

## Ideas behind Authenticity Proof of Conjectural Consensus with Emphasis on Ayatollah Khamenei's Viewpoint

Seyed Alireza Taghizadeh Sarhangabadi \*

*Seminary Student (Level 4), Kharej Fiqh and Osul Course*

### Abstract

Conjectural consensus is a type of Ejma' used in the field of jurisprudential inferences. Fuqaha (Islamic jurists) make use of conjectural consensus in their citations. In words and view of scholars of Imamiya Fiqh, there are four basic criteria to confirm the authenticity of this type of consensus out of which only two criteria have been recognized as bases of evaluating probabilities and general inherence. Ayatollah Khamenei has accepted the principle of Conjectural consensus as Kashef (transparent and explicit) and has no objection over its basis.

**Keywords:** Conjectural consensus, probabilities, general inherence, Ayatollah Khamenei, assurance.

---

\* Email: S1111t8137222@gmail.com (Corresponding Author)

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی  
مقاله پژوهشی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز ۱۴۰۱، صفحات ۳۳ تا ۴۶  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۲

## مبانی اثبات حجیت اجماع حدسی با تأکید بر دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله‌العالی

| سید علیرضا تقی‌زاده سرهنگ‌آبادی\* | طلبه سطح چهار خارج فقه و اصول

### چکیده

اجماع حدسی به عنوان یکی از اقسام اجماع در استنباطات فقهی مورد استناد فقها قرار گرفته است. در لسان فقهای امامیه چهار مبنای اساسی برای اثبات حجیت این نوع از اجماع بیان شده که صرفاً دو مورد آن یعنی مبنای حساب احتمالات و ملازم عادیه مورد پذیرش واقع شده است. همچنین آیت‌الله خامنه‌ای نیز اصل اجماع حدسی را به‌عنوان کاشف پذیرفته‌اند؛ هرچند متعرض مبنای پذیرش آن نمی‌شوند. واژگان کلیدی: اجماع حدسی، حساب احتمالات، ملازم عادیه، اطمینان، قاعده لطف، آیت‌الله خامنه‌ای.

### مقدمه

یکی از مواردی که در فقه شیعی به‌عنوان دلیل برای کشف احکام شرعی مطرح شد، اجماع است. اجماع در فقه شیعی به‌عنوان یک دلیل مستقل حجیت ندارد، بلکه از آن جهت که کاشف از قول معصوم (ع) می‌باشد، به‌عنوان یکی از حجج بیان شده است. از میان اقسام اجماع پُرکاربردترین آن‌ها اجماع حدسی می‌باشد.

در مورد حجیت اجماع حدسی، در میان فقها اختلاف نظر وجود دارد و علت این اختلاف نظر، اختلاف فقها در مبنای حجیت اجماع حدسی است.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله‌العالی از فقهای هستند که قائل به حجیت اجماع حدسی هستند (خامنه‌ای، خارج فقه غنا: ۴۴۶-۴۴۷).

چهار مبنای جهت اثبات حجیت اجماع حدسی بیان شده است که بررسی این چهار مورد بهترین راه، جهت اثبات یا عدم اثبات حجیت اجماع حدسی می‌باشد. پیش از بررسی این چهار مبنای ابتدا باید مقدماتی بیان شود:

### ۱- تعریف اجماع حدسی

آنچه معمولاً در لسان علما به‌عنوان تعریف اجماع حدسی بیان می‌شود:

«اجماع و اتفاق نظر همه فقها امامیه در مورد حکمی از احکام شرعی که مدرک آن دلیل، موجود و در دسترس ما نیست» (مظفر، ۱۳۹۵: ۴۶۲؛ حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱۵۳/۳).

آنچه در اجماع حدسی مهم است، اجماع قدما از فقها می‌باشد و اجماع متأخرین تأثیر چندانی نخواهد داشت (الهاشمی‌الشاهرودی، ۱۴۱۷: ۳۱۵/۴).

آیت‌الله خامنه‌ای به مناسبت بحث اشتراط بلوغ در قصاص و وجود اجماع در این مسأله، می‌فرماید: «اینکه از زمان شیخ انصاری به بعد از فقهای ما به‌خصوص متأخرین و متأخرالمتأخرین فتوا بدهند به اینکه بلوغ شرط است، این در انعقاد اجماع کافی نیست، بلکه باید اجماع فقها باشد» (خامنه‌ای، کتاب‌القصاص، جلسه ۱۸۷).

### ۲- حجیت اطمینان

یکی از مواردی که همه علما بر آن اتفاق نظر دارند، حجیت اطمینان می‌باشد، البته در ملاک حجیت اطمینان اختلاف نظر وجود دارد که آیا مبنای حجیت اطمینان از باب این است که اطمینان همان علم عرفی می‌باشد و علم عرفی هم ملحق به علم منطقی است و از این جهت حجیت آن ذاتی می‌باشد یا از باب اینکه تمسک به اطمینان، یک سیره قطعیه و مستمر عقلاً در عصر متصل به معصوم

بوده و با توجه به اینکه در مرأی و مسمع معصومان بوده و ردعی از جانب ایشان در مورد اخذ به اطمینان وارد نشده است، بنابراین حجت خواهد بود (صدر، ۱۴۰۶: ۱/۲۵۱).

پس از بیان این دو مقدمه به سراغ بررسی مبانی حجیت اجماع حدسی پرداخته و در پایان مبنای آیت‌الله خامنه‌ای در حجیت این اجماع را بیان می‌کنیم:

### مبنای نخست؛ قاعده لطف

این مبنا را شیخ طوسی بیان فرموده است. بر طبق این مبنا هر گاه میان فقها در مورد مسئله‌ای اتفاق نظر به وجود آمد، چنانچه اتفاق آن‌ها کاشف از رای معصوم نباشد و خلاف حق باشد، اقتضای لطف خداوندی بر بندگانش این است که ولی خویش را در روی زمین ملزم به اظهار حق برای آنان کند (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/۶۲۹ - ۶۳۱).

اشکالات:

قاعده لطف دو تقریر دارد که هیچ کدام از این دو تقریر سخن شیخ طوسی را اثبات نمی‌کند.

### تقریر نخست:

کلامیون در توضیح قاعده لطف می‌گویند:

«كلّ مقرب إلى الطّاعة و مبعّد عن المعصية لطف و هو واجب في حکمته لأنّ الإهمال به نقض للغرض و هو قبيح كمن دعا غيره إلى مجلس للطعام و هو يعلم أنّه مع كونه مكلفاً بالإجابة و متمكناً من الإمتثال لا يجبه إلّا أن يستعمل معه نوعاً من التّأدب فالتأدب المذكور يقرب المكلف إلى الإمتثال و يبعده عن المخالفه فإذا كان للداعي غرض صحيح في دعوته يجب عليه استعمال التّأدب المذكور تحصيلاً لغرضه و إلّا نقض غرضه الصحيح و هو قبيح عن الحكيم» (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۱۱۱۱: ۱/۳۲۴ - ۳۲۵).

پیش فرض این تقریر آن است که مکلف متمکن از پیمودن مسیر تکامل و عالم به مصالح و مفاسد، پیش از تشریح شارع می‌باشد و اموری مانند بیان تکالیف از جانب خداوند و ارسال رسل و جانشینی ائمه و ... تسهیل مسیر برای بندگان می‌باشد.

اشکال:

برخی اشکالات اشکالات مبنایی و برخی اشکالات بنایی و در مورد عدم انطباق این تقریر بر قاعده اجماع و حجیت آن است.

اما اشکالات مبنایی:

نخست: مکلفان عالم به مصالح و مفاسد و روش‌های دستیابی به آن‌ها نیستند، نه به واسطه عقل، نه به واسطه فطرت، اگرچه اجمالاً به برخی مصالح کلی می‌تواند علم پیدا کنند. بنابراین تا هنگامی که این مصالح و مفاسد از جانب شارع در قالب احکام و معارف دینی بیان نشود، به هیچ وجه مکلفان متمکن از پیمودن مسیر تکامل نخواهند داشت. بنابراین، پیش‌فرض قاعده لطف در این تقریر، باطل است. دوماً: طبق این تقریر، مکلفان متمکن از شناخت و پیمودن مسیر تکامل هستند، بنابراین اگر لطفی از جانب خداوند صادر شود، این لطف مجرد فضل خواهد بود و عدم صدورش قبیح نیست، زیرا تفویت مصلحت مستند به مکلف و عدم اقدام او می‌باشد، نه مستند به شارع. اما اشکالات بنایی:

نخست: «أنَّ عدم وقوع اللطف فی كثير من المسائل الخلافیه فی الفقه یشهد بعدم وجوب اللطف و إلتا للزم عدم اللطف الواجب علی الله و أولیائه تعالی الله و أولیائه عن ذلك» (زارعی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲/۳۰۵).

دوماً: «لو سلّم وجوب اللطف ... فإنّما هو فیما إذا كانت المسأله المجمع علیها من الاحکام الفعلیه المنجزه و أمّا فی غیرها من الاحکام الّتی یمنع مانع عن فعلیتها و تنجزها و الاحکام غیر الإلزامیه فلا دلیل علی وجوب اللطف علیه تعالی و أولیائه» (زارعی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲/۳۰۵).  
تقریر دوم قاعده لطف:

«و نعتقد أنّ تعالی لا یدّ أن یکلف عباده و یسنّ لهم الشرائع و ما فیہ صلاحهم و خیرهم لیدلّهم علی طرق الخیر و السعاده الدائمه و یرشدهم إلی ما فیہ الصلاح و یرجرهم عمّا فیہ الفساد و الضرر علیهم و سوء عاقبتهم و إنّ علم أنّهم لا یطیعونه لأنّ ذلك لطف و رحمه بعباده و هم یجهلون أكثر مصالحهم و طرقها فی الدنیا و الآخره و یجهلون الكثير مما یعود علیهم بالضرر و الخسران و الله تعالی هو الرحمن الرحیم بنقس ذاته و هو من کماله المطلق الذی هو عین ذاته و یشتحیل أن ینفک عنه» (خرازی، ۱۴۳۷: ۱/۱۴۷).

بنابراین تقریر مکلفان به تنهایی و با عقل و فطرت خود قادر به تشخیص بیشتر مصالح و مفاسد زندگی خویش نیستند و به همین جهت بر شارع حکیم و کمال مطلق واجب (به معنای لزوم و عدم انفکاک از ذات) می‌باشد که به واسطه ارسال رسل و تشریح شرایع و نصب امام و ... این مسأله و

راه‌های رسیدن به آن‌ها را تبیین کند و گرنه هدف خلقت انسان که رسیدن به کمال است، محقق نخواهد شد و نقض غرض پیش خواهد آمد.

اشکال:

نخست: شارع راه‌های کشف حکم شرعی و عمل به وظیفه را با جعل حجیت برای امارات و اصول عملیه، مشخص کرده و مکلفان در تمامی احوال و شرایط می‌توانند به آنچه مدنظر شارع است عمل کنند و اگر مخالف مصلحت واقعی هم باشد، باز مکلفان معذور خواهند بود. بنابراین نیازی به ورود امام و اظهارنظر ایشان در صورت مخالفت اجماع با واقع وجود ندارد.

دوماً: خداوند مصالح نوع بشری تا قیامت را در نظر می‌گیرد، نه فقط یک مقطع خاص و اگر مصلحت نوع بشری اقتضا کند که در یک مقطع خاص، بشر محروم از عمل به مصالح واقعی در بسیاری از موارد باشد تا بالاخره تربیت شده و قدر امام معصوم را بداند و در بازه زمانی بسیاری تا قیامت، بهره‌مند از وجود امام و عمل به مصالح واقعی شود، خداوند این کار را انجام می‌دهد. همان‌طور که الان در عصر غیبت، امت محروم از امام (ع) است که به واسطه آن مصالح اعظم تقویت می‌شود و تقویت مصلحت یک حکم شرعی، فرعی از فروعات عدم وجود امام (ع) می‌باشد.

بنابراین در نگاه کلی این تقویت مصلحت، ضرورت ورود امام (ع) جهت القای خلاف را اثبات نمی‌کند، بلکه مصلحت به عکس است. البته این در صورتی که مبنای ما در رسیدن به کمالات، عمل به مصالح واقعی باشد، اما در صورتی که مبنای ما مصلحت سلوکیه و عمل به وظیفه باشد، به طریق اولی نیاز به ورود امام (ع) در صورت مخالفت اجماع با واقع نیست، زیرا در این حالت مکلفان با عمل به وظیفه، مسیر کمال را طی خواهند کرد.

سوماً: همان اشکال که در تقریر قبل هم بیان شد، اینجا هم وارد است و آن اینکه:

«أنَّ عدم وقوع اللطف فی كثير من المسائل الخلافیه فی الفقه یشهد بعدم وجوب اللطف و إلتاً للزم عدم اللطف الواجب علی الله و أولیائه تعالی الله و أولیائه عن ذلك» (زارعی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲/۳۰۵).

بنابراین نمی‌توان به واسطه قاعده لطف حجیت اجماع حدسی را اثبات کرد و طبق هر دو تقریر از قاعده لطف، مدعی اثبات نمی‌شود.

### مبنای دوم؛ وجود مدرکی که به دست ما نرسیده است

از آنجایی که فقها افراد عادل و متقی و متخصص هستند و هیچ‌گاه بدون وجود مستند و دلیلی فتوا نمی‌دهند، پس هرگاه فقها بر حکمی اتفاق نظر داشته باشند که مدرک آن به دست ما نرسیده است،

متوجه می‌شویم که حتماً مستند و مدرکی وجود داشته که آن مستند و مدرک به دست ما نرسیده است و چون آن مستند و مدرک، دلیل معتبر بوده و دلالت بر این حکم داشته، به این صورت فتوا داده‌اند. اشکال:

با فرض کشف دلیل معتبر در نزد قدما و ادعای اجماع براساس آن دلیل معتبر، به این جهت که احتمال فتوای بزرگان فقهای ما بدون دلیل و مدرک منتفی است، تمامیت دلالت آن دلیل و مدرک در نزد متأخرین کشف نمی‌شود. ممکن است این روایت از حیث دلالت از نظر فقهای آن عصر تام بوده باشد، اما اگر در اختیار متأخرین قرار می‌گرفت، ممکن بود حداقل از نظر دلالت در آن روایت مناقشه داشته و نظری مخالف نظر قدما داشته باشند، که این امر در بسیاری از مسائل استنباطی پیش آمده است، مانند مسئله نجاست ماء البئر به مجرد ملاقات با نجس در نزد قدما. لکن متأخرین با دقتی که در روایات وارد در ماء البئر داشتند به دست آوردند که ماء البئر اصلاً اتصاف به نجاست پیدا نمی‌کند (تقوی اشتیاردی، ۱۳۸۵: ۳/۱۴۱).

«أما من جهة السند فإلّا احتمال أنّ المجمعين كانوا متفقين على الإعتبار الخبر الموثق أو الحسن فمن لا يرى حجيتهما لا مجال له في الإستناد إلى مثله فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم إستندوا إلى ما هو حجة باتفاق الجميع؟» (مظفر، ۱۳۹۵: ۴۶۵).

بنابراین اجتهاد قدما از فقها برای فقهای بعدی حجت نیست و نمی‌توانند به آن استناد کنند.

### مبنای سوم: حساب احتمالات

شهید صدر (ره) ملاک حجیت اجماع را حساب احتمالات دانسته و فرموده‌اند:

«الاجماع اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحرار الحكم الشرعي، وذلك أن فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعتبر إخباراً حدسياً عن الدليل الشرعي، والإخبار الحدسي هو الخبر المبنى على النظر والاجتهاد في مقابل الخبر الحسي القائم على أساس المدارك الحسية، وكما يكون الخبر الحسي ذا قيمة احتمالية في إثبات مدلوله، كذلك فتوى الفقيه بوصفها خبراً حدسياً يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً، وكما أن تعدد الإخبارات الحسية يؤدي بحسب الاحتمالات إلى نمو احتمال المطابقة وضالة احتمال المخالفة، كذلك الحال في الإخبارات الحدسية حتى تصل إلى درجة توجب ضالة احتمال

الخطأ فی الجميع جدا، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عمليا أو واقعا. وهذا ما يسمى بالاجماع» (صدر، ۱۴۰۶: ۱/ ۲۴۳-۲۴۴).

طبق نظر ایشان به واسطه حساب احتمالات، اطمینان حاصل شده و همان‌طور که در مقدمه بیان کردیم، اطمینان حجت می‌باشد.

سپس ایشان در ادامه می‌فرمایند، اگر تمامی فقها بر حکم معینی فتوا بدهند، کشف می‌کنیم که مأخذی و منشائی از این فتوا در اختیار آن‌ها بوده است. ایشان در تبیین این مطلب چنین بیان می‌کنند: «انَّ إفتاء أولئك الأجلاء من دون دليل ومآخذ غير محتمل في حقهم مع جلاله قدرهم وشدة تورعهم عن ذلك كما انه لا يحتمل في حقهم ان يكونوا قد غفلوا عن مقتضى القاعدة الاوليّه المخالفه لتلك الفتوى...» (الهاشمی‌الشاهرودی، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۱۲-۳۱۳).

اما احتمال اول یعنی وجود روایت، به دو دلیل ساقط است:

نخست: به دلیل اشکالی که در مبنای دوم بیان شد.

دوماً: اگر روایتی بود، از طریق کتب روایی یا فقهی اجماع‌کنندگان به دست ما می‌رسید، زیرا آن‌ها در کتب خود، روایاتی را که از جهت سند و دلالت مورد اعتماد آن‌ها نبود بیان کرده‌اند، حال چگونه معقول است که روایتی را که دلالت آن روشن بوده نقل نکرده باشند (الهاشمی‌الشاهرودی، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۱۳).

مرحوم آیت‌الله فاضل لنکرانی هم می‌فرمایند:

«يك اشكال اینجا مطرح می‌شود و آن این است که با اینکه این دلیل معتبر در اختیار همه فقها و علما بوده و با اینکه این همه کتاب‌های روایتی در اختیار هست که از زمان‌های سابق این کتاب‌ها نوشته شده، این پرسش برای انسان پیش می‌آید که چرا این دلیل معتبر گم شده و به ما نرسیده با اینکه در اختیار یکی دو نفر نبوده، در اختیار همه فقها بوده است؟ يك وقت این است که يك روایتی را يك کسی از آن‌هائی که صاحب این جوامع حدیثی هستند نقل می‌کند، دیگران نقل نمی‌کنند. در همین کتب اربعه ما روایاتی که اصحاب این کتب به آن متفرد باشند، دیده می‌شود، روایتی در کافی هست، در تهذیب و استبصار نیست، روایتی در من لایحضر وجود دارد که در کافی وجود ندارد و هکذا این‌ها هست. بحث این است که اگر مسأله مورد اتفاق همه علما بود و مستندشان هم يك دلیل معتبر و يك روایت معتبره‌ای بود، معنایش این است که این روایت در اختیار همه بوده که بر طبقش فتوا داده‌اند، آن وقت روایتی که در اختیار صدها فقیه بوده و به آن استناد کرده‌اند و برخلاف قاعده بر طبقش فتوا داده‌اند، چگونه می‌شود این روایت گم شود و به دست ما نرسد؟ اگر از طریق زید، نرسید

باید از طریق عمر و برسد، از طریق بکر برسد. از این رو باور کردن این، يك قدری محل اشکال است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹: ۳۱۱/۱۰).

بر طبق مبنای حساب احتمالات حتی احتمال وجود روایت هم نباید باشد، زیرا به واسطه احتمال وجود روایت، هم اشکال مرحوم آقای فاضل لنکرانی وارد می‌شود و هم دیگر نمی‌توان اطمینان به شرعی بودن این حکم کرد، زیرا با احتمال وجود روایت، احتمال دخیل بودن حدس و اجتهاد به میان می‌آید و با وجود این احتمال نمی‌توان به مفاد اجماع به عنوان یک حکم شرعی قطعی اطمینان پیدا کرد. بنابراین، دلیل فقها اجماع‌کننده، متعین در ارتکاز عمومی خواهد شد.

شهید صدر (ره) در مورد ارتکاز عمومی می‌فرمایند:

«أنهم قد تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهم جيل أصحاب الأئمة عليهم السلام الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة عليهم السلام ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقہ إليهم وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم أو تقريره أو قوله على إجمالها، ولهذا لم تضبط في أصل معين وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتئم به قطعاتنا الوجدانية في المقام وباعتبار أن هذه الافتراضات كلها قريبة من الحسن لأن الارتكاز أمر كالحسن وليس كالبراهين العقلية الحدسية فلا يقال لعلهم أخطأوا جميعاً في فهمه، فلا محالة يحصل الجزم أو الوثوق بالحكم ... ولعل دعوى الإجماع من قبل بعض الأقدمين تحكى عن إجماع غير مكتوب حقيقته الارتكاز المذكور» (الهاشمي الشاهرودي، ۱۴۱۷: ۳۱۳/۴).

بنابراین، اجماع فقها براساس حس، حاکی از ارتکاز عمومی خواهد بود که این ارتکاز عمومی حاکی از حکم شرعی می‌باشد و اجماع مستقیماً حاکی از حکم شرعی نمی‌شود و طبق این تقریر دلیل نام‌گذاری این اجماع به «حدسی»، شاید به دلیل تحلیل کلام فقها است، نه حدس به معنای اجتهاد. اشکال:

برخی مانند میرزای نائینی (ره) به این تقریر اشکال کرده و فرموده‌اند:

«وأمّا مسلک تراکم الظنون: فهو مما لا يندرج تحت ضابط كلي، إذ يختلف ذلك باختلاف مراتب الظنون والموارد والأشخاص، فقد يحصل من تراكم الظنون القطع لشخص وقد لا يحصل، فلا يصح أن يجعل ذلك مدرکاً لحجية الإجماع» (فوائد الاصول، ۱۵۱/۳).

پاسخ:

اگر مقصود ایشان از قطع، قطع منطقی است، اگرچه در بسیاری از موارد این قطع موجود نمی‌شود، اما قطعاً از اجماع همه فقها در مسئله‌ای، اطمینان حاصل خواهد شد که در مقدمه بیان شد که اطمینان حجت می‌باشد و اگر مقصود ایشان از قطع، قطع عرفی و اطمینان است، در حالتی که همه فقها بر حکمی اتفاق نظر داشته باشند، این اطمینان همیشه حاصل است.

### مبنای چهارم: ملازمه عادیه

مرحوم آیت‌الله فاضل لنکرانی (ره) در توضیح ملازم عادیه می‌فرماید:

«این وجه عبارت از يك ملازمه است، لکن نه ملازمه عقلیه‌ای که شیخ طوسی به استناد قاعده لطف معتقد بودند، بلکه این ملازمه، يك ملازمه عادیه می‌باشد که علمی هم که حاصل از ملازمه عادیه است، لازم نیست یقین صددرصد باشد، يك اطمینانی که عرف و عادت با این اطمینان معامله علم می‌کند، همان هم کفایت می‌کند. آن مسائل عقلیه می‌باشد که باید يك یقین قطعی صددرصد در آن وجود داشته باشد، اما آن‌هائی که مبتنی بر يك جهات عادی است، ولو علم صددرصد در آن وجود نداشته باشد، ولو علم صددرصد هم افاده نکند، بلکه اطمینان افاده نماید، همان هم کفایت می‌کند. پس این وجه مبتنی بر يك ملازمه عادیه است ... برای اینکه این وجه پیش از اینکه در مانحن‌فیه پیاده شود، عنوانش به این نحو است که اگر ما دیدیم يك تشکیلاتی، يك حکومتی، يك زمامداری وجود دارد و تمام افراد وابسته به این حکومت، متفق بر يك مطلب هستند و همه در يك جهت با هم متفق‌القول هستند، با سمت‌های مختلفی که دارند، با قرب و بعدی که از نظر ارتباط به اصل حکومت بین‌شان وجود دارد، آیا اتفاق این‌ها به حسب عادت، کاشف از این نیست که آن کسی که در رأس حکومت قرار گرفته و محور اصلی حاکمیت است، او هم نظرش همین نظر می‌باشد؟ عادتاً محال است.

محال عادی است که نظر يك حاکمی مخالف با نظر همه آن‌هائی که در دستگاه حکومت و مرتبط با حکومت هستند و در مقابل حکومت هم خاضع می‌باشند و سر تسلیم فرود آورده‌اند، باشد. وقتی همه این‌ها روی يك جهتی متحد و متفق باشند، عادتاً معلوم می‌شود که اصلاً حاکم اولی و حاکم اصلی هم همین نظر را دارد و نمی‌شود که او يك نظر داشته باشد و همه اعضای حکومت با تعدد و کثرت و اختلاف مراتب‌شان، نظرشان مخالف با نظر حاکم اصلی و محور اصلی در حکومت فرق داشته باشد.

اگر ما ملاحظه کردیم و دیدیم که همه فقهای ما «فی کل عصر و زمان طبقه بعد طبقه» با کمال زحمتی که در راه استنباط احکام الهیه کشیده‌اند و با کمال ارتباطی که با ائمه معصومان

(علیهم السلام) از نظر کلمات شان، القاءات شان و نظرات شان دارند، همه متفق بودند در اینکه نماز جمعه واجب است، آیا این عادتاً ملازم با این نیست که معلوم می‌شود این وجوب را در اصل از امام معصوم (علیه السلام) گرفته‌اند و نظر مبارک ایشان وجوب نماز جمعه بوده؟ ... عقلاً محال نیست اما عادتاً محال است که این‌ها با اینکه آشنایان به انظار ائمه معصومان (علیهم السلام) هستند و به تعبیر خود امام (علیه السلام) «نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا» این‌ها ناظران بر حلال ائمه و حرام ائمه هستند و آشنایان به احکام صادره از ائمه (علیهم السلام) می‌باشند، با این خصوصیتی که دارند و از طرفی هم در اطمینان به عدالت‌شان تردیدی نیست» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹: ۱۰/۳۱۴-۳۱۵).

امام خمینی (ره) هم در تبیین ملازمه عادی می‌فرماید:

«أن القوم ذكروا لإستكشاف قول الامام عليه السلام طرقا اوجهها دعوى الملازمة العادية بين اتفاق المرئوسين على شى و رضا الرئيس به، و هذا امر قريب جدا، و لا جل ذلك لو قدم غريب بلادنا و شاهد اجراء قانون العسكرية فى كل دورة و كورة يحسد قطعاً أن هذا قانون قد صوب فى مجلس النواب، و استقر عليه رأى من بيده رتق الأمور و فتقه» (سبحانی، ۱۳۸۸: ۲/۴۲۲).

اشکال:

آقای نائینی (ره) به ملازمه عادی اشکال کرده و فرموده‌اند:

«وأما مسلک الملازمة العادية: فاتفق المرؤوسين على أمر إن كان نشأ عن تواطئهم على ذلك كان لتوهم الملازمة العادية بين إجماع المرؤوسية و رضا الرئيس مجال، وأما إذا اتفق الاتفاق بلا تواطئ منهم على ذلك، فهو مما لا يلزم عادة رضا الرئيس ولا يمكن دعوى الملازمة» (فوائد الاصول، ۳/۱۵۰-۱۵۱).

پاسخ:

اما اشکال ایشان وارد نیست. مرحوم فاضل لنکرانی (ره) در پاسخ به مرحوم نائینی (ره) می‌فرماید: «این فرمایش ایشان فرمایش جالبی نیست برای اینکه لقائل ان يقول که برعکس این مطلبی که ایشان ذکر فرموده‌اند، اگر تواطئ باشد، يك شبهه‌ای در آن وجود دارد، اما اگر تواطئ نباشد، مانند اینکه فرض کنید يك مسأله مشکل ریاضی را به ده نفر از دانشجویان وارد در علم ریاضی بدهند و بگویند: این را حل کنید و هر کدام از این‌ها جدای از دیگری رفتند این مسأله ریاضی را حل کردند،

بدون اینکه هر کدام از این‌ها اطلاع از دیگری داشته باشند، اینجا وقتی با عدم توطیء و عدم اطلاع هر یک از نظر دیگری، نتیجه عبارت از اتفاق شد، چه بسا انسان اطمینان بیشتری به موافقت معصوم پیدا می‌کند، بیشتر از آنجائی که مسأله توطیء و ارتباط و اطلاع در کار است. پس چطور ایشان می‌فرمایند: این ملازمه عادیه بین اتفاق مرئوسان و رضایت رئیس کاشف نیست؟ این يك مسأله عرفی می‌باشد که اگر مرئوسان اتفاق داشته باشند و بخواهند کشف کنند که رئیس هم راضی به همین مطلب است که مرئوسان آن را قبول کرده‌اند و پذیرفته‌اند، ایشان می‌فرماید این ملازمه بین اتفاق مرئوسان و رضایت رئیس مربوط به جایی است مرئوسان با هم نشسته باشند، صحبت کرده باشند، توافق کرده باشند، درحالی که روی قاعده، لعل عکس آن، اولی باشد که در صورت عدم توطیء، انسان با اطمینان بیشتر می‌تواند رضایت رئیس را کشف کند» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹: ۳۱۵/۱۰).

اشکال:

آقای خوبی (ره) می‌فرمایند:

«وفیه أنّ ذلك انما يتم فيما إذا كان المرؤوسون ملازمین لحضور رئیسهم كما فی المثال، و أنّی ذلك فی زمان الغیبة» (الواعظ الحسینی، ۱۴۱۷: ۲/۱۴۰).

پاسخ:

در تشبیهی که بین رئیس و مرئوسان مطرح شده باید گفت آن کسی که به‌عنوان رئیس مطرح شده حضرت حجت (عج) نیست تا اشکال شود که ایشان حضور نداشته تا فقها بخواهند طبق نظر ایشان عمل کنند، بلکه مراد سائر معصومان (ع) هستند و همان‌طور که در حساب احتمالات مطرح شد، آنچه از اجماع به‌صورت مستقیم کشف می‌شود، رأی معصوم (ع) نیست تا گفته شود فقهای اجماع‌کننده سائر معصومان را نیز درک نکرده‌اند، بلکه مدلول اجماع، ارتکاز عمومی اصحاب در عصر مجاور معصومان و شهرت حکم در این عصر است. اصحاب نیز این حکم را سینه به سینه از اصحاب معاصر ائمه گرفته و این ارتکازی بودن در نزد اصحاب معاصر با معصوم (ع) می‌باشد که کشف از رأی معصوم (ع) می‌کند.

در جمع‌بندی ملازمه عادیه می‌توان گفت:

طبق عرف وقتی همه فقها و اصحاب بر حکمی اجماع می‌کنند، ملازمه برقرار می‌شود بین رأی فقها و وجود دلیلی از جانب معصوم (ع) و از آنجایی که آن دلیل نمی‌تواند روایت باشد، چون مضر به اطمینان به ملازمه می‌گردد (با توضیحاتی که قبلاً بیان شد). بنابراین ملازمه عادیه بین رأی فقها و

ارتکاز عمومی اصحاب از فعل یا قول یا تقریر معصوم (ع) برقرار گشته و بدین وسیله اطمینان به اینکه رأی امام (ع) هم همین باشد، پیدا می‌شود.

بررسی مبنای آیت‌الله خامنه‌ای در حجیت اجماع حدسی:

ایشان در ضمن بحث اشتراط بلوغ در قصاص و بررسی اجماع به‌عنوان یکی از ادله اثبات اشتراط بلوغ، می‌فرمایند: «اجماع این است که فقها مجمعا بر یک مسأله‌ای فتوا بدهند که بنا به طریقه حدس، علم حدسی پیدا شود بر اینکه این قول معصوم می‌باشد یا دلیل معتبری در اختیار آنان قرار گرفته است. به هر حال از قول معصوم کاشف بشود» (خامنه‌ای، کتاب‌القصاص، جلسه ۱۸۷).

در بحث ادله حرمت غنا و بررسی اجماع به‌عنوان یکی از ادله حرمت، ایشان بیان می‌فرمایند: «وقتی مجموعه‌ای از دین‌شناسان بر یک امری تسالم می‌کنند، حاکی از این است که صاحب این امر، صاحب این دین، شارع مقدس این معنا را معتقد است؛ تسالم این عده بر ثبوت حکم از اینکه از نظر شارع مقدس این حکم، حکم مسلمی است، حکایت می‌کند؛ این اجماع حدسی است. مثال هم زدیم. فرض کنید در زمان خود ما اگر چنانچه یک مجموعه‌ای از کسانی که جزو سابقان انقلاب‌اند، برای مثال بر یک امری متفق باشند و همه بر پا بفشارند، این نشان‌دهنده این است که امام (ره) - بنیان‌گذار انقلاب - معتقد به این امر بوده، اگرچه از امام به‌شکل روایت نقل نکنند؛ همین که متفق بر یک معنا به‌عنوان اصل هستند، این نشان‌دهنده این می‌باشد که صاحب اصلی معتقد به این معناست و ملاک حجیت اجماع حدسی این است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۴۴۶ - ۴۴۷).

طبق بیانات ایشان، به‌خصوص مثالی که برای بیان ملاک حجیت اجماع حدسی بیان فرمودند، از میان چهار مبنای اثبات حجیت اجماع حدسی، قاعده لطف نمی‌تواند مدنظر ایشان باشد، زیرا قاعده لطف در جایی معنا می‌دهد که رابطه بین فقها و امام معصوم آن هم در مسائل دینی، لحاظ شود و در جای دیگری کاربرد ندارد، بنابراین نمی‌توان این قاعده را در مثال مذکور و رابطه امام راحل و یاران ایشان جاری دانست.

اما اینکه در میان سه مبنای دیگر، نظر ایشان با کدام مبنا همراه است، کلام ایشان از این جهت مجمل می‌باشد. برای روشن شدن این مطلب به کلام ایشان دقت کنید:

«اجماع این است که فقها به‌صورت جمعی بر یک مسأله‌ای فتوا بدهند که بنا به طریقه حدس، علم حدسی پیدا شود، بر اینکه این قول معصوم می‌باشد یا دلیل معتبری در اختیار آنان قرار گرفته است. به هر حال از قول معصوم کاشف بشود.»

طبق این سخن، ایشان مطلق کاشفیت را در نظر گرفته‌اند و اما اینکه کاشفیت اجماع به‌خاطر وجود دلیل معتبر یا غیر آن است مدنظر ایشان نبوده و در مقام تبیین این مورد نبوده‌اند.

همچنین مثال امام راحل و یاران ایشان که به جهت تبیین ملاک حجیت اجماع حدسی بیان شد، هم قابلیت تطبیق بر ملازمه عادیه دارد و همچنین می‌تواند بر حساب احتمالات و وجود دلیل معتبر دلالت کند.

در مجموع آنچه به نظر می‌رسد، آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود، درصدد بیان چگونگی کاشفیت اجماع حدسی از قول امام معصوم نبوده و صرفاً به بیان حجیت آن پرداخته‌اند. البته این برداشت بر طبق بیاناتی است که از معظم‌له، به دست ما رسیده بود و شاید در بیانات دیگر ایشان که ما به آن‌ها دسترسی نداریم، به شکل واضح‌تری مبنای خویش در حجیت اجماع حدسی را بیان کرده باشند.

### نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه بیان شد، اجماع حدسی طبق دو مبنای حساب احتمالات و ملازم عادیه مفید اطمینان به رأی معصوم (ع) بوده و از آنجا که اطمینان حجت است، اجماع هم طبق این دو مبنا حجت خواهد بود. مطلب دیگری که مشخص شد این بود که آنچه مدلول مطابقی اجماع حدسی می‌باشد حکم شرعی و رأی معصوم (ع) نیست، بلکه مدلول مطابقی، ارتکاز عمومی اصحاب است که این ارتکاز کاشف از حکم شرعی و رأی معصوم (ع) می‌باشد.

با توجه به توضیحات ذکر شده شاید وجه نام‌گذاری این اجماع به اجماع حدسی، تحلیل فتاوی‌ای فقها و کشف ارتکاز عمومی به‌واسطه این تحلیل است، نه اینکه حدس و اجتهاد فقها دخیل باشد تا آن اشکالات ذکر شده وارد شود.

در پایان هم بر طبق سخنان در دسترس ما، از رهبر معظم انقلاب مشخص شد که نظر آیت‌الله خامنه‌ای در مورد مبنای حجیت اجماع حدسی و چگونگی کاشفیت آن از قول معصوم، مجمل است و فقط می‌توان از کلام ایشان برداشت کرد که قاعده لطف مدنظر ایشان نیست.

## منابع

## فارسی

- مظفر، محمدرضا (۱۳۹۵). اصول الفقه. بوستان کتاب. چاپ شانزدهم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). العدة فی علم الاصول. تیزهوش. چاپ اول.
- الهاشمی‌الشاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه. چاپ دوم.
- خرازی، سید محسن (۱۴۳۷ق). بداية المعارف الهیه فی شرح عقائد الامامیه. مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ هفتم.
- زارعی سبزواری، عباسعلی (۱۴۳۰ق). کفایه الاصول. مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ ششم.
- تقوی‌اشتهاردی، حسین (۱۳۸۵). تنقیح الاصول. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۸). تهذیب الاصول. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ دوم.
- آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۸). خارج فقه غناء. انتشارات فقه روز. چاپ اول.
- آیت‌الله خامنه‌ای، درس خارج فقه قصاص (جلسه ۱۸۷).
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۶ق). دروس فی علم الاصول. دار الكتاب اللبنانی. چاپ دوم.
- فاضل‌لنکرانی، محمد (۱۳۷۹). سیری کامل در اصول فقه. فیضیه. چاپ اول.
- حسینی‌فیروزآبادی، مرتضی (۱۴۰۰). عنایة الاصول فی شرح کفایة الاصول. فیروزآبادی. چاپ چهارم.
- کاظمی‌خراسانی، محمدعلی، فوائد الاصول. <http://lib.eshia.ir/13102/3/10>
- العلامة الحلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. <http://lib.eshia.ir/71402/1/325>
- الواعظ‌الحسینی، السید محمد (۱۴۱۷ق). مصباح الاصول. مکتبه الداوری. چاپ پنجم.