

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۲۲-۲۰۳

واکاوی اجماع از دریچه فرق تشیع

(مطالعه اندیشه‌های ابوطالب هارونی، قاضی نعمان و شیخ طوسی)

محمد غفوری نژاد^۱

دانیال بصیر^۲

سمیه نعمتی^۳

چکیده

«اجماع» یکی از منابع اجتهاد در فقه و به معنای اتفاق نظری است که در اثبات حکم شرعی مؤثر است. علمای شیعه اجماع را دلیل مستقلى در مقابل کتاب و سنت نمی‌دانند؛ بلکه اجماع را تنها از این جهت که کاشف از نظر معصوم است، حجت می‌دانند. این مقوله یکی از منابع فقه به شمار آمده و مورد توجه فریقین قرار گرفته است. البته آن‌چه مسلم است، این است که در دوران حیات پیامبر (ص) احکام الهی از طریق آن حضرت دریافت می‌شد؛ یا در آیات قرآن بدان تصریح شده بود یا شخص پیامبر (ص) با قول یا عمل یا تقریر، آن را تبیین می‌کردند که اصطلاحاً به آن «سنت» می‌گویند. بنابراین هیچ نیازی به اجتهاد و تلاش علمی برای فهمیدن حکم شرعی وجود نداشت؛ جز این که از شخص پیامبر (ص) بشنوند. در این مقاله ضمن بررسی مفهوم‌شناسی، به اقسام اجماع و احکام آن پرداخته و سپس این مسئله را از دریچه اندیشه‌ای و نه فقهی در فرق تشیع و به‌خصوص بررسی منظومه فکری ابوطالب هارونی از عالمان زیدی، قاضی نعمان از اندیشمندان اسماعیلی و شیخ طوسی از علمای برجسته تشیع مورد واکاوی قرار می‌دهد. این نوشتار از این جهت نو و بدیع به شمار می‌رود که تاکنون مقاله‌ای یا نوشتاری به بررسی اجماع به عنوان یکی از منابع ادله اربعه از منظر سه عالم تشیع در امامیه، زیدیه و اسماعیلیه نپرداخته و از سوی دیگر سعی شده است که سیر زمانی و زیست هر سه عالم تقریباً در یک زمان باشد.

واژگان کلیدی

اجماع، فرق تشیع، زیدیه، اسماعیلیه، امامیه.

۱. عضو هیئت علمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Email: ghafoori@urd.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فرق تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: danial.basir.1365@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری فرق تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Email: nemati0936@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۶/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۹

طرح مسأله

شاید هیچ مقوله و بحثی، بسان اجماع به اختلاف‌های دامنه دار و پریاهو در فقه، نینجامیده است. اجماع، به خلاف نام خود، فراز و نشیب‌های تاریخ فقه را با چالش‌هایی توان فرسا و جنجال برانگیز، آکنده است. به خلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می‌آید، این اختلاف‌ها و ناسازگاری‌ها تنها به مرزبندی میان اخباریان و اصولیان نینجامیده است؛ بلکه حتی به شکل‌گیری دسته‌ها و گروه‌های جداگانه‌ای از خرده‌گیران، هواداران، ساکنان و یا سردرگمان، نیز در میان اصولیان، با برداشت‌های گوناگون از نقش اجماع، انجامیده است. ادعا شده که نخستین اجماعی که به صورت دلیل شرعی در تاریخ اسلام مطرح شد، در سقیفه بنی ساعده اتفاق افتاده است. پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) و پیش از به خاک سپردن او شماری از اصحاب وی در سقیفه بنی ساعده گرد هم آمدند تا برای بعد از پیامبر خلیفه‌ی را تعیین کنند و این در حالی بود که رسول خدا در برهه‌های مختلفی به خلافت امام علی (ع) در مناسبت‌ها و مکان‌های گوناگون و مهم‌تر از همه، در واقعه غدیر و در جمع شمار فراوانی از مسلمانان اشاره کرده بود. امت اسلامی می‌بایست بر آنچه رسول خدا سفارش کرده بودند عمل می‌کردند و وصایت علی بن ابی طالب (ع) در جایگاه امام و جانشین بعد از پیامبر پایبند می‌بودند اما وقوع برخی حوادث و رخدادها و دخالت عده‌ای از اصحاب و سرپیچی متخلفان از پیوستن به سپاه اسامه، سبب شد اوضاع به نفع ابوبکر تغییر یابد. این گونه انتخاب، سابقه خطیری را در تاریخ اسلام ایجاد کرد.

به هر حال، چون بیعت با ابوبکر توجیهی از کتاب و سنت نداشت، مجبور شدند آن را به گونه‌ای توجیه کرده، از طریق اجماع، به آن صبغه‌ای شرعی دهند و برای این کار مقدماتی را ذکر کردند:

۱. مسلمانان مدینه یا اهل حل و عقد ساکن مدینه، بر بیعت با خلیفه اول اجماع کردند؛
۲. امامت از فروع دین است نه از اصول دین تا اجماع امت در باره آن درست نباشد؛
۳. اجماع، در کنار کتاب و سنت، حجت است؛ پس همان گونه که به کتاب و سنت تمسک می‌شود، به اجماع هم باید تمسک کرد.

سپس این معنا را توسعه داده، اجماع را به صورت دلیلی که در تمام مسائل شرعی قابل استناد است، به شمار آوردند. این سخن درست نیست؛ زیرا درجه اعتبار اجماع هر قدر باشد نمی‌توان در صورت مخالفت با کتاب و سنت به آن تمسک کرد و از آن جا که خلافت حضرت علی (ع) از طرف پیامبر (ص) منصوب است، تمسک به اجماعی که نتیجه‌اش مخالفت با چنین نصی است، درست نیست. تازه این سخن در صورتی است که در اصل تحقق و انعقاد آن خدشه نکنیم؛ و گرنه تاریخ، بزرگ‌ترین گواه است که اکثریت قاطع مسلمانان نه تنها در بیعت با ابوبکر شرکت نکردند، بلکه مدت‌ها بعد، از چنین اتفاقی آگاه شدند؛ بنابراین، چگونه می‌توان ادعا کرد که بر خلافت او اجماع حاصل شده است؟

مفهوم‌شناسی

اجماع، اصطلاحی اصولی و فقهی به معنای اتفاق نظر فقها درباره یک حکم شرعی است (نراقی، انیس‌المجتهدین: ۱، ۳۳۹) که فقهای شیعه، آن را مستقلاً معتبر نمی‌شمردند (نراقی، عوائدالایام: ۶۱۷) و به شرطی اجماع را ارزشمند و حجت شرعی می‌دانند که حاکی و نشان‌دهنده نظر معصومین (ع) باشد؛ (نراقی، عوائدالایام: ۶۷۱) برخلاف اهل سنت که اجماع را در کنار قرآن، سنت و عقل، یکی از منابع استنباط احکام اسلامی می‌دانند. (خمینی، انوار الهدایه: ۲۵۴) اجماع معتبر نزد شیعه، بر خلاف اجماع در اهل سنت، مشروط به توافق همه عالمان نیست، بلکه باید این اطمینان را به فقیه بدهد که دربردارنده نظر معصوم است؛ (علامه حلی، نهایه الوصول: ۱۳۱) حتی اگر موافقان یک اجماع، اندک باشند. (علامه حلی، نهایه الوصول: ۱۳۱)

دلایل اعتبار اجماع

عالمان شیعه، راه‌ها و دلایلی برشمرده‌اند که بر اساس آنها، اجماع دربردارنده نظر معصوم خواهد بود؛ از جمله:

به باور سید مرتضی و محقق حلی، اگر یقین حاصل شود که همه فقهای مسلمان یا شیعه بر حکمی توافق دارند، از این توافق همگانی دانسته می‌شود که نظر رئیس فقها، یعنی معصوم یا امام عصر هم همین بوده است. (نراقی، انیس‌المجتهدین: ۳۵۷) این شیوه، اجماع

دخولی خوانده می‌شود. (نراقی، انیس المجتهدین: ۳۵۷) چنانکه علامه حلی و شیخ طوسی گفته‌اند، از آنجا که فقها در بیشتر احکام با یکدیگر اختلاف دارند، توافق و اجماع آنها در یک حکم، می‌تواند حاکی از حضور نظر معصوم در میان اجماع‌کنندگان باشد. (نراقی، انیس المجتهدین: ۳۵۷) این شیوه، اجماع حدسی خوانده شده است. (نراقی، انیس المجتهدین: ۳۵۷) راه دیگری که شیخ طوسی برای یافتن اجماع بیان کرده، این است که بنابر روایات متواتر، اگر اجماعی بر نظر خلاف حق به وجود بیاید، بر معصوم واجب است که مانع از آن شود؛ بر این اساس، اگر اجماع وجود داشته باشد و نظری بر خلاف آن نباشد، به معنای بر حق بودن آن اجماع است. (نراقی، انیس المجتهدین: ۳۶۱) این شیوه، اجماع لطفی دانسته می‌شود. (نراقی، انیس المجتهدین: ۳۶۱)

اجماع نزد امامیه، زیدیه و اسماعیلیه

خصوصیاتی چون تکیه بر نصوص و پرهیز از رأی و قیاس که در طول متجاوز از ۱۴ سده تاریخ فقه امامیه، بر مکاتب مختلف این فقه حاکم بوده است، تا حد زیادی اهمیت اجماع به عنوان یک دلیل مستقل را تحت الشعاع قرار داده است. با یک نگرش تاریخی دیده می‌شود که تا سده ۴ ق / ۱۰ م، اجماع در سطحی بسیار محدود و عمدتاً در مقام احتجاج نزد امامیه به کار می‌رفته، و از سده ۴ ق به بعد بوده که اجماع به عنوان یک دلیل شرعی در استنباط احکام فقهی کاربرد گسترده‌ای یافته است؛ اما همین اجماع پرکار برد نیز چیزی جز اجماع طایفه امامیه، آن هم به اعتبار کاشفیت از قول معصوم و نه یک دلیل مستقل، نبوده است.

کهن‌ترین سند موجود از زیدیه درباره حجیت اجماع، حدیثی به نقل از زید بن علی (د ۱۲۲ ق)، در المجموع الفقهی یا مسند زید است که توسط ابوخلالد واسطی شاگرد زید تدوین شده است (نک: هـ، ابوخلالد واسطی)؛ در حدیث مورد نظر، زید به نقل از پدران خود از حضرت علی (ع)، ادله فقه را پس از کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) «حکم مورد اجماع صالحان» (ما اجمع علیه الصالحون) دانسته، و اجتهاد را در مرتبه‌ای پس از آن قرار داده است (نک: مسند زید، ۲۹۳)، اما اینکه مقصود از صالحان در این روایت چه کسانی بوده‌اند، جای را برای تأویل می‌گشاید.

درباره اینکه زیدیان در سده‌های نخستین در برابر اجماع چه موضعی اتخاذ کرده بودند، گزارش‌های تاریخی چندانی در دست نیست. می‌دانیم که زیدیه برخلاف امامیه، محکمه و برخی از معتزله، هر چند به خطا، به عنوان مخالفان حجیت اجماع مشهور نشده‌اند، ولی به گزارش ابن قبه، در سده ۳ ق اقلیتی از زیدیه وجود داشته‌اند که همچون ابراهیم نظام و پیروان معتزلی او، اجتهاد را گمراهی می‌دانستند (ابن قبه، ۱۲۲) و بر این پایه می‌توان نتیجه گرفت که این گروه نص‌گرای زیدی، نسبت به اجماع نیز احتمالاً خوش‌بین نبوده‌اند.

به هر روی، آنچه از دیرباز در تفکرات زیدیه، در آثار خود آنان یا آثار دیگر مذاهب، به عنوان نظریه شاخص درباره اجماع به چشم می‌خورد، حجت شمردن «اجماع اهل بیت» بدون نیاز به توافق دیگر عالمان بوده است. تمسک به اجماع اهل بیت به عنوان یک دلیل پر کاربرد فقهی، در کهن‌ترین نظام‌های فقهی زیدیه در سده ۳ ق، چون فقه قاسم بن ابراهیم رسی و فقه هادی الی الحق دیده می‌شود (هادی الی الحق، ۱ / ۲۴۶، ۲۸۳، ۳۱۰، ۳۱۹، جم). از دیگر عالمان زیدی که بر حجیت اجماع اهل بیت صحه نهاده‌اند، ابوزید علوی (عیسی بن محمد عالم زیدی ری، د ۳۲۶ ق) در کتاب الاشهاد (ابن قبه، ۱۲۵) و مؤلف کتاب الزیديه منسوب به صاحب بن عباد را می‌توان یاد کرد که فصلی از کتاب را به این موضوع اختصاص داده است (ص ۲۴۷ به بعد). در این دوره، حجیت اجماع اهل بیت، حتی از سوی برخی متکلمان معتزلی نزدیک به زیدیه، چون ابو عبدالله بصری پذیرفته شده بود (سیدمرتضی، الانتصار، ۶؛ طوسی، الخلاف، ۱ / ۱۲۵) و گاه به عنوان دلیل اقناعی و جدلی از سوی عالمان امامی چون شیخ مفید و سید مرتضی نیز مورد استناد قرار گرفته، ولی هرگز از سوی عالمان امامی حجت شمرده نمی‌شده است (نک: سیدمرتضی، الفصول، ۱ / ۱۳۲، «الناصریات»، ۱۷۹). اینکه اصول‌نویسان اهل سنت به اصطلاح خود «رافضه» و گاه به تصریح، «امامیه» را مدافع حجیت اجماع اهل بیت شمرده‌اند، در منابع امامیه تأیید نمی‌گردد (ابواسحاق، ۳۶۸؛ کلوزانی، ۳ / ۲۷۷؛ ارموی، ۲ / ۷۰). در دوره‌های بعد نیز در فقه زیدی، حجیت اجماع امت و اجماع اهل بیت پذیرش عام داشته، و گاه دیدگاه‌های ویژه‌ای در مورد محدود کردن اجماع امت به اجماع صحابه وجود داشته است (ابن مرتضی، ۱ / ۱۸۳-۱۸۵؛ سیاحی، ۴ / ۱۱۲).

مهم‌ترین ادله مورد تمسک زیدیان در استدلال برای حجیت اجماع اهل بیت از کتاب آیه تطهیر (احزاب / ۳۳ / ۳۳) و از سنت نبوی، حدیث ثقلین و حدیث کسا بوده است (ابن مرتضی، ۱ / ۱۸۵؛ نیز ابواسحاق، ۳۶۹-۳۷۰؛ کلوزانی، ۳ / ۲۷۸-۲۷۹؛ ارموی، همانجا).
گفتنی است که سخنی از قاضی نعمان مغربی، فقیه برجسته اسماعیلی در دعائم الاسلام (۱ / ۱) درباره اجماع، با دیدگاه زیدیان کاملاً قابل مقایسه است. او در دعائم که از اساسی‌ترین متون کهن در فقه اسماعیلیه به شمار می‌آید، ادله شرعی را منحصر در کتاب، سنت و اجماع دانسته، و در مقام سخن از اجماع، آن را به گونه «اجماع امت» و در عرض آن «اجماع ائمه» مطرح کرده است (... اجماع جاء عن الائمة و الائمة).

اجماع در منظومه فکری ابوطالب هارونی

ابوطالب هارونی، دانشمند برجسته زیدی شمال ایران، یکی از دانشمندان برجسته ای است که هنوز ابعاد مختلف اندیشه و فعالیت‌های علمی او مورد بررسی قرار نگرفته است. یکی از مشکلات، تاکنون عدم دسترسی عمومی به بیشتر آثار او بوده است. در میان کتاب‌های او البته بسیاری در اختیار ما قرار دارند، اما از آن میان مهمترین کتاب‌های او تاکنون منتشر نشده اند. وی شاگرد قاضی عبدالجبار همدانی بوده و در دانش کلام و فقه از خود آثار مهمی بر جای گزارده است. در کنار این‌ها وی در حدیث و تاریخ و اصول فقه نیز آثار مهمی دارد.

ابوطالب هارونی در کتاب المجزی فی اصول الفقه صفحه ۴۰۵ تمسک به اجماع را حجت می‌داند و مخالفت با اجماع که در نزد صحابه، تابعین، فقها و متکلمین پذیرفته شده است را جایز نمی‌داند. ابوطالب هارونی فقط نظام را به عنوان مخالف اجماع بیان می‌کند و سپس به بیان ادله عدم حجیت اجماع در نزد ابراهیم بن سیار نظام می‌پردازند. ابوطالب هارونی در صفحه ۴۰۸ کتاب المجزی فی اصول الفقه به ادله حجیت اجماع می‌پردازد. آیه «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ» (نسا / ۱۱۵) را از جمله ادله‌ای حجیت اجماع بیان می‌کند. در نحوه استدلال به آیه اشاره می‌کند که در خداوند متعالی تبعیت از راه غیر مؤمنین را وعده به عذاب داده است چنانکه برای مخالفت با رسول الله نیز وعده عذاب داده است؛ پس آیه

دلالت دارد که تبعیت از راه مؤمنین واجب و ترک آن عقاب دارد؛ زیرا که کسی که مؤمنین را در آنچه اجماع کرده تند، تبعیت نکند راه غیر مؤمنین را پیمودهاست. یعنی آنچه را که مؤمنین انتخاب و اختیار کرده است که انتخاب مؤمنین همان اجماع مؤمنین است. کسی که راه و رسم مؤمنین مخالفت کند و متابعت نکند مخالفت اجماع است و عقاب شدیدی دارد. بعد از بیان این استدلال، ابوطالب هارونی به اشکالات استدلال به آیه می‌پردازد.

از جمله اشکالاتی که هارونی بیان می‌کند این است که عده‌ای قائل شده‌اند که ظاهر آیه دلالت بر حجیت اجماع ندارد چرا که در آیه «مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ» آمده است که اشاره به این دارد که وجوب تبعیت هنگامی صحیح است که راه روشن باشد و وقتی راهی روشن باشد محلی برای اجماع باقی نمی‌ماند.

ابوطالب هارونی در رد این اشکال دو وجه را برای آیه بیان می‌کند؛ وجه اولی که به آن اشاره می‌کند این است که فراز «مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ» به «يُشَاقِقِ الرَّسُولَ بِرٍّ» می‌گردد. پس این فراز از آیه شریط تبعیت از مؤمنین نیست. وجه دومی که بیان می‌کند این است که اگر فراز «مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ» شرط باشد برای «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» دیگر آن چه را که سؤال کننده ذکر کرده لازم نمی‌آید زیرا که معلوم نیست که مراد و منظور آشکار شدن هدایت در صحیح بودن آن راهشان باشد یا نباشد. و آن چه را که بر آن اجماع کردند که همین شرط آن نکته را در بردارد.

اجماع در منظومه فکری قاضی نعمان

ابو حنیفه، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی، از اندیشمندان فرقه اسماعیلیه به شمار می‌آید که آثار و تالیفات بی‌شمار و فراوانی به نام وی رقم خورده است. قاضی نعمان را می‌توان از مؤسسين فرقه اسماعیلیه در مغرب و قانونگذار دوره فاطمی نام برد. بنابر آنچه در فهرست نویسان تاریخ نقل کرده‌اند، نعمان بن محمد در علوم مختلفی مانند فقه، تائویل، تفسیر و اخبار تالیفات بسیاری نگاشته است (برخی از تالیفات او عبارتند از: ۱- دعائم الاسلام ۲- شرح الاخبار ۳- اساس التائویل ۴- افتتاح الدعوة ۵- التوحید و الامام ۶- مفاتیح النعمه ۷- الايضاح ۸- الينبوع ۹- المجالس و المسامرات) که

از جمله این آثار کتاب اختلاف اصول المذاهب می‌باشد که به بررسی اختلاف‌های مابین مذاهب اسلامی و علل اختلاف آنان می‌پردازد. در این کتاب موضوعات مختلفی از جمله بررسی و رد اصحاب التقلید تا رد اصحاب اجماع، رد اصحاب قیاس، رد قائلین به اجتهاد و... مطرح می‌شود. در این پژوهش سعی شده است از باب «ذکر اصحاب الاجماع و الرد علیهم» گزارش داده شود.

بررسی باب «ذکر اصحاب الاجماع و الرد علیهم»

قاضی نعمان در ابتدا این باب به بررسی استدلال‌های قائلین به اجماع می‌پردازد. وی بیان می‌کند که قائلین به حجیت اجماع اعتقاد دارند که اجماع یکی از پایه‌های اصلی اصول دین است که باید به آن عمل شود و مخالفت با آن را جایز ندانسته‌اند و برای اعتقاد خویش استناد به بعضی از آیات نموده‌اند. از جمله آیاتی که قاضی نعمان به عنوان استدلال قائلین به اجماع بیان می‌کند آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره / ۴۳) است که ؛ و همچنین آیه «هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (حج / ۷۸)؛ و نیز آیه «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (حدید / ۱۹)؛ و آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران / ۱۱۰)؛ و همچنین آیه «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف / ۱۸۱)؛ و نیز آیه «وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ» (لقمان / ۱۵)؛ و در آخر آیه «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نسا / ۱۱۵) را بیان کرده و سپس نحوه استدلال به آیات توسط قائلین به اجماع را ذکر می‌کند. قاضی نعمان در کتاب اختلاف الاصول المذاهب، استدلال اصحاب اجماع به آیه شریفه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ...» ذکر می‌کند که منظور خداوند از بیان واژه «الامه» در این آیه یعنی اینکه عده‌ای از مسلمانان بر عده‌ای دیگر از مسلمانان گواه و شاهد هستند و می‌توانند هدایت امت را به عهده بگیرند. لذا همه امت می‌توانند همانند رسول گرامی اسلام هدایتگر باشند. پس خداوند با بیان مومنین در این آیه قصد دارد بگوید که مومنین گواه و شاهد

هستند و پیروی کردن از دستورات آنان واجب می‌باشد؛ پس همه‌ی کسانی که به خداوند متعال و رسول گرامی اسلام ایمان بیاورند، پیروی از آنان نیز واجب است. قاضی نعمان بعد از بیان این استدلال از سوی اصحاب اجماع بیان می‌کند که آنچه این افراد نسبت به خداوند متعال و یا رسول گرامی اسلام می‌دهند، ادعایی صرف است که در نه قرآن ذکر شده و نه در کلام پیامبر اسلام آمده است.

ابو حنیفه، نعمان بن محمد، قول اصحاب اجماع به اینکه مراد خداوند در واژه الامه، جمیع الامه است را نمی‌پذیرد و بیان می‌دارد که همچنین نسبتی به آیه صحیح نیست؛ چرا که در بین کسانی که اسلام می‌آوردند، همه قشری وجود داشته و دارد؛ از مومن گرفته تا افرادی که اهل معاصی و گمراهی هستند. قاضی نعمان در دفاع از اصحاب اجماع و برای توجیه شمولیت واژه الامه، کلامی را از «احمد بن علی بن الاخشا البغدادی» بیان می‌دارد که منظور از واژه الامه، همه امت رسول الله نیستند بلکه اختصاص به برگزیدگان و شایستگان امت رسول الله پیدا می‌کند؛ چنانکه در زبان عربی از این نوع استعاره بسیار استفاده می‌شود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود بنی هاشم از شجاعان و علما و حکما بوده‌اند منظور همه بنی هاشم نیست بلکه کسانی از این قوم که متصف به همچنین صفتی هستند منظور بوده است. پس منظور از آیه می‌شود «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ مَعِشْرَةً لِّمُحَمَّدٍ وَسَطًا».

قاضی نعمان در رد این استدلال بیان می‌کند که اگر قائل شدیم به اینکه واژه الامه برای عده‌ای از افراد خاص به کار می‌رود، پس شما وقتی واژه امت رسول الله بیان می‌کنید می‌بایست قائل شوید که این امت به معنای عده‌ای خاص می‌باشد در حالی که اینگونه نیست و در استعمال لغت الامه چنین جوازی داده نشده است چرا که واژه امت به معنای جماعت و طائفه و فرقه می‌باشد.

قاضی نعمان در صفحه ۸۶ کتاب اختلاف الاصول بیان می‌دارد که ممکن گفته شود که اکثریت و اغلب امت رسول الله کسانی هستند صلاحیت شهادت را دارند؛ قاضی نعمان در جواب این عقیده می‌گوید به عیان کذب بودن این عقیده مشاهده شده است چرا که در قرآن موارد گوناگون داریم که اشاره به این مطلب دارد که خیلی افراد کمی صلاحیت این مقام را دارند و در واقع این دسته اقل امت رسول الله هستند. (انعام : ۱۱۱ / یوسف: ۱۰۶) در

آیات فراوانی از کتاب خدا بر آنچه گفتیم شواهد داریم و چنین عقیده اشتباه است و نمیتواند استدلال بر حجت اجماع قرار گیرد.

ابو حنیفه، نعمان بن محمد احتمال دیگری را ذکر می‌کند که مراد از امت در این آیه بعضی و عده‌ای خاصی از افراد امت هستند. قاضی نعمان این احتمال را نمی‌پذیرد و چنین ادعایی را جایز نمی‌داند چرا که اگر چنین ادعایی پذیرفته شود نیازمند بیان و توضیح است. در واقع در بین مردم امت به جماعتی از مردم یا حیوانات اطلاق می‌شود و وقتی در لسان مردم، امت گفته می‌شود، منظور امت رسول خدا و مسلمین هستند. چنانکه امت برای حیوانات و پرندگان به کار برده می‌شود؛ در قرآن آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» (انعام/۶) آمده است. اهل تفسیر نیز به این امت اشاره دارند چنانکه در نظرات ابو عبیده، معمر بن مثنی در ذیل این آیه آمده است که منظور از امت یعنی اصناف و انواع مختلف حیوانات و پرندگان است که همانند بنی آدم در طلب روزی و طعام هستند و مردن و اینکه زاد و ولد دارند.

برخی دیگر از مفسرین نیز گفتند: حیوانات و پرندگان همانند انسان‌ها تسبیح و ذکر خداوند را می‌گویند چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» و یا «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ».

پس واژه امت دلالت به صنفی و نوعی از مردم است چنانکه در کلام خداوند آمده است «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً». البته این واژه ممکن است برای یک نفر به تنهایی به کار برده شود همانند این آیه که در خصوص حضرت ابراهیم می‌فرماید «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ بدرستی که ابراهیم یک پیشوای فرمانبر خدا بود و از مشرکان نبود» یعنی حضرت ابراهیم امامی است که به واسطه اینکه مردم به وی اقتدا می‌کنند، امت نامیده شده است. عده‌ای دیگر نیز گفتند از این گفته می‌شود که فلانی امتی به تنهایی است، زیرا او جای امت را می‌گیرد. عده‌ای دیگر اعتقاد دارند که منظور از امت، گروه علما هستند و برای عقیده خود تمسک به این آیات: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» و آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» کردند.

عده‌ای نیز قائل شده‌اند منظور از امت، مردمی هستند که نیکی می‌آموزند و دیگران

گفتند: منظور از امت، مردمی هستند که گناه کنند. قاضی نعمان این دست ادعاها را نمی‌پذیرد و بیان می‌دارد که اگر در کتاب خدا خوب تأمل شود و از اولیای خدا شنیده شود که آن را برای او شرح دهند، حقیقتی را که از آن غافل است برای آنها بیان می‌کنند که هدایت به دست خداست. اما آنچه در ظاهر کتاب خدا آمده که این امت در آن ذکر شده است، نشان می‌دهد خداوند چه امتی را بیان می‌کند. منظور از امت را می‌بایست در این آیه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره دنبال نمود. یعنی حضرت از خداوند خواست امامت را در نسل وی قرار دهد. سپس خداوند متعال آیه را فرمود. وقتی حضرت ابراهیم شنید که خداوند امامت را از کسانی که ظلم کنند، منع کرده است، ترسید که از خداوند درخواست نعمت‌های دنیوی را داشته باشد، پس این درخواست را برای کسانی که ایمان آورده‌اند، داشت که خداوند متعال این ثمرات و نعمت‌های دنیوی را برای مومن و کافر قرار داد. چنانکه رسول خدا به آن اشاره دارند که نعمت‌های دینا برای نیکوکاران و فاسقان یکسان است.

پس هنگامی که خداوند به حضرت ابراهیم فرمود که از نسل تو نیز ستمکارانی خواهند بود، حضرت از خداوند خواست این امت را اهل نجات قرار دهد. سپس از فرزندان حضرت اسماعیل به تنهایی امت را قرار داد که اسلام آنان نیز برگرفته از این درخواست حضرت است. یعنی پیامبر اسلام از این امت توصیف شده است که پیامبر فرمودند من ندای پدرم ابراهیم هستم. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» و چه کسی -جز آنکه به سبک مغزی گراید- از آیین ابراهیم روی برمی‌تابد؟ و ما او را در این دنیا برگزیدیم؛ و البته در آخرت [نیز] از شایستگان خواهد بود.» و «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» و ابراهیم اسلام را به پسرانش و یعقوب سفارش کرد و گفت: «وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» سپس خطاب به امت برگزیده فرمود: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ». فرمود: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و

«وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» چنانکه ابراهیم و اسماعیل دعا کردند: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» و «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» و «قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» و «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» و «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»

قاضی نعمان بعد از بیان این آیات از سوره بقره اظهار می‌دارد که منظور از امت یعنی قوم برگزیده که در نسل حضرت ابراهیم و اسماعیل قرار داده شده است که به آن امت وسط گفته می‌شود. یعنی به معنای منصفترین آنان: «قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ»

بنابراین خداوند این افراد (اولاد حضرت ابراهیم) را بر مردم گواه و شاهد قرار داد. پیامبر اسلام را شاهد امت قرار داد و آنچه را به وی ابلاغ کرده بود را به مردم رساند. «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ»؛ یعنی آنان را شاهدان هر عصر قرار داده است. روایتی از عبدالله بن مسعود که آیه ۱۱۶ سوره مائده که پیامبر دستور داد برای او بخواند.

بنابراین شهدا و گواهان خداوند پیامبران و امامانی هستند که آیه‌ای که ذکر شد، مورد خطاب قرار می‌گیرد. اینان کسانی هستند که شهادت خدا بر خلق او از بقیه امت هستند. اما اگر در آیه ۱۹ سوره حدید بنگریم، منظور از مومنان در این آیه امامان هستند. در هر آیه‌ای از آیات قرآن وقتی از مومنان یاد می‌شود در واقع منظور از آن، امامان هستند زیرا

نخستین مومنان در ایمان امام است. چنانکه خداوند متعال فرمود: «السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهْمِينُ». در ائمه و امامان ایمان اصل است ولی در سایر مردم این اصل وجود ندارد لذا مردم در حالی که ایمان آورده‌اند ولی مرتکب اعمال خلاف دین می‌شوند.

قاضی نعمان بعد از رد مدعا اصحاب اجماع را نپذیرفتن این ادعا، به استدلال خود از واژه امت به ائمه می‌پردازد که در روایت از حضرت امام صادق در ذیل آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» آمده است که منظور از این آیه ما اهل بیت هستیم؛ و یا اینکه در ذیل این آیه «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» حضرت فمورد منظور از مومنین ما اهل بیت هستیم. در خصوص این آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» از حضرت سوال پرسیده شد، حضرت پاسخ دادند که ما اهل بیت امه وسط هستیم و ما حجت بر خلق و عباد خداوند می‌باشیم. از حضرت در مورد آیه ۷۷ و ۷۸ سوره حج پرسیده شد، حضرت پاسخ دادند منظور ما اهل بیت هستیم. ما برگزیده دین پدرمان ابراهیم شدیم و خداوند در این کتاب ما را مسلمان خواند و رسول خدا بر شما گواه خواهد بود، پس رسول خدا که بر ما گواه است بر آنچه از جانب خدا رسانده‌ایم و ما بر مردم گواه هستیم. از امت محمد پرسیدند که آنها کیستند؟ حضرت پاسخ داد: ما امت محمدی هستیم. در ادامه قاضی نعمان آیاتی از این دست را برای استدلال خویش نقل می‌کند همانند:

آیه ۵۱ سوره مائده و آیه ۳۶ ابراهیم که هر که از ما پیروی کند از امت جدم محمد است. وقتی از حجت پرسیده شد حضرت به این آیه «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ؛ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» استناد کردند که هنگامی که خداوند دعوت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام را اجابت کرد، از فرزندانش امت مسلمان را قرار داد که در میان آنان رسولانی بودند که به سمت مردم فرستاده شدند. حضرت ابراهیم از خداوند متعال خواست که شرک و بت پرستی را از فرزندانش دور گرداند «وَاجْتَنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» یعنی کسانی که تو را برایشان خواندم و مرا بر آنها واجب کردی و درباره آنها به من وعده دادی که آنها را امام و امت مسلمان قرار دهی و از میان

آنها رسولی در آن بفرست. که آنها را از پرستش بت‌ها دوری کنید.

در ادامه قاضی نعمان به آیاتی اشاره دارند که ائمه مبرا از شرک و بت پرستی هستند و این ویژگی خصوص افرادی از ذریه ابراهیم و اسماعیل است که نامشان عبارتند از «هم: محمد رسول الله، وعلی، وفاطمة، والحسن والحسين، ومن والاهم وناصرهم من ولد ابراهیم واسماعیل، وکان من أهل دعوتهم» زیرا افرادی از ذریه اسماعیل بودند که مشرک و بت پرست بودند ولی خاندان رسالت و اهل بیت هرگز آلوده به کفر و شرک نبودند. اهل بیت همان امتی هستند که خداوند در قرآن وصف آنان را بیان کرده است «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

اجماع در منظومه فکری شیخ طوسی

محمد بن حسن بن علی بن حسن (۳۸۵-۴۶۰ق)، مشهور به شیخ طوسی و شیخ الطائفه (به معنای بزرگ قوم/بزرگ شیعیان)، از مشهورترین محدثان و فقیهان شیعه. وی نویسنده دو کتاب التهذیب و الاستبصار از کتاب‌های چهارگانه حدیثی شیعه است. در ۲۳ سالگی از خراسان به عراق آمد و از اساتیدی چون شیخ مفید، سید مرتضی استفاده کرد. خلیفه عباسی، کرسی تدریس کلام بغداد را به او سپرد. هنگامی که کتابخانه شاپور در آتش سوخت، به نجف رفت و در آنجا تدریس و فعالیت علمی خود را شروع کرد که باعث ایجاد تدریجی حوزه علمیه نجف شد. نظرات و نوشته‌های فقهی او مثل نهاییه، الخلاف و المبسوط، مورد توجه فقیهان شیعه است. التبیان، کتاب مهم تفسیری اوست. شیخ طوسی در سایر علوم اسلامی مثل رجال، کلام و اصول فقه نیز صاحب نظر بود و کتاب‌های او جزء کتاب‌های مرجع علوم دینی است. او تحول در اجتهاد شیعی را آغاز کرد و مباحث آن را گسترش داد و در برابر اجتهاد اهل سنت به آن استقلال بخشید. نامدارترین شاگرد او ابوالصلاح حلبی است. طوسی آثار پرشماری در علوم دینی مانند فقه، کلام، تفسیر، رجال و غیر آن دارد. بعضی آثار وی از بین رفته است. آقا بزرگ تهرانی در مقدمه کتاب نهاییه فهرستی از آثار وی را آورده است.

بررسی باب «اجماع» کتاب العده فی أصول الفقه

مرحوم شیخ طوسی در باب نهم از کتاب العده فی أصول الفقه به موضوع اجماع می‌پردازد؛ در این باب شیخ در ابتدا مبحث، اشاره می‌کند که مشهور متکلمان و فقها درباره حجیت اجماع اتفاق نظر دارند ولی در خصوص حجیت اجماع، اختلافاتی وجود دارد. شیخ طوسی اقوال مختلف در خصوص حجیت اجماع را بیان می‌کند که عده‌ای قائلند که حجیت اجماع از نظر عقل است که این نظریه مورد پسند نیست. در مقابل، عده‌ای بسیاری از متکلمان و فقها حجیت اجماع را از طریق سمع می‌دانند ولی در مورد کیفیت آن اختلافاتی دارند. ابوسلیمان داوود بن علی بن خلف اصفهانی معروف داوود ظاهری فقیه و بنیان‌گذار مذهب ظاهریه و بسیاری از اصحاب ظاهر قائلند که اجماع صحابه حجت می‌باشد. مالک بن انس دومین فقیه از فقهای چهارگانه اهل سنت قائل است اجماعی حجت است که مربوط به اجماع اهل مدینه باشد ولی در مقابل اینان بسیاری از فقها و متکلمان اجماع را مختص به اجماع صحابه یا اجماع اهل مدینه ندانسته بلکه اجماع را در هر عصری و زمانی حجت می‌دانند.

سپس شیخ طوسی در ۶۰۲ از کتاب العده می‌فرماید: «والذي نذهب إليه: أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ، وأن ما يجمع عليه لا حافظ يكون إلا حجة، لأنَّ عندنا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع، يكون قوله حجة، يجب الرجوع إليه، كما يجب الرجوع إلى قول الرسول عليه السلام، وقد دللنا على ذلك في كتابنا تلخيص الشافي واستوفينا كلما يُسأل عن ذلك من الأسئلة، وإذا ثبت ذلك، فمتى اجتمعت الأمة على قول فلا بد من كونها حجة لدخول الإمام المعصوم في جملتها». امت اسلامی نمی‌توانند اجتماع بر خطا کنند چرا که ما می‌گوییم که در هر عصری از اعصار باید امام معصومی باشد که قولش حجت باشد و رجوع به او - همان طور که رجوع به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله واجب است - واجب باشد، که ما این مبنا را در کتاب «تلخیص الشافی» آورده‌ایم و توضیح داده‌ایم و سوالات و شبهات پیرامون این مساله را پاسخ گفته‌ایم. اگر این امر ثابت شود، وقتی امت بر قولی اجماع کردند، باید دلیل بر ورود امام معصوم به طور کامل باشد.

شیخ طوسی پس از آنکه نظر خود را در مورد حجیت اجماع بیان کرد به برخی از

نظرات پاسخ می‌دهد؛ اگر گفته شود منظور از اجماع یعنی وجود امام به تنهایی است که باعث می‌شود اجماع شکل بگیرد؛ این درست نیست چرا که با فرض امام را منزوی از اجماع در نظر بگیرد، اجماعی رخ نمی‌دهد. اگر گفته شود آنچه حجیت دارد قول امام معصوم است دیگر نیاز به حجیت اجماع باقی نمی‌ماند؛ مرحوم شیخ در پاسخ این نظر می‌گوید که اعتبار اجماع واضح است چرا که وقتی ما سراغ اجماع می‌رویم که قول امام معصوم برای ما روشن نباشد که در این صورت اجماع با این شرط حجیت پیدا می‌کند که قول امام معصوم در بین اجماع باشد چرا که ما قائلیم که زمان از وجود امام خالی نیست.

که وقتی ما سراغ اجماع می‌رویم که قول امام معصوم برای ما روشن نباشد که در این صورت اجماع با این شرط حجیت پیدا می‌کند که قول امام معصوم در بین اجماع باشد چرا که ما قائلیم که زمان از وجود امام خالی نیست.

سپس مرحوم شیخ طوسی به ادله‌ایی که به حجیت اجماع اشاره شده، می‌پردازد؛ یکی از ادله‌ای که شیخ بیان می‌کند این آیه شریفه از قرآن است که می‌فرماید: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَ ثَلَاثُ مَصِيرٍ» (نسا/۱۱۵). در این آیه به شدت مخالف با رسول خدا و عدم اتباع از مومنین مورد نهی قرار گرفته است که نشان می‌دهد اتباع مومنین واجب است. مرحوم شیخ طوسی وجوه مختلفی از آیه را بیان می‌کند که استدلال به این آیه برای حجیت اجماع دچار خدشه است.

از وجوهی که شیخ طوسی در بیان آیه بیان می‌کند عبارت است از:

ممکن است که الف لام در واژه (المومنین) دلالت بر استغراق و شمولیت نداشته باشد چنانکه بعضی از علما قائل به این شده‌اند که الف لام دلالت بر استغراق ندارد؛ لذا آیه دیگر خصوص حجیت اجماع نیست و نمی‌شود گفت که منظور از آیه تمامی مومنین است بلکه منظور بعضی از مومنینی است که دارای عصمت هستند که آنان در نزد امامیه ائمه اطهار علیهم السلام هستند. درباره کلمه سیل نیز احتمالاتی وجود دارد از جمله اینکه منظور از سیل، همه‌ی راه‌ها نیست بلکه فقط اقتضای یک راه دارد؛ پس چگونه ممکن است که واژه سیل به معنای کل سیل مومنین باشد.

اینکه خداوند در این آیه به کسانی که بر سیل مومنین نیستند، انذار می‌دهد؛ در حالی

که آیه دلالت بر اتباع کردن را ندارد. و همچنین در آیه دلالتی وجود ندارد که در هر عصری اتباع از مومنین واجب باشد. وجه دیگری که میتوان برای آیه در نظر گرفت این است که در آیه مصداق مومنین مشخص نشده است.

استدلال به آیه صحیح نیست چرا آیه دلالت بر همه مومنین نمی‌کند بلکه در آیه امر خداوند متعال به پیروی از مؤمنان جایز شمرده شده است به خاطر این است در میان مؤمنان در هر عصری امام معصومی وجود دارد که از خطا و اشتباه مبرا است. پس طبق این نظر اعتبار اجماع سقوط می‌کند.

شیخ طوسی در ادامه به آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» که اصحاب اجماع عنوان حجیت اجماع بیان می‌کند، اشاره می‌کند. اصحاب اجماع قائلند که منظور از واژه وسط، عدل است و چون وسط میانه است پس امت رسول خدا بهترین امت‌ها هستند. لذا در ادامه آیه فرمود «لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» این امت را گواه و شاهد قرار داد؛ پس این گواه بودن خود شاهدی بر حجیت اجماع خواهد بود.

مرحوم شیخ حجیت اجماع به این آیه را رد می‌کند، بیان می‌دارد که ادعا اصحاب اجماع به این آیه صحیح نیست؛ چرا که مراد از واژه امت همه امت رسول خدا نیست چون بسیاری از امت رسول الله خیار و عدل نیستند. پس جایز نیست که ما تمامی امت اسلامی را به خیار و عدل متصف کنیم.

شیخ طوسی در رد این استدلال به این آیه، می‌گوید از نظر ما (امامیه) آنچه مراد آیه است عده‌ای خاصی از امت رسول خدا هستند که دارای عصمت و طهارت خاصی هستند که آن در ائمه الطهار علیهم السلام معنا پیدا می‌کند.

آیه‌ای دیگری که مرحوم شیخ طوسی به آن اشاره می‌کند آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران/ ۱۱۰) است. اصحاب اجماع در حجیت اجماع به این آیه استناد می‌کنند و قائلند که خداوند متعال چون امت را بهترین امت قرار داده است و آنان امر به خوبی‌ها و نهی از بدی‌ها می‌کنند پس از این امت نباید خطا سر بزند چرا چون که اگر خطا کنند از بهترین امت خارج می‌شوند. شیخ طوسی در رد این ادعا بیان می‌کند که این ادعا هم همانند استدلال به دو آیه قبلی دچار خدشه است چرا که واژه امت دلالت بر شمولیت و استغراق ندارد.

آیه‌ای دیگری که مرحوم شیخ در کتاب العده به عنوان استدلال به حجیت اجماع بیان می‌کند آیه «وَأَنْبِئَ سَبِيلَ مَنْ أَنْبَأَ إِلَيَّ» (لقمان/۱۵) است که اصحاب اجماع قائلند تنها راهی که امر به پیروی شده است راه مومنان است. مرحوم شیخ همانند آیات قبل به ادعا آنان خدشه وارد می‌کند که آنچه آیه به آن اختصاص دارد توبه است؛ توبه نیز در لغت به معنای بازگشت است؛ بازگشت از معصیتی که شخص مرتکب شده است.

شیخ طوسی آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نسا/۵۹) را بعنوان یکی از آیاتی که اصحاب اجماع به آن استدلال کرده‌اند را بیان می‌کند که طبق این آیه ادعا می‌کنند هنگامی که در خصوص آیه و سنه تنازعی رخ می‌دهد برای رفع این تنازع لازم است به اجماع رجوع شود.

شیخ طوسی به این استدلال نیز خدشه وارد می‌کند که در آیه خطاب به افرادی است که مورد خطاب هستند و آیه اشاره‌ای به امت ندارد. همچنین آیه اشاره می‌کند که هنگامی که اختلاف و تنازعی وجود داشت، رجوع به کتاب و سنت واجب می‌گردد و هیچ بیانی نسبت به رفع منازعه نشده است.

آیه دیگری که مورد استدلال در حجیت اجماع قرار گرفته آیه «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف/۱۸۱) است که طبق آیه خداوند خبر داده است در بیان مخلوقات، امتی هدایتگر وجود دارد که اجتماع آنان در برابر ظالمت و گمراهی، مخلوقات را مصون می‌دارد. مرحوم شیخ به این استدلال نیز خدشه وارد می‌کند که آیه در خصوص خلقت گذشته است از کجا مشخص می‌شود این حکم برای زمان آینده نیز صادر باشد. در ضمن وقتی به واژه امت نگاه می‌شود این واژه هم برای یک نفر و هم برای گروهی استعمال می‌شود چنانکه خداوند متعال از حضرت ابراهیم به عنوان یک امت نام می‌برد.

استدلالی دیگری که مرحوم شیخ از اصحاب اجماع بیان می‌کند روایت نبوی «لا تجتمع أمتی على خطأ» و با عبارت دیگر «لم یکن الله لیجمع أمتی على خطأ» است. مرحوم شیخ استدلال به این روایت را نیز نمی‌پذیرد چرا که این روایات از اخبار واحد است که موجب یقین نمی‌شود.

فهرست منابع

۱. ابن ادريس، محمد، (۱۲۷۰ ق)، السرائر، تهران؛ ابن بابويه، محمد، «مشيخة الفقيه»، (۱۳۷۶ ق)، همراه ج ۴ فقيه من لا يحضره الفقيه، به كوشش حسن موسوی خراسان، نجف.
۲. ابن بركه، عبدالله، (۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۱ م)، التعارف، مسقط، ۱۹۸۳ م؛ همو، الجامع، به كوشش عيسى يحيى باروني، مسقط.
۳. ابن تيميه، احمد، (۱۹۸۱ م)، «نقد مراتب الاجماع»، همراه مراتب الاجماع (نك: هم، ابن حزم)؛ ابن جعفر، محمد، الجامع، به كوشش عبدالمنعم عامر، قاهره.
۴. ابن حاجب، عثمان، (۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م)، منتهی الوصول، بيروت.
۵. ابن حجر عسقلاني، احمد، (۱۳۹۳ ق)، المطالب العالیء، به كوشش حبيب الرحمان اعظمی، كويت.
۶. ابن حزم، علی، (۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م)، الاحكام، بيروت.
۷. ابن رستم طبری، محمد، (۱۳۷۶ ق)، المسترشد، نجف، كتابخانه حیدریه؛ ابن زهره، حمزه، «غنیة النزوع»، ضمن الجوامع الفقهیة، تهران.
۸. ابن سعد، محمد، (۱۹۰۴-۱۹۱۵ م)، كتاب الطبقات الكبير، به كوشش ادوارد زاخاو و دیگران، لیدن.
۹. ابن سلام اباضی، (۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م)، بدء الاسلام و شرائع الدین، به كوشش ورنر شوراتس و سالم بن یعقوب، بيروت.
۱۰. ابن شعبه، حسن، (۱۳۷۶ ق)، تحف العقول، به كوشش علی اكبر غفاری، تهران.
۱۱. ابن شهر آشوب، محمد، (۱۳۶۹ ق)، متشابه القرآن و مختلفه، تهران.
۱۲. ابن عبدالبر، يوسف، (۱۳۹۰ ق)، الانتقاء من فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء، بيروت، دارالكتب العلمیه؛ ابن قبه، محمد، «نقض الاشهاد»، قطعات مندرج در كمال الدین ابن بابويه، به كوشش علی اكبر غفاری، تهران.
۱۳. ابن قتيبة، عبدالله، (۱۹۵۲-۱۹۵۳ م)، تأویل مختلف الحديث، بيروت، دارالجيل؛ ابن ماجه، محمد، سنن، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره.
۱۴. ابن مرتضى، احمد، (۱۳۹۴ ق / ۱۹۷۵ م)، البحر الزخار، بيروت.
۱۵. ابن منظور، لسان؛ ابن نديم، (۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م)، الفهرست؛ ابواسحاق شيرازي، ابراهيم،

- التبصرة فی اصول الفقه، به کوشش محمد حسن هیتو، دمشق.
۱۶. ابوالحسنین بصری، محمد، (۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م)، المعتمد فی اصول الفقه، به کوشش محمد حمیدالله و دیگران، دمشق.
۱۷. ابوداود سجستانی، سلیمان، (۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴ م)، سنن، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، داراحیاء السنة النبویه؛ همو، مسائل احمد، قاهره.
۱۸. ابو عبید، قاسم، (۱۹۸۸ م)، الاموال، به کوشش عبدالامیر علی مهنا، بیروت.
۱۹. ابویوسف، یعقوب، (۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م)، الخراج، بیروت.
۲۰. احمد بن حنبل، (۱۳۱۳ق)، مسند، قاهره.
۲۱. الاختصاص، (۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م)، منسوب به شیخ مفید، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسین، ارموی، محمود، التحصیل من المحصول، به کوشش عبدالحمید علی ابوزینه، بیروت.
۲۲. ازهری، محمد، (۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م)، تهذیب اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره.
۲۳. استرآبادی، محمد امین، (۱۳۲۱ ق)، الفوائد المدینه، چ سنگی.
۲۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۰۷ ق)، فوائد الاصول، به کوشش عبدالله نورانی، قم.
۲۵. الايضاح، (۱۴۰۲ ق / ۱۹۸۲ م)، منسوب به فضل بن شاذان، بیروت.
۲۶. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م)، کفایة الاصول، قم، ۱۴۰۹ ق؛ آمدی، علی، الاحکام، به کوشش ابراهیم عجوز، بیروت.

27. Bankipore ; EI2; Hourani, G. F., (1965), «The Basis of Authority of Consensus in Sunnite Islam», SI, 1964, vol. XXI; Modarressi Tabātabā'i, H., An Intorduction to Shi'i Law, London , 1984; Wensinck , A. J., The Muslim Creed, London.