

نقد نظریه فخر رازی در باب تعیین امام ذیل

آیات «ولایت و خلافت»*

زهرة بابا احمدی میلانی**

حامد درآباد***

چکیده

مسئله ولایت و خلافت بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مهم‌ترین مباحث اختلافی میان شیعه و اهل سنت است. در بحث راه تعیین امام بین مذاهب اسلامی از طریق نص هیچ گونه اختلافی وجود ندارد، اما در اینکه آیا نصی در این مورد رسیده است یا نه، شیعه قائل به نص جلی در بحث امامت است و امامت را منصبی الهی می‌داند که جز با طریق نص شرعی امکان‌پذیر نیست، اما اهل سنت بالاخص فخر رازی در اینکه آیا امامت به نص است یا به بیعت و اختیار(اجماع)؟ چون نص جلی از سوی خدای متعال را انکار می‌کند، راه دوم یعنی بیعت و اجماع را برمی‌گزیند و آن را بر عهده مردم می‌داند. در این پژوهش با روش توصیفی، تحلیلی به نقد شبهات فخر رازی در مورد نص جلی و دلایل ایشان در بحث بیعت و اجماع خواهیم پرداخت.

کلید واژه‌ها: نص، اجماع، فخر رازی، امام، خلافت.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۶/۰۴.

این مقاله مستخرج از رساله دکتری دانشکده الهیات دانشگاه تهران (پردیس فارابی) با عنوان «بررسی تطبیقی مبانی و روش‌های تفسیری فخرزاری و علامه طباطبایی ذیل آیات ولایت و خلافت» می‌باشد.

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز / z.babaahmady@scu.ac.ir

*** دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران، پردیس فارابی / h.dejabad@ut.ac.ir

نصب الهی و نص شرعی در مسئله امامت ملازم با یکدیگرند؛ نصب مربوط به مقام ثبوت و نص مربوط به مقام اثبات (معرفی و شناخت) است. از آنجا که نصب الهی بدون آگاه ساختن مردم لغو خواهد بود، هرگاه خداوند، فردی را به عنوان امام منصوب و معین کرده باشد، طبعاً او را معرفی نیز کرده است و راه معرفی او جز نص شرعی (کتاب و سنت) نخواهد بود. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۲۸۰)

متکلمین از این مبحث با عنوان «طرق ثبوت امام» یا «طریق تعیین امام» یاد می‌کنند. در اینکه امامت با نص شرعی تحقق می‌یابد اختلافی وجود ندارد و مورد اتفاق مذاهب اسلامی است، ولی آنان در دو چیز اختلاف دارند؛ وجود نص در تعیین امام و اعتبار طریق دیگری غیر از نص در این باره. (همان: ۲۸۲)

اکثر کسانی که به وجود نص در تعیین امام اعتقاد ندارند، «بیعت و انتخاب» را راه تعیین امام دانسته‌اند، فخررازی نیز معتقد است طریق نصب امام یا به نص است یا به بیعت و اجماع. وی وجود نص را انکار می‌کند و به اثبات تعیین امام از راه بیعت و اجماع می‌پردازد (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ج ۲: ۲۶۹) و معتقد است که امامت مقام الهی نیست، نصب امام بر خود مردم واجب است و در مورد تعیین امام به اجماع و بیعت متوسل می‌شوند. نظر به اهمیت موضوع، نقد ادله او از اهمیت بسزایی برخوردار است.

در این نوشتار در پی نقد دلایل فخر رازی در مورد عدم نص بر امامت امام علی علیه السلام و اجماع بر خلافت ابوبکر هستیم. وی در مقابل خلافت بلافضل علی علیه السلام حساسیت داشته و بارها در نصوص دال بر ولایت و امامت علوی تشکیک کرده است و ذیل آیات ولایت تلاش می‌کند تا با توجیهاات نامناسب و گستراندن سخن و ایجاد شک و تردید، ثابت کند که این آیات ارتباطی با علی علیه السلام نداشته و نمی‌توان از آن ولایت و امامت ایشان را استفاده کرد. وی پا را از این فراتر می‌نهد و در مواردی از تفسیرش این آیات را به ابوبکر اختصاص می‌دهد.

در واقع مناقشه‌ها و تشکیک‌هایی را که اهل سنت در مسئله امامت و ولایت حضرت علی علیه السلام وارد کردند، علمای شیعی همچون سید مرتضی با نگارش *الشفافی فی الامامة و ابطال حجج العامة*، سلطان الواعظین شیرازی با نگارش کتاب *شب‌های پیشاور*، خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب *تجرید الاعتقاد*، علامه هندی (میرحامد حسین) در *عقبات الأنوار*، علامه حلی در *نهج الحق و کشف الصدق*، علامه شوشتری

در کتاب *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، شیخ مفید در *الإفصاح فی الإمامة*، علامه امینی در *التغذیر*، علامه طباطبایی در *المیزان*، علامه جوادی آملی در *تسنیم و آیت الله مکارم شیرازی* در کتاب *آیات ولایت در قرآن* در دایره نقد ریخته و بطلان عقایدشان را ثابت کرده‌اند.

پاسخ به سؤالات اصلی ذیل، محور این پژوهش را شکل می‌دهد:

- آیا فخر رازی به طور مطلق قائل به عدم نص در مورد تعیین امام است؟

- دلایل وی در مورد عدم نص بر ولایت امام علی علیه السلام و حجیت اجماع در اثبات خلافت ابوبکر کدامند؟

در این پژوهش سعی شده است با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب، شیوه اسنادی در نقل دیدگاه‌ها و روش توصیفی، تحلیلی در بررسی داده‌ها، تشکیک‌ها و مناقشات فخر رازی ذیل آیات ولایت و خلافت در مورد دو بحث وجود نص یا عدم وجود نص و بیعت و اختیار به دقت مورد بررسی قرار گرفته و ضمن تحلیل، به نقد و بطلان آن‌ها اشاره شود.

۱. تحلیل نظریه نص یا فقدان نص در تعیین امام از دیدگاه فخر رازی

فخر رازی در مورد تعیین امام از طریق نص دو عقیده مختلف دارد؛ به عقیده وی طریق نصب امام یا به بیان خود وی «فیما یصیر الامام به إماما» در درجه اول، نص خدا و رسول اوست و در صورت فقدان چنین نصی، امام با بیعت و انتخاب مردم (اجماع) تعیین می‌شود. وی می‌نویسد:

اتفاق امت بر نصی از سوی خدای متعال و پیامبر برای امام شدن شخص امام هست، اما در اینکه آیا طریق نصب امام جز از راه نص امکان‌پذیر است یا نه، اختلاف شده است. اصحاب ما و معتزله می‌گویند: عقد و پیمان بیعت سبب حصول امامت می‌شود، اما شیعه اثنی‌عشری آن را انکار کردند. (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ج ۲: ۲۶۹)

رازی با اعتقاد به عدم وجود نص در تعیین امامتِ امام علی علیه السلام اعتقادات شیعه را در مورد راه تعیین امام تحت عنوان شبهاتی مطرح کرده و قائل به اختیار و اجماع

است.^۱ در دیدگاه دوم، برای اینکه خلافت ابوبکر را از راه اجماع و اختیار مشخص کند ذیل آیه استخلاف (نور: ۵۵) می‌نویسد:

درست است که نص در مورد انتخاب شخص معینی وجود ندارد، اما نص با ذکر اوصاف امام وجود دارد که این صفات در ابوبکر متجلی است.

تحلیل این دو دیدگاه بدین شرح است:

أ) انکار تواتر نص جلی از طرف پیامبر ﷺ در مورد امامت امام علی ؑ

فخر رازی درباره ثبوت امامت اعتقاد دارد که نص جلی در این باره وجود ندارد، بدین شرح که

پذیرفته شده نیست که این خبر (ادعای نص جلی) به شهرت رسیده و دلیل آن هم سخن‌های دروغی که الان در شرق و غرب مشهور شده است. ما نمی‌دانیم این سخنان چه زمانی و توسط چه کسی وضع شده است و همچنین این نص جلی حتی خبر آن به مخالفین هم نرسیده و ما سوگند می‌خوریم که چنین خبری وارد نشده است و اگر وقوع این نص با این عظمت و مرتبت جایز بود، درحالی‌که خبر آن به ما نرسیده است، پس چرا جایز نباشد که گفته شود راویان این خبر در حد آحاد بودند؟ (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ج ۲: ۲۹۳)

پس با انکار نص جلی از دید او، قول به اختیار باقی می‌ماند و هر کس که بگوید، طریق نصب امام اختیار است، می‌گوید که امام ابوبکر است، پس به صحت امامت او قطع پیدا می‌کند (همان)

۱. البته گروهی از محدثان و ظاهرگرایان از اهل سنت به وجود نص در امامت اعتقاد داشتند و به اعتقاد آنان پیامبر ﷺ، ابوبکر بن ابی قحافه را به عنوان جانشین خود تعیین کرده است. این عقیده به حسن بصری نیز نسبت داده شده است. معمولاً طرفداران این دیدگاه را «بکریه» می‌نامند، زیرا رهبر آنان «بکر بن اخت عبدالواحد» نام داشت که معاصر واصل بن عطاء معتزلی بود. بکر علاوه بر این عقیده، آرای کلامی دیگری نیز اظهار کرد که به عنوان عقایدی شاذ و نادرست معرفی شده است. (ر.ک: الفرق بین الفرق: ۲۰۰) ذهبی وی را بکر بن زید باهلی نامیده و از ابن حبان نقل کرده که درباره‌اش گفته است: «دجال یضع الحدیث». (ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱: ۳۴۵)

ابن تیمیه نیز بر این باور است که در تحقق خلافت، «نص» مهم است و رسول الله ﷺ برای پس از خود به صراحت ابوبکر را نصب کرده است و در آستانه رحلت و در حال احتضار نیز قلم و دوات خواست تا برای ابوبکر بنویسد نه آن گونه که روافض می‌پندارند و اینکه ابن عباس گفت: الرزیه، مصیبت، مصیبت شک کسان در خلافت ابوبکر بود. (منهاج السنة النبویه، ج ۳: ۵۳۲-۵۳۳)

وی می‌گوید این خبر(ادعای نص جلی) باید مشهور باشد، چون بین اهل علمی که واضع این مذهب هستند مشهور است، مثل «ابن راوندی» و «ابوعیسی وراق» که مشهور به کذب هستند و روافض به خاطر شدت علاقه به مذهبشان این احادیث را از گذشتگان و آیندگان قبول کردند.

رازی همچنین در کتاب اصولی خود/المحصل پس از اشاره به اهمّ فرق شیعه و اعتقادات آن‌ها در باب امامت می‌نویسد: اختلافات کثیری که در فرق شیعه در باب امامان متعدد آن‌ها و تعیین مصادیق ائمه مورد اعتقادشان دیده می‌شود، خود یکی از محکم‌ترین دلایل بر فقدان نص جلی بر امامت این امامان است.(فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۷۶-۵۷۵)

همین طور ذیل آیه اكمال(مائده: ۳)^۱ به صراحت منصوب شدن امیرالمؤمنین علیه السلام را به امامت، به دست پیامبر صلی الله علیه و آله انکار کرده و می‌نویسد:

این آیه دلالت می‌کند بر بطلان قول رافضه(شیعه)، چون خداوند فرموده که کافران از تبدیل دین مایوس شدند و آن را تأکید کرده به «فلا تخشوهم و اخشون»، پس اگر امامت علی بن ابی‌طالب علیه السلام از طرف خدا منصوب باشد و پیامبر صلی الله علیه و آله این نص را قبول کرده باشد، به مقتضای این آیه باید کسی که اراده کرده این نص را تغییر بدهد از این کار نا امید باشد، پس لازمه‌اش این است که هیچ یک از صحابه قادر نباشد این نص را انکار کند یا تغییر بدهد و چون امر چنین نشده(و تغییر داده شده و انکار شده) بلکه برای این نص ذکر نشده و روایت و اثری ظاهر نشده علم پیدا می‌کنیم که ادعای این نص کذب است و علی بن ابی‌طالب علیه السلام به امامت نصب نشده است.(فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۲۸۸)

ب) انکار نص بر امامت شخص معین و قبول نص بر تعیین امام با ذکر اوصاف

فخر رازی ذیل آیه استخلاف(نور: ۵۵)^۲ می‌نویسد اینکه می‌گوییم امامت به نص وجود ندارد، منظور ما نص با ذکر نام نیست، اما نص با ذکر اوصاف بیان شده است:

۱. «... الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...».(مائده: ۳)

۲. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُعَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ حَوْنِهِمْ أَمَّا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خداوند به کسانی از شما(مسلمانان) که ایمان آورده و کارهای شایسته

هر چند از نقطه نظر مذهب ما پیامبر اکرم ﷺ کسی را به طور مشخص به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین نکرد اما از طریق بیان اوصاف خلیفه و واگذاشتن امر انتخاب او به اختیار امت در حقیقت این استخلاف را انجام داد. بنابراین درباره خلفای اربعه می توان گفت که خداوند و پیامبر اکرم ﷺ آنان را به خلافت منصوب کرده اند و بر همین اساس است که به ابوبکر می گفتند: یا خلیفه رسول الله. پس اگر گفته شود که پیامبر اکرم ﷺ کسی را برای جانشینی خود قرار نداد، یعنی به نحو تعیین و به طور مشخص پیامبر اکرم ﷺ کسی را جانشین قرار نداد و اگر گفته شود که جانشینی برای خود معرفی کرده، منظور این است که پیامبر اکرم ﷺ از طریق بیان اوصاف خلیفه و واگذاشتن امر انتخاب او به اختیار امت این کار را انجام داده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴: ۴۱۴)

فخر رازی نوع خلافت را همچون خلافت و ولایت حضرت داوود و سلیمان می داند. (همان: ۴۱۳)

۲. نقد دیدگاه فخر رازی در مورد نص یا فقدان نص در تعیین امام

در نقد دیدگاه فخر رازی در مورد وجود یا عدم وجود نص می توان دوگونه پاسخ داد؛ مورد اول که به طور کلی وجود نص را انکار می کند و با ذکر نام امام علی ﷺ این انکار را ثابت می کند. در مورد دوم معتقد است که نصی وجود دارد اما نه با ذکر نام شخص، بلکه نص وجود دارد اما با ذکر اوصاف که نقدهای هر دو نظریه به شرح ذیل است.

أ) نقد دیدگاه عدم وجود نص

در این نقد به دو صورت شبهه فخر رازی جواب داده می شود؛ در طریق اول، ثابت می شود که انتخاب امام جز از طریق نص امکان پذیر نمی باشد و طریق دوم، پاسخ به شبهه ای است که نص را ساخته های فکری برخی افراد می دانند.

کرده اند وعده داده است که قطعاً آنها را در روی زمین جانشین (خود) کند و حکومت بخشد همان گونه که کسانی را که پیش از آنها بودند (مانند مؤمنان قوم نوح و قوم هود و صالح و قوم یونس) جانشین ساخت، و حتماً آن دینی را که برای آنها پسندیده است (دین اسلام) برای آنها مستقر و استوار سازد و بی تردید حال آنها را پس از بیم و ترس به امن و ایمنی تبدیل نماید به طوری که تنها مرا بپرستند و چیزی را شریک من قرار ندهند و هر که پس از این (نعمت بزرگ) کفران ورزد، چنین کسانی به حقیقت نافرمان اند.

یکم) نصب امام از طریق نص به دلیل برخی ویژگی‌های امام

از میان فرق اسلامی، شیعه امامیه، تنها راه تعیین امام را تنصیب دانسته و معتقد است امامت امام را تنها از راه «نص» خداوند و پیامبر ﷺ یا امامی که امامت او از طریق نص الهی و نبوی اثبات شده است، می‌توان شناخت.

امامیه برای سایر راه‌ها مشروعیتی قائل نیست و «بیعت» و «دعوت» را به عنوان راه تعیین امام قبول ندارد و از این جهت رویکردی خاص به نص دارد و معتقد به نص جلی است. امامیه برای این باور خود به دلایلی از جمله «عصمت» امام استناد می‌کند. سید مرتضی در این مورد می‌نویسند:

آنچه که از طریق عقلی دلالت بر وجوب نص دارد، این است که امام واجب است که معصوم باشد، در صورتی که عصمت نه از طریق حواس قابل اثبات است و نه از طریق علم نظری، بنابراین انتخاب چنین شخصی به عنوان امام یا باید از طریق نص باشد یا از طریق معجزه که قائم مقام نص است و اگر یکی از این دو امر صحیح باشد، قول به اختیار که مخالف مذهب ماست باطل می‌شود، و اگر امام از این دو طریق تعیین نگردد و انتخاب آن به افراد واگذار شود، تکلیف مالا یطاق خواهد بود... این دلیل، استوارترین دلیل عقلی بر وجوب نص در امامت است. (شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۳۱۴-۳۱۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۳۳۷)

ویژگی دیگر امام که ضرورت تعیین از طریق نص را ثابت می‌کند، افضلیت امام است. به جهت قبح عقلی تقدیم مفضول بر فاضل، امام باید در همه کمالات نفسانی و امور دینی بر دیگران برتری داشته باشد. اگر برتری امام در صفاتی مثل شجاعت و سخاوت را بتوان از طریق حس و تجربه به دست آورد، ولی برتری در مقرب بودن در پیشگاه الهی و برخورداری از پاداش اخروی را از راه تجربه نمی‌توان تشخیص داد، بلکه راه شناخت آن، وحی الهی و نص شرعی است. (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۷، ۴۱ و ۴۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۳۳۳-۳۳۴)

علم گسترده امام نیز دلیل دیگر امامیه برای باور به تعیین امام از طریق نص است. امام به عنوان رهبر جامعه اسلامی، باید عالم به تمام احکام الهی باشد و اگر عالم به تمام احکام باشد، این آگاهی جز از راه نص امکان‌پذیر نخواهد بود، و اگر تشخیص این راه از طریق امتحان و آزمون امکان باشد، این امتحان جز برای کسی که خود عالم به تمام احکام دینی باشد، امکان‌پذیر نیست. چنین آگاهی گسترده‌ای از توان و ظرفیت

علمی افراد بیرون است و جز کسانی که از الهام یا وحی الهی بهره‌مند می‌باشند، دارای چنین معرفت گسترده‌ای نخواهند بود. بنابراین، راه تشخیص این که چه کسی امام است، نصّ شرعی یا معجزه‌ی الهی می‌باشد (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸-۷)

دوم) دلایل ساختگی نبودن نص در تعیین امامت علی علیه السلام

فخر رازی نظریه نصّ جلی بر امامت علی علیه السلام را از ساخته‌های فکری هشام بن حکم می‌داند، در صورتی که برای اثبات مدعای خود هیچ‌گونه مستند تاریخی نقل نکرده است. سید مرتضی در دفاع از شخصیت هشام بن حکم او را از شاگردان خاص امام صادق علیه السلام می‌داند و قول امام را در مورد او این‌گونه بیان می‌کند: «لاتزال یا هشام مؤیداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانک»؛ و این فرمایش حضرت که: «هشام بن الحکم رائد حقنا و سائق قولنا، المؤید لصدقنا و الدافع لباطل أعدائنا، من تبعه و تبع أمره تبعنا و من خالفه و ألحد فیه فقد عادانا و ألحد فینا» (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۸۵) حال چگونه می‌توان اعتقاد به نصّ جلی برای امامت علی علیه السلام را از ساخته‌های فکری هشام بن حکم دانست و امام صادق علیه السلام با طرح چنین عقیده ساختگی هیچ مخالفتی نکرده باشند؟

سید مرتضی در پاسخ به عبدالجبار معتزلی که قبل از فخر رازی این شبهه را مطرح کرده است، می‌نویسد:

قاضی‌گفته اولین بار کسانی مثل ابن راوندی و هشام بن حکم بحث نص بر امامت علی علیه السلام را مطرح کرده‌اند و قبل از آن‌ها کسی این ادعا را مطرح نکرده است، ولی این حرف باطل است چون اگر این طور بود و آن‌ها نخستین بار این ادعا را مطرح کرده بودند، همگان باید می‌دانستند که مسئله ادعای نص بر امامت حضرت علی علیه السلام قبل از ابن راوندی و هشام بن حکم مطرح نشده است و قبل از آن‌ها کسی از نص بر امامت علی علیه السلام باخبر نبوده باشد، کما اینکه می‌دانیم نظریات خوارج قبل از خود خوارج مطرح نبوده و دیگر فریق هم طبعاً نظریات و ادعاهایشان قبل از به وجود آمدنشان مطرح نبوده است، درحالی‌که این طور نیست و علم به نص بر امامت علی علیه السلام اصلاً قبل از زمان ابن راوندی و هشام بن حکم وجود داشته و امری نیست که پس از ابن راوندی و هشام بن حکم معروف شده باشد. همان طور که می‌دانیم عقیده به عدل و منزلت بین منزلتین پیش از نظام و ابن‌هذیل مطرح بوده و عقیده ای نیست که به دست آن‌ها حادث شده باشد. (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۱۹)

سید همچنین در کتاب *الذخیره* این شبهه را مطرح کرده و در جواب نقضی گفته است: «اگر ابن‌راوندی ابداع کننده نظریه نص بود، بالضرورة به عنوان مبدع این اندیشه شناخته و مشهور می‌شد، در حالی که چنین نیست». (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۴۶۴)

سوم) نقد وجود نص با ذکر اوصاف ذیل آیه استخلاف

فخر رازی با استشهاد به آیه استخلاف می‌نویسد: گرچه نصب امام از طریق نص با ذکر نام مشخص نیامده است، ولی نص با ذکر اوصاف در قرآن آمده است. از دید رازی این اوصاف مشخصاتی است که بر خلفا تطبیق می‌کند. بر این سخن فخر رازی دو گونه نقد وارد است؛ اول اینکه ذکر اوصاف کلی امام دیگر نص محسوب نمی‌شود. نص یعنی به طور صریح امام با اسم و مشخصات از سوی خدا نصب شده باشد، دوم اینکه می‌توان لا اقل گفت مراد فخر رازی از نص، نص خفی است که باز هم به این شکل نقد می‌شود:

۱. در اندیشه اهل سنت (که خود فخر رازی نیز در زمره آنها است) مطلق وجود نص بدون هر گونه تفصیلی نفی گردیده است و این تفصیل فخر رازی که آن را دیدگاه مذهب خود می‌داند در کتب متکلمین مشهور و هم‌مسلك او یافت نمی‌شود. جرجانی در المقصد الرابع فی الامام الحق بعد رسول الله ﷺ می‌نویسد:

انّ طریقہ اما النص أو الاجماع بالبیعة اما النص فلم یوجد لما سیأتی و اما الاجماع فلم یوجد علی غیر ابي بکر اتفاقاً من الامة. (ایحی، ۱۳۲۵ق، ج: ۸، ۳۵۴)

فخر رازی نیز در کتاب کلامی خود بدون هر گونه تفصیلی وجود نص بر خلافت ابوبکر را مطلقاً نفی کرده و می‌نویسد:

ان طریق حصول الامامة اما النص أو الاختیار و بطل القول بالنص - علی ما ستأتی دلائله - فبقی القول بالاختیار. و کل من قال: طریق الامامة هو الاختیار، قال الامام هو ابوبکر. (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ج: ۲، ۲۹۲)

۲. اگر نصی در این رابطه درباره خلفای ثلاثه وجود داشت و پیامبر اکرم ﷺ آنها را با بیان اوصافی به عنوان جانشین معرفی کرده بود، پس چرا خلفا در برابر انصار و دیگران به این موضوع استناد و احتجاج نکردند؟

۳. در پاسخ به سخن فخر رازی که ذیل آیه «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» می‌نویسد کسانی که در گذشته بودند «الذین کانوا قبلهم»، خلافتشان یا به سبب نبوت بود یا به سبب امامت و در هر دو صورت خلافت حاصل است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴: ۴۱۳) علامه طباطبایی پاسخ می‌دهد که قرآن کریم از انبیاء به عبارت «الذین من قبلهم» تعبیر نکرده است. علامه درباره مراد از استخلاف در آیه، می‌نویسد:

مراد از استخلاف آنان در زمین نظیر استخلاف نیاکان و امم گذشته این است که اجتماعی صالح از آنان تشکیل دهد که زمین را ارث ببرند، آن طور که نیاکان و امم گذشته صاحبان قوت و شوکت ارث بردند و این استخلاف قائم به مجتمع صالح ایشان است، نه به افراد معینی از ایشان، هم چنان که در امت‌های قبل از ایشان قائم به مجتمع بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۱۵۴)

و همچنین می‌نویسد:

اما اینکه مراد از آن، خلافت الهی به معنای ولایت و سلطنت الهی، نظیر سلطنت داوود و سلیمان و یوسف علیهم‌السلام بوده باشد، بسیار بعید است،^۱ چون از قرآن کریم بعید است که از انبیاء به عبارت «الذین من قبلهم» تعبیر فرماید، و این تعبیر به همین لفظ و یا به معنای آن در بیش از پنجاه مورد در قرآن کریم آمده، و در هیچ جا مقصود از آن، انبیای گذشته نبوده، با اینکه گفتگو درباره انبیای گذشته در قرآن کریم بسیار آمده است، بله در بعضی موارد به عبارت «رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ» یا «رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي» یا نظیر این‌ها با اضافه کلمه قبل به ضمیر راجع به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است. (همان)

۴. در این نوع از استخلاف، خلیفه باید صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد. خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا باشد و چون خدا همواره به حق حکم می‌کند او نیز جز به حق، حکم نکند و جز راه خدا راهی نرود و از آن راه تجاوز و تعدی نکند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۱۵؛ ج ۱۷: ۱۹۵) در حالی که منابع معتبر تاریخی و حدیثی گواه است که سیره خلفای ثلاثه این چنین نبوده است.^۲

۱. فخر رازی «استخلاف» را از نوع استخلاف هارون، داوود و سلیمان با جعل خاص و منصوب از طرف

خداوند متعال که مقام خلیفه الهی باشد می‌داند. (ر.ک: رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۴: ۴۱۴)

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: «النص و الاجتهاد»، تألیف علامه شرف الدین عاملی.

۵. استخلاف هارون، یوشع، داوود و سلیمان از نوع ذکر وصف و اختیار نیست، بلکه از نوع تعیین و نصب است، لذا تنظیر فخر رازی که درباره «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» می‌نویسد: «كما استخلف هارون و یوشع و داود و سلیمان»^۱ نادرست است.

۳. حجیت اجماع در باب تعیین امام از دیدگاه فخر رازی

فخر رازی در باب اجماع می‌نویسد:

نمی‌پذیریم که نص بر امامت شخص معینی وجود داشته باشد. خدای متعال می‌دانست اگر نصی برای شخص معینی باشد از اطاعت او استنکاف و سرپیچی می‌کنند و زمانی که این مطلب ثابت شود (نصی بر شخص معینی وجود نداشته است) می‌گوییم، مقصود از نصب امام به خاطر رعایت مصالح خلق بوده و زمانی که خدا می‌داند، نص موجب فتنه و آثار مفسده‌ای می‌شود، شایسته‌تر این است که نص را ترک کند، و امر را به اختیار خود مردم بگذارد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱: ۲۸۸)

اعتقاد و استناد مکرر به اجماع توسط فخر رازی، ذیل آیات خلافت و ولایت مطرح شده است. وی در بحث حجیت اجماع، گاه به اجماع مفسران بدون ذکر دلایل و گاه به اجماع امت با ذکر دلایل اشاره می‌کند.

أ) ذکر اجماع مفسران بدون ذکر دلایل حجیت اجماع

فخر رازی ذیل آیه ۲۲ سوره نور می‌نویسد:

أجمع المفسرون على أن المراد من قوله: «أولو الفضل أبو بكر» وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول ﷺ... فإن قيل نمنع اجماع

۱. أما قوله: «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» يعني كما استخلف هارون و یوشع و داود و سلیمان و تقدیر النظم لیستخلفنهم استخلافاً کاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء علیهم السلام. (رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۴: ۴۱۴) لازمه چنین دیدگاهی این است که خلفای ثلاثه از طرف خداوند و رسولش ﷺ منصوب باشند و درباره خلافت آنان نص جلی و صریح وجود داشته باشد، اما چنین دیدگاهی با عقیده مشهور متکلمین و مفسرین اهل سنت از جمله خود فخر رازی در تعارض است، لذا در مقام پاسخ و دفع اشکال برآمده و می‌نویسد: «و إن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً بالتعيين و لکنه قد استخلف بذکر الوصف و الأمر بالاختیار فلا یمتنع فی هؤلاء الأئمة الأربعة أنه تعالی يستخلفهم و أن الرسول استخلفهم، و علی هذا الوجه قالوا فی أبي بكر یا خلیفة رسول الله، فالذی قیل إنه علیه السلام لم يستخلف أريد به علی وجه التعيين و إذا قیل استخلف فالمراد علی طريقة الوصف و الأمر». (همان)

المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبي بكر، قلنا كل من طالع كتب التفسير و الأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حد التواتر، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر. (فخرزای، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳: ۳۴۹)

وی ذیل آیات ۲۱-۱۷ سوره «لیل» آورده است: «أجمع المفسرون منّا على أن المراد منه أبوبکر»، (همان، ج ۳۱: ۱۸۸) و در ادامه نیز بر این مطلب که ابوبکر «افضل الناس» بعد از رسول خدا ﷺ است، ادعای اجماع می‌کند. (همان) رازی ذیل این آیات برای اثبات افضلیت و در نتیجه صحت خلافت ابوبکر به اجماع مفسران آن هم بدون ذکر دلایل حجیت اجماع اشاره می‌کند!

ب) ذکر اجماع امت با ذکر دلایل حجیت اجماع

وی در مواردی برای اثبات حجیت اجماع به اجماع امت اشاره می‌کند. در این مورد گاه ذیل برخی آیات مانند آیات ۵۹ سوره نساء و ۱۱۹ سوره توبه، دلایل حجیت اجماع را بیان می‌کند، و گاه بدون ذکر دلایل حجیت اجماع، فقط برای اثبات مبنای مورد نظر خود اجماع امت را یادآور می‌شود مانند آیه ۶۹ سوره نساء و آیه ۴۰ سوره توبه. رازی، امامت و خلافت ابوبکر را بر این مبنا که افضل الخلق است، با اعتقاد به اجماع، ذیل آیه صدیقین (نساء: ۶۹) نیز مطرح می‌کند. وی در تقریر خود مدعی است که مردم ابوبکر را بالاجماع امام بعد از رسول الله ﷺ قرار دادند: «فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۳۴)

ج) دلایل حجیت اجماع در باب تعیین امام از دیدگاه فخر رازی

یکم) اولوالامر مصداق اجماع امت

فخر رازی در وجه سوم از وجوه چهارده‌گانه ذیل آیه اولو الامر^۱ می‌نویسد: «وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ يَدُلُّ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّ اِجْمَاعَ الْأُمَّةِ حُجَّةٌ». وی دلیل اجماع را این

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (نساء: ۵۹)

گونه بیان می‌کند که خداوند متعال در این آیه امر به اطاعت بی‌چون و چرا از اولی‌الامر فرموده است و این چنین شخصی لازم است که معصوم از خطا باشد، زیرا اگر معصوم نباشد و خطاکار باشد، این کار قطعاً خطا می‌باشد و روشن است که عمل به خطا جایز نیست. در این صورت لازم می‌آید که در موضوع واحدی امر و نهی هر دو جمع شوند. بنابراین اولی‌الامر باید معصوم و مصون از خطا باشند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۱۳)

فخر رازی بعد از اثبات عصمت اولوالامر، مصداق معصومین را این‌گونه معرفی می‌کند:

چون در این زمان، معرفت امام معصوم و دسترسی به وی امکان‌پذیر نیست، بنابراین مصداق این معصومین، «اهل حل و عقد» هستند و این بدین معناست که «اجماع اهل حل و عقد»، حجت خواهد بود. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۱۳)

بنابراین از نظر فخر رازی اولی‌الامر معصوم هستند، لیکن مصداق آن تنها اجماع امت است که در اهل حل و عقد متبلور خواهد شد. وی در معنای اجماع می‌نویسد: «اتفاق أهل الحل و العقد من أمة محمد ﷺ علی أمر من الأمور» و معنای اتفاق و اهل حل و عقد و امر من الامور را چنین بیان می‌کند:

نعنی بالاتفاق الاشتراک إما فی الاعتقاد أو القول أو الفعل أو إذا أطبق بعضهم علی الاعتقاد و بعضهم علی القول أو الفعل الدالین علی الإعتقاد و نعنی بأهل الحل و العقد المجتهدین فی الأحکام الشرعیه و إنما قلنا علی أمر من الأمور لیكون متناولاً للعقوبات و الشرعیات و اللغویات. (فخر رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۰)^۱

در وجه یازدهم نیز با توجه به اینکه مصداق اولوالامر را اهل حل و عقد می‌داند، آن‌ها را علمایی می‌داند که استنباط احکام خدا از نصوص کتاب و سنت برای آن‌ها امکان‌پذیر است. امر و نهی جز برای این صنف از علما نیست، حتی متکلمین و مفسرین و محدثین را از این گروه خارج می‌کند، زیرا به عقیده وی قدرت و شناختی نسبت به کیفیت استنباط احکام از نصوص را ندارند و به تبع آن، فرد عامی را هم خارج

۱. اجماع عبارت است از اتفاق اهل حل و عقد بر امری از امور و منظور ما از اتفاق، این است که در اعتقاد یا در فعل یا در قول با هم، هم‌رأی باشند و یا اینکه بعضی بر اعتقاد و بعضی بر قول و فعل که دلالت بر اعتقاد است، باشند و منظور از اهل حق و عقد، مجتهدین در احکام شرعی است و اینکه ما می‌گوییم، امری از امور، برای این است که عقوبات و شرعیات و لغویات هم در دسترس باشند.

از این مصداق می‌داند. وقتی آیه، اجماع اولوالامر را حجت دانست، اجماع اینان از عالمان نیز فهمیده خواهد شد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۱۷)

دوم) صادقین مصداق مجموع امت

وی ذیل آیه ۱۱۹ سوره توبه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) در مورد حجیت اجماع می‌نویسد: با توجه به اینکه آیه به همراهی صادقین امر می‌کند، باید آنان پیراسته از خطا باشند، بدین سان معصوم باید در تمام زمان‌ها باشد، اما از آن روی که همراهی با معصوم پس از شناخت آن‌ها است و راهی هم برای شناخت آن‌ها نیست و در حال عدم امکان شناخت، امر به همراهی با صادقین، «تکلیف ما لا یطاق» خواهد بود. از سویی معصوم معینی را نمی‌شناسیم، پس آیه ما را به فرد خاصی امر نمی‌کند و جمعی را به عنوان راهنما نشان می‌دهد که «صادقین» هستند. بر این اساس مجموع امت مصداق صادقین و معصوم هستند که دال بر حق و صواب، قول مجموع امت است و معنا و دلیل حجیت اجماع را می‌رساند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۶۷)

۴. نقد و بررسی عدم حجیت اجماع

أ) اختلاف در معنای اجماع

مهم‌ترین مسئله بعد از رحلت پیامبر ﷺ امر جانشینی و تعیین خلیفه است که اهل سنت در این مسئله به فرایند اجماع تمسک نموده‌اند. از این رو، مهم‌ترین دلیل بر خلافت اولین خلیفه را اجماع اهل حل و عقد می‌دانند. اجماع معتبر نزد اهل سنت و شیعه دارای اشتراک لفظی و تباین معنوی است. اهل سنت اجماع را به عنوان منبعی مهم و مستقل قلمداد می‌کنند و فقهای شیعه هم اجماع را حجت می‌دانند، ولی آن را دلیل مستقل در عرض قرآن و سنت نمی‌دانند، بلکه اجماعی را که کاشف از قول معصوم باشد حجت می‌دانند.

شیخ مفید می‌گوید: «و لیس فی الاجماع الامة حجة من حیث کان اجماعاً و

لکن من حیث کان فیہ الامام المعصوم» (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۷۷)

یعنی اجماع امت از جهت اینکه اجماع است، حجیت ندارد، بلکه از جهت اینکه امام معصوم در آن اجماع هست، حجیت دارد. محمدرضا مظفر می‌نویسد:

اجماع بما هو اجماع که کاشف از قول معصوم نباشد نزد امامیه هیچ ارزش علمی ندارد، پس زمانی که به نحو قطع و یقین کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد، در حقیقت حجت است، و آنچه که حجت است، منکشف (سنت) است نه کاشف (اجماع) پس در آن زمان اجماع داخل در سنت می شود، نه آنکه دلیلی مستقل در مقابل آن باشد. (مظفر، بی تا، ج ۳: ۱۰۳ و ۱۱۱)

اما علمای اهل سنت در تعریف اجماع اختلاف نظر دارند. برخی از این تعاریف عبارت‌اند از:

- بأنه اتفاق أمة محمد صلی الله علیه و آله خاصة علی أمر من الأمور الدینیة؛ اتفاق امت محمد صلی الله علیه و آله بر امری از امور دینی. (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۴۳)
- بأنه اتفاق المجتهدین من أمة محمد صلی الله علیه و آله بعد وفاته فی عصر من العصور علی حکم شرعی؛ اتفاق علما و مجتهدین از امت محمد صلی الله علیه و آله در عصری از اعصار بر حکم یا امر شرعی. (زحیلی، ۱۴۰۶ق: ۴۹۰)
- اتفاق أهل الحل و العقد من أمة محمد صلی الله علیه و آله علی أمر من الأمور؛ اتفاق اهل حل و عقد از امت محمد صلی الله علیه و آله بر امری از امور. (همان)

علاوه بر تشتت آراء در تعریف اجماع از سوی دانشمندان اهل سنت به هر کدام از این تعاریف نقدهایی وارد است.

سخن غزالی از دو جهت قابل تأیید نیست و در نقد آن باید گفت اولاً غزالی در مسئله اجماع، ضرورت دخالت تمام مردم را در امور دینی لازم می بیند، در صورتی که آنچه به درک اجماع اختصاص دارد، ویژه گروه خاصی از امت است (علما) و دخالت دو گروه (عام و خاص) در آن لازم نیست، زیرا عوام مردم شایسته اینکه فهم درستی از مسائل داشته باشد نیستند. ثانیاً در سخن غزالی، اجماع بعد از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرط نشده است. در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیازی به اجماع نیست، زیرا که خود حضرت، مصدر مستقیم تشریح هستند و کلامشان حجت است و کلام دیگران در برابر کلام ایشان اعتباری ندارد، خواه موافق باشد خواه موافق. (زحیلی، ۱۴۰۶ق: ۴۹۱-۴۹۰)

فخر رازی نیز اجماع را اتفاق اهل حل و عقد می‌داند، در صورتی که اولاً در تعداد اهل حل و عقد بین خود علمای اهل سنت اختلاف است. در این مورد سه نظر مختلف وجود دارد:^۱

۱. اجماع تام: این گروه، عددی را برای تنفیذ رأی اهل حل و عقد معین نکرده‌اند و اجماع تام را اجماع خود اهل حل و عقد می‌دانند. (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۴)

۲. تعداد اهل حل و عقد: گروهی اهل حل و عقد را محدود به چند نفر دانسته و عددی را برای آن معین نموده‌اند. اگر چه به طور اتفاق عدد خاصی را برای اهل حل و عقد اعلام نکرده و در آن اختلاف نموده‌اند.^۲

۳. جمهور اهل حل و عقد: گروه دیگری از اهل سنت در تحدید اهل حل و عقد، نه قائل به اجماع مسلمین هستند و نه عددی را برای این گروه معین نموده‌اند. قائلین این مذهب معتقد به (جمهور اهل حل و عقد) هستند و مرادشان اغلب کسانی است که اهل شوکت‌اند و به واسطه بیعت آنان و اختیار کردن امام، وظیفه مهم آنان حاصل می‌شود (أبوعلی فراء، ۱۳۸۶ق: ۲۳؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۴۱)

ثانیاً ندهایی که به قسمت دوم تعریف اول وارد شده در این مورد نیز جاری است. ثالثاً اینکه اصلاً اهل حل و عقد چه کسانی هستند، فخر رازی آن را مجتهدان می‌داند، که نقد آن در مورد سوم خواهد آمد.

نقدی دیگر که به تعریف اول و دوم وارد است این است که هر چند تعریف دوم اخص از تعریف اول است و اتفاق مجتهدین از امت محمد ﷺ است، ولی لازمه هر دو تعریف این است که اجماع تا روز قیامت منعقد نشود، زیرا آنچه از امت محمد ﷺ در بعضی از اعصار هستند بعضی از امت هستند نه تمام امت؛ یا اینکه تمام مجتهدان امت در تمام عصرها نیستند. (بهشتی دامغانی، ۱۳۹۱: ۱۱۵-۱۱۴)

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: سبزواری، حسن (۱۳۹۲)، «مقاله معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد»، مجله «امامت پژوهی»، ش ۱۰.

۲. برخی عدد چهار را مطرح نموده (قلقشندی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۴۲)؛ برخی ۵ نفر (ابن حزم اندلسی، ابومحمد علی بن احمد، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۹۵)؛ برخی ۴ نفر (قلقشندی، مآثر الإنافه، ج ۱: ۴۳)؛ رملی، ابی العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدین، ۱۳۵۷ ق، ج ۷: ۴۱۰)؛ گروهی ۳ نفر (رملی، نهاية المحتاج، ج ۷: ۴۱۰) و گروهی یک نفر را ملاک می‌دانند. (باقلانی، ۱۳۶۶ق: ۱۶۴؛ بغدادی، ۱۴۰۱ق: ۲۸۰).

بنابراین، این نقد هم به تمام امت و هم به مجتهدان امت وارد است، زیرا در تمام اعصار همه امت یا همه مجتهدان نیستند، بنابراین طبق این تعاریف اگر حتی یک نفر از ایشان (امت یا مؤمنین امت) از این اتفاق خارج شد، دیگر اجماع تحقق پیدا نمی‌کند. از این رو تحقق اجماع چیزی در حد محال عادی است (زحیلی، ۱۴۰۶ق: ۵۲۵) و از آنجایی که صحیح نیست از امت معنای دیوانگان و اطفال اراده شود، همچنین جایز نیست، مردگان و کسانی که هنوز خلق نشده‌اند اراده شود، بنابراین تنها مراد کسانی هستند که اختلاف و توافق در حین مناقشه مسئله‌ای از آنان تصور می‌شود و آن‌ها همان کسانی هستند که در هر عصری وجود دارند، اما مراد از عصر نیز همان عصری است که اهل اجتهاد در مورد مسئله جدیدی از احکام شرعی اتفاق نظر می‌کنند و مجتهدان زمانی که حکمی را صادر می‌کنند، باید در قید حیات باشند. (زحیلی، ۱۴۰۶ق: ۵۲۵)

ب) بررسی پیشینه اجماع

برای بطلان و سستی ادعای اجماع باید پیشینه آن مشخص شود. شیخ محمدرضا مظفر در کتاب *اصول الفقه* در جواب این سؤال که اصولیون چگونه اجماع مسلمانان را حجت می‌دانند و دلیل آن‌ها بر این حجیت چیست، می‌نویسد:

باید به اولین اجماعی که در تاریخ مسلمانان به عنوان دلیل اتخاذ شد، بازگردیم، آن اجماعی که بر بیعت ابوبکر به عنوان خلیفه مسلمین ادعا می‌کند. پس از آنکه بیعت برای او صورت گرفت چون مستندی از نص قرآن و سنت نبوی نداشتند به ناچار برای تصحیح مشروعیت بیعت ابوبکر به اجماع روی آوردند و گفتند که: مسلمانان مدینه یا اهل حل و عقد از آنان بر این بیعت اجماع کردند؛ امامت از فروع است نه از اصول؛ اجماع دلیل مستقلاً در عرض کتاب و سنت است، دلیل سومی غیر از کتاب و سنت است. (مظفر، بی تا، ج ۳: ۱۰۵)

افزون بر مستحکم نبودن تاریخی اجماع، با بررسی دعوی اهل سنت در حجیت اجماع نیز نمی‌توان هیچ‌گونه مستند تشریحی بر پایه نص الهی و نبوی برای آن یافت (شمس‌الدین، بی تا: ۲۴۶)

ج) اعتراف برخی از بزرگان اهل سنت درباره عدم اجماع در مورد خلافت ابوبکر

ماوردی از شخصیت‌های برجسته اهل سنت می‌نویسد:

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَّا تَتَعَقَّدُ إِلَّا بِجُمْهُورِ أَهْلِ الْعَقْدِ وَالْحَلِّ مِنْ كُلِّ بَلَدٍ، لِيَكُونَ الرِّضَاءُ بِهِ عَامًّا وَالتَّسْلِيمُ لِإِمَامَتِهِ اِجْمَاعًا، وَهَذَا مَذْهَبُ مَدْفُوعِ بَيْعَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَى الْخِلَافَةِ بِاخْتِيَارِ مَنْ حَضَرَهَا وَلَمْ يَنْتَظِرْ بَيْعَتَهُ قُدُومَ غَائِبٍ عَنْهَا. (ماوردی، ۱۹۴۴م، ج ۱: ۶)

کسانی که می‌گویند بیعت باید توسط اهل حل و عقد تمام شهرها صورت بگیرد تا رضایت عامه مردم را در پی داشته باشد تا تسلیم امامت شوند، این امر در بیعت ابوبکر صورت نگرفت و تمام اهل حل و عقد در بیعت او شرکت نکردند و فقط کسانی که حاضر بودند، با او بیعت کردند و منتظر دیگران نشدند تا آن‌ها هم بیایند و بیعت کنند.

عبدالمملک جوینی، قرطبی و عضدالدین ایجی نیز سخنانی به همین مضمون دارند مبنی بر اینکه در انتخاب ابوبکر هیچ اجماعی نبوده است. (جوینی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۸ و ۱۶۹ق: قرطبی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۶۹؛ عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۳۵۲)

د) فقدان عدم اجماع ذیل آیه ۱۱۹ سوره توبه

در نقد سخن فخررازی در اینکه مقصود از «صادقین» در آیه ۱۱۹ سوره توبه، افراد معصوم است، ولی این گفتار وی که ما فرد یا افراد معینی را نمی‌شناسیم که از ویژگی عصمت برخوردار باشند و بدین دلیل باید مصداق آن را اجماع امت یا اجماع اهل حل و عقد بدانیم، باید گفت این ادعا نادرست می‌باشد، زیرا:

۱. مسائل مورد اجماع امت، اندک است و نمی‌تواند راه‌گشای مسلمانان در احکام دینی باشد؛

۲. اجماع امت اگر مشتمل بر فرد معصوم نباشد، به عصمت نمی‌انجامد و همچنان احتمال خطا در مورد آن وجود دارد؛

۳. ما که معتقد به ضرورت وجود یک معصوم در هر زمان هستیم، از باب قاعده لطف لازم می‌دانیم که خداوند متعال به هر نحو ممکن آن معصوم را به مردم معرفی کند و با مراجعه به ادله حدیثی و تاریخی پی می‌بریم که صادقین و معصومین بعد از

پیامبر ﷺ هر یک به نوبه خود معرفی شده‌اند که اولین آن‌ها حضرت علی ﷺ و آخرین آن‌ها حضرت مهدی ﷺ است؛

۴. قول به عصمت امت بعد از امام بی معناست، زیرا امت از افراد تشکیل شده‌اند که هیچ کدام دارای مقام عصمت نیستند، حال چگونه ممکن است عنوان انتزاعی از آن افراد دارای مقام عصمت باشد. (رضوانی، ۱۳۸۶: ۴۰۴-۴۰۳)

۵. در احادیثی که محدثان شیعه و اهل سنت روایت کرده‌اند، «صادقین» در آیه مورد بحث را بر اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ تفسیر و تطبیق کرده‌اند. حاکم حسکانی به سند خود از عبدالله بن عمر در تفسیر آیه مورد نظر نقل کرده که گفت: «اتقوا الله»، خداوند تمام امت پیامبر را امر کرده که از خدا بترسند، آن‌گاه به آنان فرمود: «کونوا مع الصادقین»، یعنی محمد ﷺ و اهل بیتش ﷺ. (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۴۵)

حسکانی در روایات دیگری نیز این مطلب را آورده است:

- [يَعْنِي مَعَ مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَام]. (همان: ۳۴۱)

- مَعَ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ. (همان: ۳۴۳)

- مَعَ عَلِيٍّ ﷺ وَ أَصْحَابِ عَلِيٍّ. (همان: ۳۴۲ و ۳۴۴)

- نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ خَاصَّةً. (همان: ۳۴۲)

در احادیث بسیاری که در مجامع حدیثی شیعه روایت شده نیز «صادقین» در آیه بر ائمه اهل بیت ﷺ تطبیق شده است. (الصفار، ۱۴۰۴ق: ۵۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۰۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۸۴۶)

ه) عدم اجماع ذیل آیه اولوالأمر

در نقد دیدگاه فخر رازی ذیل آیه اولوالأمر نیز می‌توان گفت:

۱. فخر رازی «اولوالأمر» را اهل حل و عقد می‌شمارد و اجماع آنان را از هر گونه خطا و اشتباهی مصون می‌داند، لیکن این ادعا، چه در مقام ثبوت و چه در مقام اثبات، قابل دفاع نیست. چون اگر مراد از عصمت، عصمت فرد فرد از اهل حل و عقد باشد، بطلان این واضح است و کسی هم آن را ادعا نکرده است و اگر مراد، عصمت اجتماع اهل حل و عقد از آن نظر که اجتماع کرده‌اند باشد، این نیز باطل است، زیرا تصور

اجتماع مستقل از افراد، امری اعتباری و ذهنی است و این امر اعتباری نمی‌تواند به واقعیتی به نام عصمت متصف شود. (نجارزادگان، ۱۳۸۲: ۱۴)

۲. اگر حقیقتاً برای اهل حل و عقد این امت چنین لطف و کرامتی وجود داشت، قرآن کریم و پیامبر خدا ﷺ به آن اهتمام ویژه داشتند و آن را به گونه‌های مختلف طرح می‌کردند و در این صورت از شخص رسول خدا ﷺ در این باره پرسش‌های متعددی انجام می‌گرفت.

۳. در پاسخ فخر رازی که اولو الأمر را به اهل حل و عقد تفسیر می‌کند و سپس اولو الأمر «اهل حل و عقد» را عالمان دین شناس می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۴۴) باید گفت اگر اهل حل و عقد همان علمای امت باشند، هیچ کس تاکنون ادعا نکرده که همواره عنایتی از ناحیه خدا متوجه اجتماع عالمان می‌شده و آنان را از خطا مصون نگه می‌داشته است. این سخن فخر رازی، دیدگاه خودش را نیز نقض می‌کند (نجارزادگان، ۱۳۸۲: ۱۴) چون اگر اولو الأمر علمای امت باشند همان گونه که خود فخر رازی می‌گوید: «آنان تنها در احکام شرعیه فتوا می‌دهند و مردم را به دینشان آگاه می‌کنند». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰: ۱۴۵) در این صورت، اطاعت آنان همان اطاعت خدا و رسول اوست و اطاعتی مستقل که ظاهر آیه بر آن دلالت دارد، نخواهند داشت و خود فخر رازی نیز به آن ملتزم نیست (همان: ۱۴۴) و اگر مراد از اولو الأمر، علمای امت در حال اجتماع باشند که به آنان اهل حل و عقد گفته می‌شود و اجتماعشان موضوعیت دارد، در این صورت اطاعت از آنان داخل در اطاعت خدا و رسول نیست و مستقل خواهد بود، لیکن این قول، خرق اجماع مرکب از امت می‌شود که خود فخر رازی اجماع آنان را مصون از خطا دانسته و مخالفت با آن را روا نمی‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۹۴-۳۹۲)

۴. نکته دیگر، تناقض نظریه فخر رازی در مورد اجماع مفسران است. وی در مورد اجماع، گاه اجماع مفسران و گاه اجماع امت را بیان می‌کند، اما در نهایت اولی الامر را تنها عالمان دین شناسی می‌داند که به استنباط احکام الهی می‌پردازند و مفسرین و محدثین را از این گروه خارج می‌کند، زیرا به عقیده وی قدرت و شناختی نسبت به کیفیت استنباط احکام از نصوص را ندارند. پس اگر به اجماع مفسران معتقد است، چطور ایشان قدرتی بر استنباط احکام ندارند؟

نتیجه گیری

در بحث تعیین امام از طریق نص، بین مذاهب اسلامی هیچ گونه اختلافی وجود ندارد، ولی در اینکه آیا نصی از قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره رسیده است یا نه، اختلاف شده است. شیعه قائل به نص جلی در امامت امام علی علیه السلام است، ولی اهل سنت مخصوصاً فخر رازی ضمن انکار نص جلی و طرح شبهاتی در این مورد معتقد به اجماع و بیعت در این مورد است.

فخر رازی معتقد به عدم نص در تعیین امام است، اما ذیل آیه «استخلاف» معتقد به وجود نص با ذکر اوصاف امام است.

در بحث حجیت اجماع فخر رازی ذیل آیه اولوالامر و آیه صادقین، معتقد است که اولوالامر معصوم است، و چون آیه ما را دستور به پیروی به اولوالامر و صادقین در هر زمانی داده و از سوی دیگر چون دسترسی به اینها ممکن نیست، بنابر این مصداق اولوالامر و صادقین اهل حل و عقد (اجماع امت) هستند که در هر زمانی وجود دارند و از این طریق خلافت ابوبکر را ثابت می کند، در صورتی که طبق دلایلی که مطرح شد مصداق صادقین و اولوالامر نمی تواند اجماع امت باشد و در مورد خلافت ابوبکر هم باید پیشینه اجماع بررسی شود که طبق مستندات اهل سنت هیچ گونه اجماعی نبوده است.

منابع و مأخذ:

- ابن تیمیة الحرانی، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۶ق)، *منهاج السنة النبویة*، قاهره: مؤسسة قرطبة.
- ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، تعلیق: احمد شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن (بی تا)، *تاریخ ابن خلدون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۶، ۱۹۴۴م)، *الأحكام السلطانية و الولايات الدينية*، القاهرة: دار الحديث.
- ایچی، میر سید شریف (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، تصحیح: بدر الدین نعسانی، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- باقلانی، ابی بکر محمد بن الطیب (۱۳۶۶ق)، *التمهید فی الرد علی الملحده والمعطله والرافضة والخوارج والمعتزلة*، تعلیق محمود محمد الخضری و محمد عبد الهادی ابوریده، قاهره: دار الفكر العربی.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثة، تهران: بنیاد بعثت.
- بغدادی، ابی منصور عبد القاهر بن ظاهر (۱۴۰۱ق)، *اصول السدین*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بهشتی دامغانی، ابراهیم (۱۳۹۱)، «*اجماع از دیدگاه فریقین*»، فصلنامه جبل المتین، دوره اول، ش ۱.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، ج ۱، قم: شریف رضی.
- جوینی، عبدالملک (۱۴۱۶)، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حسکانی عبید الله بن احمد (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ربانی گلیایگانی، علی (۱۳۸۶)، *امامت در بینش اسلامی*، قم: بوستان کتاب.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۶)، *امام شناسی و پاسخ به شبهات*، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.

- زحیلی، وهبة (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م)، *اصول الفقه الاسلامی*، دمشق: دارالفکر.
- سبزواری، حسن (۱۳۹۲)، «معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد»، مجله «امامت پژوهی»، س ۳، ش ۱۰.
- شریف مرتضی (۱۴۱۰ق)، *الشافعی فی الإمامة*، تحقیق و تعلیق: سید عبدالزهره حسینی، ج ۲، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام.
- _____ (۱۴۱۱ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- شمس الدین محمد مهدی (بی تا)، *نظام الحکم و الإدارة فی الإسلام*، بیروت: مؤسسه الدولية للدراسات و النشر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *اصول کافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، ج ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م)، *اوائیل المقالات*، تحقیق: الشیخ ابراهیم الأنصاری، بیروت: دارمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق)، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، ج ۲، بیروت: دار الأضواء.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزة علمیه قم.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م)، *المستصفی*، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافعی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فاضل مقداد (۱۴۰۵ق)، *إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين*، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی علیه السلام.

- فاضل مقداد(۱۴۲۲ق)، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق و تعليق: شهيد قاضي طباطبائي، ج ۲، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- فخر رازی، محمد بن عمر(۱۴۱۲ق)، المحصول، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- _____(۱۹۸۶م)، الأربعين في أصول الدين، قاهره: ج ۱، مكتبة الكليات الأزهرية.
- _____(۱۴۲۰ق)، مفاتيح الغيب، ج ۳، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- _____(۱۴۱۱ق)، المحصل، ج ۱، عمان: دار الرازي.
- فراء، ابويعلی محمد بن الحسين(۱۳۸۶ق)، الأحكام السلطانية، مصر: مكتبة مصطفى البابی.
- قرطبي، محمد بن احمد(۱۳۶۸)، الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- الصفار، محمد بن حسن بن فروخ(۱۴۰۴ق/۱۳۶۲)، بصائر الدرجات، تصحيح، تعليق و تقديم: ميرزا حسن كوچه باغي، تهران: اعلمي.
- القلموني الحسيني، محمد رشيد(بي تا)، الخلافة، قاهره: دار النشر الزهراء للاعلام العربي
- مظفر، محمد رضا(بي تا)، اصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- نجار زادگان، فتح الله(۱۳۸۲)، «بررسی و نقد دیدگاهها و روایات اهل سنت درباره اولوالأمر»، مجله طلوع، ش ۵.