

اجماع در نگاه فریقین

<?xml encoding="UTF-8">

چکیده

در این نوشتار، با نگاهی به کتاب موسوعة الإجماع فی الفقه الاسلامی، تألیف سعدی ابوحیب، اجماع در نگاه اهل سنت مورد نقد و بررسی و از بعضی ممیزات و ویژگیهای اجماع در نگاه امامیه سخن گفته شده است. از جمله اینکه در نگاه اهل سنت؛ اجماع، دلیلی است در عرض کتاب، سنت و عقل، در حالی که در نگاه امامیه؛ اجماع صرفاً کاشفی از سنت است. شرح آثار زیانبار و لوازم منطقی آن، از دیگر مباحث این نوشتار است.

واژه های کلیدی: اجماع، شهرت، فریقین، سعدی ابوحیب، موسوعة الإجماع.

اجماع اهل سنت با نگاه سعدی ابوحیب

کتاب موسوعة الإجماع فی الفقه الاسلامی تألیف سعدی ابوحیب که چاپ دوم آن در دو جلد در تاریخ 1404 هجری قمری و 1984 میلادی انتشار یافته است، دایرةالمعارفی فقهی به ترتیب حروف الفباست، که در آن 9588 مورد از مواردی که مطابق برداشت مؤلف، مذاهب فقهی اهل سنت در آن اتفاق نظر دارند جمع آوری گردیده است.

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

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

1. مؤلف تمام مسائلی را که تحت عنوان اصلی و مادر (همانند عنوان صلاة، صوم، یمین و...) گنجانده می شود، به عنوان موارد زیر مجموعه آن عنوان اصلی، وارد کرده است و آنچه به ترتیب حروف الفبا مطرح کرده، خصوص همان عناوین اصلی و مادر است. مثلاً آنچه در حرف «باء» به عنوان موضوعات اصلی و به ترتیب حروف الفبا گردآوری کرده است عبارت اند از: بدعت، برقع، بعث، بغاة، بلوغ، بیت المقدس، بیع و بینات. اکثر این موارد،

عناوین زیر مجموعه فراوانی دارند. مثلاً موضوع «بعث» دارای پنج عنوان زیر مجموعه، و «بغاة» دارای هفده عنوان، «بلوغ» دو عنوان، «بیت المقدس» یک عنوان (به ضمیمه ارجاع آن به واژه مسجد)، «بیع» 171 عنوان و «بینات» دارای دو عنوان است.

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

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

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

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

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

مؤلف بعد از بیان این نکات و ذکر رموز و اشارات کتاب، به مدخل کتاب پایان می دهد. وی سپس در مقدمه ای نوزده صفحه ای از این مطلب بحث کرده است: 1. جایگاه و منزلت اجماع در میان مصادر تشریع در اسلام؛ 2. ادله این جایگاه در میان منابع اسلامی؛ 3. تعریف اجماع؛ 4. انواع اجماع؛ 5. امکان اجماع؛ 6. نقل اجماع؛ 7. مستند اجماع؛ 8. مراتب اجماع؛ 9. تعداد اجماعاتی که در این دایرةالمعارف گرد آمده است.

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

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

نقد و بررسی

همان گونه که روشن است، مؤلف در این امر دوم، اجماع را به عنوان دلیلی مستقل، در عرض کتاب و سنت مطرح کرده است؛ دلیلی که همانند کتاب و سنت، معصوم از خطاست، بلکه خطا و اشتباه در آن امکان ندارد و - همچنان که در بعضی از تعبیرات دیگر آمده [1]- کسی که اجماع کنندگان را متهم به اشتباه کند، دقیقاً گویا قول خدا و رسول را متهم کرده است. در نتیجه بحث از اشتباه اجماع و اهل اجماع، حرام و محرم است و عصمت چنین اجماعی نه به این جهت است که مشتمل بر رأی امام معصوم A می باشد، بلکه نفس اتفاق امت، معصومی در میانشان باشد یا نباشد، موضوعیت دارد. مؤلف از صاحب کشف الاسرار (از علمای دیگر اهل سنت) نقل می کند که: «الاصل فی الاجماع ان یکون موجباً للحکم قطعاً کالکتاب والسنة» و از غزالی در کتاب المنحول حکایت می کند که: «الاجماع حجة کالنص المتواتر.» [2]

شکی نیست که چنین اجماعی، به تعبیر شیخ اعظم انصاری، هم اصلی از اصول اهل سنت است (نه شیعه) و هم اهل سنت اصل و منشأ آن اند (هو أصل السنّة وَهُمْ أَصْلُ لَه). به علاوه، شکی نیست که چنین دیدگاه و اهمتنامی، زاییده کناره گیری از اهل البیت و جدایی از خط ولایت و نیز کفاره اعراض از کوثر غدیر و معدن ثقلین می باشد. این اعراض باب اهل بیت عصمت را به روی آنان بست و از نصوص و روایاتی که می توانست خلأ عظیم سنت رسول⁶ را پُر کند و از همان معدن یعنی معدن وحی و مخزن غیب سرچشمه می گرفت و ادامه همان کوثر بود، [3] محرومشان ساخت. این امر سبب شد تا آنان برای نجات از چنین مهلکه ای (و تکثیر روایاتی که صحیح السند آن در نهایت قلّت بود و مطابق نقل ابن خلدون در تاریخش از هفده حدیث صحیح هم تجاوز نمی کرد) [4] روی به اقوال صحابه و تابعین آورند که حدیث پردازان و کذابینی چون ابوهریره، [5] ابوموسی اشعری [6] و عبدالله بن زبیر [7] را در سینه خود جای داده بود و به جای مکیدن از پستان وحی و نوشیدن از چشمه زلال عصمت، از آبریز متعفن و گل آلود دروغ پردازانی بنوشند که جاه طلبیها و اغراض سیاسی حاکمان و زمامداران غاصب را توجیه می کردند و برای امیال نفسانی و شیطانی آنان از طریق جعل حدیث، مستمسک و دستاویز می تراشیدند.

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

پس از آنکه آنان معتقد شدند که بیانات و خطابات شرعی منحصر در قرآن و سنت نبوی است، طبعاً این مقدار فقط می تواند جوابگوی بخشی از نیازهای فقهی و استنباطی باشد، برای پر کردن این خلأ، روی به رأی و اجتهاد شخصی و گسترش دامنه دلیل عقل آوردند، قائل به حجیت دلیل عقل به طور مطلق (حتی اگر یقین آور نباشد) شدند. از طرفی وقتی که دیدند نقص خطابات و بیانات شرعی می تواند کاشف از نقص اصلی شریعت الهی باشد (زیرا شکی نیست که شریعت برای این جعل شد که در مقام عمل چراغ راه امت اسلامی باشد و مسلمانان با عمل کردن به آن به حیات خالده و فوز و فلاح برسند نه اینکه در پس پرده غیب مستور و محجوب باشد)، اعتقاد به «نقصان خطابات شرعی» سر از اعتقاد به «نقصان اصل شریعت» در آورد. در نتیجه آنان قائل شدند که خداوند تبارک و تعالی، مشرع و مقنن تعداد معدودی از احکام است (و آن احکامی است که در قرآن و یا سنت رسول اکرم (ص) وارد شده)؛ اما در سایر زمینه ها، مسئله تقنین به فقهای امت واگذار گردیده، تا بر اساس اجتهاد و استحسان (مادامی که تضاد و مخالفتی با خطابات مزبور نداشته باشد) حکم و قانون جعل کنند.

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

اعراض از اهل البیت (ع) و عدم اعتنا به بیانات آنان و محصور کردن خطابات شرعی در قرآن و سنت نبوی، منجر به ناقص بودن بیانات شرع و در نتیجه ناقص بودن اصل شرع و در نتیجه مشرع و مقنن بودن فقها و دلیل عقل،

و کاشف نبودن عقل و اجتهاد شخصی فقیه از حکم واقعی گردید و لازمه اش قول به تصویبی شد که پیامش این است که هر فقیهی مشرع و مقنن حکم است، هر چند رأی او با رأی فقیه دیگر مخالف باشد، و هر واقعه ای می تواند به تعداد فقههای صاحب رأی، حکم بپذیرد.

این همان فاجعه عظیم و خطرناکی است که مکتب اهل البیت (ع) برای نفی آن قیام کرد و روایات فراوانی از جانب آنان برای ابطال این مسلک صادر گردید؛ روایاتی که تأکید دارد شریعت مقدس اسلامی هیچ نقصی ندارد و بلکه در همه زمینه ها و ابعاد زندگی بشری، هم حکم و قانونی در عالم واقع و لوح محفوظ جعل شده است و هم بیان وافی و کافی در عرصه قرآن و سنت نبوی و اهل البیت برای آن واقع شده است. [8] آری، تصور اینکه با رحلت رسول معظم، رشته نصوص پاره شد و سنت متوقف گشت، باعث شد که آنان برای تنظیم زمینه های مختلف زندگی و جوابگویی در مقابل هر واقعه و حادثه ای به اجماع و اجتهاد به رأی (از طریق قیاس و استحسان...) تمسک جویند و شریعت مقدس را دچار چنین فاجعه عظیمی کنند.

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

مؤلف در امر سوم تعریف لغوی و اصطلاحی اجماع را مطرح می سازد و در تعریف اصطلاحی به اختلاف علما و تعدد آرا در تعریف اجماع اشاره می نماید. آن گاه دو تعریفی را که به نظر ایشان محور آرای اهل علم است مورد بحث قرار می دهد؛ تعریفی از غزالی که اجماع را به «اتفاق امت محمدیه بر امری از امور دینی» تفسیر می کند، و تعریف جمهور اهل علم که اجماع را به معنای «اتفاق مجتهدان امت محمدیه بعد از وفاتش در عصری از اعصار، بر حکمی از احکام شرعی و در واقعه ای از وقایع» می داند.

سپس مؤلف در مقام تقریب بین این دو تعریف برمی آید و سرانجام تعریف غزالی را به تعریف جمهور برمی گرداند. آن گاه به تحلیل تعریف جمهور می پردازد و می گوید:

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

مؤلف سپس می گوید:

در این تعریف، مصدر اجماع، اتفاق اهل حل و عقد شناخته شده است و اهل حل و عقد همان اهل اجتهاد از علما امت هستند. در نتیجه با اتفاق اهل اجتهاد، اجماع تحقق می یابد و به وفاق و یا خلاف سایرین اعتنایی نمی شود، خواه از عوامی باشند که از امور دینی چیزی سر در نیاورند، و یا عالمی باشند که از اهل اجتهاد نیستند. آن گاه مؤلف با طرح این مسئله که اگر همه مجتهدان امت در عصری اتفاق نداشته باشند، بلکه تعداد کمی از آنان مخالفت نموده باشند آیا اجماع تحقق می یابد یا خیر، از ابن قدامه نقل می کند: اجماعی که مخالف فعل «ابی بکر» و «علی بن ابیطالب (ع)» باشد اعتبار ندارد، از نووی نقل می کند که اصح نزد جمهور این است که مخالفت «داود ظاهری» و بلکه به طور کلی مخالفت «ظاهریین» ضرری به اجماع نمی زند، و در پاورقی کتاب از شوکانی نقل می کند که چنین سخنی یعنی عدم اعتنا به مخالفت داود، از تعصباتی است که منشائی جز هوای نفس و عصبیت ندارد.

مؤلف سپس به اقوال دیگری که درباره کیفیت تحقق اجماع مطرح شده است اشاره می کند، از جمله اینکه: ظاهریه و ابن جبان می گویند: اجماع اختصاص به صحابه دارد. از احمد روایت شده است که اجماع با اتفاق خلفای راشدین تحقق می یابد و ابن قدامه از احمد نقل می کند که اجماع عبارت از اتفاق عمر و علی (ع) و ابن عباس و ابن مسعود است. مالک می گوید: اجماع حجت عبارت از اتفاق صحابه و تابعین از اهل مدینه است. بعضی از اهل علم اجماع را اتفاق اهل حرمین (مکه و مدینه) دانسته اند و بعضی دیگر آن را عبارت از اتفاق خصوص اهل بصره و کوفه می دانند و بعضی نیز کوفه و بعضی نیز بصره گفته اند. شیعه می گوید: اجماع با اتفاق خصوص عترت اطهار منعقد می شود. بعضی از شیعه عترت را در علی و فاطمه و حسن و حسین (ع) محصور کرده اند. شیخ انصاری اجماع را عبارت از هر اتفاقی می داند که قول معصوم از آن کشف شود، خواه اتفاق همه باشد و یا بعضی. حتی اگر صد نفر از فقها بر چیزی اتفاق کنند، بدون آنکه معصوم A در داخل آنها باشد، اجماعشان حجت نیست. اما اگر دو نفر از علما اتفاق کنند و یکی از آن دو معصوم باشد، اتفاقشان حجت است.

مؤلف آن گاه حق را به تعریف جمهور می دهد و به این بخش از کلام (امر سوم) خاتمه می بخشد.

نقد و بررسی

در این امر چند نکته قابل توجه است:

1. خود مؤلف برای اثبات حجیت اجماع، پنج آیه و سه روایت را مطرح ساخته که در چهار مورد آن (سه آیه و یک روایت) تعبیر به «امت» آمده و قطعاً شامل همه امت می شود، در دو مورد آن تعبیر به «جماعت» و در یکی تعبیر به «مؤمنین» شده است که هر دوی آن خالی از اطلاق و یا عموم نیست و شامل همه مسلمین می شود. در یک مورد (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) نیز امر به عدم تفرق شده است که آن هم مخاطبش همه مسلمانان اند، با توجه به این همه، چگونه جمهور از اهل سنت چنان تعریفی را («اجماع مجتهدان امت محمد⁶» و یا «اجماع اهل حل و عقد») برای اجماع اختیار کرده اند؟ این تعریف لااقل شامل همه علما امت نمی شود و همه دانشمندانی که از اهل اجتهاد به معنای خاص نیستند، داخل در این تعریف نیستند، با آنکه قطعاً جزئی از امت رسول و جماعت مسلمانان و مؤمنان اند. چگونه مؤلف این تعریف را پذیرفته است؟!

2. مقصود از اجتهاد و مجتهد امت و اهل حل و عقد چیست؟ آیا امام صادق (ع) و امام باقر (ع) و سائر ائمه اثنی عشر که به شهادت علمای طراز اول آنان، آیه تطهیر به عصمت و طهارت این بزرگواران گواهی می دهد، از اهل حل و عقد به حساب نمی آیند و جزء مجتهدان امت محسوب نمی شوند؟!

چگونه وقتی جمهور اهل سنت، مخالفت داود ظاهری را قاج اجماع نمی دانند، به شهادت مؤلف در پاورقی کتاب، جناب آقای شوکانی (از علما اهل سنت) اعتراض می کند و آن را ناشی از عصبیت و هوا و هوس می داند، و بالاخره چگونه مخالفت داود می تواند مضر به اجماع باشد (لااقل در نگاه شوکانی و ظاهر مؤلف که اعتراض شوکانی را پذیرفته است)، اما مخالفت اهل بیت (ع) وحی و عترت طاهره رسول⁶ قدحی و ضربه ای بر اجماع وارد نمی کند؟!

3. چگونه اجتهاد و اجماعی که بیانگر نقصان دین و خلأ قانونی در شریعت مقدس اسلام است و باعث می شود هر مجتهدی برای خودش سازی بزند و لوح محفوظ و واقع نیز در مقابل ساز او انعطاف نشان دهد و خودش را با آن هماهنگ سازد و امکان دهد که در یک مسئله به عدد مجتهدان، رأی و نظر به وجود آید، به جای آنکه نشانگر

وهن و سستی و ضعف شریعت باشد و وسیله نابودی و اضمحلال آن گردد، سبب خلود شریعت می شود و جاودانگی آن را بیمه می سازد؟!

4. کدام شیعی در کدامین کتاب از کتابهای اصولی قائل شده است که اجماع فقط با اتفاق عترت اطهار و بلکه با خصوص اتفاق علی و فاطمه و حسن و حسین (ع) منعقد می شود که شما با کمال صراحت می نویسید: «ذهب الشيعة الى ان الاجماع ينعقد بالعترة الأطهار وحدهم دون غيرهم من المسلمين، و ذهب بعضهم الى حصره بعلی و فاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم»؟

5. تعریفی که از شیخ اعظم انصاری درباره اجماع نقل شده است با آنچه صریحاً در رسائل شیخ آمده است منافات دارد، زیرا شیخ می فرماید: «إنّ الاجماع فی مصطلح الخاصة... هو اتفاق جميع العلماء فی عصر» [9] (اجماع در اصطلاح امامیه عبارت از اتفاق جمیع علما یک عصر است.) البته از آنجا که ملاک حجیت اجماع در نظر ایشان (و همچنین در نظر سایر امامیه) اشتغال بر قول معصوم است، در ادامه چنین می گوید: «کانت الحجية دائرة مدار وجوده A فی کل جماعة هو أحدهم» (حجیت اجماع دائر مدار وجود معصوم در هر جماعتی است که معصوم نیز داخل در آنها باشد.) مسلماً این نکته غیر از آن است که بگوییم شیخ اجماع را این گونه تعریف کرده است، همچنان که در ذیل کلامش تصریح می کند: «و أماما اشتهر بينهم من أنه لا یقَدْح خروج معلوم النسب واحداً أو اکثر فالمراد أنه لا یقَدْح فی حجة اتفاق الباقي لا فی تسميته اجماعاً.»

جناب سعدی ابوحبیب در امر چهارم از مقدمه کتابش اجماع را به دو قسم صریح و سکوتی تقسیم می کند و اکثر مسائل اجماعی را از قبیل اجماع سکوتی می داند. وی در امر پنجم بحث از امکان اجماع را پیش می کشد و از «نظام» و بعضی از معتزله و بعضی از شیعه نقل می کند که «اجماع امری محال است و ممکن نیست که همه مردم در مکانی واحد و بر مسئله ای واحد اجتماع کنند.» سپس در جواب می گوید: «بهترین دلیل بر رد این قول، وقوع اجماع در خارج است. صدها مسئله پیدا می شود که مورد اجماع واقع شده است و ما در این کتاب توفیق جمع آوری آن را پیدا کرده ایم.»

نقد و بررسی

آنچه درباره این امر شایان ذکر است نکته ای است که صاحب کتاب الأصول العامة فی الفقه المقارن در مبحث اجماع، درباره کلامی که از جانب آقای «طوفی» (از دانشمندان اهل سنت) نقل می کند به آن اشاره می کند و ما عین عبارت ایشان را نقل می کنیم:

«اینکه آقای «طوفی» شیعه را در زمره منکران اجماع به حساب می آورد، اگر مرادش شیعه اثنی عشریه باشد وجهی ندارد، چرا که آنان نوعاً از قائلین به حجیت اجماع هستند.»

وی در ادامه می گوید:

شاید سرّ این اشتباه در نسبت، این است که شیعه انعقاد اجماع در روز سقیفه را منکر است، و شکی نیست که مناقشه آنان درباره اجماع روز سقیفه، مناقشه ای صغروی است، چرا که جماعت عظیمی از بزرگان صحابه، امثال بنی هاشم، و ابی ذر و عمار و غیره، با آن مخالفت کردند. [10]

مؤلف محترم در امر ششم به حجیت اجماع منقول (منقول از طریق خبر واحد) تصریح می کند. او در امر هفتم دچار تناقض و اضطرابی قابل توجه می شود، چرا که تصریح می کند:

مجتهد نمی تواند در اجتهاد خود تابع مشتهیات و خواسته های نفسانی خودش باشد، و یا مدعی شود که منشأ

اجتهاد من، الهامات غیبی و توفیقات الهی است، بلکه لازم است که اجتهاد مبتنی بر نصوص و یا قواعد شرعیه و مبادی عامه و کلی شریعت باشد، و به همین جهت است که اهل علم اتفاق دارند بر اینکه اجماع باید مبتنی بر دلیل شرعی باشد، و در نتیجه اگر مدرک اجماع ظاهر شد خود اجماع دلیل دیگری می شود، و در نهایت حکم شرعی مورد بحث، از دو دلیل برخوردار است: نص شرعی و اجماع، و اگر مدرک اجماع ظاهر نگشت، اجماع قطعاً کاشف از آن خواهد بود و ما را از آن بی نیاز می کند.

وجه تناقض این است که این کلام تنافی روشنی دارد با آنچه در آغاز مقدمه بیان داشته اند، چرا که در آنجا تصریح کرده اند: «اجماع اصلی است از اصول دین، و در عرض کتاب و سنت کشف از حکم الهی می کند.» در حالی که لازمه بیان ایشان در اینجا این است که اجماع دلیل مستقلاً نباشد، بلکه کاشف از یک دلیل شرعی باشد، و این همان است که امامیه بر آن تأکید دارند، زیرا - همچنان که خواهد آمد - شیعه قائل است که دلیل شرعی منحصر در کتاب الله و سنت معصوم و عقل است و اجماع دلیلی جدا از این سه نخواهد بود، بلکه در طول آن قرار دارد، یعنی اجماع کشف از رأی معصوم می کند و رأی معصوم هم کشف از حکم واقعی الهی. وجه اضطراب این کلام در این است که در صدر آن تصریح شده است «اجماع از دلیل شرعی نشأت می گیرد و مبتنی بر آن است»، در حالی که بلافاصله در ذیل آن آمده است: «در صورتی که ما به آن دلیل دست بیابیم اجماع دلیل دومی می شود.» اگر واقعاً منشأ اجماع، دلیل منکشف است، پس باید وجه حجیت اجماع صرف همان دلیل باشد و با ظاهر شدن اصل و منشأ، وجهی برای دلالت فرع و شاخه باقی نمی ماند.

نکته مهم دیگر این است که اگر بنا بر این شده است که اجماع برای همیشه مبتنی بر یک دلیل شرعی باشد و مطابق اعتراف صریح مؤلف، نظر مجمعی نیز از آن دلیل استنباط شود، چه تضمینی برای صحت اجتهاد شخصی آنان وجود دارد و چگونه می شود مطمئن شد که برداشت شخصی آنان از آن دلیل، برداشت درستی است، به گونه ای که اگر ما بودیم نیز چنین استنباطی می داشتیم. تاریخ علوم، شاهد موارد بسیاری بوده که علمای یک فن، در عصری از اعصار، بر یک مسئله اتفاق نظر داشته اند و از اجتهاد شخصی واحدی برخوردار بوده اند، لیکن با گذشت زمان بطلان نظر آنان قطعی و ثابت شده است.

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

مؤلف در امر هشتم از مراتب اجماع بحث می کند و آن را به دو قسم کلی تقسیم می کند: قسم اول اجماعاتی است که از رتبه ای عالی برخوردارند و احدی در حجیت آن شک ندارد. این اجماعات عبارت اند از: 1. اجماع مسلمانان 2. اجماع صحابه 3. اجماع اهل علم. قسم دوم اجماعاتی است که در حجیت آن بین علما، نزاع واقع شده و در نتیجه در حجیت و اعتبار، رتبه ای پایین تر دارند. از آن جمله اند: 1. اجماع اهل الحرمین (مکه و مدینه) 2. اجماع اهل مدینه 3. اجماع خلفای راشدین 4. اجماع اهل بیت.

سؤالی که در این قسمت مطرح است این است که چگونه می شود اجماع صحابه ای که کسانی مثل ابوهریره و

ابوموسی اشعری را در خود جای داده است در درجه ای عالی از اعتبار باشد، اما اجماع اهل بیت عصمتی که خداوند درباره آنان (مطابق آیه تطهیر) طهارت از هر رجس و پلیدی و خطا و اشتباهی را اراده کرده است در درجه ای پایین تر قرار داشته باشد؟!

مؤلف در آخرین قسمت (امر نهم) شمارش اجماعاتی را که در این موسوعه جمع آوری کرده است بیان می دارد و می گوید:

مسائلی که مورد اجماع واقع شده و در این کتاب گرد آمده است بالغ بر 9588 مسئله است که 654 مسئله آن مورد اجماع مسلمین است، 210 مسئله آن مورد اجماع صحابه، 1550 مسئله آن مورد اجماع اهل علم، 4464 مسئله آن مورد اجماع مطلق و بدون قید، 548 مسئله آن قول یکی از صحابه است که البته مخالفی از دیگر صحابه برای آن شناخته نشده است و 1148 مسئله آن مورد نفی خلاف و یا نفی علم به خلاف واقع شده است.

نقد و بررسی

آنچه در این قسمت بسیار قابل توجه است، تعصب شدید مؤلف است، چرا که اولین واژه ای که در حرف «الف» مطرح می سازد کلمه «آل البیت» است که در اولین عنوان زیر مجموعی آن، عنوان «نساء النبی من آل البیت» قرار گرفته است و مؤلف توضیح آن را به حرف نون «نساء النبی» ارجاع می دهد، و آن گاه که به واژه «اهل البیت» می رسد، آن را به واژه «آل البیت» ارجاع می دهد. نتیجه این می شود که این کتاب راجع به اهل وحی (و خاندان نبوتی که در حقشان حدیث ثقلین و آیه تطهیر متواتر بین فریقین وارد شده) کلمه ای ندارد و اثری در آن دیده نمی شود! گویا آل البیت مصداقی جز نساء النبی ندارد و یا مصداق اشرف آن نساء النبی است! و گویا مکاتب فقهی اهل سنت هیچ حکم فقهی مورد اجماع و اتفاقی درباره اهل البیت ندارند!

مؤلف با بیان امر نهم به مقدمه اش پایان می دهد. آن گاه با شروع حرف «الف»، موضوعات مورد اجماع و اتفاق مذاهب چهارگانه اهل سنت را مطرح می سازد و جلد اول کتاب را تا آخر حرف «شین»، و جلد دوم را از حرف «صاد» تا آخر حرف «یاء» به پایان می برد.

در خاتمه این بخش، تذکر دو نکته شایان توجه است:

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

2. از توضیحات مؤلف، درباره روش کاری و بُعد فنی دایرةالمعارف نویسی گذشته، به دست می آید: روشی که ایشان در این کتاب اتخاذ کرده عیناً همان است که در دایرةالمعارف فقهی وزارت اوقاف کویت (الموسوعة الفقهية) اعمال شده و در پیش شماره مجله فقه اهل البیت به تفصیل بررسی شده است؛ روشی که نظیر آن در مؤسسه دایرةالمعارف فقهی بر مبنای فقه اهل البیت (ع) مورد توجه واقع شده و در کتابی که تحت عنوان معجم الجواهر در این مؤسسه تدوین یافته، اعمال شده است. نقد این روش و نشان دادن مشترکات و امتیازات آن نسبت به آنچه در سایر دایرةالمعارفها مورد عنایت بوده است، و بالاخره بررسی ابعاد فنی دایرةالمعارف نویسی این کتاب فرصت دیگری را می طلبد.

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

پی نوشت ها :

* عضو هیأت علمی مدرسه عالی امام خمینی (ره) قم.

1. ر.ک: علم الاصول فی ثوبه الجدید، تألیف محمدجواد مغنیه، ص226..227

2. همان.

3. بلکه در روایات بسیاری وارد شده است که قول آنان قول رسول الله⁶ است، و ایشان در واقع راویان احادیث رسول گرامی هستند (رجوع شود به: مقدمه کتاب ارزشمند جامع احادیث الشیعة، تألیف آیت الله العظمی بروجردی).

4. ر.ک: تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون مغربی، دارالکتب اللبنانی، ج2، ص796، فصل ششم، علوم حدیث.

5. مطابق آماری که به دست آمده، احادیث ابوهریره 5374 حدیث رسیده، که بخاری در صحیح خود 446 حدیث از آن را نقل نموده است. این در حالی است که مجموع احادیثی که از خلفای چهارگانه در کتب و مسانید اهل سنت نقل گردیده است 1411 حدیث است (ر.ک: سیری در صحیحین).

6. بخاری در صحیح خود پنجاه و هفت حدیث از وی نقل نموده است (سیری در صحیحین، ص79).

7. بخاری در صحیح خود ده حدیث از وی نقل نموده است (سیری در صحیحین، ص82).

8. رجوع شود به المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر، ج3؛ المعالم الجديدة، ص43..46

9. فرائد الاصول، چاپ انتشارات جامعه مدرسین، ج1

10. الاصول العامة فی الفقه المقارن، پاورقی، ص263.