

بررسی معنای قیام امارات و اصول به جای قطع با رویکردی

به نظر امام خمینی(ره)^۱

احمد مرتاضی *

حسین حاجی حسینی **

چکیده:

در موضوع جانشینی امارات و اصول به جای انواع قطع، دو بحث مطرح است، اول اینکه این دو، جانشین چه نوع قطعی می‌شوند؟ و دوم اینکه، آیا اساساً استفاده عقلاء از امارات و اصول به جای قطع، به منزله جانشینی آنها به جای قطع است؟ در رابطه با بحث اول، نظرات متفاوتی از جانب اصولیان ارائه شده و هر کدام، دلایل و طرفداران خود را دارد که از میان ایشان، دیدگاه امام خمینی بر این است که امارات و اصول، فقط جانشین قطع موضوعی طریقی ناقص می‌شود نه موضوعی طریقی تام یا موضوعی وصفی ناقص یا تام، یا قطع طریقی محض. در مورد مسأله دوم نیز دیدگاه مشهور اصول‌دانان آن است که امارات و اصول از باب جانشینی به جای قطع، مورد استفاده قرار گرفته و عقلاء، در موارد فقدان قطع، به طور قانونمند، امارات(ظنون) و اصول را به جای قطع به کار می‌برند. در مقابل، امام خمینی بر این اعتقادند که موضوع جانشینی امارات به جای قطع اساساً مطلب صحیحی نبوده و عقلاء در موارد وجود قطع، بدان عمل نموده و در موارد نبود قطع و وجود امارات عقلایی، بدون داشتن دغدغه مسأله جانشینی و تنزیل، به امارات عمل می‌کنند. چراکه از نگاه ایشان، حجیت امارات عقلایی، وابسته به اعتبار و حجیت قطع و از باب متمم کشف نیست بلکه از حجیت استقلالی، برخوردار می‌باشد و از این رو، در موارد فقدان قطع، برای عمل برطبق اماره، نباید به دنبال جعل شرعی به عنوان متمم کشف، بود. پژوهش حاضر، با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به طرح و بررسی نظرات مختلف موجود در این مسأله و تحلیل میانی هر یک پرداخته و بر صحت نظریه امام خمینی تأکید نموده است.

کلید واژه‌ها: قطع، امارات، اصول، محرزه، قیام، جانشینی، امام خمینی.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۴

*. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران(نویسنده مسؤول)

a.mortazi@tabrizu.ac.ir

** . دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا، دانشگاه خوارزمی تهران، تهران، ایران. h.hosiny64@gmail.com

مقدمه:

قطع یکی از مباحث مهم اصولی است که اکثریت قریب به اتفاق اصولیان بخش‌هایی از مباحث کتب خویش را بدان اختصاص داده و نظرات متفاوتی را در احکام مربوط بدان، از جمله تقسیم بندی‌های مختلف قطع، اظهار داشته‌اند. از این میان، بحث جانشینی امارات و اصول به جای انواع مختلف قطع، از مباحث بسیار مهم مربوط به مسأله قطع است که به تبع بیشتر مسائل اصولی دیگر، مورد اختلاف می‌باشد. مراد از جانشینی و قیام امارات به جای قطع، این است که هرگاه اماره‌ای بر حکم یا موضوع دارای حکم، اقامه شود ترتیب آثار قطع به آن حکم یا موضوع، واجب است و همانطور که قطع به حکم یا موضوع دارای حکم، منجز تکلیف بوده و عقلاً موجب وجوب عمل بر وفق آن می‌شود، اماره نیز به همین صورت، معتبر باشد. به دیگر سخن، حکم واقعی - همانند تنجز آن با قطع - با اماره معتبر نیز منجز می‌شود بدون اینکه بین آن دو، فرقی باشد.

اندیشمندان علم اصول فقه، در تمام انواع قطع، نسبت به جانشینی امارات و اصول نظرات متفاوتی دارند اما آنچه در بین ایشان قریب به اجماع است (جانشینی امارات و اصول) به جای (قطع طریقی محض) می‌باشد که تقریباً تمامی علماء قائل به آن هستند و تنها امام خمینی در این مورد نظر متفاوتی دارند و آنچه که قطعاً مورد اجماع است (عدم جانشینی امارات) به جای (قطع موضوعی صفتی) است. مسأله مورد نظر دیگر، اینکه آیا جانشینی امارات به جای قطع، نزد عقلا اعتبار شده است یا اینکه از باب عمل عرفی عقلا و رفتار متعارف آنان است که به هنگام فقدان قطع، به امارات عمل می‌کنند؟ هدف اصلی این پژوهش تتبع در اقوال علمای اصولی در مورد جانشینی امارات و اصول به جای انواع قطع، نقد و بررسی آنها و سپس پاسخ به سؤال اخیر با توجه به دیدگاه امام خمینی است. در همین راستا، تعریف و طرح و تبیین انواع قطع، و ترسیم قسیم یا قسیم‌های آن، ضروری می‌نماید.

(۱) قطع در لغت و اصطلاح

قطع در لغت به معنای پیمودن و طی کردن (جوهری، ۱۴۱۰، ۳، ۱۲۶۶)، جزم داشتن (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ۱۰۸) و بریدن بعضی از اعضای بدن از یکدیگر (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۸، ۲۷۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵، ۱۰۱) آورده شده است. در اصطلاح نیز اکثر اصول‌دانان قطع را به معنای انکشاف کامل از واقع و مترادف علم و یقین گرفته‌اند (بروجردی، ۱۴۱۷، ۲۱۱؛ امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۲۹۳؛ صدر، ۱۴۰۸، ۲، ۶۳۸).

۲) انواع قطع و تعاریف آن

جهت روشن شدن حقیقت جانیشینی اصول و امارات به جای قطع، می‌بایست ابتدا، انواع گوناگون قطع و ماهیت هر یک از آنها، تبیین گردد. در همین راستا باید گفت که قطع را می‌توان به یک اعتبار، به دو نوع کلی (قطع طریقی) و (قطع موضوعی) دسته‌بندی نمود و خود قطع موضوعی، به دو گروه (قطع موضوعی طریقی) و (قطع موضوعی وصفی) دسته‌بندی می‌گردد. در زیر به توضیح هر کدام از این گروه، پرداخته می‌شود،

۱-۲. قطع طریقی محض، قطعی است که هیچگونه خصوصیت و موضوعیتی نداشته و مدخلیتی در موضوع، ندارد بلکه صرفاً راهی است به سوی واقع و فقط جنبه کاشفیت و طریقت در آن لحاظ گردیده است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰، ۴۸۵) و به عبارت دیگر، قطعی است که جنبه طریقت قطع، در آن لحاظ گردد نه به اعتبار اینکه در موضوع دلیل، اخذ شود بلکه نفس قطع را لحاظ کنیم (نائینی، ۱۳۵۲، ۲، ۴). پس، در قطع طریقی آنچه ملاک و محور است عبارت از واقع می‌باشد و نشانه‌ی قطع طریقی این است که در لسان دلیل اخذ نشده باشد. مثلاً وقتی شارع می‌گوید، «خمر حرام است»، در دلیل آن، لفظ قطع، وجود ندارد. از این روست که در این نوع، قطع از هر راهی که حاصل شود واجب الاتباع است (حکیم، ۱۴۰۸، ج ۲، ۴۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۲، ۲۴۵) مثلاً اگر فرد از طریق خواب، قطع پیدا کرد که فلان مایع شراب است، اجتناب از آن واجب می‌باشد.

۲-۲. قطع موضوعی طریقی، قطعی است که در موضوع دلیل شرعی آمده ولی در عین حال، طریقت دارد یعنی صرفاً به عنوان اینکه راهی بسوی واقع است آمده وگرنه هیچ خصوصیت دیگری ندارد (شهیدصدر، ۱۴۱۷، ج ۸، ۱۷۳). از دو راه می‌توان فهمید که قطع مأخوذ در لسان دلیل، طریقت دارد، یکی تصریح خود شارع و دیگری از راه دلیل خارجی مثل اجماع. برای نمونه، در موثقه ابن‌عمار آمده است که «به امام موسی کاظم (ع) عرض کردم که از پدر شما چنین نقل شده که فرموده‌اند اگر مردی با زن عده‌دار ازدواج کند، نکاح او برایش حرمت ابدی پیدا می‌کند. امام کاظم (ع) فرمودند، این در صورتی است که علم داشته باشد و الا اگر جاهل باشد، از او جدا شده، عده نگه می‌دارد و پس از آن، می‌تواند مجدداً با وی ازدواج کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵، ۴۲۸). در این حدیث، در موضوع حکم حرمت ابدی، علم، اخذ شده است. قانونگذار ایران نیز با همین رویکرد، در ماده ۱۰۵۰ قانون مدنی چنین مقرر داشته است، «هرکس زن شوهردار را با علم به وجود علقه

زوجیت و حرمت نکاح و یا زنی را که در عده طلاق یا در عده وفات است با علم به عده و حرمت نکاح، برای خود عقد کند عقد، باطل و آن زن مطلقاً بر آن شخص حرام مؤبد می‌شود».

۲-۳. قطع موضوعی وصفی، قطعی که در موضوع، اخذ شده و خصوصیت دارد ولی فقط به عنوان صفتی از صفات نفس و با قطع نظر از کاشفیت داشتن، در موضوع خطاب، لحاظ شده است (حائری یزدی، ۱۴۰۸، ۲، ۳۳۰؛ بجنوردی، ۱۳۸۰، ۲، ۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۲، ۲۳۲). در اینجا قطع در مقابل دیگر صفات نفسانی یعنی ظن، شک و وهم قرار می‌گیرد و واقع، اصلاً لحاظ نشده بلکه حکم فقط روی قطع می‌رود.

آخوند خراسانی در ترسیم همزمان سه قسم فوق، می‌نویسد، «علم که عبارتست از (صورت حاصل)، دارای دو جهت می‌باشد، اول، حضور معلوم بالذات یعنی همان صورت شیء خارجی و حصول آن در نفس؛ دوم، کشف معلوم بالعرض بوسیله آن یعنی همان صورت البته با حضور چیزی مطابق آن، در نفس. این جهت، لازمه جهت اول بوده و از آن جداشدنی نیست و دارای جعل مستقلی هم نمی‌باشد. حال چنانچه علم، با قطع نظر از جهت دوم و تنها به عنوان یک صفت ویژه نفسانی، در موضوع، اخذ شده باشد، قطع و علم نوع سوم^۱ و چنانچه با لحاظ جهت دوم، در موضوع، اخذ گردیده باشد، قطع نوع دوم^۲ خواهد بود و در صورتی که اصلاً در موضوع، اخذ نشده باشد، قطع نوع اول^۳ خواهد شد» (۴۸۵، ۱۴۱۰).

شایان ذکر است که اصول دانان به اعتباری دیگر و بر طبق برخی از تقسیمات، قطعی را که در موضوع اخذ شده، به دو نوع (تمام الموضوع) و (جزء الموضوع) دسته‌بندی می‌نمایند. یعنی در هر دو قطع موضوعی طریقی و موضوعی وصفی، گاهی قطع، تمام موضوع است و گاه جزء موضوع. شهید صدر در این رابطه می‌نویسد، «قطع موضوعی، اعم از صفتی و طریقی، می‌تواند به نحو تمام الموضوع یا به شکل جزء الموضوع، لحاظ گردیده و در موضوع، اخذ شود» (شهید صدر، ۱۴۱۷، ۸، ۱۳۴). به طور مثال در جمله «اگر علم به آمدن زید از سفر حاصل کردی صد تومان صدقه بده» اگر تمام موضوع تصدق، علم به آمدن زید باشد، به صرف قطع به آمدن زید باید تصدق داد اما چنانچه علم به آمدن زید، جزء موضوع تصدق باشد صرف قطع به آمدن زید، موجب وجوب تصدق نشده بلکه علاوه بر آن، قطع هم باید مطابق با واقع باشد. بنابراین، در آنجا که

۱. موضوعی وصفی.

۲. موضوعی طریقی.

۳. طریقی محض.

قطع، جزءالموضوع است برای وجوب عمل به آن، یک جزء دیگر هم باید لحاظ شود و آن (مطابقت قطع با واقع) است.

۳) تقسیمات قطع از منظر امام خمینی(ره)

مرحوم امام هم طبق مرحله اولیه تقسیمات قطع دیگر اصولیین، ابتدا قطع را به طریقی محض و موضوعی تقسیم نموده و سپس، قطع موضوعی را یا تمام الموضوع برای حکم می‌دانند و یا جزءالموضوع. در مرحله بعد، هر کدام از تمام الموضوع و جزء الموضوع را یا بنحو صفتی یا بنحو طریقت تامه و یا بنحو طریقت ناقص، ترسیم می‌نمایند که همگی، شش قسم می‌شود و در مجموع، با احتساب قطع طریقی محض، به هفت مورد می‌رسد(امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۱۱). شش مورد قطع موضوعی عبارتند از:

- ۱- اخذ قطع در موضوع بنا بر اینکه تمام الموضوع باشد بنحو الوصفیه با قطع نظر از کشف واقع؛
- ۲- اخذ قطع در موضوع بنا بر اینکه جزءالموضوع باشد بنحو الوصفیه با قطع نظر از کشف واقع؛
- ۳- اخذ قطع در موضوع بنا بر اینکه تمام الموضوع باشد بنحو طریقت تامه و کشف کامل؛
- ۴- اخذ قطع در موضوع بنا بر اینکه جزء الموضوع باشد بنحو طریقت تامه و کشف کامل؛
- ۵- اخذ قطع تمام الموضوع بنا بر اصل کشف موجود در امارات(طریقت ناقص)؛
- ۶- اخذ قطع جزء الموضوع بنا بر اصل کشف موجود در امارات(طریقت ناقص).

۴) معنای اعتبار امارات

معنای اعتبار اماره این است که هرگاه اماره بر حکم یا موضوعی که دارای حکم است اقامه شود ترتیب آثار قطع به آن حکم یا موضوع واجب است و همانطور که قطع به حکم یا موضوعی که دارای حکم است، منجز تکلیف بوده و عقلاً موجب وجوب عمل بر طبق آن می‌شود، اماره نیز به همین صورت، معتبر است. پس حکم واقعی با اماره معتبر، منجز می‌شود مانند تنجز آن با قطع، بدون اینکه بین آنها از این حیث فرقی وجود داشته باشد و این همان معنای قیام اماره در مقام قطع طریقی است که هیچ اشکالی در آن نیست(بجنوردی، ۱۳۸۰، ۲، ۷۹۸).

آیت الله بروجردی در این رابطه می‌نویسند، «اعتبار اماره متعلق به یک حکم یا موضوع، بدین معناست که وجوباً می‌بایست مؤدای آن را (واقع)، فرض نموده و آثار (واقع) را بر آن مترتب کرد. از این رو، اگر یک

اماره‌ای دلالت بر عدالت زید نماید معنای معتبر بودن این اماره از نظر شارع، آن است که الزاماً می‌بایست بنا را بر آن گذاشت که او واقعاً عادل می‌باشد و آثار عدالت واقعی را بر آن مترتب ساخته و احتمال عدم تحقق عدالت در عالم واقع را طرد نمود» (بروجردی، ۱۴۱۵، ۴۰۴؛ ۱۴۲۱، ۴۲۵).

حال باید گفت، چنانچه حکم شارع -مثلاً- روی ذات خمر رفته بود و مکلف نتوانست به موضوع و یا حکم آن، قطع پیدا کند اگر با اماره و یا بعضی از اصول، موضوع و یا حکم آن ثابت گردد؛ در اینکه آیا حکم شرعی بر ذمه او استقرار یافته و منجز و واجب العمل می‌شود یا نه؟ بین اصولیان، اختلاف نظر بوده و هر یک از ایشان در مورد قیام امارات و اصول، به جای انواع قطع، آراء متنوعی ارائه نموده‌اند که در اینجا به بررسی و نقد هر یک از آنها، پرداخته می‌شود.

۵) بررسی و نقد نظریات جانشینی امارات بجای انواع قطع

۵-۱. جانشینی امارات بجای قطع موضوعی طریقی

در این مورد دو نظریه وجود دارد،

۵-۱-۱. نظریه اول، جواز جانشینی امارات بجای قطع موضوعی طریقی

بر طبق این نظریه، عده‌ای از اصول‌دانان معتقدند که امارات می‌توانند جانشین قطع شوند زیرا قطعی که در موضوع دلیل شرعی آمده، طریقییت دارد یعنی صرفاً به عنوان اینکه طریقی بسوی واقع است، در موضوع اخذ شده وگرنه هیچ خصوصیتی ندارد و از این رو، امارات می‌توانند به عنوان یکی از این طرق محسوب گردند.

همانطور که در تعاریف اشاره شد از دو راه می‌توان فهمید که قطع مأخوذ در لسان دلیل، طریقییت دارد، یکی) تصریح خود شارع در لسان دلیل. مثلاً شارع می‌گوید، «هرگاه به خمر بودن یک چیز، قطع پیدا نمودی، دور ریختن آن واجب است» و به دنبال این خطاب، تصریح می‌کند که «این قطع، صرف یک طریقی و کاشف از واقع است». دیگری) از راه دلیل خارجی مثل اجماع و خبر واحد معتبر. مثلاً دلیل می‌گوید، «خمیری که بدان قطع داری، حرام است» ولی اجماع که یک دلیل خارجی است، قائم شده بر اینکه قطع در اینجا طریقییت دارد و نه چیز دیگر. یعنی از راه اجماع و یا خبر واحد معتبر به قطع رسیده‌ایم و بنابراین حکم ثابت می‌شود. شیخ انصاری در این رابطه می‌نویسد، «قطع موضوعی، از نظر قابلیت قیام امارات و اصول به جای

آن، تابع دلیل حکم خود است. بنابراین، اگر از آن دلیل یا از یک دلیل خارجی، معلوم شود که به عنوان طریق، در موضوع، اخذ گردیده در آن صورت، امارات و اصول عملیه، جانشین آن می‌گردد» (۱۴۲۸، ۱، ۳۳). از توضیحات فوق، روشن می‌گردد که چون در قطع موضوعی طریقی، خصوصیت و مناط، به (قطع) تعلق نیافته بلکه مناط، منجزیت و معذرت است و حکم، برای (واقع)، ثبوت یافته نه برای (مقطوع)، به همین سبب، در نبود قطع، اماره معتبر می‌تواند جایگزین آن شده و منجزیت را محقق سازد. به عبارت دیگر، در چنین مواردی، وقتی مثلاً شارع می‌فرماید، «چنانچه به خمر بودن یک چیز، قطع پیدا کردی، اجتناب از آن واجب می‌باشد» مانند این است که فرموده، «اگر نزد تو طریقی به خمریت یک چیز، اقامه شود، اجتناب از آن واجب است» (اصفهانی، ۱۴۲۲، ۱، ۴۵۳).

شهید صدر نیز از راه (ورود)، حجیت جانشینی اماره به جای قطع موضوعی طریقی را اثبات می‌کند. ایشان می‌فرماید، «اگر دلیل قطع موضوعی در موضوعش بماهو حجه اخذ شود لا بما هو قطع، در این صورت اماره، جانشین خود دلیل می‌شود بخاطر ورود نه بخاطر حکومت» (شهیدصدر، ۱۴۰۵، ۴، ۹۴). به عبارت دیگر، اگر قطع، در موضوع حکم شرعی با وصف منجزیت و معذرت اخذ شده باشد، شکی نیست که اماره معتبر شرعی، جانشین آن می‌گردد زیرا اماره، از دلایل حجیتش، صفت منجزیت و معذرت را کسب نموده و فردی از افراد موضوع می‌شود. در این صورت، دلیل حجیت اماره، وارد بر دلیل آن حکم شرعی مترتب بر قطع موضوعی طریقی می‌شود به این دلیل که حقیقتاً مصداق موضوعش را محقق کرده است (شهیدصدر، ۱۴۲۷، ۱، ۸۲).

از اندیشمندان دیگری که در این زمینه قائل به جواز شده‌اند می‌توان به محقق نایینی (۱۴۱۷، ج ۳، ۲۱-۱۶)، میرزاهاشم آملی نجفی (۱۴۰۲، ج ۳، ۶۰)، تنکابنی (۱۳۸۵، ج ۱، ۲۷)، حجت کوه کمری (۱۴۰۲، ج ۲، ۳۱)، حائری یزدی (۱۴۰۸، ۲، ۳۳۱) و خویی (۱۴۲۲، ۱، ۴۲) اشاره نمود. امام خمینی (ره) در این مورد قائل به تفصیل شده و می‌فرمایند، به شرطی امارات در اینجا جانشین قطع می‌شوند که قطع، بنحو طریقت ناقص، در موضوع اخذ شده باشد. زیرا همانطور که پیشتر، در تقسیم‌بندی ایشان مشاهده گردید، از منظر وی، قطع موضوعی، چه بنحو جزءالموضوع و چه بنحو تمام الموضوع، یا بنحو صفتی است یا بنحو طریقت تامه و یا بنحو طریقت ناقص و از این میان، امارات تنها در صورت اخیر می‌تواند قائم مقام قطع شود (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۴). البته باید بدین نکته توجه داشت که مراد امام خمینی (ره) از جانشینی امارات بجای این دسته از قطع‌ها، هرگز به معنای مدنظر اصول‌دانان نیست بلکه آنچه آنچنان که به تفصیل خواهد آمد، ایشان

معتقدند، در چنین مواردی، عقلای عالم اماره را به عنوان یکی دیگر از راههای رسیدن به واقع، مورد استفاده قرار می‌دهند و هرگز قائم‌مقامی و جانشینی آنها به جای قطع را مورد لحاظ و مدنظر قرار نمی‌دهند.

۵-۱-۲. نظریه دوم، عدم جواز جانشینی امارات بجای قطع موضوعی طریقی

در مقابل نظریه اول، عده اندکی از اصولیین بر این باورند که در مسأله مورد بحث، امارات، قائم مقام قطع نمی‌شوند که از جمله آنان می‌توان به محقق خراسانی و بروجردی اشاره نمود. صاحب کفایه پس از انتخاب قول به عدم جواز، چنین استدلال می‌نماید که، «در صورت جانشینی امارات به جای قطع موضوعی طریقی، بین دو لحاظ آلی و استقلالی جمع خواهد شد و چنین امری، محال است. چرا که جانشینی مؤدی بجای واقع، نیازمند لحاظ ظن و قطع آلی بوده و جانشینی ظن در مقام قطع، نیازمند لحاظ استقلالی این دو می‌باشد و جمع بین آلی و استقلالی در لحاظ واحد، محال است (آخوندخراسانی، ۱۴۳۰، ۲، ۲۴۸).

مرحوم بروجردی نیز به عنوان یکی دیگر از طرفداران این نظریه، در نهاییه الاصول و پس از دسته‌بندی قطع به طریقی و موضوعی، می‌آورد، «اینکه آخوند خراسانی می‌فرماید، (امارات، قائم مقام قطع موضوعی نمی‌شود خواه به عنوان صفت فرد قاطع، لحاظ شده باشد^۱ یا با توجه به مقطوع^۲، سخن حقی است زیرا قطع، به هر نحوی که در موضوع، لحاظ شده باشد به هنگام وقوع شک، یقین به انتفای موضوع حاصل می‌شود» (بروجردی، ۱۴۱۵، ۴۰۶). ایشان در بیان دلیل خود می‌فرمایند، «اعتبار اماره، زمانی است که بر حکم یا موضوع دارای حکم، اقامه شود و فرض مسأله، آن است که موضوع، مثلاً (مقطوع الخمریه) است نه مطلق خمر. از این رو، اقامه اماره بر (خمریت)، اقامه بر چیزی غیر از موضوع بوده و اعتبار و جانشینی آن به جای قطع، معنا ندارد. اگر هم قیام اماره بر خود موضوع، فرض شود در آن صورت، بین اقامه می‌شود بر اینکه تو قاطع به خمریت هستی یا اینکه تو در خمریت آن شاک بوده و قطع به کذب آن پیدا می‌کنی با این حال اعتبار آن عقلایی نیست» (بروجردی، ۱۴۲۱، ۴۲۸-۴۲۵ و ۴۰۴).

در رد استدلال صاحب کفایه و محقق بروجردی باید گفت، این قول در صورتی صحیح است که قیام امارات در مقام قطع، از باب جانشینی باشد و لکن اینچنین نیست زیرا اگر قطع جزءالموضوع باشد، امارات از

^۱. قطع موضوعی صفتی.

^۲. قطع موضوعی طریقی.

باب متمم کشف بودن و وساطت در اثبات و احراز، حجت‌اند نه از باب جانشینی مؤدی و ترتیب آثار آن^۱. بنابراین، هنگامی که ظن، معتبر باشد می‌تواند جانشین علم گردد و جمیع آثار قطع، بر آن مترتب شود (املی نجفی، ۱۴۰۲، ۳، ۶۲). مرحوم کوه‌کمری در این باره می‌گوید، «در باب طریق و امارات، آنچه که جعل بر آن واقع شده، خود امارات و تام‌شدن کاشفیت آنهاست و آنچه که بر امارات مترتب می‌شود، مورد جعل نیست. در حقیقت، شارع، نقص کاشفیت آنها را تمام کرده و بعد از تتمیم این نقص، آنها دارای کاشفیت تام می‌شوند. از این رو، هرگونه اثری که بر کاشفیت، مترتب باشد بر این امارات نیز مترتب خواهد گشت بدون اینکه این امر در مقام جعل و تنزیل، مورد لحاظ شارع باشد. یعنی، نظر شارع به اثر آن نیست تا گفته بشود که در یکی از آنها، اثر به واقع و در دیگری اثر بر علم است بلکه شارع تنها تتمیم کشف نموده و پس از کاشف شدن امارات، شارع، آنها را به منزله علم از حیث طریقیقت نمی‌داند. از این حیث، طریقیقت تنزیلی صورت نگرفته است تا گفته شود که با لحاظ این حیث (طریقیقت)، لحاظ موضوعیت ممکن نیست، بلکه شارع فقط آنها را کاشف قرار داده است (کوه‌کمری، ۱۴۲۸، ۲، ۳۶-۳۵).

پیش از این گذشت که امام خمینی راه میانه‌ای را انتخاب نموده و معتقدند، در قطع موضوعی طریقی، تنها در صورتی که آن قطع، به نحو طریقیقت تام باشد، امارات نمی‌توانند جانشین آن شوند^۲. زیرا امارات و ظنون، کاشف تام نیستند و حال اینکه، عمل عقلاء به امارات، تنها بخاطر کاشف از واقع بودن آنهاست بدون اینکه صفت دیگری در کشف واقع با امارات، ملاحظه شود (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۴). ایشان پاسخ روشنی نیز به اشکال یادشده از آخوند خراسانی داده و می‌آورند، «اولاً عدم امکان جمع بین دو لحاظ، مسلم نیست. ثانیاً اگر هم غیرممکن بودن آن را بپذیریم، باید گفت که جمع بین دو لحاظ، فقط نسبت به خود شخص قاطع، ناممکن است اما نسبت به شخص دیگر - مثل حاکم - که غیرقاطع می‌باشد، ممکن است. یعنی امر می‌تواند قطع دیگری را هم از نظر اینکه قطع است و هم از آن نظر که کاشف است، با هم، لحاظ نموده و حکمش را بدان بار سازد. بنابراین، هیچ اشکالی در امکان لحاظ قطع غیرقاطع وجود نداشته و می‌تواند متعلق حکم قرار بگیرد. پس، در نظر حاکم، دو ملحوظ آلی و استقلال بلحاظ واحد و با هم جمع می‌شوند» (امام خمینی، ۱۴۱۹، ۳، ۴۸-۴۶؛ ۱۴۲۳، ۲، ۳۱۲).

^۱ یعنی مفاد ادله اعتبار امارات این است که اماره، نقش تتمیم و تکمیل کشف را داشته و ظن معتبر، نازل منزله علم است نه اینکه مؤدی اماره و آنچه اماره بر آن دلالت دارد، نازل منزله واقع شده و به اصطلاح، (مظنون)، جایگزین (معلوم)، شود.

^۲ پیش از این، معنای جانشین شدن اماره به جای قطع، از دیدگاه امام خمینی (ره)، توضیح داده شد.

برای حل این مسأله باید به چند نکته، توجه داشت، اول اینکه، در قطع موضوعی طریقی، دو امر مهم وجود دارد، اول، واقع و دوم، احراز واقع. یعنی در حکمی که قطع، در موضوع آن به صورت قطع موضوعی طریقی اخذ شده، واقع باید احراز شود و این احراز، با اماره هم که شارع آن را معتبر ساخته، بدست می‌آید. زیرا لسان ادله حجیت امارات این است که احراز ادعائی نیز برای احراز واقع، کافی است و از این رو، اماره می‌تواند جایگزین قطع، یعنی محرز وجدانی واقع، بشود.

۲-۵. جانشینی امارات بجای قطع طریقی محض

در این مورد نیز دو نظریه وجود دارد که مورد طرح و بررسی قرار می‌گیرد:

۱-۲-۵. نظریه اول، جواز جانشینی امارات بجای قطع طریقی محض

اکثر قریب به اتفاق اصول دانان، قائل به جواز جانشینی امارات به جای قطع طریقی محض شده و معتقدند که هیچ اشکالی در جانشینی آن وجود ندارد چرا که معنای حجیت اماره، چیزی جز اثبات متعلق اماره در موضوع و حکم، نیست. در حقیقت، نه تنها، قدر متیقن از ادله حجیت اماره، همین امر یعنی قائم مقام قطع طریقی محض شدن آنهاست بلکه هدف غایی از اعتباربخشی شارع به امارات، نیز همین مسأله می‌باشد (شهید صدر، ۱۴۱۷، ۴، ۷۳). بنابراین، خود ادله دال بر امضای بنای عقلاء در تمسک به امارات یا تأسیسی بودن اعتبار آنها، برای اثبات مشروعیت قیام امارات به جای این دسته از قطع‌ها، کفایت می‌نماید (خمینی (مصطفی)، ۱۳۱۸، ۶، ۱۳۱). از جمله اصولیان معتقد به جواز جانشینی امارات، به جای قطع طریقی محض، می‌توان به، شیخ انصاری (۱۴۳۲، ۱، ۳۳)، آخوند خراسانی (۱۴۳۰، ۲، ۲۴۸)، محقق نایینی (۱۴۱۷، ۳، ۲۶-۲۱)، مرحوم خویی (۱۴۲۲، ۱، ۴۰)، حجت کوه‌کمری (۱۴۲۸، ۲، ۳۴-۳۳)، حائری یزدی (۱۴۰۸، ۲، ۳۳۱)، بروجردی (۱۴۱۵، ۳۹۸ و ۴۰۴) و شهید صدر (۱۴۰۵، ۴، ۷۳) اشاره نمود.

۲-۲-۵. نظریه دوم، عدم جواز جانشینی امارات بجای قطع طریقی محض

از زمره قائلین به این نظریه، امام خمینی (ره) می‌باشند که با قرائت نوین خود از مقوله قائم مقامی امارات و اصول به جای قطع، عملاً، با اکثریت قریب به اتفاق اصولیین در این باره اظهار مخالفت نموده‌اند. همچنان

که پیش از این نیز در عنوان قبلی شرح داده شد، ایشان نظر متفاوتی نسبت به این قسم از انواع قطع، داشته و معتقدند که جانشینی امارات به جای قطع طریقی محض، اساساً بی‌معناست. دلیل ایشان آن است که تمام امارات متداول بر زبان اصحاب و محققین امامیه، از امارات عقلایی است که آنها در معاملات و دیگر امور زندگی‌شان به آن عمل می‌کنند به گونه‌ای که اگر شارع آنها را از عمل به آن امارات منع نماید، نظام اجتماعی ایشان حتماً مختل خواهد شد. افزون بر این، خود شارع نیز به عنوان یکی از عقلا به آن امارات، عمل می‌کند ولی عمل بر طبق آنها به این معنا نیست که می‌توانند جانشین قطع شوند یا به آنها کاشفیت و طریقت ببخشند بلکه اینها طرق معتبره‌ای هستند که مردم در معاملات و دیگر امور زندگی‌شان به آنها عمل می‌کنند بدون اینکه آنها را بجای یکدیگر و به عنوان جانشین یکدیگر، بکار ببرند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۳).

وی در جایی دیگر، در این رابطه می‌فرماید، «قطع، طریقی عقلی بوده و مقدم بر طرق عقلایی است و عقلاء به هنگام فقدان قطع، بر طبق امارات عمل می‌کنند و این کار عقلاء، به این معنی نیست که آنها امارات را جانشین قطع می‌کنند بلکه عمل به امارات هنگام فقدان قطع طریقی، تنها بدین خاطر می‌باشد که امارات، یکی از افرادی است که می‌توان توسط آن به واقع رسید نه اینکه امارات، نایب قطع و قائم مقام آن باشند» (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۳؛ ۱۴۱۵، ۱، ۱۰۷).

شایان توجه است که کلام حضرت امام خمینی (رحمه الله) در اینکه همه امارات، عقلاییه می‌باشند، صراحت دارد. در نتیجه، معنا ندارد که شارع آنها را حجت کند همانطور که قطع، طریق عقلاییه بوده و شارع، نفیاً و اثباتاً نمی‌تواند برای آن، حجیت را جعل نماید. ایشان می‌فرمایند از برخی روایات که در حجیت خبر ثقه، اصالة الصحه و قاعده ید وارد شده، ظاهر می‌شود که عمل به این امارات، از باب اماره عقلاییه بودن‌شان می‌باشد نه به لحاظ اینکه اماره شرعیه و مجعول شارع هستند.

هیچ یک از ادله حجیت طرق و امارات، حتی یک ظهور ضعیفی هم ندارند که شارع آنها را تأسیس نموده و حجت کرده باشد و در نتیجه، امارات از این حیث، مانند قطع می‌باشند. به همین سبب، جای این بحث نیست که شارع بخواهد آنها را جای قطع قرار دهد گرچه قطع طریقی محض باشد. پس، عمل عقلاء به این امارات از این باب نیست که قائم مقام قطع هستند بلکه عقلاء به این امارات مستقلاً عمل می‌کنند همانگونه که به قطع، مستقلاً عمل می‌نمایند به گونه‌ای که اگر بر فرض، در جهان، علم و قطعی وجود نداشته باشد، باز هم عقلاء به امارات عمل می‌کنند. همین امر نشان می‌دهد که حجیت این امارات، مانند

قطع، مستقل می‌باشد نه تنزیلی. بنابراین، اینکه همه اصول‌دانان می‌گویند، «از ادله فهمیده می‌شود که امارات، قائم مقام قطع طریقی محض می‌شوند»، نابجاست همانطور که بحث از جعل حجیت برای اماره نیز جایی ندارد(امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۱۰۵-۱۰۷).

برای نمونه، در باب قاعده ید، حفص بن غیاث نقل می‌کند که فردی از امام صادق(ع) چنین سؤال کرد که، «اگر من چیزی در دست کسی ببینم جایز است شهادت بدهم آن شیء مال او است؟ فرمود، آری جایز است. آن مرد گفت، شهادت خواهم داد که آن مال در دست او است، ولی گواهی نمی‌دهم که به او تعلق دارد، زیرا ممکن است مال دیگری باشد. حضرت(ع) فرمود آیا حلال است آن شیء از او خریده شود؟ مرد گفت، آری حلال است. امام(ع) فرمودند، شاید مال دیگری باشد پس چگونه جائز است تو آن را بخری و بعد از تملکش بگویی که متعلق به من است و بر آن سوگند یاد کنی، ولی جایز نیست نسبت به مالکیت کسی که تو از ناحیه او مالک گردیده‌ای اقرار کنی؟ سپس حضرت(ع) فرمود، اگر این امر، جائز نباشد برای مسلمان‌ها بازاری برپا نمی‌ماند»^۱(کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۳۸۷). دقت در تعلیل ذیل روایت، به روشنی معلوم می‌سازد که اماره ملکیت‌بودن ید، عقلائی و به سبب حفظ نظام اقتصادی مردم است زیرا حضرت چنین اظهار می‌دارند که اعتنا به تشکیکات و احتمالاتی از این دست که ممکن است اشخاص، مالک اشیایی که در دست دارند نباشند، موجب تعطیلی بازار و اختلال در معاملات و روابط حقوقی مسلمانان و در نتیجه هرج و مرج و بی‌نظمی اجتماعی می‌شود.

پس، تحقیق مطلب این است که شارع نه مؤدای امارات را به منزله واقع قرار می‌دهد و نه جعل حجیت می‌کند بلکه در جعل امارات، همان سیره‌ی عقلاء را امضاء کرده و در باب امارات، تأسیس جدیدی ندارد. با این توضیح که عقلای عالم در امور اجتماعی و در زندگی روزمره‌ی خود برطبق امارات، عمل می‌کردند و شارع اگر می‌خواست آنها را به تحصیل قطع، مکلف کند و راه احراز واقع را در حصول قطع، منحصر سازد، زندگی عادی آنها مختل می‌گردید. در نتیجه شارع با عدم ردع خود و صرف سکوت، همان سیره‌ی رایج بین ایشان را تأیید نمود. پس، امارات اموری عقلائی هستند و دلیل عمده حجیت و اعتبار امارات اصولی، بنای عقلاست و چنین نیست که شارع مقدس از آن رو که شارع است، بطور خاص، در شریعت خویش شهادت

^۱ «حفص بن غیاث عن ابی عبد الله قال: قال له رجل اذا رايت شيئا في يدي رجل يجوز لي ان اشهد انه له؟ قال: نعم قال الرجل: اشهد انه في يده و لا اشهد انه له فلعله لغيره. فقال ابو عبد الله ا فيحل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال ابو عبد الله فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشرية و يصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي و تحلف عليه و لا يجوز ان تنسبه الي من صار ملكه من قبله اليك؟ ثم قال ابو عبد الله (ع): لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق».

بینه یا خبر واحد ثقه و نظایر آنرا حجت قرار داده باشد. بلکه شارع نیز به عنوان یکی از این عقلاء، به همین امارات عمل می‌کند و راه دیگری را برخلاف راه عقلاء، طی نمی‌کند. اساساً حجیت، قابل جعل نبوده بلکه از لوازم عقلی و ذاتی دلیل شرعی یا عقلی است و چنانچه مطابق با واقع درآید، منجز و در فرض مخالفت نیز معذر است و ذات دلیل، چنین اقتضایی را دارد.

بر این اساس، در بحث قائم مقامی امارات بجای قطع نیز باید سیره عقلاء را مورد ملاک قرار داد. با دقت در بنای عقلا این نکته، قابل احراز است که ایشان، در موارد عدم حصول یقین، بر طبق امارات، عمل می‌کنند اما این بدان معنا نیست که اماره، قائم مقام قطع باشد چون اصلاً توجهی بدین معنا ندارند که یک اماره بخواهد نازل منزله علم قرار بگیرد.

۳-۵. عدم جانشینی امارات به جای قطع موضوعی صفتی

در بین اندیشمندان علم اصول، بر عدم جواز جانشینی امارات به جای قطع موضوعی صفتی، اجماع وجود دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ۲، ۲۴۹؛ نایینی، ۱۴۱۷، ۳، ۲۱-۱۶؛ آملی نجفی، ۱۴۰۲، ۳، ۵۹؛ حائری یزدی، ۱۴۰۸، ج ۲، ۳۳۱؛ کوه‌کمری، ۱۴۲۸، ۲، ۳۴-۳۱؛ بروجردی، ۱۴۲۱، ۴۲۸-۴۲۵؛ خویی، ۱۴۲۲، ۱، ۳۷؛ شهید صدر، ۱۴۰۵، ۴، ۹۵). دلیل اصلی آنها این است که در قطع موضوعی صفتی، از آنجا که حالت قطع، در برابر سایر حالات نفسانیه انسان یعنی ظن و شک و وهم، خصوصیت و موضوعیت دارد و حکم، دایر مدار قطع است به همین خاطر، چیز دیگری وجوداً یا عدماً نمی‌تواند جانشین قطع گردد. آن دسته از اصول‌دانانی که به جانشینی امارات به جای قطع موضوعی طریقی، نظر داده‌اند قهراً می‌بایست به ممنوعیت قیام امارات به جای قطع موضوعی صفتی، رأی دهند. سرّ مطلب، همانگونه که شهید صدر بدان تصریح نموده، این است که از یک سو، وصفی بودن لحاظ قطع، تنها در صورتی قابل تصور است که به معنای «اخذ قطع، به همراه معلومات نفسانی آن یعنی (استقرار) و (از بین رفتن تزلزل و حیرت) در موضوع حکم شرعی»، باشد. از سوی دیگر، روشن است که ادله حجیت امارات -خواه بر مبنای مکتب محقق نائینی(ره) خود اماره را نازل منزله قطع بدانیم یا بر مبنای مسلک صاحب کفایه، مؤدای اماره را به منزله واقع، بپنداریم- بیانگر اعتبار اماره، به عنوان (مصادق قطع صفتی) یا (نازل منزله مقطوع)، نیست بلکه نهایتاً، حاکی از آن است که امارات، مانند قطع، (طریق) یا (نازل منزله طریق، در موارد مأخوذ در موضوع)، می‌باشند. پس، به ناچار نیازمند لحاظ تنزیلی

نیز هستند در حالی که چنین لحاظی، وجود ندارد خواه دلیل حجیت، یک دلیل لفظی باشد یا لبی (شهیدصدر، ۱۴۰۵، ۴، ۹۵).

امام خمینی نیز در قطع موضوعی که به نحو صفتی و یا به نحو طریقی دارای کاشفیت تامه، باشد می‌فرماید، «شکی در عدم جواز ترتیب اثر در آن نیست بدلیل فقدان آن چیزی که در نزد شارع، به عنوان موضوع، قرار داده شده است و نیز بخاطر اینکه ظن، کاشف تام نیست و عمل عقلاء بر طبق امارات فقط به سبب این است که کشف از واقع می‌کنند نه اینکه به‌عنوان یک صفت دیگری، ملحوظ گردد (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۴). شهید سیدمصطفی خمینی هم که از قائلین به عدم جانشینی امارات به جای قطع موضوعی صفتی است در این مورد قائل به تفکیک شده و می‌فرماید، «اگر در موارد امارات، مثل خبر واحد، ظاهر کتاب و...، صفت، ظن باشد و این ظن به مرحله علم برسد این امارات می‌توانند قائم مقام قطع شوند البته از باب حکومت. اما شأن چنین است که در موارد حجیت امارات، ظن نفسانی معتبر نیست لذا صفتی بوجود نمی‌آید تا جانشین قطع شود و این همان ظن شخصی است. اما اگر نظر به ظن نوعی باشد دلیل اعتبار اماره برای تنزیل، کفایت می‌کند بخاطر اینکه صفت ظن، دائماً در آن حاصل است (۱۴۱۴، ۳، ۹۸).

در کل، دو دلیل عمده، بر عدم امکان جانشینی امارات به جای قطع موضوعی صفتی - که مورد اتفاق همه اصول‌دانان شیعه است - می‌توان ارائه نمود و آن اینکه،

۱- در قطع موضوعی وصفی (صفتی)، شارع آن را بخاطر صفت نفسانی خاص در مقابل صفت ظن، در موضوع اخذ کرده است و اگر خصوص آن (قطع) برای او مهم نبود قطع، به شکل طریقی، باقی می‌ماند و حکم را روی ذات موضوع می‌برد.

۲- از ادله حجیت امارات نیز چنین استفاده‌ای نمی‌شود یعنی مثلاً مفهوم آیه نباء که می‌گوید، «خبر عادل (اماره)، حجت است» تنها بدین معناست که اماره، در حجت بودن مثل قطع است نه در صفت خاص. یعنی وجه شبه حجیت است و این وجه شبه بین اماره و قطع طریقی هست نه قطع موضوعی وصفی، زیرا چنین قطعی، بخاطر صفت خاص بودن، در موضوع اخذ شده است.

۴-۵. جانشینی اصول به جای اقسام قطع

علمای اصول، اصول عملیه را از این نگاه که آن اصل، ناظر به واقع هم هست یا نه؟ بر دو دسته می‌

دانند،

۱- اصول عملیه محرزه، که گاه با نام اصول تنزیلی(نائینی، ۱۳۷۶، ۳، ۱۵) و امارات شرعی تأسیسی(خمینی(مصطفی)، ۱۴۱۴، ۳، ۹۹) نیز از آن یاد می‌شود، عبارت از اصول عملی ناظر به واقع، هستند مانند استصحاب، قاعده فراغ و تجاوز، قاعده عدم اعتبار شک امام و مأموم با حفظ دیگری، قاعده عدم اعتبار شک کثیرالشک؛

۲- اصول عملیه غیر محرزه، که ناظر به واقع نیستند بلکه تنها، بیانگر وظیفه عملی جاهل جهت رسیدن به واقع می‌باشد مثل احتیاط شرعی و عقلی یا برائت عقلی و شرعی(خویی، ۱۴۲۲، ۱، ۴۲-۴۱). در همین راستا باید گفت که دیدگاه علمای اصولی در مورد جانشینی اصول به جای قطع، متفاوت است:

۵-۴-۱. نظریه اول:

عده‌ای بر این اعتقادند که اصول عملیه غیرمحرزه، نمی‌توانند قائم مقام هیچ کدام از انواع قطع، شوند و در مقابل، اصول محرزه، می‌توانند جانشین هر نوع قطعی به جز قطع موضوعی وصفی، گردند(نائینی، ۱۴۳۰، ۲، ۳۶۴؛ همو، ۱۳۷۶، ۳، ۲۱؛ آملی نجفی، ۱۴۰۲، ۳، ۵۸؛ کوه‌کمری، ۱۴۲۸، ۲، ۴۱؛ خویی، ۱۴۲۲، ۱، ۴۲). این دیدگاه، بر دو دلیل، مبتنی است:

الف) اصول غیرمحرزه، تبیین کننده وظیفه کسی است که از تمام چیزهایی که او را به واقع می‌رساند، انفصال پیدا کرده باشد و از این رو، در چنین مواردی، تنزیل، هیچ جایگاهی ندارد.

ب) در تنزیل و جانشینی، وجود سه رکن، ضروری است، منزل، منزل‌علیه و وجه تنزیل. که در اصول غیرمحرزه فقط دو امر است، یکی منزل‌علیه که همان (قطع) است و دیگری جهت تنزیل که عبارتست از (اثر قطع) ولی منزل، چیزی و رای جهت تنزیل و اثر قطع، نیست.

محقق نائینی در استدلال خود بر این نظریه می‌نویسد، «جانشینی امارات و اصول محرزه به جای قطع موضوعی طریقی، نیازمند دلیل دیگری جز خود ادله حجیت آنها نبوده بلکه این جانشینی، از لوازم حجیت امارات و اصول و نتیجه حکومت ظاهری آنها بر احکام واقعی، است. در قطع طریقی محض، این قائم‌مقامی، به طریق اولی ثابت است زیرا در آن صورت، (واقع)، مطلق و بدون قید بوده و فرض بر این است که امارات و اصول محرزه، ناظر به واقع و مثبت آن هستند. بنابراین، مانعی بر سر جانشینی آنها به جای چنین قطعی، وجود ندارد. اما قیام امارات و اصول محرزه به جای قطع موضوعی صفتی، غیرممکن است چرا که در آن صورت، قطع، مانند دیگر صفات نفسانی خواهد بود که مفاد ادله حجیت طرق و امارات، ناسبه بدان اجنبی

است چه اینکه مفاد آن، (واسطه در اثبات) بودن و (احراز واقع) است و بین این مسأله با جانشینی ظن به جای قطع دارای حیثیت وصفی، فرق زیادی وجود دارد. بنابراین، جانشینی آنها بجای چنین قطعی، نیازمند دلیل دیگری غیر از خود ادله حجیت آنهاست» (نائینی، ۱۳۷۶، ۳، ۲۶-۲۵).

محقق خوبی نیز در این باره می‌نویسد، «اصول محرزه، همانند امارات، جانشین قطع طریقی محض و قطع موضوعی طریقی، می‌گردد... عدم جانشینی اصول غیرمحرزه - مثل احتیاط و برائت عقلی و شرعی، نیز که ناظر به واقع نبوده بلکه بیانگر وظایف عملی جاهل به واقع، می‌باشد - به جای دو قطع نامبرده، واضح است چرا که این اصول، نه بالوجدان و نه به تعبد شرعی، احرازگر واقع، نیستند» (خوبی، ۱۴۲۲، ۱، ۴۲).

وی در جایی دیگر چنین استدلال می‌کند که، «برائت عقلی و احتیاط عقلی، به ترتیب، عبارت دیگری از معذرت و منجزیت بوده و هر دو، اثر قطع‌اند نه نازل منزله آن. زیرا در تنزیل، سه چیز لازم است، (منزل)، (منزل علیه) و (وجه تنزیل) یعنی همان اثری که تنزیل، با ملاحظه آن صورت پذیرفته و مصحح تنزیل می‌باشد. بر این اساس، چگونه می‌توان پذیرفت که برائت و احتیاط عقلی، نازل منزله قطع گردد حال اینکه اثر مصحح تنزیل به شمار می‌آید؟ علت عدم جانشینی برائت شرعی به جای قطع نیز آن است که چنین برائتی، به استناد ادله مربوطه، ترخیص شرعی قلمداد می‌گردد آن هم به لحاظ عدم احراز واقع و نه به لحاظ احراز عدم واقع... احتیاط شرعی نیز، همانطور که از ادله آن پیداست، فقط حکم الزامی مولوی می‌باشد که نفس مخالفت با آن، مستوجب عقاب است و این مسأله، با قیام یک چیز به جای قطع، کاملاً متفاوت می‌باشد» (خوبی، ۱۴۱۹، ۳، ۶۲-۶۱).

۵-۴-۲. نظریه دوم:

برخی دیگر از اصول‌دانان قائل‌اند که اصول عملیه غیرمحرزه، نمی‌توانند قائم مقام هیچ کدام از انواع قطع، شوند و اصول محرزه نیز فقط می‌توانند جانشین قطع طریقی محض، گردند (بروجردی، ۱۴۱۵، ۴۰۴). مرحوم بروجردی در این رابطه می‌آورند، «امارات و بعضی از اصول مثل استصحاب، جانشین قطع طریقی می‌شوند نه قطع موضوعی اعم از وصفی و طریقی. زیرا اثر قطع، تنجز واقع است یعنی سبب می‌گردد که مکلف، در صورت مخالفت با قطعش - هر چند برحسب اتفاق، موافق واقع درآید - مستحق عقوبت نسبت بدان واقع، شود و عین همین اثر، بر امارات و این نوع از اصول یعنی اصول محرزه، نیز مترتب است» (همان).

۵-۴-۳. نظریه سوم:

گروهی دیگر معتقدند که در قطع موضوعی وصفی، امارات، جانشین نمی‌شوند و از اصول عملیه نیز تنها استصحاب می‌تواند جانشین قطع شود. برعکس، در قطع موضوعی طریقی، هم امارات و هم استصحاب می‌تواند جانشین آن نوع قطع گردد. صاحب درالفوائد(حائری یزدی، ۱۴۰۸، ۲، ۳۳۱) و افاضه العوائد(گلپایگانی، ۱۴۱۰، ۲، ۱۵)، این رأی را برگزیده‌اند.

۵-۴-۴. نظریه چهارم:

عده‌ای بر این باورند که اصول، به جز استصحاب، نمی‌تواند در مقام قطع قرار بگیرد حتی قطع طریقی محض. این قول مرحوم آخوندخراسانی است(۱۴۱۰، ۳۲). دلیل وی این است که اصول عملیه، بیانگر وظیفه عملی مکلف هستند در این صورت با وجود جهل به حکم واقعی چگونه می‌توانند نقش قطع را بازی کرده و همچون قطع، حکم واقعی را به مکلف ارائه دهند. اما دلیل استثناء کردن استصحاب این است که از ادله حجیت آن، چنین استفاده می‌شود که اصل استصحاب دارای نوعی کاشفیت و احراز واقع است و این ویژگی در سایر اصول عملیه وجود ندارد(۱۴۳۰، ۲، ۲۵۰).

در تحقیق مسأله باید گفت که اصول غیرمحزره، اصلاً ناظر به واقع نیستند و از این رو، جایگزینی آنها بجای قطع که محرز یقینی واقع است، غیرممکن می‌باشد. زیرا یکی از آثار قطع، تنجز واقع است در حالی که اصول غیرمحزره، واقع را منجز نمی‌سازند بلکه واقع را به همان حالت مجهول، حفظ کرده و صرفاً مکلف را از تحیر، بیرون می‌آورند و بنابراین، وجه مشترکی با قطع ندارند تا بتواند جانشین آن گردند. اما در اصول محزره، شارع مقدس مضمون اصل را تنزیل به واقع، می‌سازد مثلاً لسان اصل استصحاب و ابقاء ماکان، بدین نحو است که هرچند یقین سابق به قوت خودش باقی نیست و با آمدن شک، دچار تزلزل گردیده است ولی مکلف می‌بایست چنین لحاظ کند که اصلاً شکی در کار نبوده و متیقن سابق، همان واقعی است که باید به آن عمل نماید. بر این پایه، اصل جانشینی اصول عملیه محزره، به جای قطع و به تعبیر دیگر، جانشینی قطع تنزیلی به جای قطع واقعی، جای تردید ندارد زیرا ادله حجیت اصول محزره، بر ادله حجیت قطع، حکومت داشته، دامنه موضوع یعنی قطع را توسعه بخشیده و آنرا به قطع تنزیلی نیز تعمیم داده است. حال با توجه به اینکه ظاهر لاتنقض الیقین بالشک بل انقضه بیقین آخر، دستور به ادامه دادن یقین سابق است نه استمرار متیقن سابق، از این رو تنزیل قطع تنزیلی -یعنی یقین سابق ترکیب یافته با شک لاحق- می‌تواند افزون بر

قطع طریقی محض، جانشین قطع موضوعی طریقی هم بشود. مشروط به اینکه، آن قطع موضوعی طریقی، کاشفیت ناقص داشته باشد نه تام چرا که اصول محرزه، فاقد جنبه کشفی تام‌اند. عدم جانشینی نسبت به قطع موضوعی وصفی که در آن، علم، به عنوان حالتی خاص از حالات انسانی، در موضوع دلیل اخذ شده، نیز جای تردید ندارد چون معنای ادله اعتبار امارات و حتی اصول، این نیست که آن حالت نفسانی، تعبداً در مکلف، بوجود آمده و می‌بایست خود را تعبداً واجد حالت نفسانی قطع بداند.

۵-۵. جانشینی اصول به جای انواع قطع، از دیدگاه امام خمینی(ره)

امام خمینی(ره) نیز همچون دیگر اصولیان، ابتدا تفصیل بین اصول را بیان نموده و می‌فرماید، اصول یا محرزه‌اند و یا غیرمحرزه. از این میان، اصول غیرمحرزه عبارت از اصولی است که ادله آنها ظهور در آن دارد که صرفاً، وظایف مقرر برای جاهل در هنگام تحیر و جهل او به واقع، می‌باشند مانند اصله الطهاره و اصله الحلیه. همانطور که پیشتر گذشت، جانشین شدن اصول غیرمحرزه به جای قطع، معنایی ندارد زیرا بین این دو، یعنی اصول غیر محرزه و قطع، وجه تنزیلی وجود ندارد. اما در مورد اصول محرزه، یعنی استصحاب و قاعده تجاوز و فراغ و ید و غیر اینها، باید برحسب اقتضای مقام آنها، بررسی گردد(امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۶؛ ۱۴۱۵، ۱، ۱۰۹). در زیر بدان پرداخته می‌شود:

۵-۵-۱. جانشینی استصحاب به جای قطع

بر فرض اثبات اماریت استصحاب، جایگزینی و جانشینی قطع و یقین، برای استصحاب، کاملاً مسجل می‌گردد(عرب خزائلی؛ عسگری؛ احمدی، ۱۳۹۵، ۹۸). امام خمینی(ره) استصحاب را بنابر اماره بودن و نیز بنابر اصل بودن، مورد بررسی قرار داده و به تبیین مفاد آن می‌پردازند. با این مقدمه که اماره شرعی بودن استصحاب، متوقف بر سه امر است:

- ۱- دارای جهت کشف و طریقت باشد و در غیر این صورت، صلاحیت اماریت و کاشفیت بودن را نخواهد داشت.
- ۲- اینکه بنفسه اماره عقلی و یا عقلایی نباشد. بنابراین، اگر واجد ویژگی اماریت باشد، معنا ندارد که آن را اماره قرار دهیم زیرا تحصیل حاصل خواهد بود.
- ۳- به هنگام جعل آن، جنبه کاشفیت و طریقت، مورد عنایت جاعل باشد.

حال باید گفت، در استصحاب، جهت کشف از واقع، موجود است و از همین رو، قطع به حالت سابقه در آن، کاشف از بقاء می‌باشد. اما این کشف، ضعیف بوده و همین امر، مانع از تعلق جعل شرعی اماریت برای استصحاب است. جهت دوم نیز در استصحاب وجود دارد یعنی بنفسه اماریت ندارد. علت این امر آن است که بنای عقلاء بر این نیست که استصحاب، کاشف از متعلقش است تا تنها به خاطر همین جنبه کاشفیت، عمل ایشان بدان، مانند عمل به امور دیگر همچون خبر ثقه، موجب وثوق و اطمینان شود. اما اگر جهت سوم یعنی عنایت به کاشفیت و طریقت داشتن استصحاب، ثابت شود می‌توان استصحاب را در شمار امارات شرعی - که در مقابل امارات عقلی‌اند - محسوب کرد. ظاهراً، ممکن است که این امر، با کبریات موجود در استصحاب، تقویت شود با این توضیح که عنایت به کاشفیت و طریقت در استصحاب، به (ابقاء یقین) و (موجود دانستن آن در عالم تشریح) و (شایسته نبودن نقض آن با شک)، است (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۷).

حاصل سخن اینکه، ظاهر روایات، بیانگر آن است که غرض از استصحاب، اطاله عمر یقین سابق و اعطاء صفت یقین به همه افراد دارای یقین پیشین، است. برای نمونه، در روایت زراره آمده است، «...و إِلَّا فَإِنَّهُ عَلِيٌّ يَقِينُ مِنْ وَضُوئِهِ وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱، ۲۴۵) در اینجا صفت یقین به شک به عنوان اینکه او شک است، داده نشده و شک هم به منزله یقین قرار داده نشده است تا گفته شود که اعطای صفت کاشفیت و طریقت به شک، بی‌معناست. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۸). آری اگر مفاد اخبار استصحاب، اطاله عمر یقین سابق و وجوب عدم نقض آن باشد به نحوی که بازگشتش بدین باشد که فرد شک بالفعل، را به تعبد شرعی، متیقن به حساب آورد، در این صورت، در جانشینی استصحاب به جای همه انواع قطع، ظهور پیدا خواهد کرد ولی حق این است که مفاد استصحاب، بیانگر چنین نکته‌ای نیست (امام خمینی، ۱۴۲۰، ۱، ۴۰۰).

نتیجه نهایی اینکه استصحاب، اماره شرعی نیست بلکه یک اصل تعبدی است که به، (صرف بقای تعبدی) و (حکم به ثبوت شرعی آن)، بازگشت دارد و بسیار واضح است که این معنا، یعنی صرف تعبد به عمل بر طبق آن (امام خمینی، ۱۴۱۸، ۳، ۵۳)، هیچ ارتباطی به باب تنزیل و جانشین شدن استصحاب به جای قطع، ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۰، ۱، ۴۰۰). علت این امر آن است که جهت اول، یعنی کشف و طریقت، در آن وجود ندارد زیرا کشف ناقص و ضعیف است. پیرو آن، جهت سوم، یعنی عنایت به کاشفیت و طریقت، نیز سالبه به انتفاء موضوع بوده و در نتیجه، اماریت استصحاب، منتفی خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۳۹-۳۳۸؛ همو، ۱۴۱۵، ۱، ۱۱۱).

امام خمینی(ره) با اینکه اماره نبودن استصحاب و به دنبال آن، عدم ارتباط مفاد استصحاب، با مسأله تنزیل را به اثبات رساندند، اما با وجود این، موضوع جانشینی آن به جای انواع مختلف قطع را به صورت فرضی، مورد بررسی قرار می‌دهند:

۵-۱-۱-۵. بنا بر اماره بودن استصحاب

ایشان در این رابطه می‌فرمایند، «بنابر اماره بودن استصحاب، جانشینی آن به جای قطع موضوعی وصفی، هیچ وجهی ندارد چراکه هیچ وجه جامع و مشترکی بین واسطه اثبات بودن و قطع موضوعی وصفی، وجود نداشته و ادله حجیت استصحاب، قاصر از این تنزیل و جانشینی است. اما اگر قطع موضوعی، طریقی باشد - خواه به نحو طریقی تام یا ناقص - استصحاب، جانشین آن می‌شود. با این توضیح که، هرگاه قطع تمام‌الموضوع یا جزء‌الموضوع بوده و مقطوع نیز دارای اثر دیگری باشد که تعبد، با ملاحظه آن صورت پذیرفته، در این صورت، خود ادله استصحاب، بدون نیاز به دلیلی دیگر، برای اثبات جانشینی آن بجای قطع، کفایت می‌کند. زیرا فرض بر این است که از یک سو، مفاد ادله استصحاب، اعطای صفت یقین و اطاله عمر بدان بوده و از دیگر سو، در حالت استصحاب، مستصحب، دارای یقین تعبدی است. بنابراین، واقع، با نفس جعل، محرز می‌شود» (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۳-۱۲۲؛ همو، ۱۴۲۳، ۲، ۳۴۱-۳۴۰).

۵-۱-۲-۵. بنا بر اصل بودن استصحاب

در این فرض، جانشینی استصحاب به جای قطع طریقی محض یا موضوعی طریقی، دور از ذهن نیست بخاطر اینکه مفاد کبرای مجعول در آن، یا عبارتست از (تعبد به بقای عملی یقین و بقای اثر آن) و یا به معنای (تعبد به لزوم ترتیب آثار یقین) می‌باشد. حال، بنابر برداشت اول، استصحاب نسبت به آن چیزی که قطع طریقی، موضوعش قرار گرفته، حکومت خواهد داشت. همسان حکومت دلیل (کل شی طاهر) بر (لاصلاح الا بطهور). بنابر برداشت دوم یعنی تعبد به لزوم ترتیب آثار، نیز استصحاب جانشین قطع می‌شود البته نه از باب حکومت بلکه از باب نتیجه حکومت (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۴۱؛ همو، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۴).

در توضیح این دیدگاه امام خمینی(ره) باید گفت، رابطه اصل بودن استصحاب با قابلیت جانشینی آن بجای قطع طریقی محض و موضوعی طریقی، از اینجا نشأت می‌گیرد که مفاد ادله حجیت استصحاب، یکی از این دو احتمال است:

۱- یا دالّ بر این است که آن یقین طریقی، تعبداً و از نظر اثرگذاری، همچنان پابرجاست که در آن صورت، خود یقین، زایل شده و دیگر کاشفیتی نخواهد داشت. بر این مبنا، ادلّه استصحاب، به معنای یقین، توسعه می‌بخشد زیرا آن ادلّه، جایی را هم که انسان مشکوک است ولی قبلاً مورد یقین او بوده، به دامنه معنای یقین، اضافه نموده و در حقیقت، یقین تعبدی را نیز منضم به یقین واقعی می‌داند. با این تفاوت که در قطع طریقی، یقین، تنها شامل یقین فعلی و واقعی می‌شود و از همین روست که گفته می‌شود ادلّه استصحاب، بر ادلّه قطع طریقی، حکومت دارد یعنی معنای موضوع آن را که عبارتست از یقین، توسعه می‌دهد.

۲- یا این که دلالت دارد بر لزوم ترتیب اثر در زمان شک که در این صورت، اصلاً صحبت از ابقای یقین -گرچه ابقای تعبدی- نبوده بلکه سخن از (بارکردن اثر) بوده و اینکه یقین باقی است یا نه، مورد توجه نیست. در واقع دلیل، ما را به بقای خود یقین، متعبد نمی‌سازد بلکه به بارکردن اثر یقین، دستور می‌دهد. این فرایند، نتیجه حکومت است و نه خود حکومت. یعنی شارع به فردی که شک دارد نمی‌فرماید که، (بر یقین خود بمان و سپس آثار یقین را بر آن بار کن) بلکه مستقیماً سراغ نتیجه یقین داشتن رفته و می‌گوید، (آثار یقین را بار کن).

به هر روی، اگر فرض را بر اصل عملی بودن استصحاب بگذاریم، در آن صورت، استصحاب می‌تواند قائم‌مقام قطع طریقی محض و قطع موضوعی طریقی شود همچنان که در فرض اماره بودن آن نیز چنین بود. اما در مورد جانشینی استصحاب به جای قطع موضوعی صفتی نیز باید تأکید نمود که ظاهر ادلّه استصحاب، از اثبات جانشینی آن، قاصر است بدین سبب که ظاهر از استصحاب، (یقین طریقی) است و از این رو، نسبت به قطع وصفی، اطلاق ندارد هرچند جمع بین آنها ممتنع نیست (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۴۲). اساساً ادلّه استصحاب نسبت به این نوع قطع، بیگانه‌اند زیرا مفاد آنها، جعل خاصیت (واسطه اثبات) برای استصحاب و اعطای صفت احراز، به آن است (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۲). از اندیشمندان دیگری که در این مورد با امام خمینی هم رای هستند، می‌توان به حجت کوه‌کمری (۱۴۲۸، ۲، ۴۳-۴۲) و سیدمصطفی خمینی (۱۴۱۴، ۳، ۹۹) اشاره نمود.

با تأمل در روایات باب استصحاب همچون صحیح زراره که می‌آورد، «لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَ لَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَ لَا يَخْلُطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ وَ لَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَ يُتَمَّ عَلَى الْيَقِينِ فَيُنِي عَلَيْهِ وَ لَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۳، ۳۵۲)؛ به روشنی معلوم می‌گردد که شارع، یقین

تعبدی حاصل از استصحاب و ابقای تعبیدی متیقن سابق را هم‌تراز یقین وجدانی ساخته بطوری که، نقض یقین ادعائی ناشی از استصحاب را همسان نقض یقین وجدانی، ممنوع کرده است. به عبارتی، با ایجاد حکومت برای روایات استصحاب، دامنه یقین در ادله اولیه را توسعه داده و مصداق جدیدی برای یقین مطرح در ادله اولیه، معرفی نموده است. بر این مبنا، می‌توان نتیجه گرفت که ادله اصل استصحاب، مکلف را به ابقای آثار عقلی و شرعی یقین سابق، رهنمون می‌سازد و با این لحاظ، استصحاب می‌تواند قائم مقام هر دو قطع طریقی محض و موضوعی طریقی، می‌شود. فقهای امامیه، قدرت بر تسلیم مبیع را شرط صحت بیع دانسته و معتقدند که علم به وجود قدرت بر تسلیم، شرط است. به دیگر سخن، فقهیان، علم به قدرت تسلیم را در موضوع حکم به صحت بیع، اخذ نموده‌اند. از سوی دیگر، چنین باور دارند که هرگاه در وجود قدرت بر تسلیم، شک وجود داشته اما این شک، مسبوق به وجود قدرت در زمان قبل، باشد در این صورت، با استصحاب قدرت یقینی پیشین، شرط مذکور، احراز گردیده و حکم به صحت بیع، داده می‌شود (ایروانی، ۱۴۰۶، ۱۹۴/۱؛ امامی خوانساری، بی‌تا، ۲۵۶). مشاهده می‌گردد که این حکم، مبتنی بر قول به جانشینی اصل استصحاب، بجای قطع موضوعی طریقی، می‌باشد.

۵-۶. جانشینی قاعده تجاوز، به جای قطع

از منظر امام خمینی (ره) یکی دیگر از اصول محرزه، قاعده تجاوز است که در هیچ‌یک از اقسام قطع موضوعی، نمی‌تواند جانشین قطع شود زیرا مفاد ادله آن همچون روایت (إذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره، فشکک لیس بشيء^۱)، تنها عبارتست از تعبد به عمل بر طبق آن و بناگذاری بر وجود آن جزء مشکوک، و چنین چیزی ربطی به باب تنزیل و جانشینی ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۸، ۳، ۵۴). وی در ادامه می‌فرماید، «البته اگر قطع، طریقی محض باشد که در آن، خود واقع، از آن رو که واقع است، موضوع حکم قرار می‌گیرد، احراز واقع به کمک قاعده تجاوز، دور از ذهن نیست البته نه بدین معنا که قاعده تجاوز، قائم مقام قطع طریقی محض شده و از این طریق، واقع را احراز می‌کند بلکه این احراز واقع، نتیجه جانشینی و قائم مقامی است» (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۴۲). یعنی وقتی قطع، طریقی محض بوده و مطلوب، رسیدن به واقع باشد در

^۱ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۸، ۲۳۷.

آن صورت، واقع، به کمک قاعده تجاوز و فراغ، نیز تعبداً قابل احراز بوده و فایده قیام و جانشینی را نتیجه خواهد داد نه اینکه، قاعده یادشده، جانشین قطع طریقی محض، شود (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۱۲۴).

در کل، چنانچه مقصود از جانشینی قاعده فراغ و تجاوز، به جای قطع، این باشد که همانند قطع، کاشف از واقع است، چنین سخنی صحیح است ولی این موجب نمی‌شود که قاعده یادشده، جانشین هر دو قسم قطع موضوعی، شود بلکه اطلاق عنوان جانشینی و قائم مقامی، نسبت به قطع طریقی محض نیز خلاف واقع است. اما اگر مراد، قیام به معنای رایج و مورد نظر اندیشمندان باشد، چنین چیزی، به سبب قصور ادله قاعده، قابل قبول نیست (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۴۲).

۶. نتیجه‌گیری

۱. در قیام امارات به جای قطع طریقی، اندیشمندان علم اصول بر این باورند که امارات می‌توانند جانشین و قائم مقام این نوع قطع بشوند به این دلیل که معنای حجیت اماره، چیزی جز اثبات متعلق اماره در موضوع و حکم نیست. اما امام خمینی (ره) معتقدند که جانشینی امارات در این نوع قطع، هیچ معنایی نداشته و این امارات، عقلایی‌اند و عمل به آنها از باب جانشینی‌شان به جای چنین قطعی، نیست.
۲. در جانشینی امارات به جای قطع موضوعی طریقی، امام خمینی نیز مانند سایر علمای اصول، قائل به جانشینی امارات شده است اما از نظر ایشان، شرط جانشینی امارات در این نوع قطع، آن است که قطع مأخوذ در موضوع، بنحو طریقی ناقص باشد زیرا اماره، کاشفیت تام از واقع، ندارد.
۳. اما در مورد قیام امارات به جای قطع موضوعی صفتی، حضرت امام همانند دیگر اصول‌دانان، قائل به عدم جانشینی امارات می‌باشد زیرا آنچه نزد شارع، به عنوان موضوع است، در امارات، مفقود می‌باشد و نیز بدین خاطر که ظن، کاشف تام نیست و عمل عقلاء بر طبق امارات، کشف واقع نمی‌کند.
۴. در مورد جانشینی اصول به جای قطع، اقوال متعددی وجود دارد و از این میان، نظر امام خمینی (ره) بر این است که اصول غیرمحرزه، نمی‌توانند جانشین قطع شوند زیرا جانشینی اصول غیرمحرزه به جای قطع، بخاطر عدم وجه تنزیل بین این اصول و قطع، معنایی ندارد و در مورد اصول محرزه مثل استصحاب و قاعده فراغ هم نیاز به تفصیل است. بدین ترتیب که اگر قائل به اماریت استصحاب شویم، در این صورت، آن دسته از اصول، جانشین قطع نمی‌شوند اما با همین حالت، جانشین قطع موضوعی طریقی بنحو طریقی تام و یا

طریقت ناقص، می‌شوند. بنابر اینکه استصحاب را اصل عملی بدانیم در این صورت، جانشین قطع طریقی محض و قطع موضوعی طریقی می‌شود چه طریقت تام داشته باشد و چه طریقت ناقص.

۵. در قطع موضوعی صفتی، استصحاب نمی‌تواند جانشین آن شود زیرا ادله استصحاب، نسبت به این قطع بیگانه‌اند و در مورد قاعده فراغ و تجاوز هم، رای امام خمینی(ره) بر این است که قاعده مذکور نمی‌تواند جانشین انواع قطع موضوعی شود. در مورد قیام این قاعده به جای قطع طریقی محض، نیز معتقدند که ممکن است جانشین نشود اما نتیجه آن، جانشینی می‌باشد.

فهرست منابع،

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۱۰) درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، الحاشیه‌الجدیده، موسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، تهران، چاپ اول.
- ۳- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۳۰) کفایه الأصول، تعلیق، زارعی سبزواری، موسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ ششم.
- ۴- آملی نجفی، میرزا هاشم. (۱۴۰۲) مجمع الافکار و مطرح الانظار، مطبعه علمیه، قم، چاپ دوم.
- ۵- ابن فارس، ابوالحسین احمد. (۱۴۰۴) معجم مقاییس اللغه، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۶- ابن منظور، محمد. (۱۴۰۸) لسان العرب، دارالحیاء التراث الاسلامی، بیروت، چاپ اول.
- ۷- اصفهانی، سیدابوالحسن. (۱۴۲۲) وسیله الوصول الی حقائق الأصول، جماعه المدرسین بقم، موسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ اول.
- ۸- امامی خوانساری، محمد (بی‌تا). الحاشیه الثانیه علی المکاسب، بی‌جا.
- ۹- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۳۲) فرائد الاصول، مطبعه سلیمان زاده، قم، چاپ چهاردهم.
- ۱۰- ایروانی نجفی، میرزا علی. (۱۴۲۲) الاصول فی علم الاصول، مکتبه الاعلام الاسلامی، بی‌جا، چاپ اول.
- ۱۱- ایروانی، علی بن عبدالحسین (۱۴۰۶). حاشیه المکاسب، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۱۲- بجنوردی، حسن. (۱۳۸۰) منتهی الأصول (طبع جدید)، موسسه العروج، تهران، چاپ اول.
- ۱۳- بروجردی، سید حسین. (۱۴۲۱) لمحات الاصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، چاپ اول.
- ۱۴- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۵) نهاییه الاصول، مطبعه قدس، قم، چاپ اول.

- ۱۵- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۷) تقریرات فی أصول الفقه، مقرر، علی پناه اشتهاردی، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، قم، چاپ اول.
- ۱۶- تنکابنی، محمد. (۱۳۸۵) ایضاح الفرائد، مطبعه الاسلامیه (اخوان کتابچی)، تهران، چاپ اول.
- ۱۷- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰) الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیه، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ اول. حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۴۰۸) دررالفوائد، موسسه نشرالاسلامی، قم، چاپ پنجم.
- ۱۸- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹) وسائل الشیعه، موسسه آل البیت، قم، چاپ اول.
- ۱۹- حکیم، محسن. (۱۴۰۸) حقائق الأصول، قم، کتابفروشی بصیرتی، چاپ پنجم. حیدری، علی نقی. (۱۳۸۲) اصول الاستنباط، نشر فیض، کاشان، چاپ نهم.
- ۲۰- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۲۲) مصباح الأصول، موسسه إحياء آثار السيد الخوئی، قم، چاپ اول.
- ۲۱- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۹) دراسات فی علم الأصول، مقرر، علی هاشمی شاهرودی، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، چاپ اول.
- ۲۲- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۴) المحصول فی علم الاصول، قم، مطبعه مهر، چاپ اول.
- ۲۳- صافی گلپایگانی، سیدعلی. (۱۴۲۸) المحججه فی تقریرات الحججه (تقریرات آیت الله کوه کمری)، قم، مطبعه یاران، چاپ اول.
- ۲۴- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۲۷) دروس فی علم الاصول، انتشارات دارالعلم، قم، چاپ اول.
- ۲۵- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۵) بحوث فی علم الاصول، مجمع علمی شهید صدر، بی جا، چاپ اول.
- ۲۶- صدر، سید محمدباقر. (۱۴۰۸) مباحث الأصول، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، چاپ اول.
- ۲۷- عرب خزائلی، عباس؛ عسگری، علیرضا؛ احمدی، محمدمهدی (۱۳۹۵)، اصل عملی یا اماره بودن استصحاب و اثرات آن بر اصول و فقه، پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی دانشگاه آزاد بابل، شماره ۴۳، صص ۹۷-۱۲۰.
- ۲۸- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۱۴) تبیان الاصول، انتشارات مدین، قم، چاپ اول.
- ۲۹- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۶) سیری کامل در اصول فقه، انتشارات فیضیه، قم، چاپ دوم.
- ۳۰- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷) الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
- ۳۱- گلپایگانی، سید محمدرضا. (۱۴۱۰) افاضه العوائد، دارالقرآن الکریم، قم، چاپ دوم.
- ۳۲- موسوی خمینی، سیدروح الله. (۱۴۲۰) معتمد الاصول، مؤسسه چاپ و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، چاپ اول.
- ۳۳- موسوی خمینی، سیدروح الله. (۱۴۲۳) تهذیب الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.

- ۳۴- موسوی خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۱۹) تنقیح‌الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ اول.
- ۳۵- موسوی خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۱۵) انوار الهدایه ، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران، چاپ اول.
- ۳۶- موسوی خمینی، مصطفی. (۱۴۱۴) تحریرات فی الاصول ، نشر وزارت فرهنگ، تهران ، چاپ اول.
- ۳۷- نایینی، محمد حسین. (۱۴۱۷) فوائد الاصول ، دفتر انتشارات اسلامی، قم ، چاپ اول.
- ۳۸- نایینی، محمد حسین. (۱۴۳۰) اجود التقريرات ، مؤسسه صاحب الامر، قم ، چاپ سوم.
- ۳۹- واسطی، سیدمحمد مرتضی. (۱۴۱۴) تاج العروس من جواهر القاموس ، دار الفكر للطباعه و النشر و التوزیع، بیروت ، چاپ اول.