

## اجماع مدرکی

○ مسعود امامی<sup>۱</sup>

چکیده

این مقاله در دو بخش تدوین یافته است. نویسنده در بخش نخست به بررسی تاریخ اجماع مدرکی و آرای فقها و اصولیان در باره حجیت آن پرداخته و چنین نتیجه گرفته که نزد بیشتر فقهای متأخر و معاصر، اجماع مدرکی حجت نیست ولی برخی از آنها و نیز فقهای گذشته، اجماع مدرکی را حجت می دانند. در بخش دوم به ارزیابی اجماع مدرکی بنا بر مبانی مختلف حجیت اجماع می پردازد و در نهایت نتیجه می گیرد که مدرکی بودن اجماع بنا بر مبنای اجماع دخولی، اجماع لطفی، اجماع تقریری و برخی از فروض اجماع تلقی، خللی به حجیت اجماع وارد نمی کند و در مقابل، اجماع مدرکی بنا بر مبنای اجماع کاشف از دلیل معتبر یا اجماع کاشف از رضایت امام زمان (ع) و برخی دیگر از فروض اجماع تلقی، حجت نیست.

**کلید واژگان:** حجیت اجماع، اجماع مدرکی، اجماع دخولی، اجماع لطفی، اجماع حدسی، اجماع تلقی، اجماع کشفی، اجماع تقریری

\*

1.Masoudimami@yahoo.com

بخش اول: پیشینه اجماع مدرکی

اجماع مدرکی، اجماعی است که مستند فتوای همه یا بعضی از اجماع کنندگان در آن معلوم است.

به نظر بسیاری از فقیهان و اصولیان چنین اجماعی معتبر نیست؛ بلکه اگر احتمال برود که دلیلی شناخته شده اعم از روایت، اصل یا قاعده عقلی، مستند اجماع است، چنین اجماعی نیز که به آن «محتمل المدرکيه» می‌گویند، حجیت ندارد و اعتبار فتوای اجماع کنندگان منوط به اعتبار مستند و مدرک آنان است.

گویا محقق نائینی (۱۲۷۳ - ۱۳۵۵) نخستین دانشمند اصولی است که اصطلاح «اجماع مدرکی» را مطرح می‌کند. او بعد از بیان مبانی مختلف برای حجیت اجماع، این مبنا را بر می‌گزیند که وجه حجیت اجماع این است که «اتفاق فقها، کاشف از دلیل معتبری نزد آنان است» از این رو، اعتبار اجماع را مشروط به این می‌داند که «اصل یا قاعده یا دلیلی موافق معقد اجماع نباشد؛ زیرا با وجود این امور، احتمال دارد که مستند فتوای اجماع کنندگان یکی از آنها باشد. در این صورت اتفاق فقها نمی‌تواند کاشف از وجود دلیل دیگری باشد».<sup>۲</sup>

پس از او، این دیدگاه را بسیاری از دانشمندان اصول پذیرفتند؛<sup>۳</sup> تا جایی که

۲. نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۱؛ نائینی، محمد حسین، اجود التقریرات، ج ۲، ص ۹۸. در باره به کارگیری اصطلاح اجماع مدرکی مراجعه شود به: فوائد الاصول، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. بروجردی، سید حسین، نهاية الاصول، ص ۵۴۰؛ بجنوردی، سید حسن، منتهی الاصول، ج ۲، ص ۲۱۱ و ۴۱۲؛ آملی، میرزاهاشم، مجمع الافکار، ج ۳، ص ۱۸۵ و ج ۴، ص ۲۳۵؛ خویی، سید ابوالقاسم، الهدایة فی الاصول، ج ۳، ص ۳۹۳؛ خویی، سید ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۱۳۸۴ خمینی، سید روح الله، معتمد الاصول، ص ۴۵۳؛ گلپایگانی، سید محمدرضا، افاضة العوائد، ج ۲، ص ۶۸؛ صدر،

<

برخی از معاصران، عدم اعتبار اجماع مدرکی را به فقهای مذهب امامیه نسبت داده‌اند.<sup>۴</sup> فقهای معاصر نیز در متون فقهی خود بسیاری از اجماعات منقول را به دلیل مدرکی یا محتمل المدرك بودن، مردود دانسته‌اند.<sup>۵</sup>

بعضی از فقه پژوهان نوگرا نیز به بهانه مردود بودن اجماع مدرکی به مخالفت با برخی از فتاوی اجماعی یا حتی احکام مسلم و ضروری پرداخته و بطلان اجماع

- > سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۳۱۴، خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۳۷۳؛ روحانی، سید محمد حسین، منتقى الاصول، ج ۴، ص ۴۳۸؛ مروّج، سید محمد جعفر، منتهی الدرّایة، ج ۷، ص ۶۹؛ فیروز آبادی، سید مرتضی، عنایة الاصول، ج ۳، ص ۱۴۰؛ روحانی، سید محمد صادق، زیدة الاصول، ج ۱، ص ۳۳-۳۴؛ حکیم، سید محمد سعید، المحکم فی اصول الفقه، ج ۶، ص ۱۶۶.
۴. فضلی، عبدالهادی، دروس فی اصول فقه الامامیة، ص ۲۰۸؛ مبلغی، احمد، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۱۳۷؛ انصاری، محمد علی، الموسوعة الفقهية المیسرة، ج ۱، ص ۵۰۲؛ جنّاتی، ابراهیم، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، ص ۱۸۳.
۵. شاهرودی، سید محمود، کتاب الحجّ، ج ۱، ص ۱۷۴؛ محقق داماد، سید محمد، کتاب الصلاة، ص ۴۱۰؛ خوانساری، سید احمد، جامع المدارک، ج ۱، ص ۱۱؛ خویی، سید ابوالقاسم، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۶۷ و ج ۵، ص ۱۴۶ و ج ۶، ص ۲۰۷ و ج ۹، ص ۲۳۷؛ خویی، سید ابوالقاسم، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۴۲۴؛ خویی، سید ابوالقاسم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۴۲؛ گلپایگانی، سید محمد رضا، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۳۰۴ و ج ۲، ص ۲۰۶؛ سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، ج ۷، ص ۱۶۷؛ صدر، سید محمد صادق، ماوراء الفقه، ج ۲، ص ۱۸۴ و ج ۳، ص ۱۲۴؛ صدر، سید محمد باقر، شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۱۰ و ۲۵۷ و ج ۳، ص ۲۴۳ و ۲۹۹ و ۳۲۶ و ۳۸۱؛ بهجت، محمد تقی، جامع المسائل، ج ۴، ص ۵۰۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، بحوث فقهية هامّة، ص ۱۷۲؛ روحانی، سید محمد صادق، فقه الصادق، ج ۹، ص ۱۱۲، ج ۱۱، ص ۲۴۹ و ۲۸۱ و ج ۲۱، ص ۴۹۶ و ج ۲۴، ص ۳۰۵؛ حائری، سید کاظم، القضاء فی الفقه الاسلامی، ص ۳۹۴ و ۴۱۸ و ۶۶۰ و ۷۷۸؛ مبلغی، احمد، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۳۵ و ۲۷۹ و ۲۹۰ و ۲۹۲ و ۳۴۷ و ۳۵۰ و ۳۵۲ و ۳۶۵ و ۳۶۸ و ۳۸۰ و ۳۸۶ و ۳۹۲ و ۳۹۹ و ۴۱۲ و ۴۳۴ و ۴۴۵ و ۴۷۶ و ۴۸۰ و ۵۰۱.

مدرکی نزد فقهای شیعه را دستاویزی برای تغییر احکام و فتاوی مخالف اندیشه‌های تجدّدگرایی قرار داده‌اند.<sup>۶</sup>

هر چند محقق نائینی اولین کسی است که اصطلاح اجماع مدرکی را به کار برده است، اما پیشینه این موضوع از او آغاز نمی‌شود. بر پایه تتبع نگارنده، میرزای قمی (۱۱۵۰ - ۱۲۳۱) اولین فقیهی است که به دلیل ضعف مستند اجماع کنندگان، اجماع آنان را مخدوش دانسته است.<sup>۷</sup> به عبارت دیگر، او در مواردی که مستند و مدرک اجماع کنندگان شناخته شده است به ارزیابی مستند آنان می‌پردازد و برای اجماع، حجیتی قایل نیست و این همان قول به عدم حجیت اجماع مدرکی است. پس از او نیز شیخ محمد حسین اصفهانی صاحب فصول (م ۱۲۵۵)؛ شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱)؛ سید علی موسوی قزوینی (۱۲۳۷ - ۱۲۹۸)؛ میرزا موسی تبریزی (م ۱۳۰۵)؛ حاج آقا رضا همدانی (۱۲۴۰ - ۱۳۲۲)؛ سید محمد کاظم یزدی (۱۲۴۷ - ۱۳۳۷) و آخوند خراسانی (۱۲۵۵ - ۱۳۲۹) نیز با خدشه در مستند اجماع کنندگان، دلیل اجماع را رد کرده‌اند<sup>۸</sup> و بدین وسیله نشان داده‌اند که در موارد اجماع مدرکی می‌بایست به ارزیابی مدرک اجماع پرداخت و اجماع به تنهایی اعتباری ندارد.

۶. برای آشنایی با برخی از آثار مکتوب در این زمینه می‌توان با جستجوی عبارت «اجماع مدرکی» و مانند آن در پایگاه‌های اینترنتی به مقاله‌های فراوانی در این زمینه دست یافت.

۷. قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، ص ۴۴۴ و ۴۵۷.

۸. اصفهانی، محمد حسین، الفصول الغروية، ص ۴۴؛ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۹۲؛ انصاری، مرتضی، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۲۰۵؛ موسوی قزوینی، سید علی، ینابیع الاحکام فی معرفة الحلال والحرام، ج ۱، ص ۲۴۹؛ تبریزی، میرزا موسی، اوثق الوسائل، ص ۴۳؛ همدانی، رضا، مصباح الفقیه، ج ۱ (قسم ۱)، ص ۳۵ و ج ۱ (قسم ۲)، ص ۴۳۰ و (قسم ۲)، ص ۷۶۶؛ یزدی، سید محمد کاظم، حاشیه مکاسب، ج ۲، ص ۱۵؛ آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، ص ۳۴۲ و ۴۲۶؛ آخوند خراسانی، محمد کاظم، درر الفوائد، ص ۱۲۳.

حاج آقا رضا همدانی در میان فقهای پیش از محقق نائینی برای نفی اعتبار اجماع مدرکی استدلالی مشابه آنچه از نائینی نقل کردیم، مطرح می‌کند. او می‌گوید:

اجماع محصل در موردی که ضعف مستند اجماع کنندگان آشکار است، بی اعتبار می‌باشد، چه برسد به اجماع منقول یا شهرت؛ زیرا مناط در اعتبار اجماع و شهرت نزد ما، کشف از قول معصوم (ع) یا دلیل معتبری است که به دست اجماع کنندگان رسیده و از ما مخفی مانده است و اگر اجماع کاشف از هیچ یک از این دو نباشد، حجیتی ندارد. احتمال اعتماد آنان بر دلیل دیگری که به دست ما نرسیده است مادامی که به حد اطمینان نرسد، بی فایده است و ما اگر قطع نداشته باشیم، لااقل گمان داریم که دلیل دیگری وجود ندارد؛ زیرا عادتاً ممتنع است که دلیل یا قرینه معتبری باشد که به دست همه اجماع کنندگان رسیده باشد و از متأخرین مخفی مانده باشد.<sup>۹</sup>

آنچه تاکنون نقل شد، دیدگاه کسانی بود که اجماع مدرکی را حجت نمی‌دانند؛ اما بعضی از فقها به صراحت با این قول مخالفت کرده‌اند. از این رو، نظر کسانی که بطلان اجماع مدرکی را به مذهب امامیه نسبت می‌دهند، مردود است. ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۴) فقیه معاصر میرزای قمی (م ۱۲۳۱) به صراحت، اجماع مدرکی را حتی در صورتی که مستند اجماع کنندگان ضعیف باشد، حجت می‌داند. او می‌گوید:

اگر فقهایی که تصریح به حکمی مطلق کرده‌اند، جمعی باشند که از اتفاق آنان اجماع حاصل می‌شود، در این صورت از تصریح آنان، اجماع بر حکم مطلق به دست می‌آید؛ خواه هیچ یک از اجماع کنندگان دلیلی برای حکم خود ذکر نکرده باشند یا برخی و یا همه آنان دلیلی ذکر کرده باشند و خواه آن

۹. مصباح الفقیه، ج ۱ (قسم ۱)، ص ۳۵.

دلیل نزد کسی که به دنبال اجماع است، معتبر باشد یا معتبر نباشد؛ به دست او رسیده و یا نرسیده باشد.

او سپس برای هر یک از صورت های ذکر شده مثالی می زند و آن گاه برای ادعای خود دلیل می آورد و می گوید:

زیرا اجماع کنندگان گروهی هستند که بنا بر فرض، از اتفاق آنان، اجماع حاصل می شود و از اجماع آنان، قول امام (ع) کشف می شود و فرض بر این است که آنان بر حکم مطلق اتفاق نظر دارند. پس امام (ع) در میان آنان است. این سخن بنا بر مبنای سید مرتضی [اجماع دخولی] بدان جهت است که اجماع کنندگان همه علما می باشند که در زمره آنان امام (ع) نیز هست. پس حکم مورد اجماع بدون شک، حق است و بنا بر مبنای منسوب به شیخ [اجماع لطفی] اجماع کنندگان همه علما هستند و امام (ع) نیز به اتفاق آنان راضی است که اگر غیر از این بود آنان را از چنین اتفاقی باز می داشت. همچنین بنا بر مبنای متأخران [اجماع حدسی] فرض این است که اجماع کنندگان جمعی هستند که اتفاق آنان کاشف از رای امام (ع) است.<sup>۱۰</sup>

از لابه لای برخی مباحث فقهی شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۵) به دست می آید که گویا او قول به حجیت انحصاری اجماع مدرکی را پذیرفته و در نتیجه فقط اجماعی را معتبر می داند که دارای مستند شناخته شده ای باشد. شهید در بحث از «حبوه»<sup>۱۱</sup> بعد از ذکر روایت های گوناگونی که فقها به مضمون هیچ یک فتوا نداده اند، قول مشهور که حبوه را لباس، انگشتر، شمشیر و مصحف میّت می داند ذکر کرده و تصریح می کند که هیچ روایتی بر همه این چهار مورد با هم تصریح نکرده است. از این رو قول مشهور بی اشکال نیست. سپس می گوید: «بعضی گفته اند که مستند

۱۰. نراقی، احمد، عوائد الایام، ص ۷۱۴.

۱۱. حبوه آن مقدار مال پدر است که علاوه بر سهم الارث به پسر بزرگتر می رسد.

این قول اجماع است، نه روایات» شهید جواب می دهد که پاسخ این سخن روشن است؛ زیرا «اجماع از اصحاب باید دارای مستندی باشد و مستند در اینجا آشکار نیست». ۱۲

ظاهر این سخن این است که زمانی اجماع معتبر است که دارای دلیل و مدرک شناخته شده ای باشد و در موردی که مدرکی برای اجماع کنندگان یافت نمی شود، اجماع معتبر نیست. پس گویا شهید ثانی بر خلاف مشهور معاصران، فقط اجماع مدرکی را حجت می داند. ۱۳

در میان فقهای معاصر، حضرت استاد آیت الله سید موسی شبیری زنجانی نیز بطلان اجماع مدرکی را نپذیرفته و چنین اجماعی را در صورتی که کاشف از تقریر معصوم (ع) باشد، حجت می داند. ۱۴ توضیح و بررسی دیدگاه ایشان پس از این خواهد آمد.

بنابر آنچه گذشت در مورد حجیت اجماع مدرکی سه قول وجود دارد: اول، قول مشهور متأخران و معاصران است که اجماع مدرکی و اجماع محتمل المدرك را حجت نمی دانند. دوم، قول امثال محقق نراقی و آیت الله شبیری زنجانی است که مدرکی بودن اجماع، تأثیری در حجیت یا عدم حجیت اجماع ندارد. سوم، قول شهید ثانی و مانند اوست که فقط اجماع مدرکی را حجت می داند.

۱۲. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۳، ص ۱۳۲. «وقد ظهر أن مدلول كل واحدة من الروایات لم يعمل به الاصحاب والاقتصار على الاربعة لا يخلو من تحكّم وربما تخلص بعضهم من ذلك بان مستند التخصیص بالاربعة الاجماع لا الاخبار ولا يخفى مافيه فان الاجماع خصوصاً من الاصحاب بخصوصهم لا بدله من مستند والمستند هنا غير ظاهر».

۱۳. هنگامی می توان با قاطعیت در باره دیدگاه شهید ثانی در مورد اجماع نظر داد که همه آثار او مورد کاوش قرار گیرد و با جمع بندی موارد استناد او به اجماع یا اظهار نظرهای او در باره حجیت اجماع به اندیشه نهایی او در این زمینه دست یافت.

۱۴. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۵، درس ۱۵۳ و ج ۲۰، درس ۷۲۹.

چنانچه از نقل آرای فقها در مورد اجماع مدرکی آشکار شد، بحث جدی در باره این موضوع به تدریج از حدود یک قرن اخیر آغاز شده است و اظهار نظر صریحی از فقهای گذشته در این مورد - غیر از آنچه نقل شد - دیده نمی شود. اما همین سکوت فقها می تواند حکایت از موافقت آنان با حجیت اجماع مدرکی داشته باشد؛ زیرا تردیدی نیست که در کنار بسیاری از اجماعات مورد ادعای فقهای گذشته، ادله دیگری وجود دارد که می تواند مستند اجماع کنندگان باشد و در عین حال هیچ یک از این فقها در این اجماعات به دلیل معلوم یا محتمل بودن مدرک و مستند اجماع کنندگان، اشکال نکرده است.

برای روشن شدن این موضوع به بررسی دو نمونه آماری می پردازیم: در نمونه اول ابواب فقهی را در چند کتاب از فقهای گذشته انتخاب و سپس به ارزیابی تعداد اجماعات مدرکی و غیر مدرکی در این نمونه ها می پردازیم. سید مرتضی (م ۴۳۶) در باب حج کتاب «الانتصار»، حدود بیست و پنج بار به اجماع استدلال کرده است. او در سه مورد از این موارد در کنار استدلال به اجماع، به آیات قرآن کریم و در چهار مورد به روایات و در یازده مورد به اصل احتیاط و در سه مورد به سایر اصول عقلی استناد کرده و فقط در پنج مورد، تنها به اجماع استدلال کرده است.<sup>۱۵</sup> نمونه دوم، محقق حلی (م ۶۷۶) در باب حج در کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» است. او در این باب، حدود دوازده بار به اجماع استدلال کرده است و در این موارد، نه بار در کنار اجماع به روایات، دو بار به آیات و یک بار به اصل عقلی تمسک کرده است و موردی را در باب حج این کتاب نمی توان یافت که مؤلف فقط به اجماع استدلال کرده باشد.<sup>۱۶</sup>

سایر آثار فقهی فقهای گذشته نیز وضعیتی مشابه آنچه نقل شد، دارند. از این

۱۵. سید مرتضی، الانتصار، ص ۲۳۲ - ۲۶۱.

۱۶. محقق حلی، المعبر، ج ۲، ص ۷۴۵ - ۸۱۰.



رو با اطمینان می توان گفت که در نظر فقهای گذشته، معلوم یا محتمل بودن مستند اجماع کنندگان خللی به استدلال به اجماع نمی زند و نظریه بطلان اجماع مدرکی، زائیده اندیشه فقهای متأخر است. دلیل روشن دیگر بر این ادعا، نحوه استدلال فقهای متأخر، همچون حاج آقا رضا همدانی و محقق نائینی بر بطلان اجماع مدرکی است. استدلال آنان بر بطلان اجماع مدرکی - چنانچه پیش از این نقل شد - فقط مبتنی بر مبنای متأخران در حجیت اجماع یعنی مبنای «اجماع حدسی» است و این استدلال، قابل سرایت به سایر مبانی در حجیت اجماع مانند «اجماع دخولی» و «اجماع لطفی» که در میان فقهای گذشته شیوع داشته است، نمی باشد. از این رو طبیعی است که اجماع مدرکی در نظر طرفداران سایر مبانی در حجیت اجماع، دارای حجیت و اعتبار باشد. این دقیقاً همان نکته ای است که در بخش دیگر این نوشتار به بررسی آن خواهیم پرداخت و وضعیت حجیت یا عدم حجیت اجماع مدرکی بر اساس هر یک از مبانی مختلف در حجیت اجماع را روشن خواهیم کرد.

#### بخش دوم: ارزیابی اجماع مدرکی

اجماع نزد شیعه، دلیل مستقلی نیست و صرف اتفاق فقها بر رأی، دلیل بر اعتبار و حقانیت آن رأی نیست، بلکه ارزش و حجیت اجماع به سبب کشف از سنت و رأی معصوم (ع) است. بیشتر فقهای شیعه ضمن پذیرش حجیت اجماع، در نحوه تبیین کاشفیت اجماع از رأی معصوم (ع) مبانی مختلفی را برگزیده اند و در مقابل، گروهی از آنان نیز ضمن رد همه مبانی مطرح شده برای حجیت اجماع، آن را فاقد هر گونه اعتبار و حجیت دانسته اند.<sup>۱۷</sup>

ارزیابی حجیت یا عدم حجیت اجماع مدرکی بدون ملاحظه هر یک از مبانی

۱۷. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۱۴؛ خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۱؛ روحانی، سید محمد، منتقى الاصول، ج ۴، ص ۱۴۱.

حجیت اجماع، ممکن نیست؛ زیرا تا مشخص نباشد که چگونه و بر پایه کدام مبنا، اتفاق فقها کاشف از رأی معصوم (ع) است، نمی توان ادعا کرد که معلوم بودن مستند یا محتمل بودن آن، خللی به کاشفیت اجماع آنها از رأی معصوم (ع) وارد می کند یا خیر. از این رو، در این بخش به ارزیابی حجیت اجماع مدرکی بر پایه هریک از مبانی حجیت در اجماع می پردازیم.

در باره تبیین مبانی مختلف حجیت اجماع نزد شیعه و انتساب هریک از آنها به برخی فقهای بزرگ، اختلاف نظر می باشد که در بسیاری از کتاب های اصولی به آنها پرداخته شده است. در این نوشتار برای رعایت اختصار و دوری از هرگونه مباحث نامربوط از تبیین و بررسی بسیاری از این دیدگاه ها که تأثیری در بحث حجیت اجماع مدرکی ندارد، پرهیز شده و در بیان مبانی مختلف حجیت اجماع به آنچه در برخی از مهم ترین منابع علم اصول نزد شیعه مطرح شده است، اکتفا می کنیم.

#### ۱. اجماع دخولی

اجماع دخولی یا تضمینی عبارت است از اینکه همه یا جمعی از فقهای شیعه بر فتوایی اتفاق نظر داشته باشند و از سوی دیگر علم داشته باشیم که امام (ع) به طور ناشناس در میان اجماع کنندگان است. در این صورت، از اجماع فقها علم به رضایت معصوم (ع) به آنچه بر آن اجماع شده است حاصل می شود. این قول به سید مرتضی منسوب است.<sup>۱۸</sup>

اگر تحصیل کننده اجماع این مبنا را برای حجیت اجماع بپذیرد و علم به مستند اجماع کنندگان داشته باشد، یا آن مستند نزد او معتبر است و یا ضعیف و غیر معتبر می باشد. در صورت اول، علاوه بر مستند اجماع کنندگان، اجماع نیز دلیل معتبری نزد تحصیل کننده آن خواهد بود؛ زیرا با علم به دخول امام (ع) در میان اجماع، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۹۲؛ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۷.

اجماع کنندگان، اتفاق آنان کاشف از رأی معصوم(ع) است و علم به مستند اجماع کنندگان هیچ خللی به این کشف وارد نمی‌کند.

در فرض دوم که مدرک اجماع کنندگان نزد تحصیل کننده اجماع غیر معتبر است، علم او به مدرک و ضعف آن، خدشه‌ای به حجیت این اجماع وارد نمی‌کند؛ زیرا او می‌داند که امام(ع) به طور ناشناس در میان اجماع کنندگان است و آن حضرت، هم رأی با آنان می‌باشد و ضعیف بودن مستند فتوای آنان خللی به کشف چنین اجماعی از رأی معصوم(ع) وارد نمی‌کند، مگر این که در فرض بسیار غریب و نادری ادعا شود که مستند ضعیف، متعلق به همه اجماع کنندگان از جمله افراد ناشناس است. در این صورت باید گفته شود که لازمه علم به دخول امام(ع) در میان اجماع کنندگان این است که مستند<sup>۱۹</sup> آن حضرت نیز ضعیف باشد و چون چنین فرضی ممکن نیست پس وجود مستند ضعیف برای همه اجماع کنندگان کاشف از این است که امام(ع) در میان آنان نیست و در نتیجه اجماع مزبور فاقد حجیت است. اما شاید بتوان ادعا کرد که لازمه ضعف مستند همه اجماع کنندگان، این نیست که معصوم(ع) در میان آنان نباشد؛ زیرا علم امام(ع) به احکام شرعی - چنانچه در جای خود ثابت شده است - از طریق اجتهاد و استنباط نیست<sup>۲۰</sup> تا از ضعف دلیل اجتهادی همه اجماع کنندگان پی برد که امام(ع) در میان آنان نیست، بلکه دانشی مقدس به حقیقت احکام است که خداوند از راه‌های غیر معمول در سینه حجّت‌های خویش قرار داده است. پس امام(ع) از طریق ادله شرعی پی به احکام نمی‌برد تا ضعف دلیل، حاکی از این باشد که امام(ع) در میان استدلال کنندگان نیست. از این رو محتمل است که امام(ع) در مقام استدلال برای دیگران و

۱۹. مقصود از مستند در اینجا، مستند ثبوتی است که منبع علم امام(ع) است.

۲۰. علامه حلی، الفین، ص ۳۷۹؛ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۷؛ فضلی، دروس فی اصول فقه الامامیه، ص ۲۰۰.

اقتناع آنان، به علت های مختلف از جمله تقیه یا قصور فهم مخاطب، به دلایلی استناد کند که از قوت کافی برخوردار نیست.

پس بنا بر مبنای اجماع دخولی، مدرکی بودن اجماع بنا بر همه فروض آن، خللی به حجیت اجماع وارد نمی کند.

## ۲. اجماع لطفی

این اجماع مبتنی بر قاعده لطف در امامت است، بنا بر این قاعده، بر امام (ع) در عصر حضور و غیبت لازم است که حقیقت احکام شرعی را به طور مستقیم یا به واسطه دیگران برای مردم آشکار کند. پس اگر همه علمای شیعه بر فتوایی اتفاق نظر داشته باشند و قول مخالفی از سوی هیچ فقیه شناخته شده یا ناشناسی اظهار نشود، این اجماع کاشف از رضایت امام (ع) به فتوای مورد اجماع است؛ زیرا اگر امام (ع) مخالف فتوای مورد اجماع بود بنا بر قاعده لطف بر او واجب بود که قول حق را به گونه ای اظهار کند و چون قول مخالفی وجود ندارد پس اجماع، کاشف از رضایت امام (ع) خواهد بود. این مبنا در حجیت اجماع به شیخ طوسی و بعضی دیگر از فقها منسوب است.<sup>۲۱</sup>

بنا بر این مبنا در حجیت اجماع، علم به مدرک اجماع کنندگان بنا بر آن که

۲۱. انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۹۲۴ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۸. یکی از معاصران مدعی است که نظریه اجماع لطفی بنا بر تفسیری که مشهور فقها از آن دارند و چکیده آن در عبارات متن آمده است، از شیخ طوسی نیست، بلکه نظریه ای است که بعد از شیخ شایع شده و به غلط به او نیز منتسب گردیده است. به باور این دانشمند معاصر که مستند به شواهدی از کلام شیخ است، نظریه مورد دفاع شیخ که گروهی از فقهای پیش از او آن را مطرح کرده اند، نظریه اجماع تضمینی لطفی است که مبتنی بر قاعده لطف است. اما بر خلاف دیدگاه اجماع لطفی، حضور امام (ع) در میان اجماع کنندگان لازم است: (ر. ک: مبلغی، احمد، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۵۶).

مستند آنان معتبر باشد، هیچ خللی به حجیت اجماع نمی زند؛ زیرا مقتضای قاعده لطف در این فرض نیز جاری است و اگر امام (ع) مخالف فتوای مورد اجماعی باشد که مستند آن در نظر تحصیل کنندگان اجماع، معتبر است، بر امام (ع) لازم است که با القای خلاف، قول حق را آشکار سازد.

با پذیرش چنین مبنایی در حجیت اجماع، حتی اگر مدرک آنان غیر معتبر هم باشد اجماع آنان حجّت است؛ زیرا عدم اعتبار مستند اجماع کنندگان ضرورتاً به معنای بطلان فتوای آنان نیست (عدم الدلیل لیس دلیلاً علی العدم)<sup>۲۲</sup>. پس اگر مستند آنان ضعیف ولی فتوای آنان درست باشد، اظهار مخالفت از جانب امام (ع) در فتوا و در نتیجه خدشه در اجماع صحیح نیست و اظهار مخالفت در دلیل فتوا از طرف امام نیز لازم نیست و اگر هم اظهار مخالفت در دلیل فتوا لازم باشد، این اظهار مخالفت، خدشه ای به اجماع و مدرکی بودن آن وارد نمی کند.

پس بنا بر مبنای اجماع لطفی، علم به مستند معتبر یا غیر معتبر اجماع کنندگان، خللی به حجیت اجماع وارد نمی کند. محقق نراقی نیز در عبارتی که پیش از این از او نقل شد تصریح می کند که علم به مستند معتبر یا غیر معتبر اجماع کنندگان، بنا بر مبنای اجماع دخولی یا لطفی، آسیبی به حجیت اجماع وارد نمی سازد.

هر چند مدرکی بودن اجماع خدشه ای به اجماعات مبتنی بر دو نظریه اجماع دخولی و لطفی وارد نمی کند، اما بسیاری از اصولیان متأخر و معاصر به درستی به

۲۲. توجه به این نکته لازم است که ضعف دلیل اجماع کنندگان یا به عبارت دیگر، عدم دلیل معتبر برای آنان غیر از وجود دلیل معتبر بر بطلان فتوای اجماع کنندگان است. در فرض اول، اجماع حجّت است، ولی در فرض دوم بنا بر مبنای اجماع لطفی، اجماع حجّت نیست و وجود دلیل معتبر بر بطلان فتوای اجماع کنندگان مانع از جریان قاعده لطف برای اثبات حجیت اجماع است؛ زیرا وجود چنین دلیلی می تواند جایگزین اظهار مخالفت امام (ع) با فتوای اجماع کنندگان باشد و بدین ترتیب اجماع فقهای شیعه با وجود چنین دلیلی کاشف از رضایت امام (ع) نیست (ر. ک: شیخ طوسی، *عده الاصول*، ج ۲، ص ۶۴۱).

نقد جدی این دو مبنا پرداخته و پایه های اعتبار آن دو را به سختی متزلزل کرده اند. ۲۳

### ۳. اجماع حدسی

نظریه اجماع حدسی از اوایل قرن یازدهم به تدریج شکل گرفت. برخی ادعا کرده اند که ملا امین استرآبادی (م ۱۰۳۳) پایه گذار مکتب اخباری، اولین کسی است که این نظریه را مطرح کرده است. ۲۴ استرآبادی می گوید:

فتوای بعضی از اخباریان مانند شیخ صدوق، پدرش و کلینی، بلکه شیخ طوسی - که بنا بر قول تحقیق و بر خلاف گمان علامه حلی در زمره آنان است - بر حکمی که مستند روایی آن برای ما معلوم نیست و مستند دیگری بر خلاف آن نمی باشد، در نزد من معتبر است؛ زیرا چنین اجماعی دلالت قطعی عادی بر دست یافتن آنان به دلیلی معتبر دارد. ۲۵

پس از آن، بسیاری از فقهای شیعه به این نظریه تمایل پیدا کردند. بر پایه این دیدگاه، فتوای هر فقیهی موجب گمان به حکم واقعی می شود؛ زیرا فقها بر پایه دلیل و مستند فتوا می دهند و اگر فقیه دیگری نظر او را تأیید کند، این گمان تقویت می شود و هر چه بر تعداد فقهای موافق این فتوا افزوده شود، ظن ما بیشتر می شود تا هنگامی که همه فقها بر یک فتوا اجماع کنند. در این صورت تراکم ظنون حاصل از توافق آنان به حدی می رسد که احتمال نادرست بودن فتوای آنها آن قدر کم می شود که اطمینان و علم عرفی به موافقت فتوا با حکم واقعی حاصل می شود. بنا بر این، مناط کشف اجماع از قول امام (ع) در این مبنا، تراکم ظنون حاصل از

۲۳. انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۹۲؛ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۷؛ خویی،

مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۳۸؛ صدر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۰۶.

۲۴. مبلغی، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۸۵.

۲۵. استرآبادی، امین، الفوائد المدنیة، ص ۲۶۵.

فتوای اجماع کنندگان است.

اما میان طرفداران این نظریه در تعیین مکشوف، اختلاف است. بعضی مانند محقق نائینی مکشوف را دلیل و مستند معتبری می‌دانند که توافق فتوای اجماع کنندگان، کاشف از آن است.<sup>۲۶</sup> برخی دیگر، مکشوف را رضایت امام(ع) می‌دانند. گروه دوم به چند دسته تقسیم می‌شوند. شاید از ظاهر عبارات برخی از آنان استفاده شود که مقصود آنان از امام(ع)، امام زمان(ع) است.<sup>۲۷</sup> اما مقصود گروه دیگری از آنها از امام(ع)، امامان قبل از حضرت ولی عصر(ع) است. این گروه اخیر نیز در تبیین رضایت امامان معصوم(ع) اختلاف دارند. بعضی از آنها مکشوف از اجماع را قول یا فعل امام(ع) قرار داده‌اند و بعضی دیگر، مکشوف را تقریر امام(ع) دانسته‌اند. نظریه گروه اول، اجماع تلقی و نظریه گروه دوم اجماع تقریری نام دارد. پس در مبنای اجماع حدسی برای تعیین مکشوف از اجماع، حداقل چهار قول وجود دارد. اینک به تبیین هریک از این نظریه‌ها در اجماع حدسی و رابطه آنها با اجماع مدرکی می‌پردازیم:

نظریه اول: اجماع کشفی (کشف از دلیل معتبر)

بنابر این نظریه - چنانچه طرفداران آن نیز تصریح کرده‌اند<sup>۲۸</sup> - مدرکی یا محتمل المدرك بودن اجماع، مانع از حجیت اجماع است؛ زیرا بر پایه این نظریه، تراکم ظنون حاصل از توافق فقها بر یک فتوا، کاشف از دلیل معتبری نزد آنهاست که مستند فتوای آنان می‌باشد و اگر در کنار اجماع آنان، دلیلی یافت شود که به طور قطع یا احتمال، مستند همه یا بعضی از آنها باشد در این صورت این

۲۶. نائینی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۲.

۲۷. خمینی، سید روح الله، معتمد الاصول، ص ۴۵۳۴؛ همو، انوار الهدایه، ج ۱، ص ۲۵۸.

۲۸. همدانی، مصباح الفقیه، ج ۱، قسم ۱، ص ۳۵؛ نائینی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۱.

اجماع نمی تواند به طور قطع یا اطمینان کاشف از دلیل معتبر دیگری باشد؛ زیرا با استدلال اجماع کنندگان به دلیل مزبور، نمی توان مطمئن بود که دلیل دیگری برای همه اجماع کنندگان وجود دارد که بر ما مخفی مانده است و اگر برای ما آشکار شود آن را معتبر خواهیم دانست. پس اجماع در صورت مدرکی یا محتمل المدرك بودن، حجیت ندارد و دلیل و مدرك اجماع کنندگان باید مورد ارزیابی قرار گیرد.<sup>۲۹</sup>

نظریه دوم: کشف از رضایت امام زمان (ع)

در این نظریه نیز مدرکی یا محتمل المدرك بودن اجماع نزد همه یا برخی از اجماع کنندگان مانع از حجیت اجماع است؛ زیرا این نظریه مبتنی بر این پیش فرض است که مرئوسین در یک قوم اگر بر قانونی توافق داشته باشند به طور عادی این قانون را از رئیس خویش که منبع قوانین آنها است گرفته اند. اما اگر دلیلی وجود داشته باشد که به طور قطع یا احتمال، مستند آنها باشد، دیگر نمی توان با علم یا

۲۹. مخالفان این مبنا در حجیت اجماع، این استدلال طرفداران مبنای مزبور بر بطلان اجماع مدرکی را شاهدهی برای خدشه در مبنای آنان قرار داده اند. آنان می گویند: اگر تحصیل کننده اجماع در مواردی که دلیل و مدرك اجماع کنندگان آشکار است به ارزیابی مدرك و دلیل آنها پردازد و ضعف مدرك آنان در برخی از موارد برای او آشکار شود، دیگر نمی تواند ادعا کند که در مواردی که مدرك آنان آشکار نیست، اجماعشان حجت است؛ زیرا چه بسا اجماع کنندگان در مواردی که مستندشان آشکار نیست - مانند برخی از مواردی که مستندشان آشکار است - به دلیل ضعفی استناد کرده باشند. به عبارت دیگر، اگر تحصیل کننده اجماع به مواردی از اجماع فقها بر خورد کند که همه یا بعضی از اجماع کنندگان به دلایل ضعفی استناد کرده اند اعتمادش به فقها و اجماعشان کم می شود و دیگر نمی تواند در مواردی که مستند فتوای اجماع کنندگان روشن نیست، مطمئن باشد که دلیل آنان معتبر است و مانند مواردی نیست که مستندشان ضعیف است. (ر. ک: شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۵، درس ۱۵۳ و ج ۲۰، درس ۷۲۹).



اطمینان ادعا کرد که آنان فتوای خود را از رئیس قوم اخذ کرده اند.<sup>۳۰</sup>

نظریه سوم: اجماع تلقی

این دیدگاه توسط آیت الله حاج آقا حسین بروجردی و برخی دیگر مطرح شده است.<sup>۳۱</sup> در این نظریه می بایست اجماع فقها تا زمان حضور و ظهور معصومان(ع) امتداد داشته باشد. از این رو اجماع بعد از عصر قدما که به اجماع قدما متصل نیست، حجیت ندارد و اجماع قدما نیز در صورتی حجت است که تا زمان اصحاب ائمه(ع) امتداد داشته باشد. در این صورت چنین اجماعی با وجود شرایط و قراینی می تواند کاشف از این باشد که فتوای قدما از طبقه قبل از آنها تلقی شده و این سلسله طبقات تا عصر ظهور معصومان(ع) ادامه داشته است و در نهایت کاشف از این است که این فتوا از امام(ع) تلقی و اخذ شده است.

طرفداران این نظریه، شرایط و قراینی را برای کاشفیت این اجماع لازم دانسته و در آثار خود به بیان آن پرداخته اند.<sup>۳۲</sup>

۳۰. این مبنا در حجیت اجماع، دارای این اشکال روشن است که رابطه شیعیان با امام زمان(ع) در عصر غیبت مانند رابطه مرتوسین و رئیس یک قوم که منبع قوانین آنها می باشد، نیست؛ زیرا شیعیان در عصر غیبت دسترسی به امام خود ندارند و نمی توانند به طور مستقیم قوانین خود را از او اخذ کنند. به همین دلیل توافق آنان بر یک قانون، کاشف از رضایت امام آنها نیست. به دلیل همین اشکال روشن به نظر می رسد که مقصود صاحبان این دیدگاه از امام(ع)، امامان قبل از امام زمان(ع) است. در این صورت این نظریه قابل انطباق بر نظریه اجماع تلقی خواهد بود؛ چنانچه شواهدی بر این انطباق در برخی از آثار صاحبان این نظریه وجود دارد(ر. ک: امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۶۹).

۳۱. بروجردی، سید حسین، نهاییة الاصول، ص ۵۳۳؛ بروجردی، سید حسین، تقریرات فی اصول الفقه، ص ۲۸۷؛ صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۱۲.

۳۲. آیت الله بروجردی تصریح می کند که مسئله مورد اجماع باید از مسایل کلی و اصلی باشد

<

بنابراین مبنا اگر همه یا بعضی از اجماع کنندگان در فتوای خود به دلیلی استناد کرده باشند، این احتمال وجود دارد که اجماع کنندگان فتوای خود را از طبقه قبل تلقی نکرده بلکه از دلیل مزبور اخذ کرده باشند. البته این احتمال نیز وجود دارد که اجماع کنندگان، فتوا را از طبقه قبل اخذ کرده اند ولی در مقام استدلال به یکی از ادله اربعه استناد کرده اند به خصوص هر چه دلیل ذکر شده از سوی اجماع کنندگان ضعیف تر باشد، احتمال اینکه مستند حقیقی اجماع کنندگان تلقی از طبقه قبل باشد، بیشتر خواهد بود. به هر صورت مادامی که اطمینان به فرض دوم یعنی اخذ از طبقه قبل حاصل نشود، اجماع حجت نیست و با وجود مدرک برای فتوای اجماع کنندگان، چنین اطمینانی حاصل نمی شود یا به دشواری حاصل می شود.

توجه به این نکته ضروری است که فقها، فتاوی خود را مستند به یکی از ادله اربعه می کنند و اخذ و تلقی فتوا از فقهای گذشته که منتهی به تلقی فتوا از امام معصوم (ع) می شود، در ضمن استدلال هیچ یک از آثار فقهی قدما نیامده است. بنابر این اگر از فقیهیی که فتوای خود را بر پایه اصول متلقات از اسلاف خویش اخذ کرده، درخواست دلیل بر فتوایش شود چه پاسخ خواهد داد؟ و در کتب استدلالی خود برای این گونه از فتاوی خود چه دلیلی را ذکر خواهد کرد؟

فقیهان و مجتهدان اوایل عصر غیبت کبری بر پایه ادله شرعی معتبر نزد خودشان که عبارت از کتاب و سنت و عقل و اجماع بود فتوا می دادند. پس یا باید

> که مبتنی بر نقل است، نه از مسایل تفریعی که فقها با اجتهاد و اعمال نظر از مسایل اصلی و قواعد کلی استنباط می کنند. (ر. ک: بروجردی، نهایة الاصول، ص ۵۳۳؛ همو، تقریرات فی اصول الفقه، ص ۲۸۷). شهید سید محمد باقر صدر شرط حجیت چنین اجماعی را این می داند که مسئله مورد اجماع از مسایل مطابق با قواعد عام عقلی و نقلی نباشد و قراینی در روایات و غیر روایات بر عدم وجود چنین اصل پذیرفته شده ای در عصر ائمه (ع) وجود نداشته باشد (ر. ک: صدر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۱۲ و ۳۱۶).

استناد قدما به اصل تلقی شده از طبقه قبل و در نهایت از معصومان(ع) را انکار کرده و یا ادعا کرد که آنها در مقام بیان اصول متعلقات به دلیل یا دلایلی استناد کرده اند؛ یعنی تلقی و اخذ فتوا از طبقه قبل را در قالب یک دلیل شرعی بیان کرده و در آثار استدلالی خود ذکر کرده اند.

به نظر می رسد چاره ای نیست جز آن که مقصود آنان در برخی موارد از دلیل اجماع را، همین اصول و احکام کلی که از نسل قبل به آنها رسیده است، بدانیم؛ زیرا سایر ادله شرعی ذکر شده در آثار شان صلاحیت تطبیق بر این دلیل کاشف از حکم شرعی نزد آنها را ندارد.<sup>۳۳</sup> در این صورت اگر قدما بر فتوایی اجماع کنند، این اجماع در قالب نظریه اجماع تلقی و با رعایت شروط و ضوابط آن وجود کاشف از رأی معصوم(ع) می باشد و اگر قدما برای استدلال بر آن فتوا، دلیل اجماع را ذکر کرده باشند مدرک و دلیل برای اجماع کنندگان خدشه ای به حجیت اجماع آنان وارد نمی کند؛ زیرا این دلیل و مدرک در واقع تبیین همان طریق کشف اجماع تلقی از رأی معصوم(ع) است که نزد صاحبان نظریه اجماع تلقی، تنها مبنای مورد قبول برای حجیت اجماع است. البته اگر قدما در کنار اجماع، به ادله دیگری مانند کتاب و سنت نیز استدلال کرده باشند، وجود این دلایل موجب پدید آمدن این احتمال می شود که شاید آنچه سبب علم یا اطمینان آنان به فتوایشان شده است، اصل تلقی شده از معصومان(ع) نیست، بلکه دلایل دیگر است که سبب چنین فتوایی شده است و با وجود چنین احتمالی وجود اصل تلقی شده از معصومان(ع) احراز نمی شود.

۳۳. آیت الله بروجردی و شهید صدر که از مدافعان نظریه اجماع تلقی هستند بر این نکته تصریح کرده اند که مقصود بعضی از قدما از اجماع در آثار استدلالیشان، همین اصل ارتکازی تلقی شده از طبقه قبل و در نهایت از معصومان(ع) است: (ر. ک: بروجردی، حاج آقا حسین، الحاشیة علی کفایة الاصول، ج ۲، ص ۸۳؛ صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۱۳).

نتیجه سخن آن که مدرکی بودن اجماع بنا بر مبنای اجماع تلقی - چنانچه بعضی از مدافعان این نظریه نیز تصریح کرده اند<sup>۳۴</sup> - سبب خدشه در حجیت اجماع خواهد بود؛ مگر آنچه که به عنوان مدرک از سوی اجماع کنندگان ارایه شده است، دلیل اجماع باشد و قرآینی مبنی بر این که مقصود آنان از اجماع، غیر از اصل تلقی شده از طبقه پیشین است، وجود نداشته باشد.

#### نظریه چهارم: اجماع تقریری

از میان فقهای معاصر، این نظریه را آیت الله سید موسی شبیری زنجانی مطرح کرده است. این دیدگاه در حجیت اجماع، شباهت زیادی با نظریه اجماع تلقی دارد؛ با این تفاوت که در نظریه اجماع تلقی، هر طبقه ای از فقها، فتوای خود را از طبقه قبل تلقی و اخذ کرده است اما در این نظریه، تلقی فتوا از طبقه قبل لازم نیست بلکه همین مقدار کافی است که اتفاق طبقه متأخر، کشف از اتفاق طبقه قبل کند، تا اینکه سلسله طبقات فقها در نهایت، کشف از اتفاق اصحاب ائمه (ع) نماید. در این صورت، عدم ردع ائمه (ع) از آنچه مورد عمل و فتوای همه اصحابشان بوده است، حکایت از تقریر آنان نسبت به آن فتوا دارد.

رکن اصلی این نظریه همچون نظریه پیشین، اثبات اتفاق اصحاب ائمه (ع) بر فتوایی است. اگر چنین اتفاقی به واسطه دلیل خاصی اثبات شود، عدم ردع ائمه (ع) از فتوای مورد اتفاق اصحابشان، کشف از رضایت آنان نسبت به آن فتوا دارد. اما اگر دلیل خاصی وجود نداشته باشد، یکی از راه های احراز اتفاق اصحاب ائمه (ع) بر فتوایی، اجماع فقهای متقدم، بر آن فتوا و عدم نقل خلاف از سوی آنان است. پس اگر چه به صورت مستقیم دسترسی به اجماع اصحاب ائمه (ع) نداریم، ولی از طریق نزدیک ترین طبقه از فقها که آثار فتوایی آنها به دست

۳۴. صدر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۱۶.

ما رسیده است، می‌توانیم از فتوای اصحاب ائمه (ع) آگاه شویم. کاشفیت این طریق، مشروط به شرایطی است؛ از جمله آن که قرینه‌ای در روایات و اخبار حاکی از اختلاف و عدم اتفاق میان اصحاب ائمه (ع) یا عدم تقریر ائمه (ع) مانند تقیه یافت نشود. همچنین مسئله مورد اتفاق فقهای متقدم از مسایل عام البلوی باشد؛ زیرا غالباً در این صورت است که می‌توان ادعا کرد اجماع قدما و عدم نقل خلاف از سوی آنان، حکایت از نبود قول مخالف در میان فقهای پیش از آنان دارد و در مسایل جزئی و فرعی این احتمال وجود دارد که یا مسئله مورد نظر برای طبقات پیشین مطرح نبوده و یا در میان آنان مخالف یا مخالفانی وجود داشته که فقهای متقدم از نظر آنان آگاه نشده‌اند؛ مگر آن که اتصال اجماع آنان به عصر حضور معصومان (ع) از راه دیگری مانند معرکه آرا بودن مسئله میان فقهای امامیه یا فقهای مذاهب اسلامی، احراز شود. در این صورت، عام البلوی بودن، شرط نیست. ۳۵.

بنابراین مبنا، اگر همه یا بعضی از اجماع‌کنندگان در فتوای خود به دلیلی استناد کرده باشند ولی اتصال اجماع تا عصر حضور و ظهور معصومان (ع) احراز شده باشد، مدرکی بودن این اجماع خدشه‌ای به کشف آن از تقریر امام (ع) وارد نمی‌کند؛ زیرا اگر دلیل مزبور نزد تحصیل‌کننده اجماع معتبر باشد، عدم ردع و سکوت امام (ع) حکایت از تقریر فتوا و دلیل آن دارد و اگر دلیل مزبور نزد تحصیل‌کننده اجماع معتبر نباشد، اولاً استناد قدما در فتوای مورد اجماعشان به دلیلی خاص، ضرورتاً حکایت از استناد فقهای طبقات پیشین و در نهایت طبقه اصحاب ائمه (ع) - که فتوایشان مورد تقریر امام (ع) بوده است - نمی‌کند. ثانیاً اگر فرض کنیم که اصحاب ائمه (ع) نیز به استناد همین دلیل غیر معتبر چنین فتوایی داده‌اند،

۳۵. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۵، درس ۱۵۳ و ج ۲۰، درس ۷۲۹ و ج ۷، درس ۲۳۹ و ج ۱۹، درس ۶۹۴.

سکوت و عدم ردع امام(ع)، حکایت از تقریر فتوای اصحاب دارد. بلکه عدم ردع امام(ع) در چنین مواردی، دلالت بر بیش از تقریر فتوای اصحاب نمی‌کند و گویای موافقت امام(ع) با دلیل اجماع‌کنندگان نیست؛ زیرا نمی‌توان با اطمینان ادعا کرد که بر امام(ع) علاوه بر تصحیح فتاوا و اعمال شرعی اصحاب و شیعیان، ارشاد آنان به ادله اجتهادی صحیح نیز لازم است. پس در نظریه اجماع تقریری بر خلاف نظریه اجماع تلقی، مدرکی بودن اجماع، خللی به حجیت آن وارد نمی‌کند؛ زیرا در نظریه اجماع تلقی، هر طبقه‌ای از فقها، فتوای خود را از طبقه قبل اخذ و تلقی می‌کند و مدرکی بودن اجماع در هر طبقه‌ای، حکایت از این دارد که آن طبقه فتوای خود را از طبقه قبل تلقی نکرده، بلکه از دلیل و مدرک مورد استدلال تلقی کرده است؛ بر خلاف نظریه اجماع تقریری که مبتنی بر اخذ و تلقی هر طبقه‌ای از طبقه پیشین نیست، بلکه در این نظریه، اجماع طبقه متأخر، صرفاً حکایت از اجماع طبقه قبل از خود دارد؛ بدون آن که لازم باشد میان آنها رابطه اخذ و تلقی برقرار باشد.

توجه به این نکته لازم است که رابطه اخذ و تلقی در طبقات متأخر در نظریه اجماع تلقی، صرفاً جنبه طریقت و کاشفیت برای کشف اجماع طبقه اصحاب ائمه(ع) دارد و فقط رابطه اخذ و تلقی میان اصحاب و ائمه(ع) است که جنبه موضوعیت برای حجیت اجماع دارد و مدرکی بودن اجماع نیز معمولاً در اجتماعات طبقات متأخر و خصوصاً طبقه فقهای آغاز عصر غیبت مطرح است. از این رو می‌توان ادعا کرد که نظریه اجماع تقریری به این دلایل، صورت تکامل یافته نظریه اجماع تلقی و فاقد برخی از نقاط ضعف آن نظریه است:

۱. در نظریه اجماع تقریری، قید اخذ و تلقی فتوای فقهای طبقه متأخر از فقهای طبقه متقدم تا طبقه اصحاب ائمه(ع) حذف شده است تا اولاً انحصار طریق کشف اجماع طبقه متقدم به اخذ و تلقی - که دلیلی بر چنین انحصاری نیست -

برداشته شود و راه برای طرق ممکن دیگر، برای کشف اجماع طبقات پیشین باز شود، ثانیاً با حذف قید اخذ و تلقی، مدرکی بودن اجماع در طبقه متأخر، مانع از کشف اجماع طبقه متقدم نمی شود.

۲. در نظریه اجماع تقریری، قید اخذ و تلقی اصحاب از قول و فعل ائمه(ع) نیز برداشته شده و به صرف عدم ردع و تقریر امام(ع) اکتفا شده است؛ زیرا به باور همه فقهای شیعه، تقریر امام(ع) همچون قول و فعل او حجت است و با حذف این قید، مدرکی بودن اجماع در طبقه اصحاب ائمه(ع) نیز خللی به حجیت اجماع آنان وارد نخواهد کرد.

البته توجه به این نکته لازم است که گاهی وجود مدرک، بنابر اجماع تقریری مانع احراز اتصال اجماع به زمان حضور معصوم(ع) می شود. در توضیح این نکته باید گفت که مسایل مورد اجماع فقهای متقدم، یا عام البلوی بوده است و یا از مسایلی بوده که در عصر ائمه(ع) و پس از آن معرکه آرای فقهای امامیه یا فقهای مذاهب اسلامی بوده است. در این دو صورت، وجود دلیل و مستند برای اجماع فقهای متقدم، مانع احراز اتصال اجماع آنان تا زمان حضور معصومان(ع) نیست؛ زیرا عام البلوی بودن مسئله مورد اجماع یا معرکه آرا بودن آن، گویای این است که این مسئله از عصر حضور معصومان(ع) تا عصر فقهای متقدم مطرح بوده است. اما اگر مسئله مورد اجماع فقهای متقدم، از این دو قسم نباشد و اجماع آنان نیز مستند به مدرک و دلیلی باشد، این احتمال وجود دارد که مسئله مزبور در عصر فقهای طبقه قبل یا عصر اصحاب ائمه(ع) مطرح نبوده و وجود دلیل و مدرک نزد اجماع کنندگان سبب شده که آنان به این مسئله توجه و آن را در آثار خود مطرح کنند. در این صورت، مدرکی بودن اجماع هر چند مانع حجیت اجماع نیست، اما مانع احراز اجماع اصحاب ائمه(ع) و در نتیجه مانع تحقق تقریر امام(ع) خواهد بود.