

بررسی تطبیقی اجماع از دیدگاه فریقین^۱

حسین عندلیب^۲

سمیه شهرابی فراهانی^۳

چکیده

اجماع به نظر اهل سنت، اتفاق امت حضرت محمد(ص) بر امری از امور دینی(در احکام عملی) تعریف می گردد. به خلاف مذهب تشیع که اجماع را اتفاق جماعتی می داند که اتفاق آنها کاشف از رأی معصوم(ع) بوده و اجماع به تنهایی قابل استناد نیست. اجماع نخستین بار توسط اهل سقیفه و بعد از رحلت رسول اکرم(ص) به عنوان دلیلی در کنار سایر ادله احکام مورد توجه قرار گرفت و آنها آن را در عرض کتاب و سنت قرار دادند و برای حجیت آن دلایلی را اعم از قرآن، سنت و عقل بیان کردند. اما امامیه اجماع را از ادله شرعی می دانند ولی تنها از ناحیه اسمی و شکلی پس آن را به عنوان دلیل مستقل در برابر کتاب و سنت معتبر نمی دانند بلکه زمانی معتبر می دانند که کاشف از قول و سنت معصوم باشد. بنابراین حجیت و عصمت مربوط به اجماع نیست بلکه اگر حجیتی دارد در حقیقت قول معصوم است که از طریق اجماع به دست آمده و طرقی را که قول معصوم به دست می آید عبارت است از حس، حدس، لطف و تقریر. نظر به این که وجود چنین اختلافی بین فقهای امامیه و عامه آثار فقهی در پی دارد این مساله نیازمند بررسی می باشد. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی است.

واژگان کلیدی: اجماع، امامیه، اهل سنت.

^۱ - تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۴

^۲ - استادیار همکار جامعه المصطفی العالمیه.(نویسنده مسئول) hoseinandalib@yahoo.com

^۳ -دانش آموخته کارشناسی ارشد موسسه آموزش عالی حوزوی رفیعه المصطفی(ص).

مقدمه

اجماع یکی از نهادهای پربسامد در فقه اسلامی است. در برخی موارد وجود اجماع سبب شده است مجتهد بر خلاف آن مشی ننماید و با تحفظ حداکثری بر اجماع به اجتهاد روی آورد. لکن در دو دستگاه اصولی شیعه و سنی، اجماع با رویکردهای متفاوتی مطمح نظر مجتهد قرار می‌گیرد و در نتیجه کاربرت های گوناگونی دارد. از این رو ضروری است به تفاوت های ماهوی اجماع در دو دستگاه اصولی فریقین اشاره گردد و این موارد مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

مفهوم شناسی اجماع

۱. معنای لغوی

اجماع در لغت به معنای « وحدت کلمه، اتفاق نظر، اندیشه های انجمن بر یک موضوع، فقه = هم عقیده شدن و اتفاق نظر دانشمندان و مجتهدان اسلامی در یک زمان در حکم شرعی، اجماع در بیشتر مذاهب یکی از اصول احکام شرعی به شمار می رود.» (جر، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱۶).

۲. تعاریف اصطلاحی

چون اجماع از موضوعات اختلافی نزد شیعه و اهل سنت است بنابراین هر یک از این دو مذهب تعاریف اصطلاحی مربوط به خود ارائه کرده اند.

الف) تعریف اصطلاحی نزد فقهای شیعه

اجماع در اصطلاح « اتفاق نظر مجتهدین است بر امری از امور دینی که گفتارشان در فتوهای شرعی معتبر است.» (حلی، بی تا)

و یا در جایی دیگر این طور آورده است: « اجماع و اتفاق جماعتی است که اتفاق آنها کاشف از رأی معصوم است.» (اصفهانی، بی تا)

و به تعبیر دیگر « اجتماع مجتهدان امت محمد در یک عصر بر یکی از امور دینی.» (فرهنگ نامه اصول فقه، ص ۱۳۱).

ب) تعریف اصطلاحی نزد فقهای اهل سنت

اجماع در اصطلاح اصول به اتفاق خاصی گفته می شود، حال این اتفاق خاص را اهل سنت این طور معنا کرده اند: «۱. اتفاق امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است بر حکمی از احکام شرعیه؛ ۲. اتفاق نظر اهل حل و عقد یعنی علما مسلمین بر حکمی از احکام شرعیه.» (مظفر، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۹۲).

مبحث اول: اجماع در فقه اهل سنت

علمای اهل سنت اجماع را یکی از دلایل اخذ حکم شرعی، در برابر کتاب و سنت می دانند. اولین اجماعی که در تاریخ مسلمانان دلیل واقع شد اجماع ادعا شده بر بیعت ابوبکر برای خلافت بر مسلمانان می باشد که پس از آن اجماع را دلیل همه مسائل فرعی و شرعی قرار داده و برای حجیت آن از کتاب و سنت و عقل بهره گرفتند.

« از نظر اصولیها عامه نفس اجماع و اتفاق نظر علما دارای عصمت و حجیت است و خود دلیل مستقلی در عرض کتاب و سنت است چرا که به عقیده آنها حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند: « لا تجتمع امتی علی الخطأ ». (انصاری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۹۲).

دو مبنای مهم در حجیت اجماع وجود دارد:

۱. مبنای استقلالی که مبنای اهل سنت است.

۲. مبنای کشفی که مبنای شیعه امامیه است.

اهل سنت مبنای استقلالی را پذیرفته و آن را اساس استنباط فقهی به شمار آورده اند.

« آنان اجماع را یکی از منابع استنباط احکام شرعیه می دانند در مقابل کتاب و سنت قرار داده اند. اهل سنت برای صرف اجماع و اصالت و استقلال قائل اند و در عرض کتاب و سنت آن را یک منبع اجتهاد می دانند ولی عالمان شیعه برای اجماع اصالت و استقلال قائل نیستند بلکه اجماع را طریقی برای کشف از قول معصوم می دانند.» (مظفر، ص ۱۹۲)

مبحث دوم: اجماع در فقه امامیه

اجماع تأسیسی توسط اهل سنت از دیدگاه امامیه معتبر نیست و ضرورتی برای این تأسیس وجود نداشته است و به عنوان یک دلیل اصلی و مستقل مورد نظر واقع نشده است. اجماع از دیدگاه مکتب امامیه نقش استقلالی در ایجاد احکام ندارد بلکه به سنت بازمی‌گردد. با چنین جایگاهی این استفهام وجود دارد که ضرورت ورود آن در زمره ادله احکام چه بوده است.

« به احتمال قوی شیعه در آغاز کار اجماع را به پیروی از اهل سنت در کنار مدارک فقه آورده است. زیرا فقه‌های شیعه با علمای عامه دائماً در ارتباط و تماس بودند و برای این که در استناد به روایات اهل بیت علیهم السلام دچار اختلاف نشوند اجماع را که در بین عامه مفهومی شناخته شده و آشنا بود مطرح ساخته و در مقام بحث با آنان وانمود کردند: همان گونه که اجماع در فقه شما حجت است در فقه ما نیز خالی از اعتبار نیست و مضامین روایات را به عنوان مطالب مورد اجماع فقها شیعه در مباحث و مناظرات با علمای عامه مطرح کرده و مورد توجه قرار دادند ولی بعدها عوامل دیگری از قبیل سوختن کتابخانه های شیعه و از بین رفتن روایات مکتوبه موجب شد فتاوی که به ظاهر مستند به اجماع ولی در واقع متکی بر سنت و احادیث بود که اکنون در دسترس نبودند مورد اقبال فقها قرار گیرد و اجماع نیز به عنوان دلیل فقهی معتبر شناخته شود اما نه به طور مطلق بلکه اجماع که کاشف از رأی معصوم باشد. بنابراین اجماع از حیث غایت و ملاک با اجماع مورد نظر عامه متفاوت است.» (دفتر همکاری حوزه دانشگاه، ۱۳۶۴، ص ۳۶۰)

پس اجماع هر چند در ردیف دلایل چهارگانه شمرده شده است لیکن نزد امامیه دلیل مستقلی به شمار نمی‌رود بلکه قول معصوم علیهم السلام حجت است.

« به عقیده امامیه اجماع بما هو اجماع هیچ ارزش و اعتبار ذاتی ندارد بلکه اجماع فقط طریقی است به سوی سنت بنابراین اگر از طریق اجماع به طور قطع و جزم به رأی معصوم رسیدیم چنین اجماعی حجت است و در واقع آن که حجت است همان منکشف است یعنی همان رأی معصوم که به توسط اجماع استکشاف شده نه کاشف. یعنی نفس اجماع، پس اگر به نحو قاطع کاشفیت داشت ارزش دارد ولی اگر به نحو قطع کشف از قول معصوم نکند و لو کاشف ظنی باشد ارزش و احترامی ندارد بلکه وجودش کالعدم است. بنابراین اجماع یک دلیل مستقلی در

عرض کتاب و سنت نیست بلکه اجماع داخل در سنت است و اجماع مثل خبر متواتر است یعنی همان طوری که خبر متواتر استقلالاً دلیل بر احکام شرعیه نیست بلکه طریقی است به سوی سنت و قول معصوم که دلیل واقع می شود و در واقع خبر متواتر دلیل بر دلیل است. همچنین اجماع هم علی الاستقلال دلیل بر حکم شرعی نیست بلکه طریقی است به سوی استکشاف رأی معصوم و در حقیقت دلیل بر دلیل است. البته اجماع با خبر متواتر یک تفاوت اساسی دارد و آن این که خبر متواتر آن هم در صورتی که تواترش لفظی باشد نه معنوی یک دلیل لفظی بر قول معصوم است یعنی نفس کلام امام و الفاظ وی را بازگو می کند و عین عباراتی را که از زبان معصوم صادر شده بیان می کند. اما اجماع مستقیماً رأی و نظر امام را و محتوای کلام امام را که حکم شرعی باشد بازگو می کند اما این حکم با چه الفاظی و عباراتی از معصوم صادر شده این را ثابت نمی کند.» (محمدی، ۱۳۶۹، ص ۲۰۷)

امامیه اجماع را یکی از ادله شرعی می دانند ولی تنها از ناحیه اسمی و شکلی، پس آن را به عنوان دلیل مستقلی در برابر کتاب و سنت معتبر نمی دانند بلکه زمانی معتبر می دانند که کاشف از قول معصوم و سنت باشد بنابراین حجیت و عصمت مربوط به اجماع نیست بلکه اگر حجیتی دارد در حقیقت قول معصوم است که از طریق اجماع به دست آمده است.

« به عقیده علمای امامیه نفس اتفاق نظر موضوعیتی ندارد پس پذیرش و طرح دلیل اجماع از سوی علمای امامیه به موجب خفقان حاکم در جوامع اسلامی آن دوران یعنی تقیه بوده است. اما چون اجماع ذاتاً نمی تواند دلیل مستقل باشد گفته اند در صورتی نزد امامیه حجیت دارد که به گونه ای کاشف از قول معصوم علیهم السلام باشد.» (انصاری، همان)

مبحث سوم: ادله حجیت اجماع

۱. آیات

اهل سنت اجماع به آیاتی استدلال کرده اند که به برخی از آنها پرداخته شده است از جمله آنها سوره نساء آیه ۱۱۵ آن است که می فرماید: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا يَشَاءُ اللَّهُ مِنْ عَذَابٍ قَاتِلٍ يُسْمَعُ» و نصله جهنم و سائت مصیرا.»

یعنی «هر گاه بعد از آشکار شدن هدایت با پیامبر به مخالفت و ستیزه پردازد و راهی غیر از طریق اهل ایمان پیش گیرد ما او را به همان راهی که می رود می بریم و به دوزخ داخل می کنیم که دوزخ جایگاه بدی است.»

کیفیت استدلال

در استدلال به آیه می گویند «پیروی نکردن از راه و روش مؤمنان در کنار مشاقه و ستیزه با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آورده شده و این دو از یک مقوله است و خداوند به هر دو وعده عذاب داده است لذا از آیه استفاده می شود که پیروی نکردن از طریق مؤمنان گناه است. بنابراین تبعیت از راه و روش مؤمنان واجب می باشد و این همان معنای حجیت اجماع است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۲۹).

استدلال کنندگان به این آیه در وجه دلالت آن گویند خداوند متعال مشاقه با رسول اکرم را با تبعیت راه غیر مؤمنین در وعید جمع کرده است. بنابراین حکم تبعیت غیر مؤمنین حکم مشاقه رسول که حرام است حرام می باشد و الا لزومی نداشت که با هم آورده شود به عبارت دیگر خداوند متعال پیروی نکردن راه و روش مؤمنان را در کنار ستیزگی با رسول خدا آورده و این دو را از یک مقوله دانسته و وعده عذاب داده است.

«هر کسی با پیامبر مشاقه و مقاتله کند عذاب جهنم در انتظار اوست. این قسمت تهدید می کند مخالفت با پیامبر را به عذاب جهنم پس مخالفت با پیامبر حرام است و بالملازمه دلالت می کند بر این که پیروی و متابعت از پیامبر واجب است و مطلب دوم این که هر کسی از غیر سبیل و طریق مؤمنین متابعت کند باز هم عذاب الهی در انتظار اوست پس متابعت از غیر سبیل مؤمنین حرام است و بالملازمه دلالت می کند بر وجوب متابعت سبیل مؤمنین و این جمله اطلاق دارد یعنی هر امری را که سبیل مؤمنین باشد شامل می گردد پس اگر مسلمین بر امری اجماع نمودند این سبیل مؤمنین است و متابعت از آن واجب است و این به معنی حجیت اجماع است.» (محمدی، ص ۱۹۷)

بنابراین عقیده آنها پیروی نکردن از طریق مؤمنان (اجماع) گناه است لذا تبعیت از راه آنان (اجماع) واجب و حجیت اجماع بیش از این معنی ندارد بنابراین وقتی تبعیت غیر راه مؤمنین حرام باشد،

تبعیت راه مؤمنین واجب است و حکم و جوب تبعیت از طریق مؤمنین یعنی وجوب تبعیت از اجماع به حساب آمده است.

« این آیه متعرض کسانی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پیروی نمی کنند یعنی از اجماع مؤمنین و به مسلمین روی برمی گردانند و بر طبق اجماع عمل نمی کنند.» (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۹۶)

ب) « وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنْ اللَّهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ.» (بقره: ۱۴۳)

یعنی « شما را امتی وسط قرار دادیم تا شاهد بر مردم باشید و پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نیز بر شما گواه باشد و آن قبله ای که بر آن بودی (یعنی بیت المقدس را به سوی کعبه) برنگردانیدیم جز برای آن که معلوم داریم کسی را که پیرو پیغمبر است از کسی که به عقب باز می گردد و نافرمانی می کند گر چه این جز برای کسانی که خدا هدایتشان کرده بود سخت و دشوار بود، خداوند چنان نیست که ایمان شما را ضایع کند که به راستی خداوند رؤوف و مهربان است.»

کیفیت استدلال

« در استدلال این آیه گفته شده است که در امت وسط، یعنی امتی که به عدالت رفتار می کند و از او جزء عدل چیزی صادر نمی شود پس هر گاه اتفاقی و اجمالی از ناحیه ایشان صادر شود، حق، عدل و قابل اعتماد است.» (جناتی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۳)

در استدلال این آیه آنان امت را با عدالت و شهادت توصیف نموده و نشان می دهد که هر یک از مؤمنین متصف به این صفت هستند و وسط هر شیء عبارتست از عدل. پس کسی که خداوند او را عدل قرار داده باید از خطا و گناه مصون باشد و چیزی جز حق از آنها صادر نشود پس اجماع صادره از افراد عادل حق می باشد.

ج) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. (آل عمران: ۱۱۰)

یعنی « شما بهترین امتها بودید که در میان مردم برانگیخته شدید امر به معروف و نهی از منکر می کنید به خدا ایمان دارید و اگر اهل کتاب ایمان می آوردند برایشان بهتر بود بعضی از آنها مؤمن اند ولی بیشتر ایشان فاسق اند.»

کیفیت استدلال

«امت محمد به عنوان نمونه معرفی شده است که آنان را امر به معروف و نهی از منکر می کنند معلوم می شود منکر هم دارند که از آن نهی می کنند پس هیچگاه این امر بر خطا نمی رود زیرا در این صورت بهترین نخواهد بود لذا برای تحقق آیه شریفه چاره ای نیست جز این که بگوییم امت اسلامی هرگز به خطا نمی روند زیرا اگر از آنان خطایی صادر شود عنوان بهترین امت بر آنان منطبق نخواهد شد.» (محقق داماد، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۹۳)

پس خداوند متعال مردم را به خیر الامه توصیف فرموده و این که امر به معروف و نهی از منکر باشند پس نباید از آنها خطایی سر بزند زیرا در این صورت بهترین امر نخواهد بود و امر به معروف و نهی از منکر نیستند پس این طور نتیجه گیری می شود که چون امر خطایی از ایشان سر نمی زند پس اگر اجماعی صورت گیرد معتبر خواهد بود.

این آیه عصمت امر را می رساند و لام جنس در کلمات «المعروف» و «المنکر» مقتضی استغراق همه افراد است. «وجه دلالت در آیه خطاب صحابه است که آنها هر چه امر می کنند معروف است و نیز امر به معروف واجب است پس تبعیت از صحابه نیز واجب است و می گویند این خطاب برای امت اسلامی است.» (محمد کمال الدین امام، ۱۴۱۶، ص ۲۲۶)

هر چند استدلال آیه خالی از اشکال نیست.

د) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ أُن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.» (نساء: ۵۹)

یعنی « ای کسانی که ایمان آورده اید اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید پیامبر خدا و زمامداران خود

را پس اگر در چیزی با یکدیگر اختلاف پیدا کردید اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید آن را به خدا و پیامبر باز گردانید که این بهتر و سرانجامش نیکوتر است.»

کیفیت استدلال

« این آیه نخست به مردم با ایمان دستور می دهد که از خداوند اطاعت کنند بدیهی است که برای یک فرد با ایمان همه اطاعتها باید به پروردگار منتهی شود و در مرحله بعد به پیروی از پیامبر دستور می دهد پیامبری که نماینده خداوند در میان مردم است و سخن او سخن خداست و در مرحله سوم فرمان به اطاعت از او الامر می دهد که از متن جامعه اسلامی برخاسته و حافظ دین و دنیای مردم است.»

«جمعی از مفسران اهل تسنن مانند «محمد عبده» دانشمند مصری به پیروی از بعضی کلمات مفسر معروف فخر رازی خواسته اند بگویند منظور از اولی الامر همه نمایندگان طبقات مختلف اسلامی اعم از حکام و نمایندگان طبقات دیگر است و معتقدند مجموع نمایندگان آنها گرفتار اشتباه و خطا نمی شوند و به عبارت دیگر مجموع امت معصومند و نتیجه این شروط آن می شود که اطاعت از چنین حکمی لازم است و نتیجه این سخن حجت بودن اجماع است.» (مکارم شیرازی، همان، ج ۱، ص ۴۳۴-۴۳۷)

و در ادامه می فرماید: «فَأَنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.» یعنی پس هر گاه در امری نزاع و اختلاف پیدا کردید به خدا و رسول خدا مراجعه کنید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید.

اهل سنت در استناد به آیه فوق می گویند تنها در مورد نزاع لازم است به خدا و پیامبر مراجعه شود و از مفهوم آیه استفاده کرده اند که در مسائل اتفاقی که نزاع وجود ندارد نیازی به رجوع به خدا و رسول خدا نیست و این معنای حجیت اجماع و اتفاق را می رساند.

ه) «و اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (ال عمران: ۱۰۲)

یعنی «همگان به ریسمان الهی چنگ زنید و متفرق نشوید.»

کیفیت استدلال

« در تقریب استدلال گفته اند که (حبل الله) همان اجماع است چرا که نپذیرفتن آن موجب تفرقه امت است و تفرقه موجب نهی است.» (جناتی، ص ۱۹۴)

و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.» (توبه: ۱۱۹)

یعنی «ای مؤمنان تقوای الهی را داشته باشید و همراه با صادقان باشید.»

کیفیت استدلال

این گونه استدلال شده که «خداوند مؤمنان را به همراه بودن با صادقین دستور داده بنابراین آیه دلالت بر این دارد که آنها که جایز الخطا هستند باید به کسی اقتدا کنند که معصوم است تا در پرتو او از خطا مصون بمانند و این معنی در هر زمانی خواهد بود و هیچ دلیلی بر اختصاص آن به عصر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم ندارد.

قبول داریم که مفهوم آیه این است و در هر زمانی باید مفهومی باشد اما ما این معصوم را مجموع امت می دانیم نه یک فرد و به تعبیر دیگر این آیه دلیل بر حجیت اجماع مؤمنین و عدم خطای مجموع امت است.» (فخررازی، ج ۱۶، ص ۲۲۰)

۲. روایات

برای حجیت اجماع به احادیث زیادی تمسک شده است روایاتی که به گفته غزالی در المستصفی تواتر معنوی دارد.

الف) «و لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَا» و «يَا لَأَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» و «يَا سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ فَأَعْطَيْتَهَا» و «يَا يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَ لَا يُبَالِي اللَّهُ شُذُوزَ مَنْ شَذَّ» (غزالی، ۱۳۲۲، ج ۱، ص ۱۷۳). اینها از جمله روایاتی است که آنها از بیان پیامبر برای حجیت اجماع استفاده کرده اند.

« از روایات فوق روایت « لا تجتمع امتی علی الخطا » و روایت « لا تجتمع امتی علی الضلاله » در دلالت از سایر روایات قوی ترند زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: امت من تمامشان بر یک امر خطا و ضلالت مجتمع نمی شوند. از این روایات نتیجه می گیرند که مجموعه امت پیامبر بر یک حکم شرعی اتفاق کنند دارای عصمت اند و به خطا نمی روند. » (میرعمادی، ۱۳۹۳، ص ۲۵۲). روایاتی که بر عصمت امت پیامبر از خطا و ضلالت دلالت دارد مهم ترین و صریح ترین روایاتی است که دلیل بر حجیت اجماع واقع شده است. حدیث « لا تجتمع علی الخطا » به دلیل اشتهار، قوت در دلالت، تکیه بزرگان بر آن و مقبولیت آن از لحاظ لفظ و معنا مورد اعتماد بیشتری است.

(ب) پیامبر(ص) می فرماید: « لا یزالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَذَلِهِمْ وَ لَا مِنْ خَالِقِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ عَلَى ذَلِكَ »

یعنی « همیشه جماعتی از امتم قائم به امر خداوندند، کسی که دست از یاریشان بکشد به آنان ضرر نرساند و نه کسی که با آنان مخالفت ورزد تا این که امر خداوند(قیامت) بیاید و آنان بر آن حال بمانند. »

«با توجه به این حدیث امکان ندارد در عصری از اعصار بر باطل اتفاق کنند زیرا همیشه در بین آنان جماعت قائم به حق وجود دارد لذا وقتی که اتفاق کردند معلوم می شود که قائلین به حق با آنان موافقند پس اتفاق همه امت حجت و واجب الاتباع است.» (محمدی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۳).

(ج) پیامبر(ص) می فرماید: « ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن و ما رأه المؤمنون قبیحاً فهو عند الله قبیح. »

یعنی « آنچه را مسلمانان نیک شمردند پس آن چیز در نزد خدا نیک است و آنچه را مؤمنان زشت شمردند پس همان در نزد خدا زشت است. » (غزالی، ص ۱۷۵)

« قدر جامعی که همه این روایت بر آن دلالت دارند این است که امت اسلام بر خطا و ضلالت اجتماع نمی کنند بنابراین اگر امت اسلامی بر امری اتفاق نظر پیدا کردند حتماً آن امر بر صواب و هدایت خواهد بود.

« سنی ها می گویند: این روایات دلالت دارند بر عصمت امت اسلامی از خطا و گمراهی بنابراین همان طوری که کتاب و سنت معصومند و یک منبع استنباط احکام اسلامی هستند هکذا اجماع مسلمین هم معصوم از خطا بوده و حجت مستقلى بر احکام شرعیه است.» (محمدی، ص ۱۹۸)

۳. عقل

« قائلان به حجیت اجماع گفته اند از نظر عقل بسیار دور می نماید که فقها و اندیشمندان بر خلاف واقع و بر خلاف نظر اسلام رأیی را ابراز دارند و هیچ کدام از آنها به حقیقت پی نبردند.» (جناتی، ص ۱۹۷)

از نظر عقل امکان دارد فرد یا گروهی به خطا دچار شوند ولی امکان ندارد همگان در شناخت واقع دچار مشکل شوند و بر باطلی اتفاق نمایند. بنابراین هر گاه علما و فقها و آگاهان به موضوعی در حکمی از احکام یک نظر شوند در این صورت اجماع اتفاق آنان عقلاً حجت بوده و دارای اعتبار است، پس « هر گاه گروه زیادی از اهل اندیشه و شناخت پس از تلاش و بررسی در حکمی از احکام اتفاق نظر پیدا کردند از نظر عقل محال است که بر خطا باشند.» (محقق داماد، همان، ج ۲، ص ۹۷)

« بنابراین اگر برخی از صحابه پیامبر بر امری از امور اتفاق نظر پیدا کنند، کشف می کنیم که لابد یک دلیل قاطعی به آنها رسیده و الا بدون دلیل چنین ادعایی را قطعی نمی کردند و اگر به تعداد صحابه افزوده شود تا اینجا که یک دلیل قاطعی به آنها رسیده و به حد تواتر برسند در اینجا حقانیت آنان در این مطلب صد در صد می شود چون عادتاً محال است که این همه جمعیت دروغ بگویند یا اشتباه کنند و اگر تابعین صحابه هم بالاتفاق همان رأی صابه را تأیید کردند برای ما صد در هزار می شد حقانیت آن و اگر تابعین هم نسل اندر نسل همگی بر این امر متفق القول شدند دیگر برای ما جای هیچ گونه تردیدی نیست که این رأی حق است زیرا که عادت محال است حقیقت بر تمامی آنها پوشیده باشد.» (محمدی، ص ۲۰۰)

مبحث پنجم: نقد ادله حجیت اجماع

از آن جایی که شیعه بر حجیت اجماع استقلالاً ارزشی قائل نیست لذا برای هر یک از دلیلهایی که اهل سنت برای حجیت اجماع بیان کرده اند نقدی را بیان نموده و آن را رد کرده اند که در این مبحث به آن اشاره شده است.

۱. نقد بر آیات

الف) نقد آیه اول

« کلمه « شاقه » از ماده شق است که به معنای قطعه جدا شده از چیزی است و بنابراین مشاقه و شقاق این است که شما در نقطه مقابل طرفتان باشید و کنایه از مخالفت است پس مراد از شاقه با رسول خدا بعد از آشکاری هدایت، مخالفت کردن و اطاعت نکردن از پیامبر است و بنابراین این جمله « و من یتبع غیر سبیل المؤمنین » (نساء: ۱۱۵) مخالفت با پیامبر را به طرز دیگری بیان می کند. مراد از « راه مؤمنین » اطاعت از پیامبر است که اطاعت او، اطاعت خداست. » (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۲۳).

« جمله « و من یتبع غیر سبیل المؤمنین » در آیه شریفه اطلاق وجود ندارد و شامل هر سبیلی نمی شود، بلکه به قرینه صدر آیه مراد از تابعیت، متابعت و پیروی مؤمنین است در طریق خاصی که عبارت باشد از نصرت و یاری رسول خدا و دفع شر دشمنان از پیامبر و تسلیم بودن در مقابل دستورات ایشان است و بالجمله گویا آیه شریفه مردم را به سه دسته تقسیم نموده است:

۱. کسانی که با پیامبر مقاتله می کنند و سر جنگ دارند. « ضد انقلابها »
۲. کسانی که با پیامبر مقاتله نمی کنند ولی به یاری پیامبر هم بر نمی خیزند بلکه بی تفاوت اند در بی تفاوتیها.
۳. کسانی که تنها با پیامبر مقاتله ندارند بلکه در رکاب آن حضرت اند و او را یاری می کنند. « انقلابیون »

آیه می گوید: «آن کسانی که با پیامبر مشاقه و سر جنگ دارند و یا این که با پیامبر مبارزه نمی کنند ولی سکوت نموده ولی به گوشه ای خزیده و به یاری آن حضرت نمی شتابند هر دو گروه در عذاب جهنم خواهد سوخت پس به قرینه صدر آیه ذیل هم اختصاص خواهد شد و عمومیت در کار نیست. از آیه همین معنی استظهار می شود بر فرض هم که از آیه این معنی استظهار نشود ولی احتمال این معنی هست و زمانی که این احتمال باشد استدلال باطل است.» (محمدی، ۱۹۷)

در نقد آیه این گونه آمده است: «اول آن که تعداد شرط و وحدت جزا ظهور دارد در اشتراک آنها در علت حکم، بنابراین هر گاه یکی از شرایط مفقود شود جزا هم از بین می رود یعنی هر گاه با رأی مؤمنان مخالفت داشته باشد ولی ستیز با رسول خدا تلقی نشود آن عمل حرام خواهد بود. زیرا عملی مورد نهی قرار گرفته است که هم ستیز با رسول خدا و هم غیر مؤمنان باشد و نتیجه سخن مذکور این می شود که مخالفت اجماع در صورتی که مخالفت با رسول خدا تلقی نشود حرام نمی باشد.

دوم آن که: معنای آیه به گونه ای است که اصلاً به موضوع اجماع مربوط نمی شود زیرا آیه می گوید آنانی که با رسول خدا مخالفت و مقابله می کنند و با اهل ایمان در پیروی کردن از رسول خدا مخالفت می ورزند.

یعنی راه مؤمنان همان پیروی کردن از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم خداست و بیرون شدن از راه مؤمنان یعنی پیروی کردن از شیطان و مخالفت با رسول خدا، پس راه مؤمنان به معنای هر کاری که مؤمنان از نقطه نظر زندگی عادی بشری و گرایشهای فردی و اجتماعی و طبیعی انجام دهند نیست. بلکه تنها به لحاظ این که پیرو پیامبرند مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین اگر آیه را چنین معنا کنیم دربردارنده ۲ شرط و یک جزا نیست بلکه دارای یک شرط و یک جزاست. البته شرط با دو بیان آمده است. «ستیز با رسول خدا» و «پیروی نکردن از راه مؤمنان در زمینه پیروی از رسول خدا» مؤمنان از رسول خدا پیروی می کنند و ستیزه گران با رسول خدا غیر از راه مؤمنان را می پویند و از غیر رسول خدا - پیشوایان کفر - پیروی می نمایند و خداوند ایشان را با همان پیشوایان کفر به جهنم می برد.» (غزالی، ج ۱، ص ۱۱۱)

سوم این که: ممکن است منظور از مؤمنان همان راه ایمان به خدا و رسول خدا و صراط مستقیم الهی باشد که امت حضرت محمد آن طریقه کلی را پذیرفته اند نه مسائل فرعی و خصوصی و فردی و اجتماعی. «جناتی، ص ۱۹۰»

منظور از «سبیل مؤمنین راه توحید و خدا پرستی و اصل اسلام است نه فتوای فقهی و احکام فرعی همان طور که ظاهر آیه علاوه بر شأن نزول آن به این حقیقت گواه می دهد و در حقیقت پیروی از طریق مؤمنان چیزی جز مخالفت با پیامبر نیست و هر دو بازگشت به یک مطلب می کند مجازاتی که در آیه تعیین شده برای کسانی است که آگاهانه مخالفت با پیامبر می کنند و راهی غیر از مؤمنان را انتخاب می نمایند. یعنی این دو باید دست به دست هم بدهند تا چنان ثمره شومی داشته باشد وانگهی باید از روی علم و آگاهی صورت گیرد و این موضوع هیچ گونه ارتباطی با مسأله حجیت اجماع ندارد و اجماع را به تنهایی حجت نمی کند.» (مکارم شیرازی، ج ۴، ص ۱۳۰).

پس آنچه مشهود است این است که بعضی علمای اهل تسنن خود هم اقرار به این دارند که این آیه نمی تواند ملاک مناسبی برای حجیت اجماع باشد.

« هنگامی که امیر المؤمنین علی علیه السلام در کوفه بود جمعی خدمت آن حضرت آمدند و تقاضا کردند که برای آنها امام جماعتی انتخاب کند تا (در ماه رمضان نمازهای مستحبی معروف به تراویح را که در زمان عمر به جماعت می خواندند با او بخوانند) امام از این کار امتناع ورزیدند و از چنین جماعتی نهی کرد (زیرا جماعت در نافله مشروع نیست). این جمعیت با این که حکم قاطع را از امام و پیشوای خود شنیده بودند و لجاجت به خرج داده و جار و جنجال بلند کردند که بیایید در این ماه رمضان اشک بریزید. جمعی از دوستان علی علیه السلام به خدمتش رسیدند و عرض کردند عده ای در برابر این دستور شما تسلیم نیستند فرمود آنها را به حال خود واگذارید هر کسی را می خواهند انتخاب کنند تا این جماعت (نامشروع) را به جا آورد پس آیه فوق را تلاوت فرمود.» (عروسی حریزی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۵۱).

بنابراین آیه فوق دلالتی بر حجیت اجماع در مسائل فرعی و امور عبادی و اجتماعی نخواهد داشت. جمله «نوله ما تولى» که در آیه است یعنی ما او را به همان مجرای که رفته راه می

اندازیم و بر همان طریقه ای که با خود گرفته یعنی رفتن به راهی غیر از راه مؤمنین، کمکش می کنیم.

و جمله « و نصله جهنم و سائت مصیراً» با حرف واو عطف جمله ما سبق شده و این می رساند که هر این دو یعنی کمک کردن او به راهی که می رود و فروافکندنش در جهنم یک امر واحد الهی است که یکی از اجزاء آن دنیوی است یعنی کمک کردن او و دیگری اخروی است یعنی انداختن در جهنم.» (طباطبایی، ج ۵، ص ۱۳۳).

ب) نقد آیه دوم

ظاهراً معنای آیه چنین است همان طور که قبله را برای هدایت شما به راه راست تغییر می دهیم همچنین شما را یک امت معتدل و میانه رو قرار دادیم و بعضی گفته اند که معنی آن این است که همان طور که تغییر قبله عجیب است و همچنین قرار دادن شما یک امت معتدل و میانه رو نیز عجیب است و لیکن بطلان آن احتیاج به بیان تازه ای ندارد.» (همان، ج ۱، ص ۴۴۵).

« کلمه وسط در لغت به معنی حد متوسط در میان دو چیز آمده هم به معنی جالب و زیبا و عالی و شریف و این هر دو ظاهراً به یک حقیقت باز می گردد زیرا معمولاً شرافت و زیبایی در آن است که چیزی از افراط و تفریط دور باشد و در حد اعتدال قرار گیرد. معتدل از نظر « عقیده» که نه راه « علو» را می پیماید و نه راه « تقصیر و شرک» و نه طرفدار « جبرند» و نه « تفویض» نه درباره صفا خدا معتقد به « تشبیهند» و نه « تعطیل». معتدل از نظر ارزشهای معنوی و مادی، نه به کلی در جهان ماده فرو می روند که از جهان ماده به کلی بی خبر گردند نه همچون گروه عظیمی از یهودیان که جز گرایش مادی چیزی شناسند و نه همچون راهبان مسیحی به کلی ترک دنیا گویند.» (مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۴۸۷).

دلالت این امر بر بیش از عدالت است ثابت نیست و آن چه مفید فایده است عصمت امت است که در این جا ثابت نشده و شخص عادل ممکن است در نقل اخبار و اداء شهادت در طریق حق باشد ولی در درستی و نادرستی استخراج احکام و اجتهاد به اشتباه دچار نشوند.

« وسط بودن یک امت به معنای عدالت آنها در همه زمینه ها نیست و بر فرض قبول اگر دلالت بر عدالت هم داشته باشند باز صرف عدالت برای اثبات حجیت اجماع آنها کافی نیست چرا که حجیت عمل فرد یا گروه مستلزم داشتن عصمت و دوری از خطا و لغزش است و عادل بودن یک فرد یا یک امت منافاتی با خطا و لغزش آنان در برخی از روی لهو و نسیان یا عدم تشخیص موضوع و وظیفه ندارد.» (جناتی، ص ۱۹۳)

ج) نقد آیه سوم

« مراد از « اخراج امت » برای مردم خدا دانایتر است آشکار نمودن آنان برای مردم می باشند. مزیتی که لفظ « اخراج » دارد آن است که مشعر به حدیث و هستی یافتن می باشد. چنانچه که در آیه « الذی اخرج المرعی » (اعلی: ۲) یعنی خدایی که گیاه و سبزه را از زمین بیرون می آورد همین معنا استعمال شده است. چون خطاب در آیه متوجه مؤمنین بوده است. بنابراین مقصود از « ناس » عموم افراد بشر خواهد بود. کلمه امت بر جماعت و هم بر فرد- از آن جهت که دارای هدف و مقصود می باشند اطلاق می شود- ذکر نمودن ایمان به خدا، پس از امر به معروف و نهی از منکر از قبیل ذکر « کل » بعد از « جزء » یا ذکر « اصل » پس از « فرع » می باشد.» (طباطبایی، ج ۳، ص ۶۱۲)

« در این آیه مسلمان به عنوان بهترین « امتی » معروف شده که برای خدمت به جامعه انسانی بسیج گردیده است و دلیل بهترین امت بودن آنها این ذکر شده که امر به معروف و نهی از منکر می کنند ایمان به خدا دارند و این خود می رساند که اصلاح جامعه بشری بدون ایمان و دعوت به حق و مبارزه با فساد ممکن نیست و ضمناً از آن استفاده می شود که این دو وظیفه بزرگ با وسعتی که در اسلام دارد در آیینهای پیشین نبوده است.

اما چرا این امت بهترین امتها باید باشد آن نیز روشن است زیرا آنها آخرین ادیان آسمانی هستند و آخرین دین روی حساب کامل ترین آنهاست. در این آیه امر به معروف و نهی از منکر بر ایمان به خدا مقدم داشته است و این نشانه اهمیت و عظمت این دو فرضیه بزرگ الهی است به علاوه انجام این دو فریضه ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی می باشد و ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی می باشد و ضامن اجرا عملاً بر خود

قانون مقدم است. ضمناً باید توجه داشت که مخاطب در این آیه عموم مسلمانان هستند. همان طوری که سایر خطابات قرآن چنین است و این که بعضی احتمال داده اند که مخصوص مهاجران یا مسلمانان نخستین باشد هیچ گونه دلیلی ندارد.» (مکارم، ج ۳، ص ۴۸۳)

این آیه به هیچ وجه دلالتی بر عصمت امت اسلامی ندارد بلکه صرفاً رساننده برتری و رجحان این امت بر سایر امم بوده و به عبارت دیگر بین معتدل بودن و برتر بودن امت با عصمت هیچ گونه ملازمه ای نیست. زیرا به خوبی و صلاح منافاتی با خطا ندارد بلکه افراد صالح و حتی جامعه صالح و رستگار نیز ممکن است به خطا رفته گرچه در خطا معذور باشند. «برتر بودن یک امت نسبت به امم دیگر مستلزم عصمت آنان و حجیت اتفاق نظرشان نیست به خصوص که وجه برتری نیز در آیه امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است و منافاتی ندارد که یک امت امر به معروف کند و هم نهی از منکر نماید و با این حال خود دارای مشکلاتی نیز می باشد و خلاف یا اشتباه هم از آنان صادر شود. زیرا این امت فقط در مقایسه با امت دیگر بهتر است و در مقایسه با آنها لغزش کمتری دارد. معنای بهتر بودن یک امت از امم دیگر معصوم بودن آنان نیست بلکه کافی است که در مجموع امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم دارای افرادی باشند که از امم پیشین برتر باشند. بنابراین برتری مجموعی امت بر امم دیگر دلیل عصمت و عدم وقوع خطا از آنان نمی باشند. بنابر این که قبول کنیم آیه برای خصوص صحابه وارد شده است این خطاب برای مجموع صحابه است. پس دلالت بر حجیت قول همه صحابه با هم می کند.» (جناتی، ص ۱۹۳)

د) نقد آیه چهارم

در نقد این آیه و چند آیه درباره یکی از مهم ترین مسائل اسلامی یعنی مسأله رهبری بحث می کند و مراجع واقعی مسلمین را در مسائل مختلف دینی و اجتماعی مشخص می سازد. نخست به مردم با ایمان فرمان می دهد که از خداوند اطاعت کنند. بدیهی است برای یک فرد با ایمان همه اطاعتها باید به اطاعت پروردگار منتهی شود. هر گونه رهبری باید از ذات پاک او سرچشمه گیرد و طبق فرمان او باشد زیرا حاکم و مالک تنوینی جهان هستی اوست و هر گونه حاکمیت و مالکیت باید به دستور فرمان او باشد. در مرحله بعد فرمان به پیروی از پیامبر می دهد، پیامبری که معصوم است و هرگز از روی هوی و هوس سخن نمی گوید. پیامبری که نماینده خدا در

میان مردم است و سخن او سخن خداست و این منصب و موقعیت را خدا به او داده است. بنابراین اطاعت از خداوند مقتضای خالقیت و حاکمیت اوست. ولی اطاعت از پیامبر ص مولود فرمان پروردگار است و به تعبیر دیگر خداوند را ذاتاً باید اطاعت کرد و اطاعت از پیامبر ص اطاعت بالغیر است.

«مرحله سوم فرمان به اطاعت از اولی الامر می دهد که از متن جامعه اسلامی برخاسته و حافظ دین و دنیای مردم است. درباره این که منظور از اولی الامر چیست، در میان مفسران اسلام سخن بسیار است.

جمعی از مفسران اهل تسنن مانند «محمد عبده» دانشمند معروف مصوری به پیروی از بعضی از کلمات مفسر معروف «فخر رازی» خواسته اند بگویند (اولی الامر همه نمایندگان طبقات مختلف جامعه اسلامی اعم از حکام و نمایندگان طبقات دیگر است را با چند قید و شرط بپذیرند. از جمله این که مسلمان باشند» آنچنان که از کلمه «منکم» در آیه استفاده می شود) و حکم آنها بر خلاف کتاب و سنت نباشد و از روی اختیار حکم کنند نه اجبار و موافق با مصالح مسلمین حکم نمایند و از مسائلی سخن گویند که حق دخالت در آن داشته باشند و در مسأله ای که حکم می کنند نقل خاصی از شرع نرسیده باشد و علاوه بر همه اینها به طور جمعی اتفاق نظر بدهند و از آنجا که آنها معتقدند که مجموع امت معصومند نتیجه این شروط آن می شود که اطاعت از چنین حکمی به طور مطلق و بدون هیچ گونه قید و شرط همانند اطاعت از پیامبر لازم باشد او در نتیجه این سخن حجیت اجماع است.)

باید توجه داشت که این تفسیر اشکال متعددی دارد زیرا:

اول آن که اتفاق نظر در مسائل اجتماعی در موارد بسیار کمی روی می دهد و بنابراین که یک بلاتکلیفی و نابسامانی در غالب شئون مسلمین به طور دائم وجود خواهد داشت و اگر آنها نظریه اکثریت را بخواهند بپذیرند این اشکال پیش می آید که اکثریت هیچگاه معصوم نیست بنابراین اطاعت از آنها به طور مطلق لازم نمی باشد.

دوم این که: در علم اصول ثابت شده که هیچ گونه دلیلی بر معصوم بودن مجموع امت منهای وجود امام معصوم در دست نیست.

سوم این که: یکی از شرایطی که طرفداران این تفسیر ذکر کرده اند این است که حکم آنها بر خلاف کتاب و سنت نباشد، باید دید تشخیص این موضوع که حکم مخالف سنت است یا نیست با چه اشخاصی است. حتماً با مجتهدان و علمای آگاه از کتاب و سنت است و نتیجه این سخن آن خواهد بود که اطاعت از اولی الامر بدون اجازه مجتهدان و علماء جایز نباشد، بلکه اطاعت از آنها بالاتر از اطاعت اولی الامر باشد و این به ظاهر آیه شریفه سازگار نیست و تنها تفسیری که فاقد اشکال است تفسیر اول الامر به رهبران و امامان معصوم علیهم السلام است. زیرا این تفسیر با اطلاق وجوب اطاعت که از آیه فوق استفاده می شود کاملاً سازگار است. چون مقام عصمت امام او را از هر گونه خطا و اشتباه و گناه حفظ می کند و به این ترتیب فرمان او همانند فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بدون هیچ گونه قید و شرطی و اطاعتش واجب است و سزاوار است که در ردیف اطاعت او قرار گیرد حتی بدون تکرار «أطیعوا» عطف بر رسول شود. (مکارم شیرازی، ج ۳، ص ۴۳۸)

« کسی که خدا اطاعت او را به طور قطع و بدون چون و چرا لازم بشمارد حتماً باید معصوم باشد زیرا اگر معصوم از خطا نباشد به هنگامی که مرتکب اشتباهی می شود خداوند اطاعت او را لازم شمرده و پیروی از او را در انجام خطا لازم دانسته و این خود یک نوع تضاد در حکم الهی ایجاد می کند. زیرا از یک طرف انجام آن عمل ممنوع است و از طرفی دیگر پیروی از او «اولی الامر» لازم است و این موجب اجتماع «امر» و «نهی» می شود. بنابراین از یک طرف می بینیم خداوند اطاعت فرمان اولی الامر را بدون هیچ قید و شرطی لازم دانسته و از طرف دیگر اگر اولی الامر معصوم از خطا نباشد چنین فرمانی صحیح نیست. از این مقدمه چنین استفاده می کنیم که اولی الامر که در آیه ذکر شده که به آنها اشاره شد حتماً باید معصوم بوده باشند. (فخر رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۴).

« بنابراین منظور آیه تعیین وظیفه در خصوص موارد نزاع و اختلاف است که مؤمنان در چنین مواردی نباید خود سرانه به کاری اقدام نمایند و بلکه همه توقف کنند تا هم خدا و رسول را در خصوص مسأله بشناسند و اما این که آیا در موارد اختلاف امت می تواند دلیل و حجت باشد یا خیر؟ آیه نسبت به آن ساکت است در مقام بیان اینست. ضمن این که اتفاق مؤمنان در امری از امور با مستند به کتاب است یا مستند به سنت زیرا که مؤمنان از حدیث این که مؤمنند بر اساس

وظیفه و دلیل شرعی کاری را انجام می دهند و در قبال خدا و رسول بدعت نمی گذارند و موضع نمی گیرند و چنانچه در خصوص امری مستند اتفاق آنان دارای اجمال یا ابهام باشد به صرف اتفاق آنان نمی توان اکتفا کرد. بلکه وظیفه شناخت حکم الهی از طریق کتاب یا سنت است. بنابراین بر فرض تنزل اگر مایل شویم که در مسائل مورد اتفاق مؤمنان رجوع به خداوند و رسول لازم نیست در صورتی است که اتفاق آنان مبنی بر کتاب و سنت باشد نه هر اتفاقی.» (مکارم شیرازی، ج ۳، ص ۴۴۳)

ه) نقد آیه پنجم

« خدای متعال در آیات سابق تذکر داده که تمسک جستن به آیات خدا و رسولش « یعنی کتاب و سنت » توسل به خدا بوده شخص متمسک را به طور حتم رهبری می کند و چنگ زدن به دامن رسول الله خود چنگ زدن به کتاب الله است.» (طباطبایی، ج ۲، ص ۶۰۲)

« در این که منظور از « حبل الله و ریسمان الهی » چیست مفسران احتمالات مختلفی ذکر کرده اند بعضی می گویند منظور خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و ائمه اطهار علیهم السلام هستند و منظور از ریسمان الهی هر گونه ارتباط با ذات پاک خداوند است خواه این وسیله اسلام باشد. بعضی می گویند منظور از آن قرآن است و بعضیها می گویند اسلام یا قرآن، یا پیامبر و اهل بیت. به عبارت دیگر تمام آنچه گفته شد در مفهوم وسیع « ارتباط با خدا » که از معنی « حبل الله » استفاده می شود جمع است.

نکته جالب توجه این است که تعبیر از این امور به « حبل الله » در واقع اشاره به یک حقیقت است که انسان در شرایط عادی بدون داشتن مربی و راهنما در چاه تاریک غرایز سرکش و جهل و نادانی باقی خواهد ماند. برای درآمدن از این چاه نیاز به رشته و ریسمان محکمی دارد که به آن چنگ بزند و بیرون آید. این رشته محکم همان ارتباط با خدا از طریق قرآن و آورنده قرآن و جانشینان واقعی او می باشد که مردم را از سطوح پایین و پست بالا برده و به آسمان تکامل معنوی و مادی می رساند.

نکته دیگر این که مسأله تألیف قلوب مؤمنان را به خود نسبت داده می گوید خدا در میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد و با این تعبیر اشاره به یک معجزه اجتماعی اسلام شده زیرا اگر سابقه

دشمنی و عداوت پیشین عرب را درست دقت کنیم که چگونه کینه های ریشه دارد در طول سالهای متمادی در دل‌های آنها انباشته شده بود و چگونه یک موضوع جزئی و ساده کافی بود آتش جنگ خونینی در میان آنها بیفروزد مخصوصاً با توجه به این که مردم نادان و بی سواد و نیمه وحشی معمولاً افرادی لجوج و انعطاف ناپذیرند به آسانی حاضر به فراموش کردن کوچکترین مسائل گذشته نیستند در این صورت اهمیت این معجزه بزرگ اجتماعی، اسلام آشکار می شود و ثابت می گردد که طرق عادی و معمولی امکان پذیر نبود که در طی چند سال از چنان ملت پراکنده و کینه توز و نادان و بی خبر ملتی واحد و متحد و برابر سازد.» (مکارم شیرازی، ج ۳، ص ۲۸)

همان طور که بیان شد این آیه دلالت بر حجیت اجماع ندارد و تمسک جستن به خدا و رسولش را دستور داده نه این که هر گاه عده ای دور هم جمع شدند و حکمی دادند باید به حکم آنها عمل شود.

مراد از نار اگر آتش آخرتی باشد مقصود از بودن در کنار آن به سر بردن در حالت «کفر» است که بین کافران و افتادن در آتش دوزخ جز مرگ فاصله نیست. (مرگی که انسان از سیاهی چشم به سفیدش نزدیک تر است.)

عربهای جاهلیت در حال کفر به سر می بردند در خطر سقوط عذاب الهی بودند لکن لطف الهی شامل آنان شد و به واسطه ایمان نجاتشان داد ولی اگر منظور بیان کردن حال آنان در اجتماع فاسد و جاهلیت باشد که پیش از ایمان آوردن و متحد شدن در سایه اسلام داشتند و در آن صورت مراد از «نار» جنگها و نزاعهایی است که در پیشان شیوع داشته است.»

« در احادیث فراوانی که از پیامبر و پیشوایان بزرگ اسلام به ما رسیده به لزوم و اهمیت این موضوع با عبارات مختلفی اشاره شده است. پیامبر فرموده: «المؤمن للمؤمن کالبینان بشید بعضه بعضاً» یعنی «افراد به ایمان نسبت به یکدیگر مانند اجزای یک ساختمان هستند که هر جزیی از آن جزء دیگر را محکم نگه می دارد.»

و نیز فرموده: «المؤمنون کالنفس واحده» یعنی مؤمنان هم چون یک روحند بنابراین حبل الله به معنای اجماع نیست و تفسیر حبل الله به اجماع نیاز به دلیل قانع کننده و قطعی دارد و چنین

دلیلی درست نیست و اما نهی از تفرقه نیز نمی تواند دلیل بر حجیت اجماع و تفسیر حیل الله به اجماع باشد زیرا خداوند از مؤمنان خواسته است که احکام الهی را بر خویش حاکم کنند و در مسیر خواست خداوند با یکدیگر وحدت داشته باشند. بنابراین آنچه محور وحدت است کتاب خدا و سنت است و نفس اجتماع و اتفاق مردم بر امری از امور بدون این که پشتوانه ای از کتاب و سنت داشته باشد دارای ارزش نیست و حکمی را ثابت نمی کند و اجماع را در کنار کتاب و سنت دلیل مستقل قرار نمی دهد.» (جناتی، ص ۱۹۴)

و) نقد آیه نهم

صادقین آنهایی هستند که تعهدات خود را در برابر ایمان به پروردگار به خوبی انجام می دهند نه تردیدی به خود راه می دهند نه عقب نشینی می کنند نه از انبوه مشکلات می هراسند بلکه به انواع فداکاریها صدق ایمان خود را ثابت می کنند. گر چه مفهوم صادقین مفهوم وسیعی است ولی از روایات بسیاری استفاده می شود که منظور از این مفهوم در این جا تنها معصومین هستند.

اما مسأله مهمتر این است که در آیه فوق دو دستور داده شده، نخست دستور به تقوا و سپس دستور به همراه بودن با صادقین اگر مفهوم صادقین عام باشد و همه مؤمنان راستین و با استقامت را شامل گردد باید گفته شود «کونوا من الصادقین»، یعنی از صادقین باشید. این خود قرینه روشنی است که صادقین در آیه به معنی گروه خاصی است بلکه بدون شک منظور آن است که همگان با آنها باشید.

پس این موضوع روشن می شود که هر اجتماعی برای ما حجت به حساب نمی آید بلکه در صورتی این اجتماع مورد قبول است که معصوم در میان آنها باشد و معصوم در هر زمانها وجود دارد.

« آیه فوق از آیاتی است که دلالت بر وجود معصوم در هر عصر و زمان می کند. تنها سؤالی که باقی می ماند این است که تنها اهل یک عصر نیستند بلکه آیه تمام اعصار و قرون را مخاطب ساخته و مسلم است که مجموع مخاطبین همه اعصار با جمعی از صادقین خواهد بود و به تعبیر دیگر چون در هر عصری معصومی وجود دارد هنگامی که همه قرون و اعصار را مورد توجه قرار دهیم سخن از جمع معصومان به میان خواهد آمد نه از یک فرد شاهد و گویای این موضوع آن

است که عصر پیامبر جز او کسی که واجب الاطاعه باشد وجود نداشت و در عین حال آیه به طور مسلم شامل مؤمنان زمان او می شود. بنابراین می فهمیم منظور جمع در یک زمان نیست بلکه جمع در مجموعه زمانهاست.» (طباطبایی، ج ۹، ص ۶۳۹)

۲. نقد روایات

روایات مهم ترین دلیل به حساب می آید خصوصاً روایت « لا تجتمع امتی علی الضلاله»، پس آنها را در چند مورد به نقد گذاشته شده اند.

« اول این که در سن این روایات « لا تجتمع امتی علی الخطا و لا تجتمع امتی علی الضلاله، یدالله مع الجماعه» مناقشه داریم و صدور آن از معصوم برای ما مسلم و مورد وثوق نیست. دوم آن که فرض سند می گوئیم تواتر معنوی را در این روایات قبول نداریم چه این که امام فخر رازی هم ایراد کرده.» (محمدی، ۱۹۹) پس به علت تشتت و اختلاف در مضامین و متون روایات مذکور بعید است بتوان تواتر معنوی آن را پذیرفت.

سوم آن که: « حدیث پیامبر بر دلالت بر عموم اقتدار از هر چه که از اصحاب سر می زند، ندارد این حدیث عمومیت ندارد بر این که هر چه از اصحاب سرزند باید پیروی شود.» (امام، ص ۲۲۶)

و این طور می توان گفت که آنچه به اجتماع اعتبار و ارزش ببخشد و جمع آنان از خطا مصون باشند همان وجود معصوم در میان آنهاست که در این صورت می توانیم بگوئیم به یقین که از اجتماع از اشتباه و گمراهی به دور است.

چهارم این که: « اجتماع به معنای اجتماع همه امت است به شکلی که هیچ گروه و دسته ای هر چند کوچک دارای نظر مخالف نباشد.

بلی اگر چنین اجتماعی در مسأله ای حاصل شود مصداق احادیث مذکور خواهد بود و چنین اجتماعی فقط در مسائل اصولی نیز ضروریات دین حاصل است و بس مانند وجوب اصل نماز، روزه، حج و غیره. اما در غیر امثال این مسائل اندک و قابل شمارش نمی توان چنین اجتماعی را مشاهده کرد بنابراین اساس روایات مذکور نمی تواند اجماع مورد نظر اصولیون را حجت و اعتبار بخشد.

و پنجم این که: اگر ادعا شود که منظور از امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم تنها اهل سنت و جماعت هستند نه همه مسلمانها هیچ دلیلی نمی تواند این ادعا را ثابت کند بلکه ظاهر حدیث خلاف آن را می رساند بنابراین نمی توان ادعا کرد که روایات شامل اجماع صحابه، اجماع اهل مدینه، فقهای معروف و یا اهل حل و عقد به تنهایی می شود. زیرا هیچ کدام از اینها به تنهایی مصداق امت نیستند و تنها بخشی از امت را تشکیل می دهند و رأی گروهی از امت مورد امضاء قرار گرفته است استدلال کنندگان به این حدیث از مضمون آن استفاده کرده اند که نظر جماعت حجت است و باید آن را پذیرفت ولی از این احادیث نمی توان نتیجه فوق را استنتاج کرد زیرا این احادیث فقط در مقام بیان حسن و ضرورت اتحاد مسلمانان در امور اجتماعی است و ربطی به موضوع حجت اجماع و وجود تبعیت از جماعت در احکام عقاید شرعی ندارد.» (جناتی، ۱۹۴)

۳. نقد بر عقل

نظر به این که اهل سنت عقل را نیز دلیلی بر حجیت اجماع ذکر کرده اند امامیه بر اشتباه بودن این نظریه نقدی بر آن کرده اند که در این جا به آن اشاره شده است.

« در این حکم عقل دارای ارزش است یا نه و می توان به استناد آن چیزی را اعتبار بخشید یا خیر؟ اکنون بحثی نداریم و در این جا کلام بر فرض حجیت عقل است. قائلین به حجیت اجماع نمی توانند بر حکم عقل استناد کنند نه از این جهت که نظر عقل حجیت ندارد بلکه اصولاً عقل نظر قاطع و خوشه ناپذیری در چند حجیت اجماع مزبور ندارد و چه بسا می توان عدم حجیت اجماع را به عقل نسبت داده چرا که به نظر عقل صرف اجماع مجمعین نمی تواند واقع را تغییر داده و یا هموار مطابق واقع صورت پذیرد.» (همان، ۱۹۷)

هر اجتماعی حجیت و اعتبار ندارد چون از جهت عقلی ممکن نیست همه اجتماعات بر حق و صواب باشند، ناخواسته جمعی خطا می کنند و اجتماع از حیث اجتماع بودن مصونیت از خطا نمی آورد.

« ما می گوئیم اگر این اجماع سبب قطع به قول معصوم باشد و از این طریق قول معصوم را کشف می کنیم چنین اجتماعی حتی ارزش داد و لیکن اهل سنت این مبنا را قبول ندارند. چون آنها اجماع را در عرض کتاب و سنت و یک دلیل مستقل می دانند و اگر اجماع سبب قطع به

قول معصوم نباشد بلکه از رأی معصوم قطع نظر کنیم در این صورت خواهیم گفت که چنین اجماعی ارزش ندارد.

اهل تسنن می گویند عادتاً محال است که همه امت بر خطا اجتماع کنند در جواب آنها می گوییم که احتمال خطا کاملاً ممکن است و بلکه در خارج هم موجود است، مثلاً یهودیان قطع دارند که نبوت جناب عیسی علیه السلام باطل است ولی به اعتقاد ما مسلمانان این اتفاق خطا است یا مثلاً مادیون عالم قطع دارند به ازلیت ماده و ماوراء ماده موجودی و حقیقی را قبول ندارند در حالی که به اعتقاد ما چنین اجماعی فاسد و باطل و خطا است و غیره. پس احتمال خطا و بلکه وقوع آن در اتفاق یک امت کاملاً محتمل است و بلکه احتمال خطای در اتفاق بر یک امر نظری و استدلالی به مراقب بیشتر است از احتمال خطا در اتفاق بر نقل یک حادثه چون که خطا در آنجا بیشتر است از قبیل شبهه، عادت، تقلید و غیره. بر فرض که این دلیل عقلی کامل باشد و از اشکال اول غمض عین کنیم می گوییم: چرا شما این سخن را فقط در رابطه با صحابه رسول خدا ص می گوئید؟ یا چرا فقط اختصاص به مسلمین و یا علمای مسلمین و یا علمای اهل سنت می دهید و باقی مانده را خارج می سازید؟ دلیل این اختصاص چیست؟ آیا بهتر نیست که بگوئید هر امتی بر امری از امور نسل اندر نسل اتفاق کردند آن سخن حق و صواب خواهد بود؟ پس باید اتفاق نظر یهودیان بر عدم نبوت مسیح و خاتم الانبیاء نیز مقبول باشد، اتفاق نظر علمای هیئت از زمان بطلموس تا زمان کپلر و کپرنیک هم باید صحیح باشد.

و شما چه دلیلی دارید بر اختصاص این مطلب به مسلمین یا فقهای مسلمین به هیچ راهی ندارید مگر این که از طریق روایات یک امتیازی را برای امت اسلامی ثابت کنید که طبق آن امتیاز قول و اجماع امت اسلامی حجت است ولی اجماع دیگران حجت نیست و آن امتیاز عبارت است از عصمت امت از خطا که سایر امتهای معصوم و مصون از خطا نیستند ولی امت اسلامی معصومند طبق گفته فلان حدیث یا آیه و اگر این باشد دیگر طریق عقلی کنار می رود و مدرک حجیت اجماع همان کتاب و سنت خواهد بود که جواب دادیم در حالی که شما مدعی هستید که این دلیل عقلی یک دلیل مستقل است.

اهل سنت مدعی شده اند که اجماع بما هو اجماع یکی از منابع فقه و تشریح امت اسلامی است و برای اثبات این مدعی به مسلک تمسک نمودند و ما هر سه مسلک را باطل نمودیم پس روشن

شد که این سخن عامه ولو بسیار به آن بها داده اند و بر آن اعتماد نموده اند اما سختی بی اساس است و اجماع به ما هو اجماع ارزشی ندارد. آری اگر این اجماع کاشف از قول معصوم باشد در این صورت در حکم جفر متواتر است و مثبت سنت است و حجیت هم دارد چنان که ما مدعی آن هستیم.»

نتیجه گیری

۱. اجماع در لغت به معنای اتفاق و هم رأیی و در اصطلاح به دو صورت تعریف می شود.
 - الف) اهل سنت اجماع را اتفاق امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم بر امری از امور دینی می دانند.
 - ب) امامیه اجماع را اتفاق جماعتی است که اتفاق آنها کاشف از رأی معصوم است.
۲. پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم اهل سنت برای توجیه مسأله خلافت ابوبکر اجماع را مطرح کرده و کار را به جایی رساندن که آن را در صحنه استنباط احکام شرعی حوادث، واقعه و رویدادهای نوین داخل نموده و هم تراز قرآن و سنت به حساب آوردند.
۳. اهل سنت برای اجماع اصالت و استقلال قائلند و آن را در عرض کتاب و سنت یک منبع اجتهاد می دانند.
۴. امامیه هیچ گونه استقلالی را برای اجماع قائل نیستند بلکه از آن جهت که کاشف از قول معصوم باشد به آن عنایت می کنند سپس در واقع قول معصوم و سنت است که اعتبار دارد و دلیل مستقل می باشد نه اجماع که فقط به عنوان یک دلیل صوری در ادله امامیه داخل شده است.
۵. ادله حجیت اجماع نزد اهل سنت عبارت است از:

الف) آیات: مهم ترین آیه «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»

ب) روایات: از جمله روایتهای مورد نظر «لا تجتمع امتی علی الضلاله» و «لا تجتمع امتی علی الخطا» است.

ج) عقل: از نظر عقل بسیار دور است که فقها و اندیشمندان بر خلاف نظر اسلام رأیی را ابراز کنند.

ع) اجماع معتبر در نظر اهل سنت و شیعه به مثابه دو لفظی هستند که دارای اشتراک لفظی و تباین معنوی است.

منابع

✽قرآن کریم

۱. اصفهانی، محمد حسین، الفصول الغرویه فی الاصول الفقہیہ، قم، داراحیاء العلوم اسلامیہ.

۲. العاملی، محمدبن جمال الدین، القواعد و الفرائد، ایران، قم، مکتبه الدواری، بی تا.
۳. امام، محمد کمال الدین، اصول الفقه اسلامیة، بیروت، مؤسسه الجامعیة، للدراسات و النشر و التوزیع، سال چاپ ۱۴۱۶ه.ق.
۴. انصاری، مرتضی، فراید الاصول، مسلم قلی پور، قم، انتشارات عالمه، سال چاپ ۱۳۸۹ه.ش.
۵. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی به فارسی، تهران، نی، سال چاپ ۱۳۸۲ه.ش.
۶. جر، خلیل، فرهنگ لاروس، سید حمید طیبیان، تهران، امیر کبیر، سال چاپ ۱۳۸۰ه.ش.
۷. جناتی، محمد ابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه اسلامی، تهران، کیهان، سال چاپ ۱۳۷۰.
۸. حلی، نجم الدین، معارج الاصول، قم، مطبعة سید الشهداء، بی تا.
۹. خضری، محمد، اصول فقه، قاهره، درالحديث.
۱۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، در آمدی بر حقوق اسلامی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، سال چاپ ۱۳۶۴ه.ش.
۱۱. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم، دارالتقلین، سال چاپ ۱۴۲۰ه.ق.
۱۲. ---، ---، ---، جعفر صدر کلاری، قم، روح، سال چاپ ۱۳۸۸ه.ش.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، محمد جواد گرامی قمی، حجتی کرمانی، بی جا، بنیاد علمی فرهنگی، سال چاپ ۱۳۷۶ه.ش.
۱۴. علم الهدی، سید مرتضی، الذریعة فی اصول الشریعة، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، سال چاپ ۱۳۶۴ه.ش.
۱۵. غزالی، ابوحامد، المستصفی من علم الاصول، مصر، مطبه ۱۳۲۲ه.ق.

۱۶. فخر رازی، محمد، تفسیر کبیر، قاهره، المطبعه البهیة، سال چاپ ۱۳۷۵ ه.ش.
۱۷. فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ سیزدهم.
۱۸. فضل، عبدالهادی، مبادی اصول فقه، قم، نشر هاجر، سال چاپ ۱۳۸۵ ه.ش.
۱۹. قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، چاپ سنگی، بی تا.
۲۰. مرکز مطالعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، پژوهشکده علوم و معارف اسلامی، سال چاپ ۱۳۸۹ ه.ش.
۲۱. محقق داماد، سید مصطفی، مباحثی از اصول فقه، اندیشه های نو در اسلام، سال چاپ ۱۳۶۴ ه.ش.
۲۲. محمدی، عبدالکریم، مبانی فقه، تهران، نشر احسان، سال چاپ ۱۳۶۹، چاپ اول.
۲۳. محمدی، علی، شرح اصول استنباط، ناشر مؤلف، سال چاپ زمستان ۱۳۷۱ ه.ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، صدرا، سال چاپ ۱۳۶۸ ه.ش.
۲۵. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، علی محمدی، قم، دارالفکر، سال چاپ ۱۳۶۸ ه.ش.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، انتشارات دارالکتب اسلامی، تهران، سال چاپ ۱۳۷۲ ه.ش.
۲۷. میرعمادی، سید احمد، ائمه و علم اصول، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۳ ه.ش.
۲۸. موسوی بجنوردی، سید محمد، مقالات اصولی فقه، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، سال چاپ ۱۴۱۴ ه.ق.