
اجماع

از دیدگاه فریقین

ابراهیم بهشتی دامغانی

چکیده

در این مقاله به تبیین مفهوم و انواع اجماع از دیدگاه علمای اهل سنت و فقهای شیعه و نیز ادله اهل سنت و شیعه در رابطه با اجماع مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: اجماع، سنت، معصوم، علما.

مقدمه

اجماع یکی از موضوعات مهم در فقه مذاهب اسلامی است که همواره مورد بحث، نقد و بررسی عالمان و فقیهان مذاهب بوده است. پرداختن به موضوعات و مباحثی که به تبیین دیدگاه‌های مذاهب مختلف و طرح ادله هر یک می‌پردازد، خود موجب تقریب اندیشمندان و وحدت هرچه بیشتر امت اسلامی می‌گردد زیرا با طرح علمی مباحث اختلافی و آشنایی با ادله و مبانی یکدیگر، زمینه‌های سوءاستفاده معاندان و دشمنان امت اسلامی از بین رفته و اخوت و برادری دینی جای خود را به کینه و دشمنی جاهلانه خواهد داد.

اجماع: در اصطلاح فقها، بر اتفاق فقها بر امری از امور را گویند. اجماع از ریشه جمع و در لغت به دو معنا آمده است:



۱- عزم و تصمیم و اراده

۲- اتفاق^۱

استعمال آن در هر یک از این دو معنا با قرینه شناخته می‌شود. اجماع در قرآن و در احادیث، در هر دو معنا استعمال شده، ولی بیشتر به معنای عزم آمده است. در آیه شریفه:

«وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ

در آن هنگام که تصمیم گرفتند و نقشه کشیدند - در باره یوسف - تو در نزد آنان نبودی»^۲

به معنای اتفاق است؛ و در آیه:

«وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ

برادران یوسف اتفاق کردند و یا تصمیم گرفتند یوسف را در چاه بیندازند»^۳

می‌تواند در هر یک از دو معنا باشد.

در احادیث، هم به معنای عزم استعمال شده، مانند آنچه از پیامبر اسلام (ص) روایت شده:

«لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَجْمَعْ قَبْلَ الْفَجْرِ

کسی که پیش از طلوع فجر تصمیم به روزه نگرفته باشد روزه نیست»^۴

هم به معنای اتفاق، از قبیل روایتی که از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است:

«لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَالَّةً»^۵

اجماع در اصطلاح، به معنای اتفاق خاص است. اهل سنت، تعاریف متعددی برای

اجماع ذکر کرده‌اند که به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱- اتفاق امت محمد (ص) بر امر از امور دینی.^۶

۲- اتفاق اهل حل و عقد از امت محمد بر امری از امور.^۷

این تعریف دوم هر چند از تعریف اول اخص است و اتفاق مجتهدین از امت محمد (ص) است ولی لازمه هر دو تعریف، این است که اجماع تا روز قیامت منعقد نشود؛ زیرا آنچه از امت محمد (ص) در بعضی از اعصار هستند بعضی از

- امت هستند نه تمام امت.^۸ حال آن که اجماعات زیادی داریم. روی همین جهت، عده‌ای تعریف دیگری برای اجماع کرده‌اند و آن:
- ۳- اتفاق علما و مجتهدین از امت محمد(ص) در عصری از اعصار بر حکم یا امر شرعی.^۹
- ۴- اجماع در نزد شیعه: اتفاق جماعتی در یک عصر که اتفاق آن‌ها کاشف از رأی معصوم باشد^{۱۰} و دانسته شود آنچه بر آن اتفاق کرده‌اند از رئیس و سید امت صادر شده است. پس خود اتفاق در نزد شیعه حجیت ندارد بلکه مکشوف آن که گفته معصوم است حجیت دارد و اگر اتفاقی کاشف از قول امام نباشد حجیت ندارد.^{۱۱}

پیشینه اجماع

پیدایش اجماع بعد از رحلت پیامبر خدا است.^{۱۲} اجماع در زمان رسول خدا(ص) حجیت نداشت و حضرت وقتی معاذبن جبل را به یمن به عنوان نماینده فرستاد به او فرمود: چنانچه احتیاج به قضاوت کردن داشتی چگونه و بر اساس چه چیز قضاوت می‌کنی؟

معاذ در جواب گفت: بر اساس قرآن، حضرت فرمود: اگر در کتاب خدا حکم آن را نیافتی چگونه قضاوت می‌کنی؟ عرض کرد: به سنت رسول خدا(ص) حکم می‌کنم، فرمود: اگر سنتی پیدا نشد؟ معاذ گفت: به رأی خود اجتهاد می‌کنم و در آن کوتاهی نمی‌کنم، آنگاه:

«فَضَرَ بَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرُهُ وَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

حضرت دست خود را به سینه‌اش زد و گفت: خدا را شکر که فرستاده رسول‌الله را موفق کرد به چیزی که پیامبرش را راضی می‌کند».^{۱۳}

از این که معاذ در این روایت اشاره‌ای به اجماع نکرده و رسول خدا(ص) او را تحسین کرده، بعضی از اهل سنت استفاده کرده‌اند که اجماع در آن زمان نبوده و حجیت نداشته است.^{۱۴} ولی بعد از رحلت رسول خدا(ص) چنانچه حادثه‌ای پیش

می‌آمد و حکم آن از کتاب و سنت استفاده نمی‌شد و خلفا مانند ابوبکر و عمر صحابه را جمع و با آنان در حکم آن حادثه مشورت کرده وقتی بر امری توافق می‌کردند، آن برای جماعت مرجع می‌شد.^{۱۵}

امامان معصوم^(ع) هم اصحاب خود را راهنمایی می‌کردند تا برای رفع اختلاف، به اجماع تمسک کنند. شیخ طوسی روایت صحیح‌های را از سعد بن ابی‌خلف از موسی بن جعفر^(ع) در رابطه ارث جد و نوه‌های دختری میت روایت می‌کند، بعد از علی بن الحسن بن فضال نقل می‌کند که این خبر سعد بر خلاف اجماع و عمل شیعه است.^{۱۶} مورد دیگری هم از شیخ طوسی نقل شده: بعد از آنکه روایتی را ذکر می‌کند، می‌گوید: این بر خلاف آن چیزی است که اصحاب ما گفته‌اند.^{۱۷}

❁ اقسام اجماع

اجماع دارای اقسامی است که به آن‌ها اشاره می‌شود:

- ۱- اجماع محصل و منقول: اجماع محصل آن است که خود فقیه اقوال و کتب و نظرات فقها را تتبع کند و اتفاق آن‌ها برایش ظاهر شود بر خلاف اجماع منقول که دیگران نظرات فقها را بررسی کرده و ببینند اتفاق دارند و برای ما نقل کنند.
- ۲- اجماع بسیط و مرکب: اجماع بسیط اجماعی است که فقها اتفاق بر قول و نظر واحد داشته باشند. در مقابل آن اجماع مرکب است مثل اینکه علما و مجتهدین در یک مسئله دو نظر داشته باشند: گروهی اتفاق در فتوایی، و گروه دیگر بر خلاف آن، فتوای دیگری داشته باشند. در این صورت برای دیگران نظر سوم جایز نبوده و احداث قول ثالث می‌شود.^{۱۸}
- ۳- اجماع عامه و خاصه: اجماع عامه اجماعی است که تمام مردم از شیعه و سنی در مسئله‌ای اتفاق داشته باشند. مانند قبله بودن کعبه، واجب بودن نماز، روزه، حج، زکات و... اما اجماع خاصه آن اجماعی است که علمای شیعه یا سنی، اتفاق دارند مانند مقاربت در روزه ماه رمضان، روزه را باطل می‌کند یا زن نمی‌تواند هبوی عمه یا خاله خود بدون رضایت آن‌ها شود.^{۱۹}
- ۴- اجماع قولی و فعلی و اعتقادی که اتفاق آن‌ها در گفتار یا عمل و یا اتفاق باشند.^{۲۰}
- ۵- اجماع مدرکی و غیر مدرکی: اجماع مدرکی اجماعی است که می‌دانیم فقها فتاوی خود را مستند به دلیل خاص و معین کرده‌اند. ولی در اجماع غیر مدرکی،

مستند خود را در اجماع ذکر نکرده‌اند.^{۲۱}

تحقق اجماع

آیا تحقق اجماع بر حسب عادت ممکن است؟
فقه‌های شیعه معتقدند تحقق اجماع امکان دارد و واقع هم شده است و بسیاری از مسائل فقه، اجماعی است.^{۲۲}

وقتی انسان علم به فتاوی‌ای عده‌ای از بزرگان پیدا کند، مانند زراره، محمدبن سلم، ابی بصیر مرادی، بریدبن معاویه بن عجللی، فضیل بن یسار و امثال این‌ها، حدس می‌زند که این نظر امام است و علم به گفته امام پیدا می‌کند. به ویژه اگر در یک مسئله‌ای نصوصی باشد که مخالفت با اجماع دارد. وقتی بدانیم این فقها غفلت از این نصوص نکرده‌اند و بر خلاف آن فتوا داده‌اند، برای ما علم حاصل می‌شود که آنان دلیل قطعی داشته‌اند که بر خلاف آن نصوص فتوا داده‌اند.^{۲۳}

جمهور از اهل سنت،

به استثنای نظام و خوارج، گفته‌اند تحقق اجماع از جهت عادت امکان دارد و تحقق هم پیدا کرده است. هر چند احمد بن حنبل وجود اجماع را بعید دانسته است^{۲۴} و فخر رازی در تحقق آن تفصیل داده است.^{۲۵}

جمهور از جهت عادت امکان دارد و تحقق هم پیدا کرده است. هر چند احمد بن حنبل وجود اجماع را بعید دانسته است^{۲۴} و فخر رازی در تحقق آن تفصیل داده است: «ما به غیر از زمان صحابه که مؤمنان کم بودند راهی برای شناخت وقوع آن نداریم»^{۲۵}.
اهل سنت برای حجیت اجماع به آیات و روایاتی استدلال کرده‌اند:

آیات

آیه اول:

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا

کسی که بعد از آشکار شدن حق، آگاهانه با پیامبر (ص) مخالفت و دشمنی



ورزد و از راه غیر مؤمنان پیروی کند، ما او را به همان راهی که می‌رود می‌بریم - او را به خود واگذار می‌کنیم و روز به روز از حق بیشتر فاصله می‌گیرد - و در قیامت به جهنم که جایگاه بدی است وارد می‌کنیم».^{۲۶}

وجه استدلال به این آیه این است: خداوند وعده جهنم به افرادی می‌دهد که از راه غیر مؤمنین پیروی می‌کنند و پیروی راه غیر مؤمنان، مانند مخالفت با رسول خدا (ص) حرام است، پس پیروی کردن از راه مؤمنین و اتفاق آنان واجب است.^{۲۷} گفته شده قوی‌ترین آیات بر حجیت اجماع، همین آیه است و اول کسی که به آن استدلال کرده، شافعی است.^{۲۸} به این استدلال، هم علمای شیعه و هم عده‌ای از اهل سنت مانند غزالی و امام‌الحرمین جوینی اشکال کرده‌اند.^{۲۹}

آیه دوم:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

ما شما را امت میانه قرار دادیم تا شما گواه بر مردم باشید و پیامبر (ص) هم گواه بر شما باشد».^{۳۰}

ادعا شده که آیه از دو جهت دلالت بر صحت اجماع می‌کند:

۱- وسط در آیه به معنای عدل و خیار است و معنای آیه این می‌شود: ما شما را امتی عادل و برتر قرار دادیم. این توصیف خداوند به عدالت امت اقتضاء می‌کند آنان مصون از خطا باشند، ضلالت و گمراهی بر آنها با عدالت جمع نمی‌شود. پس اگر امت اتفاق کرد واجب است گفته آنها را در هر چیزی قبول، و به آنها اقتدا کنیم.^{۳۱} شاهد این که وسط در آیه به معنای عدل و خیار است این می‌باشد که وسط در قرآن و حدیث نبوی (ص) و اهل لغت و تفسیر و اشعار به معنای خوب و برتر هر چیزی است. وقتی خداوند می‌فرماید: «قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ»^{۳۲} یعنی اعدلهم؛ و رسول خدا (ص) فرمود: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا»^{۳۳} یا «اعدلها». اهل لغت مانند جوهری^{۳۴} و ابن‌منظور^{۳۵} و عده‌ای از اهل تفاسیر^{۳۶} وسط در آیه مورد بحث را به معنای عدول، معنا کرده‌اند.

۲- جهت دوم آیه که ادعا شده دلالت بر حجیت اجماع دارد این است: که مراد از شهدا، حجج است یعنی تا شما حجت‌هایی بر مردم و اهل عصر خود و افرادی را که مشاهده می‌کنید باشید و رسول خدا (ص) حجت بر شما باشد. پس اجماع در هر حالی از امت تحقق پیدا کند آن حجت خداوند است و جایز نیست احدی آن را ترک کند؛ زیرا آیه خطاب بر تمام امت است و اختصاص به اصحاب پیامبر (ص) ندارد.^{۳۷} شیعه از این استدلال جواب داده‌اند:

اولاً: عده‌ای از خود اهل سنت که معتقد به حجیت اجماع هستند از قبیل غزالی^{۳۸}، آلوسی^{۳۹}، دلالت آیه را بر حجیت اجماع تمام نمی‌دانند. ثانیاً: متصف شدن امت به عدالت، اقتضا می‌کند فرد فرد از آن‌ها عادل باشند، در حالی که ما می‌دانیم بسیاری از امت نه عادل و نه از خوبان هستند؛ و به گفته برخی از اهل سنت ظاهر لفظ بر معنایی که وضع شده ممتنع است و باید آن را حمل کنیم بر این معنا که بعضی از امت را اراده کرده و امت خالی از عدول نیست.^{۴۰} ولکن اشعاری بر این بعض در آیه وجود ندارد و آیه مجمل می‌شود و دیگر نمی‌توان به آن استدلال کرد.

یا حمل کنیم بر بعض معین که امامان باشند که عادل و معصومند، در این صورت هم، آیه دلالت بر اجماع نمی‌کند.^{۴۱} یا بگوییم: مراد، عدالت امت برای ادای شهادت بر مردم در آخرت است و باید در وقت ادای شهادت، عادل باشند و لازم نیست در دنیا و وقت تحمل شهادت، عادل باشند.^{۴۲} بنا بر این احتمال هم، عدالت آن‌ها در دنیا ثابت نمی‌شود و وقتی فرد فرد آن‌ها عادل نبودند مصون از خطا نمی‌شوند و دیگر حجیت ندارد.^{۴۳}

آیه سوم:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ

شما بهترین امتی هستید که به سود انسان‌ها آفریده شدید، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید».^{۴۴}

کیفیت استدلال برای حجیت اجماع به این آیه شریفه: معروف و منکر اسم جنس



هستند، وقتی الف و لام بر اسم جنس داخل شود آن اسم افاده عموم و استغراق می‌کند و در نتیجه معنای آیه این می‌شود: امت پیامبر (ص) به تمام معروف‌ها امر و از تمام منکرها نهی می‌کنند، وقتی به چیزی امر و اتفاق بر آن کردند حتماً آن معروف است و چنانچه به چیزی نهی و اتفاق بر انجام ندادن آن کردند آن منکر است. اگر این امت اجماع بر خطا بکنند آمرین به منکر و ناهین از معروف می‌شوند و با آیه منافات پیدا می‌کند.^{۴۵}

به این استدلال اشکال شده: قبول نداریم وقتی الف و لام بر سر اسم جنس درآید افاده عموم کند پس آن‌ها به تمام معروف‌ها امر نمی‌کنند و از تمام منکرها نهی نمی‌نمایند، بلکه امر به بعضی از معروف‌ها و نهی از بعضی منکرها می‌کنند و لاقلاً محتمل است و با آمدن احتمال استدلال باطل می‌شود.^{۴۶}

و بر فرض که الف و لام اسم جنس برای استغراق باشد، نمی‌توان آیه را بر ظاهر آن حمل کرد؛ زیرا لازم می‌آید فرد فرد از این امت، متصف به وصف آمر به معروف و ناهی از منکر باشند و حال آن که در خارج بر خلاف این است پس باید مراد، بعضی از این امت باشد که معصوم است و مخاطب تمام امت نباشد؛ و ثانیاً از خیریت و بهترین بودن این امت، عدالت آنان ثابت نمی‌شود؛ زیرا بهتر بودن، اضافی و نسبی است و نسبت به امت‌های دیگر بهترند، و ممکن است خود آن‌ها فی نفسه فاسق باشند. وقتی گفته می‌شود پسر فلانی از پسر فلان شخص بهتر است معنایش این نیست که آن پسر فلانی ایده‌آل است.^{۴۷}

به آیات دیگری نیز مانند آیه ۵۹ سوره نساء، آیه ۱۰۳ سوره آل عمران، آیه ۱۸۱ سوره اعراف، آیه ۱۰ سوره شوری، آیات ۱۶، ۱۱۷ و ۱۲۲ سوره توبه، آیه ۵۵ سوره نور، آیه ۱۵ سوره لقمان و... بر حجیت اجماع استدلال کرده‌اند^{۴۸} که هیچ‌یک از این آیات دلالت بر حجیت اجماع ندارد و خود اهل سنت در جواب آیات گفته‌اند: اجماع دلیل قطعی است و این آیات ظهوری ندارند که دلالت بر حجیت اجماع داشته باشند؛ و بر فرض ظهور، دلالت آن‌ها ظنی است و نص در غرض نیست و تمسک به این آیات افاده قطع نمی‌کند.^{۴۹}

و بر فرض که آیات دلالت بر حجیت اجماع داشته باشد، ضروری به ما نمی‌رساند و با مذهب ما تنافی ندارد.^{۵۰}

❁ اما سنت:

دومین دلیلی که اهل سنت بر حجیت اجماع استدلال کرده‌اند روایاتی است از پیامبر اسلام (ص) که در تعظیم این امت بیان کرده است. این روایات را می‌شود به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول: امت من بر خطا اتفاق نمی‌کند. «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَيَّ خَطَاً»^{۵۱}
دسته دوم: امت من بر ضلالت اجتماع نمی‌کند؛ و «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً»^{۵۲}
در نقل دیگر دارد: «أَنَّ أُمَّتِي لَا يَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالٌ»^{۵۳}

دسته سوم: نباید امت من بر ضلالت اجتماع کنند. «ان لا تجتمعوا على ضلاله»^{۵۴}
دسته چهارم: خداوند امتم را بر ضلالت و گمراهی جمع نمی‌کند. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً»^{۵۵}

در نقل دیگر به صورت نفی ابد می‌گوید: «لَنْ يَجْتَمِعَ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً»^{۵۶} در نقل سوم به صورت نفی می‌گوید: «لَا يَجْتَمِعُ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً»^{۵۷} در نقل چهارم به صورت جحد و انکار می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَجْتَمِعْ أُمَّهُ مُحَمَّدٍ (ص) عَلَيَّ ضَلَالَةً»^{۵۸} خداوند هرگز امت محمد را بر ضلالت جمع نکرده است.

دسته پنجم: با جماعت باشید و از آن جدا نشوید که خدا با جماعت است «يَدَالُّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ»^{۵۹} در نقل دیگر دارد: «يَدُّ اللَّهُ عَلَيَّ الْجَمَاعَةَ، مَنْ شَدَّ، شَدَّ إِلَى النَّارِ»^{۶۰} کسی که از جماعت جدا شود و بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است. «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً»^{۶۱} و شخصی که یک وجب از جماعت جدا شود خود را از اسلام رها کرده تا زمانی که برگردد. «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شَبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ»^{۶۲} دست خدا بر سر جماعت است، بر شما است که با جماعت مسلمین باشید. «إِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَيَّ الْجَمَاعَةَ وَ اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ»^{۶۳}

در اختلافات با جماعت باشید «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْإِخْتِلَافَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^{۶۴} با جماعت باشید و از تفرقه پرهیز کنید، زیرا شیطان با تک نفرها است و از دو نفر دورتر است و کسی که می‌خواهد در غرفه‌های بهشت جای بگیرد با جماعت باشد. «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْفِرْقَةَ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَ هُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدَ مَنْ أَرَادَ بِحُبُوحِ الْجَنَّةِ فَلْيَزِمِ الْجَمَاعَةَ»^{۶۵}

دسته ششم: عبدالله بن مسعود می‌گوید: آنچه مسلمانان آن را نیکو می‌بینند در نزد خدا نیکو است و آنچه را قبیح می‌بینند در نزد خدا قبیح است. «مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا



فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَ مَا رَأَوْهُ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ»^{۶۶}

دسته هفتم: پیوسته طایفه‌ای از امت من بر حق و بلند مرتبه‌اند، کسانی که این‌ها را خوار و یاری نکنند ضرری به این‌ها نمی‌رسد تا آن که امر الهی فرا رسد. «لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ لَا يُضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ»^{۶۷}
 در نقل دیگر دارد: به طور استمرار جمعی از امت من بر حق پیکار می‌کنند و تا روز قیامت نمایان و آشکارند. «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^{۶۸}

اهل سنت به این روایات بر حجیت اجماع از دو جهت استدلال کرده‌اند:

جهت اول: این احادیث مانند روایاتی که در شجاعت علی^(ع) و سخاوت حاتم طایی وارد شده است متواتر معنوی هستند که با الفاظ مختلف از رسول خدا^(ص) به ما رسیده است که ضلالت و خطا در اجتماع امت راه ندارد؛ و عده‌ای از صحابه مانند ابن مسعود، ابوسعید خدری، انس بن مالک، ابوهریره، عبدالله بن عمر، خذیفه بن یمان و غیر این‌ها این روایات را نقل کرده‌اند. امت اسلامی از صحابه و تابعین تا زمان ما پیوسته در اصول و فروع دین به آن‌ها احتجاج می‌کنند. در فرد فرد این روایات هر چند احتمال کذب می‌رود ولیکن بر مجموع آن‌ها احتمال کذب نمی‌رود؛ و از مجموع این احادیث استفاده می‌شود اتفاق امت و اجماع، حجت است.^{۶۹}



جهت دوم: امت در تمام قرن‌ها عبارات این احادیث را تلقی به قبول کرده‌اند: عده‌ای بر صحت و حجیت اجماع به این روایات تمسک کرده‌اند و بعضی هم آن‌ها را تأویل کرده‌اند ولی صحت آن‌ها را پذیرفته‌اند، چنانچه دلیلی بر صحت این‌ها اقامه نشده بود، امت در اعصار مختلف توافق بر قبول این‌ها نمی‌کرد.^{۷۰} این روایات شأن و منزلت امت را بزرگ داشته و این امت مانند پیامبر^(ص) مصون از خطا در دین هستند و عصمت دارند.^{۷۱}

اگر گفته شود: وقتی احتمال خطا و ضلالت بر فرد فرد این امت جایز باشد، اتفاق و اجتماع این افراد هم مانع از احتمال خطا نمی‌شود. پاسخ داده‌اند: احتمال خطا در فرد فرد وقتی وجود دارد که افراد از یکدیگر جدا باشند، ولی وقتی با یکدیگر باشند و با هم اتفاق داشته باشند دیگر احتمال خطا در فرد فرد وجود ندارد؛ و عقل هر چند قبل از آمدن شرع احتمال می‌دهد که امت خطا کنند ولی وقتی شرع آمد این احتمال را منع می‌کند.^{۷۲} فقهای شیعه، حجیت و استدلال به این روایات را در بحث اجماع

مورد اشکال قرار داده‌اند:

مرحله اول: این روایات خبر واحد هستند و چنانچه متواتر معنوی بودند باید قطع و علم بیاورد که اجماع حجت است با این که در آن اختلاف شده است و خود اختلاف دلیل بر عدم قطع است.^{۷۳} عده‌ای از اهل سنت به خبر واحد بودن این روایات معترفند^{۷۴} و معتقدند اجماع از اصول و قطعیتی است که احتیاج به علم دارد و با خبر واحد حجیت آن ثابت نمی‌شود و دلیل ظنی در اصل علمی و قطعی فایده‌ای ندارد.^{۷۵} اگر گفته شود وقتی اجماع کنندگان بر حکمی اتفاق کنند این خود دلیل است که آنان دلیل قطعی بر مستند اجماع خود داشتند؛ زیرا محال است از روی عادت جمع کثیری از علما بر ظنون تکیه کنند. خود اهل سنت از این استدلال پاسخ داده‌اند: عادتاً محال نیست آنان بر ظنون تکیه کنند، زیرا ممکن است مدرک اجماع آن‌ها قیاس جلی یا خبر واحد باشد و آنان بر خبر واحدی که افاده ظن می‌کند عمل کنند.^{۷۶} چنانکه مدرک فخر رازی بر حجیت اجماع، خبر واحدی است که افاده ظن می‌کند و عمل کردن به این ظن را از باب دفع احتمال واجب می‌داند.^{۷۷}

در مرحله دوم: این

روایات اشکال سندی و  فقهای شیعه معتقدند خرق اجماع مرکب جایز نیست و احداث قول سوم مطلقاً باطل است.  دلالتی دارد:

اما از جهت دلالت:

آن چه از کلمه «امتی» بر می‌آید تمام مسلمین هستند که رسول خدا(ص) را تصدیق کرده و می‌کنند و شامل تمام مسلمانان تا روز قیامت می‌شود. طبق این معنا دیگر اجماعی تحقق پیدا نمی‌کند و اولویتی برای حجیت اتفاق مؤمنین در عصری از اعصار نیست.^{۷۸} اگر گفته شود: مراد از «امتی» افراد موجود در زمان صدور خبر است، در پاسخ گفته شده: آنان مزیتی بر دیگران ندارند که اتفاق آن‌ها حجت و اتفاق نسل‌های بعد حجت نباشد. افزون بر آن، نمی‌دانیم افرادی که در زمان رسول خدا(ص) اتفاق داشتند به اجماع خود باقی بودند و یا نبودند، در این صورت اجماع از حجیت خارج می‌شود.^{۷۹} و به گفته خود اهل سنت: اجماع در زمان رسول خدا(ص) از ادله نبوده و بعد از پیامبر(ص) مطرح شده است و گفته حضرت به تنهایی حجیت داشته است.^{۸۰} شاهد این که در زمان رسول خدا(ص) بحثی از اجماع نبوده، روایت معاذ است^{۸۱} که در بحث پیشینه اجماع گذشت؛ سرخسی وقتی روایت معاذ را نقل می‌کند، می‌گوید:

این حدیث دلیل است که در زمان رسول خدا (ص) چیزی غیر از کتاب و سنت نبوده که به آن عمل کنند.^{۸۲}

و بر فرض که مراد از امت اتفاق اهل هر عصری باشد، در صورتی «لا تجتمع امتی علی الخطاء و الضلالة» دلالت بر نفی خطا از امت می‌کند که جمله خبریه و نافیّه باشد. ولی احتمال دارد صیغه نهی بوده باشد چنانکه در دسته سوم از روایات بود؛ و وقتی احتمال آمد، استدلال باطل می‌شود.^{۸۳}

❁ شیعه و اجماع

فقهای شیعه هم اجماع را حجت می‌دانند، ولی ملاک حجیت اجماع را آیات و روایات ذکر شده نمی‌دانند و نیز اجماع را دلیل مستقل در طول قرآن و سنت نمی‌دانند، بلکه اجماع کاشف از سنت، متضمن نظر امام معصوم است. به نظر شیعه هیچ عصر و زمانی خالی از امام معصوم که حافظ شریعت است نیست؛ و زمانی امت بر قولی اجماع کنند یقین داریم امام داخل در اجماع کنندگان است. آن امامی که کار قبیح نه به طور انفرادی و نه جمعی انجام می‌دهد و اگر او تنها باشد گفته‌اش حجیت دارد هر چند به آن اجماع نگویند. پس حجیت اجماع از باب این که اجتماع اقدام بر خطا نمی‌کند نیست، لذا اگر فرض کنیم زمان و عصری خالی از امام معصوم باشد آن اجماع حجیت ندارد، بلکه سنت و رأی امام معصوم محور حجیت اجماع است.^{۸۴} شیخ مفید می‌گوید: «و لیس فی الاجماع الامه حجه من حیث کان اجماعاً و لکن من حیث کان فیهِ الامام المعصوم»^{۸۵} یعنی اجماع از جهت اینکه اجماع است موضوعیت برای حجیت ندارد بلکه از جهت اینکه در بر دارنده رأی معصوم است حجیت دارد. این معنای حجیت اجماع با دسته هفتم از روایات سازگار است که رسول خدا (ص) فرمود: همیشه طایفه‌ای از امت من بر حق هستند و آن‌ها یاری می‌شوند و مخالفت با آن‌ها ضرری به آن طایفه نمی‌رساند تا فرج الهی فرا رسد.^{۸۶}

چنانچه بعضی احتمال داده‌اند این طایفه امام معصوم و پیروان آنان هستند.^{۸۷} این دسته از روایات با آن تعلیلی که در مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق (ع) وارد شده «فإن المجمع علیه لا ريب فيه»^{۸۸} هماهنگ است.

نووی از اهل سنت بعد از آن که حدیث «لا تزال طائفة من أمتي...» را ذکر می‌کند، می‌گوید: این صحیح‌ترین حدیثی است که برای حجیت اجماع استدلال شده است.^{۸۹}

به هر حال فقهای شیعه برای کشف قول معصوم از اجماع از طرق متعدد وارد شده‌اند.

۱- از باب قاعده لطف: اگر در مسئله‌ای امامیه اتفاق کردند و دلیل آن مشخص نباشد، کشف می‌شود امام معصوم داخل در مجمعی است و با آن‌ها مشارکت دارد و گر نه از باب لطف بر امام لازم است حق را اظهار و جلوی انحراف امت را بگیرد و چون اظهار نکرده کشف می‌شود امام موافق با آن‌ها است^{۹۰} و روایاتی هم موافق این مطلب است.^{۹۱} ولی برخی به این طریق اشکال کرده‌اند.^{۹۲}

۲- از راه حس و تضمّن: به این معنا وقتی تمام علمای امت یا علمای امامیه نظری دهند، امام هم جزء علما بلکه رئیس فقها و داخل در آن‌ها است. این نظر نسبت به مشهور قدما داده شده است.^{۹۳}

۳- از راه حدس: وقتی جماعتی از قیاس و رأی و استحسان تحرز دارند و با اختلاف انظار، اتفاق بر مسئله‌ای کردند به مقتضای عقل و عادت، حدس زده می‌شود آنان این نظر را از امام

به تنصیص یا تقریر گرفته‌اند مثل اینکه از علم به فتوای جمعی از اصحاب

امام صادق^(ع) حدس می‌زنیم که این نظر امام صادق^(ع) است، چنانکه به فتوای بعضی از شافعیه نظر شافعی دانسته می‌شود؛ این روش و طریق را بیشتر فقهای متاخر اختیار کرده‌اند.^{۹۴}

حجیت اجماع منقول

آیا اجماع منقول حجیت دارد، به عبارت دیگر آیا اجماع به خبر واحد ثابت می‌شود؟ این مسئله از مسائلی است که اختلاف نظر در آن وجود دارد. عده زیادی از فقهای شیعه معتقدند اجماع منقول حجیت دارد و این قول را نسبت به شیخ مفید، سید مرتضی، ابن زهره، محقق حلی و علامه حلی و... داده‌اند. زیرا حجیت خبر واحد شامل اجماع منقول نیز می‌شود و گفته امام را بدون واسطه نقل می‌کند.^{۹۵} از اهل سنت حنابله و بیشتر شوافع و برخی از احناف نیز معتقدند: اجماع با خبر



واحد ثابت می‌شود و گفته‌اند: همانطوری که خبر واحد از نص، ظن آور، و عمل به آن واجب است، خبر واحد از اجماع هم افاده ظن می‌کند و عمل به آن واجب است، بلکه در اجماع که جنس آن قطعی است به اولویت قطعیه عمل کردن به آن واجب است.^{۹۶}

در مقابل گفته شده: اجماع به خبر واحد ثابت نمی‌شود و حجیت ندارد. این نظر را برخی از فقهای شیعه مانند شیخ انصاری اختیار کرده است؛ زیرا ملازمه‌ای بین حجیت خبر واحد و حجیت اجماع منقول نیست و حجیت خبر واحد، خبر از روی حس را می‌گیرد و خبر دادن از اجماع به قول امام، حدسی است و شامل آن نمی‌شود.^{۹۷} و از اهل سنت: بعضی از حنفی‌ها و برخی از شافعی‌ها مانند غزالی و آمدی، منکر ثبوت اجماع به خبر واحد شده‌اند و تعلیل آورده‌اند: اجماع، اصلی از اصول فقه است و قطع در ادله اصول معتبر است و خبر واحد، فقط ظن آور است. هر چند تعبد به آن اگر نصی وارد شود محال نیست، مانند نسخ قرآن به خبر واحد، ولکن نصی در اثبات اجماع به خبر واحد وارد نشده است.^{۹۸}

❁ حجیت اجماع مدرکی

شیعه معتقد است: اگر اجماع مستند به روایت یا روایاتی شد این اجماع مدرکی می‌شود و دیگر حجیت ندارد، و باید سراغ آن مدرک رفت، چنانچه آن مدرک را حجت دانستیم به آن عمل می‌کنیم و گر نه عمل نمی‌کنیم. ولی جمهور اهل سنت می‌گویند: اجماع مدرکی حجیت دارد بلکه برخی گفته‌اند: اجماع بدون مستند منعقد و حاصل نمی‌شود.^{۹۹}

❁ اجماع مرکب

اگر در یک مسئله، فقها بر دو نظر شدند و اجماع مرکب بود، آیا برای دیگران جایز است نظر سومی در آن مسئله داشته باشند؟ فقهای شیعه معتقدند خرق اجماع مرکب جایز نیست و احداث قول سوم مطلقاً باطل است؛ زیرا وقتی فقها بر دو قول شدند، حق با یکی از آن قول است که مشتمل بر قول معصوم است پس قول سوم هم مانند قول دوم باطل است.^{۱۰۰}

ولی اهل سنت در این مسئله، اختلاف نظر دارند. بعضی گفته‌اند: احداث قول

ثالث جایز نیست.^{۱۱} در مقابل، عده‌ای اعتقاد به جواز آن دارند.^{۱۲} جمعی مانند فخر رازی، آمدی، سبکی و ابن‌حاجب، قائل به تفصیل شده‌اند یعنی چنانچه قول سوم رفع بکند آنچه بر آن اتفاق کرده‌اند احداث آن جایز نیست مثل آن که شخصی از دنیا رفته، جدّ و برادرانی دارد، یک نظر این است که هر دو مشارکت در ارث دارند؛ نظر دوم: وارث فقط جدّ است. اگر شخصی بعد معتقد شود وارث فقط برادرها هستند، این قول سوم بر خلاف اتفاق آن دو دسته بر ارث بردن جدّ است و جایز نیست. و اگر رفع اتفاق آنان نکند جایز است مانند آن که کسی ازدواج بکند و یکی از عیوب پنجگانه جنون، جذام، برص، جب (قطع آلت تناسلی در مرد یا رتق و قرن در زن) و عته (عدم توان مرد بر مقاربت) در یکی از زوجین باشد در جواز فسخ نکاح و عدم جواز دو نظر است حال اگر کسی بگوید نسبت به بعضی از این عیوب فسخ جایز و نسبت به برخی جایز نیست این نظر سوم رافع اجماع نیست و اشکالی ندارد.^{۱۳}

و لی اهل سنت در این مسئله، اختلاف نظر دارند. بعضی گفته‌اند: احداث قول ثالث جایز نیست. در مقابل، عده‌ای اعتقاد به جواز آن دارند.

❦ ادله منکرین حجیت اجماع

افرادی که منکر حجیت اجماع مانند نظام و خوارج شده‌اند به آیاتی استدلال کرده‌اند:

۱- آیه شریفه «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ»^{۱۴} ما قرآن را بر تو نازل کردیم در حالی که بیان کننده هر چیزی است.

گفته شده: وقتی قرآن بیان کننده هر چیزی باشد پس بیان کننده احکام شرعی نیز هست که اجماع به آن قائم شده، وقتی چنین بود احتیاجی به اجماع نیست.^{۱۵} به این استدلال پاسخ داده شده: این که قرآن بیان کننده هر چیزی است لازم نمی‌آید که اجماع بیان کننده بعضی از چیزها نباشد؛ و دیگر این که لازم می‌آید سنت هم حجت نباشد به عین آنچه بیان شد.^{۱۶}

۲- آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» از آیه استفاده می‌شود که مرجع در اختلافات، قرآن و سنت است. پس احتیاجی به اجماع نیست.^{۱۷}



به این استدلال جواب داده‌اند: اولاً: اجماع در نزاع و اختلاف تصور نمی‌شود؛ و ثانیاً: از آیه استفاده نمی‌شود که در وقت توافق اجماع حجیت ندارد. ثالثاً: بر فرض دلالت آیه و ظهور آن، این ظهور با دلیل قطعی که اجماع حجیت دارد ساقط می‌شود.^{۱۰۸}

از سنت هم به حدیث معاذ^{۱۰۹} بر عدم حجیت اجماع استدلال کرده‌اند که حضرت اقرار به گفته معاذ کرده که اجماع را مهمل گذاشته و اگر اجماع دلیل بود جایز نبود آن را مخفی کند با این که احتیاج به آن بود.^{۱۱۰}

❁ اجماع اهل بیت (ع)

قبل از ورود در این بحث باید بدانیم، این بحث با اهل سنت از روی مباحثات و همراهی کردن با آنان است که اقوال اهل بیت (ع) از روی اجتهاد است، و گر نه سخنان آنان از روی اجتهاد نیست بلکه حدیث آنان حدیث رسول الله (ص) است.^{۱۱۱}

به هر حال در حجیت اجماع اهل بیت (ع) و اتفاق عترت و عدم حجیت در بین اهل سنت و شیعه اختلاف نظر وجود دارد. شیعه آن را حجت می‌داند ولی اهل سنت معتقدند در صورتی که دیگران با آنان مخالفت کنند آن اتفاق حجیت ندارد.^{۱۱۲} آنان استدلال کرده‌اند به این که علی (ع) در بسیاری از مسائل با صحابه مخالفت کرده است و به احدی از مخالفین خود نگفته: گفته من حجیت دارد، با من مخالفت نکنید.^{۱۱۳}

به این استدلال پاسخ داده شده: چون علی (ع) می‌دانست از او پیروی نمی‌کنند به آن‌ها نفرمود قول من حجت است و شاهد آن مخالفت با او است.^{۱۱۴}

❁ ادله شیعه

فقهای شیعه در حجیت اجماع اهل بیت (ع) به ادله‌ای از قرآن و سنت استدلال کرده‌اند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^{۱۱۵} در این آیه خداوند نفی رجس و پلیدی از اهل بیت کرده و خطا یکی از مصادیق رجس است که از آنان نفی شده است. لام در «الرجس» برای جنس است. وقتی از ماهیت رجس نفی و در مقام مدح و ستایش باشد لذا شامل نفی جزئیات آن از خطا و غیر آن نیز می‌شود.^{۱۱۶}

ام سلمه می‌گوید: آیه تطهیر در خانه من نازل شده است، رسول خدا (ص) دنبال علی،

فاطمه، حسن و حسین^(ع) فرستاد و خود پیامبر^(ص) با آنان در تحت کسا قرار گرفت و گفت: «اللَّهُمَّ هُوَ لَاءَ أَهْلِ بَيْتِي وَ خَاصَّتِي، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً» ام سلمه گفت: یا رسول الله من با این‌ها هستم؟ فرمود: «أَنْتِ عَلَي مَكَانِكِ وَ أَنْتِ عَلَي خَيْرٍ».^{۱۱۷}

ترمذی وقتی این حدیث را نقل می‌کند، می‌گوید: این حدیث خوبی است و بهترین حدیثی است که در باب فضل فاطمه^(س) روایت شده است.^{۱۱۸} ابوسعید خدری از رسول خدا^(ص) نقل می‌کند که آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ» درباره من، علی، فاطمه، حسن و حسین^(ع) نازل شده است.^{۱۱۹}

روایاتی که در اسباب نزول این آیه وارد شده، مؤید این مطلب است و بیش از هفتاد روایت، نزدیک به چهل طریق از اهل سنت و شیعه را شامل می‌شود و خود اهل سنت به طرق زیادی از ام سلمه، عایشه، ابی سعید خدری، سعد، وائله بن اسقع، ابی حمراء، ابن عباس، ثوبان، عبدالله بن جعفر، علی^(ع) و حسن بن علی نقل کرده‌اند. شیعه هم از امامان علی، سجاد، باقر،

صادق، رضا^(علیهم السلام) در حجیت اجماع اهل بیت^(ع) و اتفاق عترت و عدم حجیت در بین اهل سنت و شیعه اختلاف نظر وجود دارد. شیعه آن را حجت می‌داند ولی اهل سنت معتقدند در صورتی که دیگران با آنان مخالفت کنند آن اتفاق حجیت ندارد. ^{۱۲۰} و ابی ذر و ابی لیلی و ابی الاسود الدولی و

عمرو بن میمون و سعد بن ابی وقاص و... بیش از سی طریق ذکر کرده است.^{۱۲۰}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اما سنت

از جمله حدیث ثقلین است که پیامبر^(ص) فرمود: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمَا بَهَمَا لَنْ تَضِلُّوا - كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ»^{۱۲۱} من دو چیز گران بها در میان شما به امانت گذاشتم مادامی که تمسک به این دو کنید هرگز گمراه نمی‌شوید: کتاب خدا و عترت و اهل بیت من است و این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا بر حوض کوثر بر من وارد شوند.

در این حدیث، پیامبر^(ص) تمسک به اهل بیت خود را مانند قرآن رافع ضلالت قرار داده و کسی که به اهل بیت تمسک کند هرگز گمراه نمی‌شود؛ لازمه این سخن آن است که آنان معصومند و مانند قرآن حجیت دارند.^{۱۲۲}



ادعا شده این حدیث متواتر معنوی است^{۱۲۳} و به این حدیث بر حجیت اجماع عترت تمسک کرده‌اند.^{۱۲۴}

بعضی از اهل سنت جواب داده‌اند ما قبول نداریم مراد از تقلین قرآن و عترت است، بلکه طبق روایتی مراد از تقلین قرآن و سنت است.^{۱۲۵}

اهل سنت در حجیت و عدم حجیت اجماع اهل بیت سه دسته شده‌اند:
الف: مراد از اهل بیت در آیه تطهیر، فقط علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) است.^{۱۲۶}
ثعلبی می‌گوید: احادیث زیادی داریم که از آن‌ها بطور قطع استفاده می‌شود که مراد از اهل بیت در آیه انما، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) است.^{۱۲۷}
آلوسی بعد از نقل روایت تقلین می‌گوید: ظاهر این روایت اقتضا می‌کند که همسران پیامبر (ص) داخل در اهل بیتهایی که یکی از تقلین است نباشد.^{۱۲۸}

ب: عده‌ای دیگر از اهل سنت گفته‌اند: مراد از اهل بیت در آیه تطهیر، همسران پیامبر و علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) است.^{۱۲۹} و آوردن ضمیر مذکر در «عنکم» و «لیطهرکم» از باب غلبه ذکور بر اناث است.^{۱۳۰} اول آیه هرچند خطاب به همسران نبی (ص) است ولیکن چون آن‌ها را به اهل بیت مخاطب قرار داده شامل غیر زوجات، مانند علی، فاطمه، حسن و حسین نیز می‌شود.^{۱۳۱} مراد از نفی رجس در آیه، نفی گمان و تهمت از زوجات پیامبر (ص) است و آیه دلالت بر زوال کل رجس ندارد و مفرد معرف افاده عموم نمی‌کند.^{۱۳۲}

ج: عده‌ای از اهل سنت گفته‌اند: مراد از اهل بیت در آیه «انما یرید الله»، پیامبر و همسران پیامبر است و این مطلب از سیاق و ظاهر آیه استفاده می‌شود؛ چون قبل از انما یرید الله و بعد از آن در رابطه با همسران رسول خدا (ص) است؛ و اهل بیت از جهت لغت حقیقت در همسران است و اختصاص آیه به دیگران بر خلاف اصل است.^{۱۳۳} از ابن عباس هم نقل شده که آیه تطهیر درباره همسران پیامبر (ص) نازل شده است.^{۱۳۴} و اگر ضمیر مذکر آورده شده به این جهت است که پیامبر با آن‌ها است و غلبه با مذکر است.^{۱۳۵} طبرانی در نقلی می‌گوید: ام سلمه به پیامبر (ص) گفت: آیا من از اهل بیت تو نیستم، حضرت فرمود: نعم و بعد از آن که دعای پیامبر تمام شد وارد بر کسا شد.^{۱۳۶}

کتاب نامه:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حاجب، بیان المختصر شرح مختصر ابن حاجب، تالیف محمود اصفهانی، تحقیق محمد اظهر بقا، جدّه.
۳. ابن زهره، حمزه حلبی، غنیه النزوع، تحقیق ابراهیم بهادری، مؤسسه امام صادق، قم، اول ۱۴۱۸هـ.ق.
۴. ابن قیّم، محمد بن ابی بکر جوزیه، اعلام الوقیعین، دار الجیل، بیروت.
۵. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، مکتبه دار التراث، قاهره.
۶. ابن ماجه، محمد قزوینی، سنن، تحقیق بشار عواد، دار الجیل، بیروت، اول، ۱۴۱۸هـ.ق.
۷. ابی داود، سلیمان سجستانی، سنن، دار ابن حزم، بیروت، اول، ۱۴۱۸هـ.ق.
۸. اصفهانی، محمد حسین، الفصول الغریبه، ۱۴۰۴هـ.ق.
۹. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، دار احیاء التراث العربیه، بیروت، اول، ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۰. آمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق سید الجمیلی، دار الکتب العربی، بیروت، سوم، ۱۴۱۸هـ.ق.
۱۱. بحرانی، یوسف، الدرر النجفیه، شرکت دار المصطفی، بیروت، اول، ۱۴۲۳هـ.ق.
۱۲. بیهقی، احمد، السنن الکبری، دار صادر، بیروت.
۱۳. ترمذی، محمد بن سوره، سنن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵هـ.ق.
۱۴. ثعلبی، احمد، الكشف و البیان، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۲هـ.ق.
۱۵. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، المکتبه التجاریه مصطفی احمد، مکه.
۱۶. جصاص، احمد بن علی، الفصول فی الاصول، دار الکتب العلمیه، بیروت، اول، ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تفسیر قرآن الکریم، اسراء، قم، اول، ۱۳۸۴هـ.ش.
۱۸. جوینی، عبدالملک، البرهان فی اصول الفقه، دار الکتب العلمیه، بیروت، اول، ۱۴۱۸هـ.ق.
۱۹. حر عاملی، محمد بن الحسن، الفوائد الطوسیّه، قم، ۱۴۰۳هـ.ق.
۲۰. خضری، محمد، اصول الفقه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ششم، ۱۳۸۹هـ.ق.
۲۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الفقیه و المتفق، تصحیح اسماعیل انصاری، المکتبه العلمیه.
۲۲. دارمی، عبدالله، سنن، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴هـ.ق.
۲۳. زرکش، البحر المحیط، دار الکتب، اول، ۱۴۱۴هـ.ق.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف.
۲۵. زهیر شفیق، الاجماع، دار المنتخب العربی، اول، ۱۴۱۳هـ.ق.
۲۶. سبکی، علی، الابحاح فی شرح المنهاج البیضاوی، تحقیق زمزی و صغیری، دار البحوث للدراسات الاسلامیه، امارات متحده، اول، ۱۴۲۴هـ.ق.
۲۷. سرخسی، محمد، اصول، تحقیق ابوالوفا افغانی، دار الکتب العلمیه، بیروت، اول، ۱۴۱۴هـ.ق.
۲۸. سید مرتضی، علی بن الحسین، الذریعه الی اصول الشرعیه، تصحیح ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶هـ.ش.
۲۹. شهید ثانی، علی عاملی، مسالک الافهام، مؤسسه معارف اسلامیه، اول، ۱۴۱۳هـ.ق.
۳۰. شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، تراث الشیخ الاعظم، قم، مجمع الفکر الاسلامیه، ۱۴۱۹هـ.ق.
۳۱. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، تفسیر التبیان، تحقیق احمد حبیب، مکتبه الامین، نجف.
۳۲. شیخ مفید، محمد بن نعمان، اوئل المقالات، دار المفید، بیروت، دوم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۳۳. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، العده فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، اول، ۱۴۱۷هـ.ق.
۳۴. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، دار صعب... تحقیق سید حسن موسوی خراسانی، دوم، ۱۴۰۱هـ.ق.
۳۵. طبرانی، سلیمان، التفسیر الکبیر، دارالمتنبی، اردن، ۲۰۰۸م.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق ابراهیم بهادری و...، دار الاسود، قم، سوم، ۱۴۲۲هـ.ق.
۳۷. عبدالرزاق، علی، الاجماع فی الشریعه الاسلامیه، دار الفکر العربی، ۱۳۶۶هـ.ق.
۳۸. علامه حلی، حسن بن یوسف، تهذیب الاصول، تحقیق محمد حسین رضوی کشمیری، اول، ۱۴۲۱هـ.ق.
۳۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، نهایه الوصول، تحقیق ابراهیم بهادری، مؤسسه امام صادق، قم، اول، ۱۴۲۷هـ.ق.
۴۰. علامه طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، مؤسسه اعلمی، بیروت، سوم، ۱۳۹۳هـ.ق.

۴۱. غزالی، محمد، المستصفی، شریف رضی، قم، دوم، ۱۳۶۴هـ.ش.
۴۲. فاضل تونی، عبدالله، الوافیة فی اصول الفقه، تحقیق محمدحسین رضوی کشمیری، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵هـ.ق.
۴۳. فخر رازی، محمدبن عمر، المحصول فی علم الاصول، تحقیق عادل احمد و...، المكتبة العصریة، بیروت، دوم، ۱۴۲۰هـ.ق.
۴۴. قاضی ابی‌یعلی، محمدبن‌الحسین، العده فی اصول الفقه، تحقیق محمد عبدالقادر، دارالکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۲۳هـ.ق.
۴۵. قرطبی، یوسف، الاستذکار، دارالکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۲۱هـ.ق.
۴۶. قرطبی، یوسف، الجامع لاحکام القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۴۷. قصار مالکی، علی‌بن عمر، المقدمة فی الاصول، دارالغرب الاسلامی، بیروت، اول، ۱۹۹۶م.
۴۸. کاظمی، اسدالله تستری، کشف القناع عن وجوه حجیه الاجماع، مؤسسہ آل‌البیته لاحیاء التراث.
۴۹. کراجکی، محمدبن علی، کنز الفوائد، دارالذخائر، قم، اول، ۱۴۱۰هـ.ق.
۵۰. کلودانی، محفوظ بن احمد، التمهید فی اصول الفقه، محمدبن علی تحقیق، مؤسسہ الریان، مکه، دوم، ۱۴۲۱هـ.ق.
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، سوم، ۱۳۸۸هـ.ق.
۵۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسہ الوفاء، بیروت، دوم، ۱۴۰۳هـ.ق.
۵۳. محقق حلّی، جعفر بن‌الحسن، المعتمد فی شرح المختصر، تحقیق عدهای از افاضل، مؤسسہ سیدالشهدا، قم، ۱۳۶۴هـ.ش.
۵۴. محقق حلّی، جعفر بن‌الحسن، معارج الاصول، تحقیق محمدحسین رضوی کشمیری، سرور، قم، ۱۴۲۳هـ.ق.
۵۵. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، دارالنعمان، نجف، دوم، ۱۳۸۶هـ.ق.
۵۶. مفید، محمدبن نعمان، اوائل المقالات، دارالمفید، بیروت، دوم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۰هـ.ش.
۵۸. میرزای قمی، قوانین الاصول.
۵۹. نراقی، احمد، عوائد الایام، مرکز النشر قم، اول، ۱۴۱۷هـ.ق.
۶۰. نسایی، احمد بن شعیب، سنن، دارالجیل، بیروت.
۶۱. وحید بهبهانی، محمدباقر، الرسائل الاصولیة، مؤسسہ وحید بهبهانی، قم، ۱۴۱۶هـ.ق.
۶۲. وحید بهبهانی، محمدباقر، مصابیح الظلام، مؤسسہ وحید بهبهانی، اول، ۱۴۲۴هـ.ق.

پی‌نوشت:

۱. فیومی، المصباح المنیر، ج ۱ ص ۱۰۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱ ص ۴۵۹؛ فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۳ ص ۱۹.
۲. یوسف، آیه ۱۰۲.
۳. یوسف، آیه ۱۵.
۴. ترمذی، سنن، ج ۳ ص ۱۰۸، ح ۷۲۹، نسائی، سنن، ج ۴ ص ۱۹۷.
۵. ابن ماجه، سنن، ج ۴ ص ۳۶۷، ح ۳۹۵۰، ابی‌داود، سنن، ج ۴ ص ۲۹۲، ح ۴۲۵۳؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۲۸ ص ۱۰۴، کتاب الفتن.
۶. غزالی، المستصفی، ج ۱ ص ۱۷۳.
۷. فخر رازی، المحصول فی علم الاصول، ج ۳ ص ۷۷۰.
۸. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۲۵۴، سیدمرتضی، الذریعة، ج ۲ ص ۶۱۹؛ ابن‌حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۲۳، علامه حلّی، نهایة الوصول، ج ۳ ص ۱۲۶.
۹. سرخسی، اصول، ج ۲ ص ۱۰۷؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۲۵۴؛ سبکی، الابهاج فی شرح المنهاج، ج ۵ ص ۲۰۲۱، خضری، اصول الفقه، ص ۲۷۱، ابن‌حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۲۱.
۱۰. سیدمرتضی، الذریعة، ج ۲ ص ۶۳۰؛ ابن‌زهره، غنیه النزوع، ج ۲ ص ۳۷۰؛ فاضل تونی، الوافیة، ص ۱۵۱؛ وحید بهبهانی، الرسائل الاصولیة، ص ۲۶۹؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۱ ص ۳۴۱؛ شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱ ص ۱۸۴.

١١. محقق حلي، المعتمد، ج ١ ص ٣١؛ شهيد ثاني، مسالك الافهام، ج ٦ ص ٢٩٩؛ شيخ بهايي، زبدة الاصول، ص ٢١٥؛ وحيد بهبهاني، مصابيح الظلام، ج ١ ص ٣٩.
١٢. خطيب بغدادى، الفقيه و المتفقه، ج ١ ص ١٦٨؛ خضرى، اصول الفقه، ص ٢٦٤؛ آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٦٨.
١٣. ترمذى، سنن، ج ٣ ص ٦١٦، ح ١٣٣١؛ ابى داود، سنن، ج ٤ ص ١٥، ح ٣٥٩٢.
١٤. ابن حاجب، بيان المختصر، ج ١ ص ٥٦٦؛ آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٦٨؛ سرخسى، اصول، ج ٢ ص ١٠٧.
١٥. ابن قيم، اعلام الموقعين، ج ١ ص ٦٢؛ بيهقى، السنن الكبرى، ج ١٠ ص ١١٤-١١٥.
١٦. شيخ طوسى، تهذيب الاحكام، ج ٩ ص ٣١٤-٣١٥؛ كاظمى، كشف القناع عن وجوه حجيجه الاجماع، ص ٣٤٣.
١٧. كاظمى، كشف القناع، ص ٢٤٣-٢٤٤.
١٨. كاظمى، كشف القناع، ص ٣٤-٣٥؛ ميرزاى قمى، قوانين الاصول، ج ٢ ص ٢٨٤.
١٩. خطيب بغدادى، الفقيه و المتفقه، ج ١ ص ١٧٢.
٢٠. سيدمرتضى، الذريعه، ج ٢ ص ٦٢٨؛ محقق حلى، معارج الاصول، ص ١٧٩ و ١٩٢؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٢٦.
٢١. ابن حاجب، بيان المختصر، ج ١ ص ٥٨٦؛ خضرى، اصول الفقه، ص ٢٨١.
٢٢. محقق حلى، معارج الاصول، ص ١٧٩؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٢٨؛ فاضل تونى، الوافيه، ص ١٥١.
٢٣. فاضل تونى، الوافيه، ص ١٥٣ و ١٥٥؛ ميرزاى قمى، قوانين الاصول، ج ٢ ص ٢٤٢.
٢٤. ابن حاجب، بيان المختصر، ج ١ ص ٥٢٩؛ عبدالرزاق، الاجماع فى الشريعه الاسلاميه، ص ١١-١٢؛ خضرى، اصول الفقه، ص ٢٨٣-٢٨٥.
٢٥. فخر رازى، المحصول، ج ٣ ص ٧٧٥.
٢٦. قرآن كريم، سوره نساء، آيه ١١٥.
٢٧. آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٥٨؛ سبكي، الابهاج فى شرح المنهاج، ج ٥ ص ٢٠٣٧؛ زمخشري، الكشاف، ج ١ ص ٥٦٥؛ قصار مالكي، مقدمه فى الاصول، ص ٤٥-٤٦؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١ ص ٥٥٥.
٢٨. قاضى ابى يعلى، العده فى اصول الفقه، ج ٢
- ص ١٨٣؛ آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٥٨؛ عبدالرزاق، الاجماع فى الشريعه الاسلاميه ص ٢٦.
٢٩. ابن حاجب، بيان المختصر، ج ١ ص ٥٣٧.
٣٠. بقره، آيه ١٤٣.
٣١. آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٧٠؛ قاضى ابى يعلى، العده فى اصول الفقه، ج ٢ ص ١٨٥؛ سبكي، الابهاج فى شرح المنهاج، ج ٥ ص ٢٠٤٤؛ خطيب بغدادى، الفقيه و المتفقه، ج ١ ص ١٦٠؛ فخر رازى، المحصول، ج ٣ ص ٨٠٤.
٣٢. قلم، آيه ٢٨.
٣٣. بيهقى، السنن الكبرى، ج ٣ ص ٢٧٣.
٣٤. الصحاح، ج ١ ص ٩٠٨.
٣٥. لسان العرب، ج ٦ ص ٤٣٨ ماده وسط.
٣٦. زمخشري، الكشاف، ج ١ ص ١٩٨؛ جصاص، احكام القرآن، ج ١ ص ١٢٤.
٣٧. جصاص، احكام القرآن، ج ١ ص ١٢٥-١٢٦؛ آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٢٧٢؛ سبكي، الابهاج فى شرح المنهاج، ج ٥ ص ١٧٤-١٧٥.
٣٨. عزالى، المستصفى، ج ١ ص ٥٥٢.
٣٩. آلوسى، روح المعانى، ج ٢ ص ٥٥٢.
٤٠. فخر رازى، المحصول، ج ٣ ص ٨٠٦؛ سبكي، الابهاج فى شرح المنهاج، ج ٥ ص ٢٠٤٥؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٦٧.
٤١. محقق حلى، معارج الاصول، ص ١٨٤؛ شيخ طوسى، العده، ج ٢ ص ٦١٤؛ همان، تفسير التبيان، ج ٢ ص ٧-٨.
٤٢. شيخ بهايي، زبدة الاصول مع حواشى المصنف عليها، ص ٢٢١؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٦٧.
٤٣. علامه طباطبايى، تفسير الميزان، ج ١ ص ٣١٩-٣٢١؛ جوادى آملى، تسنيم، ج ٧ ص ٣٢٥-٣٣٠.
٤٤. قرآن كريم، سوره آل عمران، آيه ١١٠.
٤٥. فخر رازى، المحصول، ج ٣ ص ٨٠٩؛ آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ج ١ ص ٣٧٣؛ جصاص، الفصول فى الاصول، ج ٢ ص ١١٢.
٤٦. شيخ طوسى، العده، ج ٢ ص ٦٢١؛ محقق حلى، معارج الاصول، ص ١٨٤؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٧٣.
٤٧. ابن زهره، غنيه النزوع، ج ٢ ص ٣٧٩؛ علامه حلى، نهايه الوصول، ج ٣ ص ١٧٣.
٤٨. جصاص، الفصول فى الاصول، ج ٢ ص ١١٢؛ زهير شفيق، الاجماع، ص ٥٨-٦٠.



٤٩. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ١ ص ٢٧٨؛ جونی، البرهان فی اصول الفقه، ج ١ ص ٢٦٢؛ خضری، اصول الفقه، ص ٢٦٣ و ٢٨٦.
٥٠. سیدمرتضی، الذریعه، ج ٢ ص ٦٠٦-٦٠٧.
٥١. قاضی ابی‌یعلی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ١٨٦.
٥٢. ابن ماجه، سنن، ج ٥ ص ٤٤١؛ ابی‌داود، سنن، ج ٤ ص ٢٩٢؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ٢ ص ٤٨٧؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ٢٨ ص ١٠٤.
٥٣. ترمذی، سنن، ج ٤ ص ٤٦٦؛ ابن ماجه، سنن، ج ٤ ص ٣٦٧؛ ح ٣٩٥٠.
٥٤. ابی‌داود، سنن، ج ٤ ص ٢٩٢، ح ٤٢٥٣.
٥٥. ترمذی، سنن، ج ٤ ص ٤٦٦، ح ٢١٧٢.
٥٦. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ١ ص ١٦١.
٥٧. صدوق، الخصال، ص ٥٤٩.
٥٨. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ١ ص ١٦١ و ١٦٧.
٥٩. ترمذی، سنن، ج ٤ ص ٤٦٦، ح ٢١٧١.
٦٠. همان، ح ٢١٧٢.
٦١. حاکم، مستدرک الصحیحین، ج ١ ص ٢٠٥، ح ٤٠٨.
٦٢. همان، ص ٢٠٤، ح ٤٠٣.
٦٣. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ١ ص ١٦١؛ قاضی ابی‌یعلی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ١٨٦.
٦٤. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ١ ص ١٦١.
٦٥. ترمذی، سنن، ج ٤ ص ٤٦٦، ح ٢١٧٠.
٦٦. حاکم، مستدرک الصحیحین، ج ٣ ص ٨٤، ح ٤٤٦٥؛ قرطبی، استذکار، ج ٨ ص ١٣؛ قاضی ابی‌یعلی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ١٨٦.
٦٧. مسلم، صحیح، ج ٣ ص ١٢٠٩، ح ١٩٢٠؛ ترمذی، سنن، ج ٤ ص ٥٠٤، ح ٢٢٣٤.
٦٨. مسلم، صحیح، ج ٣ ص ١٢١٠، ح ١٩٢٣.
٦٩. جصاص، الفصول فی الاصول، ج ٢ ص ١١٢-١١٣؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ١ ص ٢٧٨-٢٨٠؛ کلوذانی، التمهید فی اصول الفقه، ج ٣ ص ٢٣٩؛ ابن‌حاجب، بیان المختصر، ج ١ ص ٥٣٩-٥٤١.
٧٠. غزالی، المستصفی، ج ١ ص ١٧٦؛ جصاص، الفصول فی الاصول، ج ٢ ص ١١٥.
٧١. غزالی، المستصفی، ج ١ ص ١٧٨.
٧٢. جصاص، الفصول فی الاصول، ج ٢ ص ١١٦.
٧٣. سیدمرتضی، الذریعه، ج ٢ ص ٦١٦؛ شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ٦٢٦؛ محقق حلی، معارج الاصول، ص ١٨٤؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ٣ ص ١٨٤؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ٢ ص ٢٥٥.
٧٤. قاضی ابی‌یعلی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ١٨٧؛ جونی، البرهان فی اصول الفقه، ج ١ ص ٢٦٢؛ فخر رازی، المحصول، ج ٣ ص ٨١٩ و ٨٢٣؛ سبکی، الابحاج فی شرح المنهاج، ج ٥ ص ٢٠٥٢.
٧٥. جونی، البرهان فی اصول الفقه، ج ١ ص ٢٦٢؛ سرخسی، اصول، ج ١ ص ٣٠٢؛ ابن‌حاجب، بیان المختصر، ج ١ ص ٥٤٢.
٧٦. ابن‌حاجب، بیان المختصر، ج ١ ص ٥٤٢.
٧٧. فخر رازی، المحصول، ج ٣ ص ٨١٩ و ٨٢٣.
٧٨. ابن زهره، غنیه النزوع، ج ٢ ص ٣٨٢؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ٣ ص ١٨٦.
٧٩. سیدمرتضی، الذریعه، ج ٢ ص ٦١٩؛ فخر رازی، المحصول، ج ٣ ص ٨٢٣؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ٣ ص ١٨٦.
٨٠. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ١ ص ١٦٨.
٨١. ترمذی، سنن، ج ٣ ص ٦١٦، ح ١٣٣١؛ ابی‌داود، سنن، ج ٤ ص ١٥، ح ٣٥٩٢.
٨٢. سرخسی، اصول، ج ٢ ص ١٠٧.
٨٣. سیدمرتضی، الذریعه، ج ٢ ص ٦١٩؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ٣ ص ١٨٦-١٨٧؛ فخر رازی، المحصول، ج ٣ ص ٨٢٣.
٨٤. سیدمرتضی، الذریعه، ج ٢ ص ٦٠٥؛ شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ١٢١؛ محقق حلی، معارج الاصول، ص ١٨٩؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ٣ ص ١٣١-١٣٢؛ فاضل تونی، الوافی، ص ١٥٢؛ مظفر، اصول الفقه، ج ٣ ص ٩٧.
٨٥. کراجکی، کنز الفوائد، ج ٢ ص ٢٩.
٨٦. مسلم، صحیح، ج ٣ ص ١٢٠٩؛ ابی‌داود، سنن، ج ٤ ص ٢٩١، ح ٤٢٥٢.
٨٧. شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ٦٢٦.
٨٨. کلینی، اصول کافی، ج ١ ص ٦٨.
٨٩. نووی، شرح صحیح مسلم، ج ٨ ص ٥٢٩٧.
٩٠. شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه، ج ٢ ص ٦٠٢ و ٦٣٠ و ٦٤٢.
٩١. کلینی، اصول کافی، ج ١ ص ١٧٨.
٩٢. فاضل تونی، الوافی، ص ١٥٢.
٩٣. مفید، اوائل المقالات، ص ١٢١؛ سیدمرتضی، الذریعه الی اصول الشرعیه، ج ٢ ص ٦٠٥؛

- نراقی، عوائد الایام، ص ۶۷۶؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲ ص ۳۴۱.
۹۴. نراقی، عوائد الایام، ص ۶۸۲؛ وحید بهبهانی، مصابیح الظلام، ج ۱ ص ۳۹؛ اصفهانی، الفصول الغریبه، ص ۲۴۷.
۹۵. شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱ ص ۱۷۹-۱۸۰؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲ ص ۲۹۳.
۹۶. سرخسی، اصول، ج ۱ ص ۳۰۲؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۴۳؛ ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۶۱۴.
۹۷. شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱ ص ۱۷۹-۱۸۰.
۹۸. غزالی، المستصفی، ج ۱ ص ۲۱۵؛ سرخسی، اصول، ج ۱ ص ۳۰۲؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۴۳.
۹۹. ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۸۶؛ خضری، اصول الفقه، ص ۲۸۱-۲۸۲.
۱۰۰. محقق حلی، معارج الاصول، ص ۱۸۹؛ شیخ بهایی، زبده الاصول، ص ۲۲۳؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲ ص ۲۸۱؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ۳ ص ۱۹۳.
۱۰۱. خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ۱ ص ۱۷۳؛ صفوال عدنان داودی، اللباب فی اصول الفقه، ص ۲۳۷؛ سبکی، الابهاج فی شرح المنهاج، ج ۵ ص ۲۰۷۵؛ جوینی، البرهان فی اصول الفقه، ج ۱ ص ۳۷۳.
۱۰۲. خضری، اصول الفقه، ص ۲۷۲.
۱۰۳. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۴۱؛ ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۹۰؛ سبکی، الابهاج فی اصول المنهاج، ج ۵ ص ۲۰۷۶؛ خضری، اصول فقه، ص ۲۷۲.
۱۰۴. نحل، آیه ۸۹.
۱۰۵. ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۴۳؛ علامه حلی، نهایه الوصول، ج ۳ ص ۱۹۰؛ زهیر شفیق، الاجماع، ص ۷۷.
۱۰۶. ابن حاجب، همان، ص ۵۴۴.
۱۰۷. علامه حلی، نهایه الوصول، ج ۳ ص ۱۹۰.
۱۰۸. ابن حاجب، همان، ص ۵۴۴.
۱۰۹. ابی داود، سنن، ج ۴ ص ۳۵۹۲.
۱۱۰. زهیر شفیق، الاجماع، ص ۷۸.
۱۱۱. کلینی، کافی، ج ۱ ص ۵۳.
۱۱۲. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۶۴؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۰۵؛ ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۶۸.
۱۱۳. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۶۴.
۱۱۴. علامه حلی، نهایه الاصول، ج ۳ ص ۲۲۳.
۱۱۵. قرآن کریم، سوره احزاب، آیه ۳۳.
۱۱۶. شیخ بهایی، زبده البیان، ص ۲۲۹.
۱۱۷. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳ ص ۴۸۴؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴ ص ۱۸۳.
۱۱۸. ترمذی، سنن، ج ۵ ص ۶۹۹.
۱۱۹. سیوطی، الدر المنثور، ج ۶ ص ۵۳۳.
۱۲۰. طباطبایی، المیزان، ج ۱۶ ص ۳۱۱.
۱۲۱. کلینی، کافی، ج ۱ ص ۲۹۴، ج ۳؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷ ص ۳۴، ج ۹ و ص ۱۸۹، ج ۳۴؛ مسلم، صحیح، ج ۴ ص ۱۴۹۳، ج ۲۴۰۸؛ ترمذی، سنن، ج ۵، ص ۶۶۲، ج ۳۷۹۵ و ۳۷۹۷؛ طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۳ ص ۶۵، ج ۲۶۷۸ و ج ۵ ص ۱۸۳، ج ۵۰۲۶.
۱۲۲. شیخ بهایی، زبده البیان، ص ۲۳۴-۲۳۷.
۱۲۳. علامه، نهایه الوصول، ج ۳ ص ۲۲۲؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷ ص ۳۳.
۱۲۴. علامه، نهایه الوصول، ج ۳ ص ۲۲۲.
۱۲۵. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۰۸.
۱۲۶. زرکشی، البحر المحیط، ج ۶ ص ۴۵.
۱۲۷. ثعلبی، الكشف و البیان، ج ۸ ص ۳۷.
۱۲۸. آلوسی، روح المعانی، ج ۲۱ ص ۲۶۷.
۱۲۹. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۵ ص ۱۶۸؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴ ص ۱۸۳؛ زمخشری، الکشاف، ج ۳ ص ۵۳۸؛ طبرانی، التفسیر الکبیر، ج ۵ ص ۱۹۳؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳ ص ۴۸۳.
۱۳۰. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۰۷-۳۰۸، قرطبی، همان.
۱۳۱. آمدی، همان.
۱۳۲. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۶۶.
۱۳۳. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۶۶-۸۶۷؛ ابن حاجب، بیان المختصر، ج ۱ ص ۵۷۱.
۱۳۴. ثعلبی، الكشف و البیان، ج ۸ ص ۳۵-۳۶؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۶ ص ۵۳۱.
۱۳۵. فخر رازی، المحصول، ج ۳ ص ۸۶۶؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۳۰۷، طبرانی، التفسیر الکبیر، ج ۵ ص ۱۹۴.
۱۳۶. طبرانی، التفسیر الکبیر، ج ۵ ص ۱۹۴.

