هو العلیم

بررسی دلیلیت اجماع بر برائت (1)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وبیست‌وچهارم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

بحث در اجماعِ در برائت است ادلّه از آیات و روایات بیان شد؛ بعضی از آیات و روایاتی که دلالت بر برائت دارند مورد خدشه و بعضی از آنها محل استدلال بودند.

دیدگاه مرحوم آخوند دربارۀ اجماع بر برائت

صحبت به اجماع بنا بر متن کفایه رسید و مرحوم آخوند می‌فرمایند که اجماع بنا بر آنچه که اجماع منقول حجت باشد، این اجماع نمی‌تواند دلیل بر برائت باشد از باب اینکه ممکن است نظر قائلین به اجماع در برائت شرعیه استناد به حکم عقل یا به حضور نقل باشد؛ بنابراین این اجماع محل خدشه است از جهت اینکه تحقق این اجماع هیچ‌گونه کشفی از رضای معصوم ندارد.

اقسام اجماع و تطبیق آن بر مسئلۀ برائت

البته مرحوم آخوند نسبت به اجماع عملی در اینجا ساکت هستند و شاید نظر ایشان بر این است که اجماع عملی مفروغٌ عنه است که در اینجا به‌طورکلی حجیّت ندارد. اجماع عملی این است که خود شخص بنفسه تتبّع آراء فقها را در هر عصر و زمانی نسبت به موارد برائت و اشتغال بنماید و از تتبّع آراء و عدم خلاف در فتاوای آنها در مسائل مختلفه، رضای معصوم را در برائت شرعیه و اباحۀ شرعیه کشف کند. این اجماع، اجماع عملی است.[1]

و اما اجماع نقلی این است که راوی برای انسان نقل اجماع کند؛ افراد نقل اجماع کنند و انسان از این نقل علم پیدا کند که این مسئله مورد نظر امام علیه‌السّلام است که البته به‌طورکلی از اجماع نقلی هیچ‌گونه علمی برای انسان حاصل نمی‌شود. چون همان‌طوری‌که فرمودند اگر ما خیلی روی این نقل اتکاء داشته باشیم از باب توثیق خبر عادل این نقل را صحیح بدانیم؛ یعنی این شخص در نقل این اجماع خطا نکرده است. اما صحبت روی خود منقول است که خود آن منقول که آن اجماع است چه نحوه برای این شخص حاصل شد؟! صحبت در این است. اگر خود او آمده تتبّع کرده و آراء را در مسائل مختلفۀ فقهی دیده است و کتاب‌هایی که متضمن فتاوای فقهاء در هر عصر و زمانی است، آن کتاب‌ها را بررسی کرده و دیده و موردی که آن مورد برائت است و فقهاء قائل به احتیاط شده‌اند مشاهده نکرده است؛ اگر این‌طور است این یک مطلبی است.

---

[1] کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۳.

اما نقل کلام در آن منقول می‌کنیم که آیا آن منقول به روایات و آیات استناد داده شده یا استناد به حکم عقل شده؛ که اگر هرکدام از این دوتا باشد آن اجماع از حجّیت می‌افتد فقط یک مورد می‌ماند. برای حجّیت اجماع آنچه را که تقریر کرده‌اند إن‌شاءالله متعرّض این مسئله می‌شویم این است که هیچ‌گونه دلیل عقلاً یا شرعاً در اثبات یا بر نفی آن حکم در آن قول مُجمَع علیه وجود نداشته باشد که می‌گویند: این اجماع از باب لطف، حکایت از رضای امام علیه‌السّلام به آن حکم شرعی می‌کند و در چنین مسئله‌ای که مرحوم آخوند می‌فرماید: عقل به تمام معنا و شرع با آیات و روایات در این مسئله حاکم است دیگر استفادهٔ عدم دلیل در اینجا هیچ وجهی ندارد. این کلام مرحوم آخوند بود برحسب اجماع.

حجّیت اجماع بر اساس قاعدهٔ لطف

اما صحبت در خود اجماع؛ حالا بعد بیاییم نسبت به مانحن‌فیه این مسئله را بررسی کنیم، اما آنچه را که راجع به حجّیت خود اجماع نظر داده شده این است که کافّهٔ از فقها یا کافّهٔ از مسلمین ـ بنا بر یکی از دو تعریف ـ که فقهاء در یک عصر کافّهٔ و همین‌طور در اصول مختلفه، یک مسئله‌ای را قائل باشند و به‌مقتضای این قول هم مقلدین آنها عمل کرده باشند و قائل به خلافی در این اعصار وجود نداشته باشد و دلیلی برای حکم آنها که آن حکم فقهی مستند به آن دلیل باشد عقلاً یا شرعاً هم وجود نداشته باشد. چنین اجماعی طبیعتاً انسان را به این فکر وامی‌دارد که منشأش باید چه باشد؟ وقتی که ما در کتب نگاه کنیم و تفحّص کنیم و مدرکی برای این اجماع عقلاً یا شرعاً نداشته باشیم و همین‌طور می‌بینیم همهٔ فقهاء بر این مسئله فتوا داده‌اند، این دیگر دراین‌صورت انسان را به این نکته وامی‌دارد که اینها با وجود این قداست تقوایی خودشان و با وجود مراتب احتیاط خودشان و با وجود تورّع اینها و با وجود اهتمام آنها بر تحفّظ بر خلاف، چگونه ممکن است که یک فتوایی را بدون دلیل داده باشند. پس معلوم می‌شود که یک عنایتی از جانب حضرت در کار بوده که به یک وسیله‌ای حضرت این حکم را در این اذهان القاء کرده‌اند، در این نفوس القاء کرده‌اند و الاّ همهٔ فقهاء از زمان غیبت تا این زمان یک مطلبی را بگویند و بعد حکم مخالفی هم نباشد و ما بگوییم که اینها همین‌طور گتره آمده‌اند این مطلب را بیان کردند؛ این‌طور نمی‌شود. از باب لطف قطعاً اگر امام علیه‌السّلام نظر مخالفی داشت این نظر مخالف را می‌بایست به یک صورت طرح بکند؛ به‌صورت فتوا یا به‌صورت عمل یک عده‌ای تااینکه نظر امام درقبال این نظرات دیگر مطرح باشد و مردم به جهالت نیفتند و اغراء به جهل در اینجا نشده باشد. این ماحصل آنچه هست که راجع به حجّیت اجماع بیان می‌شود.

نکته‌ای دربارهٔ تفاوت اجماع با ضروریات شرعی و اجتماعی

ما قبل از اینکه راجع به این مسئله بخواهیم صحبت کنیم فرق بین اجماع و آن قول و مجمع علیه و ضرورات مسلّم دینی و شرعی را باید بدانیم؛ در ضرورت‌های مسلّم شرعی آنچه را که آن اطلاق ضرورت بر

آن می‌شود عبارت است از حکمی که هیچ‌گونه دلیل بر خلاف شرعاً درقبال آن دلیل قرار نگرفته است؛ یعنی اصل این حکم تشریعش از ناحیهٔ شارع است و به حدّی این تشریع مسلّم است که این جزء مبانی یک شرع به‌حساب می‌آید. درست شد؟!

من‌باب‌مثال وقتی راجع به قانون یک کشور صحبت می‌شود می‌گویند که یک سری قوانین است که برای هر کشوری ضرورت دارد. بعضی از قوانین ضرورت ندارند؛ لذا در یک زمان وضع می‌شوند و بعد در یک زمان برداشته می‌شود. یک مجلس یک قانونی را وضع می‌کند که فرض کنید از فلان طایفه از کسبه این مقدار مالیات گرفته بشود، مجلس بعدی می‌آید از آن کسبه آن قانون را برمی‌دارد و به یک جای دیگر می‌زند. یا امسال این‌قدر مالیات گرفته بشود سال دیگر کمتر گرفته شود. البته کمتر که معنا ندارد، ـ در خود ما البته! ـ پس بیشتر مثلاً گرفته بشود. یااینکه فرض کنید قانون می‌آید برای اینکه سن افرادی که به سربازی می‌روند من‌باب‌مثال باید هیجده سال باشد. ممکن است چند سال دیگر قانون بیاید بگوید: سن آنها باید شانزده سال باشد. حالا ما نمی‌دانیم به‌سمت جنگ می‌رویم یا به‌سمت صلح می‌رویم، اگر به سمت جنگ می‌رویم سن سربازی‌ها شانزده سال می‌شود! إن‌شاءالله که به‌سمت صلح می‌رویم! سن افرادی که می‌خواهند سربازی بروند بیست سال می‌شود؛ دو سال تغییر می‌کند. اینها قوانینی است که بنا بر مصالح آن کشور در هر زمانی ممکن است تغییر و تبدیل پیدا کند.

یک سری قوانینی داریم که اینها قوانین ضروری کشور است مثل حفظ امنیت؛ حفظ امنیت یک کشور، قانون ضروری است. کسی که برخلاف امنیت و مصالح یک کشوری قیام بکند مجرم است. ما در دنیا یک کشوری که چنین قانونی نداشته باشد نداریم که یک نفر بیاید و اسرار نظامی یک مملکت را افشاء کند و بگویند: هیچ اشکالی ندارد! چنین چیزی معنا ندارد. چرا؟ چون این مسئله با آن قانون کلی که حفظ امنیت است منافات دارد. پس این جزء ضروریات است.

من‌باب‌مثال رعایت عدالت اجتماعی در افراد، این جزء ضرورات کشور است که بله الحمدلله در کشور ما که به تمام معنا این قضیه دارد انجام می‌شود! حفظ حقوق و شخصیت‌های افراد و عِرض اینها که الحمدلله بسیار أتم و أکملش هست! حفظ امنیت جانی از ضروریات مبانی قانونی یک کشور هست که بعضی از کشورها ظاهراً این را انجام می‌دهند. اینها ضروریاتی است که هیچ شکی در این قوانین راه ندارد.

حالا ما در اسلام هم یک سری احکام ضروری داریم مثل وجوب صلاة یا مثلاً نماز صبح که دو رکعت است یا وجوب صوم ـ حالا کاری به مفطرات آن نداریم ـ اصل وجوب حج و امثال‌ذلک اینها یک سری احکام ضروری هستند که این احکام ضروری از بحث اجماع جدا هستند؛ یعنی اینکه ما بیاییم و از راه اجماع اثبات اینها را بکنیم یک امر لغوی است یعنی اصلاً جزء اصل تشریع است و بدون اینها دین اصلاً قوام ندارد. وجوب

صلاة یااینکه در خصوصیات صلاة که اصلاً مخالفت با آنها معنا ندارد. اینها یک سری ضروریات هستند.

مصداق نداشتن اجماع معتبر بر غیر ضروریات

درقبال اینها آنچه را که می‌توان ادعای اجماع کرد احکامی است که آن احکام خارج از ضروریات هستند و هیچ دلیلی هم ما برای اثبات آنها از آیات قرآن و روایات نداریم پس دلیل چیست؟! صرف عمل فقهاء از زمان امام علیه‌السّلام إلی زماننا هذا این دلیل است. شما اگر تمام فقه را بگردید چنین اجماعی پیدا نخواهید کرد که هیچ دلیلی برای او وجود نداشته باشد درعین‌حال از زمان غیبت إلی زماننا هذا همه به این فتوا داده باشند! شما بروید تمام این فقه را بگردید یک مورد پیدا کنید که آن مورد و آن حکم جزء ضروریات نباشد و از یک‌طرف همه به آن فتوا داده باشند و جزء ضروریات نباشد. این مسئله از نقطه‌نظر اصل اجماع است که چنین اجماعی اصلاً وجود ندارد.

بنابراین بحث از اجماع و تعریف از اجماع در عالم تئوری یک بحث لغوی خواهد بود؛ به‌خاطر اینکه اصلاً مصداق ندارد که حالا شما بخواهید بحث بکنید که آیا این حجت است یا حجت نیست؟ شما اوّل ثَبِّت العَرش ثُمَّ انقش! شما یک موردی بیاور که این مورد دلیل نداشته باشد بعد حالا ما بگوییم که این اجماع بر آن هست، مخالفی در مقابلش هست یا مخالفی نیست و به‌طورکلی این یک سر بی‌صاحب تراشیدن در واقع به‌حساب می‌آید.

بحثی دربارهٔ تعریف و حجیت اجماع محصَّل

حالا ما نسبت به مصداق کار نداریم بلکه ما در عالم تعریف و در عالم تبیین اینِ مسئلهٔ اجماع بحث می‌کنیم. آن‌طوری‌که بحث می‌شود این است که اجماع عبارت از اتفاق فقهای یک عصر بر یک مسئله‌ای به‌نحوی‌که مخالفی بر آن قضیه وجود نداشته باشد که این اتفاق حکایت از رضای معصوم نسبت به این حکم بکند، بدون اینکه دلیلی بر آن حکم وجود داشته باشد. این تعریف اجماع محصَّل است. اجماع منقول هم این است که بیاید نقل کند.

می‌خواهیم ببینیم که در این اجماع محصَّل مطلب چطور است؟ اگر ما به این تعریف نگاه کنیم طبیعتاً این تعریف ما را به این می‌رساند و لازمهٔ این تعریف این است که صرف اتفاق علمای یک عصر بر یک مسئله حکایت از رضای معصوم می‌کند. کجای این قضیه حکایت از رضای معصوم می‌کند؟! فقهای یک عصری بر یک مسئله اتفاق دارند؛ بسیار خوب اتفاق دارند. اینکه حکایت از رضای معصوم می‌کند این لازم را و به عبارت دیگر این ملزوم را شما از کجا به‌دست می‌آورید؟!

تلمیذ: شیخ مفید حکم اشتباه کرده بود حضرت جلوی او را گرفتند.[1]

استاد: مورد، مورد خاص است. در یک مورد خاص است، یک جانی در خطر بوده در آن مورد خاص بیان کرده‌اند؛ اما این‌همه ما داریم می‌بینیم که بچه‌ها دارند سقط می‌شوند فلان می‌شوند با فتواهای آقایانی که الآن دارند فتوا به سقط‌جنین می‌دهند؛ پس چرا حضرت نمی‌آیند جلوی اینها را بگیرند؟! این‌همه افراد را دارند در بیمارستان‌ها تکه‌تکه می‌کنند تا قبل از چهار ماه سقط می‌کنند.

تلمیذ: در سقط اجماع که نیست.

استاد: نه من این را می‌خواهم بگویم که ایشان از باب برهان لطف دارند وارد می‌شوند و می‌گویند که چون امام ـ بقیه هم این را می‌گویند ـ نسبت به شرع و نسبت به شیعه لطف دارند، از این باب اگر نظر امام مخالف با این رأی باشد بیان می‌کند ـ دقت کنید چه دارم می‌گویم از راه خلف این مسئله هست ـ خودش ثابت نمی‌کند بلکه خلف، این اصل را ثابت می‌کند. وقتی که خلف باطل بود پس معلوم می‌شود اصل صحیح است. چون امام علیه‌السّلام بر شیعه لطف دارد، بنابراین اگر قرار بر این باشد که نظر امام مخالف نظر قاطبه باشد باید دلیل خلاف را بیان کند؛ پس چون بیان نکرده است پس معلوم می‌شود اصل صحیح است. چون خلف باطل است در اینجا نظر مخالفی که امام علیه‌السّلام بخواهد بیان بکند نیامده بیان بکند پس معلوم می‌شود اصلش که اجماع شیعه است مورد نظر امام است.

از اینجاست که می‌گویند که اجماع کافّهٔ علماء یک عصر دلیل بر رضای امام علیه‌السّلام است. اگر نظر امام برخلاف بود باید در ضمن فتوای یک مجتهدی آن را القاء بکند یا در ضمن عمل یک طایفه‌ای از مسلمین باید آن را القاء کند تااینکه بفهماند که نظر من با این نظر مخالف است. بعد از مدتی بیایند و بفهمند که مثلاً در این عصر هیچ‌گونه مخالفتی نبوده مردم به شک و شبهه نیفتند، بگویند که اگر نظر امام مخالف این نبوده پس چرا همه بالاِتفاق دارند عمل می‌کنند؛ پس این لطف امام نسبت به افراد کجا رفته است؟! پس باید به‌واسطهٔ یک عده‌ای امام بیاید نظر فقهی خودش را بیان کند تااینکه برای مجتهدین بعدی جا برای سؤال و برای تفحّص و تحقیق وجود داشته باشد. این دلیل کلی این قضیه است.

اشکال در حجیت اجماع بر اساس قاعدهٔ لطف

صحبت ما در اینجا از همین قضیه نشأت می‌گیرد. فرض می‌کنیم که تمام استدلال مثبتین اجماع و محتجّین به حجّیت اجماع بر دلیل خلف است؛ یعنی نفس خود آن اجماع بر یک حکم یا بر عدم یک حکمی، هیچ‌گونه تلازمی بینش نیست؛ چون اجماع در اینجا وجود دارد این اجماع حکایت از رضای معصوم بکند؛ از

---

[1] جهت اطلاع به قصص العلماء، ص ۹۸۳ رجوع شود.

دلیل خلف این اصل ثابت می‌شود. حالا ما فرض را بر این می‌گذاریم که این اجماع چون اتفاق در آن هست و لطف امام شامل حال اینها است؛ لذا اگر نظر امام مخالف اینها بود، پس باید نظرش را در یک مجتهدی القاء کند در یک گروهی باید القاء کند و آنها بیایند [بیان کنند].

اشکال اول

حالا ما می‌گوییم که از این افرادی که الآن همه مجمعٌ علیه هستند... ما الآن در عالم تئوری داریم بحث می‌کنیم که می‌خواهیم زیر اصل این تعریف را بزنیم و گفتیم که کار به خارج نداریم در خارج یک مورد هم ما نداریم که بدون دلیل اجماعی در یک مسئله باشد. ما اصلاً می‌گوییم که این تعریف اصلاً از بیخ باطل است

چرا؟! چون در اجماع فرض را بر این می‌گذاریم که این مجموعه‌ای که متفقٌ علیه هست، اگر نظر امام علیه‌السّلام مخالف باشد باید در ضمن یک نفر این نظر را القاء بکند. فرض می‌کنیم یکی از این مجموعه می‌آید نظر خلاف می‌دهد؛ حالا ما فرض را بر این می‌گذاریم پس همین که یک نفر آمد نظر برخلاف داد ما باید بگوییم که الآن این شخص که نظر خلاف دارد قطعاً نظر امام باید در این باشد! از کجا می‌توانید اثبات کنید؟! مثلاً از میان کافّهٔ فقهای یک عصر ابن ادریس یا ابن عقیل در اینجا نسبت به این حکم کلی نظر خلاف می‌دهد، در اینجا باید قائل باشیم از باب لطف اگر نظر امام خلاف باشد پس باید بگوییم که نظر ابن عقیل نظر امام است. شما از کجا می‌توانید اثبات کنید؟! این اصل مثبت می‌شود.

تلمیذ: اجماع شکسته شد. یک نفر که مخالفت کند اجماع ازبین می‌رود.

استاد: بله می‌دانم اجماع ازبین می‌رود ما این را می‌خواهیم صحبت کنیم؛ ما در مقام فرض و تئوری داریم می‌گوییم: اینکه الآن یک عده آمده‌اند و یک نظر داده‌اند ما می‌خواهیم از دلیل خلف به صحت اینها پی ببریم نه وجود خود اینها؛ هیچ تلازمی بین نظر امام و وجود خود اینها ندارد. بالأخره نظر امام یا مخالف است یا موافق با نظر کل فقهای عصر است خلاصه یکی از این دوتاست. دیگر ما که علم به نظر امام نداریم ما نگاه به فقها می‌کنیم و می‌بینیم فقهای یک عصری همه فتوا بر حلّیت خمر دادند! حالا من‌باب‌مثال می‌گوییم! فعلاً شطرنج که حلال شد و بقیه هم آمدند فتوا به حلّیت دادند! موسیقی هم حلال شد همه هم آمدند گفتند که حلال است! بزن و بکوب و اینها هم همه حلال شده‌اند چیزی مثل اینکه به انتهای آن نمانده است! خلاصه این را هم بیایند فتوا بدهند و دیگر قضیه را تمام کنند! الآن فقهاء یک عصری آمدند فتوا بر حلّیت شطرنج داده‌اند؛ بعد هم به گردن امام می‌اندازیم که امام هم راضی است خودش هم بازی می‌کند! حالا لابد چند سال از وقتش را امام زمان به شطرنج می‌گذارند! برای فکرش خوب است؛ چون اگر هم قمار نباشد تقویت فکر می‌کند، به‌خصوص امام که خیلی لازم دارد که فکرش را تقویت کند چون باید بتواند عالم را بگرداند!

حالا همهٔ فقهاء یک عصر آمدند فتوا دادند بر اینکه شطرنج حلال است؛ ما هم نظر امام را نمی‌دانیم که

آیا حرمت شطرنج مورد نظر امام است یا حلّیت مورد نظر امام است؟ من‌باب‌مثال اصلاً دلیل هم نداریم؛ می‌گوییم که از این فتوای مجموع کشف می‌کنیم که نظر امام موافق است، چرا؟ چون اگر نظر امام مخالف بود می‌بایست این نظر را در ضمن یک نفر بیان کند که یک مخالفی در اینجا دارد. حالا من که در اینجا به علم امام و به نفس امام اشراف ندارم، بلکه از راه نگاه به فتوای فقهاء می‌خواهم علم به [رأی] امام ببرم، در اینجا اگر شخصی در مقابل آنها مخالف باشد، از کجا من بفهمم که نظر آن اکثریت با نظر امام است یا نظر شخصی که مخالف است چون لعلّ نظر این کسی که مخالف است مخالف نظر امام باشد؟!

تلمیذ: اینها هم دارند همین کار را می‌کنند مثل ابن ادریس و ابن عقیل می‌گویند که...

استاد: حالا صحبت می‌کنیم. بنابراین از میان این جمع یک نفر وقتی که می‌خواهد بیرون بیاید، هیچ دلیلی ما نداریم بر اینکه نظر این موافق با نظر امام است یا مخالف نظر امام است، لعلّ اینکه امام علیه‌السّلام آمده نظر خودش را در ضمن فتوای ابن ادریس بیرون داده است؛ چون دلیل بر این است که یک نفر بیاید مخالفت کند، حالا ما می‌توانیم بگوییم که آیا نظر ابن ادریس در اینجا موافق نظر امام است؟! نه، چرا؟! چون اصل مثبت می‌شود. آیا ما می‌توانیم بگوییم که نظر ابن ادریس مخالف نظر امام است؟! آن‌هم نمی‌توانیم حرف بزنیم لعلّ اینکه امام از باب لطف آمده ابن ادریس را جلو انداخته که در مقابل آن جمع یک نظر مخالفی بدهد.

پس وجود یک مخالف و دو مخالف و سه مخالف، نه موافقت با نظر امام را اثبات می‌کند، نه مخالفت با نظر امام را اثبات می‌کند، حالا که این مخالف نتوانست موافق را اثبات کند، آن اکثریت هم طبعاً همین خواهد شد که نه موافقت از این اکثریت فهمیده می‌شود نه موافقت فهمیده می‌شود.

پس وجود مخالف هیچ‌گونه اثری بر اثبات موافقت نظر امام نسبت به آن حکم ندارد. وقتی که این‌طور شد، اصل قضیه که اگر اجماع باشد هم هیچ‌گونه دلیلی نداریم؛ چون لعلّ اینکه امام علیه‌السّلام نظرش نظر مخالف باشد و همهٔ مردم بیایند مسئله را به یک نحوی برخلاف نظر امام بیان کنند، کافّه بیایند فتوا بدهند؛ یعنی اینکه حالا امام نظرشان مخالف با آنهاست، دلیل نیست که از داخل آنها خلاف دربیاید. چون ما در اینجا نظر این مخالف را نمی‌دانیم؛ چون معنای لطف عبارت از بیان حکم است؛ حکم به‌نحوی بیان بشود که یک شبهه‌ای را به‌وجود بیاورد که ممکن است نظر مخالفی هم وجود داشته باشد وقتی که ما می‌بینیم بر وجود مخالف هیچ اثری مترتّب نمی‌شود، اگر از میان این جمع چند نفر مخالفت کنند، باز شبهه به‌جای خودش باقی است که نظر امام کدام‌یک از نظر این دوتا است؟

پس چه مخالف وجود داشته باشد چه مخالف وجود نداشته باشد، درهرحال شبهه برای انسان باقی است؛ چون لطف در اینجا کاری انجام نمی‌دهد. یک وقتی لطف امام علیه‌السّلام می‌آید برای همه بیان می‌کند که أیّها الناس این حکمی که الآن در اینجا کافّهٔ از این فقهاء فتوا داده‌اند خلاف است و حکم من این است، این

در اینجا لطف کارساز است؛ اما اگر امام علیه‌السّلام بیاید این لطف را به یک نحوی بیان بکند که هیچ اثری خارجی ندارد مثلاً یک ابن ادریس یا چند نفر بیایند در مقابل اکثریت فتوا بدهند باز ما نمی‌دانیم که آیا این نظر امام است یا آن نظر امام است یا هیچ‌کدام نظر امام نیست و همه اشتباه کرده‌اند و اصلاً قول ثالثی در اینجا هست. این لطف در اینجا کاری انجام نمی‌دهد.

پس اینکه شما از عدم مخالف پی ببرید که رأی امام در این مجمعٌ علیه از باب قاعدهٔ لطف هست این اصلاً به‌طورکلی بنائی در اینجا ندارد چون اثری بر آن مترتّب نیست.

تلمیذ: در روایات داریم که بعضی از علمای حق در هر عصری می‌آیند و جلوی انحراف منحرفین را می‌گیرند و همین‌قدر که اثبات کردیم در یک موردی اجماعی حاصل شده پس می‌فهمیم که...

استاد: آن مسئلهٔ انحراف منحرفین در مسائل کلی است، نه در یک احکام جزئی فقهی بلکه در مسائل کلی که بخواهد بدعت در دین گذاشته بشود در آنجا می‌آیند و...

تلمیذ: در همان مجمعٌ علیه هم شبههٔ بدعت هست.

استاد: بالأخره ببینید اینکه دلیل حاکی از این باشد که رضای امام علیه‌السّلام در این هست ممکن است نباشد. فرض کنید که ممکن است همهٔ افراد در آنجا اشتباه می‌کنند و مصلحت امام علیه‌السّلام در این است که فعلاً حکم اصلی بیان نشود. ما خیلی از مسائلی داریم که الآن همه این‌طور هستند؛ الآن مجمعٌ علیه است در اینکه قبر حضرت زهرا علیهاالسّلام مشخص نیست آیا دلیل داریم که حتماً باید روشن باشد؟! بسیاری از احکام فقهی این‌طور هستند.

تلمیذ: ما بحث روی رضای امام داریم که رضای امام بر این باشد که مخفی باشد.

استاد: احسنت ما هم همین را می‌گوییم که شاید در یک زمان رضای امام در این است که فلان حکم مثل شرب توتون مخفی باشد و کافّهٔ علماء عصر بیایند فتوا بر حلّیت بدهند درحالی‌که نظر امام بر حرمت است. چه اشکال دارد؟!

تلمیذ: باید تبانی مجمعٌ علیه باشد.

استاد: کجایش تبانی است؟!

... آیا این دلیل می‌شود بر اینکه رضای امام در این است؟! بنده می‌گویم که این دلیل نمی‌شود به‌جهت اینکه این قاعدهٔ لطف در اینجا عملی نیست. برفرض اگر شما یک آخوندی را در یک دِه پیدا کردید که این فتوای مخالف دارد، ما نمی‌دانیم آیا این نظر امام را بیان کرده یا آن اکثریت؟! در اینجا آن قاعدهٔ لطف نمی‌تواند کار انجام بدهد و باز شبهه باقی است. این لطف نتوانسته شبهه را برطرف بکند، این منظور من است. این نسبت به اصل قاعدهٔ لطف.

اشکال دوم

اما صحبت در این است که ما نسبت به اصل لطف می‌آییم می‌گوییم که لطف یعنی چه؟ اینکه می‌گویند که طبق قاعدهٔ لطف اگر بخواهد فتوایی خلاف نظر امام باشد بعد حضرت بیان کند آیا امام لطف نسبت به اصل فتوا دارد یا لطف نسبت به شیعه و عمل شیعه دارد؟! نسبت به فتوا که لطف معنا ندارد؛ امام علیه‌السّلام در اینجا بیاید و به‌خاطر یک فتوایی در عالم فتوا و در عالم تشریع و در عالم کتابت، چون نظر امام بر خلاف این است حضرت بیاید بیان کند، این در تکلیف امام نیست. اگر امام مکلف باشد باید عمل مخاطبین و مکلفین را تصحیح بکند، آن عمل بنده و جناب‌عالی را که داریم در خارج انجام می‌دهیم لطف به آن تعلق می‌گیرد، حالا اینکه یک فتوایی مورد نظر امام است و امام بیاید آن فتوا را بیان بکند که لطف نیست.

حالا صحبت در این است که این چه لطفی است که ـ در تعریف داریم می‌گوییم ـ امام چون به شیعه لطف دارد، یک آخوند در فلان‌جا بیاید نظر امام را بگوید و چند نفر هم عمل بکنند! پس بقیه چه‌کاره‌اند؟! حالا ما اهل تسنن را کنار می‌گذاریم ولی دویست میلیون مسلمان شیعه داریم از این دویست میلیون مسلمان همه بیایند خلاف عمل کنند فقط پنجاه هزار نفر به قول امام عمل کنند، آیا این لطف شد؟! کجایش لطف است؟! اینکه امام از باب لطف بیاید بیان بکند، این لطفی است که در عمل من را از اشتباه بیرون بیاورد، در مقابل دویست میلیون شیعه سه هزار نفر یا سی هزار نفر بیایند موافق با فتوای امام عمل بکنند؛ امام نسبت به آنها لطف دارد نسبت به آن دویست میلیون دیگر چه؟! درست شد؟!

این است مسئلهٔ مهمی که خیلی از قضایا را زیر سؤال می‌برد؛ بعثت انبیاء و اینها که نسبت به بقیه لطف الهی شامل شده [تا آنها آمدند] اما این‌طور نیست که لطف الهی شامل می‌شود اصل نبی بیاید، نه. دلیل این است که افرادی که در جاهای دورافتاده هستند مگر اینها پیغمبر دارند؟! مگر آدم نیستند؟! مگر انسان نیستند؟! چرا لطف شامل آنها نشد؟! این‌همه مستضعفینی که در قرآن داریم﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ چرا لطف شامل حال آنها نشده است؟! درست شد؟! پس این لطف نیست بلکه لطف نسبت به یک عدهٔ خاصی است که خدا نسبت به آنها طور دیگری لطف دارد، نه‌اینکه اصل بعثت انبیاء را براساس لطف قرار بدهیم! پس آنها که انبیاء بر ایشان نیامده چطور؟! مثلاً در فلان جنگل هستند نه نبی دارند و نه هیچ چیز، آنها تکلیفشان چیست؟! بالأخره آنها انسان هستند یا نیستند؟! آنها هم برای خودشان حساب و کتابی دارند. این است که خدا نسبت به یک عده عنایتش تعلق گرفته است و می‌خواهد آنها را به تکامل برساند.

نسبت به اصل رسالت نمی‌گوییم بلکه نسبت به یک عدهٔ خاص، نسبت به یک خاص لطف یک نحو است، نسبت به یک عده خاص نحو دیگری است؛ نه‌اینکه حالا لطف نسبت به اصل رسالت باشد نسبت به کل افراد، نه، کل افراد نه اصلاً پیغمبر می‌بینند، نه از اسلام خبر دارند، مستضعفینی در خود مملکت اسلامی هستند

که اصلاً از اسلام خبر ندارند.

لطف یک امر کارساز است همان‌طوری‌که من در اینجا گفتم. اینکه اگر نظر امام علیه‌السّلام مخالف باشد باید در ضمن یک عدّه بیان کند اینکه فقط یک عدّهٔ خاص مورد لطف امام واقع شده‌اند آن بیچاره‌هایی که اکثریت هستند چه؟! چرا آنها از لطف امام بی‌بهره هستند؟! این‌هم اشکال دوم بر این قضیه بود.

اشکال سوم

اشکال سوم اینکه اصلاً مگر نظر مخالف بنا بر قاعدهٔ لطف، مثبِت لطف نیست؟! یعنی صرف‌نظر مخالف یک فقیه، دو فقیه، سه فقیه؛ اگر اینها نظر مخالف بیان کنند اثبات لطف می‌کند که اگر آن نظر اکثریت مخالف باشد، اقلاً نظر این سه نفر مثبِت نظر امام باشد؛ درحالی‌که ما می‌بینیم در تمام این اجماعات یکی که هیچ بلکه اگر ده یا پانزده‌تا هم نظر مخالف باشد می‌گویند که لا یعتَدُّ عنه است! این چه اجماعی شد؟! از یک طرف شما می‌گویید که امام نظر مخالفش را بیاید بیان کند. از یک طرف هم می‌گویید که این یک نفر است دو نفر یا سه نفر است [به‌خاطر قلّت] اعتناء به آنها نکنید! ما نفهمیدیم که کدام از این حرف‌های شما را قبول کنیم؟!

اگر قرار بر این است که امام از باب لطف بیاید نظرش را به یک نفر یا دو نفر یا پنج نفر القاء کند پس شما چرا آن اکثریت را حجت می‌دانید و این را از حجت می‌اندازید؟! اگر قرار بر این است که این سه نفر و چهار نفر و پنج نفر از باب لطف، نظر امام و طرد نظر مخالف را اثبات نمی‌کنند بنابراین این تعریفی که شما برای اجماع آوردید دیگر محلی از اعراب نخواهد داشت. این به اصل اجماع برمی‌گردد.

لذا من سابق می‌گفتم که اصلاً ما اجماع را قبول نداریم برای این است که اولاً هیچ موردی نداریم بر اینکه ـ اجماع بدون دلیل و بدون مدرک فقهی ـ حکمی از زمان غیبت تا الآن بدون مدرک فقهی ثابت شده باشد که ثبوت این کشف از رضای امام بکند. چنین چیزی وجود ندارد.

ثانیاً اصل اجماع با این تعریفی که بیان شد اصلاً باطل خواهد بود. این مسئله مربوط به اجماع بود.

بررسی تطبیق اجماع بر برائت

اما سراغ این در مانحن‌فیه می‌آییم که نسبت به مسئلهٔ برائت چه اجماعی در اینجا وجود دارد؟ چند نحوه ممکن است ـ بنا بر فرمایش مرحوم شیخ در رسائل و تقریرات مشکینی در کفایه، البته من خود رسائل را ندیدم همان تقریرات را دیدم ـ وجود داشته باشد.

یکی اینکه اجماع آراء فقهاء از مجتهدین و اخباریین من‌حیث‌المجموع در فتاوای مختلفهٔ آنها تفحّص بشود، چه به‌عنوان اوّلی و چه به‌عنوان ثانوی؛ عنوان اوّلی این است که خود یک حکم تا وقتی که دلیلی بر آن نیامده باشد فقهاء حکم به اباحه کرده باشند، یا به‌عنوان ثانوی به‌عنوان مجهولُ الحکم حکم به احتیاط نشده باشد که اخباریون قائل به احتیاط هستند. این اجماع برای شخصِ محصِّل این فایده را می‌دهد که حکم کند به

تحقق اصل برائت در احکامی که ما لَم یُعلم وجوبه و حرمته در اینجا این یک نحوه از تحصیل اجماع است.

تحصیل دوم اختصاص به مجتهدین پیدا می‌کند یعنی وقتی فتاوا را نگاه بکنند، ببینند مِن حیثُ موضوع، مِن حیثُ هو هو اگر بیانی برای او نیامده باشد، نه به‌عنوان مجهولُ الحکم نه به‌عنوان مشکوک الحکم چون ممکن است شخصی بگوید که ما ادلّهٔ احتیاط داریم ادلّه احتیاط به‌عنوان عام اثباتٌ و بیانٌ، چون خود ادلّهٔ احتیاط در مجهولُ الحکم و در مشکوک می‌گویند که ما هستیم. این من‌حیث هوهو، خود آن موضوع در اینجا دلیلی بر حرمتش نیامده باشد. این اثبات اباحهٔ اصلیه در مورد این موارد مشکوکه می‌کند. این دو مورد بود.

مورد سوم اجماعی است که آن اجماع یا به سیرهٔ مسلمین برمی‌گردد یا به سیرهٔ عقلائیه از باب عقلاء یا از باب مسلمین و یا علماء، نه‌اینکه به فتاوای آنها بخواهد مراجعه بکند یعنی به کتب و اینها مراجعه نمی‌کند؛ بلکه به عمل مردم در خارج نگاه می‌کند و می‌بیند مسلمین در هر عصری نسبت این موارد مجهولُ الحکم حکم به برائت می‌کردند، عقلاء حکم برائت می‌کردند، علماء را نگاه بکنی می‌بینی اینها در مقام عمل ـ به فتوا کاری ندارد ـ حکم به برائت می‌کردند. مثلاً در شرب توتون می‌بینیم از اول تا حالا قلیان می‌کشیدند این دلیل بر این است که این در مجهولُ الحکم، حکم به برائت در اینجا شده است این‌هم یک نوع تتبّع سیره است.

خود مرحوم شیخ به آن نوع اول و به تقریر اول اشکال وارد می‌کند و آن اینکه این اجماع حجت است اگر آن ادلّهٔ احتیاط را بتوانیم مخدوش کنیم؛ اما اگر ادلّهٔ احتیاط را در موارد مشکوکه و همین‌طور در موارد مجهولُ الحکم چنانچه اخباریین قائل به تمامیت آن ادلّه هستند بتوانیم ثابت کنیم، گرچه موضوع به‌عنوان اوّلی بیان ندارد، اما به‌عنوان ثانوی که مشکوک است یا مجهولُ الحکم است بیان دارد و ادلّهٔ احتیاط می‌گویند که نحنُ بیانٌ ادلّهٔ احتیاط می‌گویند که شما در شرب توتون باید توقف کنید، باید احتیاط کنید، چه کسی گفته اباحه است؟! گرچه به‌عنوان اوّلی بیان در کار نباشد.

پس این اجماع از نقطه‌نظر قائلین به تمامیت ادلّهٔ احتیاط مورد خدشه واقع می‌شود. اما اجماع نسبت به مورد دوم این است که ما مِن‌حیثُ هوهو بخواهیم نگاه کنیم و به مجهول کار نداشته باشیم، مرحوم شیخ می‌فرماید: بسیاری از افرادی که در این موارد قائل به احتیاط هستند اینها از بزرگان از فقهاء بودند و از اساطین شیعه و اصحاب به شمار می‌آمدند چطور ممکن که ما آنها را کنار نگه داریم؟! گرچه آنها اخباری باشند، خب باشند بالأخره آنها از افرادی هستند که کاملاً و در این موارد به‌خصوص قائل به احتیاط شدند و قائل به تحریم شدند و ما نمی‌توانیم آنها را از این نقطه‌نظر کنار نگه داریم؛ لعلّ اینکه نظر امام در ضمن عمل این فقهاء و این دسته از افراد مطرح شده باشد بنابراین دیگر حجتی برای دستهٔ مخالف باقی نمی‌ماند.

حالا سیرهٔ عقلائیه می‌ماند که در سیرهٔ عقلائیه یا در عمل علماء یا عقلا یا سیرهٔ مسلمین دیگر اصلاً اجماع به‌درد نمی‌خورد، چرا به‌درد نمی‌خورد؟! چون حداقلش این است که اینها به عقل عمل کرده باشند، به

ادلّهٔ عقلیه در اینجا عمل کرده باشند و ادلّهٔ عقلیه در اینجا ـ در موارد مشکوکه ـ ناظر به اباحه باشد پس در اینجا نمی‌شود کشف از رضای معصوم کرد.

فقط یک مطلب را ما می‌توانیم بگوییم و او این است که ـ البته این مطلب متذکر نشده‌اند و من دارم اضافه می‌کنم ـ از باب اینکه در سیرهٔ عقلاییه اگر ردی از ناحیهٔ شارع نباشد به‌عنوان اینکه کلّ ما حَکَم به العقل حَکَم به الشَّرع قائل بشویم و بگوییم که در جایی که سیرهٔ عقلاییه وجود دارد و ما دلیلی بر خلاف نداریم این حکایت از رضای امام می‌کند. از این باب بگوییم یعنی از دلیل خارج که کلّ ما حکم به العقل و چون سیرهٔ عقلاییه، سیره‌ای است که از این نقطه‌نظر دلیل نداشته باشد، دلیل بر رضا است. از اینجا ما می‌توانیم این مطلب را بگوییم و این مطلب خلاف اجماع است. ولی اجماع کجا و این اتّباع از سیرهٔ عقلاییه کجا؟! اینها هر کدام به جای خود.

پس از مطالب مذکوره استفاده می‌شود که اجماع بر مسئله وجود ندارد و اگر هم اجماعی هم وجود داشته باشد آن اجماع حجّیت شرعیه که کشف از رضای امام علیه‌السّلام بکند ندارد. البته تتمهٔ مطلب برای بعد می‌ماند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد