تبعیت دلالت از اراده

محمد کریمی، طلبه سطح چهارحوزه علمیه قم **mamad33yas@gmail.com**

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۳/۲۰ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۵/۱۰

چکیده

عده‌ای از منطقیون دلالت را تابع اراده می‌دانند. به تعبیر دیگر قائلند که دلالت لفظ بر معنا، وابسته و متوقف بر وجود اراده متکلم می‌باشد. این نظریه را می‌توان در کلمات ابن سینا و خواجه نصیر طوسی یافت و ابتداءاً از طرف ایشان مطرح شده است. در مقابل، قطب رازی و عده‌ای از اصولیون به مخالفت با این نظریه پرداخته‌اند و منکر تبعیت مذکور شده‌اند و برخی نیز کلام ایشان را تأویل نموده و ادعا دارند که مراد علمین مطابق نظر آن‌ها می‌باشد. از این رو این مقاله را به دو بخش تقسیم کرده‌ایم. در بخش ابتدائی نظر علمین را به صورت کامل بیان کرده و اختلافاتی که در تبیین مرادشان هست را بیان کرده‌ایم. در بخش بعدی نیز به اصل مسئله تبعیت و بیان نظرات موافق و مخالف پرداخته‌ایم و نتیجه گرفته‌ایم که نظر صائب، عدم تقیّد دلالت وضعیه به اراده می‌باشد. روش تحقیق این مقاله، توصیفی می‌باشد و از منابع کتابخانه‌ای و رایانه‌ای استفاده شده است.

واژه‌های کلیدی: دلالت، اراده‌ی متکلم، لفظ، معنا، تبعیت.

۱- مقدمه

انسان موجودی اجتماعی است و نیاز وی به الفاظ، امری پوشیده نیست. در حیطه‌ی الفاظ سه امر تحقق می‌یابد: ۱.وضع ۲.استعمال ۳.دلالت. لذا انسان در طول زندگی ارتباط عمیقی با این سه امر خواهد داشت. مخصوصاً با توجه به این‌که اساسی ترین منابع دینی از مقوله الفاظ است، بنابراین نیاز دوچندان به بررسی مبحث دلالت الفاظ و تبعیت دلالت از اراده خواهیم داشت و این بحث، امری لازم و ضروری است.

می‌توان گفت که نظریه تبعیت دلالت از اراده را برای اولین بار، ابن سینا در علم منطق مطرح نمودند. پس از آن در علم اصول فقه نیز بابی را به خود اختصاص داد که علمای اصول نیز دارای اختلاف نظرات زیادی در این باب می‌باشند. تبعیت دلالت از اراده، به تعبیری به میزان دلالت لفظ برمی‌گردد که مطابق این نظریه، لفظ فقط بر معنایی دلالت خواهد داشت که مراد متکلم باشد. بنابراین هدف از تألیف این مقاله، یافتن نظریه صائب در این مسئله می‌باشد.

۲- تفاوت دلالت تصدیقیه با تبعیت دلالت دلالت از اراده

برای روشن‌تر شدن موضوع بحث، بهتر است به فرق بین دلالت تصدیقیه و تبعیت دلالت از اراده اشاره نمائیم. بحث تبعیت در مورد این است که آیا دلالت وضعیه‌ی لفظیه، در طول اراده‌ی متکلم است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا دلالت لفظ بر معنا، وابسته و متوقف بر وجود اراده‌ی متکلم می‌باشد یا این‌که دلالت لفظ بر معنا، ارتباطی به اراده داشتن یا نداشتن متکلم ندارد؟

اما دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ، عکس تبعیت دلالت از اراده است؛ زیرا بنابر دلالت تصدیقیه، رتبه‌ی اراده، پس از دلالت است و لفظ بر اراده، دلالت دارد، یعنی ابتدا لفظ شنیده می‌شود، سپس مخاطب به وجود اراده، پی می‌برد، اما بنابر قول به تبعیت دلالت از اراده، رتبه‌ی اراده، پیش از دلالت است، و باید قبل از دلالت، به وجود اراده پی برد. به عبارت دیگر، محل بحث در تبعیت این است که آیا برای این‌که در ذهن مخاطب دلالت رخ دهد، وجود اراده‌ی متکلم هم لازم است یا نه؟

بنابراین در صورتی که تبعیت دلالت از اراده ثابت گردد، جایگاه اراده، چنین می‌شود که قید برای علقه‌ی وضعیه باشد و علقه‌ی وضعیه، مقید به اراده‌ی متکلم گردد.

پس از بیان این مطالب، می‌توان گفت که تبعیت دلالت از اراده، تنها در دلالت تصوریه، قابل فرض است؛ زیرا بنابر دلالت تصدیقیه، لفظ اقتضای اراده دارد و کاشف از آن است، در حالی که بنابر تبعیت دلالت از اراده، دلالت لفظ فرع وجود و احراز اراده می‌باشد و قبل از دلالت لفظ، باید اراده، احراز گردد. بنابراین معقول نیست که بگوئیم دلالت لفظ بر اراده، فرع احراز اراده است. به تعبیردیگر، معنای تبعیت دلالت از اراده این است که مخاطب، اراده را از خارج احراز کند و معنای دلالت تصدیقیه این است که مخاطب، اراده را از لفظ بفهمد. لذا این‌که دلالت لفظ بر اراده، فرع احراز اراده از خارج باشد، در حقیقت کشفِ چیزی می‌باشد که مکشوف است و تحصیل حاصل پیش می‌آید. لذا این بحث، در دلالت تصدیقیه، معنا ندارد و تبعیت دلالت تصوریه از اراده، محل بحث است. (صدر، تقریرات عبدالساتر، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۱۹۰)

۳- نظریات در مسئله

بنابراین در این بحث، دو نظریه مطرح است:

۱. دلالت الفاظ بر معانی، تابع اراده‌ی متکلم است.

۲. دلالت الفاظ بر معانی، تابع اراده‌ی متکلم نیست.

ابتدا و منشأ این بحث را می‌توان در کلمات ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی دید. ابن سینا معتقد است که دلالت، تابع اراده است. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص۲۴) خواجه نصیرالدین طوسی نیز در بحث دلالت آورده است که دلالت لفظ بر تمام معنا، مطابقی، بر جزء معنا، تضمنی و بر خارج معنا، التزامی است. (طوسی، ۱۴۰۸ق، ص۹) علامه حلی که شاگرد خواجه بود اشکال می‌کند که این تعریف درست نیست؛ چون اگر در موردی، لفظ بین تمام معنا و جزء معنا مشترک باشد، مثلاً انسان که هم بر حیوان ناطق وضع شده باشد هم بر ناطق، اگر کسی بگوید رأیت انساناً و ناطق را اراده کند، به یک معنا، دلالت مطابقی می‌باشد؛ چون بر ناطق وضع شده است و به یک معنا، تضمنی می‌باشد؛ چون بر حیوان ناطق نیز وضع شده است. خواجه از این اشکال، جواب می‌دهد که دلالت وضعیه‌ی الفاظ بر معانی، تابع اراده‌ی متکلم می‌باشد و وقتی از آن لفظ، مدلول مطابقی اراده شود، دیگر مدلول تضمنی اراده نشده است. (حلی، ۱۳۷۱ش، ص۸)

خواجه در شرح اشارات در تعریف مفرد و مرکب، اشکالی را می‌آورد که الفاظی مانند عبدالله (علَم) با این‌که مفردند ولی در آن‌ها جزء لفظ، بر چیزی دلالت دارد. و سپس همان جواب را مطرح کرده است که جزء لفظ در عبدالله (علَم)، دلالتی ندارد؛ زیرا دلالت تابع اراده می‌باشد. (طوسی، ۱۳۷۵ش، ج۱، ص۳۲)

قبل از بررسی مسئله، مطلبی را متذکر می‌شویم که بین اصولیون مورد بحث واقع شده است و آن مطلب این است که مراد ابن سینا و خواجه نصیر طوسی از این‌که گفته‌اند دلالت تابع اراده است، چیست؟ و هر یک از اصولیون،

مراد ایشان را به گونه‌ای متفاوت از دیگران معنا کرده‌اند. لذا کلام علمین را می‌آوریم و نظراتی که علمای اصول در کشف مراد ایشان فرموده‌اند را هم متذکر می‌شویم.

۴- کلام ابن سینا و خواجه نصیر طوسی در مورد تبعیت دلالت از اراده

ابن سینا، از جمله افرادی است که قائل به تبعیت دلالت از اراده می‌باشد. ایشان در بحث مفرد و مرکب، به این مطلب تصریح می‌کند و می‌فرماید: «لفظ به تنهائی، دلالتی ندارد، بلکه برای دلالت لفظ، اراده لافظ هم باید باشد؛ زیرا در غیر این صورت، هر لفظی باید فقط یک معنا داشته باشد در حالی که الفاظ مشترک و مجاز، فراوان است. مثلاً این- که متکلم، لفظ «عین» را یک‌بار در معنای چشمه به کار می‌برد و در جائی دیگر، در معنای دینار استعمال می‌کند. پس با توجه به اراده‌ای که متکلم دارد، دلالت لفظ هم تابع مراد او خواهد بود.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص۲۵)

خواجه نصیرالدین طوسی نیز به تبعیت دلالت از اراده تصریح می‌نماید و چنین می‌فرماید: «چون دلالت لفظ، وضعیه است، بنابراین متعلق به اراده‌ی متکلم می‌باشد که البته باید بر اساس قانون وضع، جاری شود و با آن، مطابق باشد. لذا اگر لفظی بیان شود، و متلکم معنایش را اراده کند، و مخاطب هم آن معنا را بفهمد، گفته می‌شود که این لفظ دال بر این معنا بوده است. و در غیر این معنا، یعنی معنایی که اراده‌ی متکلم به آن تعلق نگرفته باشد، گفته نمی‌شود که آن لفظ، دال بر آن معنا است، اگرچه آن لفظ یا جزء آن لفظ، در همان زبان یا زبان دیگر، صلاحیت مراد بودن را داشته باشد. ولی چون اراده‌ی متکلم بر آن تعلق نگرفته است، مدلول لفظ نمی‌باشد.» (طوسی، ۱۳۷۵ش، ج۱، ص۳۲)

۵- اختلاف اصولیون در مراد ابن سینا و خواجه

۱. تفسیر صاحب فصول از کلام ابن سینا و خواجه

صاحب فصول، ادعا دارد که مراد علمین از تبعیت دلالت از اراده، ناظر به وضع الفاظ بر معانی بما هی مراد است، به عبارت دیگر، مراد علمین چنین می‌باشد که وضع، عبارت است از اختصاص لفظ به معنایی که اراده‌ی متکلم به آن لفظ، تعلق یافته باشد، به این صورت که اراده، جزء یا شرط معنای موضوع‌له می‌باشد. لذا با انتفای اراده، این اختصاص هم منتفی می‌شود و به تبع آن، دلالت مستند به وضع هم منتفی خواهد شد. (حائری، ۱۴۰۴ق، ص۱۷)

۲. تفسیر آخوند از کلام ابن سینا و خواجه و اشکال وی به صاحب فصول

آخوند خراسانی کلام ایشان را چنین معنا می‌کند که دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ بر معانیشان، تابع اراده‌ی متکلم است. یعنی دلالت وضعیه‌ی لفظ بر معنا، تصوریه می‌باشد و تابع اراده‌ی متکلم نیست ولی دلالت لفظ بر اراده یا همان دلالت تصدیقیه، فرع وجود اراده در نفس متکلم است؛ زیرا مقام اثبات، تابع مقام ثبوت است، یعنی ابتدا باید در خارج، چیزی محقق شود تا بتوان آن‌را اثبات نمود. به عبارت دیگر، برای این‌که اراده‌ی متکلم از لفظ فهمیده شود، ابتدا باید اراده‌ی متکلم در واقع تحقق یابد و سپس دلالت تصدیقیه رخ دهد و مخاطب به اراده‌ی متکلم پی ببرد و اگر اراده‌ای

در نفس متکلم نباشد، دلالت تصدیقیه معنا نخواهد داشت. پس برای دلالت تصدیقیه، باید احراز شود که متکلم، درصدد افاده‌ی مرادش می‌باشد.

بنابراین آخوند قائل است که منظور علمین از دلالتی که تابع اراده می‌باشد، دلالت وضعیه‌ی لفظ نیست (برخلاف صاحب فصول که آن‌را دلالت وضعیه می‌داند)؛ زیرا دلالت وضعیه‌ی لفظ، دلالت تصوریه است و چنین دلالتی تابع اراده نمی‌باشد. سپس ایشان ادعای خودش را به وضوح نسبت می‌دهد و مرادشان را پرواضح می‌داند که دلالت تابع از اراده، چیزی غیر از دلالت تصدیقیه غیروضعیه نیست. (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۱۶)

۳. تفسیر آقای نائینی از کلام ابن سینا و خواجه

آقای نائینی نیز با مرحوم آخوند هم عقیده می‌باشد و دلالت را بر دو قسم تقسیم می‌کند: ۱.تصوریه، ۲.تصدیقیه. و ظاهر کلام علمین در مورد تبعیت دلالت از اراده، ناظر به قسم دوم از دلالت می‌داند. به عبارت دیگر، قائل است که دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ، تابع اراده‌ی متکلم است و مجالی برای توهم این که مراد علمین تبعیت دلالت تصوریه از اراده باشد، وجود ندارد و چنین توهمی حتی از فرد عاقل صادر نمی شود چه برسد به علمین. (نائینی، ۱۳۵۲ش، ج۱، ص۳۱)

۴. تفسیر آقای خوئی و مناقشه‌ی ایشان به آخوند

آقای خوئی، تحلیل آخوند از کلام علمین را قبول نمی‌کند و قائل است که این‌که بگوئیم دلالت تصدیقیه‌ی غیر وضعیه‌ی کلام، تابع اراده است، درست نیست؛ زیرا تبعیت دلالت تصدیقیه از اراده، امری واضح است که در واقع و نفس‌الامر، ثابت می‌باشد و معنا ندارد که در این‌باره، کلامی آورده شود. بلکه مراد علمین از تبعیت دلالت از اراده، اختصاص علقه‌ی وضعیه، به صورت اراده‌ی تفهیم معنا می‌باشد و این‌که الفاظ به حسب وضعشان، و با دلالت وضعیه، بر اراده‌ی تفهیمیه‌ی لافظ، دلالت دارند. به عبارت دیگر، مراد علمین از تبعیت دلالت از اراده، این است که دلالت وضعیه‌ی الفاظ، دلالت تصدیقیه می‌باشد. (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج۱، ص۱۱۸)

۵. تفسیر امام خمینی و مناقشه‌ی ایشان به آخوند

امام خمینی چنین ادعا دارد که کلام علمین، صریح است در این‌که دلالت وضعیه‌ی لفظیه، تابع اراده‌ی متکلم می‌باشد و اقتضای قانون وضع این است که دلالت لفظ بر معنایش، تابع اراده‌ی متکلم باشد. لذا این تبعیت بر اساس قانون وضع است و کلامی که مرحوم آخوند در توجیح سخن علمین آوردند، صحیح نیست. بنابراین، مراد علمین چنین است که دلالت وضعیه‌ی لفظیه، تابع اراده می‌باشد. مثلاً اگر مدلول مطابقی لفظ مراد متکلم باشد، لفظ نیز بر مدلول مطابقی دلالت خواهد داشت و هم‌چنین در مدلول‌های تضمنی و التزامی نیز دلالت تابع اراده متکلم خواهد بود. پس این‌که بگوئیم دلالت تصدیقیه‌ی غیر وضعیه، تابع اراده‌ی لافظ است و این تبعیت از نوع تبعیت مقام اثبات از مقام ثبوت می‌باشد، درست نیست. (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج۱، ص۷۲)

۶- ادله‌ی تبعیت دلالت از اراده

پس از این‌که موضوع بحث روشن شد، می‌خواهیم بررسی کنیم که آیا واقعاً چنین تبعیتی وجود دارد یا نه؟ عده‌ای همانند ابن سینا، خواجه نصیر طوسی و آقای خوئی، قائل به تبعیت هستند و برخی نیز تبعیت را نپذیرفته‌اند و ادله‌ی تبعیت را مورد مناقشه قرار داده‌اند.

* دلیل اول: وجود الفاظ مشترک و مجاز

ابن سینا برای اثبات تبعیت دلالت از اراده، وجود الفاظ مشترک و مجاز را دلیل می‌آورد و چنین ادعا دارد که لفظ به تنهائی، دلالتی ندارد، بلکه برای دلالت لفظ، باید اراده لافظ هم باشد؛ زیرا در غیر این صورت، هر لفظی باید فقط یک معنا داشته باشد که نمی‌تواند از این معنا فراتر رود. در حالی که الفاظ مشترک و مجاز، فراوان است. همانند لفظ «عین» که متکلم این لفظ را یک‌بار در معنای چشمه به کار می‌برد و در جائی دیگر، در معنای دینار استعمال می‌کند. پس با توجه به اراده‌ای که متکلم دارد، دلالت لفظ هم تابع مراد او خواهد بود. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص۲۴)

مناقشه بر دلیل اول: خلط اراده‌ی متکلم با اراده‌ی واضع

به نظر می‌آید استدلال شیخ نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا برای وضع الفاظ بر معانی متعدد یا مجاز، وجود اراده‌ی واضع ضروری است نه اراده‌ی متکلم، در حالی که ادعای شیخ، تبعیت دلالت از اراده‌ی متکلم می‌باشد. بنابراین استدلال ابن سینا، چنین تبعیتی را نمی‌تواند اثبات کند. لذا چه اشکالی دارد که مخاطب با شنیدن لفظی که معنایش اراده نشده، به همه‌ی معانی آن پی ببرد یا با توجه به قرائن، یکی از معانی لفظ به ذهنش خطور نماید.

* دلیل دوم: اقتضای وضع

خواجه نصیر طوسی نیز بر تبعیت دلالت از اراده چنین استدلال می‌کند که چون دلالت لفظ بر معنا، از جمله‌ی دلالت‌های وضعیه به‌شمار می‌رود، و دلالت وضعیه تابع اراده می‌باشد، بنابراین، این تبعیت به دلالت لفظ بر معنا نیز سرایت می‌کند. البته باید توجه داشت که علاوه بر وجود اراده، باید قانون وضع نیز رعایت شود و چنین نباشد که شخص هر لفظی را در هر معنایی که خواست به کار ببرد. بنابراین، اولاً باید دلالت، مطابق قانون وضع باشد، ثانیاً باید دلالت تابع اراده باشد و در غیر این صورت، دلالتی حاصل نخواهد شد. (طوسی، ۱۳۷۵ش، ج۱، ص۳۲)

مناقشه‌ی قطب الدین رازی بر دلیل دوم: خلط استعمال با دلالت

قطب الدین رازی فرمایش خواجه را نقد می‌کند به این بیان که دلالت همان فهم معنای لفظ به‌خاطر علم به وضع است و هرگاه کسی که عالم به وضع می‌باشد، لفظی را تصور کند، بالضروره به معنای لفظ نائل می‌شود و فرقی ندارد

که آن لفظ، مراد متکلم بوده است یا نه. بله در مقام استعمال که لفظ از متکلم صادر می‌شود، اراده‌ی معنا لازم است، اما در دلالتی که در ذهن مخاطب رخ می‌دهد، اراده‌ی متکلم دخالتی ندارد. بنابراین اشکال قائلین به تبعیت، خلط بین استعمال و دلالت است و نتوانسته‌اند به این فرق پی ببرند و دچار چنین اشتباهی شده‌اند. (رازی، ۱۳۷۵ش، ج۱، ص۳۲)

*** دلیل سوم: غرض از وضع**

آقای خوئی معتقد است که واضع هرگاه لفظی را بر معنایی وضع می‌کند، مانند سائر عقلاء، غرضی را در نظر می-گیرد و فعلش خالی از غرض نیست. و غرض واضع، عبارت است از انتقال ذهن مخاطب از لفظ به معنایی که مورد اراده‌ی متکلم قرار گرفته باشد. به عبارت دیگر، غرض از وضع، تفهیم و تفهم و توسعه از طریق ابراز مقاصد می‌باشد. بنابراین باید وضع هم چیزی باشد که با این غرض، تناسب داشته باشد؛ زیرا اگر وضع مطلق باشد، وسیع‌تر و خارج از غرض می‌شود و لغویت پیش می‌آید. لذا غرض تفهیم، اقتضا دارد که علقه‌ی وضعیه، مقید به صورت اراده‌ی تفهیمیه باشد. (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۱۰۴)

مناقشه‌ی اول امام خمینی بر دلیل سوم

امام خمینی دلیل غرض را نمی‌پذیرد و قائل است که علت غائیه برای وضع، افاده‌ی مرادات است، اما نه از جهتی که مراد هستند بلکه از جهتی که نفس حقائق می‌باشند؛ زیرا متکلم، افاده‌ی نفس معانی را اراده می‌کند، نه معانی با قید مراد بودن را، و واضع هم لفظ را بر نفس معانی و حقائق، وضع نموده است. و مراد بودن معانی، در نزد سامع و متکلم، مورد غفلت واقع می‌شود. لذا ادعای این‌که غایت از وضع، افهام مرادات با قید مراد بودن می‌باشد، ادعایی فاسد است و همان‌گونه که گفتیم غایت از وضع، افهام نفس معانی می‌باشد و مراد بودن نیز یا حین استعمال محقق می‌شود یا این‌که از مقدمات استعمال به حساب می‌آید. لذا ربطی به وضع ندارد. (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۱۱۵)

مناقشه‌ی دوم امام خمینی بردلیل سوم

امام خمینی ادعا دارد که اگرچه بپذیریم غرض از وضع، افاده‌ی مرادات باشد، باز هم تبعیت دلالت از اراده اثبات نمی‌شود؛ زیرا چنین نیست که در صورت سعه‌ی فعل از غرض، لغویت پیش آید. لغویت تنها در صورتی پیش می‌آید که وضع لفظ بر معنا بدون تقید به اراده، هیچ اثر و ثمره‌ای نداشته باشد، در حالی که وضع لفظ بر معنا به صورت مطلق، دارای اثر است و لو این که این اثر در بخشی از آن (معنای متعلق به اراده) تحقق یابد. لذا فی‌الجمله اثر داشتن کافی است و لغویت پیش نمی‌آید. (خمینی، ۱۳۸۲ش، ج۱، ص۳۶)

مناقشه‌ی شهید صدر بر دلیل سوم

شهید صدر بر دلیل غرض آقای خوئی چنین مناقشه می‌کند که لغویت در صورتی پیش می‌آید که مستلزم مؤونه‌ی لحاظیه‌ی زائد باشد. به عبارت دیگر، در صورتی اعتبار مطلق، با فرض ضیق بودن غرض، موجب لغویت می‌شود که برای اطلاق اعتبار، لحاظ زائدی نیاز باشد، اما بنابر قول مختار که اطلاق عبارت است از مجرد عدم تقیید، وضع علقه‌ی وضعیه به صورت مطلق، وافی به غرض است و در اطلاق، مؤونه‌ی زائده‌ای نسبت به وضع علقه‌ی وضعیه به صورت مقید، وجود ندارد، لذا اشکال لغویت پیش نمی‌آید. (صدر، تقریرات هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۱۰۷)

۷- ثمره بحث

*** ثمره‌ی بحث در فقه**

برای بحث تبعیت دلالت از اراده، در فقه می‌توان ثمراتی را تصور کرد و آن زمانی است که ما در اراده‌ی متکلم از لفظ، شک داشته باشیم که در این صورت می‌توانیم بنابر مبنای دلالت تصدیقیه، به اصالة الحقیقه رجوع کنیم و اراده-ی متکلم را ثابت نمائیم. بنابراین اگر قائل به دلالت تصوریه‌ی لفظ شویم، اراده‌ی متکلم، ثابت نمی‌شود اما اگر قائل به دلالت تصدیقیه لفظ باشیم، می‌گوئیم اصل این است که لفظ بر اراده‌ی متکلم هم دلالت دارد. به عبارت دیگر، قائلین به وضعی بودن دلالت تصوریه، مدلول تصوری را موضوع‌له لفظ می‌دانند. و قائلین به وضعی بودن دلالت تصدیقیه، اراده را داخل در حیطه‌ی وضع می‌دانند. لذا وقتی متکلم، لفظی بیاورد و ما در وجود اراده در نفس او، شک می‌کنیم، بنابر دلالت تصوریه، با صِرف لفظ و اصالة الحقیقه، چیزی جز معنای تصوری لفظ ثابت نمی‌شود. اما بنابر دلالت تصدیقیه، از صِرف لفظ و با کمک اصالة الحقیقة، علاوه بر معنای تصوری لفظ، اراده‌ی متکلم هم ثابت می‌گردد و لفظ بر وجود اراده در نفس متکلم نیز دلالت وضعیه خواهد داشت.

البته باید توجه داشت که بنابر دلالت تصوریه هم اراده‌ی متکلم ثابت می‌گردد اما نه با اصالة الحقیقة؛ زیرا درست است که بنابر این مبنا در صورت شک، ما نمی‌توانیم به اصالة الحقیقة رجوع کنیم، اما یک اصل عقلائی دیگر وجود دارد که حین شک در اراده‌ی متکلم، می‌گوئیم که وی الفاظ را اراده کرده است. بنابراین، این اصل عقلائی اراده داشتن متکلم، بنابر دلالت تصوریه هم ما را به اراده‌ی متکلم می‌رساند، اما فرقش با مبنای تصدیقیه در رجوع به اصالة الحقیقة می‌باشد و رجوع به اصالة الحقیقة، اختصاص به دلالت تصدیقیه دارد.

بنابراین، وقتی در اراده‌ی متکلم شک داشته باشیم، بنابر مبنای تصدیقیه، دو اصل برای اثبات اراده‌ی متکلم وجود دارد: یکی اصالة الحقیقة و دیگری اصل عقلائی اراده داشتن متکلم. ولی بنابر مبنای تصوریه، تنها یک اصل برای اثبات اراده‌ی متکلم وجود خواهد داشت که همان اصل عقلائی اراده داشتن متکلم خواهد بود. لذا نتیجه این می شود که اثبات اراده بنابر یک مبنا، اقوی از مبنای دیگر خواهد بود.

البته رجوع به اصل در جائی است که قرینه و شاهدی نباشد، اما اگر قرینه‌ای بر اراده داشتن متکلم وجود داشته باشد، مانند قرائن حالیه و مقالیه‌ی متکلم و در مقام تفهیم بودن وی، دیگر رجوع به اصالة الحقیقة یا اصل اراده داشتن، معنا نخواهد داشت و قرینه مقدم بر اصل خواهد بود.

برای روشن‌تر شدن این ثمره، به یک مثال اشاره می‌کنیم: سید بهبهانی در کتاب فواعد العلیه، عناوینی هم‌چون کفر، ایمان، اقرار، شهادت و ... را که با لفظ ادا می‌شوند، را دائر مدار دلالت تصدیقیه می‌داند و می‌فرماید دلالت تصدیقیه است که وقتی متکلم در مقام افاده می‌باشد اتفاق می‌افتد و از ضمیر و اراده‌ی گوینده، خبر می‌دهد. لذا چنین دلالتی در زمان اختیار می‌باشد نه اجبار. بنابراین کفر، انکار، ایمان، اقرار، شهادت و ... زمانی بر لفظ مترتب می‌گردند که با دلالت تصدیقیه صادر شده باشند و دلالت تصوریه در این‌گونه موارد کافی نیست؛ زیرا اگر این عناوین با دلالت تصوریه ثابت شوند، باید شخصی با نقل کفر دیگری هم کافر گردد یا اگر کسی سهواً تکلم به کفر نماید، کافر شود، در حالی‌که چنین چیزی صحیح نیست. پس با انتفاء دلالت تصدیقیه (مثلاً در صورت اجبار یا سهو) و با صرف دلالت تصوریه، عنوان کفر و انکار نیز بر لفظ مترتب نخواهد شد. (بهبهانی، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص۳۸۹)

بنابراین با توجه به فرمایش سید بهبهانی، برای ثمرات این بحث در فقه، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. ثمره‌ی بحث حین شک در اقرار

اگر شخصی تکلم به اقرار نماید و شک کنیم که آیا الفاظی که گفته است را اراده کرده یا نه و هیچ قرینه‌ای هم وجود ندارد، در این صورت در اقرار، وی شک داریم. لذا ثمره‌ی این بحث در این‌جا آشکار می‌شود که اگر قائل به تصدیقی بودن دلالت وضعیه باشیم، هم با اصالۀ الحقیقۀ و هم با اصل عقلائی اراده داشتن، می‌گوئیم کلام وی ظهور در مدلول تصدیقی دارد و ظاهر، این می‌باشد که گوینده، الفاظی که گفته را اراده نموده است. اما اگر قائل به تصوری بودن دلالت وضعیه باشیم، نمی‌توانیم به‌وسیله‌ی اصالۀ الحقیقۀ اراده‌ی وی را اثبات کنیم بلکه تنها راه اثبات اراده‌ی وی، اصل عقلائی مذکور خواهد بود.

البته بنابر اصالۀ الحقیقۀ یا اصل اراده داشتن متکلم، اراده‌ی استعمالی متکلم اثبات می‌شود ولی برای پذیرفتن اقرار، اراده‌ی جدی متکلم مهم است. لذا در این مقام هم از اصل تطابق اراده‌ی استعمالی با اراده‌ی جدی، استفاده می‌کنیم که این بحث خارج از محل بحث ما می‌باشد.

۲. ثمره‌ی بحث حین شک در شهادت

شهادت در فقه، به دو معنا به‌کار برده می‌شود:

۱. تحمل شهادت: یعنی شاهد و گواه بودن و مشاهده کردن.

۲. ادای شهادت: یعنی گواهی دادن و ابراز و بیان چیزی که مشاهده شده است.

ثمره‌ی این بحث در معنای دوم شهادت آشکار می‌شود به این بیان که اگر کسی در مقام ادای شهادت، الفاظی را تکلم نماید، و ما در اراده‌ی او شک کنیم و قرینه‌ای هم نباشد، ثمره‌ی این بحث روشن می‌گردد که اگر قائل به مبنای تصدیقیه شویم، می‌توانیم با اصالۀ الحقیقۀ، شک خود را رفع کرده و اراده‌ی استعمالی وی را اثبات نمائیم. البته علاوه بر اصالۀ الحقیقۀ، با اصل عقلائی اراده داشتن متکلم هم می‌توان اراده‌ی وی را اثبات نمود. بنابراین ما دو دلیل بر اثبات اراده‌ی وی خواهیم داشت. برخلاف مبنای دلالت تصوریه، که بنابر این مبنا، تنها با اصل اراده داشتن متکلم، اراده‌ی استعمالی وی اثبات می‌شود و اصالۀ الحقیقۀ جاری نمی‌گردد.

و با اصل تطابق اراده‌ی استعمالی با اراده‌ی جدی، اراده‌ی جدی وی را هم اثبات می‌کنیم و از آن جهت که اراده‌ی جدی وی اثبات شد، می‌توان شهادتش را پذیرفت.

۳. ثمره‌ی بحث حین تکلم شخصی به الفاظ کفرآمیز و شک در کفر وی

هم‌چنین این بحث در جائی ثمره پیدا می‌کند که کسی تکلم به الفاظ کفرآمیز نماید و ما شک داشته باشیم که آیا معانی الفاظ را اراده کرده است یا نه. لذا اگر به تصدیقی بودن دلالت لفظیه قائل باشیم، می‌توان با اصالۀ الحقیقۀ، اراده‌ی وی را اثبات نمود. بر خلاف مبنای دلالت تصوریه که بنابر این مبنا، اصالۀ الحقیقۀ نمی‌تواند جاری شود. البته اصل عقلائی اراده داشتن متکلم بنابر هر دو مبنا جاری است و تفاوت این دو مبنا در جریان اصالۀ الحقیقۀ می‌باشد.

اصل تطابق اراده‌ی جدی با اراده‌ی استعمالی هم اراده‌ی جدی وی را اثبات می‌کند و می‌توان گفت که وی نسبت به معانی الفاظی که تکلم نموده، اراده‌ی جدی داشته است.

۴. ثمره‌ی بحث در وصیت

ثمره‌ای که بیان کردیم در وصیت هم آشکار می‌شود، به این بیان که وقتی موصی تکلم به وصیت می‌کند، شک کنیم که آیا گفته‌اش را اراده نموده یا نه، بنابر مبنای دلالت تصدیقیه، می‌شود به اصالۀ الحقیقۀ تمسک نمود و اراده‌ی وی را اثبات نمود. علاوه بر آن، اصل عقلائی اراده داشتن متکلم هم اراده‌ی وی را اثبات می‌نماید. اما بر اساس مبنای دلالت تصوریه، تنها راه اثبات اراده‌ی موصی، اصل اراده داشتن می‌باشد و نمی‌توان به اصالۀ الحقیقۀ تمسک نمود.

همانند مثال‌های قبلی، برای اثبات وصیت باید از اصل تطابق اراده‌ی استعمالی با اراده‌ی جدی استفاده کرد و اصالۀ الحقیقۀ و اصل اراده داشتن، تنها اراده‌ی استعمالی وی اثبات می‌شود.

* ثمره‌ی بحث در اصول

این بحث، در پاره‌ای از مباحث دیگر اصول نیز دارای ثمراتی می‌باشد که به برخی از این ثمرات، اشاره می‌کنیم:

۱. وضع جمله‌ی خبریه بر قصد حکایت، مبتنی بر تصدیقی بودن دلالت وضعیه است.

مشهور در جمله‌ی خبریه‌ی تامه، این می‌باشد که بر نسبت تام، وضع شده است در مقابل نسبت ناقص که در بین مرکبات ناقصه برقرار می‌باشد.

در مقابل مشهور، نظریه‌ی دیگری وجود دارد که جمله‌ی خبریه، برای قصد حکایت و إخبار از ثبوت یا نفی چیزی در واقع، وضع شده است و وضع جمله‌ی خبریه بر ثبوت نسبت، صحیح نمی‌باشد.

دلیل بر این مطلب، چنین است که بنابر مبنای وضعی بودن دلالت تصدیقیه، باید بگوئیم که موضوع‌له جملات خبریه، نمی‌تواند نسبت باشد، بلکه باید قصد حکایت باشد؛ زیرا بنابر مبنایی که دلالت الفاظ بر معانی تصدیقیه می-

باشد، جمله‌ی خبریه، نیز باید مدلول تصدیقی داشته باشد. بنابراین اگر بگوئیم جمله‌ی خبریه بر نسبت، وضع شده است، معنای جمله‌ی خبریه، تصوری خواهد بود و دیگر اقتضای تصدیق نخواهد داشت. به عبارت دیگر، الفاظ با دلالت وضعیه، دال بر اراده هستند و جمله‌ی خبریه از این قاعده، مستثنی نیست. لذا موضوع‌له جمله‌ی خبریه را نمی‌توانیم صِرف نسبت قرار دهیم؛ زیرا در این صورت، لفظ دلالتی بر اراده‌ی متکلم نخواهد داشت. پس موضوع‌له بودن نسبت برای جمله‌ی خبریه، سازگاری با مبنای دلالت تصدیقیه ندارد و متناسب با مبنای دلالت تصوریه می‌باشد.

بنابراین باید موضوع‌له جملات خبریه را چیزی قرار دهیم که مطابق با مبنای دلالت تصدیقیه باشد. قائلین به دلالت تصدیقیه، موضوع‌له جملات خبریه را قصد حکایت قرار می‌دهند تا دلالت تصدیقیه‌ی جمله نیز حفظ گردد؛ زیرا اگر قائل شویم که مدلول وضعی جمله‌ی خبریه، قصد حکایت است، به عبارتی جمله‌ی خبریه، بر قصد و اراده‌ی متکلم هم دلالت خواهد داشت و دلالت وضعی جملات خبریه نیز تصدیقی خواهد بود.

لذا این مطلب را می‌توان به عنوان ثمره برای بحث دلالت تصوریه و تصدیقیه قرار داد. به عبارت خلاصه‌تر می‌توان گفت که اگر قائل به مبنای دلالت تصدیقیه باشیم، نتیجه‌ی این مبنا، این است که موضوع‌له جمله‌ی خبریه را قصد حکایت بگیریم و اگر قائل به مبنای دلالت تصوریه شویم، می‌توان موضوع‌له جمله‌ی خبریه را نسبت قرار داد. بنابراین مبنای دلالت تصدیقیه با قول مشهور که موضوع‌له جمله‌ی خبریه را نسبت قرار می‌دهند، تناسبی ندارد و دلالت تصوریه نیز با قصد حکایت، سازگار نیست. (صدر، تقریرات هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۶۷)

۲. اخذ واقع اشاره در مدلول اسم اشاره، مبتنی بر تصدیقی بودن دلالت وضعیه است

در موضوع‌له اسم اشاره نیز بین علماء اختلاف وجود دارد. برخی همانند آخوند، قائل هستند که لفظ «هذا» بر همان چیزی وضع شده است که کلمه‌ی «مفرد مذکر» بر آن، وضع گشته است. تنها تفاوتشان در داعی و غایتی است که واضع از وضع آن‌ها دارد که می‌گوئیم واضع، لفظ «هذا» را برای اشاره به معنا، وضع نموده است. پس ایشان قائل هستند که مدلول اسم اشاره، یک مدلول تصوری است و چنین نیست که واقعیت اشاره، قید برای موضوع‌له باشد. به عبارت دیگر، در اسم اشاره، موضوع‌له، عام است و چیزی جز مفرد مذکر یا بقیه‌ی صیغ نمی‌باشد، و جایگاه اشاره‌ی خارجی که از طرف متکلم صادر می‌شود، داخل در موضوع‌له نیست؛ زیرا دلالت الفاظ بر معانی، به صورت تصوریه است و اگر واقع اشاره، داخل در موضوع‌له باشد، مدلول وضعی لفظ، تصدیقی می‌شود و با مبنای دلالت تصوریه، سازگاری نخواهد داشت. بنابراین اشاره‌ی خارجی، حین استعمال حاصل می‌گردد و باعث می‌شود که مدلول اشاره، تشخص یابد. پس موضوع‌له اسم اشاره، کلی است و حین استعمال و به سبب اشاره‌ی خارجی، تشخص می‌یابد. (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۱۲)

در مقابل، آقای خوئی قائل می‌باشد که اسماء اشاره بر معنای مفرد مذکر وضع شده است اما یک قید دارد و آن قید، همان اشاره‌ی خارجی می‌باشد. به عبارت دیگر، علقه‌ی وضعیه‌ی بین لفظ و معنا، به اشاره‌ی خارجی، قید خورده است. لذا تفاوت سخن آخوند با آقای خوئی، در دخالت اشاره‌ی خارجی در موضوع‌له می‌باشد. بنابراین آخوند، موضوع‌له را مفرد مذکر قرار می‌دهد، بدون این‌که اشاره‌ی خارجی، قید برای موضوع‌له یا علقه‌ی وضعیه قرار گیرد، برخلاف آقای خوئی که اشاره‌ی خارجی را قید برای علقه‌ی وضعیه می‌داند. لذا بنابر نظر ایشان، هرگاه مثلاً لفظ «هذا» در معنای حقیقی، استعمال شود، بر معنای مفرد مذکر که مقترن با اشاره‌ی خارجی است، دلالت خواهد داشت. بنابراین متکلم، متعهد می‌شود که هرگاه قصد کند معنای مفرد مذکر را با اشاره، تفهیم نماید، لفظ «هذا» یا «ذاک» را بیاورد. شاهد بر این مطلب هم این است که لفظ «هذا»، به معنای صِرف مفرد مذکر نیست، بلکه بر اشاره‌ی خارجی نیز دلالت دارد.

این معنا، با مبنای آقای خوئی هم سازگار است که دلالت وضعیه الفاظ را تصدیقیه می داند. (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج۱، ص۱۰۱)

شهید صدر نیز در مورد معنای دوم اسم اشاره، چنین می‌فرماید که اخذ واقع اشاره در مدلول، مبتنی بر مبنای دلالت تصدیقیه می‌باشد. به عبارت دیگر، اگر بپذیریم دلالت وضعیه‌ی الفاظ، تصدیقیه است، می‌توانیم بگوئیم که اشاره‌ی خارجی هم می‌تواند داخل در مدلول وضعی اسم اشاره واقع گردد؛ زیرا اشاره‌ی خارجی همانند اراده‌ی خارجی است و اگر مناقشات دلالت تصدیقیه را وارد ندانیم، اشاره‌ی خارجی هم می‌تواند داخل در مدلول وضعی لفظ واقع گردد. (صدر، تقریرات هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۳۳۸)

بنابراین خلاصه این‌که می‌توان چنین ثمره‌ای را هم برای این بحث تصور نمود که اگر قائل به دلالت تصدیقیه شویم، می‌توانیم در بحث اسم اشاره، اشاره‌ی خارجی را هم داخل در موضوع‌له بدانیم. اما اگر این مبنا را نپذیریم و دخالت اراده، در مدلول وضعی الفاظ را صحیح ندانیم، اشاره‌ی خارجی نیز در مدلول وضعی اسم اشاره، داخل نخواهد شد.

۳. وضع صیغه‌ی امر بر ابراز امری نفسانی در خارج، مبتنی بر تصدیقی بودن دلالت وضعیه است

در معنا و مدلول صیغه‌ی امر، بین علمای اصول، اختلاف نظر وجود دارد. جناب آخوند می‌فرماید که صیغه‌ی امر، بر طلب انشائی یا به عبارت دیگر، بر انشاء طلب، وضع شده است. (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۶۹) شهید صدر نیز معتقد است که موضوع‌له صیغه‌ی امر، نسبت ارسالیه می‌باشد. (صدر، تقریرات هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۴۹)

اما در مقابل، آقای خوئی صیغه‌ی امر را به‌گونه‌ای دیگر معنا می‌کند و می‌فرماید که صیغه‌ی امر، بر ابراز یک اعتبار نفسانی خاص، وضع شده است که آن اعتبار خاص، همان اعتبار فعل در ذمه‌ی مکلف می‌باشد. (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج۱، ص۴۷۳)

شهید صدر می‌فرماید معنایی که آقای خوئی برای صیغه‌ی امر آوردند، مبتنی بر یک امر می‌باشد و آن امر، این است که باید دلالت تصدیقیه‌ی وضعیه‌ی الفاظ ثابت گردد و پس از اثبات آن می‌توان صیغه‌ی امر را به معنای ابراز اعتبار نفسانی قرار داد. به تعبیر دیگر، سخن آقای خوئی، مبتنی بر پذیرفتن دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ می‌باشد. لذا اگر وضعی بودن دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ ثابت گردد، می‌توان صیغه‌ی امر را به معنای ابراز اعتبار فعل بر ذمه‌ی مکلف قرار داد، ولی اگر بر دلالت تصوریه‌ی الفاظ قائل باشیم، نمی‌توان چنین معنایی را برای صیغه‌ی امر قرار داد. (صدر، تقریرات هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۴۷)

دلیل این مطلب هم چنین است که ابراز اعتبار نفسانی، در حقیقت ابراز یک مدلول تصدیقی است؛ زیرا بنابر این مبنا، صیغه‌ی امر، بر اعتبار خارجیت فعل بر ذمه مکلف دلالت دارد و این یک امر تصدیقی و خارجی می‌باشد و تنها در صورتی می‌توان صیغه‌ی امر را چنین معنا کرد که به دلالت تصدیقیه‌ی الفاظ، قائل شد. اما اگر کسی دلالت وضعیه‌ی الفاظ را تصوریه بداند، نمی‌تواند مدلول صیغه‌ی امر را یک امر تصدیقی قرار دهد، بلکه باید طبق مبنایی که دارد، مدلول صیغه‌ی امر را مانند سایر الفاظ، امری تصوری قرار دهد. مانند طلب انشائی یا نسبت ارسالیه که آخوند و شهید صدر به آن قائل هستند.

بنابراین، معنا کردن صیغه‌ی امر به ابراز اعتبار فعل بر ذمه‌ی مکلف، مبتنی بر پذیرفتن دلالت تصدیقیه‌ی وضعیه-ی الفاظ است. پس ثمره‌ی بحث دلالت تصوریه و تصدیقیه، اینجا ظاهر می‌شود که هر کس قائل به تصوری بودن

دلالت وضعیه باشد، نمی‌تواند مدلول صیغه‌ی امر را ابراز اعتبار فعل بر ذمه‌ی مکلف قرار دهد؛ زیرا چنین چیزی، یک امر خارجی است و مدلول تصدیقی به حساب می‌آید.

۸- نتیجه‌گیری

همان‌گونه که بیان شد، مراد علمین از تبعیت دلالت از اراده، همان تقیّد علقه‌ی وضعیه به اراده است که رتبه‌ی اراده، متقدم بر دلالت می‌باشد. ابن سینا وجود الفاظ مشترک و مجاز را دلیل برای تبعیت می‌آورد که گفتیم ایشان خلط بین اراده‌ی واضع و متکلم نموده است. خواجه نیز مقتضای وضع را تبعیت می‌داند اما قطب الدین رازی سخن خواجه را نمی‌پذیرد و تبعیت را به استعمال نسبت می‌دهد. آقای خوئی نیز دلیل غرض را می‌آورد که امام خمینی و شهید صدر بر آن مناقشه کرده‌اند و تلازم غرض با تبعیت را نفی نموده‌اند.

۹- منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (المنطق)*، چاپ اول، مکتبۀ آیۀ الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.

بهبهانی، سید علی، *الفوائد العلیۀ - القواعد الکلیۀ*، چاپ دوم، انتشارات دارالعلم، اهواز، ۱۴۰۵ق.

حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، *الفصول الغرویۀ فی الأصول الفقهیۀ*، چاپ اول، انتشارات دار احیاء العلوم الاسلامیه، قم، ۱۴۰۴ق.

حلی، حسن بن یوسف، *الجوهرالنضید فی شرح منطق التجرید*، چاپ پنجم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۱ش.

خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایۀ الأصول*، چاپ اول، مؤسسه آل بیت، قم، ۱۴۰۹ق.

خمینی، روح‌الله، *تنقیح الأصول*، تقریرات تقوی اشتهاردی، حسین، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۱۸ق.

----------، *تهذیب الاصول*، تقریرات سبحانی، جعفر، چاپ اول، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۸۲ش.

----------، *مناهج الوصول إلی علم الأصول*، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۴۱۵ق.

خویی، ابوالقاسم، *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریرات فیاض، محمداسحاق، چاپ اول، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم، ۱۴۲۲ق.

----------، *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریرات فیاض، محمداسحاق، چاپ چهارم، انتشارات دارالهادی للمطبوعات، قم، ۱۴۱۷ق.

رازی، قطب‌الدین، *المحاکمات بین شرحی الاشارات*، چاپ اول، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵ش.

صدر، محمدباقر، *بحوث فی علم الاصول*، تقریرات عبدالساتر، حسن، چاپ اول، انتشارات دارالاسلامیه، بیروت، ۱۴۱۷ق.

----------، *بحوث فی علم الأصول*، تقریرات هاشمی شاهرودی، محمود، چاپ سوم، مؤسسه دائرۀ المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، قم، ۱۴۱۷ق.

طوسی، محمد بن محمد، *تجرید المنطق*، چاپ اول، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.

----------، *شرح الاشارات و التنبیهات*، چاپ اول، انتشارات نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵ش.

نائینی، محمدحسین، *أجود التقریرات*، تقریرات خوئی، ابوالقاسم، چاپ اول، مطبعۀ العرفان، قم، ۱۳۵۲ش.