

معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد

[سید حسن سبزواری*]

چکیده

مسأله انتخاب و گزینش و یا انتصاب امام، یکی از مهم ترین مسأله ها در حوزه خلافت و امامت است. امامیه معتقد به انتصاب امام از جانب پروردگار متعال از طریق نص می باشد، و سایر فرق از قبیل معتزله و اشاعره و اهل حدیث، وجود نص را در باب خلافت انکار نموده و این فرآیند را بر عهده اهل حل و عقد و خبرگان امت گزارده اند. نوشتار حاضر به تشریح مسأله مربوط به اجماع اهل حل و عقد با استناد به متون معتبر اهل سنت پرداخته و از پیشینه تاریخی، تعریف، شرایط، وظایف و مبانی حجیت اهل حل و عقد سخن می گوید. در این میان برخی از آراء مورد نقد قرار گرفته و به مناسبت، دیدگاه های دانشمندان اهل سنت نیز طرح و ارزیابی شده است. در نهایت، این مقاله می کوشد تا تصویری گویا و مستند از مباحث پیرامون اجماع اهل حل و عقد ارائه دهد.

کلید واژه ها: اهل حل و عقد؛ اهل سنت؛ اجماع؛ خلیفه و حجیت.

پیشینه تاریخی استدلال به اجماع اهل حل و عقد

نخستین اجماع از اهل حل و عقد که به صورت دلیل شرعی در تاریخ اسلام مطرح شد، در سقیفه بنی ساعده اتفاق افتاده است.^۱ پس از وفات رسول خدا ﷺ و پیش از به خاک سپردن او، شماری از اصحاب پیامبر ﷺ در سقیفه بنی ساعده گرد هم آمدند تا خلیفه رسول خدا ﷺ را تعیین کنند، و این به رغم سفارش های متعدد پیامبر ﷺ به جانشینی صریح امام علی (علیه السلام) در مناسبت ها و مکان های گوناگون و مهم تر از همه، در واقعه غدیر خم و در جمع شمار فراوانی از مسلمانان بود.

در این رخداد خطیر و اعلان عمومی که در واپسین روزهای عمر مبارک پیامبر ﷺ اتفاق افتاد، مردم و از جمله ابوبکر و عمر پس از سخنان پیامبر ﷺ مبنی بر تعیین علی بن ابی طالب (علیه السلام) در جایگاه وصی خود، با او بیعت کرده و بر این مهم تبریک گفتند؛ اما وقوع بعضی اتفاقات و دخالت برخی از اصحاب و سرپیچی متخلفان از پیوستن به سپاه اسامه، سبب شد بعد از رحلت پیامبر ﷺ، اوضاع به نفع ابوبکر تغییر یابد. این گونه انتخاب، سابقه خطیری را در تاریخ اسلام ایجاد کرد؛ به طوری که عمر مانع از تکرار آن شد؛ از این روی در خطابه ای گفت:

شنیده ام فردی از شما گفته است: اگر عمر بمیرد، با فلانی بیعت می کنم. کسی دیگران را فریب ندهد که بگویند بیعت با ابوبکر لغزشی بوده است. آری، چنین بوده است؛ اما خداوند شر آن را دور کرد و امروزه کسی مثل ابوبکر وجود ندارد که مورد اتفاق همه باشد. آگاه باشید کسی که دوباره چنین بگوید، او را بکشید.^۲

به هر حال، چون بیعت با ابوبکر توجیهی از کتاب و سنت نداشت، مجبور شدند آن را مستند به فعل برخی از صحابه، یعنی اجماع اهل حل و عقد نمایند که با گذشت زمان به عنوان نوعی فرآیند در تعیین امام معرفی شد.

لازم به ذکر است که برای حجیت بخشیدن به این راه، ناچار امر خطیر امامت را از

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۳۷/۱۶؛ دمیحی، الإمامة العظمی، ۳۸۶/۱.

۲. بخاری، صحیح بخاری، ۲۶/۸؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، ۵۵/۱؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۶/۳.

دایره اصول دین بیرون کشیده و از فروع دین قلمداد نمودند؛ و در کنار کتاب و سنت، به جهت قصور حجیت اجماع امت در اصول دین، به اجماع حجیت بخشیدند و با توسعه در محدوده آن، اجماع را به صورت دلیلی که در تمام مسائل شرعی قابل استناد است، به شمار آوردند.

۱- مفهوم شناسی «اجماع اهل حل و عقد»

۱-۱- معنای لغوی «اجماع اهل حل و عقد»

۱-۱-۱- واژه «اجماع»

اجماع از ریشه (ج، م، ع) بوده و دو معنا برای آن بیان شده است:

۱-۱-۱-۱- اتفاق؛

«أجمعوا علی الأمر» بر آن کار اتفاق نمودند.^۱ «فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ»^۲ پس در کارهایتان با شریکان خویش اتفاق کنید.

۱-۱-۱-۲- عزم و تصمیم و اراده؛

«أجمع فلان علی كذا»؛ فلانی تصمیم گرفت و برای انجام کاری اقدام کرد.^۳ این واژه در حدیث «لا صیام لمن لم یجمع قبل الفجر»^۴ از پیامبر ﷺ به معنای «عزم» استعمال شده و در آیه شریفه «وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ»^۵ نسبت به برادران حضرت یوسف عليه السلام، هر دو معنا لحاظ می شود، بدین معنا که آنان اتفاق کردند و یا تصمیم گرفتند وی را در چاه بیندازند.

۱-۱-۲-۱- واژه «اهل»

این واژه که به صورت مضاف در عنوان آمده است به معنای شایستگی فرد برای امری است که استحقاق آن را داشته باشد. در قرآن مجید نسبت به خداوند متعال چنین

۱. فیومی، مصباح المنیر، ۲/ ۱۰۹.

۲. یونس / ۷۱.

۳. فیومی، مصباح المنیر، ۲/ ۱۰۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ۸ / ۵۷؛ فیروزآبادی، قاموس المحيط، ۳ / ۱۹؛ ابن اثیر، النهایة، ۱ / ۲۹۶.

۴. ترمذی، سنن، ۳ / ۱۰۸، ح ۷۲۹. (کسی که پیش از طلوع فجر تصمیم به روزه نگرفته باشد روزه نیست).

۵. یوسف / ۱۵.

آمده است: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ»؛^۱ «خداوند متعال سزاوار است نسبت به او تقوی پیشه شده و عصیان نگردد».^۲

اَشْتَأَهْلَ الرَّجُلَ الشَّيْءَ، بِمَعْنَى اَشْتَحَقَّ؛ یعنی آن مرد شایسته و سزاوار آن چیز شد.^۳

۳-۱-۱- واژه «حَلَّ»

اصل این واژه «ح، ل، ل» بوده که ماده آن به معنای فتق و گشودن، نقیض عقد و بستن می باشد. از این رو، در مفاهیم زیر استعمال می شود:

۱-۱-۳-۱- نقیض عقد

اصل «حَلَّ» گشودن گره است از حَلِّ الْعَقْدَةِ، یحلُّها، حَلًّا؛ یعنی آن را گشود، پس آن باز شد. آیه شریفه نیز بدین معناست: «وَأَحْلَلُ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي».^۴

۲-۱-۱-۳- خروج از قید شرعی:

رجل حَلَّالٌ وَحُلٌّ: بلغ الأجل محلّه؛ یعنی زمان و موقع خروج از احرام و خروج از حرم رسیده است.

خدای عزّ و جلّ می فرماید: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»؛^۵ «پس از خروج از احرام، صید کنید». نیز آیه شریفه «وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»؛^۶ «تو در این دیار ساکن و فارغ البال هستی».^۷

۳-۱-۱-۳- وجوب:

الْحَلُّ وَالْحَلَالُ وَالْحَلَالُ وَالْحَلِيلُ؛ ضد حرام است. حَلَّ يَحُلُّ حَلًّا؛ حَلَّ عَلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ، يَحُلُّ، حَلُولًا؛ یعنی امر خدا بر او واجب شد؛ وَأَحَلَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ؛ یعنی خدا بر او واجب کرد.^۸

۱. مدثر/۵۶.

۲. ابن منظور، لسان العرب، ۳۰/۱۱.

۳. فیومی، مصباح المنیر، ۲۸/۲.

۴. خلیل فراهیدی، العین، ۲۷/۳؛ ابن منظور، لسان العرب، ۲۰۳/۱۱؛ فیروز آبادی، القاموس المحيط، ۴۹۲/۳.

۵. طه/۲۷.

۶. مائده/۲.

۷. بلد/۲.

۸. ابن منظور، لسان العرب، ۱۹۹/۱۱؛ فیروز آبادی، القاموس المحيط، ۴۹۲/۳؛ راغب، مفردات غریب القرآن، ۲۵۱/۱.

۹. ابن منظور، لسان العرب، ۱۶۷/۱۱؛ فیومی، مصباح المنیر، ۱۴۷/۲.

﴿يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً﴾؛^۱ ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.^۲

۴-۱-۱-واژه «عقد»

اصل این واژه به معنای گره زدن و جمع کردن اطراف یک چیز می باشد که در معانی زیر به کار رفته است:

۴-۱-۱-۱-عقد نقیض حل به معنای بستن:

عقد به معنای فتق و بستن؛ مانند: عَقْدُ الْبَيْعِ: پیمان بستن خرید و فروش؛ عقد الحبل: بستن و گره زدن طناب.^۳

۴-۱-۱-۲-عهد مؤکد و میناق و پیمان محکم:

عاقده؛ یعنی با او پیمان و عهد راسخ بست.^۴ در قرآن چنین آمده است: ﴿عَقَدْتُ أَيْمَانُكُمْ﴾؛^۵ نیز: ﴿بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾.^۶

از این رو، اگر گفته می شود: لفلان عَقِيدَة، یعنی او را عقیده و آئینی است که بدان پایبند است. عَقْد: قلاده و گردنبند.^۷

۴-۱-۱-۳-عقد واجب و ابرام:

عقد به معنای مستحکم کردن و نیز تأکید بر مقصودی می باشد. عَقَدَ الْأَمْرَ وَأَبْرَمَ الْأَمْرَ؛ یعنی آن را محکم و نافذ کرد.^۸

نتیجه آنکه «حل» و «عقد» در لغت به معنای گشودن و بستن می باشد و «اهل حل و عقد» یعنی کسانی که شایستگی فتق و رتق امری را داشته باشند.

معنای ترکیبی «اجماع اهل حل و عقد» چنین می شود: اتفاق و تصمیم گیری افرادی که شایستگی برای رتق و فتق امور و ابرام و تأکید بر آن را دارند.

۱. توبه/۳۷.

۲. بقره/۲۷۵.

۳. راغب، مفردات غریب القرآن، ۵۷۶/۱؛ گروهی از اهل لغت، المعجم الوسیط، ۳۶۸.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ۲۹۶/۳.

۵. نساء/۳۳.

۶. مائده/۹۸.

۷. راغب، مفردات غریب القرآن، ۵۷۶/۱.

۸. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۶۸/۴.

۲-۱- معنای اصطلاحی

تعاریف مختلفی برای اجماع به عنوان یکی از منابع فقه اهل سنت نقل شده که برخی اعم از دیگری است. عده‌ای اجماع را به اتفاق امت حضرت محمد ﷺ بر امری از امور دینی تعریف نموده‌اند؛^۱ و گروهی در تعریف مذکور، «امت» را محدود به «اهل حل و عقد» نموده‌اند؛ «اتفاق اهل حل و عقد از امت پیامبر بر امری از امور».^۲

از آنجایی که در برخی از اعصار، گروه خاصی از امت هستند، نه تمام امت، لازمه این دو تعریف، عدم انعقاد اجماع تا روز قیامت است؛ از این رو، تعاریف دیگری برای اجماع بیان شده که اخص از دو تعریف مذکور است:

«اتفاق علما و مجتهدین از امت حضرت محمد ﷺ در عصری از اعصار بر حکم یا امر شرعی».^۳ و این نکته در تعریف اجماع از برخی از علمای امامیه منظور شده است: «اتفاق جماعتی در یک عصر که اتفاق آن‌ها کاشف از رأی معصوم باشد».^۴

گروهی از اهل سنت معتقدند: عالی‌ترین اجماع، اتفاق و هم‌رأیی صحابه است؛ زیرا آنان به زمان پیامبر و زمان تبیین شریعت نزدیک‌تر بوده‌اند. برخی اتفاق اهل حرمین (مکه و مدینه)؛ و عده‌ای از آن جهت که مدینه محل نزول وحی و مرکز حدیث و مجمع فقها و صحابه بوده است، اتفاق اهل مدینه؛^۵ و برخی دیگر اتفاق اهل مصرین (کوفه و بصره) را اجماع معتبر می‌دانند. در این زمینه نیز در میان اهل سنت آرای دیگری بیان شده است.^۶

۱. غزالی، المستصفی، ۱۳۷.

۲. رازی، المحصول فی علم اصول الفقه، ۲۰/۴؛ غزالی، المنحول، ۳۹۹.

۳. آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام، ۲۵۴/۱؛ سرخسی، اصول السرخسی، ۱۰۷/۲؛ سبکی، الابهاج فی شرح المنهاج، ۲۰۲۱/۵؛ خضری، اصول الفقه، ۲۷۱.

۴. طوسی، العدة، ۶۰۲/۲؛ علم الهدی، الذریعة، ۶۰۴/۲؛ تونی، الوافیة، ۱۵۲؛ قمی، قوانین الأصول، ۳۴۹؛ انصاری، فرائد الأصول، ۱۸۴/۱.

۵. این گروه به روایاتی در باب فضیلت مدینه از پیامبر ﷺ استناد می‌کنند که مدینه به کوره آهنگری تشبیه شده است که ناخالصیها را می‌زداید و خالصها را آشکار می‌کند. (رک: نووی، شرح صحیح المسلم، ۱۵۳/۹؛ عینی، عمدة القاری، ۱۰/۲۳۵)

۶. رک: خضری، اصول الفقه، ۲۷۰؛ جناتی، منابع اجتهاد در مذاهب اسلامی، ۱۸۲.

یکی از مهم‌ترین جایگاه‌های ادعا شده برای این منبع فقهی، «اجماع اهل حل و عقد» برای تعیین خلیفه و امام برای جامعه اسلامی بوده است. این گروه بر مبنای ضوابطی، شایستگی فردی را برای خلافت احراز نموده و بعد از اتفاق نظر بر رهبری و حکومت وی، او را برای آحاد مسلمین معرفی می‌کنند. گاهی به این گروه «اهل اختیار»، «اهل شوری» و «اهل رأی و تدبیر» نیز گفته می‌شود. به برخی از تعاریف بزرگان اهل سنت پیرامون «اهل حل و عقد» اشاره می‌شود:

- ۱- بدرالدین ابن جماعة (۷۷۳ق) و محمد رملی (۱۰۰۴ق): «طریق نخست در اختیار امام، بیعت اهل حل و عقد از امیران و دانشمندان و سران و آبرومندان مردم است؛ افرادی که حضور آنان در شهر و اقامتگاه امام میسر باشد».^۱
- ۲- عبد الرحمن ابن خلدون مغربی (۸۰۸ق): «حقیقت اهل حل عقد آن است که برای آنان قدرت حل و عقد باشد؛ از این رو، کسی که چنین قدرتی نداشته باشد شایستگی این امر (حل و عقد) را ندارد».^۲
- ۳- احمد بن عبد الله قلقشندی شافعی (۸۲۰ق): «اهل حل و عقد گروهی از علما و رؤیسان و آبرومندان از مردم هستند».^۳ مراد از «آبرومندان» در تعریف افرادی هستند که نسبت به امارت و دانش و غیر این دو در نظر مردم سرآمد باشند.^۴
- ۴- صنعانی: «افرادی که در دین و ورع و رأی نیکو در امورات مربوط به مسلمین، شناخته شده هستند».^۵
- ۵- دسوقی مالکی (۱۲۳۰ق): «اهل حل و عقد افرادی هستند که سه ویژگی در آنان جمع است: علم به شرایط امام، عدالت، رأی و نظر».^۶

۱. بدرالدین ابن جماعة، تحریر الأحكام فی تدبیر اهل الإسلام، ۳۰، رملی، نهایی المحتاج إلى شرح المنهاج، ۳۹۰/۷.

۲. ابن خلدون، مقدمه، ۱۷۷.

۳. قلقشندی، مآثر الإنفاة، ۴۲/۱.

۴. شروانی، حاشیة الشروانی علی تحفة المحتاج، ۷۶/۹.

۵. صنعانی، التتمة علی الروض النضیر، ۱۷.

۶. دسوقی، حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر، ۲۹۸/۴.

۶ - محمد صدیق بهادر و محمد عبده: «این گروه افرادی از دانشمندان و رؤیسان و حاکمان شهر هستند که صاحب رأی و نصیحت برای مسلمین باشند»^۱. نتیجه آنکه اجماع اهل حل و عقد در اصطلاح، اتفاق صاحبان رأی و معتمد مردمان و کسانی است که سررشته کارها و زمام برخی از امور را در دست دارند. به دیگر سخن، اهل حل و عقد گروهی از مردم هستند که به درجه‌ای از دین و اخلاق و علم رسیده‌اند که بواسطه آن از احوال مردم و تدبیر امور ایشان آگاهی پیدا می‌کنند و نسبت به امورات مسلمین، از جمله تعیین امامت - که یکی از امورات مهم آنان می‌باشد - تصمیم گرفته و بر آن اتفاق می‌نمایند.

۲- جایگاه اجماع اهل حل و عقد در تعیین امام

فقهای مذاهب اسلامی از اهل سنت در تعداد منابع فقه اختلاف نظر داشته، ولی در این میان بر «اجماع» به عنوان منبعی برای استنباط احکام و همسنگ با کتاب و سنت اتفاق نظر دارند.

در دیدگاه اهل سنت، اجماع به عنوان منبعی مهم و مستقل قلمداد شده است، تا جایی که ابن تیمیه وجه نامگذاری اهل سنت را به «اهل سنت و جماعت» به جهت اهمیت اجماع در نزد آنان می‌داند.^۲ ولی بنا بر اعتقاد امامیه، همان‌گونه که در معنای اصطلاحی اشاره شد - اجماع به واسطه وجود رأی و نظر معصوم در میان مجمعین دارای اعتبار شده و دارای حجیت استقلالی نیست.

در اندیشه اهل سنت، آنچه که به اجماع مشروعیت و ارزش داده است، فهم سلف از صحابه و تابعین و تابعین آنها می‌باشد؛ از این رو، امری که بر آن تصمیم گرفته و بر آن اتفاق نمایند، حجت شمرده می‌شود و هیچ‌گونه خلل و اشتباهی در آن راه ندارد. به دیگر سخن، اهل سنت در فرآیند اجماع، به عصمت آن اذعان داشته و حجیت و مشروعیت آن را و امدار فهم سلف می‌دانند.

۱. بهادر، اکلیل الکرامة فی بیان مقاصد الإمامة، ۷۵؛ احمد شبلی، السیاسة والاقتصاد، ۵۵؛ و نزدیک به همین مضمون از ولی الله دهلوی، الحجة البالغة، ۴۹/۲.

۲. عاصمی، مجموع فتاوی ابن تیمیه، ۳/۳۴۶.

از این رو، بر هر فرد مسلمان، اعتقاد بر آنچه را که سلف از اصحاب بر آن اتفاق نموده‌اند، لازم و ضروری می‌دانند^۱ و مخالفت با اعتقاد آنان را مخالفت با نصوص و مراد خداوند عزوجل و رسول ﷺ می‌شمارند، و هرگونه عمل تبعدی را که سلف بر آن پایبند بوده‌اند مبنی بر فهم آنها از ادله شرعیه تلقی می‌کنند.^۲ بدین جهت است که تبعیت از فهم سلف صالح از شعائر و اصول اهل سنت و جماعت شده^۳ و در مقابل، شعار اهل بدعت را عدم تبعیت از فهم سلف بیان کرده‌اند.^۴

این رویکرد نسبت به اجماع موجب شده است که اهل سنت در مسائل دینی بر اساس فهم سلف مشی نموده و در هر امری از امورات شریعت که اتفاق نظری از این گروه رسیده باشد، به این اجماع تمسک نمایند و تا زمانی که مخالف با کتاب و سنت نباشد، معتقد بر عصمت آن بوده و هرگونه نسبت خطا و اشتباهی را در مورد آن مردود شمارند.^۵

۱. همان، ۲۳۵/۱۲: «الذی یجب علی الانسان اعتقاده فی ذلک وغیره ما دلّ علیه کتاب الله وسنة رسوله واتفق علیه سلف المؤمنین».

۲. دمیجی، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، ۲۶.

۳. اعتقاد احمد بن حنبل در این باره چنین است: «اصول السنة عندنا التمسک بما کان علیه اصحاب رسول الله والاقتداء بهم...» (ذهبی، تاریخ الإسلام، ۷۸/۱۸؛ و طبری لالکائی، شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، ۱/۱۵۶).

ابونصر سجزی در این باره می‌نویسد: «اهل السنة هم الثابتون علی اعتقاد ما نقله الیهم السلف الصالح - رحمهم الله - عن الرسول أو عن أصحابه فیما لم یتثبت فیہ نص من الكتاب ولا عن الرسول؛ لأنهم أئمة وقد أمرنا باقتداء آثارهم واتباع سنتهم وهذا أظهر مما یحتاج فیہ الی برهان» (الرسالة الی اهل زبید، ۹۹). کلام ذهبی در کتاب العلو للعلی الغفار چنین است: «فإن أحببت یا عبد الله الانصاف، فقف مع نصوص القرآن والسنة، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسیر فی هذه الآیات وما حکوه من مذاهب السلف» (به نقل از: مبارکفوری، تحفة الأحوذی، ۳/۲۶۷).

۴. عاصمی، مجموع فتاوی ابن تیمیة، ۴/۱۵۵.

۵. ابن تیمیة در این باره می‌نویسد: «وذلك أن اجماعهم لا یكون إلا معصوماً... ولا یحکم بخطأ قول من أقوالهم حتی یعرف دلالة الكتاب والسنة علی خلافه» (عاصمی، مجموع فتاوی ابن تیمیة، ۱۳/۲۴). فخر رازی در حجیت و عصمت اجماع بر اساس آیه «أولی الأمر» می‌نویسد: «اعلم أن قوله: ﴿وأولی الأمر منکم﴾ یدل عندنا علی أن اجماع الأمة حجّة، والدلیل علی ذلك أن الله تعالی أمر بطاعة أولی الأمر علی سبیل الجزم فی هذه الآیة؛ ومن أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم والقطع لابد وأن یتبع معصوماً عن الخطأ» (رازی، مفاتیح الغیب، ۱۰/۱۱۴).

دمیجی، از بزرگان معاصر اهل سنت نیز تصریح می‌کند: «ان السلف اذا جمعوا علی أمر فاجماعهم حجّة و اجماعهم معصوم» (دمیجی، شبهات العصر انبیین الإسلامیین، ۲۳).

مهم‌ترین مسأله بعد از رحلت پیامبر اسلام ﷺ، امر جانشینی و تعیین خلیفه بوده که اهل سنت در این مسأله به فرآیند اجماع تمسک نموده و با توجه به آنچه که در پیشینه تاریخی گذشت، اولین خاستگاه این رویکرد، مسأله خطیر خلافت و امامت بوده است. از این رو آغازین و مهم‌ترین دلیل بر وجوب نصب امام بعد از پیامبر و نیز اولین دلیل بر خلافت اولین خلیفه را، اجماع اهل حل و عقد تلقی می‌کنند.^۱ به برخی از کلمات اندیشمندان و بزرگان اهل سنت در جایگاه اجماع اهل حل و عقد در تعیین امام اشاره می‌شود.

قاضی عبد الجبار (۴۱۵ ق) در کتاب المغنی می‌نویسد:

اگر برخی از اهل حل و عقد، کسی را به امامت منصوب کردند، وجوب نصب امام از دیگران ساقط می‌شود. و کسی را که آنها برگزینند امام خواهد بود و بر آنها لازم است که این موضوع را از طریق مکاتبه و مراسله به اطلاع دیگران برسانند تا دیگران به فکر انتخاب امام نباشند تا از این طریق فتنه‌ای به وجود نیاید.^۲

ابوالحسن ماوردی (۴۵۰ ق) می‌نویسد:

امامت به دوگونه منعقد می‌گردد: یکی توسط انتخاب اهل حل و عقد (خبرگان) و دیگری توسط امام قبلی. اما در بین کسانی که معتقد به گزینش امامت توسط اهل حل و عقد هستند در تعداد این گروه اختلاف است.^۳

قاضی ابویعلی فراء حنبلی (۴۵۸ ق) دوره را برای تعیین امام معرفی می‌کند، سپس می‌نویسد:

انقضاء امامت از جانب اهل حل و عقد باید به تصویب جمهور آنان

۱. تفتازانی، اجماع را اولین دلیل برای وجوب نصب امام و به عنوان «دلیل عمده» معرفی نموده است. وی تصریح می‌کند که عملکرد اصحاب نسبت به بحث خلافت و تعیین آن - که اهم واجبات بود - این بود که از تجهیز و تدفین بدن مبارک پیامبر اعراض کرده و بر جانشینی ابوبکر اجماع نمودند. (تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۳۷/۵)

۲. قاضی عبد الجبار، المغنی، ۳۰۳/۲۰.

۳. ماوردی، الأحکام السلطانیة، ۶ و ۷.

برسد؛ ولی در انتصاب از جانب امام قبلی محتاج به شهادت اهل حل و عقد نمی باشد؛ زیرا این طریقی بود که ابوبکر، عمر را به خلافت منصوب کرد.^۱

عبد الملک جوینی شافعی (۴۷۸ق) می نویسد:

بدانید که در عقد امامت، اجماع شرط نیست، بلکه امامت منعقد می شود هر چند همه امت بر عقد آن اجماع نکرده باشند و اگر اجماع شرط نباشد، عدد خاصی هم لازم نیست، بلکه امامت با عقد یک نفر از اهل حل و عقد نیز منعقد می شود.^۲

عبد الله ابن قدامه حنبلی (۶۲۰ق) در خصوص نحوه تعیین حاکم می نویسد:

فردی را که مسلمانان بر امامت و بیعتش اجماع نمایند، امامتش ثابت و تمسک و یاری وی واجب است؛ به دلیلی که از اجماع و احادیث بیان کردیم.^۳

ابن زکریا یحیی بن شرف نووی (۶۷۶ق) از علمای بزرگ شافعی نیز می نویسد:

امامت به وسیله بیعت منعقد می گردد و صحیح ترین شیوه آن، بیعت اهل حل و عقد از علماء و رؤسا و چهره های برجسته و خوشنام امت است که می توانند برای تصمیم گیری در امری اجتماع کنند مشروط بر اینکه ایشان همه شرایط شهود (از قبیل ایمان و عدالت و...) را دارا باشند.^۴

تفتازانی (۷۹۳ق) فرآیند تعیین امام را در سه راه منحصر می نماید که عبارتند از: بیعت اهل حل و عقد، استخلاف و تعیین امام از راه شورا و قهر و استیلاء.^۵

۱. ابویعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۲۳.

۲. جوینی، الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی اصول الاعتقاد، ۴۲۴.

۳. عبد الله بن قدامه، المغنی، ۵۲/۱۰. نیز رک: قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۶۸/۱؛ ابن تیمیه، منهاج السنة، ۱۴۱/۱.

۴. نووی، منهاج الطالبین، ۵۱۸. نیز رک: جرجانی، شرح مواقف، ۳۵۱/۸.

۵. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۳۳/۵.

محمد رأفت عثمان، از معاصرین و محققین اهل سنت مهم ترین وظیفه اهل حل و عقد را این گونه بیان می کند که:

به نیابت از جامعه اسلامی و به نیابت از آنان، امام بعد از نبی را اختیار کنند. از این رو، اختیار آنان به منزله اختیار از خود نیست؛ بلکه چون به نیابت از امت اسلامی است، بیعت با آن امام مختار، بر تمام مردم واجب و الزامی بوده و بایستی همگان منقاد و مطیع او گردند.^۱

نتیجه آنکه با توجه به اعتقاد اهل سنت بر اجماع و دیدگاه آنان بر عصمت اجماع بر اساس فهم سلف، علاوه بر اهمیت و جایگاه اجماع، روشن شد که اتفاق و تصمیم آنان بر مسأله جانشینی - که مهم ترین مسأله بعد از رحلت پیامبر است - حجیت داشته و به عنوان فرآیندی مشروع در تعیین خلیفه تلقی شده است که جای هیچگونه تردیدی در آن نیست.

۳- شرایط اهل حل و عقد:

از آنجا که این گروه تولیت برگزیدن و انتخاب امام، را به عهده گرفته و در این امر خطیر به عنوان نیابت از جمیع افراد جامعه اسلامی هستند، ورود هر فردی را به این گروه جایز ندانسته اند. از این رو، شرایطی را برای اهل حل و عقد بیان کرده اند. این بایستگی ها به دو قسم تقسیم می شود: الف) شروط عام، ب) شروط خاص.

۳-۱- شرایط عام

۳-۱-۱- اسلام

اساسی ترین شرط در تولیت انتخاب امام، مسلمان بودن صاحبان این منصب است. از این رو، چون ولایت غیر مسلم بر مسلمین جایز نیست، اولین شرط اهل حل و عقد، با استناد به آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۲ «و خداوند هرگز برای کافران راه تسلطی بر مؤمنان، قرار نداده است» اسلام معرفی شده است.

۱. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، ۲۵۷.

۲. نساء/۱۴۱.

این منذر در این باره می نویسد: «همه حافظان از اهل علم اتفاق دارند بر اینکه کافر هیچگونه ولایتی بر فرد مسلمان ندارد»^۱.

۲-۱-۳- عقل و فهم

مهم ترین وظیفه و تکلیف برای اهل حل و عقد، انتخاب و اختیار خلیفه است، و این مهم جز به واسطه قدرت تشخیصی که از ناحیه عقل و فهم برای این گروه حاصل می شود، ممکن نیست. از این رو، یکی از شرایط مهم اهل حل و عقد قوه عقل سلیم و فهم صحیح است. و تولیت غیر عاقل برای اختیار خلیفه جایز نیست.

فقدان قوه عاقله و فهم، چه به واسطه صغر سن باشد و چه به سبب طاری شدن عاملی که موجب زوال و نقصان عقل شود، مانند جنون و سفاهت و نسیان، موجب سلب این اختیاری می گردد.

۳-۱-۳- ذکوریت

غالب فقیهان اهل سنت، ورود در گروه حل و عقد را مشروط به ذکوریت کرده و برای این شرط به قرآن و سنت تمسک نموده اند:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^۲؛ «مردان سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می کنند».

از سنت نبوی به کلام رسول خدا ﷺ - زمانی که خبر جانشین شدن دختر کسری به حضرتش رسید - تمسک می کنند که فرمود: «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة؛ قومی که امر خویش را به زنی بسپارند رستگار نمی شوند»^۳.

برخی، دیگر عدم صلاحیت زنان در منصب قضاوت را با قیاس اولویت، دلیل بر این شرط بیان کرده اند.

این قدامه مقدسی (۶۲۰ق) در بحث شرط ذکوریت در منصب قضاء، بعد از حدیث

۱. ابن قیم، أحكام أهل الذمة، ۲/۴۱۴.

۲. نساء/۳۴.

۳. ترمذی، سنن ترمذی، ۳/۳۶۰، ح ۲۳۶۵؛ نسائی، سنن نسائی، ۸/۲۲۷.

مذکور از پیامبر ﷺ می نویسد:

کلام پیامبر دلیل بر مدعای ماست و نیز این که شخص قاضی در محافل نزاع و مجالس مردان حضور پیدا می کند و در قضاوت نیازمند به رأی کامل و عقل تام و زیرکی می باشد؛ ولی زنان دارای این خصوصیات نیستند و شایستگی برای حضور در محافل مردان ندارند و علاوه مادامی که در شهادت دادن یک مرد با آنان همراهی نکند، شهادت آنها قبول نمی شود اگر چه هزار زن به تنهایی باشد.

وی پس از استناد به آیه ۲۸۲ از سوره بقره می نویسد:

زنان برای امامت عظمی و تولیت بر بلاد صلاحیت ندارند؛ از این رو، پیامبر و هیچ یک از خلفا منصب قضاوت و تولیت بر شهرها را به زنان واگذار نکردند.^۱

از کلام ابن قدامه استفاده می شود وقتی در منصب قضاوت که نوعی از ولایت صغری است، ذکوریت شرط باشد، به طریق اولی در بحث اهل حل و عقد، که نوعی از ولایت عظمی است، این شرط ضروری خواهد بود. با توجه به کلمه «امرهم» در حدیث «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» که مفرد مضاف به معرفه است، استفاده می شود که زنان در هیچ یک از مناصب ولایت عامه صلاحیت حضور و مشارکت با مردان را ندارند.^۲ برخی از روشنفکران اهل سنت با توجه به وضعیت کنونی اسلام در عرصه جهانی، قائل به مشارکت زنان در برخی از مناصب ولایت عامه، مانند مشارکت در مجالس پارلمانی شده اند. اگرچه این واسپاری همراه با رعایت حدود و ضوابط اسلامی است اما هیچ گاه تولیت وزارت و منصب نیابت به صورت کامل و بالفعل را در اختیار آنان قرار نمی دهند.^۳

این گروه نسبت به مدعای خود استدلال نموده اند که پیامبر اکرم ﷺ در غزوه حدیبیه

۱. ابن قدامه، المعنی والشرح الکبیر، ۱۱/۳۸۰.

۲. مجدی، دور اهل الحل والعقد فی نقض القرارات السیاسیه، ۲۳.

۳. یوسف قرضاوی، فقه الدوله فی الإسلام، ۱۷۶.

از ام سلمه مشورت خواسته و بعد از مشورت، قول وی را تنفیذ فرمودند. نیز عبد الرحمن بن عوف نسبت به استخلاف عمر در شورای شش نفره به در خانه برخی از زنان رفته و با آنان مشورت می کرد.^۱

۴-۱-۳- حرّیت

اعتبار شرط حرّیت، در بهره مند شدن از ولایت ضرورت دارد؛ از این رو، فقهای اهل سنت چنین تعلیل آورده اند که بنده و کسی که تحت ولایت دیگری است، نمی تواند بر دیگران ولایت و سرپرستی داشته باشد.

جوینی می نویسد: «این امر به بندگان واگذار نمی شود؛ اگر چه در علم و دانش صاحب رتبه باشند».^۲

دیگر دلیلی که برای این شرط به آن استناد کرده اند، حدیث جابر بوده که در آن، اشتراط بر حریت شده است:

در زمان هجرت پیامبر، برده ای با پیامبر معامله کرد و حضرت از بنده بودن وی بی اطلاع بود. [!!] در این هنگام مولایش، وی را خواست. پیامبر درخواست خرید آن برده را نمود و او را به ازای دو برده سیاه خریداری کرد. از آن پس پیامبر با کسی معامله نمی کرد مگر آنکه از بنده بودن وی سؤال می نمود.^۳

۲-۳- شرایط خاص

۱-۲-۳- عدالت

عدالت حالتی در نفس انسان است که با حصول آن از کبائر و صغائر دوری می شود. با توجه به معنای عدالت، یکی از شرایط اهل حل و عقد دارا بودن این ملکه است؛ و لذا شخص فاسق شایستگی تولیت این منصب خطیر را ندارد. بر این اساس تصریح کرده اند که عدالت برای فردی به واسطه استفاضه و شهرت ثابت می شود.

۱. همان، ۱۶۷.

۲. جوینی، غیاث الأمم، ۴۹.

۳. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ۵۵/۵؛ نسائی، سنن نسائی، ۱۵۰/۷.

دسوقی مالکی (۱۲۳۰ق) می نویسد: «اهل حل و عقد افرادی هستند که سه ویژگی در آنان جمع است: علم به شرایط امام، عدالت، رأی و نظر»^۱.
 نووی می گوید: «فردی که عدالتش بین اهل علم مشهور شده و مدح و ثنا نسبت به عدالت وی شیوع پیدا کند؛ در احراز عدالت وی کافی است»^۲.

۲-۲-۳- علم:

یکی از شرایط مهم برای اهل حل و عقد، رسیدن به درجه ای از علم است تا بتوانند نسبت به اختیار خلیفه برای جامعه اسلامی، حسن انتخاب داشته باشند.^۳
 جوینی در این باره می نویسد:

اگر امر انتخاب امام به فردی واگذار شود که عالم به ویژگی ها و شؤونات این مقام نباشد، چه بسا امامت را در غیر محل آن قرار دهد و به واسطه سوء انتخابش موجب ضرر و زیان شود. از این رو، عوام مردم و افراد بدون بصیرت در این منصب (اهل حل و عقد) قرار نمی گیرند.^۴

۳-۲-۳- رأی و حکمت

اهل حل و عقد باید دارای رأی سدید و نظر ثاقب و صحیح باشند و قدرت تمییز و شناخت کافی نسبت به اختیار امام از میان جامعه را داشته باشند.
 ماوردی می نویسد: «سومین شرط، داشتن رأی و حکمت نسبت به امر اختیار کسی است که برای امر امامت شایسته تر و به مصالح جامعه اسلام آشنا تر باشد»^۵.
 بعد از بیان شروط عامه و خاصه برای اهل حل و عقد لازم به ذکر است که اگر در فردی این شرایط موجود باشد، نباید نسبت به انتخاب امام اهمال بورزد و عدم قیام او بر این امر مستلزم معصیت است.

۱. دسوقی، حاشیه الدسوقی علی الشرح الكبير، ۴/۲۹۸.

۲. سیوطی، تدریب الراوی شرح تقریب النووی، ۱/۳۰۱.

۳. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۶.

۴. جوینی، غیاث الأمم، ۵۰.

۵. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۶؛ ابویعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۱۹.

ماوردی در این باره می نویسد:

اگر نسبت به امر انتخاب امام اهمال و سستی شود، دو گروه معصیت کرده‌اند: گروه اول، اهل اختیار (حل و عقد) تا زمانی که امامی را برای مردم انتخاب کنند...؛ و دوم، اهل امامت تا اینکه فردی را برای امر امامت نصب نمایند.^۱

۴- محدودۀ جغرافیایی اهل حل و عقد

با توجه به گسترش بلاد مسلمین و عدم انحصار اهل حل و عقد در یک منطقه، این سؤال مطرح می شود که بعد از سپری شدن مدت امامت فردی - به فوت و یا عزل امام - برای انتخاب امام جدید، آیا حق انتخاب با اهل حل و عقدی است که امام در آن منطقه زندگی می کرده و یا نسبت به مکان، معیاری وجود نداشته و تنها ملاک، سبقت گرفتن این گروه از هر منطقه‌ای است؟

در این مسأله دو قول بیان شده است:

۴-۱- از باب الاقرب فی الاقرب، اهل حل و عقد از شهر و منطقه‌ای که امام سابق در آنجا سکنی داشته است حق انتخاب امام جدید را دارند.

قاضی عبد الجبار می نویسد:

انتصاب امامت بر اهل شهری که امام در آن از دار دنیا رفته است، واجب است و وجوب آن بر این گروه از کسانی که نسبت به آن شهر دور هستند، سزاورتر است.^۲

۴-۲- اهل حل و عقد از هر منطقه‌ای بر مناطق دیگر مزیتی نداشته، بلکه معیار سبقت گرفتن بر انتخاب امام در یکی از شهرهای اسلامی است.

أبو یعلی فراء بعد از آنکه مزیتی بر تقدم افراد شهرهای مختلف قائل نیست، ملاک تولیت گزینش امام را سبقت گرفتن اهل حل و عقد می داند.^۳

۱. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۵، ۶.

۲. عبد الجبار، المغنی، ۲/ ۶۸.

۳. أبو یعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۱۹.

ابن حزم نیز در این باره می نویسد:

اما گفتار کسی که می گوید: عقد و انتخاب امامت فقط برای کسانی است که در حضور امام و محل سکونت وی بوده اند، قول فاسدی است؛ زیرا حجت و دلیلی برای این گروه نیست، و هر گفتاری در دین که کتاب و سنت و اجماع امت از آن خالی باشد، به یقین باطل است.^۱

از آنچه گذشت روشن شد که این مسأله خود یکی از مسائل مورد اختلاف در میان اهل سنت بوده و به سبب عدم تدوین قانون مشخص و نداشتن مستند شرعی در این باب، نمی توان این راه را به عنوان فرآیند تعیین امام تلقی نمود.

۵- تعداد اهل حل و عقد:

در تعداد اهل حل و عقد سه مذهب و نظریه مختلف وجود دارد که به آن اشاره می شود.

۱-۵- نظریه اول (اجماع تام):

این گروه اجماع تام را برای خلیفه مختار شرط کرده، و عددی را برای تنفیذ رأی اهل حل و عقد معین نکرده اند. این عده نسبت به اجماع برد و قسم هستند:

۱-۱-۵- گروهی اجماع تام را از جانب امت اسلامی بر خلیفه مختار اهل حل و عقد می دانند.

اشعری این قول را به اصم معتزلی نسبت داده^۲؛ و ابن تیمیه برای این قول به کلام احمد بن حنبل استناد نموده است. احمد از رساله عبدوس بن مالک عطار چنین نقل می کند:

اساس سنت - بنا بر نظریه ما - تمسک کردن به سیره اصحاب پیامبر است.... و فردی عهده دار خلافت می شود که مردم بر جانشینی وی متفق بوده و بدان راضی باشند.^۳

۱. ابن حزم، الفصل في الملل والنحل ۳/۹۶.

۲. اشعری، مقالات الإسلامیین ۲/۱۹۴ و رک: بغدادی، الفرق بین الفرق ۱۷۶.

۳. ابن تیمیه، منهاج السنة ۱/۱۱۲.

نیز در روایت دیگری از اسحاق بن منصور می نویسد:

زمانی که از معنای حدیث پیامبر سؤال شد: «من مات ولیس له إمام مات میتة الجاهلیة». وی گفت: آیا می دانی مراد از امام کیست؟ امام کسی است که تمام مسلمین متفق بر امامت وی شوند. این معنای امام است.^۱

۲-۱-۵- گروهی اجماع تام را، اجماع خود اهل حل و عقد می دانند.

این خلدون سبب اعراض صحابه مثل معاویه و عمرو عاص و عایشه و زبیر از بیعت امیر مؤمنان علی علیه السلام را همین امر دانسته است که اجماع اهل حل و عقد از صحابه نسبت به امیر مؤمنان منعقد نشد.^۲

ابویعلی فراء در این مورد می نویسد: «در عقد امامت برای فرد امام مانند انعقاد اجماع، آراء تمام اهل حل و عقد معتبر است».^۳

غالب اهل سنت این نظریه را قبول نموده اند؛ زیرا اجماع جمیع امت (نظریه اول) را تکلیف مالایطاق دانسته و نیز خداد بین صحابه در سقیفه بنی ساعده رامستند خود قرار داده و آن را به عنوان عمل اصحاب حجت می دانند. افزون بر آن، بر این باورند که در آن واقعه صحابه منتظر حضور جمیع مسلمین نبودند و با ابوبکر بیعت کردند. ابن حزم با تمسک به آیه شریفه «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، اجماع فضلاء در اقطار بلاد مسلمین را تکلیف به مالایطاق معرفی نموده است.^۴

۲-۵- نظریه دوم (تعداد اهل حل و عقد):

۲-۱-۵- گروهی اهل حل و عقد را محدود به چند نفر دانسته و عددی را برای آن معین نموده اند. اگر چه به طور اتفاق عدد خاصی را برای اهل حل و عقد اعلام نکرده و در آن اختلاف نموده اند.

۱. فقال: أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا إمام فهذا معناه». (همان)

۲. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ۱/۲۱۴.

۳. ابویعلی فراء، المعتمد فی أصول الدین ۱۳۹/۳.

۴. ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل ۳/۹۵.

۱-۲-۱-۵- گروهی عدد چهل را مطرح نموده و دلیل بر آن را چنین می‌دانند که عقد امامت فراتر از انعقاد نماز جمعه است و نماز جمعه کمتر از چهل نفر منعقد نمی‌شود.^۱ بزرگان معتزله از جبائیین و ماوردی معتقدند که اگر از پنج نفر کمتر باشند اهل حل و عقد نمی‌توانند اختیار امام کنند.^۲

ماوردی می‌نویسد: «این قول بیشتر متعلق به فقها و متکلمین اهل بصره است».^۳
 ۳-۲-۱-۵- برخی عدد را به چهار رسانده‌اند و عقد امامت را به شهود در محکمه قیاس نموده‌اند.^۴

۴-۲-۱-۵- برخی عدد اهل حل و عقد را سه نفر اعلام کرده‌اند.^۵

۵-۲-۱-۵- عده‌ای از علماء کوفه و گروهی از معتزله، عدد دو را برای تعداد این گروه بیان کرده‌اند؛ زیرا در عقد نکاح به دو شاهد بسنده می‌شود و عدد دو اقل الجمع است.^۶

۶-۲-۱-۵- ابوالحسن اشعری، غزالی و قرطبی قائلند که امر امامت به بیعت یک نفر منعقد می‌شود. استدلال این طائفه به کلام ابن عباس است که خطاب به امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «امدد يدك بأبيك»، فيقول الناس عم رسول الله - صلى الله عليه و سلم - بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان».

نیز تنها کسی که با ابوبکر بیعت نمود عمر بود و همه صحابه از وی تبعیت کردند و چنین تعبیر می‌کنند: «لأنه حُكِّمٌ، و حکم واحد نافذ».^۷

قاضی ابوبکر باقلانی می‌نویسد:

اگر کسی گوید: آیا به رأی چند نفر، امامت و رهبری شخص، مشروعیت می‌یابد؟ در جواب گوییم: به نظر و رأی يك نفر از اهل حل و عقد،

۱. قلقشندی، مآثر الإنافة، ۴۲/۱.

۲. ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ۹۵/۳.

۳. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۷.

۴. قلقشندی، مآثر الإنافة، ۴۳/۱؛ رملی، نهاية المحتاج، ۴۱۰/۷.

۵. رملی، نهاية المحتاج، ۴۱۰/۷.

۶. همان؛ ماوردی، همان، ۷.

۷. همان.

امامت و رهبری شخص ثابت می‌گردد، در صورتی که آن شخص شرایط و خصوصیات لازم در امام را داشته باشد.^۱
عبد القاهر بغدادی می‌گوید:

امامت و رهبری با رأی يك نفر از اهل كوشش و تقوا ثابت می‌شود برای شخصی که لایق آن باشد، و در صورت بیعت يك نفر بر سایرین لازم است که از او اطاعت کنند.^۲

۳-۵- نظریه سوم (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 بواسطه بیعت آنان و اختیار کردن امام، وظیفه مهم آنان حاصل می‌شود.

ماوردی^۳ و نیز ابو یعلی این قول را پذیرفته‌اند. ابو یعلی می‌نویسد:

اما انعقاد امامت به واسطه اختیار اهل حل و عقد است. از این رو، عقد امامت منحصرأ در اختیار جمهور این عده می‌باشد. اسحاق بن ابراهیم در بیان معنای «امام» می‌نویسد: «امام کسی است که تمام اهل حل و عقد متفق بر امامت وی شوند. این معنای امام است». احمد در توضیح کلام وی می‌گوید: «ظاهر این کلام آن است که امامت به واسطه جماعتی از اهل حل و عقد منعقد می‌شود».^۴

ابن تیمیه نیز این قول را بر اقوال دیگر ترجیح داده و امامت ابو بکر را از رهگذر جمهور صحابه که دارای قدرت و شوکت بودند تلقی کرده است؛ از این رو مخالفت سعد بن عباده و عده دیگری از اصحاب را در واقعه سقیفه مضر بر اختیار جمهور اهل حل و عقد ندانسته است.^۵

۱. باقلانی، التمهید، ۱۶۴.

۲. بغدادی، اصول الدین، ۲۸۰؛ نیز رک: جرجانی، شرح المواقف، ۴۰۰؛ غزالی، فضائح الباطنية، ۱۷۶.

۳. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۷.

۴. أبو یعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۲۳.

۵. ابن تیمیه، منهاج السنة، ۱/۱۴۱.

نیز رافعی - که از اجلاء و بزرگان فقهاء مذهب شافعی است، تصریح می‌کند که اگر خبر بیعت جمعی از اهل حل و عقد به مسلمین در نقاط دیگر جهان اسلام رسید، لازم است از آنها تبعیت و متابعت کنند و عدد مشخصی برای مشروعیت بیعت ذکر نشده است.^۱

لازم به ذکر است که مسأله الزام امامت در نزد برخی از متکلمین و فقهای اهل تسنن از آنچه اشاره شد فراتر است؛ و بر این باورند که در انعقاد امامت، بیعت ضرورت ندارد؛ چرا که برای حفظ مصالح اسلام و جلوگیری از فتنه و اضطراب و اختلال در زندگی سیاسی و اجتماعی مردم، اگر شخصی بدون بیعت قادر بود امامت خویش را به وسیله زور و فشار بر مردم تحمیل کند و قدرت را به دست بیاورد اطاعت از او واجب و لازم بوده و مخالفت با او حرام است، هر چند که معروف به عدالت و تقوی نباشد، مگر وی امر به معصیت نماید که در این صورت اطاعت از او جایز نیست. از افرادی که به این مطلب تصریح دارند احمد بن حنبل است. ابویعلی فراء از او چنین نقل می‌کند:

اگر کسی با اعمال قوت و زور توانست منصب خلافت و امامت را به دست بیاورد، مخالفت با او جایز نیست و بر مسلمین واجب است او را امام خود بدانند؛ خواه صالح باشد یا غیر صالح.^۲

در پایان این بخش لازم به ذکر است که کثرت اقوال و تعدد آراء در این مسأله، دلیل بر عدم وضوح این فرایند است. به دیگر سخن، اگر راه تعیین امام منحصرأبه انتخاب اهل حل و عقد باشد - که این مسأله از مسلمانات اعتقادات اهل سنت و جماعت تلقی می‌شود - چگونه با عدم وضوح در این اقوال متباین و متناقض می‌توان برای تعیین امام بدان تمسک نموده و به انتخاب آنان حجیت و مشروعیت بخشید؟!

۶- وظائف اهل حل و عقد:

برای این گروه وظایفی را بر شمرده‌اند که برخی از این وظایف با توضیح اجمالی چنین است:

۱. رافعی، فتح العزیز، ۱۴/۱۶۲.

۲. ابویعلی فراء، احکام السلطانیة، ۲۳.

۱-۶- اختیار خلیفه و عقد بیعت

اولین و مهم‌ترین وظیفه‌ای که برای این گروه بیان شده آن است که با اجتماع خویش و بررسی شرایط موجود در فضای جامعه اسلامی، فردی را برای امامت و رهبری بر مردمان برگزینند. این وظیفه خطیر، در حقیقت بارزترین شأن آنهاست و دیگر وظایف این گروه که بدان اشاره می‌شود، در راستای این امر قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، در واقع علت نشأت گرفتن چنین گروهی، اختیار و انتخاب خلیفه و عقد بیعت برای وی بوده و انتخاب آنان به منزله نیابت از دیگر مردم از جامعه اسلامی است. از این رو، بیعت نمودن با امام برگزیده از جانب خبرگان امت، بر همگان الزامی است.^۱

۲-۶- تمییز و شناخت برگزیدگان

اهل سنت بر این اعتقاد هستند که در زمان واحد، وجود دو امام جایز نیست؛ لذا خلافت را برای بیش از یک نفر در زمان واحد جایز نمی‌دانند؛ و با وجود حاکم اسلامی فرد دیگری نمی‌تواند متصدی امامت و حاکمیت شود، هر چند که این دو از همدیگر فاصله مکانی فراوانی داشته باشند و در دو طرف و دور از همدیگر باشند. جمهور فقهاء و متکلمین اهل سنت و نیز معتزله و خوارج بر این مطلب باور دارند.^۲ در این زمینه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند: «زمانی که برای دو خلیفه بیعت گرفته شد، دومی از آنها را به قتل برسانید».^۳

بنابراین در صورت تعدد خلیفه، شخص دوم را به اطاعت از شخص اول الزام می‌کنند و در صورتی که از اطاعت وی سرپیچی کند یا غی به حساب می‌آید و محکوم به قتل می‌شود.^۴

۱. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۷؛ أبو یعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۲۴.

۲. ابن حزم، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ۵/۳؛ احمد بن یحیی، البحر الزخار، ۳۸۶/۵. ابن حزم بعد از اثبات این مسأله نقل می‌کند که محمد بن کرام سجستانی و ابا الصباح سمرقندی و اصحاب آن دو معتقد به تعدد امام در زمان واحد هستند، و به گفتار انصار در سقیفه (متأمیر و منکم امیر) و نیز به خلافت علی بن ابی طالب و امام حسن علیهما السلام با معاو به استناد می‌کنند. (ابن حزم، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ۵/۳)

۳. مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۲۳/۶، ح ۴۹۰۵.

۴. رافعی، فتح العزیز فی شرح الوجیز، ۱۶۴/۱۴.

با توجه به مطلب مزبور و شرایطی که برای خلیفه بیان شده است، هرگاه در مواردی دو نفر که حائز شرایط هستند به عنوان خلیفه و حاکم معرفی شوند، از وظایف اهل حل و عقد آن است که در میان افراد منتخب، بر اساس قواعد فردی را برگزینند و وی را بر دیگری مقدم سازند.

ماوردی تصریح می‌کند که اگر دو نفر نسبت به شروط و امتیازات برابر بودند، کسی که سن او بیشتر است مقدم می‌شود و در صورتی که وی حائز شرایط نباشد، بیعت با فردی کوچک‌تر جایز است.^۱

نکته قابل توجه در اینجا شرط نبودن افضلیت مطلقه نزد اهل سنت است. از این رو، به نیاز جامعه نظر انداخته و بر اساس احتیاج جامعه اسلامی، افضلیت در شرط مورد نیاز را ملاک قرار داده، و بر آن معیار، امام را انتخاب می‌نمایند. به عنوان مثال اگر در میان افراد منتخب، فردی اعلم و دیگری در شجاعت سرآمد بود، بر اساس احتیاج جامعه اسلامی برای دفاع از حدود و ثغور اسلامی یا از میان بردن بدعتها، به ترتیب امام اشجع و یا اعلم مقدم می‌شود.^۲

وی در ادامه صورت سومی را مطرح نموده که اگر دو نفر متقدم، در تمام شرایط تکافیء و تساوی داشتند؛ به دو صورت زیر انتخاب می‌شود:

۱-۲-۶- قرعه؛

۲-۲-۶- واگذاری اختیار به اهل حل و عقد نسبت به هر یک که رأیشان به وی تعلق می‌گیرد.^۳

أبویعلی فراء قول اول را به احمد نسبت داده است. وی نسبت به قرعه به روایت فرزندش عبد الله استناد نموده که دو نفر در مسجد نسبت به گفتن اذان ادعا نمودند و بین آن دو قرعه انداخته شد. نیز به روایت ابوحفص العکبری به سند خود از ابی شبرمه احتجاج کرده است که مردم در روز قادیسیه برای گفتن اذان نسبت به یکدیگر سبقت

۱. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۷.

۲. همان.

۳. همان، ۸.

گرفته و منازعه نمودند و سعد بین آن افراد قرعه انداخت.^۱

۳-۶- بیعت با فرد اصلح

یکی از وظایف اهل حل و عقد آن است که اقدام به بیعت با فردی کنند که انفع و اصلح و مناسب با مقام خلافت باشد. با توجه به این دیدگاه، اختیار شخص افضل را واجب ندانسته و ملاک افضلیت مطلقه را برای امام ضروری نمی دانند. البته اگر شخص افضل، برای مقام رهبری و حکومت، انفع و اصلح بود فهو المطلوب. برای این کلام به سیره پیامبر ﷺ بر امارت امراء برجیوش با حضور افراد برتر در جهات دیگر، استناد می کنند.^۲

ماوردی نیز بر این مطلب تصریح می کند:

وجود افضل در میان جامعه، مانع از امامت فرد مفضول دارای شرایط امامت نمی شود؛ همان گونه که نسبت به ولایت قضا، تقلید از فرد مفضول در صورت وجود افضل جایز است؛ چرا که افضلیت نوعی مبالغه در باب اختیار خلیفه می باشد و شرط استحقاق امامت نیست.^۳

۴-۶- عزل خلیفه

یکی دیگر از وظایف اهل حل و عقد را چنین بر شمرده اند که اگر امام و خلیفه مسلمین به واسطه امری مانند جنون، مرض شدید، ارتداد از دین، گرفتاری در دست دشمن و... صلاحیت رهبری نداشته باشد، توسط این گروه عزل شده و دیگری را در جای او می نشانند.^۴

تفتازانی بعد از آن که خلع امام را بدون سبب و علت نمی پذیرد و انعزال بنفسه را - بدین معنا که شخص خود را از مقام خلافت عزل کند - مردود می شمارد، به نکته فوق

۱. ابویعلی فراء، الأحكام السلطانية، ۲۵.

۲. ابن قیم، إعلام الموقعین، ۱۰۷/۱.

۳. ماوردی، الأحكام السلطانية، ۸.

۴. نووی، روضة الطالبین، ۴۶/۱۰؛ ابن تیمیه، منهاج السنة، ۱۴۲/۱؛ دمیجی، الإمامة العظمی، ۲۲۴.

اشاره کرده و تصریح می‌کند که امام به واسطه فسق [!] و اغماء عزل نمی‌شود و در ادامه به مواردی از اسباب خلع مانند عجز از به پا داشتن امر خلافت، جنون، نابینایی، کرو گنگ شدن و فراموشی علوم اشاره می‌کند.^۱

با توجه به دیدگاه عزل خلیفه و موجبات آن، یکی از وظایف اهل حل و عقد آن است که به موجب وجود اسباب عزل، به انعزال خلیفه اقدام نموده و پس از اعلان، به اختیار و انتخاب خلیفه جدید می‌پردازند.

نتیجه مباحث گذشته چنین شد که اهل سنت جایگاهی را برای اجماع اهل حل و عقد بر اساس فهم سلف تعریف کرده‌اند که همسنگ با کتاب و سنت بوده است. و با اذعان بر عصمت آن، هرگونه نسبت خطا و اشتباهی را مردود می‌شمارند و با توجه به خاستگاه این رویکرد که در مسأله تعیین جانشین و خلیفه بود، مهم‌ترین وظیفه برای این گروه را اختیار خلیفه و عقد بیعت معرفی نموده و نسبت به اهل حل و عقد شرایطی را بیان کردند. در ادامه به ادله و مستندات اهل سنت بر اجماع اهل حل و عقد اشاره می‌شود.

۷- نقد و بررسی مستندات اجماع اهل حل و عقد

اهل سنت برای حجیت اجماع اهل حل و عقد از قرآن و سنت، ادله‌ای را نقل کرده‌اند که ضمن اشاره به برخی از آنان، هر یک را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

۷-۱- آیه «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...»

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»^۲ «و هر کس، پس از آنکه راه هدایت برای او آشکار شد با پیامبر به مخالفت برخیزد، و غیر راه مؤمنان را در پیش گیرد، او را به آنچه به دنبال اوست و می‌گذاریم و به دوزخش کشانیم، و چه بازگشتگاه بدی است».

با توجه به این که اجماع از مصادیق سبیل مؤمنان شمرده می‌شود، بر اساس آیه شریفه، اهل ایمان ملتزم به پیروی از اجماع و احکام مترتب بر آن هستند و مخالفت با راه

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۳۴/۵.

۲. نساء/۱۱۵.

مؤمنین و عدم پیروی از آنان به ضلالت و گمراهی منتهی شده و در قیامت، عذاب جهنم را در پی خواهد داشت.

فخر رازی روایت می‌کند که از شافعی پیرامون آیه‌ای دال بر حجیت اجماع سؤال شد. وی سیصد بار قرآن را ختم نمود تا آیه مذکور را دال بر اجماع یافت!!^۱ وی در تفسیر خود در ذیل آیه شریفه، مسأله کیفیت استدلال به این آیه بر حجیت اجماع را مطرح کرده و اجماع را از مصادیق سبیل مؤمنین بیان نموده است. وی بیان می‌کند که تبعیت نکردن از راه مؤمنین برابر است با تبعیت و پیروی از راه غیر مؤمنین، و از آنجا که امر دوم (اتباع غیر سبیل المؤمنین) حرام است، امر اول نیز مستلزم حرمت است. سپس بر اساس این قیاس، وجوب تبعیت و پیروی از راه مؤمنین را استفاده می‌کند.^۲

پاسخ به این استدلال چنین است:

اولاً، در آیه شریفه ادغام دو امر با هم، شرط را تشکیل داده است که آن دو امر عبارت است از: «مشاقّه و مخالفت با رسول» و «عدم اتباع از راه مؤمنین». واضح است که در جملات شرطیه‌ای که از دو شرط معطوف و یک جزا تشکیل شده است، ترتب و اثر جزا منوط به تحقق هر دو شرط است و با تحقق یک شرط، جزا مترتب نمی‌شود. در آیه شریفه اگر در مخالفت از مؤمنین، مخالفت با رسول نباشد (یعنی یک شرط محقق شود)، جزا که خلود در جهنم است بر آن مترتب نمی‌شود. از این رو، بر فرض که اجماع اهل حل و عقد از مصادیق سبیل مؤمنین به شمار آید، آیه شریفه هیچ‌گونه دلالت بر عدم پیروی از سبیل مؤمنین و ورود در جهنم ندارد.

ثانیاً، با توجه به آیات شریفه، سبیل و راه اهل ایمان، همان اطاعت از رسول ﷺ است. به عبارت دیگر عدم تبعیت از مؤمنان بیان دیگر از مخالفت رسول ﷺ می‌باشد. بر این اساس مراد از آیه کریمه این است که هر فردی که مشاقّه و مخالفت با پیامبر نماید و از فرامین ایشان اطاعت نکند - آن‌گونه که مؤمنین متابعت کردند - جایگاهش در جهنم

۱. رازی، مفاتیح الغیب، ۱۱/۲۱۹.

۲. همان.

می باشد. بنابراین، آیه مبارکه هیچ دلالتی بر حجیت اجماع اهل حل و عقد نداشته، و قابلیت استناد بر آن را ندارد.

ثالثاً، پایه استدلال مذکور به آیه شریفه، «اتباع از سبیل غیر مؤمنین» است و حال آنکه ممکن است مراد از فقره مذکور، سبیل کفار یعنی کفر باشد. شاهد بر این احتمال آیه بعد است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ که مراد از غیر سبیل مؤمنین را که بیان از شرک و کفر است واضح می سازد. در این صورت آیه شریفه ارتباطی با حجیت اجماع ندارد. در تفسیر الجلالین به این معنا اشاره شده است^۱ و فخر رازی نیز عبارت «وَيَتَّبِعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» را به کفر و سبیل غیر موحدین معنا می کند.^۲

رابعاً، مراد از مؤمنین در آیه شریفه، مؤمنین واقعی بوده و آیه مقتضی تبعیت از اهل ایمان واقعی است. از این رو، مراد از مؤمنین، مطلق مسلمانان یا گروه خاصی از آنان نیست، بلکه منحصرأمراد، افرادی هستند که در باطن و ظاهر ایمان حقیقی دارند و این گروه منحصرأهل بیت معصومین علیهم السلام می باشند.^۳

در نتیجه با توجه به مدلول آیه و قرائن موجود، آیه شریفه ارتباطی با مسأله اجماع نداشته و قابلیت استناد برای حجیت بخشیدن به این امر را ندارد. غزالی اگر چه معنایی دیگر از این آیه استفاده کرده ولی تصریح نموده که آیه مزبور مربوط به اجماع نبوده و وی «راه مؤمنان» را به جهاد و دفاع از پیامبر و یاری او در برابر کافران تفسیر کرده است.^۴

۲-۷- آیه «امت وسط»

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»؛^۵
 «و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید؛ و پیامبر بر شما گواه باشد».

۱. سیوطی، تفسیر الجلالین، ۱۲۳.

۲. رازی، مفاتیح الغیب، ۲۱۹/۱۱.

۳. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۷۰/۳.

۴. غزالی، المستصفی، ۱۷۵/۱.

۵. بقره/۱۴۳.

«وسط»، به سکون سین، مانند: «جلست وسط القوم» ظرف بوده و به فتح سین، به معنای عدل استعمال می‌شود. «قَالَ أَوْسَطُهُمْ»^۱، «آی اعدلهم». و کلام پیامبر ﷺ: «خیر الأمور أوسطها» به معنای «اعدلها» می‌باشد.

خلیل فراهیدی و ابن منظور و راغب نیز «وسطا» در آیه را به معنای عدل و اعدل و افضل گرفته‌اند.^۲ نیز این واژه به معنای «خیر» آمده است که رازی از قول مفسرین، این معنا را به عنوان قول بهتر معرفی می‌کند.^۳

اهل سنت برای مشروعیت بخشیدن بر اجماع به آیه مزبور استناد جسته و بر این باورند که با توجه به معنای «وسط» خداوند متعال در مقام ستودن و مدح امت بر صفت عدالت است؛ لذا اگر امت بر خطا اتفاق کنند بر این وصف نخواهند بود. نتیجه آنکه اتفاق و اجماع امتی که همراه با وصف عدالت هستند، حجت و روش آنان پذیرفته است. ابن تیمیه بعد از ذکر آیه و معنای آن به «عدلاً خیاراً» به تبیین این نکته می‌پردازد که امت اسلام در همه امورات از قبیل اصول ایمان، فرائض و سنت و حتی اصحاب پیامبر دارای وصف «وسط» هستند و از این جهت خداوند متعال آنان را شهداء بر مردم قرار داده و شریعت آنان را بر تمام شرایع برتری بخشیده است.^۴

قرطبی ذیل آیه شریفه به دلیل حجیت اجماع اشاره دارد. وی می‌نویسد:

آیه شریفه بر صحیح بودن اجماع و وجوب حکم به آن دلالت می‌کند؛ زیرا اگر دارای صفت عدالت باشند شاهد و حجت بر سایر مردم هستند. پس (روش افراد) در هر دوران حجت برای دوران بعد می‌باشد؛ از این رو، گفتار صحابه، حجت و شاهد بر تابعین و گفتار آنان حجت برای افراد دوران دیگر است.^۵

۱. قلم/۲۸.

۲. خلیل فراهیدی، العین، ۲۷۹/۷: «الوسط من الناس وكل شيء: أعدل، وأفضله، ليس بالغالي ولا المقصر»؛ ابن منظور، لسان العرب، ۴۲۸/۷؛ راغب، المفردات، ۸۶۹.

۳. رازی، مفاتیح الغیب، ۴/۸۳.

۴. عاصمی، مجموع فتاوی ابن تیمیه، ۳/۳۶۳.

۵. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲/۱۵۶.

فخررازی نیز در ذیل آیه به طور مبسوط حجیت اجماع امت را استفاده می‌کند.^۱ پاسخ به استدلال بر این آیه عبارت است از: اولاً، حمل آیه شریفه بر تمام افراد و یا صحابه و یا گروه خاصی مانند اهل حل و عقد، فاقد دلیل است؛ زیرا مبرهن است که عده زیادی از امت و برخی از صحابه از حد وسط و عدالت خارج شدند، و خداوند متعال در قرآن تعبیر منافق و فاسق را برای آنان به کار برده است. از این رو، آیه مبارکه حمل بر افراد مخصوصی نمی‌شود، جز افرادی که یقین بر عدالت آنان در تمام عمرشان داریم و این عقیده بیانگر عصمت آنان است و هیچ یک از اصحاب و تابعین، غیر از امامان شیعه ادعای عصمت ننموده‌اند. ثانیاً، عدالت و عصمت، دو وصفی هستند که نسبت بین آن عموم و خصوص مطلق است، و تا زمانی که عصمت برای گروهی ثابت نشود اتفاق و اجماع بر باطل عقلاً محال نیست؛ چرا که افرادی دارای ویژگی عدالت بوده‌اند ولی به جانب باطل روی آوردند و عدالت برای یک فرد غالباً در صورتی تعبیر می‌شود که فسق و گناه عملی نداشته باشد. با توجه به نکته مزبور، از وصف عدالت در آیه شریفه نمی‌توان حجیت و مشروعیت مطلقه اجماع اهل حل و عقد را به دست آورد.

۳-۷- حدیث عدم اجتماع امت بر گمراهی

یکی از مهم‌ترین ادله‌ای که اهل سنت بر مشروعیت اجماع استدلال کرده‌اند، روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که علاوه بر تعظیم امت اسلام و امر بر اجتماع و وحدت کلمه، بیان می‌دارد که امت بر ضلالت و گمراهی اجتماع نمی‌کنند.

۳-۷- متن روایات عدم اجتماع امت بر گمراهی

با توجه به این که مجال بررسی هر یک از الفاظ مختلف این مجموعه در این مقاله نمی‌باشد، به برخی از عباراتی که منحصراً در کتابهای معتبر محدثین از عامه آمده

۱. رازی، مفاتیح الغیب، ۴/۸۶: «المسألة الرابعة: احتج جمهور الأصحاب و جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة؛ فقالوا: أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الأمة وعن خيريتهم فلواقاموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة».

است، اشاره می شود:

الف) سنن ابن ماجه: حدّثنا العباس بن عثمان الدمشقي، حدّثنا الوليد بن مسلم، حدّثنا معان ابن رفاعة السلامي، حدّثني أبوخلف الأعمى، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^۱.

ب) سنن ابوداود: حدّثنا محمد بن عوف الطائي، حدّثنا محمد بن إسماعيل، حدّثني أبي، قال ابن عوف: وقرأت في أصل إسماعيل، قال: حدّثني ضمضم، عن شريح، عن أبي مالك يعني الأشعري، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالٍ: أَنْ لَا يَدْعُو عَلَيْكُمْ نَبِيَّكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرُ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ»^۲.

ج) سنن ترمذی: حدّثنا أبو بكر بن نافع البصري، حدّثني المعتمر بن سليمان، حدّثنا سليمان المدني، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ - عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيد الله مع الجماعة، ومن شدّ شدّاً إلى النار»^۳.

د) مسند احمد: حدّثنا أبو اليمان، حدّثنا ابن عياش، عن البخاري بن عبید بن سليمان، عن أبيه، عن أبي ذر، عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم، أنّه قال: «اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإنّ الله عزّ وجلّ لن يجمع أمتي إلا على هدى»^۴.

کیفیت استدلال براین مجموعه از روایات چنین است که امت اسلام بر امر ضلال و گمراهی اجتماع نمی کنند؛ از این رو از مفاد آن، عصمت امت استنباط شده و طبق این دیدگاه، اجماع و اتفاق امت، حجت و منبع مستقلى برای شناخت احکام الهی است. اما از جهت صغری؛ در تاریخ نقل شده است که اصحاب، بعد از رحلت

۱. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۱۳۰۳/ح ۳۹۵.

۲. سجستانی، سنن ابی داود، ۹۸/۲، ح ۴۲۵۳.

۳. ترمذی، سنن ترمذی، ۴/۴۶۶ ح ۲۱۶۷.

۴. أحمد بن حنبل، مسند، ۱۴/۵.

پیامبر اسلام ﷺ، دفن جسد مطهر حضرت را که مهم ترین واجب الهی بود، رها کردند و به مسأله خلافت و جانشینی پرداختند. در آن هنگام با تدبیر عمر بن الخطاب و درنگ کردن مبنی بر رسیدن ابوبکر به مدینه، ابوبکر بر مردم خطبه خواند و از آنان در این باره درخواست نظر نمود و هیچ فردی نسبت به نیاز امام مخالفت نکرد.^۱

این سیره، بنا بر حجیت فعل صحابه، در امت اسلام مورد عمل قرار گرفت و هر فعلی که مورد تأیید اصحاب رسول خدا و جامعه اسلامی باشد، به حکم «لا تجتمع اُمّتی علی الضلالة» واجب شمرده می شود. در نتیجه امر تعیین امامت بواسطه اجماع اهل حل و عقد مبنی بر حدیث مزبور واجب است.

این دسته از روایات که دلالت بر عدم اجتماع امت بر ضلالت و گمراهی است، به جهت عدم تمامیت از حیث سند و دلالت، مقتضی و قابلیت برای حجیت اجماع را ندارند.

۲-۳-۷- عدم تمامیت روایت از نظر سند:

حدیث اول از سنن ابن ماجه، به علت وجود «ابی خلف الأعمی» که علماء جرح و تعدیل از اهل سنت اتفاق بر عدم وثاقت وی دارند، ضعیف شمرده شده است. ابن ماجه بعد از بیان حدیث مزبور، کلامی را از مجمع الزوائد مبنی بر ضعف راوی مذکور بیان می کند.^۲ ذهبی پیرامون وی نویسد: «یروی عن أنس بن مالك، كذّبه یحیی بن معین، وقال أبو حاتم: منكر الحدیث».^۳

حدیث دوم از سنن ابی داود سجستانی نیز به جهت دو نفر تضعیف شده است. ذهبی درباره محمد بن عوف الطائمی می نویسد: «محمد بن عوف، عن سلیمان بن عثمان، مجهول الحال».^۴ نیز در وثاقت ضمیمه اختلاف است.^۵ علاوه بر اینکه شریح،

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ۲۳۶/۵.

۲. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۱۳۰۳/۲: «فی الزوائد: فی إسناده أبو خلف الأعمی، واسمه حازم بن عطاء، وهو ضعیف. وقد جاء الحدیث بطرق، فی کلّها نظر. قاله شیخنا العراقي فی تخریج أحادیث البیضاوی».

۳. ذهبی، میزان الاعتدال، ۵۲۱/۴، رقم ۱۰۱۵۶.

۴. همان، ۶۷۶/۳، رقم ۸۰۳۰.

۵. ذهبی چنین می نویسد: «ضمیمه بن زرعة عن شریح بن عبید. وثقه یحیی بن معین، وضعفه أبو حاتم، روی عنه جماعة». (ذهبی، میزان الاعتدال، ۳۳۱/۲، رقم ۳۹۶۰)

مروى عنه خود يعنى ابى مالك اشعري را درك نكرده است.^۱
 حديث سوم از سنن ترمذى را، علماء جرح و تعديل مانند ذهبى و ابن معين و ابوحاتم و دارقطنى، سليمان بن سفیان المدنى را تضعيف نموده و به كمى روايت از او تصريح کرده اند.^۲

ترمذى در ادامه حديث سوم مى نويسد:

وتفسير الجماعة عند أهل العلم، هم أهل الفقه والعلم والحديث، قال:
 وسمعت الجارود بن معاذ، يقول: سمعت علي بن الحسن، يقول:
 سألت عبد الله بن المبارك، من الجماعة؟ قال: أبو بكر وعمر. قيل له: قد
 مات أبو بكر وعمر؟ قال: فلان وفلان. قيل له: قد مات فلان وفلان؟ فقال
 عبد الله بن المبارك: أبو حمزة السكري جماعة. أبو حمزة، هو محمد بن
 ميمون، وكان شيخاً صالحاً، وإنما قال هذا في حياته عندنا.^۳

البته تفسير ترمذى از امت به «اهل فقه و علم و حديث» در روايت فاقد دليل است؛
 زيرا امت اسلام شامل تمام افرادى مى شود كه ايمان به رسالت پيامبر اكرم ﷺ داشته
 باشند. و كلام عبد الله بن مبارك و تفسير او از امت مبنى بر اينكه مراد ابوبكر و عمر و
 سپس فلان و فلان - كه مراد از آن معلوم نيست - و در پايان تطبيق امت بر ابى حمزة
 السكرى، تفسير به رأى بوده و فاقد ارزش است.^۴

حديث چهارم از مسند احمد نيز به جهت ابن عياش حميرى و نيز بخترى بن عبید،
 مورد خدشه و نقد قرار گرفته است. ذهبى ابن عياش را مجهول معرفى کرده^۵ و نسبت
 به «بخترى» تضعيف ابوحاتم را نقل نموده و مى نويسد:

ابونعيم حافظ مى گويد: وى از پدرش رواياتى موضوع را نقل نموده

۱. صدر، بحوث فى علم الأصول، ۴/ ۳۰۸.

۲. ذهبى چنين مى نويسد: قال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة، وكذا قال النسائي. وقال أبو حاتم،
 والدارقطني: ضعيف. و بعد از بيان دور روايت كلام ابن عدى را نقل مى كند: «ما اظن له غيرهما». (ذهبى،
 ميزان الاعتدال، ۲/ ۲۰۹، رقم ۳۴۶۹)

۳. ترمذى، سنن ترمذى، ۴/ ۴۶۶، رقم ۲۱۶۷.

۴. سبحانى، رسائل و مقالات، ۲/ ۱۹۹.

۵. ذهبى، ميزان الاعتدال، ۴/ ۵۹۴، رقم ۱۰۸۲۱.

است. و این عدی می نویسد: وی از پدرش بیست روایت نقل کرده که همه آنها از مناکیر هستند.^۱

لازم به ذکر است که این روایت در کتابهای دیگر از اهل سنت با الفاظ مختلف به صورت مرسل بیان شده است که قابل استناد نمی باشد؛^۲ نیز در میان محدثین شیعه، فقط شیخ صدوق مفاد این روایت را به صورت مسند از امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده؛ و مرحوم طبرسی در احتجاج روایت مذکور را از شیخ صدوق نقل نموده است که سند این روایت شامل افراد مجهول و مهمل می باشد^۳ که در این روایت استدلال امیر مؤمنان علیه السلام به حدیث مذکور در مقابل ابوبکر احتمال دارد به جهت جدل ورد بر او از باب اعتقاد وی باشد.

دیگر آنکه در تحف العقول در رساله امام هادی علیه السلام در رد بر اهل جبر و تفویض، این مضمون به صورت مرسل نقل شده است.^۴

در پایان به کلام دو نفر از بزرگان حدیثی اهل سنت پیرامون این حدیث اشاره می کنیم: الف) عینی در کتاب خود چنین می نویسد: «حدیث: لا تجتمع أمتي على الضلالة، ضعيف».^۵ ب) مبارکفوری نیز روایت مذکور را از طریق ابی داود به اسناد ابی مالک اشعری و نیز از طریق ترمذی و حاکم به اسناد ابن عمر نقل می کند و طریق اول را به انقطاع اسناد محکوم نموده و طریق دوم را به جهت وجود سلیمان بن سفیان المدنی در سند - که فردی ضعیف است - به عدم قبول تلقی نموده است.^۶

نتیجه آن که روایات مذکور از اخبار آحاد بوده و در کتب فریقین به سند صحیح نقل نشده است؛ از این رو، قابلیت احتجاج برای حجیت و مشروعیت بخشیدن به اجماع، به عنوان منبع مستقل را ندارد.

۱. همان، ۲۹۹/۱، رقم ۱۱۳۳.

۲. غزالی، المستصفی، ۱۱/۱.

۳. صدوق، الخصال، ۵۴۸/۲-۵۴۹، أبواب الأربعین، ح ۳۰.

۴. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۴۸۱، باب ما روی عن الإمام الهادي علیه السلام.

۵. عینی، عمدة القاری، ۵۲/۲.

۶. مبارکفوری، تحفة الأحوذی، ۳۲۲/۶.

۳-۳-۷- عدم تمامیت حدیث از نظر دلالت:

اولاً، آنچه که از روایات مسند بیان شد، لفظ «الضلالة» یا «الأعلى غیر هدی» می باشد و لفظ «الخطأ» در هیچ یک از کتب حدیثی و غیر آن با سند ذکر نشده است. در نتیجه حدیث بر فرض صحت سند و ثبوت آن، به مسائل اعتقادی بازگشت دارد که مبنی بر هدایت و ضلالت است و یا دلالت بر صلاح امت به واسطه وحدت کلمه و پرهیز از تفرقه می کند، نه مسائل فقهی؛ چرا که از مصیب و مخطیء در مسائل فقهی به هدایت و ضلالت تعبیر نمی شود؛ از این رو، استدلال به حدیث برای حجیت اجماع در مسائل فقهی غیر تام است.^۱ ثانیاً، بر فرض گستره و اطلاق مفهوم هدایت و ضلالت در مسائل فقهی، ظاهر روایت از افرادی که مصون از ضلالت می باشند، جمیع امت است و تفسیر آن به گروهی از امت مانند: فقها و اهل علم و اهل حل و عقد و یا افراد مشخص و معین فاقد دلیل می باشد. از آنجایی که حمل کردن «امت» بر تمام مسلمین در جمیع اعصار و امصار تا روز قیامت، مستلزم عدم تحقق اجماع می شود؛ اهل سنت، امت در روایت را مقید به افرادی کرده اند که در زمان صدور خبر بوده اند. ولی این سؤال مطرح می شود که گروهی که در زمان صدور خبر هستند، چه مزیتی بر دیگران داشته اند که منحصرأ اتفاق و اجتماع آنها بر امری حجت باشد؟ و آیا این گروه بر فرض اتفاق بر امری، بر اتفاق خویش باقی مانده و یا نسبت به آن اعراض نموده اند؟ و دیگر آنکه اگر گروهی بعد از عصر صحابه بر امری اتفاق نمودند، آیا اتفاق آنها مشروعیت نداشته و واجد هیچ ارزشی نیست تا بدین وسیله منحصرأ اجماع صحابه ثابت شود؟

بنابراین، در مسأله امامت، صرف اجتماع فیزیکی گروهی از امت، همچنان که در جریان بیعت سقیفه روی داد، مشروعیت اجتماع و در نهایت حجیت قول آنان را ثابت نمی کند و چنین تفسیری، تفسیر به رأی و فاقد دلیل و ارزش می باشد.

مرحوم شرف الدین در پاسخ کلام شیخ سلیم بشری، مبنی بر اجماع و اتفاق امت و استناد به احادیث مذکور می نویسد:

اما کاری که بر اساس نظریه شخصی چند نفر از امت باشد، که برای

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، ۴/۳۰۷.

پیشبرد آن به پا خیزند و اهل حلّ و عقد، امت را بر آن مجبور واکراه سازند، دلیلی بر درستی و عدم گمراهی آن وجود ندارد.^۱

ثالثاً، آنچه که بر فرض صحت سند از روایات استفاده می‌شود، مصونیت امت به جهت وجود معصوم در میان آنان است؛ از این رو نمی‌توان با قطع نظر از وجود معصوم در میان امت، به عصمت اجتماع امت استدلال کرد. با توجه به ادله عقلی و شرعی بر ضرورت وجود امام در تمام ازمه، مبرهن می‌شود که محال است امت بواسطه وجود امام در میان آنها، اجتماع بر ضلالت و گمراهی کنند و به دیگر سخن، اجماعی معتبر است که کاشف از قول و رأی معصوم باشد.^۲

رابعاً، مفاد برخی از روایات در این باب، به صیغه نهی آمده است؛ «أن لاتجتمعوا علی ضلالة»؛^۳ نباید امت من بر ضلالت اجتماع کنند. «از این رو، احتمال دارد عبارت «لاتجتمع أمتی علی الضلالة» نیز به صیغه نهی باشد؛ نه جمله خبریه و نافی، تا دلالت بر اخبار نفی خطا از امت کند. بنابراین، با وجود این احتمال، نمی‌توان آن را بر نفی گمراهی از امت حمل نمود.^۴

حاصل کلام آنکه با توجه به خدشه در اسناد این حدیث و تصریح محدثین بزرگ بر ضعف این روایت، از نظر دلالت نیز با وجوهی که بیان شد، این روایات نمی‌تواند مورد استناد قرار بگیرد. و آنچه از حدیث استفاده می‌شود این است که ضلالت و گمراهی در جامعه اسلامی آنقدر فراگیر نمی‌شود که همه امت را به سوی خود بکشاند، بلکه دائماً افرادی در بین آنان خواهند بود که بر حق و پیرو حق می‌باشند، هر چند آن بعض، يك نفر معصوم باشد. در نتیجه مضمون روایت مذکور موافق است با روایاتی که دلالت دارند بر اینکه زمین هیچگاه خالی از حجت معصوم نیست.

۱. شرف الدین، المراجعات، ۴۹۵.

۲. مظفر، اصول الفقه، ۲/۱۰۵: «به راستی اجماع از آن جهت که اجماع است هیچ قیمت و ارزش علمی ای نزد امامیه مادام که کاشف از قول معصوم نباشد ندارد. پس هنگامی که از روی قطع و یقین کاشف از قول معصوم بود، در آن صورت در حقیقت آنچه حجت است، همانا منکشف (یعنی سنت) است نه کاشف (یعنی اجماع). پس اجماع داخل در سنت می‌شود، نه آنکه دلیلی مستقل در مقابل آن باشد.»

۳. سجستانی، سنن أبی داود، ۴/۲۹۲، ح ۴۲۵۳.

۴. حلی، نهایة الوصول، ۳/۱۸۶-۱۸۷.

ابن حجر عسقلانی می‌نویسد:

در نماز خواندن عیسی در آخر الزمان و نزدیک برپایی قیامت، دلالتی وجود دارد بر صحّت روایات «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُوعَن قَائِمِ اللَّهِ بِحِجَّةٍ».^۱

اهل سنت با رویکرد به فرآیند اجماع اهل حل و عقد و اعتقاد بر عصمت و عدم خطا پذیری اجماع، مسأله تعیین امام و جانشینی بعد از پیامبر را مطرح نموده و اولین خاستگاه این باور را در خلافت خلیفه اول تلقی کرده‌اند؛ بدین جهت بعد از بررسی مستندات مهم آنها بر حجیت اجماع و نقد آن، به نقش اجماع در خصوص مسأله تعیین جانشین و خلیفه در اندیشه اهل سنت از منظر تاریخی اشاره کرده و به نقد آن می‌پردازیم.

۸- بررسی و نقد نقش اجماع در تعیین امام

۸-۱- پیشینه اجماع و بی‌اساس بودن آن

با توجه به ریشه تاریخی و پیشینه اجماع، سستی و بی‌بنیادی آن واضح می‌گردد. برای پی بردن به ریشه تاریخی و علت اتخاذ اجماع از جانب علمای اهل سنت به عنوان یکی از منابع فقه، لازم است به اولین اجماعی که در تاریخ مسلمین به عنوان دلیل اتخاذ شده؛ یعنی اجماعی که بر بیعت ابوبکر به عنوان خلیفه مسلمین ادعا شده است، رجوع کنیم. پس از آنکه بیعت او تحقق یافت اهل سنت برای تصحیح مشروعیت آن - چون از قرآن، سنت و عقل دلیلی نداشتند - به اجماع روی آوردند و آن را مستند به اجماع ساختند. سپس پارا از این فراتر گذاشته و اجماع را به طور مستقل به عنوان یک دلیل در جمیع مسائل شرعی فرعی معتبر دانستند.^۲

از روایت معاذ بن جبل بی‌اساس بودن اجماع و عدم مشروعیت آن را می‌توان دریافت. این روایت دلالت می‌کند که در زمان پیامبر اکرم ﷺ بحثی از اجماع نبوده و مستند شرعی صحابه فقط کتاب و سنت بوده است:

رسول خدا ﷺ معاذ بن جبل را به عنوان نماینده خویش به یمن فرستاد.

۱. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۶/۳۸۵.

۲. مظفر، اصول الفقه، ۲/۹۹.

حضرت به او فرمود: «اگر نیاز به قضاوت کردن داشتی، بر چه اساس حکم می‌کنی؟» در جواب گفت: بر اساس قرآن. حضرت فرمود: «اگر در کتاب خدا حکم آن را نیافتی چگونه قضاوت می‌کنی؟» عرض کرد: به سنت رسول خدا ﷺ حکم می‌کنم، فرمود: «اگر سنتی پیدا نشد؟» معاذ گفت: به رأی خود اجتهاد می‌کنم و در آن کوتاهی نمی‌کنم. حضرت دست مبارک خود را به سینه او زدند و فرمودند: «خدا را شکر که فرستاده رسول الله را موفق کرد به چیزی که پیامبرش را راضی می‌کند».^۱ از این روایت، برخی از اندیشمندان اهل سنت استفاده کرده‌اند که در زمان پیامبر اجماع نبوده است.^۲

۲-۸- عدم قانون مدون در حکومت انتخابی

صرف نظر از دیدگاه شیعه، وقتی به سیر تاریخی جامعه اسلامی در تعیین امام توجه می‌کنیم، می‌یابیم که حکومت انتخابی در دیدگاه اهل سنت، قانون مدونی نداشته است. در خلافت خلیفه اول قائل به اجماع اهل حل و عقد شده و در خلافت خلیفه دوم تشخیص امام قبلی و بیعت یک نفر را حجت دانسته و در نحوه خلافت خلیفه سوم، به شورای تعداد معدودی قائل شده‌اند. با توجه به این روند غیر معین که نظام روشنی ندارد، می‌توان یقین کرد که مسیر حکومت، مسیر انتخابی نبوده و تنها راه برای تعیین امام، نظریه و معتقد شیعه امامیه، یعنی «نص» می‌باشد. اگر به حقیقت، راه تعیین امامت، انتخابی بود، وجهی نداشت که خلیفه دوم، نحوه گزینش خلیفه اول را گزینشی بی‌اندیشه و بدون تدبیر و فلتة اعلان نماید! در میان اهل سنت نه تنها مسأله گزینش امام مورد اختلاف و نزاع قرار گرفت، بلکه در شرایط امام نیز در میان متکلمین از ایشان نزاع و اختلاف است.

۱. سجستانی، سنن أبی داود، ۱۶۲/۲، ح ۳۵۹۲؛ ابن حزم، الاحکام، ۷۶۶/۶.

۲. آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام، ۲۶۸/۱. سرخسی بعد از نقل حدیث می‌نویسد: «این حدیث دلیل است که در زمان رسول خدا ﷺ چیزی غیر از کتاب و سنت نبوده که به آن عمل کنند. (اصول سرخسی،

طه حسین نویسنده معروف مصری می نویسد:

به راستی اگر این امر (انتخاب امام) برای مسلمانان قانونی مدون داشت، مسلمانان به آن در زمان عثمان آشنایی داشتند، با آنکه بر این امر قادر بودند.^۱

۳-۸- پسینی بودن رویکرد اهل حل و عقد

نظریه اهل سنت در فرآیند تعیین امام، پس از وقوع واقعه و بعد از پیاده شدن در جامعه نگاشته شده و اصل خلافت و تئوری آن بر اساس رخدادها فراهم آمده است. در حقیقت نظام جانشینی توجیه حوادث گذشته بوده و از قبل طرحی نداشته است؛ لذا فقهای بزرگ اهل سنت عموماً برای علت و مشروعیت طرق و شیوه‌های تعیین حاکم و خلیفه اسلامی به سیره خلفای نخستین و عمل و قول آنان استناد می‌کنند نه به قرآن و سنت و عقل که به عنوان منابع فقه شمرده می‌شود. این در حالی است که مشروعیت و حجیت عمل و قول و سیره صحابه و خلفا، خود محتاج دلیل از کتاب و سنت است. خصوصاً زمانی که در می‌یابیم به نظر خود ایشان هیچ یک از خلفاء و صحابه پیامبر ﷺ غیر از امیر مؤمنان علیه السلام، معصوم از خطا و گناه و اشتباه نبوده‌اند.

۴-۸- عدم تولیت اهل حل و عقد

اساسی‌ترین اشکال بر این دیدگاه و متوقف ساختن فرآیند تعیین امام بر اتفاق اهل حل و عقد، عدم ولایت و حاکمیت این گروه بر جامعه اسلامی است. به حکم قرآن، حق حاکمیت و ولایت مطلقه مخصوص خداوند متعال است و هیچ فردی ولایت و حاکمیتی بر دیگران ندارد، به جز مواردی که خداوند متعال در قرآن مستثنی فرموده و مرتبه‌ای از ولایت را به نحو مقید به گروهی تفویض نموده باشد؛ لذا هر نوع ولایتی بدون اذن خداوند متعال، ولایت حرام و ممنوع است.^۲ با توجه به آیات مبنی بر انحصار ولایت خداوند، مردم اختیار و آگذاری این حقیقت را به

۱. طه حسین، الفتنة الكبرى عثمان، ۴۲.

۲. خداوند در قرآن پیرامون ولایت مطلقه خویش می‌فرماید: ﴿أَمْ أَلْبَسُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ هُوَ الْأَوْلَىٰ﴾ (شوری/۹). و در موضع دیگر، حکم را منحصرأ برای خود اعلان می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾. (یوسف/۴۰).

دیگری ندارند و نمی‌توانند شأنی از ولایت را به کسی اعطا کنند؛ و در صورت تفویض ولایت به دیگران، مرتکب امر حرام می‌شوند؛ چرا که این واگذاری مخالف با حکم الهی است.^۱

بر اساس آیات قرآن کریم، خداوند متعال مرتبه‌ای از ولایت خود را به پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم‌السلام تفویض نموده است:

«الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۲.

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^۳.

در این آیات، خداوند متعال آشکارا ولایت و حکومت - که شأنی از شؤونات ولایت و خلافت می‌باشد - را برای افراد مذکور در آیه جعل نموده و این شأن سترگ را در راستای ولایت خود قرار داده است.

بنابراین، برای اثبات ولایت و حکومت فرد و یا گروهی بر دیگری و یا عموم مردم، نیازمند حجت و دلیل قطعی از قرآن و سنت می‌باشیم و از آنجایی که تولیت و اتفاق اهل حل و عقد فاقد حجیت و مشروعیت است، و مستند به خداوند متعال نیست، انقیاد و اطاعت از این گروه و بیعت نمودن با خلیفه‌ی منتخب آنان جایز نمی‌باشد.

۵-۸- عدم مستند بر اجماع اهل حل و عقد و انتخاب آنان

علاوه بر وجود ابهامات در این فرآیند و عدم وضوح در مفهوم آن، که نمی‌توان آن را به صورت یک اصل مسلم تلقی نمود، اشکال مهم بر این طریق، عدم مستند بر اجماع اهل حل و عقد است. اهل سنت، خلافت خلفاء را امری مسلم گرفته و سپس برای امامت و رهبری دیگران به خلافت خلفاء ثلاثه استدلال می‌کنند. حال آن که اساس و ریشه بحث در اولین خلافت منعقد شده بعد از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد.

با بررسی در منابع معتبر اهل سنت و اقوال متکلمین می‌یابیم که آنان اجماع صحابه

۱. «وَمَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده/۴۴-۴۷)

۲. احزاب/۶.

۳. مائده/۵۵.

را مستند به دلیل عقلی ندانسته و منحصرأً حجیت و مشروعیت اجماع مزبور را از طریق شرع ثابت می‌دانند. در حالی که ادله شرعی، غیر از اجماع در نزد اهل سنت، کتاب، سنت و قیاس است که هیچ یک از آنها دلالت بر مدعا ندارد. به دیگر سخن، در انتخاب خلافت خلیفه اول - که آغازین خاستگاه این فرآیند است - اجماعی متحقق نشده بود تا صحابه بر آن استناد کنند. البته اگر در امر خطیر و مهمی مانند انتخاب امام که آن را اهمّ واجبات می‌دانند، دلیلی وجود داشت، بعد از رحلت حضرتش قطعاً آن را مطرح نموده و بدان تمسک می‌کردند، در صورتی که کسی، حتی قائلین به اجماع، چنین ادعایی نداشتند.^۱

البته برخی از متکلمان اهل سنت مانند جرجانی، به اشکال فوق چنین پاسخ داده‌اند: مدرک اجماع، به دو دلیل، به ما نرسیده است: نخست آنکه با نقل متواتر اجماع، دیگر نیازی به ذکر مدرک آن نبوده است؛ و دیگر آنکه شاید مدرک و مستند اجماع در این خصوص، از قبیل قراین و شواهد بوده است که قابل نقل به دیگران نیست.^۲

کلام مذکور که برای توجیه عدم نقل مدرک و حجیت اجماع مطرح شده، مستلزم کم اهمیت جلوه دادن مسأله امامت است. و حال آنکه به تعبیر برخی از متکلمین اهل سنت، نسبت به بحث امامت، مسأله‌ای از مسائل دین به اندازه بحث امامت مورد اختلاف و کشمکش قرار نگرفته است: «در تمام اعصار بر سر هیچ یک از مسائل دینی شمشیری کشیده نشده است به مانند شمشیری که بر سر مسأله امامت کشیده شده است».^۳

علاوه، چگونه می‌توان تصور نمود که مدرک و مستند اجماع بر امامت که اهمّ مسائل دین است را از قبیل قرائنی دانست که قابلیت نقل برای دیگران را ندارد؛ از این رو، اگر دلیل متقنی وجود داشت قطعاً به نحو تواتر بیان می‌شد.

۱. لاهیجی، سرمایه ایمان، ۱۱۲؛ محمد مهدی نراقی، انیس الموحدین، ۱۳۵.

۲. جرجانی، شرح المواقف، ۸/۳۴۶.

۳. شهرستانی، الملل والنحل، ۱/۲۴.

اعتراف خلیفه دوم مبنی بر اینکه بیعت ابوبکر فلتةً و به طور حساب نشده و بدون فکر بود، گویای مدعای ماست و با حجیت ادعا شده در مسأله، تعارض و تهاافت دارد. عمر بر روی منبر قرار گرفت و گفت: «همانا بیعت ابوبکر امر حساب نشده‌ای بود و تمام شد؛ چنین انجام شد ولی خداوند مردم را از شر آن مصون نگه داشت»^۱.

۶-۸- عدم حضور بزرگان از صحابه و مخالفت آنان

آنچه که در شرایط اهل حل و عقد - مانند اسلام، عقل و فهم، عدالت، علم، رأی و حکمت و... - گذشت، بر اساس وظایف خطیری است که این گروه از قبیل اختیار خلیفه، عقد بیعت و عزل وی بر عهده گرفته‌اند، و ورود هر فردی در این گروه منوط به دارا بودن شرایط مذکور است. با توجه به نکته مزبور، یکی دیگر از اشکالات مهم این است: بر فرض آنکه امر تعیین و جعل خلیفه در اختیار این گروه باشد، این سؤال مطرح می‌شود که چرا در آغازین تجمع این گروه برای اولین خلیفه، افرادی که واجد مراتب اعلی در شرایط مذکور بودند، حضور نداشتند و نقش آنان در این امر نادیده گرفته شد؟ افرادی مانند امیر مؤمنان (علیه السلام)، ابوذرفاری، سلمان فارسی، حذیفه بن یمان، و مقداد که سایر صحابه بر فضل و صداقت و عدالت آنان اذعان داشتند. این امر در دومین مجمع مشورت برای انتخاب خلیفه سوم نیز به چشم می‌خورد.

اگر چه افرادی مانند تفتازانی بر این باورند که کسی با عمل صحابه در سقیفه بنی ساعده مخالفت نکرده؛^۲ ولی این گفتار با آنچه که در منابع تاریخی ثبت شده است،

۱. بخاری، صحیح بخاری، ۲۶/۸. قابل ذکر است که امیر مؤمنان (علیه السلام) همین ایراد را بر نحوه انتخاب ابوبکر و اساس اجماع اهل حل و عقد وارد ساخته و از کمی بیعت کنندگان با ابوبکر و عدم حضور صحابه کبار در مجمع اهل حل و عقد سخن راندند: «اگر با شورا کار آنان را در دست گرفته‌ای، چه شورایی که رأی دهندگان آنجا نبودند؛ و اگر از راه خویشاوندی بر مدعیان حجت آوردی، دیگری غیر از تو به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نزدیک تر و سزاوارتر بود».

در مقابل، حضرت در برابر کسانی که تعیین امامت را بر اتفاق اهل حل و عقد باور داشتند، چنین فرمودند: «بیعت من با شما ناگهانی و بدون حساب و فکر و اندیشه نبوده است، و همه اجتماع نمودند و از روی تفکر و اندیشه درست اقدام بر این امر نمودند؛ از این رو، نباید با توجه به باورتان بر تعیین امر امام، نقض بیعت کنید و یا پشیمان شوید و بیعت با من، همچون بیعت ابی بکر نبود».

۲. تفتازانی، شرح المقاصد ۲۵۵/۵: «اشتغل الصحابة - رضی الله تعالی عنهم - بعد وفاة النبي ومقتل عثمان - رضی الله تعالی عنه - باختیار الإمام وعقد البيعة من غیر نکیر، فکان إجماعاً علی کونه طریقاً».

منافات دارد. عده‌ای از اصحاب مانند سعد بن عبادہ انصاری، عباس عموی پیامبر، فضل بن عباس، زبیر بن عوام و امیر مؤمنان علیه السلام از بیعت خلیفه منتخب سرباز زدند؛ چرا که بر خلافت امیر مؤمنان علیه السلام باور داشتند.

این حزم اندلسی در برخی از احکامی که بر آن ادعای اجماع شده و مخالف با حکم امیر مؤمنان علیه السلام است، اجماع یاد شده را مورد نفرین خود قرار می‌دهد. وی در مسأله‌ای می‌نویسد: «لعنت و نفرین خداوند بر آن اجماعی باد که علی بن ابی طالب و اصحاب وی در آن نباشند»^۱.

۷-۸- اکراه و اجبار و تطمیع در بیعت گرفتن اهل حل و عقد بر امام منتخب

بیعت امری است اختیاری و هرگونه اکراه و اجبار با حقیقت موضوع بیعت در امر انتخاب امام تنافی دارد. با بررسی تاریخ، شاهد تطمیع و اجبار و اکراه برخی در رابطه با فرد منتخب می‌باشیم. در اجتماع سقیفه هم رگه‌هایی از برخوردهای تحکم آمیز در اخذ بیعت دیده می‌شود و در آن اجتماع خبرگان امت، سعد راضی به واگذاری خلافت به ابوبکر نبود و در هجوم جمعیت و کشمکش بین انصار و مهاجرین و فریاد «متأ‌میر و منکم‌أمیر» مورد آزار قرار گرفت.

عمر در خطبه خود در داستان سقیفه تصریح نمود:

ما به طرف سعد هجوم بردیم. مردی از آنان گفت: سعد را کشتید!

گفتم: خدا سعد را بکشد. بعد از سقیفه هم علی و پیروانش که در خانه

وی گرد آمده بودند، برای بیعت با ابوبکر تحت فشار قرار گرفتند.^۲

بیعت گرفتن از امیر مؤمنان علیه السلام از سوی دستگاه خلافت، یکی از شواهد مسلم تاریخی بر اجبار و تهدید می‌باشد. این امر تا بدانجا بالا گرفت که ابوبکر افرادی را توسط عمر به خانه حضرت علیه السلام فرستاد و با تهدید به قتل و ارباب و آتش زدن در خانه، حضرت

۱. ابن حزم، المحلی، ۳۴۵/۹: «ولعنة الله على كل إجماع يخرج عنه علي بن أبي طالب، ومن بحضرة من الصحابة». در جای دیگر می‌نویسد: «أق لکل إجماع يخرج عنه علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك وابن عباس و...». (همان، ۱۲۷/۵)

۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ۱۱/۶.

فاطمه زهرا علیها السلام را مورد ضرب قرار داده و امیر مؤمنان علیه السلام را با دستان بسته به نزد ابوبکر بردند. این مظلومیت به حدی بود که وقتی حضرت امیر مؤمنان علیه السلام به نزد قبر پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، آیه استضعاف را تلاوت نمود: «يَا بَنِي أُمَّ إِيْن الْقَوْمِ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي»^۲.
 نامه امیر مؤمنان علیه السلام بعد از گذشت بیست و پنج سال از آن حادثه به معاویه، پرده زور و غلبه و بیعت اکراهی را از آن جریان برمی دارد. معاویه به صورت انتقاد و طعن به حضرت در نامه ای نوشت: «تا آنجا که دستگاه خلافت تو را مهار کرد و بسان شتر سرکشی برای بیعت سوق داد»^۳.

امیر مؤمنان علیه السلام در پاسخ نامه وی، اصل موضوع را پذیرفته و آن را نشانه مظلومیت خود دانسته و کلام او را مخالف با دیدگاه حکومت انتخابی تلقی می نماید:

در نامه خود نوشته بودی که من بسان شتر سرکش برای بیعت سوق داده شده ام! به خدا سوگند، خواستی از من انتقاد کنی؛ ولی در حقیقت مرا ستودی. و خواستی مرا رسوا کنی، اما خود را رسوا نمودی. هرگز بر مسلمان ایرادی نیست که مظلوم واقع شود.^۴

ماوردی با مشاهده برخورد اکراهی و زورگویانه دستگاه خلافت، اساساً شرط رضایت را از مفهوم بیعت حذف می کند. وی می نویسد: «صحيح آن است که بیعت ابوبکر منعقد شده و رضایت به آن (در اصل خلافت) اعتبار ندارد؛ زیرا بیعت عمر متوقف بر رضایت صحابه نبود»^۵.

بهوتی حنبلی و ابن حجر هیثمی می نویسند: «رضایت و نظر غیر از این گروه (اهل حل و عقد) اعتباری ندارد و آنان بسان عوام هستند»^۶.

۱. ابن قتیبه، الإمامة والسیاسة، ۳۰/۱.

۲. اعراف/۱۵۰.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ۱۸۶/۱۵.

۴. سید رضی، نهج البلاغة، نامه ۲۸؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ۱۸۳/۱۵.

۵. ماوردی، الاحکام السلطانية، ۱۰: «والصحيح أن بیعته منعقدة وأن الرضا بها غیر معتبر؛ لأن بیعة عمر لم تتوقف علی رضا الصحابة».

۶. بهوتی، کشاف القناع عن متن الاقناع، ۱۲۸/۶: «افراد لا نظرة لمن عدا هؤلاء لأنهم كالعوام» (۱).

قرطبی،^۱ قلقشندی،^۲ ابومنصور بغدادی،^۳ ابویحیی انصاری شافعی^۴ و دیگر از علماء متقدمین و نیز گروهی از علماء معاصرین اهل سنت مانند عبد القادر عوده،^۵ سعید حوی،^۶ خضری،^۷ مطیعی،^۸ و حمد بن احمد بن سعد آل فریان^۹ نیز بر این عقیده هستند.

لازم به ذکر است که تطمیع و اعطای رشوه، ابزار دیگری به منظور کسب رضایت برای خلیفه منتخب بوده و بر این امر پافشاری می شد. زمانی که به پیرزنی از بنی عدی مقداری پول توسط زید بن ثابت در ازای بیعت با خلیفه پرداخت شد، چنین گفت: آیا برای برگشت از دینم به من رشوه می دهید و نسبت به آنچه که بدان معتقد هستم مرا می ترسانید؟!^{۱۰}

بنا بر این، نه تنها شخصیت‌های برجسته از صحابه و فرزندان پیامبر ﷺ، بلکه مردم عادی را به طور علنی با زور شمشیر و سلاح و ارعاب و رشوه و تطمیع و اداریه بیعت و اطاعت از سلاطین جور می کردند. این امر با حقیقت اجماع و بیعت منافات دارد. نتیجه آنکه نمی توان این خاستگاه در این رویکرد را طریقی برای تعیین امام و خلیفه تلقی کرد.

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۸۲/۱.

۲. قلقشندی، مؤثر الانافة، ۴۲/۱.

۳. بغدادی، اصول الدین، ۲۸۱.

۴. انصاری، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ۱۵۵/۲.

۵. عبد القادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ۱۴۶.

۶. حوی، الإسلام، ۱۵۱/۲.

۷. خضری، اتمام الوفاء، ۹.

۸. مطیعی، تکملة المجموع، ۵۱۹/۱۷.

۹. حمد آل فریان، آراء ابن تیمیة فی الحکم والادارة، ۳۴۹.

۱۰. ابن سعد، طبقات الكبرى، ۱۸۲/۳؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۲۷۶/۳۰؛ متقی هندی، کنز العمال، ۶۰۷/۵: «فلما اجتمع الناس علی أبي بكر قسم بین الناس قسماً فبعث إلى عجز من بني عدی بن النجار بقسمها مع زید بن ثابت. فقال: ما هذا؟ قال: قسم قسمة أبو بكر للنساء. فقالت: أترشوني عن دینی؟ فقالوا: لا. فقالت: أتخافون أن أدع ما أنا علیه؟ فقالوا: لا. قالت: فوالله لا آخذ منه شيئاً أبداً. فرجع زید إلى أبي بكر فأخبره بما قالت، فقال أبو بكر: ونحن لا نأخذ ممّا أعطیناها شيئاً أبداً».

نتیجه گیری

رهاورد این نگاشته - بعد از کاوش در مفهوم اجماع اهل حل و عقد و بررسی شرایط عام و خاص آنان، و وظایف مهمی که بر عهده خبرگان امت سپرده شد - این است که مستنداتی از قرآن و روایات برای آن بیان شده که از جهت سند یا دلالت مورد خدشه قرار گرفته است و قابلیت استناد برای حجیت و مشروعیت به اجماع اهل حل و عقد را ندارد. دیدگاه مذکور علاوه بر عدم وضوح در کیفیت و کمیت آن، با توجه به مستندات مسلم تاریخی از اکراه و اجبار و تطمیع در امر خلافت، به طور قطع و یقین از مفهوم خود تهی شده است؛ چرا که شرایط ادعا شده در این دیدگاه مورد اعتراض قرار گرفته، و در اندیشه اهل سنت، نصب الهی و نص فرمایش پیامبر اسلام ﷺ جای خود را به قدرت قهریه، کودتا و غضب داده است.

این رویکرد در حوزه خلافت و جانشینی، هیچ نقشی را ایفا نمی کند و نهایت بُرد و کارآمدی این روش در سیاستهای مُدن و دنیوی است که در بسیاری از موارد، تاریخ شاهد عدم شایستگی افراد منتخب از این رهیافت بوده است. از این رو، نمی توان تصور نمود امر امامت - که از اهمّ مسائل دینی است - از مصالح همگانی، و وابسته به اختیار امت باشد و فرآیند تعیین امام - به عنوان یکی از مهم ترین مسائل حوزه خلافت و امامت - از جانب پروردگار و رسول خدا ﷺ مسکوت واقع شده باشد؛ بلکه با توجه به اعتقاد راستین و براهین بیان شده در اندیشه امامیه، تنها طریق برای تعیین امام، وجود نص است و فرآیند اجماع اهل حل و عقد - علاوه بر عدم مشروعیت - در این امر خطیر کارایی ندارد.

فهرست منابع

- آمدی، علی بن محمد، الاحكام في اصول الاحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ق.
- ابن ابى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، بيروت، بى تا.
- ابن تيمية، احمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، بيروت، دار الكتب العلمية، بى تا.
- ابن جماعة، بدر الدين الكنانى، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مخطوط در دار الكتب المصرية، شماره ٢٣٨٤١/ب.
- ابن حجر عسقلانى، شهاب الدين، فتح الباري في شرح صحيح البخارى، دار المعرفة، بيروت، بى تا.
- ابن حزم اندلسى، ابو محمد على بن احمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تعليق از احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ق.
- _____، الاحكام في اصول الاحكام، مطبعة القاهرة، بى تا.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، مكتبة تجارية، مصر، بى تا.
- _____، تاريخ ابن خلدون، دار احياء التراث العربي، بيروت، بى تا.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، بى تا.
- ابن شعبه حرانى، ابى محمد حسن بن على، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، انتشارات كتابچى، تهران، ١٣٨٤ش.
- ابن عساکر، على بن حسين، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥ق.
- ابن فارس، ابوالحسين احمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الأعلام الإسلامى، ١٤٠٤ق.
- ابن قدامة مقدسى، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، بى تا.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبى بكر بن أيوب، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، ١٤١٨ق.
- _____، أعلام الموقعين، تعليق: طه عبد الرؤف سعد، دار الجيل، بيروت، بى تا.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزوينى، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بى تا.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر - دار الصادر، بيروت، ١٤١٤ق.
- ابوداود، ابن اشعث سجستانى، سنن أبى داود، تحقيق سيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة

- والنشر والتوزيع، بيروت، ۱۴۱۰ق.
- احمد بن حنبل، مسند احمد، دار صادر، بيروت، بی تا.
- أحمد بن يحيى بن المرتضى، البحر الزخار، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ۱۴۰۹ق.
- اشعري، أبي الحسن على بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، بی تا.
- انصاري، ابويحيى زكريا بن محمد شافعي، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، بی تا.
- انصاري، مرتضى، فرائد الاصول، گروه تحقيق تراث الشيخ الأعظم، انتشارات مجمع الفكر الإسلامي، قم، ۱۴۱۹ق.
- آل فریان، حمد بن محمد بن سعد، آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة، رياض، دار الألباب، ۱۴۲۱ق.
- باقلاني، ابى بكر محمد بن الطيب، التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تعليق محمود محمد الخضرى ومحمد عبد الهادى ابوريده، دار الفكر العربى، القاهرة، ۱۳۶۶ق.
- بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ۱۴۰۱ق.
- بغدادى، أبى منصور عبد القاهر بن ظاهر، اصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۱ق.
- _____، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محى الدين بن عبد الحميد، مطبعة محمد على صبيح، مصر، بی تا.
- بهوتى، منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع عن متن الاقناع، انتشارات انصار السنة المحمدية، مصر، ۱۳۶۷ق.
- ترمذى، ابو عيسى، محمد بن عيسى سورة، سنن ترمذى، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ۱۴۰۳ق.
- تفتازانى، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق د. عبد الرحمن عميره، انتشارات شريف رضى، قم، ۱۴۰۹ق.
- تونى، عبد الله بن محمد البشروى الخراسانى، الوافية في أصول الفقه، تحقيق سيد محمد حسين رضوي كشميرى، مؤسسه اسماعيليان، قم، ۱۴۱۲ق.
- جناتى، محمد ابراهيم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامى، كتابخانه الكترونيكى جامع فقه اهل بيت عليه السلام، مؤسسه نور، بی تا.
- جرجانى، على بن محمد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، ۱۹۰۷م.
- جوينى، عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم، مكتبة الخانجى، مصر، بی تا.

حسن بهادر، محمد صديق، اكليل الكرامة في بيان مقاصد الامامة، انتشارات صديقي - بهوبال، ١٢٩٤ق.

حلى، حسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الاصول، مؤسسة امام صادق عليه السلام، قم، ١٤٢٥ق.
حوى، الشيخ سعيد، الاسلام، نشر شركة المتحدة للتوزيع، بيروت، بي تا.
خضرى، محمد، اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة الثقافية، كتابخانه الكترونيكي مكتبة الوقفية، ١٩٨٢م.

_____، اصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، كتابخانه الكترونيكي مكتبة الوقفية، ١٩٦٩م.

دسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، بي تا.
دميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، كتابخانه الكترونيكي مكتبة الشاملة، ١٤٠٧ق.

_____، شبهات العصرانيين «الاسلاميين» حول اعتماد السلف الصالح للنصوص الشرعية، كتابخانه الكترونيكي مكتبة الشاملة، ١٤٣٣ق.

دهلوى، ولى الله، الحجة الله البالغة، دار المعرفة، بيروت، بي تا.
دينورى، ابن قتيبه، الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)، تحقيق: علي شيري، انتشارات شريف رضى، قم، ١٤١٣ق.

ذهبي، شمس الدين محمد بن احمد، تاريخ الاسلام، (٧٤٨ق)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ق.

_____، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ق.

رازي، فخرالدين ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ق.

_____، المحصول في علم اصول الفقه، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ق.

راغب، حسين بن محمد، مفردات غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤ق.
رافي، عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، بي تا.
رمى، أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧ق.

سبحاني، جعفر، رسائل ومقالات، انتشارات مؤسسة امام صادق عليه السلام، قم، ١٤٢٥ق.
سجزي، ابونصر عبيد الله بن سعيد، رسالة السجزي في أهل الزبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، تحقيق محمد باكريم، الجامعة الاسلامية، ١٤١٣ق.

سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، تحقیق: أبو الوفا الأفغانی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۴ق.

سید رضی، نهج البلاغة، انتشارات دارالهجرة، قم، بی تا.

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، تدریب الراوی شرح تقریب النووی، المكتبة السلفية، ۱۳۸۵ق.

_____، ومحلی، تفسیر الجلالین، تحقیق مروان سوار، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، بی تا.

شبلی، احمد، السياسة والاقتصاد فی التفكير الإسلامی، انتشارات النهضة، مصر، ۱۹۷۴م.

شرف الدین، سید عبد الحسین، المراجعات، تحقیق حسین راضی، انتشارات مجمع اهل البيت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۲۶ق.

شروانی، عبد الحمید، حاشیة الشروانی علی تحفة المحتاج، نشر دار صادر، مصر، بی تا.

شهرستانی، عبد الکریم، الملل والنحل، تحقیق محمد سید گیلانی، دارالمعرفة بیروت، بی تا.

صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، (۳۸۱ق)، تصحیح وتعلیق: علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين، قم، ۱۴۰۳ق.

صنعانی، عباس بن احمد الیمنی، التتمة علی الروض النضیر، چاپ شده باجلد چهارم از الروض النضیر، بی تا، ۱۳۴۹ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.

طبری لالکائی، ابوالقاسم هبة الله، شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، تحقیق: د. احمد سعد حمدان، دارطیبة، بی تا.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، تحقیق محمد رضا أنصاری قمی، چاپ ستاره، قم، ۱۴۱۷ق.

طه حسین، الفتنة الكبرى عثمان، (معاصر)، دارالمعارف، بی تا.

عاصمی، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدی، مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیة، طبع الرياض، بی تا.

عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، نشر مؤسسة الرسالة، بی تا.

عبد القاهر بغدادی، اصول الدین، دارالکتب العلمیة، بیروت، بی تا.

علم الهدی، سید مرتضی، الذریعة الی اصول الشریعة، تحقیق أبو القاسم گرجی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش.

علی عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، نشر موفم، الجزائر، ۱۹۸۸م.

عینی، بدر الدین، عمدة القاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

- غزالي، ابو حامد، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت، بي تا.
- _____، المستصفي في علم الأصول، تحقيق وتصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ق.
- _____، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩ق.
- فراء، ابو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، مكتبة مصطفى البابي، ١٣٨٦ق.
- _____، المعتمد في أصول الدين، بيروت، دار الشرق، بي تا.
- فراهدى، خليل بن احمد، كتاب العين، قم، نشر هجرت، ١٤٠٩ق.
- فياض لاهيجي، عبد الرزاق، سرمایه ايمان در اصول اعتقادات، انتشارات الزهراء، تهران، ١٣٧٢ش.
- فيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بي تا.
- فيومي، احمد بن محمد، مصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف اهل البيت عليه السلام، قم، بي تا.
- قاضي عبد الجبار، المغني، تحقيق جرح فنواي، دار المصرية، قاهره، ١٩٦٢م.
- قرضاوي، يوسف، فقه الدولة في الإسلام، دار الارشاد، بيروت، ١٣٨٩ق.
- قرطبي، محمد بن محمد، الجامع لاحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ١٣٦٤ش.
- قشيري، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، دار الفكر بيروت، بي تا.
- قلقشندي، احمد بن علي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، ١٣٨٠ق.
- قمي، ميرزا ابوالقاسم، قوانين الأصول، چاپ سنگي، بي تا.
- گروهی از اهل لغت، المعجم الوسيط، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٩ق.
- ماوردي، ابوالحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٦ق.
- مباركفوري، ابو علاء محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ق.
- متقى هندی، علاء الدين على، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق شيخ بكرى حياني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ق.
- مجدى محمد قويدر، دور اهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية، جامعة الإسلامية، غزة، ١٤٢٨ق.
- محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتب الجامعي، ١٣٩٨ق.
- مطيعي، محمد نجيب، تكلمة المجموع شرح المهذب، نشر زكريا على يوسف، مصر، بي تا.
- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، انتشارات اسماعيليان، قم، ١٣٨٤ش.
- مير شريف جرجاني، شرح المواقف، تصحيح بدر الدين نعساني، انتشارات شريف رضى، قم، ١٣٢٥ق.

نراقى، ملا مهدى، انيس الموحدين، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۶۹ ش.
نسائى، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن على، سنن نسائى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،
بيروت، ۱۳۴۹ ق.

نووى، ابوزكريا يحيى بن شرف الشافعى، شرح المسلم، دار الكتاب العربى، بيروت، بى تا.
_____، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، مطبعة مصر، ۱۲۹۵ ق.
_____، روضة الطالبين، دار المكتب الإسلامى، بى تا.

تعريف إجماع أهل الحل والعقد ومنزلته في تعيين الإمام

السيد حسن السبزواري

٣٣٥

تعتبر مسألة انتخاب الإمام أو تعيينه من أهم المسائل الخلفية والمهمة في مجال الخلافة والإمامة. وقد اعتقدت الإمامية بأن تعيين الإمام ليس إلا من قبل الله عز وجل بطريق النص، بينما ذهبت المعتزلة والأشاعرة وأهل الحديث إلى أنها ملقاة على عاتق أهل الحل والعقد والخبراء من الأمة.

هذه المقالة دراسة حول المسائل المربوطة بإجماع أهل العقد والحل استناداً إلى مصادر أهل السنة المعتبرة من خلال التاريخ، والتعريف، والشرائط، والوظائف ومباني حجية قول أهل الحل والعقد، مشتملاً على نقد الآراء المطروحة، وتقييم نظريات علماء أهل السنة.

Semantics and Status of the Consensus between People of Hall and Aqd in the Process of Specifying Imam

Seyyed Hasan Sabzavari

۳۵۲

In the field of Caliphate and Imamate, “electing or appointing the Imam” is one the most important issues. Imamis are of the opinion that Imam is appointed, through Nass, by the Lord- the Exalted. Others such as Mu'tazalis, Ash'aris, and people of hadith, have rejected the impact of Nass concerning Caliphate and left this process to go through by people of Hall and Aqd (those whose opinions are what count) as well as the experts from among Ummah. Relying on the authentic texts of Sunnis, the present writing describes issues concerning consensus between people of Hall and Aqd, and speaks of the history, definition, conditions, and duties of people of Hall and Aqd and the foundations for their authority. Meanwhile, some ideas have been criticized; and, opinions of Sunni scholars have been mentioned and assessed accordingly. Finally, the present article tries to provide an expressive and well-documented picture of the issues which concern consensus between the people of Hall and Aqd.