

## بررسی فقهی موارد وجوب و رجحان دعا از نگاه فقه فریقین

□ سید عباس موسوی \*

□ اشتیاق حسین \*\*

### چکیده:

یکی از موضوعاتی که بشر همواره به آن اهتمام ویژه‌ای داشته و جزء تعالیم متعالی و انسان‌ساز اسلامی قرار گرفته است، دعا می‌باشد. گستردگی کار بست دعا موجب شده است که جایگاه ویژه‌ای در تربیت به خود اختصاص دهد. دعا روشی مهم و آسان برای تربیت است که می‌تواند اهداف تربیتی را محقق سازد. اهتمام آیات و روایات به دعا نشان می‌دهد که بهره‌گیری از این روش برای تربیت، مورد تأکید اسلام است. دعا علاوه بر جنبه خودسازی، دگرسازی نیز دارد. این تحقیق بر آن است که دیدگاه فریقین را در خصوص لزوم دعا به روش فقهی مورد بررسی قرار دهد. بر اساس ادله، دعا در برخی موارد واجب است؛ به گونه‌ای که جزء اصلی و لازم برخی از فرائضی همچون: صلوات، نماز یومیه، نماز میت و خطبه‌های نماز عیدین و جمعه قرار گرفته است.

کلیدواژگان: ذکر، صلاة، صلوات، نماز جمعه، نماز میت.

---

\* دانشجوی دکتری فقه تربیتی جامعه المصطفی ص العالمیه.

\*\* دانشجوی دکتری فقه مقارن جامعه المصطفی ص العالمیه.

## مقدمه:

دعا رکن اصلی ارتباط مخلوق با خالق است و چنان پر اهمیت است که خالق بدون دعای مخلوق، توجهی به وی ندارد (فرقان: ۷۷). به بیان دیگر، دعا به عنوان رابط بین خالق و مخلوق، هم به عنوان مقدمه و هم به عنوان ذی‌المقدمه مورد توجه می‌باشد؛ چرا که دعا علاوه بر این که مقدمه تقرب الهی است، خودش نیز تقرب به خداوند است. علاوه بر این، بهترین راه به سوی مراتب عالی کمال می‌باشد. امام صادق در این زمینه می‌فرماید: «مقامی نزد خداوند است که کسی به آن جایگاه نمی‌رسد؛ مگر با درخواست و دعا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۶۶).

از طرف دیگر، اجابت‌کننده نیز خداوند است؛ چنان که خود وعده فرموده است (غافر: ۶۰) و جهنم و تباهی را نتیجه ترک دعا بیان داشته است (همان). بنابراین، از مهمترین راه‌های ایصال به حضرت معبود، دعاست.

دعا علاوه بر اینکه وسیله‌ای برای جلب منافع و رفع و دفع بلااست (کلینی، همان: ۲/۴۶۹)، دارای گستره فراوانی است؛ چرا که دامنه‌ی نیازهای انسان بی‌نهایت است. از آنجایی که انسان به صورت طبیعی به همه نیازهای خود دست نمی‌یابد؛ دعا می‌تواند برای نیل به خواسته‌ها و اهداف کمک شایانی نماید. برای همین، می‌توان دعا را یکی از مهمترین و بهترین راه‌کارهای سعادت و موفقیت دانست.

گسترده‌ی بحث دعا به اندازه‌ای است که معمولاً در همه علوم، بدان پرداخته می‌شود؛ جایگاه دعا و چاره‌سازی آن موجب شده است که در علم تربیت نیز مورد استفاده قرار گیرد. به همین منظور، دعا یکی از روش‌های مهم و آسان برای نیل به اهداف تربیتی قلمداد شده است. متولیان و مربیان تربیت با اهتمام و بهره‌گیری از این روش، می‌توانند بسیاری از مسائل و مشکلات تربیتی متربیان را دفع و مرتفع نمایند (کلینی، همان: ۲/۵۰۷-۵۱۰، بَابُ الدُّعَاءِ لِلْإِخْوَانِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ وَ بَابُ مَنْ تُسْتَجَابُ دَعْوَتُهُ).

با توجه به اهتمام همه انسان‌ها به راز و نیاز، به سوی معبودی توانمند؛ می‌توان اذعان نمود که تمام ادیان و پیامبران آسمانی نیز عنایت ویژه‌ای به موضوع دعا دارند (به عنوان نمونه: آل‌عمران: ۳۸؛ مائده: ۱۱۴؛ طه: ۲۹-۳۰؛ صافات: ۱۰۰؛ شعراء: ۸۳؛ مریم: ۲-۷). در این میان، اسلام به

عنوان مُهِمِّینِ ادیان الهی (مانده: ۴۸؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۴) و تکمیل‌کننده آنها (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۵۳۰/۳)، توجه خاصی به این موضوع نموده است. گستره گوناگون و کاربست فراوان دعا، موجب شده است که اسلام، آن را از یک رابطه دوسویه -داعی و مدعو منه- ترقی داده و به عنوان یک رابطه سه جانبه -داعی، مدعو منه و مدعوله- بنگرد (کلینی، همان: ۲/۵۰۷-۵۱۰، بَابُ الدُّعَاءِ لِلْإِخْوَانِ بَظَهْرِ الْغَيْبِ وَبَابُ مَنْ تَسْتَجَابُ دَعْوَتُهُ). به همین جهت، یکی از مهمترین کاربردهای دعا، حوزه تربیتی است. چنان‌که حضرت صادق می‌فرماید: «خَمْسُ دَعَوَاتٍ لَا يُحْجَبَنَّ عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ... دَعْوَةُ الْوَالِدِ الصَّالِحِ لَوْلَدِهِ» (کلینی، همان: ۲/۵۰۹). بنابراین، اسلام علاوه بر کاربست‌های دیگر دعا، آن را به عنوان یک روش مهم تربیتی معرفی نموده است. بر همین اساس، پژوهش حاضر به روش فقهی دیدگاه فریقین -شیعه و اهل سنت- را در خصوص رجحان دعا مورد بررسی قرار می‌دهد.

## مفهوم‌شناسی دعا

مفهوم‌شناسی واژگان در پژوهش‌ها، می‌تواند در فهم و به کارگیری درست واژگان، کمک نماید (کوروش صفوی، ۱۳۹۰: ۱۹۸-۱۹۰). برای همین، بررسی و معناشناسی واژگان در این تحقیق ضروری به نظر می‌رسد.

واژه «دعا» (Prayer) از ریشه (دعو)، ممدود و جمع آن، «أَدْعِيَة» است (جوهری، ۱۳۷۶ش: ۲۳۳۷/۶). دعا در لغت به معنای صدا زدن و نامیدن [تسمیه] (زمخشری، اساس ۱۹۷۹م: ۱۸۹)؛ استغاثه (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۷۶/۳)؛ عبادت (همان؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ۵/۲۶۵)؛ دعوت کردن (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲/۲۲۲)؛ مطلق طلب (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲/۲۷۹ و ۲۷۸) و طلب از خداوند (ازدی، ۱۳۸۷ش: ۲/۴۵۵؛ ابن سیده، بی‌تا: ۸۸/۱۳؛ همان، ۳۶/۱۶)؛ به کار رفته است.

واژه «دعا» در اصطلاح قرآنی، بیشتر به معانی مطلق خواندن (اعراف: ۱۸۰؛ نوح: ۶)؛ خواندن و ندا کردن (ر.ک. بقره: ۱۷۱، ۱۶۸؛ آل عمران: ۱۵۳، ۳۸؛ نور: ۶۳؛ زمر: ۸؛ فاطر: ۱۴؛ فرقان: ۱۴؛ یونس: ۱۰۶، ۱۲؛ نمل: ۸۰؛ روم: ۲۵؛ قصص: ۶۴؛ احقاف: ۵)؛ طلبیدن (انعام:

۴۰، ۴۱؛ اعراف: ۱۳۴؛ فاطر: ۱۸؛ اسراء: ۱۱؛ فصلت: ۳۱، ۴۹، ۵۱؛ غافر: ۶۰؛ ملک: ۲۷؛ پرسیدن (بقره: ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۱)؛ کمک خواستن [حاجت خواهی] (بقره: ۶۸، ۲۳؛ انعام: ۴۰-۴۱؛ اعراف: ۱۹۷؛ یونس: ۳۸، ۲۲، ۱۰؛ اسراء: ۶۷؛ ابراهیم: ۳۹؛ رعد: ۱۴؛ غافر: ۱۲۸، ۵۰؛ احقاف: ۵؛ فاطر: ۱۸، ۱۴؛ هود: ۱۳؛ یس: ۸؛ عنکبوت: ۶۵)؛ عبادت کردن (بقره: ۱۶۸؛ انعام: ۵۶؛ اعراف: ۱۹۴، ۳۷؛ حج: ۷۳؛ قصص: ۸۸؛ صافات: ۱۲۵؛ غافر: ۶۰؛ زمر: ۳۸؛ کهف: ۱۴؛ مریم: ۴۸)؛ نسبت دادن و نامیدن [تسمیه] (اسراء: ۱۱۰؛ نور: ۶۳؛ حج: ۱۳)؛ نام بردن کسی (نور: ۶۳؛ مریم: ۹۱؛ محمد: ۳۵)؛ ترغیب و تمایل به سوی چیزی (یوسف: ۳۳؛ فصلت: ۳۱؛ ملک: ۲۷؛ یونس: ۲۵؛ نوح: ۸۵) و دعوت کردن (بقره: ۲۸۲؛ انفال: ۲۴؛ هود: ۶۲؛ یوسف: ۳۳، ۱۰۸؛ رعد: ۳۶؛ ابراهیم: ۲۲، ۹؛ یونس: ۲۵؛ غافر: ۴۰-۴۲) آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۱۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۱/۱۳۸-۱۴۲).

در اصطلاح روایی نیز واژه «دعا» بیشتر به معانی طلبیدن (امام سجاد، الصحيفة السجادية ۱۳۷۶ش: ۶۸؛ کلینی، همان: ۲۳/۱)؛ خواندن و نامیدن [تسمیه] (قمی، ۱۴۰۴: ۱۴۶/۲؛ کلینی، همان: ۳۵/۱)؛ عبادت (کلینی، همان: ۴۶۷/۲؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق: ۴/۲۶۷؛ ابن حبان، ۱۴۱۴ق: ۱۷۳/۳) و دعوت کردن (کلینی، همان: ۳۶/۵؛ [منسوب به] امام صادق، ۱۴۰۰ق: ۷۹؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق: ۲/۴۵۵، ۴۱۶، ۳۶۱، ۳۲۱، ۳۱۶) مورد استفاده قرار گرفته است؛ چنان که فیومی نیز بدان تصریح نموده است (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲/۱۹۴).

در اصطلاح شرعی نیز آمده است: دعا، درخواست گفتاری امری از خداوند است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ۲/۲۷۰). برخی این نوع دعا را همراه با تضرع و خشوع دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۷/۲۰۰) که گاهی ممکن است بر تقدیس و تمجید و مانند آنها نیز اطلاق شود (بدون درخواست) (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ۲/۱۲۲؛ سعدی، ۱۴۰۸ق: ۱۳۱). به عبارت دیگر، دعا، طلب «دانی» از «عالی» و صغیر از کبیر با حالت فروتنی و خضوع و استکانت است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳؛ ابن فهد حلی، همان: ۱۲)؛ چنانکه علامه جعفری (ره) بیان می‌دارد: «اهل شرع گفتگو با حق تعالی را به نحو حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه او و یا مناجات با او را دعا می‌نامند» (جعفری، ۱۳۸۷ش: ۱).



«دعا» و مشتقات آن، هرگاه با «إلی» متعدی شوند به معنای فراخواندن به چیزی است (آل عمران: ۱۰۴؛ فصلت: ۳۳) و در صورتی که با «لام» متعدی شوند به معنای خواهش از کسی برای رفع نیاز و حاجتی خواهند بود (غافر: ۶۰؛ ابراهیم: ۲۲). دعای «له» معنای ایجابی دعاست؛ اما گاهی دعا، «علیه» است که در معنای سلبی و منفی خود به کار می‌رود (لغت: جوهری، همان: ۲۳۳۷/۶؛ قرآن: انفال: ۳۲؛ روایات: طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۸۰ و ۷۸۲؛ الترمذی، ۱۴۰۸ق: ۵/۲۱۵). البته دعای «علیه»، تنها از ماده (دعو) نیست بلکه ممکن است از واژگان دیگری مانند: واژه «لعن [تفرین]»، استفاده شود. «لعن» ضد دعای «له» است که دوری رحمت الهی از کسی، مطلوب داعی است.

از آنجایی که دامنه معنایی واژه «دعا» فراوان است و در آیات و روایات به صورت گسترده‌ای مورد استفاده قرار گرفته است؛ برای آن یک حوزه معنایی عنوان شده است.<sup>۱</sup> واژگانی همچون: ذکر (فراهِیدی، همان: ۳۴۶/۵)، صلاة (فراهِیدی، همان: ۱۵۴/۷)، سؤال (ازهری، همان: ۱۳/۴۸-۴۷)، ندا (فراهِیدی، همان: ۷۸/۸؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق: ۳۶۴/۹)، مناجات (حمیری، ۱۴۲۰ق: ۱۰/۶۵۰۹)؛ قنوت (فراهِیدی، همان: ۱۲۹/۵)؛ تبریک (فراهِیدی، همان: ۳۶۸/۵) و تشمیت (فراهِیدی، همان: ۲۴۰/۷) در این حوزه معنایی قرار دارند که گاهی به جای «دعا» و گاهی به معنای «دعا» بکار می‌روند.

با توجه به آنچه درباره معانی لغوی و اصطلاحی دعا بیان شد، می‌توان در یک جمع‌بندی عنوان نمود که خواستن و فراخوانی کسی به سمت خود یا دیگری، معنای پایه برای دعاست؛ اما «دعا» در اصطلاح دینی - با توجه به آیات و روایات - به معنای «درخواست چیزی از خداوند» است. البته چنان‌که بیان شد، «دعا» در معانی مختلفی به کار رفته است که حقیقت دعا و یا از مصادیق دعا هستند، نه خود دعا.

<sup>۱</sup> . یکی از موضوعاتی که در معناشناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ مسأله حوزه‌ی معنایی (Semantic fields) است. اشتراک در یک شرط لازم، سبب طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه معنایی می‌گردد؛ برای مثال واژه‌های صلوة، زکوة، حج و جهاد همه در این جهت مشترکند که از فروع عبادات به حساب می‌آیند؛ از این جهت می‌توان آنها را در «حوزه معنایی عبادات» جای داد؛ ولی مثلاً واژه «کفر» به دلیل نداشتن چنین ویژگی در این حوزه معنایی خاص جای ندارد. اعضای یک حوزه معنایی، واحدهای یک نظام معنایی را تشکیل می‌دهند؛ چنین واحدهایی به دلیل ویژگی مشترکشان هم‌حوزه به حساب می‌آیند. (رک: صفوی، همان: ۱۹۸-۱۹۰).

## پیشینه

دعا جایگاه ویژه‌ای در دین مبین اسلام دارد؛ برای همین، بسیاری از تعالیم اسلامی در ادعیه پیامبر اعظم و اهل بیت ایشان گنجانده شده است؛ به گونه‌ای که در جوامع و منابع روایی فریقین، مجموعه‌ی روایات مربوط به دعا، تحت عنوان «کتاب» و یا «ابواب» گردآوری شده است. البته در طول قرن‌های گذشته، فریقین - مخصوصاً شیعه - کتاب‌های مستقلی نیز درباره دعا نگاشته‌اند (به عنوان نمونه: الف - شیعه: کتاب الدعاء: کلینی؛ کامل الزیارات: ابن قولویه؛ فضائل الاشرار الثلاثة: شیخ صدوق؛ المزار: شیخ مفید؛ مصباح المتهجد: شیخ طوسی؛ الدعوات (سلوة الحزین): راوندی؛ ب - اهل سنت: کتاب الدعوات: (صحیح البخاری، جزء ۸)؛ الأدب المفرد: محمد بن اسماعیل البخاری، احادیث: ۶۲۰-۷۴۹؛ کتاب الذکر والدعاء (صحیح مسلم، ج ۵)؛ کتاب الدعاء: جزوه سنن ابن ماجه؛ کتاب الدعاء: الطبرانی).

در عصر حاضر نیز کتاب‌های فراوانی درباره دعا تدوین، تعلیق، ترجمه، تشریح و تألیف شده است. مقالات گسترده و پایان‌نامه‌های زیادی نیز به مفهوم‌شناسی، فلسفه، ضرورت، اهمیت، آداب، شرایط، مواع، انواع، مراتب و کاربردهای عرفانی، کلامی، اخلاقی، تفسیری، روایی، لغوی، فلسفی، روانی و حتی شعر و هنر پرداخته‌اند (از جمله: مفتاح الجنان و مصباح الجنان: علی مشکینی؛ الدعاء عند اهل البيت: محمد مهدی آصفی؛ نهج الدعاء: محمدی ری‌شهری؛ الدعاء، حقیقت، آدابه و آثاره: مرکز الرسالة؛ عمل الیوم و اللیلة: عبدالقادر احمد عطا).

«لزوم دعا» موضوعی است که ابن فهد حلی در فصل اول «عدة الداعي» بدان پرداخته است؛ اما ایشان به روش فقهی بحث را دنبال نکرده‌اند؛ علاوه بر این نگاه فریقینی به موضوع نداشته‌اند. حرعاملی نیز در تتمه کتاب الصلاة از کتاب «هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة» به دوازده قسم از دعای واجب در نماز - از دیدگاه شیعه - اشاره کرده است؛ اما فقط به ذکر آنها بسنده نموده است و از تشریح آنها خودداری کرده است. در منابع عامه نیز فخر رازی فضائل، فوائد و لزوم دعا را مورد بررسی قرار داده است (فخر رازی، ۱۴۲۱ق: ذیل آیات بقره: ۲۸۶ و طه: ۲۵-۲۸). بنابراین، تاکنون تحقیق مستقلی در زمینه بررسی «رجحان دعا از نگاه فریقین» «به روش فقهی» صورت

نگرفته است. برای همین این تحقیق در جهت رفع این نقیصه صورت گرفته است.

ادله رجحان دعا از نگاه فریقین

## دعا امری فطری

«فطرت» بر وزن «فعلّه» به معنای «شکافتن» و «آفریدن و ایجاد اولیه» و بدون سابقه (خلق از عدم) است (فراهیدی، همان: ۴۱۸/۷)؛ در واقع «ایجاد از عدم محض» است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰/۲۹۹). فطرت در قرآن کریم به هر دو معنای شکافتن (انفطار/۱) و آفریدن - بدون حالت سابقه - (ابراهیم: ۱۰؛ انعام: ۱۴، ۷۹؛ فاطر: ۱؛ لقمان: ۲۵؛ بقره: ۱۳۸) به کار رفته است. «مصباح یزدی» در تبیین فطرت انسان می‌نویسد: «فطرت انسان، صورت و حالت ویژه‌ای در آفرینش انسان است که این حالت به ذات او برمی‌گردد و لوازم، آثار و مقتضیات خاصی دارد. یکی از این حالت‌های خاص این است که انسان نسبت به خدای متعال دارای یک نوع شناخت عقلی به حسب آفرینش است که از آن تعبیر به (خداشناسی فطری) و همچنین دارای گرایش و میل قلبی نسبت به خدای متعال است که از آن تعبیر به (خداپرستی فطری) میشود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ش: ۶۲-۶۳).

از قدیمی‌ترین و پایدارترین تجلیات روح آدمی و یکی از اصیل‌ترین ابعاد وجود آدمی، حس نیایش و پرستش است. بشر با پاسخ‌گویی به این فطرت خداجویی خویش به آرامش می‌یابد. مطالعه انسان‌های نخستین نشان می‌دهد که در هر زمان و مکانی که برایشان مقدور بوده، میل به پرستیدن و ستایش آنان را وادار به نیایش می‌کرده است. هرچند معبودها و روش‌های پرستش متفاوت بوده است؛ اما فطرت خداجویی همیشه - با شدت و ضعف - وجود داشته است. برای همین، پیامبران الهی مردم را به پرستیدن دعوت نکردند، بلکه آنها را به پرستیدن خدای یگانه دعوت نمودند (کلینی، همان: ۴۱۶-۴۱۷).

«دعا» به عنوان اصلی‌ترین پایه پرستش، جزو آداب و رسوم بشر از ابتدای خلقت بوده است. در واقع، دعا ثمره فطرت خداجویی آدمی است (کلینی، همان: ۱۳-۱۲/۲)، که در قالب ارتباط و پرستش معبود، نمود پیدا می‌کند. علامه طباطبایی (ره) در این باره می‌نویسد: «حقیقت دعا این

است که از قلب برخیزد و زبان فطرت آن را طلب نماید، نه اینکه زبان به هرگونه که خواست بچرخد» (طباطبایی، همان: ۳۳/۲).

انسان فطرتاً نیاز به دعا و میل به نیایش و تضرع را درک می‌نماید و بدون دعا و توجه به حقیقتی که مافوق تمام حقایق، قاهر، غالب و حاکم بر همه است، روحش آرام نمی‌گیرد. برای همین، انسان - جدایی از اینکه چه دین و مسلکی داشته باشد - در تمامی مراحل زندگی، خود را نیازمند آن می‌داند. در بسیاری از آیات قرآن کریم و روایات معصومین درباره فطری بودن نیازمندی انسان به دعا و نیایش اشاره شده است (آیات: عنکبوت: ۶۵؛ اسراء: ۶۷؛ روم: ۳۳؛ زمر: ۸. ر.ک: بقره: ۱۸۶؛ فصلت: ۴۹؛ زمر: ۶۴، ۶۳، ۴۹، ۴۵، ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۸؛ انعام: ۴۰، ۲۳؛ یونس: ۱۲، ۲۴؛ لقمان: ۳۲؛ روایات: برقی، ۱۳۷۱ش: ۱/۲۴۱). بنابراین دعا امری بدیهی و از فطریات است.

## دلیل عقلی رجحان دعا

استدلال را می‌توان این‌گونه تقریر نمود که تمامی موجودات در اصل وجود و آثار آن، استقلال ندارند (نساء: ۲۸؛ فاطر: ۱۵) و خداوند، غنی، مالک و مدبر آنهاست (ملک: ۱). در این صورت، انسان می‌تواند «با دعا، نیروی بازوان ناتوان خود را به مبدأ نامتناهی عالم پیوند زند. از این رو [ست که] در برابر هرگونه مشکلی ایستاده و با این قدرت روحی تازه، توانایی خود را برتر از همه نیازمندیها می‌بیند؛ زیرا نیروی نامتناهی حضرت حق را به یاری طلبیده و در رسیدن به اهداف خود به دلیل موقعیت تضمین شده‌ای که دارد مصمم است. از این گذشته، فرزاندگی انسانی اجازه نمی‌دهد که انسان با انبوه نیازها و لحظات ناملازم زندگی به تنهایی به مبارزه برخیزد و از کنار قدرت عظیم دعا بی‌تفاوت بگذرد» (ممدوحی، نیایش از دیدگاه عقل و نقل ۱۳۸۹: ۲۱-۲۲). بنابراین، انسان نیازمند با تمسک به دعا خود را متصل به مبدأ لایزال الهی می‌کند و از گذرگاه‌های ناملازمات زندگی عبور می‌نماید. پس عقل حُسن دعا را درک می‌کند و برای ایمنی زندگی انسان از ناهمواری‌های روزگار، آن را امری مطلوب برمی‌شمارد (ر.ک: نووی، ۱۴۱۴ق: ۳۹۵؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۴۹۵).

## دلیل قرآنی رجحان دعا

قرآن کریم در آیات فراوانی دعا کردن را مورد تأکید قرار داده و بدان امر کرده است؛ از آن جمله است: «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶)؛ «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰)؛ «فَادْعُوا مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (غافر: ۶۵)؛ «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (غافر: ۱۴)؛ «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً... وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا» (اعراف: ۵۵-۵۶)؛ «وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً» (اعراف: ۲۰۵)؛ «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ» (اسراء: ۱۱۰)؛ حتی اعتنای خداوند را در گرو دعای بندگان عنوان کرده است «قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷). البته قرآن کریم برای ترک دعا عواقبی همچون: زندگی تلخ و سخت (طه: ۱۲۴)، کوری در قیامت (طه: ۱۲۴)، غفلت (اعراف: ۲۰۵)، همنشینی با شیطان (زخرف: ۳۶-۳۹) و محرومیت از الطاف الاهی (فرقان: ۷۷)، نیز برشمرده است.

چنان‌که از آیات قرآن کریم برمی‌آید، خداوند انسان را مأمور به دعا نموده (بقره: ۱۸۶؛ غافر: ۶۵، ۶۰، ۱۴؛ اعراف: ۵۵-۵۶؛ اسراء: ۱۱۰) و تارک آن را وعده عذاب داده است (غافر: ۶۰؛ جن: ۱۷). ظهور آیات آمره، دلالت بر وجوب می‌کنند. خصوصاً در آیه ۶۰ از سوره غافر، علاوه بر امر به دعا، به تارک دعا وعده جهنم داده شده است. این بهترین قرینه است بر اینکه ترک دعا - در برخی از مراتب خود - از معاصی کبیره است. برای همین برخی از علماء اصل دعا را واجب و ترک آن را حرام دانسته‌اند (ابن فهد حلی، همان: ۱۸-۲۰؛ هاشمی خویی، همان: ۴/ ۲۵۵؛ فخر رازی، همان: ۲۲/ ۳۸۳۷).

از آنجایی که دعا از مقوله‌های ذو مراتب و تشکیکی است، در برخی از مراتب خود - بیان خواهد شد - واجب است؛ چنان‌که دلالت آیات مذکوره نیز بر همین مراتب عالیه است. البته «دعا» در بسیاری از موارد، رجحان - استحباب تأکیدی - دارد. چنان‌که فتاوی فقهاء و آرای مفسران نیز بر رجحان استحبابی دلالت دارند. برای همین، نووی در ابتدای «باب فی آداب الدعاء» آورده است: «إعلم أن المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون و جماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف: أن الدعاء مستحبٌ» (نووی، ۱۴۱۴ق: ۳۹۵)؛

مرحوم کاشف الغطاء نیز در این خصوص چنین بیان داشته است: «الدعاء مُستحبٌ في نفسه، عقلاً و شرعاً، و الآيات و الروایات و الإجماع و الضرورة شاهدة عليه ... و الاستكبار عنه حرام بل مکفّر» (کاشف الغطاء، همان: ۴۹۵). بنابراین آیات، روایات، آراء و فتاوای علمای اسلام بر رجحان استحبایی «دعا» ظهور و دلالت دارد.

## دلیل روایی رجحان دعا

دلایل رجحان دعا علاوه بر دلیل عقلی مذکور و آیات، روایات فراوانی است که در جوامع روایی و منابع فقهی فریقین بدان اشاره شده است.

ائمه اطهار در روایات فراوانی به اهمیت و جایگاه دعا اشاره کرده‌اند و آن را نه تنها عبادت (کلینی، همان: ۴۶۷/۲؛ ترمذی، همان: ۵/۳۷۴، ۴۵۶؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق: ۶/۳۷۳)، بلکه مغز عبادت (راوندی، ۱۴۰۷ق: ۱۸؛ ابن فهد حلی، همان: ۲۹، ۴۰؛ ترمذی، همان: ۵/۴۵۶) و حتی برتر از عبادت دانسته‌اند (کلینی، همان: ۲/۴۶۷-۴۶۶؛ حاکم نیسابوری، بی‌تا: ۱/۶۶۷). همچنین تأکید فرموده‌اند که دعا، سلاح انبیاء و مومنین (کلینی، همان: ۲/۴۶۸) و نیز بُرنده‌تر از آهن و نیزه آهنین است (همان: ۴۶۹)؛ به گونه‌ای که حتی می‌تواند قضاء و بلا را دفع و رفع نماید (همان: ۴۶۹-۴۷۰). البته توصیفات زیاد دیگری نیز برای دعا ذکر کرده‌اند که بخاطر اختصار از بیان آنها خودداری شده است (ر.ک: جوامع روایی عامه و خاصه ذیل ابواب الدعاء).

البته روایات فراوانی با تکیه بر آیات قرآن کریم و استشهاد به آنها، تصریح کرده‌اند که خداوند امر به دعا نموده و آن را بر بندگان خود، واجب و ترک آن را حرام کرده است (کلینی، همان: ۲/۴۶۶-۴۶۷؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ق: ۳/۹۷)؛ چنانکه در روایت صحیح آمده است: «أُدْعُ بِهِذَا الدُّعَاءَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ... رَغِبْتُ إِلَيْكَ فِيهِ فَإِنَّكَ أَمَرْتَنِي بِالدُّعَاءِ» (ر.ک: کلینی، همان: ۴/۷۳؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۲/۱۰۴) که اشاره به مراتب عالیّه دعا دارد. برخی از مراتب عالیّه دعا در عبادات خاصی گنجانده شده است که مرحوم حرعاملی با تکیه بر روایات معصومین دوازده قسم از دعای واجب را فقط در نماز برشمرده است (حرعاملی، همان: ۳/۹۷-۹۸). برای روشن‌تر شدن بحث، به مصادیقی از وجوب دعا - به معنای عام - با تکیه بر آراء و فتاوای علمای

فریقین اشاره می‌کنیم.

## وجوب خواندن سوره حمد در نمازهای یومیه

خواندن سوره حمد به اتفاق و اجماع فریقین در نمازهای یومیه واجب است (صدوق، ۱۴۱۵ق: ۹۳؛ کلینی، همان: ۳/ ۳۱۲-۳۱۷؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/ ۳۲۷؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ۳/ ۱۲۹-۱۲۸؛ مسلم بن حجاج نيسابوري، بی‌تا: ۲/ ۱۱-۸؛ شافعی، ۱۴۰۳ق: ۱/ ۱۲۹-۱۳۰؛ ترمذی، همان: ۲/ ۲۵-۲۶؛ نووی، بی‌تا: ۳/ ۳۲۷-۳۳۰؛ ابن حزم، بی‌تا: ۳/ ۲۳۶-۲۳۸) و این در حالی است که نیمی از این سوره متضمن دعای «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» است. هرچند به نظر می‌رسد استفاده وجوب دعا از این استدلال مشکل است؛ چرا که قرائت حمد به قصد قرآن بودن آن بر مکلف واجب است؛ نه قصد انشاء (دعا خواندن). هرچند برخی گفته‌اند اجتماع قصد قرآنیت و قصد انشایی ممکن است و اشکالی ندارد (یزدی، ۱۴۱۹ق: ۲/ ۵۳۴؛ حکیم، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۲۳۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۶/ ۳۷۱).

## قنوت

قنوت در لغت به معنای اطاعت (فراهیدی، همان: ۵/ ۱۲۹؛ ر.ک: بقره: ۳۸، ۱۱۶؛ نساء: ۳۴؛ روم: ۲۶؛ تحریم: ۵؛ احزاب: ۳۵) و دعا (ازهری، همان: ۹/ ۶۵) آمده است؛ اما در نماز به معنای دعای در حالت ایستاده بعد از نماز وتر (فراهیدی، همان: ۵/ ۱۲۹)، خشوع و قیام (ابن عباد، همان: ۵/ ۳۶۶)، طول دادن قیام (جوهری، همان: ۱/ ۲۶۱؛ ر.ک: احزاب: ۳۵)، سکوت در نماز (ازهری، همان: ۹/ ۶۵) به کار رفته است.

خواندن قنوت در نماز بنا بر مشهور شیعه و اهل سنت - بلکه اجماعاً - مستحب است (سید مرتضی، الرسائل ۱۴۰۵: ۱/ ۲۷۶؛ همو، ۱۴۱۵: ۱۵۲؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲/ ۱۷ و ۱۶۰؛ حلی، بی‌تا: ۲/ ۲۳۸؛ حلی، ۱۴۱۲ق: ۲/ ۱۷۳؛ بحرانی، ۱۳۶۳ش: ۸/ ۳۵۳؛ نووی، ۱۴۰۷: ۵/ ۱۷۶؛ همو، بی‌تا: ۳/ ۵۰۴؛ عینی، بی‌تا: ۷/ ۲۳)؛ اما برخی قائل به وجوب آن شده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳:

۳۱۶/۱؛ ابن ابی‌عقیل نیز قائل به وجوب قنوت است. رک: حلی، ۱۴۱۲: ۱/۲؛ سلیمان بن عبدالله بحرانی نیز به همین قول تمایل دارد به نقل از بحرانی، همان: ۳۵۴/۸. چنانکه شیخ صدوق آورده است: «وَالْقُنُوتُ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ مَنْ تَرَكَهَا مُتَعَمِّدًا فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَلَا صَلَاةَ لَهُ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۱۶/۱). وجه استدلال قائلین به وجوب قنوت صحیحه زراره است: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْفَرَضِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ الْوَقْتُ وَالطَّهْوَرُ وَالْقِبْلَةُ وَالتَّوَجُّهُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالِدُعَاءُ قُلْتُ مَا سِوَى ذَلِكَ قَالَ سُنَّةٌ فِي فَرِيضَةٍ» (کلینی، همان: ۲۷۲/۳) این گروه از فقهاء گفته‌اند: این روایت حداقل به وجوب دعا در نماز دلالت دارد. در جواب باید گفت: اگر گفته شود که قنوت در نماز واجب است پس دعا نیز در نماز واجب است؛ حال آنکه گفته شد: قنوت در نماز واجب نیست پس وجوب دعا نیز در آن منتفی خواهد بود. علاوه بر این بر اساس روایات صحیحه پیامبر اعظم گاهی قنوت را ترک می‌کردند (حلی، ۱۴۱۲: ۲/۲؛ ترمذی، همان: ۲۵۰/۱؛ عینی، همان: ۲۲/۷) که مشعر به جواز ترک قنوت و عدم وجوب آن است.

### صلوات بر پیامبر اعظم و خاندان ایشان

الف - در تشهد نماز: تشهد یکی از واجبات نماز است (صدوق، المقنع ۱۴۱۵: ۹۵؛ سید مرتضی، ۱۴۱۵: ۱۵۱؛ نووی، بی‌تا: ۴۵۰/۳؛ ابن حزم، همان: ۲۷۰/۲؛ شافعی فقط تشهد دوم را واجب می‌داند ر.ک: امام شافعی، همان: ۱۱۷-۱۱۸؛ ابوحنیفه و مالک هر دو تشهد را واجب نمی‌داند ر.ک: ابن رشد الحفید، ۱۴۱۵: ۱/۱۳۲؛ ابن قدامه، بی‌تا: ۵۷۱/۱). صلوات بر پیامبر گرامی اسلام و خاندان پاک ایشان نیز جزو تشهد است که حتی بر خود پیامبر اعظم نیز واجب بوده و حضرت بر آن مداومت داشته است؛ چنانکه در سنن دارقطنی بابی تحت عنوان «ذکر وجوب الصلاة علی النبی» گشوده است که با ذکر هشت روایت اولویت وجوب صلوات را بر دیگران نیز اثبات می‌نماید (دارقطنی، ۱۴۲۴: ۱/۳۵۴-۳۵۶).

در مورد کیفیت صلوات، حدود سیصد روایت از پیامبر اعظم، رسیده است که همه مشتمل بر لفظ «آل» و برخی نیز مشتمل بر نهي از صلوات بدون «آل» است (ر.ک: تستری، بی‌تا: ۹/۲۲۲-۵۲۴). جوامع روایی عامه (بخاری، ۱۴۰۱: ۴/۱۱۸، ۲۷/۶؛ مسلم بن حجاج نيسابوري،



همان: ۱۶/۲؛ ترمذی، همان: ۳۰۴-۳۰۲/۱؛ نسائی، ۱۴۱۱ق: ۱/۳۸۲-۳۸۰ و منابع فقهی ایشان (مالک، ۱۴۰۶ق: ۱/۱۶۶؛ شافعی، همان: ۱/۱۴۰؛ نووی، بی‌تا: ۳/۴۶۴؛ ابن قدامه، همان: ۱/۵۸۱)، «آل» را جزو صلوات بیان کرده‌اند. بنابراین «آل» نیز تابع حکم - وجوبی و ندبی - صلوات است (بحرانی، همان: ۸/۴۶۴).

علمای اهل سنت صلوات را در تشهد اول مستحب می‌دانند (نووی، بی‌تا: ۳/۴۵۰؛ سرخسی، ۱۴۰۶ق: ۱/۷۴-۷۰؛ مرغینانی، بی‌تا: ۱/۵۲؛ عبدالرحمن بن قدامة، بی‌تا: ۱/۵۷۹-۵۸۰؛ ابن قدامة، همان: ۱/۵۷۹-۵۸۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۳۸)؛ ولی در تشهد دوم فقط شافعی و احمد صلوات را واجب می‌شمارند (شافعی، همان: ۱/۱۱۷-۱۱۸؛ نووی، بی‌تا: ۳/۴۶۳؛ ابن قدامة، همان: ۱/۵۷۹؛ سمرقندی، همان: ۱/۱۳۷).

بر اساس روایات متواتره، عموم فقهای شیعه بر وجوب صلوات در هر دو تشهد فتوا داده‌اند ([منسوب به امام رضا] ۱۴۰۶: ۱۰۸-۱۰۹؛ صدوق، ۱۴۱۵ق: ۹۵؛ مفید، ۱۴۱۰ق: ۱۱۳)؛ حتی بر آن ادعای اجماع شده است (سید مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۱۵۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۶۹؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ۳/۲۳۲؛ همو، ۱۴۲۰ق: ۱/۲۵۷). شیخ طوسی (ره) در این باره می‌نویسد: «دلیلنا: إجماع الفرقه، و طريقة الاحتياط لأنه لا خلاف إذا فعل ذلك أن صلاته ماضية و لم يدل دليل على صحتها إذا لم يفعل ذلك، و أيضا قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [احزاب: ۵۶] و هذا أمر من الله بالصلاة عليه يقتضي الوجوب و لا موضع أولى من هذا الموضع» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۶۹-۳۷۰). ایشان سه روایت مؤید - دو روایت از طریق عامه و یک روایت از طریق خاصه - برای وجوب صلوات بر پیامبر و آل ایشان در نماز ذکر می‌نماید. چنانکه در صحیح ابی بصیر آمده است که حضرت صادق فرمودند: «مَنْ صَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ وَ تَرَكَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا فَلَا صَلَاةَ لَهُ» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۲/۱۱۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۴/۱۰۸؛ همو، الاستبصار ۱۳۶۳ش: ۱/۳۴۳).

جایگاه صلوات در نماز به اندازه‌ای است که برخی از علمای شیعه و اهل سنت معتقدند ترک صلوات در نماز موجب بطلان آن می‌شود و اعاده لازم است (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۲/۱۱۹؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۱۰۸؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ۲/۲۵۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۴/۱۰۸؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۱/۱۴۱۵).

۳۴۴؛ بحرانی، همان: ۸/۴۵۷؛ شافعی، همان: ۱/۱۴۰؛ ابن راهویه از عامه نیز همین فتوا را داده است ر.ک: ابن قدامه، همان: ۱/۵۷۹).

ب - در غیر تشهد: در وجوب صلوات بر پیامبر اکرم و خاندان پاکش در غیر از تشهد، اختلاف نظر وجود دارد. قائلین به وجوب، معتقدند چه هنگامی که نام مبارک حضرت رسول اکرم بر زبان جاری شود و چه هنگامی که نام حضرتش شنیده شود به مقتضای تأکیدات (کلینی، همان: ۲/۴۹۱-۴۹۵ و ۲/۴۶۶-۴۶۸؛ بخاری، همان: ۴/۱۱۸، ۶/۲۷) و وعیدها (برقی، ۱۳۷۱ش: ۱/۹۵؛ کلینی، همان: ۲/۴۹۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۶/۱۴۴) در روایات، واجب است بر حضرت پیامبر اکرم صلوات فرستاده شود.

طحاوی - از بزرگان اهل سنت - برای هر بار شنیدن نام مبارک حضرت رسول صلوات را واجب شمرده است و ابوالحسن کرخی در طول عمر یک بار صلوات فرستادن را واجب دانسته است (ر.ک: سمرقندی، همان: ۱/۱۳۷)؛ جصاص نیز یک بار صلوات فرستادن را واجب و بیش از آن را مستحب می‌داند (جصاص، ۱۴۰۵ق: ۳/۴۸۴). ابن حزم ضمن هم‌رأیی با جصاص، در رد کسانی که بیش از یک بار را واجب بدانند - شافعی - نوشته است: «این ادعا بی دلیل است و اینکه بیش از یک بار واجب است تکرار شود، باید برای آن حد و اندازه‌ای در نظر بگیریم و راهی برای آن نیست، زیرا بر عدد معینی دلیل نداریم» (ابن حزم، همان: ۳/۲۷۳).

از فقهای امامیه نیز شیخ صدوق (ره)، کلینی (ره) و فاضل مقداد (ره) به وجوب صلوات در حال ذکر و استماع نام مبارک حضرت رسول اکرم فتوا داده‌اند (کلینی، همان: ۳/۳۰۳؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۱/۲۸۴؛ سیوری [فاضل مقداد]، ۱۳۸۴ش: ۱/۱۳۳). زمخشری از اهل سنت در این باره احتیاط کرده (زمخشری، ۱۴۱۵ق: ۳/۵۵۸) و این احتیاط را محقق اردبیلی احوط دانسته است (مقدس اردبیلی، بی تا: ۸۶)؛ اما بیضاوی در ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب: ۵۶) می‌نویسد: «و الآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة» (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۴/۲۳۸).

کسانی که وجوب را نمی‌پذیرند، استدلال کرده‌اند که اصل عدم وجوب (اصل برائت) و عدم شهرت است. علاوه بر این، بر اساس روایات وارده، پیامبر اکرم صلوات را در هنگام شنیدن نام

حضرتش، به مؤذنین تعلیم نداده‌اند و آنان نیز صلوات را ترک می‌کردند (به نقل از مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۲/۱۰۹؛ مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۱/۴۲۲).

علامه مجلسی (ره) نسبت به این جواب اشکال کرده و بیان داشته است: «ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر قال: إِذَا أَذَنْتَ فَأَفْصَحْ بِالْأَلْفِ وَالْهَاءِ وَصَلَّ عَلَى النَّبِيِّ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ أَوْ ذَكَرَهُ ذَاكِرٌ فِي أَذَانٍ وَغَيْرِهِ، عَلَى أَنْ عَدَمَ النُّقْلَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْعَدَمِ وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ لَا يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِهَا بَعْدَ وَرُودِ الْآيَةِ وَالْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ بِهِ؛ صَحِيحُهُ زَرَّارَةُ تَصْرِيحٌ دَارِدُكَ فِي هُنْكَامِهِ نَامُ بَرْدِنٍ وَبِأَشْنِيدِنٍ نَامُ مُبَارَكِ حَضْرَتِ رَسُولِ أَكْرَمِ شَيْءٍ فِي أَذَانٍ يَا غَيْرَ أَنْ، صَلَوَاتُ فَرَسْتَادِهِ شُودُ. عِلَاوَهُ بِرِائِنِ، عَدَمُ النُّقْلِ دَلِيلُ بَرِ نُبُودِنِ نَيْسَتِ وَبِأَوْجُودِ آيَاتِ، رَوَايَاتُ وَتَأْكِيدَاتُ فَرَاوَانِ، مُجَرَايِ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ نَيْزِ نَخَوَاهِدُ بُوْدُ. بِنَابَرِائِنِ، هُنْكَامُهُ ذَكَرُ وَشْنِيدِنِ نَامُ حَضْرَتِش، صَلَوَاتُ وَاجِبُ وَدَرِ غَيْرِ اَيْنِ صَوْرَتِ مُسْتَحَبِّ اسْتِ» (مجلسی، همان: ۱۲/۱۱۰). مرحوم سید علیخان نیز بیان داشته است: «وَالْحَقُّ: إِنَّ هَذِهِ التَّفَاصِيلَ عَرَبِيَّةٌ عَنِ الْمُسْتَنَدِ فَالْقَوْلُ بِشَيْءٍ مِنْهَا تَحَكُّمٌ، وَالْأَوَّلَى: الْوُجُوبُ عِنْدَ كُلِّ ذِكْرٍ لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الصَّرِيحَةِ بِالْأَمْرِ بِهَا كُلَّمَا ذَكَرَ، وَالْأَصْلُ فِي الْأَمْرِ: الْوُجُوبُ» (مدنی شیرازی، همان: ۱/۴۲۲).

در جواب علامه مجلسی و سید علیخان باید گفت: ادله ذکر شده، وجوب صلوات در هنگام ذکر نام حضرت رسول اکرم را نمی‌رسانند. اولاً: سیره متشرعه از عصر تشریع بر این بوده و اکثر فقهاء نیز بر همین رأی هستند که صلوات واجب نیست. ثانیاً: منظور از وعید ذکر شده در روایات، اعراض عدوانی از صلوات است و عداوت نسبت به پیامبر اکرم و نام ایشان، معصیت بزرگی است که موجب کفر خواهد بود. بنابراین در صورتی که چنین باشد - اعراض از روی عناد - موجب دخول در آتش می‌شود؛ نه اینکه اثبات وجوب کنند. اما آیه ۵۶ سوره احزاب، دلالت بر یک بار وجوب در طول عمر می‌کند. روایات متضافره (صدوق، ۱۳۷۸ش: ۲/۱۲۴؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲/۶۰۷) نیز تکلیفی بر عهده ذاکر نگذاشته‌اند، برای همین کسی از فقهاء قائل به وجوب صلوات نشده است. البته اگر کسی از صلوات بر پیامبر اکرم خودداری کند مصداق بخیل و اهل جفا نسبت به حضرتش هستند (صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳: ۲۴۶؛ ابن حنبل، همان: ۲۰۱/۱؛ ترمذی، همان: ۵/۲۱۱)؛ که این موارد فقط بر استحباب صلوات دلالت دارند. بنابراین

در هنگام شک در وجوب صلوات هنگامه ذکر نام پیامبر اکرم، تمسک به أصالة البرائة می‌کنیم. از مجموع گفتار در صلوات بر پیامبر اعظم و خاندان پاکشان می‌توان چنین نتیجه گرفت که صلوات بر پیامبر گرامی اسلام در تشهد واجب؛ اما در هنگام ذکر نام مبارکشان در غیر تشهد مستحب مؤکده است و اخبار فراوانی نیز بر آن تأکید دارند؛ چنانکه سید علیخان در یک جمع‌بندی همین مطلب را بیان داشته است: «الصلاة عليه - النبي - في غير الصلاة وعند عدم ذكره مستحبة عند جميع أهل الإسلام ... و أمّا في الصلاة فأجمع علماء رضوان الله عليهم على وجوبها في الشهدين - التشهد و التسليم - معاً» (مدنی شیرازی، همان: ۱/ ۴۲۰).

### دعا در نماز میت

اجماع مسلمانان بر این است که نماز میت و دعا در آن واجب است (حلبی، بی‌تا: ۱۵۷؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۳/ ۱۸۹-۱۹۷؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ۲/ ۷۱؛ همو، ۱۴۲۱ق: ۷/ ۳۳۳؛ سبزواری، ۱۴۲۳ق: ۱/ ۱۱۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۸ق: ۲/ ۳۴۷؛ بحرانی، همان: ۱۰/ ۴۰۳؛ شافعی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۲/ ۴۷۴؛ شافعی، همان: ۱/ ۳۰۹-۳۰۸؛ سمرقندی، همان: ۱/ ۲۴۷-۲۵۰؛ عبدالرحمن بن قدامة، همان: ۲/ ۳۴۴). از امامیه فقط محقق حلی (ره) دعا را در نماز میت مستحب می‌داند (حلی، ۱۴۰۹ق: ۱/ ۹۶). محقق بحرانی نیز معتقد است که اصل دعا در نماز میت واجب است نه کیفیت آن و این دیدگاه را منتسب به ابن جنید نموده است (بحرانی، همان: ۴۰۵/۱).

جوامع روایی اهل سنت (نیسابوری، همان: ۳/ ۵۴-۵۹؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه بی‌تا: ۱/ ۴۸۰؛ نسائی، ۱۳۴۸ق: ۴/ ۷۳) و فقهای ایشان نیز دعا - صلوات بر پیامبر اعظم و دعا برای میت - را در نماز میت واجب می‌دانند (مالک، ۱۴۰۶ق: ۱/ ۲۲۸؛ شافعی، همان: ۱/ ۳۰۸-۳۰۹؛ سرخسی، همان: ۲/ ۱۲۵-۱۲۹؛ عبدالرحمن بن قدامة، همان: ۲/ ۳۴۸-۳۴۶). دعا برای میت در نماز میت چنان پراهمیت است که در بسیاری از منابع فقهی اله سنت نماز میت را «دعا للمیت» ذکر کرده‌اند (ر.ک: مالک، المدونة الكبرى بی‌تا: ۱/ ۱۷۴-۱۷۵؛ سرخسی، همان: ۲/ ۱۲۶-۱۲۷؛ سمرقندی، همان: ۱/ ۲۵۰).

قول مشهور این است که بعد از تکبیر اول شهادت بر وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر اسلام؛ بعد از تکبیر دوم صلوات بر پیامبر اکرم و خاندان پاک ایشان و بعد از تکبیر سوم دعا برای همه مومنین؛ بعد از تکبیر چهارم دعا برای خود میت و بعد تکبیر پنجم که نماز تمام می‌شود (کلینی، همان: ۱۸۱/۳). البته اهل سنت قائل به تکبیر پنجم نیستند (مالک، ۱۴۰۶ق: ۱/۲۲۷؛ شافعی، همان: ۳۰۸/۱؛ سمرقندی، همان: ۲۴۹/۱؛ عبدالرحمن بن قدامه، همان: ۳۴۵/۲). برخی از فقهای اهل سنت درباره کیفیت نماز میت و تعداد تکبیرات آن ادعای اجماع کرده‌اند (سمرقندی، همان: ۲۴۹/۱). جوامع روایی اهل سنت فقط به ذکر لزوم تکبیرات و تعداد آنها در نماز میت بسنده کرده‌اند (ر.ک: بخاری، همان: ۹۱/۲؛ نیسابوری، همان: ۵۴/۳)؛ اما فقهای عامه به صورت مبسوط کیفیت نماز میت و دعای در آن را تشریح کرده‌اند (مالک، ۱۴۰۶ق: ۱/۲۲۸-۲۲۷؛ شافعی، همان: ۳۰۹-۳۰۸/۱؛ سرخسی، همان: ۱۲۵-۱۲۹؛ سمرقندی، همان: ۲۴۷-۲۵۰؛ عبدالرحمن بن قدامه، همان: ۳۴۸-۳۴۴/۲).

بنابراین دعا - چه صلوات بر پیامبر اکرم و چه دعا برای مومنین و خود میت - از مقومات نماز میت است (نجفی، ۱۳۶۵ش: ۴۰/۱۲؛ خویی، ۱۳۷۸ش: ۷۹/۹).

### خطبه‌های نماز جمعه

نماز جمعه بنا بر دیدگاه برخی از فقهای شیعه و اهل سنت - با فرض تحقق شرایط - واجب است (کلینی، همان: ۴۱۸-۴۱۹؛ حلبی، همان: ۱۵۱؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴۰۹/۱؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۱۴۸-۱۴۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۶۳؛ طوسی، ۱۳۹۰ش: ۲/۲۹۹-۳۰۰؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ۲۹۰/۱؛ شافعی، ۱۴۰۳ق: ۱۷۹/۱ به بعد؛ نووی، بی‌تا: ۴/۴۸۲؛ سرخسی، همان: ۲/۲۱؛ سمرقندی، همان: ۱۵۹-۱۶۱).

یکی از ارکان و شرایط نماز جمعه، دو خطبه قبل از نماز است (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۱/۴۱۶-۴۱۷؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۱۴۸-۱۴۷؛ حلبی، همان: ۱۵۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۶۳؛ طوسی، التهذیب ۱۴۰۷: ۳/۱۹-۲۰؛ همو، الخلاف ۱۴۰۷: ۱/۶۱۴؛ ابن ادریس، السرائر ۱۴۱۰: ۱/۲۹۱؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۵۰؛ همان: ۴/۶۵؛ شافعی، ۱۴۰۳ق: ۱/۱۹۹؛ مالک، ۱۴۰۶ق: ۱/۲۹۱).

۱۰۳-۱۰۴؛ نووي، بي‌تا: ۵۱۴/۴؛ سرخسي، همان: ۲۴/۲ و ۱۶۲/۲).

ارکان خطبه‌هاي نماز جمعه عبارتند از: الف: حمد و ثنای الهي؛ ب: صلوات بر محمد و خاندان پاکش؛ ج: تلاوت آیاتي از قرآن کریم؛ د: موعظه مردم (کليني، همان: ۴۲۱/۳؛ حلبی، همان: ۱۵۱؛ طوسي، الخلاف ۱۴۰۷ق: ۱/۶۱۶؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ۱/۲۹۲؛ شافعی، ۱۴۰۳ق: ۱/۲۳۰؛ نووي، بي‌تا: ۵۱۶/۴؛ غزالي، بي‌تا: ۱/۲۴۲؛ ابن رشد الحفید، همان: ۱/۱۵۵). از اهل سنت فقط حنبلي و شافعی، صلوات بر پیامبر اعظم را در هر دو خطبه واجب می‌دانند (جزيري، ۱۴۲۴ق: ۱/۱۶۷-۳۹۰؛ مغنیه، ۱۴۲۷ق: ۱۲۰-۱۲۲).

بنابراین صلوات بر پیامبر اعظم یکی از واجبات و مقومات خطبه‌هاي نماز جمعه - بر فرض وجوب نماز جمعه - است.

### خطبه‌های نماز عیدین

نماز عیدین - فطر و قربان - بنا بر دیدگاه برخی از علمای عامه و خاصه - با فرض تحقق شرایط - واجب است (صدوق، ۱۴۱۵ق: ۱۴۸-۱۴۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۹۴؛ طوسي، ۱۳۸۷ش: ۱/۱۶۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۱/۱۶۹؛ ابن ادریس، همان: ۱/۳۱۷-۳۱۵). از اهل سنت ابوحنیفه این نماز را واجب دانسته است (سرخسي، همان: ۲/۳۷؛ عینی، همان: ۶/۲۷۳؛ نووي، بي‌تا: ۳/۵؛ ابن قدامة، همان: ۲/۲۲۳)؛ اما شافعی واجب نمی‌داند (شافعی، ۱۴۰۳ق: ۱/۲۴۰؛ ابن قدامة، همان: ۲/۲۲۳؛ عینی، همان: ۶/۲۷۳؛ نووي، بي‌تا: ۳/۵).

تمام شرایط نماز جمعه در نماز عیدین نیز ذکر گردیده است (مفید، المقنعة ۱۴۱۳: ۱۹۴، ۲۰۲؛ طوسي، المبسوط ۱۳۸۷ش: ۱/۱۶۹؛ سرخسي، همان: ۲/۳۷؛ عینی، همان: ۶/۲۷۳؛ نووي، بي‌تا: ۳/۵) که با فرض وجوب آن، صلوات بر حضرت پیامبر اعظم و خاندان پاک ایشان جزو خطبه‌هاي نماز عیدین است. در این صورت، صلوات از مقومات و ارکان خطبه نماز عیدین خواهد بود و بالتبع وجوب پیدا خواهد کرد.

### موارد دیگر

حراعلی در کتاب «هدایة الأئمة إلى أحكام الأئمة» به موارد دیگری همچون: «السورة

المشتملة على الدعاء فإنَّها واجبة تخييراً في الأوَّلتين؛ الدعاء المشتمل على ذكر الله في الرُّكوع فإنَّه واجب تخييراً؛ الدعاء المشتمل على الذكر في السَّجود؛ الاستغفار بعد التَّسبيحات الأربع في الأخيرتين على قول؛ الدعاء الواجب في الصَّلَاة بالتَّنذر؛ الدعاء الواجب فيها بالعهد و الدَّعاء الواجب فيها باليمين» (حرعاملی، همان: ۹۷/۳) اشاره کرده است که بخاطر اختصار از توضیح آنها خودداری شده است.

## نتیجه

«دعا» ارائه نیاز مخلوق به پیشگاه خالق بی نیاز است. برای همین، «دعا» امری فطری است که حُسن آن را عقل نیز درک می کند. جایگاه رفیع دعا مورد توجه منابع دینی - فریقین - نیز قرار گرفته است. بر اساس آیات و روایات، دعا مطلوب خداست و آن را عبادتِ خود خوانده است (غافر: ۶۰؛ جن: ۱۷؛ کلینی، همان: ۴۶۶/۲ به بعد؛ بخاری، همان: ۱۴۴/۷ به بعد). برای همین، در صورتی که مراتب عالیّه دعا ترک شود، عواقب سوء دنیوی و اخروی برای آن برشمرده شده است (طه: ۱۲۴، ۶۰؛ اعراف: ۲۰۵؛ زخرف: ۳۹-۳۶؛ فرقان: ۷۷).

از آنجایی که دعا فی نفسه عبادت است (غافر: ۶۰)؛ به صورت مستقل و غیر مستقل مورد تأکید است. برای همین، «دعا» در ضمن بسیاری از عبادات - به صورت وجوبی و ندبی - نیز گنجانده شده است. برخی از فرایض مانند: تشهد نمازهای یومیه؛ نماز میت؛ خطبه های نماز عیدین و جمعه، متضمن صلوات بر پیامبر اعظم و اهل بیت هستند. از طرف دیگر خواندن سوره حمد در هر نمازی لازم است که خود، متضمن دعای «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» می باشد. بنابراین، «دعا» عقلاً و نقلاً رجحان استحبابی دارد و در مراتب عالیّه خود، وجوب پیدا می کند که به برخی از مصادیق آن اشاره گردید.

و از طرفی هم یکی از کاربردهای مهم دعا، حوزه تربیت است. اسلام، «دعا» را به عنوان یکی از روش های مهم تربیتی معرفی نموده است. برای همین، متولیان تربیت (والدین و مربیان) علاوه بر اتخاذ روش های تربیتی دیگر، می توانند از این روش آسان و مهم برای دستیابی اهداف

تربیتی بهره گیرند.

## کتابنامه

- قرآن کریم (ترجمه مکارم شیرازی)  
نهج البلاغه (صبحی صالح)  
صحیفه سجادیه  
ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، قم، موسسه اسماعيليان، ۱۳۶۷ ش.  
ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، *کتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي*، قم، موسسه النشر الاسلامي، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.  
ابن حبان، محمد بن حبان، *صحيحه ابن حبان*، بيروت، مركز الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.  
ابن حزم، علي بن احمد، *المحلي*، بيروت، دارالفکر، بی تا.  
ابن رشد الحفید، محمد بن احمد، *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*، قاهره، دارالحديث، ۱۴۲۵ ق.  
ابن سیده، علي بن اسماعيل، *المحكم والمحیط الاعظم*، بيروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- 
- \_\_\_\_\_ *المختص*، بيروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، بی تا.  
ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.  
ابن فهد حلی، احمد بن محمد، *عدة الداعي ونجاح الساعي*، قم، دارالکتب الاسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.  
ابن قدامة، عبدالله بن احمد، *المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل*، بيروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ ق.  
ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، *الشرح الكبير علي متن المقنع*، نرم افزار المکتبة الشاملة، نسخه ۳.  
احمدي میانجی، علي، *مکاتیب الرسول*، قم، دارالحديث، ۱۴۱۹ ق.  
اردبيلي، احمد بن محمد، *زبدة البيان في أحكام القرآن*، تهران، کتاب فروشي مرتضوي، بی تا.  
ازدي، عبدالله بن محمد، *کتاب الماء*، تهران، دانشگاه علوم پزشکی ايران، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.  
ازهری، محمد بن احمد، *تهذيب اللغة*، بيروت، داراحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.



امام صادق، جعفر بن محمد [منسوب]، مصباح الشریعة، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۰ق.

بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.  
بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، قم، جامعه مدرّسین، ۱۳۶۳ش.  
بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.  
تستری، نورالله، احقاق الحق و ازهاق الباطل، نرم افزار المكتبة الشاملة، نسخه ۳.  
جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعة، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.  
جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.  
جعفری، محمدتقی، نیایش امام حسین علیه السلام در صحرائ عرفات، مشهد، به نشر، ۱۳۸۷ش.  
جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.  
حاکم نسابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، نرم افزار المكتبة الشاملة، نسخه ۳.  
حکیم، سید محسن، منهاج الصالحین، تعلیق: سید محمدباقر صدر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.

حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.  
حنبل، احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.  
حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ق.

حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، قم، مؤسسه امام صادق، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.  
\_\_\_\_\_ تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.  
خویی، سید ابوالقاسم، التقیح، کتاب الطهارة، نجف اشرف، مكتبة الآداب، ۱۳۷۸ق.  
دارقطنی، علی بن عمر، سنن الدارقطنی، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.  
رازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.  
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.  
راوندي، سعید بن هبة الله، الدعوات، قم، انتشارات مدرسه امام مهدي %، ۱۴۰۷ق.  
زحیلی، وهبة، الفقه الاسلامي وادلتة، دمشق، دارالفکر، بی تا، نرم افزار المكتبة الشاملة، نسخه ۳.  
زمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۹م.  
\_\_\_\_\_ الكشف عن حقائق غوامض التنزیل، قم، منشورات البلاغة، ۱۴۱۵ق.

- سبزواری، محمدباقر، کفایة الاحکام، قم، موسسه نشر اسلامي، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
- سبزواری، سید عبدالأعلی، مذهب الأحکام فی بیان الحلال والحرام، بی جا، دفتر آية الله سبزواری، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط للسرخسی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- سعدی، ابوجیب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دمشق، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- سمرقندی، علاء الدین محمد، تحفة الفقهاء، بیروت، دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- سید مرتضی، علی بن حسین، الانتصار، قم، موسسة النشر الاسلامي، ۱۴۱۵ق.
- \_\_\_\_\_ رسائل الشریف المرتضی، مطبعة سيد الشهداء، ۱۴۰۵ق.
- شافعی، محمد بن ادریس، الأم، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_\_ الرسالة، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۵ق.
- صاحب، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ق.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران، سوره مهر، چاپ چهارم، ۱۳۹۰ش.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۷ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، تهران، نشر مرتضوي، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
- طوسی، محمد بن حسن، الامالی، قم، دارالثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- \_\_\_\_\_ الخلاف، قم، موسسة النشر الاسلامي، ۱۴۰۷ق.
- \_\_\_\_\_ المبسوط، تهران، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۷ق.
- \_\_\_\_\_ تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- \_\_\_\_\_ مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، بیروت، موسسة فقه الشيعة، ۱۴۱۱ق.
- عینی، محمود بن احمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، نرم افزار المكتبة الشاملة، نسخه ۳. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۸۴ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، قم، موسسه دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
- نیسابوری، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر علی بن ابراهیم، قم، دارالکتاب، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر نجفی، کشف الغطاء عن مبهات الشریعة الغراء، اصفهان، نشر مهدوي، بی تا.

- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
- مالک، مالک بن انس، المدونة الكبرى، نرم افزار مکتبه اهل البيت نسخه ۲.
- \_\_\_\_\_ الموطأ، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
- مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- مدنی شیرازی، سید علیخان، ریاض السالکین في شرح الصحيفة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- مرغانی، علی بن ابی بکر، الهدایة شرح بداية المهتدي، بیروت، المکتبة الاسلامیه، بی تا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، قم، انتشارات موسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸ش.
- مغنیه، محمدجواد، الفقه علی مذاهب الخمسة، قم، موسسه الصادق للطباعة والنشر، چاپ پنجم، ۱۴۲۷ق.
- مفید، محمد بن محمد، المقنعة، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بی تا، نرم افزار مجموعه آثار آیه الله مکارم شیرازی.
- ممدوحی، حسن، نیایش از دیدگاه عقل و نقل، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
- نسائی، احمد بن شعیب، السنن الكبرى، بیروت، موسسه الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- نوی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، نرم افزار المکتبة الشاملة، نسخه ۳.
- هاشمی خویی، میرزاحبیب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ق.
- هیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

