

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعه المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهاوندی

دبیر تحریریه:

مهدی مقدادی داودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

احمدرضا عبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

Studying the Feasibility of Allocating the Generalities of the Istihbāb of Qunūt Regarding the Prayer of Shafʿ

*Saʿīd Sabūʿī Jahrumī*¹

*Muḥammad Rasūl Ahangarān*²

*Muḥsin Shīrkhānī*³

Abstract

In Imami jurisprudence, unlike the Sunni denominations, in all obligatory and recommended prayers, there is an emphasis on performing qunūt, except for that of the Shafʿ prayer, about which there have been arguments. The main purpose of this study is to determine the ruling on the qunūt of the Shafʿ prayer from the perspective of Imami jurisprudence, but since it is necessary to get acquainted with the Sunni jurisprudence in order to better understand the narrations on qunūt and the effect of taqiyyah on them, in some cases the perspectives of other Islamic denominations are dealt, too. Until the beginning of the 11th century (A.H), Imami scholars, relying on the generalities and specifications of narrations, agreed on the istiḥbāb (being recommended) of qunūt in all prayers, but after that, some figures, based on a narration by ʿAbdullāh ibn Sanān, believed that qunūt was not recommended in the Shafʿ prayer. In the contemporary period, some jurists chose a third view; In other words, if the Shafʿ prayer is connected to the Vatr prayer, the qunūt is not recommended in the Shafʿ prayer, but in case of

-
1. Graduated from the Seminary School of Qom (at the level of Issues Beyond Jurisprudence), M.A student of jurisprudence and law, University of Tehran, Farabi Campus (Corresponding author); Sabouei.saeed@ut.ac.ir.
 2. Professor and member of the faculty of Theology, University of Tehran, Farabi Campus: Ahangaran@ut.ac.ir
 3. M.A of Private Law: mohsenshirkhani3@gmail.com

their separation, the qunūt is recommended in the Shafī prayer, too. In this descriptive-analytical study, using library data, the documents of the three perspectives were examined and it became clear that the famous view, i.e. the istiḥbāb of qunūt in the Shafī prayer, is correct; Because the generalities that indicate the istiḥbāb of qunūt in all prayers include the qunūt of the Shafī prayer, and the narration of ‘Abdullāh ibn Sanān, which is the most important document for the allocation of these generalities, in addition to being rejected by the ancients, should be carried on taqiyyah due to strong evidence.

Keywords: Qunūt, Istiḥbāb, ‘Abdullāh ibn Sanān, Shafī, Vatr.

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵

امکان سنجی تخصیص عموماً استحباب قنوت نسبت به نماز شفع

سعید سبوتی جهرمی^۱ - محمدرسول آهنگران^۲ - محسن شیرخانی^۳

چکیده

در فقه امامیه بر خلاف مذاهب اهل سنت، در همه نمازهای واجب و مستحب بر انجام قنوت تأکید شده است؛ به جز قنوت نماز شفع که در مورد آن اختلافاتی پدید آمده است. هدف اصلی این پژوهش مشخص کردن حکم قنوت نماز شفع از نگاه فقه امامیه است؛ ولی از آنجاکه برای درک بهتر روایات باب قنوت و میزان تأثیر تقیه بر آنها، آشنایی با فضای فقه اهل سنت نیز لازم بود، در برخی از موارد به نظرات مذاهب اسلامی دیگر نیز اشاره شد. تا اوایل قرن یازدهم قمری، علمای امامیه با تمسک به عموماً و اطلاقات روایات، بر استحباب قنوت در همه نمازها اتفاق نظر داشتند؛ ولی پس از آن، برخی با تمسک به روایتی از عبدالله بن سنان قائل به استحباب نداشتن قنوت در نماز شفع شدند. در دوره معاصر، برخی فقها دیدگاه سومی را برگزیدند؛ به این بیان که در صورت اتصال نماز شفع به نماز وتر، قنوت نماز شفع استحباب ندارد؛ ولی در صورت انفصال آن دو، قنوت در نماز شفع نیز مستحب است. در این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفت، با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای، مستندات دیدگاه‌های سه‌گانه بررسی و سپس روشن شد که قول مشهور مبنی بر استحباب قنوت نماز شفع صحیح است؛ چون عموماًست که بر استحباب قنوت در همه نمازها دلالت دارند، شامل قنوت نماز شفع نیز می‌شود و روایت عبدالله بن سنان که مهم‌ترین مستند برای تخصیص این عموماًست، افزون بر اینکه مورد اعراض قدما واقع شده، به دلیل وجود قراین محکمی باید حمل بر تقیه شود.

واژگان کلیدی: قنوت، استحباب، عبدالله بن سنان، شفع، وتر.

۱. مشغول به تحصیل درس خارج حوزه علمیه قم و دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه تهران، پردیس فارابی (نویسنده مسئول)؛ Sabouei. saeed@ut.ac.ir.
۲. استاد تمام دانشکده الهیات دانشگاه تهران، پردیس فارابی؛ Ahangaran@ut.ac.ir.
۳. کارشناسی ارشد حقوق خصوصی؛ Mohsenshirkhani3@gmail.com.

مقدمه

نافله شب در میان عبادات از جایگاه ممتازی برخوردار است؛ تا جایی که خداوند متعال به منظور دست یافتن آخرین پیامبرش به مقام محمود، این نماز را بر ایشان واجب کرد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۲). هرچند انجام نافله شب برای مسلمانان دیگر واجب نیست؛ اما از جمله مستحبات مؤکدی است که می‌تواند نقش بسزایی در رشد و تعالی آنها ایفا کند؛ به همین دلیل آشنایی با روش صحیح ادای آن برای جویندگان وصال و معنویت لازم است. نافله شب از یازده رکعت تشکیل می‌شود؛ هشت رکعت نخست آن به صورت دورکعتی به نیت «نافله شب» انجام می‌شود و اختلافی در مورد آن وجود ندارد؛ ولی درباره سه رکعت بعدی چند ابهام وجود دارد: نخستین ابهام در نام‌گذاری آن است که آیا به مجموع این سه رکعت «وتر» گفته می‌شود یا اینکه وتر تنها به رکعت پایانی اطلاق می‌شود؟ ابهام دیگر این است که آیا اتصال این سه رکعت به یکدیگر بدون سلام دادن در رکعت دوم جایز است یا اینکه باید در رکعت دوم سلام داد و رکعت آخر را به صورت جداگانه ادا کرد؟ ابهام سوم این است که آیا در رکعت دوم از این سه رکعت - مانند نمازهای دیگر - قنوت مستحب است یا اینکه این دو رکعت استثنا شده‌اند و قنوت در آن استحباب ندارد؟ گرچه هدف اصلی این پژوهش پاسخ به ابهام سوم است؛ ولی برای رسیدن به این هدف باید به دو ابهام دیگر نیز پاسخ داده شود. تا اوایل قرن یازدهم قمری، علمای امامیه با تمسک به عموومات و اطلاقات روایات، بر استحباب قنوت در همه نمازها اجماع داشتند و اشاره خاصی به مستثنا بودن قنوت نماز شفع نکرده‌اند. شیخ بهایی نخستین فقیهی بود که با تمسک به روایتی از عبدالله بن سنان قائل به استحباب نداشتن قنوت در نماز شفع شد و پس از آن، بررسی استحباب قنوت نماز شفع به یک چالش در میان فقها تبدیل شد. گرچه در این زمینه در کتاب‌های فقهی مباحثی مطرح شده؛ ولی تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده است و به چند دلیل نگارش چنین پژوهشی ضروری به نظر می‌رسد. اولاً برخی از اقوال در این مسئله در دوران معاصر مطرح شده است که در هیچ‌یک از آثار گذشته، نقد و بررسی نشده است. ثانیاً به دلیل اینکه روایات باب قنوت تا حد زیادی متأثر از نظرهای فقهای عامه

است، بررسی نظرهای ایشان در کنار نظرهای فقهای امامیه لازم به نظر می‌رسد؛ درحالی که در کتاب‌های فقهی متداول، این جهت کمتر مورد توجه قرار گرفته است. ثالثاً بررسی مقتضای اصول عملیه در فرض نبود دلیل معتبر در مسائلی همچون قنوت از جمله جهاتی است که تاکنون مورد توجه نبوده است و عرضه راه‌حل در این زمینه می‌تواند به پویایی فقه در مسائل دیگر نیز کمک کند. در این پژوهش نخست در خصوص مفهوم شفع و وتر به گفت‌وگو می‌پردازیم. در ادامه، اقوال فقها در خصوص حکم قنوت نماز شفع را بیان می‌کنیم و سپس به نقد و بررسی مستندات آنها می‌پردازیم و در نهایت نظر مختار را بیان خواهیم کرد.

۱. مفهوم‌شناسی «شفع» و «وتر»

اختلافاتی که در فقه امامیه درباره استصحاب قنوت پدید آمد، ناشی از روایاتی است که در آنها از نماز شفع و وتر سخن به میان آمده است؛ به همین دلیل لازم است معنای این دو واژه به دقت بررسی شود. از لحاظ لغوی، شفع به معنای زوج و وتر به معنای فرد است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶۰)؛ ولی در خصوص معنای اصطلاحی این الفاظ، اختلافاتی در میان فقهای مذاهب اسلامی وجود دارد که به طور جداگانه به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱-۱. دیدگاه امامیه

در روایات، واژه «شفع» در نماز دو رکعتی به کار رفته و در مورد آن اختلاف نیست؛ اما واژه «وتر» در منابع روایی به دو مفهوم به کار رفته است؛ در بسیاری از روایات که صاحب *جوهر الکلام* آنها را فراتر از حد تواتر می‌خواند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۵۹)، برای مجموع سه رکعت به کار رفته است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۵ - ۶ و ۱۲۷) و در برخی نیز تنها به رکعت پایانی، اطلاق شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، صص ۱۲۳ و ۱۸۱، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۰۳. قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۹) که در مجموع این روایات سه دیدگاه را درباره مفهوم «وتر» در میان فقهای امامیه پدید آورده است:

۱. به مجموع سه رکعت اطلاق می‌شود (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۴۱).

۲. تنها به رکعت آخر اطلاق می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۶۴).

۳. وتر مشترک لفظی بین مجموع سه و یک رکعت است (بهبهانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۹۰).
 به نظر می‌رسد اطلاق لفظ وتر در روایات بر سه رکعت، یا از باب مماشات با
 عامه بوده یا از باب تغلیب؛ یعنی به دلیل غلبه‌ای که رکعت پایانی از جهت فضیلت
 دارد، به مجموع سه رکعت وتر گفته شده است؛ چون قدمای امامیه از جمله شیخ
 مفید، شیخ طوسی، ابن‌ادریس و بسیاری دیگر از ایشان تصریح کرده‌اند که وتر یک
 رکعت است و با وجود این نمی‌توان روایات یادشده را بر معنای حقیقی خود حمل
 کرد (بغدادی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۲۳. طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۳۵-۵۳۶. حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۰۸.
 دیلمی، ۱۴۰۴ق، ص ۸۱). حتی شیخ صدوق در کتاب‌های روایی خود پس از ذکر
 روایات مرتبط با نافله شب در توضیح کیفیت ادای آن در چند مورد تصریح می‌کند
 که وتر یک رکعت است؛ درحالی‌که خود ایشان روایاتی را که در آن وتر بر سه
 رکعت اطلاق شده، نقل کرده است و این نشان می‌دهد ایشان روایات را بر طبق
 ظاهرشان تفسیر نکرده است (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، صص ۲۰۱ و ص ۴۸۵). نظریه
 اشتراک لفظی نیز پذیرفتنی نیست؛ چون مستلزم تعدد وضع است که خلاف اصل
 است و صرف استعمال لفظ در دو معنا نمی‌تواند دلیل بر اشتراک لفظی باشد. با این
 توضیحات به نظر می‌رسد از نگاه فقه امامیه، وتر بر یک رکعت آخر نافله شب
 دلالت دارد.

۱-۲. دیدگاه مذاهب اهل سنت

از آنجاکه برخی روایات باب قنوت تحت تأثیر فقه اهل سنت است و در مقام تقیه
 صادر شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۳۹)، برای قضاوت صحیح در این زمینه باید با
 نظرهای فقهای عامه نیز آشنا شد. فقهای اهل سنت نیز در مورد مفهوم واژه «وتر» با
 یکدیگر اختلاف نظر دارند. طبق دیدگاه مذهب حنفی، حداقل وتر سه رکعت است و
 در صورت کمتر یا بیشتر شدن، وتر قلمداد نمی‌شود. از نظر فقه مالکی، وتر یک
 رکعت است؛ ولی مشروط است به اینکه پیش آن دو رکعت شفع ادا شود. شافعی و
 حنبلی نیز حداقل وتر را یک رکعت و حداکثر آن را یازده رکعت می‌دانند (جزیری،
 ۲۰۰۳م، ج ۱، ص ۳۰۶. مالکی، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۱۲۷).

۲. دیدگاه‌ها و مستندات حکم قنوت نماز شفع

یکی از مسائلی که در فرایند استنباط احکام فقهی نقش مؤثری ایفا می‌کند، توجه به آرای فقها به‌ویژه فقهای نزدیک به عصر معصومان علیهم‌السلام است. نحوه برخورد فقها با ادله‌ای که در یک مسئله وجود دارد، می‌تواند کمک شایانی در اعتبارسنجی آنها داشته باشد. در مسئله قنوت، نظرهای متفاوتی در فقه امامیه و فقه اهل سنت بیان شده است که به ذکر آنها می‌پردازیم.

۲-۱. دیدگاه امامیه و مستندات آن

در میان فقهای امامیه، در مورد اینکه آیا همه نمازهای واجب و مستحب قنوت دارند یا اینکه نماز شفع از این قاعده مستثنا شده است، سه نظریه وجود دارد.

۲-۱-۱. نظریه اول: استحباب قنوت در همه نمازها

تا پیش از شیخ بهایی، فقهای امامیه در همه نمازهای فریضه و نافله، قنوت را مستحب می‌دانستند و استثنایی برای این قاعده کلی قائل نبودند. شیخ طوسی تصریح می‌کند قنوت در رکعت دوم تمامی نمازهای واجب و مستحب، مستحب است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۹). ابن‌ادریس حلی (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۹)، محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۸)، علامه حلی (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۱۵، همو، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۶۲، همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۰، همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۰۸)، شهید اول (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۸۱)، محقق کرکی (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۳۱) و شهید ثانی (عاملی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۷۴۸) همگی استحباب قنوت در تمام فرائض و نوافل را پذیرفته‌اند.

با بررسی نظرهای قائلان به استحباب معلوم می‌شود بیشتر دلایل ایشان سه مورد است:

۱. روایات: افزون بر روایات عامی که بر جواز قنوت در همه نمازها یا نمازهای جهری دلالت می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۰، ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۱۶، طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹)، روایتی از رجاء بن ابی‌ضحاک مأمور مأمون عباسی وجود دارد که به‌طورخاص بر استحباب قنوت نماز شفع دلالت دارد. رجاء که شاهد نافله شب امام رضا علیه‌السلام بوده، نقل می‌کند آن حضرت در نماز شفع، پیش از رکوع و پس از قرائت، قنوت به جا آورد (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۸۰-۱۸۱).

برخی فقها این روایت را به عنوان دلیل ذکر کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۵۷۸) و برخی نیز این روایت را به دلیل وجود راویان غیرثقه (تمیم بن عبدالله، احمد بن علی انصاری و رجاء بن ابی ضحاک) در سند آن تنها مؤید می‌دانند (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۶). گرچه این روایت از جهت سندی ضعیف شمرده می‌شود؛ اما چند راه برای تصحیح عمل به آن مطرح شده است:

الف) انجبار ضعف سند به وسیله شهرت عملی؛ زیرا مشهور فقها قائل به استحباب قنوت‌اند و عمل مشهور همسو با محتوای این روایت است.

ب) قرینه بودن ذکر جزئیات بر صدور روایت از معصوم: با وجه به جزئیاتی که در این روایت ذکر شده، بعید است این روایت جعلی باشد.

ج) تسامح در ادله سنن: اگر قاعده تسامح در ادله سنن را بپذیریم، ضعف سندی نمی‌تواند مانع از تمسک به این روایت برای اثبات استحباب قنوت شفع باشد (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۴۴).

۲. اجماع: چنان‌که بیان شد، تا زمان شیخ بهایی، همه فقها بر استحباب قنوت در همه نمازها اتفاق داشته‌اند و مخالفی در این مسئله دیده نشده است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد بر استحباب قنوت در نماز شفع، اجماع وجود دارد (کاشف‌الغطاء، بی‌تا، ص ۲۵۰).

۳. تحلیلی است با این توضیح که در مورد اتصال و انفصال نماز شفع و وتر - چنان‌که توضیح آن در بخش‌های بعدی خواهد آمد - دو مبنا وجود دارد: طبق یک مبنا نماز شفع و وتر باید منفصل به جا آورده شود و طبق مبنای دیگر، اتصال آن دو جایز است. در صورتی‌که مبنای اول را بپذیریم، ثبوت قنوت در رکعت دوم نیازی به بیان جدید ندارد؛ چون طبق عمومات و اطلاعات اخبار، همه نمازهای دورکعتی دارای قنوت هستند که شامل قنوت نماز شفع نیز خواهد شد.

در صورت پذیرش مبنای دوم، اگر نماز به صورت متصل ادا شود، ثبوت قنوت در رکعت دوم به بیان نیاز دارد؛ چون از سویی می‌دانیم در روایات برای رکعت سوم (یک رکعت وتر) قنوت اثبات شده است و از سوی دیگر در شریعت، وجود دو قنوت در دو رکعت متصل امری نامتعارف است. مستدل در ادامه می‌گوید از آنجاکه ما به وجوب فصل در نماز شفع و وتر قائل هستیم، نتیجه می‌گیریم ثبوت قنوت در نماز شفع به بیان

جدیدی نیاز ندارد (بهجت فومنی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۵. تبریزی، ۱۴۳۱ق، ج ۴، ص ۲۱۶).

۲-۱-۲. نظریه دوم: عدم استحباب قنوت نماز شفع

طبق این نظریه، در همه نمازها به جز نماز شفع؛ قنوت مستحب است. نخستین شخصی که صریحاً این نظریه از او نقل شده، شیخ بهایی در حاشیه مفتاح الفلاح است (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۱).

همچنین از کتاب مدارک الأحکام نیز می‌توان این دیدگاه را برداشت کرد؛ ولی دلالت آن صریح نیست (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، صص ۱۸-۱۹ و ۴۲۲).

پس از شیخ بهایی، برخی شاگردان ایشان از جمله محقق سبزواری (سبزواری، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۸۴) و نیز میرسید احمد علوی عاملی (عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۰) همین قول را اختیار کرده‌اند. پس از ایشان صاحب حدائق نیز همین نظر را پذیرفته است (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، صص ۳۹-۴۰).

در میان فقهای معاصر نیز عده‌ای به عدم استحباب قنوت نماز شفع قائل‌اند؛ از جمله آیات عظام حائری، شاهرودی، سبزواری، خوانساری، اراکی، مرعشی، قمی، سیستانی (یزدی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۳۰)، فاضل لنکرانی (لنکرانی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۷۰) و صافی گلپایگانی (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۴۳).

قائلان به عدم استحباب قنوت نماز شفع به دو دلیل زیر استناد کرده‌اند:

دلیل اول: روایت عبدالله بن سنان: او از امام صادق علیه السلام روایت کرده: «الْقُنُوتُ فِي الْمَغْرِبِ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَفِي الْعِشَاءِ وَالْعِدَاةِ مِثْلُ ذَلِكَ وَفِي الْوُتْرِ فِي الرُّكْعَةِ الثَّلَاثَةِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹. همو، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۳۸).

برای استفاده عدم استحباب قنوت شفع از این روایت دو تحلیل وجود دارد:

الف) روایت یادشده، مخصص یا مقید روایاتی است که مثبت قنوت در همه نمازها هستند؛ چون در مقام بیان جایگاه قنوت در نمازهای گوناگون است و نسبت به نماز وتر، رکعت سوم را جایگاه قنوت معرفی می‌کند و از سویی طبق مفاد این روایت، قنوت نماز مغرب، عشا و صبح در رکعت دوم است؛ در نتیجه با توجه به قرینه مقابله، قنوت رکعت‌هایی دیگر را نفی می‌کند و در عدم استحباب قنوت در رکعت دوم (شفع) ظهور دارد.

ب) واژه «القنوت» در این روایت از جهت ادبی، مبتدأست و «فی المغرب» قید آن شمرده می‌شود. خبر آن نیز «فی الركعة الثانية» است. همچنین «فی الوتر» عطف بر قید مبتدا و «فی الثالثة» عطف بر خبر است. چنان‌که در علم بلاغت آمده اگر مبتدا معرف به «أل» جنس باشد، بر حصر خبر در مبتدا دلالت دارد (تفتازانی، ۱۴۳۴ق، ص ۳۴۷)؛ در نتیجه این روایت چنین معنا می‌شود: قنوت نماز مغرب تنها در رکعت دوم است؛ همچنین قنوت نماز مغرب و صبح تنها در رکعت دوم است و قنوت نماز وتر تنها در رکعت سوم است. با این بیان اثبات می‌شود در رکعت دوم (شفع) قنوت استحباب ندارد.

البته باید به این نکته توجه شود که ذکر نشدن نماز ظهر و عصر به معنای استحباب نداشتن قنوت آنها نیست؛ چون در روایات دیگر به استحباب قنوت در همه نمازها اشاره شده است؛ بلکه به معنای این است که استحباب قنوت در نمازهای جهری تأکید بیشتری دارد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۴۱). با توجه به جمعی که در این استدلال میان روایات عام و روایت عبدالله بن سنان صورت گرفت، دیگر نوبت به حمل آن بر تقیه نمی‌رسد؛ چون بنا بر قول مشهور، حمل بر تقیه از مرجحات جهتی و فرع بر استقرار تعارض است.

دلیل دوم: در روایات بسیاری به مجموع سه رکعت اطلاق شده است؛ ولی تنها در روایات معدودی تعبیر به شفع و وتر شده و وتر را یک رکعت قلمداد کرده است این روایات اندک، نمی‌توانند در برابر اخبار بسیاری که نماز وتر را سه رکعت شمرده‌اند، قرار گیرند. از سویی در روایات به قنوت نماز وتر سفارش‌های فراوانی شده و کیفیت ادای آن را به تفصیل بیان شده است؛ اما هیچ روایتی نداریم که به قنوت رکعت دوم اشاره‌ای کرده باشد. اگر در رکعت دوم نیز قنوت مستحب بود، حتماً در روایتی به آن اشاره می‌شد؛ بنابراین از ذکر نشدن قنوت در رکعت دوم نتیجه می‌گیریم قنوت در آن استحباب ندارد (همان، ص ۴۲).

۳-۱-۲. نظریه سوم: تفصیل بین حالت اتصال و انفصال

اگر نماز شفع و وتر به صورت پیوسته ادا شود، فقط در رکعت سوم قنوت استحباب دارد؛ ولی اگر این دو نماز به صورت منفصل اقامه شود، هم در رکعت دوم نماز

شفع قنوت مستحب است و هم در نماز وتر. این نظریه مبتنی بر این است که اتصال بین نماز شفع و نماز وتر جایز باشد. برخی از متأخران، از جمله آیت‌الله حکیم، این نظریه را برگزیده‌اند (حکیم، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۴).

مستند این نظریه این است که اگر نماز شفع جداگانه ادا شود، مشمول عموماً می‌شود که استحباب قنوت همه نمازها را اثبات می‌کند؛ اما اگر نماز شفع به نماز وتر متصل شود، در این صورت فقط در رکعت سوم، قنوت مشروع خواهد بود؛ چون معهود نیست که در یک نماز، در دو رکعت پیاپی قنوت مستحب باشد. قائلان به این نظریه، روایت عبدالله بن سنان را بر صورت اتصال سه رکعت حمل می‌کنند (همان).

۲-۲. دیدگاه مذاهب اهل سنت

پیشوایان فقهی اهل سنت در مورد قنوت اتفاق نظر ندارند و در این مورد، آرای گوناگونی از ایشان نقل شده است. از نظر فقه مالکی، قنوت فقط در نماز صبح استحباب دارد؛ بنابراین در نماز شفع و دیگر نمازهای دیگر قنوت مستحب نیست. از دیدگاه شافعی نیز قنوت در سه مورد مستحب است: یکی نماز صبح در همه روزهای سال، دوم نماز وتر تنها در نیمه دوم ماه رمضان و سوم در صورت نازل شدن بلا بر مسلمانان (مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۸۹، نووی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۹).

در فقه حنفی، قنوت در دو مورد مستحب دانسته شده است: یکی در نماز وتر و دیگری در صورت نزول بلا فقط در نماز جماعت صبح؛ به این صورت که امام جماعت در قنوت دعا کند و مأمومان آمین بگویند. دیدگاه فقه حنبلی نیز نزدیک به فقه حنفی است؛ با این تفاوت که طاعون را از بلاها استثنا کرده و تصریح نموده در صورت نزول بلا، قنوت باید در نمازهای جماعت روزانه (به جز نماز جمعه) توسط امام یا نایبش خوانده شود. (ابن همام، ۱۳۸۹ق، ج ۱، ص ۴۲۳. ابن قدامه، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۸۶-۵۸۷. ابن عثیمین، ۱۴۲۶ق، ج ۱۴، ص ۱۵۷-۱۵۸)؛ در نتیجه از دیدگاه فقه حنفی و حنبلی نیز در نماز شفع و نمازهای دیگر (غیر از موارد یادشده) قنوت مشروع نیست.

۳. بررسی و نقد ادله

پس از بیان ادله اقوال سه‌گانه، اکنون به بررسی و نقد آنها می‌پردازیم.

۳-۱. بررسی ادله قائلان به استحباب

قائلان به استحباب سه دلیل را برای اثبات مدعای خود مطرح کرده بودند: دلیل اول روایات عام و خاص بود. دلالت روایات عام و مطلق بر مشروعیت قنوت در همه نمازهای فریضه و نافله کاملاً واضح و مبین است؛ به گونه‌ای که حتی مخالفان این نظریه نیز در دلالت این اخبار خدشه‌ای نکرده‌اند؛ اما سؤال مهم این است که آیا مخصص یا مقیدی برای این عمومات وجود دارد یا خیر؟ قائلان به عدم استحباب، روایت عبدالله بن سنان را به عنوان مخصص عمومات و مقید اطلاقات معرفی کرده‌اند؛ اما قائلان به استحباب این مطلب را قبول ندارند. در بخش بعد به بررسی روایت عبدالله بن سنان می‌پردازیم و اثبات خواهیم کرد که این روایت نمی‌تواند مخصص یا مقید باشد.

اما در مورد روایت رجاء بن ابی ضحاک - چنان که گفته شد - به دلیل توثیق نشدن تمیم بن عبدالله، احمد بن علی انصاری و رجاء بن ابی ضحاک، سند آن ضعیف است و نمی‌توان به آن اعتماد کرد. راه‌های دیگری که برای تصحیح روایت ذکر شده نیز خالی از اشکال نیست:

اولاً در مورد انجبار ضعف سند با شهرت عملی، هر چند مشهور فقها این قاعده را قبول دارند، آنچه می‌تواند ضعف سند را جبران کند، شهرت قدمایی است، نه شهرت متأخران؛ در حالی که فقهای متقدم به این روایت استناد نکرده‌اند؛ بلکه مستند ایشان عمومات روایات است.

ثانیاً گرچه ذکر جزئیات در یک روایت در برخی موارد و با شرایطی می‌تواند قرینه بر عدم وضع آن باشد؛ ولی اما نمی‌توان به طور کلی ملتزم شد که هر جا در روایتی جزئیات یک مسئله بیان شد، جعلی بودن آن منتفی است. در این روایت نیز ذکر جزئیات عبادات امام رضا علیه السلام توسط رجاء بن ابی ضحاک می‌تواند ظن به صدور آن را ایجاد کند؛ ولی نه به اندازه‌ای که موجب اطمینان و نفی احتمال خلاف شود. حتی می‌توان ادعا کرد ذکر این جزئیات با ضمیمه اینکه هیچ‌یک از قدماء به آن عمل نکرده‌اند، قرینه‌ای بر ضعف آن است؛ به این بیان که در این روایت در مورد نماز و روزه و ذکرهای گوناگون، مطالب جزئی بسیاری بیان شده؛ در حالی که قدماء در کتب

فقهی خود برای اثبات این مطالب به روایت یادشده حتی برای اثبات مستحبات استناد نکرده‌اند. همه این موارد می‌تواند ما را به این اطمینان برساند که این روایت نزد قداما اعتبار لازم را جهت استناد نداشته است.

ثالثاً در مورد اخبار «من بلغ» که مستند قاعده تسامح در ادله سنن هستند، نظرهای متفاوتی وجود دارد. بحث تفصیلی از این قاعده و بررسی مفاد اخبار «من بلغ» باید در علم اصول یا در مباحث قواعد فقه پیگیری شود (ر.ک: بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۲۵-۳۴۰)؛ ولی آنچه در این مجال می‌توان به‌طور خلاصه بیان کرد، این است که مستفاد از اخبار «من بلغ» تسامح در ادله سنن نیست.

مفاد این اخبار عبارت است از اینکه اگر کسی مطابق با روایتی که در آن نسبت به عملی ثوابی بیان شده، عمل کند؛ اما در واقع آن روایت مطابق با گفته معصوم علیه السلام نباشد، در این صورت خداوند از روی لطف و تفضل خود به شخص عامل، ثواب عطا می‌کند و این مضمون ارتباطی با تسامح در ادله سنن ندارد؛ یعنی به این معنا نیست که در باب مستحبات و مکروهات می‌توان به روایات ضعیف نیز عمل کرد. در محل بحث نیز روایت رجاء بن اَبی ضحاک به دلیل ضعف سندی به‌تنهایی نمی‌تواند استصحاب قنوت نماز شفع را اثبات کند.

اما در خصوص دلیل دوم یعنی اجماع، این اشکال وجود دارد که با توجه به روایات متعددی که در باب استصحاب قنوت وجود دارد، اجماع بر استصحاب قنوت نماز شفع مدرکی خواهد بود و مشهور فقها چنین اجماعی را معتبر نمی‌دانند. گفتنی است که برخی فقها اجماع مدرکی را به صرف مدرکی بودن مردود نمی‌دانند؛ بلکه به تفصیل قائل‌اند؛ به این صورت که اگر اجماع مدرکی کاشف از ارتکاز مشرع در زمان معصوم باشد، حجت است؛ هرچند مستند معلوم و ضعیف باشد. البته طبق این مبنا هم نمی‌توان در مسئله مورد بحث به اجماع تمسک کرد؛ چون اجماعات متأخران مستند به استدلال‌های آنهاست و نمی‌توان اتصال آن به زمان معصوم را احراز کرد (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲).

اما تحلیلی که به عنوان دلیل سوم مطرح شد، به نظر می‌رسد تام و خدشه‌ناپذیر است. از آنجاکه در فقه امامیه، قنوت در رکعت دوم در نمازها امری شایع است و در

روایات بسیاری به آن تصریح شده است، همین که اثبات شود نماز شفع باید جدا از نماز وتر ادا شود، برای ثبوت قنوت در نماز شفع کفایت می‌کند و اینکه در روایت عبدالله بن سنان به ثبوت قنوت در رکعت سوم اشاره می‌کند، نافی ثبوت آن در رکعت دوم نیست؛ بلکه به دلیل معهود نبودن قنوت در رکعت سوم یا تأکید بر فضیلت آن است.

۳-۲. بررسی و نقد ادله قول به عدم استحباب

کسانی که استحباب قنوت نماز شفع را نپذیرفته‌اند، دو دلیل را برای اثبات مدعای خود برشمردند که به بررسی آنها می‌پردازیم:

۳-۲-۱. بررسی دلیل اول (روایت عبدالله بن سنان)

مهم‌ترین دلیل قائلان به عدم استحباب قنوت، روایت عبدالله بن سنان است که آن را مخصص عمومات استحباب قنوت می‌دانند. برای اینکه بتوانیم قضاوت صحیحی در مورد این روایت داشته باشیم، باید در دو مقام آن را از جهت سندی و دلالتی بررسی کنیم. سند روایت فوق به دو صورت نقل شده است:

در کتاب تهذیب چنین آمده: «عَنْهُ [الحسين بن سعيد] عَنْ فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹).

در کتاب استبصار نیز این گونه نقل شده: «عَنْهُ [الحسين بن سعيد] عَنْ فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۳۸).

ممکن است چند اشکال به این دو سند وارد شود:

الف) نجاشی از حسین بن یزید سורائی نقل کرده که حسین بن سعید، فضاله را ملاقات نکرده و تمام روایات حسین بن سعید از فضاله به نقل از برادر حسین بن سعید یعنی حسن بن سعید است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۵۸).

ب) در سند استبصار، فضاله از ابن مسکان روایت کرده؛ درحالی که فضاله از او حدیثی نقل نکرده است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۲).

ج) به گفته نجاشی، روایت بدون واسطه ابن مسکان از امام صادق اثبات نشده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۱۴. عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۵۸۱).

د) معلوم نیست ابن‌سنان عبدالله است یا برادرش محمد و وثاقت محمد ثابت نیست (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۲).

به نظر می‌رسد می‌توان در همه این اشکالات مناقشه کرد و می‌توان به آنها پاسخ داد. در اشکال اول از چند جهت می‌توان مناقشه کرد:

اولاً درست است که نجاشی از حسین بن یزید سורائی این مطلب را نقل کرده؛ ولی خود نجاشی این نقل را قبول ندارد؛ چون سند خود به کتب فضاله را از طریق حسین بن سعید نقل می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۱۱).

ثانیاً حسین بن سعید حدود ۹۷۵ روایت از فضاله نقل کرده است و نمی‌توان ملتزم شد در سند همه این روایات، سقط رخ داده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۳۳۸).

ثالثاً بر فرض که در همه این روایات، میان حسین بن سعید و فضاله یک نفر واسطه باشد، باز هم اشکالی ایجاد نمی‌شود؛ چون واسطه حسن بن سعید است که وثاقت او نیز اثبات شده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۶).

اشکال دوم نیز وارد نیست، چون:

اولاً فضاله بیش از ده روایت را از ابن مسکان نقل کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۶۶. طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۵. همو، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

ثانیاً بر فرض که این سند از این جهت مشکل داشته باشد، باز هم به اعتبار روایت خدشه‌ای وارد نمی‌شود؛ چون این اشکال به سند تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹) وارد نیست.

در پاسخ به اشکال سوم نیز می‌توان گفت:

در کتب اربعه، عبدالله بن مسکان بیش از سیصد روایت از امام صادق علیه السلام نقل کرده است و نمی‌توان در همه این روایات به سقط قائل شد؛ به‌ویژه اینکه در برخی از این

روایات، ابن مسکان تصریح می‌کند که این سؤال را از امام صادق علیه السلام پرسیدم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۴۶) یا این مطلب را از امام صادق علیه السلام شنیدم (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۷۹).

با وجود چنین عباراتی نمی‌توان به ارسال سند قائل شد با این توضیح، نقل بدون واسطه ابن مسکان از امام صادق علیه السلام اثبات خواهد شد (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۳۵۰-۳۵۱).

اشکال چهارم نیز وارد نیست؛ به این دلیل که روایات فضاله از عبدالله بن سنان

بسیار زیاد است و از سویی او از محمد بن سنان هیچ روایتی نقل نکرده و نمی‌توان

ابن سنان را بر محمد حمل کرد. تنها در دو روایت در کتاب *تفصیل وسائل الشیعه*، فضاله از محمد بن سنان روایت نقل کرده (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۵۳ و ج ۷، ص ۳۱۸) که با دقت در منابع اصلی این روایات، یعنی *کافی* (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۲۸) و *تهذیب* (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۲) مشخص می‌شود صاحب *وسائل* در نقل سند، دچار خطا شده است؛ بنابراین در هیچ روایتی، نقل فضاله از محمد بن سنان اثبات نشده و مراد از ابن سنان همان عبدالله است.

با پاسخ به این اشکالات، مشخص می‌شود این حدیث از جهت سندی معتبر است. اما از جهت دلالتی، قائلان به عدم استحباب قنوت نماز شفع معتقدند این روایت عموماً استحباب قنوت را تخصیص می‌زند. این گروه برای اثبات مدعای خود به دو بیان متوسل شده‌اند که بیان آن گذشت. با دقت در روایات باب قنوت می‌توان گفت ظاهر روایت عبدالله بن سنان بیان نمازهایی است که قنوت در آن مشروع است، نه بیان مواضع قنوت در نمازها. بر این مطلب چند شاهد وجود دارد:

الف) بسیاری از روایات باب قنوت در مقام بیان نمازهایی هستند که قنوت در آن مستحب است؛ مانند این روایات:

روایت اول: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «الْقُنُوتُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فِي الْفَرِيضَةِ وَالَّتَطَوُّعِ»: قنوت در هر نمازی، چه واجب چه مستحب، مشروع است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۰). سند این روایت به دلیل واقفی بودن زیاد بن مروان قندی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۶۵) موثق است.

روایت دوم: رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «الْقُنُوتُ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ فِي التَّطَوُّعِ وَالْفَرِيضَةِ»: قنوت در رکعت دوم از هر نماز مستحب و واجب مشروعیت دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۱۶). طریق شیخ صدوق به محمد بن مسلم صحیح است و با وثاقت و جلالتی که خود محمد بن مسلم دارد، سند این روایت در مجموع صحیح خواهد بود.

روایت سوم: عَنْ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «الْقُنُوتُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِشَاءِ وَالْعَتَمَةِ وَالْوُتْرِ وَالْعِدَاةِ»: قنوت در نمازهای جمعه، عشا، صبح و وتر مشروع است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۰). راویان این روایت نیز همگی امامی و ثقه هستند.

در این روایات به ترتیب «فی کل صلاة»، «فی کل رکعتین» و «فی الجمعة»

بی‌گمان خبر هستند و با توجه به اتحاد سیاق این روایات می‌توان عبارت «فی المغرب» در روایت عبدالله بن سنان را نیز حمل بر خبریت کرد. از سویی وقتی مبتدا معرف به «أل» جنس باشد، بر انحصار مبتدا در خبر دلالت می‌کند. نتیجه این می‌شود که قنوت فقط در نماز مغرب و عشا و صبح تشریح شده که این مطلب مطابق با برخی فتاوی‌ای عامه است؛ بنابراین روایت عبدالله بن سنان بر تقیه حمل می‌شود.

ب) این روایت هم‌سیاق است با روایات دیگری که قنوت را منحصر در نمازهای جهری می‌دانند؛ مانند روایت ابوبصیر که در ادامه بیان خواهد شد و همچنین روایت سماعة: عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقُنُوتِ فِي أَي صَلَاةٍ هُوَ فَقَالَ: «كُلُّ شَيْءٍ يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ فِيهِ قُنُوتٌ»: هر نمازی که قرائت آن جهری است، قنوت دارد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹).

چنان‌که در این روایت، امام در مقام بیان این است که قنوت فقط در نمازهای جهری مشروع است، روایت عبدالله بن سنان نیز که هم‌سیاق با این روایت است، در مقام بیان همین مطلب است.

ج) اگر امام در مقام بیان موضع ادای قنوت بود، یعنی در مقام بیان این بود که قنوت در چه رکعتی است، می‌توانست با عبارتی مختصرتر این مطلب را بیان کند؛ مثلاً می‌فرمود: «القنوت فی الركعتین و فی صلاة الوتر فی الثالثة»: قنوت در رکعت دوم است؛ ولی در نماز وتر در رکعت سوم. اما امام در مقام شمارش نمازهایی است که قنوت در آنها مشروع است؛ به همین دلیل، عبارت را به آن صورت بیان می‌کند. با توجه به این شواهد به نظر می‌رسد باید روایت عبدالله بن سنان را بر تقیه حمل کرد؛ چون طبق نظر برخی فقهای اهل سنت، قنوت تنها در نمازهای جهری مشروع بوده است و این روایت نیز طبق آن فتوا صادر شده است.

اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که طبق نظر هیچ‌یک از مذاهب چهارگانه اهل سنت قنوت در همه نمازهای جهری مستحب نیست؛ بلکه طبق نظر برخی فقط در نماز صبح مستحب است؛ پس چگونه می‌توان آن را بر تقیه حمل کرد؟

در پاسخ باید یادآور شد که در زمان امام صادق علیه السلام که این روایت صادر شده، فقهای بسیاری در میان اهل سنت در سرزمین‌های گوناگون وجود داشته‌اند که بالطبع

دارای فتاوی متفاوتی نیز بوده‌اند و به رسمیت شناختن چهار مذهب خاص، قرن‌ها پس از این دوره اتفاق افتاده است (مقریزی، ۱۹۹۸م، ج ۳، ص ۳۹۰). با ضمیمه کردن روایت زیر به این مقدمه، اثبات می‌شود که در زمان امام صادق علیه السلام برخی فقهای اهل سنت به استحباب قنوت در همه نمازهای جهری قائل بوده‌اند؛ چون امام علیه السلام در این روایت تصریح می‌کنند که قول به استحباب قنوت در نمازهای جهری از روی تقیه صادر شده است. این روایت بدین شرح است:

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد قنوت پرسیدم. حضرت فرمود: «در نمازهای جهری». ابوبصیر به امام عرض می‌کند که من این سؤال را از پدر شما پرسیدم و ایشان پاسخ داد: «در همه نمازهای پنج‌گانه». امام پاسخ داد: «خداوند پدرم را رحمت کند. اصحاب از او سؤال کردند و او جواب واقعی را به ایشان می‌فرمود؛ ولی وقتی از من می‌پرسند [در امامت من] شک دارند؛ به همین دلیل من جواب تقیه‌ای به ایشان می‌دهم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۳۹).

این روایت از جهت سند و دلالت تام است؛ چون در طریق آن ابراهیم بن هاشم، علی بن ابراهیم، ابن فضال، عبدالله بن بکیر و ابوبصیر وجود دارند که توثیق همگی اثبات شده است و تنها به دلیل فطحی بودن ابن بکیر، این روایت موثقه به شمار می‌رود (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۴). دلالت این روایت نیز بر مدعا روشن است؛ چون امام تصریح می‌کنند هرچند قول حق این است که قنوت در همه نمازهای یومیه مشروع است؛ اما من از روی تقیه، گاهی در پاسخ به پرسش برخی افراد، مشروعیت قنوت را به نمازهای جهری منحصر می‌کنم؛ بنابراین ظاهر روایت عبدالله بن سنان این است که از روی تقیه صادر شده است.

افزون بر حمل بر تقیه می‌توان روایت عبدالله بن سنان را به دو صورت دیگر نیز تبیین کرد؛ به گونه‌ای که با استحباب قنوت در رکعت دوم نماز شفع منافاتی نداشته باشد:

۱. اینکه در روایت فرموده در رکعت سوم نماز وتر قنوت مشروع است، به این معناست که افزون بر قنوت رکعت دوم، در رکعت سوم نیز قنوت مشروعیت دارد؛ اما چرا فقط به قنوت رکعت سوم اشاره شد؟ چند احتمال وجود دارد:

الف) به این دلیل که قنوت در رکعت دوم شایع است و مشروعیت آن در رکعت سوم امری نامتعارف است و به بیان نیاز دارد.

ب) اشاره به این است که رکعت سوم به صورت مستقل ادا می‌شود.
 ج) چون قنوت وتر فضیلت زیادی دارد و اهل بیت علیهم‌السلام بر انجام آن تأکید و محافظت داشتند، به همین دلیل است که ادعیه و اذکار بسیاری برای انجام آن توصیه شده است.
 ۲. همان‌گونه که گفته شد تا پیش از شیخ بهایی، همه علما بر استحباب قنوت در همه نمازها اتفاق نظر داشتند و هیچ‌کس نماز شفع را استثنا نکرده بود؛ در حالی که این روایت در کتاب‌های تهذیب و استبصار ذکر شده و در معرض نظر علما بوده است؛ ولی هیچ‌کس به آن عمل نکرده است و اعراض علما از خبر صحیح موجب وهن و بی‌اعتباری آن می‌شود. هرچند بحث از موهن بودن اعراض مشهور مجالی مستقل می‌طلبد و در پژوهشی جداگانه آن را اثبات کرده‌ایم (ر.ک: آهنگران، ۱۳۸۱، ص ۱۸۳-۱۹۸).
 ولی به دلیل نقش مهم آن در مباحث این مقاله، به طور خلاصه دلیل آن را بیان می‌کنیم.
 با توجه به اینکه مبنای حجیت ظهورات سیره عقلاست و دلیل لفظی برای اثبات حجیت بودن ظاهر وجود ندارد، انعقاد این سیره در فرضی که ظن ناشی از شهرت یا هر امر دیگر بر خلاف ظاهر باشد، یا قطعی‌الانتفاست یا دست‌کم مشکوک است و با شک در شمول سیره نسبت به چنین ظهوری - به دلیل اینکه سیره عقلا از ادله لبی است و لسانی برایش تصور نمی‌شود تا اطلاق در مورد آن ممکن باشد - مقتضای قاعده، اخذ به قدر متقین است و نمی‌توان به موارد مشکوک استناد کرد.
 روشن است که در فرض شک، اگر دلیل لفظی مطلق وجود داشته باشد، مرجع، اطلاق دلیل مطلق خواهد بود؛ ولی اگر دلیل مزبور لبی باشد، با وجود شک، دلیلی برای حجیت این ظاهر وجود نخواهد داشت و از آنجا که دلیل حجیت قاصر از اثبات حجیت این نوع ظهورات است، موضوع عدم حجیت محقق می‌شود؛ زیرا شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است؛ بنابراین با این بیان اثبات می‌شود که اعراض مشهور از ظاهر خبر، موهن آن خواهد بود.

۲-۲-۳. بررسی دلیل دوم (ذکر نشدن قنوت شفع و خصوصیات آن در روایات)

از دو جهت می‌توان در این دلیل مناقشه کرد:

اولاً با توجه به اتفاقی که قداماً بر یک‌رکعتی بودن نماز وتر دارند (بغدادی، ۱۴۱۳ق،

نمی‌تواند حقیقی باشد؛ بلکه یا از باب مماشات با عامه است و یا از باب تغلیب؛ یعنی به دلیل غلبه‌ای که رکعت پایانی از جهت فضیلت دارد، به مجموع سه رکعت «وتر» گفته شده است.

ثانیاً بر فرض اینکه استعمال وتر در سه رکعت حقیقی باشد، باز هم این استدلال تمام نیست؛ چون ذکر نکردن قنوت شفع به‌طور خاص دلیل بر مشروعیت نداشتن آن نیست؛ بلکه به این دلیل است که قنوت نماز شفع مانند قنوت‌های دیگر است و خصوصیتی نداشته که ذکر شود و ذکر عمومات و اطلاقات برای اثبات مشروعیت آن کفایت می‌کند؛ درحالی‌که قنوت وتر به دلیل اذکار و ادعیه خاصی که برای آن وارد شده، نیازمند به ذکر و تأکید بوده است.

۳-۳. بررسی قول به تفصیل

قول به تفصیل مبتنی بر جواز اتصال نماز شفع به نماز وتر است؛ به همین دلیل باید روشن شود که آیا می‌توان نماز شفع را به نماز وتر متصل کرد یا خیر؟ در این بخش به بررسی این مطلب خواهیم پرداخت.

۳-۳-۱. بیان اقوال در مورد اتصال و انفصال نماز شفع و وتر

در مورد جواز فصل نماز شفع از نماز وتر اختلاف نظری وجود ندارد؛ به سخن دیگر همه فقها سلام دادن در رکعت دوم نماز شفع را جایز می‌دانند. اختلاف نظر از این جهت است که آیا فصل واجب است یا اینکه وصل نیز جایز است؟ در این خصوص دو نظریه وجود دارد: مشهور فقها قائل به لزوم فصل هستند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۵. محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴. علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۹-۲۰). برخی نیز قائل به جواز وصل هستند (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۸. سبزواری، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۸۵. بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۴۳).

۳-۳-۲. بررسی روایات مربوط به انفصال و اتصال شفع و وتر

پس از بیان آرای فقها در مورد جواز و عدم جواز وصل باید به ریشه این اختلاف پرداخته شود. منشأ پیدایش این دو قول روایات گوناگونی است که در این زمینه وجود دارد. به‌طور کلی روایات این باب را می‌توان به سه طایفه تقسیم کرد:

طایفه اول مشتمل بر چندین روایت است که بر لزوم فصل دلالت می‌کنند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۲۸)؛ برای نمونه به یک روایت اشاره می‌کنیم. سعدبن سعد می‌گوید از امام رضا علیه السلام در مورد نماز وتر پرسیدم که آیا منفصل است یا متصل؟ ایشان فرمود: «منفصل است» (همان، ص ۱۲۸). سلسلهٔ راویان این حدیث همگی امامی و مورد وثوق هستند و دلالت روایت بر لزوم فصل نیز روشن است.

طایفهٔ دوم روایاتی‌اند که بر لزوم وصل دلالت دارند. این طایفه تنها یک روایت دارد که در آن کردویه همدانی از امام کاظم علیه السلام در مورد وتر می‌پرسد و حضرت در پاسخ می‌فرماید: «آن را وصل کن» (همان، ص ۱۲۹). این روایت را حسین‌بن سعید از ابن‌ابی عمیر از کردویه نقل کرده است. هرچند کردویه توثیق خاص ندارد؛ ولی با توجه به نقل ابن‌ابی عمیر از او می‌توان وثاقت او را پذیرفت؛ بنابراین روایت از جهت سندی قابل اعتماد است. از لحاظ دلالتی نیز تمام است؛ چون «صله» فعل امر است که ظهور در وجوب وصل دارد.

سومین طایفه بر تخییر بین فصل و وصل دلالت می‌کند. در این طایفه، دو روایت از روایت یعقوب‌بن شعیب و معاویه‌بن عمار وجود دارد که هر دو یک مدلول دارند. طبق این نقل، معاویه‌بن عمار از امام صادق علیه السلام می‌پرسد آیا می‌توانم در رکعت دوم وتر سلام دهم؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید: «اگر خواستی سلام بده و اگر خواستی سلام نده» (همان). روایان این حدیث جملگی امامی و ثقه هستند و دلالت روایت بر تخییر نیز روشن است.

روایات فوق از جهت سندی و دلالتی تام هستند؛ ولی روایات طایفهٔ دوم و سوم مورد اعراض مشهور فقها قرار گرفته‌اند و چنان‌که گفته شد، اعراض مشهور از روایت صحیح موجب سقوط آن از حجیت می‌شود؛ در نتیجه طایفهٔ اول که دال بر لزوم فصل بین نماز شفع و وتر است، بدون معارض می‌ماند و عمل به آن متعین می‌شود.

۳-۳-۳. نتیجهٔ بررسی قول به تفصیل

این قول به چند جهت مردود است:

اولاً در توضیح این قول گفته شد پذیرش آن مبتنی بر جواز وصل شفع و وتر است؛ ولی اثبات شد روایات دال بر لزوم فصل بین نماز شفع و وتر معتبر و بدون معارض هستند.

ثانیاً روایت عبدالله بن سنان نیز که مستند قول به تفصیل است، مورد اعراض اصحاب است و از حجیت ساقط است.

ثالثاً بر فرض اینکه مبنای موهن بودن اعراض مشهور را نپذیریم، قول به تفصیل مبتنی بر این است که روایت عبدالله بن سنان در مقام بیان موضع قنوت در نمازها باشد؛ در حالی که گفته شد طبق قراین محکمی که در مجموع روایات قنوت وجود دارد، روایت عبدالله بن سنان در مقام بیان نمازهایی است که قنوت در آن تشریح شده است؛ نه اینکه در مقام بیان موضع قنوت در نمازهای گوناگون باشد.

۴. مقتضای اصل عملی در مسئله

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان حکم قنوت نماز شفع را از ادله استفاده کرد؛ ولی اگر فرض کنیم هیچ دلیلی بر اثبات یا نفی قنوت در نماز شفع وجود نداشته باشد، در این صورت مقتضای اصل عملی چیست؟

بازگشت این مسئله به دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی در مستحبات است؛ چون فرض مسئله این است که شک داریم آیا نماز شفع با قنوت مستحب است یا نماز شفع بدون قنوت. در این صورت این پرسش پیش می‌آید که آیا می‌توان برائت را در مستحبات نیز جاری کرد یا اینکه برائت به تکالیف الزامی اختصاص دارد؟ اگر منظور از برائت، برائت عقلی باشد، قطعاً نمی‌تواند در مستحبات جاری شود؛ چون ملاک آن قبح عقاب بلایبان است؛ در حالی که ترک مستحبات در فرض علم به استحباب آن نیز عقابی ندارد؛ چه رسد به ترک مستحبات مشکوک.

اما اگر مراد برائت شرعی باشد که مستند آن حدیث رفع است، دو صورت برای آن تصور می‌شود:

الف) برائت از استحباب استقلالی: در این صورت برائت جاری نمی‌شود؛ چون منظور از «رفع» در حدیث یادشده، رفع حکم ظاهری در هنگام جهل به واقع است و از جمله لوازم رفع حکم در مرحله ظاهر، عدم «وجوب احتیاط» است و این مطلب در مورد مستحبات جاری نمی‌شود؛ چون با استناد به حدیث رفع در صورت شک در استحباب چیزی، باید «استحباب احتیاط» را نفی کرد؛ در حالی که در استحباب آن شکی وجود ندارد و نفی آن ممکن نیست.

ب) براءت از استحباب ضمنی: در این صورت براءت جاری می‌شود؛ چون در این فرض گرچه وجوب تکلیفی وجود ندارد؛ ولی می‌توان اما وجوب شرطی را تصویر کرد؛ به این معنا که نمی‌توان عمل مستحب را بدون جزء مشکوک به داعی امر به جا آورد و حدیث رفع این وجوب شرطی را در مرحله ظاهر بر می‌دارد و می‌گوید انجام عمل مستحب بدون جزء مشکوک به داعی امر اشکالی ندارد (خویی، ۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳).

در مسئله مورد بحث، شک ما به استحباب ضمنی قنوت نماز شفع است که از مصادیق قسم دوم شمرده می‌شود. اگر قنوت جزء نماز شفع باشد، به این معناست که قنوت وجوب شرطی دارد؛ به گونه‌ای که برای امتثال استحباب نماز شفع باید قنوت نیز ادا شود و اگر نماز بدون قنوت و با قصد امر استحبابی انجام شود، تشریح قلمداد می‌شود. در این حالت با اجرای براءت از شرطیت قنوت، می‌توان نماز شفع را بدون قنوت و با قصد امر استحبابی ادا کرد.

نتیجه‌گیری

در مورد استحباب قنوت نماز شفع میان فقها اختلاف وجود دارد. مشهور فقها قائل به استحباب آن و عده‌ای قائل به عدم استحباب آن هستند. قول سومی نیز در این زمینه وجود دارد که بین حالت وصل و فصل نماز شفع و وتر تفصیل می‌دهد؛ به این صورت که اگر نماز وتر به نماز شفع متصل شود، در این صورت قنوت فقط در رکعت سوم مستحب است؛ اما اگر نماز شفع و وتر جدا از هم ادا شوند، در نماز شفع نیز قنوت مستحب خواهد بود. پس از بررسی روایات باب قنوت و ادله سه قول یادشده، نتایج زیر به دست آمد:

۱. نزد قدمای امامیه، «وتر» بر یک رکعت دلالت دارد و اطلاق آن بر مجموع سه رکعت در برخی روایات، یا از باب تقیه بوده یا از باب غلبه فضیلت یک رکعت وتر.
۲. نماز وتر باید به صورت منفصل از نماز شفع ادا شود و اتصال آنها جایز نیست؛ به همین دلیل قول به تفصیل نمی‌تواند صحیح باشد.

۳. قول به استحباب قنوت نماز شفع که مطابق با نظر مشهور است، اقوی به نظر می‌رسد؛ چون عموماً و اطلاقات روایات دال بر استحباب قنوت در همه نمازهای

واجب و مستحب، شامل قنوت نماز شفع نیز می‌شود و روایت عبدالله بن سنان نیز نمی‌تواند مخصص یا مقید آنها باشد؛ چون اولاً معرض عنه فقهای متقدم است و از درجه اعتبار ساقط است و ثانیاً بر فرض اعتبار آن، ظهوری در نفی استحباب قنوت نماز شفع ندارد.

فهرست منابع

۱. آهنگران، محمدرسول (۱۳۸۱). اعراض مشهور از خبر صحیح. نشریه مجتمع آموزش عالی قم، ۴ (۱۴)؛ ص ۱۸۳-۱۹۸.
۳. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۲ش). النخصال. قم: جامعه مدرسین قم.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان.
۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن الجلاب مالکی، عبیدالله بن الحسین بن الحسن (۲۰۰۷م). التفریح فی فقه الإمام مالک بن أنس. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن العثیمین، محمدبن صالح (۱۴۲۶ق). مجموع الفتاوی والرسائل. الرياض: دار الثریا للنشر والتوزیع.
۸. ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۱۷ق). المغنی. ریاض: دار عالم الکتب.
۹. ابن همام، محمدبن عبد الواحد (۱۳۸۹ق). فتح القادیر علی الهدایه. قاهره: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
۱۰. اشتهااردی، علی پناه (۱۴۱۷ق). مدارک العروه. تهران: دار الأسوة للطباعة والنشر.
۱۱. بجنوردی، سیدحسن بن آقابزرگ موسوی (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیه. قم: نشر الهدای.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. بغدادی، محمدبن محمدبن نعمان عکبری مفید (۱۴۱۳ق). المقنعه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۱۴. بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل (۱۴۱۹ق). الحاشیه علی مدارک الأحکام. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۵. تبریزی، جواد (۱۴۳۱ق). تنقیح مبانی العروه (الصلاة). قم: دار الصدیقه الشهیده علیها السلام.
۱۶. تفتازانی، مسعودبن عمر (۱۴۳۴ق). المطول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. جزیری، عبدالرحمن بن محمد عوض (۲۰۰۳م). الفقه علی المذاهب الأربعة. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۸. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۹. حکیم، سیدمحسن طباطبایی (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۰. حلی، ابن ادیس محمدبن منصوربن احمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۴ق). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۲. _____ (۱۴۲۰ق). تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.

٢٣. _____ (١٤١٠ق). نهاية الأحكام في معرفة الأحكام. قم: اسماعيليان.
٢٤. _____ (١٤١٢ق). منتهى المطلب في تحقيق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
٢٥. حلى (محقق)، نجم الدين جعفر بن حسن (١٤٠٧ق). المعتبر في شرح المختصر. قم: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام.
٢٦. خويي، سيد ابوالقاسم موسوي (١٤١٣ق). معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة. بي جا، بي نا.
٢٧. _____ (١٤٢٢ق). مصباح الأصول. قم: مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي.
٢٨. ديلمى، سلال حمزة بن عبدالعزيز (١٤٠٤ق). المراسم العلوية و الأحكام النبوية. قم: منشورات الحرمين.
٢٩. زنجاني، سيد موسى شيبيري (١٤١٩ق). كتاب نكاح. قم: مؤسسة پژوهشى راي پرداز.
٣٠. سبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن (١٢٤٧ق). ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٣١. طوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (١٣٩٠ق). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٢. _____ (١٤٠٧ق). الخلاف. قم: جامعه مدرسين حوزه علمية قم.
٣٣. _____ (١٤٢٠ق). فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول. قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
٣٤. عاملي (شهيد ثاني)، زين الدين بن علي (١٤٠٢ق). روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه.
٣٥. عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني (١٤١٩ق). مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة. قم: جامعه مدرسين حوزه علمية قم.
٣٦. عاملي (شهيد اول)، محمد بن مكي (١٤١٩ق). ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٣٧. عاملي (كركي)، محقق ثاني علي بن حسين (١٤١٤ق). جامع المقاصد في شرح القواعد. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٣٨. عاملي (شهيد ثاني)، محمد بن حسن (١٤١٩ق). إقتضاء الاعتبار في شرح الاستبصار. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٤٠. عاملي، محمد بن علي موسوي (١٤١١ق). مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٤١. عاملي، مير سيد احمد علوي (بي تا). مناهج الأخبار في شرح الاستبصار. قم: مؤسسة اسماعيليان.
٤٢. فراهيدي، خليل بن احمد (١٤٠٩ق). كتاب العين. قم: نشر هجرت.
٤٣. بهجت فومني، محمد تقى (١٤٢٤ق). بهجة التقية. قم: انتشارات شفق.
٤٥. قمى، علي بن ابراهيم (١٤٠٤ق). تفسير القمى. قم: دار الكتاب.

٤٦. كاشف الغطاء، موسى (بي تا). منية الراغب في شرح بلغة الطالب. نجف اشرف: مؤسسة كاشف الغطاء.
٤٧. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق). الكافى. تهران: دارالكتب الإسلاميه.
٤٨. صافى گلپايگانى، لطف الله (١٤١٦ق). هداية العباد. قم: دار القرآن الكريم.
٥٠. لنكرانى، محمد فاضل موحدى (١٤٢٢ق). الأحكام الواضحه. قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام.
٥١. مالک بن انس (١٤١٥ق). المدونة الكبرى. بيروت: دار الكتب العلميه.
٥٢. مقرئزى، احمد بن على (١٩٩٨م). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. القاهرة: مكتبة مدبولى.
٥٣. نجاشى، احمد بن على (١٣٦٥). رجال النجاشى. قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلميه، مؤسسة النشر الإسلامى.
٥٤. نجفى، محمد حسن (١٤٠٤ق). جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٥٥. نووى، يحيى بن شرف (١٤١٤ق). الاذكار. بيروت: دار الفكر.
٥٦. همدانى، أقارضا بن محمد هادى (١٤١٦ق). مصباح الفقيه. قم: مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامى.
٥٧. يزدى، محمد كاظم (١٣٨٨). قم: مؤسسة السبطين عليهم السلام العالميه.