

## رویکردهای جدید اجماع معاصر و نقش آن در تشریح و قانون‌گذاری از منظر اهل سنت

علی فارسی‌مدان<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۲

محمد شه‌نوازی‌فر<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۷

### چکیده

اجماع یکی از چالش‌برانگیزترین دلایل فقهی است که ماهیت و کارایی آن در فقه و قانون‌گذاری، میان مذاهب اسلامی موضوع اختلافات فراوانی قرار دارد. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی، در پی پاسخ به این پرسش اساسی است: رویکردهای جدید اجماع معاصر چه نقشی در تشریح و قانون‌گذاری ایفا می‌کنند؟ بررسی اندیشمندان متقدم و معاصر اسلامی در تبیین ماهیت اجماع و تأثیر آن بر قانون‌گذاری از مباحث ضروری روز به شمار می‌رود. دستیابی به نتایج مطلوب در این زمینه می‌تواند به حل مسائل جدید فقهی کمک کرده و راهگشای امور مربوط به جعل قانون باشد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که تعریف فقهای متقدم از اجماع مطابق با رویکرد اندیشمندان معاصر، ناتمام و غیرممکن بوده و توان پاسخ‌گویی به مسائل نوظهور را ندارد. متفکران معاصر با توجه به نیازهای نوظهور جامعه، تفسیر تازه‌ای از اجماع ارائه داده‌اند؛ به گونه‌ای که آن را به معنای دستیابی به توافق مشترک در مقام قانون‌گذاری می‌دانند. این توافق لازم است در راستای اتخاذ سیاست کلان در سطوح مختلف و نوین و تغییر قوانین مورد استفاده قرار گیرد. ایشان تصریح می‌کنند که بیشتر نظام‌های حاکم در جهان اسلام، با الگوهای جمهوری و پارلمانی، بر اساس علوم روز شکل گرفته‌اند. همچنین، رویکرد نمایندگان در مجالس قانون‌گذاری، به‌عنوان یک اجماع ملی معتبر، در پاسخ به مسائل مستحدثه‌ای که فاقد نص هستند، تلقی می‌شود.

واژگان کلیدی: اجماع معاصر، تشریح، قانون‌گذاری، اهل سنت.

۱. استادیار، گروه حقوق و فقه مقارن، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران،

«نویسنده مسئول». a.farsi@urd.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مذاهب فقهی، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Shahnawazifar33@gmail.com

## مقدمه

اجماع یکی از اصطلاحات فقهی و اصولی است که در زمره منابع استنباط احکام شرعی قرار می‌گیرد و در کنار کتاب و سنت، به عنوان یک منبع معتبر شناخته می‌شود. این مفهوم به معنای توافق نظر میان فقیهان اسلامی بر پذیرش یا رد یک حکم شرعی، با توجه به شرایط خاص مورد قبول مذاهب، نظیر ضروریات دین، مطرح است. اجماع نه تنها نقشی کلیدی در فهم و استنباط احکام الهی ایفا می‌کند، بلکه موجب تقویت اتحاد و همبستگی در میان امت اسلامی نیز می‌شود.

در اندیشه فقهای برخی از مذاهب اسلامی، اعتبار اجماع به عنوان یک منبع فقهی برای استخراج احکام شرعی، ناشی از قول معصوم علیه السلام و منوط به قاعده لطف است. در مقابل، عالمان دیگر مذاهب، برای اجماع اصالت قائل شده و حجیت آن را ناشی از ذات خود آن می‌دانند. بر اساس ویژگی‌های طبیعی اجماع، از این منبع برای حفاظت از عقاید و شریعت و همچنین تقویت همگرایی در جامعه اسلامی بهره می‌برند. با توجه به تفاوت رویکردها در تفسیر اجماع و گونه‌ها و مصادیق آن، این مقوله مهم دینی همواره محل بحث و نظر فقهای جهان اسلام بوده و به عنوان یکی از منابع استنباط احکام الهی در آثار اصولی و فقهی آنان، از اهمیت بالایی برخوردار است.

در عصر تشریح و شکل‌گیری دانش فقه، احکام فقهی به مثابه قوانین و مقررات جاری عمل می‌شدند و حکم، از موضوعی صرفاً فقهی به رویه‌ای قضایی تبدیل گردید که در عمل مورد استناد قرار می‌گرفت. فقهای نامدار جهان اسلام، هر یک با احراز مقام اجتهاد و دریافت مجوز افتاء در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام، بر اساس موازین و مبانی خاصی که در این علم اتخاذ نموده‌اند، به استخراج احکام الهی پرداختند. این تلاش‌ها منجر به شکل‌گیری انبوهی از فتاوی و نظریات فقهی گردید که به ثروت عظیم فقهی تبدیل شده و چالش‌های بزرگی را در دو حوزه افتاء و قضاوت برای جامعه اسلامی ایجاد کرد.

گسترش باب اجتهاد و قائل شدن حق استنباط برای هر فقیه در راستای بیان اندیشه‌های فقهی خویش، بر مبنای اصول پذیرفته‌شده هر مذهب، منجر به صدور فتاوی متعدد و متنوع

گردید. این وضعیت، علی‌رغم وجود تشابه در وقایع، باعث بروز قضاوت‌های متفاوت و در نتیجه، نوعی نابسامانی و سردرگمی میان پیروان مذاهب اسلامی شد.

مقوله اجماع و رویکرد یکسان فقها، به‌عنوان یکی از عوامل کلیدی برای حل و خروج از چالش‌های فکری و فقهی شناخته می‌شود. گزاره اجماع در میان مباحث فقهی و اصولی، به معنای انتخاب گزینه‌ای برتر از میان ده‌ها گزینه فقهی مختلف است که نقش محوری در هم‌رأی بودن فقها و دستیابی به دیدگاه واحد آنان در دو حوزه افتاء و قضاوت ایفا می‌کند. این مسئله به نجات امت اسلامی از حیرت‌زدگی در عرصه باورها و رفتارها کمک کرده و منافع جوامع اسلامی را در سطح جهانی تأمین می‌نماید. در عصر انحصار مذاهب فقهی به چهار مذهب و محدودیت‌های موجود، اجماع نقشی مؤثر ایفا کرد؛ اما با گسترش دانش فقه و تعصب برخی از فقها به مبانی و رویکردهای خویش، قلمرو حوزه اجماع توسعه یافته و موضوعات و مسائلی که مرتبط با اجماع نبودند، به آن افزوده شد. این امر مانع پیشرفت‌های موجود گردید. در حالی که یکی از روش‌های اساسی رشد و توسعه علم، تشریح در سیستم حقوقی اسلامی محسوب می‌شود.

## ۱. پیشینه پژوهش

جستارها در پیشینه تحقیق نشان می‌دهد که مقوله اجماع در سده‌های نخست اسلامی به‌عنوان ابزاری برای صیانت از میراث ارزشمند علمی و فقهی سلف صالح در دین اسلام مطرح بوده است. این گزاره فقهی در سده‌های میانی و پسین، توجه فقیهان نامدار جهان اسلام را به خود جلب نموده و به معنای هم‌رأی بودن و استانداردهای تعالیم دین اسلام مورد واکاوی قرار گرفته است. اجماع به‌عنوان منبعی برای استنباط احکام الهی، در آثار و مکتوبات فقهی و اصولی به‌طور دقیق بررسی و تحلیل گردیده به گونه‌ای که اندیشمندان فقه از دیرباز به این مقوله پایبند بوده و بر اهمیت آن در تفسیر و استخراج احکام الهی تأکید ورزیده‌اند. عدم اعتقاد به مفاد و کارکرد اجماع و نادیده گرفتن نقش آن در استنباط احکام شرعی، به‌عنوان نوعی الحاد نسبت به معارف دین تلقی می‌شود. با این حال، در زمینه رویکردهای اجماع، پیشینه پژوهشی قابل توجهی یافت نشده است، جز مقاله‌ای تحت عنوان

«تأملی بر سابقه و حجیت اجماع از دیدگاه اهل سنت» نوشته طاهر علی محمدی و عباس کلانتری خلیل آبادی که در مجله پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۵، شماره ۳، در سال ۱۳۹۸ منتشر شده است. این مقاله به‌طور عمده به ماهیت و حجیت اجماع در حوزه استنباط در میان پیشینیان اهل سنت پرداخته، در حالی که پژوهش حاضر به بررسی رویکردها و کارآمدی اجماع در قانون‌گذاری می‌پردازد.

## ۲. مفهوم اجماع در مذاهب اسلامی

### ۲-۱. اهل سنت

اندیشمندان اصولی با توجه به تفاوت رویکردهای خود در بحث اجماع، ارکان، شرایط و احکام آن، دیدگاه‌های متنوعی در تعریف اجماع ارائه کرده‌اند. برخی از آن‌ها این مفهوم را به معنای توافق مجتهدان امت محمد صلی الله علیه و آله در یک دوره خاص بر حکمی از احکام شرعی تلقی می‌کنند. به عنوان مثال، عبدالرزاق سنهوری در تعریف اجماع می‌گوید: «اتفاق المجتهدین فی عصر من العصور علی حکم شرعی، و لیس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهودا فی طبقة النبلاء، او طبقة الكهنة، بل لكل مسلم ان يكون مجتهدا اذا وصل العلم بالاجتهاد». به عبارتی، اجماع به معنای توافق علمای مسلمان در یک برهه زمانی مشخص بر یک حکم شرعی است. مجتهدین، طبقاتی خاص مانند اشراف یا موبدان نیستند، بلکه هر مسلمان که به سطح علمی و اجتهادی لازم دست یابد، می‌تواند به مقام اجتهاد نائل آید. این توافق میان مجتهدین بر یک حکم شرعی بدین معنا است که اجتهاد و فقاها محدود به گروه خاصی نمی‌شود و هر مسلمان قادر است به عنوان مجتهد شناخته شود، چنانچه از طریق علم و دانش به این مقام ارتقاء یابد. (سنهوری، ۱۹۹۲م: ۹-۱۸) نویسنده در این تعریف، قید «مجتهدین» را در نظر گرفته است که وجود این قید، عموم مردم را که به درجه اجتهاد نرسیده‌اند از قلمرو اجماع خارج می‌کند. همچنین عبدالملک جوینی نیز اجماع را به معنای توافق علمای یک عصر بر حکمی از احکام شرعی تعریف کرده است که با تعریف مشهور از لفظ اجماع سازگار و هماهنگ می‌باشد. (محلی، ۱۹۹۹م: ۱۸۱)

علی بن محمد آمدی اجماع را چنین تعریف کرده است: «الْإِجْمَاعُ عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ جُمْلَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فِي عَصْرِ مِنَ الْأَعْصَارِ عَلَى حُكْمٍ وَاقِعَةٍ مِنَ الْوَقَائِعِ». (آمدی، ۱۴۰۲ق: ۱۹۵/۱) بر این اساس، اجماع به معنای توافق اهل حل و عقد از امت محمد در یک دوره زمانی مشخص بر حکمی از احکام شرعی تعبیر می‌شود. منظور از «اهل حل و عقد» در این تعریف، گروهی از اندیشمندان است که به مرتبه اجتهاد نائل آمده و توانایی استنباط احکام الهی را کسب کرده‌اند. محمد بن ادریس شافعی نیز در کتاب «الرساله» اجماع را به توافق امت تفسیر نموده است. (شافعی، ۱۳۵۷ق: ۴۷۵) این تعریف شامل تمامی گروه‌های امت می‌شود و بازه زمانی آن از زمان بعثت رسول خدا ﷺ تا روز قیامت را در برمی‌گیرد. ابوحامد غزالی نیز با تأثیرپذیری از پیشوای فقهی خود، اجماع را به گونه‌ای مشابه تعریف کرده و بیان می‌کند: «الْإِجْمَاعُ فَإِنَّمَا نَعْنِي بِهِ اتِّفَاقَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ». (غزالی، ۱۴۱۳ق: ۱۳۷) در این تعریف، به جای واژه «مجتهدین»، اصطلاح «امت» به کار رفته است که این رویکرد با نظریه غالب در میان اندیشمندان علم فقه هم‌خوانی ندارد و ممکن است به چالش‌هایی در فهم اجماع منجر شود.

## ۲-۱-۱. نقد و بررسی آمدی پیرامون تعریف غزالی

علامه آمدی، رویکرد غزالی در تعریف اجماع را نپذیرفته و به نقد آن در چند محور در ذیل پرداخته است:

الف) ایشان در نقد تعریف غزالی می‌فرماید که سخن وی در مورد اجماع، دلالت بر این دارد که چنین اجماعی تا روز قیامت وجود نخواهد داشت. زیرا امت اسلام و پیروان رسول خدا ﷺ که در برخی دوران‌ها زندگی کردند و تا روز قیامت از آن حضرت تبعیت می‌کنند، تنها بخشی از امت هستند و نمی‌توانند نماینده تمام امت محسوب شوند.

ب) نقد دوم آمدی به تعریف غزالی در خصوص اجماع، به تفسیر وی از آن به عنوان «اتفاق امت» مربوط می‌شود. اگرچه این تعریف در یک دوره زمانی خاص و برای حاضران از امت ممکن است معتبر باشد، اما در شرایطی که دوره‌ای از زمان خالی از اهل حل و عقد باشد و عموم مردم - که عامی بوده و دانش کافی ندارند - بر یک حکم دینی توافق کنند،

طبق تعریف غزالی، این اجماع لازم است معتبر شناخته شود. در حالی که چنین تعریفی از اجماع فاقد اعتبار و ارزش علمی است. (آمدی، ۱۴۰۲ق: ۱۹۵/۱)

بررسی و دقت در سخنان اندیشمندان شافعی در خصوص تعریف اجماع، نشان می‌دهد که تعریف علامه آمدی از اجماع، مورد پذیرش همگان است و در این مقوله اصولی، اتفاق نظر وجود دارد. به علاوه، اصولیان حنفی و مالکی نیز تعریفی مشابه با تعریف علامه آمدی ارائه داده و اجماع را به توافق عالمان مسلمان بر یک حکم از احکام شرعی تفسیر کرده‌اند. (دبوسی حنفی، ۱۴۰۶ق: ۲۸) یکی دیگر از اصولیان نیز اجماع را در اصطلاح دانش اصول، مطابق رویکرد مشهور تعریف نموده و آن را به توافق مجتهدان از امت بر یک حکم شرعی در یک دوره زمانی تبیین کرده است. (شمس‌الدین اصفهانی، ۱۴۰۶ق: ۵۲۱/۱)

هم‌چنین، ابن حزم ظاهری واژه اجماع را به معنای توافق امت در موضوع ضروریات دین توصیف کرده است که شامل فریضه‌های روزانه و روزه ماه مبارک رمضان می‌شود. این اجماع به گونه‌ای می‌باشد که تمامی صحابه به آن ملتزم بوده و مخالفتی از آنان در این باره مشاهده نشده است. (ابن حزم، ۲۰۰۳م: ۷۵/۱) اندیشمندان زیدی نیز اجماع را به توافق مجتهدان امت رسول خدا ﷺ تفسیر کرده‌اند؛ به نظر می‌رسد رویکرد آنان در این زمینه با دیدگاه مشهور اهل سنت هم‌سویی و سازگاری دارد. (منصور بالله، ۱۴۴۳ق: ۸۴/۲-۸۶) در مقابل، بر اساس مبانی مذهب معتزله، اجماع به معنای هرگونه سخن و بیانی است که حجیت و اعتبار آن از نگاه شرع ثابت شده است، حتی اگر این اجماع، قول و سخن واحد باش (غزالی، ۱۴۱۳ق: ۲۸۶) ابراهیم بن سیار بن هانی، مشهور به نظام (م ۲۳۰ق)، که از اندیشمندان این مکتب کلامی است، به حجیت اجماع خدشه وارد کرده و تصریح دارد که اجماع، اعم از اینکه در احکام باشد یا در آموزه‌های اعتقادی، ارزشی ندارد و از درجه اعتبار ساقط است. (جوینی، ۱۴۱۸ق: ۲۶۱/۱)

علامه آمدی پس از نقل نظر نظام درباره تعریف اجماع، به تحلیل و نقد آن پرداخته و بیان می‌کند که این اندیشمند معتزلی، اجماع را به گونه‌ای تعریف کرده است که با معانی لغوی و اصطلاح رایج در میان اصولیان مغایرت دارد. آمدی در ادامه این بحث تصریح می‌کند که نظام از یک سو، به عدم حجیت اجماع اهل حل و عقد اشاره کرده و اعتبار آن را انکار می‌کند، و از سوی دیگر، تلاش دارد تا رویکرد خود را با دیدگاه مشهور عالمان

علم اصول در موضوع اجماع هماهنگ نشان دهد. وی در این راستا سعی می‌کند از تحریم مخالفت با اجماع که در میان اندیشمندان به‌عنوان امری مشهور شناخته می‌شود، مصون بماند. (آمدی، ۱۴۰۲ق: ۱/۱۹۵) با دقت در سخنان آمدی، می‌توان دریافت که وی اجماع را به معنای توافق نخبگان و صاحب‌نظران امت می‌داند. این تعریف از اجماع، مورد پذیرش و اعتقاد عالمان شافعی قرار گرفته و آنان به آن ملتزم هستند.

## ۲-۲. امامیه

اجماع در اندیشه اصولیان امامیه به دسته‌های مختلفی هم‌چون دخولی، لطفی و کشفی تقسیم می‌شود و به معنای توافق نظری است که دلالت بر سنت قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام دارد و کاشف از نظر امام علیه السلام به شمار می‌آید. (مشکینی، ۱۴۱۳ق: ۲۱) در این دیدگاه، حجیت هر یک از اقسام اجماع یادشده وابسته به رأی و قول معصوم علیه السلام است و به‌عنوان دلیلی مستقل در برابر کتاب و سنت تلقی نمی‌شود؛ بنابراین، امامیه معتقدند که هر گاه از توافق گروهی از عالمان دینی بر یک حکمی شرعی، قول و سخن امام معصوم علیه السلام کشف شود، این نوع اجماع معتبر و دارای حجیت خواهد بود. این رویکرد با نگرش عالمان اهل سنت که اجماع را یکی از ادله چهارگانه در برابر کتاب و سنت برای اثبات حکم شرعی می‌دانند، تفاوت دارد. اهل سنت حجیت اجماع را بر اساس اجتماع امت استوار کرده و تصریح می‌کنند که امت در خطا جمع نمی‌شوند. (مظفر، ۱۳۷۱ق: ۲/۶۷)

## ۲-۲-۱. نقد و بررسی مفهوم اجماع

با توجه به سخنان اصولیان اهل سنت و عالمان امامیه، مشخص می‌شود که تعبیر آنان در تعریف اجماع تفاوت‌های قابل توجهی دارد. در یک جمع‌بندی نهایی، می‌توان اجماع را به‌عنوان توافق گروهی از اندیشمندان بر یک حکم شرعی تعریف کرد، به‌گونه‌ای که این توافق در اثبات آن مؤثر باشد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱ش: ۳۶) این تعریف از اجماع، جامع و کامل است و شامل نظرات امامیه و اهل سنت می‌شود. اگرچه مستندات هر یک در حجیت اجماع متفاوت است، اهل سنت حجیت آن را بر اساس اجتماع امت استوار کرده‌اند؛ در حالی که شیعه امامیه اجماع را به دلیل کشف از قول معصوم علیه السلام معتبر و حجت می‌داند.

تأمل در تعاریف اجماع از سوی قدمای اندیشمندان مذاهب اسلامی، نشان‌دهنده نقدها و مناقشات فراوانی در زمینه این مسئله اصولی است. مقوله اجماع به معنای توافق همه امت یا تمامی مجتهدان، به نظر می‌رسد که امری مشکل یا حتی ناممکن باشد. از این رو، گروهی از متفکران نواندیش، رویکردهای پیشین در باب اجماع را مانع توسعه علمی و قانون‌گذاری دانسته و بر این باورند که قرائت اجماع بر اساس مبانی قدمای اصحاب، نمی‌تواند پاسخ‌گوی مسائل مستحدثه فقهی باشد. در نتیجه، اندیشمندان جهان اسلام در تلاش‌اند تا به شبهه‌ای که مبنی بر عدم توان اجماع در پاسخ‌گویی به نیازهای کنونی و مسائل نوظهور در عرصه حقوق و قانون‌گذاری مطرح شده، پاسخ دهند. آنان با بهره‌گیری از نظریات موجود در باب اجماع و ظرفیت علمی این حوزه، به طراحی ساختار جدیدی برای اجماع اقدام کرده و تعاریف متفاوتی فراتر از آنچه اصولیان سلف ارائه داده‌اند، پیشنهاد می‌کنند. هدف این تلاش، فراهم کردن زمینه‌ای است تا بتوان بر اساس این قاعده اصولی، به نیازهای روز در حوزه حقوق و قانون‌گذاری پاسخ‌های متناسب داد و استفاده از اجماع در عرصه‌های سیاسی و قانونی را بیش از پیش تسهیل کرد.

با توجه به ادعای روشنفکران در خصوص ناتوانی اجماع در پاسخ‌گویی به نیازهای حقوقی و قانون‌گذاری در عصر حاضر، برخی از اندیشمندان معاصر در پی آنند که مقوله اجماع را از حالت رکود خارج کنند و تفسیر جدیدی از آن ارائه دهند. این تفسیر باید ضمن حفظ فاعلیت و کاربردهای گذشته، با ویژگی‌های عصر صنعت و علوم روز هم‌خوانی داشته باشد و بتواند به نیازهای نوظهور و مشکلات موجود در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جامعه اسلامی و انسانی پاسخ دهد. بر این اساس، در این بخش از نوشتار، به بیان تعاریف اندیشمندان معاصر از مقوله اجماع پرداخته خواهد شد.

### ۳. رویکردهای نوین مطرح در تعریف اجماع

تعاریف نوین از مقوله اجماع، بر اساس سخنان اندیشمندان معاصر، در دو محور کلی شبه‌قاره و جهان عرب قابل تقسیم‌بندی است. در ادامه، رویکرد جمعی از اندیشمندان در هر یک از این دو محور به بحث گذاشته خواهد شد.

### ۱-۳. اندیشمندان شبه‌قاره

گروهی از اندیشمندان معاصر در شبه‌قاره، مقوله اجماع را به گونه‌ای متفاوت از تعاریف مشهور اصولیان تبیین کرده‌اند. در این قسمت، به بررسی رویکرد این دسته از اندیشمندان پرداخته خواهد شد.

#### ۱-۱-۳. محدث دهلوی (م ۱۷۶ ق)

مقوله اجماع یکی از مباحث اصولی است که بخشی از تعاریف آن در عصر حاضر، ریشه در آثار و سخنان اندیشمندان شبه‌قاره، از جمله قطب‌الدین شاه ولی‌الله دهلوی دارد. وی به عنوان فقیه، عارف و محدثی مشهور در شبه‌قاره شناخته می‌شود. دهلوی عمل به قرآن، سنت و سیره صحابه را امری ضروری قلمداد کرده و معتقد است که باب اجتهاد باید گشوده باشد و بسته بودن آن را در قالب چهار مذهب نمی‌پذیرد. محدث دهلوی، اجماع را به عنوان سومین اصل و قاعده‌ای برای استنباط مسائل شرعی توصیف نموده و حقیقت آن را توافق اهل حل و عقد و اهل فتوا در موضوعی از احکام شرعی دانسته است، به شرطی که زمینه کاربرد آن در جامعه وجود داشته باشد. (دهلوی، ۱۴۳۷ق: ۹۸۹/۲)

لذا با بررسی دیدگاه‌های امام شاه ولی‌الله دهلوی در مورد اجماع، دو نکته مهم به دست می‌آید که تفاوت رویکرد او را با دیگر عالمان علوم اصول در تعریف اجماع نشان می‌دهد:

۱. محدث دهلوی، اجماع را به معنای توافق همه‌ی امت، که در میان اصولیان متقدم رایج است، تعریف نکرده و بر این عقیده است که هیچ فردی نمی‌تواند با آن مخالف باشد. او معتقد است که چنین توافقی بین امت در سده‌های گذشته واقع نشده و در مقام عمل نیز ممکن نیست. دهلوی بر این باور است که هدف از تعریف اجماع به عنوان یک قاعده اصولی، باید کاربرد خارجی داشته باشد تا بتوان از آن در عرصه‌های قانونگذاری و نیازهای نوظهور جامعه بهره‌برداری کرد.

با توجه به تعریف محدث دهلوی از اجماع و تصویری که از این مقوله اصولی ارائه داده است، به نظر می‌رسد رویکرد او با دیگر اندیشمندان اصولی در این زمینه متفاوت باشد. بر مبنای تعریف او، امکان کاربرد و اجرایی کردن اجماع در حوزه مباحث حقوق و

تقنین به وفور وجود دارد؛ در حالی که تعریف اجماع به معنای توافق همه امت بر یک حکم از احکام الهی، غیرممکن است و چنین اجماعی نه در گذشته تحقق یافته و نه در آینده قابل وقوع خواهد بود.

۲. دومین نکته‌ای که از بررسی سخنان محدث دهلوی می‌توان دریافت، این است که وی برای اثبات حجیت اجماع مورد نظر خود به حدیث «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»؛ به معنای «بر شماست که به سنت من و سنت خلفای راشدین بعد از من پایبند باشید» (همو، ۱۹۸۳م: ۲۵۷/۱) استناد کرده است. این فقیه حنفی بر این باور است که بزرگان صحابه در بسیاری از مسائل سیاسی و حقوقی که جامعه با آن مواجه بود، به مشورت می‌پرداختند و پس از آن حکمی را با اتفاق نظر تصویب کرده و برای عموم مردم اعلام می‌داشتند. به گونه‌ای که خلیفه دوم نیز پس از مشورت، دستورالعملی را صادر می‌کرد که از دیدگاهی صحیح و جامع در مسائل دینی و مدیریتی برخوردار بود و به عنوان مصوبه‌ای مفید در سراسر جهان اسلام ابلاغ می‌شد و مورد پذیرش و اجرا قرار می‌گرفت. (همو، ۱۹۸۳م: ۱۳۷/۱) این نویسنده حنفی در بخش دیگری از سخنانش، اجماع به معنای توافق جمیع امت را امری ناممکن دانسته و تصریح می‌کند که اجماع باید به معنای توافق نظر در میان اهل حل و عقد باشد. مفتیان پس از عصر صحابه، مسائل مبتلا به در جامعه را با اکثریت آرا به تصویب می‌رسانند و در قالب فتوای جمعی به عموم مردم اعلان می‌کردند. مفاد حدیث نقل شده از رسول خدا ﷺ ناظر به همین نوع اجماع است و به عنوان دلیلی برای اثبات آن محسوب می‌شود. (همان: ۱۳۷) دهلوی در ادامه بیان می‌کند که امام مالک نیز همین نوع اجماع صحابه که مورد تأیید خلیفه دوم بوده را به عنوان مستند در بسیاری از مسائل فقهی مورد استفاده قرار داده و بر اساس آن فتوا صادر کرده است. (همو، ۱۹۸۳م: ۳۲/۲)

شاه ولی الله دهلوی، در بخش دیگری از سخنان خود، به حدیث «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» (قاری، ۱۴۲۲ق: ۲۲۴/۱) اشاره کرده و بر خلاف دیدگاه مشهور میان اصولیان، آن را مرتبط با بحث اجماع ندانسته است. او تصریح می‌کند که مفاد این روایت به‌طور کلی به پیروی از حق اشاره دارد و بیانگر این حقیقت است که در میان امت من، گروهی وجود

دارند که همواره ملتمز به فرامین الهی بوده و مردم را به توحید فرا می‌خوانند. بنابراین، این حدیث ارتباطی با مقوله اجماع ندارد. (دهلوی، ۱۹۳۶م: ۲۱/۲) با این حال، رویکرد رایج در میان عالمان علم اصول این است که حدیث مزبور را یکی از مستندات اجماع به شمار آورند. همچنین احادیث متعددی نظیر «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ» (نیشابوری، ۱۹۹۰م: ۱۵۲۳/۳) نیز دلالت بر وجود گروهی از امت که بر حق پیروز و سنت را حفظ می‌کنند، دارد. این اندیشه به تقویت نظر جمهور فقهاء کمک می‌کند. با این حال، شاه ولی الله دهلوی اعتقاد دارد که هیچ‌یک از احادیث مذکور، دلیلی بر اثبات اجماع نیستند؛ بلکه آن‌ها بیانگر دو نکته مهم هستند: برپایی خلافت حقیقی الهی و صیانت شریعت از اختلافات فکری و اعتقادی. (دهلوی، ۱۴۳۷ق: ۲۸۱/۱)

### ۳-۱-۲. سر سید احمد خان هندی (۱۸۹۸م)

یکی دیگر از رویکردهایی که به بررسی مقوله اصولی اجماع پرداخته، جریان فکری نومعتزله در شبه‌قاره هند است. سر سید احمد خان هندی (۱۸۹۸م) به عنوان یکی از متفکران مدرن و فعال در جوامع مسلمان هند مطرح می‌شود و نماینده فکری نومعتزلیان در جهان اهل سنت به شمار می‌آید. او طرفدار بازسازی نظام فقهی و اصولی تراث علمی فقهای نامدار سلف بوده و بر این باور است که دانش فقه و اصول باید با توجه به نیازهای روز و توسعه تمدن جدید، به گونه‌ای هماهنگ با مسائل جهان معاصر مورد بازخوانی قرار گیرد. سر سید معتقد به تفکیک میان عرف و اجماع است و بر این اساس، عرف را فاقد دلیل و مستند شرعی می‌داند. از نظر او، پنداشتن این نوع عمل رایج در جامعه به عنوان اجماع نادرست است و می‌تواند زمینه‌ساز انحراف در جامعه شود. اما در مورد اجماع میان مجتهدان که به سبب یک امر نوظهور پدید آمده و اندیشمندان در خصوص آن به توافق نظر رسیده‌اند، او رأی صادر شده را دارای ریشه در نصوص دینی می‌داند که با ادله شرعی به اثبات می‌رسد. این نوع توافق آراء، ناشی از مجموعه نظریات عالمان اسلامی، حجت و معتبر است، در حالی که عرف و رسوم رایج در جامعه به عنوان بدعت شناخته می‌شوند و اعتبار شرعی ندارند. (هندی، ۱۹۶۲م: ۳۸۹/۵-۳۸۸)

سر رسید در بخش دیگری از سخنان خود، اجماع را در دو حالت مورد بررسی قرار می‌دهد. در فرض اول، او بر این باور است که مسائل نوظهوری که در جامعه به وجود می‌آید، مشروعیت عمل به آن یا مستند به اجماع است، به گونه‌ای که بر اساس مفاد اجماع، حکم حادثه استنباط و بدان عمل می‌شود. همچنین، ممکن است مشروعیت این احکام بر مبنای نصوص قرآنی و روایی به اثبات رسیده باشد؛ در این صورت، عموم مردم با استناد به منابع دینی، به آن ملتزم شده و به وظایف شرعی خود عمل می‌کنند. (همان: ۳۸۸/۵) وی به تعامل میان داده‌های عقل و گزاره‌های شرع تأکید می‌کند و اجماع را به عنوان یکی از مبانی شرعی و قانونگذاری، برای رشد و توسعه علمی در جامعه توصیف می‌نماید. او تصریح دارد که اجماع از جمله منابع مهم فقه است که با استناد به آن، بسیاری از مسائل مستحدثه و چالش‌های مذهبی و فکری در عصر حاضر پاسخ داده می‌شود.

احمدخان در ادامه بحث خود بیان می‌دارد که با پیشرفت علم و تکنولوژی، شرایط حاکم بر جوامع اسلامی و بشری به طرز چشمگیری تغییر کرده است. از این رو، اجماع به عنوان یک امر ثابت و غیرقابل انعطاف، دیگر پاسخگوی نیازهای فکری جامعه نیست. تعریف متداول اجتهاد میان فقها و تبعیت از اجماع آنان، توانایی تأمین نیازهای روز را ندارد. بدین ترتیب، در عصر حاضر اجتهاد به حق هر مسلمانی تبدیل شده است؛ هر فردی که توانایی و صلاحیت اجتهاد را کسب کند، می‌تواند با مراجعه به کتاب و سنت و توجه به نیازهای نوین جامعه، به استنباط مسائل شرعی بپردازد. ایشان هم‌چنین وجود اجماع قدما را در موضوعات فاقد نصوص دینی مورد تردید قرار می‌دهد و در مواردی که فقها نسبت به آن اختلاف نظر دارند، وجود نص قطعی را نیز نفی کرده و به رد آن می‌پردازد. (همان)

از دیگر نومعتزلیان برجسته در شبه‌قاره، محسن الملک مهدی خان علی خان (م ۱۳۲۵ق) قرار دارد. او تحت تأثیر افکار سرسید احمد خان، به نقد اندیشه‌های مجتهدان پرداخته و معتقد است که آنان مقوله اجماع را برای مشروعیت بخشیدن به نظریات خود ایجاد کرده‌اند. محسن الملک بر این نکته تأکید می‌کند که قرآن تنها منبع صدور احکام است و اجماع تنها در صورتی معتبر خواهد بود که مستند به کتاب و سنت باشد؛ در غیر این صورت، دیدگاه فقها به دلیل فقدان عصمت، اعتبار شرعی نخواهد داشت. (محسن الملک،

۱۹۰۹م: ۶۶-۶۷) به نظر می‌رسد که این بخش از سخنان این اندیشمند نومعتزلی، مشابه رویکرد امامیه در باب اجماع است، که حجیت اجماع را منوط به قول معصوم علیه السلام می‌داند.

### ۳-۱-۳. اقبال و نقش اجماع در تشریح و قانون‌گذاری شریعت اسلامی

علامه اقبال، یکی از متفکران نو اندیش در شبه‌قاره به شمار می‌آید. او اجماع را به معنای توافق نظر مجتهدان در یک مسئله شرعی تعریف کرده و بر این باور است که اجتهاد یک فرد تنها زمانی می‌تواند به نتیجه مطلوبی دست یابد که از حمایت اجماع برخوردار باشد. اقبال منابع استنباط احکام الهی را شامل کتاب، سنت، اجماع و قیاس معرفی کرده و تصریح می‌کند که بخشی از احکام فقه اسلامی بسته به شرایط زمان و مکان موجود در جامعه، قابلیت تغییر دارد.

اقبال لاهوری، اجماع را به عنوان منبع سوم فقه اسلامی و یکی از مهم‌ترین مفاهیم حقوقی مطرح می‌کند و اظهار می‌دارد که فقهای پیشین بحث‌های عمیقی در مورد این مفهوم مهم انجام داده‌اند؛ اما به دلیل تقابل با منافع خلفای اموی و عباسی، این مباحث عملاً در حد نظری باقی مانده و به یک نظام ثابت و فراگیر تبدیل نشده است. حکام یادشده، در برابر قدرت اجتهاد فقها احساس خطر کرده و اجازه ندادند که مجمع ثابتی برای قانونمند کردن آرای فقها شکل گیرد. (اقبال لاهوری، ۱۳۹۰ش: ۱۹۸) هم‌چنین وی بر این عقیده است که قانونگذاری فقها باید از حالت فردی خارج شده و به یک نهاد رسمی تبدیل گردد تا تأثیرگذار بر زندگی جمعی امت اسلامی باشد. بدین منظور، او پیشنهاد می‌دهد که قدرت اجتهاد از نمایندگان فردی فرق فقهی به یک مجمع قانونگذاری اسلامی منتقل شود. این انتقال، می‌تواند به رشد و تکامل سازمان‌های حقوقی و فقهی اسلامی کمک کند و روح خفته حیات فکری در آن‌ها را دوباره زنده کند. (همان: ۱۹۸)

علامه اقبال، با نگرانی و اهتمام ویژه، به این نکته اشاره دارد که امروزه اعضای مجالس مقننه، به دلیل فقدان آگاهی از مباحث عمیق فقه اسلامی، در فرآیند تشریح و قانون‌گذاری گاهی دچار اشتباه می‌شوند. برای رفع این معضل، ضروری است که تعدادی از فقهای نامدار به عنوان مشاوران مؤثر در فرآیند قانون‌گذاری مجلس انتخاب گردند تا از بروز خطاهای احتمالی جلوگیری شود. (همان: ۲۰۰) وی مجلس قانون‌گذاری را بهترین شکل

موجود برای پاسخ به نیازهای کنونی امت اسلامی می‌داند و تأکید می‌کند که این مجلس باید در قالب اجتهاد جمعی عمل کرده و نمایانگر صورت جمعی خلافت اسلامی باشد. (همان: ۶۰)

با بررسی رویکرد علامه اقبال در زمینه اجماع، روشن می‌شود که او، در عین اینکه اجماع را یکی از منابع تشریح احکام الهی به شمار می‌آورد، مفهوم فردی اجتهاد و اجماع را نفی کرده و به اجتهاد جمعی اعتقاد دارد. اقبال مجالس قانون‌گذاری را به عنوان نماد اجماع معرفی می‌کند و تصریح دارد که نظریات فقهی اندیشمندان اسلامی باید در راستای پاسخگویی به مسائل نوظهور و قانون‌گذاری در زندگی جمعی امت اسلامی، از حالت فردی خارج شده و در قالب اجتهاد جمعی و نهاد رسمی ارائه شوند. این نوع اجتهاد جمعی، که نمایانگر خرد جمعی است، می‌تواند به نیازهای جوامع دینی در عصر حاضر پاسخ دهد. رویکرد اقبال در باب اجماع و اجتهاد جمعی، مورد پذیرش گروهی از اندیشمندان هم‌چون مولانا محمد یوسف بنوری در پاکستان و مولانا محمد تقی آمینی در هند واقع شده است. هم‌چنین، محمد ابوزهره و مصطفی احمد زرقا، از علمای مصر، نیز دیدگاه اجتهاد جمعی و شورایی را بر اجتهاد فردی ترجیح داده و آن را پذیرفته‌اند. (مسعود، ۱۳۹۶ق: ۱۷۸-۱۷۹)

### ۲-۳. دیدگاه اندیشمندان جهان عرب

#### ۱-۲-۳. عبدالرزاق احمد سنه‌وری (م ۱۹۷۱م)

وی یکی از حقوق‌دانان و فقهای برجسته حنفی از کشور مصر به شمار می‌آید. در بررسی مفهوم اجماع، او بیان می‌کند که «اجماع مجتهدان در یک عصر بر حکمی شرعی، به معنای توافق آنان بر یک مسئله است؛ و مجتهدان از نظر مقام و جایگاه، همانند طبقه اشراف یا کاهنان در زمان‌های گذشته نیستند. بلکه هر مسلمان می‌تواند با تلاش و کوشش در کسب علم، به مقام اجتهاد دست یابد». (سنه‌وری، ۱۹۹۲م: ۴۹) این تعریف اجماع را به عنوان توافق مجتهدان در یک زمان مشخص بر یک مسأله شرعی معرفی می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که اجتهاد محدود به گروه خاصی نیست.

سنه‌وری هم‌چنین احکام الهی را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم کرده و بر این باور است که اجماع به‌عنوان یکی از منابع استنباط احکام، ظرفیت لازم برای گسترش و توسعه شریعت را داراست. او شریعت و دانش فقه را نظامی علمی و دقیق می‌داند که از منبع غنی‌ای مانند اجماع بهره‌مند است و می‌تواند به نیازهای حقوقی، سیاسی و سایر مسائل نوظهور در جامعه اسلامی پاسخ دهد. (همان: ۱۸-۹) این حقوقدان حنفی تصریح می‌کند که اجماع به‌عنوان منبع استنباط احکام، قابلیت پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه در زمینه‌های حکمرانی و زندگی فردی را دارد و می‌تواند با رشد و توسعه علمی در جامعه اسلامی، مطابق با شرایط زمان و مکان، پاسخ‌های مناسبی ارائه دهد. او اجماع را نظامی قانون‌گذاری توصیف کرده که توانایی بالایی در تأمین نیازهای فکری و اجتماعی مردم دارد و می‌تواند به ساماندهی مسائل مختلف جامعه کمک کند. (همان: ۱۸-۹)

### ۳-۲-۱. قلمرو اجماع در مسایل دینی

سنه‌وری احکام فقهی را به دو دسته دینی و دنیوی تقسیم کرده و تکالیف دینی را مختص عالمان دین می‌داند. (همان: ۲۳-۲۹) او در تبیین جایگاه اجماع و دامنه کاربرد آن در جامعه معتقد است که اجماع تنها در صورتی می‌تواند به نیازهای روز پاسخ دهد و مقاصد مورد انتظار جامعه را تأمین کند که به‌صورت یک نهاد قانون‌گذار سازماندهی شود. بر همین اساس، وی پیشنهاد می‌کند که اجماع باید در دو محور زیر ساماندهی گردد: ۱. سازماندهی شیوه اجرای اجماع از طریق مشورت در مجلس شورا. ۲. قرار دادن نظام نمایندگی به‌عنوان مبنای تشکیل حکومت اسلامی. (عبده، ۲۰۱۷م: ۲۴۱)

سنه‌وری بر این باور است که خداوند انسان را به‌عنوان جانشین خویش در زمین قرار داده و عزت و خلافت را به او ارزانی داشته است. از این رو، مقتضای جانشینی انسان نزد خداوند، وجود ارتباط عمیق میان مقوله اجماع و اراده مردم است. به‌گونه‌ای که اراده مردم نمایانگر اراده خدای متعال به‌شمار می‌آید و به‌عنوان قانونی الهی لازم‌الاجرا تلقی می‌شود. این حق تشریحی، پس از انقطاع وحی، به‌عنوان امانتی در اختیار انسان قرار گرفته است. او هم‌چنین بر گسترش نهاد اجماع تأکید دارد و معتقد است که می‌توان اجماع را در قالب کنفرانس‌ها و همایش‌های علمی با حضور مجتهدان در هر عصر تشکیل داد و به آن

دست یافت. این رویکرد به اجماع نه تنها بُعد علمی آن را افزایش می‌دهد، بلکه امکان پاسخ‌گویی به نیازهای معاصر جوامع اسلامی را نیز فراهم می‌سازد.

### ۲-۱-۲-۳. نقش اجماع در قانون‌گذاری و الزام آور بودن احکام آن

سنه‌وری با نفی نیاز به توافق تمام مجتهدان برای تحقق اجماع، بر این باور می‌باشد که توافق اکثریت مجتهدان برای این منظور کافی است. او تصریح می‌کند که این توافق میان صاحب‌نظران، امت را مکلف و ملزم می‌سازد تا به مفاد آن عمل کنند. نویسنده معتقد است که فقها در تفسیر اجماع اهتمام ویژه‌ای به خرج داده و آن را به عنوان منبعی مهم برای تشریح احکام مورد بررسی قرار داده‌اند. فقها بر این عقیده‌اند که با استناد به اجماع، که باید در قالب قانون‌گذاری در جامعه مطرح شود، می‌توان احکام الهی را متناسب با شرایط روز برای نسل معاصر و آینده ارائه نمود. (سنه‌وری، ۱۹۸۹م: ۷۳) وی اجماع را یکی از مبانی احکام اجتهادی معرفی کرده و تأکید دارد که مسائل ناشی از آن، در پاسخ به نیازهای روز، الزام آور بوده و لازم است زمینه اجرا و تطبیق آن در جامعه فراهم گردد. (همان: ۷۴)

سنه‌وری در ادامه این بحث اظهار می‌دارد که احکام صادره بر مبنای اجماع می‌توانند با اجماعات بعدی نقض شوند. اندیشمندان نسل‌های آینده می‌توانند با استناد به اصل اجماع، قوانین جدیدی را متناسب با نیازها و پدیده‌های نوظهور وضع کنند، حتی اگر این قوانین با مفاد اجماعات پیشین در تنافی باشند. این دیدگاه سنه‌وری در تضاد با نظر مشهور فقها قرار دارد؛ زیرا آنان احکام صادره بر مبنای اجماع را در تمامی زمان‌ها حجت و معتبر دانسته و نقض آن را به هیچ عنوان نمی‌پذیرند. ایشان راه دستیابی به اجماع مجتهدان را از طریق انتخاب امت می‌داند و معتقد است که امت اسلامی در تشخیص اعضای اجماع بهتر از دیگران عمل کرده و می‌داند چه کسی برای تحقق این مقوله واجد شرایط است.

هرچند وی در ادامه ادعان دارد که انتخاب مردم برای تحقق اجماع با گزینش مجتهدان، موجب کاهش نفوذ حاکمیت بر مجالس اجماع و اجتهاد می‌شود، اما با این حال، به این نکته نیز اشاره می‌کند که دستیابی به توافق امت در مقام عمل دشوار بوده و به سادگی میسر نیست.

### ۳-۲-۲. شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳ق)

علامه محمد عبده، یکی از اندیشمندان برجسته مصری و از نواندیشان دینی در جهان اسلام به شمار می‌رود. وی با نقل تعریف اجماع، که به معنای توافق اهل حل و عقد است و اصولیان پیشین به آن ملتمز بوده‌اند، این تعریف را نپذیرفته و آن را با مصالح عمومی امت اسلامی سازگار نمی‌داند. برای اثبات ادعای خود، عبده بیان می‌کند که اندیشمندان با بررسی شرایط مجتهدان به این نتیجه رسیده‌اند که تعریف اجماع به مفهوم توافق اهل حل و عقد، بر تأمین مصالح عمومی مانند امنیت، صلح، جنگ و اداره امور سیاسی ملت و کشور مبتنی نیست. (رشید رضا، ۱۳۲۸ق: ۱۴۸/۵) عبده، مشابه ابن سبکی، ابن عقیل حنبلی و ابو عبدالله بصری، اعتقاد دارد که با تغییر شرایط حاکم در جامعه، اجماع موجود در سده‌های پیشین نقض شده و از درجه اعتبار ساقط می‌شود. او همچنین تصریح می‌کند که اجماع اندیشمندان معاصر با توجه به شرایط حاکم در جامعه، معتبر بوده و به عنوان جایگزینی برای اجماع متقدمان از عالمان علم اصول شناخته می‌شود. به نظر می‌رسد رویکرد محمد عبده در زمینه نسخ اجماع متقدم با اجماع اندیشمندان معاصر، با دیدگاه علامه سنهوری همخوانی داشته و هر دو در این زمینه توافق نظر دارند.

عبده در بخش دیگری از سخنان خود، اجماع به معنای هم‌رأی بودن تمامی افراد امت را که در آثار برخی عالمان اصول ذکر شده است، غیرممکن می‌داند. وی بر این باور است که اصل اجماع، در واقع وقوع توافق میان اعضای امت است که امروزه به شکل اجماع نمایندگان امت در جامعه اسلامی تجلی می‌یابد. این مفهوم در قرآن کریم تحت عنوان «أُولَى الْأَمْرِ» وارد شده و به داناترین افراد امت اشاره دارد؛ افرادی که در عصر رسول خدا ﷺ نیز در کنار آن حضرت حضور داشتند. اندیشمندان علم «أُصُولِ الْفِقْهِ» نیز به شرح و تبیین این مفهوم پرداخته‌اند. وی در بخش دیگری به تفسیر عبارت «أُولَى الْأَمْرِ» پرداخته و اندیشمندان، صاحبان قدرت و مدیران انجمن‌ها و نهادها را از جمله مصادیق این فراز از آیه شریفه به شمار آورده‌اند. مشورت و اجماع آنان، بر مبنای مصلحت و تأمین منافع عمومی و رفع نیازهای مردم، از اعتبار خاصی برخوردار است و اطاعت از آنان از نظر شرع واجب تلقی می‌شود. (همان: ۱۹۸/۵) این اندیشمند ماتریدی، با توجه به چالش‌های موجود و

به منظور پاسخ‌گویی به مسائل نوظهور در حوزه‌های سیاسی و فرهنگی جامعه اسلامی، قلمرو اجماع را گسترش داده و تفسیر نوینی از آن ارائه نموده است.

عبده به صراحت بیان می‌کند که حدیث «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» (امت من بر گمراهی اتفاق نخواهند کرد) را خارج از موضوع بحث می‌داند و معتقد است که اجماع بر مبنای اجتهاد استوار است. وی اشاره می‌کند که هرگاه مجتهدی پس از به کارگیری تمامی تلاش‌های خود در فرآیند اجتهاد دچار خطا شود، نه تنها گمراه نمی‌گردد، بلکه مستحق پاداش نیز خواهد بود. (همان: ۱۷۰/۵) همچنین، فخر الاسلام بزودی نیز بر این باور است که چنانچه اندیشمندان متبحر در مسائلی که نصی بر آن وجود ندارد، پس از تجزیه و تحلیل به توافق برسند، نظر آنان به عنوان اجماع، تا زمانی که اجماع دیگری در این موضوع شکل نگیرد، معتبر و حجت شرعی خواهد بود. (همان: ۲۰۸/۵) بدین ترتیب، دقت در سخنان محمد عبده و بزودی نشان‌دهنده نوعی مشابهت در رویکرد آن دو نسبت به اجماع و هم‌سویی نظریاتشان می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل رویکرد اندیشمندان متقدم و معاصر اسلامی در موضوع اجماع و نقش آن در تشریح و قانون‌گذاری اسلامی، از مباحث مهم دانش اصول و فقه اسلامی به شمار می‌آید. فقهای متقدم، دو نوع تعریف از اجماع ارائه کرده و آن را به معنای توافق اهل حل و عقد و همچنین موافقت امت در یکی از مسائل شرعی تفسیر نموده‌اند. در مقابل، اندیشمندان معاصر بر این باورند که اجماع یکی از منابع اصلی استنباط احکام شرعی است و تفسیر آن براساس نظرات عالمان پیشین نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای نوین جامعه اسلامی باشد. بدین منظور، ضرورت دارد که با توجه به چالش‌های جدید در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، به تفسیر نوینی از اجماع پرداخته شود. متفکران معاصر اجماع را به شکلی جدید تعریف کرده و آن را به معنای دستیابی به توافق مشترک در مقام قانون‌گذاری میان اندیشمندانی که از نظر علمی به مقام اجتهاد رسیده‌اند و همچنین به عنوان نمایندگان امت در مجالس قانون‌گذاری شناخته‌اند. امروزه، اندیشمندان اسلامی

اعتقاد دارند که امت اسلامی به لحاظ سیاسی به دولت‌های متعدد تقسیم گردیده و اکثر نظام‌های حاکم در کشورهای اسلامی در قالب جمهوریت و پارلمانی و بر اساس آخرین دستاوردهای علمی تشکیل شده‌اند. رویکرد و مصوبات نمایندگان منتخب در مجالس قانون‌گذاری، در موضوعاتی که نص خاصی در آنها وجود ندارد، به منظور پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه و نیازهای فکری و اجتماعی امت اسلامی مورد پذیرش قرار می‌گیرد و از نظر شرعی دارای حجیت و اعتبار است.



## منابع

### کتابها

- قرآن کریم، ترجمه شاه ولی الله محدث دهلوی.
۱. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، (۲۰۰۳ م)، المَحَلِّي بِالْآثَارِ، بیروت: دارالکتب الکتب العلمیة.
  ۲. اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۹۰ ش)، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه: احمد ارام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
  ۳. آمدی، علی بن محمد، (۱۴۰۲ ق)، الاحکام فی اصول الاحکام، المملكة العربية السعودية: دارالصمیعی للنشر.
  ۴. جوینی، عبد الملك بن عبد الله، (۱۴۱۸ ق)، البرهان فی أصول الفقه، تحقیق: صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
  ۵. دبوسی حنفی، عبد الله بن عمر (۱۴۰۶ ق)، تقویم الأدلة فی أصول الفقه، تحقیق: خلیل محیی الدین المیس، بیروت: دار الکتب العلمیة.
  ۶. دهلوی، شاه ولی الله، (۱۹۳۶ م)، التفهیمات الالهیة، هند: المجلس العلمی.
  ۷. ———، المسوی من احادیث الموطأ، بیروت: دارالکتب العلمیة.
  ۸. ———، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، تعریب محمد بشیر سیالکوتی، نور محمد جمعه، اسلام آباد: امراء دارالعلم.
  ۹. رشید رضا، سید محمد، (۱۳۲۸ ق)، تفسیر القرآن الحکیم مشهور به تفسیر المنار، مصر: مطبعة المنار.
  ۱۰. سنهوری، عبدالرزاق، (۱۹۹۲ م)، مجموع مقالات و ابحاث وجوب تنقیح قانون المدنی المصری، قاهره: مطبعة جامعة القاهرة.
  ۱۱. ———، فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة امم شرقیة، مراجعة: دکتر توفیق محمد شاوی، مصر: الهيئة المصریة العامة للكتاب.
  ۱۲. شافعی، محمد بن إدريس، (۱۳۵۷ ق)، الرسالة، تحقیق و شرح، أحمد محمد شاکر، مصر: نشر مصطفى البابی الحلبي.
  ۱۳. شمس الدین اصفهانی، محمود بن عبد الرحمن، (۱۴۰۶ ق)، بیان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ریاض: دارالمدنی.
  ۱۴. عبده، محمد، (۲۰۱۷ م)، عبدالرزاق السنهوری ابوالقانون و ابن الشریعة، دراسة فی مشروعه الفکری و رؤیته الاسلامیة، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی.

۱۵. غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *المستصفی من علم الأصول*، تحقیق: محمد عبد السلام عبد الشافی، بیروت: ار الکتب العلمیة.
۱۶. قاری، علی بن محمد، (۱۴۲۲ق)، *مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح*، بیروت: دار الفکر، دوم.
۱۷. محسن الملک، مولوی سید مهدی علی خانی، (۱۹۰۹م)، *تقلید اور عمل بالحديث*، لاهور: انتشارات نول کشور سٹیم پریس.
۱۸. محلی، جلال الدین محمد بن احمد. (۱۹۹۹م)، *شرح الوردات فی اصول الفقه*. فلسطین: جامعة القدس.
۱۹. مرتضی انصاری، محمد امین، (۱۴۲۲ق)، *فرائد الاصول*، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۰. مسعود، محمد خالد، (۱۳۹۶ق)، *تجدید بنای اجتهاد از دیدگاه علامه اقبال لاهوری*، مترجم: دکتر محمد مسعود نوروزی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
۲۱. مشکینی، علی، (۱۴۱۳ق)، *اصطلاحات الأصول*، قم: انتشارات الهادی.
۲۲. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۱ش)، *أصول الفقه*، قم: اسماعیلیان.
۲۳. منصور بالله، حسین بن قاسم، (۱۴۴۳ق)، *هدایة العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول*، قم: مکتبة أهل البيت علیهم السلام.
۲۴. موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۷۱ش)، *مقالات اصولی*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، دوم.
۲۵. نیشابوری، محمد بن عبدالله الحاکم، (۱۹۹۰م)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۶. هندی، سرسید احمد خان، (۱۹۶۲م)، *مقالات سیر سید*، تنظیم: محمد اسماعیل پانی پتی، لاهور: مجلس ترقی ادب.