

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته، بحث به «دلیل هشتم» بر اشتراط رسید. توضیح داده شد که ظاهر این دلیل مبتنی بر چهار موثقه منسوب به سماعه است. [1]

تقریب استدلال به دلیل هشتم، به این صورت بیان شد که با استناد به فراز «وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً» در نقل اول، این نتیجه بدست می‌آید که به قرینه مقابله، امام در روایت به معنای امام معصوم است. همچنین در استدلال به نقل چهارم می‌توان گفت که تعبیر «إِذَا كَانَ إِمَامٌ يَخْطُبُ» راوی را به امامی ارجاع می‌دهد که شأنیت حقیقی خطبه‌خوانی دارد. و این شأنیت اختصاص به امام معصوم (ع) یا کسی دارد که از سوی او منصوب شده باشد.

در نقد این استدلال، مرحوم خویی نقل چهارم (شامل عبارت «یعنی إِذَا كَانَ إِمَامٌ يَخْطُبُ») را صرفاً تفسیر راوی می‌داند که حجیت ندارد و دلالت آن بر اشتراط امام معصوم را نمی‌پذیرد، زیرا مفهوم «یخطب» صرفاً بر هر کسی که قادر به انجام حداقل واجب خطبه باشد، صدق می‌کند.

آیت‌الله حائری با اشکال به استدلال موثقه سماعه، احتمال می‌دهد که عبارت «وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً» در نقل اول افزوده راوی باشد، زیرا نقل‌های مشابهی فاقد این عبارت هستند. ایشان همچنین تأکید می‌کنند که تقدم اصل عدم زیاده بر اصل عدم نقیصه در این مورد جاری نمی‌شود؛ چون در نقل چهارم، این عبارت «بَعْنِي إِذَا كَانَ إِمَامٌ يَخْطُبُ فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً» آمده است و اطمینان حاصل می‌شود که این تفسیر عمدی راوی است، نه کلام صادر شده از امام (ع)، ایشان این عبارت را قرینه می‌داند که عبارت «وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً» نیز تفسیر راوی باشد.

جریان اصالة عدم الزیادة در برابر اخذ به قدر متیقن

مرحوم آیت‌الله حائری (قدس سره) در فرض وجود نقل‌های مختلف روایت، «اخذ به قدر متیقن» از میان نقل‌ها را مطرح فرموده‌اند، اما این مطلب قابل پذیرش نیست؛ زیرا با جریان اصالة عدم الزیادة و تقدیم آن بر اصالة عدم النقیصة اساساً مجالی برای اخذ به قدر متیقن باقی نمی‌ماند. توضیح آن‌که در مواردی که یک نقل، مشتمل بر زیاده‌ای همچون «وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً» است، شک در مذکور بودن این زیاده از ناحیه راوی پدید می‌آید، و بنابر مبنای مشهور، اصل عملی ناظر به این شک، اصالة عدم الزیادة است. در مقابل، در نقلی که این جمله را ندارد، احتمال نقیصه و سقوط بخشی از روایت از ناحیه راوی داده می‌شود، و اصالة عدم النقیصة جریان می‌یابد.

بنابر مبنای مشهور، این دو اصل دائماً در عرض یکدیگر واقع شده و متعارض‌اند؛ و با تحقق تعارض و تساقط، هر دو کنار گذاشته می‌شوند. در چنین فرضی، راهی جز رجوع به قدر متیقن از مجموع نقل‌ها باقی نمی‌ماند؛ زیرا پس از سقوط اصول، حجیت خبر واحد تنها به اندازه‌ای است که وثوق به صدور آن از معصوم (ع) فراهم آید.

بنابراین، تنها در فرض پذیرش تعارض و تساقط اصالة عدم الزیادة و اصالة عدم النقیصة است که استدلال مرحوم حائری مبنی بر «اخذ به قدر متیقن» معنا پیدا می‌کند؛ اما در فرض جریان و تقدیم اصالة عدم الزیادة، دیگر محلی برای این وجه جمع باقی نخواهد ماند.

تقدیم اصالة عدم الزیادة بر اصالة عدم النقیصة

در صورتی که اصالة عدم الزیادة را مقدّم بر اصالة عدم النقیصة بدانیم - چنان‌که مرحوم آیت‌الله خویی (قدس سره) در برخی مباحث فقهی خود به آن تصریح کرده‌اند - نتیجه آن است که اصل نخست اجرا می‌شود و اصل دوم مجرا ندارد. ایشان تصریح می‌کنند که اصالة عدم الزیادة یک اصل عقلایی است و به اصالة عدم الغفلة بازگشت می‌کند؛ زیرا در مقام نقل، افزودن جمله‌ای بر کلام معصوم (ع) جز بر اثر غفلتِ راوی پدید نمی‌آید. وقتی در صدور این زیاده تردید داریم، اصل عقلایی حکم می‌کند که راوی غفلت نکرده و چیزی را بر روایت نیفزوده است، و بدین ترتیب اصل عدم زیاده جریان می‌یابد.

مرحوم خویی در ادامه توضیح می‌دهند که غفلت در ناحیه زیاده معقول نیست، اما در ناحیه نقیصه کاملاً فهم عرفی دارد؛ راوی دقیق ممکن است بخشی از روایت را از قلم بیندازد و نیاورد، اما افزودن عبارت تازه بر کلام امام (ع) امر غالب و متعارفی نیست. بنابراین احتمال نقصان، یک امر شایع عرفی است و به همین جهت، اصالة عدم النقیصة مجرا پیدا نمی‌کند؛ زیرا ترک برخی فرازاها در مقام نقل، پدیده‌ای عادی و متداول نزد ناقلان است. بنابراین الغاء احتمال نقیصه در کلام، خلاف سیره عقلایی است، در مقابل، افزودن بخشی جدید به سخن امام (ع) نادر و خلاف سیره عقلایی به شمار می‌آید و از همین رو، اصالة عدم الزیادة قابلیت جریان می‌یابد.

بر اساس این تحلیل، مرحوم خویی هر دو اصل را به «غفلت» و «عدم غفلت» بازمی‌گردانند؛ همان‌گونه که برخی اصول دیگر نیز به اصل عام‌تری ارجاع داده می‌شود، مانند ارجاع اصالة عدم القرينة به اصالة الظهور نزد شماری از اصولیان. در اینجا نیز چون غفلت غالباً در ناحیه نقیصه رخ می‌دهد و در ناحیه زیاده نادر است، اصالة عدم الزیادة بر اصالة عدم النقیصة مقدّم می‌شود و به تبع آن، تنها اصل قابل اجرا در این تعارض، اصل عدم زیاده خواهد بود.

ارزیابی دیدگاه آیت‌الله خویی

تفصیل این بحث در چند موضع از دروس فقهی سال‌های گذشته مطرح شده است؛ از جمله در دروس خارج کتاب البیع، [2] مباحث شرایط عوضین، [3] و نیز در کتاب الحج، [4] که به‌ویژه در آن‌جا مباحث به‌صورت گسترده‌تری طرح گردید.

در آن‌جا با دیدگاه مرحوم آیت‌الله خویی مخالفت کردیم و بیان نمودیم که ادعای ایشان مبنی بر بازگشت اصالة عدم الزیادة و اصالة عدم النقیصة به مسئله «غفلت و عدم غفلتِ راوی» سخن قابل‌قبولی نیست.

احتمالات در مرجع قاعده اصالة عدم الزیادة

1. استصحاب عدم ازلی

یک احتمال آن است که هر دو اصل، به استصحاب عدمی بازگشت می‌کنند؛ به این معنا که در اصل عدم زیاده، شک می‌کنیم که راوی جمله‌ای را افزوده باشد یا خیر، و با استصحاب عدم ازلی می‌گوییم پیش‌تر که این زیاده وجود نداشت و اکنون نیز ثابت نمی‌شود که تحقق یافته باشد. در اصل عدم نقیصه نیز همین مبنا جریان دارد. با این توضیح که در مرحله سابق، کلام گوینده فاقد نقیصه بود؛ بنابراین، «اصل عدم النقیصة» را استصحاب کرده و استمرار عدم نقیصه را احراز می‌کنیم. همچنین در سابق، کلام او مشتمل بر زیاده نبود؛ بنابراین «اصل عدم الزیادة» را نیز استصحاب می‌کنیم. بر اساس این مبنا، میان دو اصل تفاوتی وجود ندارد و این دو استصحاب با یکدیگر تعارض خواهند کرد.

2. اصل عقلایی تعبدی

احتمال دوم آن است که این دو اصل، در حقیقت دو «اصل عقلائی» باشند، اگر چنین دانسته شود، دو حالت متصور است؛ یا این اصول عقلائی، تعبّدی و غیرقابل تبیین هستند و تنها به جهت بنای عقلاء پذیرفته شده‌اند؛ به این معنی که منشا اجرای این اصل در بین عقلا قابل شناسایی نیست، در این صورت نیز «اصالة عدم الزیادة» با «اصالة عدم النقص» تعارض می‌کند.

3. اصل عقلائی بر مبنای عدم غفلت

اما اگر این اصول عقلائی تعبّدی نباشند و مبنای آن‌ها بر غفلت و عدم غفلت استوار باشد، در این مرحله کلام مرحوم آیت‌الله خوئی قابل طرح است. بر این اساس، سخن مرحوم خوئی تنها در صورتی تمام است که اولاً این دو اصل را بنای عقلائی - نه استصحاب - بدانیم، و ثانیاً این بنای عقلائی را «غیر تعبّدی» تلقی کنیم. در چنین صورتی پرسش اصلی آن است که منشأ بنای عقلائی بر «اصالة عدم الزیادة» چیست و چگونه غفلت در این زمینه نقش‌آفرین می‌شود؟ زیرا حتی اگر غفلت را بپذیریم، این امر اختصاصی به نقیصه ندارد؛ بلکه عقلاء در زندگی روزمره به صورت متعارف دچار هر دو نوع غفلت می‌شوند؛ گاه مطلبی را کمتر از واقع نقل می‌کنند و گاه بیشتر.

بنابراین، اگر بنای عقلاء، غیر تعبّدی باشد، تمسک به غفلت برای اثبات «اصالة عدم الزیادة» وجهی ندارد؛ زیرا غفلت در هر دو طرف، یعنی هم کم‌گویی و هم زیادگویی، ممکن و متعارف است و نمی‌توان به صرف احتمال غفلت، اصل عقلائی را منحصر در یک سوی قضیه دانست.

دیدگاه برگزیده: تقدیم اصالة عدم الزیادة از باب حجیت ظن در موضوعات

در تحقیق اخیر درباره «اصالت عدم الزیادة» و «اصالت عدم النقص» روشن شد که مبنای ما در هر دو بحث، استصحاب، بنای عقلاء، و نه هیچ‌یک از مبانی تعبّدی یا غیرتعبّدی دیگر نیست، بلکه از باب جریان ظن در موضوعات است؛ مبنای ما صرفاً این نکته است که غالباً ناقلان حدیث، متن روایت را همان‌گونه که شنیده‌اند نقل می‌کنند؛ نه چیزی بر آن می‌افزایند و نه از آن می‌کاهند. بنابراین، هرگاه در روایتی نسبت به وجود افزوده‌ای تردید حاصل شود، قاعده «الظنّ یلحقُ الشَّیْءَ بِالْأَعْمِّ الْأَغْلَبِ» اقتضا می‌کند که آن بخش را افزوده ندانیم؛ زیرا در غالب موارد، افزایشی در نقل واقع نشده است. از آن‌جا که ما حجیت ظن در موضوعات را پذیرفته‌ایم و نقل حدیث نیز از مقوله موضوعات خارجی محسوب می‌شود، در فرض شک، ظن بر پایه غلبه حکم می‌کند که «زیادة» تحقق نیافته است؛ و این همان معنای جریان اصالت عدم الزیادة بر اساس ضابطه الحاق شیء به اعمّ اغلب از باب ظن است.

اما در اصالت عدم النقص چنین بنای غالبی وجود ندارد؛ نمی‌توان گفت غالب روایات خالی از نقص‌اند تا بر اساس همان قاعده، نقیصه را نفی کنیم. نمونه روشن آن، تقطیع‌های صاحب وسائل است که نشان می‌دهد امکان نقیصه در نقل‌ها کاملاً جدی است. از این‌رو، هرچند در تحلیل «عدم الزیادة» تا حدّی با نظر مرحوم خوئی تقارب پیدا می‌کنیم، زیرا به‌جای بنای عقلاء، با تمسک به حجیت ظن در موضوعات، به نتیجه‌ای مشابه می‌رسیم، اما در «عدم النقص» چنین مبنایی قابل اعمال نیست. افزون بر این، اگر کسی بخواهد با تمسک به همان قاعده، نقیصه را نیز نفی کند، میان دو اصل (عدم الزیادة و عدم النقص) تعارض پیش می‌آید و نتیجه آن تساقط خواهد بود.

اشکالات و پاسخ‌های مرحوم حائری در استظهار «الامام» از موثقه

مرحوم آیت‌الله حائری هرچند تعبیر «إِمَامٌ یَخْطُبُ» را در ظاهر ناظر به امام معصوم (ع) دانسته‌اند، اما اساس سخن ایشان آن است که اقرب در مقام، حمل لفظ «امام» بر امام جماعت است؛ توضیح این مطلب نیز در مباحث پیشین بیان شد.

اشکال: اراده امام معصوم از لفظ «الامام» در موثقه سماعه به قرینه روایات دیگر

مستشکل در نقد این دیدگاه اظهار می‌کند که با مراجعه به اخبار مربوط به صلاة الجمعة، ظهور لفظ «امام» در این روایات، ظهور در امام معصوم (ع) است. برای نمونه، در خبر زراره از امام باقر (ع) آمده است: «لا تكونُ الجمعةُ و الخُطبةُ و صلاةُ

رَكَعَتَيْنِ عَلَى أَقَلِّ مِنْ خَمْسَةٍ رَهْطٍ، الْإِمَامُ وَ أَرْبَعَةً»، و نیز از پیامبر(ص) نقل شده است: «إِذَا اجْتَمَعَ خَمْسَةٌ أَحَدُهُمُ الْإِمَامُ فَلَهُمْ أَنْ يُجَمَّعُوا». این دو روایت ظهور روشنی در امام معصوم دارند.[5]

پاسخ مرحوم حائری

1. برداشت صاحب وسائل: با این حال، آیت‌الله حائری به نقل از صاحب وسائل پاسخ می‌دهند که این ظهور قابل التزام نیست؛ زیرا صاحب وسائل تصریح کرده است که اطلاق لفظ «امام» در این‌گونه روایات همانند اطلاق آن در احادیث مربوط به نماز جماعت، نماز میّت، نماز استسقاء و نماز آیات است؛ در آن موارد نیز مراد، امام جماعت غیرمنصوب است، و همین معنا در روایات نماز جمعه نیز قابل حمل است.
 2. تناسب نماز جمعه با نماز جماعت از حیث ماهیت جماعت: ایشان سپس توضیح می‌دهند که هرچند نماز جمعه از حیث موضوع با امام معصوم یا امام منصوب تناسب دارد، اما از جهت ماهیت «جماعت»، با امام جماعت عادی نیز تناسب دارد؛ زیرا جماعت در نماز جمعه شرط است.
 3. عدم تصدی نماز جمعه توسط صادقین (ع): افزون بر این، اغلب این اخبار در عصر صادقین (ع) صادر شده است، و روشن است که در آن زمان، امام باقر (ع) و امام صادق (ع) متصدی اقامه نماز جمعه نبوده‌اند؛ پس حمل روایت بر امام معصوم خلاف ظاهر عرفی خواهد بود.
 4. تناسب بیان تکلیف امام با اراده امام جماعت در روایات: نکته مهم‌تر آن‌که در برخی از همین روایات، تکلیف «امام» بیان شده است، مانند تعبیری از قبیل «علی‌الامام أن يفعل...». روشن است که امام معصوم، تکلیف خود را بیان نمی‌کند؛ زیرا این امر بی‌معناست. بلکه بیان تکلیف امام جماعت‌های غیرمعصوم و متصدیان عملی نماز موردنظر است.
 5. استفاده از ذیل روایت زراره به عنوان قرینه: آیت‌الله حائری در ادامه یادآور می‌شوند که تعبیر زراره در روایت مذکور - «لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام»، که پس از آن آمده است: «فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم» [6] - نزدیک است به صراحت در این‌که مراد از امام، امام غیرمعصوم و غیرمنصوب است. سپس با تعبیر «فتأمل تفهم» بر لزوم دقت بیشتر در این ظهور تأکید می‌نمایند.[7]
 6. عدم تناسب صلوات بر امام معصوم در خطبه با اراده امام معصوم از روایت: نکته مهمی که مرحوم آقای حائری به آن اشاره می‌کنند این است که تعبیر «يَخْطُب» در خبر سماعه ظهور در امام جماعت جمعه دارد؛ زیرا در روایت آمده است که امام جمعه «وهو قائم يحمد الله و يثنى عليه، ثم يوصي بتقوى الله، و يصلي على محمد و على أئمة المسلمين». روشن است که اگر مراد امام معصوم بود، تعبیر «الصلاة على أئمة المسلمين» ظهور در این داشت که امام معصوم بر خویش صلوات می‌فرستد، و چنین چیزی معقول نیست؛ پس روایت به روشنی ناظر به امام غیرمعصوم است. ایشان می‌افزایند که هرچند احتمال دارد که مراد از امام، امام «منصوب» باشد، اما با توجه به اینکه روایت قطعاً معصوم را خارج می‌کند، حمل آن بر امام منصوب نیز در فضای روایات امری نامأنوس و بی‌قرینه است.[8]
- ایشان سپس بر اساس ادامه‌ی روایت توضیح می‌دهند که اگر حدیث مشتمل بر جمله‌ی «وإن صلّوا جماعة» باشد، دقت در مجموع روایات سماعه - آن‌گونه که در کلام کلینی نیز آمده است - نشان می‌دهد که مراد از امام، همان امامی است که خطبه را بر عهده دارد، نه امام معصوم. بنابراین موضوع «صلاة الجمعة مع الإمام» یعنی اقامه نماز جمعه با امامی که قدرت انجام خطبه را دارد، و این عنوان به‌طور طبیعی شامل امام جماعت‌های متعارف نیز می‌شود.[9]

خلاصه آن‌که، از نگاه مرحوم آیت‌الله حائری، مضمون خبر سماعه هیچ دلالتی بر اشتراط امام معصوم در صحت نماز جمعه ندارد و مفاد آن با امام جماعت غیرمعصوم کاملاً سازگار است. به تعبیر ایشان، روایت در مقام بیان تکلیف امام جماعت است، نه بیان تکلیف و وظیفه‌ی امام معصوم.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] « وَ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ أَمَّا مَعَ الْإِمَامِ فَرَكْعَتَانِ وَأَمَّا مَنْ صَلَّى وَحْدَهُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً. » (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 7، ص 313).

« وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: صَلَاةُ الْجُمُعَةِ مَعَ الْإِمَامِ رَكَعَتَانِ فَمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ. » (همان، ج 7، 312، حديث 2).

« وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقُنُوتِ فِي الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ إِنَّمَا صَلَاةُ الْجُمُعَةِ مَعَ الْإِمَامِ رَكَعَتَانِ فَمَنْ صَلَّى مَعَ غَيْرِ إِمَامٍ وَحْدَهُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ بِمَنْزِلَةِ الظُّهْرِ الْحَدِيثِ. » (همان، ج 7، 313، حديث 6).

« مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ أَمَّا مَعَ الْإِمَامِ فَرَكْعَتَانِ وَأَمَّا مَنْ يُصَلِّي وَحْدَهُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ بِمَنْزِلَةِ الظُّهْرِ يَعْنِي إِذَا كَانَ إِمَامٌ يَخْطُبُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهِيَ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ وَإِنْ صَلَّوْا جَمَاعَةً. » (همان، ج 7، 310، حديث 3).

[2] پایگاه اطلاع رسانی آیت الله شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی، درس خارج فقه «کتاب البیع»، سال تحصیلی 1390-1391، جلسه نود و هشتم، 27 اردیبهشت 1391، قابل دسترس در: <https://fazellankarani.com>.

[3] همان، درس خارج فقه کتاب البیع «شرایط عوضین»، سال تحصیلی 1394-1395، جلسه شصت و پنجم، 20 بهمن 1394، قابل دسترس در: <https://fazellankarani.com>.

[4] همان، درس خارج فقه «کتاب الحج»، سال تحصیلی 1400-1399، جلسه 93 و 94، 11 و 12 اسفند 1399، قابل دسترس در: <https://fazellankarani.com>.

[5] «إِنْ قُلْتَ: الظاهر من الإمام الوارد في أخبار صلاة الجمعة هو الإمام المعصوم، مثل خبر زرارة عن أبي جعفر «لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام وأربعة» وما عن النبي «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا» (صلاة الجمعة (حائري)، ص 105).

[6] «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى سَبْعَةِ نَفَرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا جُمُعَةَ لِأَقَلِّ مِنْ خَمْسَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَحَدُهُمُ الْإِمَامُ فَإِذَا اجْتَمَعَ سَبْعَةٌ وَلَمْ يَخَافُوا أَمَّهُمْ بَعْضُهُمْ وَخَطَبَهُمْ.» (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج 7، 310).

[7] «قلت: قد تصدّى للجواب عن ذلك في الوسائل بقوله: «وإطلاق لفظ الإمام هنا كإطلاقه في أحاديث الجماعة وصلاة الجنازة والاستسقاء والآيات» أقول: كما يناسب الجمعة للمنصوب يناسب الموضوع لإمام الجماعة، لأن المفروض فيه وجوب الجماعة. مع أن صدور أكثر الأخبار المذكورة كان في عصر لم يكن المعصوم والمنصوب متصدّياً للجمعة. مع أن في بعضها بيان تكليف الإمام، والإمام لا يعين تكليف نفسه. مع أن قوله في خبر زرارة: «و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام» المتعقّب بجملة: «فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم» كاد أن يكون صريحاً في غير المعصوم والمنصوب، فتأمل تفهم إن شاء الله تعالى.» (صلاة الجمعة (حائري)، 105).

[8] «مع أن قوله في خبر سماعة: «يخطب- يعني إمام الجمعة- و هو قائم يحمد الله و يثني عليه، ثم يوصي بتقوى الله. و يصلي على محمد 6 و على أئمة المسلمين.» صريح في أن إمام الجمعة غير المعصوم، نعم يحتمل المنصوب، و لكنّه بعد عدم كونه المعصوم فكون المراد هو المنصوب غير مأنوس و لا معروف في الروايات.» (همان، 106).

[9] «هذا. مع أنه لو كان الحديث مشتملاً على لفظ «وإن صلّوا جماعة» فلا ريب أن مقتضى التأمل في جميع ما روي عن سماعة، أن يكون المقصود من الإمام هو الذي يخطب- لا الإمام المعصوم- كما هو الظاهر ممّا تقدّم نقله عن الكليني» (همان، 106).

منابع

حائري، مرتضى، صلاة الجمعة (حائري)، قم - إيران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1418. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم - إيران، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، 1416.