فهرست مطالب

[بررسی کلام آقای خویی در ترجیح روایات متعارض 1](#_Toc181291748)

[رفع الیدین 5](#_Toc181291749)

[بررسی کلام آقای سیستانی 5](#_Toc181291750)

[مساله 1 7](#_Toc181291751)

[مساله 2 7](#_Toc181291752)

[مساله 3 7](#_Toc181291753)

[جواز قنوت به فارسی 8](#_Toc181291754)

یک تصویر شامل نقاشی, قطعه تصویر, رسم

شرح به‌صورت خودکار ایجاد شد

و هو في كل صلاة مرّة قبل الركوع من الركعة الثانية و قبل الركوع في صلاة الوتر إلّا في صلاة العيدين ففيها في الركعة الأُولى خمس مرّات و في الثانية أربع مرّات و إلّا في صلاة الآيات ففيها مرّتان: مرّة قبل الركوع الخامس، و مرّة قبل الركوع العاشر، بل لا يبعد استحباب خمس قنوتات فيها في كل زوج من الركوعات، و إلّا في الجمعة ففيها قنوتان: في الركعة الأُولى قبل الركوع و في الثانية بعده، و لا يشترط فيه رفع اليدين[[1]](#footnote-2)

قبل از اینکه ادامه بحث رفع یدین در قنوت را دنبال کنیم نکته‌ای از بحث دیروز بیان می‌کنیم.

# بررسی کلام آقای خویی در ترجیح روایات متعارض

نسبت به تعارض میان صحیحه معاویه بن عمار: «مَا أَعْرِفُ قُنُوتاً إِلَّا قَبْلَ الرُّكُوعِ»[[2]](#footnote-3) و صحیحه معمر بن یحیی: «الْقُنُوتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَ إِنْ شِئْتَ فَبَعْدُ»[[3]](#footnote-4) آقای خویی فرمودند: جمع عرفی ندارد و لکن صحیحه معاویه بن عمار موافق با سنت قطعیه است و مرجح دارد. مراد از سنت قطعیه، روایاتی که فرموده: «القنوت قبل الرکوع» که اجمالا قطعی الصدور هستند ولی نص بر خلاف صحیحه معاویه بن عمار نیستند. اما صحیحه معاویه بن عمار نص در اختصاص قنوت به ما قبل از رکوع است و این نص موافق با ظهور اخبار قطعی الصدور اجمالی است. لذا صحیحه معاویه بن عمار ما وافق السنة می‌‌شود که آن را بر صحیحه معمر بن یحیی که مخالف ظهور سنت است، ترجیح می‌دهیم.

اشکال کردیم ‌که ایشان مقبوله عمر بن حنظله[[4]](#footnote-5) که موافقت با ظهور کتاب و سنت را مرجح قرار می‌‌دهد، را قبول ندارند و در سند آن اشکال می‌کنند. لذا فقط مرجح به نظر ایشان موافقت با ظهور کتاب است و اگر در قرآن نبود، مخالفت با عامه هست. بله خبری که معارض با سنت قطعیه باشد، به نظر ایشان معتبر نیست یعنی اگر خبر قطعی الصدور با یک خبر ظنی الصدور تعارض کرد، ایشان می‌فرمایندکه «ما خالف الکتاب و السنة فهو مردود» اما در اینجا صحیحه معمر بن یحیی عرفا مخالف سنت قطعیه نیست. زیرا مخالف یعنی ناسازگار و فرض این است که صحیحه معمر بن یحیی با روایات قطعیة الصدور «القنوت قبل الرکوع» جمع عرفی دارد و آن روایات حمل بر افضلیت می‌‌شود. بلکه صحیحه معمر بن یحیی با صحیحه معاویه بن عمار که نص در عدم مشروعیت قنوت بعد از رکوع است تعارض دارد. پس معارض صحیحه معمر بن یحیی یعنی صحیحه معاویه بن عمار سنت قطعیه نیست و آن روایات قطعی الصدور در اشتراط قنوت به ماقبل الرکوع، در حد ظهور هستند لذا این روایات قطعی الصدور با صحیحه معمر به یحیی که نص در عدم مشروعیت قنوت بعد از رکوع جمع عرفی دارند، وقتی جمع عرفی داشتند دیگر به نظر آقای خویی مخالف صادق نیست.

فقط در روایت قطب راوندی قرینه هست که اگر دو خبر فی حد نفسه معتبر بوده و یکی‌ از آن ها موافق ظاهر کتاب و دیگری مخالف ظاهر کتاب باشد ترجیح داده می‌شود حتی اگر مخالف با کتاب به این صورت باشد که اگر معارض نداشت با کتاب جمع عرفی داشت و اخص مطلق از کتاب بود، اما در حالت تعارض خبر موافق با عموم یا اطلاق کتاب، موافق با ظهور کتاب بوده و بر خبر مخالف آن که مخالف مجازی با قرآن کریم است ترجیح داده می‌شود. این مخالف، مخالف حقیقی نیست، چون سازگار با قرآن کریم است. نسبت اخص مطلق و عام از نظر آقای خویی که به نظر صحیح نیز می‌باشد، ، نسبت‌ قرینه و ذوالقرینه است و عرفا با هم مخالف و ناسازگار نیستند. بر اساس قرینه ای که در روایت قطب راوندی هست به خبری مخالف قرآن گفته شده که اگر معارض نداشت، این خبر حجت بود در حالی که خبر مخالف کتاب به نحو تباین یا عموم من وجه حتی اگر معارض هم نداشته باشد حجت نیست. پس در روایت قطب راوندی قرینه هست که «خذ بما وافق الکتاب و دع ما خالف الکتاب» مراد از مخالف، مخالف مجازی است اما در سایر روایات که فرموده «ما خالف الکتاب و السنة فهو مردود» ظاهرش مخالف حقیقی است یعنی آنچه که نسبتش با قرآن و سنت یا عموم من وجه است یا تباین است و قرینه بر خلاف نداریم پس اگر نسبت یک خبری با کتاب و سنت نسبت قرینه به ذوالقرینه بود یعنی اخص مطلق از کتاب یا سنت بود، در مورد آن گفته نمی‌شود که «ما خالف الکتاب و السنة ‌فهو مردود» «ما خالف الکتاب و السنة فلم نقله فهو زخرف».

آقای خویی در اصول تصریح می‌کند که خبر مخالف با سنت که جمع عرفی با سنت ندارد طرح می‌شود یعنی اگر یک خبر ظنی الصدور، عام من وجه یا متباین با یک خبر قطعی الصدور یعنی سنت قطعیه بود، طرح می‌شود. اما در بحث ترجیح، ‌دو خبری که فی حد نفسه معتبر هستند با هم تعارض کردند غیر از مقبوله عمر بن حنظله هیچ دلیلی نداریم بر این‌که خبر موافق با ظاهر سنت را بر خبری که مخالف ظاهر سنت است و با آن جمع عرفی دارد، ‌ترجیح می‌‌دهیم. و البته این دلیل را نیز آقای خویی قبول ندارند. لذا کلام آقای خویی در این بحث مخالف با مبنایشان است.

در جلسه گذشته بیان شد که آقای خویی بعد از اینکه جمع عرفی بین صحیحه معاویه بن عمار و صحیحه معمر بن یحیی ندید، می‌توانست بفرماید که بعد از تعارض و تساقط این دو صحیحه رجوع به سنت قطعیه می‌شود یعنی رجوع می‌شود به ظهور روایات مستفیضه‌ای که فرموده: «القنوت قبل الرکوع». اما آقای خویی این مطلب را نفرمودند و معلوم نیست که از روی غفلت نفرموده باشند بلکه ممکن است که این مبنا را قبول نداشته باشند.

توضیح اینکه: اگر دو خاص با هم تعارض کردند و مرجحی نبود و عام فوقانی داشتیم، مشهور قبول دارند به عام فوقانی رجوع می‌‌کنیم. البته بزرگانی مانند آقای میلانی و بعضی از معاصرین این مبنا را قبول ندارند. اما یک مورد دیگری است که مورد اختلاف شدید بوده، و چندان هم در اصول مطرح نشده است. در تعارض النصین و وجود یک خطابی که ظاهرش موافق احد النصین است، مثل «اکرم العالم» «یجب اکرام العالم» «لا یجب اکرام العالم». در اینجا مرجحی بین «یجب» و «لا یجب» نیست، این دو با هم تعارض و تساقط می‌‌کنند، اما اینکه آیا «اکرم العالم» هم طرف معارضه با «لا یجب» بوده و ساقط می‌‌شود یا خیر؟ بحثی است که ما ندیدیم که مشهور این بحث را مطرح کنند و همچنین آقای خویی نیز ما ندیدیم که جایی این بحث را مطرح کرده باشند.

شهید صدر در مورد این بحث فرموده که بعد از تعارض نصین رجوع به آن ظاهر کرده و بر اساس آن ظهور، فتوا به وجوب اکرام عالم داده می‌شود. ‌ایشان برهان آورده که محال است که «اکرم العالم» با دو خطاب دیگر، طرف معارضه باشد زیرا تعارض به معنای تمانع است، هر خطاب مانع از حجیت خطاب دیگری است. اما محال است که «اکرم العالم» مانع از حجیت دو خطاب دیگر بشود. زیرا با خطاب «یجب» متوافق است، چون ظهور «اکرم» در وجوب بوده و «یجب» نیز نص در وجوب است، با خطاب «لایجب» نیز جمع عرفی دارد و حجیت ظهور «اکرم» در وجوب مشروط به نیامدن نص بر عدم وجوب است و هیچ‌وقت بین حجیت مشروطه و حجیت مطلقه تعارضی نیست. مثال می‌زدیم به وجود پشه معلق بر نبودن باد است، در اینجا هیچ‌وقت وجود پشه نمی‌تواند مانع از آمدن باد بشود. زیرا وجود پشه مشروط به این است که باد نباشد، باد که مقتضی برای وزیدن پیدا کرد پشه را می‌‌برد. در اینجا نیز چون حجیت ظهور «اکرم العالم» چون مشروط به عدم خطاب نص یعنی «لایجب اکرام العالم» است، محال است که مانع از حجیت «لا یجب« بشود و طرف تعارض باشد. درنتیجه «یجب» و «لا یجب» با همدیگر تعارض کرده و بعد از تساقط آن دو به «اکرم العالم» رجوع می‌شود زیرا او طرف معارضه با آن دو نبود و بعد از تساقط آن دو دلیل دیگر «لایجب» معتبر نیست تا مانع ظهور «اکرم» در وجوب باشد.

به نظر ما در اینجا برهان قابل قبول نیست و نباید بحث برهان شود زیرا حجیت امری عقلایی است. ممکن است که حجیت «اکرم العالم» مشروط به عدم نص معتبر فی حد نفسه باشد که اگر معارض نبود معتبر بود یعنی اگر نصی فی نفسه معتبر باشد و لو بالفعل مبتلا به معارض است، در اینجا ممکن است عقلاء دیگر بنا را بر حجیت ظهور «اکرم العالم» نگذارند. شبیه آنچه شهید صدر می‌فرماید که حجیت خبر ثقه مشروط به عدم اماره نوعیه بر خلاف است، با اینکه اماره نوعیه بر خلاف حجت نیست اما لا حجتی است که مانع از حجت شده است و این مشکلی ندارد چون عقلاء ‌بنا را بر حجیت خبر ثقه‌ای که اماره نوعیه بر خلاف دارد، نمی‌گذارند. خود ایشان مثال هم می‌‌زند به آن روایتی که فرموده: اگر دو تا شاهد عادل گفتند هلال را دیدیم اما پنجاه نفر گفتند استهلال کردیم و ندیدیم، این اماره ظنیه است که آن دو نفر اشتباه می‌‌کنند و لذا شهید صدر می‌فرمایند: آن روایتی که فرموده شهادت این دو نفر را قبول نکنید مقتضای قاعده است زیرا خبر ثقه یا خبر عدلینی است که اماره ظنیه بر خلافش است.

این مساله نیز باید از نظر عقلایی بررسی شود. به نظر ما در صورتی که خطابی مانند «اکرم العالم» ظهور در تکلیف داشته باشد و ترخیص مولا در ترک اکرام عالم هم ثابت نشود حق ترک تکلیف نداریم. یا مثلا اگر مولا گفته «اکرم العالم» و در دو خطاب دیگر گفته «لا بأس بترک اکرام العالم» و ««لو ترکت اکرام العالم تعاقب»، دراینجا عقلا‌ء می‌‌گویند دو خطاب دیگر ثابت نشده و لذا باید امتثال امر به اکرام عالم کرد. اما اگر خطاب، ظهور در ارشاد به یک حکم وضعی داشته باشد مانند «ان اصاب ثوبک خمر فاغسله» که ‌ارشاد به نجاست دارد، و دو خطاب دیگر بگوید «الخمر نجس» و «الخمر لیس بنجس»، در اینجا شهید صدر می‌ فرمایند که به «اغسله» رجوع می‌شود. زیرا «اغسله» با «الخمر نجس» متوافق است و با «الخمر لیس بنجس» جمع عرفی دارند و باعث می‌شود که «اغسله» حمل بر استحباب غسل بشود. به نظر ما رجوع به «اغسله» نمی‌شود. زیرا «اغسله» تکلیف نیست و ارشاد به نجاست خمر است و عرف تفاوتی نمی‌گذارد و می‌‌گوید «الخمر نجس» و «اغسله» هر دو ارشاد به نجاست خمر است و »الخمر لیس بنجس» هم ارشاد به طهارت خمر است. در اینجا «الخمر نجس» با «لیس بنجس» با هم تعارض می‌کنند اما باعث می‌شود که «الخمر لیس بنجس» نیز از حجیت ساقط شود.

اگر نبود اینکه حجیت امر عقلایی است و ممکن است یک نص معتبر فی حد نفسه و لو بالفعل مبتلا به معارض، مانع از حجیت «اکرم العالم» بشود برهان آقای صدر تمام بود. زیرا تعارض به معنای تمانع و تدافع است و محال است که «اکرم العالم» با دو خطاب «یجب» و «لا یجب» تعارض کند. اما آنچه برای ما به نظر عرفی ثابت می‌باشد این است که اگر ظاهر خطاب، تکلیف بود، عرف می‌‌گوید تا حجت بر ترخیص ندارید باید به او عمل کنید.

مانحن‌فیه نیز از این قبیل بوده و عام فوقانی نیست. آقای خویی آن فقیه و اصولی بزرگ به خوبی متوجه این مطلب بوده و به همین دلیل نفرموده به خطاب فوقانی رجوع می‌‌کنیم چون خطاب «القنوت قبل الرکوع» عام نبوده و ظاهر است. به نظر ما و شهید صدر چون «لا اعرف قنوتا الا قبل الرکوع» و «ان شئت بعده» نص هستند با هم تعارض می‌کنند و در اینجا می‌توان به آن خطاب ظاهر در عدم مشروعیت قنوت بعد الرکوع –که قابل حمل بر افضلیت است- رجوع کرد؛ ولی معلوم نیست که آقای خویی این مطلب را قبول داشته باشند و لذا هیچ کجا چنین مطلبی را مطرح نکرده‌اند و اینجا هم با این‌که شدیدا به آن نیاز داشت مطرح نکردند.

در این موارد لازم نیست که خطاب ظاهر قطعی الصدور باشد مثل اینکه سه ثقه از قول مولا سه قول را نقل کردند که «اکرم العالم» «ان ترکت اکرام العالم فتعاقب» «ان ترکت اکرام العالم فلا تعاقب»، در اینجا نیز دو نص با هم تعارض و تساقط کرده و در نظر عقلا چون حجت بر خلاف «اکرم العالم» نداریم، باید به آن عمل کنیم.

# رفع الیدین

در مورد رفع یدین آقای خویی استدلال‌هایی کردند که رفع یدین مقوم قنوت نیست بلکه مستحبی در کنار قنوت است که آقای سیستانی همه آن‌ ادله را پاسخ دادند.

## بررسی کلام آقای سیستانی

آقای سیستانی در ادامه فرموده: ممکن است که برای تقوم قنوت به رفع الیدین به روایاتی که فرموده در قنوت این دعا را بخوان، استدلال شود که از این روایات مشخص می‌شود که قنوت غیر از دعا بوده و ظرف دعاست و خود دعا نیست. اما این استدلال صحیح نیست زیرا مثلا گفته می‌شود «قل فی التشهد کذا» اما این، منافات با وحدت تشهد و ذکر نشهد ندارد. به نظر ما این نیز کلام صحیحی است.

عمده مطالب آقای سیستانی به نظر ما خوب است. فقط برخی اشکال‌ها به نظر می‌رسد که بیان می‌شود:

مطلب اول اینکه در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله نقل شده: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: الْقُنُوتُ فِي الْوَتْرِ الِاسْتِغْفَارُ وَ فِي الْفَرِيضَةِ الدُّعَاءُ»[[5]](#footnote-6) آقای سیستانی با تمسک به این صحیحه فرمودند که قنوت در نماز فریضه متقوم به چیزی غیر از دعا نیست.

اشکال اول این است که روایت در مقام بیان فرق است بین وتر که قنوت در آن به استغفار کردن است و در نماز فریضه که قنوت به دعا کردن است. این روایت از این حیث دارد توضیح می‌‌دهد و نمی‌خواهد مقومات قنوت را بیان کند تا گفته شود که اطلاقش می‌‌گوید جز دعا، قوام قنوت به چیز دیگری نیست. طبق نظر آقای سیستانی اگر احراز شد که مولا در مقام بیان از یک جهتی است دیگر اصل در مقام بیان بودن از جهات دیگر جاری نمی‌شود.

اشکال دوم این است که طبق مبنای مختار احتمال تقوم قنوت به رفع الیدین در ارتکاز متشرعه که هست و این مانع از احراز ظهور اطلاقی این روایت می‌‌شود. البته آقای سیستانی این مبنا را که شک در ارتکاز، مانع از تمسک به اطلاق باشد، را قبول نداشته و مانع از تمسک به اطلاق نمی‌دانند.

مطلب دوم اینکه در مورد روایتی که فرمود: در مقام تقیه قنوت نکن[[6]](#footnote-7)، آقای خویی فرمود: معلوم می‌‌شود قنوت متقوم به رفع الیدین است و الا اگر قنوت، همان دعا باشد که دعا کردن، خلاف تقیه نیست. ‌آقای سیستانی فرمودند: عامه با دعا کردن مشکل داشتند چون فکر می‌‌کردند وقتی در آن محل خاص مشغول دعا می‌شوید در حال لعن کردن مقدسات آن‌ها هستید. اما این مطلب صحیح نیست زیرا اگر کسی به آرامی «رب اغفر لی» بگوید، قنوت که دعا است محقق می‌‌شود. اینطور نیست که اگر بعد از سوره زیر لب کسی ذکری بگوید مردم حساس شوند. در اینجا حق با آقای خویی است که اگر قنوت به معنای دعا باشد دعای مختصر خلاف تقیه نیست.

مطلب سوم اینکه گفته شد که «الْقُنُوتُ فِي الْمَغْرِبِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ»[[7]](#footnote-8) اگر ظاهر در این باشدکه الدعاء فی محل خاص فی المغرب فی رکعتها الثانیة عرفی نیست زیرا ظاهرش این است که قنوت یک ماهیتی دارد که اخص از دعاست و برای آن، محل ذکر می‌‌کند. در این روایت نیز «فی الرکعة ‌الثانیه» ‌را از قنوت جدا کرده است یعنی قنوت در نماز مغرب حکمش این است که در رکعت ثانیه است پس معلوم می‌‌شود با قطع نظر از محل، قنوت یک ماهیتی دارد و ماهیتش دعا همراه با رفع یدین است. ‌آقای سیستانی «الدعاء فی محل خاص یعنی فی الرکعة الثانیه» را به عنوان ماهیت قنوت بیان کردند اما این صحیح نیست زیرا در این روایت «فی الرکعة الثانیة» خبر واقع شده است یعنی ماهیت قنوت در مغرب را کامل گرفته و ‌بعد برایش محل تعیین کرده است و این با بیان آقای سیستانی که ماهیت قنوت را با محل حساب می‌‌کند که خلاف ظاهر روایت است. ظاهر این روایت این است که با قطع نظر از تعیین محل قنوت، قنوت با دعا فرق می‌‌کند. قنوت هم دعای موقتی ندارد که از جهت نوع دعا هم گفته شود.

در فرض اینکه دلیل «القنوت فی الفریضة ‌الدعاء» اطلاق نداشته و شک کنیم طبق نظر آقای سیستانی هنگام شک در شرطیت یک شیء در مستحب، اصل برائت جاری نمی‌شود و برای احراز قنوت صحیح باید رفع یدین شود. شاید آقای سیستانی جهت این‌که در تعلیقه عروه نظرش برگشته و فرموده‌اند در قنوت احوط رفع الیدین است همین مطالبی باشد که بیان شد بنابراین «الاحوط وجوبا تقوم القنوت برفع الیدین».

در ادامه صاحب عروه فرمود: «و لا يشترط فيه رفع اليدين و لا ذكر مخصوص بل يجوز ما يجري على لسانه من الذكر و الدُّعاء و المناجاة و طلب الحاجات. و أقلّه: سبحان اللّٰه خمس مرّات، أو ثلاث مرّات، أو بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم ثلاث مرّات، أو الحمد للّٰه ثلاث مرّات بل يجزئ سبحان اللّٰه أو سائر ما ذكر مرّة واحدة، كما يجزئ الاقتصار على الصلاة على النبيّ و آله (صلّى اللّٰه عليه و آله) و مثل قوله: اللّٰهمّ اغفر لي، و نحو ذلك ...»[[8]](#footnote-9)

# مساله 1

يجوز قراءة القرآن في القنوت خصوصاً الآيات المشتملة على الدُّعاء كقوله تعالى رَبَّنٰا لٰا تُزِغْ قُلُوبَنٰا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنٰا وَ هَبْ لَنٰا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهّٰابُ و نحو ذلك.[[9]](#footnote-10)

دعا یعنی خواندن خداوند و نیاز نیست که طلب حاجت داشته باشد. مثلا بگوید: «لا اله الا هو»

# مساله 2

يجوز قراءة الأشعار المشتملة على الدُّعاء و المناجاة مثل قوله: إلٰهي عبدك العاصي أتاكا / مقرّاً بالذنوب و قد دعاكا[[10]](#footnote-11)

آن طور که به ذهن می‌آید نقل شده که این دعا را امام زین العابدین ع می‌خواندند.

# مساله 3

مسألة 3: يجوز الدُّعاء فيه بالفارسية و نحوها من اللّغات غير العربية، و إن كان لا يتحقّق وظيفة القنوت إلّا بالعربي، و كذا في سائر أحوال الصلاة و أذكارها، نعم الأذكار المخصوصة لا يجوز إتيانها بغير العربي.[[11]](#footnote-12)

در اینجا بحث در دو مقام واقع می‌‌شود: مقام اول جواز قنوت به فارسی و ‌مقام دوم این است که آیا با این کار، وظیفه قنوتی انجام می‌‌شود یا نه؟

## جواز قنوت به فارسی

شیخ صدوق در فقیه تصریح می‌‌کنند و به بسیاری از قدما نسبت می‌‌دهد بلکه مشهور بین اصحاب این است که در قنوت می‌توان فارسی گفت. فقط از سعد بن عبدالله نقل شده که گفت قنوت به فارسی نگیرید[[12]](#footnote-13).

شیخ صدوق به این روایت « لِقَوْلِ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع لَا بَأْسَ أَنْ يَتَكَلَّمَ الرَّجُلُ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ يُنَاجِي بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.»[[13]](#footnote-14) استدلال کرده و فرموده که اگر این خبر هم نبود من مجوز می‌‌دادم که قنوت به فارسی بخوانید به دلیل «کل شیءِ مطلق حتی یرد فیه نهی». در صحیحه علی بن مهزیار نیز نقل شده: « مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ يُنَاجِي رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ نَعَمْ»[[14]](#footnote-15) و محقق همدانی هم فرموده که اطلاقش قنوت به فارسی را می‌‌گیرد. با اینکه علی بن مهزیار اهوازی بوده و اهوازی ها عرب هستند اما در اینجا نقل شده «عن رجل» و ممکن است که کسانی که در ارتباط با علی بن مهزیار بوده اند تنها منحصر در مردم اهواز نباشد.

در صحیحه حلبی نیز نقل شده « مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كُلُّ مَا ذَكَرْتَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ النَّبِيَّ ص فَهُوَ مِنَ الصَّلَاةِ وَ إِنْ قُلْتَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ- فَقَدِ انْصَرَفْتَ»[[15]](#footnote-16) اما این که این صحیحه در مورد ذکر خدا و نبی است. وانگهی در این صحیحه ما یصلح للقرینیة است که اطلاقش نسبت به حال غیر تشهد ثابت نیست چون در ذیل فرموده «و اذا قلت السلام علینا و علی عباد الصالحین فقد انصرفت‌».

و الحمد لله رب العالمین.

1. العروة الوثقی 1: 698-699 [↑](#footnote-ref-2)
2. [وسائل الشیعة 6: 268](https://lib.eshia.ir/11025/6/268) [↑](#footnote-ref-3)
3. [وسائل الشیعة 6: 267](https://lib.eshia.ir/11025/6/267) [↑](#footnote-ref-4)
4. [وسائل الشيعة 27: 106](https://lib.eshia.ir/11025/27/106) [↑](#footnote-ref-5)
5. [وسائل الشیعة 6: 276](https://lib.eshia.ir/11025/6/276) [↑](#footnote-ref-6)
6. [وسائل الشيعة 6: 269.](https://lib.eshia.ir/11025/6/269) [↑](#footnote-ref-7)
7. [وسائل الشيعة 6: 267](https://lib.eshia.ir/11025/6/267) [↑](#footnote-ref-8)
8. العروة الوثقی 1: 699 [↑](#footnote-ref-9)
9. همان. [↑](#footnote-ref-10)
10. همان. [↑](#footnote-ref-11)
11. همان. [↑](#footnote-ref-12)
12. من لا يحضره الفقيه 1: 316. [↑](#footnote-ref-13)
13. همان. [↑](#footnote-ref-14)
14. [وسائل الشیعة 6: 289](https://lib.eshia.ir/11025/6/289). [↑](#footnote-ref-15)
15. [وسائل الشیعة 6: 426.](https://lib.eshia.ir/11025/6/426)  [↑](#footnote-ref-16)