

نگرشی تاریخی

به اجماع



احمد مبلغی

مقدمه شاید در نگاه نخست، به نظر آید بررسی تاریخ اجماع، یا به طور کلی، بی اهمیت است و یا در صورت اهمیت، سهمی اندک را بردوش دارد. این نوشتار می کوشد، به دلایلی زیر ثابت کند اهمیت اجماع در سطحی بالا و به صورت کاربردی و حتی راهبردی نسبت به اجتهاد باید مورد توجه قرار گیرد.

۱. مطالعه شاید هیچ مقوله و بحثی، بسان اجماع به اختلافهای دامنه دار و پرهیاهو در فقه، نینجامیده است. اجماع، به خلاف نام خود، فراز و نشیب های تاریخ فقه را با چالشهایی توان فرسا و جنجال برانگیز، آکنده است. **بخشی اجماع، کشا و منطقی**

به خلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می آید، این اختلافها و ناسازگاریها تنها به مرزبندی میان اخباریان و اصولیان نینجامیده است؛ بلکه حتی به شکل گیری دسته ها و گروه های جداگانه ای از خرده گیران، هواداران، ساکنان

و یا سردرگمان، نیز در میان اصولیان، با برداشتهای گونه‌گون از نقش اجماع، انجامیده است.

می‌توان گفت: بیش‌تر ناسانی و جدایی دیدگاه‌ها، در بحثها و مقوله‌های مهم فقهی، تنها در گستره‌ای به گستردگی درازای تاریخ، در خور مطالعه و پی‌گیری است؛ یعنی دامنهٔ اختلافها و ناسازگاریها، بیش‌تر در میان عالمانی که در قرنهای گوناگون پخش شده‌اند، به چشم می‌آید و به‌طور معمول فقیهانی که همراه و هم‌سفر در کشتی یک قرن زندگی می‌کنند، نگاه‌هایی نزدیک به هم و مشترک را به نام عصر و دوران خود ثبت کرده‌اند. با این حال، سرنوشت اجماع به‌گونه دیگری رقم خورده است. اجماع، نه تنها در نگاهی کلان و تاریخی به دسته‌بندیها و صف‌آراییهای علمی میان دورانهای مختلف فقه انجامیده، که در درون هر عصر و قرن نیز، پرتلاش و پرتکاپو، شکاف و جدایی دیدگاه را بین عالمان دامن زده است.

و این چنین پروندهٔ بزرگی در تاریخ برای اجماع شکل گرفت. دقتهای علمی بسیار بر درهم تنیدگی و سردرگمی هرچه بیش‌تر این مقوله افزوده است. گستردگی بحث اجماع، تا آن جا پیش رفت که شماری از عالمان را بر آن داشت تا در سده‌های گوناگون، در صدد مهار بحثهای اجماع از راه نگارش رساله‌های ویژه برآیند؛ ولی از آن جا که اینان، تنها پرداختن به بحثهای نظری و داوریهای علمی را در کانون تکاپوها و تلاشهای خود قرار دادند، نه تنها به مهار و سامان دهی ادبیات اجماع کمکی نکردند، بلکه در عمل بر گستردگی و بی‌سامانی حوزهٔ هیاهو برانگیز آن نیز افزودند. آماس و بارکردگی بحثهای اجماع، اندک‌اندک و با گذشت زمان، گونه‌ای دل‌زدگی و وارفتگی را در میان فقیهان سدهٔ پسین، پدید آورده است.

تلاش عالمان سدهٔ پسین برای نادیده‌انگاری گسترهٔ اجماع در فقه، دستاورد خودباختگی آنان در برابر بحثهای دراز دامن و گسترده، جنجال

برانگیز و بی سامان اجماع است. این نادیده انگاری تا آن جا فراگیر شده است که اصولیان روزگار ما، در کتابهای اصولی خود، برخلاف نگارشهای پیشینیان، تنها در چند سطر، و دست بالا، در یک یا دو صفحه به اجماع می پردازند.

بدین سان، بررسیها و پژوهشهای عالمان برای سامان بخشی به اجماع را می توان در دو دسته اصلی پی گرفت:

در رده نخست، عالمانی به چشم می آیند که کوشیده اند با عرضه هر چه بیش تر بحثها و بررسیهای نظری، این کلاف سردرگم را از هم باز کنند.

در رده و دسته دوم فقهای جای می گیرند که با روی گردانی از مقوله ها و گفت و گوهایی پیوسته به اجماع، تلاش کرده اند، تا به گونه ای خود را از این آماس و بادکردگی اجماع برهانند.

در واقع، همان گونه که پی گیریهای گروه نخست، به پیچ در پیچی هر چه بیش تر اجماع و گم گشتگی بیش از پیش این کلاف کمک کرده است، نادیده انگاریهای گروه دوم نیز، در بهترین حالت، چیزی بیش تر از پاک کردن صورت مسأله و انمود به حل مسأله ارزیابی نمی شود.

آنچه می تواند این دوری نتیجه را به سمت نتیجه دهی بکشاند، انجام بررسیهای تاریخی درباره اجماع است؛ بررسیهایی که به جای پرداختن به مقوله های نظری صرف و دگر شدن به بخشی از سویهای دعوا و دشوار و پیچیده کردن چالشهای پیش روی، بررسی بی طرفانه و استادانه بیکره تاریخی اجماع را در کانون بررسی و تلاش خود قرار می دهد. در این صورت، سهم واقعی اجماع در فقه شناخته می شود و دستمایه های کاربردی تری از این جدال تاریخی و سامان نیافته، بهره فقه امروز خواهد شد.

به دیگر سخن، تاریخ اجماع سرشار از دقتهایی راه گشا و ناشناخته است. دقتهایی ارزشمند که در انبوهی از جستارها و گفت و گوهای سامان نیافته و در هم آمده، گم گشته اند. بررسی و پژوهش تاریخی و نه موضع گیرانه، این

امکان را فراهم می‌آورد که مایه‌های از این دست، از دل تاریخ زنگار بستهٔ اجماع بیرون آورده شوند و به صورت دستمایه‌هایی برای فقه امروز در آیند. این کار، از یک سوی به مایاری می‌رساند، تا یکی از پرچالش‌ترین رگه‌های تاریخی فقه را که از ابتدای شکل‌گیری آن، تا سدهٔ کنونی حضوری پررنگ داشته است، نادیده بینگاریم و با رمزگشایی آن، بر حجم گسترده‌ای از بحث‌های سامان نیافته، دست یابیم؛ و از دیگر سوی، از دل همین بحثها و سخنان، دستاوردهایی را برای امروزیان و پویایی بیش‌تر فقه روزگار جدید، ارایه دهیم.

۲. زودن

احتیاطهای ناروا

از دامان فقه

بسیاری از برخوردهای فقهی، نقدها، خرده‌گیریها و اشکالهای فقیهان نسبت به یکدیگر در زمینهٔ اجماع، انجام گرفته و فراروی ماست. بحث اجماع، سرشار از تعبیرها و واژگان تند و کوبنده‌ای است که عالمان در برابر یکدیگر به کار گرفته‌اند، این نقد و اشکالها، افزون بر آن که خود به ناسازگاریها و اختلافهای فقهی انجامیده است و از این نظر نیازمند یک بررسی فقیهانه است، بازتابی ناخوشایند، به ویژه در سده‌های پسین داشته و شماری از فقیهان را به وادی ترس از خرده‌گیری و ناسازگاری با اجماع افکنده است. بی‌گمان اگر واژه‌های تند و کوبنده در ادبیات اجماع پدید نمی‌آمد، زمینه‌ای برای بروز دیدگاه‌های تند در برابر اجماع شکل نمی‌گرفت. این همه، حکایت گر تاریخی پررمز و راز در فقه است که از چگونگی اجماع سرچشمه گرفته است. رها کردن این تاریخ به حال خود، به معنای رها کردن فقه برای حرکت در مسیری سخت است که پابندانی نسبت به ادامه منطقی و درست آن وجود ندارد. آنان که دغدغه تاریخ‌شناسی فقه دارند، باید بدانند که کلید رمزگشایی از بخشی از این تاریخ دشوار و پیچیده، بررسی و پژوهش در پرونده اجماع است.

به این ترتیب، باید زدودن بخشی از احتیاطهای ناروای امروزیان را در فقه، به عنوان دلیل دوم بر بایستگی بررسی اجماع بیان داشت؛ مشکلی که با

مطالعه تاریخ اجماع، به صورت منطقی و عالمانه، می‌توان نسبت به حل آن امیدوار بود.

۳. مهم ویدی بودن اجماع در پس همه تلاشها و هماهنگیها و هم‌افقیهای پیشینیان در باب اجماع، می‌توان دیدگاه‌های جدای از هم و ناسازگار آنان را در سرچشمه‌ای مشترک به تماشا نشست، سرچشمه‌ای که به مازینه و توانایی می‌دهد تا از فراز تاریخی درهم، نقش و رسمی سازنده و راه‌گشا را به دست آوریم. بایستگی و مهم بودن این نقش در آن است که نقطه اشتراک و به هم رسیدن همه عالمان پیشین را در برابر اجماع نشان خواهد داد. سرچشمه‌ای که همگان در آرزوی نوشیدن جرعه‌ای از آن، مسیری را در فقه به نام رهیافت خود پیرامون اجماع رقم زده‌اند. در واقع، کلید درک اختلافهای پیش آمده درباره اجماع را می‌توان از آگاهی آنان از کارکرد و نقش گسترده و انکارناپذیر اجماع دانست که انگیزه و نقطه مشترک همه کسانی است که در مورد اجماع نظریه پردازی کرده‌اند. سرچشمه‌ای که آب‌سخور الهام‌انگاره‌ها، باریک‌اندیشها، بی‌شهای پردامنه و اندیشه‌برانگیز در باب و باره اجماع شده است.

بنابراین، مهم و کلیدی بودن کارکرد اجماع، خود دیدگاهی همگانی و یگانه میان آنان بوده است. این کارکرد از دید بسیاری از عالمان پیشین، جایگاه ویژه داشته که گفته‌اند:

«اجماع ریشه‌های درخت فقه است»

«عمود خیمه فقاہت، اجماع است.»

حتی شماری بر این باورند که پیشینیان، بسیاری از احکام را به خاطر اجماعی و روشن بودن، ارایه نمی‌کرده‌اند.

سید مرتضی، میان دو مقوله اجماع و ضروری، پیوند و بستگی می‌دیده است.

شاید بتوان این انگاره را ارایه داد که پیشینیان از آن جهت به اجماع بها و ارزش می دادند که در حال تجربهٔ مرحله های شکل گیری فقه در دوران خود بودند و به گونه بهتری با چند و چون شکل گیری فقه از نزدیک آشنا می شدند. در حالی که عالمان امروز بر سر سفره پیشینیان نشسته اند. در نتیجه، کم تر می توانند از نقش حیاتی اجماع سر در بیاورند. بر این اساس، این پرسش را فقیهان روزگار ما، نباید نادیده انگارند که فقه موجود، بر پایه ی اجماعهای پیشین، شکل گرفته است و اجماعهای شکل گرفته در دورانهای پیشین، بر اساس بینشها و نگاههای فقیهان و عالمان همان روزگاران، معنی و وجود خارجی یافته است. بنابراین، جا دارد تا پرونده اجماعهای روزگاران گذشته را مروری عالمانه و کنجکاوانه داشته باشیم. پس به همان دلیل که برای پیشینیان، بررسی اجماع به عنوان پایه فقه اهمیت داشته است، برای امروزیان نیز اهمیت می یابد.

۴. پیوند راز گین میان اجماع منقول و اجماع محصل

میان ایستایی و بی رونقی نقل اجماع و تحصیل آن پیوندی نگونسار و واژگونه برقرار است. تاریخ گواهی می دهد که هماره با افزایش پذیرش اجماع منقول، تحصیل اجماع به رکود کشیده می شده است؛ یعنی روی کرد فقیهان به نقل اجماع، روی گردانی از تحصیل آن را در پی داشته است. خوش گمانی عالمان به ادعای اجماع پیشینیان، خود به عنوان یکی از سببها و باعثهای پشتیبانی کننده و ایستایی تحصیل اجماع به شمار است.

سفره ای که پیشینیان از اجماعهای منقول پهن کرده اند، سبب گردید که شماری، به تلاش برنخیزند و تن به کار ندهند و آسایش و راحتی را پیشه کنند و به فکر تحصیل اجماع برنیایند و بیش به بهره گیری از میراث پیشینیان برآیند.

بخشی از فقه را پرسمانها و گزاره‌های بی‌گمان و بی‌چون و چرای (مسلمیات) فقهی تشکیل می‌دهد. باید با بررسی آگاهانه موردی که مسلم و حتمی انگاشته شده‌اند، به این پرسش مهم پاسخ داد: آیا موردی از این دست، به واقع پرسمانها و گزاره‌های مسلم و پذیرفته و ثابت شده فقهی هستند و سینه به سینه از امامان(ع) به ما رسیده‌اند، یا آن‌که در فرایندی تاریخی در ابتدا، تنها درباره آنها ادعای اجماع بوده است و سپس به اشتباه، بخشی از حتمی‌ها و مسلم‌های فقهی انگاشته شده‌اند. مهم بودن و بایستگی این بررسی، زمانی روشن خواهد شد که به نقش بسیار مهم و بلند مسلم‌ها و حتمی‌های فقهی در فرایند اجتهاد توجه کنیم.

مسلم‌ها و قطعی‌های فقهی، در واقع، خط‌های قرمز اندیشه‌سازی در عرصه‌های اجتهاد و فقه را باز می‌نماید. این مرور و بازخوانی، بی‌گمان بر دیدگاه و اعتقاد ما نسبت به پاره‌ای از فقه موجود، اثر می‌گذارد.

مروری هر چند کوتاه، گویای آن است که میان فقه امامیه و اهل سنت، فرقه‌ها و ناسانیهای بسیاری وجود دارد. پرسش از این‌که: این جداییها و ناسانیها از کجا سرچشمه گرفته‌اند، بسیار پراهمیت است. آیا شکل‌گیریها و صورت‌بندیهای تا این حد جدای از هم و ناسان در فقه اهل سنت و شیعه، از شالوده‌ها و گوهرهای در واقع ناسان این دو خبر می‌دهد، یا می‌تواند با اثرپذیری از ابزارهای جداسازی، همچون اجماع، شکل گرفته باشد. بررسی اجماع در این زمینه، هنگامی اهمیت می‌یابد که به دسته‌بندی روانی و مهرورزانه میان شیعیان و اهل سنت توجه کنیم. به واقع، این ادعا که با اثرپذیری از جانبداریهای مذهبی شیعیان و اهل سنت، بدون آن‌که بدانند، از اجماع برای پدیدآوری جداییهایی بیش‌تر بین خود استفاده کرده‌اند، ارزشهای لازم برای بررسی را داراست.

به دیگر سخن، تاریخ اجماع سرشار از دقت‌هایی راه‌گشا و ناشناخته است. دقت‌هایی ارزشمند که در انبوهی از جستارها و گفت‌وگوهای سامان نیافته و در هم آمده، گم گشته‌اند. بررسی و پژوهش تاریخی و نه موضع‌گیرانه این امکان را فراهم می‌آورد که مایه‌های از این دست، از دل تاریخ زنگار بسته اجماع بیرون آورده شوند و به صورت دستمایه‌هایی برای فقه امروز در آیند.

آن چه این نوشتار ارائه می‌دهد، مروری به مرحله‌ها و فراز و نشیب‌های تاریخی اجماع است:

در قرن دوم و در حالی که عالمان اهل سنت بر اعتبار اجماع و استدلال به آن پای می‌فشردند، واژه اجماع در دو سطح و با دو کارکرد ویژه، وارد ادبیات مکتب اهل بیت (ع) شد.

وارد شدن
واژه اجماع به
ادبیات شیعه

۱. به کارگیری اجماع در سطح گفت و گوهای علمی با اهل سنت و با هدف پاسخ قانع کننده به آنان: در این سطح، امامان واژه اجماع مسلمانان را در گفت و گوهای خود با عالمان اهل سنت به کار گرفتند. هدف از این به کارگیری، اعلام این نکته به آنان بود که در میان روایات و احکامی که در دستشان قرار دارد، تنها آن بخش درخور اعتماد است که هم رأی و هم افقی مسلمانان؛ یعنی هماهنگی هر دو گروه سنی و شیعه را با خود همراه داشته باشد. بنابراین، تنها روایاتی معتبر خواهند بود که افزون بر برخوردار بودن از پذیرفتگی نزد اهل سنت، شیعه نیز درستی آنها را پذیرفته باشد. البته این نکته را بدان معنی نباید انگاشت که امامان می‌خواستند شرط درستی روایتها را به گونه مطلق و در همه جا، هماهنگی و هم رأی مسلمانان بشناسانند، تا در نتیجه روایات اهل بیت نیز هنگامی درست به حساب آیند که سنیان بر آنها صحه گذاشته باشند و نیز باید افزود که اهل بیت (ع) با ارایه نکته یاد شده، نمی‌خواستند

خیر واحد را از حجت بودن بیندازند.

بلکه تنها در مقام نظر به روایات سنیان قرار داشته اند و در صدد روشنگری این واقعیت بوده اند که تنها مهر قطعی و حتمی بودن را آن گاه می توان بر روایات اهل سنت زد که شیعه نیز آنها را درست بداند.

گفتنی است که استفاده از واژه اجماع مسلمانان از سوی امامان (ع) در آن برهه، تنها به معنای اجماع مسلمانان در مسأله ها و پرسمانهای فقهی نبوده است، بلکه مراد هر روایتی بود که اجماع دو گروه را با خود همراه داشت و طرح آن می توانست در قانع کردن اهل سنت مفید افتد.

این روایات، گاه فقهی، کلامی، و یا حتی اخلاقی بودند. بدین صورت، روشن می شود که روایاتی که اهل بیت با ادعای اجماع شیعه و سنی بر آنها، به اعتبارشان می افزودند، تنها فقهی نبودند و حوزه های مهم دیگر را نیز در بر می گرفتند. در زیر دو نمونه از کاربرد واژه اجماع را در ادبیات امامان (ع) می نگریم:

الف. امام کاظم (ع) به هارون الرشید فرمود:

«...جميع امور الاديان أربعة:

امر لاختلاف فيه و هو اجماع الأمة على الضرورة التي يضطرون اليها (و) الاخبار المجمع عليها و هي الغاية المعروض عليها كل شبهة و المستتب منها كل حادثة و هو اجماع الأمة.»^۱

همه امور ادیان، چهار است:

۱. امری که در آن اختلافی نیست و آن امری است که به ضرورت، مورد اجماع امت است که بدان ناگزیرند.

۲. اخبار مورد اتفاق، که هدف نهایی است و هر شبهه ای را بر آنها عرضه دارند و هر پیشامدی را از آن دریابند و مورد اجماع امت است.

ب. امام هادی (ع) می فرماید:

«... يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تجتمع امتي على ضلالة) فاخبران جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق.»^۲
 ...برابر سخن پیامبر که فرمود: امت من بر گمراهی اجتماع پیدا نمی کند. پس حضرت خبر داد: هر آنچه که بر آن، امت اجتماع کنند، حق است.

اصحاب امامان این راه را از امامان آموختند و به ادامه آن همت گماشتند، با این فرق که اصحاب، به خاطر رودر روی گسترده در مقوله های علمی با اهل سنت، استعدادها و گنجاییهای تازه ای را با استفاده از این روش به مهارتهای گفت و گویی شیعه افزودند. آنان اجماع مسلمانان را به مفهومی دگر کردند که اندیشه های شیعی را در رویه ها و لایه های گوناگون، ثابت می کند. به واقع اصحاب نشان دادند که توانا به بهره گیری از توان مندیهای اجماع مسلمانان در حوزه ای فراتر از فقه هستند. این روند تا آن جا برتری و جایگاه یافت که بهره گیری از اجماع مسلمانان در دانش کلام، از فقه پیشی گرفت؛ چرا که برای گرمی بازار گفت و گوهای کلامی در این برهه، آشنایی با روشهای کلامی که بشود با آنها، آن سوی گفت و گو را به پذیرش واداشت، از بایستگی ویژه ای برخوردار بود. این جستار آن گاه بایستگی خود را خواهد نمود که به توجه و تأکید اهل سنت بر اجماع مسلمانان در قرن دوم نظر افکنیم. اهل سنت، به ویژه در این قرن، اجماع مسلمانان را در بسیاری از گزاره ها و پرمسئله ها پناهگاهی می دیدند که شک و شبهه در آن راه ندارد. پافشاری شیعه بر نقش اجماع مسلمانان در ثابت کردن عقاید کلامی، خود در فضایی این گونه، سبب شده بود که در موردهای بسیار، شاهدان گفت و گوها، هر چند که خود سنی بودند، ولی پس از پایان گفت و گو، به تأیید گفت و گو کننده شیعی پردازند.

در بهره گیری اصحاب از اجماع مسلمانان، دو کاربرد مهم را می توان دید:

کاربرد نخست: تجزیه پاره ای از باورهای شیعی به لایه ها و رویه های گوناگون و بهره گیری از اجماع برای ثابت کردن بخشی از این لایه ها: اجماع مسلمانان، گنجایی و توانایی سازوار و درخور به اصحاب می بخشید که با تجزیه اندیشه های شیعی به لایه های گوناگون. حق بودن پاره ای از این لایه ها، پذیرش و هم رأیی همه مسلمانان را به همراه داشت، ثابت کنند. به دیگر سخن، زوایای مورد هم داستانی و یک رأیی شیعه و سنی به اصحاب، این زمینه و توانایی را می داد که اهل سنت را آماده سازند که دست کم، بخشی از مبانی و دیدگاه های شیعیان مورد پذیرش آنان هست. این در دراز مدت، سبب می شد تا اندیشه ای که شیعیان را منحرف و خارج از قلمرو و دایره مرسوم مسلمانان می دانست دچار از هم گسیختگی و فروپاشی شود. تکرار این رفتار فقهی و علمی، به شیعیان توانایی می داد تا کاخ جانبداریهای مذهبی اهل سنت را فرو ریزند. از سوی دیگر، در گفت و گوها، یکی از مهم ترین ادعاهای اهل سنت، اشتباه دانستن، بیش تر مبانی و رویکردهای شیعیان بود. این جزم اندیشی و باور بی چون و چرا به مذهب سبب می شد که گفت و گو کننده سنی با باوری سخت و استوار پای در میدان نهد. هنگامی که شیعیان با پافشاری بر اجماعهای پذیرفته شده همه مسلمانان، به ستیان گوشزد می کردند که دست کم، پاره ای از مبانی مورد علاقه شان تشکیل دهنده پایه و اساس اندیشه شیعی است، گونه ای دو دلی و خود بیراهه بینی در آنان پدیدار می شد و شک و شبهه هایی که به سوی برج و باروی فکری شیعه می افکندند و در جامعه می پراکندند، به جایگاه و باروی فکری خود آنان بازمی گشت.

از باب نمونه: فضل بن شاذان در یک مورد اجماع مسلمانان را برای چنین کارکردی در استدلالهای خود به کار گرفته است. کسی از وی پرسید: چه دلیلی بر امامت علی بن ابی طالب (ع) در دست است؟

او پس از آن که نشانه ها و دلیلهایی از کتاب و سنت را بر شمرد، گفت: به

اجماع مسلمانان نیز می‌توان تمسک جست و در شرح این دلیل بیان داشت:

«انهم قد اجمعوا جميعاً على ان علياً، عليه السلام، قد كان اماماً و لو يوماً واحداً و لم يختلف في ذلك اصناف اهل الملة، ثم اختلفوا فقالت طائفة كان اماماً في وقت كذا دون وقت كذا و قالت طائفة كان اماماً بعد النبي، صلى الله عليه و آله، في جميع اوقاته و لم تجتمع الامة على غيره انه كان اماماً في الحقيقة طرفه حين و الاجماع احق ان تتبع من الخلاف.»^۳

همه اجماع کرده‌اند بر این که: علی (ع) امام بوده است؛ هر چند در یک روز. در این حقیقت، گروه‌های ملت اسلام، گوناگون سخن نرانده و پراکنده نیندیشیده‌اند. سپس اختلاف ورزیده و راه‌های گوناگون پیموده‌اند: پس گروهی گفتند: او در این زمان و نه آن زمان امام بوده است و گروه دیگری گفتند: او پس از پیامبر (ص) در تمام هنگامها و زمانها امام بوده است، در حالی که امت بر غیر امام علی (ص) اجماع نکرده‌اند که او امام بوده است، گرچه به اندازه یک چشم به هم زدن. و اجماع برای پیروی سزاوارتر از اختلاف است.

کاربرد دوم: کنار هم قرار دادن دو نکته پذیرفته شده نزد مسلمانان، برای به کرسی نشاندن اندیشه شیعی: اصحاب با کنار هم آوردن دو بخش پذیرفته شده و مسلمانان در آنها هم داستان، که به واقع پیوسته و بسته با یکدیگر بودند، ولی در اندیشه غیر شیعی، جدای از هم بازتاب یافته بودند، اهل سنت را به نتیجه‌های قیاسی رهنمون می‌کردند که اجزای آن را به گونه جداگانه، از پیش پذیرفته بودند.

نمونه این کاربرد را می‌توان داستانی ارایه کرد که برابر آن، گروهی از

مؤمن طاق پرسیدند: دلیل شما بر امامت علی (ع) چیست؟

او پاسخ داد:

«اما من القرآن و صفا فقولہ عزّ و جلّ: یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین فوجدنا علیا بهذه الصفة فی القرآن فی قوله عزّوجلّ (والصابرین فی البأساء و الضراء و حین البأس یعنی فی الحرب و الشغب - اولئک الذین صدقوا و اولئک هم المتقون)

فوق اجماع من الامه بانّ علیاً اولی بهذا الامر من غیره لانه لم یقر عن زحف قطّ كما فرّ غیره فی غیر موضع.^۴

با این استدلال، گروه پرسش گر به درستی سخن او اعتراف کردند.

همان گونه که پیداست، مؤمن طاق با کنار هم نهادن دو بخش پذیرفته شده همه مسلمانان، یعنی یک قاعده قرآنی و یک رویدادی که همه فرقه های اسلامی در آن هم آوا و هم داستاند، آنان را به همان نتیجه هایی رهنمون شد که اندیشه شیعی را تشکیل می دهد.

با توجه به آن چه گذشت، به دست آمد که قرن دوم، به قرن رویکرد به اجماع مسلمانان و توجه به کارامدی و خطاناپذیری آن بوده است. البته نباید انگاشت که رویکرد اهل بیت (ع) به اجماع مسلمانان، پدیده ای نوپیدا و دستاورد ارزشیابی دوباره و بازنگری شیعیان بوده است. بلکه به کارگیری واژه اجماع مسلمانان، از آن روی بود که در قرن دوم، زمینه های جلوه گری آن پدید آمد. آنچه که سبب شد این رویکرد در قرن دوم، به خوبی مجال یابد تا شایستگیهای خود را آشکار سازد، شکل گیری گفت و گوهای پردامنه و گسترده میان شیعیان و اهل سنت در این قرن بود.

کاربرد سوم: در قرن دوم و سوم، اهل بیت (ع) و شیعیان در تنگنا بودند و به سختی روزگار می گذراندند. این تنگناها، سخت گیریها و به انزوا کشاندنها،

به محروم شدن و بی‌بهرگی از تواناییها برای برقراری پیوند انجامید. تقیه و پناه آوردن به سخنهاى چندپهلوی و چندگانه، تنها راهی بود که می‌توانست شیعه را از آن باتلاق و روزگار دشوار و توان‌فرسا گذر دهد. و نیز به امامان(ع) توانایی و مجال داد تا بتوانند به اثرگذاری و هدایت‌گری در جامعه ادامه دهند. از دیگر سوی، بهره‌گیری از ابزار تقیه، رفته رفته وضعیتی را پیش آورد که بروز نایکسانیه‌ها و اختلافها را بر سر پاره‌ای از احکام میان اصحاب پرهیز ناپذیر می‌کرد. این دوگانگیها و ناسازگاریها، از آن جا که به یک یا چند مورد، پایان نمی‌یافت، به یک پدیده همیشگی، دگرگشت و در نتیجه، سبب ناراحتی شد و زمینه شکایت اصحاب به امامان(ع) را فراهم آورد.

به دیگر سخن، این پراکندگی و جورواجورگویی، تا آن جا در جامعه شیعیان، اثرگذار بود که در موردها و جاهای بسیار، اصحاب ائمه(ع) از دست وجود چندگانگی در نقل روایات به امامان(ع) شکایت بردند و چاره‌جویی را خواستار شدند. امامان(ع) برای رهایی جامعه شیعی از پیامدها و بازتابهای ناشی از این اختلافها، عمل به اجماع را سفارش کردند.

ابن قبه، م: ۳۱۷، در این باره می‌گوید:

«انه لما ظهر الاختلاف فى الاخبار الامامية وشكوا ذلك الى ائمتهم، صلوات الله عليهم، امرهم بان يأخذوا بما يجمعوا عليه...»

پرسشی که از آن سخن به میان است: چگونه در یک برهه تاریخی و با ویژگیهای یکسان، هم اختلاف وجود داشته است و هم اجماع؟ با انگاره وجود اجماع، چگونه می‌توان اختلاف را انگاشت و با انگاره اختلاف، اجماع را چگونه می‌توان انگاشت؟

در پاسخ می‌توان گفت: در آن زمان، گاه میان اصحاب بر سر یک مسأله، بدون آن که روایتی در دست داشته باشند، هم رأی وجود داشت؛ به این گونه

که حکم مسأله از سوی امام، به گونه ای ارائه شده بود که جامعه شیعی و یا دست کم اصحاب، در جریان آن حکم قرار گرفته بودند و در نتیجه، بین آنان بر سر پرسش و جستار، هماهنگی و هم داستانی شکل گرفته بود، ولی از سوی دیگر و پس از مدتی و در روزگار تقیه، در باره همان پرسش و جستار روایتهای گوناگونی از امامان(ع) صادر که گاه افزون بر ناسازگار بودن با یکدیگر، با آنچه میان جامعه شیعی و اصحاب به عنوان حکم، رواج یافته بود نیز، اختلاف داشت.

هنگامی که اصحاب در یک جا گرد می آمدند و درباره این گونه خبرها، با یکدیگر به گفت و گو می پرداختند و روایتی را که شنیده بودند قرائت می کردند و روایتی را که نشنیده بودند، از دیگری فرامی گرفتند، ناسازگاریها، نمایان می شد.

شاید این ناسازگاری روایتهای، برای اصحاب از دو نظر، پرسش برانگیز و دغدغه آفرین بود:

نظر نخست: درباره آن پرسش، پیش از این حکمی را دریافت کرده بودند که میان همه فراگیر شده بود و اینک، روایتهایی از امام می شنیدند، خلاف آنها.

از نظر دیگر، گاه خود را با روایتهایی ناسان و جدای از آنها روبه رومی دیدند. این رویداد، که بارهای بار با آن روبه رومی شدند، هرج و مرجی فکری را در جامعه شیعی دامن می زد و تاریکیها و بن بستهایی را می آفرید.

امامان(ع) در چنین حال و روزی، با سفارش به پایه و مدار قرار دادن اجماع، راه برون رفت از نگرانی را ارائه می کردند.

دوران دشوار و آکنده از بیدادی که امامان(ع) در آن به سر می بردند، سبب شده بود که آنان ناگزیر شوند در بسیار هنگامها، درگاه بیان آموزه های دینی، به تقیه روی آورند و حقیقت را، روشن و رخشان برای پیروان خود بیان نکنند.

تقیه، اگرچه به پابندگی حیات اندیشه شیعه کمک کرد، با این حال سبب شده بود که در درون جامعه شیعی، پراکندگی و گونه‌ای چندگانگی پیش آید. راهکاری که امامان برای چیره آمدن بر این چندگانگی، تدبیر کردند، این بود که: بخشی از احکام را آن گونه ارائه دهند که در میان پیروان آنان، اختلافی در مورد آن احکام شکل نگیرد، این راهکار سبب شده بود پیروان اهل بیت، به خوبی می‌توانستند، دست کم، بخش مهمی از احکام را به استناد اجماعی بودن آنها در میان شیعیان معتبر قلمداد بکنند.

اگر سبب سفارش امامان (ع) به اجماع را، برون رفت شیعه از ناسازگاریها و اختلافهایی که دامگیرش بود بدانیم و مدار و کانونی برای یگانگی، آن گاه باید تاریخ فقه را برای یافتن بازتابها و اثرگذاریهای آن، جست و جو کنیم؛ چرا که اختلاف، زایدۀ رویدادها و زمینه‌های اجتماعی است و نمی‌توان آن را پدیده‌ای پستو‌خانه‌ای دانست. بنابراین، توجیه سرچشمه پیدایش اجماع به صورت بالا، تنها هنگامی از توان مناسب برای درخور پذیرش ساختن برخوردار خواهد بود که رد پای اختلافهای میان شیعیان و کارکرد اجماع در فرو کاستن یا خاموش کردن این اختلافها در فقه دوره امامان درخور ردیابی و اثبات باشد.

به دیگر سخن، پذیرش این که صدور روایات ناسان و ناسازگار، به اختلاف میان اصحاب و شیعه می‌انجامیده است و سفارش امامان به اجماع برای برون رفت از اختلاف، هنگامی درخور تأیید است که در تاریخ به نمونه‌هایی از تلاش اصحاب برای حل اختلاف، با استفاده از اجماع برخورداریم که با سیری در تاریخ چنین نمونه‌هایی را می‌توانیم به دست آوریم:

نمونه اول: علی بن حسن فضال در باره فرعی از فرعهای ارث روایتهای صحیحی را از سعد بن ابی خلف نقل می‌کند و سپس می‌گوید:

«انّ هذا الخبر ما قد اجمعت الطائفة على العمل بخلافه.»^۵

گروه امامیه، بر عمل به خلاف این خبر، اجماع کرده‌اند.

نمونه دوم: علی بن حسن، روایتی را از ابی العباس بقباق از امام صادق (ع) نقل می‌کند و سپس یادآور می‌شود:

«هذا خلاف ما عليه اصحابنا.»

نمونه سوم: و نیز علی بن حسن روایتی را از محمد بن عمر و او نیز از امام باقر (ع) نقل می‌کند و سپس می‌گوید:

«هذا ايضا خلاف ما عليه اصحابنا.»

نمونه چهارم: علی بن حسن طاطری می‌گوید:

«الذی اجمع علیه الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدی.»^۶

و بدین سان، کارکرد اجماع در قرن دوم و سوم، از میان برداشتن ناسازگاریهای روایی و فتوایی بود و از این جامی توان دریافت که امامان (ع) به خلاف سخنان ناسازگار و ناسان، که از روی تقیه می‌فرمودند، سازو کارهای لازم را برای سامان دادن به هماهنگی، هم‌رأیی و اجماع در میان شیعیان نیز، انجام می‌دادند. البته جای پرسش است که آیا امامان به شمار موردهای تقیه، توانستند اجماع و هماهنگی و هم‌رأیی نیز در جامعه شیعی، پدید آورند یا نه؟

مرحله دوم: آغاز نظریه
مرحله دوم با پیدایش غیبت کبری آغاز گردید. در این مرحله، دگرگونیهای مهمی در سه عرصه:

بردازی
نظریه بردازی، نقل اجماع و شکل‌گیری آن زمینه بروز یافتند. در واقع، دگرگونیهای سه‌گانه این مرحله به خاطر اهمیت زمانی و گستردگی دامنه، اثر شگرفی بر دگر دیسیهای اجماع در دورانهای بعدی بر جای نهاد. به این معنی که توانست در تاریخ بستری بگسترده که به دگرگونیها و مرحله‌های بعدی اجماع، جهت و شکل دهد. به همین دلیل، بررسی دقیق این مرحله و زوایای تاریک و روشن آن، مجال مناسب برای شناخت دگرگونیهای آینده اجماع را در اختیار می‌نهد.

اینک دگر گونیهای سه گانه این مرحله را به بوته بررسی می نهیم:

۱. وارد شدن عالمان به عرصه نظریه پردازی.

۲. گسترده شدن نقل اجماع.

۳. شکل گیری اجماع.

وارد شدن
عالمان به عرصه
نظریه پردازی

ردّ یابی و جست و جوی تاریخی در اندیشه های شیعی نشان می دهد که اجماع پیش از غیبت کبری در ادبیات فقه ظاهر شده بود؛ ولی این حضور، بیش تر، دلیلهای توجیهی فراگیری و عالمانه را پشت سر خود نداشت. به دیگر سخن، اجماع تا این برهه، اگر چه از نقشی کلیدی در فقه برخوردار بود و از آن در فقه و اجتهاد بهره گرفته می شد، ولی به صورت روشن، در چارچوب یک نظریه اصولی تعریف نمی شد و به گونه یک بحث علمی از ادبیات غنی برخوردار نبود. بلکه بالاترین سخنی که پیرامون آن گفته می شد، تنها این بود که اجماع حجیت دارد. از باب مثال، از ابن قبه، م: ۳۱۷، نقل شده که گفته است:

«ان الامة اذا اجمعت فاجماعها حجة.»

نظریه پردازی در باره اجماع با شروع غیبت کبری آغاز گردید. تحلیل زیر پاسخی به این پرسش است:

که چرا و چگونه نظریه سازی در این برهه شکل گرفت؟

پیدایش دیدگاه های اجماع در این مرحله، با دو ویژگی جدای از هم آغاز شد:

ویژگی نخست: اصول فقه امامیه در این برهه تاریخی، به مرحله ای از دگرگونی پای نهاد. عالمان در تکاپوی تهیه و فراهم سازی بحثهای اصولی برآمدند و طرح بیش از پیش بحثهای اصولی را نیاز و دغدغه ای مهم انگاشتند. از آن جا که اجماع در فهرست گزاره های اصولی قرار می گرفت و بررسی آن به عنوان یکی از اصلی ترین بحثها و مقوله های اصول به حساب می آمد، ذهن

بسیاری از عالمان آن برهه را به خود سرگرم ساخته بود. از آن پس، این فکر به وجود آمد که: اجماع، به نظریه پردازی نیازمند است.

ویژگی دوم: در پایان قرن چهارم و همزمان با پیدایش دغدغه‌های اصولی در باب اجماع، غیبت کبری آغاز شد. شیعیان در این دوره، با رویدادهای ناآشنا و جدای از پیش روبرو بودند. در گذشته، زندگی شیعی آنچنان با حضور امامان(ع) گره خورده بود که حتی سالهای غیبت صغری و دورانهای حضور کم‌رنگ‌تر امام زمان(ع) نیز شیعه را به یک زندگی به طور کامل جدا از امام خوگر نکرده بود. عالمان، مهم‌ترین پشتوانه روانی و فقهی خود را خارج از دسترس خویش می‌یافتند. گسستن پیوند امام(ع) با عالمان، به گونه غیر درخور انکاری، آنان را در تنگنا و روزگاری وهم‌آلود و نگران‌کننده فرو برده بود. به همین جهت، آغاز غیبت کبری را باید آغاز دگرگونی اساسی در تاریخ شیعه دانست؛ دگرگونی که انبوهی از چشم‌اندازهای جدا و ناسان با چشم‌اندازهای پیشین و زمینه و بسترهای دگرگون‌سازی را پدید آورد و اثر پر دامنه‌ای را در رویه‌ها و لایه‌های گوناگون زندگی شیعیان بر جای نهاد.

به دیگر سخن، چگونگی پایداری و پایداری زندگی مذهبی شیعه، بدون پیوند با امام، که برای نخستین بار تجربه می‌شد، دغدغه‌های فراوانی را بر می‌انگیخت. تجربه جدید، افزون بر چالشهای ویژه‌ای که از زاویه دسترسی نداشتن به امام(ع) در حوزه اندیشه شیعی پدید آورد، حالتی و چگونگی را شکل داد که شیعیان را با چالشهایی روانی درگیر می‌ساخت. آنچه اکنون پراهمیت می‌نمود، پدید آوردن حالت و چگونگی بود که گونه‌ای نقش و دخالت را برای امام در جامعه ترسیم نماید و پایداری و ادامه دوران قبل از غیبت کبری را به شکلی دیگر و از زاویه جدا، وجود خارجی بخشد.

در یک برهه زمانی (ابتدای غیبت کبری) به هم رسیدن این دو نیاز(نیاز به

نظریه پردازی دربارهٔ اجماع و نیاز به جبران تهیگاه ناشی از نبود امام (تکاپویی را در فقه به بار آورد که به شکل گیری دو نظریه دربارهٔ اجماع انجامید، که عبارتند از:

۱. اجماع لطفی تضمینی.
۲. اجماع دخالت امام در نقل احادیث.

اجماع لطفی تضمینی
این نظریه، هر دو نیاز بالا را بر می آورد: از یک سوی، احساس نیاز فکری شیعه را جهت دستیابی به چارچوبه ای برای تعریف و شرح عالمانه اجماع بر می آورد و از سوی دیگر، به جبران کاستی و کمبودی می پرداخت که از گسست پیوند شیعیان با امام (ع) به وجود آمده بود؛ یعنی امکان می داد تا دستان امام (ع) که از نگاه ها به صورت کامل غایب بود از آستین اجماع کنندگان بیرون آید و به ساماندهی فقه پردازد.

شاید به کار بردن واژه اجماع لطفی تضمینی، غریب و سؤال برانگیز به نظر آید، زیرا بنا بر آنچه که معروف است این دو (اجماع لطفی و اجماع تضمینی) با هم ناسانی و جدایی دارند؛ ولی بر پایه تحلیل گذشته و آنچه، سپسها خواهیم گفت، می توان ادعا کرد: سخنهای رایج و معروفی که: در جداسازی نظریه های اجماع به کار گرفته شده، چندان دقیق نیستند. در حقیقت، چندین نظریه دربارهٔ اجماع وجود دارد که در جای خود دربارهٔ آنها سخن خواهیم گفت.

آنچه به گونه فشرده و سر بسته در این جا باید گفت: اجماع تضمینی به سه صورت شکل گرفته است.

۱. اجماع تضمینی مبتنی بر قاعده لطف.
۲. اجماع تضمینی مبتنی بر قاعده ناشناخته.
۳. اجماع لطفی به معنای مرسوم و رایج آن.

در نظریه نخست (اجماع تضمینی لطفی) این اعتقاد وجود داشت که امام (ع) بنا بر قاعده لطف در میان اجتماع کنندگان، شرکت می جوید و به عنوان یکی از اجماع کنندگان دخالت می کند و سخن می گوید.

این با اجماع تضمینی ناشناخته، اگر چه از آن جهت که به شرکت و انبازی جستن امام در میان گردد هم آمدگان باور داشت، مشترك است، ولی از آن روی که در اجماع تضمینی ناشناخته، این شرکت جستن و انبازی، از قاعده لطف سرچشمه نمی گیرد، ناسانی و جدایی می یابد و نیز، این دیدگاه، با اجماع لطفی معروف، اگر چه از آن جهت که هر دو از قاعده لطف سرچشمه می گیرند، انبازی و هماهنگی دارند، ولی از آن روی که در اجماع لطفی (به معنای معروف) امام در میان اجماع کنندگان شرکت نمی جوید و انبازی ندارد، بلکه نقشی ماورایی و اشرافی دارد، جدا می شود. این جداییها، پس از این، بیش تر روشن خواهد شد و نیز زمان پدیداری اجماع تضمینی ناشناخته و نیز اجماع لطفی رایج، کی و چگونه پدید آمدند، سپسها شرحی ارایه خواهد شد. با توجه به نکته های زیر، می توان ثابت کرد که نخستین نظریه شکل گرفته درباره اجماع، نظریه اجماع تضمینی - لطفی بوده است و نه اجماع لطفی یا تضمینی به معنای رایج!

نکته نخست: سید مرتضی به این واقعیت، به روشنی اشاره کرده است که دیدگاه عالمان شیعه، از قدیم، برای ثابت کردن اجماع، بر لطف تکیه داشته است.

«انه مذهب اصحابنا قدیما.»^۷

سید مرتضی در جای دیگری، مراد خود را بهتر آشکار کرده است:

«شیوخ و استادان گذشته ما بر این دیدگاه بوده اند.»

سید رضی نیز به همین نکته باور داشته است.

نکته دوم: همان گونه که سپسها در جای خود شرح خواهیم داد، اجماع لطفی به معنای رایج، پس از شیخ طوسی بروز می یابد. آنچه که شیخ طوسی به عنوان نظریه اجماع می پذیرد، اجماع لطفی بوده، ولی نه به معنایی که به اجماع لطفی مشهور شده است. همین امر سبب شده، تا انگاشته شود: دیدگاه شیخ طوسی، اجماع لطفی به معنای رایج آن است. به دیگر سخن، برخلاف آنچه که مشهور است، اجماع لطفی مورد نظر شیخ طوسی، با اجماعی که نزد مشهور قرنهای اجماع لطفی نامیده شده است، تفاوت دارد. باید با دقت نظر بیش تر میان اجماع لطفی شیخ طوسی و آنچه مشهور آن را لطفی می داند، جدایی بیفکنیم، به واقع، آنچه شیخ آن را اجماع لطفی می خواند، به عبارت دقیق تر، اجماع تضمینی لطفی است، نظریه ای که نخستین بار پس از شروع غیبت کبری، درباره اجماع شکل گرفت و شیخ طوسی به هیچ روی، پدید آورنده آن نبوده است.

نخستین کسی که دریافت، شیخ به اجماع لطفی به معنای معروف نظر نداشته است، نراقی بود. وی پس از اشاره به اجماع لطفی به معنای رایج، می نویسد:

«و اشتهرت نسبة ذلك الوجه الى الشيخ الطوسي و هي ليست كذلك.»^۸

تقیه، اگرچه به پابندگی حیات اندیشه شیعه کمک کرد، با این حال سبب شده بود که در درون جامعه شیعی، پراکندگی و گونه ای چندگانگی پیش آید. راهکاری که امامان برای چیره آمدن بر این چندگانگی، تدبیر کردند، این بود که: بخشی از احکام را آن گونه ارائه دهند که در میان پیروان آنان، اختلافی در مورد آن احکام شکل نگیرد، این راهکار سبب شده بود پیروان اهل بیت، به خوبی می توانستند، دست کم، بخش مهمی از احکام را به استناد اجماعی بودن آنها در میان شیعیان معتبر قلمداد بکنند.

نسبت دادن این وجه به شیخ طوسی، شهرت یافته است در حالی که حقیقت غیر از این است.

نراقی برای ثابت کردن ادعای خود، به عبارتهایی از شیخ در کتاب عدّه و کتاب غیبه توجه نشان می‌دهد و می‌نویسد:

«...المصرّح بانه یشرط فی تحقّق الاجماع دخول الامام فی المجمعین و انه اذا کان خارجا عنهم لم یکن اجماعا.»^۹
 او، به روشنی بیان می‌کند: شرط است در به حقیقت پیوستن اجماع، داخل بودن امام در میان اجماع‌کنندگان و این که زمانی که امام در میان آنان نباشد، اجماع شکل نمی‌گیرد.

نکته سوّم: شیخ مفید از استادان سید مرتضی به شمار می‌رود. سید مرتضی، به روشنی یادآور می‌شود: استادانش برای ثابت کردن اجماع، به قاعده لطف تکیه می‌کرده‌اند. باید با بررسی سخنان شیخ مفید به این پرسش پاسخ داد که وی در کدام یک از سخنان خود به قاعده لطف تمسک جستّه است. نتیجه بررسی سخنان شیخ مفید، گویای این است که او به داخل بودن امام در میان اجماع‌کنندگان توجه نشان می‌داده است. اگر بخواهیم میان این دو نکته (تکیه کردن شیخ مفید به قاعده لطف و توجه نشان دادن او به اجماع تضمینی، جمع کنیم ناگزیر از این نتیجه‌گیری هستیم که نظریه مورد پسند او، اجماع تضمینی لطفی بوده است:

«و لیس فی اجماع الامة حجة من حیث کان اجماعا و لکن من حیث کان فیہ الامام المعصوم.»^{۱۰}

در اجماع امت حجیتی نیست، از آن جهت که اجماع است؛ بلکه از آن جهت که در آن امام معصوم قرار دارد، حجت است.

و یا می‌نویسد:

«اجماع الامة حجة لتضمنه قول الحجة .»^{۱۱}

اجماع امت، حجت است، به خاطر آن که قول حجت را در بر دارد.

در مجموع و با توجه به جستارهایی که گذشت، می توان گفت: شکل گیری نظریهٔ اجماع تضمینی لطفی در روزگار دست و پنجه افکندن شیعه با چالش‌هایی فکری و نیاز روانی به برقراری پیوند با امام، به طور کامل طبیعی بوده است. به دیگر سخن، اجماع نقشی دوگانه را در این دوران بازی کرد.

شیعه، اگر چه در غیبت کبری به صورت مستقیم، همانند عصر حضور، یا با میانجی، همچون عهد غیبت صغری، از دسترسی به امام محروم بود، می توانست امیدوار باشد که امام زمان(ع) مهر تأیید خود را در جای جای اندیشه پیش رونده فقه شیعه به صورت ناشناس حک خواهد کرد. اجماع، مهم ترین و شاید تنها ابزاری بود که امکان برقراری این پیوند را به دست می داد.

پرسش اساسی که نمی توان از طرح آن چشم پوشید، این است که: چرا عالمان شیعی در اوان غیبت کبری به قاعده لطف جهت نظریه پردازی در زمینه اجماع، گرایش پیدا کردند؟

در پاسخ باید گفت: قاعده لطف از دیر زمان حتی از عهد امامان(ع) به عنوان قاعده ای کلامی که بار ثابت کردن و به کرسی نشاندن بایستگی امامت را بر دوش می کشید، مطرح بود. در گفت و گوهای اصحاب امامان، جایگاهی که این قاعده در تمسک‌های پی در پی اصحاب می یابد به خوبی نمایان است. تا آن جا که هشام بن حکم، کتابی را با عنوان اللطاف به رشته تحریر درآورد.

شرح: امامت، گزاره ای است که نقطه جدایی شیعه و اهل سنت به حساب می آید و به صورت گسترده ای در قرنهای پیاپی، حساسیتهای کلامی پر دامنه ای را برانگیخته است. این حساسیتهای، تا آن جا ریشه دواند که دامنه تمسک به این قاعده از کلام به فقه کشیده شد. این ویژگی، سبب شد تا قاعده لطف که در

کلام جایگاهی مهم داشت، به صورت قاعده‌ای، جهت تولید اندیشه اصولی مطرح شود. از آن جا که پدیده حاضر بودن و نبودن امام (ع) در جامعه، آکنده از حساسیتهای کلامی بود، فقیهان با افکندن پرتو نگاهی کلامی به عرصه‌ای فقهی، کوشیدند تا دشواریها دوران غیبت را از میان بردارند.

به دیگر سخن، در روزگاری که پیش آمده بود، آنچه رخ داد، پسوند استوار غیبت، با مسأله امامت بود. از آن جا که عالمان شیعی، خویش را در تنگنای فشار نیاز فکری و روحی می‌یافتند، دست به دامان قاعده‌ای شدند که پیش‌تر با استناد به آن، اصل ضرورت امامت را ثابت کرده بودند. به نظر آنان، بحران جدید فکری و روحی که از غیبت امام ناشی می‌شد، با بازگشت به همان قاعده، درخور حل می‌نمود. بدین سان نظریه‌ای اصولی بر پایه‌های قاعده‌ای کلامی، بنیان‌گذارده شد. و نظریه اجماع، با اثرپذیری از رویدادهای اجتماع و جامعه نو و پرسشهای نوپیدا، از آبشخور قاعده‌ای کلامی سرچشمه گرفت.

نظریه پردازی، در چارچوب داد و ستدهای زمانی و نگاه‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. به طور معمول، هر نظریه را می‌توان نتیجه و دستاورد زمینه‌های اجتماعی و برآیند دنباله‌ای تاریخی دانست. نظریه را می‌توان آینه‌ای که نیازهای روانی و تهیگاه‌های فکری جامعه را جلوه‌گر می‌سازد، به شمار آورد. نظریه اجماع تضمینی، بر پایه لطف، همان گونه که گذشت، در برهه‌ای رخ داد که تکانه و رویداد ناگهانی ناشی از آغاز غیبت کبری، عالمان شیعه را واداشته بود تا با نظریه پردازی، خود، به جبران این کمبود و کاستی روانی-فکری پردازند؛ ولی رفته رفته، این حالت و چگونگی، رو به دگرگونی نهاد و پس از گذشت صد سال، حالت و چگونگی پدید آمد که تا اندازه‌ای شیعیان با غیبت امام (ع) دیگر به صورت مشکلی چالش برانگیز و بحران زا روبه‌رو نبودند؛ بلکه با آنچه غیبت برای آنان پیش آورده بود خو گرفته بودند. در این دوران

چالش کشیده
نظریه اجماع
تضمینی لطفی

عالمی نقدگر و آماده برای تجدید نظر، به نام سید مرتضی ظهور کرد. عالمی که افزون بر برخورداری از روحیه نقدگری، فضایی ناسان و جدای از آنچه را عالمان صد سال قبل روبه روی خود می دیدند، در کنار خویش احساس می کرد. در واقع، در گنجینه خداوندی، انسان جست و جوگر و نقادی برای دوره ای ویژه ذخیره شده بود، که توان بالای دگرگونی را در خود داشت. یکی از بحثهایی که در میان تجدید نظرهای سید مرتضی پراهمیت تر به چشم می آید، دوباره گشایی پرونده نظریه اجماع تضمینی لطفی است؛ نظریه ای که سرنوشت اجماع و به پیروی از آن، بخشی از فقه را در مدت صد سال رقم زده بود. سید مرتضی در حالی به تجدید نظر در مورد این نظریه، پاپیش گذاشت که به خوبی از نقش، جایگاه و اثرگذاری این نظریه در اندیشه پیشینیان آگاه بود و خود نیز در ابتدا از پیروان آن به شمار می آمد. او جایگاه و نقش این نظریه را در فقه پیشینیان، چنین بازگو می کند.

«انه مذهب اصحابنا قدیما»^{۱۲}

این دیدگاه مذهب اصحاب ما از قدیم است.

سید مرتضی، انتقاد از این نظریه را تا آن جایی گرفت که به تأسیس نظریه ای جدید انجامید، که پس از گذشت زمانی به نظریه دخول مجهول النسب شهرت یافت؛ اما این که نظریه او چه بوده و چگونه وی توانست از اقتدار علمی اجماع تضمینی لطفی بکاهد و اجماعی جدید را از راهی دیگر جایگزین آن کند، شرح و تحلیلی دارد که در زیر به ارایه آن می پردازیم:

سید مرتضی، بر پایه قرائتی ناسان با آنچه پس از غیبت کبری رایج و زبان زد شده بود، نظریه خود را سامان داد. آنچه سید مرتضی بر آن پای می فشرد، حضور امام به گونه ناشناخته در میان مردم عالمان بود، او، به جای این که مانند علمای پیشین و یا هم عصر خود، بیندیشد، برتری داد که بدون باورمند شدن به وظیفه ای ویژه بر دوش امام، در چارچوب قاعده لطف، اثرگذاری امام را بر

فقه این گونه شرح دهد: امام به هر حال، در میان مردمان حضور دارد و طبیعی است که به عنوان یکی از عالمان، دیدگاه خود را، هر چند به صورت ناشناخته ابراز خواهد داشت.

او می نویسد:

«و الامام (ع) لایکون الا سید العلماء و اوحدهم فلا بد من دخوله فی جملتهم.»^{۱۳}

امام نیست مگر بزرگ علماء و اوحدی آنان. پس به ناگزیر، در میان آنان قرار دارد.

و در جای دیگر می نویسد:

«اذا کام الامام احد العلماء بل سیدهم، فقله فی جملة اقوال العلماء.»^{۱۴}

هنگامی که امام یکی از علماءست و بالاتر، بزرگ آنان به شمار می آید. پس سخن او در میان سخنان و دیدگاه های آنان قرار دارد.

وی پس از این سخن، نتیجه می گیرد:

«فاذا علمنا فی قول من الاقوال انه مذهب لكل عالم من الامامية فلا بد من ان يكون الامام داخلا فی هذه الجملة، كما لا بد من ان يكون كل عالم امامی - وان لم یکن اماما - داخلا فی الجملة.»^{۱۵}

زمانی که بدانیم سخنی از سخنان، رأی هر عالم از امامیه است، پس به ناگزیر امام در میان آنان وجود دارد. همان گونه که هر عالمی امامی مذهبی، داخل در آن جمله به شمار می آید، اگر چه او امام نباشد.

سید مرتضی، اگر چه از تن دادن به وظیفه ای ویژه برای امام در حال غیبت، سرباز می زند، ولی به هر حال، در نظریه او به نوعی می توان رد پای

سهیم کردن امام در شکل گیری اجماع و باورمند شدن وظیفه ای هر چند غیر رسمی تر و بی نام و نشان تر، پی جست. شرکت دادن امام در اجماع، با پیش فرض سید مرتضی، که تلاش داشت از معرفی نقشهای کلیشه ای و از پیش تعیین شده برای امام بپرهیزد، نوعی ناهمگنی را به ذهن می آورد. در واقع، او نیز به گونه ای بر دخالت دادن امام در اجماع تن داده بود. سید مرتضی در بخشی از کتاب طرابلسیات خود، به نقد از خویش و روشنگری و بیان این ناسانی رخداده در نظر و عمل، می پردازد.

سید مرتضی اشاره می کند: اگر امام از شرکت در دیدگاه مورد پذیرش عالمان صرف نظر کرد و به این کار تن نداد، آن وقت چگونه می توان به دستیابی و پیدایش اجماع دل بست؟

پرسشی که او از خویشتن می کند این است: چه ضمانت ویژه ای برای نقش آفرینی امام در اجماع و بیان نظر خویش وجود دارد؟ و اگر امام از شرکت در شکل گیری اجماع ها سر باز زد، آن وقت چگونه می توان به شکل گیری اجماع در فقه شیعه و نقش آفرینی آن امیدوار بود؟

«فاذا قيل لنا: فلعل الامام - لا نكم لاتعرفونه بعينه - يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه.»^{۱۶}

پاسخی که سید مرتضی به خویش می دهد، به خوبی، گویای ناسانی دیدگاه او و طرفداران قاعده لطف است. در حالی که لطف گرایان از وظیفه ای بی چون و چرا و حتمی بر دوش امام سخن می گویند، سید مرتضی می گوید: تنها زمانی می توان نسبت به شکل گیری یک اجماع نظر داد که مخالفت، ناشناخته ای در میان اجماع کنندگان مورد اطمینان واقع شود. بنابراین، اگر ناشناخته، از دخالت در اجماع سر باز زند، اصلا اجماع شکل نمی گیرد.

سید مرتضی می نویسد:

«و ليس يخل بمعرفة مذهب عدم معرفته بعينه ... فالامام في هذا الباب كمن لانعرفه من علماء الامامية.»^{۱۷}

البته به خوبی روشن است که پاسخ سید مرتضی، از زیر بار در رفتی بیش نیست. اگر چه او می کوشد تا با باورمند شدن به حق انتخاب امام برای شرکت جستن یا در گروه اجماع کنندگان، سر باز زدن از آن، مشکل خویش را حل کند؛ ولی روشن است که سخن اصلی بر سر برخورداری امام از امکان انتخاب مسیر نیست، بلکه مسأله اساسی این است که: چه ضمانت و پایدانی وجود دارد تا امام در اجماع شرکت کند و چه قاعده یا رویکردی این شرکت جستن را پایدانی می کند.

نقشی که قاعده لطف در فقه می آفریند، بیانگر پاسخی روشن به این اشکال و فرار از فروافتادن در این دشواری است. قاعده لطف، با الزامی و گاه غیر عقلایی دانستن شرکت نکردن امام در شکل گیری اجماع، خود را از این اشکال می رهاند.

قراءت سید مرتضی از غیبت، به طور کامل، با آنچه پیروان قاعده لطف می گفتند فرق داشت. قاعده لطف، بر امام واجب می دانست تا بنا نقش آفرینی در شکل گیری اجماع، مردم را از کج روی باز دارد در واقع، عنصر مهم در این قاعده، نهادن وظیفه ای روشن بر دوش امام بود. ولی سید مرتضی نگاه دیگری به مسأله دارد و آن را ترسیم می کند.

او، غیبت را نتیجه ناآمادگی مردم می داند. به این ترتیب، دشواریهای غیبت امام زمان را دستاورد دشواری می دید که سبب اصلی آن مردم هستند. همین موضوع سبب شده بود که او در کنار توجه به امام زمان، به نقشی که امامان قبلی داشته اند، نیز اهمیت بدهد.

شیخ طوسی، با اشراف بر کارکرد این دو دیدگاه، به طرح اشکال بر سید مرتضی همت می گمارد. به باور او، حتی اگر به دیدگاه داخل شدن شخص ناشناخته در بین اجماع کنندگان نیز تن در دهیم، باز تنها در چارچوب قاعده

لطف می توانیم نسبت به بایستگی شرکت جستن امام، با نقاب ناشناخته در فرایند اجماع اطمینان کنیم.

او پس از اشاره به دیدگاه سیدمرتضی می نویسد:

«و هذا عندي غير صحيح لأنه يؤدى إلي أن لا يصح الاحتجاج

باجماع الطائفة اصلا.»^{۱۸}

شیخ طوسی در کشاکش این دو دیدگاه، سرانجام قاعده لطف را برگزید و به سرسخت ترین طرفدار آن بدل شد. تلاش پر دامنه و بی پایان شیخ طوسی در بیان و شرح این دیدگاه، تا آن جا پیش رفت که نام او به عنوان پدیدآورنده و ابتکار کننده قاعده اجماع لطف (البته او به واقع اعتقاد به اجماع لطفی، به معنی تضمینی آن داشت، همان گونه که گذشت) بر سر زبانها افتاد، این تلاشها سبب شد تا قاعده لطف، برای سالهای سال به عنوان منش معتبر حوزه ها شناخته شود.

اجماع دخالت امام (ع) در نقل احادیث
دستآورد حالت واکنش ناشی از گسست پیوند با امام در غیبت کبری، تنها شکل گیری نظریه اجماع تضمینی نبود، بلکه در کنار تلاشهایی که برای شکل گیری این نظریه انجام شد، نهضت زنده سازی میراث روایی امامان پیشین نیز، در میان علما، کم کم فراگیر شد.

بسیار طبیعی بود که پس از آغاز غیبت کبری، علمای شیعه از دو راه، به تلاش برخیزند و این گسست پیوند امام را جبران کنند:

۱. پدید آوردن نظریه ای که دست امام از آستین آنان بیرون آید و به صورت عینی او را در سرنوشت شیعه دخالت دهد.

۲. بازگشت به میراث امام در گذشته و احیای روایات آنان، بویژه آن که هر دو روش از پشتوانه های کلامی و اعتقادی برخوردار بودند.

روش نخست، بر بینش کلامی پاسداری امام از دین، استوار است.

روش دوم، بر بسندگی و تمام بودن روایات امامان، استوار است. به این ترتیب که امامان هیچ چیز، را فروگذار نکرده‌اند و هر چه را که لازم بوده است، بیان داشته‌اند. از آن جا که روش نخست (دخالت امام (ع) در اجماع) می‌توانست زودتر به برآوردن نیاز روانی عالمان در طلیعه دوران غیبت کبری بینجامد، زودتر در جامعه فراگیر شد و بازتابهای خود را بر جای گذاشت. ولی این سبب نشد تا روش دوم (زنده سازی روایات امامان پیشین و سامان دادن به روایات آنان) فراموش شود.

بازگشت به میراث امامان قبلی، آرام آرام به راه خود ادامه داد و کم کم به بخشی از ادبیات دوران غیبت کبری، دگر شد. می‌توان ادعا کرد که بخش اصلی ادبیات شیعی، ابتدا در چارچوب روش نخست، شکل گرفت ولی به مرور زمان، نهضت زنده کردن روایات دیگر امامان، رشد کرد و کم کم می‌رفت تا جایگاهی گسترده تر را برای خود دست و پا کند.

سید مرتضی، به سبب برخورداری از دغدغه‌های کلامی، توانست از دل نهضت زنده سازی میراث امامان (ع) نظریه دیگری در اجماع ارایه کند.

او، در کنار اجماع، در فتوا به طرح نظریه‌ای پرداخت که امام (ع) را نقشی ویژه در پاسداری از روند نقل روایات امامان گذشته می‌بخشید:

«ان الفرقة المحققة العالمة بوجود الامام الحافظ للشریعة..»

واثقة بان شیئا من الشریعة تجب معرفته لم یخل به من اجل کون

الامام من ورائها. ۱۹

می‌توان از این نظریه دوم سید با عنوان «نظریه امام در ورای راویان» یاد کرد. برابر این نظریه، اگر راویان روایات امامان پیشین، از نقل روایت سرباززند و یا همگی به اشتباه روند، امام با دخالت خود روند نادرست نقل روایت را اصلاح می‌کند. از این رهگذر، وظیفه پاسداری از شریعت را به انجام می‌رساند. شماری از نویسندگان که به جدا بودن این نظریه از نظریه اجماع سید

مرتضی توجه نداشته‌اند، با دیدن سخنان سید، که در بیان نظریه دوم ارایه شده، به اشتباه دچار شده‌اند و پنداشته‌اند: سید مرتضی در نظریه خود نسبت به اجماع دچار پریشان‌گویی شده است. صاحب کشف القناع به هنگام نقل سخنان گوناگون سید، نتیجه می‌گیرد که سخن او در باب اجماع، آشفته و پریشان است.

به دیگر سخن سید مرتضی در باب افتاء به نظریه ناشناخته (مجهول النسب) دست می‌زند و در باب نقل روایت، به نظریه نقش ماورایی برای امام توجه نشان می‌دهد.

سید مرتضی و شیخ طوسی راباید از نقش آفرینان ویژه و برجسته آن دوران به شمار آورد. هم روزگاران این دو شخصیت، چندان آمادگی برای نوآوری در سطحی که این دو نفر انجام می‌دادند، نداشتند. آنچه به ذوق و سلیقه علمای این دوران از نوآوری‌های سید مرتضی بیش‌تر خوش می‌آمد، نظریه اجماع روایت‌گران بود.

پس از شیخ طوسی، جریان آزاد فتوادهی رو به کاستی نهاد و گرایش به تقلید بر ذهنیت عمومی فقیهان آن دوران خیمه زد. با پدید آمدن گرایش به تقلید، رگه‌های حدیث‌گرایی و روایت‌محوری تقویت شد. در نتیجه، این حالت و چگونگی نظریه: «قرار داشتن امام (ع) در ورای روایت‌گران» رونقی گسترده یافت. فقهای همچون کراجکی، حلبی، اربیلی و حمّصی که در این عصر می‌زیستند، گرایش گسترده‌ای به این نظریه (که به امام جهت اصلاح جریان نقل حدیث نقشی جدی می‌بخشید) پیدا کردند.

چکیده سخن این که: عالمانی که پس از شیخ طوسی به عنوان مقلد شیخ یکی پس از دیگری ظهور کردند، به نظریه دوم سید مرتضی علاقه و گرایش نشان دادند. بدین گونه می‌توان گفت: آنان در فقه مقلد شیخ طوسی بودند و در اصول، دیدگاه‌های سید مرتضی را پیروی می‌کردند و این هر دو تقلید، یک

خاستگاه داشت. رویکرد به احتیاط و پرهیز از نوآوری و فتوا، آنان را به پذیرش دیدگاه‌هایی راضی و خرسند می‌ساخت که به نظر آنان از یقین و اطمینان بیش‌تر برخوردار بود. جلالت و بزرگی شیخ در زمینه فتوادهی، تقلید از او را به عنوان راهی درست، فرا روی آنان گشوده بود و کوشش سید مرتضی در نگهداشت باورهای کلامی در نظریه پردازیه‌های اصولی او را به مقتدایی برای آنان در این عرصه حساس بدل کرده بود. این پرسش مطرح است که آیا آنان به وجود دو نظریه یاد شده در اندیشه اصولی سید مرتضی پی برده بودند، یا آن که بدون این که بتوانند یا بخواهند به جداسازی این دو نظریه دست بزنند، تنها آنها را به گونه‌ای آشفته تکرار می‌کردند.

و بدین سان کشانده شدن توجه عالمان به نظریه حاشیه‌ای سید مرتضی، تا آن جا پیش رفت که جانشین نظریه اصلی اجماع سید مرتضی شد. به این معنی که نظریه اجماع در حاشیه قرار گرفت و نظریه قرار داشتن امام در ورای ناقلان به متن آمد و در کانون توجه عالمان جای باز کرد.

در زیر به چند نمونه از سخنان هم‌روزگاران شیخ طوسی و یا عالمان پس از او را، که نظر به نظریه اجماع ناقلان داشته‌اند، از نظر می‌گذرانیم:

* کراچکی، می‌نویسد:

«لأن هذه الآثار والنصوص في الأحكام موجودة مع من لا يستحيل منه الغلط والنسيان و مسموعة بنقل من يجوز عليه الترك و الكتمان و اذا جاز ذلك عليهم لم يؤمن وقوعه منهم الأوجود معصوم يكون من ورائهم، شاهد لحوالهم عالم باخبارهم، ان غلطوا هدهم او نسوا ذكرهم او كتموا على الحق منه دونهم.»^{۲۰}

* شیخ طبرسی می‌نویسد:

«و اما الحاجة اليه من جهة الشرع فهي ظاهرة لأن النقل الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و الائمة عليه السلام يجوز

ان يعدل الناقلون عن ذلك اما بتعمد او بشبهة فينقطع النقل او يبقى فيمن ليس نقله حجة و لا دليلا فيحتاج حيثذ الى الامام ليكشف ذلك و يبينه و انما يثق المكلفون بما نقل اليهم و انه جميع الشرع اذا علموا ان وراء هذا النقل اماما متى اختل سدّ خلله و بين المشتبه فيه فالحاجة الى الامام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية. « ۲۱

* حمّصی می نویسد:

«ان وجه كونه حجة دخول قول الامام فيما بين اقوال المجمعين و مانعرف منها من غير هذا الطريق فانا انما نثق بوصول جميع ذلك الينا لكون الامام المعصوم من وراء الناقلين فما دام النقل و اصلا. « ۲۲

شیخ طوسی نیز در حاشیه اجماع بر فتوا که به عنوان شاخه اصلی اجماع، از آن سخن به میان است، سخن از اجماع بر نقل روایت را نیز به میان آورده است. مراد از اجماع بر نقل روایت این است که: همگان به نقل یک روایت پرداخته باشند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در ابتدای این مرحله، نقل اجماع به همان صورت عادی و حالت و چگونگی که در مرحله های پیش جریان داشت، ادامه یافت؛ اما پس از مدتی که دوره سید مرتضی و شیخ طوسی فرا رسید، این دو، دگرگونی جدید را در این عرصه پدید آوردند و آن این که به ادعا و نقل پی در پی اجماع در مقوله ها و مسأله های گوناگون دست زدند. این روند، تا آن جا اوج گرفت که بسیاری از مسأله های فقهی در کلام این دو، اجماعی قلمداد شدند.

گسترده شدن

نقل اجماع

در قالب چند توجیه می توان شرایط آن دوران را بررسی کرد:

۱. ادعاهای اجماع بر اساس اطلاع با توجه به هم رأی و هماهنگی واقعی

عالم‌ان انجام پذیرفته است. بنابراین، شیخ طوسی و سید مرتضی، به درستی و براساس هم‌رأی و هماهنگی فقیهان، ادعای اجماع کرده‌اند. این نظریه به دو دلیل درخور دفاع نیست.

دلیل نخست: تاریخ به خوبی شهادت می‌دهد که اجماع‌های ادعایی آنان، مخالفانی را در کنار خود داشته است. با این وصف، اجماع‌های آنان، در واقع ناتمام و نادرست به شمار می‌آید.

دلیل دوم: هم‌روزگاران و پیشینیان شیخ طوسی و سید مرتضی، مانند: صدوق و مفید و... هرگز به نقل‌های پی‌درپی و ادعای اجماع‌هایی از سنخ اجماع‌هایی که این دو ادعا کرده‌اند، نپرداخته‌اند و ادعای اجماع در کتاب‌های اینان به گونه انبوه دیده نمی‌شود. یا باید بپذیریم که اینان از هم‌رأی و هماهنگی عالم‌ان بی‌خبر بوده‌اند که درست نیست؛ زیرا فردی مانند شیخ مفید، استاد شیخ طوسی و سید مرتضی بوده است و شیخ صدوق نیز از مشایخ فقهاء به شمار می‌آید. یا باید بگوییم اینان با وجود آگاهی از شکل‌گیری اجماع و هماهنگی و هم‌رأی عالم‌ان، از بیان و روشنگری موردهای آن سرباز زده‌اند که این نیز، نه تنها منطقی به نظر نمی‌رسد، بلکه با رویه‌های علمای بزرگ سازگار نیست. بنابراین، تنها راهی که باقی می‌ماند این است که نقل‌های پی‌درپی اجماع توسط شیخ طوسی و سید مرتضی را حاکی از شکل‌گیری اجماع و هماهنگی و یگانگی علما ندانیم.

شرح‌ها و نکته‌های بالا، به خوبی نشان می‌دهد که توجیه نخست، به هیچ‌روی، نمی‌تواند درست باشد و باید به توجیه‌های دیگر روی آورد.

۲. اینان، قطعی بودن مأخذها و منبع‌های استنباط را به نتیجه آن سریان داده‌اند. در واقع از آن‌جا که روایات مورد استنباط برای آنان، به طور کامل روشن و قطعی بوده است، برداشت خود را از روایات و نوع استنباط خود را نیز قطعی قلمداد می‌کردند. سریان دادن قطعی بودن مأخذ استنباط به نتیجه و

ابن ادریس، با این که بزرگ‌ترین نقد کننده شیخ طوسی به شمار می‌آید، مهم‌ترین احیاگر راه او نیز هست. اگر چه ابن ادریس با جسارتی کم سابقه در میان علمای شیعه، اندیشه‌های شیخ طوسی را به نقد می‌کشید؛ ولی همین نگرش استدلالی و جست‌وجوگرانه‌ی وی، دستاورد روشی بود که شیخ طوسی بنا نهاد. ابن ادریس توانست یک قرن تقلید و حرکت در سایه شیخ طوسی را برای همیشه در فقه کنار نهد؛ تقلیدی که با روح و منش استدلالی شیخ طوسی سازگار نبود.

ادعای اجماع در پی آن را، باید دلیل و توجیه دوم او جیگیری بی‌مهابای نقل اجماع در دوره سید مرتضی و شیخ طوسی دانست.

۳. با آن که شیخ طوسی و سید مرتضی می‌دانستند که بسیاری از موردهایی که ادعای اجماعی بودن آنها را کرده‌اند، اجماعی نیستند، ولی از باب همپایگی با اهل سنت، به نقل پی در پی و پر شمار اجماع روی آوردند. این به آن علت بود که اجماع در ادبیات اهل سنت، رواج بسیار داشت و استدلال و رزی در فقه اهل سنت در مقیاسی بیش‌تر از آنچه شیعیان انجام داده بودند شکل گرفته بود. سید مرتضی و شیخ طوسی، با تمسک به اجماع می‌کوشیدند تا ادبیات استدلال و رزی شیعه را غنایی بیش‌تر ببخشند و با گسترش آن، حوزه استدلال و رزی فقه شیعیان را بگسترانند.

البته باید توجه داشت که تجربه جدید فقه در آن دوره، سالهای نخست خود را از سر می‌گذراند و افزون بر ژرفایابی کیفی، به گسترش کمی، بویژه در بعد استدلال و رزی نیز، نیاز داشت.

۴. نظریه مجهول‌النسب در آن دوران مشهور بود و رواج داشت. بنابراین نظریه، امام (ع) به صورت ناشناخته از میان اجماع‌کنندگان سر بر می‌آورد و ردپایی ناشناس از خود بر جای می‌نهد. شاید علت رویکرد اجماع‌گرایانه در گستره‌ای گسترده از سوی سید مرتضی و شیخ طوسی، اثر پذیرفته از این نظریه

باشد. در این صورت، همین که آنان به وجود مجهول النسب در میان اجماع کنندگان پی می‌برند، آن را اجماعی قلمداد می‌کردند، هر چند که ناسازگاران و نقدکنندگان معلوم النسب، مانند مفید و شیخ صدوق را نیز در میان عالمان به روشنی می‌دیدند.

به دیگر سخن، از آن جا که تنها به شرکت جستن امام (ع) به گونه ناشناخته توجه می‌کردند، به مخالفت شناخته شده، توجه نمی‌کردند.

۵. نباید انگاشت که سید مرتضی و شیخ طوسی، در موردهای نقل اجماع، اجماع را به همان معنای اصولی خود به کار برده‌اند، تا در نتیجه، جهت توجیه فراوانی نقل اجماع از سوی آنان به مشکل برخوردیم. به دیگر سخن، اصطلاح فقهی و اصطلاح اصولی اجماع در ادبیات فقهی و اصولی این دو، فرقه‌های اساسی و بنیادین دارد. سبب آن که ما در مطالعه آثارشان به مشکل بر می‌خوریم، توجه نکردن به دو کاربرد واژه اجماع در لسان این دوست. هنگامی که اجماع را در اصول به کار می‌برند، مراد آنان با معنای رایج فرقی ندارد. ولی در فقه، از اجماع، رأی معصوم را اراده می‌کنند و نظر به هم رأی و هماهنگی و اجماع فقها به هیچ روی ندارند.

از سخن مجلسی می‌توان این توجیه را استفاده کرد. وی می‌نویسد:

«یغلب علی الظن ان مصطلحهم فی الفروع غیر ما جروا علیه
فی الاصول.»^{۲۳}

گمان بیش‌تر بر این است که اصطلاح آنها در فروع با معنایی که در اصول برابر آن مشی می‌کرده‌اند، فرق داشته است.

در این مرحله، اگر چه فقیهان به نقل اجماع روی آوردند، ولی از پذیرش نقل اجماع‌های دیگران، روی می‌گرداندند. به دیگر سخن، اگر چه فقیهان آن دوران، آرام آرام به سمت نقل اجماع گرایش نشان می‌دادند، ولی با این حال، از قبول نقل اجماع دیگر عالمان ابا می‌ورزیدند. در زمان امامان نیز،

همین گونه برخورد با اجماع دیده می شود یعنی اصحاب در آن دوران نیز، نسبت به نقل اجماعهای دیگران اعتماد نمی کردند؛ ولی خود به نقل اجماع می پرداختند.

هماهنگ و همگونه بودن این دو برهه بسیار دور از هم (با فاصله دو قرن) بر اهمیت و در بردارنده نکته های تاریخی است علما، در ابتدای غیبت کبری، نه تنها به نقلهای اجماع هم روزگاران خود، توجه نمی کردند، بلکه حتی از پذیرش نقل اجماعهای اصحاب امامان نیز، سرباز می زدند.

در حالی که فقهای این دوره، سرگرم نظریه پردازی درباره اجماع بودند و بازار گفت و گو میان آنان داغ بود، خواسته یا ناخواسته، گاه در فتوا دادن در مسأله ای، هم رأی و هماهنگی می کردند که مجموعه هایی از این فتواها، مبنای اجماعهای مهم برای آیندگان شد، اجماعهایی که سپسها به رسمیت شناخته شد و از نظرگاه پاره ای از نگرشهای فقهی به مهم ترین اجماعهای شیعه بدل گشت عالمان این دوره، بدون آن که بدانند بازگوکننده فتاوی پیشینیان شدند. فتاوی که سینه به سینه به آنان رسیده بود و تا آن زمان، کم تر به صورت نوشتاری به میراثی ماندگار دگر گشته بود. شاید این فقیهان هرگز فکر نمی کردند روزی برسد که دیدگاه ها و نظریه های اصولیشان در مورد اجماع معتبر (هم چون نظریه اجماع تضمینی و لطفی و ...)، به طور کامل فرو بریزد. ولی فتاوی که بر آنها اجماع کرده اند، به مهم ترین نقطه های مورد اتفاق پیشینیان بدل گردد. فرایند شرکت جوی عالمان این دوره در شکل دهی به اجماع، هر چند که غیر عامدانه و ناآگاهانه بوده است، اما اثری مهم در فقه بر جای نهاد. دیدگاه های اصولی اینان، درباره اجماع، هر چند که بر آنها اجماع کردند و پس از کش و قوسهای طولانی، به تفاهم هایی دست یافتند، به طور کامل کنار نهاده شد.

این پرسش وجود دارد که اگر بسیاری از احکام به صورت سینه به سینه به

شکل گیری

اجماع

پیشینیان رسیده است، چرا آنان اجماع را بر پایه این احکام بنا نکرده اند و یا دست کم، نشانه‌های از توجه آنها به این مسأله به چشم نمی‌آید؟

در پاسخ باید گفت: پیشینیان به خاطر نو بودن علم اصول از ضعف نظریه پردازی برخوردار بودند. آنچه به عنوان اجماع در نزدشان وجود داشت، نمی‌توانستند در چهارچوب دیدگاه‌های اصولی بیان کنند؛ بلکه به خاطر ضعف دیدگاه‌هایی که ارایه می‌کردند، در عمل به بیراهه می‌رفتند و این دیدگاه‌ها، خالی از مهارت اصولی، سبب می‌شد بر نگاه زلال آنها به اجماع غبار نشیند، ولی پسینیان که تجربه‌ای دیرباز از بررسی‌های اصولی را پشت سر دارند و به صدها و هزارها بار نقدهای تکرار شده در گوناگون مسأله‌ها تکیه کرده‌اند، از این توان بهتر، علمی‌تر و تضمین‌یافته‌تری برای نظریه پردازی برخوردارند. با این حال، می‌توان نشانه‌هایی در سخنان پیشینیان یافت که بیانگر توجه آنها به فرایند جابه‌جایی سینه به سینه‌ای احکام به آنان است. برابر این نکته، به دست می‌آید پیشینیان از نظریه‌ای که پسینیان درباره اجماع ارایه می‌کنند، تنها به بخشی از نظریه دست یافته بودند و نه به همه اجزای لازم که نظریه پسینیان را تشکیل می‌دهد. به دیگر سخن، اگر نظریه تلقی را که آقای بروجرودی ارایه کرده است، تجزیه بکنیم، به این عناصر بر می‌خوریم.

۱. احکام سینه به سینه از زمان امامان به پیشینیان رسیده است.

۲. پیشینیان، هنگام فتوا دادن، به واقع ارایه‌کننده همان احکامی بوده‌اند که سینه به سینه به آنان رسیده است.

۳. اگر اجماع و یا شهرتی در میان فتاوی پیشینیان به چشم آید، از اصولی کشف می‌کند که از امامان صادر شده است.

از آن جا که پیشینیان از میان این عناصر، تنها به عنصر اول توجه داشته‌اند، طبیعی است که این سطح از توجه برای ارائه نظریه‌ای درباره اجماع، کافی نیست و نمی‌توان انتظار داشت که با برخورداری از آن، به نظریه پردازی در

مورد اجماع دست بزنند.

در سخنان شیخ طوسی، به این موضوع که: پاره‌ای از فتواها، به گونه‌ی دریافت از شیوخ به دست آمده است؛ یعنی همان عنصر نخست: جابه‌جایی سینه به سینه‌ی احکام از اصحاب امامان به پیشینیان، اشاره شده است.

نقد اجماع

ابن ادریس را باید آغازگر جریان نقد در تاریخ فقه دانست، انتقادهای گسترده و روشن ابن ادریس به شیخ طوسی بارها و بارها در کتابهای او تکرار شده است. ابن ادریس، با این که بزرگ‌ترین نقد کننده شیخ طوسی به شمار می‌آید، مهم‌ترین احیاگر راه او نیز هست. اگر چه ابن ادریس با جسارتی کم سابقه در میان علمای شیعه، اندیشه‌های شیخ طوسی را به نقد می‌کشید؛ ولی همین نگرش استدلالی و جست‌وجوگرانه‌ی وی، دستاورد روشی بود که شیخ طوسی بنا نهاد. ابن ادریس توانست یک قرن تقلید و حرکت در سایه شیخ طوسی را برای همیشه در فقه کنار نهد؛ تقلیدی که با روح و منش استدلالی شیخ طوسی سازگار نبود. جریانی که ابن ادریس در نقد گشود، دو بازتاب را در فقه بر جای نهاد:

بازتاب نخست: بررسی نقل اجماع و محدود ساختن اجماعهای منقول: یکی از فرازهای انتقاد او به نقد کشیدن ادعاهای پر شمار شیخ طوسی، مبنی بر وجود اجماع در فتواهای گوناگون بود. او این مسلک شیخ را به شدت رد کرده است که پاره‌ای از فتواها را با وجود مخالفان در میان عالمان، اجماعی می‌شمرد.

اگر جسارت علمی و بی‌پردگی ابن ادریس در این برهه از تاریخ فقه، سر بر نمی‌آورد، بیم آن می‌رفت که با گسترش روز افزون اجماعهایی نا تمام و نادرست، دست و پای فقه، هر روز، بیش از پیش بسته شود و پویایی و تکامل در اندیشه فقهی، بارها بار، و در عرصه‌های گوناگون، با بازدارنده‌ای به نام

اجماع روبه رو گردد.

جریانی که ابن ادریس آغاز کرد، فقه را از فرو افتادن به وادی پرخطر و بنیان سوز نجات داد. خدمتی که ابن ادریس به فقه عرضه داشت آن بود که دو روند اجماع گرایی فزاینده را در فقه فرونشاند:

۱. پیش گیری از شکل گیری و پابرجا شدن اجماعها بر پایه فتوهای شیخ و پیروان او: از آنجا که فتوهای شیخ طوسی، سخن آخر فقه ارزیابی می شد، در پی پیروی کم تر محققانه و بیش تر پیروانه و از روی تقلید فقیهان از شیخ بیم آن می رفت تا در پی یک دست شدن فقیهان، اجماعهای جدیدی، به مرور زمان شکل بگیرد. این اجماعها از آن جهت می توانست خطر آفرین باشند که در پی فرایندی طبیعی، که بتواند کاشف از رأی معصوم باشد، به دست نیامده بود و دستاورد اقتداری بود که اندیشه شیخ در آن سالها از خود نشان می داد.

۲. پیش گیری از پابرجا شدن اجماعهایی که شیخ ادعا کرده بود: سایه سنگین و پرهیمنه شیخ طوسی بر دانش فقه در آن دوران، سبب شده بود که پاره ای از اجماعهای مورد ادعای او نیز، گرچه ناتمام و نادرست، با روی باز و بدون تحقیق و بررسی، پذیرفته شود. ابن ادریس، از پابرجا شدن این اجماعها نیز جلوگیری کرد.

این چنین ابن ادریس با شجاعتی مثال زدنی و جسارتی درخور توجه، از اندیشه های حاکم بر دوران خود گذر کرد و با پیش کشیدن نقد اجماع و اصرار بر این رویه تازه، جریانی را پدید آورد که به دو کارکرد بالا، انجامید. از یک سوی، از روند دگر شدن فتوهای از روی تقلید به اجماعهای جدید، جلوگیری کرد و از دیگر سوی، اجماعهای بی حساب و کتاب را، که در جای جای کتابهای شیخ خود را می نمایانند، نگذارد که در فقه، رسوب کنند و ته نشین شوند.

نکته درخور توجه این که ابن ادریس در ادبیات نقد اجماع از عبارتهای تند و درنگ برانگیز بهره گرفت این عبارتهای تند و بی پروایانه، سپسها خرده گیری

فقیهان را در پی داشت و خود منشأ برانگیخته شدن شماری از فقیهان شد که علیه ابن ادریس صف آرایی کنند و با واژگان و جمله های تند، به رویارویی با وی برخیزند. ولی با توجه به جو سنگین تقلیدگرایی از شیخ، تنها با تعبیرهایی تند، جریان نقد، می توانست بازتاب و جلوه گری ویژه داشته باشد. و گرنه، نقد اجماع در فشار لایه های تقلیدگرایی خرد می شد. در واقع، شاهکاری که باید ابن ادریس را به سبب آن ستود، رخنه کردن در برج و باروی پیروی و تقلید بی چون و چرا و تقدس زده از شیخ طوسی بود. طبیعی است که برای مبارزه با تقلیدگرایی صدساله از شیخ طوسی، برگزیدن واژگانی تکان دهنده و موج آفرین، می توانست ثمر آفرین باشد. اگر چه این شهادت علمی سبب شده است، تا رگه هایی از نکوهش ابن ادریس، حتی تا زمان ما نیز ادامه یابد؛ هر چند اکنون کارکرد فقهی و موضع گیرانه خود را از دست داده و بیش تر تا مرز اندرزی اخلاقی در قاموس فقیهان، پایین آمده است.

نکته دیگر آن که: بسیاری از فقیهان، در حالی زبان به انتقاد از ابن ادریس می گشایند که نمی دانند بر سر سفره اندیشه ای نشسته اند که دستاورد شجاعت های عالمانه ابن ادریس است. شجاعت هایی که سبب شد، نقد کشیدن رویه های پیشین در میان فقها رواج یابد و به روش چیره و حاکم حوزه ها در روزگاران پسین، دگر گردد اکنون یکی از نقدهای ابن ادریس از اجماع را نقل می کنیم که گویای تندی و روشنی سخن اوست:

«استدل شیخنا بما یضحک الثکلی فقال: دلیلنا اجماع الفرقة

واخبارهم یا سبحان الله من اجمع معه علی ذلک.»^{۲۴}

شیخ ما به دلیلی تمسک بسته است که عزیز از دست داده را نیز می خنداند. او گفته است: دلیل ما اجماع فرقه و اخبار آنان است. سبحان الله! چه کسانی با او بر این عقیده اجماع کرده اند.

بازتاب دوم: از بین رفتن نظریه اجماع روایت گران: با فراگیر شدن نظریه اجماع

روایت گران، به مرور زمان، نظریه اجماع در فتوا اهمیت خود را از دست داد. آنچه توانست اجماع را از این حالت و چگونگی منزوی و ناکارامدها سازد، روش انتقادی ابن ادریس به شیخ طوسی بود. این روش سبب شد فتوا دادن و استدلال ورزیدن، جانشین تقلیدگرایی، که کم و بیش همه گیر شده بود؛ اگر چه به حسب افراد شدت و ضعف داشت، گردد. جلوه گری این نوع نگاه در باب اجماع بود که به شکل گیری روندهای استوار بر اجماع در فتوای در فقه انجامید.

یکی از مهم ترین دستاوردهای ابن ادریس، فرق و ناسانی نگرش او با شیخ طوسی در باب اجماع است. در حالی که شیخ طوسی و پیروان او، اجماع روایت گران را حجت می دانستند، ابن ادریس سخن از، حجت بودن اجماع فتوا دهندگان را به میان آورد.

او، اجماع را از انزوا و ناکارامدی که پس از شیخ پیدا کرده بود، رها کرد و آن را به روشنی عینی در فقه دگر ساخت.

اندیشه قرار داشتن امام در ورای روایت گران و توجیه اجماع بر این اساس، در عمل و در بود و هست دنیای فقه کاربرد چندانی نداشت؛ زیرا از یک سوی فقه تقلیدی - استدلالی مجال لازم برای بازگشت به روایات و بهره گیری از آنها را به پیروان شیخ طوسی نمی داد و از دیگر سوی، نقل روایت مسأله ای نبود که به گونه تکرار شونده به آن نیاز باشد. بنابراین، زمینه ای برای اجماع روایت گران وجود نداشت. افزون بر همه اینها، فقه این دوران، که میراث شیخ طوسی بود و به گونه تقلیدی پی گیری می شد، چندان به روایات وابسته نبود. ابن ادریس، فقه را به عرصه ای بیش تر استدلالی و تکیه داده شده بر فتوا، کشاند. این سبب شد که در فضای جدید، اجماع جلوه ای ناسان بیابد و به صورت اجماع فتوا دهندگان به جای اجماع روایت گران مطرح شود. دگرگونی که در عمل، به پای نهادن اجماع در سراسری فتوا انجامید و به شکل گیری پر شمار و فراوان اجماع در روزگاران گوناگون انجامید. اگر در گذشته، اجماع روایت گران خارج از پیوندها و

بستگیهای فقه معنی می یافت و اثر چندانی بر فقه بر جای نمی نهاد، اجماع در فتوا، با واقعیت‌های دنیای فقه به خوبی سرسازگاری داشت و با هم نظر شدن فقیهان یک عصر، با آسانی شکل می گرفت.

ابن ادریس، خود به نقل اجماعهای فراوانی دست زده است. نقل اجماعهایی که هر یک، دستاورد هم رأیی فقهای همان عصر قلمداد می شوند و بنابر مقتضیات قاعده فقهی لطف، در بردارنده مخالفت نکردن امام نیز بود. راهی که ابن ادریس گشود، به شکل گیری بی حد و حصر و پرشمار اجماع در روزگاران بعدی انجامید؛ زیرا برای علمای روزگاران گوناگون کافی بود که در مسأله ای بین پیشینیان، ناسازگاری وجود داشته باشد و آنان به گونه ای به اجماع در مورد فتوای آن دست یابند.

اثرگذاری ابن ادریس در فقه، تنها به دگرگونی بزرگی که در گشودن باب نقد اجماع در انداخت، ویژه نمی شود؛ بلکه می توان به سه ویژگی دیگر که آنها نیز در این مرحله از سوی ابن ادریس در ادبیات فقهی شکل گرفت، اشاره کرد. هر سه ویژگی در زمینه اجماع منقول شکل گرفته است:

الف. نقل اجماع: ابن ادریس، اگر چه بنیان گذار نقد اجماعهای منقول به حساب می آید، ولی با این حال، خود نیز، در پاره ای موردها به نقل اجماع دست زده و اجماعهای منقول جدیدی را سامان داده است. از باب نمونه به دو مورد از اجماعهای منقول وی اشاره می کنیم:

* اجماع بر جایز نبودن به کاربردن غسله حمام. ۲۵

* اجماع بر پاکی آبی که با آب نجس، تا سر حد کر شدن، کامل شده

است. ۲۶

ب. ادعای اجماع بر پایه اتفاق فقیهان هم دوره: آنچه در میان مدعیان اجماع پیش از ابن ادریس در تاریخ فقه دیده می شود، ادعا بر اجماعهایی است که از هم فکری و هماهنگی گروه امامیه (فقیهان پیشین و آن زمان) تشکیل می گردیده

است. اگر چه این یک قاعده پرهیزناپذیر و استوار نبوده است و گمان می رود کسانی مانند شیخ طوسی و سید مرتضی، در نقل پاره ای از اجماعها به هم فکری و هماهنگی فقیهان روزگار خود نظر داشته اند، ولی بیش تر نقل اجماع، دستاورد هماهنگی و هم فکری فقیهان گذشته و حال بوده است. تنها در یک مورد، می توان نقل اجماعی را دید که مدعی آن به روشنی بیان می دارد که این اجماع، برآمده از هم فکری و هماهنگی است که فقهای هم دوره او صورت داده اند. موردی که در آن، این ادعا را انجام داده است، مسأله کاستی و کم نداشتن ماه رمضان است. وی، می نویسد:

«انّ فقهاء عصرنا هذا وهو سنة ثلاث وستين و ثلاثمائة ورواته و فضلائه... مجمعون عليه يتدينون و يفتون بصحّته و داعون الى صوابه كسيدنا و شيخنا الشريف الزكي ابن محمد الحسنی ادام الله عزّه و شيخنا الثقة ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه ائده الله و شيخنا الفقيه ابي جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه و شيخنا ابي عبدالله الحسين بن علي بن الحسين ائدهما الله و شيخنا ابي محمد هرون موسى ائده الله.»^{۲۷}

ادبیات نقل اجماع با این کار شیخ مفید، نگاهی تازه را در خود ثبت کرد. آنچه که وی انجام داد، پس از گذشت بیش از یک قرن و نیم، بار دیگر تکرار شد. این بار، چنین نقل اجماعی از سوی ابن ادریس صورت گرفت. او نیز، همچون شیخ مفید و شاید اثرپذیرفته از او به ادعای اجماعی دست زد که به روشنی آن را دستاورد فقیهان روزگار خود می داند.

وی، در مسأله ویژه بودن پاره ای از ارث به پسر بزرگ تر، می نویسد:

«... هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا، المعمول به، و فتاویهم فی عصرنا هذا وهو سنة ثمان و ثمانين و خمسمائة عليه، بلا اختلاف بينهم.»^{۲۸}

بی نوشتها:

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی/ ۳۰۴
۲. همان/ ۴۱.
۳. الفصول المختاره، شیخ مفید/ ۱۱۹.
۴. احتجاج، طبرسی، ج ۲/ ۱۴۷.
۵. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۹/ ۳۱۴.
۶. کشف القناع/ ۲۴۲.
۷. همان.
۸. عوائد الايام، ملا احمد نراقی/ ۶۸۰.
۹. همان.
۱۰. کنز الفوائد، ج ۲/ ۲۹، به نقل از شیخ مفید.
۱۱. اوائل المقالات/ ۱۲۱.
۱۲. کشف القناع/ ۱۱۵.
۱۳. رسائل المرتضی، ج ۱/ ۱۵۱.
۱۴. همان/ ۱۸.
۱۵. همان.
۱۶. همان، ج ۲/ ۳۸۶.
۱۷. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱/ ۲۰۸.
۱۸. کشف القناع/ ۱۱۶ به نقل از العدة. مطالعات فرسنگی
۱۹. کشف القناع/ ۱۲۶.
۲۰. همان/ ۱۲۹.
۲۱. همان/ ۱۳۵.
۲۲. همان/ ۱۳۶.
۲۳. بحار الانوار، ج ۸۹/ ۲۲۲.
۲۴. السرائر، ابن ادریس، ج ۳/ ۳۸۷.
۲۵. همان، ج ۱/ ۹۰.
۲۶. همان/ ۶۶.
۲۷. اقبال الاعمال، ج ۱/ ۳۴.
۲۸. السرائر، ج ۳/ ۲۵۸.