

## تمسک به اجماع در مسائل عقلی و اعتقادی

محمد مؤذن سلطان آبادی<sup>۱</sup>

### چکیده:

در مورد جایگاه اجماع در مسائل اعتقادی دیدگاه‌های متفاوتی میان عالمان اسلامی وجود دارد. اشاعره به اتفاق، تمسک به اجماع در اعتقادات را قبول دارند، هر چند بعضی از آنها محدودیت‌هایی را در این زمینه قائل شده‌اند. معتزله، غیر از نظام، معتقدند که اجماع در مسائل اعتقادی حجت است و می‌توان به آن تمسک کرد؛ اما نظام، نه در احکام و نه در اعتقادات، ارزشی برای اجماع قائل نیست. ماتریدیه مستند بودن اجماع به کتاب و سنت را شرط اعتبار آن می‌دانند و اجماعی که مستند به آن دو نباشد را، نه تنها فاقد حجیت، بلکه مایه انحراف امت دانسته‌اند. در میان امامیه گروهی - از جمله اخباریان - نه در فروع فقهی و نه در مسائل کلامی اعتقاد به حجیت اجماع ندارند؛ اما اصولیون اجماعی را که کاشف از قول معصوم باشد، معتبر می‌دانند. از کلمات ایشان دو دیدگاه کلی را می‌توان بدست آورد: یکم. غالب قدما و متأخرین تمسک به اجماع در فروع فقهی و در تمام مسائل اعتقادی را معتبر می‌دانند، مگر مواردی که حجیت اجماع متوقف بر آنها باشد، مانند وجود خدا و نبوت. دوم. اغلب علمای چند قرن اخیر - خصوصاً از زمان شیخ انصاری به بعد - اجماع را تنها در فروع فقهی حجت دانسته و در غیر این مورد، آن را کاشف از قول معصوم نمی‌دانند؛ چرا که معتقدند تنها بیان فروع فقهی و احکام شرعی از شئون امامت و وظایف ایشان است.

**واژه‌های کلیدی:** اجماع، مسائل کلامی، مسائل عقلی، شیعه، معتزله، اشاعره، ماتریدیه.

۱. دانش‌پژوه دوره دکترا - موسسه امام صادق علیه السلام. دریافت: ۹۱/۴/۱۵ تا بید: ۹۱/۶/۱۵.

## مقدمه

اجتهاد در کلام و اعتقادات، یکی از ضروریات جامعه اسلامی است که مبادی مختلفی در آن مطرح است، از جمله: بررسی و تسلط بر آیات قرآن، سنت و مباحث پیرامونی آن (مانند بررسی سند حدیث، رجال و درایه و تقابل مدلول روایت با عقل)، جایگاه علم و ظن در اعتقادات و جایگاه تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی. حجیت اجماع در احکام فقهی، مورد پذیرش است، اما سؤال این است که: آیا اجماع در مسائل و احکام اعتقادی نیز حجیت دارد؟ و آیا می‌توان برای اثبات مسائل اعتقادی به اجماع تمسک کرد؟ اگر آن را در اعتقادات حجت بدانیم، محدوده حجیت اجماع تا چه حد است؟ آیا در مطلق مسائل اعتقادی قابل استناد است؟ دیدگاه فرقه‌های مختلف کلامی، مانند اشاعره، معتزله، ماتریدیه و امامیه در این خصوص چگونه است؟ برای پاسخ به این سوالات باید خصوصیات و دلایل حجیت اجماع از دیدگاه فرقه‌های مختلف کلامی مورد بررسی قرار گیرد.

برای اجماع در لغت چند معنا ذکر شده است: ۱. عزم، ۲. اتفاق، ۳. آماده سازی، ۴. خشک کردن (زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۱: ۷۵-۷۶). در اصطلاح فرقه‌های مختلف اسلامی، تعاریف متفاوتی برای اجماع بیان شده است. فخر رازی می‌گوید:

اجماع عبارت است از اتفاق اهل حل و عقد امت محمد ﷺ در یک مسأله (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۲۱)

به تعبیر غزالی:

اجماع، اتفاق امت محمد ﷺ بر امری از امور دینی است (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۷).

نظام، اجماع را هر قولی می‌داند که حجت بر آن اقامه شده باشد. هر چند قول واحد باشد (آمدی، ۱۴۰۲، ۱: ۱۹۵). محمد بن علی جرجانی غروی (صاحب کتاب غایه البادی فی شرح المبادی، و از شاگردان علامه حلی) می‌گوید:

اجماع نزد فقیهان امامیه عبارت است از اتفاق امت محمد ﷺ به گونه‌ای که مشتمل بر قول معصوم باشد (انصاری، ۱۴۱۹، ۱: ۱۸۵).

تعاریف دیگری نیز برای اجماع بیان شده است، اما به صورت خلاصه می‌توان گفت تعریف مشهور از اجماع نزد اهل سنت عبارت است از: «اتفاق اهل حل و عقد از امت اسلامی در یک امر دینی» و مشهور نزد امامیه عبارت است از: «اتفاق امت محمد ﷺ به گونه‌ای که مشتمل بر قول معصوم باشد».

مسائل اعتقادی به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. مسائل عقلی اعتقادی: مسائل عقلی‌ای که به عقائد دینی مربوط می‌شوند (لاهیجی، بی تا: ۹) مانند: افعال الهی و معاد.

۲. مسائل اعتقادی نقلی: مسائلی که اگر نقل متعرض آنها نشود، عقل راهی به آنها ندارد. مانند: رجعت، عذاب قبر و پل صراط.

بحث اصلی مقاله حاضر مربوط به مطلق مسائل اعتقادی (اعم از عقلی و نقلی) است. برای یافتن پاسخ پرسش‌هایی که در آغاز ذکر شد، به ترتیب دیدگاه اشاعره، معتزله، ماتریدییه و امامیه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### الف) ارزش اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه اشاعره

برای اطلاع از دیدگاه اشاعره در مورد اعتبار اجماع در مسائل اعتقادی، باید چند مسأله را بررسی کنیم: تعریف اجماع، دلیل اعتبار اجماع و محدوده دلالت آن، عملکرد اشاعره در تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی و تصریحاتی که برخی از اشاعره در این زمینه داشته‌اند.

#### ۱. تعریف اشاعره از اجماع

در مورد تعریف اجماع، عالمان اهل سنت تعاریف مشابهی ارائه داده‌اند. غزالی می‌گوید:

اجماع عبارت است از وحدت نظر امت پیامبر بر امری از امور دینی (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۷).

به تعبیر فخر رازی «اجماع عبارت است از اتفاق امت محمد ﷺ در یک مسأله» (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۲۱).

این تعاریف، اجماع در مسائل اعتقادی و کلامی را بصورت مطلق شامل می‌شوند، اعم از عقلی و نقلی، و اجماع مستند به کتاب و سنت (اجماع مدرکی) و غیر مستند.

## ۲. دلیل حجیت اجماع و محدوده دلالت آن

اشاعره در نحوه استدلال بر حجیت اجماع، به دو گروه تقسیم می‌شوند:

**دسته اول:** افرادی مانند امام الحرمین جوینی و ابن حاجب، حجیت اجماع را از باب کشف می‌دانند، به این معنا که عادتاً اتفاق عده بی‌شمار بر حکم واحد، محال است، مگر اینکه دلیل یا اماره‌ای در کار باشد. بنابراین وجود اجماع کاشف از وجود دلیل است (نووی، بی‌تا، ۱۰: ۴۲).

بنابر این نظریه که حجیت اجماع را از باب کشف می‌داند، اجماع دلیل عقلی ظنی خواهد بود، زیرا دلیل حجیت آن یک دلیل عقلی ظنی است و بنابر نظریه غالب که دلائل ظنی در امور اعتقادی اعتباری ندارند، نمی‌توان در اینگونه مسائل به اجماع تمسک کرد.

ملاعلی قاری از قول رازی مطلبی را نقل می‌کند که اشاره به همین نکته دارد:

رازی معتقد است که اجماع یک دلیل عقلی است و دلایل عقلی تنها مفید ظن هستند و ظنیات در مسائل اعتقادی اعتباری ندارند (القاری، ۱۴۱۵، ۱: ۸۵).

**دسته دوم:** عمده اهل سنت دلیل حجیت اجماع را صریح نص می‌دانند (نووی، همان) مانند آیه مبارکه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ و کسی که با پیامبر مخالفت کند و از او جدا شود پس از آنکه راه حق و هدایت برای او روشن شده، و راهی غیر از راه مومنان را در پیش گیرد، ما هم او را به همان سو که خود روی کرده می‌گردانیم و او را به جهنم می‌رسانیم و آن بد بازگشتگاهی است (نساء: ۱۱۵).

**نحوه استدلال:** خداوند در آیه شریفه، پیروی کردن از راهی غیر از راه امت اسلامی را نهی کرده است و نتیجه آن را عذاب دوزخ دانسته است. بنابراین امت اسلامی قطعاً باید معصوم باشد و خداوند این عصمت را به امت داده است.

همچنین مانند روایت: «لا تجتمع امتی علی ضلالة؛ امت من هیچگاه بر باطل اجماع نمی‌کنند.» (نووی، ۱۴۰۷: ۶۷؛ عسقلانی، ۱۳۹۰: ۷۲).

بنابراین هر چند خطا بر این امت مانند امت‌های دیگر عقلاً جایز است، اما ادله نقلی خطا را در مورد این امت منتفی دانسته و آن را معصوم می‌دانند (نووی، همان، ۴: ۱۹۵).

صرف‌نظر از اشکالاتی که بر این دلایل وارد شده است، اگر حجیت اجماع را از باب نقل بدانیم، چون 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 عقلی و اعتقادی و حتی عرفی را نیز شامل می‌شود و اجماع در آنها حجت است.

**اجماع مدرکی و غیر مدرکی:** این ادله اجماع مدرکی و غیر مدرکی هر دو را شامل می‌شوند، چرا که وقتی امت معصوم باشد، اجماع آن، چه مستندی از کتاب و سنت داشته باشد یا نه، و آن مستند ضعیف باشد یا قوی، در هر صورت مدلول اجماع خطا ناپذیر و حجت است. لذا در کتب اشاعره وقتی اجماعی بودن یک مسأله تایید شد، دیگر بحثی از دلیل و مستند آن از کتاب و سنت در میان نیست، لذا می‌بینیم که فخر رازی اجماع بر خلافت ابوبکر را صحیح می‌داند، درحالی که اعتراف دارد این اجماع مستند و دلیلی از کتاب و سنت ندارد و صرفاً از این جهت بوده که صحابه خلافت او را با امامت ابوبکر در نماز جماعت هنگام بیماری پیامبر ﷺ قیاس کرده‌اند (نووی، همان: ۱۹۱). فخر رازی می‌گوید:

هر آنچه را که علم به حجیت اجماع متوقف بر آن نباشد، می‌توان بوسیله اجماع اثبات کرد، بنابراین اثبات وجود صانع و قدرت او و علم او به همه معلومات بوسیله اجماع ممکن نیست، اما حدوث عالم را می‌توان با اجماع به اثبات رساند (همان: ۲۰۵).

حال با توجه به اینکه اکثر اشاعره حجیت اجماع را از طریق نقل و عصمت امت می‌دانند، آیا می‌توان اجماع را در تمام مسایل عقلی و اعتقادی حجت دانست؟ برخی از اشاعره محدودیت‌هایی برای حجیت اجماع قائل شده‌اند، از جمله:

۱. اجماع در امور غیبی که برای عموم قابل اجتهاد و نظر نیستند، حجت نیست. سندی از عالمان حنفی قرن دوازدهم بعد از نقل قول نووی- در اجماع بر بهشتی بودن اطفال مسلمین بعد از مرگ- می‌گوید:

این مسأله خارج از موارد حجیت اجماع است، زیرا اجماع در مواردی اعتبار دارد که با اجتهاد و نظر قابل درک باشد نه در امور غیبی، بنابراین در اینگونه مسائل اجماع ارزشی ندارد و توقف در این مسائل بهتر است، چرا که اگر هم اجماع در اینجا ثابت شود نمی‌توان به آن تمسک کرد، زیرا ایمان پدر و مادر، امری غیبی است و ملاک نزد خدا همین ایمان است که تنها خود او از آن آگاه است (سندی، بی تا، ۴: ۵۷-۵۸).

۲. اجماع در مواردی که صحت اجماع متوقف بر آن است، مانند توحید و نبوت حجت نیست. آمدی موارد اجماعی را به دو قسم تقسیم می‌کند:  
اول: مواردی که صحت اجماع متوقف بر آنهاست، مانند وجود خداوند و صحت رسالت، در این موارد نمی‌توان به اجماع تمسک کرد، زیرا صحت هر کدام متوقف بر دیگری خواهد بود و این دور است.

دوم: مواردی که صحت اجماع متوقف بر آن نیست، در این موارد مطلقاً تمسک به اجماع صحیح است، چه مسأله از امور دینی باشد و چه از امور دنیایی و عرفی (آمدی، ۱۴۰۲، ۱: ۲۸۱).

آلوسی نیز در ذیل آیه ۱۱۵ سوره نساء می‌گوید:

آیه دلالت می‌کند بر اینکه مخالفت با مؤمنین بعد از اقامه دلیل بر توحید و نبوت حرام است، بنابراین اجماع در فروع حجت است بعد از روشن شدن اصول (آلوسی، بی تا، ۵: ۱۴۷).

۳. در اجماع، تنها قول فقیهان و مجتهدان در احکام دینی حجت است. فخر رازی ذیل آیه شریفه: ﴿اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم﴾ (نساء، ۵۹) می‌گوید:

عقیده ما بر این است که اجماع حاصل نمی‌شود مگر بواسطه قول آن دسته از عالمانی که قدرت استنباط احکام شرعی را از کتاب و سنت دارند و همین گروه هستند که در کتب اصول فقه، اهل حل و عقد نامیده می‌شوند. آیه شریفه نیز دلالت بر همین مطلب دارد زیرا خداوند اطاعت اولی الامر را واجب نموده و تنها این دسته از عالمان هستند که در شرع مقدس اجازه امر و نهی دارند، زیرا متکلمی که طریقه استنباط

احکام را نمی‌داند، امر و نهی‌اش اعتباری ندارد. همچنین است مفسر و محدثی که قدرت استنباط احکام را از قرآن و حدیث ندارد. بنابراین با توجه به دلالت آیه بر حجیت اجماع اولی الامر، می‌توان دلالت آیه بر این مطلب را هم فهمید که اجماع تنها بوسیله قول این دسته از عالمان منعقد می‌گردد (فخر رازی، بی‌تا، ۱۰: ۱۵۰).

بنابر نظر فخر رازی بسیاری از اجماعاتی که در باب اعتقادات نقل شده و عالمان اهل سنت به آنها استناد کرده‌اند، از درجه اعتبار ساقط می‌شوند، چرا که تنها اجماع مجتهدان و فقیهان حجت خواهد بود.

### ۳. عملکرد اشاعره در تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی

اگرچه برخی از عالمان اهل سنت، اطلاع بر اجماع را محال و مدعی آن را دروغگو می‌دانند، (ابن حزم، بی‌تا [الف]، ۹: ۳۶۵)، اما قریب به اتفاق اشاعره، اجماع را ممکن دانسته و به آن تمسک جسته‌اند. برخی از این موارد را ذکر می‌کنیم:

۱) اجماع بر وحدانیت خدا و حقانیت نبوت: ظاهراً اولین کسی که بخشی را در کتاب خود به اجماع در اعتقادات اختصاص داده است، ابن حزم (۴۵۶ ق) است. او تحت عنوان «باب اجماع در اعتقادات که مخالف آن بالاجماع کافر است» می‌گوید:

اجماع واقع شده بر اینکه خداوند واحد است و شریکی ندارد، خالق همه غیر خود است و از ازل احد بود و چیزی غیر او همراه او نبود، سپس همه چیز را آنگونه که می‌خواست خلق کرد، و اجماع است بر اینکه نفس مخلوق است و عرش مخلوق است و همه عالم مخلوق خداست و اینکه نبوت حق است، نام بسیاری از انبیاء در قرآن آمده است و برخی از ایشان نیز نامشان ذکر نشده است و اینکه محمد بن عبدالله قریشی هاشمی عَلَيْهِ السَّلَام که در مکه مبعوث شد و به مدینه مهاجرت کرد، فرستاده خداست بر همه جن و انس تا روز قیامت (ابن حزم، بی‌تا [ب]، ۱۶۷).

در ادامه ابن حزم به صورت مفصل مسائل اعتقادی اجماعی را بیان می‌کند.

۲) اجماع بر خلافت ابوبکر: مهاجرین و انصار بر خلافت ابوبکر اجماع کردند.

۳) اجماع بر شفاعت: فخر رازی (۶۰۶ق) می‌گوید:

مسلمانان اجماع دارند بر اینکه محمد ﷺ در آخرت دارای مقام شفاعت است (فخر رازی، بی تا، ۳: ۵۵).

۴) 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).

۵) اجماع بر افضلیت پیامبر ﷺ: به گفته فخر رازی (۶۰۶ق) مسلمانان اجماع دارند بر برتری گروهی از پیامبران بر گروه دیگر، و بر اینکه محمد ﷺ از همه برتر است (فخر رازی، بی تا، ۶: ۲۰۹). به گفته ابن‌عابدین (۱۲۵۲ق) نیز مسلمانان اجماع دارند بر اینکه پیامبران افضل مخلوقات هستند و پیامبر ما ﷺ با فضیلت‌ترین آنهاست (ابن‌عابدین، ۱۴۱۵، ۱: ۵۶۸).

۶) اجماع بر ختم نبوت: محمد طاهر الفتنی (۹۸۶ق) می‌گوید:

اجماع بر این است که پیامبر اسلام آخرین پیامبر است (الفتنی، بی تا: ۸۸).

۷) اجماع بر عصمت و عدم سهو نبی در تبلیغ دین: فخر رازی (۶۰۶ق) می‌گوید:

اجماع امت بر این است که پیامبران از کذب و تحریف - عمداً و سهواً - در تبلیغ شریعت معصوم هستند (فخر رازی، بی تا، ۳: ۷).  
ابن حجر (۸۵۲ق) نیز ادعای قاضی عیاض بر اجماع امت را نقل می‌کند که سهو در افعال تبلیغی پیامبر راه ندارد (عسقلانی، بی تا، ۳: ۸۱).

۸) اجماع بر بیان تکلیف: فخر رازی می‌گوید:

مسلمانان اجماع دارند بر اینکه خداوند تکالیف را بیان کرده است (فخر رازی، همان، ۲: ۱۳۹).

۹) اجماع بر مقدور نبودن قدیم: به گفته قرطبی (۶۷۱ق) مسلمانان اجماع دارند بر اینکه قدیم، مقدور هیچ قدرتی واقع نمی‌شود (قرطبی، بی تا، ۱: ۵۵).

با توجه به نقل اجماع‌ها مشخص می‌شود که متقدمین و متأخرین اشاعره در مسائل مختلف اعتقادی به اجماع تمسک کرده‌اند.



**خلاصه دیدگاه اشاعره:** اکثریت قریب به اتفاق اشاعره، اجماع را از راه نقل و عصمت امت حجت می‌دانند، که در این صورت اجماع در مسایل عقلی حجت خواهد بود، لذا در موارد متعددی در مسائل اعتقادی به اجماع تمسک نموده‌اند. بر این دیدگاه تفاوتی نیست که اجماع مستند به کتاب و سنت باشد یا نباشد (اجماع مدرکی باشد یا نباشد) زیرا وقتی امت معصوم باشد در هر صورت خطا در او راه ندارد.

اما عده کمی از اشاعره نیز قائل به حجیت اجماع از باب کشف از دلیل هستند که در این صورت اجماع یک دلیل عقلی ظنی خواهد بود و حجیت آن در مسائل اعتقادی متوقف بر این است که ادله ظنیه در مسائل اعتقادی معتبر باشند.

**ارزیابی:** دلالتی که اشاعره برای حجیت اجماع به آنها تمسک می‌کنند، عام است و شامل مسائل عقلی و اعتقادی و حتی عرفی نیز می‌شود، زیرا وقتی امت از خطا معصوم باشد، بر هر چه که اجماع کند، صحیح خواهد بود. اما ذکر چند نکته لازم است:

(۱) اجماع در مسائلی که حجیت اجماع بر آنها متوقف است مانند توحید و نبوت، حجیتی ندارد و نمی‌توان به آن تمسک کرد، زیرا در این صورت اثبات آنها هم متوقف بر اجماع خواهد بود و این دور باطل است. بنابراین امثال ابن حزم که در توحید و نبوت هم اجماع را مطرح کرده‌اند به خطا رفته‌اند. مگر اینکه حجیت اجماع را از باب کاشف بودن از وجود دلیل از کتاب یا سنت بدانیم، که در این صورت دلیل عقلی خواهد بود، هر چند اجماع در این حالت مدرکی است و اعتبار آن متوقف بر بررسی آن مدرک است.

(۲) دلیل حجیت اجماع نزد اشاعره، شامل امور اعتقادی غیبی نیز می‌شود، زیرا عصمت امت امری اجتهادی نیست، بلکه چیزی است که خدا تضمین کرده است، بنابراین کلام سندی که اجماع را در امور غیبی صحیح نمی‌داند، درست نیست.

(۳) وقتی تک‌تک امت معصوم نیستند، از مجموع آنها عصمت زاییده نمی‌شود، بنابراین اگر دلائل اشاعره بر عصمت و حجیت اجماع را بپذیریم، قطعاً این عصمت عنایت الهی خواهد بود بر مجموع امت نه حاصل علم عالمان، لذا

علم عالمان هیچ تاثیری در عصمت ندارد، بنابراین منحصر کردن اجماع معتبر، در اجماع فقهاء یا اهل حل و عقد، با ادله اشاعره سازگاری ندارد.

۴) بنابر دیدگاه دوم که حجیت اجماع را از باب کشف از وجود یک دلیل می‌داند، علاوه بر اینکه حجیت ادله ظنیّه در اعتقادات محل بحث است، اجماع در این حالت مدرکی خواهد بود و اجماع مدرکی به خودی خود اعتباری ندارد، بلکه باید آن دلیل و مدرک مورد ارزیابی قرار گیرد.

حاصل اینکه صرف نظر از اشکالات جدی که بر ادله اشاعره بر حجیت اجماع وجود دارد، این دلائل عام هستند و بر اساس آن، اجماع در همه امور حجت است، مگر در مواردی که حجیت خود اجماع متوقف بر آن است، مانند اثبات وجود خدا و نبوت.

## ب. ارزش اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه معتزله

### ۱. دیدگاه‌های معتزله در مورد اجماع

دیدگاه‌های معتزله در رابطه با اجماع به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

۱. دیدگاه نظام (ابراهیم بن سيار): از نظر نظام، اجماع عبارت از هر قولی است که حجت بر آن اقامه شده باشد، هر چند قول واحد باشد (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۷) و بر اساس همین تلقی، منکر حجیت اجماع بود و آن را معتبر نمی‌دانست. ابن‌ابی‌الحدید نظر نظام را از قول جاحظ اینگونه بیان می‌کند: «نظام و یارانش اجماع را حجت نمی‌دانند و اجماع امت را بر خطا یا معصیت و حتی فسق و ارتداد ممکن می‌دانند. نظام کتابی در باب اجماع دارد که در آن به دلایل فقهاء بر حجیت اجماع ایراد گرفته است.» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۲۰: ۳۳).

از نظر غزالی، نظام، اجماع را به این دلیل اینگونه تعریف کرده است که از یک سو اجماع را حجت نمی‌داند و از سوی دیگر با فتوای علما مبنی بر تحریم مخالفت با اجماع مواجه است، لذا تسامحاً اجماع را اینگونه تعریف کرده است (غزالی: همان). بنابر این دیدگاه، در هیچ یک از اعتقادات و احکام نمی‌توان به اجماع تمسک کرد.

۲. دیدگاه اکثریت معتزله: نظر اکثریت معتزله، همان دیدگاه عموم اشاعره است. ابن‌ابی‌الحدید در این رابطه می‌گوید: «اعتقاد ما بر این است که اجماع

مسلمانان حجت است و آنچه را [نظام] از سوی ما گفته قبول نداریم، هر که در کتاب‌های اصولی ما نظر کند، استواری دلایل ما بر درستی اجماع و صواب بودن آن و حرمت مخالفت با آن را می‌یابد.» (ابن‌ابی‌الحدید، همان: ۳۴).

## ۲. دلیل حجیت اجماع و محدوده دلالت آن

اکثریت معتزله - که اجماع را حجت می‌دانند - برای حجیت اجماع، به همان دلایل نقلی که اشاعره تمسک می‌کردند (آیات و روایات) استدلال کرده‌اند. زمخشری (۵۳۸ق) ذیل آیه ۱۱۵ سوره مبارکه نساء می‌گوید: «این آیه دلیل بر حجت بودن اجماع و عدم جواز مخالفت با آن است، همانگونه که مخالفت با کتاب و سنت جایز نیست، زیرا خداوند جمع کرده است بین تبعیت از راه غیرمؤمنین و بین مخالفت با پیامبر در شرط، و جزاء آن را وعید شدید قرار داده است. بنابراین اتباع از آنها، مثل اتباع از رسول ﷺ واجب است (زمخشری، ۱۳۸۵، ۱: ۵۶۳).

بنابراین، دلیل حجیت اجماع نزد معتزله نیز مانند اشاعره، عام است و شامل مسائل عقلی و اعتقادی هم می‌شود. و چون ادله آنها بر حجیت اجماع، عصمت امت از خطا و اشتباه را نتیجه می‌دهد، بنابراین از نظر معتزله وجود مستند نقلی یا عقلی معتبر در اعتبار اجماع، نقشی ندارد.

در مقام عمل نیز معتزلیان اجماع را به عنوان دلیل هم در جایی که مستندی از کتاب و سنت وجود دارد مطرح کرده‌اند و هم در مواردی که هیچ مستندی از کتاب و سنت وجود ندارد. به عنوان مثال در مسأله خلافت ابوبکر، ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: «متقدمین و متاخرین معتزله معتقدند بیعت با ابوبکر و خلافت او از روی نص نبوده است.» (ابن‌ابی‌الحدید، همان، ۱: ۷) در عین حال برای خلافت ابوبکر و خلافت عمر، به اجماع استناد می‌کند. او در جواب از این اشکال که اجماع بر خلافت ابوبکر به خاطر مخالفت سعد منعقد نشده است، می‌گوید: «سعد در زمان خلافت عمر از دنیا رفت، بنابراین هیچ مخالفی برای خلافت عمر باقی نماند و اجماع بر خلافت او منعقد شد، چراکه فرزندان سعد و اهل بیت او نیز از قبل با عمر بیعت کرده بودند، و هرگاه خلافت عمر صحیح باشد، خلافت ابوبکر نیز صحیح خواهد بود، زیرا این فرع آن است (همان، ۳: ۶).

### ۳. عملکرد معتزله در تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی

۱) 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، بی تا: ۴۶۲).

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

۳) کلام الهی: «تفاق امت بر این است که کلام خدای سبحان شنیده و خوانده می شود، ... پس هر کس کلامی جز این برای خداوند قائل شود، از اجماع امت خارج شده است (همان، ۷: ۲۰).

۴) اجماع بر شکر کردن اهل بهشت: «اجماع حاصل است بر اینکه اهل بهشت خدای متعال را شکر می کنند (ابن ابی الحدید، همان، ۵: ۱۴۱).

**خلاصه دیدگاه معتزله:** همه معتزله - غیر از نظام - معتقدند که اجماع در مسائل اعتقادی حجت است و می توان به آن تمسک کرد. اما نظام، ارزشی برای اجماع قائل نیست، خواه در احکام و خواه در اعتقادات.

**ارزیابی:** هر چند تعریفی که نظام از اجماع ارائه داده است مخالف عرف و لغت است و قابل قبول نیست، اما دیدگاه وی مبنی بر مردود بودن دلایل اشاعره و معتزله بر حجیت اجماع صحیح است، زیرا برداشت آنها از آیات مورد ادعا چیزی جز تفسیر به رأی و تکلف نیست، کما اینکه فخر رازی در مورد شافعی به عنوان اولین کسی که برای اجماع، به قرآن استناد کرده است (نووی، بی تا، ۱۰: ۴۲) می گوید:

[هارون الرشید] از شافعی برای حجیت اجماع دلیلی از قرآن طلب کرد. شافعی سیصد مرتبه از ابتدا تا انتهای قرآن را قرائت کرد، تا آیه ۱۱۵ سوره نساء را پیدا کرد! (فخر رازی، بی تا، ۱۱: ۴۳).

روایت مورد استناد معتزله نیز، خبر واحد است. بنابراین حق این است که دلائل معتزله و اشاعره برای حجیت اجماع تمام نیست و حجیت اجماع را نه در احکام و نه در اعتقادات اثبات نمی کند.

نکته دیگر اینکه بنابر قول اکثر معتزله که اجماع را حجت می‌دانند، دلائل آنها- بر فرض قبول- عمومیت دارد و شامل مسائل اعتقادی نیز می‌شود. لذا خود نیز در این مسائل به اجماع تمسک نموده‌اند.

### ج. ارزش اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه ماتریدیه

از نظر ماتریدیان، اجماع به صورت مطلق حجیت ندارد، بلکه متوقف بر شرایطی است.

#### ۱. دلیل حجیت اجماع از نظر ماتریدی

ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ق) موسس فرقه ماتریدیه، برای حجیت اجماع به آیه ۱۴۳ سوره بقره ﴿و کذلک جعلناکم أمة وسطا لتکون شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا﴾ استدلال می‌کند و می‌گوید:

خداوند متعال این امت را به عدالت توصیف کرده و عادل کسی است که مستحق شهادت دادن و قبول شهادت است. بنابراین اگر امت، اجماع بر چیزی داشتند و بر آن شهادت دادند، قبول این شهادت لازم است (نسفی، بی تا، ۱: ۷۵).

بر اساس این استدلال، اجماع از باب عدالت و شهادت امت پذیرفته می‌شود نه عصمت امت، و روشن است که در عادل، عروض خطا و نسیان امری ممکن است.

نکته دیگر اینکه اگر حجیت اجماع از باب شهادت شاهد عادل باشد، اجماعی حجت خواهد بود که مستند به کتاب و سنت باشد، زیرا شهادت شاهد، تنها در مورد آنچه دیده یا شنیده، مسموع است نه عقیده و استنباط شخصی او.

برخی از علمای ماتریدیه نیز بر این نکته تصریح کرده‌اند که تنها اجماعی حجت است که مستند به کتاب و سنت باشد. ملاعلی قاری (۱۰۱۴ق) ذیل بحث از نظریه ابن عربی در خصوص عذاب کفار در آخرت<sup>۱</sup> می‌گوید:

۱. ابن عربی در مورد عذاب کفار معتقد است که آنها از جهنم خارج نمی‌شوند اما بعد از مدتی عذاب برای آنها عذب می‌شود و از آن لذت می‌برند.

اجماع از استوارترین دلایل برای حل این نزاع است، به شرط اینکه مستند آن کتاب یا سنت باشد (قاری، ۱۴۱۵، ۱: ۸۵).

وی در ادامه برای دفع شبهه فخررازی که اجماع را در مسایل اعتقادی معتبر نمی‌داند، می‌گوید:

اما اینکه فخر رازی گفته است دلیل حجیت اجماع، عقلی است و دلایل عقلی فقط حکم ظنی ایجاد می‌کنند و امور ظنی در مسایل اعتقادی اعتباری ندارند، این سخن زمانی درست است که اجماع مستند به کتاب و سنت و صحابه و مجتهدین نباشد. بنابراین تمسک به این استدلال برای نفی اجماعی که از سلف صالح صادر شده و مستند به کتاب و سنت است درست نیست (همان).

برخی از ماتریدیان به این مقدار هم بسنده نکرده‌اند، بلکه تبعیت از اجماعی که مستند به کتاب و سنت نباشد، را یکی از اسباب اصلی تحریف دین دانسته‌اند. ولی‌الله دهلوی (۱۱۴ق) در بحثی که در مورد اسباب تحریف دین دارد، می‌گوید:

یکی دیگر از اسباب تحریف، تبعیت از اجماع است. حقیقت این اجماع عبارت است از اتفاق عده‌ای از بزرگان ملت - کسانی که عموم مردم در مورد آنها اعتقاد بر این دارند که غالباً یا دائماً نظرشان صواب و درست است - بر یک امری، که در این حالت مردم گمان می‌کنند که این اتفاق نظر، برهانی استوار بر آن حکم است. این در جایی است که آن اجماع ریشه در کتاب یا سنت یا استنباط از یکی از آنها نداشته باشد. این اجماع غیر از آن اجماعی است که بر حجیت آن اتفاق نظر وجود دارد، چرا که بر حجیت اجماعی اتفاق نظر است که مستند به کتاب یا سنت یا استنباط از یکی از آنها باشد و اجماعی را که مستند به یکی از این دو نباشد، معتبر نمی‌دانند (ولی‌الله دهلوی، بی تا: ۲۵۵).

بنابراین حجیت اجماع نزد ماتریدیان، هر چند شامل مسائل اعتقادی نیز می‌شود، اما تنها در صورتی حجت است که مستند به قرآن و سنت باشد و به اصطلاح تنها اجماع مدرکی را حجت می‌دانند.

از همین جا می‌توان بدست آورد که از نظر ماتریدیان اجماع تنها در مورد اموری اعتبار دارد که مربوط به دین باشند و به اصطلاح از امور دینی باشند. فخرالاسلام بزدوی (۴۸۲ق) در باب حکم اجماع به این نکته اشاره کرده و می‌گوید:

و حکمه فی الأصل أن یثبت المراد به حکماً شرعياً علی سبیل الیقین (بزودی، ۱۴۱۸، ۲: ۳۷۲).

علاءالدین بخاری (۷۳۰ق) در شرح این عبارت می‌گوید:  
قید حکماً شرعياً - به معنای أمراً دینیاً - اشاره به این دارد که محل اجماع تنها در امور دینی است (همان).

اما آیا در همان امور دینی (اعم از احکام و اعتقادات) می‌توان دایره حجیت اجماع را مطلق دانست؟ فخرالاسلام بزدوی بر این اطلاق تاکید دارد و می‌گوید:

کسی که اجماع را منکر شود همه دینش را تباه کرده است، زیرا مدار و مرجع و پشتوانه همه اصول دین اجماع است (بزودی، همان، ۳: ۳۹۲).

بر کلام بزدوی چنین اشکال می‌شود که 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.

متأخرین ماتریدیه متوجه این اشکال بوده‌اند، لذا علاءالدین بخاری به این عبارت بزدوی اینطور اشکال می‌کند که مخالفین می‌توانند بگویند: اصول دین بوسیله اجماع ثابت نمی‌شود، بلکه با نقل متواتر اثبات می‌گردد (همان). و در جای دیگر به عدم حجیت اجماع در اینگونه مسائل اعتقادی تاکید کرده و می‌گوید: بدان که اجماع در مواردی که صحتش بر آنها متوقف است - مانند: وجود خدا جل جلاله و حقانیت رسالت - حجت نیست، زیرا مستلزم دور است چرا که صحت اجماع متوقف بر نصوص دینی است و صحت نصوص متوقف بر وجود خدا و حقانیت رسالت است، حال اگر این دو نیز متوقف بر اجماع باشند، مستلزم دور است. اما مواردی که صحت اجماع بر آنها متوقف نیست، اگر از امور دینی باشد، اجماع در آن بالاتفاق حجت است، خواه از فروع شرعیه باشد

مانند وجوب نماز و زکات و احکام دماء و خواه از احکام عقلیه باشد، مانند امکان دیدن خدا بدون جهت و نفی شریک و بخشش گنهکاران. و اگر از امور دنیوی باشد، در حجیت اجماع و عدم آن اختلاف است (همان، ۲: ۳۷۲).

از عبارات بعضی از متکلمین ماتریدیه نیز اینگونه فهمیده می‌شود که اجماع را در فروع شرعی دلیل مستقل می‌دانند، اما حجیت آن را در مسائل عقلی از باب کشف می‌دانند. ابومعین نسفی در بحث قضا و قدر و اختیار می‌گوید:

بہتر است در این مسائل به کتاب و سنت و اجماع اهل حق تمسک کنیم، نه به این معنا که مستقلاً و به مجرد دلیل اجماع ثابت شوند تا اشکال شود که حقائق عقلی مانند حدوث عالم و قدم صانع با اجماع ثابت نمی‌شوند، بلکه تمسک به اجماع در این موارد، به این معنا است که دلیل یقینی برای اجماع کنندگان وجود داشته است، هر چند ما به آن علم نداشته باشیم (تفتازانی، ۱۴۰۱، ۲: ۱۳۲).

## ۲. عملکرد ماتریدیه در تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی

**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، همان، ۱: ۱۵).

**نکته:** در آثار ماتریدیان تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی به ندرت دیده می‌شود و علت آن - همان‌طور که در وجه حجیت اجماع از نظر ایشان توضیح داده شد - این است که به اعتقاد آنان تنها اجماعی معتبر است که مستندی از آیات قرآن یا سنت معتبر داشته باشد، که البته در چنین مواردی خود آیه یا روایت معتبر برای استناد و استدلال اولی و ارجح است.

**خلاصه دیدگاه ماتریدیه:** ماتریدیان در خصوص اجماع، متوجه این نکته بوده‌اند که امتی که تک‌تک افراد آن فاقد عصمت است، نمی‌تواند عصمت ذاتی داشته باشد، بلکه شبیه شاهد عادل است که از روی سند سخن می‌گوید، لذا اجماع را در اعتقادات حجت می‌دانند، اما تنها اجماعی را معتبر می‌دانند که



مستند به کتاب و سنت (اجماع مدرکی) باشد و تبعیت از اجماع غیر مستند را از اسباب تحریف دین دانسته‌اند.

**ارزیابی:** اگرچه دیدگاه ماتریدیه معقول‌تر از اشاعره و معتزله است، اما باید توجه داشت که هرگاه اجماع مستند و مستدل به آیه یا روایتی باشد، اجماع به خودی خود اعتبار ندارد، بلکه مستند آن باید مورد ارزیابی و اعتبارسنجی قرار گیرد. اگر مستند آن معتبر بود، متعلق اجماع معتبر است و الا ارزشی ندارد. حال اگر گفته شود که اجماع به خودی خود دلیل مستقل است، خواهیم گفت که در این صورت وجهی ندارد که آن را مقید کنیم که باید مستند به کتاب و سنت باشد. بنابراین از اینکه ماتریدیان حجیت اجماع را مقید به مستند بودن کرده‌اند، معلوم می‌شود که آنان چنین استقلال و اطلاقی را برای حجیت اجماع قائل نیستند.

#### د. ارزش اجماع در مسائل اعتقادی از دیدگاه امامیه

حجیت اجماع نزد امامیه از موافقان و مخالفان بسیاری برخوردار است. عموم اخباریان (ملاصالح مازندرانی، ۱۴۲۱، ۵: ۲۶) و بعضی از اصولیون منکر حجیت و اعتبار اجماع هستند. اکثر اصولیون نیز آن را حجت دانسته و به آن تمسک کرده‌اند.

شیخ حرعاملی از محدثین اخباری قرن ۱۱ هجری در خصوص حجیت اجماع می‌گوید:

روشن است که ادله حجیت اجماع تمام نیست و تحقق اجماع خصوصاً در زمان غیبت، بسیار مشکل و آگاهی یافتن از آن محال است و دلیلی برای اختصاص آن به اهل یک عصر و زمان وجود ندارد و تخصیص آن به اهل حل و عقد عجیب‌تر و غریب‌تر است و هر آنچه که در این زمینه در کتاب‌های اصولی آمده، از عامه است و دلیلی برای آن نیست (حرعاملی، ۱۴۱۸، ۱: ۵۵۳).

اما آنچه که مسلم است اینکه هیچ‌یک از علمای امامیه که قائل به حجیت اجماع هستند، ادله عامه را در خصوص حجیت اجماع تمام نمی‌دانند و به آن استناد نمی‌کنند، بلکه حجیت اجماع را تنها از باب دخول معصوم یا کشف از قول معصوم می‌دانند نه عصمت امت.

جرجانی غروی اجماع را از نظر امامیه اینگونه تعریف می‌کند:

اجماع نزد فقیهان امامیه عبارت است از اتفاق امت محمد ﷺ به گونه‌ای که مشتمل بر قول معصوم باشد (انصاری، همان، ۱: ۱۸۵).

سؤال این است که: آیا کسانی که اجماع را حجت می‌دانند، آن را در مسائل اعتقادی نیز حجت می‌دانند یا خیر؟ ابتدا باید تعریف و معنایی که امامیه از اجماع ارائه می‌دهند، مورد توجه قرار گیرد.

### ۱. معنای اجماع از نظر امامیه و اعتبار آن در مسائل اعتقادی

از نظر گستره حجیت اجماع، به طور کلی دو معنا و تعریف را می‌توان از کلمات علما بدست آورد:

**معنای اول:** «اتفاق علمای امت یا علمای امامیه در یک عصر یا به صورت مطلق بر یک امر دینی».

عموم متقدمین و بسیاری از متأخرین مقصودشان از اجماع، همین معنا است. بر اساس این دیدگاه، اجماع در تمام امور دینی اعم از فروع فقهی و مسائل اعتقادی حجت خواهد بود.

محقق حلی (۶۷۶ق) در تعریف اجماع می‌گوید:

اجماع در اصطلاح عبارت است از اتفاق اهل فتوا در یک امر دینی (حلی، ۱۴۰۳: ۱۲۵).

به تعبیر ابن میثم بحرانی (۶۸۹ق):

اجماع، اتفاق اهل حل و عقد است از امت محمد ﷺ در یک مسأله دینی (بحرانی، ۱۴۱۷: ۱۳۷).

اگرچه عده‌ای از متقدمین مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، تعریف مشخصی از اجماع بیان نکرده‌اند، اما با توجه به عبارات ایشان و تمسک آنها به اجماع در مواردی غیر از احکام شرعی و فروع فقهی - که برخی از موارد آن را در ادامه ذکر خواهد شد - روشن می‌شود که مقصودشان از اجماع، معنای اول است، لذا لزومی به تعریف آن ندیده‌اند، چرا که اجماع از نظر عامه نیز منحصر در احکام شرعی و فروع فقهی نبوده است. تنها قیدی که این

بزرگان برای اجماع مطرح کرده‌اند، لزوم دخول معصوم در بین مجمعین یا کشف قول معصوم از اجماع آنهاست و حجیت اجماع را بواسطه آن دانسته‌اند.

شیخ مفید (۴۱۳ق) در این باره می‌گوید:

اجماع امت حجت است زیرا قول معصوم را در بردارد. و به همین دلیل اجماع شیعه نیز حجت است و ملاک آن این است که در اجماع بواسطه قول امام، حق ثابت می‌شود.» (مفید، ۱۴۱۴[الف]: ۱۲۱).

و به تعبیر شیخ طوسی (۴۶۰ق):

هرگاه امت بر نظری اجماع کردند، قطعاً حجت است زیرا امام معصوم علیه السلام نیز داخل در امت است (طوسی، ۱۴۱۷، ۳: ۶۴).

عموم متقدمین در مسائل اعتقادی به اجماع تمسک نموده‌اند و آن را در این مسائل حجت می‌دانستند، اما در این میان سید مرتضی (۴۳۶ق) بر حجیت اجماع در مسائل اعتقادی و حتی در مسائل غیر دینی تصریح نموده است. او در بحث از حجیت اجماع می‌گوید:

بدانکه هر آنچه امت بر آن اجماع کنند، خطا در آن نیست و آنچه که خطا نباشد صواب است، و صواب بر دو قسم است: اول: آنچه که از طریق اجماع می‌توان به آن علم یافت، این قسمی است که اجماع در آن حجت است. دوم: آنچه از طریق اجماع نمی‌توان به آن علم یافت، اجماع در این موارد حجت نیست... اما آنچه که از طریق اجماع نمی‌توان به آن علم یافت، آن مسائلی هستند که علم به حجیت اجماع متوقف بر علم به آنها است، مانند توحید، عدل و امثال آنها... آنچه که بنابر قواعد ما می‌توان به وسیله اجماع به آن علم پیدا کرد وسیع‌تر و بیشتر از آن مواردی است که بر اساس نظر عامه در اجماع می‌توان به آن علم یافت... ما می‌توانیم از طریق اجماع علم به نبوت و قرآن و مواردی مانند آن که علم به وجوب امام بر آن مقدم است پیدا کنیم اما بنابر دیدگاه عامه، نمی‌توان در این موارد از اجماع بهره برد، زیرا حجیت اجماع نزد آنان متوقف بر نبوت و قرآن است. در حجیت اجماع نسبت به مسائل جنگ و مانند آن اختلاف کرده‌اند... صحیح این است که آنچه که در آن مخالفت پیامبر و امام جایز

نیست، مخالفت اجماع هم در آن موارد جایز نیست و مخالفت با پیامبر در مسائل جنگی جایز نیست، همچنین مخالفت با امام در سیاست‌ها و برنامه‌های دینی و دنیوی جایز نیست.» (سید مرتضی، ۱۳۴۶، ۲: ۶۲۸)

ملاصالح مازندرانی (۱۰۸۱ق) نیز براین مسأله تاکید کرده، می‌گوید:

علمای موجود در یک عصر و زمان اگر بر امری اتفاق نمودند، این اجماع حجت است... و اجماع در عقائد دینی حق و حجت است، مانند اجماع در فروع شرعیه الا در مواردی که علم به وجوب وجود امام متوقف بر آنها است، تا اینکه دور پیش نیاید (ملاصالح مازندرانی، همان، ۲: ۲۴۱).

این تعریف از اجماع و اعتبار آن در مسائل اعتقادی در میان علمای معاصر نیز طرفدارانی دارد. یکی از این افراد در بخشی از کتاب خود با عنوان «جواز الاستدلال بالأدلة السمعیة فی المسائل الکلامیة» ذکر کرده و برصحت تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی تاکید نموده و بر صاحب شوارق که استناد متکلمان به اجماع برای اثبات حدوث عالم را معتبر ندانسته، چنین ایراد می‌گیرد که خود صاحب شوارق برای اثبات حدوث ذاتی عالم به اجماع تمسک کرده است (احمدی، ۱۴۲۲: ۵۴).

البته باید توجه داشت که طرفداران این معنا از اجماع، آن را در مطلق مسائل عقلی و اعتقادی حجت نمی‌دانند، بلکه تنها در مسائلی معتبر می‌دانند که موجب دور نگردد. لذا علامه شعرانی می‌گوید:

بعضی از اهل حدیث برای حدوث عالم به ظاهر احادیث و اجماع استدلال کرده‌اند و ندانسته‌اند که اجماع و اخبار بعد از ثبوت شرع و صحت نبوت حجیت می‌یابند و ثبوت شرع و نبوت متوقف بر علم خدای تعالی و حکمت و لطف اوست تا اینکه معجزه به دست مدعیان کاذب تحقق نیابد و این نیز متوقف بر اثبات اصل وجود خداست. بنابراین اگر اثبات وجود خدا متوقف بر حدوث عالم باشد، که خود متوقف بر اجماع است، اثبات حدوث عالم با چند رتبه

متوقف بر خودش می‌شود که بطلان آن روشن است (ملا صالح مازندرانی، ۱۴۱۲، ۳: حاشیه ۵۴)

بر اساس این دیدگاه، اجماع در تمام مسائل اعتقادی حجت است، الا مواردی که حجیت اجماع متوقف بر آن است.

**معنای دوم:** «اتفاق علمای امت یا علمای امامیه در یک عصر یا به صورت مطلق بر یک فرع فقهی و حکم شرعی». بر اساس این تعریف، اجماع تنها در فروع فقهی حجت است و در مسائل اعتقادی اعتباری ندارد.

بیشتر علمای قرون اخیر خصوصاً از زمان شیخ انصاری به بعد، اجماع را به معنای دوم حجت می‌دانند. به برخی از نظریات در این مورد اشارتی می‌رود:

۱. شیخ انصاری: وی می‌گوید:

شهرت و نقل اجماع تنها در مسائل توقیفی ظن معتبر ایجاد می‌کنند نه مسائل عقلی (انصاری، همان، ۱: ۵۴۸).

نیز در بحث حرمت تجرّی، در جواب استدلال به اجماع می‌گوید:

اما در مورد دلیل اجماع، اجماع محصل که اینجا نداریم، علاوه بر اینکه این مسأله از مسائل عقلی است [که اجماع در آنها حجیت ندارد] (همان: ۳۹).

۲. شیخ عبدالکریم حائری: ایشان در بحث تجرّی می‌گوید:

استدلال به اجماع برای حرمت فعل متجرّی مردود است، زیرا اجماع در مسائل عقلی کاشف قول معصوم نیست (حائری، بی‌تا، ۲: ۳۴۰).

۳. آیت‌الله بروجردی: وی معتقد است:

حجیت اجماع در مسائل عقلی و نظائر آن مانند مسائل اصولی معلوم نیست، بلکه عدم حجیت آن ثابت است (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۲۷۷).

۴. امام خمینی: ایشان در مسأله تخصیص عام به مفهوم موافق می‌گویند:

آیا تخصیص عام با مفهوم موافق جایز است؟ برخی برای جواز، تمسک به اجماع کرده‌اند، ولی اجماع در غیر از مسائل شرعی

حجیتی ندارد، چه مسأله عقلی باشد و چه عرفی (خمینی، بی تا: ۳۲۳).

۵. آیت الله گلپایگانی: ایشان نیز در باب حرمت فعل متجری می گوید:

استدلال بر حرمت و معصیت بودن فعل متجری از طریق اجماع، مردود است، زیرا اجماع در مسائل عقلی کشف از رأی معصوم نمی کند (گلپایگانی، ۱۴۱۰، ۳: ۲۷).

۶. آیت الله مکارم شیرازی: ایشان نیز اجماع را اینگونه تعریف کرده اند:

اجماع به معنای اتفاق علما و متفکرین اسلامی است در مورد یک مسأله فقهی (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۳: ۴۵۷).

طرفداران معنای دوم به این نکته استدلال می کنند که بیان مسائل عقلی از شئون امامت و وظائف امام نیست، لذا اجماع در این مسائل حجت نیست، زیرا نمی تواند کاشف از قول معصوم باشد. آیه الله حائری علت عدم حجیت اجماع در مسائل عقلی را عدم کاشفیت آن از قول معصوم می داند (حائری، همان، ۲: ۳۴۰). آیت الله مجدد شیرازی نیز می گوید:

این مسأله از مسائلی نیست که بیان آن از وظائف امام باشد (روزدری، ۱۴۱۵، ۱: ۱۳۸).

بر اساس این دیدگاه، اجماع تنها در فروع فقهی حجت است و می توان به آن تمسک نمود.

۲. عملکرد امامیه در تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی

علامه مجلسی، ادعای اجماع و تمسک به آن را از زمان سید مرتضی و شیخ مفید می داند؛ آنجا که می گوید:

ادعای اجماع از زمان سید و شیخ و معاصران آنها شروع شد، سپس علمای دیگر از ایشان تبعیت کردند (مجلسی، ۱۴۰۳، ۸۶: ۲۲۳).

اما می توان گفت که استناد به اجماع، خصوصاً در مسائل اعتقادی، در بیانات خود ائمه اطهار علیهم السلام وجود داشته است. کلینی در بحث رؤیت خداوند، از امام رضا علیه السلام اینگونه نقل می کند:

... ابوقره گفت: پس آیا روایات را تکذیب می‌کنید؟ امام فرمود: وقتی که روایات مخالف با قرآن باشند آنها را تکذیب می‌کنم، آن چیزی که مسلمانان بر آن اجماع دارند این است که خداوند در محدوده علم کسی قرار نمی‌گیرد و به وسیله چشم دیده نمی‌شود و مثل و مانند ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۹۶؛ صدوق، بی‌تا: ۱۱۱).

در این روایت، امام علیه السلام برای بیان عدم امکان رؤیت و رد روایات دال بر امکان رؤیت، به اجماع استناد نموده‌اند.

تمسک به اجماع در مسائل اعتقادی در کلمات برخی از اصحاب امام صادق علیه السلام نیز دیده می‌شود. ابوجعفر مومن الطاق در ضمن استدلال بر حقانیت امیرالمومنین علیه السلام برای امامت و خلافت می‌گوید:

اجماع وجود دارد بر اینکه علی علیه السلام عالم‌ترین یاران رسول‌الله صلی الله علیه و آله است و مردم به علم او نیازمند بودند و از او سوال می‌کردند و او بی‌نیاز از مردم بود (طبرسی، ۱۳۸۶، ۲: ۱۴۷).

اینک به مواردی از تمسک علمای امامیه به اجماع در مسائل اعتقادی اشاره می‌کنیم:

۱. شیخ مفید رحمته الله علیه:

شیخ مفید در موارد متعددی از مسائل اعتقادی، به اجماع تمسک نموده است، خصوصاً در کتاب اوائل المقالات، که در بسیاری از موارد قبل از هر مسأله، از عبارت اتفاق الإمامیه استفاده کرده‌اند. برخی از این موارد عبارتند از:

۱) 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 [ب]: ۲۷).

۲) 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 می‌شود، به خطا افتاده و کافر شده است (مفید، ۱۴۱۴ [ب]: ۶۸).

۳) خلقت بهشت و جهنم: بهشت و جهنم هم اکنون خلق شده‌اند و در این مورد روایاتی وارد شده و اجماع علما و اهل شرع بر آن واقع گشته است (همان: ۱۲۴).

۴) امامت حضرت علی علیه السلام: از این سخنان، حکم ما بر وجود اجماع در خصوص امامت ایشان بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله روشن شد (مفید، ۱۴۱۴ [ج: ۳۱]).

ب. سید مرتضی رحمته الله علیه:

سید مرتضی علم الهدی نیز در مواردی به اجماع استدلال کرده است. از جمله:

۱) 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).

۲) مسأله شفاعت: اینکه گفتیم برای ساقط شدن مجازات گناهی که از مؤمنین صادر شده به شفاعت امید می‌رود، به این دلیل بود که اجماع داریم بر حق شفاعت مقبول برای پیامبر صلی الله علیه و آله (همان: ۱۵۰).

۳) رجعت گروهی از نیکان و بدان هنگام ظهور: امامیه اجماع دارند بر اینکه خدای متعال هنگام ظهور قائم صاحب الزمان علیه السلام گروهی از اولیاء خود را را برای یاری او و گروهی از دشمنانش را برای رسیدن به عذابی که مستحقش هستند به زمین باز می‌گرداند. و همانطور که قبلاً بیان کردیم اجماع این طائفه حجت است، زیرا امام معصوم در بین آنهاست، لذا ثبوت رجعت قطعی است (همان، ۳: ۱۳۶).

ج. شیخ طوسی رحمته الله علیه:

شیخ طوسی نیز در آثار خود چنین مواردی را دارد، از جمله:

۱) امامت حضرت علی علیه السلام: هر که عصمت را شرط امامت می‌داند، امام بعد از پیامبر را علی علیه السلام می‌داند و هر که با امامت ایشان مخالف است، عصمت را شرط برای امامت نمی‌داند 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).

۲) 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).



۳) عدم رضایت خداوند به معصیت: اگر گناهان بواسطه قضاء الهی و احداث خداوند ایجاد شوند، رضایت به آنها واجب است و این بر خلاف اجماع است (همان: ۵۵).

۴) تکلیف در آخرت: تکلیف از همه اهل آخرت اعم از اهل ثواب و اهل عقاب ساقط است زیرا اگر آنها نیز مکلف باشند، باید توبه نیز برای آنها ممکن باشد و بواسطه آن عقابشان ساقط شود و این خلاف اجماع است (همان: ۱۳۷).

د. ابوالصلاح حلبی رحمته الله علیه:

ابوالصلاح حلبی نیز در مواردی به اجماع تمسک جسته است:

۱) عدم تکلیف در آخرت: تکلیف از اهل آخرت ساقط است، به چند دلیل، از جمله: اجماع مسلمانان بر اینکه در آخرت هیچ کسی مستحق ثواب یا عقابی که در دنیا مستحق آن نشده باشد نیست. و بدون شک این اجماع معتبر است (حلبی، بی تا: ۴۹۸).

۲) معاد و رجعت: اینکه گفتیم خداوند انسان‌ها را به صورت کامل باز می‌گرداند به دلیل وجود اجماع است در این مسأله. و مسلمانان اجماع دارند بر معاد انسان‌ها پس از مرگ و سؤال قبر و متنعم شدن یا عذاب آنها و نیز فرقه حق [شیعه] اجماع دارند بر اینکه کسانی از امت که محض کفر یا محض ایمان بوده‌اند در حکومت مهدی عجل الله فرجه به دنیا باز می‌گردند (همان: ۴۸۷).

ه. فتال نیشابوری رحمته الله علیه:

فتال نیشابوری نیز در بحث امامت ائمه: بعد از ذکر شروط امامت و نام بردن از تک تک ایشان می‌گوید: هر که به این شروط معتقد باشد و امام را غیر از کسانی که ذکر کردیم بداند، با اجماع مخالفت نموده است (فتال نیشابوری، بی تا: ۸۹).

و. ابن شهر آشوب رحمته الله علیه:

وی در باب امامت می‌گوید: اجماع وجود دارد بر اینکه علی عجل الله فرجه نسبت به دیگران اولویت برای امامت دارد، زیرا او هرگز از مقابل لشکری نگریخت، آن گونه که دیگران گریختند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ۲: ۲۸۹).

ز. علامه حلی رحمته الله علیه:

علامه حلی در بحث رضا به قضای الهی کلام خود را به وجود اجماع بر وجوب رضایت نسبت به قضاء خدای متعال مستند می‌کند (علامه حلی، ۱۴۱۰: ۶۸).

ح. علی بن یونس عاملی رحمته الله علیه:

ایشان در اوصاف امام می‌گویند: اجماع منعقد است بر اینکه امام، نیازمند به امام دیگری نیست و الا دور لازم می‌آید (عاملی، ۱۳۸۴، ۱: ۷۹).

ط. شهید ثانی رحمته الله علیه:

شهید ثانی نیز عصمت فرشتگان را به اجماع مستند کرده است (شهید ثانی، بی تا: ۱).

ی. ملاصالح مازندرانی رحمته الله علیه:

ملاصالح مازندرانی دلیل ازلی بودن علم خدا به اشیاء را علاوه بر احادیث، اجماع و دلائل عقلی اعلام می‌کند (ملاصالح مازندرانی همان، ۳: ۲۵۵).

**خلاصه دیدگاه امامیه:** در میان امامیه، گروهی از جمله اخباریان، اعتقاد به حجیت اجماع ندارند، بنابراین اجماع از نظر ایشان نه در فروع فقهی معتبر است و نه در مسائل کلامی و اعتقادی. اما اصولیون که قائل به حجیت اجماع هستند، تنها اجماعی را که کاشف از قول معصوم باشد، معتبر می‌دانند. از کلمات ایشان دو دیدگاه کلی را می‌توان بدست آورد: بر اساس دیدگاه اول که غالب قدما و متأخرین به آن معتقد هستند، تمسک به اجماع علاوه بر فروع فقهی در تمام مسائل اعتقادی نیز معتبر است، مگر مواردی که حجیت اجماع متوقف بر آنها باشد مانند: وجود خدا و نبوت، زیرا در این موارد تمسک به اجماع موجب دور خواهد بود.

بر اساس دیدگاه دوم که اغلب علمای چند قرن اخیر، خصوصاً از زمان شیخ انصاری به بعد به آن معتقدند، اجماع تنها در فروع فقهی حجت است و در غیر این مورد آن را کاشف از قول معصوم نمی‌دانند، چرا که معتقدند تنها بیان فروع فقهی و احکام شرعی از شئون امامت و وظایف ایشان است.

**ارزیابی:** اگر چه برخی تلاش کرده‌اند که تمسک بعضی از قدما را به اجماع در مسائل اعتقادی صرفاً از باب تبکیت خصم و مقابله با عامه به واسطه آنچه

نزد خودشان حجت است بدانند (طوسی، ۱۴۰۹، مقدمه: ۶۲)، اما حقیقت آن است که تمسک قدما به اجماع در مسائل کلامی، تنها به مسائل اختلافی میان شیعه و اهل سنت خلاصه نمی‌شود، بلکه همانطور که برخی از محققین گفته‌اند، علما در تعداد بی‌شماری از مسائل کلامی به ادله سمعیه و اجماع تمسک نموده‌اند (احمدی، ۱۴۲۲: ۵۱). علاوه بر اینکه همانطور که گذشت بعضی از قدما به حجیت اجماع در مسائل اعتقادی تصریح نموده‌اند.

### نتیجه‌گیری:

اگر اجماع را اینگونه تعریف کنیم: «اتفاق امت محمد ﷺ به گونه‌ای که مشتمل بر قول معصوم باشد» (انصاری، همان، ۱: ۱۸۵) قطعاً در هر امری که اجماع به این معنا تحقق یابد، آن اجماع حجت خواهد بود، چه در فروع و چه در اصول. اگر هم کسی بگوید: اجماع تنها در فروع فقهی کاشف از قول معصوم است، باز به این قاعده کلی ضرری نمی‌زند و نزاع در مصداق اجماع خواهد بود، زیرا بنابر تعریف، در مواردی که کشف از قول معصوم نشود اصلاً اجماع نیست، نه اینکه اجماع باشد اما حجت نباشد.

و اما دلیلی که مخالفین اعتبار اجماع در مسائل کلامی مطرح کرده‌اند مبنی بر اینکه وظیفه و شأن امام تنها بیان فروع فقهی است، قابل قبول نیست، زیرا مسائل اعتقادی نسبت به فروع فقهی از اهمیت بالاتری برخوردارند و به همین دلیل، برخی علم کلام را فقه اکبرنامیده‌اند (ابوالمجد حلبی، ۱۴۱۴: ۳). و اصولاً به اعتقاد امامیه، امام جز آوردن شریعت، همه وظایف و شؤون پیامبر را بر عهده دارد و در این مطلب تردیدی نیست که بیان مسائل اعتقادی از مهم‌ترین وظایف و شؤون پیامبر و امام است. در عمل نیز بخش عظیمی از روایات ائمه اهل بیت علیهم‌السلام به تبیین اعتقادات اسلامی اختصاص یافته است.

اما جای این سؤال باقی است که آیا اظهار نظر امام چه در فروع فقهی و چه در مسائل اعتقادی از باب قاعده لطف یا مسائل دیگر لازم است؟ آیا امکان ندارد که امام معصوم در یک فرع فقهی یا مسأله اعتقادی که تمام علما به اشتباه افتاده‌اند به خاطر یک مصلحت اقوی، طرح قول خلاف نکند؟ به نظر می‌رسد این مسأله از نظر عقلی ممکن است که مصلحت اقوایی لاقول در یک

عصر موجود باشد که ما از آن بی‌خبر باشیم و به خاطر آن امام معصوم طرح قول خلاف نکنند، مگر در مسائلی که موجب انحرافات کلی یا کفر و امثال آن گردد.

بنابراین می‌توان گفت: هر چند اجماعی که کاشف از قول معصوم باشد در هر امری حجت است، اما در عمل، در هیچیک از مسائل فقهی یا اصولی و اعتقادی نمی‌توان به اتفاق علما تمسک کرد زیرا نمی‌توانیم به کاشف بودن آن از قول معصوم یقین پیدا کنیم و یا به تعبیر آیت الله خویی چنین اجماعاتی نادرالوجود هستند (خوئی، ۱۴۱۳، ۱: ۲۰).

خلاصه اینکه تمسک به اتفاق علما اگر در فروع فقهی معتبر باشد، باید در مسائل کلامی نیز معتبر باشد، اما به صورت کلی ادله حجیت اجماع تمام نیست که البته بحث از حجیت اجماع از موضوع این مقاله خارج است.

## فهرست منابع:

- ابن حزم، علی بن احمد (بی تا [الف])، *المحلی*؛ بیروت، دارالفکر.
- (بی تا [ب])، *مراتب الاجماع فی العبادات والمعاملات والاعتقادات*؛ بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عابدین، محمدامین (۱۴۱۵)، *حاشیة رد المحتار علی الدرالمختار*؛ بیروت، دارالفکر.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۷۸)، *شرح نهج البلاغة*؛ تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه.
- ابن شهر آشوب، محمدبن علی (۱۳۷۶)، *مناقب آل ابی طالب*؛ نجف، المکتبة الحیدریة.
- ابوالمجد حلبی، علی بن حسن (۱۴۱۴)، *اشارة السبق*؛ تحقیق ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- احمدی، سید قاسم علی (۱۴۲۲)، *وجود العالم بعد العدم عند الامامیه*؛ قم، مولود کعبه.
- اشتهاردی، علی پناه (۱۴۱۷)، *تقریرات فی اصول الفقه* (تقریر بحث آیه الله بروجردی)؛ قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹)، *فرائد الأصول*؛ قم، مجمع فکر الاسلامی.
- آلوسی، محمود (بی تا)، *تفسیر روح المعانی*؛ بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۲)، *الإحکام فی أصول الأحکام*؛ تحقیق عبدالرزاق عفیفی، بیروت، المکتب الاسلامی.
- بحرانی، میثم بن علی (۱۴۱۷)، *النجاة فی القیامة فی تحقیق امر الامامة*؛ قم، مجمع فکر الاسلامی.
- بزدوی، فخرالاسلامی و علاءالدین بخاری، عبد العزیزبن احمد (۱۴۱۸)، *کشف الاسرار عن اصول*؛ بیروت، دارالکتب العلمیه.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود (۱۴۰۱)، *شرح المقاصد فی علم الکلام*؛ بی جا، دارالمعرفة النعمانیة.
- حائری، عبد الکریم (بی تا)، *درر الفوائد*؛ تحقیق محمد مومن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حراغلی، محمدبن حسن (۱۴۱۸)، *الفصول المهمة فی اصول الائمة*؛ تحقیق حسین قائینی، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا ۷.
- حلبی، ابوالصلاح (بی تا)، *الکافی فی الفقه*؛ تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علیه السلام.
- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳)، *معارج الأصول*؛ تحقیق: محمدحسین رضوی، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰)، *الرساله السعديه*؛ قم، کتابخانه آیه الله مرعشی ز.؛  
 خمینی، سیدروح الله (بی تا)، *معتمد الأصول*؛ قم، موسسه نشر آثار امام خمینی ز.؛  
 خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳)، *معجم رجال حدیث و تفصیل طبقات الرواه*؛ بی جا، بی نا.  
 روزدری، مولی علی (۱۴۱۵)، *تقریرات آیه الله المجدد الشیرازی*؛ قم، موسسه  
 آل البيت لإحياء التراث.  
 زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ تحقیق علی شیری،  
 بیروت، دارالفکر.  
 زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۵)، *الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقوال*؛  
 مصر، مطبعه مصطفى البابی.  
 سبکی، تقی الدین علی (۱۴۱۹)، *شفاء السقام فی زیارة خیر الانام*؛ تحقیق حسینی  
 جلالی، تهران، بی نا.  
 سندی، محمدبن عبدالهادی (بی تا)، *حاشیه السندی علی النسای*؛ بیروت، دارالکتب  
 العلمیه.  
 - (۱۴۰۵)، *رسائل المرتضی*؛ تحقیق سید احمد حسینی، قم، دارالقرآن الکریم.  
 شهید ثانی، زین الدین (بی تا)، *روض الجنان*؛ قم، موسسه آل البيت لإحياء التراث.  
 صدوق، محمد بن علی (بی تا)، *التوحید*؛ تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه  
 المدرسین.  
 طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶)، *الاحتجاج*؛ تحقیق سید محمد باقر خراسانی، نجف،  
 دارالنعمان.  
 طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰)، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*؛ تهران،  
 منشورات مکتبه جامع چهلستون.  
 - (۱۴۰۹)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد حبیب العالمی، بیروت، مکتبه  
 الاعلام الاسلامی.  
 - (۱۴۱۷)، *عده الأصول*؛ تحقیق انصاری قمی، قم، بی نا، چاپخانه ستاره.  
 العالمی التباطی، علی بن یونس (۱۳۸۴)، *الصراط المستقیم*؛ تحقیق محمدباقر  
 بهبودی، بی جا، المکتبه المرتضویه.  
 عسقلانی، ابن حجر احمدبن علی (۱۳۹۰)، *لسان المیزان*؛ بیروت، موسسه الاعلامی  
 للمطبوعات.  
 - (بی تا)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*؛ بیروت، دارالمعرفه.  
 علم الهدی [سید مرتضی] ، علی بن حسین (۱۳۴۶)، *الذریعه الی اصول الشریعه*؛  
 تحقیق ابوالقاسم گرچی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۷)، *المستصفی*؛ تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- فتال نیشابوری، محمد (بی تا)، *روضه الواعظین*؛ تحقیق: سید محمد مهدی خراسان، قم، منشورات الشریف الرضی.
- الفتنی، محمدطاهر بن علی (بی تا)، *تذکره الموضوعات*؛ بی جا، بی نا.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲)، *المحصول فی علم اصول الفقه*؛ تحقیق طه جابر، بیروت، مؤسسه الرساله.
- (بی تا)، *التفسیر الکبیر*؛ بی جا، بی نا.
- القاری، علی بن محمد (۱۴۱۵)، *الرد علی القائلین بوحده الوجود*، محقق علی رضا بن عبدالله، دمشق، دارالمأمون للتراث.
- قاضی عبدالجبار معتزلی، (بی تا [ب])، *المعنی*؛ بی جا، بی نا.
- (بی تا [الف])، *شرح الاصول الخمسه*؛ بی جا، بی نا.
- قرطبی، محمد بن احمد (بی تا)، *الجامع لأحكام القرآن*؛ تحقیق عبدالعلیم البردونی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*؛ تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۰)، *افاضه العوائد*؛ قم، دارالقرآن الکریم.
- لاهیجی، عبدالرزاق (بی تا)، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*؛ بی جا، بی نا.
- مازندرانی، محمد صالح (۱۴۲۱)، *شرح اصول الکافی*؛ تحقیق ابوالحسن شعرانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*؛ بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ [الف])، *اوائیل المقالات*؛ تحقیق ابراهیم انصاری، بیروت، دارالمفید.
- (۱۴۱۴ [ج])، *الافصاح*؛ بیروت، دارالمفید.
- (۱۴۱۴ [ب])، *النکت الاعتقادیه*؛ تحقیق رضا مختاری، بیروت، دارالمفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*؛ قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب ۷.
- نسفی، ابوالبرکات عبدالله بن احمد (بی تا)، *تفسیر النسفی*، بی جا، بی نا.
- نووی، محیی الدین بن شرف (۱۴۰۷)، *شرح صحیح مسلم*؛ بیروت، دارالکتب العربی.
- (بی تا)، *المجموع*؛ بیروت، دارالفکر.
- ولی الله دهلوی، احمد (بی تا)، *حجه الله البالغه*، تحقیق سید سابق، قاهره، دارالکتب الحدیثه.

## التمسك بالاجماع فى المسائل العقلية و الاعتقادية

محمد مؤذن سلطان آبادى

خلاصة المقال:

طرح العلماء المسلمون مجموعة من النظريات المختلفة حول دور الاجماع فى القضايا العقائدية؛ فقد اتفقت كلمة الاشاعرة على اعتماد الاجماع فى القضايا العقائدية، و إن وضع البعض منهم مجموعة من القيود التى لابد من توفرها فى اعتماده؛ كذلك ذهب المعتزلة الى القول بحجية الاجماع فى المسائل العقائدية، الا النظام حيث نفى حجيته مطلقا فى القضايا العقائدية و الفرعية على حد سواء؛ و أما الماتريدية فقد فصلت بين الاجماع الذى يكون مستنده القرآن و السنة و الاجماع الذى يستند الى غير الكتاب و السنة، و قالوا بحجية الاجماع من النوع الاول دون الثانى، بل ذهبوا الى اكثر من ذلك حيث اعتبروا الاجماع من النوع الثانى مؤديا الى ضلال الأمة و إنحرافها؛ و هكذا اتقسمت المدرسة الامامية فقد ذهب الطائفة الاخبارية الى رفض حجية الاجماع مطلقا فى القضايا العقائدية و الفرعية معاً؛ و ذهب المدرسة الاصولية الى القول بحجية الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام. و المتتبع لكلماتهم يمكنه الخروج بنتيجة مؤداها أن للاصوليين نظريتين كليتين: الاولى، يتبناها أغلب المتكلمين من القدماء و مؤداها حجية هذا النوع من الاجماع فى القضايا الفقهية و العقائدية على حد سواء، الا القضايا التى تتوقف حجية الاجماع عليها كوجود الله تعالى و النبوة. الثانية، و هى التى تبناها أغلب المتأخرين من عصر الشيخ الانصارى و حتى اليوم و مؤداها التفريق بين القضايا الفقهية و العقائدية، فذهبوا الى حجية الاجماع فى الفروع الفقهية دون العقائدية حيث لم يروه كاشفا عن قول المعصوم؛ لإيمانهم بان مهام الامام و مسؤولياته تكمن فى بيان المسائل الفقهية و الاحكام الشرعية دون العقائديات.

مفاتيح البحث: الاجماع، المسائل الكلامية، المسائل العقائدية، الشيعة، المعتزلة، الاشاعرة، الماتريدية.