

شیوه نیایش بر درگاه خدا با استفاده از آیه ۵۵ سوره اعراف*

علی کریمپور قراملکی^۱

چکیده:

دعا، حلقه اتصال میان انسان و خداوند به شمار می آید که در گونه‌های مختلف، ظهور و بروز می‌یابد. آیه شریفه ۵۵ سوره اعراف «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»، یکی از آیاتی است که برخی از مفسران اسلامی از جمله زمخشری، ضمن حکم به وجوب یا استحباب صدای آهسته و پنهانی در قرائت دعا، به عدم جواز جهر و رفع صوت در دعا حکم نموده‌اند. پژوهش درباره صحت و سقم این حکم، از اهداف این نوشتار است. نتایج تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی به همراه درون‌متنی، بیانگر این نکته مهم است که ادله مختلف این برداشت تفسیری، از آن جمله قرب خداوند به انسان، رعایت ادب در دعا، پرهیز از ریا، دعای حضرت زکریا با صدای آهسته، تساوی دعا با ذکر، صدق بدعت و ...، نه تنها با روح دعا منافی است، بلکه با ظواهر آیات الهی هم در تضاد روشن است. ضمن آنکه توجه به سیره ائمه معصومین علیهم‌السلام در موقعیت‌های مختلف، اقتضای حالات و مقامات مختلف، صدق تعظیم شعائر الهی بر جهر در دعا و ...، جواز صدای بلند و دسته‌جمعی در دعا با شرایط خاص را اثبات و تأیید می‌نمایند.

کلیدواژه‌ها:

دعا/ خوف/ خفا/ جهر/ قرآن کریم.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۵، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.62226.3375



بیان مسأله

مفسران شیعه و اهل سنت در تفسیر واژگان به کار رفته در آیه ۵۵ سوره اعراف: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...» اختلاف دارند. این نزاع هم، از نوع عملکرد و رفتار شیعه ناشی می‌شود؛ چرا که شیعیان در برخی از مواقع، در وقت عبادات و ادعیه سعی می‌کنند با صدای بلند و به شکل جمعی، با خداوند رازونیز کنند، چنان‌که امام حسین علیه السلام با جمعی از خاندان و پیروان خود در روز عرفه، دعای معروف به عرفه را با صدای بلند خواندند. (مجلسی، ۱۴۲۳: ۸۵/۴۵) در حالی که بیشتر اهل سنت، آهسته یا پنهانی دعا می‌کنند؛ به طوری که شخص کنار او، به زحمت سخنانش را می‌شنود. حال پرسش این است که آیا به طور کلی، جهر در دعا جایز است یا مشروع نیست؟ همان‌طور که برخی از مفسران اهل سنت، بر عدم جواز آن در همه حالات حکم نموده‌اند. (ابن عربی، ۱۴۰۸: ۷۸۴/۲)

پیشینه تحقیق

بحث و بررسی پیرامون جواز و عدم جواز دعای جهری، توسط مفسران قرآن کریم در ذیل آیات مربوط به دعا، از جمله آیه ۵۵ سوره اعراف مطرح گردیده است. در کتب اسلامی مربوط به دعا که توسط اندیشمندان اسلامی به نگارش درآمده‌اند، مطالب جسته و گریخته در رابطه با استحباب دعای سرّی موجود است، اما در آنها، بحث جواز و عدم جواز جهر در دعا، کمتر یا غیر قابل مشاهده است. در رساله‌های دفاع شده نیز مقوله‌ای با این عنوان یافت نشد. با تحقیق و تفحص در مقالات ترویجی و پژوهشی مجلات نیز هیچ اثری مستقل در زمینه جواز و عدم جواز دعای جهری یافت نشد.

۱. «تَضَرُّعٌ» و «خُفْيَةٌ» در لغت و اصطلاح

طبق بیان مؤلفان کتب لغت، تضرع از ریشه «ضرع» به معنای پستان حیوانات است، مثل «ثدی» که پستان زن است و نیز، به معنای نزدیک است. از آنجا که هنگام تولد بچه، شیر به پستان نزدیک می‌شود، به آن ضرع می‌گویند. به گفته اهل لغت واژه «تَضَرُّعٌ»، مبالغه در سؤال، رغبت، تذلل، ابتهال و درخواست حاجت را گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۸:

۲۷۰/۱؛ طریحی، ۱۳۶۷: ۳۶۴/۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۲۸/۸)

بنابراین تضرع در لغت، به معنای درخواست خاضعانه و ملتسمانه است، نه صرف خضوع و فروتنی. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۸/۷؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۸۰/۴)

در اصطلاح هم، روی آوردن انسان به درگاه احدیت و مسألت‌خواهی از ایشان با تمسک به اسماء و اوصاف جمال و جلال او را گویند. به بیان دیگر، تضرع نوعی عبادت و دعا در شکلی خاص؛ یعنی ابراز ذلت و ضعف با بکاء یا غیر بکاء است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۹/۱۱) بر همین اساس، طریحی هم دو حدیث ذکر می‌کند بر اینکه تضرع، اصطلاحی خاص در وقت عبادت و دعاست: «التَّضَرُّعُ: رَفْعُ الْيَدَيْنِ وَ التَّضَرُّعُ بِهِمَا. وَ فِي الْحَدِيثِ «التَّضَرُّعُ تَحْرِيكُ الْأَصَابِعِ يَمِينًا وَ شِمَالًا.» وَ فِي آخَرَ «التَّضَرُّعُ تَحْرُكُ السَّبَابَةِ الْيُمْنَى يَمِينًا وَ شِمَالًا.»» (طریحی، ۱۳۶۷: ۳۶۴/۴)

واژه «خفیه» با ضم یا کسر «خاء»، از ریشه خوف یا خفی است که یا وصفِ موصوفِ مقدر است، یا حال از ضمیر فاعلی «واو» در فعل «وادعوا...». محل اختلاف در این است که کدام ریشه در خفیه اراده شده است؟ برخی گفته‌اند هر دو محتمل است، ولی بیشتر مفسران اهل سنت، ماده خفی بودن را ترجیح داده‌اند. به نظر ما، به احتمال قوی بر اساس دلایل اقامه‌شده در این نوشتار، باید معنای خوف اراده شده باشد، نه پنهان و آرام؛ هرچند اهل لغت، آن را از ریشه خفی دانسته‌اند.

۲. ادله قائلان به دلالت آیه شریفه بر جواز دعا با صدای جهر و آشکار

به نظر نگارنده، آیه شریفه ۵۵ سوره اعراف بر عدم جواز دعا با صدای آشکار و بلند در هیچ حالی دلالت ندارد. برعکس، این آیه بر خواندن پروردگار از روی تواضع و ترس که در آن - با استفاده از احادیث - صیحه و اسهاب و تطویل هم نباشد، دلالت دارد. برخی از ادله مذکور در ادامه می‌آید.

۲-۱. تنافی اراده معنای مخفی با مفاد برخی از آیات دیگر قرآن

خداوند در آیه «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَ لَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَ لَا تَخَافُوا بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء: ۱۱۰) با توجه به لحاظ مجموع نمازها، به صورت صریح بیان می‌کند که مسلمانان نباید در قرائت نماز، همه را جهر یا همه را آهسته و آرام بخوانند، بلکه بعضی را جهر و برخی دیگر را هم آهسته تلاوت بکنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۵/۱۳؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۱۰) از دقت در معنای



این آیه شریفه معلوم می‌شود که می‌توان نماز را جهر خواند؛ هرچند در بعضی از آنها، خفی است. بنابراین حکم به اینکه یاد خداوند و دعا باید در همه حال به شکل آهسته و مخفیانه صورت بگیرد، برخلاف مفهوم این آیه شریفه خواهد بود. از اینجا، معلوم می‌شود همان طور که نماز در برخی از اوقات به جهر و در اوقات دیگر به اخفا خوانده می‌شود، دعا را هم می‌توان با در نظر گرفتن شرایط خاص، جهر یا آهسته خواند. افزون بر اینکه اگر قائل شویم دعا هم، نوعی عبادت است، مقام نماز برتر از دعاست.

۲-۲. همسویی معنای خوف با دیگر آیات قرآن

خداوند در برخی از آیات دیگر قرآن، به صورت صریح امر می‌کند که خداوند را از روی طمع و ترس هر دو، عبادت و دعا بکنید. یکی از این آنها، آیه بعدی آیه مورد بحث است که می‌فرماید: «وَلَا تَسْتَسْئِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶). همین طور آیه «تَسْجُدُ لَهُمْ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (سجده: ۱۶) است. خداوند در آیه نخست، مسلمانان را به قرائت خدا از روی طمع در قبول شرایط دعا، و نیز خوف از وقوع تقصیر در آن شرایط، یا به تبعیت از ناموس طبیعت در جذب و دفع، به همراه طمع به استجاب و خوف از رد آن امر می‌نماید. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۸۵/۱۴؛ طباطبایی ۱۴۱۷: ۱۵۹/۸) همان طور که در آیه دوم نیز، دوری مؤمنان از رختخواب‌هایشان را برای عبادت خداوند، به همراه دعا از روی طمع و خوف، از اوصاف مؤمنان می‌شمارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۳/۱۶)

از این رو ادعا این است که مفاد آیه مورد بحث نیز مانند معنای این گونه آیات است؛ یعنی در آیه شریفه مورد بحث هم خداوند دستور می‌دهد که او را از روی خوف و طمع، هر دو بخوانند، نه فقط از روی خوف یا تنها از روی طمع که بت پرستان انجام می‌دادند. بنابراین برخلاف کسانی که ادعا نموده‌اند آیه بعدی در همین سوره - که دعای به همراه خوف و طمع را متذکر می‌شود- دو شرط جدید را بیان می‌کند (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۲۸۹/۵)، به نظر می‌رسد تأکید همان دو شرطی است که آیه قبلی آن را بیان می‌داشت، نه اینکه دو شرط دیگر را بخواهد بیان کند؛ چرا که هر چهار عنوان؛ یعنی تضرع، خفیه، طمع و خوف، به فعل امر «ادعوا» برمی‌خورند. افزون بر آن، تضرع هم در وقتی در انسان وجود پیدا می‌کند که در او طمع باشد. از این رو تضرع همان طمع، و خفیه عین آن خوفی است که در آیه بعدی به‌خاطر تأکید تکرار گردیده است.

روشن است که آیه بعدی هم در ادامه آیه مورد بحث است و سیاق واحدی دارند، به همین جهت نمی‌توان ادعا نمود که چون امکان دارد خداوند دو شرط (تضرع و خفی) را در یک جا و دو شرط دیگر را هم در جای دیگر بیان کند، پس ادعای خفی در آیه قبلی می‌تواند درست می‌باشد.

۲-۳. سیره پیامبران و ائمه علیهم‌السلام در موقعیت‌های مختلف

سیره انبیا و ائمه معصومین علیهم‌السلام نشان می‌دهد که این گونه نبوده که ایشان همیشه خدا را با صدای آهسته و آرام دعا کنند، بلکه در برخی اوقات، آرام و در بعضی وقت‌ها، به صورت جمعی و جهر می‌خواندند که همراه با ادب و تواضع بوده است، نه همچون طلبکاری که خواسته‌اش را با فریاد و بی‌ادبانه مطرح کند. به‌عنوان نمونه:

الف: روایت است که گروهی نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده و اظهار داشتند که قحطی، سرزمین ما را فرا گرفته و از شما خواهشمندیم که دعایی در خصوص باران بفرمایید. ایشان دستور داد تا منبر را آماده کنند و مردم جمع شوند. سپس شروع به دعا کرده و خطاب به مردم فرمود که آمین بگویند. (عسقلانی، ۱۴۰۲: ۲/۴۲۵؛ طبرانی، ۱۴۱۳: ۵۹۷؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۶/۱۴۳؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۸/۲۱۷/ح ۲۶۶)

ب: از میان پیامبران گذشته، موسی و هارون علیهم‌السلام از ابتدای نبوتشان، گفت‌وگوهای مشترکی با پروردگار داشتند، مانند این سخن در آیه ۶۵ سوره ص: «قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى». یا در موردی دیگر که خداوند در پاسخ دعایشان در ارتباط با چگونگی اصلاح وضعیت اجتماعی مصر بیان می‌دارد: «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» (یونس: ۸۹).
ج: امام حسین علیه‌السلام در صحرای عرفات، در اثنای دعا، حالی به او دست می‌دهد که با نهایت خاکساری و افتادگی و با ناله و تضرع و اشک ریزان و دل سوزان، اما با صدای بلند، می‌فرماید: «یا أسمع السامعین! یا...». (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۳۳۶)

۲-۴. اقتضای حالات و مقامات مختلف

درست است که عالی‌ترین مرتبه دعا، بر اساس احادیث منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، همان دعایی است که در دل شب و آهسته صورت می‌گیرد (ارموی علوی، ۱۴۲۶: ۳۴۶/۹؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۲/۴۰۹)، اما موضوع فرهنگ‌سازی در جامعه، امری نیست که به آسانی قابل پیاده شدن باشد. از این رو، در جایی که خواسته می‌شود چیزی مانند امور دینی،



مثل قرائت نماز، برگزاری حج و ... در عموم مردم مشاهده گردد و جامعه اسلامی به آن سمت و سو سوق داده شود، تحقق چنین کاری، به هیچ وجه با دعای انفرادی و با صدای آهسته امکان پذیر نمی باشد. اگر شکل آهسته و مخفیانه، مطلوب ذاتی برای شارع بود، نماز به شکل جماعت و نماز جمعه و عیدین و حج به صورت عمومی و علنی از ناحیه اسلام و قرآن مورد امر واقع نمی شدند. معلوم است در جایی که دعا با صدای بلند موجب آزار و اذیت کسی نیست، دعای مذکور به همراه اجتماع عظیم، می تواند تأثیر دوچندان در حاضران و شنوندگان بگذارد.

همین طور در وقتی که متولیان دینی و فرهنگی در صدد هستند که فضای جامعه به جای پر شدن با صداهای حرام و نامطلوب، با صداهای دعایی و معنوی تلطیف گردد و حال و هوای الهی بر جامعه حاکم گردد، چه ایرادی پدید می آید؟ مانند قرائت دعای کمیل در مدینه منوره یا صحرائ عرفات و ...

از اینجا معلوم می شود که اگر پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در همراهی با یاران خود در مواجهه با بلند خواند دعا توسط ایشان، متذکر می شوند که: «إِرْبَعُوا عَلَي أَنْفُسِكُمْ. إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا. إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۴۷/۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۴۰/۴؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴۱۰/۲؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۲۵۹)، «صدایتان را پایین بیاورید؛ چرا که شما ناشنوایی یا غایبی را صدا نمی زنید، بلکه شنوای نزدیکی را صدا می زنید که همواره با شماست»، ناظر به موقعیتی بود که آنها، خارج از متعارف دعا می خواندند؛ یعنی با دادوفریاد و جیغ که باعث اذیت دیگران می شده است. یا اینکه حالت خودنمایی و ریا داشتند. یا پیامبر جمله «إِرْبَعُوا عَلَي أَنْفُسِكُمْ» را برای شفقت بر مردم حاضر فرموده است، نه برای اینکه جهر در دعا جایز نباشد. (پانی پتی، ۱۴۱۲: ۳۶۲/۴)

۲-۵. صدق تعظیم شعائر الهی بر دعا با صدای جهر در موقعیت های خاص

به طور قطع، دعا با صدای بلند و آشکاری که هیچ مزاحمتی را دربر نداشته و از دل و جان انسان متضرع سرچشمه می گیرد، جزء شعائر الهی شناخته می شود؛ چرا که ملاک شعائر بر آن هم صدق می کند؛ به این معنا که خودش مباح باشد و شخص به وسیله آن، به تقرب الهی برسد. معلوم است دعای جهر و آشکار که خالی از هرگونه مزاحمتی است، نه تنها مباح است، بلکه وجوب هم پیدا می کند؛ به ویژه در جایی که دعا با صدای آشکار، موجب اقتدای دیگران به آن و تعلیم آنها می گردد. (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲۱۱/۲)

۲-۶. عدم تفاوت بین دعای «آمین» و دیگر دعاها در جهر و اخفا

مفسران اهل سنت، به عدم جواز شرعی و عدم حسن در دعا‌های جمعی شیعیان حکم می‌کنند و از برگزاری دعاها با صدای جهر ممانعت به عمل می‌آورند. حال این پرسش مطرح می‌شود که ایشان خود به چه دلیلی، کلمه «آمین» را در نمازهای جماعت، آشکار و بلند می‌خوانند؟ در حالی که کلمه مذکور، دعاست و به نظر آنها اتفاقاً، بهترین دعاهاست. در این زمینه، جالب است برعکس بیان صاحب تفسیر/حکام القرآن (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۰۵/۴) و حکم ابن العربی به عدم تشریح جهر در دعا (ابن عربی، بی‌تا: ۷۸۴/۲)، به دفاع جصاص در جواز جهر «آمین» توجه بکنیم. وی بعد از آنکه به فتوای ابوحنیفه در استحباب اخفای «آمین» و دلیل او - بر اینکه خداوند در آیه «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» (یونس: ۸۹)، موسی و هارون را «داعی» نامید، در حالی که تنها موسی دعا می‌کرد و هارون ایمان داشت - اشاره می‌کند، پاسخ می‌دهد که اخفای دعا، به سبب دوری آن از ریا افضل است، اما جهر «آمین» در نماز جماعت به‌خاطر این است که آن، اشعار شعار ظاهر است و اظهار حق است که بندگان را به اظهار آن سوق می‌دهد. (طبری کیه‌راسی، ۱۴۰۵: ۱۴۰/۳)

همانند وجوب یا جواز جهر در «آمین»، وجوب صدای آشکار و جهر در دعاهایی مانند «لَبَّيْكَ» و «تَكْبِيرَات» در دو عید قربان و فطر است که همه، جهر آنها را نه تنها بی‌اشکال، بلکه واجب هم می‌دانند.

۲-۷. جواز جهر دعا بر اساس قول به دلالت تضرع بر جهر

مفسران اهل سنت در کتاب‌های تفسیری خویش اشاره نموده‌اند که در تفسیر جمله مذکور، یک قول هم این است که منظور از تضرع، علن و جهر است و مراد از خفیه، سرّ است. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۵۰/۳) بنا بر این قول، می‌توان ادعا نمود که آیه شریفه می‌خواهد بیان کند که وقتی دعا می‌خوانید، می‌توانید به شکل جلوت یا خلوت، از خداوند مسألت بخواهید. البته اگر گفته شود پس چرا در آیه شریفه، به جای «علانیه» از کلمه «تضرع» استفاده شده، پاسخ داده می‌شود که در دعای علنی و اظهار ذلت و نشر انکسار، وجه حسن خاصی وجود دارد، از این‌رو به جای «علن»، از کلمه «تضرع» استفاده گردیده است. پس تضرع، استعاره از علن و جلوت می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۷۹/۴) اتفاقاً خود مفسران عامه در توجیه ذکر «نداء» و «خفیا» در آیه «إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا»



(مریم: ۳) بیان می‌کنند که هر چند کلمه «نداء» به معنای جهر است، ولی محتمل است که حضرت زکریا در جایی، بلند از خداوند درخواست فرزند نموده که کسی نمی‌شنیده و مزاحمتی برای کسی نداشته است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۷/۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۸۰/۸) روشن است که قبول مصداق واحد، در اثبات جواز مسأله کفایت می‌کند.

۲-۸. جواز جهر دعا بر اساس قول به دلالت خفیه بر خوف

در کتاب‌های تفسیری اهل سنت، این قول هم نقل شده است که گفته شده منظور از تضرع، استکانت و ابتهال است و مراد از کلمه خفیه، خوف و ترس است. (دینوری، ۱۴۲۴: ۲۶۴/۱) بر اساس این قول، ثابت می‌شود که می‌توان دعا را در صورت اختیار، جهر و علن خواند و لازم نیست حتماً به شکل آهسته قرائت نمود. قول مذکور، در تفاسیر شیعه هم از ابومسلم نقل شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۶۲/۴؛ همو، ۱۴۱۲: ۴۴۲/۱)

۲-۹. تلازم عرفی اجتماع در دعا با صدای جهر

در روایات نقل شده از ائمه علیهم‌السلام آمده که اجتماع در دعا، امر نیکو و مستحبی است و باعث استجاب دعا می‌گردد. به عنوان نمونه: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا مِنْ رَهْطٍ أَرْبَعِينَ رَجُلًا اجْتَمَعُوا فَدَعَوْا اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي أَمْرٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أَرْبَعِينَ، فَأَرْبَعَةٌ يَدْعُونَ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - عَشْرَ مَرَّاتٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أَرْبَعَةَ، فَوَاحِدٌ يَدْعُو اللَّهَ أَرْبَعِينَ مَرَّةً، فَيَسْتَجِيبُ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ لَهُ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۰/۴ ح ۱۷)

از حدیث بالا و سایر احادیث مشابه به دست می‌آید که اگر منظور از خفیه، همان حالت مخفیانه و صدای پنهانی باشد، دیگر اجتماع برای دعا بی‌معناست؛ چرا که اجتماع با دعای پنهانی در تضاد است. افزون بر آن، اجتماع به‌طور غالب با صدای آشکار همراه است. همچنین اگر دعای پنهانی برای حصول اخلاص است، اجتماع برای دعا که با این اخلاص منافات پیدا می‌کند و این همه اجتماعاتی که در نمازهای جماعت و جمعه و نمازهای عیدین و مراسم حج صورت بگیرد، باید با اخلاص منافات داشته باشند. پس معلوم می‌شود که نسخه دعای پنهانی، در حقیقت دعای مکتموم نیست؛ هر چند با آن قابل وصول‌تر است.

۲-۱. قرینه بودن تضرع بر اراده معنای خوف

گذشت که تضرع، به معنای رو آوردن به سوی خداوند با حالت انکسار و ابتهال برای اخذ حاجت است. مناسب با همین معنا، اراده خوف از کلمه خفیه است؛ چرا که انکسار در حالتی برای انسان پیش می‌آید که مشتاق به خداوند باشد، یا به خاطر گناه خویش، از ابتهت و عظمت خداوند و از سختی روز جزا و شدت عذاب الهی در روز قیامت بترسد. صدای آرام و پنهانی، هیچ ربطی به حصول انکسار در روح انسان ندارد. از این رو مناسب با حقیقت تضرع، یا اراده معنای خوف است، یا اینکه اراده معنایی اعم از خوف و خفا از کلمه «خفیه» است.

۳. نقد ادله قائلان به دلالت آیه شریفه بر لزوم دعای پنهانی و آهسته

۳-۱. تنافی میان نزدیک بودن خداوند و صدای جهر

خداوند در آیات متعددی از قرآن، از جمله در آیه ۱۸۶ بقره و آیه ۸۵ واقعه، بیان داشته که او به انسان نزدیک است. حتی در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال: ۲۴) به حائل بودن خود میان انسان و قلب او اشاره می‌کند. اگر کسی دریافت که خدا نزدیک است، روش دعا کردن برای او روشن می‌شود که آهسته خدا را بخواند و هم اطمینان دارد که خدا به همه نیازهای او آشناست. چون اوصاف ذاتی حق، عین ذات اوست. اگر خدا نزدیک است، با تمام اوصاف نزدیک است. قدرت و سایر اوصاف، ذاتی اوست و اگر اوصاف ذاتی حضور داشت، اوصاف فعلی هم به تبع اوصاف ذاتی، فعال و مؤثر خواهد بود. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۸۰)

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد درست است که حقیقت نزدیک بودن خداوند به انسان، می‌طلبد که انسان، خدای خود را آهسته صدا کرده و به طور آرام با او راز و نیاز کند، ولی این نکته نمی‌تواند ثابت کند که اگر کسی با صدای بلند و در شرایطی خاص او را صدا زد، بی‌ادبی نموده است؛ چرا که بی‌ادبی در وقتی صدق می‌کند که صدای بلند لزومی نداشته باشد و شرایط، مقتضی آن نباشد، ولی اگر در موقعیتی خاص، صدای بلند نیاز اساسی شد، چاره‌ای جز جهر خواندن دعا نیست. مثل اینکه شنوندگان دعا، انسان‌های بی‌سوادی هستند که لازم است قاری دعا، دعا را با صدای بلند بخواند تا آنها صدای او



را بشنوند. یا اینکه فرض کنیم دعا به شکل جمعی خوانده می‌شود و همه مایل هستند دعایشان را با صدای بلند بخوانند. در چنین صورتی، بلندخواند دعا چه اشکالی می‌تواند داشته باشد؟

۲-۳. تنافی میان ادب دعا و صدای بلند

برخی از مفسران بیان داشته‌اند که ادب در دعا، پنهانی و قرائت آهسته آن است؛ چرا که وقتی فردی کوچک در پیشگاه بزرگی قرار گرفته و از او درخواست عاجزانه دارد، باید صدای خود را طوری کند که مقام، اقتضای آن را دارد و آن، آهسته و پنهان نمودن صداست، تا هم ذلت و تواضع خواهان، و هم عزت و عظمت مولی به‌طور کامل ظهور یابد. (پتی پانی، ۱۴۱۲: ۳۶۱/۴)

نقد و بررسی

طبق آیه «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» (رعد: ۱۰)، صدای آهسته و غیر آهسته برای خداوند مساوی است و همانند راه‌رونده در دل شب و روز یکسان است، پس به چه دلیلی دعاخوان را به مراعات صدای آهسته مجبور یا توصیه می‌نماییم؟

از سوی دیگر، مگر دعا نوعی از عبادت نیست؟ خداوند بر اساس آیه ۱۱۰ سوره اسراء، از مسلمانان و مؤمنان خواسته نه همه عبادات را به‌طور جهر و نه کل آنها را به‌صورت خفا، بلکه برخی را با جهر و بعضی دیگر را با خفا انجام دهند. همچنین اگر طبق احادیث اسلامی، دعا همان عبادت است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۱۴۹۹/۵)، یا مخ و مغز عبادت، دعاست (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۴/۶۱)، و برخی از عبادات را می‌توان به‌صورت خفا انجام داده، به چه دلیلی ادعا می‌کنیم که دعا را نمی‌توان با صدای بلند خواند؟

۳-۳. عدم مصونیت دعای جهر از ریا

فخر رازی، از جمله افرادی است که ادعا می‌کند خداوند به این سبب، امر به خفا نموده که خفا، از ریا و خودنمایی مصون است، ولی صدای جهر و بلند از ریا محفوظ نیست. بنابراین مقصود از ذکر اخفا، مصونیت اخلاص از شوائب ریاست. (فخر رازی،

۱۴۲۰: ۲۸۱/۱۴) طبرانی هم معتقد است که دعا در شکل پنهانی و نهایت خضوع و خشوع، از ریا دورتر است. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۵۰/۳)

نقد و بررسی

حکم به مصونیت خفا از ریا و عدم مصونیت علانیه از ریا، قاعده عامی نیست که بتوان با آن، دعای همه افراد را مشخص و مبین نمود. همین طور به طور غالبی هم نیست که بتوان در تشخیص موارد به آن تکیه نمود؛ چرا که ممکن است کسی از روی ریا، ساعت‌ها به شکل آهسته، تظاهر به رازونیاز بنماید؛ هرچند احتمال وجود ریا در آشکار، بیشتر از احتمال وجود آن در خلوت است. نمونه بارز آن، وجود ابلیس است که طبق آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)، یک عمر، با مخفی کردن کبر و کفر خود، خداوند را عبادت نمود؛ چرا که فعل «کان» ظهور در این دارد که ابلیس در گذشته و قبل از امر به سجده برای آدم، کفر نهان داشت. از سوی دیگر، چرا قانون عدم مصونیت علانیه از شوائب ریا، ذکر کلماتی مانند «آمین»، لبیک‌ها و تکبیرات در عیدین را شامل نمی‌گردد، ولی قرائت دعاهایی با معارف عمیق توحیدی و نبوی و اخروی، مثل دعای کمیل، ندبه و توسل، شامل این قاعده می‌شود و به بهانه بلندی صدا در آنها، طرد می‌شوند؟

۳-۴. دعای حضرت زکریا با صدای خفی

بعضی از مفسران، یکی از دلایل اراده معنای مخفی از کلمه «خفیه» و برتری دعای مخفی را آیه «إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا» (مریم: ۳) دانسته‌اند که در آن خداوند بیان می‌کند که خداوند بنده خود، حضرت زکریا را یاد کرد، به سبب اینکه ایشان خداوند را با ندایی خفی یاد کرد. از اینجا معلوم می‌شود که صدای آهسته در استجاب دعا دخیل است. (ارمی علوی، ۱۴۲۶: ۳۴۹/۹)

نقد و بررسی

طبق گفته برخی از مفسران، کلمه «نداء» در مقابل مناجات، به معنای صدای جهر و آشکار است. البته اگر سؤال شود که چگونه این معنا با کلمه «خفياً» قابل جمع است، پاسخ داده می‌شود که شاید حضرت زکریا علیه السلام در جای خلوتی مثل بیابان و امثال آن، با صدای بلند و آشکار دعا نموده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۷/۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵:



۳۸۰/۸) بنابراین این گونه نبوده که ایشان همیشه با صدای آهسته، خداوند را یاد کرده باشد تا با آن، بر لزوم یا استحباب صدای آهسته و خفی در دعا استدلال شود. (طباطبایی، ۱۴۰۷: ۷/۱۴) از این رو ممکن است مخفی کردن صدا توسط حضرت زکریا علیه السلام به خاطر این بوده که ایشان درخواست فرزند از خدا را با صدای آرام و آهسته انجام داد تا توسط مردم ملامت نشود که در زمان پیری، چنین درخواستی از خداوند می‌نماید. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۰۷/۲۱) یا امکان دارد به سبب ضعف در پیری باشد که صدای ایشان را آهسته نمود. (کاشانی، ۱۴۲۳: ۱۵۹/۴)

۳-۵. تساوی حکم دعا با ذکر

بعضی از مفسران بیان داشته‌اند که خداوند درباره ذکر، در آیه «وَأذْكُر رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ وَ لَا تَكُن مِنَ الْغَافِلِينَ» (اعراف: ۲۰۵) حکم کرده بر اینکه آن را با دو حالت؛ یعنی یا در دل و یا آهسته انجام بدهید. از اینکه یاد خدا را با صدای جهر نفرموده، به دلیل این است که با ادب عبودیت منافات دارد. (طباطبایی، ۱۴۰۷: ۳۸۲/۸) ذکر هم معنای اعم دارد و شامل دعا هم می‌شود. بنابراین در دعا نیز همانند ذکر، نباید صدا را بلند نمود.

نقد و بررسی

کلمه ذکر، به یاد آوردن در مقابل فراموشی و غفلت است. (فراهیدی، ۱۴۰۸: ۳۴۶/۵) راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۲۸/۱)، اما دعا به معنای متمایل کردن چیزی به سمت خود به وسیله صدا و بیان است. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۳۵۸/۲) اگر کسی خداوند را در دلش یاد کند، به ذکر عمل نموده و لازم نیست که یاد خداوند را با صدای بلند و آشکار انجام دهد، ولی دعا، خواندن به معنای بر زبان راندن است، از این رو در روایت آمده که: «فرشته نمی‌نویسد، مگر آنچه را که شنیده باشد». (کلینی، ۱۳۶۵: ۵۰۲/۲) پس اگر خداوند در آیه ۲۰۵ سوره اعراف در رابطه با ذکر، امر می‌کند که او را با حالت تضرع و خیفه و بدون صدای آشکار یاد بکن، مربوط به ذکر خداست که با اوصاف مذکور محقق می‌گردد.

افزون بر این، کلمه «خیفه» در این آیه شریفه از ریشه «خاف یخاف» و به معنای ترس است، نه آهسته، از این رو در ادامه هم عبارت «دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» آمده است. اگر کلمه «خیفه» به معنای آهسته بود، دیگر آمدن عبارت بعدی بی‌فایده بود. پس بر

اساس آیه شریفه، ذکر خداوند به دو قسم قلبی و قولی غیر آشکار تقسیم می‌گردد، از این رو قید «ذَوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» هم آمده تا قسم ذکر قولی آهسته هم بیان شود. اما دعا از نوع قلبی نداریم، بلکه دعا آن است که بر زبان بیاید. همان طور که در دعای ندبه می‌خوانیم: «إِلَى مَتَى أَحَارُ [أَجَارُ] فَيْكَ يَا مَوْلَايَ، وَ إِلَى مَتَى؛ تا چه زمانی با صدای جهر بخوانمت ای مولای من، تا کی؟». (ابن طاووس، ۱۴۱۷: ۵۰۴-۵۱۴)

۳-۶. صدق بدعت بر دعای جهر

برخی دیگر از مفسران، مانند زمخشری و دیگران، برای نفی جواز صدای بلند در دعا، ادعا کرده‌اند که این کار بدعت است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۰/۲) حتی بعضی از آنها ادعا نموده‌اند که بلندکردن صدا در مسجد، از جمله بدعت‌هاست! (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۲۸۸/۵)

نقد و بررسی

اگر بلندکردن صدا در دعا از جمله بدعت‌هاست، چرا این کار در مواردی مانند ذکر «آمین» در وسط نماز واجب یا دعای لَبَّيْكَ یا تکبیرات در دو عید قربان و فطر، بدعت شمرده نمی‌شود؟! (شوکانی، ۲۰۱۴: ۲۵۸/۲) از سوی دیگر، اگر بلندکردن صدا برای تعلیم یا شنوندن مطلب به افراد دور و امثال آن باشد، با موازین شرعی منافاتی پیدا نمی‌کند. اتفاقاً وقتی منافی با شرع است که مطالب ناصحیح و حتی برداشت‌های غلط تفسیری از قرآن، به گوش دیگران برسد؛ هرچند با صدای آهسته باشد. به همین جهت اذان با صدای بلندش، در مسجد و غیر مسجد جایز می‌باشد. بنابراین ملاک در حقانیت و بطلان، خود صدا نیست، بلکه مطالب و محتواست. البته در زمانی که صدای بلند بدون جهت باشد یا انگیزه بی‌ادبی در آن باشد، شکی نیست که خلاف شرع است؛ مانند صدا کردن پیامبر با انگیزه بی‌احترامی و امثال آن (حجرات: ۲). از اینجا معلوم می‌شود که صرف بلندی صدا، مانند اذان در مسجد، بدعت و گناه نیست.

۳-۷. اراده معنای «رفع الصوت» از «المعتدین»

عده‌ای از مفسران بیان داشته‌اند که منظور از «معتدین» در آیه شریفه، کسانی هستند که صدایشان را در دعا، بلند و آشکار می‌کنند. (رسعنی، ۱۴۲۹: ۱۵۶/۲) طبق این معنا،



انسان نباید در دعا، صدای خود را بلند کند و این قرینه است بر اینکه منظور از خفیه هم، صدای آهسته و پنهانی است.

نقد و بررسی

در تفسیر «المعتدین» وجوه مختلفی گفته شده است که رفع الصوت هم، یکی از آنهاست. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۱۵۱/۳) بنابراین تفسیر معتدین در آن منحصر نیست. افزون بر آن، بر اساس آیات متعددی از قرآن که روی خداپرستی تکیه کرده و انسان‌ها را از شرک پرهیز می‌دهد، کلمه «معتدین» بایستی به خود عبارت «ادعوا ربکم» بخورد، نه به تضرع و خفیه؛ هرچند برخی از بیانات مفسران در تبیین اعتداء، به طور غالب نه ارتباطی به «ادعوا» پیدا می‌کند، و نه به دو قید تضرع و خفیه؛ چرا که تفسیر برخی از مفسران از اعتداء، به خواست خلود دنیوی یا طلب غیر ممکن ذاتی یا طلب کردن جایگاه انبیا و یا طلب همجواری با مقامات آنها در بهشت (جزایری، ۱۴۱۶: ۱۸۳/۲؛ شحاته، ۱۴۲۱: ۱۴۸۵/۴)، نمی‌تواند ربطی به «ادعوا» یا «تضرع» و «خفیه» داشته باشد؛ زیرا معنای «ادعوا ربکم» لزوم دوری گزیدن از بت‌پرستی است و معنای «تضرع» و «خفیه» هم بیان شروط و ملزومات روی آوری به سمت خداست.

در نهایت، به نظر نگارنده، کلمه «خفیه» در آیه شریفه، دلالت ندارد بر اینکه دعا باید به شکل آهسته خوانده شود، بلکه دلالت بر این دارد که به صورت مخلصانه خوانده شود و این، اعم است از اینکه به شکل بلند باشد یا آهسته. از این رو اگر هم بپذیریم که طبق گفته اهل لغت، «خفیه» از ریشه «خفی» است نه «خوف»، باز با جواز جهر در دعا منافعی نخواهد بود؛ چرا که خفیه، به معنای مستور است، نه آهسته و منظور از آهسته، اخلاص است که با جهر هم سازگار می‌تواند باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد، نتیجه گرفته می‌شود:

- ۱- اثبات جواز شرعی دعاخوانی با صدای بلند و دسته‌جمعی با لحاظ کارکردهای آن از لحاظ اجتماعی و فرهنگی در جامعه مسلمانان، از ویژگی‌های برجسته تحقیق حاضر به‌شمار می‌آید.

- ۲- نفی و انکار مشروعیت دعاخوانی با صدای بلند و آشکار، نه تنها متکی بر مفاد آیه «و ادعوا ربکم...» نیست، بلکه خلاف آن چیزی است که خود مفسران اهل سنت، بر جواز آن در مواردی همچون آمین‌گویی در نماز واجب و سایر موارد حکم کرده‌اند.
- ۳- ادله‌ای هم که در عدم مشروعیت دعای جهری و آشکار اقامه شده‌اند، هیچ کدام منطقی نیستند؛ زیرا نزدیکی به خدا ملازم با خفی نیست تا ادعا شود که جهر، منافی با آن است و دعا، مغز عبادت است و کسی نگفته همه عبادت‌ها باید خفی باشد و از طرفی، جهر همیشه ملازم با ریا نیست؛ مانند نماز جماعت و نماز جمعه و مراسم حج. همین طور ملاک بدعت، صدا نیست تا جهر، ملازم با بدعت باشد، بلکه میزان، محتواست.
- ۴- افزون بر اینکه دلایل قرآنی، حدیثی و عقلایی هم بر جواز بلندی صدا در دعا دلالت می‌کنند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمیدبن هبه الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۴. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۷ق)، اقبال الاعمال، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۷. ابن عربی، محمدبن عبدالله (بی تا)، تفسیر احکام القرآن، بیروت: دارالجمیل.
۸. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن فارس، احمد (۱۳۹۹ق)، معجم مقانیس اللغة، بیروت: دارالفکر.
۱۰. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. اردکانی، محمدعلی، تحفه الاولیاء (ترجمه اصول کافی)، قم: دارالحدیث.
۱۲. ارمی علوی، محمدامین بن عبدالله (۱۴۲۶ق)، تفسیر حدائق الروح و اریحان فی روای علوم القرآن، بیروت: دار طوق النجاة.
۱۳. بغدادی، علاءالدین علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. بیهقی، احمدبن حسین (۱۴۰۵ق)، دلائل النبوة، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۵. پانی پتی، ثناء الله (۱۴۱۲ق)، التفسیر المظهری، کویت: مکتبه رشدیة.
۱۶. ثعلبی، احمدبن محمد (۱۴۲۲ق)، الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۱۷. جزایری، ابوبکر جابر (۱۴۱۶ق)، ایسر التفاسیر لکلام العلی الكبير، مدينة منورة: مكتبة العلوم و الحكم.
۱۸. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. حسینی همدانی، سید محمد (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان، تهران: کتاب فروشی لطفی.
۲۰. حلی، احمد بن محمد بن مهد (۱۴۰۷ق)، عدة الداعی و نجاح الساعی، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۲۱. دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ق)، التفسیر الحدیث، قاهرة: دار احیاء الکتب العربی.
۲۲. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق)، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۴. رسعی، عبدالرزاق بن رزق الله (۱۴۲۹ق)، رموز الكنوز فی تفسیر الکتب العزیز، مکه مکرمه: مكتبة الاسدی.
۲۵. زمخشري، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۶. شحاته، عبدالله محمود (۱۴۱۲ق)، تفسیر القرآن الکریم، قاهرة: دار غریب.
۲۷. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۲۰ق)، نیل الاوطار، ریاض: وزارة الاوقاف السعودیه.
۲۸. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة: قم: فرهنگ اسلامی.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ق)، تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۳ق)، الدعاء، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۲. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الكبير، اردن: دارالکتب الثقافی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۵. طبری کیهراسی، علی بن محمد (۱۴۰۵ق)، تفسیر احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. طریحی، فخرالدین بن محمد علی (۱۳۶۷)، مجمع البحرين، بی جا: نشر الثقافة الاسلامیه.
۳۷. طنطاوی، محمد (۱۹۹۷)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهرة: نهضة مصر.
۳۸. عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۲ق)، فتح الباری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق)، العین، بیروت: مؤسسة الاعلمی.
۴۱. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۲. کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ق)، زبدة التفاسیر، تهران: بنیاد معارف اسلامی.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۴. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات اهل السنة (تفسیر الماتریدی)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۴۶. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.