

فقه و اصول، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۱۰۵
تابستان ۱۳۹۵، ۱۵۸-۱۳۷

بازخوانی حکم فقهی شرکت در نماز جماعت مخالفان و اقتدا به آنان با رویکرد ویژه به دیدگاه امام خمینی (ره)*

سید مهدی مرویان حسینی

دانشجوی دوره دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Marvian.am @ gmail.com

دکتر محمد تقی فخلعی^۱

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Fakhlaei@um.ac.ir

اکبر احمدپور

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: a-ahmadpour@um.ac.ir

چکیده

بخش قابل توجهی از گزاره‌های موجود در ابواب مختلف فقه شیعی مبین وظیفه عملی مکلفان نسبت به مخالفان مذهبی است. مقصود از مخالفان مذهبی در معنای عام آن تمام افرادی‌اند که از نظر عقیدتی، اعتقادی جز باور شیعه اثناعشری دارند. در این میان اهل سنت به عنوان گروه عمده‌ای از مخالفان مذهبی امامیه در لسان فقهای شیعی به طور خاص مخالف نام گرفته‌اند. یکی از مهم‌ترین، بحث‌انگیزترین و در عین حال پرکاربردترین گزاره‌های فقهی مربوط به مخالفان در باب عبادات، مسئله شرکت در نماز جماعت و اقتدا به ایشان است. تمام فقهای امامیه حکم اولیه شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان را منع و عدم جواز دانسته‌اند. اما در مقام بیان حکم ثانویه میان ایشان اتفاق نظر نیست. برخی فقط قائل به جواز شرکت در جماعت مخالفان و همراهی با آنان در صورت تحقق شرایط خاص‌اند. در حالیکه برخی دیگر مثل امام خمینی و شاگردان مکتب فقهی ایشان افزون بر جواز شرکت، اقتدا به مخالفان را هم جایز دانسته‌اند.

در این مقاله ضمن بازخوانی اقوال و آرای فقهی درباره این مسئله، به بررسی ادله فقها در حکم اولیه و ثانویه پرداخته شده، دیدگاه و نظریه مختار درباره کیفیت حضور در جماعت مخالفان در شرایط خاص، با رویکرد ویژه به دیدگاه امام خمینی بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: مخالفان، نماز جماعت، اقتدا به اهل سنت، دیدگاه امام خمینی

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۲/۲۴.

^۱. نویسنده مسئول

مقدمه

وضعیت حساس امروز دنیای اسلام و شکل‌گیری حرکت‌های بیداری اسلامی نشان از آن دارد که امت اسلام بیش از پیش به اتحاد و هماهنگی نیازمند است. بر این اساس طرح علمی احکام فقهی فریقین نسبت به یکدیگر، به خودی خود دارای اهمیت به‌سزایی است. چه ارائه تصویر واقعی از نگاه فریقین به یکدیگر، می‌تواند زمینه‌های عملی و نه شعارگونه برای گام برداشتن آحاد مسلمانان به سمت وفاق و هماهنگی بیشتر را فراهم سازد.

در این میان شرکت آحاد شیعیان در نمازهای جماعت اهل سنت به عنوان نمونه‌ای از اتحاد امت اسلام با یکدیگر و یکی از راه‌های رسیدن به همبستگی ماندگار میان شیعه و سنی است که به خصوص در موسم حج و اجتماع عظیم مسلمانان سراسر جهان در حرمین شریفین رخ می‌نماید. تحقیق این امر وابسته به بررسی آرای فقهی و تشریح دیدگاه فقیهان است. تلاش‌های امام خمینی برای ایجاد وحدت میان امت اسلامی بر کسی پوشیده نیست. بنابراین، بازخوانی حکم مورد اشاره از منظر ایشان بیش از دیگران ضرورت دارد.

حکم فقهی شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به مخالف

فقه‌های امامیه، حکم شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان را از دو منظر حکم اولیه و حکم ثانویه مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند که از قرار ذیل است:

۱. حکم اولیه: جایز نبودن اقتدا به مخالفان؛ با بررسی آرای فقه‌های امامیه پیرامون حکم فقهی امامت مخالفان اعتقادی در نماز جماعت و اقتدای شیعیان به ایشان پی می‌بریم که چمبستگی حکم مسئله را منع و در نتیجه بطلان جماعت می‌دانند. در آثار فقهی متقدمان به صراحت از جایز نبودن نماز خواندن پشت سر مخالف اعتقادی سخن گفته شده است. (طوسی، خلاف، ۵۴۹/۱؛ ابن ادریس، ۲۸۰/۱؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۲۷۹/۴؛ شهید اول، البیان، ۲۲۹). محقق حلی پس از بیان حکم پیش‌گفته تصریح کرده است که هرچند بر مخالفان عنوان مسلمانی اطلاق شود نمی‌توان به آنان اقتدا کرد. (محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲). اجماع فقها بر شرطیت ایمان امام جماعت به معنای اعتقاد وی به خلافت امام علی بن ابیطالب و یازده فرزند ایشان پس از رسول خدا که مرادف با اعتقادات شیعه اثنا عشری می‌باشد گواه دیگری بر ادعای پیش‌گفته است. (همو، شرائع، ۱۱۴/۱؛ شهید ثانی، روض الجنان، ۹۶۷/۲؛ عاملی، محمد بن علی، ۶۶/۴؛ سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۳۸/۱؛ کاشف الغطاء، ۳۱۷/۳؛ بحرانی، ۴/۱۰؛ عاملی، جواد، ۲۵۶/۸؛ طباطبایی، سید علی، ۲۴۵/۴؛ نراقی، ۲۶/۸؛ نجفی، ۲۷۳/۱۳؛ یزدی، ۷۹۷/۱؛ اصفهانی، ۲۱۳؛ حکیم،

منهاج الصالحین، ۳۰۳/۱؛ خوانساری، ۴۸۷/۱؛ خوئی، منهاج الصالحین، ۲۱۸/۱؛ گلپایگانی، ۲۴۹/۱؛ سبزواری، عبدالاعلی، ۱۰۵/۸؛ بهجت، ۵۰۱/۱؛ روحانی، ۲۲۶/۶).

امام خمینی هم همگام با فقهای امامیه به لزوم ایمان امام جماعت تصریح کرده (تحریرالوسیله، ۲۷۴/۱) و حکم عدم جواز اقتدا به مخالفان مذهبی را بیان کرده‌اند. (الرسائل، ۱۹۹/۲).

۲. حکم ثانویه: جواز شرکت در جماعت مخالفان و همراهی با ایشان؛ با وجود تصریح فقها به جایز نبودن اقتدا به مخالفان، تمام فقیهان امامیه در صورت بروز شرایط خاص، شرکت در جماعت مخالفان را جایز دانسته (طوسی، نهاییه، ۱۱۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۶۴/۶؛ شهید اول، ذکری، ۴۶۹/۴؛ اردبیلی، ۲۴۶/۳؛ سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۵۰/۱؛ نجفی، ۱۹۵/۱۳، انصاری، کتاب الصلاة، ۳۷۵/۲ و ۴۷۱؛ خوبی، التقیح، ۳۱۳/۵؛ بهجت، ۵۰۱/۱؛ روحانی، ۲۰۷/۶؛ مکارم، ۴۵۱/۱) و حتی مستحب و از نظر بهره‌مندی از ثواب برتر از شرکت در جماعت اهل ایمان برشمرده‌اند. (شهید ثانی، رسائل، ۵۸۵/۱؛ بحرانی، ۷۸/۱۱؛ نراقی، ۵۲/۸؛ میرزای قمی، ۴۶۴؛ سبزواری، ذخیره المعاد، ۳۸۹/۲) از همین رو می‌توان گفت که حکم عدم جواز، حکم اولیه مسئله و حکم جواز ناظر به حکم ثانویه است.

امام خمینی هم در مقام تبیین حکم ثانویه به جواز شرکت در جماعت مخالفان و صحت نماز خواننده شده با ایشان فتوی داده‌اند. (الرسائل، ۱۹۸/۲).

دلایل حکم اولیه

برای حکم اولیه به کتاب، سنت و اجماع، به ضمیمه ضمان امام جماعت و اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان استناد شده است.

آ. کتاب

آنچه از آیات قرآن برای این حکم مورد استدلال قرار گرفته کریمه ۱۱۳ سوره هود است: «و لا توکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و ما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصون».

وجه استدلال: استدلال فقها (محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۵/۶؛ شهید اول، ذکری، ۳۸۸/۴؛ شهید ثانی، روض الجنان، ۹۶۷/۲) را به این آیه برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان در قالب سه مقدمه و سپس نتیجه می‌توان ساماندهی کرد:

مقدمه اول: مقدم داشتن فرد به عنوان امام جماعت و اقتدای به او به منزله رکون به وی است.

مقدمه دوم: مخالفان از جمله ظالمان هستند.

مقدمه سوم: قرآن از رکون به ظالم نهی کرده است.

نتیجه: اقتدا به مخالفان از نظر قرآن منهی عنه است.

ملاحظه: به نظر می‌رسد که دقت و تأمل بیشتر در هریک از این مقدمات، در روشن ساختن قوت یا عدم قوت استدلال به آیه مؤثر است.

در باره مقدمه اول لازم است به معنای رکون توجه شود تا مشخص گردد که اقتدا به امام در جماعت مصداق رکون است یا خیر؟ فعل «لا ترکنوا» از ماده رکن یرکن (به فتح عین الفعل ماضی و ضم عین الفعل مضارع مثل قعد یقعد و به کسر عین الفعل ماضی و فتح عین الفعل مضارع مثل علم یعلم) به معنای میل کردن به سوی چیزی و تسکین دادن خاطر به وسیله آن (ابن منظور، ۱۳/۱۸۵) و به معنای اعتماد کردن به یک چیز بیان شده است. (فیومی، ۳/۴۷۰). بر همین اساس علامه طباطبایی مراد خداوند از ضرورت عدم رکون به ظالم را اعتماد یافتن به ایشان از سر میل و رغبت به آنان دانسته است (طباطبایی، محمدحسین، ۵۰/۱۱). مفسران دیگر هم با بیان مصادیقی از رکون مثل مجالست، مصاحبت و ملاقات با ظالمان به قصد مداهنه با آنان و بزرگداشت ایشان (زمخشری، ۲/۴۳۳) و نیز رضامندی و تحسین عملکرد ظالمانه و ستمکارانه آنان (فخر رازی، ۱۸/۴۰۷) به تبیین معنای رکون پرداخته‌اند. در این میان در روایات تفسیری ائمه ذیل کریمه مورد اشاره، رکون به معنای دوستی، خیرخواهی و فرمانبرداری بیان شده است. (قمی، ۱/۳۳۸). همچنین انتظار فردی که نزد سلطانی رفته و دوستدار باقی بودن اوست تا عطایی به وی کند (کلینی، ۵/۱۰۸) و نیز شیعه‌ای که مایل به ستمکاران است (عیاشی، ۲/۱۶۱) به عنوان مصادیقی از رکون به ظالم بیان شده است.

بنا بر آنچه گذشت معنای جامع و کلی ماده رکن و مشتقات آن همان مفهوم جامع اتکا، وابستگی و اعتماد است که میل و رغبت هم در آن نهفته باشد. بنابراین اقتدا کردن به امام جماعت را می‌توان مصداقی از رکون دانست. چه اینکه مأموم در حال اقتدا به امام، به وی اعتماد می‌کند و او را جایگزین خود در اتیان برخی از اجزای نماز قرار می‌دهد.

اما درباره مقدمه دوم که مخالفان از جمله ظالمان محسوب می‌شوند. ظلم در لغت به معنای قرار دادن چیزی در غیر جای خودش بیان شده است (ابن منظور، ۱۲/۳۷۳). پس ظالم کسی است که چیزی را ناروا و ناحق در غیر جایش قرار می‌دهد. بر این اساس برای ظلم یک گستره وسیع وجود دارد که ظلم به غیر اعم از ظلم به پروردگار و بندگان خدا، ظلم به نفس، رضایت به ظلم، یاری ظلمه و ... را در بر می‌گیرد. چه در تمام موارد پیش گفته نوعی نابجایی و ناروایی رخ می‌دهد. به یقین منحرف ساختن جایگاه امامت و جانشینی پیامبر از مسیر اصلی خود نیز وضعی در غیر موضع است و افرادی که چنین کردند در زمره ظالمان قرار دارند. نیز افرادی که به این عمل رضایت داده و در همان مسیر گام برداشتند جزء مفهوم وسیع

ظلمه قرار می‌گیرند.

در اینجا بیان دو نکته ضرورت دارد:

نخست اینکه به تعبیر علامه طباطبایی سیاق آیات مانع از آن است که منظور از ستمکاران و ظالمان در آیه تمام افرادی باشند که به نوعی ظلمی از ایشان سرزده است. چه در این صورت لازم است مراد آیه شامل همگان شود. زیرا جز برخورداران از مقام عصمت دیگران سهمی از ظلم دارند و با این حال دیگر معنایی برای نهی باقی نمی‌ماند. بنابراین ظالمان آیه افرادی هستند که در آیات قبل از ایشان سخن به میان آمده است. افرادی که افزون بر شرک و بت‌پرستی از ستمکاران پیروی می‌کرده، به گسترش فساد در میان بندگان کمک می‌کردند. (طباطبایی، سید محمدحسین، ۵۰/۱۱) با این تقریب قرار دادن مخالفان مذهبی در زمره ظالمان منظور آیه خالی از وجه نخواهد بود.

نکته دوم آنکه به نظر می‌رسد قرار گرفتن مخالفان در زمره ظلمه به مثابه افرادی که در عوض پیروی از جانشین به حق پیامبر از دیگران پیروی کردند و با تأیید و ترویج ظلم و فسادگری ایشان مانع از صلاح و اصلاح شدند آن‌گاه دقیق باشد که این عمل ایشان از سر انکار و یقین صورت گرفته باشد. چنانکه در کریمه آمده است: «و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم ظلماً و علواً» (نمل/۱۴). بر اساس این تحلیل، قرار دادن عموم مخالفان مذهبی - نه خواص و علمای آنان - در زمره ظالمان خالی از نقد نیست. بنا بر آنچه گذشت استدلال به آیه به طور کلی برای حکم اولیه تمام نیست و لازم است برای تبیین عدم جواز اقتدا به مخالفان به ادله دیگر استناد شود.

ب. سنت

آنچه را از روایات برای حکم عدم جواز مورد استدلال قرار گرفته به دو بخش می‌توان تقسیم کرد:

بخش نخست: روایاتی که به صراحت از اقتدا به مخالفان نهی کرده است:

۱. فضیل بن یسار از امام باقر درباره ازدواج با ناصبی و نماز خواندن پشت سر او پرسش می‌کند و حضرت در پاسخ، وی را از این هر دو کار نهی فرمودند (حرعاملی، ۳۰۱/۸).

ملاحظه: سند روایت صحیح و از نظر اتصال مسند است. اما با توجه به اینکه مورد روایت نواصب‌اند و در نظرگاه مشهور فقیهان امامیه میان مطلق مخالفان و نواصب نسبت تساوی و برابری نیست، استدلال به این روایت برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان صحیح نیست. افزون بر اینکه تتمه روایت که از ازدواج با نواصب نهی کرده مؤیدی بر این است که مقصود از ایشان، مطلق مخالفان نیستند. چنانکه مشهور فقهای امامیه ازدواج با مخالفان را جایز می‌دانند.

۲. صحیح زراره درباره نماز خواندن پشت سر مخالفان که امام باقر در پاسخ پرسش وی فرمودند:

ایشان در نزد من به منزله دیوار می‌باشند. (کلینی، ۳/۳۷۳) بر این اساس چنانکه به دیوار نمی‌توان اقتدا کرد به مخالفان هم نمی‌توان اقتدا کرد. یا اینکه وجود ایشان به عنوان امام جماعت با نبودن آنان تفاوتی ندارد.

۳. فضل بن شاذان از امام رضا نقل کرده که حضرتش از اینکه به غیر اهل ولایت اقتدا شود نهی کردند (حر عاملی، ۸/۳۱۲). این روایت به ضعف سند دچار است.

بخش دوم: روایاتی که به دلالت التزامی جایز نبودن اقتدا به مخالفان را اثبات می‌کند. این روایات خود چند قسم است:

۱. روایاتی که تحت عنوان بطلان عبادت بدون ولایت ائمه و اعتقاد به امامت ایشان ذکر شده و شماری از آن‌ها صحیح‌السند است (حرعاملی، ۱/۱۱۸). بر این اساس، چه بطلان اعمال عبادی عامه را بطلان ظاهری و چه بطلان واقعی به معنای عدم قبول بدانیم نتیجه آن بی‌اثر شدن عمل است. از این رو امامت ایشان هم صحیح نخواهد بود. (بحرانی، ۱۰/۶؛ نراقی، ۸/۲۶؛ اشتهاردی، ۱۷/۱۷۴).

۲. روایات صحیح و موثقی که کیفیت اقامه نماز جماعت اعم از جمعه و یومیه پشت سر مخالفان را بیان می‌کند و ناظر به این است که باید به نحوی خود شخص نمازش را بخواند و نمی‌تواند به آن نماز اعتنا و اکتفا کند. (کلینی، ۳/۳۷۳).

۳. روایاتی که که بر لزوم عدالت امام جماعت اقامه شده و از اقتدا به فاسق نهی کرده است. مثل این روایت که علی بن راشد از امام باقر (در باره نماز خواندن پشت سر شیعیان پرسش می‌کند و حضرت به او می‌فرماید جز پشت سر کسی که به او در دینش اعتماد داری نماز مخوان. (حر عاملی، ۸/۳۰۹).

ملاحظه: افزون بر ضعف سند این حدیث به سبب وجود سهل بن زیاد در سلسله راویان که رجالیون او را تضعیف کرده‌اند (نجاشی، ۱۸۵؛ طوسی، فهرست، ۲۲۸؛ ابن غضائری، ۶۶) مورد روایت درباره موالیان اهل بیت است. بنابراین استناد به دلیل مورد اشاره آنگاه صحیح است که روایتی درباره خصوص فسق مخالفان داشته باشیم. فقها هم استناد به این دلیل را در صورتی صحیح دانسته‌اند که مخالفان را فاسق بدانیم (محقق حلی، معتبر، ۲/۴۳۲؛ نراقی، ۸/۲۶).

تنها روایتی که بر فاسق بودن مخالفان مورد توجه قرار گرفته، موثقه منقول از حضرت صادق (ع) است که فرمودند: «عدو الله فاسق لا ینبغی لنا أن نقتدی به».

دقت در متن روایت نشان از آن دارد که تعبیر مورد اشاره، کلام خود حضرت نیست بلکه بیان زراره یا حمران است. توضیح بیشتر با توجه به متن کامل روایت آن که حمران در جریان نقل کلام امام صادق به زراره می‌گوید که از آن حضرت شنیده در کتاب علی آمده است که چون با مخالفان در هنگام وقت نماز جمعه نماز می‌گزارید با آنان نماز بخوانید. زراره که از این فرمایش امام تعجب کرده به حمران اعتراض

می‌کند و حکم امام را ناظر به شرایط تقیه بر می‌شمرد. سپس می‌گوید: چگونه به دشمن خدا اقتدا کنیم؟ در ادامه حمران با توجه به پرسش نکردن از امام و بیان ابتدایی روایت مورد اشاره توسط حضرت، از تقیه‌ای نبودن شرایط امام سخن می‌گوید و زراره بر کلام خود اصرار می‌ورزد تا اینکه هردو نزد امام صادق (ع) مشرف می‌شوند و حمران ماجرا را برای حضرتش بازگو می‌کند: «... حتی قضی لنا اجتماعنا عند أبی عبد الله فقال له حمران: أصلحك الله. حدثت هذا الحديث الذي حدثتني به: لئن في كتاب علي إذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم. فقال: هذا لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا أن نقتدى به ولا نصلى معه» (طوسی، تهذیب، ۲۸/۳). چنانکه واضح است حمران در جریان نقل گفتگوی خود و زراره برای امام، آنگاه که سخن زراره را بیان می‌کند وصف فاسق را برای دشمن خدا که ناظر به عامه است می‌آورد. اما در کلام خود امام چنین وصف مشیری وجود ندارد.

بنابراین به نظر می‌رسد این علت که فسق مخالفان مانع اقتدا به ایشان است دلیل قابل اعتنایی نیست و در صورت فسق میان مخالف و غیر مخالف تفاوتی وجود ندارد. چنانکه اگر شخص مؤمنی هم فاسق باشد اقتدا به او صحیح نیست. حتی می‌توان گفت با توجه به روایت وارده در صدر بحث که دال بر منع اقتدا به فاسق از موالیان اهل بیت است و نیز روایات مشابه دیگر (حرعالملی، ۳۱۹/۸)، مخالفان تخصصاً از موضوع این روایات خارج‌اند.

ج. اجماع

اجماع فقها در جایز نبودن اقتدا به مخالف دلیل دیگری است که مورد استناد فقها قرار گرفته است. (طوسی، خلاف، ۵۴۹/۱؛ محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۳/۶؛ شهید اول، ذکری، ۳۸۸/۴؛ خوانساری، ۴۸۷/۱). اجماعی که بنا بر نقل فقها هم به طور محصل و هم به صورت منقول تحقیق یافته است (نجفی، ۲۷۳/۱۳؛ حکیم، مستمسک، ۳۱۸/۷).

ملاحظه: با توجه به کثرت روایات وارده از اهل بیت درباره جایز نبودن اقتدا به مخالفان به طور قاطع می‌توان گفت که اجماع فقها در این باره مستند به دلالت اخبار بوده و باصطلاح مدرکی است. مؤید این معنا آن است که فقها پس از نقل اجماع بدون فاصله روایات را نقل کرده‌اند. بنابراین توجه دادن فقها به دلیل اجماع به شیوع این حکم در میان فقهای امامیه و مخالفت نکردن احدی از ایشان با آن اشاره دارد نه آنکه اجماع مصطلح به مثابه یکی از ادله اربعه مورد نظر باشد. از این رو استناد به دلیل اجماع به عنوان یک دلیل مجزا برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان وجهی ندارد.

د. ضمان امام جماعت

افزون بر ادله پیشگفته، ضمان امام جماعت نسبت به قرائت نماز و سهوی که به طور احتمالی انجام

می‌دهد، به عنوان دلیل عدم جواز مورد استناد قرار گرفته است. توضیح آنکه چنانچه قرائت امام در جماعت مشکل داشته باشد یا اینکه امام جماعت مرتکب سهوی گردد، به نماز مأمومین خللی وارد نمی‌شود و جبران و تدارک سهو بر عهده امام جماعت است. این مقدمه به ضمیمه اینکه مخالف، اهلیت ضمانت در این موارد را ندارد (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۵/۶) دلیل بر جایز نبودن اقتدا به مخالفان را تشکیل می‌دهد. به نظر می‌رسد علت اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان در امر قرائت و نسبت به سهو ارتكابی روایات پیشگفته است که به انحاء مختلف از شایسته نبودن مخالفان برای امامت جماعت سخن گفته‌اند.

جمع‌بندی ادله حکم اولیه

استدلال به آیه رکون و دلیل اجماع تمام نیست. از میان روایاتی که به صراحت از اقتدا به مخالف نهی کرده، صحیحه زراره و از میان روایات بخش دوم، احادیث صحاح و موثق دال بر بطلان عبادت اهل خلاف و مبین کیفیت اقامه جماعت پشت سر مخالفان، متقن‌ترین دلیل برای حکم اولیه است. استناد به ضمان امام جماعت و اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان در کنار روایات مورد اشاره می‌تواند به عنوان مؤید مورد پذیرش قرار گیرد.

دلایل حکم ثانویه

مهم‌ترین دلیل مورد استناد فقها درباره حکم ثانویه، روایات است که آن را در چند بخش می‌توان تقسیم کرد: بخش نخست: روایاتی که در آن به فضیلت شرکت در جماعات مخالفان اشاره شده است: از جمله روایت صحیح السنندی که نماز خواندن همراه با مخالفان در صف اول را همچون نماز خواندن پشت سر رسول خدا دانسته است (حرعاملی، ۲۹۹/۸). بخش دوم: روایات صحیح یا موثقی که نحوه اقامه نماز با مخالفان را بیان کرده و به طور عمده از ضرورت انجام قرائت توسط مأموم شیعی سخن می‌گویند (همو، ۳۶۳/۸-۳۶۶).

مجال طرح حکم ثانویه

میان فقهای امامیه درباره عنوان ثانوی که جایگاه طرح حکم ثانوی مسئله می‌باشد اختلاف نظر وجود دارد. به گونه‌ای که هریک در صورت تحقق عنوان و شرایطی خاص به جواز شرکت در جماعت مخالفان یا

اقتدا به ایشان حکم کرده‌اند:

۱. هنگام تقيه ناشی از خوف و اضطراب: مشهور فقهای متقدم حکم ثانویه مسئله را در صورت تحقق شرایط اضطراب ناشی از لزوم تقيه دانسته‌اند که ناظر به تقيه خوفی است (طوسی، النهایه، ۱۱۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۶۵/۶؛ شهید اول، ذکری، ۴۷۰/۴؛ شهید ثانی، رسائل، ۸۵۸/۱؛ نجفی، ۱۹۵/۱۳؛ اردبیلی، ۲۴۶/۳).

۲. هنگام تقيه به منظور مدارات و حسن معاشرت: فقهایی که جواز شرکت در جماعت مخالفان را به هنگام تقيه به منظور مدارات، جلب حسن ظن مخالفان به شیعه، فراهم آمدن فضای حسن معاشرت میان فریقین، تألیف قلوب مخالفان نسبت به شیعیان و مذهبشان، از بین رفتن یا کاسته شدن دشمنی با شیعه تحلیل کرده‌اند خود بر دو قسم‌اند:

مشهور ایشان تقيه خوفی به عنوان قسم، ذات تقيه را مقسم و تقيه مداراتی را در طول تقيه خوفی تحلیل کرده‌اند (بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نراقی، ۵۳/۸؛ انصاری، ۶۷؛ خوئی، التتقیح، ۲۵۷/۵؛ اشتهاردی، ۱۷۷/۱۷؛ مکارم، ۴۵۱ و ۴۵۷) اما برخی هم تقيه مداراتی را قسمی از اقسام ذات تقيه دانسته‌اند (خمینی، الرسائل العشر، ۷).

توضیح بیشتر آنکه شیخ انصاری با تقسیم تقيه به لحاظ احکام تکلیفی، تقيه مداراتی را مستحب دانسته که ترک آن به تدریج به وقوع ضرر منتهی می‌شود. چنانکه می‌بینیم شیخ عنوان ضرر را در ماهیت تقيه مداراتی و مجال انجام آن لحاظ کرده است. از این رو مادامی که احتمال ضرر نرود، برای انجام تقيه مداراتی مجال نیست. بر خلاف شیخ، امام خمینی تقيه را به لحاظ ذاتی چهار قسم دانسته‌اند: خوفی، مداراتی، کتمان و اکراهی. ایشان جایگاه تقيه خوفی را هنگام توقع و احتمال ورود ضرر به جان، آبرو و یا مال متقی یا وابستگان او، هنگام محتمل دانستن وقوع ضرر بر افراد مؤمنان و در نهایت محتمل دانستن وقوع ضرر بر کبان اسلام بیان کرده‌اند. ایشان در تبیین مجال انجام تقيه مداراتی به جلب دوستی مخالفان، وحدت و یگانگی بدون محتمل دانستن وقوع ضرر اشاره کرده‌اند.

تفاوت میان تحلیل حکم ثانویه در صورت بروز شرایط تقيه خوفی با تقيه مداراتی آن است که در شرایط تقيه خوفی فقط سخن از همراهی با مخالفان و انجام شکل و صورت جماعت مطرح است. چه ملاک تقيه خوفی اضطراب و خوف از ضرر است و هنگامی که ملاک ضرورت از بین رود جایی برای تقيه باقی نمی‌ماند. از این رو می‌بینیم شیخ انصاری در تشریح تقيه مداراتی، خوف از وقوع در ضرر تدریجی و آقای خوئی توهم ضرر را مطرح کرده‌اند (انصاری، رسائل فقهیه، ۶۷؛ خوئی، التتقیح، ۲۵۷/۵). در حالی که قائلان به تقيه مداراتی به عنوان نوعی مستقل از اقسام تقيه سخنی از ملاک ضرر مطرح نکرده و صرف

رفق و مدارات را مجال و جایگاه طرح این تقیة خاص دانسته‌اند.

یادکرد این نکته ضرورت دارد که قائلان به جواز بر اساس تقیة خوفی به منظور حسن معاشرت، در خصوص مسئله مورد بحث برای عدم مندوحه اعتباری قائل نشده‌اند و حضور در جماعت مخالفان در شرایط وجود مندوحه را هم جایز دانسته‌اند.^۱ علت شرط ندانستن مندوحه در خصوص مسئله اقتدا به مخالفان اطلاق روایاتی است که بر حضور در جماعت مخالفان و نماز خواندن با اهل سنت امر کرده یا به حضور در مساجد ایشان و تبعیت از آنان تأکید کرده یا کیفیت اقامه نماز پشت سر مخالفان را بیان فرموده و فضایی برای چنین نمازی برشمرده است (بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نجفی، ۲۰۰/۱۳؛ اشتهاردی، ۱۷۹/۱۷) دلیل دیگر ظاهر ادله‌ای است که بر اقامه نماز تقیه‌ای دلالت دارد و حاکی از آن است که نماز مورد نظر شارع همین نماز است (همو، ۱۷۸/۱۷) به بیان دقیق‌تر روایات پیش گفته به مثابه مخصصی عمل می‌کند که شرط عدم مندوحه را در این مورد خاص از بین می‌برد (ر.ک: خوئی، التنتیح، ۳۰۸/۵-۳۱۴).

مستند فقها درباره مجال طرح عنوان ثانوی اخبار فراوانی است که به طور عمومی و در تمام موارد ضرورت، تقیه را لازم دانسته است. اگرچه مصادیق خاصی برای عمل تقیه‌ای بیان نشده است (حرعاملی، ۲۰۳/۱۶). مستند دیگر اخبار خاصه‌ای است که ضمن بر شمردن یک سلسله اعمال از جمله شرکت در جماعت مخالفان به ضرورت تقیه اشاره کرده‌اند (همو، ۲۱۹/۱۶).

از مجموع این اخبار استفاده می‌شود که بستر انجام عمل تقیه‌ای، می‌تواند هنگام ترس و یا به منظور حسن معاشرت و رفق و مدارا باشد. بر همین اساس مشهور فقهای امامیه، افزون بر حال خوف، عنوان مدارات را هم مجال انجام عمل تقیه‌ای دانسته‌اند. با این تفاوت که برخی آن را مستقل و برخی در طول تقیة خوفی تحلیل کرده‌اند.

با توجه به معتبر نبودن عدم مندوحه در خصوص مسئله شرکت در جماعت مخالفان، مشهور فقهای متأخر و معاصر، مناط و معیار مطرح در حکم ثانوی جواز شرکت در جماعت مخالفان را صرف مدارات بدون هرگونه احساس خوف و ضرر دانسته‌اند. هر چند در کیفیت این شرکت و اقامه نماز میان ایشان اختلاف نظر وجود دارد.

کیفیت شرکت در جماعت مخالفان در شرایط ثانوی

۱. مشهور فقهای که مجال حکم ثانویه را هنگام خوف و اضطراب دانسته و نیز فقهای که شرایط تقیة

۱. مندوحه در اصطلاح به معنای قدرت و توانایی شخص مکلف در ادای مأموریه در غیر شرایط اضطراب است. بنابراین در فرض وجود مندوحه اضطراب محقق نمی‌شود.

خوفی به منظور مدارات را جایگاه جواز شرکت در جماعت مخالفان بیان کرده‌اند کیفیت همراهی با مخالفان در جماعت را چنین بیان کرده‌اند: مأموم شیعه از ابتدا همراه با مخالفان در نماز جماعت ایشان حضور یابد، در افعال نماز مثل رکوع و سجود به صورت ظاهری از امام جماعت تبعیت کند ولی اذان و اقامه را خودش بگوید. نیز قرائت از او ساقط نمی‌شود و لازم است آن را خودش به جا آورد (طوسی، مبسوط، ۱۵۸/۱؛ شهید ثانی، رسائل، ۵۸۵/۱، سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۵۰/۱؛ بحرانی، ۷۸/۱۱؛ نراقی، ۵۳/۸ و ۹۲؛ میرزای قمی، ۴۵۶) صاحب جواهر و جوب قرائت در هنگام شرکت در جماعت مخالفان از سر تقیه را مورد تصریح اصحاب امامیه بیان کرده و از نیافتن نظریه مخالف در آن سخن گفته است (نجفی، ۱۹۵/۱۳).

در صورت اخیر اقدام به قرائت با توجه به شرایط تقیه مراتبی دارد که در صورت شدت خوف می‌تواند به حدیث نفس منتهی شود و در صورت پیشی گرفتن امام بر مأموم در قرائت به همان مقدار خوانده شده بسنده یا در صورت فراغت مأموم از قرائت، مشغول به ذکر شود. نیز می‌تواند در نمازهای جهریه به جای قرائت جهری به صورت اخفاتی بخواند (طوسی، مبسوط، ۱۵۸/۱؛ شهید اول، البیان، ۲۴۶)

بیشتر فقهای که قائل به فتوای پیشگفته‌اند نماز مأموم را صحیح دانسته و اعاده آن را لازم نمی‌دانند. در این فرض فرقی میان آنکه فرصت برای اعاده باقی باشد یا نه، شرکت در جماعت با مندوحه صورت گرفته باشد یا بدون مندوحه نیست (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۹۳/۶؛ بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نجفی، ۲۰۰/۱۳؛ اصفهانی، ۲۱۹؛ اشتیاردی، ۱۷۸/۱۷؛ روحانی، ۲۰۸/۶). این در حالی است که مشهور فقها عدم مندوحه را برای عمل کردن بر اساس تقیه لازم می‌دانند. ولی چنانکه پیش‌تر گذشت فقها با توجه به اطلاق روایات وارده درباره حضور در جماعت مخالفان، شرط عدم مندوحه را در این مورد خاص معتبر نمی‌دانند (ر.ک: خوئی، التنقیح، ۳۰۸/۵-۳۱۴)

افزون بر این شاید وجه حکم عدم اعاده این باشد که این نماز گرچه ظاهر جماعت دارد در حقیقت فرادی صورت گرفته است. چنانکه فقها هم چنین نمازی را فرادی می‌دانند (کاشف الغطا، ۳۱۲/۳؛ بحرانی، ۸۱/۱۱؛ اصفهانی، ۲۱۵) و فرموده‌اند مأموم باید در نماز تقیه‌ای با مخالفان، بدون نیت جماعت نمازش را بخواند (ابن بابویه، ۴۵)

یادکردنی است که برخی هم به صحت نماز در صورت عدم وجود مندوحه تمایل یافته و آن را اقوی (انصاری، کتاب الصلاة، ۳۷۵/۲) دانسته‌اند. به نظر می‌رسد این دیدگاه با روح روایات وارده و مصلحت مورد نظر شارع در تجویز حضور در جماعت مخالفان سازگاری ندارد. از این رو دیدگاه مشهور که شرط عدم مندوحه را معتبر نمی‌داند با هدف شارع که مصلحت مدارا با مخالفان را در نظر داشته، هماهنگی

بیشتری دارد.

۲. شخص شیعه قبل از حضور در جماعت مخالفان به خواندن نماز اقدام کند سپس در نماز ایشان حاضر شود و و نماز با ایشان را نافله قرار دهد (بحرانی، ۷۸/۱۱ و ۸۰؛ نراقی، ۵۲/۸) محدث بحرانی این نوع همراهی با مخالفان را افضل و اولی بیان کرده است. چه در همراهی با مخالفان غالباً بعضی واجبات یا مستحبات ترک می‌شود اما نمازی که خود فرد شیعه می‌خواند مستجمع شرایط صحت و کمال است (بحرانی، ۷۸/۱۱) صاحب جواهر هم مستفاد از بعضی روایات را افضلیت این روش بیان کرده است (نجفی، ۲۰۰/۱۳)

در این میان آقای مکارم از معاصران بیان فرموده چنانچه جواز شرکت در جماعت مخالفان را بر اساس تقیه مداراتی در عرض تقیه خوفی و مستقل از آن تحلیل کنیم به این معنا که شخص شیعه بدون هرگونه از مراتب خوف، فقط برای تحبیب قلوب مخالفان در نماز ایشان شرکت کند، لازم است بر اساس کیفیت پیش گفته عمل نماید (مکارم، ۴۵۷).

بررسی: روایات مبین اینکه شخص قبل از شرکت در جماعت مخالفان نمازش را بخواند از قرار ذیل است:

- «قال: ما منکم أحد یصلی صلاة فريضة فی وقتها ثم یصلی معهم صلاة تقیه و هو متوضیء إلا کتب الله له بها خمس و عشرين درجة فاوغبوا فی ذلك» (صدوق، ۳۸۲/۱).

- «قال: ما من عبد یصلی فی الوقت و یفوخ ثم یأتیهم و یصلی معهم و هو علی وضوء إلا کتب الله له خمس و عشرين درجة» (همو، ۴۰۷/۱).

- «قال: من صلی فی منزله ثم أتى مسجده من مساجدهم فصلی معهم خرج بحسناهم» (کلینی، ۳۸۱/۳).

از نظر وضعیت سندی دو روایت نخست صحیح اما روایت سوم به خاطر وجود هیثم بن واقد ضعیف است. از نظر دلالتی هم هیچ کدام از سه روایت پیش گفته دلالتی بر این ندارد که نماز همراه با مخالفان نماز نافله است. بلکه از این روایات استفاده می‌شود که شخص شیعی پس از آنکه نماز واجبش را به صورت فردی خوانده بار دیگر در جماعت مخالفان شرکت و نمازش را اعاده کند. چنانکه در اخبار و روایات مربوط به فضیلت جماعت صحیح و به تبع آن اقوال فقها هم از استحباب اعاده نماز با جماعت سخن گفته شده است (کلینی، ۳۷۹/۳).

مؤید دیگر معنای پیشگفته آن است که مخالفان فرائض یومیه را در پنج وقت می‌خوانند ولی شیعیان در سه وقت. بر این اساس اینکه شخصی شیعی پس از جمع خواندن ظهر و عصر و یا مغرب و عشا بار دیگر

در جماعت مخالفان شرکت کند مورد ابتلا بوده است. چنانکه در صحیحہ عبد اللہ بن سنان آمده که به حضرت صادق (ع) عرض کردم من نماز عصرم را می خوانم سپس با مخالفان داخل نماز می شوم. حضرت در پاسخ، ثواب این اعاده را معادل ثواب بیست و چهار نماز برشمرند (حرعاملی، ۳۰۲/۸).

۳. در این فرض هم مثل حالت پیشگفته شخص شیعه قبل از داخل شدن در جماعت مخالفان، خود نمازش را می خواند. سپس در میان مخالفان حضور می یابد و از باب مشاکله بدون نیت نماز و بیان تکبیر، اذکار قرائت و رکوع و سجود را زمزمه می کند و در افعال مثل ایشان عمل می کند (بحرانی، ۸۰/۱۱) مرحوم کاشف الغطا این نوع همراهی با مخالفان را افضل بیان کرده است (کاشف الغطا، ۳۱۲/۳).

بررسی: منشاء بروز این قول در میان فقها روایات ذیل است که باید بررسی شود:

- «عن زوارة عن أبي عبد الله قال قلت لابي اذ دخل المسجد و قد صليت فأصلي معهم فلا أحتسب بتلك الصلاة. قال: لا بأس. و أها أنا، فأصلي معهم و أريهم أني أسجد و ما أسجد» (طوسی، ۲۷۰/۳).

وجه استدلال: فقره صدر روایت که زراره به امام عرض می کند پس از انجام نماز به طور شخصی و همراهی با مخالفان به نماز خوانده شده اعتنا نمی کنم مورد استناد قرار گرفته است. به ضمیمه این مفهوم مقدر در سخن زراره که به نماز اعتنا نمی کنم و آن را مجرد اذکار به حساب می آورم. در مقابل هم امام کار او را تأیید کرده و روش خود را در همراهی با مخالفان بیان فرمودند که با ایشان نماز می خوانم و جووری نشان می دهد که سجده می کنم ولی در واقع سجده نمی کنم (بحرانی، ۸۰/۱۱).

از نظر ارزیابی سند، یکی از روایات حدیث قاسم بن عروه است که رجالیون نظر قابل اعتنایی نسبت به وی ندارند (نجاشی، ۳۱۴؛ طوسی، فهرست، ۳۷۲). صرف نظر از ضعف سند، احتمال دیگری در معنای سخن زراره و فرمایش امام در ذیل حدیث وجود دارد که ضمن عدم نیاز به تقدیر، به خوبی تناسب میان پرسش و پاسخ مطرح در روایت را روشن می سازد و با روایات دیگر هماهنگی دارد. و آن اینکه زراره روش همراهی خود با مخالفان را یک همراهی ظاهری بیان می کند که فقط صورت نماز را انجام می دهد بدون اینکه به نماز خوانده شده اعتنا کند. حضرت کار او را رد نمی کنند. اما به عنوان حجت خدا و مبین احکام شرعی روش صحیح و مورد استفاده خودشان را در همراهی با مخالفان برای زراره تبیین می فرمایند.

در مورد این سخن امام که فرمودند در همراهی با مخالفان طوری وانمود می کنم که سجده می کنم اما در حقیقت سجده نمی کنم دو احتمال داده شده است (مجلسی اول، ۵۱۱/۲): نخست اینکه مراد امام از سجده، نماز باشد. یعنی حضرت جزئی را بیان و کل نماز را اراده فرموده اند. در این صورت معنای روایت آن است که نشان می دهد نماز می خوانم ولی در واقع نماز نمی خوانم. احتمال دوم آن است که معنای حقیقی سجود مقصود امام بوده و حضرت بیان کردند که پیشانی خود را بر زمین یا آنچه سجده بر آن

صحیح است قرار نمی دهند.

با توجه به این بیان چنانچه منظور امام از سجده اراده نماز باشد می توان گفت روش امام این بوده که ضمن همراهی با مخالفان، نماز خود را به صورت جماعت با ایشان برقرار می ساخته و ضمن وانمود کردن شرکت در جماعت، در حقیقت به همان صورتی که در روایات دیگر بیان شده نماز فرادی می خواندند. پس اینکه فرمودند نشان می دهد نماز می خوانم ولی در واقع نماز نمی خوانم یعنی به طور ظاهری نماز جماعت می خوانم ولی در واقع جماعت نیست. در صورتی که معنای حقیقی سجود منظور باشد هم می توان احتمال پیش گفته را تبیین کرد. به این معنا که در ظاهر با جماعت سجده می کنم ولی در حقیقت جماعت نیست.

- «أنه سأل عن الإمام إن لم أكن أثق به أصلى خلفه و أقرأ؟ قال: لا صل قبله أو بعده. قيل له: أفأصلى خلفه و أجعلها تطوعاً؟ قال: لو قبل التطوع لقبيلت الفريضة و لكن أجعلها سبحة» (حرعاملی، ۳۰۳/۸).

وجه استدلال: درباره دلالت این روایت بر شکل پیشگفته از همراهی با مخالفان به ذیل آن استناد شده که امام فرمودند نماز پشت سر کسی که مورد وثوق نیست را صرف تسبیح قرار بده (بحرانی، ۸۱/۱۱).

این روایت هم به خاطر افراد مجهولی که در سلسله روایتش وجود دارد از نظر سندی ضعیف است. همچنین در مورد دلالت آن بیان شده که مورد روایت که درباره افراد غیر موثق است اعم از شیعه و سنی می باشد. بنابراین به موضوع مورد اشاره ما مربوط نمی شود (خوئی، التنقیح، ۲۹۱/۵). پیش از این هم بیان شد که به نظر می رسد مخالفان از موضوع روایات ناهی از اقتدا به شخص غیر قابل اعتماد تخصصاً خارج اند. بر فرض قبول شمول روایت نسبت به مخالفان، با توجه به روایات صحیح و موثق دیگری که به صراحت کیفیت شرکت در جماعت مخالفان را تبیین کرده می توان روایت مورد اشاره را ناظر به حکم اولیه دانست.

- «عن ناصح المؤذن قال قلت لأبي عبد الله إنني أصلى في البيت و أخرج إليهم. قال: أجعلها نافله و لا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلاة، فإن مفتاح الصلاة التكبير» (طوسی، ۲۷۰/۳).

وجه استدلال: استناد به این روایت بر این اساس است که مراد امام از نافله را مجرد اذکار بدانیم (اصفهانی، ۲۱۶) نه معنای مصطلح نافله که بر نمازهای مستحبی اطلاق می شود. مؤید این معنا آن است که تحقق نماز چه فریضه و چه نافله به بیان تکبیر الاحرام است و اینکه امام فرمودند نماز با مخالفان را نافله قرار ده یعنی مجرد اذکار.

افزون بر اینکه درباره ناصح مؤذن سخنی از رجالیون نقل نشده، صدر روایت مثل روایات پیشگفته در مورد قبل، دال بر این است که فرد شیعی می تواند پس از انجام فریضه دوباره در جماعت مخالفان شرکت

کند و از استحباب اعاده جماعت بهره‌مند شود. آنگاه لازم است فرمایش امام را ناظر به این بدانیم که از تکبیرة الاحرام به عنوان اقتدا به امام نهی کرده‌اند. چنانکه برخی این احتمال را مطرح کرده‌اند (مجلسی اول، ۵۱۲/۲).

۴. این دیدگاه که نظریه امام خمینی و شاگردان مکتب فقهی ایشان است افزون بر جواز شرکت در جماعت مخالفان اقتدا به ایشان را هم جایز می‌داند. به این صورت که پیروان امامیه بدون هرگونه احساس خوف و ترس از تحمل ضرر بلکه به جهت حسن معاشرت با اهل سنت، محبت‌ورزی به آنان و ایجاد وحدت به امام جماعت مخالف اقتدا کنند و همین نماز برای آنان صحیح باشد بدون نیازمندی به آنکه قبل و بعدش نماز خود را بخوانند یا آنکه در ظاهر از جماعت پیروی و خودشان قرائت را انجام دهند. به بیان دیگر شرکت در جماعت اهل سنت به منزله انجام شکل و صورت جماعت نیست بلکه نماز جماعت واقعی و مجزی است (خمینی، توضیح المسائل، ۸۱۱/۱؛ همو، مناسک حج، ۴۸۵ و ۴۹۴).

شاگردان مکتب فقهی حضرت امام هم با تأکید بر حفظ وحدت و شرایط تقیة مداراتی به جواز شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان فتوی داده‌اند (فاضل لنکرانی، سایت معظم له) و مادامی که عنوان پیشگفته مجال تحقق یابد نماز با اهل سنت را صحیح و مجزی و پیروی از آنان را بی اشکال دانسته‌اند تا جایی که سجده بر غیر خاک و امثال آن را هم جایز بیان کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۰۰/۱).

نکته: به نظر می‌رسد تحلیل حکم جواز با تأکید بر عنوان حفظ وحدت، مسامحه در تعبیر است و باید نقد شود. چه خصوص این عنوان در روایات تقیه و اخبار دال بر همراهی با مخالفان مورد توجه قرار ندارد. بر این اساس لازم است بر عنوان مدارات و حسن معاشرت که در روایات وجود دارد تأکید شود. اگرچه می‌توان گفت حفظ وحدت مصداقی برای تحقق رفق و مدارا است.

دلایل امام خمینی (ره) درباره جواز اقتدا به مخالفان

امام خمینی به عنوان نظریه پرداز اصلی جواز اقتدا به مخالفان، دیدگاه خود را با توجه به روایات دال بر مطلوبیت و فضیلت اقامه جماعت با مخالفان تبیین کرده‌اند. یاد کردنی است که تحلیل این روایات و استفاده جواز اقتدا توسط امام خمینی علیرغم آن است که بسیاری از این روایات، مورد استناد فقیهان قائل به جواز شرکت ظاهری و صوری در جماعت مخالفان هم قرار گرفته است:

۱. صحیحۀ هشام که امام صادق (ع) در ضمن آن به شرکت در نماز جماعت اهل سنت امر فرمودند و در پایان این عمل تقیه‌ای را محبوب‌ترین اعمال در پیشگاه خداوند بیان کردند (کلینی، ۲۱۹/۲).
مرحوم امام ظاهر این روایت را ترغیب شیعیان بر انجام عمل طبق رأی و نظر مخالفان دانسته‌اند. نیز

بیان فرموده‌اند که تعبیر ذیل روایت: «و الله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبء» برای رفع این توهم از مخاطب شیعه آمده که گمان نکنند ترک بعضی از اجزا و شرایط و فعل برخی موانع در حال اقتدا به مخالفان سبب بطلان عمل می‌شود. بلکه نشان می‌دهد چنین نمازی ولو مخالف واقع، به عنوان عبادتی محبوب نزد خدا می‌باشد (خمینی، الرسائل، ۱۹۵/۲).

ملاحظه: ظاهر روایت مطلوبیت نماز خواندن همراه با مخالفان است و دلالتی بر جواز اقتدا ندارد. تعبیر ذیل روایت هم به محبوبیت کلی انجام اعمال تقیه‌ای دلالت داشته و بر جزئیات اشاره‌ای ندارد.

۲. روایات صحیحی که نماز با اهل سنت را مثل نماز جماعت پشت سر رسول خدا بیان کرده‌اند (کلینی، ۳۸۰/۳).

امام خمینی با بیان اینکه نماز با رسول خدا صحیح و از فضیلت فراوانی برخوردار است، نتیجه گرفته‌اند که نماز با اهل سنت هم در حال تقیه صحیح و دارای ثواب زیادی است (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲) به دیگر سخن چون نماز صوری و باطل، شایستگی مماثلت و همانندی با نماز پشت سر پیامبر را ندارد می‌توان گفت نماز پشت سر اهل سنت نماز واقعی و صحیح است.

ملاحظه: به نظر می‌رسد با توجه به روایات صحیح السنندی که کیفیت نماز خواندن پشت سر امام مخالف در حال تقیه را بیان کرده‌اند تحقق حکم مورد اشاره این روایات هم در صورتی است که شرایط مذکور در دیگر روایات رعایت شود که جمع میان هر دو دسته روایات هم هست.

اگر گفته شود مقتضای تشبیه آن است که افزون بر همانندی ثواب نماز با مخالفان و ثواب نماز با پیامبر صحت نماز با مخالفان هم مانند صحت نماز با رسول خدا باشد فی الجمله سخن صحیحی است اما نمی‌توان به طور قاطع گفت که منظور امام در روایت، هر نمازی با هر نحوه و کیفیتی است که پشت سر مخالفان خوانده شود بلکه ممکن است مقصود نمازی باشد که خود ایشان نحوه خواندنش را در روایات دیگر بیان فرموده‌اند.

۳. صحیح حفص بن بختری از امام ششم به این شرح که حضرت به او فرمودند اگر با اهل سنت وارد نماز شوی، گرچه به آنان اقتدا نکنی، همان اندازه فضیلت برای تو نوشته می‌شود که پشت سر کسی که اقتدا به او صحیح است نماز گزارده باشی (کلینی، ۳۷۳/۳).

ملاحظه: این روایت از اینکه شرکت در نماز جماعت مخالفان مجزی از عدم لزوم خواندن قرائت نماز است ساکت است. بلکه بر اهمیت شرکت در جماعت مخالفان در حال تقیه اعم از خوفی و مداراتی دلالت دارد. ضمن اینکه این روایت مفسر روایت قبلی است که نماز با مخالفان را چون نماز با پیامبر دانسته بود. از این رو معلوم می‌شود به لحاظ ترتب ثواب، نفس همراهی در نماز با جماعت اهل سنت

موضوعیت دارد، نه اقتدا به ایشان.

همچنین است صحیحۀ ابن سنان، علی بن جعفر، موثقه سماعه که جملگی به عنوان دلایل صریح یا ظاهر در صحت و اعتنای به نماز تقیه‌ای مورد استناد امام خمینی قرار گرفته است (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲).

یادکردنی است که در رد استدلال به صحیحۀ علی بن جعفر «صلی حسن و حسین خلف مروان و نجرن نصلی معهم» (حر عاملی، ۳۰۱/۸) ممکن است روایت «کان الحسن و الحسین یقرءان خلف الإمام» (همو، ۳۶۶/۸) مورد توجه قرار گیرد، اما روایت اخیر از نظر سندی ضعیف است. لذا تنها دلیل رد استدلال به روایات مورد استناد مرحوم امام، همان نقد دلالتی پیش گفته است.

۴. اسحاق بن عمار روایت کرده که به امام صادق (ع) عرض کردم داخل مسجد می‌شوم در حالی که امام و مأمومین به رکوع رفته و فرصتی برای اذان و اقامه و تکبیر ندارم. حضرت فرمودند در این حال با آنها به رکوع برو و آن را به عنوان یک رکعت محسوب کن که از افضل رکعات توست (طوسی، ۳۸/۳).

ملاحظه: افزون بر ضعف سند، دلالت حدیث بر حکم پیشگفته ناتمام است چه می‌توان آن را به این صورت تحلیل کرد که در رکعات بعدی خود مأموم باید قرائت را به جای آورد. صرف جواز ترک قرائت در یک رکعت و تصریح امام به اینکه در صورتی که به رکعت نخست نرسیدی با ایشان به رکوع برو و آن رکعت را از بهترین رکعات خود قرار بده معنایش این نیست که در رکعات دیگر هم قرائت آنان کفایت می‌کند. چنانچه گفته شود حکم مذکور در کلام امام که فرمودند با ایشان وارد نماز شوید و آن را یک رکعت حساب کنید ناظر به این است که اقتدا به مخالفان صحیح است چنانکه حکم مورد اشاره در جماعت صحیح همین است بیان می‌کنیم روایات صحیح السند دیگری که دال بر ضرورت انجام قرائت توسط شخص مصلی اند مانع این سخن است.

۵. موثقه زراره از امام باقر (ع) که فرمودند عیبی ندارد پشت سر ناصبی نماز بخوانی و نیازی به خواندن قرائت هم نیست و قرائت او تو را کفایت است (طوسی، ۲۷۸/۳). بر اساس این روایت لازم مجزی بودن قرائت امام از قرائت مأموم صحیح بودن نماز جماعت است (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲).

یاد کردنی است که افزون بر این روایت، اخبار صحیح دیگری هم وجود دارد که بر کفایت قرائت امام مخالف، نهی مأموم از قرائت در نماز جماعت مخالفان و مجزی بودن قرائت ایشان دلالت می‌کند (حرعاملی، ۳۶۷/۸).

ملاحظه: به قرینه روایات صحیحی که در آن از نخواندن قرائت پشت سر عامه نهی شده است می‌توان این دسته از اخبار را بر موارد شدت تقیه به صورتی که حتی حدیث نفس هم ممکن نیست حمل کرد.

برخی فقها ضمن تذکر این نکته بیان داشته‌اند که این دسته روایات با توجه به وضعیت خاص حال پرسش‌گران از نظر در خطر بودن و لزوم انجام تقیه از ناحیه امام صادر شده است (بحرانی، ۸۱/۱۱؛ میرزای قمی، ۴۶۶؛ اصفهانی، ۲۱۸؛ نراقی، ۹۳/۸) البته برخی دیگر هم با توجه به اعراض عامه اصحاب امامیه نسبت به این روایات، از طرح آن‌ها سخن گفته‌اند (نجفی، ۱۹۶/۱۳). ذکر ناصبی در روایت هم مؤید دلالت روایت بر موارد شدت تقیه است که فقها نماز پشت سر ناصبی را جز در موارد تقیه جایز ندانسته‌اند (طوسی، النهایه، ۱۱۲).

۶. مرحوم امام در سند احادیثی که به لزوم خواندن نماز قبل یا بعد از شرکت در جماعت اهل سنت توصیه می‌کند خدشه کرده‌اند. در مورد دلالت این احادیث هم آن را حمل بر استحباب اعاده نماز با مخالفان کرده‌اند. نیز بیان فرموده که از این روایات صحت نماز با مخالفان استفاده می‌شود (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲-۲۰۰).

نقد سندی امام خمینی نسبت به برخی از این احادیث به درستی صورت گرفته اما چنانکه گذشت شماری از آن‌ها صحیح‌السند بودند. به نظر می‌رسد آنچه از صحاح این احادیث استفاده می‌شود صحت همراهی و شرکت در جماعت مخالفان یا استحباب اعاده نماز با ایشان با تبیینی است که در روایات صحیح دیگر آمده است و دلالتی بر صحت اقتدا به مخالفان ندارد.

در پایان یادکرد این نکته ضرورت دارد که مرحوم امام در جمع مدلول روایات دال بر کیفیت شرکت در نماز جماعت مخالفان - به نحوی که مأموم شیعی به قدر میسور هرچند به صورت حدیث نفس قرائت را شخصه به جای آورد - با دیدگاه مختار خویش، بعضی این اخبار را ضعیف و صحاح آن را حمل بر استحباب کرده‌اند (همو، الرسائل، ۲۰۷/۲).

جمع بندی و بیان نظریه مختار

به جز روایات دال بر مطلوبیت همراهی با مخالفان در نماز جماعت، روایات دیگری که درباره کیفیت شرکت در جماعت مخالفان آمده را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱. همراهی با مخالفان در ظاهر به طوری که قرائت توسط شخص مصلی انجام شود.
۲. خواندن نماز قبل یا بعد از حضور در جماعت مخالفان و همراهی با جماعت مخالفان و نافله قرار دادن نماز همراه با ایشان.
۳. خواندن نماز قبل یا بعد از حضور در جماعت مخالفان و صرف همراهی ظاهری با مخالفان بدون هرگونه نیت.

روایات صحیحی که بر مطلوبیت همراهی با مخالفان دلالت دارد، فقط ارزش شرکت در نماز جماعت اهل سنت را بیان می‌کند و دلالتی بر صحت اقتدا به ایشان ندارد. روایات دسته سوم و یک روایت از روایات دسته دوم ضعیف‌السنند بود. دو روایت صحیح دسته دوم نیز بر این دلالت داشت که نمازگزار شیعه پس از اتیان نماز فردی به منظور بهره‌مندی از ثواب جماعت بار دیگر در جماعت مخالفان حضور یابد و به طریقی که در روایات صحیح دسته نخست آمده نمازش را اعاده کند.

بنابراین از مجموع ادله مفید حکم ثانویه چنین استفاده می‌شود که نماز همراه با اهل سنت، نه صورت نماز بلکه نماز صحیح و واقعی است. در این حکم میان تحلیل حکم جواز با توجه به شرایط اضطرار و خوف یا شرایط مدارات اعم از اینکه در طول تقیه خوفی یا در عرض آن باشد فرقی نیست.

اما در اینکه این نماز واقعی، صورت جماعت دارد یا جماعت واقعی است مفاد روایات بیان‌گر آن است که این نماز از نظر ترتب ثواب، به مثابه جماعت واقعی است. اما شارع مقدس از باب حفظ مصلحت، کیفیت شرکت در جماعت مخالفان را به این صورت اجازه داده که مأوم شیعی قرائت نماز را شخصاً به جا آورد و بر آن ثواب جماعت صحیح را مترتب گردانده است. به طوریکه گویا پشت سر پیامبر اکرم و در صف اول نماز خوانده است.

نتیجه‌گیری

۱. فقهای امامیه جملگی حکم اولیه مسئله را عدم جواز می‌دانند. متقن‌ترین دلیل برای این حکم روایات است.

۲. فقهای متقدم صرف خوف و اضطرار را مجال جواز شرکت در جماعت مخالفان بیان کرده‌اند. در حالی که متأخران و به ویژه معاصران به تحلیل جواز در شرایط مدارات و به منظور حسن معاشرت با جماعت مخالفان پرداخته‌اند.

۳. با توجه به مجموعه روایات، شرکت در جماعت مخالفان در تمام بسترهای مطرح برای جواز، به مثابه شرکت در جماعت صحیح است و همان اجر و ثوابی که به جماعت صحیح داده می‌شود به افرادی که در جماعت عامه شرکت می‌کنند عنایت می‌شود. کیفیت شرکت در جماعت مخالفان تبعیت ظاهری و انجام قرائت به صورت شخصی است مگر آنکه در موارد شدت تقیه می‌توان قرائت را تا حد حدیث نفس تحدید کرد. به بیان دیگر شارع مقدس، شرکت در جماعت مخالفان و انجام نماز با کیفیت پیش‌گفته را نازل منزله شرکت در جماعت صحیح قرار داده است. در این صورت کیفیت اقامه جماعت همراه با مخالفان، استثنایی در احکام جماعت است که شارع مقدس بنا به مصالح آن را اجازه فرموده است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ادريس، محمد بن احمد، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- ابن بابویه، علی بن حسین، *مجموعه فتاوی ابن بابویه*، جمع و تحقیق: عبد الرحیم بروجردی و علی پناه اشتهاردی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، *کتاب الضعفا (رجال)*، قم، موسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
- اشتهاردی، علی پناه، *مدارک العروة*، تهران، دار الاسوه، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- اصفهانى، محمد حسین، *صلاة الجماعة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *رسائل فقهیه*، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- _____، *کتاب الصلاه*، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، تحقیق: محمد تقی ایروانی - سید عبد الرزاق مقرر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- بهجت، محمد تقی، *جامع المسائل*، قم، بی نا، بی تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- حکیم، محسن، *مستمسک العروة الوثقی*، مؤسسه دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- _____، *منهاج الصالحین*، تعلیق: سید محمد باقر صدر، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
- خامنه‌ای، علی، *اجوبة الاستفتائات*، بیروت، الدار الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
- خمینی، روح الله، *الرسائل العشر*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- _____، *الرسائل*، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، *تحریر الوسيلة*، قم، مؤسسه دار العلم، بی تا.
- _____، *توضیح المسائل (محشی)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هشتم، ۱۴۲۴ ق.
- _____، *مناسک حج (محشی)*، تهران، نشر مشعر، چاپ چهارم، ۱۴۱۶ ق.
- خویی، ابوالقاسم، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریر: علی غروی، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
- روحانی، محمدصادق، *فقه الصادق*، مدرسه الامام الصادق، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ق.

زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.

سبزواری، عبدالاعلی، *مهذب الاحكام فی بیان الحلال و الحرام*، قم، دفتر آیت الله سبزواری، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، *البيان*، تحقیق: شیخ محمد حسون، قم، محقق، ۱۴۱۲ ق.

_____، *ذکر الشیعة فی احکام الشریعة*، بی جا، بی نا، بی تا.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، *رسائل الشهید الثانی*، تحقیق: رضا مختاری - حسین شفیعی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

_____، *روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان*، بی جا، بی نا، بی تا.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق و تصحیح: عباس قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بی تا.

طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

طباطبائی کربلایی، علی بن محمد علی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، تحقیق: محمد بهره مند - محسن قدیری - کریم انصاری - علی مروارید، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

طوسی، محمد بن حسن، *الخلافا*، تحقیق: علی خراسانی - سید جواد شهرستانی - مهدی طه نجف - مجتبی عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.

_____، *الفهرست*، نجف، المكتبة المرتضوية، بی تا.

_____، *المبسوط فی فقه الامامية*، تحقیق: سید محمد تقی کشفی، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفرية، چاپ سوم، ۱۳۸۷.

_____، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، بیروت، دار الكتاب العربی، بی تا.

_____، *تهذیب الاحکام*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

عاملی، محمد بن علی، *مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام*، بیروت، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

عاملی غروی، جواد بن محمد، *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*، تحقیق: محمد باقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت، بی تا.

_____، *منتهی المطالب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپخانه علمی، ۱۳۸۰.

- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، بی جا، بی نا، بی تا.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغمر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.
- گلیایگانی، محمد رضا، *هدایة العباد*، تحقیق: علی ثابتی همدانی - علی نیری همدانی، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، *روضۃ المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، *المعتبر فی شرح المختصر*، قم، مؤسسه سید الشهداء، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
- _____، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
- محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، *ذخیره المعاد فی شرح الارشاد*، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، *کفایة الاحکام*، بی جا، بی نا، بی تا.
- مقدس اردبیلی، محمد بن احمد، *مجمع الفائدة و البرهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیة*، مدرسه امام امیرالمؤمنین، چاپ سوم، ۱۴۱۱ ق.
- موسوی خوانساری، احمد، *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
- میرزای قمی، ابوالقاسم، *مناهج الاحکام*، بی جا، بی نا، بی تا.
- نجاشی، احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال)*، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ق.