هو العلیم

بررسی دلیلیت اجماع بر برائت (۲)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ

دویست‌وبیست‌وپنجم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

بحث راجع به اجماع منقول بر برائت بود، اشکالاتی که بر اجماع وارد می‌شود عرض شد. بعد دیگر نمی‌خواستیم تطبیق بدهیم ولی گفتیم که امروز هم دیگر در تتمه صحبت کنیم و بحث اجماع را تمام کنیم. دیگر متعرّض مطالب آقایان نشویم که لا طائل تحته است.

حجیت اجماع بر اساس وجود امام در ضمن مجمعین

یکی از اشکالاتی که بر اجماع وارد می‌شود این است که عمده دلیل اجماع دلیل لطف است که البته چند دلیل برای اجماع ـ لابد همه می‌دانند ـ ذکر می‌کنند؛ چند طرق ذکر می‌شود؛ مهم‌ترین آن همین لطف است که بیان می‌کنند؛ ولی راه‌های دیگری هم دارند مِن جمله فرض کنید از راه‌های دیگرش این

است که انسان خودش بداند که امام علیه‌السّلام در ضمن مُجمعین وجود دارد؛ اما بعینه نمی‌داند علم اجمالی دارد بر اینکه امام در ضمن آنها است. دراین‌صورت این مسئله وارد می‌شود که همان علم به وجود امام ملاک برای حجّیت حکم است نه اجماع مُجمعین، اگر حتی همان علم اجمالی در ضمن گروه مخالف باشد، باز در آنجا آن حجت است. پس اجماع بما هو اجماع در اینجا دلیل نشد بلکه آن نفس علم اجمالی به قول امام علیه‌السّلام دلیل شد.

حجیت اجماع بر مبنای تلازم عادی بین اجماع و رضایت امام

دلیل دیگری را که راجع به حجّیت اجماع و منشأ آن ذکر می‌کنند تلازم عادی بین اجماع و رضایت امام علیه‌السّلام نسبت به حکم است، جهتش هم این است که آقایان می‌فرمایند: طبعاً امام رئیس بر همه است و او متولّی امور تشریعی افراد و تربیتی مردم و مصالح و مفاسد آنها است؛ لذا معنا ندارد که جمیع افرادی که متولّیان این امر هستند و از علما و از اتقیاء و افرادی که متعهد هستند می‌باشند و همهٔ اینها یک

نظر داشته باشند و نظر امام هم مخالف باشد. وظیفهٔ امام دراین‌صورت چیست؟ این امتناع عادی را بین مخالفت کلام مجمعین و کلام امام می‌رساند.

اشکال به این مبنا

جواب از این مسئله این است که اصلاً در بعضی از موارد ممکن است مصلحت حتی بر إخفاء باشد. هیچ دلیلی نداریم بر اینکه نظر امام علیه‌السّلام این است که بیان مطالب افراد را بکند. بله اگر مطلب به‌نحوی باشد که مخالفت با کلام امام یک خدشهٔ جدی در اصل شرع و یک فساد کلی در جامعه به‌وجود می‌آورد، آن طبق بیانات خود ائمه علیهم‌السّلام امام زمان علیه‌السّلام از باب:

إنّا غَيرُ مُهمِلينَ لِمُراعاتِكُم و لا ناسينَ لِذكرِكُم؛ لَولا ذلك لَنَزل بِكُمُ اللَّأواءُ و اصطَلَمَكُمُ الأعداء.[1]

حضرت طبق فرمودهٔ خودشان رفع این مسئله را می‌کنند. اما اینکه حالا یک حکمی مخالف است ولو همه خلاف می‌گویند فرض کنید مثل حجر استنجاء

---

[1] الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۹۵. سیره صالحان، ص ۱۸۱:
«مگر می‌شود ما نسبت به رعایت حال شما اهمال کنیم، و مگر می‌شود ما شما شیعیان را فراموش کنیم و ذکر شما از یاد ما برود؟ اگر عنایت و لطف و کَرَم و مرحمت ما به شما نبود، هرآینه بلا و شدّت بر شما نازل می‌شد و دشمنانتان شما را زیر دست و پای خود لِه می‌کردند!»

که آیا به ثلاثة جهات باید با آن استنجاء کرد، یااینکه متنجّس، منجّس هست یا نیست، این چه فسادی وارد می‌شود و چه‌بسا اینکه آن حکمی که مجمعٌ علیه هست حکم احتیاطی هم باشد دیگر دراین‌صورت حالا فرض کنید که امام علیه‌السّلام بیاید ولو نظرش مخالف باشد بیان کند خیلی دلیل برای آن نداریم.

من‌باب‌مثال نظر امام بر این باشد که متنجّس، منجّس نیست اما جامعهٔ از فقهاء در یک عصری اجماع بر تنجیس متنجّس داشته باشند؛ خب داشته باشند؛ حالا فرض کنید که انسان از متنجّس هم احتراز بکند اشکالی دارد؟! پس این مطلبی که می‌فرمایند از باب لطف اقتضاء به تلازم عادی می‌کند بین اجماع فقهاء با رضای امام علیه‌السّلام، این مربوط به بعضی از مسائلی است که مخالفت با امام این یک خدشهٔ جدّی در تشریع به‌وجود بیاورد و این نظام تشریع را مورد هجمهٔ خودش قرار بدهد نه‌اینکه حالا یک حکم فرعی که وجود و عدمش چندان تفاوتی ندارد فرض کنید شخص نائم رو به

قبله به حال محتضر بخوابد یا به حال کسی که در قبر هست بخوابد چه [فرقی دارد]؟!

تلمیذ: ...

استاد: نظر عقلی این است که مسئلهٔ لطفی را که بیان می‌کنند ما باید ببینیم برفرض اینکه این قاعدهٔ لطف باشد در کجا هست؟! در این اجماعی که می‌گویند حجت است نیست؛ بلکه آن در آن جایی است که مسئله، مسئلهٔ کلی باشد.

توضیح عبارتی از امیرالمؤمنین علیه السلام دربارهٔ اجماع

نظیرش اتفاقاً یکی از مسائل و شبهاتی که مطرح می‌کنند نسبت به آن کتابی است حضرت به معاویه می‌نویسند و در نهج‌البلاغه امیرالمؤمنین علیه‌السّلام هست. این از مواردی است که مورد اشکال است و خیلی‌ها نسبت به آن اشکال کردند. حضرت در آنجا می‌فرمایند:

و إنَّما الشّورىٰ لِلمهاجرينَ و الأنصارِ فَإن اجتَمَعوا عَلى رجلٍ و سَمَّوُه إماماً كان ذلِكَ [لله] رِضاً.[1]

---

[1] نهج البلاغة (عبده)، ج ۳، ص ۸. اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۲۷۶:
«حضرت به معاویه ـ علیه اللعنة ـ می‌فرماید: و به‌درستی‌که حقّ شوری از آنِ مهاجرین و انصار می‌باشد، (نه آنهایی که به دور از بلاد اسلامی تازه به اسلام گراییده شدند و هنوز چیزی از اسلام و مبانی و معتقدات آن

البته در نسخهٔ عبده «لِله رِضاً» دارد ولی آن «لِله» ظاهراً نیست؛ اما فقط همین «کان ذلک رضاً» است.

فَإن خَرجَ عَن أمرِهِم خارِجٌ بِطَعنٍ أو بِدعَةٍ رَدّوهُ إلَی ما خَرَجَ مِنهُ فَإن أبَی قاتَلوهُ عَلَی اِتِّباعِهِ غَیرَ سَبیلِ اَلمُؤمِنینَ و وَلاَّهُ اَللهُ ما تَوَلَّی.[1]

در اینجا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام می‌فرماید که اگر امت اجتماع بر یک مسئله بکنند مخالفت با این اجتماع حرام است؛ جهتش این است که می‌فرمایند: «فإن أبَی قاتَلوهُ» این را در کلام به معاویه می‌فرمایند.

البته نسبت به اصل قضیه و مسئله مواردی از بحث و تأمل وجود دارد که آیا این عین کلام امیرالمؤمنین است یا نه؟! اولاً حضرت در اینجا می‌فرمایند که «و إنّما الشوریٰ لِلمهاجرین و الأنصار؛ شورا برای مهاجرین و انصار است» لِقائلٍ أن یقول که چرا بقیهٔ اینها شورا نباشند، چرا اینها

نمی‌دانند) پس اگر این افراد بر شخصی وحدت نظر و رأی پیدا نمودند و او را به‌عنوان امام و پیشوا برگزیدند، این انتخاب از جانب خدای تعالی نیز ممضیٰ و مرضی خواهد بود.»

[1] همان.

ترجمه: «اگر کسی از فرمان آنها با طعن و بدعت خارج گردد او را به‌جای خود می‌نشانند، و اگر طغیان کند با او پیکار می‌کنند چرا که از غیر طریق مؤمنان تبعیت کرده، و خدا او را در بیراهه رها می‌سازد.»

مشورت نکنند؟! چه حق به‌خصوصی برای اینها هست؟!

جوابی که شاید بشود داد این است که بالأخره در آن موقع مهاجرین و انصار اهل حلّ و عقل بودند و پیغمبر را دیدند و با پیغمبر مراوده داشتند. این‌طور شاید بتوانیم از این نقطه‌نظر این را توجیه کنیم.

مسئلهٔ بعد این است که حضرت می‌فرماید: «**فَإن اجتَمَعوا علی رجلٍ**» معاویه، ابوبکر، عمر و امثال اینها اجتماع کردند، [پس باید با آنها مخالفت نکرد؟!] درحالی‌که امیرالمؤمنین این‌همه در نهج‌البلاغه دارد:

أما و اللهِ لَقَد تَقَمَّصَها فُلانٌ و إنَّهُ لَیَعلَمُ أنَّ مَحَلّی مِنها مَحَلُّ القُطبِ مِنَ الرَّحَی یَنحَدِرُ عَنّی السَّیلُ![1]

یعنی فلان شده آمده خلافت را غصب کرده و امثال‌ذلک! تمام اینها دلالت بر ردع حضرت بر این افراد می‌کند که این از بدیهیّات از ضروریات مکتب شیعه است.

---

[1] الأمالی، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۷۲. امام شناسی، ج ۲، ص ۸۱: «سوگند به خدا که فرزند ابوقحافه لباس خلافت را دربر کرد، با آنکه به‌خوبی می‌دانست که منزلهٔ من نسبت به خلافت مانند نسبت قطب است به سنگ آسیا. سیل و باران رحمت از اطراف و جوانب من فرومی‌ریزد و هیچ مرغ و عنقای بلند پروازی نمی‌تواند بر فراز سر من اوج گیرد.»

حالا باز در اینجا ممکن است بگوییم که شاید منظور حضرت از این «**اجتمعوا**» در زمان ابوبکر اجتماع نبوده؛ آمدند و ریختند و مردم را کشاندند درحالی‌که اهل حلّ و عقل همه در خانه‌هایشان بودند؛ امیرالمؤمنین که رئیس آنها بود در خانه‌اش بود، عباس بود، زبیر بود، طلحه بود، سلمان بود، سعد بن ابی وقّاص بود اینها همه اهل حلّ و عقل بودند، اینها اصلاً جزء اینها و برنامهٔ اینها حضور نداشتند و اینها آمدند مردم را این‌طوری به‌دنبال خودشان کشاندند و با تهدید و فلان و این حرف‌ها گرفتند.

علیٰ‌کلِّ‌حال شاید منظور حضرت در اینجا از «**فَإن اجتَمَعوا**» یعنی واقعاً اهل صلاح بیایند و در یک مسئله‌ای اجتماع کنند. لهذا از مضمون این کلامات این‌طور استفاده می‌شود که مربوط به مسائل حکومتی است نه به مسائل فتوا، اگر شخصی خارج بشود یعنی از مسائل حکومتی خارج بشود نه از طهارات و نجاسات یا مفطرات صوم یا اعمال حج کسی خارج بشود، لحن عبارت به مسائل حکومتی

برمی‌گردد و لعلّ اینکه بگوییم: این جایز و صحیح است که اهل حلّ و عقل بیایند در زمان خودشان و یک نفر را ولیّ فقیه کنند اینجا دیگر بر بقیه واجب است که از او اطاعت کنند و نمی‌توانند مخالفت کنند؛ البته اهل حلّ و عقلی که دور از هوا باشند و فلان باشند و شرایط را داشته باشند آن‌طوری‌که مسطور هست، حالا هزار و یک اشکال در خودشان هست و اینها...

لذا این از مانحن‌فیه خارج است و به این نمی‌شود بر اجماع استدلال کرد همان‌طور که بعضی‌ها کردند یا ممکن است بکنند. این مسئلهٔ اول بود.

مطلب دیگر اینکه گفته‌اند: ممکن است که تلازم، تلازم اتفاقی باشد نه‌اینکه تلازم عادی که ممتنع است. تلازم اتفاقی به این است که آن شخص که خودش تحصیل اجماع را می‌کند، برای آن شخص این تلازم حاصل شده باشد و حالا ممکن است تلازم برای کسی دیگر حاصل نشود. اگر این‌طور است پس این تعریف، تعریف اجماع نشد. این یک مسئلهٔ شخصی و نفسی است و ممکن است

شخصی با دیدن فتوای پنج نفر اجماع برایش حاصل بشود؛ این یک مسئلهٔ شخصی است. اولاً در حجّیت این نسبت به او حرف است و ثانیاً قطعاً برای دیگران حجت نیست چون برای دیگران به‌نحو عادی انجام نشده است.

فرض کنید راجع به تعریفی که دربارهٔ تواتر می‌کنند؛ تعریفی که می‌کنند این است که توارد اخبار به حیثی که برای شخص، علم به صحت این و عدم تطرق در این خبر پیدا بشود. اشکالی که بر این وارد می‌شود این است که علمی که برای شخص پیدا بشود این مسئلهٔ نفسی است. ممکن است برای شخصی با پنج‌تا خبر علم پیدا بشود، ممکن است برای شخص دیگر با پنجاه‌تا هم علم پیدا نشود، اینکه برای شخصی علم حاصل بشود به نفس شخص برمی‌گردد، به تواتر چه مربوط است؟! درست شد؟! ممکن است که با یک اماره هم برای شخصی قطع قطّاع پیدا بشود، این تعریف تواتر نیست. بله می‌توانیم این‌طوری تصحیح کنیم که عادتاً برای یک فرد علم حاصل بشود، نه‌اینکه برای

شخصی این علم حاصل بشود. آن‌وقت دیگر در اینجا اشکال دیگر دراین‌صورت برطرف می‌شود علیٰ کلِّ حال این‌هم یک مسئله است.

حجیت اجماع بر مبنای دیدار ناقل اجماع با امام زمان

مطلب دیگری هم که در مورد منشأ حجّیت اجماع فرمودند این است که شخصی خودش فی‌حدنفسه امام زمان علیه‌السّلام را ببیند و بعد برای اخفاء، ادعای اجماع کند. اگر این است که این‌هم ماست‌مالی است. اگر شخصی دراین‌صورت ادعای اجماع بکند دیگر اجماع تحصیل نشده است؛ فقط کلام مولاناست که می‌گوید... یک مولانایی بیاید و ادعای اجماع بکند و ما حالا با قرائن و شواهد و ضمّ ضمائم اینها به‌دست بیاوریم که این امام زمان را دیده و تشرّف به خدمت امام پیدا کرده است و برای اینکه نگویند: «**فَمَنِ اِدَّعَی المُشاهَدَةَ قَبلَ خُروجِ السُّفیانیِّ و الصَّیحَةِ فَهو کَذّابٌ مُفتَرٍ**»[1] از باب اینکه

---

[1] الغیبة، شیخ طوسی، ج ۱، ذکر السفراء الممدوحین فی زمان الغیبة، ذکر أمر أبی الحسن علی بن محمد السمری، ص ۳۹۵، ح ۳۶۵.

ترجمه: «[حضرت مهدی عج الله تعالیٰ فرجه الشریف فرمودند] بدانید که هرکس پیش از خروج سفیانی و رسیدن زمان صیحهٔ آسمانی ادّعا کند که

متهم نشود می‌گوید که اجماعی در اینجا هست. مثلاً سید بحرالعلوم بیاید ادعای اجماع کند و ما هم بدانیم که منظورش این است و از لابه‌لای حرف‌هایش بفهمیم که در هرجا که ایشان ادعای اجماع کرده منظور تشرّف به خدمت حضرت است.

من‌باب‌مثال همان‌طور که بگویند: در هرجا که لفظ شیخ هست منظور شیخ روائی آن نویسنده است؛ مثلاً صدوق یا احمد بن الخالد برقی است یا ابن قولویه یا مثلاً کذاست یا اگر تعبیر به سیدنا کرد منظورش مشخص است که کیست. این‌هم همین‌طور است. در اینجا فرض کنید که اگر ما قضیه را به‌دست بیاوریم، باز در اینجا اجماع حجت نمی‌شود، این کلام یک مسئلهٔ شخصی است که آن‌هم تازه با شواهد و قرائن ثابت می‌شود.

علی کل حال آنچه که مهمتر از همه وجود دارد این است که از باب لطف...

...در مخالفت هیچ‌گونه لطفی وجود نداشته باشد؛ فرض کنید یک حکمی برخلاف حکم امام

مرا دیده است، دروغگو و افترا زننده است.» (محقق)

هست و امام علیه‌السّلام هم باید بگوید. ما که نمی‌توانیم در کار امام دخالت کنیم خودش می‌داند، صلاح را خودش می‌داند که در هرجا بخواهد انجام بدهد. بله در یک جا از باب اینکه حفظ شریعت بر امام است، اگر یک مسئلۀ کلی پیدا بشود [امام دخالت می‌کند و] دیگر به اجماع و غیر اجماع کار ندارد حتی ممکن است که مسئله اجماعی نباشد اما ظهور این حکم در مجتمع به‌نحوی باشد که موجب فساد بشود باز در آنجا وظیفۀ امام علیه‌السّلام است که بیاید و نسبت به ظهور فساد جلوگیری کند. باز در اینجا قضیه به اجماع برنمی‌گردد. وقتی مسئله لطف باشد چه مجمعٌ علیه باشد چه غیر مجمعٌ علیه امام علیه‌السّلام باید دفع فساد را بکند و این به اجماع چه مربوط است؟!

آیا اجماع به سنت برمی‌گردد؟

تلمیذ: اجماع را هم بالأخره به سنت برمی‌گردانند.

استاد: نه‌خیر آنها اجماع می‌کنند و می‌گویند که رأی امام در این اجماع هست.

تلمیذ: اینکه سنت نیست.

استاد: باشد بالأخره سنت یک دلیل جدایی غیر از اجماع است مثلاً یک روایت ولو خبر واحد، ولی ما در مورد اجماع به روایت استناد نکردیم. اجماع، تحصیل فتوای حدسی است نه حسی.

تلمیذ: حدسی است ولی طریقی برای رسیدن به سنت است طریقی است همان‌گونه که نقل خبر عادل واحد می‌آید نقل خبر می‌کند.

استاد: نه، ببینید رسیدن به سنت، رسیدن به حکم شرعی این را بفرمایید. مثل اینکه قرآن هم طریقی برای رسیدن به... است.

تلمیذ: شرعی که از طریق سنت بیاید نه آن حکم شرعی که از هست، قرآن که خودش هست.

استاد: باشد، بله.

تلمیذ: وحی که نمی‌خواهیم، ما می‌خواهیم ببینیم که نظر امام چیست؟! لذا همهٔ آنها که مخالف اجماع هستند می‌گویند: چون رأی امام در اینجا هست، رضای امام در اینجا است.

استاد: ببینید، در سنت، کلام راوی ملاک است.

تلمیذ: آن یک طریق خاصی است.

استاد: اجازه بدهید. همین کلام راوی ما را به فتوا می‌رساند. درست شد؟! اما در اجماع دیگر کلام راوی نیست؛ فقط حکم در اینجا ملاک است. نه‌اینکه مبتدای آن چیست، خبرش چیست، فرض کنید که در وسط چه چیزی جا افتاده است و...، به این حرف‌ها ما هیچ کار نداریم، حکم شرعی که امام علیه‌السّلام آن حکم را بیان کرده است. من‌باب‌مثال ابی بصیر وقتی می‌آید بیان می‌کند از اول با «باء» شروع می‌کند بعد هم با «تاء» تمّت ختم می‌کند، این می‌شود سنت یعنی در این چهارچوب در اینجا خبر سنت است که البته اشکالی هم که بر اجماع منقول شده است از همین باب است؛ چون در اجماع منقول که در مانحن‌فیه هست این است که ما اجماع منقول را از باب صدّق العادل قبول داریم درحالی‌که بحث تصدیق خبر عادل مربوط به حسیّات است مثلاً عادلی بیاید از موت زید خبر بدهد، یا قریب به حسیّات است که مربوط به عدالت و اینها بشود؛ ولی بحث در اجماع اصلاً بحث حدسی است و حسی نیست یعنی کسی که نقل اجماع می‌کند ما کلامش را قبول می‌کنیم چون فتوا را دارد بیان می‌کند؛ فتوا

حسی نیست بلکه امر حدسی است یعنی شخص آراء را تتبّع می‌کند، در ذهنش این‌طور پیدا می‌شود که آن شخص این فتوا را داده است دیگری آن فتوا را داده است و ما از نقل کلام مُجمِع پی به حکم می‌بریم؛ ولی اجماع منقول در اینجا دیگر به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حجّیت داشته باشد به‌خاطر اینکه این حدس در اینجا وجود دارد.

مطلبی را که شما می‌فرمایید همین است؛ اجماع در اینجا حکایت از سنت نمی‌کند بلکه حکایت از نظر امام می‌کند و نظر امام که سنت نیست. آن کلامی که نظر امام را بیان می‌کند ما اسمش را سنت می‌گذاریم نه‌اینکه خود نظر امام، آن مُخّ کلامی که پیغمبر می‌فرماید آن شرع است و مقام اثباتش به‌واسطهٔ خبر سلمان، ابی‌ذر، ابی بصیر و فلان است. این را به‌خصوص ما سنت می‌گوییم والاّ در اینجا قرآن هم سنت است. روی این حساب این ادلّه‌ای که برای [اثبات اجماع] ذکر کردند همه مخدوش است.

حجیت اجماع بر اساس کشف از دلیل و

نقد آن

مطلب دیگر که از اینها مهم‌تر است این است که در اجماع صحبت بر این است که مجموع فقهایی از زمان ائمه علیهم‌السّلام إلی زماننا هذا در هر عصری حکم واحدی را من‌حیث‌المجموع القاء بکنند و بعد وقتی که به ما می‌رسد ما نگاه کنیم ببینیم این علمایی که در هر عصری وجود دارند و بیان کردند تا به ما رسیده است؛ پس یک چیزی در آن هست که در ضمن چهارده قرن و دوازده قرن مخالفی این حکم را بیان نکرده است. یعنی این مقام تقوا و قداست فقهاء که گتره فتوا نمی‌دادند اقتضاء می‌کند که اینها بالأخره یک دلیلی داشته‌اند؛ امثال شیخ مفید و این بزرگان با این مقام قدس و طهارتشان بی‌جهت که چهارده قرن همه یک حکم را بیان نمی‌کنند. پس معلوم می‌شود اگر دلیلی بوده ما نمی‌دانیم والاّ به آنها رسیده است.

کسانی که این مطلب را به این نحو بیان می‌کنند غافل هستند از اینکه مسئلۀ اجماع فقط اختصاص به ما ندارد؛ بلکه مسئلۀ اجماع برای هر فقیهی در هر عصری باید حجت باشد. ما الآن بعد از چهارده قرن

آمدیم؛ اما آنهایی که در قرن اول بودند اگر مجموع فقهاء یک فتوایی را می‌دادند... الآن بنده در مقابل این قضیه قرار می‌گیرم فرض کنید که در قرن سوم هجری هستم، تفحّص می‌کنم می‌بینم فقهاء بر یک مسئله‌ای فتوا داده‌اند و من دلیلش را نمی‌دانم که آیا اجماع در آن موقع برای آن شخص حجت است یا نه؟! از کجا معلوم است که حجت باشد؟! لعلّ اینکه اینها به یک خبر ضعیف تمسک کرده باشند و بعد فتوا داده‌اند آن‌وقت من خبر را نگاه کنم می‌بینم که از دید من آن خبر مخدوش است و من نمی‌توانم قبول کنم.

ما الآن به چهارده قرن نگاه می‌کنیم می‌گوییم که مگر می‌شود که آنها از آن موقع تا اینجا همه یک مطلب را گفته باشند و صحیح نباشد؟! درحالی‌که اجماع برای هر قرنی برای فقهای همان قرن باید حجت باشد، ما می‌گوییم: شاید فقهای یک قرنی اشتباه کرده باشند. دلیل بر این مسئله این است که ما می‌بینیم خود علاّمه حلی و محقق حلّی بر خلاف اجماع در بعضی مسائل بلند شده‌اند و برخلاف

اجماع فقهاء در یک عصری فتوا داده‌اند.

وقتی که محقق حلّی می‌گوید: فی نجاسة ماء البئر تَرَدد؛ در نجاست ماء بئر تردد است[1] یعنی حرفی است که برخلاف اجماع می‌زند، علاّمه هم که بعدش می‌آید کنار می‌گذارد و اصلاً به‌طورکلی می‌گوید: ماء بئر طاهر است.[2] این‌همه اخباری که داریم بر سؤر و نمی‌دانم جلاّل و... که بر ماء بئر است، منزَّل بر این است که بئر کر نباشد، بر آن منزّل است که البته در این اشکال است، ولی بالأخره در اصل بحث ما در اینجا نسبت به اجماع داریم صحبت می‌کنیم. حالا چطور علامهٔ حلی و محقق حلی آمده‌اند برخلاف اجماع فتوا داده‌اند؟!

اشکالی که بالاتر از این به‌نظر می‌رسد این است که تمام زور و زحمتی که در باب حجّیت اجماع به خرج بدهیم این است که این را به یک سنت بچسبانیم یعنی بگوییم که نظر امام در اینجا این است. حالا فرض کنید که خود سنت وجود دارد و همهٔ فقها فتوا داده‌اند، نصّ سنت وجود دارد، چه؟!

---

[1] شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۱۰.

[2] تحریر الأحکام، علاّمه حلی، ج ۱، ص ۴۶.

تلمیذ: این فرق دارد؟

استاد: نه دیگر چه فرقی می‌کند.

تلمیذ: در آنجا بعد از سنت احتمال خلاف هست؟

استاد: از باب صدّق الراوی ما در آنجا حجّیت را به قول خود امام علیه‌السّلام اثبات می‌کنیم.

تلمیذ: حجّیت اثبات می‌کنیم ولی یقین حاصل نمی‌شود.

استاد: احسنت بسیارخوب ما هم در اینجا همین را می‌گوییم که لعلّ اینکه یک اشتباهی یکی از اینها کردند [و دیگران از آن تبعیت کرده‌اند].

تلمیذ: نسبت به بعضی از مقدمات. ما اجماع را به مرتبه‌ای برسانیم که نتوان در آن خدشه وارد کرد.

استاد: ما در همین‌جا نسبت به آیهٔ قرآن هم همین مطلب را می‌گوییم، حالا چرا شما به سنت می‌گویید؟! فقهاء در آیهٔ صریح قرآن اشکال کرده‌اند؛ دربارهٔ نکاح در سورهٔ مؤمنون اشکال شده است یااینکه فرض کنید صریح قرآن دارد که

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾[1] در آنجا در دخول و عدم دخول خلاف شده که آیا دخول در اینجا موجب حلّیت نظر به ربیبه است یااینکه به‌صرف عقد ربیبه بر شخص حرام می‌شود درحالی‌که آیهٔ قرآن در آنجا وجود دارد!

پس ما با وجود یک اجماعی که مبتنی بر آیات است، مبتنی بر روایات مستفیضه هم هست، لعلّ اینکه فقیهی بیاید برخلاف نظر روایات مستفیضهٔ قطعیه فتوا بدهد! بالاتر از این مطلب دیگر داریم؟! چند تا روایت راجع به خمس و هبه و امثال‌ذلک و اینها داریم. فرض کنید شخصی همهٔ این روایات را حمل بر یک معنای خاصی بکند و برخلاف مُجمَع فقهاء بیاید نظر دیگری بدهد! درست شد؟! ما که این خبر را از شخص امام علیه‌السّلام نشنیده‌ایم، تازه وقتی که طرف از امام هم می‌شنود یکی گوشش سنگین است، یکی چرت می‌زند، یک در فکر دعوای با زن و بچه است یکی در فکر چک و سفته‌هایی که دارند برمی‌گردند است ـ حالا آن موقع

---

[1] سوره نساء (۴) آیه ۲۳. امام شناسی، ج ۱۶ـ۱۷، ص ۴۵۳:
«و دختران زن‌هایتان که در دامانتان بوده باشند»

که چک و سفته نبودند! ـ [درگیر است] خلاصه امام صادق دارد یک چیزی می‌گوید آن شخص هم چیز دیگر می‌نویسد!

تلمیذ: در قضیهٔ اجماع اگر آنهایی که چنین اجماعی را تحصیل می‌کنند حالا فرض می‌کنیم چنین اجماعی باشد چون حکم صریح است...

استاد: ببینید من می‌گویم که اصلاً اجماع با اینها منعقد نمی‌شود. شما در عالم فرض، همهٔ فقهاء را جبرئیل فرض کنید که همه از لوح محفوظ بیاورند، آن اجماع درست است؛ اما این فقهایی که ما در این زمان می‌بینیم هر کسی با حساب خودش یک نظری می‌دهد! اینکه اجماع نشد! شیخ صدوق یک حرفی می‌آورد شیخ مفید آن را رد می‌کند، این کجا اجماع است؟!

ما داریم این را می‌گوییم که با همین عقل‌ها و با همین فهم‌ها و با همین ادراکات هیچ‌وقت به قول امام نمی‌رسیم!

صحبت در این است جایی که به خبر مستفیض و متواتر اشکال وارد می‌کنند و طوری دیگر

می‌فهمند، حالا همه بیایند یک چیزی بگویند تازه در جایی که اصلاً خبر هم نباشد [چطور قبول کنیم؟!]اصلاً می‌گوییم: لعلّ اینکه اینها استناد به یک خبر ضعیف کرده باشند یااینکه من‌باب‌مثال حدسی گفته باشند. دیگر فقهایی که ما دیدیم در کتاب‌هایشان در اول کتاب یک فتوا می‌دهد، در وسط کتاب می‌آید فتوای اولش را رد می‌کند در آخر کتاب می‌آید فتوای اول را اثبات می‌کند! این دیگر اجماع نشد! شما خیال می‌کنید این فقهای ما رضوان الله علیهم اجمعین همه جناب میکائیل، اسرافیل، عزرائیل و جبرائیل هستند، لذا کلام اینها حجت است؟! نه آقاجان! نه تلازم عادی، نه تلازم اتفاقی، کشک‌تر از این حرف‌ها هم نمی‌چسبد به این اجماعی که اینها بیایند کشف کلام معصوم کنند!

مگر دین به این آسانی و سرسری است که فرض کنید یک عدّه فقهاء در یک عصری فتوا بر نجاست وحدت وجودی بدهند و ما هم بگوییم که این دیگر کشف از کلام معصوم می‌کند و امام علیه‌السّلام می‌گوید که وحدت وجودی نجس است!

پس این حرف‌ها صحیح نیست آن‌هم در این

مسائلی که مجال برای فقه، فهم، تحقیق و فحص برای همه باز است.

این‌هم اشکال دیگری که بر این مسئله بار می‌شود. البته مطالب دیگری هم هست که خیلی دیگر ضرورتی ندارد.

علیٰ کلّ‌حال مسئلهٔ اجماع همان‌طوری‌که بسیاری از متأخّرین از متأخّرین حجّیت آن را نپذیرفتند و جزء ادلّهٔ اربعه نیاوردند، قطعاً این مسئله جزء ادلّهٔ اربعه نیست و ادلّهٔ ما فقط ثلاثه است؛ قرآن و سنت است و دیگری عقل است. وقتی که اصل قضیه مخدوش باشد دیگر اجماع منقول هم به تبع پی کارش می‌رود. فلهذا در مسئله چیزی باقی نمی‌ماند الاّ یک مطلب و آن سیرهٔ عقلاییه است که عقلاء در معاشرات و روابط خودشان و در ارتباطات خودشان بنا را بر برائت عقلیه می‌گذارند تا وقتی که مانع و رادعی بر این بیاید. إن‌شاءالله برای جلسهٔ بعد باشد.

تلمیذ: بحثی که فرمودید که امام وقتی ببیند ایجاد مفسده در اجتماع و شریعت می‌شود اینجا دیگر مطلبشان را می‌فرمایند. بالأخره خود امام باید شخصاً

بگویند یا به طریق علماء؟!

استاد: ما نمی‌دانیم؛ ممکن است امام علیه‌السّلام نه به طریق علماء و نه به طریق خودش بلکه به طریق عوام بگویند. ما که نمی‌دانیم خلاصه به یک نحوی می‌آید القاء یک فکری را در شخصی می‌کند یا در یک عدّه‌ای می‌کند و یک برنامه‌ای را در اجتماع راه می‌اندازد به‌طوری‌که اصلاً قضیه ماست‌مالی می‌شود.

تلمیذ: پس تکویناً است.

استاد: بله تکویناً است.

تلمیذ: از باب علم فقهاء این چیزها نیست؟ پس باید قائل به اجماع نباشید.

استاد: نه یعنی به‌طورکلی مسئله این است که مسئلهٔ لطف اصلاً به اجماع مربوط نیست بلکه مسئلهٔ لطف یک امری مربوط به امام است و هرجا که صلاح بداند انجام می‌دهد صلاح نداند انجام نمی‌دهد. چطور اینکه خلافش هم می‌آورد ما می‌بینیم این مسئله هست و در هر زمانی یکی بلند می‌شود که موی دماغ برای بقیه می‌شود!

کلام صحیحی از مرحوم آقای عسکری در

اتفاقاً خلاف قضیه هم خودش لطف است! شخصی می‌گفت: وقتی که این برنامه‌های شریعتی در تهران و اینها به‌وجود آمده بود خیلی احساس ناراحتی می‌کردم. در یک مجلسی بودیم که در آن مجلس این آقای سید مرتضی عسکری که دربارهٔ عایشه کتاب دارد[1] بودند مرحوم آقا[2] ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ و آقای کرمانشاهی و عدّه‌ای بودند. صحبت از همین شد که [شریعتی] از اهل تسنن در خطابه‌هایش می‌خواند و از مدارک آنها استفاده می‌کند. آقای عسکری یک حرف خوبی زد؛ گفت که آقا اصلاً به‌نظر من این الآن یک نعمتی است که او آمده این مطلب را گفته است گرچه آدم معاند است و فلان است اما آخوندها بروند مطالعه کنند، روایات اهل تسنن را ببینید، به مدارک آنها مراجعه کنند!

این واقعاً حرف درستی است در بعضی از اوقات ما می‌بینیم که مخالفین، اصلاً لطف هستند ـ نه‌تنها

---

[1] منظور کتاب نقش عایشه در تاریخ اسلام است. «محقق»

[2] علامه آیة الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی رضوان الله تعالی علیه.

این موافقین اجماع ـ اصلاً مخالف، لطف است اگر شخصی نیاید شبهه‌ای مطرح نکند که بنده دنبال رفع شبهه نمی‌روم، مطالعه نمی‌کنم.

تلمیذ:...

استاد: این تأیید یعنی تأیید فرهنگی، تأیید رشد. چرا شما از این‌طرف نمی‌گیرید؟! لعلّ اینکه امام زمان آمده این مطالب و این شخص را آورده است! حالا نه‌اینکه امام زمان... ولی بالأخره یک جریانی است که به‌دست حضرت هست و حضرت برای اینکه این جریان به‌وجود بیاید به شخص معاند و منافق هم بال و پری می‌دهد که بیاید مطرح کند و در بعضی اوقات اصلاً معاند هم نیست؛ اما بالأخره شخص یک فکری دارد، یک نظری دارد و می‌آید مطرح می‌کند مثل همین نظراتی که اخیراً آمدند مطرح کردند. نظرات باز و گسترده‌ای مطرح شده است.

بالأخره نظر، نظر است و یک عالم دینی باید برای این مسائل حل پیدا بکند. ما نمی‌توانیم در سر فرد بزنیم و بگوییم که فکر نکن؛ بلکه باید برای فکر او راه صحیح پیدا کنیم. فکر افراد در اختیار و در قدرت

ما نیست. حتی اگر زبان آنها در اختیار ما باشد تا آن را ببُریم و ببندیم ولی جلوی فکر آنها را نمی‌توانیم بگیریم. یک عالم دینی باید برای فکر آنها چاره بیندیشد چون او فکر را می‌کند، شخص فکر را انجام می‌دهد، امروز نه، فردا ما مسئول هستیم. درست شد؟! این را می‌بینیم یک شبهه‌ای به‌وجود می‌آید انجام می‌شود و می‌رود.

امروزه می‌گویند که اصلاً نباید فکر بکنید! آقا یعنی چه؟! نه‌خیر اصلاً فکر کردن انحراف است! ما در جایی بودیم همین بحث مربوط به خودمان بود می‌گفتند که اگر کسی بیاید فکر کند که راهش درست است یا نه، اصلاً این باطل است! خب همین حرف‌ها را می‌زنید که به ریشتان می‌خندند! چرا طرف نباید فکر کند؟! باید فکر کند والاّ این همان مکتب عمر است! عمر هم می‌گفت: فکر نکن!

وقتی که امام حسین را کشته بودند مردم می‌نشستند [راجع به این موضوع] صحبت می‌کردند، عمّال یزید قرآن‌ها را ـ از همان موقع قرآن را به سی جزء تکه‌تکه کردند ـ تکه‌تکه کردند و تا

می‌دیدند در مسجد اموی این‌طرف و آن‌طرف یک عدّه نشسته‌اند، می‌آمدند یکی از اینها را می‌دادند و می‌گفتند: این را بخوان، نمی‌خواهد بنشینی راجع به [اینها] فکر کنی این را بخوان! به‌جای صحبت کردن این را بخوان. سر مردم را با این خواندن قرآن و این حرف‌ها گرم کنید! این کلام، کلام خداست! صحبت کردن دربارهٔ این مسائل خوب نیست، حالا حسین کشته شد، شد. بنشینید قرآن را بخوانید و فلان! الآن هم مسئله همین است فکر مردم را از آنها می‌گیرند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد