



A Re-examination of the View on the Hindrance of the Prayer Leader Due to Sinfulness, with an Emphasis on Narrations

Hassan Ghanbari Sheikh Shabani 

Level Four Seminary Graduate, Seminary of Qom, Qom, Iran

Email: hassan.67@chmail.ir

One of the issues brought up regarding jurisprudential positions and roles, such as emulating a jurist (*taqlid*), bearing witness, congregational prayer, etc. is the requirement of justice. There has been major disagreement over the definition of justice and how it is considered a condition (requirement). One of its cases is the position of leading the congregational prayer, in which the majority of jurists consider the imam's justice a condition (requirement). Others have replaced justice with the hindering effect of sinfulness (*māni'iyat-i fiṣq*). This disagreement becomes particularly significant when considering individuals with an unknown moral state (*majhūl al-ḥāl*). According to the former view, it is not permissible to emulate a prayer leader whose moral states are unknown. The latter view, however, considers such practice permissible. The present study, conducted through the descriptive-analytical method and using library resources, concludes that not only there is no evidence supporting the requirement of justice for a leader of congregational prayer in Quran or narrations, but there are also numerous reliable narrations that are often overlooked and clearly support the view that sinfulness serves as a hindering factor.

Keywords: the just person, the sinful, condition of justice, hinderance effect of sinfulness, leader of congregational prayer.





باز کاوی دیدگاه مانعیت فسق امام جماعت با تأکید بر روایات

 حسن فتیری شیخ شبانی

دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران

Email: hassan.67@chmail.ir

چکیده

یکی از مسائلی که در مناصب و نقش‌های فقهی همچون تقلید از مجتهد، شهادت، نماز جماعت و... مطرح است شرطیت عدالت است و اختلاف دامنه‌داری در خصوص تعریف عدالت و چگونگی شرط بودن آن پدید آمده است. از جمله موارد، منصب امامت نماز جماعت است که مشهور فقها عدالت امام را شرط دانسته و برخی دیگر به جای شرطیت عدالت از مانعیت فسق سخن گفته‌اند و ثمره این اختلاف در مورد شخص مجهول الحال آشکار می‌شود. طبق دیدگاه نخست اقتدا به شخص مجهول جایز نیست و طبق دیدگاه دوم اقتدا به وی جایز است. این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای صورت پذیرفته به این نتیجه رسیده است که در آیات و روایات نه تنها دلیلی بر اشتراط عدالت در خصوص امام جماعت وجود ندارد، بلکه روایات معتبر فراوانی که عمدتاً مغفول مانده‌اند دلالت آشکاری بر دیدگاه مانعیت فسق دارند.

واژگان کلیدی: عادل، فاسق، اشتراط عدالت، مانعیت فسق، امام جماعت.

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ازجمله موضوعات چالش برانگیز در علومى مانند كلام، اخلاق و فقه، بحث عدالت و حدود و ثغور آن است. از عنوان یادشده در فصل‌های مختلف فقهی، ازجمله اجتهاد، تقلید، نماز، زکات، خمس، حج، جهاد، شهادت و... بحث می‌شود و بسیاری از امور روزمره مسلمانان به آن گره خورده است و ازاین‌رو، شناخت عدالت و افراد متصف به آن از اهمیت بسزایی برخوردار است. مطالبی که عموماً درباره مسئله عدالت وجود دارد، به نوعی شرطیت عدالت برای امام جماعت، امام جمعه و شهود در محاکم قضایی و... را مفروغ‌عنه در نظر گرفته و تنها به بررسی اختلافات درباره تعریف عدالت یا راه‌های کشف آن بسنده کرده‌اند. به‌دیگر تعبیر، برخلاف تعریف عدالت که اختلافات فراوانی بین علما راجع به آن یافت می‌شود و اقوال در این خصوص به بیش از چهار قول هم می‌رسد، اختلاف درخور توجهی^۱ بین علما در موارد مختلف آن در ابواب متعدد فقهی؛ مانند عدالت قاضی، شاهد، امام جماعت و... مشاهده نمی‌شود.

نویسنده در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش است که آنچه می‌توان از منابع فقهی درباره امام جماعت استفاده کرد آیا اشتراط عدالت است یا مانعیت فسق؟ که به نظر می‌رسد قول به مانعیت دارای پشتوانه‌ای قوی از روایات باشد.

راجع به پیشینه بحث باید گفت: در آثار فقها به اثری مستقل در این زمینه برخورد نکردیم و مطالب مربوط، به‌طور جسته و گریخته در کتاب‌هایشان یافت می‌شود. در این میان، برخی از پژوهشگران^۲ در مقاله‌ای به‌طور مفصل به بررسی شرطیت یا عدم شرطیت عدالت برای امام جماعت پرداخته‌اند و حاصل اینکه، هیچ دلیلی بر اشتراط عدالت در منابع دینی وجود ندارد، بلکه آنچه متعین است مانعیت فسق است. نگارنده تمام تلاش خود را برای اثبات هرچه بیشتر و بهتر قول مانعیت فسق به کار گرفته است و البته وجه تمایز این نوشتار با مقاله پیش‌گفته در این است که در آن مقاله برخی از روایاتی که قائلان به اشتراط عدالت به آن‌ها تمسک کرده‌اند، بررسی نشده است و در خلال مباحث به آن‌ها نیز اشاره می‌کنیم و مهم‌تر اینکه، در آن مقاله تنها به تضعیف و رد استدلالات فقها که به اشتراط عدالت در امام جماعت قائل هستند بسنده شده است، لکن نگارنده با نوآوری در این نوشتار کوشش کرده است تا دلایل و مؤیداتی را نیز از منابع فقهی به‌منظور اثبات عدم شرطیت عدالت امام جماعت ارائه دهد و به‌دیگر سخن، تلاش شده است به پاسخ‌های حلی بسنده نشود و جواب‌های نقضی نیز آورده شود. در ادامه، ابتدا به‌طور مختصر با این دو دیدگاه آشنا

۱. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۳۸/۱۰.

۲. مصلح، بصیری، «نقد ادله مشهور متأخران فقه‌ای امامیه در شرطیت عدالت امام جماعت»، ۴۵۳.

می‌شویم و ثمره این اختلاف را بیان و بررسی می‌کنیم و سپس با مراجعه به آیات و روایات، میزان دلالت آن‌ها بر دیدگاه مانعیت فسق را مورد مذاقه قرار خواهیم داد.

۱. دیدگاه‌های فقها درباره اشتراط عدالت یا مانعیت فسق

آنچه از کلمات برخی از فقها بر می‌آید این است که شرطیت عدالت برای امام جماعت امری اجماعی است و به نوعی از ضروریات مسلم فقهی انگاشته می‌شود.^۳ البته درباره مفهوم عدالت اختلافات گسترده‌ای در کلمات فقها به چشم می‌خورد و چون در خصوص این مورد رساله‌های مستقلی توسط بزرگانی چون شیخ انصاری به رشته تحریر درآمده است، نگارنده قصد بیان مفصل اقوال و اشکالات آن‌ها را ندارد، خصوصاً مقالات متعددی نیز در این باره نوشته شده و پرداختن به آن از موضوع این نوشتار خارج است لکن برای رفع ابهام از مطالبی که بعداً بیان خواهیم کرد تنها به ذکر این اقوال بسنده می‌کنیم:

۱. استقامت فعلی که از روی ملکه و حالت پایدار درونی باشد.

۲. ملکه‌ای راسخه است که از ارتکاب گبایر و صغایر و خلاف مروّت مانع می‌شود.

۳. ملکه‌ای درونی و نفسانی است که فرد را بر تقوا و مروّت وادار می‌کند.

۴. ترک گناه.

۵. حسن ظاهر.

۶. اسلام تا زمانی که فسق دیده نشود.^۴

در مقابل این اقوال همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد برخی معتقدند: عدالت برای امام جماعت شرط نیست، بلکه فسق او مانعیت دارد.^۵

ثمره پذیرش شرطیت عدالت یا مانعیت فسق: ثمره خاص این مسئله در خصوص شخص مجهول الحال آشکار می‌شود؛ یعنی بنابر مبنایی که عدالت را شرط می‌داند از آنجاکه عدالت عنوانی وجودی است، باید مورد احراز واقع شود و اصل عدم فسق، توانایی اثبات عدالت را (هرچند قائل به عدم واسطه باشیم) ندارد. پس درباره شخص مجهول الحال، شک در شرط، شک در مشروط است و از آنجاکه احراز آن ممکن نیست، اقتدا به او باطل است. در مقابل، طبق مبنای دوم از آنجاکه فسق، مانعیت دارد، اگر از شخص مجهول الحال فسقی را مشاهده نکرده‌ایم، پس می‌توانیم به این شخص اقتدا کنیم؛ زیرا

۳. همدانی، مصباح الفقیه، ۶۶۷/۲.

۴. احراز عدالت به طور عادی با معیار قراردادن سه قول اول اگر غیر ممکن نباشد، بسیار سخت و سبب اختلال نظام خواهد شد و براساس قول چهارم و پنجم سخت و بر مبنای قول ششم بسیار آسان خواهد بود.

۵. مجلسی، بحار الانوار، ۴/۱۸۵.

شک در مانع، شک در ممنوع است.

نقد و بررسی ثمره مذکور: ثمره‌ای که اکنون به آن اشاره شد و شیخ انصاری^۶ نیز به آن تصریح کرده است قاعداً ثمره مهم این اختلافات تلقی می‌شود، لکن با مراجعه و توجه عمیق به کلمات فقها مشخص می‌شود که مطلب به این سهولت نیست و برخی از اقوال با مانعیت فسق از نظر نتیجه با یکدیگر یکسان هستند؛ توضیح مطلب اینکه نتیجه قول ششم و حتی قول پنجم بنابر اینکه معاشرت فعلی در حسن ظاهر ملاک نباشد،^۷ با قول به مانعیت فسق یکسان است؛ یعنی چه قائل به اشتراط عدالت شویم یا فسق را مانع بدانیم درباره ثمره مسئله، که مربوط به شخص مجهول الحال است، فرقی نخواهد کرد؛ زیرا در هر دو به شخص مجهول الحال می‌توان اقتدا کرد اما در اولی به دلیل اینکه شخص مجهول الحال عادل به شمار می‌رود و در دومی به دلیل اینکه فسقی مشاهده نشده است و احراز عدالت هم لازم نیست، پس می‌توان به این شخص اقتدا کرد.

برخی از فقه‌های بزرگ معاصر مانند امام خمینی، حائری، گلپایگانی، آل یاسین و... با اینکه قول دوم را برگزیده‌اند، با این حال به نظر می‌رسد برای فرار از اشکال نادر بودن افراد عادل در عالم خارج مسیر عجیبی را در پیش گرفته‌اند و آن اینکه، راه احراز این نوع از عدالت را به حسن ظاهر تقلیل داده و قائل‌اند حسن ظاهر از باب تعبد، کاشف از عدالت است و هیچ لزومی هم ندارد که این کشف حتی ظن‌آور باشد!^۸ خوئی هم که عدالت را استقامت عملی در جاده شرع با انجام واجبات و ترک محرمات و البته بدون قید مروت می‌داند به همین راه بسنده کرده است، افزون بر اینکه به عدم لزوم معاشرت در حسن ظاهر هم تصریح کرده است.^۹

برخی دیگر از فقها فتوایی دارند مبنی بر اینکه اگر از اقتدای دو مرد عادل یا اقتدای عده‌ای ناشناس به شخصی، اطمینان به عدالت حاصل شود، این اطمینان برای احراز عدالت کافی است و حکم به صحت اقتدا کرده‌اند^{۱۰} و پیدا است که اقتدای دو مرد عادل (نه شهادت آن‌ها) دلالتی ندارد که امام، عادل است؛ زیرا ممکن است به دلیل حفظ آبرو، ترس از جان/مال، احتیاط، اختلاف در مبنا و تعریف عدالت، تقلیداً یا اجتهاداً و... اقتدا کرده باشند، چه رسد به جماعتی که ناشناس هستند.

اشکال مهم مطرح شده در اینجا این است که چه اصراری است که عدالت آن‌طور سخت تعریف شود

۶. انصاری، کتاب الصلاة، ۳۶۳/۱.

۷. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۲۴/۱۰.

۸. یزدی، العروة الوثقی، ۱۸۹/۳.

۹. خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، ۲۳۹/۱ و ۲۴۱.

۱۰. یزدی، العروة الوثقی، ۱۹۱/۳.

تا افراد عدول نادر باشند ولی وقتی صحبت از نشانه‌ها، راه‌های شناخت و احراز به میان آید آن‌چنان تساهل شود که بسیاری از افراد، عادل به شمار روند؟ بنابراین، باتوجه به کلمات فقها می‌توان گفت: ثمره‌ای که شیخ انصاری بیان کرده است با تمامی اقوال دال بر اشتراط عدالت سازگاری ندارد و برخی از اقوال از حیث نتیجه به قول مانعیت فسق متمایل شده‌اند و البته این خود مؤیدی است بر اینکه قول به مانعیت صحیح است. افزون بر اینکه، گرچه فقها در هر مبحث فقهی تلاش وافی به خرج می‌دهند تا تعریفی جامع افراد و مانع اغیار را برای موضوع آن بحث ارائه دهند، لکن ظاهراً نه تنها چنین کاری در همه مباحث لازم نیست، بلکه در برخی موارد بی‌فایده نیز است. در همین بحث مدّ نظر همان‌طور که گذشت، بنابر برخی از اقوال آنقدر احراز عدالت مشکل است که سبب اختلال نظام خواهد شد و بعید است از فقهای کنونی کسی قائل به آن‌ها باشد. ازسوی دیگر، نتیجه دیگر اقوال و فتاوی علمای با قول کسانی که قائل به مانعیت فسق هستند یکسان است و در مجموع، مشعر به این است که این اختلافات درباره تعریف عدالت مثمر ثمره خاصی نیست، به خصوص که حتی اگر عدالت باتوجه به درجات بسیاری که دارد تعریف نیز بشود احراز آن برای نوع بشر و از راه عادی غیرممکن است از آن نظر که امری درونی است و از همین روست که در روایات به تعریفی از عدالت در مباحث فقهی برخورد نمی‌کنیم. پس اینکه برخی از علما فرموده‌اند روایت طولانی ابن‌ابی‌یعفور^{۱۱} درباره تعریف عدالت است،^{۱۲} مطلب صحیحی به نظر نمی‌رسد؛ چراکه آن هم در خصوص نشانه‌ها و امارات عدالت سخن می‌گوید، نه خود عدالت، زیرا احراز خود عدالت از راه‌های عادی غیرممکن است و البته آنچه که باید برای فقیه مهم باشد تشخیص وظیفه مکلف است که در اینجا با فهم راه‌های احراز عدالت، مکلف وظیفه خود را خواهد دانست، همان‌طور که در روایات هم فقط از همین نشانه‌ها مطالب و سؤالاتی وجود دارد. بنابراین به نظر می‌رسد صرف وقت برای تعریف عدالت خالی از فایده است و صحیح آن است که بیشتر به شناخت راه‌های احراز و البته موارد آن در ابواب مختلف فقه پرداخته شود که در همین راستا نگارنده با مراجعه به ادله می‌کوشد ثابت کند که حکم نماز جماعت با بقیه موارد که در آن‌ها عدالت شرط است متفاوت است و به تعبیر دیگر، نماز جماعت حکم خاص خود را دارد و نباید با دیگر موارد هم‌سنخ خود یکسان انگاشته شود.

۱۱. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۳/۳۸.

۱۲. علیدوست، درس خارج، ۱۳۹۸/۱۰/۲۴.

۲. بررسی میزان دلالت آیات قرآن بر اشتراط عدالت یا مانعیت فسق

در قرآن مجید واژه «عدل» به عنوان صفت برای شخص شاهد در آیاتی^{۱۳} استفاده شده است. بنابراین دیگر نمی توان منکر لزوم عدالت برای شخص شاهد شد، لکن چنین تعبیری درباره امام جماعت وجود ندارد و چندین آیه ای هم که راجع به نماز جماعت وجود دارد، به صورت کلی بیان شده و فاقد جزئیات مربوط به این بحث است.^{۱۴}

ممکن است کسی بگوید ظاهر آیه چهل و نهم شریفه سورة مائده دال بر این است که جمع کثیری از مردم فاسق^{۱۵} هستند و واضح است در صورت کثرت فساق نمی توان گفت صرف فاسق نبودن کافی است.

آیت الله جوادی ذیل تفسیر این آیه می نویسد: «بسیار مشکل است که «لَفَاسِقُونَ» معنای وصف ثابت داشته باشد؛ زیرا فسق، وصف ثابت بسیاری از مردم نیست، پس معنای اسم فاعلی و حدوئی دارد؛ یعنی بسیاری از مردم در بعضی حالاتشان فاسق اند و گناه می کنند ولی این حالت وصف ثابت آن ها نیست.»^{۱۶} به نظر ما این مطلب صحیح نیست؛ زیرا اوصاف دو گونه اند: برخی مربوط به خلیقات است که می توان گفت: برخی از آن ها ممکن است وصف ثابت باشند. لکن صفاتی که مربوط به افعال انسانی هستند به ندرت پیش می آید که وصف ثابت کسی باشند؛ مانند قتل، شرب، اکل و... برای نمونه، اتصاف کسی به عنوان سارق نزد عموم مردم به سبب سرقت های مکرری که انجام داده است دلالت ندارد که این شخص در هر زمان و مکانی در حال سرقت است؛ چراکه برخی از آن ها ممکن است حتی کار خیر هم در کنار سرقت انجام دهند و البته بقیه اوصاف نیز همین گونه اند. افزون بر اینکه، اگر امر آن طور باشد که ایشان ادعا فرموده است، به تمامی فساق می توان اقتدا کرد؛ زیرا در حین جماعت که دیگر مرتکب فسق نمی شوند.

از این رو، در جواب از این اشکال باید متذکر شویم که اولاً کثرت در ما نحن فیه تا به حد «اکثر» نرسد اشکالی ندارد؛^{۱۷} زیرا در مقابل این جمعیت کثیر (فساق)، جمعیت کثیر دیگری (عدول) وجود دارند و تعدادی نیز هستند که وضعیت آن ها از نظر فسق و عدالت مشخص نیست و از این جهت مانعی برای تمسک به اصل عدم فسق نیست، مگر اینکه فساق در شهر یا مکانی بیشتر افراد آن جامعه یا اجتماع را

۱۳. مائده: ۱۰۶؛ طلاق: ۲.

۱۴. بقره: ۴۳؛ آل عمران: ۴۳؛ جمعه: ۹ و... .

۱۵. مائده: ۴۹ «... وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ.»

۱۶. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۶۱۶/۲۲.

۱۷. شبهه این مطلب درباره بازار مسلمانان (از نظر حلیت خرید گوشت و...) نیز وجود دارد. شهید ثانی فرموده: بازار مسلمانان بازاری است که اکثر اهالی آن مسلمان باشند، ولو این بازار در سرزمین کفار باشد. پس اگر در کشور اسلامی اکثر اهل یک بازار، غیر مسلمان باشند این قاعده اجرا نمی شود اطلاعات بیشتر: شهید ثانی، مسالک الافهام، ۲۸۵/۱.

تشکیل دهند که به نظر می‌رسد دیگر در اینجا نمی‌توان به هر کسی اقتدا کرد؛ ثانیاً باتوجه به شأن نزول این آیه^{۱۸} ممکن است اشاره به یهود داشته باشد نه جامعه اسلامی.

نتیجه اینکه، در آیات قرآنی هیچ دلیلی بر اشتراط عدالت درباره امام نماز جماعت وجود ندارد و از آنجا که فسق به طور کلی نکوهش و مذمت شده است، می‌توان گفت: قول به مانعیت فسق با کلام الهی هماهنگ است.

۳. بررسی ادله روایی دال بر دیدگاه مانعیت فسق

قبل از ذکر روایات لازم است به نکته‌ای برای بهتر روشن شدن بحث اشاره شود و آن اینکه، عرف در بسیاری از عناوینی که در مقابل یکدیگر هستند حد وسطی را در نظر نمی‌گیرد لکن در متون دینی این چنین نیست. برای نمونه، به مثالی که در همین مباحث به چشم می‌خورد می‌توان اشاره کرد: در برخی از روایات، شیعه بودن امام جماعت شرط شده است و در برخی دیگر، نماز خواندن پشت سر ناصبی و دیگر فرق منحرف را باطل دانسته است. به تعبیر دیگر، در روایاتی که به دست ما رسیده است هم شرطیت چیزی بیان شده است و هم مانعیت ضد آن. در اینجا عرف ممکن است بین این دو عنوان حد وسطی قائل نباشد، لکن دقت فقیهانه شخص مجهول را نیز در نظر می‌گیرد. در مثال مذکور با اینکه در روایات به حکم شخص مجهول الحال نیز تصریح شده است، لکن اگر این تصریح هم وجود نداشت به سبب ظهور بسیار قدرتمند خطایی که چیزی را شرط می‌داند علی القاعده باید گفت: به شخص مجهول الحال از نظر اعتقادی به علت عدم احراز شرط نمی‌توان اقتدا کرد و ذکر مانع در کنار ذکر شرط در روایات، از باب استفاده از تعابیر مختلف است.

باتوجه به قراردادن این نکته و مراجعه به مجامع روایی مشخص می‌شود عنوان عدالت برای شخص شاهد به عنوان یکی از شروط مطرح شده است و همچنین درباره نماز جمعه، روایات صحیحه و غیر آن وجود دارد که مشتمل بر این عنوان باشد، لکن به تصریح مجلسی و بروجردی^{۱۹} هیچ روایتی وجود ندارد که عنوان عدالت را برای امام جماعت لازم بدانند،^{۲۰} بلکه تنها فسق به عنوان مانعی برای اقتدا ذکر شده است.^{۲۱}

۱۸. مجلسی، بحار الانوار، ۲۹/۲۲.

۱۹. مجلسی، بحار الانوار، ۳۹/۸۵؛ بروجردی، نهاية التقرير، ۲۴۴/۳.

۲۰. البته صحیح تر آن است که گفته شود در هیچ روایت معتبری عنوان عدالت نیامده است؛ زیرا در روایتی ضعیف که شیخ طوسی (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۸۲/۲، حدیث ۱۱۲۵) نقل کرده واژگان «امام عادل» وجود دارد لکن «شیبانی» که در سلسله سند وجود دارد در هیچ کتاب رجالی توثیق نشده و روایت ضعیف است.

۲۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۱۴/۸.

پس اگر کسی بگوید در روایات، هم شرطیت عدالت آمده و هم مانعیت فسق و شرط مقدم است، در جای خود مطلب صحیحی است ولی در این بحث ناصواب است؛ زیرا همان طور که گفته شد عنوان عدالت برای امام جماعت وارد نشده است.

همچنین نجفی فرموده است در نصوص و فتواها فرقی در اعتبار عدالت چه در نمازهای یومیه و غیر آن از نماز عیدین، نماز میت، آیات و مانند این ها وجود ندارد، به دلیل اینکه عدالت در اصل منصب امامت شرط است.^{۲۲} به نظر می رسد این کلام تعدی از نص باشد؛ زیرا امام نماز جمعه و عیدین، خود باید دارای درجاتی از تقوا و عدالت باشد تا روا باشد دیگران را در خطبه ها پندواند و دهد، افزون بر اینکه برخی با اینکه عدالت را در امام جماعت لازم شمرده اند ولی در نماز میت آن را معتبر ندانسته اند^{۲۳} و برخی نماز میت را نماز حقیقی نمی دانند.^{۲۴} بنابراین، استفاده از عنوان عدالت برای شاهد یا امام نماز جمعه و عیدین ممکن است به سبب خصوصیت خاص این ها باشد و نمی توان به سادگی از نص تعدی کرد.^{۲۵} پس اینکه برخی از علما فرموده اند: عدالت بر طبق اخبار صحیح امری زائد بر مجرد اسلام است (اوصافی مانند تقوا، صلاح، عفاف و...) و نمی توان این اخبار را کنار گذاشت^{۲۶} مطلب صحیحی است، لکن نه درباره امام جماعت؛ بلکه در خصوص شاهد و مرجع تقلید و مانند این ها.

لازم به ذکر است از آنجاکه در مقاله ای که در مقدمه به آن اشاره شد روایات ادعایی دال بر اشتراط عدالت بررسی شده و دلالت آن ها بر مدعی رد شده است، دیگر به این روایات اشاره نمی کنیم و فقط به بیان روایاتی^{۲۷} می پردازیم که می توان از آن ها برای اثبات و تقویت مبنای مانعیت فسق بهره جست. این روایات در مواقع و شرایط مختلفی وارد شده اند که نگارنده آن ها را با توجه به موضوعشان به صورتی که در ادامه می آید دسته بندی کرده است:

أ. استنباه (نایب گرفتن امام جماعت): با مراجعه به منابع متعدد حدیثی می توان گفت: روایات دال بر استنباه، از جمله واضح ترین روایات دال بر نظر مختار هستند. در زمان ما به نظر می رسد این روایات مغفول مانده اند و حال آنکه، در زمان حضور معصومان برخلاف زمان ما (احتمالاً به سبب تأکید بیش از

۲۲. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۲۷۷/۱۳.

۲۳. یزدی، العروة الوثقی، ۹۲/۲؛ صدر، موسوعة شهید صدر، ۱۳۲/۱۳؛ یزدی، العروة الوثقی، ۳۲۵/۱.

۲۴. خونی، موسوعة الإمام الخونی، ۲۰۹/۹.

۲۵. لازم به ذکر است در همین روایاتی که مربوط به نماز جمعه است این طور نیست که لفظ عادل صریح در معنای مصطلح عند الفقها باشد، بلکه سه احتمال در آن وجود دارد: ۱. امام معصوم؛ ۲. به معنای شیعه بودن؛ یعنی امام نباید غیر شیعه باشد؛ ۳. اجتناب از گناهان (فارغ از اختلافات فقها راجع به معنای عدالت)

۲۶. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۳۶/۱۰.

۲۷. روایاتی که سند آن ها صحیح بوده است بررسی نشده اند و تنها به ذکر صحیح بودن اکتفا شده است. همچنین در بررسی سندی روایات بیشتر از نرم افزار «درایة النور» استفاده شده است.

حد بر مسئله احراز عدالت)، مسئله استنباه در جماعت امری کاملاً جاافتاده بوده و در هیچ روایتی هم نداریم که امام جست و جو و کسی را انتخاب کند که عدالت او حداقل برای امام محرز و ثابت شده باشد. افزون بر اینکه، امام می‌توانسته تفصیل بدهد؛ یعنی بگوید: اگر امام به فردی عادل دسترسی دارد او را جای خود بگذارد و اگر مأمومان عادل نیستند یا عدالت آنان برای امام جماعت محرز نیست به مردم اشاره کند تا نمازشان را فرادا تمام کنند ولی چنین تفصیلی را نمی‌بینیم. این روایات راجع به موقعیت‌های مختلفی هستند که تا حد امکان و نه به همه آن‌ها اشاره می‌کنیم.

استنباه توسط امام مسافر: روایت فضل‌بن عبدالملک از امام صادق (ع): «شخص حاضر، مسافر را امام نمی‌شود و نه مسافر، حاضر را. پس اگر چنین چیزی به وقوع پیوست و مسافر امام عده‌ای حاضری شد هنگامی که دو رکعت را تمام کرد سلام می‌دهد، سپس دست یکی را می‌گیرد و او را مقدم می‌کند و او آن‌ها را امامت می‌کند.» این روایت دارای سه سند است: یک طریق را صدوق^{۲۸} آورده و شیخ طوسی^{۲۹} نیز آن را از دو طریق نقل کرده است و چون در همه این طرق شخصی وجود دارد به نام داوود بن حصین اسدی، که غیرامامی (واقفی) ولی ثقة است، روایت موثقه است.

نحوه استدلال به این روایت واضح است، زیرا امام در مقام بیان است و اگر احراز عدالت لازم بود نمی‌فرمود: دست یکی را بگیرد و مقدم کند. افزون بر اینکه، در اینجا ضیق وقت نیز هست و نباید صورت جماعت به هم بخورد.

آیت الله سبحانی با اینکه خود قائل به اشتراط عدالت است، پس از نقل این حدیث می‌گوید: «از این معلوم می‌شود آن همه سخت‌گیری‌هایی که ما در باب جماعت می‌کنیم، آن سخت‌گیری نیست که حضرت می‌فرماید: دست یک نفر از مأمومان را بگیرد و در جای خودش بگذارد، همه مأمومانی که در صف اول نماز جماعت قرار گرفته‌اند عدالتشان که عدالت شیخ مرتضی انصاری نیست.»^{۳۰}

استنباه هنگام پیشامد برای امام: «از امام صادق از مردی پرسیدم که وارد مسجد می‌شود، درحالی‌که مردم در نمازند و امام جماعت از او یک رکعت یا بیشتر جلوتر است و برای امام مشکلی پیش می‌آید، پس دست آن شخص را، که نزدیک‌ترین نفر به او بوده، می‌گیرد، او را مقدم می‌کند. پس فرمود: نماز آن عده را تمام می‌کند پس می‌نشیند تا اینکه از تشهد فارغ شوند از راست و چپ با دستش به آن‌ها اشاره می‌کند و آنچه که اشاره می‌کند سلام نماز و اتمام نماز آن‌هاست و او آنچه را که از او فوت شده یا بر او باقی مانده

۲۸. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۳۹۸/۱.

۲۹. طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۶۴/۳ و ۲۲۶.

۳۰. سبحانی، خارج فقه، ۱۳۸۹/۱/۱۰.

است تمام می‌کند.» این حدیث از صدوق به صورت مرسل نقل شده،^{۳۱} ولی در کافی^{۳۲} و تهذیب^{۳۳} سند آن صحیح است.

استنباه در صورت نداشتن وضو: «در مردی که عده‌ای را امامت کرده است و وضو نداشته است پس منصرف شده و مردی را مقدم کرده است و او نمی‌داند امام چه چیزی را قبلاً خوانده است، فرمود: کسانی که پشت سر او هستند به او یادآوری کنند.»^{۳۴} این روایت صحیح است.

استنباه امام از کسی که نیت نداشته است: زراره گوید: «به امام باقر گفتم: مردی با عده‌ای وارد نمازشان شده و حال آنکه نیت نماز نکرده است و از امام هم حدیثی سر زده است و امام دست آن مرد را گرفته و مقدم کرده است و او هم نماز را ادامه داده است، آیا نماز آن عده با نماز او که نیتی نداشته مجزی است؟ فرمود: سزاوار نیست برای مرد که با عده‌ای وارد نمازشان شود درحالی که نیت نماز ندارد، بلکه سزاوار است که او نیز نیت کند هرچند نمازش را خوانده باشد؛ زیرا برای او نماز دیگری نیز هست، وگرنه با آن‌ها وارد نماز نشود و در هر صورت نماز آن عده مجزی است، هرچند او نیت نماز نکرده باشد.»^{۳۵} از ظاهر این روایت صحیح برداشت می‌شود که این شخص عادل نبوده است؛ زیرا شخص عادل به خود اجازه نمی‌دهد بدون نیت، امامت عده‌ای را برعهده گیرد، خصوصاً که مجبور به قبول امامت هم نبوده است.

ب. مقدم کردن یک نفر از جمع: روایاتی که اکنون به آن‌ها اشاره می‌شود مربوط به مواقعی است که یا هنوز جماعت برپا نشده است و دستور وارد شده این است که شخصی امام جماعت را برعهده گیرد یا امام در میان نماز از دنیا می‌رود.

منتظر امام نماندن: روایت اول: «حفص بن سالم از امام صادق پرسید: هنگامی که مؤذن «قد قامت الصلاة» را بگوید آیا مردم بر روی پاهایشان بایستند یا بشینند تا امام آن‌ها بیاید؟ فرمود: خیر، بلکه بر روی پاهایشان می‌ایستند اگر امامشان آمد (امامت را برعهده می‌گیرد) و اگر نیامد پس دست مردی از جمع گرفته می‌شود، پس او مقدم می‌شود.»^{۳۶} این روایت از دو طریق نقل شده است که طبق هر دو طریق، این حدیث صحیح است.

۳۱. ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۳۹۵/۱.

۳۲. کلینی، الکافی، ۳۸۲/۳.

۳۳. طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۱/۳.

۳۴. طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۹/۳.

۳۵. طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۱/۳.

۳۶. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۷۹/۸.

روایت دوم: معاویه بن شریح از امام صادق: «هنگامی که مؤذن «قد قامت الصلاة» را بگوید سزاوار است کسانی که در مسجد هستند روی پاهای خود بایستند و یکی را مقدم کنند و منتظر امام نایستند. راوی گوید: گفتم حتی اگر امام، خودش مؤذن باشد؟ فرمود: هر چند امام مؤذن باشد منتظرش نمی‌مانند و یکی را مقدم می‌کنند.»^{۳۷} این روایت به سبب احمد بن حسن، که گفته شده فطحی است، موثق به شمار می‌رود. بحرانی اشکالی به این دو روایت وارد کرده و آن این است: ظاهر از اخبار این است که اذان و اقامه در نماز جماعت از وظایف امام است و نماز مأمومان به هیچ‌یک از این دو تعلق ندارد. نهایت امر این است که گاهی امام به طور کامل یا بعضی را به جا می‌آورد و گاهی هم بعضی از مأمومان و در این هنگام، مادامی که امام حاضر نباشد پس مؤذن برای چه کسانی اذان می‌گوید و مقیم برای چه کسانی اقامه می‌گوید؟^{۳۸}

در جواب گوییم: اگر سخت‌گیری درباره عدالت نداشته باشیم مضمون هر دو روایت، خود گویای همه چیز است؛ زیرا در صورت نبود امام، یک نفر امامت را برعهده می‌گیرد و لازم نیست دنبال شخصی بگردند که عدالتش محرز است.

نداشتن امام: روایت اول: ابن ابی عمیر: «از امام صادق از مردی پرسیدم که در اقامه سخن می‌گوید. فرمود: بله، هنگامی که مؤذن بگوید «قد قامت الصلاة»، سخن گفتن بر اهل مسجد حرام می‌شود، مگر اینکه اجتماع آن‌ها از افراد مختلفی باشد و امامی نداشته باشند، پس در این صورت اشکالی نیست که بعضی به بعضی دیگر بگویند فلانی مقدم شو.»^{۳۹} در سند این روایت اختلاف مطولی وجود دارد راجع به نقل بی‌واسطه حدیث توسط ابن ابی عمیر از امام صادق (ع)؛ یعنی اگر بپذیریم او از اصحاب امام صادق نیز بوده است، روایت صحیح است، وگرنه ضعیف خواهد بود؛ زیرا درباره محمد بن ابی عمر توثیق خاص وارد نشده است.

از جهت دلالت با دو روایت قبل تفاوت خاصی ندارد، مگر اینکه در این روایت قید عدم داشتن امام وارد شده است که البته می‌توان آن را با دو روایت قبل مقید ساخت؛ یعنی بگوییم مراد از نداشتن امام حتی شامل جایی نیز می‌شود که امام تأخیر بسیار ناچیزی دارد.

روایت دوم: ابی عبدالله سیاری «به امام جواد گفتم: گروهی از موالی شما جمع می‌شوند و وقت نماز می‌رسد و کسی اذان می‌گوید و کسی هم پیش انداخته می‌شود، آیا بر آن‌ها نماز بخواند؟ فرمود: اگر

۳۷. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۸۱/۸.

۳۸. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۹۹/۱۱.

۳۹. طوسی، الإستبصار، ۳۰۲/۱.

دل‌های آن‌ها یکی است اشکالی ندارد. گفتم: از کجا دانسته شود؟ فرمود: پس امامت را برای اهلش واگذارید.»

روایت سوم: همان راوی «به امام جواد گفتم: گروهی از موالی شما جمع می‌شوند و وقت نماز می‌رسد و کسی هم پیش انداخته می‌شود، آیا بر آن‌ها به‌صورت جماعت نماز بخواند؟ اگر کسی که امام می‌شود بین او و بین خدا طلبی نباشد پس باید انجام دهد.»

این دو روایت که در کتاب ابن‌ادریس حلی^{۴۰} نقل شده‌اند به‌دلیل سیاری که توسط بسیاری از رجالین قدح شده است، ضعیف هستند، لکن قائلان به اشتراط عدالت از ضعف سند آن‌ها چشم‌پوشی کرده و در کنار دیگر روایات از این دو روایت نیز برای اثبات مطلوب خود بهره برده‌اند. نگارنده اما معتقد است این دو روایت با چشم‌پوشی از بحث سندی، بیشتر دلالت بر عدم اشتراط عدالت دارند؛ زیرا اولاً در هر دو روایت واضح است که امام متعین یا راتب در آنجا نبوده و به همین دلیل مؤمنان شخصی را مقدم کرده‌اند و این با روایات دیگری که آوردیم کاملاً سازگار است؛ ثانیاً سؤال سائل دربارهٔ وظیفهٔ مأمومان نیست که آیا اقتدا کنند یا نکنند، بلکه سؤال او راجع به کسی است که امام می‌شود که آیا اگر او را جلو انداختند امامت را قبول کند یا نه؟ (فیصلی بهم) که امام آن دو مطلب را در جواب می‌فرماید؛ ثالثاً همان‌طور که عاملی^{۴۱} فرموده ممکن است مراد از این دو روایت، عدم رضایت مأمومان باشد؛ زیرا روایات متعددی نهی کرده‌اند از اینکه کسی امامت جماعتی را برعهده گیرد و حال آنکه آن جماعت از امامت او راضی نیستند و البته این نهی‌ها حمل بر کراهت شده است، نه حرمت. بنابراین، این دو روایت ارتباطی با اشتراط عدالت امام جماعت ندارند و دالّ بر مانعیت فسق‌اند.

فوت امام: «از مردی که امام عده‌ای بوده و یک رکعت نماز خوانده است آنگاه از دنیا رفته فرمود: مرد دیگری را مقدم می‌کنند، پس آن رکعت را حساب کند و میت را پشت سر قرار قرار می‌دهند و هرکس آن را مس کند غسل می‌کند.»^{۴۲} این حدیث از دو طریق نقل شده است که طبق هر دو طریق، این حدیث صحیح است.

در صورت عدم حضور مرد: روایت جابر جعفی از امام صادق: «هرگاه مردی حاضر نباشد زنی در وسط آن‌ها مقدم می‌شود و زنان از طرف راست و چپ او می‌ایستند و حال آنکه او وسط آن‌هاست تا اینکه

۴۰. ابن‌ادریس، موسوعة ابن‌ادریس الحلی، ۹۴/۱۴.

۴۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۵۰/۸.

۴۲. طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۳/۳.

از نماز فارغ شود.^{۴۳}

در سند این روایت شخصی به نام عمرو بن شمر وجود دارد که بین علما بر سر وثاقت او اختلاف وجود دارد. برخی چون نجاشی^{۴۴} او را تضعیف کرده و معتقد به عدم وثاقت او شده‌اند و در مقابل، بعضی فرموده‌اند از آنجاکه چند تن از اصحاب اجماع روایات بسیاری را از او نقل کرده‌اند، همین برای وثاقت او کافی است.^{۴۵} البته قریب به مضمون این روایت، در روایات صحیحہ دیگری^{۴۶} نیز آمده است. بنابراین، ضعف سند بر فرض وجود قابل چشم‌پوشی است. دلالت روایت بر نظر مختار نیز آشکار است، زیرا می‌فرماید: اگر مردی نباشد زنی امامت را برعهده گیرد و به‌صورت نکره آمده و هیچ قیدی برای آن ذکر نشده است. البته صدوق این روایت را با اختلاف اندکی درباره نماز میت نقل کرده است،^{۴۷} که البته خواه این روایت درباره نماز میت باشد یا نماز جماعت یومیه، تفاوت چندانی در اصل استدلال ایجاد نمی‌کند.

عدم تقدم بر میزبان: ابی‌عبیده گوید: از امام صادق از گروهی از اصحاب امام پرسیدم که جمع می‌شوند و وقت نماز فرا می‌رسد، پس بعضی به بعضی دیگر می‌گویند: فلانی مقدم شو. فرمود: رسول خدا فرمود: کسی که بیشتر قرآن تلاوت می‌کند بر قوم مقدم می‌شود، پس اگر در قرائت مساوی بودند کسی که زودتر هجرت کرده است و اگر در هجرت هم مساوی بودند، پس مسن‌ترین آن‌ها و اگر در سن هم مساوی بودند باید دانایترین آن‌ها به سنت و فقیه‌ترین آن‌ها در دین امامت را برعهده گیرد و هیچ‌یک از شما بر میزبان در منزلش مقدم نشود و نه صاحب سلطنتی را در هنگام سلطنتش.^{۴۸}

چند نکته درباره این حدیث وجود دارد:

اول. در این روایت، راوی از مقدم کردن بعضی از اصحاب سخن می‌گوید و امام او را نه تنها از این کار نهی نمی‌کند، بلکه با پاسخ خویش بر آن صحنه می‌گذارد.

دوم. گرچه در روایاتی که متضمن اولویت‌بندی برای امام جماعت هستند اختلافات بسیاری وجود دارد، لکن در هیچ‌یک از آن‌ها از واژه «اعدل» استفاده نشده است و حال آنکه، خوش‌سیمابودن و کثیرالقرائت‌بودن و دیگر موارد ذکر شده است و این، مؤید (نه دلیل) خوبی است بر اینکه عدالت شرط امام جماعت نیست. به‌دیگر سخن، در بحث تعارض روایات وقتی که دو روایت با هم مشهور هستند، طبق

۴۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۳۷/۸.

۴۴. نجاشی، رجال النجاشی، ۲۸۷.

۴۵. مظاهری، درس تعادل و تراجیح، ش ۲۵۸؛ فاضل لنکرانی، خارج اصول، ۹۰/۱۱/۲۶.

۴۶. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۱/۱۶۶.

۴۷. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۱/۱۶۶.

۴۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۵۱/۸.

روایت زراره^{۴۹} و عمر بن حنظله^{۵۰} باید به عدل، افقه، اوثق و... مراجعه شود؛ چراکه عدالت راوی (هرچند به معنای وثاقت) در نقل روایت شرط است، ولی اینجا از آنجاکه عدالت شرط نبوده است امام هم آن را از مرجحات و اولویت‌ها محسوب نفرموده است.

سوم. طبق این روایت، مهمان از مقدم شدن بر میزبان به صورت مؤکد نهی شده است و این مشعر به تساهل در امر اقتداست که البته با شرطیت عدالت همخوانی ندارد.

چهارم. برای روشن شدن فقره آخر روایت باید به روایت دیگری مراجعه شود تا مراد از آن مشخص شود. در دعائم الاسلام آمده است: «هریک از اهل مسجد، به نماز در مسجد خودشان سزاوارتر است، مگر اینکه فرمانده و امیرشان حاضر باشد که در این صورت او سزاوارتر (به امام جماعت شدن) از اهل مسجد است.»^{۵۱}

در این روایت،^{۵۲} اهل یک مسجد و نه فقط امام راتب را برای امام جماعت شدن نسبت به دیگران سزاوارتر دانسته است و این دیگر بار، دال بر عدم شرطیت عدالت است.

ج. جنب بودن امام جماعت: روایت ابن بکیر «حمزة بن عمران از امام صادق (ع) از مردی پرسید که در سفر، امامت جماعت را در حالت جنابت برعهده گرفته و به این مطلب هم علم داشته است ولی ما نمی دانستیم. فرمود: اشکالی ندارد.»^{۵۳} این روایت به دلیل ابن بکیر موثق است.

تقریب استدلال: از آنجاکه مأمومان در سفر بوده اند و امام جماعت، ناشناس و ملاک اقتدا نیز عدم فسق بوده است به این شخص اقتدا کرده اند و بعداً کشف خلاف صورت گرفته است و به همین دلیل هم برای راوی سؤال پیش آمده است که آیا نماز مردم با این وضعیت صحیح است یا خیر و البته واضح است که در سفر احراز عدالت ممکن نیست و امام هم در پاسخ، تفصیل نداده اند که آیا این مأمومان عدالت را احراز کرده بوده اند یا نه تا در صورت عدم احراز بفرمایند اعاده کنند.

د. اقتدای مردم به شخصی مجهول: عبدالرحیم قصیر گوید: شنیدم که امام باقر می فرمود: «اگر مردی که نمی شناسی امامت جماعت مردم را برعهده گرفته است و در حال خواندن قرائت است، پس حمد

۴۹. ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، ۱۳۳/۴.

۵۰. کلینی، الکافی، ۷۸ تا ۶۷/۱.

۵۱. ابن حبیون، دعائم الاسلام، ۱۵۲/۱.

۵۲. در بسیاری از کتب فقهی، این روایت ذیل بحث امام راتب آورده شده است و حال آنکه، حمل اهل مسجد بر امام راتب با تکلف همراه است. افزون بر اینکه، در روایتی (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۷/۳) راوی حدیث، مؤذن، امام و اهل مسجد را جداگانه آورده است و البته روایات بسیار دیگری نیز در این زمینه وجود دارد.

۵۳. طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۹/۳.

و سوره را نخوان و به قرائتش اکتفا کن.^{۵۴}

این روایت از جهت سندی محل اختلاف واقع شده است. فیض کاشانی^{۵۵} آن را معتبر دانسته است و بسیاری از علما عبدالرحیم قصیر را دارای توثیق نمی‌دانند. برخی نیز گویند: چون از این شخص راویان بزرگی چون ابن‌ابی‌عمیر، حماد و... نقل روایت می‌کنند، پس احادیث او معتبر است. خویی، عبدالرحیم قصیر را همان ابن‌روح کوفی می‌داند که بسیاری از علما ابن‌روح کوفی را موثق می‌دانند لکن خود خویی درباره او حرفی نزده است.^{۵۶}

از جهت دلالت: بنابر نظری^{۵۷} لفظ مجهول در روایات دارای سه احتمال است: ۱. جهل به ایمان؛ ۲. جهل به حال؛ ۳. جهل به ولادت که از این جهت این مسئله صوری پیدا می‌کند: ۱. اگر گفتیم این روایت در هیچ‌یک از این احتمالات ظهور ندارد از حیث انتفاع ساقط می‌شود و نمی‌توان در مقام استدلال از آن بهره جست.

۲. باتوجه به روایات دیگری^{۵۸} که به دست ما رسیده و به قرینه جواب امام(ع) در آن روایات، واژه «لا تعرفه» حمل بر مسائل اعتقادی شود؛ یعنی نمی‌دانیم که این شخص شیعه است یا نیست که در این صورت این روایت با قطع نظر از سندش با آن روایات متعارض خواهد بود؛ زیرا قطعاً به شخصی که از نظر اعتقادی مجهول باشد نمی‌توان اقتدا کرد، مگر اینکه بگوییم واژه «الناس» در روایت اشاره به اهل سنت دارد و به همین دلیل این روایت از روی تقیه^{۵۹} صادر شده است. بنابراین، توانایی تعارض با آن روایات را از اساس ندارد یا اینکه بگوییم شخص از دیدن اقتدای مردم می‌توانسته است بفهمد که امام شیعه بوده که در این صورت اقتدای مردم نوعی از احراز ایمان به شمار می‌رود و البته پذیرش این مطلب سخت است؛ زیرا قرینه‌ای بر اثبات آن وجود ندارد.

۳. برای احتراز از تعارض و به نوعی تلاش برای جمع بین روایات بگوییم: مراد از «لا تعرفه» مسائل اعتقادی نیست، بلکه فسق یا عدم‌آن باشد که در این صورت این روایت می‌تواند به عنوان استدلال برای مبنای مانعیت فسق به کار رود؛ با این توضیح که امام در مقام بیان بوده و درباره عدالت امام جماعت چیزی نفرموده است و این فقط با پذیرش مبنای مانعیت فسق سازگار است.

۵۴. طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۷۵/۳.

۵۵. فیض کاشانی، معتمد الشیعة، ۸۴/۱.

۵۶. خویی، معجم رجال الحديث، ۱۱، ۱۳.

۵۷. آل طعمان، الرسائل الأحمديّة، ۳۳۶/۱.

۵۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۱۹/۸.

۵۹. همدانی، مصباح الفقّه، ۶۶۹/۲.

نکته شایان ذکر این است که قبلاً گفتیم بعضی از فقها با اینکه عدالت را شرط می‌دانند ولی فتوا می‌دهند که اگر از اقتدای عده‌ای ناشناس اطمینان به عدالت امام حاصل شود می‌توان به جماعت ملحق شد و اقتدا کرد. به نظر می‌رسد دلیل این فتوا همین روایت است و ناگفته پیداست که نوعاً از اقتدای عده‌ای به کسی ظن به عدالت حاصل نمی‌شود، چه رسد به اطمینان به عدالت او. افزون بر اینکه، در روایت قید اطمینان اصلاً وجود ندارد. بنابراین باتوجه به اینکه علما بر طبق این روایت فتوا داده‌اند و به نوعی آن را قبول کرده‌اند آشکار می‌شود که حمل این روایت بر مانعیت فسق به حقیقت اقرب است.

ه. **پیشنهاد دادن برای امامت:** روایت عمار: «از مردی سؤال شد که اذان و اقامه می‌گوید تا به تنهایی نماز بخواند و مردی دیگر می‌آید و به او می‌گوید به جماعت نماز بخوانیم؟ آیا جایز است به آن اذان و اقامه اکتفا کنند؟ امام صادق فرمود: خیر.»^{۶۰} این روایت به سبب عمار ساباطی موثق است.

روایت زید: «دو مرد وارد مسجد شدند درحالی که امام علی بر مردم نماز خوانده بود، پس امام علی به آن دو فرمود: اگر مایل اید یکی از شما دیگری را امام شود و اذان و اقامه نگوید.»^{۶۱}

این حدیث از دو طریق نقل شده است که طبق هر دو طریق این حدیث ضعیف است، البته مضمون آن با حدیث قبلی مشابه است و دالّ بر تساهل شارع در خصوص امام جماعت شدن است.

آخرین موردی که می‌توان به عنوان مؤیدی بر عدم اشتراط عدالت به آن اشاره کرد، بحث امامت صبی است. در این بحث گرچه درباره شرط بلوغ، مشهور فقها آن را پذیرفته‌اند، لکن با مراجعه به روایات مشخص می‌شود احادیثی که دلالت بر عدم صحت امامت صبی دارند با اشکالات متعددی مواجه‌اند و فقط شاید بتوان گفت: اعراض اصحاب مانع از عمل به این دسته از روایات شده است.^{۶۲} بنابراین می‌توان این گونه نتیجه گرفت که عدالت در امامت جماعت شرط نیست، زیرا اتصاف صبی به وصف عادل یا فاسق به دلیل اینکه هنوز به مرحله تکلیف نرسیده است مشکل است و تنها تساهل شارع درباره امامت جماعت مبنی بر مانعیت فسق است که با این مسئله هماهنگ است.

۴. تعارض احادیث دال بر مانعیت فسق با روایات دال بر اشتراط عدالت

بحرانی فرموده: در صورت تعارض بین روایت‌هایی که دالّ بر اشتراط عدالت هستند و روایت عبدالرحیم قصیر و مرسله ابن‌ابی عمیر باید این دو روایت حمل بر تقیه شوند؛ چراکه اهل سنت قائل بوده‌اند

۶۰. کلینی، الکافی، ۳/۳۰۴.

۶۱. طوسی، تهذیب الاحکام، ۳/۵۶.

۶۲. دستغیب، درس خارج، ۱۹/۷/۱۴۰۰.

که پشت سر هر انسان نیکوکار یا فاسقی می شود نماز خواند.^{۶۳}

در جواب از ایشان کافی است گفته شود که روایات دال بر اشتراط عدالت مربوط به شهود است، نه امام جماعت؛ چراکه قبلاً هم گفتیم روایت معتبری که مشتمل بر لفظ عدالت باشد در باب جماعت وارد نشده است، پس در حقیقت تعارضی برقرار نمی شود؛ زیرا وجه مشترکی بین آن ها وجود ندارد.

جمع بندی: بررسی روایات به خوبی نشان می دهد قول به مانعیت فسق دارای پشتوانه ای قوی است و به سادگی نمی توان از این احادیث گذشت که اکثر آن ها صحیحه یا موثق هستند.

۵. تساهل و تسامح شارع درباره نماز جماعت

در پایان به دو مطلب که به تساهل و تسامح شارع درباره نماز جماعت دلالت دارد و توجه به آن ها در اتخاذ مبنای مانعیت فسق مؤثر است، اشاره می کنیم:

اول. مواردی که احراز آن ها مانند زنا در شرع مقدس بسیار سخت قرار داده شده است به دلیل مصلحتی مهم تر؛ مانند حفظ آبروی مؤمنان است و وجود چنین مصلحتی در نماز جماعت منتفی است، بلکه برعکس اتحادی که قرار بود از ناحیه نماز جماعت بین مسلمانان گسترش یابد با شرط دانستن عدالت به ازمه گسستگی تبدیل شده است. افزون بر اینکه، در برخی روایات^{۶۴} آنقدر بر نماز جماعت تأکید شده است که بی اعتنایان به آن به آتش زدن منازلشان تهدید شده اند و این در صورتی ممکن است که مبنای مانعیت فسق را بپذیریم، وگرنه همیشه عذر خوبی برای مکلفان برای عدم شرکت در نماز جماعت وجود خواهد داشت و آن عدم احراز عدالت امام است، خصوصاً اینکه در حال حاضر بسیاری از مناطق امام جماعت ثابت ندارند و طلاب در تبلیغ های موسمی به این مکان ها می روند و از آنجا که هیچ کس (حتی نهادها و سازمان های اعزام کننده) از حال آن ها خبر ندارد، پس نباید طبق مبنای اشتراط احراز عدالت به آن ها اقتدا شود و این مستلزم رواج حس بی اعتمادی در جامعه است که قطعاً مرضی شارع نیست و موجب تعطیلی برخی سنن خواهد شد.^{۶۵} افزون بر اینکه، در حث بر جماعت، اشعار واضحی به میسر بودن جماعت در هر زمانی است^{۶۶} و حال آنکه، طبق مبنای اشتراط عدالت، مسافران باید در گوشه ای از مساجد/عبادت گاه ها و به دور از جماعت به نماز مشغول شوند و این خلاف فلسفه تشریع نماز جماعت است.

۶۳. بحرانی، الحقائق الناضرة، ۳۸/۱۰.

۶۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۹۲/۲۷.

۶۵. مجلسی، بحار الانوار، ۳۳/۸۸.

۶۶. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۲۸۳/۱۳.

دوم: فرق مهمی بین برخی از شروط نماز جماعت با بحث شهادت یا قضاوت وجود دارد و آن بحث کشف خلاف است؛ توضیح اینکه راجع به امام جماعت اگر کشف خلاف شود؛ یعنی مثلاً بعد از اتمام نماز مشخص شود که امام جماعت فاسق یا حتی فاقد شرط اسلام و ایمان بوده است لزومی به اعاده یا قضای آن نماز نیست، ولی مثلاً درباره شاهد ها اگر حکمی صادر شده باشد و بعداً فسق یکی از این دو آشکار شود، آن حکم به سبب فسق شاهدان باطل است.^{۶۷}

پس اینکه برخی از علما فرموده اند: شرط عدالت چه ظاهری و چه واقعی باشد، بر ایند فقهی اش فرقی ندارد و مسئله عدالت در امام جماعت این چنین است؛^{۶۸} زیرا اگر شخصی پشت سر فاسقی نماز بخواند به خیال اینکه او عادل است و بعد بفهمد عادل نیست، نمازش صحیح است. اینکه به سبب این است که قاعده «لا تُعَاد»^{۶۹} در نماز جاری می شود.^{۷۰} مطلب صحیحی به نظر نمی رسد؛ چرا که اگر علما تصور می کنند از آنجا که عدالت از آن موارد نه گانه نیست پس نماز مأمومان صحیح است، در جواب باید گفت: طهارت قطعاً از آن موارد نه گانه است، پس طبق قاعده «لا تُعَاد» ایشان باید قائل باشند اگر بعد از نماز معلوم شود امام جماعت فاقد طهارت بوده نماز مأمومان هم باطل است و حال آنکه قائل نیستند، پس معلوم می شود شرط عدالت بر فرض پذیرش واقعی نیست، بلکه عدم اعاده و قضا در صورت عدم وجود یکی از شرایط در امام جماعت نه به دلیل این قاعده، بلکه به سبب روایاتی خاص و در نتیجه احکام فقهی خاصی در این زمینه وجود دارد و نهایت آسان گیری و تساهل شارع درباره نماز جماعت را نشان می دهد.

پیشنهاد: تلاش نگارنده در این نوشتار معطوف به بررسی ادله قرآنی و روایی شد لکن به نظر می رسد بررسی سیره اهل بیت (ع) درباره موضوع این نوشته و نحوه مواجهه ایشان با موارد و قضایای مختلفی که شرط عدالت در آنها اختلافی است می تواند راه گشای خوبی در این زمینه باشد که البته نیازمند انجام پژوهشی مستقل است.

نتیجه گیری

لزومی به تعریف عدالت نیست، بلکه صرف بیان نشانه ها و امارات آن کافی است.

سخت گیری در تعریف عدالت و درعین حال، تساهل در راه های احراز آن صحیح به نظر نمی رسد.

۶۷. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۲۳۰/۴۱.

۶۸. علی دوست، درس خارج، ۱۳۹۸/۱۰/۹.

۶۹. موارد استثنائیه از این قاعده نه مورد است: وقت، طهور، قبله، رکوع، سجود، نیت، تکبیرة الاحرام، قیام در حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع که در صورت خلل به آنها حتی در صورت فراموشی، اعاده یا قضا لازم است.

۷۰. سبحانی، درس خارج، ۱۳۸۹/۸/۵.

نتیجه برخی از اقوالی که اشتراط عدالت را پذیرفته‌اند با قول به مانعیت فسق یکسان است؛ یعنی طبق هردو قول به شخص مجهول الحال می‌توان اقتدا کرد.

نه تنها هیچ دلیلی در آیات و روایات معتبر دلالت بر اشتراط عدالت در امام جماعت ندارد، بلکه روایات معتبر متعددی وجود دارند که دلالت بر صحت مبنای مانعیت فسق دارند.

از آنجاکه روایات دال بر اشتراط عدالت مربوط به امام جماعت نیستند، با روایات دال بر مانعیت فسق تعارضی ندارند و تسری این روایات به امام جماعت تعدی از نص به شمار می‌رود.

تأکیدات فراوان شارع بر اهتمام مسلمانان به نماز جماعت با مبنای مانعیت فسق کاملاً هماهنگ است، در حالی که صعوبت احراز عدالت بنابر پذیرش اشتراط آن سبب از بین رفتن اتحاد مسلمانان و رواج حس بی‌اعتمادی در جامعه شده است که قطعاً مرضی شارع نیست.

شرط عدالت در امام جماعت بر فرض پذیرش واقعی نیست.

عدم اعاده و قضا در صورت عدم وجود شرایط در امام جماعت نه به سبب قاعده «لاتعاده»، بلکه به دلیل روایاتی خاص در این زمینه است.

منابع

قرآن کریم

- آل طعان، احمد. الرسائل الأحمدية. قم: دار المصطفی (ص) لاهیات التراث. ۱۴۱۹ق.
- ابن ابی جمهور، محمد بن علی. عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة. قم: سید الشهداء. ۱۴۰۳ق.
- ابن ادریس، محمد بن محمد. موسوعة ابن ادریس الحلی. قم: دلیل ما. ۱۳۸۷.
- ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لا یحضره الفقیه. به تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد. دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله علیه و علیهم افضل السلام. قم: آل البيت. چاپ پنجم، ۱۳۸۳ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. کتاب الصلاة. قم: الرسول المصطفی. بی تا.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۳۶۳.
- بروجردی، حسین. نهاية التقرير فی مباحث الصلاة. به تقریر فاضل موحدی لنکرانی. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار. چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- جوادی آملی، عبدالله. تفسیر تسنیم. قم: اسرا. ۱۳۸۹.
- حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعة. بیروت: آل البيت. ۱۴۱۶ق.

- خوئی، ابوالقاسم. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. بی‌جا: بی‌نا. چاپ پنجم. ۱۳۷۲.
- خوئی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی. ۱۴۱۸ق.
- صاحب‌جواهر، محمدحسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- صدر، محمدباقر. موسوعة شهید صدر. قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، دار الصدر. چاپ دوم، ۱۴۳۴ق.
- طوسی، محمدبن حسن. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار. به تحقیق حسن موسوی خراسان. تهران: دار الکتب الإسلامية. ۱۳۹۰ق.
- طوسی، محمدبن حسن. تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الإسلامية. ۱۳۶۵.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. معنم الشیعة فی احکام الشریعة. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری. ۱۳۸۷.
- کلینی، محمدبن یعقوب. الکافی. به تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامية. چاپ پنجم، ۱۳۶۳.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مصلح، مجتبی، حمیدرضا بصیری. «نقد ادله مشهور متأخرین فقهای امامیه در شرطیت عدالت امام جماعت»، فقه و مبانی حقوق اسلامی. دوره ۵۵، ش ۲، ۱۴۰۱. ۴۵۳ تا ۴۷۴
- نجاشی، احمدبن علی. رجال النجاشی. به تحقیق سیدموسی شبیری. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، بی‌تا.
- همدانی، رضابن محمد هادی. مصباح الفقیه. تهران: النجاح. بی‌تا.
- یزدی، محمدکاظم. العروة الوثقی. با حاشیه سیدعلی سیستانی. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۳۱ق.
- یزدی، محمدکاظم. العروة الوثقی. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. ۱۴۲۱ق.
- علیدوست، ابوالقاسم. شرائط قاضی. (جست‌وجو برای قاعده لا تعاد) تاریخ دستیابی ۱۴۰۲/۷/۱۹ <http://a-alidoost.ir/persian/lessons/view/23039>
- و (جست‌وجو برای تفسیر عدالت) تاریخ دستیابی: ۱۴۰۲/۷/۱۹ <http://a-alidoost.ir/persian/lessons/view/23058>
- فاضل لنکرانی، محمدجواد. اصالة الاحتیاط. (جست‌وجو برای عمروبن‌شمر)، تاریخ دستیابی ۱۴۰۲/۷/۱۹ <http://fazellankarani.com/persian/lessons/5189/>
- مظاهری، حسین. تعادل و تراجیح. (جست‌وجو برای عمروبن‌شمر) تاریخ دستیابی ۱۴۰۲/۷/۱۹ <http://almazaheri.ir/Farsi/Index.aspx?TabID=0702&ID=1831&IDSound=0>
- سبحانی، جعفر. کتاب الصلوه. پایگاه اطلاع‌رسانی مدرسه فقاها. (جست‌وجو برای قاعده لا تعاد) تاریخ دستیابی ۱۴۰۲/۷/۱۹

[<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/sobhani/feqh/89/890805/>]

و (جست‌وجو برای عدالت شیخ مرتضی انصاری)

{<https://www.eshia.ir/M/Feqh/Archive/Text/Sobhani/890110/>}

دستغیب، علی اصغر. صلاة الجماعة. (جست‌وجو برای جواز امامت غیربالغ)

{https://eshia.ir/feqh/archive/text/dastgheib_aliasghar/feqh/1400/14000719/}

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Āl Ṭaʿān, Aḥmad. *Al-Rasāʾil al-Aḥmadiya*. Qum: Dār al-Muṣṭafā (pbuh) li-Iḥyāʾ al-Tūrāth. 1998/1419.

ʿAlidūst, Abū al-Qāsim. Sharāyṭ Qāḍī. (Just va Jū Barāy Qāʿidih-yi Lātuʿād), Tārīkh Dastyābī 2023/10/11; 1402/07/19.

(Just va Jū Barāy Tafsīr ʿAdālat), Tārīkh Dastyābī 2023/10/11; 1402/07/19.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Kitāb al-Ṣalāt*. Qum: al-Rasūl al-Muṣṭafā. s.d.

Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadāʾiq al-Nāḍira fī Ahkām al-ʾItra al-Ṭāhira*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1985/1363.

Burūjirdī, Ḥusayn. *Naḥāya al-Taqrīr fī Mabāḥith al-Ṣalāt*. Muqarr Fāzil Muwahidī Lankarānī. Qum: Markaz Fiqh al-Aʾimah al-Aṭḥār. Chāp-i Sivum, 2000/1420.

Dastghiyb, ʿAlī Aṣghar. *Ṣalāt al-Jamāʿah*. (Just va Jū Barāy Javāz Imāmat Ghayr Bāligh).

Fāzil Lankarānī. Muḥammad Javād. *Iṣāla al-Iḥtiyāt*. (Just va Jū Barāy ʿAmr ibn Shimr), Tārīkh Dastyābī 2023/10/11; 1402/07/19.

Fiyḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *al-Muṭaṣṣam al-Shīʿa fī Ahkām al-Sharīʿa*. Tehran: Madrisah ʿĀli Shahīd Muṭaḥarī. 2009/1387.

Hamadānī, Riẓā ibn Muḥammad Hādī. *Misbāḥ al-Faqīh*. Tehran: al-Najāh. S.d.

Ḥurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tafṣīl Wasāʾil al-Shīʿa*. Beirut: Āl al-Bayt, 1995/1416.

Ibn Abī Jumhūr. Muḥammad ibn ʿAlī. *ʿAwālī al-Laʾālī al-ʿAzīziyah fī Ahādīth al-Dīniyah*. Qum: Sayyid al-Shuhadā. 1983/1403.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. ed. ʿAlī Akbar Ghafārī. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum. 1993/1413.

Ibn Ḥayyūn, Nuʾmān ibn Muḥammad. *Daʾāʾim al-Islām wa Dhikr al-Ḥalāl wa al-Ḥarām wa al-Qaḍāyā wa al-*

Aḥkām 'an Ahla Bayt Rasūl Allāh 'alayh wa 'alayhum Aḥḍal al-Salām. Qum: Āl al-Bayt, Chāp-i Panjum, 1964/1383.

Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Muḥammad. *Mawsū'at Ibn Idrīs al-Ḥilī*. Qum: Dalīl-i Mā. 2009/1387.

Javādī 'Āmili. 'Abd Allah. *Tafsīr-i Tasnīm*. Qum: Asrā'. 2011/1389.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Mawsū'at al-Imām al-Khū'i*. Qum: Mū'assisa Ihya' 'Āsār al-Imām al-Khū'i. 1997/1418.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Muḥam al-Rijāl al-Ḥadīth wa Taḥṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt*. S.l: Chāp-i Panjum. 1994/1372.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. Ed. 'Alī Akbar Ghafārī, Muḥammad Ākhūndī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Panjum, 1985/1363.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li-Durar Akhbār A'imma al-Aṭḥār (AS)*. Beirut: Dār Ihya' 'al-Tūrāth al-'Arabī, Chāp-i Duwwūm, 1983/1403.

Mazāhirī, Ḥusayn. *Ta'ādul wa Tarāṭīḥ*. (Just va Jū Barāy 'Amr ibn Shimr), Tārīkh Dastyābī 2023/10/11; 1402/07/19.

Muṣliḥ, Muṭtabā, Ḥamid Riḍā Baṣīrī. "Naqd Adilih-yi Mashhūr Muta'akhrīn Fuqahā-yi Imāmiyah dar Shartiyat 'Adālat Imām Jamā'at", *Fiqh va Mabānī Huqūq Islāmī*. Durīh-yi 55, no. 2, 2023/1401. 453-474.

Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. *Rijāl al-Najāshī*, researched by Sayyid Mūsā Shubayrī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. S.d.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Mawsū'at Shahīd Ṣadr*. Qum: Pazhūhishgāh 'Ilmī Takhaṣuṣī Shahīd Ṣadr, Dār al-Ṣadr. Chāp-i Duwwūm, 2013/1434.

Ṣāhib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan. *Jawāhir al-Kalām fi Sharḥ Sharāy' al-Islām*. Beirut: Dār Ihya' 'al-Tūrāth al-'Arabī. s.d.

Subḥānī, Ja'far. *Kitāb Ṣalāt*. Pāygāh Itilā'risānī Madrisah-yi Fiqāhat. (Just va Jū Barāy Qā'idih-yi Lātu'ād), Tārīkh Dastyābī 2023/10/11; 1402/07/19.

(Just va Jū Barāy 'Adālat Shaykh Murtaḍā Anṣārī)

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Istibṣār fi mā Ikhtalafa min al-Akhbār*. ed. Ḥasan Mūsawī Kharsān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. 1970/1390.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhib al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiya, 1986/1365.

Yazdī, Muḥammad Kāzim. *al-Urwa al-Wuthqā*. Bā Ḥāshiyah Sayyid 'Alī Sistānī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 2010/1431.

Yazdī, Muḥammad Kāzim. *al-Urwa al-Wuthqā*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 2000/1421.