

نقد و بررسی تطبیق کلیات و مبانی اجماع اهل سنت در مسئله نصب امام*

محمد مهدی جوادی حسین آبادی^۱

چکیده

اجماع یکی از منابع اصلی معرفتی نزد علمای اهل سنت به شمار می‌رود که در مباحث مختلفی از جمله امامت، مورد استناد قرار گرفته است. در مسئله نصب امام، بسیاری از متکلمان اهل سنت اجماع را دلیل اصلی نظریه «اختیار» دانسته‌اند. با این حال، بررسی اقوال مختلف نشان می‌دهد که در تلقی اهل سنت از این اجماع، دو رویکرد وجود دارد؛ گروهی به اجماع مطلق در نصب امام قائل‌اند و گروه دیگر، نصب امام توسط مکلفان را مجمع علیه می‌دانند. این پژوهش با رویکرد تحلیلی-انتقادی به بررسی صحت و اعتبار این اجماع می‌پردازد. روش تحقیق، بررسی تطبیقی میان مبانی و ارکان اجماع و مصداق آن در نصب امام است؛ به گونه‌ای که از طریق تحلیل مفهومی، ارزیابی ادله حجیت و تطبیق ارکان و شروط اجماع، میزان انطباق آن با ادعای اجماع در نصب امام سنجیده شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اجماع ادعا شده نه از حیث تحقق مفهوم اجماع با فقدان اتفاق مجتهدان و نه از جهت تحقق شرایط حجیت به دلیل اختلاف در امکان وقوع و نقل و علم به اجماع و نه از لحاظ ارکان و شروط متعدد قابل احراز نیست. در نتیجه، ادعای اجماع در نصب امام فاقد اعتبار است. این نتیجه، مبنای اصلی نظریه اختیار در نصب امام از منظر اهل سنت را به چالش می‌کشد و کارآمدی آن را تضعیف می‌کند.

واژگان کلیدی: اجماع، امامت، نصب امام، اهل سنت، نظریه اختیار، ارکان اجماع، شروط اجماع

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن و سنت

سال دوم، شماره ۳، ۱۴۰۴

ناشر: بنیاد
بین‌المللی امامت

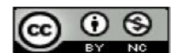
ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۳

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶

انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۴/۰۷



© نویسندگان



* استناد به این مقاله: جوادی حسین آبادی، محمد مهدی (۱۴۰۴)، نقد و بررسی تطبیق کلیات و

مبانی اجماع اهل سنت در مسئله نصب امام، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۲) ۳، ص ۱۲۷-۱۵۵.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2025.489363.1053>

۱. دانشجوی دکتری، معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران.

Zmahdi110ali@gmail.com



۱. مقدمه

منابع معرفتی نزد هر گروه، مهم‌ترین مؤلفه در شکل‌گیری مبانی آن گروه است؛ چراکه تمام نظام شناختی و اعتقادی آن‌ها برگرفته از منابع معرفتی است. بنابراین، کم‌وزیاد شدن یک منبع معرفتی در نظام شناختی، تأثیر بسیاری در شناخت‌ها و باورها دارد. نزد اهل سنت برخلاف شیعه^۱ یکی از منابع معرفتی مستقل، اجماع بوده و در کنار قرآن و سنت، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. میزان اهمیت اجماع نزد اهل سنت از نظر تاریخی به مسئله خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ بازگشت دارد. از آنجاکه جانشینی پیامبر ﷺ اساس اختلاف جامعه اسلامی بعد از ایشان شد و مهم‌ترین دلیل که در این میان نقش‌آفرینی کرد، اجماع بود، جایگاه اجماع نزد اهل سنت به شکل ویژه‌ای مورد توجه قرار گرفت. پس از اتفاقات سقیفه و اختلافات جانشینی پیامبر ﷺ، علمای اهل سنت به مرور به دنبال طراحی منظومه معرفتی و شناختی خود و تدوین کتب علمی رفتند. مسئله اجماع نیز یکی از آن مسائل بود و طبق یافته‌های این تحقیق، اهل سنت تا پیش از مسئله جانشینی اصلا هیچ توجهی به مسئله اجماع نداشتند. حتی در زمان رخدادهای اختلافات جانشینی، سردمداران و بزرگان اهل سنت که صحنه‌گردان داستان سقیفه و مدافعان آن پس از سقیفه بودند نیز بر تمسک به اجماع ادعایی نداشته و از تعبیرهایی مانند انتخاب مردم و... بهره می‌جستند. اما به مرور برای توجیه اتفاق‌های رخ داده برای عموم جامعه و بی‌خبران از حقیقت، عنوانی به نام اجماع را دستاویزی برای ایجاد مشروعیت برای توجیه نصب امام از سوی مردم و خلافت خلفا قرار دادند. شاهد و تأیید بر این مطلب، عبارات برخی علمای اهل سنت بر لزوم بررسی و حصول اجماع بعد از پیامبر اکرم ﷺ برای مجتهدان است (سبکی، ۱۴۲۴: ۷۶). طبیعتاً خود صحابه که تا پیش از پیامبر ﷺ چیزی به اسم اجماع نداشتند و اساساً اجماع باید با خودشان شکل می‌گرفت، به دنبال

۱. شیعه اجماع را به شکل مستقل حجت نمی‌داند، بلکه با شرایطی که در نتیجه کاشف از قول معصوم باشد که در نهایت به سنت بازگشت دارد، مورد پذیرش شیعه است (ر.ک: مظفر، ۱۴۳۰: ۳/۱۱۰).

اجماع نبودند. با گذشت زمان، علمای اهل سنت به این نتیجه رسیدند که برای محکم کردن دلیل اجماع که اساس هویت آن‌ها شده، به توضیح و تکمیل ابعاد گوناگون این منبع معرفتی و رفع ابهام در کیفیت تمسک به اجماع در کتب علمی خود نیاز دارند؛ این مهم به شکل تدریجی توسط علمای اهل سنت تکمیل شد.

ابتدا به جز بحث از اصل حجیت اجماع، مسئله دیگری مطرح نبوده (شافعی، ۲۰۰۹: ۴۰۹-۴۱۲) و تا اوایل قرن پنجم مهم‌ترین مسائل اجماع، در کتاب‌های اصولی اهل سنت از بررسی چند مسئله به طور مختصر مانند تعریف، حجیت و احکام اجماع تجاوز نمی‌کند (غزالی، ۱۴۱۴: ۱۳۷-۱۵۹؛ جصاص، ۱۴۱۳). از قرن پنجم به بعد، تحول چشمگیری در بررسی مسائل اجماع مشاهده می‌شود. این تحول شامل بررسی عمیق‌تر در تعریف، مفهوم‌شناسی و همچنین موضوع‌شناسی اجماع، شرایط و ارکان اجماع، تقسیم‌بندی‌های گوناگون اجماع از جهت جغرافیایی، توانایی علمی، زمانی و... و استناد به ادله قرآنی و روایی متعدد در اثبات حجیت اجماع می‌شود (ابوالخطاب کلوذانی، ۱۴۰۶: ۲۲۴/۲؛ فخر رازی، بی‌تا: ۱۷/۴؛ ابویعلی، ۱۴۱۰: ۱۰۵۷/۴-۱۱۵۴). البته ناگفته نماند که با وجود گسترش بحث اجماع پس از قرن پنجم، کتاب‌هایی وجود دارند که همواره بحث اجماع را به شکل اجمالی بررسی کرده‌اند. این بی‌توجهی به اجماع در برخی کتب اگر به جهت اختصار نباشد، می‌تواند تفاوت دیدگاه مؤلف با دیگران در میزان اهمیت مسئله اجماع را نشان دهد (اسنوی، ۱۴۲۰: ۲۸۱-۳۰۳؛ ابوالمظفر مروزی، ۱۴۱۸: ۴۶۱/۱-۴۸۹).

بحث از اجماع در قرن‌های اخیر، دامنه گسترده‌ای پیدا کرده است؛ به گونه‌ای که علاوه بر تفریع فروع متعدد بر مسائلی که در گذشته نسبت به اجماع بیان می‌شد، مسائل جدیدی از جمله ارتباط اجماع با دیگر منابع معرفتی، نقد و بررسی نظرات علما در قرن‌های مختلف، تأثیر علوم دیگر در اجماع، اقسام جدید در تقسیم‌های گذشته اجماع و موارد دیگر از این قبیل به مسائل اجماع اضافه شده است (باحسین، ۱۴۲۹: نمله، ۱۴۲۰: ۸۴۱/۲-۹۵۶).



با گسترده شدن احکام و شروط اجماع نزد اهل سنت، تطبیق تمامی آن‌ها با مصادیق آن، مشکل است؛ چراکه بسیاری از قوانین و مبانی اجماع نزد اهل سنت، پس از حوادثی همچون نصب امام توسط مردم و... وضع شده‌اند و برای فرار از اشکالاتی که متوجه آن‌ها شده به تقیید و تخصیص مبانی خود رو آورده‌اند. بنابراین، عدم تطابق تمامی قواعد اجماع با مصادیق آن، دور از انتظار نیست. از آنجاکه اولین و مهم‌ترین مسئله امت اسلامی، نصب امام و خلیفه بعد از رسول الله ﷺ بوده که اثرات آن امروزه در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... قابل مشاهده است و از طرفی، دلیل باور اهل سنت در نصب امام، اجماع است، بررسی و تطبیق مبانی اجماع بر مصداق آن در مسئله نصب امام اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند.

۲. تمسک اهل سنت به اجماع در نصب امام

از مهم‌ترین ادله نصب امام نزد اهل سنت، اجماع است (دمیجی، بی‌تا: ۵۳)؛ به تعبیر برخی علمای اهل سنت، دلیل عمده در وجوب نصب امام، اجماع است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۳۶/۵). در مواجهه با عبارت‌های علمای اهل سنت، کشف می‌شود که اجماع در نصب امام دو گونه دارد؛ گونه اول، اجماع بر وجوب نصب امام به طور مطلق بوده و گونه دوم، اجماع بر وجوب نصب امام توسط مکلفان است. اثبات وجود گونه اول در منابع اهل سنت شواهد متعددی دارد (ر.ک: غزالی، ۱۴۲۴: ۱۲۷؛ شهرستانی، ۱۴۲۵: ۲۷۲؛ قرطبی، ۱۴۲۳: ۲۶۴/۱؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲۴۰/۱؛ ابن حجر هیتمی، ۱۴۱۷: ۲۵/۱). این گونه از اجماع در نصب امام از حاصل عبارت‌های اهل سنت، اجماع بر مطلق وجوب نصب امام است، بدون این‌که قید دیگری را شامل شود. به عنوان نمونه، ماوردی در کتاب الأحکام السلطانیة آورده است:

الإِمَامَةُ: مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النَّبُوءَةِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا، وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأَمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ شَدَّ عَنْهُمْ الْأَصَمُّ (ماوردی، بی‌تا: ۱۵).

در این کتاب پس از تعریف امامت، می‌گویند عقد امامت برای کسی که در این منصب قرار گرفته و این مسئولیت را در امت برعهده بگیرد، به دلیل اجماع، واجب است. پس مهم وجوب وجود یک امام است. حال آن فرد هر کسی باشد یا به هر طریقی از طرق تعیین انتخاب شده باشد، در اجماع نسبت به وجوب نصب تغییری ایجاد نمی‌کند.

برای اثبات این مطلب از عبارت دو قرینه دیگر نیز وجود دارد: ۱. در عبارت پس از تصریح به اجماع بر وجوب نصب امام، تنها ابوبکر اَصَم به عنوان مخالف معرفی شده است. با این حال، براساس نقل‌هایی که از دیدگاه اصم در منابع اهل سنت آمده و در ادامه نیز بررسی خواهد شد، مخالفت او به نوع نصب امام نیست، بلکه به اصل ضرورت وجود امام بازمی‌گردد. بنابراین، وقتی در عبارت بالا او استثنا شده، روشن است که مقصود از اجماع، اصل لزوم وجود امام است نه انتخاب و نصب او توسط مردم. ۲. قرینه دیگری که در کلام ماوردی وجود دارد، ادامه عبارت او است که پس از بیان اجماع در وجوب نصب امام گفته است:

هَلْ الْخِلَافَةُ وَاجِبَةٌ بِالشَّرْعِ أَمْ بِالْعَقْلِ؟ وَخُتِلَفَ فِي وُجُوبِهَا هَلْ وَجَبَتْ بِالْعَقْلِ أَوْ بِالشَّرْعِ؟ (همان).

نکته اول این که عبارت گویای وجود اختلاف در وجوب خلافت و امامت است نه چیز دیگری. علاوه بر این که بعد از بیان وجود اجماع در نصب، می‌گویند سؤال این است که نصب امام - بدون هیچ قیدی - به حکم عقل واجب است یا حکم شرع، نشان‌دهنده پرداختن به اصل نصب است؛ وگرنه عقل نسبت به مردمی بودن نصب امام ساکت بوده و راهی به جز بیان شرعی وجود ندارد. یعنی بعد از این که معلوم شد اصل امامت لازم و واجب است بالا جماع، حال آیا به حکم عقل است یا به حکم شرع؟ فقط اگر به حکم شرع باشد، انتخابش توسط مکلفان است. علاوه بر این که تقابل عقل و شرع در مسئله امامت، حاکی از تقابل شیعه و سنی در نوع نگاه و بررسی مسئله امامت است. در واقع، عبارت بالا برای بیان دوگانه شیعه و سنی بیان شده است که شیعه آن را عقلی می‌داند



و اهل سنت به دنبال اثبات شرعی بودن آن است. از این رو وقتی در ادامه، ماوردی نظر شرعی را می‌پذیرد، روایتی را نقل می‌کند که وجود امام فاسق بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله را ثابت می‌کند^۱ که قرینه‌ای است بر این که مقصود او در ابتدای کلام، نصب امام توسط مکلفان نبوده و با استفاده از این روایات، به دنبال شاهد برای اثبات مردمی بودن نصب امام است.

اگر سؤال شود که تعبیر «عقد» در عبارت بر فعل مکلفان ظهور دارد، در پاسخ باید به دو نکته اشاره کرد؛ نخست این که میان این دو نکته باید تفاوت گذاشت؛ یکی این که «نصب امام توسط مکلفان» مورد اجماع باشد و دوم آن که «وجوب نصب امام بر عهده مکلفان» اجماعی تلقی شود. به بیان دیگر، هر چند انتخاب امام وظیفه واجبیه بر مکلفان است، اما اجماعی که از ظاهر عبارات این کتاب برداشت می‌شود، ناظر به فعل مکلفان نیست، بلکه به اصل وجوب وجود امام بازمی‌گردد. در این صورت، وظیفه مکلفان آن است که مفاد این اجماع - یعنی وجوب نصب امام - را محقق سازند. دوم آن که استفاده از لفظ «عقد» در عبارت به دلیل پیش فرض اهل تسنن بر فعل مکلف بودن نصب امام است نه این که مقصود در عبارت عقد امامت با اجماع بر عهده مکلف باشد. قرینه بر این مطلب، موارد متعددی است که در عبارت‌های اهل سنت به نقش مکلفان در انتخاب امام تصریح می‌شود. اگر مقصود از اختلاف در عبارت، مکلفان نیز بودند، باید بیان می‌شد. در صورتی که خلاف آن بیان شده است.

در مقابل، گونه دیگری در اجماع بر نصب امام وجود دارد که مفاد آن وجوب نصب امام از سوی مکلفان است. اثبات این گونه از اجماع در نصب امام نیز نزد کتاب‌های اهل سنت مستندات متعددی دارد (ر.ک: جوینی، ۱۴۰۱: ۲۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۳۵/۵؛ ایجی، ۱۳۲۵: ۳۴۵/۸؛ سفارینی، ۱۴۰۲: ۱۴۹/۲). به عنوان نمونه، نووی در

۱. «وَرَوَى هِشَامُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "سَيَلِيكُم بَعْدِي وِلَاةٌ، فَيَلِيكُمُ النَّبِيُّ بَيْتُهُ، وَيَلِيكُمُ الْفَاجِرُ يُجْبِرُهُ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ"» (ماوردی، بی‌تا: ۱۵ و ۱۶).

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج گفته است: «أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ نَصَبُ خَلِيفَةٍ وَوُجُوبُهُ بِالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ» (نوی، بی تا: ۲۰۵/۱۲). این عبارت مجمع علیه را وجوب نصب امام بر مسلمین قرار داده که غیر از وجوب نصب امام به طور مطلق است.

برای اثبات گونه‌های اجماع در نصب امام به همین مقدار بسنده شده است؛ اما بدون توجه به اختلاف عبارت‌های علمای اهل سنت که موجب گونه‌سازی‌های گذشته شد، باید توجه کرد که اصل وجود اجماع در مسئله نصب امام نزد اهل تسنن امری مسلم و حتمی است.

۳. تطبیق مبانی اجماع اهل سنت در نصب امام

کلیات و مبانی اجماع نزد اهل سنت در یک تقسیم‌بندی به پنج بخش تقسیم می‌شوند: ۱. معنا و مفهوم‌شناسی اجماع؛ ۲. حجیت اجماع؛ ۳. ارکان و شروط اجماع؛ ۴. اقسام اجماع؛ ۵. احکام اجماع (نمط، ۱۴۲۰: ۸۴۱/۲-۹۵۳). برای صحیح بودن یک مصداق از اجماع باید سازگاری آن با مفهوم، ارکان و شروط اجماع ثابت شود و دیگر کلیات اجماع مانند اقسام و احکام آن در پی صحت اجماع بررسی خواهند شد.

۳-۱. معنا و مفهوم‌شناسی اجماع

در معنای اصطلاحی اجماع نزد علمای اهل سنت، دو مسئله نمایان می‌شود؛ در مرحله اول، شاهد تکامل در تعریف اجماع هستیم؛ به گونه‌ای که ایشان ابتدا تعریف اجماع را به اتفاق امت در یک عصر بر یک حکم شرعی بیان می‌کردند (غزالی، ۱۴۱۴: ۳۲۵/۱؛ ابوالمظفر مروزی، ۱۴۱۸: ۴۶/۱؛ ابویعلی، ۱۴۱۰: ۱۷۰/۱؛ ابواسحاق شیرازی، ۱۴۰۳: ۳۵۹) که از آن به «تعریف عام» یاد می‌شود. با گذر زمان، تعریف علما از اجماع تغییر کرده و دایره شمول آن محدودتر شد که «تعریف خاص» شناخته می‌شود. ایشان در بیان تعریف خاص، اجماع را اتفاق علما یا اهل حل و عقد دانسته‌اند (فخر رازی، بی تا: ۲۰/۴؛ آمدی، ۱۳۳۲: ۲۸۱/۱؛ ابن قدامه مقدسی، بی تا: ۳۷۶/۱). در مرحله دوم،





آنچه بر تعریف اجماع رخ داده، اختلاف علما بر کم و زیاد کردن قیدهای گوناگون برای تعریف بوده که برخی قیدها تأثیر قابل توجهی در مسئله دارند. برای مثال، در مواردی قید مسلمان بودن (فخر رازی، بی تا: ۲۰/۴) یا هم عصر بودن (ابن قدامه مقدسی، بی تا: ۳۷۶/۱) یا پس از وفات نبی بودن (سبکی، ۱۴۲۴: ۷۶) به تعریف اجماع اضافه شده که هریک می توانند دایره شمول مجمعان را توسعه یا تضییق دهند.

آنچه به وضوح قابل ملاحظه است، یک تغییر و تبدیل رویکرد در تعریف اجماع است که به نوبه خود بسیار قابل توجه است؛ چراکه مواجهه با آرای امت و مجتهدان، در قبل و بعد از این رویکرد می تواند بسیار متفاوت و تأثیرگذار باشد. برای مثال، امکان دارد اجماع به مسئله ای طبق تعریف اول تعلق نگیرد؛ اما طبق تعریف دوم، همان مسئله مجمع علیه به حساب بیاید.

اشکال مهمی که با توجه به این اختلاف در تعریف اجماع به وجود می آید، این است که در هر عصر، اختلاف علما در مبانی وجود داشته و این امر در عصر حاضر نیز استثنا نیست. در این صورت، اگر کسی در مسئله ای ادعای اجماع کند، طبیعی است که بر مبنای مقبول خود اجماع را قبول کرده است. در صورتی که طبق مبنای علمای دیگر، چه بسا اجماع حاصل نشده باشد؛ چراکه مثلاً نزد او باید قید هم عصر بودن مجمعین یا هر قید دیگری در تعریف احراز می شده که نشده است. بنابراین، وقتی تعریف اجماع نزد همگان بر مسئله صدق نکند، در مسئله ای ادعای اجماع شده که تطبیق اجماع بر آن، مورد قبول همگان نیست و نمی توان آن را مورد اتفاق و مجمع علیه دانست.

نکته قابل توجه در بررسی مصادیق اجماع، این است که تمسک به آن در هر مسئله مورد خدشه بوده و به مسئله نصب امام اختصاصی ندارد؛ چراکه اختلاف در تعریف اجماع موجب اشکال در همه مصادیق آن خواهد شد. برای نمونه، در بررسی اجماع، نصب امام سؤالاتی که موجب ابهام در اجماع نسبت به نصب امام می شوند، این است که اگر کسی ادعای اجماع در نصب امام

می‌کند، طبق کدام تعریف اجماع را حاصل شده می‌داند؟ آیا اجماعی بودن وجود اجماع در نصب امام لازم است یا نه؟ آیا اجماع حاصل شده در نصب امام با همه قیده‌های مد نظر علما سازگاری دارد یا تنها طبق نظر برخی علما، اجماع صحیح است؟ در صورت قبول قید «هم عصر بودن مجتهدان» آیا اختلاف مبنا‌ی کسی که از متقدمان ادعای اجماع نسبت به مسئله‌ای را دارد با نفری از متأخران که همان اجماع را نقل کرده، در اجماع اخلاص ایجاد نمی‌کند؟ و پرسش‌های دیگری از این قبیل که اختلاف در تعریف اجماع، موجب ایجاد سؤالات می‌شود. بنابراین، نخستین چالشی که پیش روی علمای اهل سنت است، چگونگی جمع بین تعریف متقدمان و متأخران با قیده‌های مختلف برای رسیدن به اجماع مورد قبول همگان است.

۲-۳. حجیت اجماع

بحث از حجیت اجماع از دیگر مسائلی است که در کلیات و مبانی اجماع مطرح است. بررسی حجیت اجماع نزد علمای اهل سنت تنها به دلایل حجیت منتهی نشده و مسائل دیگری مانند امکان تحقق اجماع، امکان علم به اجماع و امکان نقل اجماع نیز به عنوان پیش‌نیاز بحث حجیت، مطرح شده (باحسین، ۱۴۲۹: ۱۹۹) که به اختصار در این بخش بیان می‌شود.

محل نزاع در بحث امکان اجماع، امکان وقوعی آن است؛ زیرا وقوع اجماع محذور عقلی ندارد و همچنین اجماع بر ضروری دین نیز از محل نزاع خارج است (نملة، ۱۴۲۰: ۸۴۷/۲). جمهور علمای اهل سنت به امکان وقوعی اجماع قائل شده و برخی از خوارج و نظامیه آن را منتفی دانسته‌اند (همان). بر فرض قبول امکان وقوعی اجماع، سؤال این است که آیا امکان علم به اجماع وجود دارد یا نه؟ در این مسئله نیز جمهور علمای اهل سنت امکان علم را پذیرفته (همان: ۸۴۹) و برخی علما از جمله فخر رازی، به دلیل وجود برخی احتمالات، امکان علم به اجماع را محل اشکال دانسته‌اند (فخر رازی، بی‌تا: ۲۲/۴-۳۵). اقوال در مسئله به

این دو مورد ختم نشده و امکان علم در زمان صحابه (نملة، ۱۴۲۰: ۸۵۰/۲) و نیز امکان علم فقط در سه قرن اول (همان) نیز مورد قبول برخی علمای اهل سنت قرار گرفته است.

بر فرض قبول امکان علم به اجماع، مسئله جدیدی که پدید می‌آید، امکان نقل اجماع است. یعنی آیا نقل اجماعی که در زمان گذشته حاصل شده با حفظ همان جایگاه برای آیندگان ممکن است؟ یعنی اگر امکان نقل اجماع با حفظ شأنیت دلیل اجماع نباشد، اجماع مجتهدان در هر عصری تنها برای همان عصر مفید خواهد بود و برای دیگران به اندازه اجماع کارایی نخواهد داشت و تنها به اندازه یک خبر واحد مفید است. در این مسئله نیز دو قول مبنی بر امکان نقل با حفظ جایگاه (فناری، ۱۴۲۷: ۲۸۷/۲؛ باحسین، ۱۴۲۹: ۲۱۲) و عدم امکان آن (شوکانی، ۱۴۱۹: ۱۹۷/۱؛ ابن امیر حاج، ۱۴۰۳: ۸۳/۳؛ فناری، ۱۴۲۷: ۲۸۷/۲) وجود دارد.

اختلاف در مسائلی که گذشت، بیانگر عدم اتفاق بر چگونگی حجیت اجماع است؛ چراکه همان طور که گذشت، تعدادی از علمای اهل سنت پیش نیازهای بحث حجیت را نپذیرفته و این مطلب با عدم پذیرش حجیت اجماع از سوی ایشان ملازم است.

پس از بیان پیش نیازهای بحث حجیت و با فرض قبول و تسلیم آن‌ها، تمسک به آیات و روایات و حکم عقل در اثبات حجیت اجماع از جانب علمای اهل سنت بیان شده است. تفصیل ادله حجیت، هدف این پژوهش نیست (ر.ک: نملة، ۱۴۲۰: ۸۵۲/۲-۸۶۷)؛ اما نکته قابل توجه، اختلاف علمای اهل سنت در هریک از ادله حجیت اجماع است. با وجود این، با اغماض می‌توان طبق مبانی اهل سنت حجیت اجماع را پذیرفت.

با ملاحظه اختلاف‌ها در همه مسائل مربوط به حجیت اجماع، سؤال این است که چگونه می‌توان به مصادیق اجماع به عنوان مسئله‌ای که مورد قبول همه است نگاه کرد؟ آیا اجماع حاصل شده طبق تعریف اجماع، مورد قبول همه

علمای موجود در آن زمان بوده؟ یعنی آیا همه در حکم مسئله‌ای که نسبت به آن ادعای اجماع شده اتفاق داشته‌اند؟ آیا نظر همه علمای موجود در آن زمان جمع شده یا چه بسا افرادی از قلم افتاده باشند؟ آیا اجماعی که در حال حاضر به آن تمسک می‌شود واقعا اجماع است یا خبر از اجماع؟ اگر خبر از اجماع باشد، آیا باز هم ادله حجیت اجماع اعم از آیات و روایات و عقل شامل آن می‌شوند؟ و پرسش‌های دیگری از این قبیل وجود دارد که محقق با توجه به مطالب این بخش به آن خواهد رسید.

اشکال در این بخش، عدم موافقت همگانی علما در مسئله حجیت بوده و این همواره عدم حصول اجماع طبق همه مبانی را به دنبال دارد. فرقی نمی‌کند که مسئله نصب امام باشد یا هر مسئله دیگر؛ با توجه به آنچه گذشت، حجیت اجماع و تحقق آن محل اشکال است.

با گذر از دو بخش از کلیات اجماع که موجب اشکال‌هایی در تمام مصادیق اجماع می‌شد، نوبت به بررسی بخش‌های دیگر مرتبط با اجماع رسیده و سپس تطبیق مبانی با مسئله نصب امام انجام خواهد شد.

۳-۳. بررسی ارکان و شروط اجماع در نصب امام

در منابع اهل سنت، بین رکن و شرط تفکیک می‌شود؛ درحالی‌که پس از مراجعه به منابع، تلفیق برخی شروط در ارکان یا به عکس مشاهده می‌شود. از این رو بحث رکن و شرط با یکدیگر در یک بخش ارائه خواهد شد. این بحث در سه جهت قابل تقسیم است.

۳-۳-۱. شروط اجماع‌کنندگان (مجمعین)

برای برپاسازی اجماع باید شروطی نسبت به اجماع‌کنندگان که اهل حل و عقد هستند احراز شود (غزالی، ۱۴۱۴: ۳۴۰/۱ و ۳۵۸). برخی از این شروط نسبت به فرد مجتهد بوده و برخی از آن نسبت به مجموعه مجتهدان است:



۱. وجود مجتهدین در زمان حادثه؛ مقصود از این عنوان، اصل وجود تعدادی مجتهد در زمان حادثه است که حکم لازم را نسبت به حادثه صادر کنند. در غیر این صورت، شاهد عدم وجود یک رکن اساسی در اجماع خواهیم بود. شکی نیست که مجتهدانی در زمان حادثه برای صدور حکم نسبت به نصب امام، چه آن زمان صدر اسلام و پس از شهادت نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد و چه در زمان اختلافات علمی شیعه و سنی باشد، وجود داشته‌اند؛ چراکه اگر زمان اول ملاک باشد، به نظر اهل سنت، صحابه بوده‌اند و به نظر شیعه نیز امیرالمومنین علیه السلام و برخی صحابه دیگر این شرط را حاصل می‌کردند. یعنی قطعاً افرادی به عنوان مجمعین وجود داشته‌اند. در عین حال اگر مراد از زمان، زمان اختلاف علمی و مناظرات بین شیعه و سنی در مسئله نصب باشد نیز همواره علمایی در طول تاریخ برای هر دو گروه وجود داشته‌اند که حکم لازم در مسئله را صادر کنند. بنابراین، در تحقق این شرط خدشه‌ای نیست.

۲. اتفاق جمیع اهل حل و عقد؛ از دیگر شروط در اجماع، یکسانی فتوای جمیع علما نسبت به یک حادثه است (خلاف، ۱۴۰۸: ۴۵ و ۴۶). این شرط علاوه بر اتفاق همه آراء، بر تجمیع جمیع اقوال نیز تأکید دارد. به تعبیر دیگر، اولاً همه علما باید اظهار نظر کرده باشند و ثانیاً هیچ‌کدام مخالفت یا حتی توقفی در مسئله نداشته باشد. از آنجاکه احراز این شرط در هر عصر بسیار دشوار بوده، علمای اهل سنت تدبیری اندیشیده و قول مجتهد را در سه حالت قابل فهم می‌دانند که هریک در مسئله نصب امام بررسی می‌شود. پیش از بیان حالت‌های مختلف کشف فتوای علما، باید دانست اگر گفته می‌شود که شروط یا ارکانی برای اجماع وجود دارد، حاصل شدن و تحقق این شرط و رکن پیش از ادعای حاصل شدن اجماع لازم است؛ یعنی هریک از شروط اجماع باید احراز شود که تحقق یافته و سپس ادعای اجماع رخ بدهد؛ اما در بحث حاضر، تحقق کامل بسیاری از شروط یا اثبات نشده یا قابل اثبات نیست. برای مثال، احراز شرط اتفاق جمیع اهل حل و عقد به شناخت همه مجتهدین در یک زمان و

جمع‌آوری اقوال ایشان نیازمند است. اشکال این است که چه بسا یک مجتهد در مکانی باشد که به شناخت دیگران نرسیده یا قوهٔ اجتهاد خود را مخفی نگاه داشته است. کسی که ادعای اجماع می‌کند یا همهٔ افراد جامعه را بررسی کرده و به شکل حسی ادعا می‌کند که این امر ممکن نیست، یا ادعای او حدسی است که در این صورت، در تحقق این شرط اجماع، اطمینان حاصل نمی‌شود و اجماع را به همراه ندارد. با وجود این، رسیدن به اجماع نزد علمای اهل سنت در حالات گوناگون رخ می‌دهد:

الف) قولی؛ اولین حالت از کشف قول مجتهد، اظهار قولی او در حکم است (همان). این حالت در مبانی اهل سنت کم‌اشکال‌ترین راه برای کشف فتوا است. سؤال این است که آیا این شرط در اجماع نسبت به نصب امام رعایت شده یا نه؟ این شرط از دو جهت در نصب امام محل اشکال است؛ نخست این که تکیه بر اظهار قولی برای کشف فتوای واقعی مجتهد مورد خدشه واقع شده است. برخی علما مثل فخر رازی یا آمدی با ایجاد احتمال در نقل فتوا، اعتبار استفاده از اظهار قولی برای اجماع‌سازی را زیر سؤال برده‌اند و می‌گویند به دلیل احتمال کذب مجتهد در فتوا، به جهت ترس از حکومت یا اضطراهای دیگر، نمی‌توان همهٔ آرا نزد مجتهدین یک عصر را بر یک حکم ثابت کرد (فخر رازی، بی‌تا: ۲۴/۴ و ۲۵: آمدی، ۱۳۳۲: ۲۸۴/۱ و ۲۸۵). علاوه بر این که امکان تغییر فتوا در مسئله در عصر حادثه ممکن است (همان). با این که هر دو مسئله موجب شکستن اطمینان به اجماع می‌شوند، احتمال اول در مسئلهٔ نصب امام جدی‌تر است؛ چرا که در طول تاریخ، حاکمان و امیران با مخالفان خود در جامعه مقابله کرده و ایشان را سرکوب می‌کردند. به عنوان نمونه، برخی برای ثبات خلافت ابوبکر پس از رحلت نبی اکرم ﷺ از سیاست‌هایی استفاده کردند که رعب در مخالفت با آن‌ها در جامعه فراگیر شده بود. نمونه‌ای از مهم‌ترین این رفتار، تهدید به آتش زدن خانهٔ امیرالمؤمنین (علیه السلام) و حضرت زهرا (علیها السلام) است (طبری، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۳). این مسئله به زمان صدر اسلام اختصاص نداشته و حاکمان بعدی نیز از همین رفتار سرمشق



گرفته‌اند. اشکال دوم در تطبیق این شرط با نصب امام، وجود مصادیقی از علما است که موجب نقض تحقق شرط می‌شود؛ زیرا اگر یک مورد مخالف در مسئله پیدا شود، شرط حاصل نشده است. اگر زمان حادثه و اجماع در نصب امام را عصر رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله بدانیم، صحابه‌ای مانند امیرالمؤمنین علیه السلام، ابوذر یا سعد بن عبادۀ وجود داشتند که بعضاً به شکل قولی یا فعلی نظر مخالف با قول خلفا و به تبع اهل سنت داشته‌اند که موجب نقض تحقق شرط می‌شود (همان: ۲۰۱). اشکال نشود که مخالفت ایشان در خلافت ابوبکر بوده نه در نصب امام از سوی امت؛ چراکه معقد اجماع اهل سنت در نصب امام، به وسیله مکلفان خلافت خلیفه اول بوده است. همچنین شبهه و ادعای تغییر نظر امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از چند ماه نسبت به مسئله امامت و خلافت ابوبکر نیز با خطبه‌های ایشان بعد از به خلافت رسیدن سازگاری ندارد. اگر زمان حادثه و حصول اجماع را در زمان‌های بعدی و اختلافات علمای شیعه و سنی بدانیم، همواره مخالفانی از شیعه و حتی اهل سنت با نصب امام به طور مطلق (دمیجی، بی تا: ۴۴؛ ابن حزم اندلسی، بی تا: ۷۲/۴) یا با قید نصب از سوی مکلفان وجود داشته است.^۱

ب) فعلی؛ حالت دیگر در کشف قول اهل حل و عقد یا همان مجتهدان برای تحقق اجماع، توجه به فعل ایشان است. یعنی اگر یک مجتهد، به فتوا در یک مسئله اظهار نداشت، اما رفتار او به گونه‌ای بود که لازمه‌اش عیان شدن فتوای او در مسئله باشد، در این صورت نیز مانند اظهار فتوا بوده و اگر رأی او با دیگران موافق باشد، اجماع حاصل می‌شود (بزدوی، بی تا: ۲۳۹؛ خلاف، ۱۴۰۸: ۴۵ و ۴۶). این دسته و دسته قبل از نوع اجماع صریح به حساب می‌آیند. با وجود موارد نقضی که در حالت قبل بیان شد، استفاده از شگرد اجماع فعلی برای اثبات اجماع در نصب امام، جایگاهی نخواهد داشت؛ چراکه اظهار قولی مخالفت، بر

۱. این مخالفت را در روایات اصحاب ائمه علیهم السلام مانند هشام بن حکم و... می‌توان یافت. علاوه بر این که نظر علمای شیعه نسبت به امامت در طول تاریخ مشهور بوده و باور به الهی بودن نصب امام نزد ایشان آشکار است و شیعه هیچ‌گاه از نظریه خود عدول نکرده است.

فتوای فعلی مقدم بوده است؛ علاوه بر این که مخالفان این اجماع در بزنگاه‌های گوناگون مخالفت عملی خود را با دستگاه حاکمیت نشان داده‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ۵۶).

ج) سکوتی؛ از دیگر راه‌های کشف قول مجتهد، سکوت وی در برابر حکم مشهور و فراگیر نسبت به مسئله‌ای در جامعه است (باحسین، ۱۴۲۹: ۱۷۷ و ۱۷۸). یعنی اگر حادثه‌ای پیشامد کند و به فتوا نیاز داشته باشد، پس از این که زمان مناسب برای بررسی ابعاد آن حادثه گذشت و یک فتوا در مسئله شهرت یافت، اگر مجتهد یا مجتهدانی سکوت کنند و نشانه‌ای از ایشان بر مخالفت با فتوای شهرت یافته پیدا نشود، سکوت او با فتوای مشهور مساوی بوده و در حاصل شدن اجماع مؤثر است. آنچه روشن است، شباهت اجماع سکوتی به مسئله‌تقریر معصوم نزد شیعه بوده و باید بررسی شود که تطور مبانی اجماع به چه نحوی رقم خورده که به اجماع سکوتی رو آورده‌اند. فارغ از این مسئله، همچنان موارد نقضی که در حالت اول بیان شد، اصل اجماع در مسئله را خدشه دار کرده و محل استفاده از اجماع سکوتی را از بین برده است. ناگفته نماند که با توجه به سوابق علمای اهل سنت در تحریف واقعیت و تلاش برای قاعده‌مند ساختن آنچه بزرگان‌شان انجام داده‌اند، بعید نیست اضافه کردن اجماع سکوتی در اقسام اجماع برای خروج از اشکالاتی باشد که همخوانی نداشتن باورهای ایشان را با مبانی اولیه در اجماع به دنبال داشته است. همان طور که ایشان ابتدا اتفاق همه مجتهدان را شرط در اجماع دانستند که ظهور این عبارت در اظهار قولی یا نهایتاً فعلی است. در ادامه به دلیل مواجهه با تعداد زیادی از مجتهدان و صحابه که حتی اظهار نظر درباره باور اهل سنت نداشتند، به دنبال راه حلی برای برون رفت از این اشکال بوده‌اند و قسمی به اقسام اجماع با نام اجماع سکوتی افزوده‌اند. بررسی بیشتر این فرضیه به تحقیق دیگری نیاز دارد.

۳. از امت محمد ﷺ باشند؛ از دیگر شروط اجماع‌کننده، از امت محمد بودن است (سرتی، ۱۴۱۰: ۸۵-۸۷). به عبارت دیگر، شرط لازم برای اجماع‌کنندگان اسلام ایشان است. در اصل این شرط و تحقق آن در مسئله نصب امام، اختلافی نیست؛



هرچند ورود این قید به عنوان رکن یا شرط اجماع نزد متأخران شکل گرفت. البته این مطلب به این معنا نیست که علمای متقدم اسلام را لازم نمی دانستند، بلکه به دلیل پیش فرض بودن این مطلب از ذکر آن امتناع کرده اند.

۴. عدالت؛ از آنجا که اجماع کنندگان، مجتهد بوده و باید شروط اجتهاد را دارا باشند (نملة، ۱۴۲۰: ۸۴۵/۲ و ۸۴۶)، یکی از شروط اجتهاد، عدالت است (غزالی، ۱۴۱۴: ۲۸۲/۲). شاید اشکال شود اگر کسی عدالت را دارا نباشد، از دایره اجتهاد خارج بوده و اخلاقی در اجماع به وجود نمی آید. اما علمای اهل سنت برای کسی که قوت اجتهاد را دارد، اما عدالت را ندارد، دو حالت را در نظر گرفته اند. برخی عدالت را شرط صحت برای اجتهاد می دانند (همان). در این حالت، اشکال وارد است و شخصی که عادل نیست در جرگه مجتهدان داخل نیست که مخالفت او مخّل به اجماع باشد. در مقابل، برخی عدالت را شرط قبول می دانند (همان)؛ یعنی آن شخصی که عدالت را ندارد از اجتهاد نمی افتد، بلکه فتوایش مورد قبول واقع نمی شود. در این صورت، اگر عدالت یک مجتهد نقض شود، در اجماع خدشه وارد می کند؛ چراکه درعین حالی که مجتهد است، فتوایش مورد قبول نیست و در نتیجه، تجمیع اقوال مجتهدان در یک مسئله شکل نمی گیرد. راهکارهایی برای برون رفت از این اشکال وجود دارد؛ اما غرض از بیان این مطلب، نشان دادن تناقض مبانی اهل سنت است و این که طبق مبانی ایشان، تحقق اجماع در عصری که یک مجتهد فاسق وجود داشته باشد، ممکن نیست. لازم به یادآوری است که برای تحقق یک اجماع بی نقص، احراز تمامی شروط لازم است و عدالت همه مجتهدان نیز یکی از آنان است که در هیچ یک از منابع، مطلبی برای اثبات آن یافت نشد. با وجود این، عدالت اجماع کنندگان در نصب امام، اگر زمان اجماع را صدر اول پس از پیامبر ﷺ بدانیم، طبق مبانی اهل سنت مبنی بر عدالت صحابه، شرط، حاصل شده است؛ اما اگر زمان اجماع را پس از آن عصر تلقی کنیم، برای رد ادعای اجماع به اثبات فسق مجتهدان نیاز نیست، بلکه آن دسته که ادعای اجماع می کنند، باید اثبات عدالت جمیع مجتهدان را برعهده بگیرند.

۵. معاصرت؛ شرط دیگر در اجماع‌کنندگان، هم‌عصر بودن ایشان با زمان حادثه‌ای است که ادعای اجماع نسبت به آن شده است (سریتی، ۱۴۱۰: ۸۵-۸۷). در مسئله نصب از آنجا که متأسفانه زمان اجماع از طرف مدعیان اجماع روشن نیست و وجود امام در هر زمان لازم بوده، بستر شکل‌گیری اجماع برای نصب امام همواره وجود داشته است. بنابراین، احراز شرط معاصرت مجتهدان در مسئله با مشکل مواجه می‌شود؛ چراکه محدوده زمانی عصر به امامت و شکل‌گیری اجماع گسترده نیازمند بوده است و بررسی آرای همه مجتهدان را مشکل‌تر از گذشته می‌کند. فارغ از این که در بررسی شرط اول به وجود مخالفان اجماع در نصب امام اشاره شد. در امتداد این شرط، شرط دیگری نزد برخی علمای اهل سنت با عنوان «انقراض عصر» وجود دارد که ناظر به محدوده زمانی مجتهدان در عصر حادثه است. از آنجا که این شرط اختلافی است، از بیان آن صرف نظر می‌شود.

۶. علم به مدارک شرع و توانایی استنباط ادله؛ شرط دیگر که از شروط قوت علمی مجتهد به شمار می‌آید، شناخت مدارک و منابع شرع و همچنین توانایی استنباط ادله از منابع شرعی است (غزالی، ۱۴۱۴: ۳۸۳/۱؛ ابن‌قدامة مقدسی، بی‌تا: ۳۹۴/۱). در مسئله نصب امام، بر فرض که اجماع در زمان صدر اول شکل گرفته باشد، مصادیق متعددی بر عدم شناخت کافی شرع و عجز برخی صحابه و مدعیان خلافت در استنباط از ادله وجود دارد. مانند حکم حد زنا بر زن دیوانه که از سوی خلیفه دوم صادر شده بود (ابوداود، ۱۴۰۳: ۱۴۰/۴). در صورت حصول اجماع در زمان دیگر نیز مدعیان اجماع باید اثبات قوت علمی مجتهدان عصر حادثه را برعهده بگیرند.

همان‌طور که اشاره شد، علاوه بر شروط یادشده که مورد قبول جمهور علمای اهل سنت بودند، شروط دیگری نیز وجود دارد که اختلافی هستند. این شروط عبارتند از: انقراض عصر، شرط تواتر در عدد اهل حل و عقد، شرط تعدد مجتهدان و معرفت به فروع فقهی. به دلیل اختلاف در این شروط نزد علمای اهل سنت، بررسی و تطبیقشان در مسئله نصب امام انجام نمی‌شود؛ چراکه

مخاطب می‌تواند با اشکال به یک مبنا، باور خود را در مبنای مقابل تصویر کند و اشکال بی‌ثمر واقع شود.

۳-۳-۲. شروط نفس اجماع

قسم دوم از شروط، به خود اجماع تعلق دارد. یعنی اجماعی که قرار است حجت باشد، بدون در نظر گرفتن اجماع‌کنندگان چه خصوصیتی دارد؟ ویژگی‌های لازم برای اجماع دو مورد است:

۱. بعد از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد؛ ویژگی اول در اجماع این است که تمام اجماع‌ها باید بعد از نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشند (سریتی، ۱۴۱۰: ۸۵-۸۷)؛ زیرا در زمان ایشان هر اختلاف و تحیر را باید به ایشان رجوع داده و کسب تکلیف کرد. بنابراین، تنها در زمان فقدان آن حضرت، تحیر پیش آمده و به حجت دیگری نیاز پیدا می‌شود. اجماع نیز در این حالت ایفای نقش می‌کند. اجماعی که در مسئله نصب امام از سوی اهل سنت ادعا شده، بعد از فقدان نبی اکرم صلی الله علیه و آله است. بنابراین از این نظر، مورد اشکال نخواهد بود.

۲. مستند داشته باشد؛ از مهم‌ترین شروطی که اهل سنت برای اجماع لازم می‌دانند، وجود مستند شرعی برای اجماع است (نملة، ۱۴۲۰: ۹۰۰/۲). این شرط به جهت تأسی به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله که برای شرع به قرآن تمسک می‌کردند و همچنین به جهت افزایش احتمال موافقت با حق، در اجماع قرار داده شده است (همان). علمای اهل سنت اجماعی که مستندی به عنوان پشتوانه نداشته باشد را نامعتبر دانسته‌اند. البته برخی نیاز به مستند را لازم نمی‌دانند (همان)؛ اما تعداد آن‌ها اندک است و قابل اعتنا نیستند.

در نقل عبارت‌های مربوط به اجماع درباره نصب امام، با دو نوع متفاوت از اجماع روبه‌رو هستیم. از این رو، در بررسی مستندات نیز باید این دو نوع به صورت جداگانه تحلیل شوند؛ نخست، اجماع بر وجوب نصب امام به طور مطلق و دوم، اجماع بر نصب امام از سوی مکلفان.

علمای اهل سنت برای ادله نصب امام به برخی آیات (ر.ک: بقره: ۳۰؛ ص: ۲۶؛ نور: ۵۵؛ نساء: ۵۹؛ مائده: ۸۳؛ حدید: ۲۵) و روایات (ر.ک: حدیث «من مات»، «لزوم امیر»، «عری الاسلام»، «ولاء»، «لزوم جماعت» و «کلکم راع») و همچنین سنت فعلی پیامبر ﷺ (زیدان، ۱۴۲۱: ۲۰۵؛ دمیحی، بی تا: ۵۱) و صحابه (ایجی، ۱۳۲۵: ۳۴۶/۸) تمسک کرده اند. استفاده از آیات و روایات فقط می تواند مستند برای اجماع گونه اول باشد؛ چراکه هیچ دلالتی برای وجوب نصب امام از سوی مکلفان ندارد؛ اما تمسک به سنت فعلی پیامبر ﷺ و صحابه در نگاه اول، برای گونه دوم اجماع صحیح است؛ اما دلالت این مستندات بر اجماع گونه دوم، محل اشکال خواهد بود؛ زیرا سنت فعلی پیامبر ﷺ بر این است که در جنگ ها یا مسافرت ها و... یک نفر را برای گذران امور انتخاب کرده و به عنوان جانشین معرفی می کرد. دلالت این مستند بر گونه اول سزاوارتر از گونه دوم است؛ چراکه نصب جانشین را از وظایف نبی ﷺ دانسته و اگر پیامبر ﷺ به این امر بی توجه بوده باشد -نعوذ بالله- سهل انگاری ایشان است و کسی پذیرای این نسبت به پیامبر ﷺ نخواهد بود. علاوه بر آن، استفاده از فعل صحابه به عنوان مستند اجماع به این شرح است که پس از رحلت نبی اکرم ﷺ همه امت بی درنگ به انتخاب خلیفه پرداخت تا آنجا که تجهیز نبی اکرم ﷺ به تعویق افتد و تکلیف خلافت بعد از ایشان روشن شود.

توجه به چند نکته در استناد به فعل صحابه به عنوان مستند اجماع در نصب امام، ضروری است. نخست این که استناد به فعل صحابه پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ، گزینه ای است بر آن که اجماع مورد ادعا، نه در زمان خود پیامبر ﷺ یا بلافاصله پس از رحلت ایشان، بلکه در دوره ای متأخر حاصل شده است. دوم آن که فعل صحابه به خودی خود حجیت ندارد تا بتوان آن را مستند اجماع دانست، بلکه تنها در صورتی حجت است که فعل جمیع صحابه به اجماع فعلی ایشان منتهی شود. در این حالت، اشکال دیگری رخ می دهد و آن مستند واقع شدن یک اجماع برای اجماع دیگر است که نزد اهل سنت مقبول نیست. یعنی فعل صحابه که در واقع نوعی اجماع فعلی است، به عنوان مستند اجماع



دیگر قلمداد شده؛ درحالی که چنین استنادی برخلاف شرط معتبر بودن مستند است؛ زیرا مستند اجماع باید به صورت مستقیم از کتاب یا سنت یا نهایتاً در اموری مانند مصالح مرسله اخذ شده باشد. چگونه فعل صحابه مستند قرار می‌گیرد؟ از سوی دیگر، این اجماع که مستند اجماعی دیگر واقع شده نیز خود به مستند مستقلی نیاز دارد و در نتیجه نمی‌تواند در مقام مستند برای اجماع دیگری قرار گیرد.

با توجه به اشکال‌ها، برخی علمای اهل سنت که خود نیز به فقدان مستند معتبر برای اجماع در نصب امام واقف بوده‌اند، ناگزیر به بهره‌گیری از نوعی قرینه رو آورده‌اند. ایشان چنین استدلال کرده‌اند که عمل صحابه - یا به تعبیر دقیق‌تر، اجماع آنان بر انتخاب خلیفه پس از رحلت پیامبر ﷺ - کاشف از وجود دلیل شرعی‌ای بوده است که اصحاب را به اقدام سریع برای انتخاب خلیفه واداشته است؛ هرچند آن دلیل اکنون در دسترس ما نیست. در واقع، همین دلیل مفقود، مستند اجماع تلقی شده است؛ با این توجیه که صحابه بدون اتکا به دلیل شرعی، چنین اقدامی نمی‌کردند (شهرستانی، ۱۴۲۵: ۱۷۱؛ ایجی، ۱۳۲۵: ۳۴۵/۸؛ آمدی، بی‌تا: ۳۶۶).

به نظر می‌رسد در این میان، علت اصلی اشتراط مستند برای حجیت اجماع از سوی این علما نادیده گرفته شده است؛ چراکه آنان در اصل، مستند داشتن را از شرایط اعتبار اجماع برشمردند؛ اما در مقام عمل با فقدان مستند، نه تنها اجماع را بی اعتبار ندانسته‌اند، بلکه براساس وجود اجماع، مستندی فرضی و در تقدیر را مفروض گرفته‌اند. اگر با شرط مستند چنین برخوردی صورت گیرد، نتیجه آن، لغو شدن این شرط خواهد بود؛ چراکه در این صورت، می‌توان برای هر اجماعی بدون ارائه مستند واقعی، مستندی فرضی در نظر گرفت و آن را معتبر دانست. این شیوه، امری است که هیچ‌یک از علمای اهل سنت آن را نمی‌پذیرند.

۳-۳-۳. شروط مجمع علیه

قسم پایانی شروط مرتبط با اجماع، درباره مجمع علیه است. یعنی آیا اجماع در هر مسئله‌ای به وجود بیاید معتبر است؟ یا باید شروطی در آن لحاظ شود؟ ویژگی‌های مجمع علیه نزد اهل سنت عبارتند از:

۱. موضوع واحدی باشد؛ اولین و مهم‌ترین خصوصیت مجمع علیه، واحد بودن متعلق اجماع بوده که در تعریف اجماع نزد اهل سنت با استفاده از الفاظی مانند «اتفاق» یا «اجماع» بر آن تکیه شده است. یعنی فتاوی مجتهدان باید جملگی بر یک مطلب با حدود و ثغور مشخص باشد. در غیر این صورت، چه بسا فتاوی یک مجتهد با مجتهد دیگر تنها از جهت اشتراک لفظی موافقت داشته باشد و مقصود این دو مجتهد از آن لفظ نزد یکدیگر مساوی نباشد. پر واضح است که این اجماع، در واقع اجماع نیست و اتفاقی نزد مجتهدان رخ نداده است.

بررسی و تطبیق این رکن که در واقع تشکیل دهنده اصلی اجماع است، نسبت به مسئله نصب امام به گونه‌های اجماع در نصب امام که در گذشته بیان شد، وابسته است. وقتی طبق عبارت‌های علمای اهل سنت اثبات شد که برخی از ایشان مجمع علیه را وجوب نصب امام به طور مطلق می‌دانند و برخی دیگر وجوب نصب امام از سوی مکلفان را مجمع علیه ذکر می‌کنند، نتیجه این است که مجمع علیه نزد هر گروه از ایشان متفاوت است. ایشان فقط در عبارت‌های خود اجماع کرده‌اند؛ اما با کمی تأمل روشن می‌شود که مقصود از وجوب نصب امام نزد گروه اول، اصل لزوم وجود امام بوده و مقصود از نصب امام نزد گروه دوم، وجوب نصب امام توسط مکلفان بوده است.

شاید کسی اشکال کند که در همه کتب اهل سنت، نصب امام را وظیفه مکلفین دانسته‌اند؛ بنابراین اختلاف در عبارت‌ها، هنگام یکسانی نتیجه، ثمری ندارد. در پاسخ باید گفت، این که مسئله‌ای نزد اهل سنت واجب باشد و این که همان مسئله به واسطه اجماع واجب شده باشد، تفاوت دارد. یعنی هرچند



مکلفان - در عمل نزد همه اهل سنت - باید امام را نصب کنند، اما اجماعی بودن یک مسئله لوازمی دارد که یک حکم معمولی بدون اجماع ندارد. به عنوان مثال، مخالفت با اجماع نزد اهل سنت می تواند کفر یا بدعت را باشد (باحسین، ۱۴۲۹: ۱۸۸-۱۹۵)؛ در صورتی که مخالفت با یک حکم شرعی در نهایت معصیت بوده و ناقض عدالت است.

اگر اشکال شود که مقصود علمایی که از عبارتشان وجوب نصب امام به طور مطلق برداشت شده، وجوب نصب امام از سوی مکلفان است، در پاسخ باید گفت اولاً این مطلب خلاف ظاهر عبارت های علمای اهل سنت است. ثانیاً اگر قرار باشد طبق مستندات وجوب نصب امام قضاوت شود، وجوب نصب امام به طور مطلق سزاوارتر برای اجماع علما است و برای نصب امام از سوی مکلفان، مستند جدی وجود ندارد. ثالثاً قرینه های داخلی متن علمای سنی، توجه اصل نصب امام را به همراه دارد. برای مثال، کسانی که در عبارت گفته اند همه بر وجوب نصب امام اجماع کرده اند به جز شخصی به نام اصم (ماوردی، بی تا: ۱۵) یا برخی خوارج (دمیجی، بی تا: ۴۴؛ ابن حزم اندلسی، بی تا: ۷۲/۴)، این نشانگر شکل گیری اجماع بر وجوب نصب امام به طور مطلق است؛ چراکه اصم و برخی خوارج اصل لزوم وجود امام را منکر بوده اند.

۲. حکم شرعی باشد؛ از دیگر شروط مجمع علیه، حکم شرعی بودن آن است (سریتی، ۱۴۱۰: ۸۵-۸۷؛ باحسین، ۱۴۲۹: ۱۰۶)؛ هرچند مخالفانی نیز دارد (آمدی، ۱۳۳۲: ۲۸۱/۱)؛ اما جمهور اهل سنت این شرط را پذیرفته اند. زمانی یک مسئله حکم شرعی است که از وظایف مکلف به شمار آید. حال در تطبیق این شرط با اجماع در وجوب نصب امام اگر اجماع را در گونه اول بدانیم، مشکلی پیش نمی آید؛ چراکه قاعدتاً این که وجوب نصب امام از سوی مکلف باشد، باید با دلیل دیگری ثابت شود و اجماع نقشی ندارد؛ اما اگر اجماع را در گونه دوم بدانیم، با اشکال مواجه است؛ زیرا طبق این شرط، نخست باید مجمع علیه از وظایف مکلف باشد، سپس نسبت به آن اجماع رخ بدهد. در صورتی که در گونه دوم،

اثبات حکم شرعی بودن مجمع علیه به دلیل خود اجماع است. یعنی چون بر آن اجماع شده کشف می شود که آن مجمع علیه یک حکم شرعی بوده است. به عبارت دیگر، برای تحقق این شرط در گونه دوم، اجماع دچار دور خواهد شد. در پرسش از این که دلیل حکم شرعی بودن مجمع علیه چیست، در پاسخ باید به همین اجماع برای حکم شرعی بودن استدلال کرد. در صورتی که اول باید حکم شرعی بودن مجمع علیه ثابت شود و بعد از آن اجماع تحقق یابد.

۳. نص شرعی و قطعی درباره آن نباشد؛ از دیگر شروط مجمع علیه این است که پیش از اجماع، نص شرعی قطعی درباره مجمع علیه وجود نداشته باشد (باحسین، ۱۴۲۹: ۱۰۹)؛ زیرا حکم حادثه از سوی آیه یا سنت قطعی مشخص است و به اجماع نیاز ندارد و در صورت ادعای اجماع برخلاف نص قطعی، مخالفت با واقع، احتمال بسیاری دارد. در تطبیق این شرط برای اجماع در وجوب نصب امام، اختلاف دیرینه ای بین شیعه و سنی وجود دارد. شیعه همواره به وجود نص های متعدد از جانب نبی اکرم صلی الله علیه و آله برای نصب امام باور داشته و این نصوص را به عام و خاص تفکیک کرده است. نصوص عام، نصوصی هستند که اصل اهمیت مسئله امامت و خلافت را مطرح کرده و همچون حدیث ثقلین، ظاهر از آن ها الهی بودن این امر است. نصوص خاص مانند حدیث غدیر، ناظر به انتخاب امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان امام و خلیفه بعد از نبی اکرم صلی الله علیه و آله است. در حالی که طبق مبانی اهل سنت، چنین نصی که بر الهی بودن نصب امام و انتخاب امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه و امام امت بعد از نبی اکرم صلی الله علیه و آله دلالت کند وجود ندارد. بنابراین، طبق مبنای اهل سنت، این شرط در اجماع محقق است؛ لکن در مبنا اشکال های متعددی است.

۴. اجماع سابق یا اختلاف مستقر نباشد؛ آخرین ویژگی برای مجمع علیه، عدم وجود اجماع سابق یا اختلاف مستقر در مسئله است (همان). منظور از اجماع سابق روشن است؛ ولی منظور از اختلاف مستقر، اختلاف فراگیر و مشهور در مسئله است که موجب دودستگی علمی یا اجتماعی در مسئله شده باشد.



تطبیق این شرط با مسئله نصب امام اگر در گونه اول اجماع باشد، اشکالی ندارد؛ زیرا نه اجماع سابقی در مسئله وجود دارد و نه اختلاف مستقری گزارش شده است. مخالفت برخی با اصل لزوم امامت که پیش از این ذکر شد نیز به منزله اختلاف مستقر نیست؛ اما در گونه دوم اجماع، در تمام امت اسلامی شاهد اختلاف مستقر هستیم؛ چراکه از همان ابتدا که بعد از پیامبر ﷺ بحث خلافت و جانشینی مطرح شد، دو گروه از امت پیامبر اختلاف کرده و برخی امام را منصوص پیامبر دانستند و دسته دیگر، نصب امام را برعهده مکلفان گذاشتند. ممکن است بتوان گفت هیچ اختلافی در اسلام قطعی تر و مستقرتر از این اختلاف نبوده باشد. بنابراین، چگونه اجماع بر وجوب نصب امام از سوی مکلفان با وجود چنین اختلافی شکل می‌گیرد؟

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به جایگاه ویژه اجماع در منابع معرفتی اهل سنت، ضرورت ایجاب می‌کند مصادیق ادعایی اجماع برای برخورداری از اعتبار کافی، با مبانی آن مطابقت داشته باشند. یکی از مهم‌ترین مصادیق اجماع، مربوط به مسئله نصب امام است. از یافته‌های این پژوهش، همخوانی نداشتن اصول و مبانی اجماع با مصداق آن در مسئله نصب امام به دست می‌آید؛ زیرا علاوه بر مطابق نبودن مفهوم اجماع با این مصداق، پیش فرض‌های حجیت اجماع مانند امکان وقوعی اجماع، امکان نقل اجماع و امکان علم به اجماع در مسئله نصب امام به دلیل اختلاف آرای علمای اهل سنت ثابت نشدند. با فرض تسلیم تحقق پیش فرض‌های حجیت اجماع، همه علما به جهت تحقق صحیح اجماع ارکان و شروطی را برای آن در نظر گرفته‌اند. بر پایه اطلاعات این پژوهش، ثابت شد که بیشتر این ارکان و شروط مانند یکسانی موضوع اجماع، عدم وجود قول مخالف در مسئله، احراز قول همه مجتهدان، وجود مستند معتبر، حکم شرعی بودن مجمع علیه و عدم وجود اختلاف مستقر در آن نسبت به نصب امام محقق

نشده است. در نتیجه، مصادیقی از اجماع که علمای اهل سنت نسبت به آن ادعا می‌کنند، با آن اجماعی که در اصول و مبانی به آن باور دارند، همخوانی ندارند. نمونه‌ای از پیامدهای این همخوانی نداشتن در مسئله نصب امام، افزایش احتمال حقانیت باور شیعه در امامت است؛ چراکه دلیل شرعی بودن نصب امام نزد اهل سنت، تمسک به اجماع بود که نقض شد. از طرفی عبارت‌های گروهی از علمای اهل سنت با نظریه شیعه در نصب امام منافاتی نداشت. این مطالب، گوشه‌ای از آثار نقض اجماع در مسئله نصب امام بوده و کشف موارد بیشتر به پژوهش مستقلی نیازمند است. توجه به بررسی یک مصداق از اجماع نزد اهل سنت و عدم مطابقت با مبانی ایشان، برای بررسی مصادیق دیگر اجماع نیز ایجاد انگیزه می‌کند؛ زیرا به دلیل گستردگی اصول و مبانی اجماع، احتمال عدم مطابقت با مصادیق آن بالا رفته و موجب خدشه به اعتبار و حجیت منبع معرفتی اجماع، نزد اهل سنت خواهد شد.

منابع

١. آمدی، سيف الدين على بن ابى على (١٣٣٢ق)، الإحكام فى أصول الأحكام، مصر: مطبعة المعارف.
٢. آمدی، سيف الدين على بن ابى على (بى تا)، غاية المرام فى علم الكلام، محقق: حسن محمود عبداللطيف، قاهره: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
٣. ابن امير حاج، شمس الدين محمد بن محمد (١٤٠٣ق)، التقرير و الحبير، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤. ابن حجر الهيتمى، احمد بن محمد (١٤١٧ق)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض و الضلال و الزندقة، محقق: عبدالرحمن بن عبدالله تركى و كامل محمد الخراط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٥. ابن حزم الأندلسى، ابو محمد على بن احمد (بى تا)، الفصل فى الملل و الأهواء و النحل، مصر: مكتبة الخانجى.
٦. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (١٤٠٨ق)، ديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، محقق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر.
٧. ابن قدامة المقدسى، عبدالله بن احمد (بى تا)، روضة الناظر و جنة المناظر فى أصول الفقه، بى جا: مؤسسة الريان.
٨. ابواسحاق الشيرازى، ابراهيم بن على (١٤٠٣ق)، التبصرة فى أصول الفقه، محقق: دكتور محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر.
٩. ابوداوود، سليمان بن اشعث (بى تا)، سنن ابى داوود، محقق: محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.
١٠. ابوالخطاب الكوذانى، محفوظ بن احمد (١٤٠٦ق)، التمهيد فى أصول الفقه، مكه: مركز البحث العلمى و احياء التراث الاسلامى.
١١. ابوالمظفر المروزى، منصور بن محمد (١٤١٨ق)، قواطع الأدله فى الأصول، محقق: محمد حسن اسماعيل الشافعى، بيروت: دار الكتب العلمية.



١٢. ابويعلی، محمد بن الحسین (بی تا)، العدة فی أصول الفقه، محقق: احمد بن علی بن سیر المبارکی، بی جا: بی نا.
١٣. اسنوی، عبد الرحیم بن حسن (١٤٢٠ق)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول فی علم الأصول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
١٤. ایجی، میر سید شریف (١٣٢٥ق)، شرح المواقف، افست قم: الشریف الرضی.
١٥. الباحسین، یعقوب بن عبد الوهاب (١٤٢٩ق)، الإجماع، ریاض: مكتبة الرشد.
١٦. بزدوی، علی بن محمد (بی تا)، كنز الوصول إلى معرفة الأصول (مخطوط)، مخرج: قاسم بن قطلوبغا، کراچی: میر محمد کتب خانه مرکز علم و ادب کراچی.
١٧. تفتازانی، سعد الدین (١٤٠٩ق)، شرح المقاصد، افست قم: الشریف الرضی.
١٨. جصاص، احمد بن علی (١٤١٣ق)، الإجماع، بیروت: دار المنتخب العربی.
١٩. جوینی، عبد الملک بن عبد الله (١٤٠١ق)، الغیائی غیاث الأمم فی التیاث الظلم، محقق: عبد العظیم الدیب، بی جا: مكتبة الامام الحرمین.
٢٠. خلاف، عبد الوهاب (بی تا)، علم أصول الفقه و خلاصة تاریخ التشريع، قاهره: مطبعة المدنی.
٢١. دمیجی، عبد الله (بی تا)، الإمامة العظمی عند أهل السنة و الجماعة، ریاض: دار طیبة.
٢٢. زیدان، عبد الکریم (١٤٢١ق)، أصول الدعوة، بیروت: مؤسسة الرسالة.
٢٣. سبکی، تاج الدین عبد الوهاب بن علی (١٤٢٤ق)، جمع الجوامع فی أصول الفقه، محقق: عبد المنعم خلیل ابراهیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
٢٤. السریتی، حسین احمد فراج و عبد الودود، محمد (١٤١٠ق)، أصول الفقه الاسلامی، اسکندریة: مؤسسة الثقافة الجامعیة.
٢٥. سفارینی، شمس الدین محمد بن احمد (١٤٠٢ق)، لواعم الأنوار البهیة و سواطع الأسرار الأثریة، دمشق: مؤسسة الخافقین و مکتبتها.
٢٦. شافعی، محمد بن ادريس (٢٠٠٩م)، الرسالة، بیروت: دار الکتب العلمیة.

٢٧. شوکانی، محمد بن علی (١٤١٩ق)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محقق: شيخ احمد عزو عناية، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٨. شهرستاني، ابوالفتح محمد بن عبد الكريم (١٤٢٥ق)، نهاية الإقدام في علم الكلام، محقق: احمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٩. طبري، محمد بن جرير (١٣٨٧ق)، تاريخ الطبري، محقق: محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت: دار التراث.
٣٠. غزالي، ابو حامد محمد بن محمد (١٤١٣ق)، المستصفى من علم الأصول، محقق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣١. غزالي، ابو حامد محمد بن محمد (١٤٢٤ق)، الإقتصاد في الاعتقاد، محقق: عبد الله محمد الخليلى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٢. فخر رازي، محمد بن عمر (١٤١٨ق)، المحصول في علم أصول الفقه، محقق: طه جابر فياض العلوانى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٣. فنارى، شمس الدين محمد بن حمزه (١٤٢٧ق)، فصول البدائع في أصول الشرائع، محقق: محمد حسن اسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٤. قرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد (١٤٢٣ق)، الجامع لأحكام القرآن، محقق: هشام سمير البخارى، رياض: دار عالم الكتب.
٣٥. ماوردى، ابو الحسن على بن محمد (بى تا)، الأحكام السلطانية، قاهره: دار الحديث.
٣٦. مظفر، محمد رضا (١٤٣٠ق)، أصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
٣٧. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ق)، الفصول المختارة، قم: المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
٣٨. النملة، عبد الكريم (١٤٢٠ق)، المهدّب في أصول الفقه المقارن، رياض: مكتبة الرشد.
٣٩. نووى، ابو زكريا محى الدين يحيى بن شرف (١٣٩٢ق)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار احياء التراث العربى.

