دوفصلنامه علمی-ترویجی مطالعات اصول فقه امامیه
سال دهم / شماره ۱۹/ بهار و تابستان ۱۴۰۲

Biquarterly Journal of Promotion of Imamiyah Principles of Jurisprudence
Year 10 No.19, Spring & Summer - 2023

نقد مبنای آخوند خراسانی در بحث صحیح و اعم از منظر امام خمینی‌ره *

□ یاسر تک فلاح **

□ سید محمدعلی امیری ***

چکیده

نسبت به موضوع له الفاظ عبادات دو دیدگاه مطرح است، عده‌ای مثل آخوند خراسانی قائل‌اند الفاظ عبادات برای صحیح وضع‌شده‌اند و استعمال آن‌ها در افراد فاسد مجاز است؛ اما برخی چون امام خمینی عقیده‌ای مخالف آخوند دارند و موضوع له الفاظ عبادات را اعم از صحیح و فاسد دانسته و به‌تبع استعمال آن در افراد فاسد را حقیقی می‌شمارند. هدف از نگارش این مقاله نقد قول صحیحی است که محوریت آن بیانات آخوند در کفایه است. این دیدگاه انتقادی با تکیه‌بر نظرات امام خمینی ارائه گردیده است.

این نگاه تطبیقی که با محوریت دو اصولی حاذق و با روش توصیفی- تحلیلی به ثمر رسیده است قول حق در مسئله و اشکالات استدلال‌های موجود را روشن نموده است. درنتیجه تحقیقات، دریافتیم که آخوند برای اثبات مدعای خود به ادله متعددی ازجمله امکان ارائه جامع، تبادر، صحت سلب و استعمالات روایی استناد می‌نمایند. امام خمینی نسبت به تمام ادله ارائه‌شده توسط آخوند منتقد است و هیچ‌یک را نمی‌پذیرد. اصولیونی که موضوع له الفاظ عبادات را اعم از صحیح و فاسد می‌دانند هم به دلایلی ازجمله تبادر، صحت حمل، صحت تقسیم به صحیح و فاسد و استعمالات روایی تمسک نموده‌اند که آخوند آن‌ها را رد می‌نماید. امام خمینی اگرچه در برخی از نقدها با آخوند همراه است لکن درنهایت با قبول دلیل تبادر و شهادت وجدان

---

* تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۳/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۲/۵/۳۰.

**استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی تهران (نویسنده مسئول) (y.takfallah@gmail.atu).

*** سطح ۴ حوزه علمیه قم و دانشجوی کار شنا سی ار شد فقه و مبانی حقوق ا سلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران (sm_amiri@atu.ac.ir).

قول اعم را می‌پذیرند و نقدهای آخوند به این دو دلیل را مردود می‌شمارند.
کلیدواژه‌ها: اعم از صحیح و فاسد، صحیح، فاسد، الفاظ عبادات، استعمال مجازی.

مقدمه

از گذشته تاکنون دأب علمای اصول چنین بوده که مطالبی که نیاز مباحث اصولی است ولیکن ماهیتا از آن محسوب نمی‌شود را در قالب مقدمه پیش از شروع مباحث مطرح می‌کردند. این مطالب یا اصلاً استنباطی نبودند مثل مبحث وضع و یا اگر استنباطی بودند در راستای استنباط متعلق حکم کارایی داشتند نه استنباط حکم. یکی از مطالبی که تحت عنوان مقدمه مطرح‌شده، بحث صحیح و اعم است. بعد از پذیرش این‌که عبادات به صحیح و فاسد تقسیم می‌شود نزاعی در موضوع له الفاظ عبادات بین اصولیون درگرفته است به این بیان‌که الفاظ عبادات فقط برای معنای صحیح وضع‌شده‌اند و استعمالشان در معنای فاسد مجازی است یا موضوع له این الفاظ اعم از صحیح و فاسد است و استعمال آن‌ها چه در معنای صحیح و چه در معنای فاسد حقیقت خواهد بود.

در باب عبادات از ابواب فقهی یکی از مسائلی که بارها موردبررسی قرار می‌گیرد و به عبارتی از مبادی تصوری بحث محسوب می‌شود و بدون آن بحث عقیم خواهد شد بحث صحیح و اعم است لذا پرداختن به آن منشأ آثار زیادی در باب عبادات خواهد بود.

بحث صحیح و اعم تا قبل از زمان وحید بهبهانی در خلال برخی از مباحث فقهی یا اصولی به مناسبت مطرح می‌شد و موردبحث و نقاش قرار می‌گرفت اما از زمان ایشان بحث صحیح و اعم تحت عنوانی خاص به‌عنوان مسئله اصولی در کتاب اصولی طرح گردید. (اصفهانی، ۱۴۲۲: ۱/ ۷۷) پس‌ازآن می‌توان ادعا نمود که همه اصولیون این بحث را تحت عنوانی مجزا موردبررسی قرار داده‌اند. ازجمله آخوند خراسانی است که در کتاب کفایه الاصول به این بحث پرداخته است و قول وضع الفاظ عبادات بر صحیح را اتخاذ نموده است. امام خمینی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین اصولیون معاصر در این بحث نظری مخالف آخوند دارند. در این زمینه مقاله‌ای با عنوان «واکاوی بحث صحیح و اعم با رویکردی بر نظر امام خمینی﵀» که در شماره ۵۹ از

دوره ۱۵ پژوهشنامه متین به چاپ رسیده است. در این مقاله که بیشتر شبیه تقریر درس خارج است تا یک مقاله علمی پژوهشی، نویسنده ادله صحیح و اعم را بررسی کرده و قول مرحوم آخوند را اختیار نموده است. لکن خللی که به نظر می‌رسد باید به آن ورود نمود، بررسی دقیق و علمی و تطبیقی بین دو اصولی حاذق عصر برای روشن شدن مسئله است.

مرحوم آخوند با توجه به ادله‌ای که ارائه نموده قائل به وضع الفاظ برای معنای صحیح شده ولیکن امام به این ادله اشکالات متعددی وارد می‌کنند. از طرفی این‌طور نیست که امام همه ادله اعمی‌ها را هم بپذیرد به بسیاری از آن‌ها ایراد وارد می‌کند. بررسی تطبیقی آراء این دو اصولی، به‌عنوان شاخص‌ترین افراد صحیحی و اعمی می‌تواند ما را به قول حق نزدیک‌تر نماید.

مسئله اصلی تحقیق این است که انتقادات امام خمینی به مبانی آخوند در بحث صحیح و اعم چیست؟ برای پاسخگویی به این مسئله ناگزیر از پاسخ به چند پرسش فرعی هستیم که عبارت است از: ۱. تعریف آخوند از صحت و فساد چیست؟ ۲. امام چه نقدی به تعریف آخوند از صحت و فساد دارند؟ ۳. ادله آخوند بر قبول قول صحیحی و رد قول اعمی چیست؟ ۴. امام چه نقدی به این ادله دارند؟

برای دستیابی به این مهم ابتدا معنای صحت و فساد ازنظر آخوند و امام خمینی را بررسی می‌کنیم تا ظرایف آن واضح شود، پس‌ازآن وارد بحث ادله می‌شویم و تمام دلایلی که آخوند بر مبنای صحیحی اقامه نموده را تبیین کرده و نقد و نظر امام را به‌صورت تطبیقی در هر قسمت ذکر خواهیم کرد. سپس ادله قول اعمی و انتقادات آخوند بر آن‌ها را طرح کرده و موافقت یا مخالفت امام با هر دلیل یا اشکال را به‌صورت روشن ارائه می‌کنیم.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. صحت و فساد

صحت در لغت از ریشه صحح و مصدر آن است؛ معنای آن را «ذهاب السقم و البراءة من کل عیب و ریب» رفتن بیماری و پاک شدن از هرگونه عیب و نقص» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳/ ۱۴) گفته‌اند

که البته استعمال آن در هر اصطلاحی هرچند معنای دیگری بدهد لکن بازگشت آن به همین معنا خواهد بود مثلاً معنای صحت صلاة را سقوط اعاده و قضا گفته‌اند (فیومی، بی‌تا: ۲/ ۳۳۳) که بازگشت آن به عاری بودن نماز از هرگونه عیب و نقصی است که باعث حکم اعاده و قضای نماز بشود. فساد مصدر ریشه فسد است و معنای آن را «نقیض الصلاح» (فراهیدی ۱۴۱۰: ۷/ ۲۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/ ۳۳۵) گفته‌اند. یعنی هر چیزی اگر از درستی و سلامت متناسب با خودش خارج شود فاسد خواهد بود.

صحت اصطلاحاً صفتی است که بر افعال مکلفین عارض می‌شود؛ هرگاه مکلف وظیفه خود را با تمام ارکان و شروط انجام داده باشد شارع حکم به صحت آن می‌کند و آن فعل صحیح خواهد بود. (رمضان حسن، ۱۴۱۸: ۱۶۳). فساد در اصطلاح تقریباً با بطلان مترادف است؛ هرگاه عبادتی یا عقدی یا تصرفی فاقد بعضی ارکان یا شروط باشد اصطلاحاً باطل یا فاسد خواهد بود و اثر مطلوب شرعی بر آن مترتب نخواهد شد. (رمضان حسن ۱۴۱۸: ۲۱۲) برخی بین فساد و بطلان این تفاوت را قائل شده‌اند که بطلان عدم موافقت امر شارع در اصل و اساس است مثلاً بیع ملاقیح(بیع جنین در رحم) از اصل مخالف اوامر و نواهی شارع است و اصطلاحاً باطل گفته می‌شود به خلاف زمانی که اصل فعل موافق امر شارع است اما وصفی از آن‌که به اصل اخلال وارد نمی‌کند منهی شارع قرارگرفته که در این صورت آن فعل را فاسد می‌گویند. (هلال هیثم، ۱۴۲۴: ۲۳۵)

۱-۲. تعریف صحت و فساد از نظر آخوند

آخوند برای صحت و فساد تعریفی ارائه می‌کنند و تعریف‌های دیگر را هم به بیان خود برمی‌گردانند.

ایشان عقیده دارند نزد همه علماء صحت تنها یک معنا دارد و آن تمامیت اجزاء و شرایط است و چون رابطه صحت و فساد را عدم و ملکه می‌دانند طبعاً فساد، به معنای غیر صحت یعنی ناتمام بودن اجزاء و شرایط خواهد بود. ممکن است عده‌ای به این تعریف اشکال کنند که در استعمالات مختلف، صحیح در معانی دیگری استعمال شده است؛ برای مثال در فقه،

صحیح به معنای مسقط اعاده و قضا و در کلام، به معنای موافق شریعت به‌کاررفته است. بنابراین تعریف ارائه‌شده توسط آخوند تعریف جامع‌ومانعی نیست. مرحوم آخوند این اشکال را مردود دانسته و تعریف فوق را حتی در فقه و کلام جاری می‌دانند چراکه تمامیت اجزا و شرایط، لوازم متعددی دارد که هر علمی متناسب با مقتضیات خود، یکی از این لوازم را اتخاذ می‌کند. مثلاً در علم فقه، آنچه منشأ اثر فراوان است اسقاط اعاده و قضا است که یکی از لوازم تمامیت اجزا و شرایط می‌باشد. به همین ترتیب در علم کلام، موافقت شریعت از میان لوازم صحت منشأ اثر است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴) اگرچه این فرمایش آخوند از ناحیه محشین خصوصاً محقق اصفهانی به‌درستی موردنقد واقع‌شده (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱/ ۹۵) ولی پرداختن به آن در موضوع بحث ما نمی‌گنجد.

۱-۳. تعریف صحت و فساد ازنظر امام خمینی

امام خمینی ظاهرا نسبت بین مفهوم صحیح و فاسد را نسبت تضاد می‌داند چراکه صحیح و فاسد دو کیف عارض به شیء به‌حسب وجود خارجی آن شیء می‌باشند به لحاظ اینکه طبیعت نوعیه آن شیء مؤلفه‌های مناسب را دارد یا ندارد، مثلاً خربزه صحیح وقتی می‌گویند که مؤلفه‌هایی مثل طعم شیرین و رنگ شفاف و بوی مطبوع را داشته باشد و خربزه فاسد وقتی می‌گویند که موارد ذکرشده را نداشته باشد واضح شد که رابطه صحیح و فاسد تقابل تضاد است (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۱/ ۱۴۳).

اما تام و ناقص که در تعریف آخوند از صحیح و فاسد به‌کاررفته نسبتشان ملکه و عدم ملکه است و جایی به کار می‌روند که شیء ذو اجزاء باشد و اگر جامع بود اطلاق تام بر آن می‌شود و اگر جامعیت نداشت اطلاق ناقص می‌شود، مثلاً زید که فرد سالمی است و اعضای بدنش کامل است تام است اما عمرو که دست او قطع‌شده ناقص است اما فاسد نیست. خلاصه اینکه مفهوم صحیح و فاسد غیر از مفهوم تام و ناقص هستند اگرچه ممکن است در بعضی موارد مصادیق خارجی واحد هم داشته باشند (امام خمینی۱۳۷۶: ۱/ ۲۶۶).

۲. ادله آخوند بر قول صحیحی

آخوند خراسانی برای اثبات مدعای خود دلایل متعددی ارائه می‌کنند؛ البته دلیل اولی که ما در اینجا می‌آوریم ایشان قبل از ورود در بحث ادله به‌عنوان تذکر آورده، لکن به نظر مهم‌ترین دلیلی که بر مدعای خویش اقامه کرده‌اند همین دلیل است. البته امام به تک‌تک این ادله پاسخ خواهند داد.

۲-۱. امکان ارائه جامع

اولین دلیل آخوند بر قول صحیحی این است که صحیحی توان ارائه جامع دارد و اعمی از ارائه جامع عاجز است؛ این دلیل از چند مقدمه تشکیل‌شده است:

مقدمه اول: هم صحیحی و هم اعمی باید جامع ارائه نمایند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴) چه قول صحیحی و چه قول اعمّی را بپذیریم، ظاهر این است که در عبادات، وضع عام و موضوع له هم عام است- لفظ صلات مانند سایر اسماء اجناس است- که یک عنوان و معنای کلّی را در نظر می‌گیرند و لفظ را برای آن معنای کلّی وضع می‌کنند. حال که موضوع له الفاظ عبادات بنابر قول صحیحی و اعمّی عام شد، یعنی استعمالات این الفاظ در مقام‌های مختلف به نحو اشتراک معنوی است، پس باید یک کلّی و قدر جامعی در میان باشد تا شامل تمام مصادیق شود منتها بنابر قول صحیحی شامل مصادیق صحیح و بنابر قول اعمّی شامل افراد صحیح و فاسد گردد. (فاضل لنکرانی: ۱۳۸۵: ۱/ ۱۵۱)

مقدمه دوم: جامع ارائه‌شده باید جامع تکوینی باشد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴) وقتی به آثار عباداتی مثل صلاة دقت می‌کنیم، می‌بینیم آثار آن آثاری تکوینی است نه اعتباری، از طرفی قاعده عقلی سنخیت که مورد اتفاق همه علماست می‌گوید بین اثر و مؤثر باید سنخیت باشد، یعنی اگر اثر تکوینی است حتماً مؤثر هم باید تکوینی باشد و در کل امر اعتباری نمی‌تواند اثر حقیقی و تکوینی داشته باشد. یا به‌عبارت‌دیگر باید بین افراد عبادات جامع وجود داشته باشد چراکه «قاعده الواحد لایصدر الا من الواحد» می‌گوید هر چیزی که صلاه بر او اطلاق شود و

متصف به صحت شود اثر واحد دارد لذا باید مؤثر واحد را شناخت. (تبریزی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۰۸)

مقدمه سوم: صحیحی می‌تواند جامع ارائه کند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴) صحیحی با عنایت به اینکه تمام آثار و خصوصیاتی که در قرآن و روایات برای عبادتی مثل صلاة ذکرشده است، جامع خود را با کمک همین آثار بیان می‌کند؛ چراکه تمام مصادیق صلاة به هر کمیت و کیفیت، اجزاء و شرایط، وقتی صحیح باشد آثار مذکور را در پی خواهد داشت. به‌بیان‌دیگر «ما یوجب الآثار المطلوبة» جامعی است که همه افراد صحیح را در برمی‌گیرد اگرچه همه حقیقت را نمی‌تواند واضح کند ولی به نظر آخوند همین‌که از مجهول مطلق آن را خارج کند و همه افراد و مصادیق را دربر بگیرد کافی است. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱/ ۶۶)

مقدمه چهارم: اعمی نمی‌تواند جامع ارائه دهد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۶) آخوند در کفایة پنج جامعی که طرفداران قول اعم ارائه می‌دهند را ذکر می‌کند و همه را از دم تیغ نقد خود می‌گذراند. ما در اینجا آن جامعی را می‌آوریم که محل بحث آخوند با امام خمینی است و نیازی به ذکر همه آن‌ها نیست.

مهم‌ترین جامعی که اعمی‌ها ارائه نموده‌اند، معظم اجزاء عرفی است؛ عبادات وضع‌شده‌اند برای معظم اجزائی که نام‌گذاری عرفی آن عبادت دایر مدار آن است، به‌عبارت‌دیگر نزد عرف یک سری از اجزاء نسبت به بقیه برجسته‌ترند و عرف آن ماهیت را به وجود آن دسته از اجزا می‌داند، مسمای عبادات درواقع همان دسته اجزای برجسته هستند. بدین ترتیب اگر بنابر نظر عرف جایی اسم آن عبادت صادق بود کاشف از وجود مسما و عدم صدق هم کاشف از عدم مسما خواهد بود. مثلاً در روزه، معظم عرفی ترک اکل و شرب است و بقیه چیزها مثل دروغ نبستن به اهل‌بیت﵈ در مسما نیستند ولی در ماموربه هستند، یا در غسل، معظم عرفی شستن بدن است اما ترتیب بین اعضا و... جزء ماموربه است. (انصاری، ۱۴۰۴: ۷)

آخوند خراسانی جامع ارائه‌شده قائلین به قول اعم را موردانتقاد خود قرار داده و قائل است اگر معنای موضوع له عبادات، معظم اجزاء عرفی باشد، با استعمال آن در معنای تام الا جزاء و الشرائط، درواقع لفظ عبادت در معنای معظم اجزاء عرفی افزون بر بقیه اجزا و شرایطی که برجستگی عرفی ندارند خواهد بود؛ بنابراین معنای موضوع له غیر از معنای مستعمل فیه شده و

بدین ترتیب استعمال لفظ عبادت مجاز خواهد شد. با این حساب هرگاه لفظ عبادتی مثلاً صلاة، در نماز جامع الا جزاء و الشرائط استعمال شد مجازا استعمال شده است درحالی‌که هرگز هیچ‌یک از قائلین به صحیح یا اعم این استعمال را مجازی نمی‌دانند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۶)

از طرفی این تعریف مستلزم تبادل و تردید است. واضح است که اجزاء عبادات ازجمله نماز به‌حسب حالات و شرایط، متفاوت است. مثلاً نماز شخص حاضر که هیچ‌گونه عذری نداشته باشد، ده جزء و نماز مسافر هشت جزء دارد. نماز فرد مضطر اجزاء و شرائطش کمتر است تا چائی که می‌رسیم به نماز شخص در حال غرق که گاهی به‌جای هر رکعت یک سبحان اللّه می‌گوید و زمانی فقط با یک ایماء و اشاره نماز می‌خواند. شما اعمی‌ها که معظم الا جزاء را موضوع له می‌دانید، در نماز شخص حاضر مثلاً هشت جزء را در موضوع له داخل می‌دانید و در نماز مسافر، چهار جزء را موضوع له و معظم الا جزاء می‌دانید و این بدان معناست که آن چهار جزء اضافی دیگر را خارج از موضوع له می‌دانید. بنابراین به‌حسب حالات مختلف، آنچه در موضوع له مدخلیت دارد، تبادل پیدا می‌کند و درنتیجه گاهی یک جزء، داخل در معظم الا جزاء هست - در نماز ده‌جزئی - و گاهی همان جزء، خارج از معظم الا جزاء هست- در نماز هشت جزئی- مثلاً در صلات حاضر که دارای ده جزء است، میگویید هشت جزئش معظم الا جزاء و موضوع له است امّا تعیین نمی‌کنید که آن هشت جزء کدام است. لذا لازمه کلام شما این است که هشت جزء از آن ده جزء را به اختیار خودتان انتخاب کنید و بگوئید معظم الا جزاء هست. اگر مایل هستید قرائت الفاتحه را از اجزاء هشت‌گانه حساب کنید و اگر نسبت به این امر، مایل نیستید قرائت الفاتحه را جزء نهم و خارج از مسمّای نماز قرار دهید. مصنّف «ره» فرموده‌اند: آیا کسی می‌تواند با آن اختلاف حالاتی که در عبادات هست، چنین موضوع له مردّدی را بپذیرد و به آن ملتزم شود؟ (فاضل لنکرانی: ۱۳۸۵: ۱/ ۱۶۵)

حاصل مقدماتی که ذکر شد این است که وقتی پذیرفتیم هر دو قول صحیحی و اعمی باید جامع ارائه کنند و این جامع باید تکوینی باشد، از طرفی صحیحی برخلاف اعمی قادر است این جامع را ارائه دهد مدعا یعنی وضع الفاظ عبادات برای افراد صحیح ثابت می‌شود.

۲-۲. تبادر

دلیل دیگری برای قول صحیحی در کلام آخوند مطرح می‌شود تبادر است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹) وقتی لفظ عبادت شنیده می‌شود آن معنایی که به ذهن سبقت می‌گیرد جامع الاجزا و الشرائط یا همان صحیح است و این‌طور نیست که ماهیتی اعم از صحیح و فاسد به ذهن منسبق شود.

سؤالی که ممکن است مطرح شود این است که قائلین به قول صحیحی از طرفی هنگام شک در جزییت و شرطیت، به خاطر عدم احراز عنوان‌که معلولِ مشکوک بودن تعداد اجزا و اجمال عنوان است، تمسک به اطلاق را جایز نمی‌دانند و لکن از طرفی ادعای تبادر می‌کنند که مستلزم این است که معنای تام الا جزاء و الشرائط در ذهنشان وجود داشته باشد، و این حضور معنا در ذهن با اجمال سازگار نیست، به همین خاطر بین ادعای عدم امکان تمسک به اطلاق و ادعای تبادر تخالف وجود دارد.

در پاسخ‌خواهیم گفت: این دو باهم منافاتی نداند چراکه عناوین فوق مبین من جمیع الجهات نیستند، لذا با شک در جزئیت و شرطیت نمی‌توان به اطلاق تمسک نمود چون عنوان محرز نیست. لکن آن چیزی که در ذهن ما وجود دارد، شناخت به‌وسیله آثار و تبعات است که مبین است و همین مبین بودن من بعض الجهات برای انسباق کفایت می‌کند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹)

باید توجه داشت که دلیل بودن تبادر متوقف بر سه امر است: اول؛ پذیرش حقیقت شرعیه چراکه بنابر عدم حقیقت شرعیه و احتمال استعمال مجازی توسط شارع تبادر معنا ندارد. دوم؛ اینکه از حاق لفظ باشد و اطلاقی یا انصرافی نباشد. و سوم؛ اینکه از زمان شارع حاصل باشد. (مشکینی، ۱۴۱۳: ۱/ ۱۸۳)

۲-۳. صحت سلب

دلیل دیگر بر اینکه عبادات وضع بر صحیح شده‌اند، صحت سلب است به این بیآن‌که می‌توان از عبادت فاسد سلب ماهیت نمود. مثلاً نمازی که یک‌رکعت آن کم خوانده‌شده را عرف

می‌گوید نماز نیست و این قضیه سالبه املا صادق است البته که مجازا قابلیت استعمال در فاسد را دارد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹)

از دیدگاه آخوند این دلیل نسبت به تبادر، دلیل بهتری است و قابل‌اعتناتر است. چراکه آن اشکالی که به تبادر وارد می‌شد در اینجا محلی ندارد، البته که ایشان اشکال مذکور را پاسخ گفتند لکن اگر کسی آن جواب و به‌تبع آن دلیل را نپذیرد قطعاً نمی‌تواند آن اشکال را نسبت به دلیل صحت سلب تکرار کند و صحت سلب بلااشکال باقی خواهد بود. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱/ ۸۶)

۲-۴. استعمال روایی

آن دسته از روایاتی که آثار را بر مسمای عبادات مترتب می‌کند، مثل «الصلاة عمود الدین» و «معراج المؤمن و الصوم جنة من النار» و... شکی نیست که این آثار را بر ماهیت فاسده عبادت بار نمی‌کنند.

از طرفی روایاتی که به‌صرف نبود جزء یا شرطی، حقیقت عبادت را نفی می‌کنند مثل «لا صلاة الا بفاتحة الکتاب» دلالت می‌کند که نبود جزئی مثل فاتحة الکتاب، مانع تحقق ماهیت صلاة است و این یعنی صلاة بر صحیح وضع‌شده است وگرنه نفی ماهیت کاذب بود. اگرچه عده‌ای خواسته‌اند، با استناد به شیوع این‌چنین استعمالی در نفی صحه و نفی کمال اشکال کنند اما پاسخشان این است که؛ حمل مذکور خلاف ظاهر است و نیاز به قرینه دارد. از طرفی این ادعا که مراد از «لا صلاة» درواقع لاصلاة کاملة است، ادعای استعمال مجاز در عبارات است درحالی‌که وقتی می‌شود استعمال حقیقی باشد دلیلی ندارد حمل بر مجازیت شود. مضافاً اینکه تعبیر نفی کلی در مقام مبالغه و بزرگنمایی است اما تقدیر گرفتن صفت کمال باعث می‌شود غرض مبالغه از تعبیر حاصل نشود. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰)

۳. ادله قول اعمی

بخش دوم استدلال آخوند بیان ادله اعمی و رد آن ادله است، امام خمینی تمام اشکالات آخوند بر ادله اعمی را نقد نمی‌کنند. چراکه بعضی از این دلیل‌ها را دارای قوت اثبات موضوع له

نمی‌دانند و با آخوند در رد آن‌ها موافق‌اند ولی بعضی از فرمایشات آخوند موردنقد امام قرار می‌گیرد و به‌تبع آن، ادله‌ای که ردشان باطل‌شده به قوت خود برای اثبات قول اعمی باقی می‌مانند.

۳-۱. تبادر

دلیل اولی که آخوند برای قول اعمی مطرح کرده و نقد می‌کند تبادر است به این بیان‌که اعمی‌ها متبادر از حاق الفاظ عبادات را، اعم از صحیح و فاسد می‌دانند و برخلاف صحیحی قائلند آن چیزی که هنگام شنیدن الفاظ عبادات به ذهن منسبق می‌شود قدر جامعی از صحیح و فاسد است(فاضل لنکرانی: ۱۳۸۵: ۱/ ۱۸۹) پس آن چیزی که موضوع له الفاظ عبادات است معنای اعم است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰)

آخوند معتقد است اعمی، مجاز به استدلال به تبادر نیست. زیرا همان‌طور که در دلیل امکان ارائه جامع بیان کردیم اعمی نمی‌تواند هیچ قدر جامعی برای معنای ادعایی خود ارائه دهد و ازآنجاکه برای تبادر لازم است معنا، از نفس لفظ بدون دخالت هیچ قرینه‌ای باشد اعمی‌ها نمی‌توانند ادعای معنای مسبوق به ذهن داشته باشند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰)

۳-۲. صحت حمل

دلیل دومی که آخوند به نیابت از قول اعمی مطرح کرده‌اند، دلیل صحت حمل است به این بیان‌که در عرف، حمل صلاة مطلق بر نمازی که در ناحیه جزء یا شرط خللی دارد امری صحیح و مقبول است. مثلاً نمازی که رکوع ندارد یا بدون طهارت خوانده‌شده قطعاً فاسد است، حال اگر این نماز فاسد را موضوع و عنوان صلات را با آن معنای ارتکازی، محمول قرار دهیم، می‌بینیم آن قضیه حملیه، صحیح است یعنی قضیه «الصّلاة الفاسدة صلاة» صحیح و قضیه مذکور کاشف از حقیقت است.

نقدی که آخوند به این دلیل دارند نیز چنین است که اگر قضیه مذکور با عنایت و مسامحه، صحیح باشد، حملیه مجازیه و مانند «الرّجل الشّجاع اسد» هست و این حمل برای اثبات

موضوع له ناکارآمد است، امّا اگر بخواهید عنایت و مسامحه را نادیده بگیرید بلکه با دقّت، نظر نمایید به‌جای قضیه حملیه، می‌توانیم قضیه سلبیه تشکیل داده و بگوییم «الصّلاة الفاسدة لیست بصلاة». از طرفی یک معنای مجهول که نه خودش مشخّص است و نه آثاری دارد چگونه متبادر به ذهن می‌شود یعنی شما که نتوانستید یک جامعی ارائه دهید چگونه ادّعای تبادر می‌کنید. (فاضل لنکرانی: ۱۳۸۵: ۱/ ۱۹۱)

۳-۳. صحت تقسیم به صحیح و فاسد

از جمله ادله اعمی بر مدعای خود این است که بلااشکال تقسیم صلاة یا صوم یا در کل اسامی عبادات به صحیح و فاسد تقسیم درستی است و این یعنی معنای عبادت اعم از صحیح و فاسد است چراکه مثلاً صلاة بدون قید، مقسم واقع‌شده و صلاة صحیح و صلاة فاسد قسم‌های آن هستند. پس صلاة مقسمی شاهدی است بر اینکه موضوع له صلاه اعم از صحیح و فاسد است.

آخوند قائل است اگر بر صحیح بودن موضوع له عبادات دلیلی وجود نداشت، مطلب فوق می‌توانست شاهد مناسبی بر مدعا باشد لکن مضاف بر اینکه صحت موضوع له عبادات، امری مستدل است، تقسیم عبادت به صحیح و فاسد صرفاً یک استعمال است که می‌تواند حقیقت و یا مجاز باشد و حمل لفظ صلاة در مقسم ارائه‌شده بر استعمال مجازی، امری سخت و پر مؤونه نخواهد بود. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰)

۳-۴. استعمال روایی

مرحوم آخوند در این بخش موارد متعددی را در روایات بیان می‌کنند که اعمی به آن‌ها تمسک می‌کند برای اینکه ثابت کند الفاظ عبادات استعمال شده و افراد فاسد آن اراده شده است.

بعد از ذکر مصادیق، آخوند این دلیل را هم رد می‌کنند به این بیان‌که روایات مذکور همه استعمال هستند و استعمال هم اعم از حقیقت و مجاز است و نمی‌توان با این استعمالات موضوع له الفاظ عبادات را ثابت کرد. البته بعضی از مثال‌های مطرح‌شده استعمال در صحیح

است و خطا در استظهار رخ‌داده و درواقع استعمال حقیقی در معنای صحیح انجام‌شده است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰)

۴. نقد امام خمینی به نظرات آخوند

مرحوم امام در انتقاد به نظرات آخوند در بحث صحیح و اعم، ابتدا ادله ارائه‌شده توسط ایشان برای قول صحیحی را نقد می‌کنند. سپس به نقدهای آخوند به دلایل قائلین به اعم پرداخته و درعین‌حال که در برخی انتقادات، با آخوند همراهی می‌کنند لکن بعضی از این نقدها را هم وارد ندانسته و پاسخ می‌گویند.

۴-۱. نقد دلیل امکان ارائه جامع

با توجه به استدلال فوق اگر تنها یکی از مقدمات مخدوش شود انتاج تحت الشعاع واقع‌شده و مردود می‌شود. لذا لازم نیست تمام مقدمات توسط مستشکل رد شود. امام اما به‌جز مقدمه اول یعنی لزوم ارائه جامع بقیه مقدمات را نقد می‌کنند. ایشان معتقدند صحیحی و اعمی هر دو باید جامعی ارائه کنند، چراکه مورد وفاق هر دو گروه است که در ماهیات این‌چنینی این‌طور نیست که وضع عام و موضوع له خاص باشد مثل حروف، بلکه علاوه بر وضع که عام است، موضوع له هم عام می‌باشد و استعمالات مختلف این ماهیات از باب اشتراک معنوی است و قطعاً بازاء استعمالات مختلف وضع‌های مجزا انجام‌نشده که اشتراک لفظی باشد. بنابراین هر ماهیت یک جامعی نیاز دارد که استعمالات آن اشتراک معنوی باشد. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۱/ ۱۳۸)

الف) اشکالات مقدمه دوم و سوم

املا: قاعده الواحد فقط برای واحد بسیط خالص از همه جهات است، جایی که هیچ بویی از ترکیب نبرده باشد و به‌هیچ‌عنوان شائبه کثرت هم در آن نباشد، لکن مانحن فیه ترکیبی اعتباری مثل صلاة است و هرگز مجرای قاعده الواحد نخواهد بود. (امام خمینی، ۱۴۱۸: ۱/ ۱۰۴)

ثانیاً: برفرض که اجرای قاعده را در ترکیب اعتباری بپذیریم، این قاعده درجایی جاری می‌شود که صادر و مصدری وجود داشته باشد درحالی‌که در مانحن فیه، نهی از فحشا و منکر از صلاة صادر نمی‌شود و صلاه مصدر این اثر نیست، بلکه فقط می‌توان گفت کسی که نماز صحیح را به‌جا آورد، نزد عرف و عقلا مطیع و فرمان‌بردار خوانده می‌شود و این عمل صحیح او مقتضی ترک فحشا می‌شود و فاعل این فعل را به خدای متعال نزدیک می‌کند به خلاف جایی که نماز فاسد باشد. به عبارت خلاصه‌تر، «قاعده الواحد» اگر در اینجا جاری باشد به این شرط است که مؤثر مصدر و علت تامه باشد نه صرفاً معد و دارای شان صدور و تأثیر، کما اینکه صلاة و دیگر عبادات صرفاً معد هستند نه علت تامه.

ثالثاً: برفرض پذیرش صدق صادر و مصدر، لازمه آن صدور امور متکثره از مثل صلاة است و این بدان معناست که صلاة، دارای حیثیات متکثره است؛ بعید است چنین جامعی که به‌حسب تکثر آثار، حیثیات متکثره دارد، موردپذیرش اصولیون قرار بگیرد. حاصل کلام اینکه چنین قواعد عقلیه دقیقی را نباید در مباحثی از اصول وارد کرد که بر فهم عرف یا بنای عقلا و وجدانیات بناشده‌اند. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۱/ ۱۳۸)

بنابرآنچه عرض شد، امام خمینی دلیل آخوند را با پیش‌فرض اینکه مراد آخوند از قاعده الواحد، «الواحد لایصدر الا عن الواحد» باشد نقد فرمودند، لکن اگر مراد آخوند، قاعده سنخیت علت و معلول هم باشد اشکالات متعددی وارد است که محقق اصفهانی در نهایة الدرایه (۱۴۲۹: ۱/ ۱۰۴) مفصلا به آن‌ها پرداخته و نقدهای به‌جا و دقیقی نیز نموده‌اند.

ب) اشکالات مقدمه چهارم

این مقدمه درواقع از دو نقد و اشکال آخوند به جامع ارائه‌شده توسط اعمی-معظم عرفی-تشکیل‌شده است، اشکال اول که استلزام مجازیت استعمال الفاظ عبادات در تام الا جزاء و الشرائط است را تقریباً تمام محشین کفایه اشکال کرده‌اند و لکن آن را در کتب امام نیافتیم که چه‌بسا به خاطر واضح البطلان بودن، ایشان دیگر به آن متعرض نشده‌اند.

اشکال این است که استعمال یک‌لفظ در معنای جامع و اراده فرد یا حصه‌ای از آن معنا،

استعمال لفظ در معنای موضوع له است چراکه کلی می‌تواند بر فرد یا حصه خود صدق کند فلذا هیچ مجازی رخ نمی‌دهد به خلاف زمانی که لفظ، اختصاص به فرد یا حصه معنای کلی داشته باشد ولی با استعمال آن بدون قرینه، اراده معنای کلی شود که مجاز اتفاق می‌افتد. بدین ترتیب اشکال آخوند مردود خواهد بود. (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۱/ ۱۰۴)

اشکال دوم آخوند؛ که استلزام تبادل و تردید در تعریف بود را امام متعرض شده و رد می‌کند، به این تعبیر که ماهیات و مرکبات حقیقی را می‌توان به جنس و فصل تعریف کرد. اما تعریف ماهیات و مرکبات اعتباری امکان ندارد، چراکه مرکب اعتباری اصلاً جنس و فصل ندارد. پس در این صورت چطور امکان دارد آن را به جنس و فصل تعریف نمود؟! پس نباید کسی برای مرکب اعتباری توقع ارائه تعریف به جنس و فصل داشته باشد و اگر آن را به طریقی ولو با جامع اعتباری تعریف کردیم باید سپاسگزارمان هم باشید. درواقع اشکال تبادل و تردید در تعریف به مقدمه دوم برمی‌گردد که آخوند پذیرفتند جامع باید حقیقی و تکوینی باشد که به بیان‌های مختلف امام آن را مردود دانستند. داستان ارائه جامع برای عبادات هم همین است، بلاشک مرکب اعتباری هستند و تعریف آن‌ها به جنس و فصل امکان ندارد ولی جامع مذکور اگرچه جامع اعتباری است لکن در جامعیت و مانعیت اعلی المراتب را داراست؛ درواقع اشکال استلزام تبادل و تردید که آخوند فرموده زمانی قبیح است و خلل وارد می‌کند که ما در مقام ارائه جامع حقیقی با جنس و فصل باشیم اما وقتی فهمیدیم که در مرکبات اعتباری این تعریف امکان‌پذیر نیست جامع اعتباری شامل و مانع را با آغوش باز می‌پذیریم. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۰۵)

۴-۲. نقد دلیل تبادر

هرگاه لفظی برای معنایی که خودش یا وجود خارجی‌اش، لوازم و عوارضی دارد، وضع می‌شود، آنچه مسلم است، حکایت لفظ موردنظر از معنای موضوع له است؛ حکایت از لوازم و عوارض باواسطه معنای موضوع له خواهد بود و درواقع معنای موضوع له، دال است و بر لوازم خود دلالت می‌کند.مثلاً بعدازاینکه لفظ شمس برای خورشید وضع شد وقتی شمس استعمال

می‌شود اگرچه ذهن به حرارت نور که لازمه آن است منتقل می‌شود لکن این انتقال به‌واسطه معنای این لفظ است و درواقع آنچه حقیقتاً دال است معنای شمس است و لوازم شمس مدلول‌اند. به همین خاطر گفتیم دلالت بر لوازم و عوارض از قبیل دلالت لفظ نیست. البته آن‌قدر این انتقال از معنای موضوع له به لازمه‌اش سریع رخ می‌دهد که گویی فهم لازم از حاق لفظ صورت گرفته است.

به‌عبارت‌دیگر، معنای لفظ آن چیزی است که لفظ برای آن وضع‌شده است، این‌گونه نیست که لوازم و عوارض معنا (خودش یا وجودش) محکی باشند و لفظ حاکی از آن‌ها باشد. درواقع ابتدا از لفظ به معنای موضوع له، سپس از معنا به لوازم و عوارض آن انتقال صورت می‌گیرد و این‌یک انتقال طولی است.

آخوند یا قائل است که مثلاً لفظ صلاة برای طبیعت مقید به صحت وضع‌شده، یا قائل است برای طبیعت وضع‌شده و هرگاه در خارج بیاید متصف به آن می‌شود. التزام او به حالت اول و داخل دانستن صحت در موضوع له لفظ، امر بعیدی است بلکه بطلان این حرف پرواضح است. پس اگر صلاة، برای یک ماهیت بسیط مجهول، وضع‌شده است که شناخت آن جز باواسطه عناوینِ آثار آن ممکن نباشد، ادعای تبادر ناممکن خواهد بود. چراکه این عناوین یا از لوازم و عوارض ذات صلات‌اند که یک رتبه بعد از ذات قرار دارند و یا از لوازم و عوارض وجود صلات‌اند که دو رتبه (نفس معنا، وجود خارجی معنا) بعد از ذات خواهند بود و اینکه این عناوین به‌واسطه انسباق معنای موضوع له به ذهن متبادر شده‌اند معقول نیست چراکه پذیرفتیم که موضوع له مجهول است و مجهول نمی‌تواند لازم واقع شود.

خلاصه کلام اینکه مدعی تبادر لاجرم به یکی از سه حالت زیر قائل است:

- حالت اول، تبادر معنا پیش از تبادر عناوین: این حالت وجهی ندارد چون فرض این است که خود معنا مجهول است و بناست با عناوین، آثار تعریف شود.
- حالت دوم، تبادر عناوین پیش از تبادر معنا: این حالت هم امکان ندارد چراکه این عناوین همان‌طور که بیان شد یک یا دو رتبه متأخر از خود معنا هستند پس تبادرشان قبل از تبادر معنا

معقول نیست چون تبادر سبقت گرفتن معنا از حاق لفظ است و زمانی که نفس معنای موضوع له از لفظ متبادر نمی‌شود این چه گمانی است که لوازم آن از حاق لفظ متبادر شود؟!

- حالت سوم، تبادر معنا و عناوین همراه یکدیگر: با اندکی تامل در مناطاتی که داده شد باطل بودن این حالت، یعنی تبادر همزمان معنا و عنوان هم واضح می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۱ و ۱۴۱۸: ۱/ ۱۱۲)

۴-۳. نقد دلیل صحت سلب

امام معتقد است دلیل صحت سلب که آخوند به آن استدلال فرموده و آن را بهتر از تبادر دانسته مردود است. زیرا زمانی می‌توان شیئی را از شیئی دیگر سلب نمود که موضوع را تصور کرده باشیم، همان‌طور که ثبوت شیئی برای شیئی دیگر، احتیاج به این تصور دارد؛ به همین سبب امکان ندارد ذات و معنای صلاة را از صلاة فاسده سلب نمود. چراکه مطابق فرض، کُنه آن مجهول است و وقتی معنا معلوم نیست چطور می‌توان آن را از شیء دیگر سلب نمود. اما سلب صلاة به اعتبار آثارش - صلاة فاسده ازاین‌جهت که ناهی عن الفحشا و معراج مومن نیست صلاة نیست- اگرچه امر صحیحی است، لکن برای اثبات مدعا فایده‌ای ندارد چون مودای این سلب این است که صلاتی که ناهی عن الفحشا است فاسد نیست و این املا درست است و شکی در آن نیست و حتی اعمی هم به این ملتزم است. خلاصه اینکه در صحت سلب، بین غیرممکن و بی‌فایده، دوران امر وجود دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱/ ۶۲ و ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۸)

۴-۴. نقد دلیل استعمال روایی

امام به روایات اقامه‌شده پاسخ می‌دهند که روایات مذکور از حریم استعمال تجاوز نمی‌کند اما آنچه مدعی به دنبال آن است، اثبات موضوع له الفاظ عبادات است که آیا صحیح است یا اعم از صحیح و فاسد؟ درحالی‌که استعمالات مذکور را همه قبول دارند و هیچ‌کسی قائل نیست که آثار و خواص برای صلاة فاسد مترتب می‌شود اما موارد ذکرشده صرفاً استعمالاتی هستند که بارها گفته‌شده اعم از حقیقت و مجاز است و اعمی قائل است

استعمال صلاة در مثال‌های مذکور در حصه صحیح صورت گرفته و استعمال مجازی است. اینکه عده‌ای مثل محقق عراقی گفته‌اند ظاهر از این استعمالات معنای ارتکازی عبادت و حقیقی است و استعمال مجازی نیست چیزی بیشتر از ادعای تبادر نیست که اشکالاتش گفته شد. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۸)

۴-۵. بررسی نقدهای آخوند بر ادله اعمی

به عقیده امام، آخوند و طرفدارانش که قائل به وضع الفاظ عبادات برای صحیح شده‌اند، تنها به این خاطر بوده که نتوانسته‌اند بنابر قول اعم، جامعی ارائه کنند. لذا قول صحیحی را پذیرفته‌اند، لکن اگر ایشان می‌توانستند جامعی بنابر قول اعم ارائه کنند حتماً اعمی می‌شدند.

آن روایاتی که برای اثبات مدعای اعمی ارائه می‌شود و همچنین دلیل صحت تقسیم به صحیح و فاسد چیزی بیش از استعمال نیستند و اشکال آخوند به آن‌ها درست است چراکه حقیقتاً استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و برای اثبات مدعا در موضوع له نمی‌توان به استعمالات و لو فصیح‌ترین آن‌ها استدلال نمود. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۸)

اشکال آخوند به تبادر اعمی به همان اشکالاتی برمی‌گردد که به‌قدر جامع‌های اعمی داشتند درحالی‌که امام نسبت به‌قدر جامع معظم عرفی، آن‌ها را تماماً پاسخ گفته و راه اشکال دیگری باقی نگذاشتند پس طبیعی است که هرگز این رد آخوند بر تبادر را وارد ندانند.

همچنین است ردی که بر صحت حمل وارد شد، طبعاً وقتی معظم اجزاء عرفی بلااشکال قدر جامع اعمی شد پس روشن نبودن معنا دلیل مقبولی برای رد صحت حمل نیست. البته این‌که این حمل یک استعمال است و استعمال اعم از حقیقت و مجاز است را می‌توان پذیرفت. لکن اثبات قول اعمی منحصر در این دلیل نیست که با منتفی شدن آن، این قول رد شود.

افزون بر آنچه گفته شد قابل‌ذکر است که امام معتقدند آنچه با اقتضای وجدان سازگار است و همچنین متبادر به ذهن است به‌ضمیمه اصالة عدم النقل این است که، الفاظ عبادات برای اعم از صحیح و فاسد وضع‌شده‌اند چراکه پرواضح است، هرگاه دو نفر نماز می‌خواندند و یکی درست و دیگری غلط خواند بر هردوی آنان بدون هیچ علاقه مجازیتی نمازخواندن صدق

می‌کند درحالی‌که قطعاً یکی از نمازها باطل است. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۸)

نتیجه

آخوند معنای صحت را تام الاجزا و الشرائط بیان می‌کنند که با فساد رابطه ملکه و عدم ملکه دارد و تمام معانی دیگری که برای صحت گفته‌اند به همین معنایی که ذکر شد برمی‌گردد. اما امام خمینی عقیده دارند که، آخوند معنای صحت و فساد را بامعنای تام و ناقص خلط کرده‌اند، درحالی‌که این دو غیر از هم هستند؛ رابطه صحت و فساد رابطه تضاد است. به خلاف تام و ناقص که رابطه ملکه و عدم ملکه دارند. صحت در صورتی اطلاق می‌شود که طبیعت نوعیه مؤلفه‌های مناسب را داشته باشد.

ازجمله ادله آخوند بر قول صحیحی، امکان ارائه جامع است که اعمی از ارائه جامع عاجز است. اما صحیحی می‌تواند «ما یوجب الاثار المطلوبه» را ارائه نماید. لکن امام قائل است که مبنای ارائه جامع توسط آخوند، «قاعده الواحد» است که منحصر در واحدی است که از همه جهات، بسیط باشد و مانحن فیه را که ترکیب اعتباری است شامل نمی‌شود، ضمن اینکه برفرض وارد نبودن اشکال قبل، جریان قاعده برای جایی است که صادر و مصدری وجود داشته باشد که در اینجا منتفی است. از طرفی اعمی از ارائه جامع عاجز نیست. بلکه معظم عرفی را به‌عنوان جامع قبول می‌کنند و اشکالات آخوند به این جامع را رد می‌نمایند. دلیل دیگری که آخوند بر قول صحیح بیان می‌کنند تبادر است که امام خمینی، از حاق لفظ بودنِ این تبادر را نمی‌پذیرند. دلیل صحت سلب آخوند هم ازنظر امام مردود است. نسبت به دلیل استعمال روایی هم اگرچه وجود چنین استعمالاتی قابل‌انکار نیست لکن استعمال هرچند متعدد باشد برای اثبات موضوع له کاربردی نخواهد داشت چراکه اعم از حقیقت و مجاز است.

در آخر هم امام خمینی ضمن پذیرش برخی اشکالات آخوند بر ادله اعمی، اشکال ایشان بر تبادر اعم از الفاظ عبادات را نپذیرفته و با افزودن دلیل شهادت وجدان بر مدعا قول اعم را می‌پذیرند.

کتابنامه

آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ق) **کفایة الأصول**، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.

ابن منظور، ابوالفضل، (۱۴۱۴ق) **لسان العرب**، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر.

اصفهانی، سیدابوالحسن، (۱۴۲۲ق) **وسیله الوصول الی حقائق الاصول**، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۲۹ق) **نهایة الدرایة فی شرح الکفایة**، بیروت، مؤسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.

امام خمینی، سید روح‌الله، (۱۴۱۸ق) **تنقیح الاصول**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله.

ـــــــــ، (۱۳۸۲) **تهذیب الاصول**، قم، دار الفکر.

ـــــــــ، (۱۳۷۶) **جواهر الاصول**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله.

ـــــــــ، (۱۴۱۵ق) **مناهج الوصول الی علم الاصول**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله.

انصاری، مرتضی، (۱۴۰۴ق) **مطارح الانظار**، قم، مؤسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.

تبریزی، میرزاجواد، (۱۳۸۷) **دروس فی مسائل علم الاصول**، قم، دار الصدیقة الشهیدة علیهاالسلام.

حسینی فیروزآبادی، مرتضی، (۱۴۰۰ق) **عنایة الاصول فی شرح کفایة الاصول**، قم، کتاب فروشی فیروزآبادی.

رمضان حسن، خالد، (۱۴۱۸ق) **معجم اصول الفقه**، قاهره، مطبعة المدنی.

فاضل موحدی لنکرانی، محمد، (۱۳۸۵) **ایضاح الکفایة**، قم، نشر نوح.

فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق) **کتاب العین**، قم، نشر هجرت.

فیومی، احمد بن محمد، (بی‌تا) **مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، قم، منشورات دار الرضی.

مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، (۱۴۱۳ق) **حاشیة کفایة الاصول**، قم، نشر لقمان.

هلال، هیثم. (١٤٢٤ق) **معجم مصطلح الاصول**، بیروت، دار الجلیل.