



Proofs of the Validity of Consensus in Matters of Faith from the Point of View of Theologians

**Seyed Mojtabi
Mirdamadi**

Assistant Professor, Faculty of Education and Islamic
Thought, University of Tehran, Tehran, Iran

**Mohammadali
Sohani***

Ph.D Student, Faculty of Islamic Education and Thought,
University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract


Consensus is one of the sources of reaching rulings, which may be a source of beliefs as well. In the theological books of Islamic scholars, Shia or Sunni, the reason for consensus has been used to prove some of the doctrines. And what is the criterion of credibility and the scope of its validity? This research aims to examine the answers to the above questions from the most important theological schools, namely the Imamiyyah, Mu'tazilah, Ash'ari, and Matriddiyah. This research, which is of a fundamental type, has tried to explain the different dimensions of consensus with the analytical and library methods and with the approach of rational and narrative reasoning. In this article, the reasons given for the validity of consensus in matters of belief have been undermined. The most important results obtained in this research are that: the fundamentalists of the Imamiyyah and some Akhbaris accept the authority of consensus based on reason, the Ash'arites accept the authority of consensus through narration, and most of the Mu'tazila and Matriddiyah also accept the authenticity of consensus through narration. In this article, there is a flaw in the arguments presented, and Mukhtar's opinion is that: there is no evidence for the validity of consensus in matters of faith.


Keywords: Consensus, Beliefs, Theologians, Imamiyyah, Mu'tazila, Ash'ari, Matriddiyah.

*Corresponding Author: ma.sohani71@gmail.com

How to Cite: Mirdamadi, S. M., Sohani, M. (2023). Proofs of the Validity of Consensus in Matters of Faith from the Point of View of Theologians. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 4 (7). 248-281. DOI: 10.22054/jcst.2024.78154.1152

ادله حجیت اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه متکلمان

سیدمجتبی میردامادی  استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

محمدعلی سوهانی*  دانشجوی دکتری دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

اجماع یکی از منابع دستیابی به احکام است که احياناً در اعتقادات نیز می‌تواند منبع باشد. در کتاب‌های کلامی دانشمندان اسلامی، شیعه و یا سنی، برای اثبات بعضی از آموزه‌های اعتقادی، از دلیل اجماع استفاده شده است، حال باید دید که آیا این اجماعات حجیت دارد؟ و ملاک اعتبار و محدوده حجیت آن کدام است؟ این تحقیق متکفل بررسی پاسخ سؤالات فوق از مهمترین مکاتب کلامی، یعنی امامیه، معتزله، اشاعره و ماتریدیه است. در این تحقیق که از نوع بنیادی است، سعی شده است با روش تحلیلی و کتابخانه‌ای و با رویکرد استدلال عقلی و نقلی به تبیین ابعاد مختلف اجماع پرداخته شود. در این نوشتار دلایل اقامه شده برای حجیت اجماع در مسائل اعتقادی مورد خدشه قرار گرفته است. مهم‌ترین نتایج به دست آمده در این پژوهش عبارت است از اینکه: اصولیین امامیه و برخی اخباریین، حجیت اجماع را از باب عقل می‌پذیرند، اشاعره حجیت اجماع را به روش نقلی می‌پذیرند، اکثر معتزله و همچنین ماتریدیه نیز حجیت اجماع را به روش نقلی می‌پذیرند، در این مقاله در دلایل اقامه شده خدشه وارد شده است، و قول مختار این است که: دلیلی بر حجیت اجماع در مسائل اعتقادی وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: اجماع، اعتقادات، متکلمان، امامیه، معتزله، اشاعره، ماتریدیه.

مقدمه

موضوع حجیت اجماع در مسائل اعتقادی، بحث بنیادی و ریشه‌ای است. در لابلای کتب فرق مختلف کلامی دیده می‌شود که برای اثبات مسئله‌ای به اجماع تمسک شده است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۱؛ آمدی، ۱۴۲۳، ۱: ۲۸۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۵۶۵؛ دهلوی، بی‌تا: ۲۵۵)، از این رو لازم است میزان اعتبار اجماع در مسائل کلامی در کتب کلامی مشخص گردد. باید توجه داشت که مسئله اجماع، به همان میزان که بحثی اصولی و فقهی است، صبغه کلامی نیز دارد.

در اکثر تحقیقات، اعم از کتب و مقالات تالیف شده در باب موضوع اجماع، از جنبه فقهی و اصولی به آن پرداخته شده است (کاشف الغطاء، ۱۳۹۹ق: ۱۷۰؛ صدر، بی‌تا، ۴: ۳۰۵؛ حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۴۷۱)، اما در این مقاله علاوه بر اینکه موضوع کلامی است، از منابع کلامی نیز استفاده شده است.

همچنین، کتابی در حول موضوع حجیت اجماع در مباحث کلامی وجود ندارد، اما مقالاتی در حول این موضوع وجود دارد، مانند: تمسک به اجماع در مسائل عقلی و اعتقادی، نویسنده: محمد موذن سلطان آبادی، حجیت اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه امامیه، نویسندگان: یحیی گوهری بخشایش، قاسم محبی، عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی، اما بسیاری از منابع استفاده شده در این دو مقاله، منابع فقهی و اصولی است، مقاله دوم نیز مختص به امامیه است در حالی که در این مقاله از امامیه، معتزله، اشاعره و ماتریدیه بحث خواهیم کرد و اکثر منابع استفاده شده در اینجا کلامی است، همچنین بسیاری از نقدهایی که در این مقاله ذکر شده است در مقاله‌های مشابه یافت نمی‌شود و تتبع بسیاری در میان منابع مختلف برای نگارش این مقاله یعنی بالغ بر هزار جلد کتاب صورت گرفته است. باید دانست که بسیاری از متکلمین نیز استطراداً و در ذیل موضوع دیگر به این موضوع اشاره کرده‌اند.

۱. تعریف لغوی اجماع

اهل لغت، اجماع را به تعابیر واحدی معنا می‌کنند، ابومنصور محمد بن احمد ازهری

می نویسد:

«اجماع، آمادگی و قصد و عزم بر امر یا شیئی است، امر و کارش را جمع کرد یعنی همه را با هم قرار داد و بسیج کرد بعد از اینکه متفرق و جدا جدا بود» (ازهری، ۱۴۲۱، ۱: ۲۵۳).

۲. تعریف اصطلاحی اجماع

اجماع، اتفاق اهل حل و عقد از امت محمد (صلی الله علیه و آله)، بر امری از امور است (فاضل مقداد، ۱۳۶۵: ۷۱). متکلمین دیگر نیز قریب به این تعریف را دارند (ر، ک. آمدی، ۱۴۲۳، ۴: ۳۱۹؛ سبحانی، بی تا، ۴: ۴۸۳).

۳. اقسام اجماع

تقسیم بندی اجماع، به شرح ذیل است:

۳-۱. اجماع محصل

اجماع محصل، طبیعی ترین و کامل ترین نوع اجماع است. علمای امامیه، اجماع محصل را معتبر دانسته اند، زیرا چنین اتفاق نظر و هم رأیی را در میان اصحاب امامیه، کاشف از قول معصوم (علیه السلام) تلقی می کنند. این مطلب که چگونه این اجماع می تواند کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) باشد، میان ایشان مورد بحث قرار گرفته است و راههای متعددی را برای آن معرفی کرده اند، این راهها عبارت است از:

«۱. طریقه حس، ۲. طریقه لطف، ۳. طریقه حدس، ۴. طریقه تقریر، ۵. طریقه کشف از دلیل معتبر، ۶. طریقه اجتهادی، ۷. طریقه سکوتی، ۸. طریقه تشریف، ۹. طریقه ریاضتی، ۱۰. طریقه تقیه ای» (جناتی شاهرودی، ۱۳۶۷: ۲۰۰-۲۱۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۱؛ سید مرتضی، ۱۹۹۸، ۲: ۳۳۳). طریقه حس از میان راههای وصول به اجماع، مطمئن تر و متقن تر است.

۳-۲. اجماع منقول

تقسیم اجماع محصل، اجماع منقول است، «هرگاه عالمی از راه تتبع، اتفاق علمای پیشین را

در مسئله‌ای به دست آورد و تحصیل نماید و سپس این دست آوردهای خود را برای دیگران نقل نماید، و دیگران به علت اطمینانی که به او دارند، خود به تتبع جداگانه نپردازند و تنها به اجماع نقل شده از سوی او اکتفا کنند اجماع منقول است» (جناتی شاهرودی، ۱۳۶۷: ۲۰۰).

۳-۳. اجماع مرکب

وجه دیگری از اجماع، اجماع مرکب است، «در این فرض امام (علیه السلام) یا با گروهی است که قائل به مسأله الف شده‌اند و یا با دسته‌ای است که قائل به مسأله ب شده‌اند، در هر حال، به طور مسلم، رأی امام (علیه السلام) مسأله غیر الف و ب نیست» (همان، باتصرف).

۳-۴. اجماع مدرکی

«اجماع مدرکی آن است که عالم، ادعای اجماع نماید و مبنای حکم او و ادعای اجماعی که کرده است همان مدرک قرآنی یا روایی باشد.

در این قسم، نفس اجماع دارای اعتبار نیست، زیرا نمی‌توان رأی امام (علیه السلام) را از آن به دست آورد. ارزش اجماع مدرکی همانند ارزش مدرک آن است و جز آن، اعتبار بیشتری ندارد» (همان: ۲۰۱). عنایت به این نکته مهم است که بعضی از علمای امامیه، اجماع مدرکی را مستند می‌دانند و بر اساس آن فتوا می‌دهند.

۴. قائلان به حجیت اجماع و ادله آن‌ها

اجماع محصل، کامل‌ترین نوع اجماع است، این اجماع، فی نفسه حجت عقلی مستقل و یقینی نیست، بلکه اجماع، نزد قائلین به حجیت آن، حجت شرعی هست که مفید ظن است، یعنی آیات و روایات که در ادامه خواهد آمد، بر حجیت اجماع دلالت دارد.

«چون اجماع، چیزی نیست مگر تراکم اقوال، و تراکم اقوال هرچقدر زیاد هم باشد، بیش از ظن بسیار قوی را ایجاد نمی‌کند، چون که قطع، اعتقاد خاص و بسیطی است که مرکب از عده‌ای از ظنون نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۲: ۱۱۱). به این معنی که اجماع،

تعدد اقوال علماء است و اقوال علماء هر چه قدر باشد باعث قطع و یقین نمی‌شود.

۴-۱. اکثر امامیه، اشاعره، عمده معتزله، ماتریدیه

اکثر متکلمان امامیه، اجماع در مسائل اعتقادی را حجت می‌دانند، مستند اجماع نزد امامیه، دلایل عقلی است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۱؛ طوسی، ۱۳۸۲، ۴: ۱۳۱؛ حلی، ۱۳۶۵: ۷۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۹: ۴۰۳؛ سیدمرتضی، ۱۹۹۸، ۱: ۱۶۷؛ اردبیلی، ۱۴۱۹: ۱۸۰؛ شوشتری، ۱۳۶۷: ۱۷۴؛ مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ۱۰: ۴۵؛ سبحانی، بی‌تا، ۴: ۴۸۸). اشاعره نیز اجماع در مسائل اعتقادی را حجت می‌دانند، لکن مستند اجماع نزد اشاعره، نقل است (نووی، ۱۴۰۷، ۱۰: ۴۲؛ آمدی، ۱۴۰۲ق، ۱: ۲۸۱؛ عسقلانی، بی‌تا، ۳: ۸۱؛ سبکی، ۱۴۱۹: ۳۱۱). معتزله نیز اجماع در مسائل اعتقادی را حجت می‌دانند و مستند حجیت اجماع نزد ایشان هم دلایل نقلی است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱۵: ۲۹۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۵۶۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۲۰: ۳۴). ماتریدیان، اجماع در مسائل اعتقادی را حجت می‌دانند. مستند اجماع نزد ماتریدیان نقل است (نسفی، ۱۴۱۶، ۱: ۱۳۳؛ القاری، ۱۴۱۵، ۱: ۸۵؛ دهلوی، بی‌تا: ۲۵۵؛ بخاری، ۱۴۱۸، ۳: ۳۹۲). در ادامه با ادله عقلی و نقلی هر یک از فرق پیش گفته، بحث را ادامه خواهیم داد.

نمونه‌هایی از تمسک به اجماع در مسائل کلامی

۱. اجماع بر شفاعت: فخر رازی می‌گوید: «مسلمانان اجماع دارند بر اینکه محمد (صلی الله علیه و آله) در آخرت دارای مقام شفاعت است» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۵۵).
۲. اجماع بر بیان تکلیف: فخر رازی می‌گوید: مسلمانان اجماع دارند بر اینکه خداوند تکالیف را بیان کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲: ۱۳۹).
۳. اجماع بر توسل به پیامبر در قیامت: به گفته تقی‌الدین سبکی، توسل به پیامبر برای شفاعت در قیامت از مسائل اجماعی است (سبکی، ۱۴۱۹: ۳۱۱).
۴. عذاب در آخرت: «امت اجماع دارند بر اینکه کسی که سزاوار مجازات است، اگر خداوند در آخرت به آتش دوزخ او را عذاب نکند، به غیر آتش نیز او را عذاب نخواهد کرد» (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۴۶۲).

۵. حسن افعال الهی: «ما بر این باور هستیم که افعال خداوند حَسَن نیستند، زیرا امری در میان نیست و نیز قبیح نیستند، چون نهی نیز در بین نیست، [هر که غیر از این بگوید] در این صورت از اجماع خارج شده و خلاف دین سخن گفته است» (قاضی عبدالجبار، بی تا، ۶: ۱۰۸).

۶. اجماع بر حدوث عالم: «اجماع منعقد شده است بر حدوث عالم، یعنی ما سوی الله...، پس روشن شد که قول این شخص جاهل [ابن عربی] مخالف با اجماع اهل ایمان است، زیرا لازمه این قول قدیم بودن باطن اشیاء است که بطلان آن واضح است» (قاری، ۱۴۱۵، ۱: ۱۵).

۷. متکلم بودن خداوند: اگر گفته شود دلیل بر متکلم بودن خدا چیست؟ جواب این است که دلیل آن اجماع و آیات قرآن است (مفید، ۱۴۱۴: ۲۷).

۸. عدم نزول وحی بر ائمه: عقل، مانع از نزول وحی بر ایشان نیست...، دلیل منع، اجماع بر عدم نزول وحی بر ایشان و اتفاق بر این است که هر که گمان کند بعد از پیامبر اسلام بر شخص دیگری هم وحی می شود، به خطا افتاده و کافر شده است (مفید، ۱۴۱۴: ۶۸).

۹. دوام ثواب و عقاب: دلیل بر اینکه ایمان مستحق ثواب دائمی است، اجماع و روایات هستند، زیرا عقل دلالت بر دوام ثواب یا عقابی ندارد. هر چند فی الجمله دلالت بر استحقاق آن را دارد (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۴۸).

۱۰. امامت حضرت علی (علیه السلام): هر که عصمت را شرط امامت می داند، امام بعد از پیامبر را علی (علیه السلام) می داند و هر که با امامت ایشان مخالف است، عصمت را شرط برای امامت نمی داند و کسی نیست که قائل به وجوب عصمت امام باشد و در عین حال امام را غیر از ایشان بداند، پس چنین قولی خروج از اجماع است (طوسی، ۱۴۰۰: ۱۹۶).

۱۱. عذاب قبر: مسلمانان بر وجود عذاب قبر اجماع دارند و اختلافی در آن نیست و آنچه از ضرار بن عمرو نقل شده مبنی بر اختلاف در آن، اعتباری ندارد، زیرا اجماع، سابق بر این اختلاف است (همان: ۱۳۵).

۱۲. شهید ثانی نیز عصمت فرشتگان را به اجماع مستند کرده است (شهید ثانی، بی تا: ۱۱).

۴-۲. ادله نقلی حجیت اجماع

به دلیل اینکه ادله نقلی دال بر عصمت امت از خطا هستند، در این صورت اجماع یک دلیل مستقل و قطعی است که می‌توان در اعتقادات به آن تمسک کرد و بنابراین دیدگاه، دلیل حجیت عام است و تمام مسائل اعتقادی را شامل می‌شود و اجماع در آنها حجت است. علمایی که به حجیت اجماع از راه نقل استدلال کرده‌اند، به آیات و روایاتی تمسک جسته‌اند که عبارتند از:

۴-۲-۱. آیات

برای حجیت اجماع، به آیاتی از قرآن کریم استدلال شده است که به آیات مهم، همراه با نقد آنها اشاره می‌کنیم:

۴-۲-۱-۱. آیه اول

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ». «ای کسانی که ایمان آوردید، تقوای الهی پیشه کنید و همراه با صادقین باشید» (توبه: ۱۱۹). از آیاتی که اشاعره، برای حجیت اجماع به آن احتجاج کرده‌اند، آیه صادقین است. «خداوند تعالی در این آیه شریفه به مؤمنین امر به همراه بودن با صادقین کرده است و وقتی که همراه بودن با صادقین واجب باشد، باید در همه زمان‌ها صادقین وجود داشته باشند و این باعث می‌شود که کل امت بر باطل اتفاق نکنند، لذا اگر اتفاق بر مسئله‌ای کردند، آن مسئله حق خواهد بود، از این رو اجماع امت حجت خواهد بود. همچنین ما انسان معینی را که موصوف به عصمت باشد را نمی‌شناسیم و این عدم شناخت، برای ما بالبداهه حاصل است» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۶: ۱۶۶-۱۶۷).

نقد و بررسی

۱. «اگر مقصود از صادقین، مجموع امت باشد، تبعیت کنندگان از این امر آیه، جزء آن مجموع خواهند بود، لذا اتحاد تابع و متبوع لازم خواهد آمد، در حالیکه ظاهر آیه این است

که تابعین غیر از متبوع است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۸: ۱۸۳).

۲. «مطلبی که مستشکل اشاره کرد که ما صادقین را نمی‌شناسیم مورد قبول نیست، چون هر گمراهی می‌تواند در اختیار نکردن حق، به این استدلال شما تمسک کند، مثلاً یهودی بگوید: اگر محمد (صلی الله علیه و آله) نبی باشد، ما باید به نبوت او علم داشته باشیم، لکن ما به نبوت ایشان علم نداریم» (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۴: ۳۶). در مثل این موارد، قرآن کریم امر می‌کند که به سنت معتبر رجوع کنیم و سنت معتبر هم ما را به ائمه (علیهم السلام) رهنمون می‌سازند. لذا همه نوع اجماع و اتفاقی نمی‌تواند مستند باشد و به آن تمسک جست.

۴-۲-۱-۲. آیه دوم

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید» (نساء: ۵۹). از آیاتی که اهل سنت، از جمله اشاعره، برای حجیت اجماع به آن استدلال می‌کنند، آیه اولی الامر است. «در این آیه خداوند تعالی به طور جزم، امر به اطاعت از اولی الامر کرده است و آنچه که خدا بر اطاعت آن به طور قطع و جزم امر کند، باید معصوم باشد، چون اگر معصوم از خطا نباشد، لازمه‌اش این است که خداوند، امر به متابعت انجام کار خطاکار کرده است و خطا هم منهی عنه خداوند است، از این رو اجتماع امر و نهی در فعل واحد پیش می‌آید که این محال است، سپس می‌گوییم که این معصوم، یا مجموع امت است یا بعضی از امت، اگر بعضی از امت باشد جایز نیست، چون که اطاعت از اولی الامر مشروط است به اینکه ما اولی الامر را بشناسیم و قادر باشیم که به آنها دست پیدا کنیم، در حالیکه بالضروره می‌دانیم که در این زمان، عاجز از معرفت و دستیابی به آنها هستیم، در این صورت باید معصومی که امر به متابعت از آن در آیه کریمه شده است، اهل حل و عقد از امت باشد و این موجب این است که اجماع امت حجت باشد» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۰: ۱۱۳).

نقد و بررسی

۱. «اگر اهل حل و عقد مسلمین، مصون از خطا و معصوم هستند، از این باب نیست که نظیر خبر متواتر، عادتاً خطا در آن راه ندارد، بلکه از این باب است که خداوند تعالی از خطا بودنش جلوگیری کرده است، از این رو باید قرآن کریم حدود آن سبب و وسعت وظایف اهل حل و عقد را بیان کند و این منت را هم بر بشر بگذارد، و نیز باید پیامبر (صلی الله علیه و آله) به اصحاب خود بیان کند که اهل حل و عقد بعد از من که عنوانشان در قرآن، اولی- الامر است چه کسانی هستند و حدود و ثغورشان در چه حد است، و نیز لازم بود خود مسلمین مخصوصاً اصحاب، نسبت به این مسئله اهتمام داشته باشند و از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بخواهند که توضیح دهد که مقصود از اولی الامر کیانند، چنانچه در آیات و روایات، مسائل کم اهمیت تری نیز از پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسیده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۴: ۳۹۴).

۲. «چرا بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در اختلاف‌هایی که پیش آمد، سخنی از این اهل حل و عقد به میان نیامد و چرا در گفتگوهایی که کرده‌اند و تاریخ اسلام، کلمه به کلمه آن را ضبط کرده، اسمی و اثری از اهل حل و عقد دیده نمی‌شود و فقط در بین قدمای مفسرین در طول چهارده قرن، فخررازی و بعضی از علمای بعد از وی از این ماجرا خبردار شده‌اند» (همان: ۳۹۵).

۳. اگر رأی اولی الامر به معنای اهل حل و عقد، اینچنین پشتوانه شکست ناپذیری یعنی عصمت از جانب خداوند متعال دارد، باید هیچگاه از اثر دادن تخلف نکند در حالی که این طور نیست، و حتی در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) جلساتی تشکیل می‌شد و به اصطلاح، اهل حل و عقد در آن شرکت داشتند و با آنها مشورت می‌شد، اما نتیجه‌ای جز شکست برای مسلمین نداشت.

۴. عنوان اهل حل و عقد نمی‌تواند وجوب متابعت را در پی داشته باشد، زیرا اولی الامر به معنای اهل حل و عقد نیست و دلیلی هم بر مساوق بودن آن دو نداریم.

۴-۲-۱-۳. آیه سوم

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا». «و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید، و پیامبر بر شما گواه باشد» (بقره: ۱۴۳). از فرقه‌هایی که به این آیه بر حجیت اجماع استدلال کرده‌اند، اشاعره، معتزله و ماتریدیه هستند و از جمله علمای مستدل به این آیه، ابومنصور ماتریدی (نسفی، ۱۴۱۶، ۱: ۱۳۳)، فخررازی (فخررازی، ۱۴۲۰، ۴: ۸۵) و ابوعلی جبایی (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱۷: ۱۷۱) هستند. فخررازی گفته است: «خداوند در این آیه، از عدالت این امت و خیر بودن آنها خبر داده است، پس اگر بر چیزهایی که در دین ممنوع شده است اتفاق کنند، به خیر بودن متصف نمی‌شوند، پس وقتی که بر ممنوعات در دین اتفاق نکنند قول آنان حجت خواهد بود» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۴: ۷۵).

نقد و بررسی

۱. «بر فرض که همه امت را عادل فرض کنیم، آنچه که به عدالت ضربه می‌زند و موجب عدم حجیت اجماع امت می‌شود، گناه کبیره است. اما گناه صغیره به عدالت ضربه نمی‌زند و بخشیده می‌شود، در این حال ما احتمال می‌دهیم که اجماع بر امری که گناه صغیره است منعقد شده باشد، از این رو نمی‌شود اقتدا به جماعت کرد، و اجماع حجت نخواهد بود» (طوسی، بی‌تا، ۲: ۸).

۲. «درست است که لازمه امت وسط بودن، عدم انحراف و دوری از افراط و تفریط در عقاید و اخلاق و رفتار است، ولی همین معنی، دلیل است بر اینکه نمی‌شود مراد از امت وسط، تمام افراد امت باشد، زیرا در میان امت، افرادی که از حد وسط و طریق اعتدال خارج شدند و به اخلاق رذیله و اعمال قبیحه آلوده گشتند بسیار بودند، و تخصیص مذکور در کلام فخررازی، تخصیص اکثر می‌شود که قبیح است، لذا اطلاق وسطیت و عدل بر آنها درست نیست، بلکه اطلاق امت وسط به معنای حقیقی، تنها بر معصومین (علیهم السلام) صادق است» (طیب، ۱۳۶۲: ۳۹۳)، و اخبار نیز بر این معنا دلالت دارند (ر، ک. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۳: ۸۷).

۳. عدم اتفاق بر ممنوعات ملازم حجیت قول آنها و اتفاقشان بر غیر ممنوعات نیست، بدین جهت نیازمند دلیل مستقلی برای حجیت قول اتفاق کنندگان بر غیر ممنوعات هستیم که در استدلال فخررازی مفقود است.

۴-۲-۱-۴. آیه چهارم

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ، وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا.» «و هر کس، پس از آنکه راه هدایت برای او آشکار شد، با پیامبر به مخالفت برخیزد، و [راهی] غیر راه مؤمنان در پیش گیرد، وی را بدانچه روی خود را بدان سو کرده و اگذاریم و به دوزخش کشانیم، و چه بازگشتگاه بدی است» (نساء: ۱۱۵).

چهارمین آیه را معتزله و اشاعره به آن استدلال کرده‌اند و از علمای این فرقه‌ها می‌توان به اشعری (شیرازی، ۱۴۲۵: ۳۵۹)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۵۶۳) و قاضی عبدالجبار (همدانی، ۱۹۶۵، ۱۷: ۱۶۰) اشاره کرد. استدلال به این آیه به این نحوه است که: «تبعیت کردن غیر سبیل مؤمنین حرام است، پس تبعیت کردن سبیل مؤمنین واجب است، به این بیان که: خداوند تعالی به کسی که با پیامبر (صلی الله علیه و آله) مخالفت کند و راه مؤمنین را نپیماید، وعده عذاب داده است و مخالفت با رسول (صلی الله علیه و آله) به تنهایی موجب این وعده عذاب الهی است، پس اگر تبعیت کردن غیر سبیل مؤمنین، موجب عذاب الهی نباشد، ضمیمه کردن این دو به هم جایز نیست، از این رو ثابت می‌شود که تبعیت کردن غیر سبیل مؤمنین حرام است پس تبعیت کردن سبیل مؤمنین واجب است، چون که از دو طرف نقیض نمی‌شود خارج شد، و معنای حجیت اجماع نیز همین وجوب تبعیت کردن سبیل مؤمنین است» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۱: ۲۱۸).

نقد و بررسی

۱. «آیه شریفه در شأن مرتدین نازل شده است، پس لازم است کسانی که مرتد و مخالف اسلام هستند را شامل شود» (طوسی، بی‌تا، ۳: ۳۲۸)، اما اگر بعضی از مؤمنین، راه و سبیل

مؤمنین دیگر را نیمایند، این آیه آن را شامل نمی‌شود، از این رو آیه شریفه از محل بحث اجماع خارج است.

۲. بعضی از علمای امامیه قائلند که الف و لام در کلمه «المؤمنین»، اقتضای استغراق و شمول را ندارد، بلکه الف و لام مشترک میان استغراق و خصوص (عهديه خاصه) است، چون احتمال دارد منظور، ائمه معصومین (علیهم السلام) باشد، از این رو آیه مجمل می‌شود، حتی ممکن است کسی بگوید بر اقل و خصوص حمل می‌شود، چون دلیلی بر استغراق نیست، زیرا اقل، قطعی است و بیشتر از آن مشکوک است و وقتی که مراد، بعضی از مؤمنین باشد، اولویت این است که حمل بر ائمه (علیهم السلام) شود، زیرا آنان مصون از خطا و گناه هستند (طوسی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۵۱).

۳. آیه بر حجیت اجماع بعد از عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) دلالت ندارد و فقط تبعیت سبیل مؤمنین در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) را ایجاب می‌کند، چون سبیل مؤمنین در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) سبیل خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، در آن عصر، پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین در طرفی و مشرکین و منافقین در طرف دیگر بودند (سبحانی، ۱۴۲۵، ۲: ۱۹۶).

۴. حرمت در مقابل جواز است و نه در قبال وجوب، چگونه از تبعیت سبیل غیر مومنین، وجوب تبعیت مومنین استفاده می‌شود؟ این استدلال کافی نیست و اساساً در این آیه دو طرف نقیض وجود ندارد تا خروج از آن ممنوع باشد.

۴-۲-۱-۵. آیه پنجم

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ». «شما بهترین امتی هستید برای مردم پدیدار شده‌اید، امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر می‌نمایید و به خدا ایمان دارید» (آل عمران: ۱۱۰). اشاعره به این آیه بر حجیت اجماع احتجاج کرده‌اند. استدلال به این آیه شریفه بدین شرح است: «خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

و از قوم موسی گروهی به سوی حق هدایت می‌کنند [اعراف: ۱۵۹]. سپس در این

آیه شریفه، بهترین امت را امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) معرفی نمود، پس به حکم این آیه، باید امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) افضل از قوم حضرت موسی (علیه السلام) باشند که به حق هدایت می‌کنند، و وقتی که امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) افضل باشند، واجب است که این امت حکمشان به حق باشد، چون اگر حکم به غیر حق جایز باشد، افضلیت این امت ممتنع خواهد شد، از این رو نتیجه می‌گیریم که اجماع امت حجت است» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۸: ۳۲۴ - ۳۲۵).

نقد و بررسی

۱. «خطاب آیه به جمیع امت تعلق نمی‌گیرد، چون اکثر امت این صفت را ندارند، بلکه عکس آن را یعنی امر به منکر و نهی از معروف را دارا می‌باشند، از این رو مراد از آیه شریفه، بعضی از امت خواهد بود و اولویت، بلکه عقلاً تعین، با آن بعضی است که دارای عصمت باشند و آنها ائمه معصومین (علیهم السلام) هستند، چون مقدم شدن مفضول بر افضل عقلاً قبیح است» (طوسی، بی تا، ۲: ۵۵۸).

۲. لفظ امت از الفاظی است که هم در همه جماعت، هم در مجموعه محدود و هم در یک فرد استعمال می‌شود، مانند این آیات شریفه: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا هَمَانَا اِبْرَاهِيمَ (به تنهایی) يَكُ اُمَّتٍ بُوْد و مطيع فرمان خدا و خالی از هر گونه انحراف بود (نحل: ۱۲۰). «مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيْرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْْمَلُوْنَ» جمعی از آنها امتی میانه رو هستند ولی اکثرشان اعمال بدی انجام می‌دهند (مائده: ۶۶). از این رو نمی‌شود گفت در این آیه، لزوماً کلمه امت بر همه افراد استعمال شده است. این مسئله یعنی اشتراک کلمه امت، در کتب لغت نیز وجود دارد (ر، ک. حمیری، ۱۴۲۰، ۱: ۱۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۲۶).

۳. از وجوب حکم به حق، اتفاق بر حکم به حق و متابعت آن از این آیه استفاده نمی‌شود و نیازمند به حد وسط و قرائن هستیم. بدین معنا که این آیه قسمتی از استدلال بر حجیت اجماع امت را می‌تواند تصحیح کند ولی لااقل سه حد وسط و قرینه دیگر لازم داریم.

۴-۲-۱-۶. آیه ششم

«وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ». «و از آنها که آفریدیم، گروهی به حق هدایت می‌کنند و به حق، اجرای عدالت می‌نمایند» (اعراف: ۱۸۱). اشاعره به این آیه بر حجیت اجماع احتجاج کرده‌اند. «این آیه دلالت دارد بر اینکه زمان، از کسی که حق به او قائم باشد و عمل به حق کند و هدایت به حق کند خالی نیست، و امت در هیچ زمانی بر باطل اجتماع نمی‌کنند» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۱۷-۴۱۸).

پاسخ

۱. «در این آیه، خداوند از گذشته خبر داده است، چون که فعل «خلقناه» ماضی است، ممکن است مستشکل بگوید که فعل «یهدون» و «یعدلون» مفید استقبال است، پاسخ این است که این الفاظ، مفید حال نیز هستند» (طوسی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۷۹).

۲. لفظ امت از الفاظی است که هم در همه جماعت، هم در مجموعه محدود و هم در یک فرد استعمال می‌شود، مانند این آیات شریفه: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» همانا ابراهیم (به تنهایی) یک امت بود و مطیع فرمان خدا و خالی از هرگونه انحراف بود (نحل: ۱۲۰). «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ» جمعی از آنها امتی میانه رو هستند ولی اکثرشان اعمال بدی انجام می‌دهند (مائده: ۶۶) از این رو نمی‌شود گفت در این آیه، لزوماً کلمه امت بر همه افراد استعمال شده است. این مسئله یعنی اشتراک کلمه امت، در کتب لغت نیز وجود دارد (ر، ک. حمیری، ۱۴۲۰، ۱: ۱۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۲۶).

۳. از هدایت به حق و عدالت، حجیت اجماع استفاده نمی‌شود و ربطی به یکدیگر ندارند.

۴-۲-۱-۷. آیه هفتم

«وَآتَبِعَ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ». «و پیروی از راه کسانی بنما که به سوی من آمده‌اند» (لقمان: ۱۵). از معتزله، قاضی عبدالجبار به این آیه شریفه اشاره کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱۷: ۱۷۰). تقریر استدلال به آیه شریفه را سید مرتضی چنین حکایت کرده است: «خداوند، تبعیت کردن از کسی که انابه به سوی او کند را واجب کرده است، و انابه

کنندگان، قطعاً مؤمنین هستند، از این رو تبعیت کردن از مؤمنین واجب است، و اجماع امت نیز حجت خواهد شد (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۲۸).

نقد و بررسی

۱. حقیقت انا به در لغت، بازگشتن است و از این لحاظ به شخص توبه کننده اطلاق می شود که تائب، از معصیت به طاعت رجوع می کند، و وقتی که معنای لغوی این باشد، نمی توان آیه کریمه را حمل بر جمیع مؤمنین کرد، چون که ظاهر آیه، شامل توبه کنندگان از مؤمنین است که انا به و رجوع به ایمان کرده اند (همان مدرک).

۲. اگر در پاسخ اول خدشه وارد شود می توان پاسخ دیگری داد و آن پاسخ این است که: «در روایاتی از اهل بیت (علیه السلام) کلمه (من) موصول در آیه شریفه، بر معصوم (علیه السلام) حمل شده است» (قمی، ۱۳۶۳، ۲: ۱۶۵). بنابراین، آیه شریفه بر حجیت اجماع در اعتقادات دلالت ندارد. البته از عموم کلمه «من» می شود احکام و اعتقادات را نتیجه گرفت ولی استفاده از این آیه برای حجیت اجماع، استفاده ای بعید است و حداقل آیه شریفه منصرف به اجماع نیست.

۴-۲-۲. روایات

برای حجیت اجماع، به چند روایت استدلال شده است، اما چنانکه خواهد آمد این روایات مطلوب مستدل را ثابت نمی کند.

۴-۲-۲-۱. حدیث اول

قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «إِنَّ أُمَّتِي لَأَتَجَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً» پیامبر (صلى الله عليه و آله) فرمود: «امت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند» (ابن ماجه، ۱۴۱۸، ۵: ۴۴۱). این روایت مهمترین روایتی است که هر سه فرقه اهل سنت، یعنی اشاعره، معتزله و ماتریدیه بر حجیت اجماع به آن استدلال کرده اند (حلی، ۱۴۱۴: ۹۹). استدلال به این روایت از نظر نگارنده بدین نحوه است که: وقتی که اجتماع امت بر گمراهی محال باشد، پس باید وقتی اجتماع

بر چیزی می‌کنند، حق باشد، از این رو وقتی اجتماعشان حق باشد، حجت نیز خواهد بود.

نقد و بررسی

۱. «همانا مصونیت امت، همچنانکه ممکن است به خاطر کمال عقل یا امتنان بر امت باشد، ممکن است به خاطر وجود معصوم (علیه السلام) در امت نیز باشد، در حالیکه روایت ساکت است از اینکه منشاء مصونیت چیست، پس نمی‌شود به روایت استدلال کرد بر اینکه امت، با قطع نظر از معصوم (علیه السلام)، مصون از خطاست» (سبحانی، ۱۴۲۵، ۲: ۲۱۰).

۲. از جمله روایاتی که اهل سنت از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) در کتب خود نقل نموده‌اند، روایت افتراق امت به فرق کثیره است، که تنها یک فرقه ناجیه، در میان اینهاست، مانند این روایت: پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «یهود بر هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه فرقه افتراق می‌یابند (ابن ماجه، ۱۴۱۸، ۵: ۴۷۱). از این رو وقتی که حصول اجماع، متوقف بر اتفاق نظر این فرق کثیره باشد، اجماعی واقع نخواهد شد، چون که اجتماع این فرق، بر نظر واحد محال است، از این رو موضوع روایت مذکور که اجتماع امت باشد، محقق نخواهد شد.

۳. روایت فوق در منابع حدیثی امامیه مستند نیست و مورد قبول نمی‌باشد، لذا این روایت از درجه اعتبار ساقط است و علاوه قرائنی بر جعل آن هم از جمله تلقی به قبول حادثه سقیفه به وسیله این قسم روایات هم وجود دارد.

۴-۲-۲-۲. حدیث دوم

قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ (علی الحق)». پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «همواره طائفه‌ای از امت من بر حق هستند» (بخاری، ۱۴۱۰، ۱۱: ۱۰۳). به این روایت، برخی از اهل تسنن از جمله ابوهاشم جبایی از علمای معتزله بر حجیت اجماع استدلال کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱۷: ۱۸۰). از نظر نگارنده تقریر استدلال این است که وقتی که طائفه‌ای از امت بر حق باشند، اجماع امت، حق و حجت خواهد شد.

نقد و بررسی

«ظهور بر چیزی در لغت، اطلاع به آن چیز و علم به آن است و مفید نفی فعل مخالف نیست، چون که گاهی فرد از حق اطلاع پیدا می‌کند، اما عمل به آن نمی‌کند، از این رو این مانع از اجتماع امت بر فعل خطا نیست. پس این روایت حجیت اجماع در اعتقادات را ثابت نمی‌کند» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۱: ۲۳۸).

۴-۲-۲-۳. حدیث سوم

قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «... فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَنَالَ بِجُوحَةِ الْجَنَّةِ، فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ». پیامبر (صلى الله عليه و آله) فرمود: «اگر کسی از شما دوست دارد که در وسط بهشت باشد، باید همراه با جماعت باشد» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ۱: ۳۱۰). به این روایت، برخی اهل تسنن از جمله ابوهاشم جبایی از علمای معتزله، بر حجیت اجماع استدلال کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۱۷: ۱۸۰).

تقریر استدلال به نظر نگارنده به این روایت چنین است: کسی بهشت خواهد رفت که راه و روشش حق باشد، طبق روایت، همراه بودن با جماعت، موجب دخول در بهشت است، پس در نتیجه قول جماعت حق خواهد بود و به عبارت دیگر اجماع آنها حق و حجت است.

نقد و بررسی

۱. «الف و لام کلمه «الجماعه»، استغراق نیست، چون در جماعت، اشخاصی هستند که ترغیب بر تبعیت کردن از آنها قبیح است» (طوسی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۸۳)، از این رو روایت بر حجیت اجماع دلالت نمی‌کند.

۲. به عقیده نگارنده، این گونه روایات، دلالت بر ترغیب مردم به عبادات همگانی مانند دعا و نماز دارد و اینکه اگر همه مردم یا جماعتی بر امر خیری اتفاق کنند، خداوند با آنان بوده و به فریادشان خواهد رسید، از این رو روایت ربطی به مدعا ندارد و حجیت اجماع ثابت نمی‌شود.

۳. جمله «من احب» نوعی جواز است و وجوب فهمیده نمی‌شود، «فلیلزم» هم در ادامه همان

جواز است و نوعی استحسان خواهد بود.

۴-۳. ادلة عقلی حجیت اجماع

امت اسلامی، قطع نظر از امام معصوم (علیه السلام) که بین آنها است، از خطا در معارف دینی و اسلامی مصون نیست، از این رو برای اجماع، نزد امامیه منزلت علمی نخواهد بود، مگر اینکه کاشف از حجت باشد. در حقیقت، شیعه برای خود اجماع، ارزشی قائل نیست و آن را به خلاف کتاب و سنت، دارای حجیت ذاتی نمی‌داند، بلکه اگر اجماع نشان دهنده رأی معصوم (علیه السلام) باشد، آن را ارج نهاده و مورد توجه قرار می‌دهد. از این رو، بنابر مذهب امامیه، تخطئه اجماع و مجممین در صورتی که کاشف از نظر معصوم (علیه السلام) نباشد جایز است، پس مهمترین مسئله در بحث اجماع نزد امامیه، نحوه کشف آن از قول معصوم (علیه السلام) است، و تقریباً می‌توان گفت که بحث ادلة عقلی، مختص فرقه امامیه است.

کاشفیت اجماع، تنها دلیل عقلی

تنها راه اثبات حجیت اجماع نزد امامیه، بحث کاشفیت اجماع است. از این رو به خاطر فایده کاشفیت اجماع، به آن دلیل لیبی گفته می‌شود (طوسی، ۱۳۸۲، ۱: ۷۴). برای کاشفیت اجماع از قول معصوم (علیه السلام) راههای مختلفی ذکر شده است (جناتی شاهرودی، ۱۳۶۷: ۲۰۰) که مهم‌ترین آنها سه طریقه زیر است:

۴-۳-۱. کشف قول معصوم (علیه السلام) به توسط ملازمه عقلی (قاعده

لطف)

همانا از فوائد نصب امام (علیه السلام)، هدایت امت و منع کردن آنها از اجماع بر باطل و ارشاد آنها به سوی حق است، پس اگر مجمع علیه باطل باشد، بر عهده امام (علیه السلام) است که از آن اجماع، آنها را نهی کند، این همان قاعده لطف است. «لازمه این طریق، عدم وجود مخالف است مطلقاً، چه معلوم النسب و چه مجهول النسب، و همچنین باید

تمامی آرای علمای عصر، استقصاء گردد، چون ممکن است کسی قولش خلاف اجماع باشد و نظر معصوم (علیه السلام) هم همان قول مخالف باشد و لطف بدین صورت تمام شده باشد» (سبحانی، ۱۳۸۱، ۲: ۵۸۹).

از متکلمین امامیه، شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷، ۲: ۶۰۱) و سدیدالدین حمصی رازی به این طریقه کشف اشاره دارند (حمصی رازی، ۱۴۱۲، ۱: ۲۱۳).

نقد و بررسی

در اینکه سنت الهی، لطف به مخلوق است جای بحث نیست، ولی از این مقدمه مسلم، نمی توان نتیجه گرفت که اجماع حجت است، زیرا حقیقت لطف، بر ما مخفی است و بسیاری از اسرار را نمی دانیم، شناخت ما از مسائل و تشخیص ما، مانند حب و بغض ها، گاهی مربوط به ظواهر امور می شود، همانطور که خداوند می فرماید:

«چه بسا از چیزی اکراه داشته باشید که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید که شر شما در آن است» (بقره: ۲۱۶). تعیین خیر و شر واقعی و نیز موارد لطف و بی لطفی، همواره آسان نیست، ما نمی توانیم به صورت صددرصد، موارد لطف و بی لطفی را تشخیص دهیم، زیرا چه بسا القای خلاف میان ایشان به گونه ای که طرفداران طریقه لطف تصور کرده اند، خلاف لطف باشد، «بر فرض که به صورت قطعی حکم کنیم که بیان امر دینی از سوی خدا به هر حال لطف است، احتمال می رود که لطفی بزرگتر در تراحم با آن باشد و ما آن را درک نکنیم» (جناتی، ۱۳۶۷: ۲۰۶ و ۲۰۷). این نکته که وجود امام (ع) لطف است و در حجیت اجماع حضور ایشان لازم است شکی نیست و همین مبنا شده بر اینکه بگوییم حجیت اجماع وابسته به وجود امام (علیه السلام) است.

۴-۳-۲. کشف قول معصوم (علیه السلام) به توسط ملازمه عادی (قاعده

حدس)

از نظر عقل، بسیار دور می نماید که علماء و اندیشمندان، بر خلاف واقع و بر خلاف نظر اسلام، رأی را ابراز دارند، و هیچ کدام از آنها به حقیقت پی نبرند. از نظر عقل امکان دارد

فرد یا گروهی به خطا دچار شوند، ولی امکان ندارد همگان در شناخت واقع دچار مشکل شوند و بر باطلی اتفاق نمایند. «لازمه این طریق این است که مخالفت مجهول النسب، ضرر می‌رساند. بر این اساس، طرفداران این نظریه معتقدند که مخالفت یک یا چند نفر از علمای شناخته شده که نسب آنان معلوم است، ضرری به اجماع و حجیت آن نمی‌زند، زیرا آنها از اجماع، رأی معصوم (علیه السلام) را می‌طلبند و رأی معصوم (علیه السلام) در ناحیه افراد ناشناخته نهفته است، همچنین در این طریقه، احراز اتفاق علماء در تمام اعصار باید صورت پذیرد» (سبحانی، ۱۳۸۱، ۲: ۵۸۹).

نقد و بررسی

۱. به نظر نگارنده، عقل، نظر قاطع و خدشه‌ناپذیری در زمینه حجیت اجماع مورد بحث ندارد و چه بسا می‌توان عدم حجیت اجماع را به عقل نسبت داد، چرا که به نظر عقل، صرف اجماع مجمعی نمی‌تواند واقع را تغییر داده و یا همواره مطابق واقع، صورت پذیرد، به علاوه نمونه‌های عدم مطابقت اجماع اهل اندیشه و فلسفه با واقع، در برخی موارد به اثبات رسیده است، و دیده شده است که فلاسفه در برخی از امور مانند بحث افلاک اتفاق نموده‌اند (ر، ک. سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۴۵۱)، در حالی که هرگز واقع، چنان نبوده است و اینجاست که وجود معصوم (علیه السلام) لازم و ضروری است.

۲. فرمایش استاد جعفر سبحانی برای اثبات حجیت اجماع حسی به نظر صحیح است ولی اثبات حجیت اجماع در مسائل اعتقادی را نمی‌نماید و البته ایشان هم اجماع در احکام را منظور نظر قرار داده‌اند.

۳-۳-۴. کشف قول معصوم (علیه السلام) از راه حس، یا اجماع دخولی، یا

طریقه تضمّن

این قسم عبارت است از اینکه: «از راه حس، علم پیدا کنیم که امام (علیه السلام) در مجمعی هست، و حصول علم به دو نحوه ایجاد می‌شود، یکی اینکه خود شخص تحصیل کند، و دیگری اینکه برای او از راه تواتر که مفید قطع هست نقل شود، در این قسم

مخالفت معلوم النسب اگر بدانیم که امام (علیه السلام) نیست ضرر نمی‌زند، اما مخالفت مجهول النسب، اگر احتمال دهیم که امام (علیه السلام) است ضرر می‌زند. شرط این قسم این است که باید امام (علیه السلام) ظاهر باشد و همچنین در اظهار نظر خود آزاد باشد» (سبحانی، ۱۴۲۵، ۵: ۵۵۶). از جمله متکلمینی که به این قسم اشاره دارند می‌توان به شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۱) و سید مرتضی (سیدمرتضی، ۱۹۹۸، ۲: ۳۳۳) اشاره کرد.

نقد و بررسی

«طریقه حس، بر چند مقدمه استوار است: ۱. امام معصوم (علیه السلام) در هر عصری وجود دارد. ۲. هر گاه رأی همه علماء در عصر واحد احراز شود، قول معصوم (علیه السلام) هم در میان آنها است، مقدمه اول بی تردید مقبول است، ولی مقدمه دوم ادعایی است بدون دلیل، چرا که ممکن است قول معصوم (علیه السلام) در میان علمای یک عصر نباشد، زیرا کیفیت زندگی امام (علیه السلام) و نحوه حضور و دخالت او در جامعه اسلامی بر ما معلوم نیست و دلیلی در دست نداریم که امام (علیه السلام) در میان مردم مانند یکی از علماء زندگی می‌کند و رأی خود را برای مردم بیان می‌دارد. همچنین همانطور که گفته شد، باید امام (علیه السلام) ظاهر باشد و همچنین در اظهار نظر خود آزاد باشد که جز در زمان صادقین (علیهم السلام) این آزادی وجود نداشته است، از این رو چون که این دو شرط در زمان ائمه (علیهم السلام) وجود نداشته است، علماء، جز عده قلیلی به این نوع اجماع اعتنا نمی‌کنند» (جناتی، ۱۳۶۷: ۲۰۳).

به نظر می‌آید که دیدگاه قدماء از اصحاب بر مسئله اجماع صحیح و بدون خدشه است، مقدماتی که توسط بعضی از علماء گفته شده است شرح و بیان همان دیدگاه قدماء است و چیزی اضافه ندارد، لذا اجماع عن حس و کاشفیت قول معصوم (علیه السلام) در عصر معصوم (علیه السلام) امکان داشته و مقبول است و روایات زیادی از معصومین (علیهم السلام) در کافی و من لا یحضر به همین شیوه مورد عمل واقع شده است.

۴-۳-۴. کشف قول معصوم (علیه السلام) از راه تشریف یا اجماع تشریفی

این قسم در جایی است که یکی از علماء در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام) به خدمت آن حضرت مشرف شود و رأی معصوم (علیه السلام) را در مسئله‌ای بشنود، ولی به هنگام بازگویی رأی معصوم (علیه السلام)، نگوید که من خود از امام (علیه السلام) شنیده‌ام، زیرا در زمان غیبت کبری، قول مدعی رؤیت، محکوم به کذب است، بلکه در قالب ادعای اجماع، به این نکته اشاره کند که رأی معصوم (علیه السلام) را احراز کرده است. گرچه در صدق اصطلاح اجماع بر این گونه تشریفات تشکیک می‌شود و بیان می‌شود که اجماع تشریفی، اجماع نیست، ولی چنان که گذشت، چون امامیه بر این باورند که اگر سخن امام (علیه السلام)، ولو در ضمن دو نفر معلوم باشد، اجماع و حجیت آن محقق خواهد شد، شاید به همین دلیل، علمایی که به حضور حضرت تشریف یافته‌اند، ادعای اجماع نموده‌اند.

«این گونه موارد برای «مقدس اردبیلی» و «سید مهدی بحر العلوم» اتفاق افتاده و نقل شده است، از این رو احتمال داده می‌شود که آنچه در کلام ایشان به عنوان اجماع آمده است، اجماع تشریفی باشد» (همان: ۲۰۰).

نقد و بررسی

به نظر نگارنده، اجماع تشریفی از جهت وحدت راوی، همانند اجماع منقول است و کسانی که خبر واحد را حجت نمی‌دانند، یا ادله حجیت خبر واحد را شامل اجماع منقول نمی‌دانند، اجماع تشریفی را نیز حجت نمی‌دانند، ولی کسانی که خبر واحد را مطلقاً حجت می‌دانند، اجماع تشریفی را نیز دارای ارزش و اعتبار و حجیت خواهند دانست. سرّ این تردید در حجیت اجماع تشریفی در این است که انسان ممکن است به صرف ادعای اجماع تشریفی، نتواند قطع به تشریف و یقین به رأی امام (علیه السلام) پیدا کند، و چنانچه از اجماع تشریفی قطع به قول امام (علیه السلام) حاصل شد، نفس قطع، دارای حجیت است و نیازی به حجیت اجماع ندارد.

۴-۳-۵. کشف قول معصوم (علیه السلام) از راه تقیه یا اجماع تقیه‌ای

این قسم به این معنا است که «شخص عالم، مسئله دینی را از شخص امام معصوم (علیه السلام) در زمان حضور بشنود، ولی به سبب تقیه و خوف نتواند آن رأی را به امام (علیه السلام) نسبت دهد و به همین خاطر، ادعای اجماع نماید» (همان: ۲۰۱).

نقد و بررسی

به نظر نگارنده، اجماع تقیه‌ای نیز مانند اجماع تشریفی، از مقوله خبر واحد است و حکمش مانند اجماع منقول به خبر واحد است، این در صورتی است که از اجماع تقیه‌ای علم به رأی امام (علیه السلام) حاصل نشود و گرنه نفس علم دارای حجیت است و حجیت علم، نیازی به حجیت اجماع ندارد.

۶-۳-۴. کشف قول معصوم (علیه السلام) از راه ریاضت یا اجماع ریاضتی

«عالم از راه ریاضت و رسیدن به مقام کشف و شهود، به رأیی دست می‌یابد و چون نمی‌خواهد کسی از ریاضت‌های او اطلاع یابد، آن را در قالب اجماع اظهار می‌نماید» (همان مدرک).

پاسخ

به نظر نگارنده، اجماع ریاضتی نیز از یک سو خبر واحد است و از سوی دیگر امکان اثبات معارف دینی از طریق ریاضت از منابع دینی جای بحث دارد، نهایت امر ممکن است که شناخت حکم از راه ریاضت، برای شخص ریاضت دیده حجت باشد، آن‌هم به دلیل اینکه برای خود او علم آور است، ولی برای دیگران فاقد اعتبار می‌باشد، بنابراین اجماع ریاضتی نیز دارای حجیت نمی‌باشد.

۵. گستره اعتبار اجماع

قائلین به حجیت اجماع، درباره گستره اعتبار آن، از نظر مطلق بودن یا محدود بودن، دیدگاه‌هایی دارند که به آن اشاره می‌کنیم.

۱-۵. مطلق بودن گستره اعتبار اجماع و شرایط آن

مطلق بودن گستره اجماع به این معنا است که تمام اصول دین و اعتقادات را بتوان به وسیله اجماع ثابت کرد، اما تتبع در منابع و مباحث مربوط به اجماع نشان می‌دهد که قول به مطلق بودن گستره اجماع، در میان فرقه‌های امامیه، معتزله و اشاعره قائل ندارد، فقط «بزدوی» از علمای ماتریدیه کلامی دارد که از آن اطلاق فهمیده می‌شود، او می‌گوید: «کسی که اجماع را منکر شود همه دینش را تباه کرده است، زیرا مدار و مرجع و پشتوانه همه اصول دین اجماع است» (بخاری، ۱۴۱۸، ۳: ۳۹۲).

نقد و بررسی

اگر اثبات توحید و نبوت و همه مسائل اعتقادی، در گرو اثبات اجماع بود، با توجه به اینکه حجیت خود اجماع، متوقف بر وجود خدا و حقانیت نبوت است، این ادعا منجر به دور می‌شود.

۲-۵. محدود بودن گستره اعتبار اجماع و شرایط آن

برای حجیت اجماع، استثناءهایی وجود دارد که در کتب کلامی فرقه‌ها مذکور است که به آنها اشاره می‌کنیم: ۱. امامیه، اشاعره (آمدی، ۱۴۲۳، ۵: ۲۱۴) و ماتریدیه (بخاری، ۱۴۱۸، ۲: ۳۷۲) اتفاق دارند اجماع در جایی که منجر به دور شود، مانند اجماع بر توحید و نبوت، حجت نیست. ۲. نزد امامیه اجماع مخالفین حجت نیست، زیرا مبنا و دلایل پذیرش اجماع نزد اهل سنت، تماماً نزد امامیه مخدوش است. «همچنین نزد اشاعره به حکم آیه ۱۴۳ سوره بقره، کسانی که کفر و فسقشان ظاهر است اجماعشان حجت نیست، چون خداوند، شاهدان را کسانی قرار داد که موصوف به عدالت و خیر هستند و مشبه و خوارج و روافض جزء کسانی‌اند که کفر و فسقشان معلوم است» (فخررازی، ۱۴۲۰، ۴: ۸۸).

نتیجه‌گیری

در این مقاله، مشخص شد که اکثر امامیه، قائل به حجیت اجماع هستند و به ادله عقلی که

ماحصل آن ادله، کشف از قول معصوم (ع) است استدلال می‌کنند، و همچنین اشاعره و ماتریدیه و اکثر معتزله هم به ادله نقلی، که بیان باشد از آیات، مانند سور توبه: ۱۱۹، بقره: ۱۴۳، نساء: ۱۱۵، آل عمران: ۱۱۰، اعراف: ۱۸۱، لقمان: ۱۵، و همچنین از روایات، که اهم آنها حدیث عدم اجتماع امت بر گمراهی است، استدلال می‌کنند، همچنین بیان شد که دایره وسعت حجیت اجماع، مقید و محدود است و شامل همه مباحث اعتقادی نمی‌شود. باید اشاره کرد که در این مقاله اکثر منابع استفاده شده کلامی است و بسیاری از نقدهای ذکر شده، در مقاله‌های مشابه یافت نمی‌شود. نتیجه نهایی که از مقاله به دست می‌آید این است که حجیت اجماع از طریق عقل و نقل پذیرفته نیست.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Seyed Mojtabi Mirdamadi
mohammadali sohani



<https://orcid.org/0000-0003-0201-9592>



<https://orcid.org/0009-0007-2634-3879>

منابع

قرآن کریم

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن ہبہ اللہ. (۱۴۰۴ق). شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید. چاپ اول. قم. انتشارات کتابخانہ آیۃ اللہ مرعشی نجفی

ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق) لسان العرب، بی جا. انتشارات دار الصادر
ابن ماجہ، محمد بن یزید. (۱۴۱۸ق). سنن ابن ماجہ. چاپ اول، بیروت. انتشارات دارالجمیل
اردبیلی نجفی، احمد بن محمد. (۱۴۱۹ق). الحاشیۃ علی الھیات الشرح الجدید للتجرید. چاپ دوم. قم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

آمدی، سیف الدین. (۱۴۲۳ق). أبکار الأفكار فی أصول الدین، قاہرہ. انتشارات دارالکتب و الوثائق القومیۃ بالقاہرہ

آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۲ق). الاحکام فی أصول الأحکام، بیروت انتشارات مکتب الاسلامی
البخاری، علاء الدین عبد العزیز بن احمد. (۱۴۱۸ق). کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام
الیزدوی. بیروت. انتشارات دارالکتب العلمیۃ

جناتی شاہرودی، محمد ابراہیم. (۱۳۶۷) منابع اجتهاد از دیدگاہ مذہب اسلامی. بی جا. بی نا
حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۴۱۸ق). درر الفوائد. قم. مؤسسہ نشر الاسلامی
حلی، حسن بن یوسف بن مطہر، السیوری الحلی؛ جمال الدین مقداد بن عبداللہ، الخادم الحسینی
العربشاہی؛ ابو الفتح بن مخدوم. (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر مع شرحہ النافع یوم الحشر و
مفتاح الباب. چاپ اول. تہران. انتشارات مؤسسہ مطالعات اسلامی

حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن. (۱۴۱۴ق). المسلك فی أصول الدین و الرسائل الماتعیۃ. چاپ اول. مشهد. انتشارات مجمع البحوث الإسلامیۃ

الحمصی الرازی، سدیدالدین محمود. (۱۴۱۲ق). المنقذ من التقليد. چاپ اول. قم. انتشارات مؤسسہ نشر الإسلامی

حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم. قم. انتشارات دارالفکر

دہلوی، ولی اللہ. (بی تا). حجۃ اللہ البالغہ. قاہرہ. انتشارات دارالکتب الحدیثۃ
رازی، فخرالدین ابو عبداللہ محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). تفسیر مفاتیح الغیب، چاپ سوم. بیروت.

انتشارات دار إحياء التراث العربی

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی*

وجوه التأویل. چاپ سوم. بیروت. انتشارات دارالکتاب العربی

سبحانی، جعفر. (۱۳۸۱). *الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف*. چاپ اول. قم. انتشارات مؤسسه

إمام صادق (علیه السلام)

سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵ق) *رسائل و مقالات*. چاپ دوم. قم. انتشارات مؤسسه امام صادق (ع)

سبحانی، جعفر. (بی تا). *بحوث فی الملل و النحل*، قم.

سبکی، تقی الدین علی. (۱۴۱۹ق). *شفاء السقام فی زیارة خیر الانام*، تهران. بی نا

سروی مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۸۸ق). *شرح أصول الکافی لمولی صالح المازندرانی*. تهران.

انتشارات دارالکتب الإسلامیة

سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. چاپ دوم. تهران. انتشارات

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

شوشتری، قاضی نورالله. (۱۳۶۷). *الصوارم المهرقة فی نقد الصواعق المحرقة*. تهران. انتشارات

نهضت

شهید ثانی، زین الدین. (بی تا). *روض الجنان*. قم. مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث

شیرازی، ابواسحاق، (۱۴۲۵ق) *الإشارة إلى مذهب أهل الحق*، تحقیق: محمد حسن اسماعیل، چاپ

اول، انتشارات دارالکتب العلمیة

شیبانی مروزی، ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال. (۱۴۱۶ق). *مسند الإمام أحمد بن*

حنبل، چاپ اول. بیروت. انتشارات مؤسسه الرسالة

صدر، محمد باقر؛ هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۴۱۷ق) *بحوث فی علم الاصول*، قم. مؤسسه دائرة

المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت. انتشارات مؤسسه

الأعلمی للمطبوعات

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). *العدة فی اصول الفقه*. قم. انتشارات علاقبندیان

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت. انتشارات دار إحياء التراث العربی

طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲). *تلخیص الشافی*. چاپ اول. قم. انتشارات محبین

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰). *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*. تهران. منشورات مکتبه جامع

چهلستون

طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*. چاپ چهارم. تهران. انتشارات

کتابخانه اسلام

عسقلانی، ابن حجر احمد بن علی. (بی تا). *فتح الباری شرح صحیح البخاری*. بیروت. انتشارات

دارالمعرفه

علم الهدی، ابوالقاسم علی بن الحسین. (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. چاپ اول. قم.

انتشارات دارالقرآن الکریم

علم الهدی، ابوالقاسم علی بن الحسین. (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامة*. چاپ دوم. تهران. انتشارات

مؤسسه صادق (علیه السلام)

علم الهدی، ابوالقاسم علی بن الحسین. (۱۹۹۸). *أمالی المرتضی*. قاهره. انتشارات دارالفکر العربی

القاری، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). *الرد علی القائلین بوحدة الوجود*. دمشق. انتشارات دارالمأمون

للتراث

القشیری النیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق). *صحیح مسلم*. چاپ اول. قاهره.

انتشارات دارالحديث

قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. چاپ سوم. قم. انتشارات دارالکتاب

کاشف الغطاء، علی. (۱۳۹۹ق). *ادوار علم الفقه و اطواره*. قم. انتشارات دار الزهراء

مازندرانی سرّوی، محمد بن علی بن شهر آشوب. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب (ع)*. چاپ اول.

قم. انتشارات علامه

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*. بیروت. انتشارات

مؤسسه الوفاء

مفید، ابو عبدالله محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. چاپ اول.

قم. انتشارات المؤتمر العالمی للشیخ المفید

مفید، ابو عبدالله محمد بن نعمان. (۱۴۱۴). *النکت الاعتقادیة*. تحقیق رضا مختاری، بی جا. دارالمفید

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. چاپ دهم. تهران. انتشارات دارالکتب الإسلامیة

نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التاویل*. چاپ اول.

بیروت. انتشارات دارالنفائس

نووی، محیی الدین بن شرف. (۱۴۰۷ق). *شرح صحیح مسلم*. بیروت. انتشارات دارالکتاب العربی

همدانی، ابوالحسن عبدالجبار بن احمد. (۱۹۶۵). *المعنى فى أبواب التوحيد و العدل*. قاهره. انتشارات دار المصریه

همدانی، ابوالحسن عبدالجبار بن احمد. (بی تا). *شرح الاصول الخمسه*. بی جا. ۱

References [In Persian & Arabic]

Holy Quran

Asklani, Ibn Hajr Ahmad Ibn Ali. (N.D.). *Fath al-Bari Sahih al-Bukhari*. Beirut. Dar al-Marafa Publications. [In Arabic]

Al-Qari, Ali bin Muhammad. (1994). *Reply to the al-Qaylin with the unity of existence*. Damascus Publications of Dar al-Ma'mun Laltrath. [In Arabic]

Al-Qashiri Al-Nishabouri, Abul-Hussein Muslim bin Hajjaj. (1992). *Sahih Muslim*. First Edition. Cairo. Dar al-Hadith Publications. [In Arabic]

Ardabili Najafi, Ahmed bin Mohammad. (1998). *Al-Hashiya Ali al-Hayat al-Sharh al-Jadid for tajrid*. second edition. Qom. Publications of the Islamic Propaganda Office. [In Persian]

Amadi, Saifuddin. (2002). *Abkar al-Idabe fi Asoul al-Din*, Cairo. Dar al-Kutb and Al-Dakhteh al-Khoomi Publications in Cairo. [In Arabic]

Amadi, Ali bin Muhammad. (1981). *Al-Ahkam fi Asul Al-Ahkam*, Beirut Maktab al-Islami Publications. [In Arabic]

Al-Bukhari, Alauddin Abd al-Aziz bin Ahmad. (1997). *Discovering the secrets of Fakh al-Islam al-Bazdawi principles*. Beirut. Dar al-Kitab al-Alamiya Publications. [In Arabic]

Al-Hamsi al-Razi, Sediduddin Mahmoud. (1991). *Al-Monqez men al-Tqlid*. First Edition. Qom. Publications of the Islamic Publishing House. [In Persian]

Dehlavi, Valiullah. (N.D.). *Allah's proof is great*. Cairo. Darul Kitab al-Hadithah Publications. [In Arabic]

Elm al-Hoda, Abu al-Qasim Ali bin Al-Husain. (1984). *Letters of Al-Sharif al-Mortaza*. First Edition. Qom. Dar al-Qur'an Publications. [In Persian]

Elm al-Hoda, Abu al-Qasim Ali bin Al-Hussein. (1989). *Al-Shafi'i in Imamate*. second edition. Tehran Publications of Sadiq Foundation (peace be upon him). [In Persian]

Elm al-Hoda, Abu al-Qasim Ali bin Al-Hussein. (1998). *Amali Al-Mortaza*. Cairo. Dar al-Fakr al-Arabi Publications. [In Arabic]

Hamedani, Abulhasan Abdul Jabbar bin Ahmad. (1965). *Al-Mughni in the chapters of Al-Tawheed and Al-Adl*. Cairo. Dar al-Masriyeh publishing house. [In Arabic]

Hamedani, Abul Hasan Abdul Jabbar bin Ahmad. (N.D.). *Description of Al-Usul al-Khamsa*. N.P. [In Arabic]

- Haeri Yazdi, Abdul Karim. (1987). *About the benefits*. Qom. Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Hali, Hassan bin Yusuf bin Motahar, Al-Siyuri al-Hali; Jamal al-Din Moqdad bin Abdullah, al-Khadim al-Husseini al-Arabshahi; Abul Fatah bin Makhdoom. (1986). *The 11th chapter of the tenth chapter with the explanation of the benefits of Yom al-Hashr and the opening of the chapter*. First edition. Tehran. Publications of the Institute of Islamic Studies. [In Persian]
- Hali, Najmuddin Jafar bin Al-Hassan. (1993). *Al-Maslak fi Asul al-Din and Risala al-Mata'iyya*. First Edition. Mashhad. Publications of the Islamic Research Council. [In Persian]
- Hamiri, Nashwaan bin Said. (1999). *Shams al-Uloom and medicine of Kalam al-Arab man al-Kloom*. Qom. Dar al-Fekr Publications. [In Persian]
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid bin Hibatullah. (1983). *Narration of Nahj al-Balaghah by Ibn Abi al-Hadid*. First Edition. Qom. Publications of Ayatollah Murashi Najafi Library. [In Persian]
- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, (1993) *Lasan al-Arab*, N.P. Publishing House. [In Arabic]
- Ibn Majah, Muhammad Ibn Yazid. (1997). *Sunan Ibn Majah*. First edition, Beirut. Dar Al-Jil Publications. [In Arabic]
- Janati Shahroudi, Mohammad Ibrahim. (1987) *Sources of ijihad from the point of view of Islamic religions*. N.P. [In Arabic]
- Kashif al-Ghita, Ali. (2020). *Periods of jurisprudence and ethics*. Qom. Dar Al Zahra Publishing House. [In Persian]
- Mazandarani Saravi, Muhammad bin Ali bin Shahr Ashub. (2000). *Manaqib Al Abi Talib (a.s.)*. First Edition. Qom. Allameh Publications. [In Persian]
- Majlisi, Mohammad Baqer. (1983). *Bihar al-Anwar al-Jamaa leder Akhbar al-Imam al-Athar (a.s.)*. Beirut. Al-Ofa Foundation Publications. [In Arabic]
- Mufid, Abu Abdallah Muhammad bin Nu'man. (1992). *The first articles in al-mahabh and al-mukhtarat*. First Edition. Qom. Publications of the International Conference of Sheikh Al-Mufid. [In Persian]
- Mufid, Abu Abd Allah Muhammad bin Nu'man. (1993). *Al-Nakt al-Ithaqadiyyah. Reza Mokhtari's research*, N.P. Dar al-Mufid. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (1992). *Sample interpretation*. 10th Edition. Tehran. Darul Kitab Islamic Publications. [In Persian]
- Nasfi, Abdullah bin Ahmad. (1995). *Tafsir al-Nasfi on the documents of al-Tanzial and the facts of interpretation*. First Edition. Beirut. Dar al-Nafis Publications. [In Arabic]

- Nawi, Mohiuddin bin Sharaf. (1986). *Sahih Muslim commentary*, Beirut. Darul Kitab Al Arabi Publications. [In Arabic]
- Qomi, Abulhasan Ali bin Ibrahim. (1984). *Tafsir al-Qami* Third edition. Qom. Darul Kitab Publications. [In Persian]
- Razi, Fakhr al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Omar. (1999). *Interpretation of Al-Gheeb keys*, third edition. Beirut. Publishing House of Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]
- Sobhani, Jafar. (2002). *Fairness in matters of conflict*. First Edition. Qom. Publishing House of Imam Sadiq (peace be upon him). [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (2004) *letters and articles. second edition*. Qom. Publications of Imam Sadegh Foundation. [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (N.D.). *Researches in Al-Mall and Al-Nahl*, Qom. [In Persian]
- Sabaki, Taghiuddin Ali. (1998). *Shafa al-Saqam in Ziyarah Khair al-Anam*, Tehran. [In Persian]
- Sarvi Mazandarani, Mohammad Saleh. (2009). *The description of the principles of Kafi by Mouli Salih al-Mazandrani*. Tehran. Darul Kitab Islamic Publications. [In Persian]
- Suhravardi, Shahabuddin. (1996). *Collection of works of Sheikh Ashraq*. second edition. Tehran. Publications of the Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Shushtri, Qazi Nurullah. (1988). *Al-Sawaram al-Muharqa in the review of al-Saawaq al-Muharqa*. Tehran. Nahdat Publications. [In Persian]
- Shahid Thani, Zainuddin. (N.D.). *Ruz al-Jannan Qom*. Al-Al-Bait Lahia Al-Tratah Institute. [In Persian]
- Shirazi, Abu Ishaq, (2004) *Reference to the religion of Ahl al-Haq*, research: Muhammad Hasan Ismail, first edition, Dar al-Kitab al-Elamiya Publications. [In Persian]
- Shibani Marozi, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal. (1995). *Musnad al-Imam Ahmed Ibn Hanbal*, first edition. Beirut. Al-Risalah Foundation Publications. [In Arabic]
- Sadr, Mohammad Baqir; Hashemi Shahroudi, Mahmoud. (1996) *Researches in Al-Asul*, Qom. Islamic jurisprudence encyclopedia institute on the religion of Ahl al-Bayt (peace be upon them). [In Persian]
- Tabatabayi, Mohammad Hossein. (2011). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, second edition, Beirut. Publications of Al-Alami Publishing House. [In Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (1996). *Al-Ida fi Usul al-Fiqh*. Qom. Enthusiast publications. [In Persian]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (N.D.). *Al-Tabyan in Tafsir al-Qur'an*. Beirut. Publishing House of Ihiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (2002). *Al-Shafi's summary*. First Edition.

- Qom. Mohabeen Publications. [In Persian]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (1979). *Al-Hadith economy to Tariq al-Rashad*. Tehran. Charters of Chehelston Comprehensive School. [In Persian]
- Tayeb, Abdul Hossein. (1983). *Kalam al-Taib in the speech of Islamic beliefs*. fourth edition. Tehran. Publications of the Library of Islam. [In Persian]
- Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1986). *Exploring the mysterious facts of the download and the eyes of the proverbs in the aspects of interpretation*. Third edition. Beirut. Dar al-Kitab al-Arabi publishing house. [In Arabic]

استناد به این مقاله: میردامادی، سیدمجتبی، سوهانی، محمدعلی. (۱۴۰۲). ادله حجیت اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه متکلمان. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۴ (۷)، ۲۴۹-۲۸۱. DOI: 10.22054/jcst.2024.78154.1152



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.