/2/412/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AC%D8%AF%D8%A7%D9%86) [↑](#footnote-ref-6)
7. . سوره واقعه، آيه 65. [↑](#footnote-ref-7)
8. . سوره واقعه، آيه 70. [↑](#footnote-ref-8)
9. . [المحاضرات – مباحث اصول الفقه، تقريرات السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني، ج1، ص387.](http://lib.eshia.ir/86576/1/387/%D8%A8%D9%84%D9%81%D8%B8%D8%A9) [↑](#footnote-ref-9)