

# اجماع در نگاه فریقین\*

حجت الاسلام والمسلمین احمد قدسی\*\*

## چکیده

در این نوشتار، با نگاهی به کتاب *موسوعة الإجماع فی الفقه الاسلامی*، تألیف سعدی ابوحیب، اجماع در نگاه اهل سنت مورد نقد و بررسی و از بعضی ممیزات و ویژگیهای اجماع در نگاه امامیه سخن گفته شده است.

از جمله اینکه در نگاه اهل سنت: اجماع، دلیلی است در عرض کتاب، سنت و عقل، در حالی که در نگاه امامیه: اجماع صرفاً کاشفی از سنت است. شرح آثار زیانبار و لوازم منطقی آن، از دیگر مباحث این نوشتار است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

واژه‌های کلیدی: اجماع، شهرت، فریقین، سعدی ابوحیب، موسوعة الإجماع.

## اجماع اهل سنت با نگاه سعدی ابوحیب

کتاب *موسوعة الإجماع فی الفقه الاسلامی* تألیف سعدی ابوحیب که چاپ دوم آن در دو جلد در تاریخ ۱۴۰۴ هجری قمری و ۱۹۸۴ میلادی انتشار یافته است، دایرةالمعارفی فقهی به ترتیب حروف الفباست، که در آن ۹۵۸۸ مورد از مواردی که مطابق برداشت مؤلف، مذاهب فقهی اهل سنت در آن اتفاق نظر دارند جمع‌آوری گردیده است.

به اعتراف مؤلف در مدخل کتاب، هجوم وحشیانه‌ای که به فرهنگ اسلامی در طول تاریخ صورت پذیرفته، باعث شده است که دربارهٔ اجماع و مسائلی از فقه که مورد اتفاق فقها واقع شده، کتابی که از علمای پیشین به دست ما نرسد، مگر اندک اوراقي از کتاب *اختلاف الفقهاء* طبری و کتاب *مراتب الاجماع* ابن حزم. لذا مؤلف معتقد است که او اولین کسی است که موفق شده مسائل اجماع و موارد آن را که همانند دزری در لابه‌لای تألیفات عظیم فقهی پراکنده بود جمع‌آوری کند و دایرةالمعارفی را در این زمینه به وجود آورد.

برای رعایت بیشتر امانت علمی و نیز حفظ سرمایه‌های لغوی و ادبی گذشته و احیای تراث و میراث فرهنگی به معنای واقعی کلمه (تراث)، مؤلف سعی کرده است تا حد امکان عین عبارات فقها را بیاورد و جز در موارد ضرورت، تغییری در عبارت آنان ندهد، همچنان که خود را در مفهوم معینی از اجماع محصور نساخته، بلکه آرا و اقوال علما را با صرف نظر از اختلافی که در معنای اجماع و ارکان و شرایط آن وجود دارد جمع‌آوری کرده است. مؤلف همچنان که در مقدمه کتاب تحت عنوان «خطة العمل = روش کار» بیان شده است، نکات دیگری را نیز مراعات کرده است. برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. مؤلف تمام مسائلی را که تحت عنوان اصلی و مادر (همانند عنوان صلاة، صوم، یمین و...) گنجانده می‌شود، به عنوان موارد زیر مجموعه آن عنوان اصلی، وارد کرده است و آنچه به ترتیب حروف الفبا مطرح کرده، خصوص همان عناوین اصلی و مادر است. مثلاً آنچه در حرف «باء» به عنوان موضوعات اصلی و به ترتیب حروف الفبا گردآوری کرده است عبارت‌اند از: بدعت، برقع، بعث، بغاة، بلوغ، بیت‌المقدس، بیع و بینات. اکثر این موارد، عناوین زیر مجموعه فراوانی دارند. مثلاً موضوع «بعث» دارای پنج عنوان زیر مجموعه، و «بغاة» دارای هفده عنوان، «بلوغ» دو عنوان، «بیت‌المقدس» یک عنوان (به ضمیمه ارجاع آن به واژه مسجد)، «بیع» ۱۷۱ عنوان و «بینات» دارای دو عنوان است.

۲. برای هر مسئله‌ای از مسائل زیر مجموعه‌ای و فرعی، تیتیری با شماره مسلسل و با حفظ ترتب منطقی بین مسائل قرار داده که گویای مضمون و محتوای آن مسئله است.

طبری

سال هفتم - شماره ۲۵ - بهار ۱۳۸۷

۳. برای گریز از تکرار و طولانی شدن کتاب، بعضی از مسائل را به مسائل مرتبط به آن ارجاع داده است.

۴. در مواردی که برای یک مسئله مصادر متعدد مورد اعتماد وجود دارد، تنها عبارت یکی از آنها را اختیار کرده و در مصادر دیگر به ذکر نشانی جلد و صفحه اکتفا نموده است.

۵. در صورتی که نقل اجماعی مغایر با نقل اجماع دیگر بوده باشد، یکی را در متن و دیگری را در پاورقی آورده است.

۶. اگر یکی از علما به اجماعی بودن مسئله ایرادی داشته باشد (همانند انتقادات ابن تیمیه به اجماعات کتاب *مراتب الاجماع*) آن ایراد را در پاورقی ثبت کرده است.

مؤلف بعد از بیان این نکات و ذکر رموز و اشارات کتاب، به مدخل کتاب پایان می‌دهد. وی سپس در مقدمه‌ای نوزده صفحه‌ای از این مطلب بحث کرده است: ۱. جایگاه و منزلت اجماع در میان مصادر تشریح در اسلام؛ ۲. ادله این جایگاه در میان منابع اسلامی؛ ۳. تعریف اجماع؛ ۴. انواع اجماع؛ ۵. امکان اجماع؛ ۶. نقل اجماع؛ ۷. مستند اجماع؛ ۸. مراتب اجماع؛ ۹. تعداد اجماعاتی که در این دایرةالمعارف گرد آمده است.

مؤلف در امر اول، از اجماع به عنوان «حق مقطوع به فی دین الله عزوجل» و اصل عظیم من اصول الدین، و مصدر من مصادر تشریحا الخالد بعد کتاب الله تعالی و سئته رسولہ ﷺ یاد می‌کند و بر هر مسلمانی فرض می‌داند که از آن تخطی ننماید و با وجود اجماع، اعمال رأی و نظر نکند. سپس در امر دوم در مقام اثبات چنین ارزش و مکانتی برآمده و آیات و روایات متعددی را (که از آن جمله است آیه «واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا» و روایت «لا تجتمع امتی علی ضلالة») در این باره مطرح کرده و گفته است:

هر گونه تأویلی که بیانگر عدم دلالت این آیات و روایات بر حجیت اجماع باشد مردود است؛ چرا که همه صحابه و تابعین و علمای بعد از ایشان به آن تمسک جسته‌اند و محال است که چنین بزرگانی برای اثبات اصلی از اصول شریعت و مصدری از مصادر فقه عظیم ما به چیزی تمسک جویند که اساس و پایه‌ای نداشته باشد.

## نقد و بررسی

همان‌گونه که روشن است، مؤلف در این امر دوم، اجماع را به عنوان دلیلی مستقل، در عرض کتاب و سنت مطرح کرده است؛ دلیلی که همانند کتاب و سنت، معصوم از خطاست، بلکه خطا و اشتباه در آن امکان ندارد و - همچنان که در بعضی از تعبیرات دیگر آمده - کسی که اجماع‌کنندگان را متهم به اشتباه کند، دقیقاً گویا قول خدا و رسول را متهم کرده است. در نتیجه

بحث از اشتباه اجماع و اهل اجماع، حرام و محرم است و عصمت چنین اجماعی نه به این جهت است که مشتمل بر رأی امام معصوم علیه السلام می باشد، بلکه نفس اتفاق امت، معصومی در میانشان باشد یا نباشد، موضوعیت دارد. مؤلف از صاحب *کشف الاسرار* (از علمای دیگر اهل سنت) نقل می کند که: «*الاصل في الاجماع ان يكون موجبا للحكم قطعاً كالكتاب والسنة*» و از غزالی در کتاب *المنحول* حکایت می کند که: «*الاجماع حجة كالنص المتواتر*».<sup>۲</sup>

شکی نیست که چنین اجماعی، به تعبیر شیخ اعظم انصاری، هم اصلی از اصول اهل سنت است (نه شیعه) و هم اهل سنت اصل و منشأ آن اند (هو أصل السنة وهم أصل لك). به علاوه، شکی نیست که چنین دیدگاه و اهمتامی، زائیده کناره گیری از اهل بیت و جدایی از خط ولایت و نیز کفاره اعراض از کوثر غدیر و معدن ثقلین می باشد. این اعراض باب اهل بیت عصمت را به روی آنان بست و از نصوص و روایاتی که می توانست خلأ عظیم سنت رسول صلی الله علیه و آله را پُر کند و از همان معدن یعنی معدن وحی و مخزن غیب سرچشمه می گرفت و ادامه همان کوثر بود،<sup>۳</sup> محرومشان ساخت. این امر سبب شد تا آنان برای نجات از چنین مهلکه ای (و تکثیر روایاتی که صحیح السند آن در نهایت قلت بود و مطابق نقل ابن خلدون در تاریخش از هفده حدیث صحیح هم تجاوز نمی کرد)<sup>۴</sup> روی به اقوال صحابه و تابعین آورند که حدیث پردازان و کذابینی چون ابوهریره،<sup>۵</sup> ابوموسی اشعری<sup>۶</sup> و عبدالله بن زبیر<sup>۷</sup> را در سینه خود جای داده بود و به جای مکیدن از پستان وحی و نوشیدن از چشمه زلال عصمت، از آبریز متعفن و گل آلود دروغ پردازانی بنوشند که جاه طلبیها و اغراض سیاسی حاکمان و زمامداران غاصب را توجیه می کردند و برای امیال نفسانی و شیطانی آنان از طریق جعل حدیث، مستمسک و دستاویز می تراشیدند.

آنان برای پر کردن این خلأ بزرگ و جوابگویی به مسائل مستحدثه ای که در عمود زمان و در هر عصر و مصری و بلکه در هر سال و روزی رخ می نمایند، ناچار شدند منابع جدید دیگری را به نام قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سد ذرایع جعل نمایند؛ منابعی که به تعبیر محقق بزرگوار، شهید محمدباقر صدر، «فاجعه بزرگتر دیگری را پدید آورد.»

پس از آنکه آنان معتقد شدند که بیانات و خطابات شرعی منحصر در قرآن و سنت نبوی است، طبعاً این مقدار فقط می تواند جوابگوی بخشی از نیازهای فقهی و استنباطی باشد، برای پر کردن این خلأ، روی به رأی و اجتهاد شخصی و گسترش دامنه دلیل عقل آوردند، قائل به حجیت دلیل عقل به طور مطلق (حتی اگر یقین آور نباشد) شدند. از طرفی وقتی که دیدند نقص خطابات و بیانات شرعی می تواند کاشف از نقص اصلی شریعت الهی باشد (زیرا شکی نیست که شریعت برای این جعل شد که در مقام عمل چراغ راه امت اسلامی باشد و مسلمانان با عمل کردن به آن به حیات خالده و فوز و فلاح برسند نه اینکه در پس پرده غیب مستور و محجوب باشد)، اعتقاد به «نقصان خطابات شرعی» سر از اعتقاد به «نقصان اصل شریعت» در آورد. در

طریق

نتیجه آنان قائل شدند که خداوند تبارک و تعالی، مشرع و مقنن تعداد معدودی از احکام است (و آن احکامی است که در قرآن و یا سنت رسول اکرم ﷺ وارد شده)؛ اما در سایر زمینه‌ها، مسئله تقنین به فقهای امت واگذار گردیده، تا بر اساس اجتهاد و استحسان (مادامی که تضاد و مخالفتی با خطابات مزبور نداشته باشد) حکم و قانون جعل کنند.

در نهایت دلیل عقل و رأی و اجتهادی که تاکنون کاشف از حکم شرعی بود، خود، مقنن و مشرع حکم شرع گردید، به گونه‌ای که هر فقیهی می‌تواند به حسب ذوقیات و مناسبات شخصی و خیالی خودایی را صادر کند؛ یکی قائل به حرمت شود، زیرا ملاک حرمت در نظرش ترجیح پیدا کرده است، و دیگری قائل به اباحه شود، چرا که ملاک اباحه به نظرش راجح آمده است. چون در این گونه موارد (که فرض در آن، عدم وجود نص است) حکم ثابتی در لوح محفوظ موجود نیست و فقط رأی و استحسان مجتهد است که تعیین کننده است، مسئله سر از قول به تصویب و - العیاذ بالله - انعطاف‌پذیری لوح محفوظ در قبال رأی هر فقیه در می‌آورد.

اعراض از اهل‌البیت علیهم‌السلام و عدم اعتنا به بیانات آنان و محصور کردن خطابات شرعی در قرآن و سنت نبوی، منجر به ناقص بودن بیانات شرع و در نتیجه ناقص بودن اصل شرع و در نتیجه مشرع و مقنن بودن فقها و دلیل عقل، و کاشف نبودن عقل و اجتهاد شخصی فقیه از حکم واقعی گردید و لازمه‌اش قول به تصویبی شد که پیامش این است که هر فقیهی مشرع و مقنن حکم است، هر چند رأی او با رأی فقیه دیگر مخالف باشد، و هر واقعه‌ای می‌تواند به تعداد فقهای صاحب رأی، حکم بپذیرد.

این همان فاجعه عظیم و خطرناکی است که مکتب اهل‌البیت علیهم‌السلام برای نفی آن قیام کرد و روایات فراوانی از جانب آنان برای ابطال این مسلک صادر گردید؛ روایاتی که تأکید دارد شریعت مقدس اسلامی هیچ نقصی ندارد و بلکه در همه زمینه‌ها و ابعاد زندگی بشری، هم حکم و قانونی در عالم واقع و لوح محفوظ جعل شده است و هم بیان وافق و کافی در عرصه قرآن و سنت نبوی و اهل‌البیت برای آن واقع شده است.<sup>۷</sup> آری، تصور اینکه با رحلت رسول معظم، رشته نصوص پاره شد و سنت متوقف گشت، باعث شد که آنان برای تنظیم زمینه‌های مختلف زندگی و جوابگویی در مقابل هر واقعه و حادثه‌ای به اجماع و اجتهاد به رأی (از طریق قیاس و استحسان...) تمسک جویند و شریعت مقدس را دچار چنین فاجعه عظیمی کنند.

به هر حال، آنچه مؤلف در امر دوم مقدمه کتاب به عنوان ادله حجیت اجماع مطرح ساخته است، چیزی جز تکلفاتی بعیده و تشبثاتی واهیه نیست و سستی آن در کتب اصولی امامیه به گونه مبسوط و مفصل بیان شده است.

مؤلف در امر سوم تعریف لغوی و اصطلاحی اجماع را مطرح می‌سازد و در تعریف اصطلاحی به اختلاف علما و تعدد آرا در تعریف اجماع اشاره می‌نماید. آن گاه دو تعریفی را که به نظر ایشان محور آرای اهل علم است مورد بحث قرار می‌دهد؛ تعریفی از غزالی که اجماع را به

«اتفاق امت محمد ﷺ بر امری از امور دینی» تفسیر می‌کند، و تعریف جمهور اهل علم که اجماع را به معنای «اتفاق مجتهدان امت محمد ﷺ بعد از وفاتش در عصری از اعصار، بر حکمی از احکام شرعی و در واقعهای از وقایع» می‌داند.

سیس مؤلف در مقام تقریب بین این دو تعریف برمی‌آید و سرانجام تعریف غزالی را به تعریف جمهور برمی‌گرداند. آن گاه به تحلیل تعریف جمهور می‌پردازد و می‌گوید:

وقتی با رحلت رسول نصوص متوقف گشت، مسلمانان برای تنظیم وقایع جدیدی که نصی درباره آن وجود ندارد، نیازمند به احکامی هستند. اینجاست که اهمیت اجتهاد و ارزش اجماع روشن می‌شود، چرا که باعث می‌شود شریعت به آسانی با هر آنچه در طول ایام به وجود می‌آید مواجه شود و بی‌جواب نماند. شریعتی که از چنین مصادری برخوردار باشد، شایسته آن است که تا ابدالدهر باقی بماند.

مؤلف سپس می‌گوید:

در این تعریف، مصدر اجماع، اتفاق اهل حل و عقد شناخته شده است و اهل حل و عقد همان اهل اجتهاد از علما امت هستند. در نتیجه با اتفاق اهل اجتهاد، اجماع تحقق می‌یابد و به وفاق و یا خلاف سایرین اعتنایی نمی‌شود، خواه از عوامی باشند که از امور دینی چیزی سر در نیاورند، و یا عالمی باشند که از اهل اجتهاد نیستند.

آن گاه مؤلف با طرح این مسئله که اگر همه مجتهدان امت در عصری اتفاق نداشته باشند، بلکه تعداد کمی از آنان مخالفت نموده باشند آیا اجماع تحقق می‌یابد یا خیر، از ابن قدامه نقل می‌کند: اجماعی که مخالف فعل «ابی بکر» و «علی بن ابی طالب علیهما السلام» باشد اعتبار ندارد، از نووی نقل می‌کند که اصح نزد جمهور این است که مخالفت «داود ظاهری» و بلکه به طور کلی مخالفت «ظاهریین» ضرری به اجماع نمی‌زند، و در پاورقی کتاب از شوکانی نقل می‌کند که چنین سخنی یعنی عدم اعتنا به مخالفت داود، از تعصباتی است که منشائی جز هوای نفس و عصبیت ندارد.

مؤلف سپس به اقوال دیگری که درباره کیفیت تحقق اجماع مطرح شده است اشاره می‌کند، از جمله اینکه:

ظاهریه و ابن جبان می‌گویند: اجماع اختصاص به صحابه دارد. از احمد روایت شده است که اجماع با اتفاق خلفای راشدین تحقق می‌یابد و ابن قدامه از احمد نقل می‌کند که اجماع عبارت از اتفاق عمر و علی علیهما السلام و ابن عباس و ابن مسعود است. مالک می‌گوید: اجماع حجت عبارت از اتفاق صحابه و تابعین از اهل مدینه است. بعضی از اهل علم اجماع را اتفاق اهل حرمین (مکه و مدینه) دانسته‌اند و بعضی دیگر آن را عبارت از اتفاق خصوص اهل بصره و کوفه می‌دانند و بعضی نیز کوفه و بعضی نیز بصره گفته‌اند. شیعه می‌گوید: اجماع با اتفاق خصوص عترت اظهار منعقد می‌شود. بعضی از شیعه عترت را در علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام محصور کرده‌اند. شیخ انصاری اجماع را عبارت از هر اتفاقی می‌داند که

طرح

قول معصوم از آن کشف شود، خواه اتفاق همه باشد و یا بعضی. حتی اگر صد نفر از فقها بر چیزی اتفاق کنند، بدون آنکه معصوم علیه السلام در داخل آنها باشد، اجماعشان حجت نیست. اما اگر دو نفر از علما اتفاق کنند و یکی از آن دو معصوم باشد، اتفاقشان حجت است.

مؤلف آن گاه حق را به تعریف جمهور می‌دهد و به این بخش از کلام (امر سوم) خاتمه می‌بخشد.

## نقد و بررسی

در این امر چند نکته قابل توجه است:

۱. خود مؤلف برای اثبات حجیت اجماع، پنج آیه و سه روایت را مطرح ساخته که در چهار مورد آن (سه آیه و یک روایت) تعبیر به «امت» آمده و قطعاً شامل همه امت می‌شود، در دو مورد آن تعبیر به «جماعت» و در یکی تعبیر به «مؤمنین» شده است که هر دوی آن خالی از اطلاق و یا عموم نیست و شامل همه مسلمین می‌شود. در یک مورد *(واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)* نیز امر به عدم تفرق شده است که آن هم مخاطبش همه مسلمانانند، با توجه به این همه، چگونه جمهور از اهل سنت چنان تعریفی را («اجماع مجتهدان امت محمد صلی الله علیه و آله») و یا «اجماع اهل حل و عقد» برای اجماع اختیار کرده‌اند؟ این تعریف لااقل شامل همه علما امت نمی‌شود و همه دانشمندانی که از اهل اجتهاد به معنای خاص نیستند، داخل در این تعریف نیستند، با آنکه قطعاً جزئی از امت رسول و جماعت مسلمانان و مؤمنانند. چگونه مؤلف این تعریف را پذیرفته است؟!

۲. مقصود از اجتهاد و مجتهد امت و اهل حل و عقد چیست؟ آیا امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام و سائر ائمه اثنی عشر که به شهادت علمای طراز اول آنان، آیه تطهیر به عصمت و طهارت این بزرگواران گواهی می‌دهد، از اهل حل و عقد به حساب نمی‌آیند و جزء مجتهدان امت محسوب نمی‌شوند؟!

چگونه وقتی جمهور اهل سنت، مخالفت داود ظاهری را قاذح اجماع نمی‌دانند، به شهادت مؤلف در پاورقی کتاب، جناب آقای شوکانی (از علما اهل سنت) اعتراض می‌کند و آن را ناشی از عصبیت و هوا و هوس می‌داند، و بالاخره چگونه مخالفت داود می‌تواند مضر به اجماع باشد (لااقل در نگاه شوکانی و ظاهر مؤلف که اعتراض شوکانی را پذیرفته است)، اما مخالفت اهل بیت علیهم السلام وحی و عترت طاهره رسول صلی الله علیه و آله قدحی و ضربه‌ای بر اجماع وارد نمی‌کند؟!

۳. چگونه اجتهاد و اجماعی که بیانگر نقصان دین و خلأ قانونی در شریعت مقدس اسلام است و باعث می‌شود هر مجتهدی برای خودش سازی بزند و لوح محفوظ و واقع نیز در مقابل ساز او انعطاف نشان دهد و خودش را با آن هماهنگ سازد و امکان دهد که در یک مسئله به عدد

مجتهدان، رأی و نظر به وجود آید، به جای آنکه نشانگر وهن و سستی و ضعف شریعت باشد و وسیله نابودی و اضمحلال آن گردد، سبب خلود شریعت می‌شود و جاودانگی آن را بیمه می‌سازد؟! ۴. کدام شیعی در کدامین کتاب از کتابهای اصولی قائل شده است که اجماع فقط با اتفاق عترت اطهار و بلکه با خصوص اتفاق علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام منعقد می‌شود که شما با کمال صراحت می‌نویسید: «ذهب الشيعة الى ان الاجماع ينعقد بالعترة الأطهار وحدهم دون غيرهم من المسلمين، و ذهب بعضهم الى حصرة بعلى و فاطمة و الحسن و الحسين رضوان الله عليهم»؟ ۵. تعریفی که از شیخ اعظم انصاری درباره اجماع نقل شده است با آنچه صریحاً در *رسائل* شیخ آمده است منافات دارد، زیرا شیخ می‌فرماید: «إنّ الاجماع في مصطلح الخاصة... هو اتفاق جميع العلماء في عصر» (اجماع در اصطلاح امامیه عبارت از اتفاق جمیع علما یک عصر است). البته از آنجا که ملاک حجیت اجماع در نظر ایشان (و همچنین در نظر سایر امامیه) اشتغال بر قول معصوم است، در ادامه چنین می‌گوید: «كانت الحجية دائرة مدار وجوده عليه‌السلام في كل جماعة هو أحدهم» (حجیت اجماع دائر مدار وجود معصوم در هر جماعتی است که معصوم نیز داخل در آنها باشد). مسلماً این نکته غیر از آن است که بگوییم شیخ اجماع را این گونه تعریف کرده است، همچنان که در ذیل کلامش تصریح می‌کند: «و أمّا اشتهر بينهم من أنه لا يقدح خروج معلوم النسب واحداً أو أكثر فالمراد أنه لا يقدح في حجية اتفاق الباقي لا في تسميته اجماعاً».

طالع

جناب سعدی ابوحیب در امر چهارم از مقدمه کتابش اجماع را به دو قسم صریح و سکوتی تقسیم می‌کند و اکثر مسائل اجماعی را از قبیل اجماع سکوتی می‌داند. وی در امر پنجم بحث از امکان اجماع را پیش می‌کشد و از «نظام» و بعضی از معتزله و بعضی از شیعه نقل می‌کند که «اجماع امری محال است و ممکن نیست که همه مردم در مکانی واحد و بر مسئله‌ای واحد اجتماع کنند.» سپس در جواب می‌گوید: «بهترین دلیل بر رد این قول، وقوع اجماع در خارج است. صدها مسئله پیدا می‌شود که مورد اجماع واقع شده است و ما در این کتاب توفیق جمع‌آوری آن را پیدا کرده‌ایم.»

سال هفتم - شماره ۲۵ - بهار ۱۳۸۷

### نقد و بررسی

آنچه درباره این امر شایان ذکر است نکته‌ای است که صاحب کتاب *الأصول العامة في الفقه المقارن* در مبحث اجماع، درباره کلامی که از جانب آقای «طوفی» (از دانشمندان اهل سنت) نقل می‌کند به آن اشاره می‌کند و ما عین عبارت ایشان را نقل می‌کنیم: «اینکه آقای «طوفی» شیعه را در زمره منکران اجماع به حساب می‌آورد، اگر مرادش شیعه اثنی عشریه باشد وجهی ندارد، چرا که آنان نوعاً از قائلین به حجیت اجماع هستند.»



وی در ادامه می‌گوید:

شاید سرّ این اشتباه در نسبت، این است که شیعه انعقاد اجماع در روز سقیفه را منکر است، و شکی نیست که مناقشه آنان درباره اجماع روز سقیفه، مناقشه‌ای صغروی است، چرا که جماعت عظیمی از بزرگان صحابه، امثال بنی‌هاشم، و ابی ذر و عمار و غیره، با آن مخالفت کردند.<sup>۱۰</sup>

مؤلف محترم در امر ششم به حجیت اجماع منقول (منقول از طریق خبر واحد) تصریح

می‌کند. او در امر هفتم دچار تناقض و اضطرابی قابل توجه می‌شود، چرا که تصریح می‌کند:

- مجتهد نمی‌تواند در اجتهاد خود تابع مشتبهات و خواسته‌های نفسانی خودش باشد، و یا مدعی شود که منشأ اجتهاد من، الهامات غیبی و توفیقات الهی است، بلکه لازم است که اجتهاد مبتنی بر نصوص و قواعد شرعی و مبادی عامه و کلی شریعت باشد، و به همین جهت است که اهل علم اتفاق دارند بر اینکه اجماع باید مبتنی بر دلیل شرعی باشد، و در نتیجه اگر مدرک اجماع ظاهر شد خود اجماع دلیل دیگری می‌شود، و در نهایت حکم شرعی مورد بحث، از دو دلیل برخوردار است: نص شرعی و اجماع، و اگر مدرک اجماع ظاهر نگشت، اجماع قطعاً کاشف از آن خواهد بود و ما را از آن بی‌نیاز می‌کند.

وجه تناقض این است که این کلام تنافی روشنی دارد با آنچه در آغاز مقدمه بیان داشته‌اند، چرا که در آنجا تصریح کرده‌اند: «اجماع اصلی است از اصول دین، و در عرض کتاب و سنت کشف از حکم الهی می‌کند.» در حالی که لازمه بیان ایشان در اینجا این است که اجماع دلیل مستقلی نباشد، بلکه کاشف از یک دلیل شرعی باشد، و این همان است که امامیه بر آن تأکید دارند، زیرا - همچنان که خواهد آمد - شیعه قائل است که دلیل شرعی منحصر در کتاب‌الله و سنت معصوم و عقل است و اجماع دلیلی جدا از این سه نخواهد بود، بلکه در طول آن قرار دارد، یعنی اجماع کشف از رأی معصوم می‌کند و رأی معصوم هم کشف از حکم واقعی الهی.

وجه اضطراب این کلام در این است که در صدر آن تصریح شده است «اجماع از دلیل شرعی نشأت می‌گیرد و مبتنی بر آن است»، در حالی که بلافاصله در ذیل آن آمده است: «در صورتی که ما به آن دلیل دست بیابیم اجماع دلیل دومی می‌شود.» اگر واقعاً منشأ اجماع، دلیل منکشف است، پس باید وجه حجیت اجماع صرف همان دلیل باشد و با ظاهر شدن اصل و منشأ، وجهی برای دلیلیت فرع و شاخه باقی نمی‌ماند.

نکته مهم دیگر این است که اگر بنا بر این شده است که اجماع برای همیشه مبتنی بر یک دلیل شرعی باشد و مطابق اعتراف صریح مؤلف، نظر مجمعین نیز از آن دلیل استنباط شود، چه تضمینی برای صحت اجتهاد شخصی آنان وجود دارد و چگونه می‌شود مطمئن شد که برداشت شخصی آنان از آن دلیل، برداشت درستی است، به گونه‌ای که اگر ما بودیم نیز چنین استنباطی می‌داشتیم. تاریخ علوم، شاهد موارد بسیاری بوده که علمای یک فن، در عصری از اعصار، بر یک

مسئله اتفاق نظر داشته‌اند و از اجتهاد شخصی واحدی برخوردار بوده‌اند، لیکن با گذشت زمان بطلان نظر آنان قطعی و ثابت شده است.

اگر چه محققان امامیه به این اشکال پاسخ گفته‌اند (همچنان که خواهد آمد)، اما سؤال این است که مؤلف چه جوابی دارد و چگونه این مشکل را حل می‌کند. نکته دیگر اینکه مطابق بیان مؤلف، تمام اجماعاتی که بر خلاف نص است و از مصادیق «اجتهاد در مقابل نص» به حساب می‌آید، از حجیت می‌افتد و باطل می‌شود. اکنون سؤال این است: آیا شما به لوازم آن ملتزم می‌شوید؟ آیا اجماع صحابه و تابعین و دیگران، پیوسته مبتنی بر دلیل شرعی و نص بوده است، یا نه تنها نصی در کار نبوده، بلکه دلیل بر خلاف و نصی مخالف آن وجود داشته است؟ (بگذریم از آنچه درباره اصل تحقق اجماع آنان - با وجود مخالفانی چون اهل بیت علیهم‌السلام و وحی - در ذیل امر سوم از مقدمه مؤلف بیان داشته‌ایم.)

مؤلف در امر هشتم از مراتب اجماع بحث می‌کند و آن را به دو قسم کلی تقسیم می‌کند: قسم اول اجماعاتی است که از رتبه‌ای عالی برخوردارند و احدی در حجیت آن شک ندارد. این اجماعات عبارت‌اند از: ۱. اجماع مسلمانان ۲. اجماع صحابه ۳. اجماع اهل علم. قسم دوم اجماعاتی است که در حجیت آن بین علما، نزاع واقع شده و در نتیجه در حجیت و اعتبار، رتبه‌ای پایین‌تر دارند. از آن جمله‌اند: ۱. اجماع اهل الحرمین (مکه و مدینه) ۲. اجماع اهل مدینه ۳. اجماع خلفای راشدین ۴. اجماع اهل بیت.

سؤالی که در این قسمت مطرح است این است که چگونه می‌شود اجماع صحابه‌ای که کسانی مثل ابوهریره و ابوموسی اشعری را در خود جای داده است در درجه‌ای عالی از اعتبار باشد، اما اجماع اهل بیت عصمتی که خداوند درباره آنان (مطابق آیه تطهیر) طهارت از هر رجس و پلیدی و خطا و اشتباهی را اراده کرده است در درجه‌ای پایین‌تر قرار داشته باشد؟! مؤلف در آخرین قسمت (امر نهم) شمارش اجماعاتی را که در این موسوعه جمع‌آوری کرده است بیان می‌دارد و می‌گوید:

مسائلی که مورد اجماع واقع شده و در این کتاب گرد آمده است بالغ بر ۹۵۸۸ مسئله است که ۶۵۴ مسئله آن مورد اجماع مسلمین است، ۲۱۰ مسئله آن مورد اجماع صحابه، ۱۵۵۰ مسئله آن مورد اجماع اهل علم، ۴۴۶۴ مسئله آن مورد اجماع مطلق و بدون قید، ۵۴۸ مسئله آن قول یکی از صحابه است که البته مخالفی از دیگر صحابه برای آن شناخته نشده است و ۱۱۴۸ مسئله آن مورد نفی خلاف و یا نفی علم به خلاف واقع شده است.

**نقد و بررسی**

آنچه در این قسمت بسیار قابل توجه است، تعصب شدید مؤلف است، چرا که اولین واژه‌ای که در حرف «الف» مطرح می‌سازد کلمه «أل‌البیت» است که در اولین عنوان زیر مجموعی آن،

عنوان «نساءالنبی من آلالبیت» قرار گرفته است و مؤلف توضیح آن را به حرف نون «نساءالنبی» ارجاع می‌دهد، و آن گاه که به واژه «اهلبیت» می‌رسد، آن را به واژه «آلالبیت» ارجاع می‌دهد. نتیجه این می‌شود که این کتاب راجع به اهل وحی (و خاندان نبوتی که در حقیقت حدیث نقلین و آیه تطهیر متواتر بین فریقین وارد شده) کلمه‌ای ندارد و اثری در آن دیده نمی‌شود! گویا آلالبیت مصداقی جز نساءالنبی ندارد و یا مصداق اشرف آن نساءالنبی است! و گویا مکاتب فقهی اهل سنت هیچ حکم فقهی مورد اجماع و اتفاقی درباره اهلالبیت ندارند!

مؤلف با بیان امر نهم به مقدمه‌اش پایان می‌دهد. آن گاه با شروع حرف «الف»، موضوعات مورد اجماع و اتفاق مذاهب چهارگانه اهل سنت را مطرح می‌سازد و جلد اول کتاب را تا آخر حرف «شین»، و جلد دوم را از حرف «صاد» تا آخر حرف «یاء» به پایان می‌برد. در خاتمه این بخش، تذکر دو نکته شایان توجه است:

۱. در این کتاب هیچ اعتنایی به نظر شیعه نشده و به طور کلی فقه شیعه به عنوان یکی از مکاتب فقهی مسلمانان مورد عنایت قرار نگرفته است، و با کمال تأسف و تأثر، این تعصب غم‌انگیز در سایر موسوعات فقهی عالم تسنن (نظیر موسوعه بزرگ فقهی کویت) نیز اعمال شده است. در عین حال، این کتاب می‌تواند در تقریب بین مذاهب نقش بسزایی داشته باشد، چرا که موارد اتحاد و اتفاق آن را برشمرده و کثرت مشترکات بین مکاتب را آشکار نموده است.

۲. از توضیحات مؤلف، درباره روش کاری و بُعد فنی دایرةالمعارف‌نویسی گذشته، به دست می‌آید: روشی که ایشان در این کتاب اتخاذ کرده عیناً همان است که در دایرةالمعارف فقهی وزارت اوقاف کویت (*الموسوعة الفقهية*) اعمال شده و در پیش‌شماره مجله *فقه اهلالبیت* به تفصیل بررسی شده است؛ روشی که نظیر آن در مؤسسه دایرةالمعارف فقهی بر مبنای فقه اهلالبیت علیه السلام مورد توجه واقع شده و در کتابی که تحت عنوان *معجم الجواهر* در این مؤسسه تدوین یافته، اعمال شده است. نقد این روش و نشان دادن مشترکات و امتیازات آن نسبت به آنچه در سایر دایرةالمعارفها مورد عنایت بوده است، و بالاخره بررسی ابعاد فنی دایرةالمعارف‌نویسی این کتاب فرصت دیگری را می‌طلبد.

در پایان قابل یادآوری است که اثبات ضرورت تألیفی تحت عنوان *موسوعة الإجماع فی الفقه الإمامی* و شرح توجه ویژه‌ای که فقهای امامیه به اجماع یا شهرت قدمای اصحاب، داشتند و دارند و نیز بیان آثار و فواید فقهی و استنباطی مهمی که چنین اجماع یا شهرتی (اجماع یا شهرت قدمایی) دارد، فرصت دیگری را طلب می‌کند که امیدواریم این فرصت به خواست خداوند در شماره‌های بعدی این مجله فراهم شود.

## پی‌نوشتها:

۱. ر.ک: علم الاصول فی توبه‌الجدید، تألیف محمدجواد مغنیه، ص ۲۲۶-۲۲۷.
۲. همان.
۳. بلکه در روایات بسیاری وارد شده است که قول آنان قول رسول الله ﷺ است، و ایشان در واقع راویان احادیث رسول گرامی هستند (رجوع شود به: مقدمه کتاب ارزشمند جامع احادیث الشیعه، تألیف آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته).
۴. ر.ک: تاریخ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن خلدون مغربی، دارالکتب اللبنانی، ج ۲، ص ۷۹۶، فصل ششم، علوم حدیث.
۵. مطابق آماری که به دست آمده، احادیث ابوهریره ۵۳۷۴ حدیث رسیده، که بخاری در صحیح خود ۴۴۶ حدیث از آن را نقل نموده است. این در حالی است که مجموع احادیثی که از خلفای چهارگانه در کتب و مسانید اهل سنت نقل گردیده است ۱۴۱۱ حدیث است (ر.ک: سیری در صحیحین).
۶. بخاری در صحیح خود پنجاه و هفت حدیث از وی نقل نموده است (سیری در صحیحین، ص ۷۹).
۷. بخاری در صحیح خود ده حدیث از وی نقل نموده است (سیری در صحیحین، ص ۸۲).
۸. رجوع شود به مجموعه الکامله لمؤلفات السید محمدباقر الصدر، ج ۳: المعالم‌الجدیده، ص ۴۳-۴۶.
۹. فرائد الاصول، چاپ انتشارات جامعه مدرسین، ج ۱.
۱۰. الاصول العامة فی الفقه المقارن، پاورقی، ص ۲۶۳.

طهری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی