



فصلنامه علمی- پژوهشی فلسفه و الهیات
سال هفدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۱

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 17, No. 2, Summer, 2012

نقش اجماع در اندیشه کلامی سید مرتضی

حیدر بیاتی*

چکیده

بر خلاف ادبیات متعارف، اجماع نه تنها در فقه کاربرد دارد، بلکه از نظر متکلمان، یکی از ابزارهای مهم استنباطات کلامی به شمار می‌رود. از جمله این متکلمان سید مرتضی می‌باشد. او توانست با پی‌ریزی اساسی و محکم برای اندیشه کلامی خود، از اجماع در بنای فکر کلامی خود بهره ببرد. به نظر او، اجماع ابزاری علمی - یقینی است که می‌تواند کاشف از قول امام معصوم باشد. اعتماد او به اجماع در بحث‌های کلامی سبب فاصله گرفتن وی از معتزله در بسیاری از مسائل کلامی شد. تلاش نگارنده بر این است که تبیینی از ماهیت اجماع، خصوصیات مختلف آن و اهمیت آن در اندیشه کلامی سید مرتضی ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها

سید مرتضی، اجماع، خیر متواتر، علم، عقل، معتزله.

ha.bayati@yahoo.com

* پژوهشگر پژوهشکده کلام اهل بیت : (پژوهشگاه قرآن و حدیث)
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۴/۰۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۶/۱۸



۱۰۶

سال هفدهم، شماره ۶۶، تابستان ۱۳۹۱

مقدمه

بررسی روش اندیشه‌ورزی هر اندیمشندی نقش بسزایی در روشن ساختن عمق اندیشه وی ایفا می‌کند. با شناختن روش‌ها و ابزارهای تفکر، گوشه‌های تاریک اندیشه یک متفکر روشن، و بسیاری از اشکالات برطرف می‌شود. سید مرتضی از بزرگ‌ترین متکلمان شیعه امامی در طول تاریخ به شمار می‌رود که سزاوار است اندیشه و روش‌شناسی او مورد بحث قرار گیرد. از جمله ابزارهایی که مورد اعتماد وی بوده، اجماع است. او با تکیه بر این دلیل و ابزار توانست از یک سو جایگزین خوبی برای خبر واحد، که حجیت آن را منکر شد، پیدا کند، و از سوی دیگر توانست با بهره‌گیری از اجماع، از اندیشه معتزلی در بسیاری از بحث‌های کلامی فاصله بگیرد.

سید مرتضی با انتخاب «علم» و «یقین» به عنوان پایه اساسی هر گونه ابزار پژوهشی و نپذیرفتن حجیت خبر واحد به علت غیر علمی و یقینی بودن آن، به دنبال منابع جایگزین رفت. مهم‌ترین خصوصیت این منابع جدید، علمی و یقینی بودن است. از جمله این منابع «اجماع» است. او با به کار بردن این ابزار در استنباطات کلامی توانست جایگزین خوبی برای خبر واحد انتخاب کند.

همچنین او با به کار بردن اجماع توانست از معتزله فاصله زیادی بگیرد. این واقعیت را می‌توان در بسیاری از اندیشه‌های کلامی وی یافت، از جمله بحث وعد و وعید، ایمان و کفر، احباط و موافات، عصمت پیامبران از صغائر، و دهها بحث دیگر که سید مرتضی به علت پیروی از برخی ابزارهای علمی، از جمله اجماع، با معتزله اختلاف نظر پیدا کرد. علت این اختلاف نظر، با این که معتزله هم از اجماع در برخی از بحث‌ها، بهره می‌بردند، در ادامه این مقاله بیان می‌شود.

نکته دیگر این که، سید با تکیه بر اجماع توانست ابزار مناسبی برای آشنائی با آراء کلامی امام غایب در عصر غیبت بیابد. به علت غیبت امام زمان (عج) و انقطاع ارتباط با ایشان در عصر غیبت، اجماع - با تبیینی که خواهد آمد - توانست روزه‌ای به سوی شناسایی نظرات ایشان در مسائل کلامی و غیر کلامی باز کند.

با توجه به مطالب بالا، اهمیت بحث از اجماع و نقش آن در اندیشه سید مرتضی نمایان می‌شود. پیش از شروع بحث، این نکته را باید یادآور شویم که گرچه نکاتی که گذشت، مخصوص اندیشه سید مرتضی نیست و آنها را می‌توان در شخصیت‌ها و دانشمندان دیگر رصد کرد، ولی با توجه به کاربرد فراوان اجماع در بحث‌های کلامی سید مرتضی،





تأثیرگذار بودن او در تاریخ کلام امامیه، ضرورت بررسی اندیشه‌ها و روش‌های کلامی او به عنوان شخصیت کلامی شاخص قرن چهارم و پنجم و سعی در دور کردن اتهام پیروی بی‌چون و چرای وی از معتزله به اندازه ممکن، اهمیت بررسی روش اجماع از نظر سید مرتضی روشن می‌شود.

روش شناسی کلامی سید مرتضی

آنچه میان صاحب‌نظران معروف و مشهور می‌باشد، این است که عقل در منظومه فکری سید مرتضی از جایگاه ممتازی برخوردار است، اما این نکته را باید خاطر نشان سازیم که پیروی او از عقل و نتایج آن به این معنا نیست که تنها منبع و ابزاری که سید از آن بهره می‌برد، عقل بوده است، بلکه منابع دیگری مانند اجماع وجود دارد که ایشان آنها را در بررسی‌های کلامی خود به کار می‌برد. علت این امر، وجود خصوصیت مشترک میان عقل، اجماع و دیگر منابع معتبر مانند خبر متواتر است که آن خصوصیت مشترک علم‌آور بودن آنهاست. به نظر سید مرتضی علت پیروی از عقل و دیگر منابع معتبر، علم‌زا بودن آنهاست. در واقع «علم» چتر بزرگی است که هر منبعی که زیر آن واقع شود، حجیت پیدا می‌کند و از طرف دیگر هر منبعی که از آن خارج شود، از حجیت می‌افتد. بنابراین، به علت این که اجماع علم‌آور است، حجیت پیدا می‌کند و در مباحث کلامی می‌توان از آن بهره برد. برای تبیین این مطلب باید به بررسی اهمیت عقل و دیگر منابع از نظر سید مرتضی بپردازیم تا اهمیت اجماع از نظر وی مشخص شود.

عقل و دیگر منابع معتبر

همان‌طور که گذشت، عقل از دیدگاه سید مرتضی از اهمیت بالایی برخوردار است. او دلالت عقل را از دلالت دیگر منابع قوی‌تر می‌داند (سید مرتضی، ۱۴۱۸: ۷۰). به عقیده وی، هر خبری که با دلایل عقلی ناسازگار باشد مردود شمرده می‌شود (همان: ۲۴۶). این مطلب هنگام مراجعه به کتاب‌های کلامی سید کاملاً مشهود است. او در بحث‌های توحید، صفات، نبوت و حتی امامت و معاد از عقل به عنوان ابزار قطعی و یقینی (علمی) بهره می‌برد.

نگارنده به نوبه خود نسبت به این اظهار نظر درباره روش سید مرتضی موافق است؛ زیرا اهمیت عقل نزد او قابل انکار نیست، اما برای بررسی عمیق‌تر این مسئله و تلاش برای رسیدن به ژرفای اندیشه سید دو پرسش مطرح می‌شود:

پرسش اول: اعتماد سید مرتضی به عقل باعث می شود یک گام به عقب بازگشته و این سؤال را مطرح سازیم که علت اعتماد سید به عقل چیست؟ و به عبارتی دیگر، ریشه ارزش عقل در کجا نهفته است؟ و چرا سید به عقل اعتماد کامل دارد؟

پرسش دوم: آیا عقل تنها ابزاری است که سید مرتضی در مباحث کلامی از آن پیروی می کند، یا این که ابزارهای دیگری هم در کار است، که می توانند نتایج عقل را تأیید کنند، و یا در جاهایی که عقل توانایی ورود به آنها را نداشته باشد، آن ابزارها وارد عمل می شوند؟

پاسخ به این دو پرسش، ضمن بحث‌های زیر روشن می شود:

۱. ریشه اعتماد به عقل: با توجه به این که سید مرتضی به دنبال پایه‌ریزی ساختمانی فکری - کلامی محکم و استوار بوده، که از استحکام کافی برخوردار و احتمال متزلزل شدن آن بسیار ناچیز باشد، می‌بایست پایهٔ چنین ساختمان فکری از یقین، وضوح، اطمینان و استحکام لازم برخوردار باشد. سید مرتضی این پایه محکم را «علم» می‌دانست. در واقع «علم» اساسی‌ترین و پایه‌ای‌ترین مبنای اندیشه سید بوده است. او هر ابزاری که آدمی را به علم می‌رساند، می‌پذیرفت، اما از پذیرفتن هر ابزار فکری که به علم منجر نمی‌شود، خودداری می‌کرد. برای اثبات این مدعا و آشنایی با علت انتخاب «علم» به عنوان اساس اندیشه کلامی از سوی سید مرتضی، باید در ابتدا به تحلیل و بررسی مفهوم «علم» پردازیم.

مراد از «علم» چیست؟ آیا مراد از آن علم ریاضی، برهانی و یقینی بالمعنی الاخص است، یا یک معنای کاملاً متفاوتی مد نظر سید مرتضی بوده است؟ گزینه دوم صحیح است، زیرا سید مرتضی «علم» را به آنچه مستلزم سکون و آرامش نفس می‌شود، تعریف کرده است (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۱: ۲۰). مراد از سکون نفس این است که هرگاه عالم با شبهه‌ای در مورد آنچه که به آن علم دارد، روبه‌رو می‌شود، شک به خود راه نمی‌دهد و می‌تواند هر شبهه‌ای را رد کند (طوسی، بی‌تا: ۷۴). حالت سکون نفس در صورت ظن، شک یا تقلید تحقق نمی‌یابد، زیرا در این حالات همیشه طرف مقابل ممکن دانسته می‌شود، که در این صورت به جای این که استقرار، آرامش و سکون نفس پیش آید، تردید و دودلی در نفس راه پیدا می‌کند، ولی در صورت تحقق «علم»، طرف مقابل ممکن دانسته نمی‌شود، و به آن توجه نمی‌شود، بلکه تنها به طرف موافق نگاه می‌شود (ابن ملاحمی، ۱۳۸۶: ۲-۳). البته این نکته را هم باید یادآوری کرد که «علم» بُعد روان‌شناختی ندارد؛ یعنی هرگونه سکون نفس «علم» نامیده نمی‌شود، بلکه سکون نفسی می‌تواند علم باشد که ناشی از دلیل باشد، به نحوی که عالم





بتواند هر شبهه‌ای را رد کند. این سکون نفس با اعتقاد جزمی ناشی از تقلید یا هر علت دیگر، که با کم‌ترین شبهه زایل می‌شود، تفاوت اساسی دارد. این مطلب را می‌توان از توضیحی که از شیخ که طوسی در بالا گذشت، استنباط کرد.

می‌توان ریشه اعتماد سید مرتضی به «علم» را در آموزه‌های قرآنی و حدیثی اهل بیت : یافت، مانند آیات نهی‌کننده از پیروی از غیر «علم»، از جمله آیه شریفه (ولا تقفُ ما لیس لک به علم) (الاسراء: ۳۶)، یا احادیث اهل بیت :، مانند روایت: «من دخل فی الایمان بعلم ثبت فیه، ومن دخل فیه بغیر علم خرج منه کما دخل فیه» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۷). در واقع احادیث دال بر نهی از «ایمان بدون علم» بسیار فراوان است که شاید به حد تواتر برسد. این امر می‌تواند توجیه مناسبی برای گرایش سید به «علم» باشد، و لزومی ندارد علت این گرایش را در اثرپذیری وی از معتزله دانست، زیرا منابع درون مذهبی برای راه‌یابی او به این مطلب کافی بود، گرچه ممکن است در برخی نقطه نظرات با معتزله همخوانی داشته باشد.

بنابراین، اساس و شالوده نظام کلامی سید مرتضی «علم» بوده است. او به دنبال برپا کردن نظامی فکری مبتنی بر «علم» بوده، که هیچ‌گونه ظن یا شک در آن راه نداشته باشد. بنابراین، می‌توان گفت: هر ابزاری که علم را باشد به نظر او حجیت دارد. البته باید یادآور شویم که این مطلب مخصوص سید مرتضی نیست، بلکه می‌توان آن را در متکلمان مکاتب دیگر مانند معتزله و حتی اشاعره نیز پیدا کرد، ولی به علت این که مباحث این مقاله بر بررسی اندیشه‌های سید مرتضی متمرکز می‌باشد، بنابراین در این مقاله به اندیشه‌های مکاتب دیگر به جز در صورت نیاز اشاره نمی‌شود.

با توجه به این مطالب می‌توان به پرسش اول بدین شکل پاسخ داد که علت توجه سید مرتضی به عقل، علمی و یقینی بودن این منبع فکری است، چون عقل، انسان را به نتایج علمی و یقینی می‌رساند و این امر سبب می‌شود که عقل ارزش علمی پیدا کند، و بتوان از آن در استنباطات کلامی بهره بُرد.

برای توضیح این مطلب، یعنی علم آور بودن عقل، به سه نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. سید مرتضی در تعریف عقل، آن را مجموعه‌ای از علوم (دقت شود) می‌داند که برای مکلف حاصل می‌شود (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۲۱؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۲۴-۴۲۵ و ج ۲: ۳۲۲ و ج ۴: ۳۱). او تصریح می‌کند که هدف از به‌کارگیری عقل، خود عقل نیست، بلکه هدف، آن علومی است که توسط عقل به دست می‌آیند (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۲۱).

۲. از سوی دیگر، سید مرتضی در توضیح علمی بودن قیاس عقلی و تفاوت آن با قیاس

شرعی می گوید: «باید دانسته شود که حقیقت قیاس در عقل و شرع تفاوت نمی کند، بلکه این دو در احکامی که به علت باز می گردند، اختلاف دارند، زیرا علت عقلی موجب بوده و مؤثر به نحو ایجاب است، در حالی که علت سمعی چنین نیست. علت در قیاس عقلی باید معلوم (دقت شود) باشد، ولی در سمعی می تواند ظنی باشد» (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۷۰-۶۷۱).

۳. او در تبیین روش عقلی استدلال به شاهد بر غایب که در بیشتر استدلال‌های عقلی کلامی دخیل است، می گوید:

بدان، مراد از گفته ما دربارهٔ یک چیز: «او شاهد است»، این که او معلوم (دقت شود) است. و مراد از گفته ما: «او غایب است» این که او غیر معلوم است، زیرا ما تنها توسط آنچه معلوم (دقت شود) بوده بر آنچه غیر معلوم است، استدلال می‌نماییم. لازم نیست آنچه توسط آن استدلال می‌شود، مشاهده یا حاضر باشد، بلکه باید از آن جهت که بدان استدلال می‌شود، معلوم باشد (سید مرتضی، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

از مطالب بالا، نقش «علم» و یقین در ارزش دادن به عقل و قیاس عقلی دریافت می‌شود، زیرا به نظر سید مرتضی علت ارزش دادن به عقل و اعتماد به آن این که ما را به «علم» و یقین می‌رساند.

در پایان این بخش می‌توان گفت: بر خلاف آنچه معروف است که سید مرتضی متکلمی عقل‌گراست، یعنی شالوده‌اندیشهٔ او عقل است، باید گفت: او پیش از این که عقل‌گرا باشد، علم‌گراست، به عبارت دیگر علم‌گرایی ریشه و شالوده عقل‌گرایی او است. با توجه به این مطلب، باب جدیدی گشوده می‌شود، که آیا در کنار عقل، ابزارهای علمی دیگری وجود دارد که بتوانند در استنباطات کلامی به کار آیند؟ پاسخ این پرسش در بخش بعدی می‌آید.

۲. ابزارهای علمی غیر عقلی: با توجه به مبنای علمی سید مرتضی، آیا به نظر او ابزارهای علمی دیگری در کنار عقل وجود دارند که بتوانند در بحث‌های کلامی کاربرد داشته باشند؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان به دو منبع و ابزار علمی دیگر اشاره کرد: خبر متواتر و اجماع.

خبر متواتر

مهم‌ترین تقسیم خبر، تقسیم آن به «واحد» و «متواتر» است. در مورد خبر واحد نظریات مختلفی میان شیعه وجود دارد که مهم‌ترین نظریات به این شرح است:



نظر



نظریه اول: نفی امکان جعل حجیت برای خبر واحد می‌باشد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۴). این نظریه به ابن قبه رازی از متکلمان امامی قرن سوم نسبت داده شده است (نک: محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۱). طبق این نظر حتی امکان جعل حجیت برای خبر واحد هم نفی شده است.

نظریه دوم: امکان جعل حجیت برای خبر واحد منتها با شروطی خاص می‌باشد. این نظر از آن شیخ مفید است. او می‌پذیرد که خبر واحد مستلزم علم نیست و نمی‌توان تنها به آن اعتماد کرد، ولی با داشتن قرائن دال بر صدق راوی می‌توان بدان اعتماد کرد (شیخ مفید، ۱۴۱۴ الف: ۱۲۲). او در برخی از رسائل خود این قرائن را تبیین کرده است، که عبارتند از: موافقت با دلیل عقلی، تأیید عرف و وجود اجماع بر طبق مفاد خبر (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ب: ۴۴).

نظریه سوم: امکان جعل حجیت برای خبر واحد است، ولی دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد. طبق این نظریه خبر واحد می‌تواند ویژگی تنبیه، آگاهی دادن، ترساندن و برانگیختن افراد برای تأمل و نظر در ادله داشته باشد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۴). این نظر سید مرتضی است که نتیجه عملی آن بی‌اعتمادی به خبر واحد است.

نظریه چهارم: مانند نظریه سوم است که جعل حجیت را برای خبر واحد امکان‌پذیر می‌داند، ولی با این تفاوت که دلیلی بر حجیت خبر واحد در فروع (فقه) وجود دارد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۰ و ۱۲۶).

علت اصلی نپذیرفتن حجیت خبر واحد از سوی سید مرتضی به عنوان یکی از منابع اعتقادی این است که خبر واحد مفید علم نیست (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۳۳۶). در جای جای رسائل و کتاب‌های سید مرتضی می‌توان نمونه‌هایی از نپذیرفتن بسیاری از اخبار به دلیل خبر واحد بودن، پیدا کرد. حدیث «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى... الخ» (همان، ج ۲: ۱۳)، حدیث غسل دادن امام توسط امام بعدی (همان، ج ۳: ۱۵۵)، احادیث نسبت دادن بدا به خداوند (همان، ج ۱: ۱۱۷) و حدیث «لا تجتمع امتی علی خطأ» (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۲۷)، همگی از جمله احادیثی هستند که سید مرتضی تنها به دلیل خبر واحد بودن آنها را نپذیرفته است. از سوی دیگر، او قائل به حجیت خبر متواتر است، چون مفید علم است (همان، ج ۱: ۱۱). بنابراین، یکی از منابع استنباط عقاید خبر متواتر است.

اجماع

آیا می‌توان از اجماع به عنوان ابزاری علمی در مباحث کلامی بهره گرفت؟

پیشینه تاریخی اجماع

اجماع از نقطه نظر تاریخی، یک پدیده سنی است که در بستر تفکر اهل تسنن پدید آمد و

رشد و نمو یافت. در قرن دوم، رفته رفته اجماع به عنوان روشی برای دفاع از برخی آموزه‌های شیعی (مبلغی، ۱۳۸۱: ۲۷۱) یا برای رفع اختلاف میان امامیه وارد اندیشه شیعی شد. در برخی برهه‌ها، امامان شیعه دستور دادند که هنگام بروز اختلاف در نقل قول‌ها و روایات، به قول مجمع علیه تمسک جویند (صدوق، ۱۴۰۵: ۱۱۰).

با آغاز غیبت کبری، اجماع اهمیت بیشتری یافت، بدین علت نظریه پردازی درباره اجماع نزد شیعه در این دوره شروع شد. یکی از علت‌های این امر قطع ارتباط مستقیم شیعیان با امام معصوم ۷ در دوره غیبت کبری است. برای پرکردن این خلأ باید به فکر راهی جدید برای برقراری ارتباطی، گرچه ضعیف، با امام باشند و این راه اجماع بود.

بررسی تاریخ شیعه امامیه نشان می‌دهد که شیعه در طول تاریخ از روش‌های مختلفی برای ارتباط با ائمه : استفاده می‌کردند. در عصر حضور هر پرسشی که پیش می‌آمد که پاسخ آن را نمی‌دانستند، به مدینه یا مکه می‌رفتند تا پاسخ آن را از ائمه : دریافت کنند (برای نمونه نک: کلینی، ج ۱: ۶۲). هشام بن حکم در مناظره با ابو الهذیل علاف به صراحت به این روش اشاره می‌کند. او می‌گوید: «با تو به این شرط مناظره می‌کنم که اگر من بر تو فائق آمدم، باید از مذهب من تبعیت کنی، ولی در صورتی که تو مرا مغلوب ساختی، به امام رجوع می‌کنم (تا جواب را از او بپرسم)» (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۳).

پس از شروع دوران خفقان، که حکومت‌ها تلاش کردند تا ائمه : را از راه‌های مختلف از توده مردم جدا سازند، مانند زندانی کردن آنان یا فرا خواندن آنان به پایتخت‌های مختلف دولت عباسی، مرو، بغداد و سامرا، راه دیگری برای ارتباط شیعه با ائمه : یعنی راه مکاتبات و مراسلات معمول شد (نک: کلینی، ج ۱: ۷۵). شیعیان با ارسال نامه به ائمه : با آنان ارتباط برقرار می‌کردند و پاسخ پرسش‌های خود را دریافت می‌کردند.

پس از غیبت صغری، ارتباط مستقیم شیعه با امام دوازدهم (عج) قطع گردید. در این دوره نقش و کلا که از زمان عصر حضور به خصوص از زمان حضرت تأثیرگذار بودند، کاملاً برجسته شد. آنان، که به نام نواب اربعه شناخته شدند، توانستند در طول هفتاد سال وسیله بسیار خوب و مطمئنی برای ارتباط شیعیان با امام باشند. آنان پرسش‌ها و مشکلات شیعیان را به آن حضرت منتقل می‌ساختند و پاسخ آنها را دریافت کرده و به شیعیان می‌رساندند (نک: نوبختی، ۱۴۰۵: ۹۰؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۷۳).

اما پس از شروع غیبت کبری در سال ۳۲۹، هر نوع ارتباط با امام قطع شد. شیعیان دیگر نمی‌توانستند با امام ملاقات کنند یا از راه نامه، نایب و وکیل ارتباط برقرار کرده و از نظرات امام در موارد مختلف اطلاع پیدا کنند. در این دوره، علمای شیعه امامیه به فکر یافتن



نقش

نقش اجماع در اندیشه کلامی سید مرتضی



روش‌های جدیدی برای آگاهی از نظر امام غایب که در غیبت به سر می‌برد، افتادند، زیرا به عقیده شیعیان امام غایب زنده است. از سوی دیگر، شکی نیست که او از علمای این امت بلکه عالم‌ترین شخص در میان امت اسلامی است. به نظر امامیه، او رهبر مسلمانان و شخصیت بی‌همتایی است که نمی‌توان نظیری برای او پیدا کرد. همچنین او در میان امت حاضر و ناظر اعمال آنان است. به دلیل اعتقاد به عصمت آن حضرت، باید گفت که نظر او درباره همه مسائل چه در اصول و چه در فروع قطعاً با واقع مطابقت دارد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۰۵). بنابراین، شناختن نظر او در موارد مختلف وسیله بسیار خوبی برای شناختن دین می‌باشد. در واقع امام ۷ همانند گنجینه بسیار ارزشمندی است، که باید به هر نحوی به آن دست پیدا کرد. ولی از چه راهی می‌توان این مسئله مهم را عملیاتی ساخت؟ متکلمان امامی روش «اجماع» را پیشنهاد کردند تا از این راه بتوان از نظر امام زنده ولی غایب آگاه شد. گرچه متکلمان امامیه مبدع اصلی اندیشه اجماع نبودند، ولی آن را وسیله خوبی برای کشف قول امام غایب دانستند. در واقع، آنان توانستند از روش اجماع برای هدف جدیدی که مورد توجه ابداع کنندگان آن نبود بهره گیرند و این خودش یک ابداع به شمار می‌رود. سید مرتضی درباره این هدف جدید می‌گوید:

اگر پیامبر و امام ظاهر و متعین بود، می‌توان نظرها و گفته‌های آنها را از راه مشافهه یا تواتر شناخت، ولی اگر غایب و شخصیت او ناشناخته باشد، چون می‌دانیم که او هست و در میان ما حضور دارد، می‌توان گفته‌های او را از راه اجماع طائفه، که یقین (علم) داریم گفته‌های او در میان گفته‌های علمای طائفه مخلوط گشته، شناخت (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۱).

بنابراین، اجماع از نگاه متکلمان شیعه و سید مرتضی یکی از مهم‌ترین روش‌ها برای دست‌یابی به نظر امام معصوم و غایب است. البته، ناگفته نماند که علت دیگر روی آوردن آنان به اجماع، انکار حجیت خبر واحد است. این مسئله در مورد سید مرتضی نمود بیشتری می‌یابد، زیرا او حجیت خبر واحد را به هر شکلی انکار کرد و با از دست دادن چنین منبع بسیار غنی، روی آوردن به منابع جایگزین اهمیت بیشتری می‌یابد.

متقدمین از امامیه در دوره غیبت کبری، حجیت اجماع را مبتنی بر اسناد وظیفه‌ای به امام معصوم می‌دانستند، به این صورت که اگر اجماع علمای امامیه مخالف با واقعیت باشد، باید امام برای آگاه ساختن آنان وارد عمل شود و به هر نحوی آن اجماع را بشکند، در غیر این صورت سکوت امام دلیل بر رضایت وی می‌باشد. این نکته را رسی در مسائل رسیه هنگام

پرسش از سید مرتضی درباره حجیت اجماع بازگو کرد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۶۷). این روش به «اجماع لطفی» معروف و بعدها به شیخ طوسی نسبت داده شد، در حالی که قائلین به آن متقدم بر او بودند (مبلغی، ۱۳۸۱: ۲۸۲).

گزارش‌های به جا مانده از شیخ مفید نشان می‌دهد که او دلیل حجیت اجماع را دخول امام معصوم در میان اجماع‌کنندگان می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ (الف): ۱۲۱، ۱۴۱۴ (ب): ۴۵)، اما از ایشان بحثی درباره اجماع لطفی گزارش نشده است.

سید مرتضی همانند استادش اجماع را مبتنی بر دخول امام معصوم در میان اجماع‌کنندگان می‌دانست. او برای دستیابی به قول امام به روشی تمسک جست که به نظریه «دخول مجهول النسب» (مبلغی، ۱۳۸۱: ۲۸۶) شناخته شد.

شیخ طوسی بر نظریه «اجماع لطفی» پافشاری کرد، به صورتی که اگر قول حق بر علمای امامیه مخفی ماند، وظیفه امام معصوم است که آنان را از قول حق آگاه سازد، حتی اگر این مسئله باعث ظهور امام و مخالفت با تقیه شود. او انکار و جوب ظهور امام برای تبیین قول حق را مساوی با انکار حجیت اصل اجماع می‌دانست (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۳۱).

پس از آن دوره، اقوال و نظریه‌های مختلفی درباره اجماع پدید آمد، که تفصیل آن فرصت دیگری می‌طلبد (برای اطلاع بیشتر نک: نراقی، ۱۴۱۷: ۶۷۱؛ کاظمی، بی تا).

سید مرتضی و اجماع

پیش از پرداختن به دیدگاه سید مرتضی درباره اجماع باید نشان داد که میان دیدگاه او درباره اجماع با دیدگاه معتزله در بسیاری از نقاط مهم و اساسی ناهم‌سوئی دیده می‌شود. این ناهم‌سوئی سبب می‌شود سید مرتضی که متهم به پیروی بی‌چون و چرا از معتزله است، از آنان در بسیاری از موارد فاصله بگیرد و مواضع مخالف با آنان اتخاذ کند. البته، وجود هم‌سوئی میان آنان در برخی از نقاط را نباید نادیده گرفت. در ادامه به بررسی اجماع از نظر سید مرتضی و مقایسه آن با دیدگاه معتزله می‌پردازیم:

۱. از نظر سید مرتضی اجماعی که از نظر امام حکایت می‌کند، می‌تواند اجماع امت اسلامی یا به خصوص اجماع شیعیان باشد، زیرا همان‌طور که امام داخل در شیعیان است، داخل در امت اسلامی نیز می‌باشد. پس اگر نظر امام از ما مخفی گشت، می‌توان با تمسک به اجماع مسلمانان یا امامیه به هم‌خوانی نظر او با آنان پی برد (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۲۳). این روش، یعنی کشف نظر فرد غایب یا گروهی ناشناخته از راه اجماع مورد توجه معتزله قرار





گرفت. آنان از راه اجماع امت، نظر (اجماع) مؤمنان را هنگامی که نظر آنان ناشناخته بوده باشد، استکشاف می‌کنند (قاضی عبد الجبار، بی تا، ج ۱۷: ۱۶۷-۱۶۸؛ بصری، بی تا، ج ۲: ۱۲).

۲. از آنچه گذشت روشن می‌شود که اجماع از نظر سید مرتضی در حد ذات خود ارزشی ندارد، مگر به مقداری که کاشف از نظر امام معصوم باشد. بنابراین، هدف اصلی از شناختن اجماع، شناختن نظر امام است و اجماع وسیله‌ای بیش نیست. در واقع، اجماع دلیل مستقلی در برابر کتاب، سنت و عقل نیست، اما معتزله به اجماع نگاه استقلالی داشتند. آنان به اجماع امت یا اجماع مؤمنان (بنابر نظرهای متفاوت در این زمینه) به عنوان دلیلی مستقل در کنار کتاب، سنت و عقل می‌نگریستند. آنان به دلایلی از جمله حدیث «لا تجتمع امتی علی خطأ» (قاضی عبد الجبار، بی تا، ج ۱۷: ۱۶۰؛ بصری، بی تا، ج ۲: ۴) که مورد توجه معتزلیان از جمله معتزله بصره (که سید مرتضی متهم به پیروی از آنان است) مانند ابوعلی و فرزندش ابوهاشم جبائی بود (قاضی عبد الجبار، بی تا، ج ۱۷: ۱۷۱؛ ۱۸۰)، تمسک جستند تا برای اجماع ارزش مستقلی قائل شوند. سید مرتضی همه آن دلایل را مردود دانسته است (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۰۷-۶۲۵). او در مخالفت روشن با معتزله از جمله معتزله بصره، به صراحت ارزش ذاتی اجماع را رد می‌کرد. این اختلاف میان سید و معتزله بسیار بنیادی و اساسی است.

۳. چگونه می‌توان از راه اجماع به نظر امام غایب دست یافت؟ برای یافتن این راه حل معمولاً دو راه مطرح می‌شود:

راه اول: علمای هر فرقه، منحصر به تعداد معین و شناخته شده هستند و اقوال آنان مدون است و می‌توان اقوال همه آنان را مانند هر فرقه دیگر به دست آورد. از سوی دیگر امام برترین عالم مسلمان است و مانند هر یک از علمای امامیه میان ما حضور دارد، با مردم اختلاط داشته و با آنان زندگی می‌کند، گرچه او را نمی‌شناسند. بنابراین، اگر می‌توان اقوال همه علمای امامیه را به دست آورد، می‌توان قول امام را، مانند هر عالم امامی دیگر، هم به دست آورد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۱).

این راه حل با این اشکال روبه‌رو می‌شود که چگونه می‌توان اجماع امامیه را شناخت، حال که آنان در نقاط مختلف سرزمین اسلامی حضور دارند، به نحوی که نمی‌توان با همه آنها دیدار کرد و از قول آنها آگاه شد؟ و اگر برای اثبات اجماع به اقوال علمای شناخته شده بسنده شود، اجماع حجت نخواهد بود، زیرا امام داخل در زمره علمای شناخته شده نیست.

سید مرتضی در پاسخ به این سؤال می‌گوید: برخی از علوم بسیار بدیهی و روشن وجود

دارد که سرچشمه آن علوم مشخص نیست، مانند آگاهی ما از وجود کشوری به نام چین. اگر کسی از ما پرسد دلیل شما بر وجود چنین کشوری چیست؟ و چه کسی از بودن این کشور به شما خبر داده است؟ نمی‌توانیم پاسخ مشخصی بدهیم، ولی در عین حال، علم و یقین ما به وجود کشور چین پا بر جا می‌ماند. همچنین ما نسبت به اجماع همه علمای نحو بر این که فاعل مرفوع است، آگاهی داریم. در حالی که ما با همه علمای نحو دیدار نکرده‌ایم و اقوال همه آنان را نمی‌شناسیم. همچنین ما به اقوال ابوحنیفه و شافعی آگاهی داریم و می‌دانیم که همه حنفی‌ها و شافعی‌ها از آن اقوال پیروی می‌کنند، با این که ما همه حنفی‌ها و شافعی‌ها را ندیده‌ایم. اگر کسی در این علوم بدیهی و روشن شک کند به گروه سمیه (که منکر علم ناشی از هر خبر بودند) و سوفیست‌ها (که منکر مشاهدات بودند) ملحق می‌شود. بنابراین، می‌توان به اجماع همه علمای امامیه به طور یقین پی برد و نیازی به شناختن همه آنان وجود ندارد (همان، ج: ۱۱-۱۳، ج: ۲: ۳۶۷). این مسئله مستلزم آن است که ما به شناخت علمی و یقینی نسبت به قول امام معصوم دست یابیم. بنابراین، اجماع روش و ابزار علمی و یقینی برای شناخت قول امام در مسائل کلامی و غیر کلامی است.

سید مرتضی در ادامه می‌گوید:

ممکن است کسی اشکال کند: به علت این که شما شخص امام را نمی‌شناسید، ممکن است او مخالف قول علمای امامیه باشد، ولی شما از مخالفت آن حضرت آگاه نشوید.

در جواب می‌گوید:

اگر چنین است، پس ما در واقع علم به اجماع امامیه نداریم، زیرا شناختن قول امام مانند شناختن قول هر یک از علمای امامیه در تحقق اجماع دخالت دارد، حالا اگر ما از قول امام معصوم بی‌اطلاع باشیم، در حقیقت از اجماع امامیه بی‌اطلاع هستیم و چون ما ادعای علم به اجماع داریم، پس باید از قول امام هم آگاه باشیم (همان، ج: ۲: ۳۶۸؛ مفید، ۱۴۱۴ (ب): ۴۵).

اگر گفته شود: شاید یکی از علمای امامیه قول مخالف داشته، ولی به علت مشهور نبودن در گوشه‌ای از دنیا زندگی می‌کند و کتاب‌های زیادی تألیف نکرده، این امر باعث می‌شود که از قول او آگاه نباشیم. اگر چنین چیزی امکان داشته باشد، پس ممکن است که امام معصوم هم قول مخالف داشته باشد و ما از آن بی‌اطلاع باشیم. سید مرتضی در جواب می‌گوید:





عادت بر این جریان دارد که هر کسی قول مخالف داشته باشد، در انتشار آن می‌کوشد تا مردم از آن آگاه شده و از او پیروی کنند و این که کسی قول مخالفی داشته باشد و هیچکس از آن آگاه نباشد، به نحوی که آن قول در تاریخ به فراموشی سپرده شود، مخالف عادت است (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۶۹).

البته، این راه حل یک شرط دارد و آن این که باید میان علمای امامیه افراد گمنام هم وجود داشته باشند، تا بتوان احتمال داد که امام معصوم میان آنان است، ولی اگر نام و نسب همه آنان معلوم و معروف باشد نمی‌توان دخول امام میان آنان را احراز نمود، زیرا شخصیت ایشان بر ما پوشیده است. بنابراین، باید میان اجماع‌کنندگان افراد مجهول‌الاسم و النسب (گمنام) باشند تا دخول امام معصوم میان آنان امکان‌پذیر شود. بدین دلیل این راه همان‌طور که گذشت به نام نظریه «دخول مجهول النسب» معروف است.

از سوی دیگر، اگر علمای امامیه بر یک قول اجماع کرده باشند و تنها یک یا چند عالم امامی شناخته شده مانند شیخ صدوق یا شیخ مفید با آن قول مخالفت کرده باشند، مخالفت آنان به اجماع ضرر نمی‌زند، زیرا می‌دانیم که آنها امام معصوم نیستند و چون تنها مخالفت امام معصوم با اجماع باعث سقوط آن از حجیت می‌شود، بنابراین مخالفت علمای شناخته شده لطمه‌ای به اجماع نمی‌زند.

این دو نکته پایانی به صراحت از گفته‌های سید مرتضی با توجه به جست‌وجویی که در آثار او انجام شده به دست نیامد، گرچه با مبانی او هم‌خوانی دارند، ولی می‌توان آنها را در گفته‌های علمای امامیه هم‌فکر با سید به دست آورد (نک: ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۵۲۹-۵۳۰ و برای اطلاع بیشتر نک: نراقی، ۱۴۱۷: ۶۷۱).

راه دوم: اگر یکی از علمای امامیه با اجماع مخالفت کند و ما شخص او را شناسیم، از دو حال خارج نیست: یا این که آن فرد امام غایب معصوم نیست و در نتیجه مخالفت او با اجماع زیانی به آن نمی‌رساند و یا این که او خود امام غایب است و در این صورت باید شیعیان از نظر او آگاه شوند و نباید نظر او مخفی بماند، زیرا در صورتی که نظر درست از شیعیان مخفی بماند باید امام غایب آنان را نسبت به نظر درست آگاه سازد، حتی اگر این مسئله باعث ظهور امام و مخالفت با تقیه شود، چون جایز نیست شیعیان از شناختن قول حق - که در این فرض تنها در قول امام منحصر است - محروم بمانند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۳۰).

بنابر گزارش شیخ طوسی، سید مرتضی این راه حل را قبول نداشت و خاطر نشان ساخت که ممکن است امام غایب بسیاری از علوم را نزد خود نگاه دارد و لزومی ندارد برای آگاه

ساختن مردم از آن علوم ظهور نماید، زیرا علت غیبت که از رفتار بد مردم سرچشمه می‌گیرد امام را وادار به غیبت کردند، بنابراین هر زبانی ناشی از غیبت که به مردم می‌رسد، ناشی از بد رفتاری خود آنان است و امام وظیفه‌ای در این حالت ندارد (همان، ج ۲: ۶۳۱، طوسی، ۱۴۱۱: ۹۷).

بنابراین، از نظر سید مرتضی، تنها راه حل اول، یعنی شناختن مستقیم قول امام معصوم از راه شناختن اقوال همه علمای امامیه قابل قبول است.

۴. پس از این که معلوم شد که اجماع به طور قطعی و علمی (به معنای آنچه باعث سکون و آرامش نفس می‌شود) از نظر امام غایب کشف می‌شود و چون می‌دانیم که امام معصوم نسبت به همه جزئیات دین چه در اصول و چه در فروع آگاهی تام دارد، بنابراین اجماع می‌تواند راه بسیار مناسبی جهت شناخت اصول و آموزه‌های کلامی گوناگون باشد و هیچ دلیلی بر منحصر کردن کاربرد اجماع در فروع (فقه) وجود ندارد، زیرا آگاهی امام معصوم به اصول یا فروع هیچ تفاوتی ندارد. علاوه بر این، کاشفیت اجماع از قول امام چه در اصول و چه در فروع، باز هم هیچ تفاوتی ندارد. البته، حجیت اجماع حد و مرزی دارد که در ادامه خواهد آمد.

۵. تنها حد و مرز حجیت اجماع در اعتقادات این است که به دور نینجامد؛ یعنی می‌توان بر هر آموزه دینی از راه اجماع استدلال کرد، مگر این که به دور منتهی شود. استدلال به اجماع برای اثبات وجود خداوند، یا برخی از صفاتی که برای اثبات نبوت و امامت (مانند علم، حکمت و صدق) ضروری می‌باشند، از موارد دور است؛ زیرا حجیت قول معصوم متوقف بر اثبات وجود خداوند و این صفات می‌باشد، بنابراین نمی‌توان از قول امام برای اثبات آن آموزه‌ها بهره برد، زیرا مستلزم دور است (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۲۶).

بنابراین، می‌توان با اجماع بر اعتقادات گوناگون مانند معرفت، قدر، حقیقت ایمان، رجعت، وعد و وعید و معاد استدلال کرد.

سید مرتضی پا را از این فراتر می‌گذارد و مدعی می‌شود که می‌توان از اجماع برای اثبات نبوت و حجیت قرآن بهره برد (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۲۶-۶۲۷) ایشان توضیح بیشتری برای این ادعای عجیب نمی‌دهند، ولی شیخ طوسی این مطلب را به این صورت توضیح می‌دهد که می‌توان چنین فرض کرد که امامت امام (قبل از اثبات نبوت پیامبر یا حجیت قرآن) از راه معجزه نه نص ثابت شود. در این صورت، می‌توان به قول امامی که حجیت قول او از راه معجزه ثابت شده است، برای اثبات نبوت پیامبر و حجیت قرآن تمسک کرد، زیرا در این





صورت حجیت قول امام ناشی از قول پیامبر (نص) نبوده، بلکه حجیت آن از راه معجزه اثبات شده است. آن امام می‌تواند به ما بگوید که فلان شخص، پیامبر از سوی خدا بوده و قرآن او حجت است. اگر قول آن امام به علت غیبت یا هر علت دیگری بر پیروان او مخفی شد، برای شناختن آن می‌توان به اجماع تمسک کرد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۳۴). بنابراین، می‌توان از اجماع برای اثبات نبوت و حجیت قرآن بهره برد. البته، معتزله نمی‌توانند از اجماع برای اثبات نبوت و حجیت قرآن بهره ببرند، زیرا دلیل آنان بر حجیت اجماع، آیات قرآنی و روایات نبوی است. بنابراین، اگر بخواهند از اجماع برای اثبات نبوت یا حجیت قرآن استفاده کنند، به دور صریح بر می‌خورند (سید مرتضی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۲۷).

۶. نکته پایانی بسیار مهم این که حجیت اجماع مخصوص اجماع همه اعصار بر یک مسئله نیست، بلکه اجماع علمای یک عصر هم حجیت دارد، زیرا امام معصوم در هر عصر وجود دارد، و هیچ زمانی از او خالی نیست. بنابراین، اجماع هر عصر حجت می‌شود (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۳۵؛ همو، ۱۳۴۸، ج ۲: ۶۳۳). این نکته می‌تواند نقش کلیدی در تبیین و فهم ماهیت اجماع از نظر سید مرتضی داشته باشد، زیرا بنابر آن برای اثبات حجیت اجماع، لزومی ندارد اجماع علمای امامیه همه اعصار احراز شود، بلکه کافی است که اجماع علمای امامیه یک عصر محرز شود. با توجه به این مطلب، می‌توان چنین فرض کرد که اجماع عصر سید مرتضی می‌تواند حجت باشد، گرچه مخالفینی در عصرهای گذشته داشته باشند. تاکنون ارزش و حد و مرز کاربرد اجماع از نگاه سید مرتضی معلوم شد. اجماع از نظر او می‌تواند در کنار منابع علمی دیگر مانند عقل و خبر متواتر منبع مهمی برای استنباط مباحث کلامی باشد. دلیل اعتماد به اجماع داخل شدن آن زیر چتر «علم» است؛ یعنی علم به دخول امام معصوم در میان اجماع کنندگان.

از سوی دیگر، گرچه روش اجماع سید مرتضی در صورت و فرم ظاهری با اجماع معتزلی شباهت دارد، ولی به دلیل این که ماده و مصالح تشکیل دهنده آن با اجماع معتزلی اختلاف دارد، تفاوت بسیاری می‌یابد. در واقع، مهم‌ترین ماده تشکیل دهنده اجماع سید، قول امام معصوم شیعیان می‌باشد که معتزله به آن توجه نمی‌کنند. این مسئله سبب شد تا سید مرتضی در بسیاری از مباحث کلامی، که نمونه آن در اول مقاله گذشت، با معتزله و به خصوص معتزله بصره اختلاف نظر پیدا کند.

نمونه‌هایی از کاربرد اجماع در اعتقادات

به‌رغم آنچه پیشتر بدان اشاره شد، شاید قبول کاربرد اجماع در اعتقادات (اصول) برای

برخی از خوانندگان دشوار به نظر برسد؛ زیرا معروف که اجماع تنها در فقه، نه در کلام و بحث‌های اعتقادی، کاربرد دارد. برای رفع این توهم به نمونه‌هایی از کاربرد اجماع در اعتقادات که در کتاب‌ها و رسائل سید مرتضی آمده، اشاره می‌کنیم:

سید مرتضی به اجماع امت بر مطالب زیر استدلال کرده است:

۱. یکسان بودن احکام بهشتیان و دوزخیان. بنابراین اگر ثابت شود که بهشتیان مکلف نیستند، عدم تکلیف دوزخیان نیز ثابت می‌شود (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۳۴).
 ۲. یکسان بودن معارف اهل آخرت (همان: ۱۳۸).
 ۳. ایمان مستوجب پاداش دائمی است (همان، ج ۱: ۱۴۸).
 ۴. کسی که وارد بهشت شود و در آن استقرار یابد، هرگز به جهنم نمی‌رود (همان: ۱۵۰).
 ۵. نبود حیات در فلک و کواکب پیرامون آن (همان، ج ۲: ۳۰۳).
 ۶. دائمی بودن عقاب کفر (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۰۰).
 ۷. خداوند مستحق صفت ظالم، کاذب و کافر نیست (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۹۲).
 ۸. کفار بدون شک معاقب هستند (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۰۵؛ همو، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۷).
 ۹. خدا راضی به کفر، شتم اولیاء و تکذیب پیامبران خود نیست (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۴۲).
 ۱۰. کسی که کبائر را حلال می‌داند، کافر است (همان: ۱۵۵).
 ۱۱. کافر نبودن مرتکب کبیره. اما مخالفت خوارج، متأخر از اجماع است، بنابراین مخالفت آنان آسیبی به اجماع نمی‌رساند (همان: ۱۵۶).
 ۱۲. خداوند جواهر را معدوم (فانی) ساخته و سپس آنها را اعاده می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۴۵).
 ۱۳. پیامبر ۹ شفاعت پذیرفته شده‌ای در امت خود دارد (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۰۵؛ همو، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۵۰).
 ۱۴. استحقاق عقاب به علت ارتکاب فعل قبیح (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۲۹۸).
 ۱۵. سقوط عقاب پس از توبه (همان: ۳۲۰).
 ۱۶. اثبات عذاب قبر (همان: ۵۲۹).
 ۱۷. اجماع مانع از اثبات امامت بالنص برای حضرت علی ۷ پس از عثمان (یعنی به عنوان خلیفه چهارم) می‌باشد (همان: ۴۵۲).
 ۱۸. عمومیت تکلیف به معرفت برای همه مکلفین، حتی معصومین (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۲).
 ۱۹. حضرت علی ۷ به باطل ادعای امامت نکرد (همان، ج ۲: ۱۸۸).
 ۲۰. درست بودن برداشت امامیه از حدیث: «هذا امامکم من بعدی» (همان، ج ۲: ۱۹۷).
- همچنین سید مرتضی به اجماع امامیه بر مطالب زیر استدلال کرده است:





۱. افضل بودن پیامبران نسبت به فرشته‌ها (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۱۰۹؛ ۲۸۴، ج: ۲، ۱۵۶).
۲. اثبات رجعت (همان، ج: ۱، ۱۲۵-۱۲۶؛ ج: ۳، ۱۳۶-۱۳۸).
۳. شناختن امامت ائمه: ایمان و انکار آن کفر و رجوع از ایمان می‌باشد (همان، ج: ۲، ۲۵۲).
۴. هر کس امامان را زیارت کند آنان او را می‌بینند و صدای او را می‌شنوند (همان، ج: ۱، ۲۰۸).
۵. حضرت فاطمه ۳ افضل زنان است (همان، ج: ۳، ۱۴۸).
۶. حضرت علی ۷ بهترین فرد امت پس از پیامبر ۹ است (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۹۱).
۷. کافر بودن محاربین حضرت علی ۷ (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۹۵).
۸. جاهل به ولایت حضرت علی ۷ مرتد است (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۲۲۵).
۹. کفر کسانی که با امامیه در اصول مانند توحید، عدل، نبوت و امامت مخالفت می‌کنند (همان، ج: ۳، ۲۷۱).

همچنین سید مرتضی به اجماع بدون این که مشخص سازد که آیا مراد او اجماع امت یا خصوص امامیه است، بر موارد زیر استدلال کرده است:

۱. خالص بودن پاداش بهشت از هر شائبه‌ای (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۲۸۵).
۲. وجوب وجود یک امام در هر عصر (همان: ۴۱۲، ۴۱۴، ۴۳۰).
۳. وجوب عصمت امام (همان: ۴۳۵).

مخالفت سید مرتضی با اجماع: با توجه به مطالب پیش گفته درباره اجماع، کاشفیت آن از قول امام معصوم غایب ۷ و کاربردهای آن در اعتقادات، نمی‌توان تصور کرد که سید مرتضی مخالف با اجماع باشد، بلکه ایشان حتی جرأت مخالفت با اجماع را هم ندارد، زیرا مخالفت با اجماع بنابر مبنای گذشته او مساوی با مخالفت صریح با قول امام معصوم می‌باشد. بدین دلیل هنگام وجود اجماع امامیه بر یک مسئله، سید مرتضی از آن قول پیروی می‌کند و به راحتی با همه شاخه‌های معتزله، بصری‌ها و بغدادی‌ها بلکه با همه متکلمان دیگر مذاهب مخالفت می‌کند.

البته، ممکن است گاهی او از وجود اجماع غفلت کرده باشد. این امر به اعتراف خود سید در یک مسئله فقهی اتفاق افتاده و سبب شده تا او پس از توجه به وجود اجماع، از نظر قبلی خود که مخالف با اجماع بوده است، صرف نظر کند. او در جوابات المسائل الموصیلات الثانية قائل به حرمت ربا میان پدر و پسر شد (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۱۸۱-۱۸۵)، سپس در الانتصار پس از اشاره به نظر خود در موصیلات، به اجماع امامیه بر نفی ربا میان پدر و پسر توجه کرده و از نظر قبلی خود رجوع می‌کند. او در این باره می‌گوید: «ثم لَمَّا تَأَمَّلْتُ ذَلِكَ، رَجَعْتُ عَنِ هَذَا الْمَذْهَبِ، لِأَنِّي وَجَدْتُ أَصْحَابَنَا مُجْمِعِينَ عَلَى نَفْيِ الرِّبَا بَيْنَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ، وَغَيْرِ مُخْتَلِفِينَ فِيهِ»

فی وقت من الاوقات. واجماع هذه الطائفة قد ثبت أنه حجة» (سید مرتضی، ۱۴۱۵: ۴۴۲).
بنابراین، با توجه به احتمال عدم توجه سید مرتضی به برخی از اجماع، اگر کسی ادعای اجماع کرد و سید مرتضی با این اجماع مخالفت کرد، باید در نسبت دادن نظر مخالف با اجماع به سید احتیاط کرد، زیرا ممکن است مخالفت ایشان با اجماع برگرفته از بی‌اطلاعی وی از آن بوده باشد.

جمع‌بندی

نتایجی که از بحث‌های پیشین می‌توان گرفت، عبارتند از:

۱. «علم» و یقین اساسی‌ترین پایه تشکیل دهنده ساختمان فکری سید مرتضی است. او پیش از آن که عقل‌گرا باشد، علم‌گرا بوده است. این مطلب روزنه‌ای به روی وی باز کرد تا بتواند از منابع علمی دیگر مانند اجماع و خبر متواتر در بحث‌های مختلف از جمله بحث‌های کلامی بهره بگیرد.
۲. «اجماع» بهترین روش برای آگاهی از نظرات و اقوال امام معصوم غایب است. با این روش می‌توان به‌طور علمی و یقینی از اقوال ایشان در حال غیبت آگاه شد.
۳. روش کشف قول امام توسط اجماع از راه تتبع و شناخت اقوال همه علمای امامیه می‌باشد، نه از راه «اجماع لطفی» که مورد تأکید شیخ طوسی بوده است.
۴. اجماع نه تنها در فقه کاربرد دارد، بلکه می‌تواند در کلام نیز نقش مهمی ایفا کند. این مطلب را می‌توان در نمونه‌هایی که پیش از این گذشت به وضوح دید.
۵. توجه سید مرتضی به اجماع در بحث‌های کلامی، سبب دور شدن ایشان از معتزله در بسیاری از مسائل کلامی گردید.
۶. از نکات مهمی که در فهم و درک ماهیت اجماع از نظر سید مرتضی نقش اساسی دارد، این است که اجماع علمای امامیه یک عصر حجت است و لزومی ندارد اجماع همه امامیه محرز شود.

۱۲۳



نقش

نقش اجماع در اندیشه کلامی سید مرتضی

کتابنامه

۱. ابن ادريس، ابو جعفر محمد بن منصور حلی (۱۴۱۰ق)، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، تصحیح: لجنة التحقیق، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، الطبعة الثانية.
۲. ابن ملاحمی، رکن الدین خوارزمی (۱۳۸۶)، کتاب الفائق فی اصول الدین، تصحیح: ویلفرد مادلونگ، مارتین مکدرموت، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان.
۳. اسعدی، علیرضا (۱۳۹۱)، سید مرتضی، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. بصری، ابو الحسین محمد بن علی بن الطیب، (بی تا) المعتمد فی اصول الفقه، تصحیح: خلیل المیس، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. سید مرتضی، علی بن الحسین موسوی (۱۴۱۵ق)، الانتصار، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۶. _____ (۱۴۱۸ق)، تزیه الانبیاء والائمة (ع)، تصحیح: فارس حسون کریم، بی تا.
۷. _____ (۱۴۱۱ق) الذخيرة، تصحیح: سید احمد حسینی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. _____ (۱۳۴۸) الذریعة الی اصول الشریعة، تصحیح: ابوالقاسم گرجی، تهران: دانشگاه تهران.
۹. _____ (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، تصحیح: سید مهدی رجایی، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۰. _____ (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الامامة، تصحیح: سید عبدالزهراء خطیب، قم: مؤسسه اسماعیلیان، الطبعة الثانية.
۱۱. _____ (۱۳۸۱)، الملخص فی اصول الدین، تصحیح: محمد رضا انصاری قمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی و کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۱۲. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۴ق)، اوائل المقالات، تصحیح: ابراهیم انصاری، بیروت: دار المفید.
۱۳. _____ (۱۴۱۴ق)، التذکرة باصول الفقه، تصحیح: مهدی نجف، بیروت: دار المفید.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات فی دین الامامیة، تصحیح: عصام عبد السید، بیروت: دارالمفید.
۱۵. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، الرسائل العشر، تصحیح: استاد دانش پژوه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. _____ (۱۴۱۷ق-۱۳۷۶)، العدة فی اصول الفقه، تصحیح: محمدرضا انصاری قمی.



۱۷. — (۱۴۱۱ق) الغيبة، تصحيح: عبادالله طهرانى و على احمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية.
۱۸. قاضى عبد الجبار (بى تا)، المغنى فى ابواب التوحيد والعدل، ج ۱۷، (الشرعيات)، اشرف على احيائه: د. طه حسين، بى نا.
۱۹. كاظمى، اسدالله تسترى (بى تا)، كشف القناع عن وجوه حجية الاجماع، ناشر: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۰. كلينى، محمد بن يعقوب (بى تا)، الكافي، تصحيح: على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلامية.
۲۱. مبلغى، احمد (۱۳۸۱)، «نگرشى تاريخى به اجماع»، مجله فقه، سال نهم، ش ۳۱-۳۲.
۲۲. محقق حلى (۱۴۰۳ق)، ابوالقاسم جعفر بن حسن همدانى، (۱۴۰۳ق) معارج الاصول، تصحيح: محمد حسين رضوى، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت (ع).
۲۳. نراقى، احمد (۱۴۱۷ق-۱۳۷۵)، عوائد الايام، تصحيح: مركز الابحاث والدراسات، قم: دفتر تبليغات اسلامى.
۲۴. نوبختى، ابوسهل (۱۴۰۵ق)، التنبيه فى الامامة (ضمن كتاب اكمال الدين شيخ صدوق)، تصحيح: على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

