

Islamic Law and Jurisprudence Studies
Volume 15, Consecutive Number 30, Spring 2023
Issn:2717-0330

Journal Homepage: <https://feqh.semnan.ac.ir/>

This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.

journal of
Studies in Islamic Law & Jurisprudence



Investigating the possibility of consensus from the perspective of Imami jurisprudence

Esmaelpour.Mohammad Mahdi¹- Haeri.Mohammad Hasan^{2*}-

Ghaboli.Seyyed Mohammad Taghi³

1: PhD Student of Islamic Law and Jurisprudence, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran

2: Professor of Islamic Law and Jurisprudence, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran:

Corresponding Author: (haeri-m@um.ac.ir)

3: Associate Professor of Islamic Law and Jurisprudence, University of Ferdowsi Mashhad, Mashhad, Iran

At first glance, it may seem that many Imami jurists take the possibility of consensus for granted, while this will depend on our accepted definition of consensus and the basis of its authority. With definitions of consensus based on sense, conjecture, and grace, it is usually impossible for that to happen. From the author's point of view, it is impossible for all jurists in all ages with different tastes and intellectual backgrounds to issue fatwas in matters for which there is no valid evidence from verses and hadiths, and in case of such an agreement, a reassuring solution to know the fatwa. Not all jurists will exist. It seems that only if we accept the authority of consensus on the basis of reason, its occurrence will be in the position of proof and proof without hindrance, because in this case it is not necessary to study the opinion of all jurists, but the consent of most jurists or The famous people in the on the subject of consensus and the absence of the opposite promise ensures that the shari'ah agrees with on the subject of consensus. This research tries to examine the possibility of realizing consensus by re-reading the accepted definitions of consensus among Imami jurists and the principles of its authority.

Keywords: Consensus, The possibility of a consensus, The possibility to occurrence of a consensus, No disagreement, (*Vefaq*), reputation (*Shohrat*), (*Madraki*), (*Mohtamal-ul-Madrak*)

- M.M. Esmaelpour -M.H. Haeri -S.M Ghaboli (2023). Investigating the possibility of consensus from the perspective of Imami jurisprudence, *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 15(30), 177-204.

Doi: [10.22075/feqh.2022.23628.2897](https://doi.org/10.22075/feqh.2022.23628.2897)



فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۵ - شماره ۳۰ - بهار ۱۴۰۲

صفحات ۱۷۷ - ۲۰۴ (علمی - پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۰/۰۳/۲۰ - بازنگری ۱۴۰۰/۱۰/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸

امکان وقوع اجماع از منظر فقه امامیه

محمد مهدی اسمعیل پور / محمد حسن حائری * / سید محمد تقی قبولی ۳

۱: دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

۲: استاد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول) haeri-m@um.ac.ir

۳: دانشیار فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

چکیده

شاید در نگاه نخست چنین به نظر رسد که بسیاری از فقیهان امامیه امکان واقع شدن اجماع را امری مسلم می دانند، در حالی که این امر بستگی به تعریف مورد پذیرش ما از اجماع و مبنای حجیت آن خواهد داشت. با تعاریف ارائه شده از اجماع بر پایه حس، حدس و لطف، امکان وقوع آن عادتاً امری محال است. از نگاه نگارندگان محال است در امری که دلیل معتبری از آیات و روایات وجود ندارد همه فقها در جمیع اعصار و امصار با سلاقت و زمینه های فکری متنوع مخصوص به خود مطابق یکدیگر فتوا دهند و در فرض وقوع چنین توافقی، راهکار اطمینان بخشی برای اطلاع از فتوای تمامی فقها وجود نخواهد داشت. به نظر می رسد تنها در صورتی که حجیت اجماع را بر پایه دلیل عقل پذیریم وقوع آن در مقام ثبوت و اثبات بدون مانع خواهد بود؛ چه این که در این فرض، لزومی به تحصیل رأی موافق جمیع فقها نخواهد بود، بلکه موافقت اکثر فقها یا معروفین در فتوا بر امر مجمع علیه و نبود قول مخالف، موجب اطمینان به موافقت شارع با امر مجمع علیه خواهد شد. این پژوهش در تلاش است تا از طریق بازخوانی تعاریف پذیرفته شده از اجماع نزد فقهای امامیه و مبنای حجیت آن به بررسی امکان تحقق اجماع پردازد.

کلیدواژه: اجماع، امکان وقوع اجماع، امکان تحقق اجماع، وفاق، شهرت، عدم خلاف، اجماع مدرکی، اجماع بر مبنای دلیل عقل.

- اسمعیل پور، محمد مهدی؛ حائری، محمد حسن؛ قبولی، سید محمد تقی (۱۴۰۲). امکان وقوع اجماع از منظر فقه امامیه.

مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان، شماره ۳۰، صفحات ۱۷۷-۲۰۴.

Doi: [10.22075/feqh.2022.23628.2897](https://doi.org/10.22075/feqh.2022.23628.2897)

مقدمه

در میان علمای امامیه به نظر می‌رسد شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) نخستین کسی است که در استنباط احکام از اجماع استفاده نموده است (آقا بزرگ طهرانی، ۱۴۰۸: ۲/۲۰۹) و پس از وی شاید سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) نخستین کسی بود که به تنقیح نظری مسأله اجماع پرداخت (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۷) و در ادامه این مسیر جعل حجیت برای اجماع از سوی شیخ طوسی متوفی ۴۶۰ ق (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۲۶۰) به اجماع، اعتباری مضاعف بخشید. به همین ترتیب، آرام آرام استفاده از اجماع به عنوان یکی از ادله استنباط در آثار فقهی امامیه رواج یافت تا جایی که حدود یک قرن بعد سید بن زهره متوفی ۵۸۵ ق - ۶۵۰ مسأله را در کتاب غنیه النزوع بر پایه اجماع مطرح می‌نماید (ابن زهره، ۱۴۱۶: ۲۷).

فراوانی استناد به اجماع در میان فقهای دوره نخستین به گونه‌ای است که چنین تصویری را برای پژوهشگر ایجاد می‌نماید که امکان واقع شدن اجماع از نظر ایشان امری مسلم و مفروغ عنه بوده است؛ در حالی که تردیدهای جدی نسبت به امکان تحقق اجماع تعبدی حقیقی وجود دارد، زیرا در مسائل شرعی که بیشتر مورد ابتلاء مکلفین بوده غالباً آیات یا روایاتی وجود دارد که حکم مسأله را بیان نموده است یا از ادله عقلی می‌توان حکم مسأله را استخراج نمود؛ بنابراین وجود اجماع در این امور از سنخ مدرکی یا محتمل المدرک خواهد بود و در اموری که مستندی از قرآن، سنت و عقل در دسترس فقها نباشد وجود رأی واحد میان جمیع فقها - بنا به دلایلی که در ادامه خواهد آمد - عادتاً محال می‌نماید. در آثار ارزشمند اصولیون شیعه مباحث مفصلی پیرامون تعریف، انواع، مبانی حجیت اجماع و ... مطرح می‌شود، لکن غالباً پاسخ دادن به این پرسش ضروری که آیا اجماع با تعاریف مورد پذیرش امامیه امکان وقوع دارد؟ مورد غفلت واقع می‌گردد. روشن است که تفاوت‌های مبانی میان اجماع از منظر امامیه و اجماع از دید اهل سنت وجود دارد، از اینرو وجود پژوهشی مستقل بر پایه

نگاه فقهای امامیه به مسأله اجماع بسیار ضروری است حال آن که - تا جایی که نگارندگان بررسی نموده اند - تاکنون چنین پژوهشی صورت نگرفته است.

حتی در مقدمه ارزشمند کتاب موسوعه الاجماع فی فقه الإمامیه که نویسنده به بررسی و تحلیل بسیاری از خلأهای پژوهشی در زمینه اجماع از منظر امامیه همّت گماشته است، از پرداختن به موضوع نوشتار حاضر غفلت شده و صرفاً در چند سطر به مسأله اشاره می شود (مبلغی، ۱۳۸۳: ۱۳۸/۱).

به نظر می رسد در آثار اصولی شیعه، محقق حلّی نخستین کسی است که در حدّ چند سطر به دفاع از امکان وقوع اجماع پرداخته است (محقق حلّی، بی تا: ۱۲۵/۱) در حالی که نخستین تردیدها نسبت به امکان وقوع اجماع در اصول فقه عامّه، به صده دوم هجری بر می گردد (شافعی، ۱۳۵۸: ۴۷۱/۱؛ ابن حزم: ۱۴۷/۱؛ ابویعلی، ۱۴۱۰: ۱۰۵۹/۴).

در میان علمای قرن هشتم، علامه حلّی در عبارتی کوتاه وقوع اجماع غیر مدرکی (تعبّدی) را عادتاً محال دانسته و می گوید: «عده ای می گویند اجماع بدون سند جایز است، در حالی که نزد ما سخن بدون دلیل و اماره در دین خطا است و اّمّت بر خطا جمع نمی شوند؛ همچنین عادتاً وقوع چنین اجماعی محال است» (علامه حلّی، ۱۴۰۶: ۲۰۲/۱؛ علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۴۳/۱).

در میان اصولیان علامه بهبهانی ورودی متفاوت به بحث اجماع دارد و برخلاف اغلب کتب اصولی، پیش از ارائه تعریف اجماع و تحلیل آیات و روایات مربوط به آن برای جعل حجّیت اجماع به بیان ادله عقلی و دفاع از اجماع - در مواردی که روایت یا آیه ای در دسترس فقیه نباشد - پرداخته و مصادیقی از اجماع را ذکر می نماید (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶: ۲۵۴/۱).

۱- چیستی اجماع

در فقه عامّه از زمان فقهای دوره نخستین، و در میان امامیه از زمان شیخ مفید همواره از اجماع به عنوان یکی از ادله استنباط احکام یاد شده است (آقا بزرگ

طهرانی، ۱۴۰۸/۲: ۲۰۹ و بسیاری از فقها از این دلیل برای دست یافتن به احکام بهره جسته اند، بدون آن که به پاسخ این پرسش بپردازند که «آیا اجماع امکان تحقق دارد؟» برای پاسخ به پرسش فوق در نگاه نخست باید به بررسی چیرستی «اجماع» و ادله حجیت آن پرداخت. برای تعریف ماهیت اجماع اتفاق نظری وجود ندارد، و اقوال گوناگونی در این زمینه توسط علمای علوم اسلامی مطرح گردیده است.

علمای مذاهب اسلامی تعاریفات متفاوتی از اصطلاح اجماع ارائه کرده اند. گروهی اجماع را اتفاق کلّ امت دانسته اند (قمی، ۱۳۳۵: ۳۴۶/۱؛ غزالی، ۱۴۱۳: ۱/۱۷۳)، برخی «توافق جمیع اهل حلّ و عقد» (جرجانی، ۱۴۰۳: ۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۸: ۳/۷۷۰)، یا «همه فقهای یک عصر» (صدر، ۱۴۰۶: ۱/۲۷۳؛ سعدی، ۱۴۱۶: ۱/۲۹؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱/۱۸۴)، یا «تمامی فقهای یک مذهب» (حکیم، ۱۹۷۹: ۱/۲۵۵) را اجماع دانسته اند. پاره ای دیگر از صاحب نظران گفته اند: اجماع، اتفاق نظر شیخین یا خلفای اربعه (همان)، یا اتفاق اهل حرمین یا اهل مصرین است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱/۲۸۵)، سید مرتضی اتفاق جماعتی از علما بر یکی از امور دینی که کاشف از رأی معصوم باشد را اجماع می داند (سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۲/۶۰۴؛ فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱/۱۵۱) و عریضی خراسانی اتفاق جمع کثیری از علما را برای تحقق اجماع کافی دانسته است (عریضی خراسانی، ۱۳۶۹: ۱/۵۶) و علامه بهبهانی گفته است: «بدان که چه بسا اجماع از اتفاق نظر اکثر علما واقع شود که در فقه نمونه آن بسیار است» (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۱/۳۰۹).

این تعاریف را می توان به سه دسته تقسیم نمود:

- ۱- تعاریف مختصّ عامه: توافق جمیع اهل حلّ و عقد، اتفاق نظر شیخین، اتفاق خلفای اربعه، اتفاق اهل حرمین، اتفاق اهل مصرین، اجماع اهل بیت.
- ۲- تعاریف مختصّ امامیه: اتفاق جماعتی از علما بر یکی از امور دینی که کاشف از رأی معصوم باشد، اتفاق جمع کثیری از علما.
- ۳- تعاریف مشترک: همه فقهای یک عصر، تمامی فقهای یک مذهب.

در این مجال یادآور می شویم که تعاریف دسته نخست که اساساً قائلی در میان فقهای امامیه نداشته اند، از موضوع بحث این پژوهش خارج است؛ بنابراین سخن را بر پایه تعاریف مورد پذیرش امامیه پی می گیریم.

در گام دوم برای دست یافتن به پاسخ پرسش آغازین، باید به ادله حجیت اجماع، نظری افکند. در این جایگاه، اختلاف اساسی میان امامیه و عامه مطرح است. فقهای اهل سنت که بنیان گذار اجماع هستند برای اجماع دلیلت استقلالی قائل اند، در حالی که از نگاه فقهای امامیه اجماع به خودی خود فاقد حجیت بوده و دلیلت آن زمانی خواهد بود که کاشف قطعی از کلام معصوم باشد.

فقهای عامه برای اثبات حجیت اجماع به آیات ۱۴۳ بقره، ۱۱۵ و ۵۹ نساء، ۱۱۰ و ۱۰۳ آل عمران، ۱۸۱ اعراف، ۵۵ نور، ۱۰ شوری، ۱۵ لقمان و ... استناد کرده اند (سعدی، ۱۴۱۶: ۲۹/۱-۲۸)؛ اهل سنت علاوه بر آیات به روایات متعددی برای جعل حجیت اجماع متمسک شده اند، همچون «لاتجتمع امتی علی الضلاله» (ابن ماجه، ۱۳۹۴: ۴۴۱/۵؛ ابی داوود، بی تا: ۲۹۲/۴؛ طبرسی، ۱۳۸۵: ۴۸۷/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۴/۲۸)، «لاتجتمع امتی علی الخطأ» (قاضی ابی یعلی، ۱۴۱۰: ۱۸۶/۲)، «ید الله علی الجماعه من شد شد الی النار» (الترمذی، ۱۳۹۵: ۴۶۶/۴)، «من فارق الجماعه و مات میتة جاهلیه» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۲۰۵/۱) و
برای سنجش این ادله به دو نکته باید التفات داشت: نخست آن که از نگاه فقهای شیعه، استناد عامه به آیات گفته شده برای اثبات مدعای این طائفه پذیرفته نیست و روایات مطرح شده نیز از جهت صدور و دلالتی مورد انکار شدید امامیه قرار گرفته است.

دوم آن که آن چه از آیات و روایات مورد ادعای اهل سنت (به فرض صحّت) به دست می آید اتفاق نظر جمیع امت، معنای حقیقی اجماع است.

با اندکی تأمل در آیات و روایات مورد استناد برای جعل حجیت اجماع در می یابیم این ادله از واژگان اَمّت، مؤمنین، مسلمین، جماعه و ... به صورت مطلق یا عام بهره برده اند، لذا محدود کردن این شمول و اطلاق دلیل می خواهد.

برخی برای تخصیص یا تقیید نمودن شمول موجود در ادله حجیت اجماع، به دو دلیل لَبّی تمسک جسته اند: نخست آن که اتفاق جمیع اَمّت پیرامون فرعی از فروع فقهی - جز در مسلمات احکام - امری محال است، و دوم آن که جمع کثیری از عوام در میان اَمّت اسلامی حضور دارند که نسبت به احکام شریعت جاهل هستند، بنابراین اتفاق یا تفرّق ایشان نمی تواند مناط اعتبار قرار گیرد (سعدی، ۱۴۱۶: ۱/۳۰-۲۹) از اینرو به ناچار باید پذیرفت که منظور از اجماع، اتفاق همه نیست، بلکه منتخبینی از اَمّت منظور نظر بوده اند.

نگارنده با دلیل نخست که همانا محال بودن توافق تمام افراد اَمّت بر مسأله ای از فروع فقهی (جز در مسلمات) است موافق می باشد و در ادامه به موضوع خواهد پرداخت.

اما در خصوص دلیل دوم به نظر می آید همانگونه که غزالی گفته باید تفصیل قائل شد میان احکامی که عوام و خواص در درک آن احکام مشترک هستند، همچون تعداد رکعات نماز یومیه و وجوب روزه و ... با احکامی که صرفاً خواص اَمّت قادر به درک آن هستند، و عوام در صورت اجماع علما در این امور به یقین توافق بر رأی علما خواهند نمود، همچون تفصیل احکام نماز، بیع، استیلا و ... (غزالی، ۱۴۱۳: ۱/۱۴۳)؛ از اینرو قدر مسلم از کسانی که قطعاً برای تحقق اجماع حضورشان الزامی است، توافق تمام فقهائی است که فتوایشان مقبول است (غزالی، ۱۴۱۳: ۱/۱۴۳)؛ علامه حلی، ۱۳۸۰: ۶۵) بنابراین حتی یک قول مخالف در این زمینه محلّ اجماع خواهد بود، و ادله حجیت اجماع آن را در بر نمی گیرد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۰۹/۳).

برخی در انتقاد به این سخن گفته اند: لازمه دیدگاه غزالی عدم تحقق اجماع تا روز قیامت است؛ زیرا آن چه از اَمّت محمد در بعضی از اعصار هستند بعضی از اَمّت هستند

نه تمام اُمَّت، لذا این تعریف مورد انتقاد بسیاری از فقهای عامه و امامیه قرار گرفته است (آلامدی، بی تا: ۲۵۴/۱؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۶۱۹/۲؛ ابن حاجب، ۱۴۰۶: ۵۲۳/۱؛ علامه حلّی، ۱۴۲۵: ۱۲۶/۳) و برخی گفته اند: مراد از اجماع «توافق جمیع فقهای یک عصر» است (صدر، ۱۴۰۶: ۲۳۷/۱؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱۸۴/۱).

بنابراین اجماع صرفاً در صورت توافق تمام فقهای اُمَّت اسلامی (لااقل در یک عصر) تحقّق پیدا خواهد کرد، و همانگونه که شیخ انصاری گفته است هر تعریفی جز این از اجماع ارائه گردد خالی از مسامحه نخواهد بود (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱۷۸-۱/۱۸۸) و به بیان واضح تر اساساً اجماع نخواهد بود و «ارزشی فراتر از شهرت نخواهد داشت، بلکه عیناً خود شهرت است»^۱ (المروج الجزایری، ۱۴۱۳: ۳۸۶/۴)، اگرچه اغلب اوقات فقها از باب احتیاط لازم جرأت مخالفت با چنین اجماعاتی را ندارند (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۴۱/۲).

اگرچه بنا بر نظر مختار نگارندگان، اجماع تنها در صورت توافق تمام فقها اُمَّت قابل تصوّر است، اما استبعاد تحقّق اجماع صرفاً به این تعریف از اجماع اختصاص ندارد، بلکه چنان چه حتی اجماع را حاصل اتفاق تمام فقهای یک عصر یا تمام فقهای یک مذهب بدانیم باز هم بسیار بعید است اجماع (جز در مسلمات فقه) تحقّق یابد و در فرض شکلگیری محال است که از تحقّق چنین اجماعی اطمینان حاصل شود.

۲- توافق چه کسانی برای انعقاد اجماع ضروری است؟

حال که روشن گردید مدّعی ما استحاله اجماع بر اساس کدام تعاریف است باید به پرسش بعدی پاسخ گفت: به راستی فتوای چه کسانی مقبول است؟ گام نخست برای وقوع اجماع آن است که دقیقاً روشن گردد که مراد از اجماع، اتفاق نظر چه کسانی است؟ و نیافتن پاسخ به پرسش فوق، بزرگ ترین مانع در مسیر تحقّق اجماع محسوب می شود.

۱. فالحقّ أنّ الاجماعات بمنزله الشهرة بل هی عینها.

ممکن است در پاسخ این پرسش گفته شود که فقیه در نظر دانشمندان مسلمان، مفهوم و تعریف روشنی دارد. از نظر ایشان فقیه کسی است که پس از طی مقدمات لازم از قبیل آگاهی کافی در عرصه علوم عربی، قرآن شناسی، حدیث شناسی، علم رجال، علم اصول فقه و ... قادر به استنباط احکام فرعی شرعی از ادله آنها باشد. به بیان دیگر، مجتهد به کسی اطلاق می شود که به سبب تحصیل علوم مورد نیاز می تواند در خصوص وظایف شرعی خود و دیگر مکلفان فتوا دهد.

ولی باید گفت: اولاً، در این زمینه، به تعریفی متفق علیه بر نمی خوریم و عبارات و تعاریف گوناگون و متشتت در اینباره ابراز شده، مانع از حصول چنین اتفاقی است؛ ثانیاً، به فرض که بتوان در باره این اصطلاح، به تعریفی مورد وفاق دست یافت به مشکل دیگری بر می خوریم و آن عبارت از بروز اختلاف در تشخیص مصداق فقیه است. برای مثال، مطابق قوانین جمهوری اسلامی ایران، لازم است نمایندگان مجلس خبرگان رهبری از درجه اجتهاد برخوردار باشند و نهاد تشخیص این بر خور داری نیز شورای نگهبان قانون اساسی است. در حالی که ممکن است اجتهاد برخی افراد مورد تأیید این شورای محترم، مورد تأیید افراد یا نهاد های دیگری نباشد، چنان که عکس این سخن نیز صادق است.

ثالثاً، با این پرسش مواجه هستیم که آیا موافقت مجتهد متجزی برای تحقق اجماع شرط است؟ به نظر نگارندگان هیچ دلیل لفظی یا لیبی وجود ندارد که بتواند این دسته از امت را از تحت شمول و عمومات و اطلاقات ادله اجماع خارج نماید. چه بسا مجتهد متجزی که عمرش را مثلاً صرف تمرکز بر مباحث بانکداری اسلامی نموده به مراتب دقیق تر و صحیح تر از مراجع و فقهای پر آوازه، در این حوزه فتوا دهد؛ حال آن که شاید این پژوهشگر در ابواب طهارت، صوم، صلوات و ... فاقد تخصص باشد. با توجه به مطالب ذکر شده، آیا امکان شناخت و تحصیل رأی تمامی مجتهدین متجزی امکان دارد؟! بسیار بعید به نظر می رسد چنین امکانی در عمل وجود داشته باشد.

بنابراین برای تعیین و تشخیص کسانی که اتفاق آنها در تحقق اجماع شرط است، با ابهام جدی چه به لحاظ مفهوم و چه به لحاظ مصداق مواجهیم.

۳- آیا تحصیل فتوای جمیع فقها امکان دارد؟

بنابر این که اجماع را عبارت از توافق جمیع فقهای یک عصر یا حتی جمیع فقهای یک مذهب در یک عصر بدانیم، دو پرسش اساسی پیش روی ما وجود خواهد داشت: ۱- آیا ممکن است که تمام فقهای روزگاری بر روی زمین از شرق تا غرب عالم در فرعی از فروع شرعیه اتفاق نظر حاصل نمایند؟ در پاسخ به این سؤال گفته شده: «با توجه به این که احکام شرعیه از متون کتاب و سنت استنباط می گردد و الفاظ مستعمله در آنها غالباً قابل توجیه به معانی متعدده است، لذا عملاً غیر ممکن است که تمام فقهای عالم از متون مزبوره معنای واحدی استنباط نمایند» (منتھائی، ۱۳۸۰: ۱۱۲/۱).

۲- بر فرض وقوع اجماع آیا می توان بدان اطلاع یافت؟ به عقیده نگارندگان، تحصیل چنین اطلاعی در گذشته به جهت کمبود و سائل ارتباطی و صعوبت و کندی در حمل و نقل بسیار بعید، بلکه عادتاً محال به نظر می رسد.

به راستی آیا می توان پذیرفت در روزگاری که حمل و نقل با چهارپایان و پای پیاده انجام می شده و با هزینه های گزاف جانی و مالی همراه بوده است، فقیهی در روستائی در گوشه ای از عالم در فلان فرع فقهی دسترسی به نظر تمام فقهای مذاهب پنجگانه فقه اسلامی یا حتی یک مذهب خاص که در اقصی نقاط عالم پراکنده هستند پیدا کند؟!

به فرض بسیار بعید؛ اگر کسی با تحمل مشقت های سفر موفق به جمع آوری آرای تمام فقهای مذاهب گوناگون می شد باز هم اشکال دیگری وجود داشت و آن احتمال تغییر فتوای یک فقیه یا گروهی از فقیهان در طول مدتی بود که محقق در پی گردآوری نظرات تمام صاحب نظران بود.

از اینرو برخی از معاصرین گفته اند: «تحصیل اطلاع (از آراء تمام فقها) هم در زمان های سابق غیر ممکن بوده است و هم در زماننا هذا محال می باشد؛ چه آن که در

از منته قدیمه به واسطه قلت و سائل ارتباطیه و در زمان ما به واسطه کثرت تعداد فقها که در اطراف و اکناف عالم پراکنده شده اند تحصیل چنین اطلاعی عادتاً غیر ممکن است» (منتھائی، ۱۳۸۰: ۱۱۴/۱).

خصوصاً بنابر نظر مختار ما که لزوم توجه به آراء جمیع صاحب نظران حتی مجتهدین متجزی بود، امکان گردآوری تمام نظرات عادتاً محال خواهد بود.

مؤید دیگری که حصول اجماع خصوصاً در دوران گذشته را بعیدتر می نمود عدم نگارش کتاب فتوا توسط برخی از اساطین فقه بود. برخی از بزرگان فقه در دوره هایی از تاریخ فقه، آراء و نظرات خویش را لابلای مباحث مفصل در کتاب های فقه استدلالی مطرح می کردند که این امر، دستیابی به نظر نهائی مجتهدین را برای متبّع با دشواری مضاعفی همراه می نمود (المروج الجزائری، ۱۴۱۳: ۴/۳۸۵).

شاید به جهت رهائی از اشکالات فوق بوده که برخی از امامیه برای تحقّق اجماع گفته اند: «اتفاق جماعتی از علما بر یکی از امور دینی که کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) باشد، برای تحقّق اجماع کفایت می کند» (آقا بزرگ طهرانی، ۱۴۰۸: ۶۰۴/۲؛ فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱/۱۵۱).

دیدگاه اخیر در فرض وقوع مورد تسالم تمامی فقهای امامیه قرار می گیرد، اما با دو اشکال روبرو است: اولاً، استعمال اصطلاح «اجماع» برای چنین جماعتی از سر مسامحه است (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱/۱۸۸)؛ ثانیاً، نحوه اطمینان از حضور امام در میان مجمعین، خود اوّل کلام است.

شیخ اعظم در خصوص چنین اجماعی می گوید: «وقوع چنین اجماعی بسیار نادر است، بلکه می توانیم با اطمینان بگوئیم چنین اجماعی برای هیچ یک از حکایت کنندگان اجماع نظیر سید مرتضی، سید بن زهره، شیخ مفید، شیخ طوسی و غیر ایشان اتفاق نیفتاده است» (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱/۱۹۲).

به همین جهت، بنیانگذار این دیدگاه بعداً از نظر خویش عدول کرده و در ردّ مبنای سابق خویش می گوید: «بر اساس این مبنا چون امام به شخصه برای ما معین

نیست، چه بسا ایشان با نظر مورد توافق علمای امامیه مخالفت بورزد، و ما مطلع نشویم» (سید مرتضی، بی تا: ۳۸۶/۲).

این اشکالات اختصاص به امامیه ندارد، بلکه حتی در کلام بزرگان عامه این اشکالات بدون پاسخ باقیمانده است. بعضی اصولیان عامه به علت پراکندگی و اختلافات بسیار مجتهدین در دوران‌های بعدی، منکر اجماع نسل پس از صحابه شده‌اند که داود ظاهری و اصحاب وی و ابن حزم اندلسی (۴۵۶ هـ) از این گروه‌اند (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۴۹/۱؛ آلآمدی، بی تا: ۱۴۱/۱).

یکی از پژوهشگران عامه می‌نویسد: «اختلاف اساسی فقها در مورد اجماع، به امکان وقوع آن برمی‌گردد و شافعی و احمد، وقوع اجماع را جز در عهد صحابه و جز در اصول فرائض، تقریباً انکار می‌نمایند» (الجریمه، بی تا: ۱۷۱).

در این میان، استدلال احمد بن حنبل جالب توجه است: «هر کس ادعای اجماع کرد، دروغ‌گوست؛ چرا که شاید مردم در مورد آن حکم اختلاف کرده باشند و او متوجه این اختلاف نشده باشد» (آلآمدی، بی تا: ۱۸۸/۴؛ ابویعلی، ۱۴۱۰: ۱۰۵۹/۴).

محمد بن ادریس شافعی برای انکار وقوع اجماع چنین می‌گفت: «چنان چه حدیث رسول الله در مورد حکمی موجود باشد از دید عامه مردم پنهان نمی‌ماند، هر چند شاید از دید بعضی مخفی باشد» (شافعی، ۱۳۵۸: ۴۷۱/۱).

در توضیح کلام شافعی گفته شده است: «از اموری که امکان وقوع اجماع را غیر ممکن می‌کند، عبارت است از این که اگر اجماع محقق شود ناگزیر باید مستند به دلیلی باشد؛ زیرا مجتهد ناگزیر است که در اجتهاد خود دلیل داشته باشد و دلیلی که مستند مجمعین است اگر دلیل قطعی است، عادتاً محال است مخفی باشد، زیرا دلیل قطعی بر مسلمین پوشیده نمی‌ماند تا به خاطر اخفای دلیل قطعی، محتاج رجوع به فقها و اجماع ایشان باشند؛ و اگر مستند اجماع، دلیل ظنی است عادتاً محال است که از دلیل ظنی اجماع حاصل گردد، چرا که دلیل ظنی همواره مجرای اختلاف نظر است» (خلاف، بی تا: ۴۸/۱).

۴- اجماع بر اساس نظریه ظنون متراکم

تا اینجا روشن گردید چنان چه برای جعل حجیت اجماع به ادله نقلی متمسک شویم اجماع دلیل ظنی تبعدی خواهد بود و در این حالت، اجماع به یکی از صور فوق تعریف خواهد شد که امکان تحقق آن (جز در مسلمات فقهی) عادتاً محال خواهد بود، و اجماع در مسلمات فقهی نیز عادتاً محال است غیر مدرکی باشد، و در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

لذا برای رهایی از مجموعه اشکالات فوق چاره ای نمی ماند جز این که برای اثبات حجیت اجماع، دست از ظواهر آیات و روایات مورد ادعا برداریم و به استدلال و توجیحات عقلی رو آوریم، تا در این فرض اجماع امکان تحقق یابد.

بر اساس مبنای اخیر، «حدی برای تعداد اجماع کنندگان وجود ندارد؛ بلکه کشف از حکم شرعی از عوامل متعددی تأثیر می پذیرد؛ از جمله: ویژگی اجماع کنندگان، فراوانی انگیزه های حکم مخالف اجماع، وجود نداشتن قرینه هایی بر خلاف حکم اجماعی و عوامل دیگری که حتی در صورت عدم تحقق اجماع به معنای حقیقی (اتفاق تمام عالمان) پشتیبان کشف از حکم شرعی هستند» (ساعدی، ۱۳۸۴: ۱/۳۵).

اثبات حجیت برای اجماع بر مبنای نظریه ظنون متراکم یا حساب احتمالات بر همین پایه استوار است.

شاید هم بتوان به عرف یا بنای عقلاء (ایزدی فرد، ۱۳۸۸: ۴۸) در اعتماد به قول اغلب متخصصین و نبود قول مخالف نیز برای جعل حجیت اجماع متمسک گردید.

به نظر می رسد شهید صدر نخستین کسی بود که به تبیین نظریه ظنون متراکم در اثبات حجیت اجماع پرداخت. مطابق این نظریه، وقتی فقهی با رجوع به ادله شرعی و منابع اولیه، حکمی را استنباط می نماید، مثلاً چهل درصد احتمال می دهیم که فتوای او مطابق با حکم واقعی نباشد و او در استنباط خویش خطا کرده باشد؛ حال وقتی فقیه دیگر مستقلاً به استنباط حکم همان مسأله می پردازد و دقیقاً به همان نتیجه فقیه اول می رسد، احتمال آن که نفر دوم خطا کرده باشد کمتر می شود؛ و هرگاه فقیه چهارم،

پنجم، ششم و ... به فتوای مشابهی در همان مسأله دست یابند، احتمال خطای همه آنها بسیار اندک خواهد شد. اکنون تصور کنید با بررسی آراء جمیع فقها مشاهده نمائیم تمامی آنها در خصوص مسأله ای فتوایی یکسان دارند احتمال این که تمام فقها خطا کرده باشند به حدی ضعیف خواهد شد که توجه به آن نامعقول خواهد بود. به بیان دیگر، پس از مشاهده اجماع فقها برای ما اطمینان حاصل می گردد که خطائی در کار نبوده است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۳۰۹/۴).

برای استناد به این مبنا تحقق چهار شرط لازم است:

شرط نخست: مجمعین باید از فقهای متقدم باشند؛ زیرا اتفاق فقهای متقدم از وجود ارتكازی نزد اصحاب ائمه کشف می کند که این حکم شرعی در ارتكاز آنها نیز وجود داشته است.

شرط دوم: مجمعین باید برای فتوای خود مدرکی ذکر نکرده باشند. شرط سوم: قرائن متعکس در مقابل اتفاق فقها وجود نداشته باشد. گاهی فقها، فتوایی داده اما قرائنی برخلاف آن وجود دارد که کشف می کند آن حکم در ارتكاز اصحاب ائمه نبوده است.

شرط چهارم: احتمال داده نشود که فتوای فقها براساس یک قاعده عقلی یا عقلائی بوده، و یا براساس تفریح بر کبرایی بوده است (صدر، ۱۴۰۶: ۲۷۳/۱).

اساس استناد به این دیدگاه را حجیت قطع یا اطمینان نزدیک به یقین حاصل از فتوای فقها تشکیل می دهد، به گونه ای که احتمال مخالفت معصوم به حدی ضعیف می شود که عقلا به آن توجهی نمی کنند.

تا جائی که نگارندگان بررسی نموده اند سید محمد باقر صدر نخستین کسی است که به تبیین نظری این مبنا (که از آن با تعبیر نظریه «قیم احتمالی» یا «ظنون متراکم» یاد می شود) در اصول فقه پرداخته است؛ لکن با دقت نظر در اغلب اجماعات منقول فقها در نسل های پیشین در می یابیم که عمده این اجماعات ادعا شده در عمل شبیه به همین سنخ بوده است.

شیخ انصاری بر این باور بود که اجماعات مطرح شده از سوی بزرگان را به چند صورت می توان توجیه نمود؛ از جمله آن که مدعی اجماع، اتفاق نظر تمام فقها را از موافقت مشهورین در فتوا دریافته است (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۲۰۳/۱).

صاحب منتهی الدرایه بعد از آن که وقوع اجماع به معنای حقیقی را عادتاً محال بر می شمارد، می گوید: «به جهت اطمینانی که برای ناقل اجماع از توافق بزرگان (فتوا) حاصل می شود وی تعبیر به اتفاق کلّ می کند» (جزایری، ۱۴۱۳: ۳۸۵/۴).

بنابر این سیره عملی فقها با دیدگاه فوق بی شباهت نیست. بر مبنای نظریه «ظنون متراکم» از توافق جمعی از فقها موافقت معصوم را کشف می نمائیم و بر اساس سیره عملی فقهای مدعی اجماع، پس از بررسی اتفاق نظر جمعی از فقها، اتفاق سایر علما - که معصوم (ع) هم یکی از ایشان است - را کشف می کنیم؛ لذا به نظر می رسد بتوان سیره عملی فقها در استناد به اجماع را بر مبنای این دیدگاه توجیه نمود.

گرچه بنابر مبنای شهید صدر در اجماع، امکان تحقق چنین اجماعی وجود خواهد داشت و همان طور که گفته شد به نظر می رسد اغلب اجماعات مطرح شده در کتب فقهی بر همین پایه بیان گردیده است، لکن این مبنا از حیث نظری و در علم اصول فقه چندان مورد پذیرش فقها قرار نگرفت، شاید دلیل این عدم استقبال آن باشد که فقها تفاوت روشنی میان تعبیر «لانعلم خلافاً»، «عدم خلاف»، «وفاق» و «شهرت»، با «اجماع» قائل هستند.

توضیح آن که گاه در آثار فقهی با عبارت هائی نظیر «لانعلم خلافاً» یا «لا أجد خلافاً فیه» روبرو می شویم. «این تعبیر بدان معناست که تا آنجا که ما اطلاع داریم خلافی در مسأله نیست ولی در واقع، نفی خلاف هم نمی کنیم. گاه به تعبیر «لا خلاف» برخورد می نمائیم که به معنای آن است که ما یقین داریم که مخالفی در مسأله نیست، و لو همه تصریح به وفاق ندارند تا موافق باشد و اجماع حاصل شود» (محمّدی خراسانی، بی تا: ۲۹/۱).

در مورد اصطلاح «وفاق» هم با توجه به برخی استعمالات فقها به نظر می رسد که منظور فقها از این اصطلاح، وضعیتی بالاتر از عدم خلاف باشد، لکن هنوز از اجماع ضعیف تر باشد. به عنوان مثال، صاحب جواهر در خصوص ساقط شدن حکم قصاص کسی که انگشت دیگری را قطع نموده در فرضی که مجنی علیه، جانی را بخشیده باشد گفته است: «من خلافی در مسأله نیافتم، بلکه در کتاب مسالک اتفاق بر این امر ادعا شده، بلکه کتاب خلاف، مدعی اجماع بر آن است» (نجفی، ۱۳۶۲: ۴۲/۴۲۴). یا صاحب مستمسک العروه در باب صحّت روزه شخص جنب که در خواب اول محتلم شده و قبل از اذان غسل انجام نداده است می نویسد: «بدون آن که ظاهراً نظر مخالفی وجود داشته باشد، بلکه ظاهراً این امر مورد اتفاق است و کتاب خلاف شیخ طوسی مدعی اجماع بر آن است» (حکیم، ۱۳۹۱: ۲۹۶/۸).

در خصوص شهرت فتوایی، که برخی آن را در زمره ظنون معتبره دانسته اند، گفته شده است: این اصطلاح به معنای اشتهار فتوایی در یکی از مسائل فقهی در میان جمع زیادی از فقها است بدون آن که این فتوا به روایتی مستند باشد؛ فرق نمی کند که این عدم استناد، به خاطر نبودن روایت در مسأله باشد، یا دلیل دیگری داشته باشد (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۵۳/۳؛ خمینی، ۱۴۲۷: ۱/۲۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲/۴۱۷).

گرچه اجماع و شهرت فتوایی از حیث نامعین بودن مستند و دلیل فتوا، به یکدیگر شبیه هستند لکن وجه افتراق این دو در وجود داشتن قول مخالف است؛ چه بسا نظری علیرغم وجود ده قول مخالف در بین فقها همچنان از شهرت فتوایی قوی برخوردار باشد، در حالی که وجود حتی یک قول مخالف می تواند مخلاً تحقّق اجماع باشد.

بنابر این می توان از حیث قوّت در کاشفیت، این اصطلاحات را به ترتیب چنین نظم بخشید: شهرت فتوایی، لانعلم خلافا یا لاأجد خلافاً فیهِ، عدم الخلاف، وفاق و اجماع؛ در حالی که براساس نظریه اخیر، وجوه افتراق روشنی با اصطلاحات فوق دیده نمی شود.

۵- نقد و تحلیل سخن طرفداران وقوع اجماع

۱-۱- وجود اجماعات مدرکی متعدّد

در پاسخ تمامی اشکالات مطرح شده از سوی منتقدین وقوع اجماع (بر مبنای حسّ، حدس و لطف)، طرفداران اجماع گفته اند: اقوی دلیل بر امکان، وقوع است. فاضل تونی می گوید: «نه تنها تحقّق اجماع ممکن است، بلکه یقین به وقوع آن داریم» (فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱۵۱/۱).

محقق حلّی می گوید: «اجماع ممکن الوقوع است، و برخی وقوع آن را محال دانسته اند، همانگونه که محال است اهل یک منطقه لباس و خوراکی یکسان داشته باشند؛ و این سخن، کلام باطلی است به این جهت که اطمینان به اتفاق نظر بر بسیاری از مسائل فقهی بدیهی است. سپس تفاوت دیگر آن است که یکسانی در خوراک و پوشاک از اموری است که احتمال (موافق و مخالف) در آن برابر است و در مسائل دینی اینگونه نیست، زیرا همه از ادله می آیند؛ پس اتفاق نظر بر آنها ممکن است» (محقق حلّی، ۱۴۰۳: ۱۲۵).

از ظاهر بخش اخیر کلام محقق حلّی چنین به نظر می رسد که ایشان همچون سایر فقهای نسل های پیشین، تفاوتی میان اجماع تعبّدی و اجماع مدرکی قائل نیستند، یا آن که همچون علامه حلّی معتقدند که «اجماع بدون دلیل جایز نیست، و گرنه بر کلّ امت خطا لازم می آید» (علامه حلّی، ۱۴۰۶: ۲۰۲).

کنکاش در عبارات فقهای نسل های پیشین پژوهشگر را به این نکته رهنمون می سازد که ایشان تفاوتی بین اجماعات مدرکی و تعبّدی قائل نبوده اند در حالی که اساساً موضوع سخن ما «نفس اجماع» به عنوان دلیلی مستقلّ برای دستیابی به احکام شرعی است، نه آن که اجماع را به عنوان مؤیدی بر صحّت فهم خویش از روایات یا سایر ادله قرار دهیم (اصفهانی، ۱۴۱۴: ۱۵۵/۳).

به نظر می رسد نخستین کسی که بین این دو سنخ از اجماع تفاوت قائل شد میرزای نائینی (۱۳۱۵-۱۲۳۹ق) بوده باشد و اصطلاح تعبّدی و مدرکی بعد از ایشان در لسان

فقها رواج یافته است. برخلاف علمای نسل های گذشته، غالب فقهای معاصر در مواجهه خویش با اجماع بسیار به مدرکی یا تعبّدی بودن آن توجه دارند و حتی به صرف احتمال وجود مدرک، به اجماع به عنوان دلیل استنباط حکم توجّهی نمی کنند. حسّاسیت و توجه فقهای معاصر به این امر تا حدّی است که اصطلاح «محمّتل المدرک» را در لسان ایشان رواج داده است.^۱

محقّق ايروانی می گوید: «اجماع زمانی واجد دلیلیت استقلالی خواهد بود که آیه یا روایت یا هر مدرک دیگری که احتمال داشته باشد مورد استناد مجمعی قرار گرفته باشد، یافت نشود؛ زیرا با وجود آن (مستند)، دیگر کاشف از ارتکاز نخواهد بود تا حجّیت داشته باشد» (ایروانی، ۱۴۱۲: ۵۳/۲). به بیان دیگر، «در صورتی که اصل، دلیل یا قاعده ای موافق با مورد اجماع وجود داشته باشد پس با وجود آن (دلیل، اصل یا قاعده) احتمال این که مستند اجماع یکی از این امور باشد وجود دارد، بنابر این اتفاق نظر ایشان کاشف از دلیل دیگری غیر از آن (دلیل، اصل یا قاعده) نخواهد بود» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۴۰۶/۲)؛ و در این فرض، فقیه باید به مدرک و مستند رجوع نماید تا اگر آن را قبول داشت طبق آن عمل نماید و اگر قبول نداشت، اجماع را مردود بداند.

با توجه به لزوم تمییز قائل شدن میان اجماع تعبّدی و مدرکی - که مختار فقهای معاصر است - و غفلت فقهای قبل از میرزای نائینی نسبت به این مطلب، به نظر می رسد اغلب قریب به اتفاق اجماعات مطرح در کتب فقهی، به عنوان دلیل مستقلّ بر حکم شرعی فاقد اعتبار خواهند بود.

تا آنجا که برخی از فقهای معاصر مدّعی شده اند عادتاً محال است اجماع جز به صورت غیر مستند شکل گیرد (ا صفهانی، ۱۳۵۰: ۴۳/۱). و برخی دیگر صراحتاً ادله استنباط احکام را از منظر امامیه منحصر در سه دلیل قرآن، سنّت و عقل بر شمرده و با ردّ دلیلیت اجماع (جز در فرض اثبات تحقّق در زمان معصوم یا اوائل دوران غیبت

۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مقاله: (شاگری، ۱۳۹۵، ص ۴۵-۶۶)

کبری) گفته اند: «اگر مستند اجماع معلوم باشد، پس اجماع مدرکی است و نه کاشف از قول معصوم خواهد بود و نه کاشف از دلیل معتبری که به دست ما نرسیده باشد؛ بنابراین اتفاق نظر فقها چیزی (به علم ما نسبت به احکام شرعی) نمی افزاید» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۹: ۱/۱۷۱).

البته انکار حجیت اجماع مدرکی از سوی فقهای معاصر، به معنای لغو و بی ثمر بودن چنین اجماعی نیست؛ بلکه در صورت وجود مدرک یا مستند برای اجماع، آن اجماع سبب تقویت آن مدرک خواهد بود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۴/۳۱۶).

۵-۲- مسائل مجمع^{۱۱} علیه در فقه

همانگونه که پیش تر گذشت، علیرغم اشکالات فراوان که امکان تکوّن اجماع را با تردیدهای جدی روبرو می سازد؛ عده ای از فقها برای توجیه امکان وقوع اجماع گفته اند: اقوی دلیل بر امکان، وقوع است، فلذا به تعداد مسائلی که مورد ادعای اجماع است اشاره کرده اند. اگرچه اغلب مدافعان ممکن الوقوع بودن اجماع روشن نکرده اند، اجماع با کدام تفسیر امکان تحقق دارد.

حافظ ابوسعدی از جمله علمای عامّه می باشد که مدّعی است زحمات بی بدیلی در گردآوری فتاوی مورد اجماع انجام داده است؛ وی مدّعی است به چهارصد و هفتاد و شش مسأله مورد اجماع دست یافته است (سعدی، ۱۴۱۶: ۱/۷).

البته نکته درخور تأمل در خصوص ادعای وی آن است که فقهای عامّه - برخلاف فقهای شیعه - نه تنها اجماع مدرکی را می پذیرند بلکه استناد اجماع به مدرک را لازم می دانند. یکی از پژوهشگران معاصر در خصوص دیدگاه اهل سنت در این زمینه می گوید: «هرگاه مجتهدان... بر حکم شرعی اتفاق کنند، آن مسأله مورد توافق نزد اهل سنت به منزله حکم شرعی واقعی است و مخالفت با آن جایز نیست؛ و معنای این امر آن نیست که ایشان از نزد خویش بر مسأله ای اتفاق کرده باشند که آن را حکم شرعی قرار دهند، بلکه واجب است اجماع ایشان مستند به دلیل شرعی قطعی یا ظنی - همچون خبر واحد، مصالح مرسله، قیاس و استحسان - باشد؛ پس اگر مستند (اجماع)،

دلیل قطعی همچون قرآن یا خبر متواتر باشد اجماع مورد تأیید و معاضدت دلیل قطعی است، و اگر مستند اجماع همانگونه که مثال زدیم از ادله ظنی باشد پس این دلیل ظنی به واسطه اجماع تا مرتبه قطع و یقین ارتقاء خواهد یافت» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸: ۳۲/۲).

عبد الوهاب خلاف از نویسندگان اهل سنت درباره نظر عامه می نویسد: «اگر اجماع منعقد گردد حتماً باید مدرکی داشته باشد، زیرا مجتهد شرعی ناگزیر از آن است که اجتهاد خود را مستند به دلیلی نماید» (خلاف، ۱۹۴۲: ۴۸/۱) و ابن حاجب، تحقق اجماع فقها بدون مستند را عادتاً محال دانسته است (الإصبهانی، ۱۴۰۶: ۵۸۶/۱). از نظر اهل سنت، فایده اجماع با وجود مدرک معین آن است که اولاً، مجتهدین را بی نیاز از بحث دلالتی در رابطه با مستند فتوا می کند؛ ثانیاً، هر گونه استنباط حکم خلاف نظر مجمع^۱ علیه شرعاً حرام خواهد بود (همان).

حاصل سخن آن که با توجه به اختلاف مبنائی پیرامون اجماع مدرکی میان اصولیین عامه و امامیه، کثرت اجتماعات مورد ادعای عامه نمی تواند دلیلی بر وقوع اجماع از نگاه امامیه باشد.

همانگونه که سخن از آن رفت، اهل سنت بنیانگذار اجماع بودند و برای آن جایگاه ویژه در استنباط احکام قائل می باشند؛ با این حال، کتاب موسوعه اجماع، تعداد احکام مجمع^۲ علیه را پس از بررسی فراوان تنها ۴۷۶ مسأله در فقه عامه می داند که اغلب قریب به اتفاق این اجتماعات از منظر امامیه، مدرکی و فاقد حجیت می باشند.

اما نکته شگفت اینجاست که برخی از اساطین فقه معاصر شیعه، تعداد احکامی که جز اجماع دلیل دیگری بر آن نباشد را فراوان دانسته اند، و با استناد این مطلب به سید بروجردی گفته اند: که وی حکم ۵۰۰ مسأله را در فقه امامیه صرفاً متخذ از اجماع دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۴۰۸/۲).

شگفتی این سخن زمانی بیشتر می شود که این عدد را با نظر سایر فقها در خصوص تعداد اجتماعات تبعیدی می سنجم.

سید جزایری تنها حکم ۲۵ مسأله را مأخوذ از اجماع دانسته (المروج الجزایری، ۱۴۱۳: ۳۸۶/۴) و از شاگردان سید خوئی نقل است که ایشان در اصول اعلام می‌کنند که در سرتاسر فقه، دو مورد اجماع تبعّدی داریم و بقیه اجماعات مدرکی است. مورد اول، محرومیت ولد الزنا از ارث است که می‌فرماید فقط مدرکش اجماع است و هیچ روایت و دلیل دیگری نداریم که خلاف قاعده ارث هم هست. و مورد دوم، عبارت است از وضع میت در قبر مستقبلاً که هیچ روایت و دلیل دیگری نداریم.^۱ حتی اگر هیچ فقیه دیگری در سرتاسر گیتی مخالف نظر سید بروجردی در مجمع^۲ علیه بودن پانصد مسأله نباشد، مخالفت همین یک نفر برای اخلاص به اجماعی بودن ۴۹۸ مورد باقیمانده کافی است، مگر آن که مخالفت معلوم النسب را مغلّ به اجماع ندانیم.

از نظر مختار نگارندگان حتی مخالفت یک نفر معلوم النسب می‌تواند مغلّ به تحقیق اجماع باشد، لذا فی الجمله باید پذیرفت جز در دو مسأله مورد ادعای مرحوم خوئی، بقیه موارد لااقلّ با مخالفت شخص یا اشخاص معتنی به رو برو شده است، یا آن که اجماع مذکور به جهت وجود مدرک، فاقد دلیلیت استقلالی است.

اما در خصوص همین دو مورد هم اشکال کار اینجاست که اولاً، از نظر سید خوئی هیچ دلیلی مبنی بر حجیت اجماع وجود ندارد (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۳۹/۲)؛ پس چگونه حکم این دو مسأله را بر اساس اجماع دانسته اند؟! از سوی دیگر، روشن نیست مراد ایشان از اجماع، اجماع با چه تعریفی می‌باشد و حدود و ثغور اجماع از نظر ایشان چه بوده است؟ آیا منظورشان از اجماع، اتفاق همه فقهای اسلام بوده، یا توافق جمیع فقهای مذهب را برای تحقیق اجماع کافی می‌دانند؟ آیا مخالفت معلوم النسب را مغلّ می‌دانند؟ آیا برای شکلگیری اجماع تحصیل موافقت همه را شرط می‌دانند یا اتفاق جمع کثیری از علما را کافی می‌دانند؟ آیا در تکوّن اجماع، توافق فقهای متجزی را شرط می‌داند یا صرفاً به رأی مجتهدین علی الاطلاق توجه دارند؟ و ...

1. <http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/mostafavi/osool/94/941027/>

ثانیاً، با توجه به اشکالات مطرح شده، تردید جدی نسبت به تحقق اجماع واقعی حتی در همین دو مسأله اخیر وجود دارد؛ آیا به راستی، نظر تمام فقهای مذاهب خمس فقه اسلامی، حتی مجتهدان متجزی که ممکن است در اقصی نقاط عالم پراکنده باشند دیده شده است؟! یا آن که مراد وی تأکید بر این نکته بوده است که سایر اجماعات مورد ادعا به جهت وجود مستند، فاقد دلیلیت استقلالی می باشند و تنها برای این دو اجماع ادعائی، مستندی یافت نمی شود؟

نهایت سخنی که می توان پذیرفت همان سخن سید خوئی است که «وقتی ما فتوای بزرگان را می بینیم جرأت مخالفت با آن را نداریم، لذا از باب احتیاط واجب مطابق آن فتوا می دهیم» (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۳۹/۲).

۵-۳- وجود آراء مخالف با اجماعات ادعایی

مؤید دیگر که احتمال تحقق اجماع واقعی را در اغلب اجماعات منقول مورد ادعا با تردید جدی روبرو می سازد، وجود آراء مخالف اجماع و حتی در مواردی، اجماعات منقول متعارض است! حتی گاه به مسائلی بر می خوریم که مجتهدی در کتاب نخست خود مسأله ای را مورد اجماع دانسته و در اثر بعدی خود، اجماع منقول سابق خویش را مخدوش دانسته است!

به راستی چگونه ممکن است فتوایی حقیقتاً مورد اجماع باشد و اقوال مخالف آن وجود داشته باشد؟! یا مگر می شود اجماعی بعد از تحقق مخدوش شود؟!

محقق سبزواری در اینباره می گوید: «مراد علما از اجماعات منقول در کتاب هایشان در بسیاری از مسائل، بلکه در اغلب مسائل، حمل به معنای ظاهری (حقیقی) اجماع نمی گردد، بلکه یا به سبب قرائن و اماراتی که ناقل اجماع در دسترس دارد به او اطمینان می بخشد که معصوم (ع)، موافق این حکم است، یا آن که مراد (مدعی اجماع) شهرت بوده، یا اتفاق نظر صاحبان کتب مشهور (را مدنظر داشته است)، یا احتمالات مشابه دیگر» (سبزواری، بی تا: ۵۰/۱).

همو در ادامه می نویسد: «آن چه از بررسی کلام متأخرین برای من آشکار شد ایشان به کتاب های فتوایی که نزدشان بوده نگاه می کردند؛ پس هرگاه اتفاق نظر آنها را بر حکمی می دیدند می گفتند، آن اجماعی است؛ پس هرگاه از نگارش اثری دیگر مطلع می شدند که قول مخالف نظر قبل را مطرح کرده بود از ادعای اجاع خود رجوع می کردند» (سبزواری، بی تا: ۵۱/۱).

برخی نیز گفته اند: چه بسا تشریفات برای برخی مجتهدین به محضر شریف حضرت ولی عصر ع حاصل می شده است و حکم مسأله را بی واسطه از معصوم دریافت کرده اند؛ سپس به جهت آن که مورد تکذیب قرار نگیرند حکم مسأله را در قالب اجماع بیان کرده اند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۲۰۲/۳).

به هر روی، آن چه مسلم است برخلاف ادعاهای مطرح شده، وقوع اجماع تعبّدی به معنای اتفاق کلّ امت، یا همه فقهای اسلام، یا تمام فقهای مذهب، یا جمیع فقهای یک عصر مورد تردید جدی است.

نتیجه گیری

امکان یا عدم امکان وقوع اجماع بستگی به این دارد که اجماع را چگونه تعریف کنیم و مبنای حجیت آن را چه بدانیم. تعاریف ارائه شده از اجماع در میان فقهای مسلمان را می توان به سه دسته تقسیم نمود: تعاریف مختصّ اهل سنّت، تعاریف مختصّ امامیه و تعاریف مشترک در فریقین. تعاریف دسته نخست از موضوع این نوشتار خارج است، اما در میان سایر تعاریف پس از بررسی ادله به این نتیجه رسیدیم که صحیح ترین تعریف برای اجماع آن است که بگوییم: «اتفاق نظر جمیع فقهای اسلام در یک عصر» که در این صورت، برای تحقّق آن تحصیل رأی موافق همه فقهای اسلام شرط است و همانگونه که شیخ انصاری گفته است: هر تعریفی جز این، خالی از مسامحه نخواهد بود (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱/۱۸۸). با این حال، با اندکی مسامحه سایر تعاریف ارائه شده از اجماع را مورد بررسی قرار می دهیم. بر این باوریم که حتی اگر اجماع را برآمده از همه فقهای یک مذهب در عصری واحد بدانیم باز

هم واقع شدن آن عادتاً غیر ممکن خواهد بود و حتی در صورت وقوع، اطلاع یافتن قطعی از آن عادتاً محال می نماید. به بیان دیگر، بر فرض وقوع اجماع در مقام ثبوت، اثبات آن امری محال به نظر می رسد؛

چراکه در اجماع - با این تقریر - سخن از لزوم تحصیل آراء همه صاحب نظران و مجتهدین است، حال آن که برای باز شناسی مجتهد از غیر مجتهد، ضابطه ای متقن و متفق^۱ علیه در دسترس نمی باشد.

مضاف بر آن که به منظور بررسی کلیه نظرات، ناگزیر از گردآوری رأی تمام فقها - حتی مجتهدان متجزی که در آن مسأله خاص تحقیق نموده اند - خواهیم بود؛ که چنین امری در گذشته به واسطه دشواری ارتباطات و امروزه به جهت فراوانی شمار فقها و پژوهشگران عادتاً محال خواهد بود.

اما اگر در تعریف اجماع مسامحه نموده و همان گونه که علامه بهبهانی گفته است آن را «حاصل اتفاق اکثر فقها» بدانیم، می توان براساس نظریه تراکم ظنون، حجیتش را پذیرفت و تحقق اجماع را امری ممکن دانست. پر واضح است که اجماع نامیدن اتفاق نظر جمع کثیری از فقها، با تعاریف اصطلاحی^۲ ملهم از ادله نقلی متفاوت خواهد بود. در این فرض، حجیت اجماع نه از طریق حس، حدس یا لطف، بلکه بر مبنای دلیل عقل به اثبات خواهد رسید. از نظر نگارندگان تنها از این طریق می توان ادعای وقوع اجماع را مورد پذیرش قرار داد.

به نظر می رسد آن چه از سوی فقها در کتب فقهی تحت عنوان اجماع مطرح گردیده نیز بر همین پایه استوار باشد. بنابراین نمی توان با این استدلال که اجماع در بسیاری مسائل واقع شده و اقوی دلیل بر امکان امری، وقوع آن است به دفاع از امکان تحقق اجماع پرداخت. البته نباید از این نکته غفلت نمود که اغلب اجماعات مطرح شده در آثار فقهی، مدرکی یا محتمل المدرک هستند و به عنوان دلیل مستقل مورد توجه قرار نگرفته و از موضوع سخن ما تخصصاً خارج هستند. همچنین باید توجه داشت گرچه برخی از اساطین فقه معاصر در پاره ای مسائل، مدعی وقوع اجماع غیر مستند

گردیده اند، لکن در اغلب موارد دقیقاً روشن نیست مرادشان از اجماع، اجماع بر پایه کدام یک از تعاریف بوده است و کلامشان خالی از مسامحه به نظر نمی رسد. مؤید نکته اخیر آن است که اجماعی در خصوص تعداد مسائل مورد اجماع وجود ندارد؛ برخی مسائل مجمع^۲ علیه را کمتر از شماره انگشتان یک دست دانسته اند و برخی مدعی وجود چند صد مسأله مورد اجماع در فقه شده اند.

منابع

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه.

- آقا بزرگ طهرانی، محمدحسن (۱۴۰۸ق)، **الذریعه الی تصانیف الشیعه**، ج ۲، قم: اسماعیلیان.

- آلامدی، علی بن ابی علی (بی تا)، **الإحکام فی اصول الأحکام**، ج ۴، بیروت: المکتب الاسلامی.

- ابن حزم، علی بن احمد بن سعید (بی تا)، **الإحکام فی اصول الأحکام**، ج ۱، قاهره: زکریا علی یوسف.

- ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی (۱۳۹۴ق)، **سنن ابن ماجه**، ج ۵، ج ۲، مصر: دار إحياء الكتب العربیه.

- ابویعلی، محمد بن الحسن (۱۴۱۰ق)، **العدّه فی اصول الفقه**، ج ۴، ج ۲، ریاض: جامعه الملك محمد بن سعود الاسلامیه.

- اصبهانی، محمود بن عبدالرحمن (۱۴۰۶ق)، **بیان المختصر فی شرح مختصر ابن الحاجب**، ج ۱، ریاض: دار المدنی.

- اصفهانی، سید ابوالحسن (بی تا)، **منتهی الوصول الی غوامض کفایه الاصول**، تهران: شرکت سهامی چاپخانه فردوسی.

- اصفهانی، شیخ محمدحسین (۱۴۱۴ق)، **نهایه الدرایه فی شرح الکفایه**، ج ۳، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

- الازدری السجستانی (ابی داوود)، سلیمان بن اشعث (بی تا)، **سنن ابی داوود**، ج ۴، بیروت: المکتبه العصریه.

- الترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق)، **سنن الترمذی**، ج ۴، ج ۲، مصر: شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البالی.

- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۹ق)، **فرائد الاصول**، ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ایروانی، محمدباقر (۱۴۱۲ق)، **الحلقه الثالثه فی اسلوبها الثاني**، ج ۲، قم: المحییین.
- ایزدی فرد، علی اکبر (۱۳۸۸)، **عرف و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱، ۴۵-۷۳.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۳ق)، **التعریفات**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (۱۴۱۱ق)، **المه سترک علی الصحیحین**، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حکیم، سید محسن (۱۳۹۱)، **مستمسک العروه الوثقی**، ج ۸، چ ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکیم، سید محمدتقی (۱۹۷۹م)، **الاصول العامه للفقہ المقارن**، ج ۱، چ ۲، بیروت: مؤسسه آل البيت.
- حلّی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۳۸۰)، **تهذیب الوصول الی علم الاصول**، قم: مؤسسه الامام علی (ع).
- حلّی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۰۶ق)، **مبادئ الوصول الی علم الاصول**، ج ۱، چ ۲، بیروت: دار الاضواء.
- حلّی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق)، **نهایه الوصول الی علم الاصول**، ج ۳، قم: مؤسسه الامام صادق (ع).
- حلّی (محقق)، جعفر بن حسن (بی تا)، **معارج الاصول**، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۲۷ق)، **انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه**، ج ۱، چ ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، **مصباح الاصول**، ج ۲، قم: مکتبه الداوری.
- ساعدی، جعفر (۱۳۸۴)، **اجماع در اندیشه شیعی**، فقه اهل بیت، ۴۲، ۲۵-۴۳.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، **اصول الفقہ المقارن فیما لا نصّ فیہ**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۸)، **الوسیط فی اصول الفقہ**، ج ۲، چ ۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ق)، **المحصول فی علم الاصول**، ج ۳، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۹ق)، **الموجز فی اصول الفقہ یبحث عن الادله اللفظیه و العقلیه**، ج ۱، چ ۱۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

- سبزواری، ملاً محمدباقر (بی تا)، **ذخیره المعاد فی شرح الارشاد**، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- سعدی، ابوجیب (۱۴۱۶ق)، **موسوعه الاجماع**، ج ۱، ج ۳، مصر: دار الهدی النبوی.
- سید مرتضی علم الهدی، غلب بن الحسین (بی تا)، **رسائل الشریف المرتضی**، قم: دار القرآن الکریم.
- سید مرتضی علم الهدی، علی بن الحسین (۱۳۴۶)، **الذریعه الی اصول الشریعه**، ج ۲، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- شافعی، محمد بن ادريس (۱۳۵۸ق)، **الرساله**، ج ۱، مصر: مکتبه الحلبي.
- شاکری، بلال (۱۳۹۵)، **بازخوانی حجیت اجماع مدرکی**، فقه و اصول، ۱۰۶، ۴۵-۶۶.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۶ق)، **دروس فی علم الاصول**، ج ۱، ج ۲، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۵)، **الاحتجاج**، ج ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- عبد الوهاب، خلاف (۱۹۴۲م)، **علم اصول الفقه و خلاصه التاریخ التشریح**، قاهره: مطبعه المدنی المؤسسه السعودیه بمصر.
- عریضی خراسانی، حسن بن محمد علی (۱۳۶۹)، **اربع اراجیز اللفیه النوریه**، مشهد: آستان قدس رضوی.
- علامه مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، **بحار الانور الجامعه لدرر أخبار الائمة الأطهار**، ج ۲۸، بیروت: دار احیاء التراث.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، **المستصفی**، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فاضل تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق)، **الوافیه فی اصول الفقه**، ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۸ق)، **المحصل**، ج ۳، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۳)، **موسوعه الاجماع فی فقه الامامیه**، قم: بوستان کتاب.
- محمدی خراسانی، علی (بی تا)، **شرح اصول فقه**، ج ۱، ج ۵، قم: دار الفکر.
- المروج الجزایری، سید محمدجعفر (۱۴۱۳ق)، **منتهی الدراییه فی توضیح الکفایه**، ج ۴، ج ۴، قم: مؤسسه دارالکتب الجزایری.
- مصطفوی، سید کاظم (۱۳۹۹/۲/۲۰)، **درس خارج اصول**، آدرس اینترنتی: <http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/mostafavi/osool/94/941027/>
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق)، **اصول الفقه**، ج ۳، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- مكارم شيرازى، ناصر (۱۴۲۸ق)، **انوار الاصول**، ج ۲، چ ۲، قم: مدرسه الامام على بن ابى طالب (ع).
- منتهايى، عباس (۱۳۸۰)، **علم اصول فقه و سرچشمه هاى حقوق اسلامى**، ماهنامه كانون، ۲۶، ۱۱۷-۱۰۸.
- ميرزاى قمى، ابوالقاسم (۱۳۳۵)، **قوانين الاصول**، ج ۱، چ ۲، قم: المكتبه الاسلاميه.
- نائينى، ميرزا محمدحسين (۱۳۷۶)، **فوائد الاصول**، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.
- نجفى (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۶۲)، **جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام**، ج ۴۲، چ ۷، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- وحيد بهبهانى، محمدباقر (۱۴۱۵ق)، **الفوائد الحائريه**، ج ۱، قم: مجمع الفكر الاسلامى.
- وحيد بهبهانى، محمدباقر (۱۴۱۶ق)، **الرسائل الاصوليه**، ج ۱، قم: مؤسسه علامه المجدد الوحيد البهبهانى.
- وزاره الاوقاف السعوديه، **الجريمه و العقاب فى الاسلام** (بى تا)، رياض: وزاره الاوقاف السعوديه.
- هاشمى شاهرودى، سيد محمود (۱۴۱۷ق)، **بحوث فى علم الاصول**، ج ۴، چ ۲، قم: مركز الغدير للدراسات الاسلاميه.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی