



در آئینهٔ تاریخ و فلسفه

۱





مسجد درآینه تقلین

جلد اول: بررسی و تبیین مسجد و جایگاه آن در قرآن کریم

تهیه و تنظیم: مرکز رسیدگی به امور مساجد
انتشار: چاپ دوم، پاییز ۱۳۹۷
نویسنده: حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی راد
ویراستار: علی ابوالمعالی

طراح جلد و مدیر هنری: محسن هادی

نشانی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان دانشگاه جنوبی، نبش

کوچه عطارد، پلاک ۵.

کد پستی: ۱۳۱۶۷۱۳۴۹۹

تلفن: ۶۶۴۹۷۰۲۷

www.masjed.ir



« فهرست

۱۱	مقدمه
۲۱	فصل اول: آیه شناخت مسجد در قرآن
۲۶	۱. آیات المسجد مکی
۳۲	۲. آیات المسجد مدنی
۳۷	فصل دوم: معنا شناخت مسجد
۴۰	۱. معنای ریشه لغوی
۴۵	۲. معانی اصطلاحی و کاربردی
۵۱	فصل سوم: واژگان جانشین مسجد
۵۴	۱. واژگان جانشین کلی
۶۴	۲. واژگان جانشین جزئی
۷۱	فصل چهارم: ادوار تاریخی مسجد
۷۳	درآمد
۷۷	۱. دوره حیات پیش از آدم علیه السلام
۸۳	۲. دوره هبوط آدم علیه السلام در زمین
۱۰۳	فصل پنجم: گستره مسجد و مسجدیان
۱۰۵	گفتار اول: گستره مسجد در قرآن
۱۰۸	۱. آیه غرر و ابعاد آن
۱۱۲	۲. تاریخ و سبب نزول
۱۱۹	۳. انگاره نسخ و تخصیص
۱۲۳	۴. نکات تفسیری «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ»
۱۲۷	۵. نکات تفسیری «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»
۱۳۰	۶. نکات تفسیری «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»
۱۳۲	گفتار دوم: گستره مسجدیان در قرآن

۱۴۷	فصل ششم: جنسیت و مسجد
۱۵۰	۱. جلوه‌های حضور زن در مسجد
۱۵۶	۲. تعارض «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» با حضور زن در مسجد
۱۵۷	۳. ادب حضور زنان در مسجد
۱۶۵	فصل هفتم: اخلاق مسجد
۱۶۹	۱. تکریم مسجد
۱۷۶	۲. تأسیس و تعمیر مسجد
۱۹۰	۳. تطهیر مسجد
۱۹۶	۴. تزئین مسجد
۲۰۴	۵. دفاع از مسجد
۲۰۹	فصل هشتم: معنویت در مسجد
۲۱۲	۱. نماز و سجده
۲۲۰	۲. اعتکاف
۲۲۱	فصل نهم: مساجد ادیان پیشین
۲۲۵	اول، تکریم و اعتبار مساجد ادیان پیشین
۲۲۷	دوم، عبادت در مساجد ادیان پیشین
۲۳۵	سوم، سجده در ادیان پیش از اسلام
۲۴۸	گفتار دوم: حکم شرعی سجده بر غیر خدا
۲۵۳	فصل دهم: کارکردهای مسجد
۲۵۷	۱. کارکردهای هدایتی
۲۵۸	۲. کارکردهای معنوی
۲۵۹	۳. کارکرد جامعه‌شناختی
۲۶۳	فصل یازدهم: مسجد معیار قرآنی
۲۶۶	۱. مظهر توحید
۲۶۷	۲. پایگاه بعثت
۲۷۱	۳. میعادگاه عشق
۲۷۲	۴. مدرسه معرفت و سیاست
۲۷۳	۵. پیراسته از پلیدی‌ها و پلشتی‌ها
۲۷۴	۶. پناهگاه گمشدگان و گمراهان
۲۷۵	۷. سنگر مرجعیت و روحانیت
۲۷۷	نتیجه‌گیری
۲۹۳	منابع و مأخذ



« دیباچه

در طلیعه چهل سالگی انقلاب شکوهمند اسلامی و بعد از چهار دهه تلاش و مجاهدت در عرصه های اقتصادی، سیاسی، نظامی و فرهنگی، فکر و کلام رسا و راسخ امام راحل به گوش می رسد که: «مسجد محلی است که از آن باید امور اداره شود. این مساجد بود که این پیروزی را برای ملت ما درست کرد. این مراکز حساسی است که ملت باید به آن توجه داشته باشند. اینطور نباشد که خیال کنند که حالا دیگر ما پیروز شدیم، دیگر مسجد می خواهیم چه کنیم. پیروزی ما برای اداره مسجد است.»^۱

در تمام این سال ها، فعالیت های شایان توجهی در بسیاری از نهادها و سازمان های متولی در حوزه مسجد صورت گرفته است. اما دانش تخصصی مدیریت مسجد و تدوین نظریات و تجربیات مرتبط با آن، در این دوره، امری مغفول و فراموش شده بود که در آستانه چهل سالگی انقلاب اسلامی و عطف به فرمایش امام عزیز رحمه الله که پیروزی ما برای اداره مسجد است، بر آن شدیم، داشته های خود را در مرکز رسیدگی به امور مساجد که به تعبیر مقام معظم رهبری، به

^۱ : ۲۰/۴/۵۹

عنوان «مرکز و مرجع مقبول، آگاه و نافذالکلمه ای در امر مساجد»^۱ محسوب می‌شود، در حوزه های مطالعاتی، برنامه‌ای و عملیاتی تجمیع و تدوین نموده و به محضر صاحب نظران، دست اندرکاران و کارگزاران عرصه مسجد تقدیم نماییم. امید است ضمن مطالعه و بهره مندی از این مجموعه، با ارائه نظرات و پیشنهادات خود، در تکمیل هر چه بهتر و کیفی محصولات در حوزه مدیریت مسجد، سهیم باشید. فراموش نکنیم «چنانچه مساجد کیفیت شایسته خود را بیابد، هزینة های مادی و معنوی بسیاری از دوش جامعه، مردم و مسئولان برداشته خواهد شد»^۲.

مرکز رسیدگی به امور مساجد

^۱ : ابلاغیه ی رهبر معظم انقلاب به آیت الله مهدوی کنی برای تاسیس مرکز

^۲ : رهبر معظم انقلاب ۱۹/۷/۱۳۹۰

مسجد درآینه نخلدین

جلد اول:

بررسی و تبیین مسجد و
جایگاه آن در قرآن کریم

مقدمه

« گفتمان مسجد در قرآن؛ مسئله‌ها و روش‌ها

« درآمد

مسجد، در آموزه‌های ادیان الهی، از مؤلفه‌های بنیادین دین‌ورزی و از نمادهای گرایش به معنویت و معیار پرستش خداوند به شمار می‌آید؛ مؤمنان در متون دینی با نشانگان سجده و حضور در مساجد شناسانده شده‌اند. جلوه و نمود اجتماعی و عینی معنویت و ایمان، در مکانی به نام مسجد به ظهور می‌رسد؛ از این رو، مسجد در ادیان جایگاهی والا و ممتاز دارد؛ پیروان ادیان با اجتماع در مکانی خاص به نیایش و ستایش خداوند می‌پردازند، به تعالی سطح معرفت دینی و سیاسی هم‌کیشان خود کمک می‌کنند و پیوندهای اجتماعی - دینی خود را استوارتر می‌سازند. این مکان در ادیان و حیانی با نام‌ها و ساختارهای گوناگون ظهور یافته است؛ واژه‌های دیر، کلیسا، کنسیه، صومعه در ادیان پیش از اسلام به چنین مکان‌های مقدسی اشاره دارند؛ در اسلام نیز واژه «مسجد» به عنوان برابرنهاد آنها در زبان عربی، جایگزین واژگان پیشین شد و البته هوشمندی خاصی در انتخاب این معادل به کار رفته که نشان از روح حاکم بر چنین مکان‌ها و

حکمت بنای آنها دارد.

در فرهنگ اسلامی مسجد با کارکردهای معنوی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و تمدنی خاصی پدید آمد. از این رو نقش مسجد در رشد و معرفی اسلام انکار ناپذیر است و تفکیک میان تحقق دین اسلام و مسجد بسی دشوار. سیره عملی رسول خدا ﷺ نیز نشان می‌دهد مسجد در عملکرد تبلیغی وی، محور و نقطه ثقل بوده و همواره به عنوان نهادی دینی در پیشبرد اسلام نقش آفرینی کرده است. باتوجه به نقش و کارکرد مهم سجده در دین اسلام، آیات و روایات فراوانی درباره آن صادر شده‌اند که هر یک به تحلیل بُعدی از ابعاد این نهاد دینی پرداخته‌اند. برخی محققان به رسالت مسجد در اسلام توجه نشان داده و نقش این نهاد را در توسعه جغرافیایی اسلامی به خوبی نشان داده‌اند.^۱

شناخت منزلت، حکمت و چرایی هر پدیده‌ای در فهم ماهیت و کارآمدی آن نقش مؤثری دارد؛ هر چه معرفت ما درباره حقیقت یک پدیده مادی و معنوی دقیق‌تر و جامع‌تر بود، فلسفه و حکمت وجود آن در نظام احسن تکوین و تشریع برای ما روشن‌تر باشد، به همان میزان در نوع مواجهه و بهره‌وری ما از آن تأثیر خواهد گذاشت. همین قاعده در مواجهه ما با پدیده دینی مسجد در ادیان قابل تطبیق است. مسجد در ادیان آسمانی از شمار پدیده‌های دو سویه مادی و معنوی است؛ زیرا از یک منظر ماهیتی محسوس و ملموس دنیایی دارد که همان مکان و معماری آن است و از منظر دیگر، منزلتی فرا مادی و معنوی در هدایت فردی و اجتماعی مؤمنان دارد.

اندیشه‌ای که مسجد را صرفاً یک سازه برآمده از سنگ و چوب می‌داند که در جایی از زمین برای عبادت انسان‌ها ساخته شده با اندیشه‌ای که همه هستی را مسجد می‌بیند که هر لحظه در برابر خداوند به خضوع و طلب فیض به خاک افتاده است، تفاوتی از عرش تا فرش دارد. ممکن است برخی شناختی محدود از حقیقت مسجد و منزلت آن در معارف و حیانی داشته باشند و در نتیجه تعامل چندان استوار و سودمندی با آن برقرار نسازند. ریشه این محرومیت‌ها همه در

۱. حسین، المسجد و رسالته فی الاسلام، وائلی، المسجد فی الاسلام: رسالته، نظام بنائه و احکامه و آداب و بدعه.

ندانستن یا محرومیت از بنیان‌های معرفتی درباره حقیقت مسجد است. اکنون پرسش اصلی این است که مسجد در رویکرد قرآن چه ماهیتی دارد و دوره‌های تاریخی، مسائل، کارکردها و شاخص‌های آن کدام‌اند؟ پاسخ به مجموع این پرسش‌ها ما را به گفتمان مسجد در قرآن نزدیک‌تر خواهد ساخت.

« گفتمان مسجد

مقصود از گفتمان قرآنی مسجد، تبیین کردن میزان توجه و اهتمام این کتاب الهی به فرهنگ مسجد در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان است که شامل مفهوم، پیشینه، منزلت، کارکرد و شاخص‌های آن است. برای کشف این گفتمان در گام نخست، باید به خود این متن و حیانی رجوع کرد و بازتاب این گفتمان را از تحلیل داده‌های متناسب با فرهنگ مسجد، بررسیید. در این پژوهش از مجموع داده قرآنی متناسب با مسجد با عنوان «آیات المسجد» یاد کرده‌ایم. این آیات اعم از آیاتی هستند که به صراحت در آن‌ها کلمه مسجد یا مساجد به کار رفته‌اند و شامل آیات متناسب با سجده‌گزاری بر خداوند، سجده هستی و دیگر مفاهیم مرتبط با مسجد و سجده در قرآن است؛ زیرا بر این باوریم که ادبیات قرآنی در ترسیم هر موضوعی تنوع خاصی دارد و الزاماً از یک تک واژه برای ترسیم دیدگاه خود بهره نبرده است. برای مثال، در همین موضوع مسجد، گاه از واژگان مصلی، بیت، باب و همانند آن‌ها بهره برده است. به هر روی مراد ما از «آیات المسجد»، گزاره‌های قرآنی کارآمد در تحلیل رویکرد قرآنی درباره مسجد به عنوان مکانی برای معرفت، عبادت و هدایت است.

آیه شناخت مسجد در قرآن، گام نخست گفتمان‌شناسی مسجد در قرآن است و نتایج آن در ترسیم و تحلیل گفتمان قرآنی مسجد سودمند است. بدین منظور می‌توان از دو روش واژگانی و روش مفهومی بهره جست. مقصود از روش واژگانی، جستجوی کاربرد مسجد و مشتقات آن در آیات قرآن کریم برای اکتشاف رویکرد قرآنی به این موضوع است. کاستی این روش آن است که چه بسا قرآن از واژه یا مفهوم دیگری برای تبیین سجده بهره برده باشد که در جستجو کردن بر پایه

این روش، آن‌ها مغفول بمانند؛ همانند واژه البیت^۱، الباب^۲، صوامع، بیع، صلوات^۳، یا از ساختارهای معنایی و بیانی دیگری همانند «وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا»^۴، «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»^۵ «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى»^۶، ...، برای اشاره به این آموزه بهره برده باشد که در نگاه آغازین دلالت روشنی بر آن نداشته باشند. برای جبران این نقصیه، از روش مفهومی برای تکمیل آن استفاده می‌شود. روش مفهومی با مطالعه موردی آیات به هدف یافتن مفاهیم و ساختارهای معنایی مشابه به سجده و مسجد اطلاق می‌شود که هر چند دیربازده و دشواریاب است، ولی نتایج ارزش‌مندی در اختیار ما قرار می‌دهد و در ترسیم رویکرد قرآنی به این آموزه و تبیین گفتمان آن ضرورت دارد. به این مهم در فصل سوم با عنوان «واژگان جانشین مسجد در قرآن» پرداخته‌ایم.

تا ما شناختی از پیشینه و تطور تاریخی یک موضوع یا پدیده نداشته باشیم، هر نوع داوری ما درباره آن نا تمام خواهد بود. تاریخ هر پدیده‌ای جزئی از ماهیت

۱. آل عمران، ۹۶: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ: در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [امایه] هدایت است.»؛ بقره، ۱۲۵: «وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ: و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، [و فرمودیم:] «در مقام ابراهیم، نماز گاهی برای خود اختیار کنید»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید.»؛ الحج، ۲۶: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ: و چون برای ابراهیم جای خانه را معین کردیم [بدو گفتیم:] «چیزی را با من شریک مگردان و خانه‌ام را برای طواف کنندگان و قیام کنندگان و رکوع کنندگان [و] اسجده کنندگان پاکیزه دار.».

۲. اعراف، ۱۶۱: «وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنُزِيلُ ذَٰلِكُمْ سَنًا يَسَّرُ لَكُمُ الْخُرُوجَ: و [یاد کن] هنگامی را که بدیشان گفته شد: «در این شهر سکونت گزینید، و از آن - هر جا که خواستید - بخورید، و بگویید: [خداوند]، گناهان ما را فرو ریز. و سجده کنان از دروازه اشهر [در آید، تا گناهان شما را بر شما ببخشایم] و [به زودی بر اجر] نیکوکاران بیفزاییم.».

۳. حج، ۴۰: «وَلَوْ لَدَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ: آن مؤمنانی که به ناحق از خانه‌هاشان آواره شده [و جرمی نداشته‌اند] جز آنکه می‌گفتند: پروردگار ما خدای یکتاست. و اگر خدا [رخصت جنگ ندهد] دفع شر بعضی از مردم را به بعضی دیگر نکند همانا صومعه‌ها و دیرها و کنش‌ها و مساجدی که در آن [نماز و] ذکر خدا بسیار می‌شود همه خراب و ویران شود. و هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد، که خدا را منت‌های اقتدار و توانایی است.

۴. بقره، ۵۸: «وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَ سَنُزِيلُ ذَٰلِكُمْ سَنًا يَسَّرُ لَكُمُ الْخُرُوجَ: و آنیز به یاد آرید [هنگامی را که گفتیم: «بدین شهر در آید، و از هر کجای آن خواستید، فراوان بخورید، و سجده کنان از در آبرگ [در آید، و بگویید: [خداوند]، گناهان ما را بریز. تا خطاهای شما را ببخشایم، و [پاداش] نیکوکاران را خواهیم افزود.»، رک: نساء، ۱۵۴؛ اعراف، ۱۶۱.

۵. بقره، ۱۲۵.

۶. بقره، ۱۲۵.

شناختی آن است. در رویکرد تاریخ تحلیلی به یک موضوع، پدیداری و تطورات آن برابر داده‌های موجود طبقه‌بندی، تحلیل و داوری می‌شود. نتایج این رویکرد، شناختی جامع و توان داوری دقیق‌تری را درباره موضوع مورد بحث در اختیار ما قرار می‌دهد. شماری از آیات قرآن، آگاهی‌های سودمند و مطمئنی از جایگاه تاریخی مسجد در دوران‌های پیش از اسلام در اختیار ما قرار می‌دهند. از این معارف تاریخی مسجد در قرآن، به آموزه‌های تاریخی یاد کردیم و در فصل چهارم برای نخستین بار به تحلیلی جامع از وضعیت تاریخی مسجد از منظر قرآنی پرداخته‌ایم. زاویه دید انسان‌ها به لحاظ محدودیت‌های شناختی و همچنین نوع نیازهایی که دارند، همواره در تعریف انسان از یک پدیده و تعیین حد و حدود آن تأثیرگذار بوده و هست. ما انسان‌ها همواره پدیده‌ها را در حد شناخت انسانی خود داوری کرده و برای آنها محدوده تعیین می‌کنیم. قرآن در بخشی از آیات و آموزه‌های خود به ما می‌آموزد که پیش از این که به مسجد برویم، باید آن را به خوبی در پرتو معارف و حیانی شناخته باشیم. این شناخت لازمه بهره‌وری از مسجد بوده و در مناسبت‌های معنوی و اجتماعی جامعه اسلامی تأثیر جدی دارد. به نظر می‌آید یکی از زمینه‌ها یا علل مسجدگریزی به ناشناختن بنیان‌های نظری یا معرفتی مسجد باز می‌گردد که به خوبی برای مخاطبان تبیین و تحلیل نشده‌اند. یعنی برای مخاطبان مسلمان به طور دقیق تبیین نشده است که اساس و حقیقت مسجد و سجده برای خداوند چیست؟ و گستره مسجد در جهان‌بینی قرآنی تا کجاست؟ در پاسخ به این ضرورت، قرآن کریم در بخشی از آیات خود به بنیان‌های معرفتی مسجد پرداخته و معارف عمیق و جذابی از ماهیت و حقیقت مسجد را برای مخاطبان خود بر نموده است که کمتر بدان‌ها توجه شده و روی آن‌ها و پژوهش می‌شود. آگاهی‌های قرآنی ما از مسجد بیشتر معطوف به جنبه محسوس و مادی آن است؛ یعنی محلی برای اجتماع گروهی از مؤمنان برای انجام اعمال عبادی یا سیاسی؛ ولی این همه حقیقت درباره مسجد نیست. قرآن، حقیقت مسجد را به پهنای هستی و همه آفاق پیدا و ناپیدای آن می‌بیند؛ در نگرش قرآن، هستی خود مسجدی بس بزرگ است که موجودات در آن به طلب فیض و هدایت یا انابه و

استغفار مشغول هستند؛ این گونه نیست که مسجد محدود به مکانی خاص باشد، بلکه شرق و غرب هستی، همه مسجد است و مؤمن باید خود را همواره در این مکان مقدس ببیند؛ زیرا هستی، مکان زیست است که خداوند برای انسان آفریده و همواره نظاره‌گر او در این مکان است. آیا چنین جایی قداست و طهارت ندارد؟ آیا در چنین جایی نباید مراقبت داشت؟ اسف‌مندانه باید گفت معارفی از این دست کمتر بحث و بررسی شده‌اند و بیشتر قرائت فقهی از مسجد در ذهن و فرهنگ مسلمانان رسوخ یافته است.

در این پژوهش، از مجموعه آیاتی که جنبه‌های معرفت‌شناسی مسجد در نظام قرآنی را برای مخاطبان بیان می‌کنند، به «آموزه‌های شناختی مسجد» یاد کرده‌ایم. بن مایه این آیات مباحث مرتبط به شناخت بنیادهای معرفتی و اعتقادی مسجد در آیات قرآنی است که از آن می‌توان به معرفت‌شناسی مسجد نیز یاد کرد. در این مباحث بر دیگر آموزه‌های رفتاری - فقهی مسجد تقدم دارند و دلیل تقدم آن نیز همان تقدم شناخت بر عمل است؛ زیرا تا علم به چیزی نداشته باشیم، به طور قطع زمینه عمل در آن نیز برای ما پدید نخواهد آمد. برابر آیات مرتبط با مقولات معرفتی مسجد، دو آموزه گستره مسجد و گستره مسجدیان را در فصل ششم کتاب بررسی خواهیم کرد. در آموزه نخست، بر پایه آیه‌ای از آیات قرآنی، به تبیین دامنه حقیقی مسجد از منظر قرآنی پرداخته و در حقیقت به این پرسش پاسخ داده‌ایم که از نگاه قرآنی، محدوده مسجد کجاست؟ آیا مسجد قرآنی همین مساجد شناخته شده در میان مسلمانان است؟ به بیان دیگر، همین مساجد عرفی بیانگر گستره حقیقی مسجد هستند یا این که قرآن دیدگاهی وسیع‌تر از این حد و اندازه برای مسجد قائل است؟ اگر پاسخ مثبت است، گستره قرآنی مسجد تا کجاست؟ مسجد راستین مکانی است که حقیقت سجده در آن تبلور بیاید تا آن مکان شایسته اطلاق مسجد بوده و فاعل آن زیبنده نگین ساجد باشد. در مبحث گستره مسجدیان به این پرسش پرداخته‌ایم که: سجده‌گزاران از منظر قرآن چه کسانی هستند؟ آیا فقط انسان، ساجد خداوند است یا این که موجودات دیگر نیز

با این آموزه آشنا بوده و سجده‌گزار خداوند متعال هستند؟
تبیین نگرش قرآن به رابطه جنسیت با مسجد یکی از مسائل مهم مسجدپژوهی است که در فصل هفتم بدان خواهیم پرداخت و در اصل پاسخ به این پرسش است که: نظریه قرآن درباره نسبت جنسیت با مسجد چیست؟ دیدگاه غالب این است که مسجد مکانی مردانه است و از این رو، اصل، بر حضور مردان در مسجد است و حضور زنان، فرعی یا استثناست. حتی ممکن است از ظاهر برخی گزاره‌های دینی چنین به ذهن آید که بهتر است زن عبادات خود را در پستوی خانه به جای آورد و حضور در مسجد ویژه مردان است.

امروزه دانش اخلاق حرفه‌ای یا کاربردی به تبیین بایسته‌های رفتاری انسان با امور و موضوعات مختلف حیات انسانی می‌پردازد. برای نمونه، اخلاق محیط زیست امروزه از دغدغه‌های اخلاق پژوهان است که به نقد و نظر درباره بایسته‌ها و نبایسته‌های بهره‌وری انسان از محیط زیست پرداخته و تلاش دارد منشور اخلاقی برای انسان‌ها در سراسر جهان ارائه دهد. به یقین مسجد با قداست و منزلتی که در قرآن یافته، قواعد تعاملی متناسب با خود را دارد که در قرآن بازتابیده است. در فصل هشتم با نام «اخلاق مسجد» تلاش شده است که قواعد تعامل با مسجد از منظر قرآنی بررسی شود.

وقتی عنوان مسجد را می‌شنویم بی‌هیچ درنگی یاد نماز و دعا در ذهن تداعی می‌شود و گویی میان مسجد و معنویت باهم‌آیی و پیوندی عمیق وجود دارد که از یادکرد یکی، دیگری در ذهن می‌نشیند. تبیین جلوه‌های معنویت در مسجد برابر آیات قرآنی، مساله‌ای است که در نهمین فصل کتاب کاویده شده است.

قرآن کریم از عبادت‌گاه‌های ادیان پیشین چون بیت المقدس، صومعه‌ها، کنیسه‌ها، دیرها و...، با تکریم یاد کرده است؛ زیرا میعادگاه پیامبران و مؤمنان بودند و ذکر خداوند در آن‌ها طنین انداز بوده و هست. همچنین گاه از تعبیر مساجد برای مکان‌های مقدس ادیان پیشین چون مسیحیت، یهودیت و آیین ابراهیم (علیه السلام) یاد کرده است. حال، سؤال این است که با ظهور اسلام به عنوان آخرین دین الهی، تکلیف این اماکن مقدس ادیان پیشین چیست و قرآن در این باره چه دیدگاهی

دارد؟ این مساله مهم در فصل یازدهم بررسی شده است. بعد از این که مسجدی بنا شد، هم دین و هم مخاطبان انتظارهایی از آن دارند که به نوعی به نقش مسجد در اندیشه دینی ارتباط می‌یابد. مسجد به عنوان یک هدایتگر، کارکردهای متنوعی در هدایت فرد و جامعه دینی بر عهده دارد که از مجموع آنها به «کارکردهای هدایتی» مسجد یاد می‌کنیم. فصل دوازدهم کتاب، مهم‌ترین کارکردهای مسجد بر پایه آنچه در فصل‌های پیشین گذشت، تحلیل شده است.

در منطق وحی قرآنی، مسجد شایسته و بایسته کدام مسجد است؟ مسجد باید واجد چه خصوصیات باشد تا به تراز مسجد قرآنی برسد و همه برکات آن عاید مسجدیان و جامعه مسجد محور شود؟ این عیار چیست و آن تراز کدام است تا مساجد دیرین و امروزی جهان اسلام را با آن بسنجیم و بدانیم کدام یک بدین تراز رسیده‌اند؟ آخرین فصل این کتاب می‌کوشد از براینده کلان آیات المسجد و آموزه‌های آن، چندین شاخص برجسته برای مسجد ممتاز نشان دهد.

« روش پژوهش

روش پژوهش در این اثر، اکتشافی - تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات در آن کتابخانه‌ای بوده است. رویکرد غالب تصنیفی و مطرح کردن نظریه قرآن در مسجد شناخت، وجه جدید بودن آن می‌باشد. در این پژوهش به مسائل مسجد تنها از دریچه قرآن نگریسته شده است و از آنجا که هدف، تحلیل نظریه ناب قرآنی بوده، از پرداختن به مسائل و مباحثی که در قرآن درباره مسجد نیامده، خودداری شده است. همچنین در تحلیل مسائل نیز فراتر از آنچه در قرآن و تفسیرهای شیعه و سنی آمده پرداخته نشده است، از این رو، از ورود به مباحث فقهی فریقین در احکام مسجد که بحث را از حالت تفسیری خارج می‌کردند، خودداری شد. بررسی فقهی مسائل و احکام مسجد از منظر فریقین خود نیازمند پژوهشی مستقل بوده و از رسالت این کتاب خارج است. البته در دیگر مجلد این پژوهش که به «تحلیل مسجد از نگاه احادیث» پرداخته است، تا حد بسیاری این کاستی برطرف شده

است. از این رو، بر خواننده فرهیخته لازم است مجلد بعدی پژوهش را که به قلم فاخر یکی از حدیث پژوهان معاصر به نگارش در آمده، مطالعه کند تا به نظریه کامل اسلام در باره مسجد دست بیابد.

در هر یک از این آموزه ها، آیات معیار آن از آیات المسجد انتخاب شده و سپس بر پایه تفسیرهای اجتهادی و روایی شیعه و سنی به تبیین مضمون آن ها پرداخته ایم. انتخاب آیات یادشده بر پایه ملاک های آیات غرر بوده و از این رو، به آیه معیار و شاخص در هر آموزه بسنده شده است، زیرا این آیات جامعیت لازم را در تبیین نظر قرآنی دارا هستند و آیات دیگر بر فرض وجود در قرآن، به نوعی به همین آیات باز می گردند.

گفتنی است که مقصود ما از آموزه در این پژوهش جزئی تر از نظریه و گفتمان بوده است و از تجمیع آموزه های همگن و متناسب با مسجد می توان به نظریه علمی و روشمند قرآن درباره مسجد دست یافت. جامع نگری در قرآن و بررسی دقیق مجموع گزاره هایی قرآنی مرتبط با مسجد، نشان داد که قرآن درباره مسجد آموزه های متنوعی را در اختیار مخاطب خود قرار می دهد. هر یک از این آموزه ها ناظر به شماری از مسائل مهم مسجد پژوهی در منطق و حیانی است. تجمیع این آموزه ها با یکدیگر نظریه قرآنی درباره مسجد را در اختیار ما قرار می دهد. شناخت ابعاد این نظریه از طریق بازپژوهی این آموزه ها میسر است و بدون آن ها نمی توان رویکرد قرآنی به مسجد را شناخت و شناساند.

« پیشنهاد پژوهش

درباره مسجد تا کنون پژوهش های گوناگونی به زبان های عربی و فارسی در قالب های مختلف کتاب و مقاله تألیف شده اند. این پژوهش ها بیشتر توصیفی بوده اند و سبک غالب آنها، تفسیر موضوعی آیات یا روایات مسجد بوده است، بی آن که قصد داشته باشند که نظریه ای را از منابع اسلامی استخراج کنند. به نظر می آید آنچه در این میان کمتر بر آن توجه شده بررسی رویکرد قرآن به مسجد است. هر چند برخی پژوهش ها به گردآوری آیات مرتبط به مسجد پرداخته اند،

ولی تبیین و تحلیل رویکرد قرآنی به این نهاد و آموزه دینی مغفول مانده است. این کاستی در پژوهش‌های نشر یافته به فارسی و عربی مشهود است و نگارنده به پژوهشی با محوریت بررسی تحلیلی جایگاه مسجد در قرآن دست نیافت. ترسیم الگوی قرآنی مسجد و تبیین مؤلفه‌های آن از طریق تفسیر موضوعی آیات مسجد، ضرورتی است که این پژوهش بدان می‌پردازد. رویکرد تطبیقی، وجه تمایز این پژوهش از نگاشته‌های پیشین بوده و دیدگاه مفسران شاخص و روایات تفسیری شیعه و سنی را بررسی کرده است.

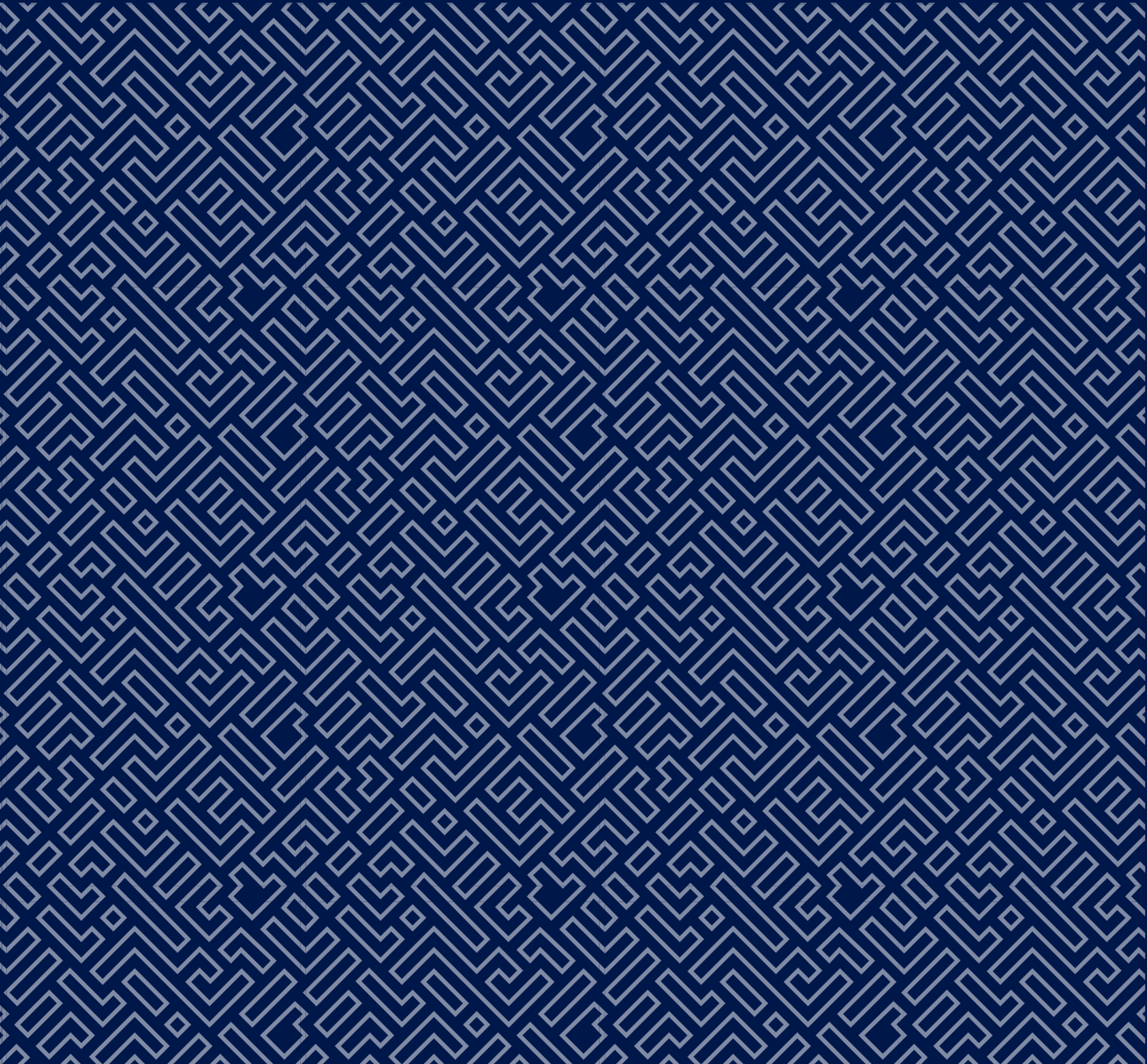
« تقدیر و تشکر

بی تردید هیچ پژوهش انسان‌های عادی و معمولی، پیراسته از کاستی و خطاهای ناخواسته نیست. هر چند تلاش شد تا این اثر کم‌ترین آسیب‌ها و کاستی‌ها را به خود ببیند اما نگارنده از خوانندگان فرهیخته انتظار دارد لغزش‌های احتمالی او را به عنوان هدیه‌ای ارزشمند به وی اعلام دارند تا در چاپ‌های بعد به توفیق الهی بر طرف شود.

در پایان دیباچه از مدیران محترم مرکز امور مساجد کشور که زمینه ساز این پژوهش شدند، صمیمانه سپاسگزارم که با بلند اندیشی، صبوری و پیگیری‌های خود خدمت مهمی را به فرهنگ و آیین مسجد تقدیم داشتند. همچنین سپاسگزارم از حجت الاسلام و المسلمین آقای عبدالهادی مسعودی که با تألیف جلد دوم این اثر با نام مسجد در تراز احادیث به کمال این مجموعه افزود؛ از جناب حجت الاسلام و المسلمین مرتضی طبایی که مدیریت اجرایی این طرح را عهده دار بود و با دلسوزی و جدیت مراحل طرح را پیگیری کرد نیز سپاسگزارم. خداوند همه ایشان را در شمار خادمان به مسجد قرار دهد و سعادت دو سرا را بر آنان عنایت فرماید.

علی راد

دی‌ماه ۱۳۹۴ ش. قم



فصل اوّل: آیه شناخت مسجد در قرآن

در تحلیل گفتمان قرآنی مسجد دو مسئله فرا روی ما قرار دارد: یک، قرآن در دوره نزول خود، از چه دوره تاریخی به مقوله مسجد توجه نشان داد و چه مقدار آیات در این موضوع نازل شد؟ برای پاسخ به این پرسش از روش تاریخ گذاری نزول قرآن بهره خواهیم بود.

دو، قرآن در آیات نازل شده درباره مسجد به چه موضوعات و مسائلی پرداخته است؟ پرسش از محتوای آیات المسجد مسئله‌ای است که در تحلیل آیات المسجد به ذهن یک محقق خطور می‌کنید. پاسخ این پرسش را می‌توان از تحلیل محتوای این آیات بر نمود و به موضوعات اصلی آنها دست یافت. در فصل نخست کتاب نمایی کلی و اجمالی از محتوای موضوعی آیات المسجد مطرح می‌شود که تفصیل هر یک از این آیات در بخش‌های بعدی کتاب خواهد آمد.

در این فصل به تحلیل پاسخ قرآن به دو پرسش یادشده می‌پردازیم. گفتار به آیه‌شناسی مسجد در قرآن می‌پردازد و در دو بخش خود، یعنی تاریخ‌گذاری نزول و تحلیل اجمالی محتوایی آیات المسجد به این پرسش پاسخ داده است. فصل دوم، به معناشناسی مسجد و مفاهیم همگن آن اختصاص یافته است. از آنجا که ریشه مسجد از کلمه سجد است، نخست به معناشناسی آن پرداخته و سپس در بحثی

مستقل به معنانشناسی مسجد پرداخته است. بخش بعدی این فصل معنانشناسی مفاهیم همگن یا مفهومی مسجد در قرآن است که به عنوان جانشین یا مترادف آن به کار رفته‌اند.

اینک بعد از اشارتی کوتاه به واژه مسجد و مشتقات آن در قرآن به شناسایی آیات المسجد و تحلیل اجمال آنها خواهیم پرداخت. بن‌مایه فصل‌های بعدی پژوهش بر نتایج این تحلیل اکتشافی استوار بوده و به نوعی در تحدید دامنه پژوهش ما نیز تعیین کننده بوده است.

از ریشه سجد مشتقات متعددی در قرآن به کار رفته‌اند. بر پایه آمار نرم افزار جامع التفاسیر، از این ریشه ۹۲ واژه در ۳۲ سوره و ۸۱ آیه به کار رفته است. این عدد، فراوانی قابل توجه‌ای را در فرهنگ واژگانی قرآنی نشان می‌دهد که نشانگر اهتمام وحی قرآنی به گفتمان مسجد است. هر چند بخشی از این آیات مرتبط به مسجد به عنوان پایگاه دینی ندارند، ولی بر اصل سجده برای خداوند به عنوان روح حاکم در همه متعلقات آن تأکید دارند. مساجد شش بار و مسجد ۲۲ بار در این آیات به کار رفته‌اند. در سوره بقره بیشترین کاربرد این واژه را شاهد هستیم که یازده بار در آن به کار رفته است. سوره توبه هشت بار و سوره‌های اعراف و حجر هر کدام شش بار، سوره حج ۵ بار، و در سوره اسراء چهار بار بیشترین فراوانی را دارند و در سوره‌های دیگر از یک تا سه بار در نوسان هستند. از آنجا که آیات دارای کلید واژه سجد و همانند آن در تحلیل مسجد کارآمد هستند در این بخش، این دسته از آیات نیز در شمار آیات المسجد قرار گرفته‌اند؛ زیرا آن گونه که در ادامه بحث خواهد آمد، در مواردی سجده دلالت بر مسجد دارد و حذف این آیات از گردونه تحقیق به نتایج آن آسیب خواهد زد.

به لحاظ توزیع فراوانی نیز آیات المسجد هم در سوره‌های مکی آمده است و هم در سوره‌های مدنی؛ معیار نویسنده در تشخیص سوره‌های مکی و مدنی آیات المسجد، قول ابن عباس بنا به گزارش و تأیید مفسران بزرگ امامیه چون شیخ طوسی، طبرسی بوده است. در تاریخ‌گذاری سال شمار نزول سوره‌ها نیز از کتاب

درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن^۱ استفاده شده است. اینک در ادامه آیات المسجد به تفکیک سوره‌های مکی و مدنی و ترتیب نزول آنها ارائه می‌شوند. ذیل آیات واژگان مرتبط با مسجد و سجده با خط کشیده برای توجه و تأمل خواننده مشخص شده‌اند.

۱. نکنونام، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، ص ۳۰۸.

۱. آیات المسجد مکی

سوال نزول	محل نزول	آیه / شماره	نام سوره	ترتیب نزول
یکم بعثت	مکه	كَلَّا لَا تَطِعُهُمْ وَاَسْجُدُوا قَرِيبًا ﴿١﴾	(۲) علق	۱
یکم بعثت	مکه	يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢﴾	(۳) قلم	۲
یکم بعثت	مکه	..وَقَدْ كَانُوا يَدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٣﴾	(۳) قلم	۳
دوم بعثت	مکه	فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٤﴾	(۲۳) نجم	۴
دوم بعثت	مکه	وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴿٥﴾	(۳۴) ق	۵
سوم بعثت	مکه	فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ نَفَخْتُ فِيهِمْ رُوحِيَ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٦﴾	(۳۸) ص	۶
سوم بعثت	مکه	فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧﴾	(۳۸) ص	۷
سوم بعثت	مکه	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكَبْتَ أَفَكُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٨﴾	(۳۸) ص	۸
سوم بعثت	مکه	وَلَقَدْ خَلَقْنَا كُرْسُيَّ صَوْرًا كَرِيمًا ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩﴾	(۳۹) اعراف	۹
سوم بعثت	مکه	قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٠﴾	(۳۹) اعراف	۱۰
سوم بعثت	مکه	قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿١١﴾	(۳۹) اعراف	۱۱

سال نزول	محل نزول	آیه / شماره	نام سوره	ترتیب نزول
سوم بعثت	مکه	يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَشَرُّوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴿٣٩﴾	(٣٩) اعراف	١٢
سوم بعثت	مکه	وَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿١٣٠﴾	(٣٩) اعراف	١٣
سوم بعثت	مکه	وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٦﴾	(٣٩) اعراف	١٤
سوم بعثت	مکه	إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِمْ يُسَبِّحُونَ نَمْلَةً ﴿١٠٦﴾	(٣٩) اعراف	١٥
چهارم بعثت	مکه	وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨٠﴾	(٤٠) جن	١٦
چهارم بعثت	مکه	وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾	(٤٢) فرقان	١٧
چهارم بعثت	مکه	وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٥٠﴾	(٤٢) فرقان	١٨
چهارم بعثت	مکه	أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذِ اشْتَلَى عَلَيْهِمُ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٠﴾	(٤٤) مريم	١٩
چهارم بعثت	مکه	فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿٧٠﴾	(٤٥) طه	٢٠
چهارم بعثت	مکه	فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿٢٠٦﴾	(٤٧) شعراء	٢١
چهارم بعثت	مکه	وَتَقَبَّلَكَ فِي السَّاجِدِينَ ﴿٢١٨﴾	(٤٧) شعراء	٢٢

سال نزول	محل نزول	آیه / شماره	نام سوره	ترتیب نزول
ششم بعثت	مکه	وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٣﴾	(٢٣) النمل	٢٣
ششم بعثت	مکه	أَلَا يَسْجُدُ لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٤﴾	(٢٤) النمل	٢٤
ششم بعثت	مکه	سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُمْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٢٥﴾	(٢٥) اسراء	٢٥
ششم بعثت	مکه	إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوفُوا أَوُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أُولَئِكَ مَرَّةً وَالْآخِرَةَ وَلِيَتَبَرَّوْا مَا عَمَلُوا تَتَّبِعُونَ ﴿٢٦﴾	(٢٦) اسراء	٢٦
ششم بعثت	مکه	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ	(٢٧) اسراء	٢٧
ششم بعثت	مکه	لَا أَتُفَكِّرُ وَلَا أَسْجُدُ ﴿٢٨﴾	(٢٨) اسراء	٢٨
هفتم بعثت	مکه	وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ رَبِّي حَقًّا ﴿٢٩﴾	(٢٩) يوسف	٢٩
هشتم بعثت	مکه	فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٣٠﴾	(٣٠) حجر	٣٠
هشتم بعثت	مکه	فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣١﴾	(٣١) حجر	٣١
هشتم بعثت	مکه	إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾	(٣٢) حجر	٣٢
هشتم بعثت	مکه	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٣﴾	(٣٣) حجر	٣٣

سال نزول	محل نزول	آیه / شماره	نام سوره	ترتیب نزول
هشتم بعثت	مکه	قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِمَنْ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَافٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿٣٤﴾	(٥٤) حجر	٣٤
هشتم بعثت	مکه	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٥﴾	(٥٤) حجر	٣٥
نهم بعثت	مکه	أَمِنْ هُوَ قَائِلُ أَنَا اللَّيْلُ سَاجِدٌ وَأَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَزْجُرُ حَمَرَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٣٦﴾	(٥٩) زمر	٣٦
یازدهم بعثت	مکه	وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِعَالَمُوهُمْ أَنَّ وَعدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى الْأَمْرِ هُمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ﴿٣٧﴾	(٦٩) كهف	٣٧
یازدهم بعثت	مکه	وَإِذْ قُنَا إِلَى مَكَا سَجْدُوا إِلَّا دَقَّ فَسَجْدُوا إِلَّا إِلَيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٣٨﴾	(٦٩) كهف	٣٨
یازدهم بعثت	مکه	أَوَلَمْ يَرْوِ إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَقَّهُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ ﴿٣٩﴾	(٧٠) نحل	٣٩
یازدهم بعثت	مکه	وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٠﴾	(٧٠) نحل	٤٠
دوازدهم بعثت	مکه	إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤١﴾	(٧٥) سجده	٤١
دوازدهم بعثت	مکه	وَمِنْ آيَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٤٢﴾	(٧٥) سجده	٤٢
سیزدهم بعثت	مکه	وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٤٣﴾	(٨٣) انشقاق	٤٣

« محتوای اجمالی

در این جا مروری اجمالی بر مهم‌ترین آموزه‌های هدایتی آیات مکی مرتبط به مسجد و سجده خواهیم داشت تا خطوط کلی رویکرد در این موضوع ترسیم شوند. در فصل‌های آینده نیز به تفصیل از این آموزه‌ها سخن خواهیم گفت. شایان گفتن است که در ۴۳ آیه از بیست سوره مکی و تقریباً در همه سیزده سال بعثت نبوی - جز سال پنجم و دهم - وحی به آموزه مسجد و سجده توجه نشان داده است. این خط مستمر توجه به این آموزه، نشانگر اهمیت و نقش کاربردی آن در هویت دینی و حیات معنوی فرد و جامعه اسلامی است. مهم‌ترین آموزه‌های قابل استنباط از این ۴۳ آیه با حذف مکررات عبارت‌اند از:

(الف) مسجد پایگاه بعثت و عبادت نبوی؛

(ب) سجده، شاخص ایمان و سعادت؛

(ج) ابلیس، نماد گریز از سجده؛

(د) خضوع در تمامی مساجد؛

(هـ) زینت‌گرایی در مسجد؛

(و) پیشینه مسجد در ادیان گذشته؛

(ز) مساجد فقط برای خدا؛

(ح) سجده بر غیر خدا، انحرافی در امم پیشین؛

(ط) مسجد الحرام، آغاز معراج نبوی؛

(ی) مسجد اصحاب کهف؛

(ک) مسجد الاقصی؛

(ل) سجده سایه‌ها؛

(م) سجده هنگام قرائت قرآن.

چنان که از این آموزه‌ها بر می‌آید، وحی بر سجده و مسجد از همان آغاز نزول قرآن اهتمام داشته است. اساساً بعثت نبوی پیوندی با مسجد دارد؛ هم در آغاز مسجد محور بوده است و هم در ادامه مسیر. هم‌چنین در این آیات تأکیدهای

بسیاری بر آداب حضور در مسجد و روح حاکم بر آن شده است. مسجد الاقصی و مسجد الحرام در این آیات شناخته شده ترین مساجد عهد مکی هستند که تکریم وحی شامل آنها شده است و مهم ترین رخداد معنوی رسول خدا ﷺ از آن دو شکل گرفته است. بیشترین اهتمام وحی در این دوره، تبیین بنیادهای شناختی و اعتقادی چرایی سجده بر خداوند و آثار دنیوی و اخروی آن است. در این میان، به بازشناسی جریان انحرافی از این آموزه، چون تمرد ابلیس و سجده بر خورشید قوم سبأ پرداخته است. هم چنین تقریری ناب از سجده هستی و حتی سایه ها بر خداوند آورده شده است و در حقیقت اشاره به این نکته لطیف و نغز دارد که هستی، مسجد حقیقی برای اظهار خضوع در برابر خداوند است.

هم چنین در دوران مکی به همان دو مسجد شناخته شده و موجود قبل از بعثت نبوی اکتفا شده و گزارشی از تأسیس مسجد وجود ندارد. بعثت، معراج و دعوت نبوی در عهد مکی، پیوندی استوار با مسجد داشته اند. با اشاره به برخی حکایت ها و گزارش های امت های پیشین، جایگاه گرایش مؤمنان به مسجد و تقدس آنان را گوشزد کرده است همانند مسجد اصحاب کهف و نیز بر معیارهای برای حضور در مسجد، چون داشتن زینت تأکید دارد.

۲. آیات المسجد مدنی

سال نزول	محل نزول	آیه/شماره	ردیف نزول
یکم هجرت	مدنی	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿۳۶﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَإِذْ قُلْنَا اذْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ مَرْغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴿۳۷﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ ﴿۳۸﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿۳۹﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَتَكَ تَرْضَاهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿۴۰﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴿۴۱﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴿۴۲﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴿۸۷﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴿۸۸﴾	(۸۷) بقره
یکم هجرت	مدنی	إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿۸۹﴾	(۸۷) بقره

سال نزول	محل نزول	آیه / شماره	ردیف نزول
یکم هجرت	مدنی	قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴿١٧﴾	(٨٧) بقره
دوم هجرت	مدنی	وَمَا لَهُمْ آلَ يَعْتَبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْآمِتُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾	(٨٨) انفال
سوم هجرت	مدنی	يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٢٠﴾	(٨٩) آل عمران
سوم هجرت	مدنی	لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَمَتُّونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١٣﴾	(٨٩) آل عمران
پنجم هجرت	مدنی	وَإِذْ أَكُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِنَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا ﴿١٠﴾	(٩٢) نساء
پنجم هجرت	مدنی	وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ مِثْقَالَ طَرَفٍ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾	(٩٢) نساء
ششم هجرت	مدنی	وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿١٥﴾	(٩٦) رعد
ششم هجرت	مدنی	وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿١٧﴾	(٩٧) الرحمن
هفتم هجرت	مدنی	وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٠﴾	(٩٨) انسان
هشتم هجرت	مدنی	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَعَالَهُ مِنْ مَكْرِهِ إِنَّ اللَّهَ يَقْعِلُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٠﴾	(١٠٤) حج
هشتم هجرت	مدنی	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ الْبَهِيمِ ﴿٢٥﴾	(١٠٤) حج

سال نزول	محل نزول	آیه/شماره	ردیف نزول
هشتم هجرت	مدنی	وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٠٤﴾	(١٠٤) حج
هشتم هجرت	مدنی	الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصُلُواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا لَّيْتَنَصَرَّنَّ اللَّهُ مِنْ يَتَصَرُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠٤﴾	(١٠٤) حج
هشتم هجرت	مدنی	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾	(١٠٤) حج
نهم هجرت	مدنی	هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوا هُمُ أَنْ تَطُورَهُمْ قُصَصِهِمْ مِمَّنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَو تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١١٢﴾	(١١٢) فتح
نهم هجرت	مدنی	لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَهُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١١٢﴾	(١١٢) فتح
نهم هجرت	مدنی	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٢﴾	(١١٢) فتح
نهم هجرت	مدنی	وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُفُوهُنَّ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴿١١٣﴾	(١١٣) مائده
دهم هجرت	مدنی	كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَهُمْ فَاسْتَقِمْوْا لَهُمُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١١٤﴾	(١١٤) توبه

سال نزول	محل نزول	آیه / شماره	ردیف نزول
دهم هجرت	مدنی	مَا كَانَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١١٤﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١١٥﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	أَجْعَلْنِي سَبْقًا يُبَالِغُ فِي الْحَاجِّ وَعِمَارَةِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴿١١٦﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَذَا وَإِنْ حَفِظْتُمْ عَمَلَهُمْ فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٧﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِلَّذِينَ كَرِهَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١٨﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فَمِنْ جَانِبِ الْحَبْشَةِ أَنْ يُتْطَهَّرَ وَوَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١١٩﴾	توبه (١١٤)
دهم هجرت	مدنی	الْمُتَابِعُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾	توبه (١١٤)

« محتوای اجمالی

در ۳۶ آیه از یازده سوره مدنی به آموزه مسجد توجه شده است. این آیات در همه ده ساله نزول مدنی جز در سال پنجم توزیع شده‌اند و این نشان می‌دهد که هر سال قرآن بر این آموزه تأکید داشته است. آموزه‌های قابل استنباط از این آیات عبارت‌اند از:

(الف) تأکید بر جایگاه ویژه و حریم مسجد الحرام؛

(ب) بازسازی و آبادانی؛

(ج) تعمیر و عمران مسجد؛

(د) کارکرد معنوی، سیاسی و اجتماعی مسجد؛

(ه) ممنوعیت ورود مشرکان بر مسجد؛

(و) ابراهیم و تطهیر مسجد؛

(ز) ابلیس نماد گریز از سجده؛

(ز) هستی سجدگاه آفریدگان؛

(ح) عبادت مریم (علیها السلام) در مسجد؛

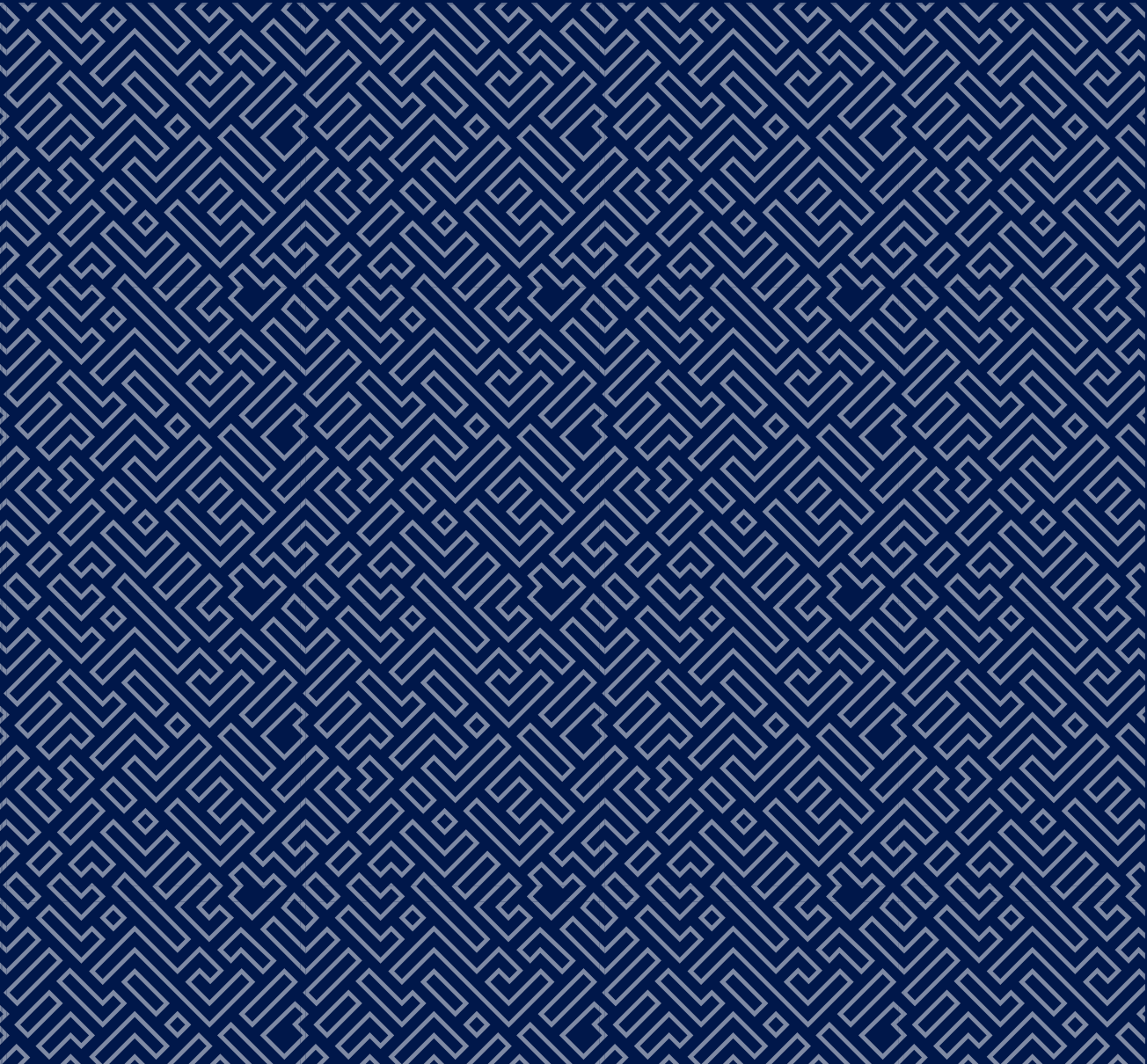
(ط) اعتکاف در مساجد؛

(ی) تخریب مساجد و عبادتگاه‌ها؛

(ک) مسجد ضرار؛

(ل) مسجد تقوا (قبا).

در این میان مسجد الحرام جایگاهی ویژه دارد و بر حفظ و حراست حریم آن تأکید بسیاری شده است. نفوذ جریان شرک و نفاق در مساجد و قرار دادن آن به عنوان اتاق فکر برای ایجاد تفرقه میان مسلمانان، آسیبی جدی است که آیات بدان تأکید دارند. تقسیم مسجد به لحاظ کارکرد اجتماعی به دو نوع مسجد ضرار و مسجد تقوا از ابتکارهای قرآنی در این آیات است و این دو مسجد همواره در تقابل یکدیگرند. به نقش و حضور انبیای پیشین در مساجد و عبادت جمعی در مسجد نیز اشاراتی شده است. در این آیات بر اعتکاف در مسجد، به عنوان عبادتی جمعی با محوریت مسجد نیز تأکید شده است.



فصل دوم: معنا شناخت مسجد

از آنجا که کلید واژه مسجد، مفهوم اساسی این پژوهش است، معناشناسی دقیق آن در لغت و اصطلاح قرآنی و ادبیات تفسیری گام نخست می‌باشد. روشن است که کشف گوهر معنایی این واژه و معانی کاربردی آن در قرآن برای تبیین رویکرد قرآن به مسجد امری ضروری است. در این فصل به معناشناسی لغوی و اصطلاحی واژه سجده به هدف تعریف دقیق و جامع مسجد پرداخته شده است.

۱. معنای ریشه لغوی

مسجد از ریشه س، ج، د است و در لغت به معنای خم شدن، پایین آمدن یا پایین آوردن سر، بدون قرار دادن پیشانی بر زمین^۱ و زدن پا بر زمین به کار رفته است؛ برخی لغت شناسان اصل آن را انحناء و میل به قصد تعظیم دانسته‌اند و به هر گونه انحناء و خم شدن در برابر یک شیء یا یک شخص که همراه با قصد تعظیم آن باشد، ساجد گفته‌اند^۲. از این رو، در معانی سجده، فروتنی کردن، پیشانی بر زمین نهادن به قصد تعظیم و تکریم در کاربرد برای انسان نیز آمده است^۳؛ هر چند برخی گوهر معنایی سجده را قرار دادن صورت بر زمین گفته‌اند^۴، ولی در کاربرد لغوی، انحصاری در معنای پیشانی بر زمین نهادن برای سجده، وجود ندارد، بلکه به صرف حالت خم شدن بدون قرار دادن سر بر زمین نیز سجده اطلاق شده است؛ از این رو، قرار دادن سر بر زمین تنها از کامل ترین و روشن ترین مصداق‌های

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۷؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۹۶؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۲۷.

۳. ابن سکیت، ترتیب اصلاح المنطق، ص ۳۰؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۵.

۴. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۰.

سجده به شمار می‌آید^۱ بدون این که اختصاصی به این حالت داشته باشد. در زبان عربی، واژه سجده برای بیان حالات غیر انسان نیز به کار رفته است. برای مثال، برای اشاره به شتر یا حیوانی که سرش را برای سوار شدن خم کند از ریشه این واژه استفاده می‌کنند^۲. عرب‌ها در کاربرد مجازی به درخت خرمایی که از سنگینی خرماهایش به زمین مایل شده ساجده گویند^۳. همچنین است سجده کشتی برای باد، که مجازی است برای اطاعت پذیری آن از باد و مطابق جهت باد به هر سوی میل کردن^۴. دراهم اسجاد، هم سکه‌هایی بودند که بر روی آن‌ها تصویر پادشاهان ضربه می‌شده بوده است و افراد به محض مواجهه با این تصویرها، به قصد اظهار خضوع در مقابل پادشاه سر خودشان را خم می‌کردند^۵ یا به سجده می‌رفتند و این معنا در برخی اشعار عربی نیز آمده است^۶. سجده در برخی کتاب‌های لغت به معنای راست ایستادن نیز آمده است که در این صورت از واژگان اضداد خواهد بود^۷ چون ضد آن یعنی انحنا در معنای نخست سجده لحاظ شده است^۸.

برخی لغت‌پژوهان غربی این واژه را از کلمات دخیل قرآن دانسته‌اند که در روزگاری بس کهن از زبان‌های آرامی به زبان عربی راه یافته است؛ ریشه و ماده این کلمه در زبان آرامی کهن به معنای «از روی احترام سجده کردن» و در آرامی متأخر به معنای «تعظیم کردن و خم شدن»، «پرستیدن و ستاییدن» و «بتکده» است. در سریانی نیز اصل آن به معنای «از روی احترام سلام کردن» بوده، بعدها معنای «ستایش کردن» نیز یافته است^۹. در کتاب مقدس نیز سجده تعبیری از احترام، بزرگداشت یا درخواست مهربانی از بزرگی، فراوان به کار رفته است^{۱۰}. برابر نهاد فارسی سجده،

۱. مشکینی، مصطلحات الفقه، ص ۲۹۵.

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۷.

۳. همان، ص ۱۷۶.

۴. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن، ج ۵، ص ۵۰.

۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۶؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۹۷.

۶. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۲۰.

۷. دهخدا، لغت نامه، ج ۹، ص ۱۳۴۸۳.

۸. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۷.

۹. آرتور جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ص ۲۴۹.

۱۰. حبیب، دائرة المعارف الكتابیه، ج ۴، ص ۳۵۴-۳۵۵.

فروتنی کردن است^۱، البته با ترکیب سجده کردن به معنای «ستودن و وصف کردن» در برخی از اشعار فارسی نیز به کار رفته است^۲. علامه شعرانی دو معنای فروتنی کردن و گردن نهادن را برابر نهادهای فارسی سجده دانسته است^۳.

برای واژه مسجد در زبان عربی معانی متنوع بیان شده است. دلیل این تنوع به ساختار صرفی این کلمه و معنای اسمی یا مصدر آن باز می‌گردد. به کسر بودن حرف جیم نشانه اسم بودن است؛ زیرا برابر قاعده مصدر به مفعّل می‌آید. البته برخی هر دو وجه را صحیح دانسته‌اند^۴. جوهری مساجد را جمع مسجد به هر دو وزن مسجد و مسجد دانسته است^۵. همچنین نظر به کاربردهای شرعی آن در آیات و روایات به پیشانی و اعضای سجود نیز مسجد اطلاق شده است^۶.

در اصطلاح قرآنی، اصل سجده در نگاه عالمانی چون راغب اصفهانی^۷ و شعرانی^۸ به معنای فروتنی و اظهار تذلل در مقابل یک شیء دانسته شده که در فرهنگ قرآنی برای تذلل و عبادت خداوند اختصاص یافته است. برخی نیز اصل واحد این ماده را کمال خضوع به گونه‌ای که اثری از انانیت نفس باقی نماند، گفته‌اند^۹. در دیدگاه اخیر حقیقت سجده عبارت است از خضوع تام و با تسلیم کامل و نشانه این مفهوم گاه به اظهار زبانی - گفتاری است و گاه به اظهار عملی یا به خضوع قلب است به گونه‌ای که آثار آن در اعضا و جوارح نمایان شوند، یا اینکه به انقیاد و اطاعت پذیری از مسیر طبیعی و تکوینی است^{۱۰}.

معنای تذلل و تسلیم، کاربردی عمومی در قرآن دارد و در باره انسان، حیوان و جمادات به کار رفته است و به دو گونه اختیاری و تسخیری قابل تقسیم است.

۱. دهخدا، لغت نامه، ج ۹، ص ۱۳۴۸۳.

۲. همان جا. از جمله در این بیت از اشعار ناصر خسرو: چون شعر من بخوانی دوست و دشمن تو را سجده کند خندان و گریان.

۳. شعرانی، نثر طوبی، ج ۱، ص ۳۴۳.

۴. زبیدی، تاج العروس، ج ۵، ص ۷.

۵. جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۴.

۶. همان جا.

۷. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

۸. شعرانی، نثر طوبی، ج ۱، ص ۳۴۳.

۹. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن، ج ۵، ص ۵۰.

۱۰. همان، ص ۵۲ و ۵۳.

گونه نخست، تنها به انسان اختصاص دارد؛ مثل آیه ۶۲ سوره نجم: «وَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا» و گونه دوم مشترک میان انسان، حیوان و نبات است و آیاتی چون: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ»^۱ و «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ»^۲ بر این معنا دلالت دارند. این سجده در حقیقت نوعی دلالت صامتی است که گویی یادآور مخلوق بودن آن‌ها و وجود آفریدگاری حکیم بر آن‌هاست. در آیه: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ»^۳ هر دو گونه سجده اختیاری و تسخیری به کار رفته اند.^۴

ماده سجده در قرآن وجوه معنایی پنج‌گانه‌ای دارد؛ در آیاتی چون: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ»^۵ و «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ»^۶ به معنای نماز، در آیه «وَوَقَّلَبْنَاكَ فِي السَّاجِدِينَ»^۷ به معنای پیامبران، در آیه «وَوَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ»^۸ به معنای انقیاد و تسلیم، در آیه «وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَنْزِلُ الْمُحْسِنِينَ»^۹ به معنای رکوع و در آیات «كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ»^{۱۰}، «فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا»^{۱۱}، «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ

۱. رعد، ۱۵: و هر که در آسمانها و زمین است - خواه و ناخواه - با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می‌کنند.

۲. نحل، ۴۸: آیا به چیزهایی که خدا آفریده است، ننگریسته‌اند که [چگونه] سایه‌هایشان از راست و [از جوانب] چپ می‌گردد، و برای خدا در حال فروتنی سر بر خاک می‌سایند.

۳. نحل، ۴۹: و آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین از جنبندگان و فرشتگان است، برای خدا سجده می‌کنند و تکبر نمی‌ورزند.

۴. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۹۶-۳۹۷.

۵. رعد، ۱۵.

۶. نحل، ۴۹: و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین از جنبندگان و فرشتگان است، برای خدا سجده می‌کنند و تکبر نمی‌ورزند.

۷. شعراء، ۲۱۹: و حرکت تو را در میان سجده کنندگان [می‌نگرد].

۸. الرحمن، ۶: و بوته و درخت چهره‌سایانند.

۹. اعراف، ۱۶۱: و [یاد کن] هنگامی را که بدیشان گفته شد: «در این شهر سکونت گزینید، و از آن - هر جا که خواستید - بخورید، و بگویید: [خداوند]، اگناهان ما را فرو ریز. و سجده کنان از دروازه [شهر] در آید، تا گناهان شما را بر شما ببخشاییم [و] به زودی بر [اجر] نیکوکاران بیفزاییم.

۱۰. علق، ۱۹: زنهرا! فرمانش مبر، و سجده کن، و خود را [به خدا] نزدیک گردان..

۱۱. نجم، ۶۲: پس خدا را سجده کنید و بپرستید.

لَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ»^۱، «أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي
يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ»^۲ به معنای
سجده شرعی به کار رفته است.^۳

۱. فصلت، ۳۷: وَاذْ نَشَانِهٖ هَآئِذَا حَضُرُوا لَآ اَوْ شَبَّ وَرَوْزُ وَخُورْ شَيْدِ وَ مَآهَ اسْتَنْهَ بَرَاى خُورْ شَيْدِ سَجْدَهٗ كُنَيْدُ وَ نَهَ بَرَاى مَآهَ،
وَ اَنْ خُدَايى رَا سَجْدَهٗ كُنَيْدِ كِهْ اَنَهَا رَا خُلِقْ كَرْدَهٗ اسْتَا اِگَر تَنَهَا وَا مِى پَر سَتِيدِ.
۲. نمل، ۲۵: اَرَى، شَيْطَانٍ چَنِين كَرْدَهٗ بُوْدَا تَا بَرَاى خُدَايى كِهْ نَهَانَ رَا دَرِ اَسْمَانِهَا وَ زَمِيْنِ بِيْرُوْنِ مِى اَوْرَدِ وَ اَنچَهٗ رَا
پَنَهَانَ مِى دَارِيْدِ وَ اَنچَهٗ رَا اَشْكَارِ مِى نَمَايِيْدِ مِى دَانَدِ، سَجْدَهٗ نَكُنَنْدِ.
۳. دامغانى، وَ جُوْهَ وَ النِّظَاثِرِ، ج ۱، ص ۴۲۸.

۲. معانی اصطلاحی و کاربردی

اینک به معناشناسی مسجد در کاربرد قرآنی آن می‌پردازیم که در پیوند با معنای لغوی آن است.

« ۱-۲. مکان و زمان سجود

مسجد، بر وزن مفعِل، اسم مکان و زمان از ریشه «سجد» به معنای زمان و مکانی برای سجده کردن است. زمخشری و طبرسی کلمه مسجد را در آیه «وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ عَنِ الْكُفْرِ»^۱ به زمان و مکان سجده کردن معنا کرده‌اند: «عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ فِی كُلِّ وَقْتٍ سَجُودٌ، أَوْ فِی كُلِّ مَكَانٍ سَجُودٌ وَهُوَ الصَّلَاةُ»^۲. روشن است که در همه لحظه‌ها و مراحل نماز باید نمازگزار در حالت خضوع باشد، از این رو، همه حالت‌ها و لحظه‌های نماز گویی خود مسجدی است که در آن نمازگزار اظهار خضوع برای خداوند دارد.

در نظر گرفتن زمان و مکان در مفهوم مسجد در سخنان امام علی (علیه السلام) نیز گزارش

۱. اعراف: ۲۹.

۲. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۹۹؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۴۳۳.

شده است. آن حضرت در بیانی خطاب به اهل قبور که دست از دنیا شسته و به دیار باقی شتافته اند، دنیا را مسجد دوستان الهی معرفی کرده است: «آن دنیا... مسجد احبّاء الله و مصلّی ملائکه الله و مهبط وحی الله و متجر اولیاء الله»^۱. روشن است که منظور آن حضرت فرصت حیات دنیوی و بُعد مکانی دنیا، یعنی همین زمین است که دوستان خداوند بر روی آن سجده می کنند. این نکته از عطف مصلاّی فرشتگان به مسجد دوستان خدا بر می آید که روشن می کند همین زمین مراد است. ابن میثم این سخن را چنین شرح کرده است: «الخامس: کونها مسجد أحبّاء الله من رسله وأولیائه. السادس: کونها مصلّی ملائکه الله الأرضیة الذین سجدوا لآدم^۲ علیه السلام: پنجم: ویژگی دنیا این است که مسجد دوستان خداوند، یعنی پیامبران و اولیای الهی است. ششم: نمازگاه فرشتگان الهی در زمین است، همان فرشتگانی که بر آدم علیه السلام سجده کردند.» از این رو، محمدجواد مغنیه، مراد از دنیای هر انسان در این روایت علوی را روزگار زندگانی انسان روی زمین معنا کرده است.^۳ علامه جعفری بُعد مکانی بودن زمین برای سجده را با نگاهی جامع چنین شرح کرده است:

این دنیا مسجد دوستان خداست و نمازگاه فرشتگان الهی است». بنا بر این، «دانشگاه» که مرکز کشف و شناخت واقعیت‌های جهان هستی است، خود عبادتگاه است؛ «کارگاه» نیز که جایگاه تغییر مواد طبیعی به کالاهای مورد نیاز انسان‌هاست، عبادتگاه است، «اراضی گره زمین» که برای کشت و کار و استخراج مواد مفید آماده‌اند، عبادتگاه هستند و انسان‌هایی که در این مکان‌ها با این آگاهی یادشده، مشغول کارند، به عبادت خداوند اشتغال دارند. به اضافه این اماکن، جایگاه‌های ویژه‌ای به نام مساجد هستند که مردم در آن جایگاه‌ها با تمرکز قوای دماغی و اندیشه مستقیم، موجودیت خود را با بی‌نهایت بزرگ در تماس می گذارند و ارتباط برقرار می کنند که نماز نامیده می شود»^۴.

۱. سیدرضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۳۱.

۲. ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۳۱۴.

۳. مغنیه، فی ظلال نهج البلاغه، ج ۴، ص ۳۰۱.

۴. جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۳۲۲.

با توجه به شرح‌های این روایت می‌توان گفت که مراد امام علی (علیه السلام) زمان و مکان حیات انسانی بر روی زمین، مسجد انسانی است که باید در همه لحظه‌ها و مکان‌های آن خود را در مسیر بندگی خداوند قرار دهد.

مفهوم ضیق‌تری از مسجد بودن زمین به معنای صرفاً مکان سجده در این روایت نبوی «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً»^۱ آمده است. به نظر می‌رسد در این روایت مقصود از مسجد بودن زمین، همین سطح فیزیکی و مادی زمین است که سجدگاه مسلمانان قرار گرفته است. البته برابر برخی روایات، مکان‌های حمام و قبر از اطلاق زمین استثنا شده‌اند که برخی فقیهان آن را بر کراهت حمل کرده اند.^۲ شیخ حر عاملی این روایت را از شمار احادیث متواتر دانسته است^۳ و برخی شارحان این روایت را به دلیل وجوه معنایی متعدد آن برخاسته از سرچشمه فصاحت و بلاغت دانسته‌اند.^۴ بنا بر تحلیل محققان، این روایت به یکی از امتیازهای اعطائی خداوند بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اشاره دارد^۵، همان گونه که او برای همه مردمان روی زمین مبعوث شده، همه زمین نیز برای وی سجدگاه قرار داده شده است و این، از وجوه برتری‌های آن حضرت بر دیگر پیامبران است.^۶ شیخ حر عاملی این وجه تفاضل را چنین گزارش کرده است که خداوند برای امت محمد (صلی الله علیه و آله) در همه جا نماز خواندن را روا دانست. متن وی چنین است:

و روی: أن الله كان فرض على بنی إسرائيل الوضوء والغسل، ولم يحلّ لهم التيمم، ولم يحلّ لهم الصلاه إلا في الكنائس، والبيع، والمحاريب فرفع ذلك رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن أمته^۷؛ روایت شده که خداوند برای بنی اسرائیل وضو و غسل را واجب ساخت ولی تیمم را بر آنان روا ندانست و نماز خواندن را برای آنان جز در کنیسه‌ها، بیعه‌ها و محراب‌ها جایز نشمرد، ولی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن محدودیت‌ها را از امت

۱. احمدی، السجود علی الأرض، ص ۳۹ - ۴۰.

۲. حر عاملی، هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمه (ع)، ج ۲، ص ۱۴۷.

۳. همو، الفوائد الطوسیه، ص ۲۶۷.

۴. احمدی، السجود علی الأرض، ص ۴۰.

۵. فیض کاشانی، الوافی، ج ۳، ص ۷۱۹؛ هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۳۹.

۶. کاظمی، مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۱، ص ۱۹۸.

۷. حر عاملی، هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمه (ع)، ج ۱، ص ۳۵۲.

خود بر داشت.

این سخن اشاره به حدیث نبوی دارد که فرمود: «جعلت لی الأرض سجداً و طهوراً». تحلیل تاریخی روایت «جعلت لی الأرض ...» نشان می‌دهد قبل از اسلام نه بر زمین سجده می‌شده و نه از آن برای تطهیر استفاده می‌شده است ولی خداوند متعال این اجازه را به رسول خدا ﷺ و امت ایشان داده است. فراهیدی با عبارت «وحيث لا يسجد بعد أن يكون اتخذ لذلك» اشاره کوتاهی به این مهم داشته و از آن گذشته است.^۱

« ۲-۲. اعضای سجده

یکی از معناهای کاربردی مسجد - به فتح حرف جیم و بر وزن مفعَل - اعضای از بدن انسان است که حالت سجده، از قرار گرفتن آن‌ها بر زمین شکل می‌گیرد.^۲ این معنا در یکی از وجوه معنایی آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^۳ و روایات^۴ و متون فقهی شیعه به شکل: «ويجعل الكافر على مساجد الميت»^۵ آمده است و از نظر فقها به این عمل تحنیط اطلاق می‌شود^۶ و مراد از آن قرار دادن حنوط در مواضع هفت گانه‌ای است که مسلمان هنگام سجده آن‌ها را بر زمین می‌نهد. از این روایات بر می‌آید که اعضای سجده انسان نسبت به دیگر اعضا، نوعی تکریم و برتری خاص دارند و معطر ساختن آنها با کافور نشانه و نمادی است که این میت اهل سجده و مؤمن به خداوند بوده است. این معنا در حالت‌های افراد مؤمن در روز قیامت نیز آمده است که از مواضع سجده آنان نوری خواهد درخشید که نتیجه سجده‌های آنان در دنیا بوده است.

مسجد - به کسر جیم - نیز به مکانی اطلاق می‌شود که سجود در آن واقع می‌شود؛ از این رو ابن بَرّی، مسجد - به کسر جیم - را به خانه‌ای که در آن عبادت

۱. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۴۹.

۲. ابن درید، جمهره اللغة، ج ۱، ص ۴۴۷.

۳. جن، ۱۸، طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۱۵۵؛ فخر رازی، مفتاح الغیب، ج ۳۰، ص ۶۷۴.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۶.

۵. طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۷۰۳؛ محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۲۸۱.

۶. العاملی، الاصولات الفقهیه فی الرسائل العملیه، ص ۳۹.

می‌شود و مسجد - به فتح جیم - را به پیشانی معنا کرده است.^۱ ابن اعرابی نیز مسجد را به محراب خانه‌ها و نمازخانه‌های عمومی که در آن‌ها نماز جماعت برگزار می‌شود، معنا کرده است.^۲

در نتیجه در آیات قرآنی، مسجد به مکان یا زمان اظهار خضوع در برابر خداوند و اعضای خاصی از جسم انسانی اطلاق می‌شود که با آن‌ها خضوع خود را اظهار می‌دارد. از این رو، گاه مسجد جایگزین مفهوم نماز (صلاه) شده است؛ زیرا سراسر این عمل اظهار خضوع برای خداوند است. همچنین به پیشانی و دیگر مواضعی که با قرار دادن آن‌ها بر زمین عمل سجده فقهی تحقق می‌یابد، نیز اطلاق شده است؛ زیرا این حالت، نماد خضوع به شمار می‌آید. همچنین به مکان عبادت نیز مسجد اطلاق شده است؛ البته به مکان‌هایی که یادآور خضوع و ایمان به خداوند هستند نیز مسجد اطلاق شده است؛ همانند مسجد اصحاب کهف در آیه «فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمُ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا».^۳ بنا بر رأی مفسرانی چون مقاتل بن سلیمان، مقصود این است که در ورودی غار ایشان مسجدی بنا نهادند.^۴ برخی حکمت بنای این مسجد را از این رو دانسته‌اند که وقتی اصحاب کهف بیدار شدند در آن عبادت کنند.^۵ شیخ طوسی نقل کرده است که حکمت ساختن این مسجد آن بوده که مؤمنان با تبرک به اصحاب کهف در آن نماز بخوانند.^۶

هم چنین به این نکته باید توجه داشت که کاربرد عرفی واژه مسجد محدودتر از معنای به کار رفته آن در متون روایی و فقهی است. مسجد به معنای عرفی، مکانی است که برای نماز خواندن بنا شده است، ولی به معنای شرعی مفهومی وسیع‌تر از آن دارد و به هر مکانی که در آن نماز برپا شده یا سجده شود و به اعضای از بدن انسان که برای خضوع در برابر خداوند بر زمین نهاده شوند، مسجد اطلاق شده

۱. زبیدی، تاج العروس، ج ۵، ص ۷.

۲. همان جا.

۳. کهف، ۲۱.

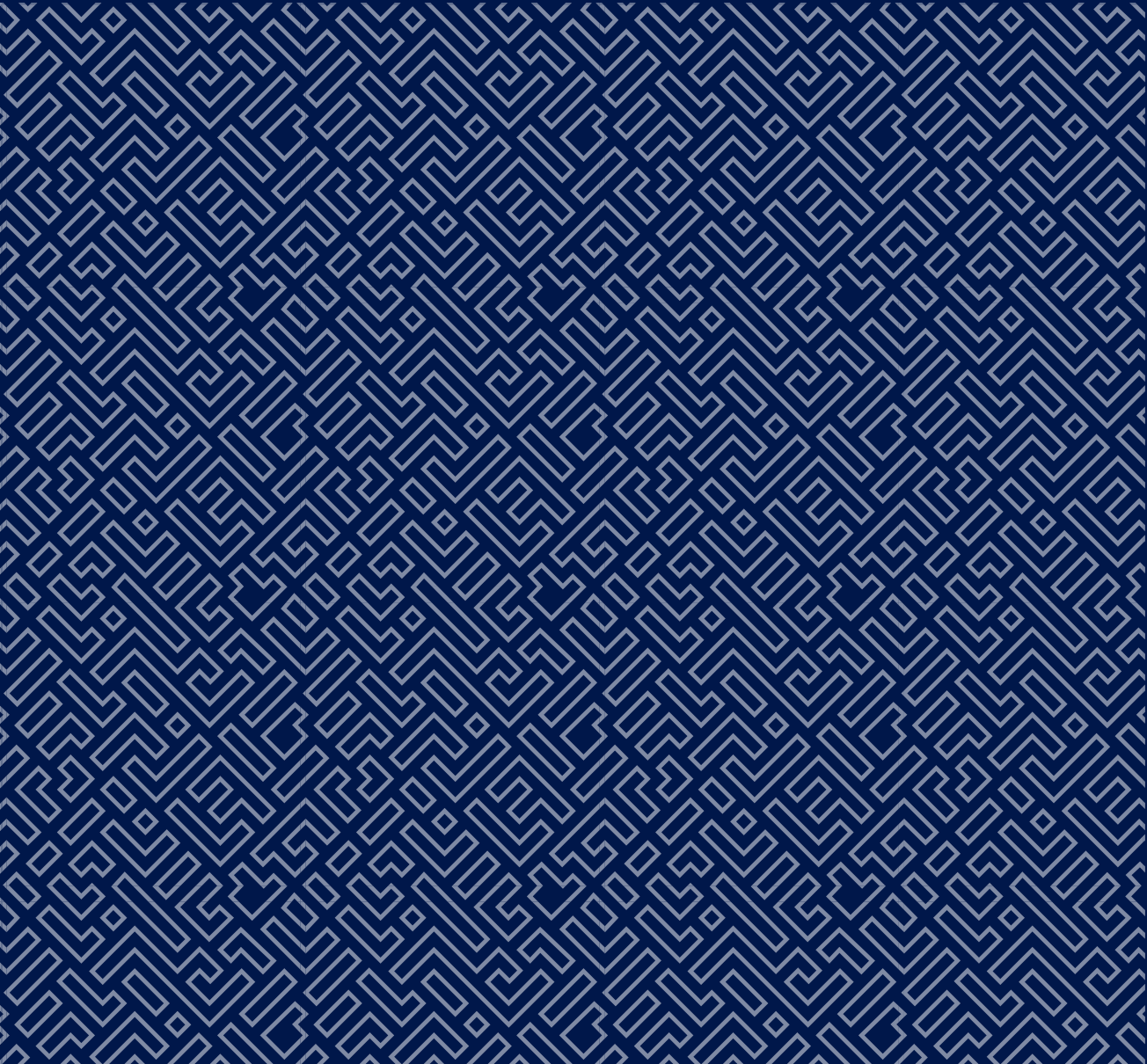
۴. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۸۰.

۵. دخیل، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ص ۳۸۸.

۶. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۵.

است.^۱ ابن درید بر این رأی بوده است که برای تمییز معنای شرعی اول با دوم، برای اشاره به مکان نماز خواندن از مسجّد استفاده شود.^۲

۱. سعدی، القاموس الفقهی، ص ۱۶۷.
۲. ابن درید، جمهره اللغة، ج ۱، ص ۴۴۷.



فصل سوم: واژگان جانشین مسجد

در برخی آیات قرآن هر چند از واژه مسجد استفاده نشده، ولی از واژگان جانشین آن که در معنا دلالت بر مفهوم مسجد دارند، استفاده شده است. این کلمات نظر به موقعیت سخن و اقتضای مقام مخاطب، جانشین مسجد شده‌اند و می‌توان از آن‌ها برای شناخت مؤلفه‌های معنایی مسجد بهره برد. واژگان جانشین مسجد را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته نخست، کلماتی هستند که برابرنهاد کامل مفهوم مسجد هستند و دسته دوم، واژگانی هستند که به بخشی از مفهوم معنایی یا سازه معماری مسجد اشاره دارند و نوعی رابطه جزء به کل میان آن‌ها وجود دارد.

۱. واژگان جانشین کلی

« صومعه، بیع، صلوات

از کلمات دسته اول می‌توان به صومعه، بیع، صلوات، بیت و ارض مقدس اشاره کرد که در حقیقت اشاره به مفهوم مسجد در ادیان پیش از اسلام دارند. سه کلمه نخست جانشین تام مسجد در معنای اسلامی آن هستند و در آیه «وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَبَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»^۱، پیش از واژه مساجد قرار گرفته‌اند. در اینکه مقصود از این مکان‌های سه گانه چیست، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. مقاتل بن سلیمان گوید:

صَوَامِعُ، الرهبان وَ بِيْعُ، النصاری وَ صَلَوَاتُ، یعنی الیهود وَ مَسَاجِدُ المسلمین: صومعه‌ها برای راهبان، دیرها برای مسیحیان، صلوات برای یهودیان و مساجد برای

۱. حج، ۴۰: همان کسانی که بناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: «پروردگار ما خداست» و اگر خدا بعضی از مردم را با بعض دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد، و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد، چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.

مسلمانان است.^۱

ابوالعالیه بر این رأی بوده است که صوامع برای مسیحیان، بیع برای یهودیان و صلوات برای صابئان و مساجد برای مسلمانان هستند.^۲ البته سخنان دیگری نیز در تعیین تعلق سه مکان نخست به ادیان مسیحیت، یهودیت و صابئان وجود دارد که اختلاف جزئی با رأی مقاتل و ابوالعالیه دارند.^۳ البته بنا به رأیی که فخر رازی آن را با استناد به حسن بصری گزارش کرده است، این سه نام برای مسجد هستند و هر یک از حیثی به مسجد اطلاق می‌شوند. سخن وی چنین است: «و رابعها: أنها بأسماء المساجد عن الحسن، أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع، و أما البيع فأطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه، و أما الصلوات فالمعنى أنه لو لا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات و لخربت المساجد».^۴ این مکان‌های چهارگانه در وصف «يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» اشتراک دارند به این معنا که در این مکان‌ها خداوند بیش از جاهای دیگر یاد می‌شود و دلیل کثرت نیز می‌تواند به کثرت ذاکران و اقامه جماعت و عبادت‌ها از جمله نماز و دعا در این مکان‌ها باشد. از این رو، برخی مفسران تابعی چون کلبی و مقاتل در این که متعلق این جمله مساجد است یا به همه موارد چهار گانه برگشت دارد، بر این رأی بودند که این جمله به همه واژه‌های پیش از مساجد باز می‌گردد و دلیل آن این است که در این مواضع ذکر خداوند فراوان است.^۵ برخی نیز آن را متعلق به مساجد مسلمانان دانسته‌اند؛ زیرا در آن‌ها نمازهای پنج‌گانه خوانده می‌شوند و ذکر خداوند بیشتر از موارد پیشین گفته می‌شود؛ یا این که به دلیل تفضیل بر آن‌ها به این صفت تخصیص یافته است.^۶ یا این که به دلیل فضیلت اهل مساجد بر پیشینیان

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۱۲۹.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۳۰.

۳. بنگرید: بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۴، ص ۷۳؛ ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۷، ص ۵۱۷؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ ابن عجیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۳، ص ۵۳۸.

۴. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۳۰.

۵. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۱۲۹؛ فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۳۰؛ اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۷، ص ۵۱۸.

۶. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۴، ص ۷۳.

به این صفت مختص شده است. طرفداران دیدگاه اخیر که بر انحصار و اختصار جمله ذکر کثیر بر مساجد تأکید دارند، بر قول نخست، که متعلق این جمله را همه مکان‌های یاد شده در آیه می‌دانست چنین نقد وارد می‌کنند:

يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا أَيْ: ذَكَرًا كَثِيرًا، أَوْ وَقْتًا كَثِيرًا، صَفَهُ مَادِحَةً لِّلْمَسَاجِدِ، خَصَّتْ بِهَا دَلَالَهُ عَلَى فَضْلِهَا وَفَضْلِ أَهْلِهَا. وَقِيلَ يَرْجِعُ لِلْأَرْبَعِ، وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّ ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الصَّوَامِعِ وَالْبُيُوتِ وَالْكُنَائِسِ قَدْ انْقَطَعَ بظهور الإسلام؛ جملهُ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا، به معنای ذکر فراوان یا زمان زیاد برای ذکر گفتن بوده و به عنوان صفت مدح برای مساجد است. این صفت به دلیل فضل مساجد و فضیلت اهل مسجد بدان اختصاص یافته است. این که گفته شده مرجع ضمیر در «فیها» به همه این مکان‌های چهارگانه بر می‌گردد، محل مناقشه است؛ زیرا یاد خداوند متعال در صوامع، بیع و کنیسه‌ها با ظهور اسلام پایان یافت.

این استدلال، به نسخ شریعت‌های پیشین با ظهور اسلام، مستند شده است، ولی به نظر می‌آید نسخ شرایع مستلزم نفی اعتبار مکان‌های مقدس پیشین برای انجام عبادات شرعی مسلمانان نباشد؛ همان گونه که مسلمانان می‌توانند در این مکان‌ها نماز برپا دارند و دعا کنند. از آنچه بیان شد به دست می‌آید که صومعه، دیر و کنیسه، همان مسجد در ادیان پیشین بوده و از عطف آن‌ها بر یکدیگر، اشتراک آن‌ها در مؤلفه‌هایی معنایی چون تقدس مکان، اختصاص به ذکر و عبادت را فهمید، هر چند این اشتراک به معنای عین یا مثل هم بودن این مکان‌ها از نظر معماری و آداب و احکام نیست. البته مکان‌های اختصاص یافته به عبادت الهی در ادیان آسمانی شرایط طهارت و اصول عبادت مشترکی دارند. نکته پایانی در وجه نام‌گذاری این مکان‌های به نام‌های یاد شده در آیه مورد بحث است که به نظر می‌آید قرآن کریم شهرت عنوان‌های عرفی و رایج این مکان‌ها در میان عرب‌های مخاطب قرآن را رعایت کرده است. به سخن دیگر، این نام‌ها نزد عرب‌های مخاطب قرآن، شناخته شده بودند و بار معنایی مکان مقدس و اختصاصی برای عبادت خداوند را داشته است.

۱. ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۳، ص ۵۳۸.

« بیت

بیت، به معنای خانه خدا، کلمه جانشین دیگر مسجد در برخی آیات است. این جانشینی دست کم در سه آیه «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۱، «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۲ و «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا»^۳ واقع شده است که در دو مورد نخست مقصود کعبه بوده^۴ و در مورد سوم، منظور مسجد نوح (علیه السلام) است.^۵ از نظر زمخشری، «بیت» در دو آیه نخست، اسم غالب برای کعبه است همان گونه که «ستاره» اسم غالب برای «ثریا» است.^۶ توصیف کعبه به دو ویژگی «مثابه» و «امن» در آیه نخست، بیانگر دو شاخص کعبه، به عنوان مهم ترین عبادتگاه در ادیان آسمانی است. مفسران تلاش های درخوری در تبیین مراد از این دو ویژگی داشتند که خلاصه آن این است که کعبه میعادگاه معنوی مؤمنان و آرامه وجودی آنهاست که همواره چه در در ایام حج و چه غیر آن، به امید ثواب بدان روی می آورند و با استغفار در این مکان به ساحل امن می رسند.^۷ این دو شاخص در مساجد دیگر نیز به نوعی وجود دارند؛ هر چند درجه قداست آنها به اندازه کعبه نیست.

۱. بقره، ۱۲۵: و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، [و فرمودیم]: «در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید».

۲. حج، ۲۶: و چون برای ابراهیم جای خانه را معین کردیم [بدو گفتیم]: «چیزی را با من شریک مگردان و خانه ام را برای طواف کنندگان و قیام کنندگان و رکوع کنندگان [و] سجده کنندگان پاکیزه دار».

۳. نوح، ۲۸: پروردگارا، بر من و پدر و مادرم و هر مؤمنی که در سرایم درآید، و بر مردان و زنان باایمان ببخشای، و جز بر هلاکت ستمگران میفزای.

۴. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص: ۱۳۸؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۹؛ سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۱، ص: ۱۱۸؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۴؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، ص: ۱۳۶.

۵. طبری، همان، ج ۲۹، ص: ۶۳؛ شوکانی، فتح القدیر، ج ۵، ص: ۳۶۲؛ سیوطی، همان، ج ۶، ص: ۲۷۰.

۶. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص: ۱۸۵.

۷. ر.ک: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، ص: ۱۳۶-۱۳۸؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۴۱-۴۳.

نکته معناشناسی مهم در تبیین واژه «بیت»، به عنوان جانشین کلمه «مسجد» در اختصاص آن به خداوند در دو آیه نخست است. این نکته روشن است که «بیت» در زبان عربی در معنای منزل و مأوی به کار رفته است^۱ و به طور معمول به مکانی اطلاق می‌شود که شخص، شب را در آن بیتوته کند و آرامش یابد. حال این ترکیب به این معنا نیست که خداوند مکانی در روی زمین داشته باشد، بلکه قراردادن کعبه به عنوان «خانه خدا» به معنای تعیین مکانی برای عبادت بندگان خداست^۲.

اطلاق «بیت الله» بر مساجد در روایات نبوی و اهل بیت (علیهم السلام) فراوان به کار رفته است^۳. در روایتی علت بزرگداشت مساجد را همین بیت بودن آن‌ها برای خداوند بیان کرده است:

عن أَبِي بصيرٍ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْعِلَّةِ فِي تَعْظِيمِ الْمَسَاجِدِ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَمَرَ بِتَعْظِيمِ الْمَسَاجِدِ لِأَنَّهَا بُيُوتُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ^۴: ابو بصیر می‌گوید از امام صادق (علیه السلام) از علت بزرگداشت مساجد سؤال کردم. حضرت در جواب پاسخ داد: دلیل آن این است که مساجد، خانه‌های خدا روی زمین هستند.

از این روایات بر می‌آید که اطلاق «بیت الله» اختصاص به کعبه ندارد و دیگر مساجد نیز شایسته این عنوان هستند.

« ارض مقدس

ارض مقدس، دیگر کلمه جانشین مسجد در آیین موسی (علیه السلام) است. این کاربرد در آیه «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ»^۵ دیده می‌شود. برابر دیدگاه مفسرانی از صحابه، چون ابن عباس

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۵۰.

۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۳۶۸.

۳. رسول الله (ص): «إِنَّ بُيُوتَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ الْمَسَاجِدُ، وَإِنَّ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَكْرِمَ مَنْ زَارَهُ فِيهَا». ر.ک: طبرانی، المعجم الكبير، ج ۱۰، ص ۱۶۱ ح ۱۰۳۲۴؛ هندی، کنز العمال، ج ۷، ص ۵۸۰ ح ۲۰۳۴۷. رسول الله (ص): «فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَلَا إِنَّ بُيُوتِي فِي الْأَرْضِ الْمَسَاجِدُ، تُضِيءُ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ النُّجُومُ لِأَهْلِ الْأَرْضِ». صدوق، ثواب الأعمال، ص ۴۷ ح ۲؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۱۹ ح ۱۲۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۴ ح ۹۲.

۴. صدوق، علل الشرائع، ص ۳۱۸ ح ۱؛ مجلسی، همان، ص ۶ ح ۷۸.

۵. مائده، ۲۱: ای قوم من، به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته است در آید، و به عقب باز نگردید که زیانکار خواهید شد.

و دیگران، مقصود از «ارض مقدس» همان بیت المقدس است.^۱ البته اقوال دیگری نیز در تعیین موقعیت جغرافیایی آن گفته شده است که به تعبیر طبری نقطه‌ای از مصر تا شام است و اختلاف، در تعیین آن نقطه مکانی است.^۲ در این کاربرد جانشینی، بر مؤلفه تقدس مسجد تأکید شده است و دلیل قداست سرزمین فلسطین به دلیل وجود بیت المقدس در آن است. عموم مفسران شیعه و سنی دلیل این تقدس را طهارت آن از شرک و محل سکونت انبیا و مؤمنان در آن دانسته‌اند.^۳ علامه طباطبایی ضمن اذعان به فقدان آیه‌ای در قرآن برای تفسیر تقدس یادشده در آیه، مفهوم مبارک را قریب به مضمون آن دانسته است. وی با استناد به دو آیه «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ»^۴ و «وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعْفُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا»^۵، مبارک بودن سرزمین را به قرار دادن خیر فراوان در آن معنا کرده است که از مصداق‌های خیر کثیر، اقامه دین و زدودن ناپاکی‌های شرک است.^۶ البته صفت مبارک در آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةً إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ»^۷ برای زمان (شب قدر) و در آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ»^۸ برای مکان (کعبه) به کار رفته که به تناسب کاربرد هر یک مفهوم خاصی مقصود بوده است، ولی همه موارد در اصل فراوانی خیر و برکت در این زمان‌ها و مکان‌ها، اشتراک دارند؛ هر چند نوع برکت و خیر مورد نظر در هر یک با دیگری تفاوت دارد.

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۸۳؛ فراء، إعراب القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۱۰.

۳. جصاص، أحكام القرآن، ج ۴، ص ۴۳؛ ابن عجیبه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۲، ص ۲۶؛ مراغی، تفسیر المراغی، ج ۶، ص ۹۰؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۸۳؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۳۲۲؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۸۸.

۴. اسراء، ۱: منزه است آن [خدایی] که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی - که پیرامون آن رابرت داده‌ایم - سیر داد، تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم، که او همان شنوای بیناست.

۵. اعراف، ۱۳۷: و به آن گروهی که پیوسته تضعیف می‌شدند، [بخش‌های] باختر و خاوری سرزمین [فلسطین] را - که در آن برکت قرار داده بودیم - به میراث عطا کردیم. و به پاس آنکه صبر کردند، وعده نیکوی پروردگارت به فرزندان اسرائیل تحقق یافت، و آنچه را که فرعون و قومش ساخته و افراشته بودند ویران کردیم.

۶. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۸۸.

۷. دخان، ۳: [که] ما آن را در شبی فرخنده نازل کردیم، [زیرا] که ما هشدار دهنده بودیم.

۸. آل عمران، ۹۶: در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [مایه] هدایت است.

برخی دلیل تقدس این مکان را دفن شدن ابراهیم (علیه السلام) گفته‌اند که در نخستین روستای آن، حبرون، به خاک سپرده شده است.^۱ برخی مفسران اهل سنت، مقدس بودن در ترکیب «الأَرْضُ الْمُقَدَّسَةُ» را به مطهر بودن معنا کرده‌اند. جصاص در این باره می‌نویسد:

و المقدسه هي المطهره لأن التقديس التطهير و إنما سمّاها الله المقدسه لأنها طهرت من كثير من الشرك و جعلت مسكناً و قراراً للأنبياء و المؤمنين؛ مقدسه همان مطهره است؛ زیرا تقدیس به معنای تطهیر است. خداوند این سرزمین را از آن روی مقدس نامید که از انواع نمادهای شرک پیراسته است و مکانی برای سکونت و آرامش و قرارگاه پیامبران و مؤمنان قرار داده شده است.^۲

فخر رازی ضمن این که مقدس بودن را در این آیه به طهارت از آفات معنا کرده، قول به تطهیر از شرک و مسکن پیامبران را قابل مناقشه می‌خواند و می‌نویسد: قال المفسرون: طهرت من الشرك و جعلت مسكناً و قراراً للأنبياء، و هذا فيه نظر، لأن تلك الأرض لما قال موسى - عليه الصلاة والسلام -: ادخلوا الأرض المقدسة، ما كانت مقدسه عن الشرك، و ما كانت مقراً للأنبياء، و يمكن أن يجاب بأنّها كانت كذلك فيما قبل^۳، مفسران مقدس بودن آن را به پیراستگی از شرک و محل سکونت واقع شدن آن برای پیامبران معنا کرده‌اند، ولی در این رأی اشکال وجود دارد و آن این که سرزمینی که موسی (علیه السلام) در سخن خود «وارد سرزمین مقدس بشوید» بدان اشاره کرد، در آن زمان نه پیراسته از شرک بود و نه محلی برای سکونت پیامبران. البته ممکن است به این اشکال چنین پاسخ داده شود که این زمین قبل از زمان خطاب موسی (علیه السلام) چنین ویژگی‌هایی داشته است.

« مصلی

مصلی، به معنای جایگاه نماز، واژه دیگری است که شایستگی جانشینی برای مسجد را دارد و به نظر می‌رسد در آیه «وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى»^۴ به

۱. ابن عاشور، التخریر و التنویر، ج ۵، ص ۷۷.

۲. جصاص، أحكام القرآن، ج ۴، ص ۴۳.

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۳۲.

۴. بقره، ۱۲۵: «در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید».

معنای مکانی برای خواندن نماز به کار رفته است. البته این معنا در صورتی درست خواهد بود که کلمه مصلی، در این جا به معنای اصطلاح شرعی آن، یعنی محل نماز به کار رفته باشد،^۱ نه معنای لغوی آن که محل دعا کردن است.^۲ از این رو برخی مفسران این بخش از آیات را در صدد تشریع امر نماز دانسته‌اند که به تعیین مکان نماز اشاره دارد^۳ و برخی به سیره نبوی در اقامه نماز در این مکان نیز استناد جسته و قول به نمازگاه را تقویت کرده‌اند.^۴ این رأی در روایات تفسیری شیعه^۵ و سنی^۶ تأیید شده است.

شایان گفتن است که کاربرد عرفی این واژه در لسان متشرعه و فقیهان نیز هر چند انطباق تام با مسجد ندارد، ولی به طور معمول با مسجد هم پوشانی داشته و به جای هم نیز به کار می‌روند.

« صلوات

کلمه صلوات در آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»^۷ در صورتی که عربی اصیل باشد و نه معرّب از عبری، همان گونه که برخی مفسران احتمال داده‌اند، می‌تواند به سان مصلی جانشین واژه مسجد باشد؛ زیرا هر دو کلمه به معنای لغوی و اصطلاحی مکان نماز گزاردن، یا مسجد به کار رفته‌اند. حتی اگر صلوات ریشه

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۱۳۷؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص ۲۰۸.

۲. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۱۸۵.

۳. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۸۰؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۴۰.

۴. ابن العربی، أحکام القرآن، ج ۱، ص ۴۰.

۵. ر.ک: «...ولقد وضع عبد من عباد الله قدمه على صخره فأمرنا الله تعالى ان نتخذہ مصلی...» حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۲۲؛ «عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع)، قال: سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة، في حج كان أو عمره، و جهل أن يصلي ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام). قال: «يصليهما ولو بعد أيام، لأن الله يقول: وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۲۷.

۶. سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۷. حج، ۴۰: همان کسانی که بناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: «پروردگار ما خداست» و اگر خدا بعضی از مردم را با بعض دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساهای و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد، و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد، چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.

عبری داشته باشد، جانشین زبانی مسجد در عبری خواهد بود، زیرا این کلمه به معنای مکان‌های عبادت و نماز خواندن یهودیان بوده است. زمخشری درباره معنای این کلمه و خاستگاه عبری آن می‌نویسد: و سَمِّيتِ الْكَنِيسَةَ «صلاه» لِأَنَّهُ يَصَلِّي فِيهَا. وَ قِيلَ: هِيَ كَلِمَةٌ مَعْرَبَةٌ، أَصْلُهَا بِالْعِبْرَانِيَةِ: صَلَوَاتُ؛ أَيْ مِنْ رُوحِ «كَنِيسَةٍ» يَهُودٍ رَأَى «نَمَازَ» خَوَانِدَةً شَدِيدَةً فِي أَنْجَا نَمَازٍ خَوَانِدَةً مِثْلَ صَلَوَاتِ الْكَنِيسَةِ. وَ كَلِمَةُ «صَلَوَاتُ» مَعْرَبَةٌ مِنْ عِبْرِيٍّ وَ أَصْلُهَا فِي زَبَانِ عِبْرِيٍّ «صَلَوَاتُ» بُوْدَةٌ أَيْ.

این دیدگاه را برخی مفسران پذیرفته و آن را مستند به آرای مفسران تابعی کرده‌اند.^۱ شایان بیان است که طبری بدون اشاره به خاستگاه عبری این واژه در میان آرای مفسران صحابه و تابعی، فقط به اختلاف نظر آنها در این که مقصود از «صلوات»، مساجد صابئان است یا یهودیان، بسنده کرده است.^۲ البته مقاتل بن سلیمان - از مفسران قرن دوم هجری - آن را متعلق به یهود دانسته است.^۳ علامه طباطبایی نیز ضمن پذیرش قول عربی بودن این واژه می‌نویسد:

و الصلوات، جمع صلاه و هی مصلی الیهود سَمَّیَ بِهَا تَسْمِیَةً لِلْمَحَلِّ بِاسْمِ الْحَالِّ، کَمَا أُرِيدُ بِهَا الْمَسْجِدَ فِی قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» - إِلَى قَوْلِهِ - وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ^۴...: وَ أَهْوَ صَلَوَاتُ جَمْعُ صَلَاةٍ أَيْ مَرَادُ نَمَازِ الْيَهُودِ أَيْ مِنْ رُوحِ «كَنِيسَةٍ» يَهُودٍ رَأَى «نَمَازَ» خَوَانِدَةً شَدِيدَةً فِي أَنْجَا نَمَازٍ خَوَانِدَةً مِثْلَ صَلَوَاتِ الْكَنِيسَةِ. وَ كَلِمَةُ «صَلَوَاتُ» مَعْرَبَةٌ مِنْ عِبْرِيٍّ وَ أَصْلُهَا فِي زَبَانِ عِبْرِيٍّ «صَلَوَاتُ» بُوْدَةٌ أَيْ.

شیخ طوسی نیز ضمن گزارش اختلاف نظر مفسران تابعی در قرائت این واژه، به حرف تاء یا ثاء در نقد قول ضحاک که آن را صلوت خوانده، می‌نویسد: و قرأ الضحاک «صلوت» بثلاث نقط، و قال: هی مساجد الیهود. و هذه شواذ لا یقرأ

۱. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، ص ۱۶۰.

۲. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۷، ص ۲۰۱.

۳. رک: طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن ج ۱۷، ص ۱۲۶.

۴. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۱۲۹.

۵. نساء، ۴۳، طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۳۸۵.

بها، و لا يعرف لها في اللغة اصل^۱؛ ضحاک [صلوات را] صلوات با ثای سه نقطه در خوانده و گفته است: مراد از آن مساجد یهودیان است. این خوانش‌ها قرائت‌های شاذی هستند که قرائت نشده‌اند و ریشه و اصلی برای این واژه در لغت در زبان عربی شناخته نیست.

از آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت کلمه مسجد جانشین‌های معنایی دیگری در قرآن دارد که قرآن بنا بر مقتضای حال مخاطبان و ضرورت‌های و نیازهای بلاغی مخاطبان عصر نزول، از آنها برای اشاره به معنای مسجد استفاده کرده است. این کلمات در ادیان پیشین همان بار معنایی مسجد را داشته و برخی نیز چون «بیت» در عرف اسلامی نیز جانشین مشهوری برای مسجد هستند.

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۲۲.

۲. واژگان جانشین جزئی

از کلمات دسته دوم جانشین مسجد می‌توان به کاربردهای قرآنی واژگان «محراب» و «باب» اشاره کرد که در برخی آیات با قرائن سیاقی و برون‌متنی جایگزین کلمه «مسجد» شده‌اند یا اشاره به مکان مقدس برای عبادت در شریعت آسمانی دارند. هر چند این جانشینی تام نیست و این کلمات به‌طور دقیق برابرنهاد مسجد نیستند، ولی رابطه جزئی با کلی مسجد دارند و از مدلول تضمینی آنها می‌توان به مفهوم مسجد پی برد؛ زیرا محراب یا باب حطه - در واژه ورودی خاص - از اجزای مساجد در ادیان پیشین بوده‌اند.

اینک در ادامه بحث به تحلیل معناشناختی کاربرد این واژگان در آیات قرآن می‌پردازیم تا نشان دهیم می‌توان از طریق این واژگان به مفهوم مسجد در گفتمان قرآنی دست یافت یا بخشی از این گفتمان را ترسیم کرد.

« واژه محراب »

واژه محراب در پنج آیه از قرآن کریم و در سه داستان حضرت داوود علیه السلام، زکریا علیه السلام

و مریم علیها السلام به کار رفته است. آیات «وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ^۱» و «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ^۲» به داستان داوود علیه السلام اشاره دارند. آیات «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يَصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ خَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ^۳» و «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا^۴» به داستان زکریا علیه السلام و آیه «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أُنَبِّئُهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَ جَدَّ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّنِي لَكَ هَذَا قَالَتُ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ^۵». به کاربرد آن در داستان حضرت مریم علیها السلام اشاره دارد.

حال پرسش این است که مقصود از محراب در این آیات چیست؟ و چه نسبتی میان آن با مسجد یا محل عبادت این اولیای الهی وجود دارد؟ آیا محراب بخشی از مساجد رایج در عهد پیامبرانی چون داوود و زکریا علیه السلام بوده است؟ اگر پاسخ آری است، پس می توان ادعا کرد که این آیات نیز در تبیین مسجد در گفتمان قرآنی سودمند بوده و باید بر آنها نیز توجه شود.

طبری در معنانشناسی محاریب در آیه «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ» را مستند به اشعار جاهلی این گونه معنا کرده است:

محاریب، و هی جمع محراب، و المحراب؟ مقدم کل مسجد و بیت و مصلی: محاریب، جمع کلمه محراب بوده و به پیشانی هر مسجد، بیت و نمازخانه گفته می شود.

۱. ص، ۲۱؛ و آیا خبر دادخواهان - چون از نمازخانه [او] بالا رفتند - به تو رسید؟
 ۲. سبأ، ۱۳: [آن متخصصان] برای او هر چه می خواست: از نمازخانه ها و مجسمه ها و ظروف بزرگ مانند حوضچه ها و دیگ های چسبیده به زمین می ساختند. ای خاندان داوود، شکر گزار باشید. و از بندگان من اندکی سپاسگزارند.
 ۳. آل عمران، ۳۹: پس در حالی که وی ایستاده [و] در محراب [خود] دعا می کرد، فرشتگان، او را ندا دادند که: خداوند تو را به [ولادت] یحیی - که تصدیق کننده [حقانیت] کلمه الله [عیسی] است، و بزرگوار و خوشبختندار [پرهیزنده از زنان] و پیامبری از شایستگان است - مژده می دهد.

۴. مریم، ۱۱: پس، از محراب بر قوم خویش درآمد و ایشان را آگاه گردانید که روز و شب به نیایش پردازد.
 ۵. آل عمران، ۳۷: پس پروردگارش وی [مریم] را با حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد، و زکریا را سرپرست وی قرار داد. زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می شد، نزد او [نوعی] خوراکی می یافت. امی گفت: «ای مریم، این از کجا برای تو آمده است؟ او در پاسخ می گفت: «این از جانب خداست، که خدا به هر کس بخواهد، بی شمار روزی می دهد».

۶. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۲، ص ۴۸.

ضحاک نیز محاریب را به معنای مساجد می‌دانست.^۱ همان گونه که از این رأی طبری بر می‌آید وی محراب را بخشی از مسجد دانسته است و این نشان می‌دهد که مسجدهای دوران حضرت داوود (علیه السلام) دارای بخش خاصی در جلو بودند که به آن‌ها محراب اطلاق می‌شده است. البته سخنان دیگری نیز در معنای محاریب در این آیه گفته شده‌اند که چندان مقبول مفسران قرار نگرفته‌اند. از این معانی یاد شده می‌توان به مساکن، کاخ‌ها و قصرها، خانه پایین‌تر از قصر، بنای بسیار بلند و ...، اشاره کرد.^۲

ابن عربی، از مفسران قرن ششم هجری، خود این محراب را مشاهده کرده و مختصات جغرافیایی مقدار ارتفاع بلند آن را آن گزارش کرده است. برابر گزارش وی، این محراب بخشی از بنای بسیار بزرگی بوده است که داوود (علیه السلام) آن را از سنگ ساخته بوده است و داخل آن مغازه‌ها، خانه‌ها و بیت المقدس قرار گرفته بودند.^۳ ابن عاشور، محاریب را در این آیه با معنای محراب در آیات دیگر متفاوت دانسته است. در نگاه وی محاریب، جمع محراب به باروی دژ و قلعه‌های استوار گفته می‌شود که مشرف بر شهر بوده و به هنگام حمله به شهر از آن به عنوان سپر دفاعی و محلی برای تیر اندازی استفاده می‌شده و این معنای اصلی و اولیه محراب بوده است؛ سپس به قصر بسیار استوار اطلاق شده است از این رو به قصرهای غمدان یمن، محاریب غمدان گفته شده است و در آیه «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ» مقصود از محاریب، این معناست. البته وی قبول دارد که کلمه محراب بعدها به مکانی که فرد برای عبادت خود بر می‌گزیند، اطلاق شده است و از آن به مسجد خاص یاد کرده است و در آیات دیگری که کلمه محراب برای داوود (علیه السلام) و زکریای نبی (علیه السلام) به کار رفته، همین معنای مسجد مقصود بوده است. بنا به دیدگاه وی محراب با کاربرد اسلامی آن در معماری مساجد مقصود در آیات نبوده است و این نوع استفاده بعدها در قرن دوم هجری در مساجد اسلامی برای تعیین محل قبله و جایگاه امام جماعت در عرف مسلمانان معمول شده است. هم‌چنین نباید

۱. همان، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۴۸-۴۹؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۳۸۲؛ ابن العربی، أحكام القرآن، ج ۴، ص ۱۵۹۷.

۳. ابن العربی، همان، ص ۱۵۹۷-۱۵۹۸.

این معنا را با محراب کنیسه‌های یهود که به آنها «مذابح» نیز گفته شده و جایی برای ذبح قربانی بوده‌اند، یکسان دانست.^۱

هر چند بنا بر دیدگاه ابن عربی و ابن عاشور، محاریب تصریح در معنای مسجد ندارد و شاید بتوان از هم‌نشینی آن با واژه‌های بعدی آن چون تماثیل و جفان «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ» بتوان به عنوان قرینه درون‌متنی برای تقویت این دیدگاه استفاده کرد، ولی باید به این نکته هم توجه کرد که آیه در مقام نفی کارکرد این محاریب برای عبادت یا مسجد قرار دادن آن‌ها نیست، بلکه فقط در مقام بیان این مهم است که داوود (علیه السلام) به اذن الهی پریان را تسخیر کرده بود و برای وی بناهای مرتفع می‌ساختند و این با این ادعا که از این محاریب برای عبادتگاه استفاده شود، هیچ مخالفتی ندارد. با این تحلیل سخن این مفسران با دیدگاه مفسرانی که محاریب را به مساجد معنا کرده‌اند، قابل جمع خواهد بود. به نظر می‌آید فرآ از لغت‌شناسان قرن دوم هجری، تحلیل دقیقی از این آیه بیان داشته و نسبت تماثیل با محاریب را این گونه گفته است: و قوله: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ» ذکر آنها صور الملائکه و الأنبياء، کانت تصوّر فی المساجد لیراها الناس فیزدادوا عبادۀ و المحاریب: المساجد؛ مقصود از تماثیل، صورت‌های فرشتگان و پیامبران بوده است که در مساجد ترسیم می‌شدند تا مردمان با مشاهده آنها در عبادت خود استوارتر شوند. محاریب نیز به معنای مساجد است.^۲

برابر این دیدگاه، تماثیل صورت‌های معنوی و متناسب که با مساجد بوده‌اند. این دیدگاه مورد قبول برخی مفسران امامیه نیز قرار گرفته است.^۳ البته در روایات تفسیری امامیه ضمن نفی صریح تصویر مردان و زنان از تماثیل به تعیین آن به شکل صورت درخت و همانند آن تایید شده است. از جمله این روایات می‌توان به این حدیث امام صادق (علیه السلام) اشاره کرد:

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزّ وجل: يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ

۱. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۲۲، ص ۳۰-۲۹.

۲. فراء، معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۵۶.

۳. سبزواری، إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، ص ۴۳۴.

وَوَ تَمَائِيلَ، فقال: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكنها تماثيل الشجر و شبهه»^١.

محراب داوود (عليه السلام) را بیشتر مفسران محل استقرار وی گفته‌اند که دارای ارتفاع بلندی بوده است،^۴ اما به نظر می‌آید که مکان خاص وی در بیت المقدس برای عبادت یا نظارت بر عملکرد اهل شهر بوده است. به هر روی، نظر به اینکه وی پیامبر بوده است، مکان وی دارای نوعی تقدیس بوده است، به ویژه اینکه اگر بپذیریم دو شخصی که در محراب نزد وی آمدند از فرشتگان بوده‌اند.^۵

کَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ، أَيِ الْغُرْفَةِ الَّتِي بَنِيَتْ لَهَا، أَوِ الْمَسْجِدِ، أَوْ أَشْرَفَ مَوَاضِعِهِ وَ مَقْدَمِهَا، سَمَّى بِهِ لِأَنَّهُ مَحَلُّ مُحَارَبَةِ الشَّيْطَانِ كَأَنَّهُا وَضَعَتْ فِي أَشْرَفِ مَوْضِعٍ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدَسِ؟ مَقْصُودُ أَزْ مِحْرَابٍ فِي هَذَا الْبَعْضِ، أَتَقَى اسْتِ كَيْفَ بَرَاءِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاخَتْهَ شَدِيدٌ بُوْدٌ يَافِي هَمَانِ مَسْجِدِ اسْتِ، يَافِي بَهْتَرِينَ نَقْطَةُ آنِ وَ فِي جُلُودِ آنِ بُوْدَةُ اسْتِ. اَيْنِ مَكَانَ رَا اَزِ اَيْنِ رُوْ مِحْرَابِ خَوَانْدَةُ اَنْدِ كَيْفَ مَكَانِي بَرَاءِ سَتِيْزِ بَافِي شَيْطَانِ اسْتِ وَ اَزِ اَيْنِ رُوْ، فِي بَهْتَرِينَ نَقْطَةُ بَيْتِ الْمَقْدَسِ قَرَارِ دَاوْدَةُ شَدِيدَةُ اسْتِ.

١. بحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٥٠٩.

قرار داده بوده است.^۱ فخر رازی نیز گزارش کرده است زمانی که مریم علیها السلام به سن جوانی رسید زکریای نبی برای وی اتافی در مسجد ساخت و در ورودی آن را از وسط به گونه‌ای قرار داد که جز با نردبان نتوان به بالای آن رفت. زمانی که زکریا مسجد را ترک می‌کرد در اتاق مریم علیها السلام را می‌بست و هفت در بر روی آن قفل می‌کرد.^۲

از معناشناسی محراب در آیات به دست آمد که به معنای مکان اختصاصی برای عبادت یا مسجد خاص بوده و اختلاف چندانی میان مفسران وجود ندارد و تقریباً اتفاق نظر وجود دارد که محراب در این آیات مکان عبادت یا بخشی از مسجد یا بیت المقدس بوده است. نکته‌ای که از اطلاق محراب به مکان عبادت یا مسجد به دست می‌آید آن است که مسجد کانون جنگ با هوای نفس است، یا اینکه ورود به مسجد یا داخل شدن در محراب عبادت، موجب امنیت از دشمن نفس و ابلیس است. برخی مفسران در تفسیرهای عرفانی خود لطایف و اشارات عرفانی از وجه معناشناسی محراب بیان کرده اند که خالی از لطف و دقت نیست، اما چون مستند روایی ندارند، از بررسی آنها باز می‌ایستیم.

« واژه باب (حطه) »

باب، به معنای در ورودی از اجزای مهم هر مسجد و مکان عبادت است. حال اگر در ورودی مسجدی به دلیل شرایط خاص فیزیکی و معنوی شهرت پیدا کند به گونه‌ای که از یادکرد آن، خود مسجد به ذهن تبادر کند می‌توان گفت میان عنوان این در با مسجد رابطه جزء به کل برقرار بوده و با یادکرد عنوان این در خاص، خود مسجد در ذهن مخاطب تبادر می‌شود و این همان اصل جانشینی یا تداعی کل از جزء است که می‌توان از آن به «باهم آیی» نیز یاد کرد. باب حطه یا در توبه، از واژگان یا ترکیبات قرآنی است که یادآور مسجد الاقصی است. بر اساس آیه «وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»^۳، بنی اسرائیل پس از خروج از بیابان

۱. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۳، ص ۸۸.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۲۰۷ - ۲۰۸.

۳. أعراف، ۱۶۱: و إِيَادُكُنْ أَهْنُكَا مِي رَاكُه بَدِيشَان كُفْتَه شَد: «در این شهر سكونت گزینید، و از آن - هر جا كه خواستید - بخورید، و بگوئید: [خداوند،] گناهان ما را فرو ریز. و سجده كنان از دروازه [شهر] در آئید، تا گناهان شمار ابر شما

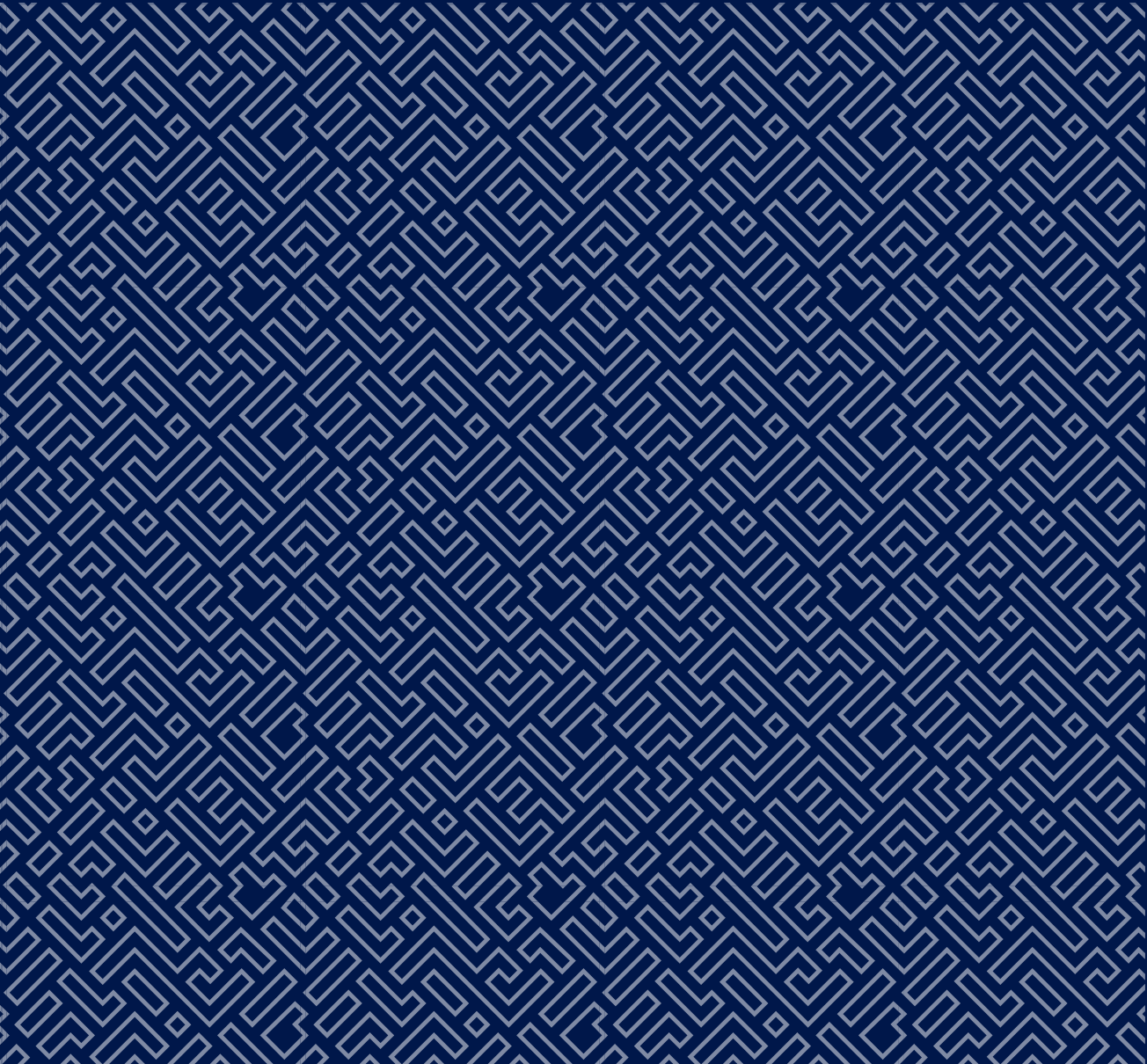
تیه مأمور شدند هنگام ورود از در ورودی بیت المقدس به حالت سجده از آن عبور کرده و استغفار کنند. این در که به دلیل قرابت آن با گنج واژه حطه به «باب حطه» مشهور شده، یکی از درهای ورودی بیت المقدس بوده است که از آن وارد مسجد می‌شدند و چون از سوی خداوند امر به ورود از این دروازه را یافتند، این در نوعی قداست و شرافت یافت و بعدها به «باب توبه» مشهور شد. بحث ما تحلیل این واقعه و ماهیت حطه نیست، بلکه فقط قصد اشاره به این نکته داریم که باب حطه نیز در برخی آیات جانشین مسجد الاقصی شده است از این رو مفسران قریه مقصود در آیه یادشده و آیه هم مضمون آن در «وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»^۱ را همان بیت المقدس دانسته‌اند.^۲ مجاهد و سدی بر این رأی بودند که مقصود از در، همان باب حطه از بیت المقدس و در هشتم آن بوده است. برخی نیز آن را در صخره‌ای که موسی (علیه السلام) به سوی آن نماز می‌خواند، گفته‌اند.^۳

بخشاییم او] به زودی بر [اجر] نیکوکاران بیفزاییم.»

۱. بقره، ۵۸؛ و نیز به یاد آرید [هنگامی را که گفتیم: «بدین شهر درآیید، و از هر کجای آن خواستید، فراوان بخورید، و سجده‌کنان از در آبرگ [درآیید، و بگویید: [خداوند]، اگناهان ما را بریز. تا خطاهای شما را ببخشاییم، و [پاداش] نیکوکاران را خواهیم افزود.»

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۶۹؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۵۲۲-۵۲۳؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۵.

۳. ر.ک: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳.



فصل چهارم: ادوار تاریخی مسجد

درآمد

هر چند قرآن کتاب تاریخ نیست و نباید از آن به سان یک تاریخ‌نگار و کتاب تاریخی، انتظار گزارش پیوسته و گام به گام رویدادهای مهم و ریز و درشت حیات بشری را داشت؛ ولی قرآن به قدر نیاز و در راستای هدف هدایتگری خود از تاریخ پیامبران و امتهای پیشین برای مخاطبان خود پاره‌هایی از حوادث اثر گذار در مسیر تعالی و انحطاط بشر را گزارش کرده است. اسلوب بیانی قرآنی در گزاره‌های تاریخی خود تابع هدف و نیاز موقعیت نزول بوده است؛ از این رو، از سبک ثابت و اسلوب گزارش تاریخی پیروی نکرده است. در همین محدوده‌ای که قرآن به گزارش‌های تاریخی پرداخته، نظر به وثاقت این متن و اصلِ واقع‌نمایی آن از گذشته، اشارات تاریخی قرآن ارزش و اعتبار بالایی دارند و باید به عنوان سر نخ‌هایی در اکتشاف و تحلیل مسائل تاریخی بر آنها توجه کرد.

یکی از مسائل مهم مسجد پژوهی، دیرینه‌شناسی آن در نظام احسن آفرینش و ادیان و حیانی است. اینکه از نگاه قرآن پیشینه مسجد در نظام احسن هستی به چه دوره تاریخی بر می‌گردد؟ نخستین مسجد کجا و نخستین سجده‌گزاران

چه کسانی بوده‌اند؟ جایگاه مساجد در ادیان و شرایع پیشین چگونه بوده است؟ و پرسش‌های مربوط به تاریخ‌شناسی مسجد، و نیز پاسخ به آنها ما را با یک سلسله معارف تاریخی مسجد از دیدگاه قرآن آشنا می‌سازد که می‌توان از آنها به آموزه‌های تاریخی قرآن در مسجدشناسی یاد کرد. اکتشاف این آموزها و تحلیل آنها از منظر قرآن ما را با زوایای پنهان منزلت و کارکرد مسجد در تاریخ آفرینش و کل نظام هستی آشنا می‌سازد و تکه‌های ناآشکار از نگرش ما به مسجد تراز و عیار قرآنی را روشن می‌کند.

پیش از اینکه وارد تحلیل آموزه‌های تاریخی مسجد از منظر قرآن شویم، لازم است به قاعده این بحث در موضوع زمان توجه دهیم. مطالعات تاریخی، رابطه‌ای استوار با زمان و تقسیم ادواری دارند؛ به سخن دیگر، تحلیل تاریخی یک پدیده وابستگی تام به زمان یا تاریخ‌گذاری پدیداری آن دارد، از این رو، روش تاریخی همواره با زمان و دوره سر و کار دارد و با تقسیم زمان به دوره‌های متنوع بر اساس ملاک اعتباری یا حقیقی به تحلیل ساده‌تر پدیده، یاری می‌رساند.

مقصود ما از دوران‌های تاریخی مسجد در این فصل دقیقاً همان مفهوم زمان در مطالعه تاریخی است. در این پژوهش دوره به بازه زمانی مشخصی اطلاق شده که قابل تمییز از قبل و بعد خود باشد. تمایزهای دوره‌ها نیز بر پایه مستندهای قرآنی مطرح شده‌اند و انتزاعی محض نبوده‌اند.

از آنجا که گستره زمان در قرآن فراتر از تاریخ شناخته شده برای بشر است و شامل دوره پیشا آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) نیز می‌شود؛ قرآن در این دوره تاریخی از حیات و تحولات موجودات فرا بشری چون فرشتگان و پریان سخن گفته است؛ از این رو، برای تبیین دقیق تاریخ‌گذاری مسجد در قرآن باید از الگوی خاصی استفاده کرد که تاریخ پیش از حضرت آدم (علیه السلام) را نیز پوشش دهد؛ زیرا برخی آیات قرآن به این دوره اشاره دارند و اشاراتی درباره سجده موجودات قبل از حضرت آدم (علیه السلام) نیز در آنها وجود دارد. به سخن دیگر، مبدأ تاریخ در قرآن، آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) یا خلقت زمین نیست، بلکه شامل عوالم و موجودات پیش از حضرت آدم (علیه السلام) نیز می‌شود. پس چون موجوداتی قبل از حضرت آدم (علیه السلام) بوده‌اند و خداوند را عبادت

می‌کرده‌اند، ردیابی فرهنگ مسجد و سجده در این دوره نیز باید مورد توجه قرار گیرد. این بررسی می‌تواند نتایج معرفتی و تربیتی متنوعی در پی داشته باشد. از جمله اینکه شناخت بهتری از جایگاه مسجد در عوالم پیشین برای ما مهیا می‌سازد و نیز در صورت اثبات وجود فرهنگ مسجد و سجده در میان دیگر موجودات، انحصار آن برای جهان مادی و انسان منتفی خواهد شد.

این مهم نشان می‌دهد که آموزه سجده و لوازم آن از سنن جاری در همه عوالم وجودی است و هر جا و هر زمانی موجودی بوده است، مسجد و سجده نیز بوده است. البته تناسب و سنخیت معنا و مفهوم این دو با هر عالمی باید رعایت شود. به لحاظ تربیتی نیز نشان می‌دهد که برای رشد وجودی و کمال‌گرایی همه موجودات آموزه سجده و فرهنگ مسجد در سراسر عوالم وجود، عنصری لازم و بایسته است و بدون این دو، رشد معنوی میسر نیست.

متأسفانه در پژوهش‌های قرآنی مرتبط به مسجد، بر این مرحله از تاریخ‌گذاری مسجد اهمیتی نبوده است و دلیل این کاستی به این نکته بر می‌گردد که اصل مقوله تاریخ‌گذاری مسجد در نظام احسن هستی مورد توجه پژوهشیان مسلمان قرار نگرفته است. برای پر کردن این خلأ بعد از تأملات فراوان و درنگ‌های طولانی در آیات، الگویی برای تاریخ‌گذاری مسجد از منظر قرآنی به ذهن نگارنده خطور کرد که به نظر می‌آید تا حدی این کاستی را بر طرف سازد و آغازی باشد برای مطالعه تاریخی مسجد در منظر وحی؛ برابر این الگوی اقتباسی و استنادی از آیات، تاریخ‌گذاری مسجد در قرآن به دوره کلان حیات پیش از حضرت آدم (علیه السلام) و دوره هبوط او در زمین قابل تقسیم است و ذیل دوره اخیر، ادوار تاریخی فرعی متناسب با تحولات تاریخی - دینی، تاریخ‌گذاری مسجد در ادیان آسمانی قابل بررسی‌اند. به سخن دیگر، ملاک این تقسیم بازه زمانی تاریخ‌آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) و سکونت وی در زمین است که از آن به دوره تاریخ زمینی یاد می‌کنیم و دوره قبل از آن را به دوره پیشا تاریخ یاد می‌کنیم که دوره نخست از تاریخ‌گذاری مسجد است. هر چند بر این دوره به اجمال و گذرا در قرآن اشاره شده است، ولی مستنداتی از آن وجود دارد که بررسی خواهد شد. دوره بعدی، دوره آفرینش حضرت آدم (علیه السلام)

و سکونت وی به همراه همسرش روی زمین است که آغازگر نسل بشر و پدیداری
ادیان و تکثر اقوام و ملل است. این دوره بخش مهم تاریخ گذاری مسجد است که
مسائل خاص خود را دارد؛ زیرا در حقیقت آنچه بیشتر کارکرد مسجد در زیست
انسانی را نشان می‌دهد همین دوره تاریخی است. اینک در ادامه به تحلیل هر یک
از این ادوار تاریخی مسجد با استناد به آیات قرآنی متناسب با هر دوره خواهیم
پرداخت.

۱. دوره حیات پیش از آدم (علیه السلام)

این نگاه که مسجد پدیده‌ای مختص به جهان بشری است و هنگام بحث از تاریخچه آن باید به آغاز تاریخ حضور انسان در زمین توجه کرد، نگاهی ساده‌اندیشانه است؛ زیرا این تحلیل مبتنی بر این پیش‌فرض است که این انسان‌ها هستند که نیاز به مسجد دارند و این تنها انسان‌ها بودند که مسجد را ساختند و دیگر موجودات هستی یا نیازی به مسجد ندارند، یا اینکه ابتکاری چون انسان‌ها را نداشته و ندارند. این در حالی است که آفریده‌های دارای شعور و تکلیف در نظام هستی، در حداقل‌های شناخت و عبادت با یکدیگر برابرند و برتر بودن منزلت انسانی در هستی به معنای نفی امتیازهای دیگر آفریده‌ها از این موهبت‌های خدادادی نیست. هم‌چنین فلسفه مسجد صرفاً نیاز مادی برای حراست از سرما و گرما نیست، بلکه مسجد نمود شناختی عمیق از ایمان به خداوند و تبلور عبودیت و خضوع جمعی، در جامعه است. حال این جامعه انسانی باشد یا جامعه آفریدگان مکلف و عاقل غیر انسان؛ اگر چنین نگاهی به مسجد داشته باشیم از انحصار آن به تاریخ انسانی خودداری کرده و با نگاهی ژرف و کلان به تحلیل آن در گستره

هستی خواهیم پرداخت.

به نظر می‌آید این ادعا معقول و منطقی است که در تبیین تاریخ مسجد برای تاریخ‌گذاری نخستین مسجد در نظام هستی باید سراغ نخستین سجده در هستی رفت، زیرا اگر مسجد را به معنای لغوی آن، یعنی مکانی برای عمل سجده بگیریم، قدمتی طولانی‌تر از مسجد به معنای اصطلاح شرعی آن خواهد داشت. به بیان دیگر، تاریخ‌گذاری مسجد را می‌توان در دو سطح مسجد به معنای لغوی و معنای اصطلاحی آن در گفتمان قرآنی انجام داد. اگر مسجد را به معنای عام آن، یعنی هر مکانی برای اظهار خشوع در برابر خداوند بگیریم و نه الزاماً به معنای اصطلاحی آن در شریعت اسلامی، تاریخ‌گذاری آن امکان بیشتری خواهد داشت. از سوی دیگر، باید به این نکته توجه داشت که تاریخ حیات هستی با آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) شروع نمی‌شود، بلکه برابر آیات، پیش از حضرت آدم (علیه السلام) موجودات دیگری چون فرشتگان و پریان نیز در قید حیات بوده و هستند، از این رو، تقدم تاریخی بر حیات حضرت آدم (علیه السلام) دارند. به طور قطع اعتقاد به مکلف بودن این موجودات و همچنین اقتضای حکیمانه بودن آفرینش خداوند می‌طلبد که در همه دوران‌های حیات برای همه انواع مخلوقات آیین عبادت و معنویت جهت تکامل آنان تمهید شده باشد. از این رو، با توجه به اینکه هر دو گروه فرشته و پری پیش از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) در قید حیات بوده‌اند، به طور مستقل به تحلیل تاریخ مسجد در این دوره خواهیم پرداخت.

پیش فرض این تحلیل تاریخی آن است که این موجودات به طور قطع برای اظهار خضوع بندگی خود با آموزه‌ها و ساز و کارهای شکلی و محتوایی عبادت الهی آشنا بوده‌اند و دست‌کم می‌توان این ادعا را برای فرشتگان به گونه‌ای قطعی و برای پریان، در شأن مؤمنان آنان معقول دانست. حال اگر این فرضیه درست باشد این پرسش مطرح می‌شود که این مخلوقات بندگی و خضوع خود را در برابر خداوند چگونه اظهار می‌کرده‌اند؟

« مسجد فرشتگان

درباره فرشتگان پاسخ به این پرسش اندکی آسان تر از پریان است؛ زیرا درباره عبادت پریان در این دوره تاریخی مستندات روشنی از قرآن یافت نشد. از آیات سجده فرشتگان بر حضرت آدم (علیه السلام) همچون «... قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»^۱ و «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ...»^۲ چنین بر می آید که فرشتگان - و پریان بنا بر این قول که ابلیس از جنس جن باشد - پیش از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) خداوند را سجده می کردند و به طور قطع مفهوم سجده و مسجد برای آنان معلوم بوده است. از این رو، پیشینه مسجد به معنای لغوی آن به دوره قبل از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) باز می گردد. برابر این آیات، پس از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) خداوند به فرشتگان و ابلیس دستور داد بر حضرت آدم (علیه السلام) سجده کنند. در این آیات از واژه سجده برای نشان دادن شرافت وجودی حضرت آدم (علیه السلام) استفاده شده است.

از دلالت التزامی این آیات به دست می آید که فرشتگان با سجده، مسجد و مسجود آشنا بودند و به محض صدور دستور الهی بر حضرت آدم (علیه السلام) سجده کردند. از امتناع ابلیس نیز چنین بر می آید که وی نیز با مفهوم سجده آشنایی دقیق داشته و بر اساس خیال خود، حضرت آدم (علیه السلام) را مسجود شایسته سجده نمی دانسته است و از این رو متمرّدانه بر حضرت آدم (علیه السلام) سجده نکرد. شایان گفتن است که عموم مفسران شیعه و سنی، سجده فرشتگان در داستان آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) را مبحثی مهم تلقی کرده و دیدگاه های متنوعی در تبیین آیات مرتبط به آن داشته و دارند. قدر متیقن این دیدگاه ها تحقق سجده فرشتگان بر حضرت آدم (علیه السلام) است و این نشان می دهد آموزه سجده و مسجد - به معنای متناسب با شأن فرشتگان - در این دوره تاریخ از حیات مقوله ای شناخته شده برای آنان بوده است.

۱. اعراف، ۱۱: ودر حقیقت، شما را خلق کردیم، سپس به صورت گری شما پرداختیم آن گاه به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید.» پس [همه] سجده کردند، جز ابلیس که از سجده کنندگان نبود.

۲. حجر، ۳۲-۳۰: پس فرشتگان همگی یکسره سجده کردند، جز ابلیس که خودداری کرد از اینکه با سجده کنندگان باشد. فرمود: «ای ابلیس، تو را چه شده است که با سجده کنندگان نیستی؟»

هم‌چنین برابر برخی اقوال تفسیری منسوب به صحابه و تابعان، فرشتگان پیش از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) با موقعیت کعبه بر روی زمین آشنا بودند و برای حج و طواف آن در زمین حضور می‌یافتند. بعدها که حضرت آدم (علیه السلام) در زمین مستقر شد، فرشتگان وی را به موقعیت و جایگاه این مکان مقدس رهنمون شدند.^۱

مسجد جنیان

اگر بپذیریم که حیات جن پیش از حضرت آدم (علیه السلام) بوده و ابلیس نیز از آنان بوده است، همان گونه که ظاهر آیه «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»^۲ بر آن دلالت دارد، مجبوریم برای جنیان دوره پیش از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) مسجد و سجده را به‌سان مسجد فرشتگان تحلیل کنیم؛ زیرا در قرآن آیه‌ای که این مسئله را برای ما بیان کرده باشد، یافت نشد و تنها از عطف ابلیس به فرشتگان در داستان سجده بر آدم (علیه السلام) می‌توانیم به عنوان قرینه‌ای برای اثبات آشنایی جنیان با اصل سجده و مسجد استفاده کنیم. شاید ضرورتی برای بیان این امر نبوده و از این رو قرآن نیز بدان نپرداخته است. ولی از دوره آفرینش آدم (علیه السلام) اشاراتی در آیات به عبادت جنیان شده است که می‌تواند دستاویزی برای طرح اصل این مسئله باشد.

برای نمونه آیات اثبات‌کننده عبادت به عنوان هدف مشترک آفرینش انسان و جن^۳، آیات بیانگر گرایش‌های معنوی جنیان^۴ و شماری از مستندات تاریخی - روایی مرتبط به حضور جنیان در مراکز معنوی، در این بحث سودمند خواهند بود. برابر منابع اخیر جنیان مؤمن با برخی از پیامبران الهی ارتباط داشتند، با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ملاقات کرده و از ایشان قرآن را شنیده‌اند و به طور قطع دارای تکالیف عبادی بوده‌اند.

هم‌چنین برابر برخی گزارش‌ها این موجودات برای خود محلی برای عبادت دارند

۱. «وقیل: لما أهبط آدم قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلک بألفی عام، وکان فی موضعه قبل آدم بیت یقال له: الضراح، فرفع فی الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السماوات». ابوحیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۳، ص ۲۶۷.

۲. کهف، ۵۰: پس [همه] - جز ابلیس - سجده کردند، که اواز [گروه] جن بود.

۳. ذاریات، ۵۶: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و جن و انس را نیا فریدم جز برای آنکه مرا بپرستند.

۴. جن، ۱: «قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا: بگو، به من وحی شده است که تنی چند از جتیان گوش فرا داشتند و گفتند: راستی ما قرآنی شگفت‌آور شنیدیم.

و حتی مسجدی را در مکه به نام مسجد جن نام گذاری کرده‌اند که می‌تواند نشانه‌هایی از این رویکرد به مسجد در جهان موجودات فراانسانی باشد. برابر برخی اقوال تاریخی این مسجد در بالاترین نقطه شهر مکه واقع شده است و مردمان مکه آن را مسجد حرس نیز می‌خواندند. جنیان در این مسجد با رسول خدا ﷺ بیعت کردند. ازرقی موقعیت، عناوین و حوادث برجسته این مسجد را چنین گزارش کرده است:^۱ این مسجد در بالاترین نقطه شهر مکه قرار دارد و نشانه‌هایی از کرامات نبوی در این مسجد گزارش شده است که در منابع تاریخی مربوط به مساجد مکه آمده است.

به استناد آنچه گذشت می‌توان حدس زد که زمان‌شناسی مسجد پیوندی با نخستین آفریده در هستی دارد که برای خداوند کرنش کرده است. در نتیجه مسجد به درازنای تاریخ و پهنای هستی ریشه دارد؛ زیرا به رابطه‌ای خاص میان آفریده و آفریدگار اشاره دارد. به طور قطع زمان و مکانی نیز برای تحقق این رابطه وجود داشته است.

البته نباید مسجد فرشتگان یا جنیان را همانند مسجد انسان‌های زمینی یا مسجد در دوره حیات زمینی حضرت آدم (علیه السلام) یکسان تصور کرد، بلکه حسب نظام عالم مجردات و ویژگی‌های وجودی آن، مسجد و سجده این موجودات را باید مطابق با شئون و خصوصیات خودشان تصور کرد. بنا براین، هیچ الزامی ندارد مکان سجده فرشتگان را مکانی مادی به سان مساجد عالم دنیا تصور شود و حتی می‌توان به بطلان این انگاره نیز نظر داد. درباره مسجد جنیان نیز می‌توان به تناسب آن با شرایط وجودی آنان حکم داد و گزاره‌های حضور آنان در برخی مکان‌های

۱. «و مسجد بأعلى مكة أيضاً يقال له مسجد الجنّ وهو الذي يسميه أهل مكة مسجد الحرس وإنما سمي مسجد الحرس لأنّ صاحب الحرس كان يطوف بمكة حتى انتهی إلىه وقف عنده ولم يجزه حتى يتوافى عنده عرفاؤه وحرسه يأتونه من شعب بني عارم ومن ثنية المدنيين فإذا توافوا عنده رجع منحدرًا إلى مكة وهو فيما يقال له موضع الخط الذي خط رسول الله (ص) لابن مسعود ليلة استمع عليه الجنّ وهو يسمي مسجد البیعة يقال: إن الجنّ بايعوا رسول الله (ص) في ذلك الموضع و مسجد يقال له مسجد الشجرة بأعلى مكة في دبر مناره بجذاء هذا المسجد مسجد الجنّ يقال: أن النبي (ص) دعى شجرة كانت في موضعه وهو في موضع الجنّ فسألها عن شيء فأقبلت تخط بأصلها وعروقها الأرض حتى وقفت بين يديه فسألها عما يريد ثم أمرها ف رجعت حتى انتهت إلى موضعها ومسجد بأعلى مكة عند سوق الغنم عند قرن مستقلة ويزعمون أن عنده بايع النبي (ص) الناس بمكة يوم الفتح». الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ۲، ص ۲۰۱، ر. ك. ابن ضياء العربی، تاریخ مكة، ج ۱، ص ۱۸۱.

مقدس مختص انسانی را به تبرک جستن تأویل کرد، یا اینکه با استناد به ظاهر این گزارش‌ها به امتناع عقلی نداشتن این حضور رأی داد. البته نظر به اینکه آگاهی‌های ما از چند و چون این موجودات دقیق نیست، نظر قطعی دادن در این باره جز برای معصوم (علیه السلام) یا نص معتبر دینی شایسته نیست.

۲. دوره هبوط آدم (علیه السلام) در زمین

برابر آیات قرآن، آغاز تاریخ حیات انسان از حضور حضرت آدم (علیه السلام) و همسر وی بر روی زمین شروع می‌شود. حضرت آدم (علیه السلام) نخستین انسانی است که شایسته وحی و ارتباط با خداوند بوده است. هر چند این احتمال به ذهن می‌رسد که پیش از حضرت آدم (علیه السلام) نیز موجوداتی روی زمین بوده‌اند، ولی دست کم قرآن در این باره ساکت است و شاید نتوان از ظاهر آیات چنین برداشت‌هایی را تصحیح یا تقویت کرد.

دوره تاریخی هبوط حضرت آدم (علیه السلام) در زمین، مهم‌ترین دوره در تاریخ‌گذاری مسجد است؛ زیرا دوره ظهور مسجد در حیات انسانی است. این دوره با زندگی آدم (علیه السلام) و همسر رو به روی زمین آغاز شده و همچنان ادامه دارد. معیار اصلی ما در تحلیل این دوره، تقسیم آن بر پایه تاریخ نبوت پیامبران اولوالعزم است؛ از این رو، تلاش شده است موقعیت تاریخی مسجد در دوره‌های نبوت ایشان مستند به آیات قرآن بررسی شود. البته گاه در محدوده اشارات قرآنی موقعیت مسجد در دوره‌های نبوت یا رسالت رسولان غیر اولوالعزم نیز مورد توجه بوده است، تا در حد امکان تحلیلی

جامع از آیات مرتبط به پیشینه تاریخی مسجد در ادیان پیشین ارائه شود. ولی این تحلیل به طور قطع نیازمند تکمیل با مراجعه به احادیث و کتاب‌های تاریخی معتبر و گزارش‌های عهد عتیق و عهد جدید است، از این نیازمند پژوهش تطبیقی است و از رسالت این کتاب که فقط در محدوده قرآن به بررسی مسجد پرداخته است، بیرون است.

پیش از آنکه به تحلیل پیشینه تاریخی مسجد در ادیان پیش از اسلام و ادوار پیامبران اولوالعزم بپردازیم، ضروری است به دو نکته ذیل به عنوان قواعد بحث در این گفتار توجه داشته باشیم:

« یک، آگاهی حضرت آدم (علیه السلام) از مسجد

قاعده نخست، اعتقاد به آگاهی حضرت آدم (علیه السلام) از جایگاه و کارکرد معنوی مسجد در سبک زندگی دینی است. پیش فرض این پژوهش مستفاد از ظاهر آیات چنین است که حضرت آدم (علیه السلام) و حوا (علیها السلام) نخستین انسان‌هایی هستند که نسل کنونی بشر از تبار آنان است و آن دو، نخستین موجوداتی بودند که برابر نظر قرآن، از موهبت ارتباط و حیانی با خداوند بهره‌مند شدند.^۱ به طور قطع، هدف حکیمانه خداوند از آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) بدون هدایت وی به مسیر کمال میسور نبود؛ از این رو، ما شاهد این مهم هستیم که خداوند همواره مراقب حضرت آدم (علیه السلام) بود و همواره وی را به مسیر کمال هدایت می‌فرمود.

در این هدایت‌های الهی، مقوله معنویت و ذکر الهی، جایگاهی برجسته داشت و از همان آغاز به ایشان گوشزد شد؛ از این رو، بر یاد خداوند و مراقبت از نفوذ ابلیس، از آموزه‌های اساسی تأکید شده بر حضرت آدم (علیه السلام) و حوا (علیها السلام) است که در داستان هبوط و استقرار آن دو بر زمین نمود خاصی دارد. هر چند از آیه تعلیم اسما بر حضرت آدم (علیه السلام)، بنا بر آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۲ نیز می‌توان چنین استنباط کرد که

۱. طه، ۱۱۷: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى؛ پس گفتیم: «ای آدم، در حقیقت، این [ابلیس] برای تو و همسرت دشمنی [خطرناک] است، زهار تا شمار از بهشت به در نکند تا تیره بخت گردی».

۲. بقره، ۳۱: «وَأَخْدَأَ هَمَّهُ [معانی] نام‌ها را به آدم آموخت سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید، از اسامی اینها به من خبر دهید».

حضرت آدم (علیه السلام) به طور فطری یا وحیانی با مقوله معنویت و ذکر خداوند آشنا بوده است. به نظر می‌آید آموزه سجده و لوازم زمانی و مکانی آن و همچنین آداب و احکام آن نیز داخل در این اسما بوده یا از طریق هدایت وحیانی به حضرت آدم (علیه السلام) اعلام شده‌اند.

به هر روی، نمی‌توان نخستین پیامبر الهی را از معرفت به مهم‌ترین آموزه معنوی، یعنی سجده، بی‌اطلاع دانست. البته این نکته معقول و منطقی است که بگوییم کمی افراد خانواده حضرت آدم (علیه السلام) اقتضا نداشت که از همان ابتدا مکان بزرگی را برای امر عبادت یا سجده به نام مسجد تأسیس شود، بلکه به مقتضای شرایط انسانی صرف تعیین مکان و زمان خاص برای این امر کفایت می‌کرد.

« دو، پیوند تاریخی-تراثی پیامبران

قاعده دوم در تحلیل جایگاه مسجد در ادیان پیش از اسلام، اصل پیوند تاریخی و توارث نسلی و معنوی میان سلسله پیامبران است که در تحلیل تاریخی ما از جایگاه مسجد در ادیان پیشین از حضرت آدم (علیه السلام) تا حضرت خاتم (صلی الله علیه و آله) تأثیری جدی دارد. این تصور که پیامبران، گسست نسلی و میراثی با یکدیگر داشته‌اند، مانعی جدی فراروی این بحث است که قرآن به خوبی آن را نفی کرده است. برابر آیات قرآن، پیامبران در امتداد تاریخی، نژادی، میراثی و معنوی با یکدیگر بوده‌اند. یکی از قرآن پژوهان معاصر امامیه در این باره می‌نویسد: «قرآن نسل انبیا را به یکدیگر پیوسته و متصل معرفی می‌کند. در حقیقت نسل انبیا در میان دیگر نسل‌ها و نژادها ممتاز و مخصوص است، درست مانند نوع انسان در میان دیگر انواع حیوانات که هر چند ممکن است افرادی در میان آدمیان پیدا شوند که از چارپایان گمراه‌تر و از همه درندگان وحشی‌تر باشند، در عین حال، برجسته‌ترین شخصیت‌های که بر همه کائنات و موجودات جهان فضیلت یافته و مسجود ملائکه گشته و موجب کرامت هم‌نوعان خود شده‌اند باز از همین نوع هستند. نسل انبیا نیز همین حکم را دارد که ممکن است افرادی از همین نسل از افرادی عادی دیگر نژادها پست‌تر و بدتر باشند ولی انبیا و اوصیا و امامان برحق هم از همین نسل و

نژاد پدید می‌آیند و قرآن پس از یادکرد نام جمعی از پیامبران می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًا»^۱. یا در سوره‌ای دیگر می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»^۲. حال با توجه به اصل پیوند و توارث پیامبران با یکدیگر، انتقال میراث معنوی حضرت آدم (علیه السلام) به پیامبران پسین، یک سنت معمول و قابل استناد به ظاهر آیات است. حال اگر اثبات شود که مسجد در سیره هدایتی و معنوی آدم (علیه السلام) امری رایج و بایسته بوده است، در پیامبران پس از او نیز این سنت معمول بوده است. البته افزون بر اصل توارث پیامبران، می‌توان به تشریعی بودن مسجد در هر شریعت از شرایع انبیای الهی نیز استناد کرد، زیرا اختصاص و انحصار آن به یک پیامبر، فاقد دلیل بوده و خلاف حکمت تشریع است.

با توجه به دو قاعده پیش گفته، می‌توان گفت: به طور قطع اصل آموزه مسجد از زمان شکل‌گیری حیات اجتماعی انسان بر روی زمین با اهتمام وحی و سیره عملی پیامبران همراه بوده است؛ از این رو، مسجد امری متعارف در شرایع پیامبران است. البته باید به این دشواری اذعان کنیم که آیات قرآنی صریح در این معنا، بسیار نادر هستند و به لحاظ روش پژوهش باید از دیگر منابع، چون داده‌های روایی، تاریخی و عهدینی (عتیق و جدید) نیز در تکمیل این بحث بهره جست. اینک در ادامه برابر دلالت آیات قرآن کریم سیر تاریخی مسجد در ادیان پیشین را بررسی می‌کنیم و بر این نکته تصریح داریم که این مسئله فقط از منظر آیات قرآن کریم بررسی شده است.

۱. مریم، ۵۸: آنان کسانی از پیامبران بودند که خداوند بر ایشان نعمت ارزانی داشت: از فرزندان آدم بودند و از کسانی که همراه نوح [بر کشتی] سوار کردیم؛ و از فرزندان ابراهیم و اسرائیل و از کسانی که [آنان را] هدایت نمودیم و برگزیدیم؛ [و] هرگاه آیات [خدای] رحمان بر ایشان خوانده می‌شد، سجده‌کنان و گریان به خاک می‌افتادند.

۲. حدید، ۲۶: و در حقیقت، نوح و ابراهیم را فرستادیم و در میان فرزندان آن دو، نبوت و کتاب را قرار دادیم: از آنها [برخی] راه یاب [شد] و والی [بسیاری از آنان] بدکار بودند.

۳. شریعتی، محمد تقی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، ص ۱۹۱ - ۱۹۴.

« مسجد در عهد آدم (علیه السلام) »

در ساحت عالم مادی و دنیای زمینی، نخستین جلوه سجده و مسجد را باید در عهد آدم (علیه السلام) جستجو کرد. زمانی که آدم (علیه السلام) به همراه همسرش حوا (علیها السلام) در کره خاکی مستقر شد، به طور قطع آموزه سجده و عبادت خداوند در مکان و زمانی خاص نیز برای وی تشریع شده بود. زیرا همان گونه که در گفتار مسجد فرشتگان گذشت، آدم (علیه السلام) در جریان سجده فرشتگان محور اصلی بود و به طور قطع، با اصل این عمل و ضرورت آن در اظهار عبودیت و تسلیم برای خداوند آگاهی یافته بود. از سوی دیگر، آدم (علیه السلام) نخستین پیامبر الهی روی زمین بود و به قطع، وی از طریق ارتباط و حیانی با فرهنگ سجده و مسجد آشنایی داشت و خاندان خود را به آن دعوت می کرد. هر چند مستندات چندان معتبری از این دوره در دست نداریم، اما بر پایه اصول اعتقادی عام نبوت، می توان حدس زد که ایشان با آموزه سجده و لوازم آن که مسجد باشد، آشنایی دقیق داشته است. به نظر می آید قدمت کعبه نیز به عهد آدم (علیه السلام) برسد و او از موقعیت و کارکرد کعبه آگاه بوده است. یکی از مفسران معاصر امامیه در این باره می نویسد:

از روایات استفاده می شود که ابراهیم (علیه السلام) نیز نخستین بانی کعبه و نخستین زائر آن نبوده است، بلکه خداوند در زمان آدم (علیه السلام) ابری به مقدار مساحت خانه کعبه نازل کرد و بر زمین معینی سایه مربعی افکند، جبرئیل فرود آمد و به آدم (علیه السلام) گفت: محلّ سایه را از زمین خاک برداری کن و برای خود و اولادت آنجا را خانه عبادت بساز. آدم (علیه السلام) محدوده سایه را بکند، پایه ای از دُرّ سفید بیرون آمد و آدم (علیه السلام) کعبه را بر روی آن بنا نهاد، و حجرالأسود را هم که در آن زمان سفید و نورانی بود از بهشت فرستاد تا کعبه ساخته شد.^۱

بر پایه این تحلیل که مستند به روایات و ظاهر برخی از آیات چون «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ»^۲ است، نخستین مسجد روی زمین از زمان حضرت آدم (علیه السلام) به دستور و حیانی تأسیس شده و کارکرد آن عبادت

۱. مشکینی اردبیلی، تفسیر روان، ج ۱، ص ۱۴۲.

۲. آل عمران، ۹۶: در حقیقت، نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [امیه] هدایت است.

برای خداوند بوده است. از این رو، می‌توان گفت زمین از همان ابتدا خالی از مکان عبادت نبوده است و برابر علم ازلی الهی کعبه از همان آغاز هبوط آدم (علیه السلام) در زمین برای این منظور بنا شده است. هر چند ما اطلاعات دقیقی از این امور نداریم، ولی برابر آیه یاد شده «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ^۱» خانه‌ای که در بکه ساخته شد، نخستین مکان مقدس برای عبادت و هدایت بوده است؛ حتی برابر برخی روایات نبوی چون «أول بقعه وضعت في الأرض موضع البيت^۲»، نخستین بقعه‌ای که در زمین قرار داده شد همین جایگاه کعبه بوده است. این گونه روایات نشان می‌دهند که از همان آغاز پدیداری زمین جایگاه کعبه معلوم بوده و زمین از زیر آن گسترانیده شده است که به دحو الأرض شهرت دارد^۳. برابر برخی روایات منسوب به امام علی (علیه السلام)، ایشان مفهوم وضع را غیر از ساختن معنا کرده‌اند. در حقیقت این گونه روایات متعلق «وُضِعَ» را «برکت و هدایت» قرار دادن کعبه بیان می‌کنند، نه ساخته شدن آن برای نخستین بار؛ به بیان دیگر، کعبه اولین خانه‌ای است که خداوند در آن ویژگی‌های منحصر به فردی را در هدایت و برکت دنیوی و اخروی قرار داده است، نه اینکه مقصود آیه این باشد که کعبه نخستین خانه‌ای است که بر روی زمین ساخته شده است^۴. ظاهر این روایات با آیه و اقوال مفسران چنین قابل جمع است که گفته شود در دوره‌ای از تاریخ اساساً کعبه به شکل خانه نبوده و بعدها در عهد ابراهیم (علیه السلام) به شکل خانه‌ای با چهار دیوار در آمده است و پیش از آن فقط جایگاه آن معلوم بوده است. بعدها با فراوانی جمعیت انسانی و ضرورت مناسک حج، به شکل کعبه در آمد و حدود و ثغور آن توسعه یافتند و به شکل مسجد الحرام در آمد.

در نتیجه می‌توان ادعا کرد که از همان روز هبوط آدم (علیه السلام) بر روی زمین مکان کعبه برای وی معلوم بوده است و او به امر الهی مأموریت یافت تا کعبه را بر روی سنگی خاص که از طریق وحی بر او تعیین شد، بنا کند. از معماری و چند و چون و شکل

۱. آل عمران، ۹۶.

۲. سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، ص ۵۲.

۳. رک: بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶۵۵؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۱۳.

۴. زرکشی، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ۳۱.

نخستین بنای آن در این دوره آگاهی‌های دقیقی در اختیار نداریم. بدون شک، تعیین موقعیت کعبه بر روی زمین و بنای آغازین آن به دست حضرت آدم (علیه السلام) بوده و به طور قطع حکمت این اقدام نیز تکریم موقعیت این مکان مقدس برای عبادت بوده است. حتی می‌توان حدس زد که نخستین منطقه زیست آدم (علیه السلام) و خانواده او نزدیک کعبه بوده است. تبدیل کعبه به مسجد الحرام و توسعه مناسک معنوی آن فرایندی تدریجی داشته است و به نظر می‌آید در دوره حضرت ابراهیم (علیه السلام) تثبیت یافته است و مکانی شناخته شده برای مردمان آن روزگار بوده است.

« مسجد در عهد نوح (علیه السلام) »

برابر آیات قرآنی، پس از حضرت آدم (علیه السلام) دوره نبوت حضرت نوح (علیه السلام) فرا می‌رسد؛ با استناد به اصل آگاهی پیامبران از میراث معنوی پیامبر پیشین و ارتباطات نسبی، تربیتی و معنوی آنان با یکدیگر^۱ به طور قطع حضرت نوح (علیه السلام) نیز از عبادتگاه و مسجد آدم (علیه السلام) - کعبه یا هر مکان دیگری - آگاهی داشته است. البته در این نکته که به دلیل موقعیت جغرافیایی آیا در منطقه عربستان بوده است یا نه، نمی‌توان درباره حضور و عبادت وی در کنار کعبه را داوری قطعی کرد، ولی این امر دور از ذهن نیست که نوح (علیه السلام) از میراث نبوت آدم (علیه السلام) و از جمله موقعیت کعبه آگاهی داشته است و منطقی به نظر نمی‌آید که پیامبری اولوالعزم از میراث پیامبر پیشین آگاه نباشد.

البته می‌توان این مسئله را از زاویه دیگری نیز کاوید و اثبات کرد که یکی از رسالت‌های پیامبران الهی حفظ و حراست از نمادهای توحید و معنویت در جامعه انسانی است. قطعی است که کعبه قبل از نبوت حضرت نوح (علیه السلام) در زمین بوده است. پس بر او واجب است از حریم این مکان مقدس، به عنوان نماد توحید و خداپرستی و قبله‌گاه معنویت حراست کند و لازمه عمل به این رسالت، آگاهی

۱. ر.ک: مریم، ۵۸: أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا؛ آنان کسانی از پیامبران بودند که خداوند بر ایشان نعمت ارزانی داشت: از فرزندان آدم بودند و از کسانی که همراه نوح آبر کشتی آسوار کردیم و از فرزندان ابراهیم و اسرائیل و از کسانی که آنان را هدایت نمودیم و برگزیدیم [و هر گاه آیات اخدای ارحمان بر ایشان خوانده می‌شد، سجده‌کنان و گریان به خاک می‌افتادند].

وی از موقعیت آن و امکان نظارت بر آن است. این آگاهی می‌تواند از طریق پیامبر پیشین یا مستقیم از طریق وحی در اختیار وی قرار بگیرد. بر این نکته باید بیفزاییم که برابر آیات قرآن کریم دوره نبوت حضرت نوح (علیه السلام) تکذیب پیامبران الهی در اوج بوده است و مردمانی چموش و خوش گذران میراث انبیا را به سخره می‌گرفتند و تا حدی گستاخی را به اوج رساندند که دست قهر الهی از آستین کبریائی بیرون آمد و آنها را در عذاب سهمگین و گسترده توفان گرفتار ساخت. نگاه جامعه‌شناختی به مجموع آیاتی که به توصیف جامعه حضرت نوح (علیه السلام) و مخالفان وی، نشان می‌دهد که حراست از حریم نبوت و لوازم آن چون توحید و نمادهای آن بیش از پیش ضرورت داشت. در این دوره امکان تعرض به بیت الله بوده است و ضرورت داشت پیامبر آن دوره با همه توان از این پایگاه توحیدی دفاع کند.

افزون بر کعبه که در عهد حضرت نوح (علیه السلام) به عنوان یکی از مساجد قابل ادعاست برخی مفسران با تکیه بر آیه «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا»، مسجد دیگری را برای وی قائل شده‌اند. در برخی روایات مقصود از بیت نوح (علیه السلام) در آیه یاد شده موقعیت فعلی مسجد کوفه دانسته شده است؛ این نکته منافاتی با مطلب پیش گفته ندارد و می‌تواند قرینه‌ای بر توسعه مساجد از دوره آدم (علیه السلام) تا نوح (علیه السلام) دلالت داشته باشد که انبیای الهی بر حسب موقعیت جغرافیایی خاص خود، مساجد جامع و مقدسی برای عبادت و هدایت مردمان روزگار خود بنا می‌نهادند. همان گونه که این روایت «إِنَّ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ بَيْتُ نُوْحٍ (علیه السلام) لَوْ دَخَلَهُ رَجُلٌ مِّنْهُ مَرَّةً لَّكَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِائَةَ مَغْفِرَةٍ، لِأَنَّ فِيهِ إِجَابَةَ دَعْوَةِ نُوْحٍ (علیه السلام) حَيْثُ قَالَ: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا»^۲ بر جایگاه معنوی و قداست این مکان اشاره دارد. افزون بر استظهاری که روایت یادشده از معنای بیت در آیه یاد شده در اختیار ما قرار می‌دهد، مفسران از صحابه و تابعان نیز مقصود از آن را مسجد نوح (علیه السلام) دانسته‌اند که به طور قطع غیر از مکه بوده است. از این رو، رأی

۱. نوح، ۲۸: پروردگارا، بر من و پدر و مادرم و هر مؤمنی که در سرایم درآید، و بر مردان و زنان باایمان ببخشای، و جز بر هلاکت ستمگران میفزای.

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۶۲، ح ۱۴.

مشهور نزد برخی مفسران تابعی^۱ و دیدگاه منسوب به جمهور مفسران این است^۲ که مراد از بیت نوح (علیه السلام) در این آیه، مسجد اوست؛ هر چند آرای دیگری چون خانه، کشتی و دین نوح (علیه السلام) نیز به عنوان یک رأی مطرح شده است، ولی مقبول جمهور مفسران قرار نگرفته است که البته قابل جمع با رأی مشهور نیز هست، با این توجیه که این اقوال به مصداق‌های دیگر مسجد در عهد نوح (علیه السلام) اشاره داشته باشند؛ زیرا اجتماع آنان با یکدیگر ممتنع نیست.

به نظر می‌آید مفسران تابعی چون ضحاک و کلبی، تفسیر «بیت» به مسجد را از مفسران صحابی نقل کرده باشند و این نکته نشان می‌دهد که تفسیر «بیت» به مسجد، دیدگاهی شناخته شده در دوره صحابه و مقبول شماری از آنان بوده است. افزون بر قدمت تاریخی این رأی، برخی مفسران از تناسب سیاقی آیه نیز در تأیید این قول استفاده کرده‌اند که خود می‌تواند به عنوان مؤیدی برای اصالت و صحت این دیدگاه باشد. از جمله برخی مفسران یاد آور شده‌اند که برابر آیه «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا» میان وارد شدن در بیت حضرت نوح (علیه السلام) و دعای غفران وی در حق فرد وارد شونده نوعی نسبت منطقی همانند رابطه سبب و مسببی برقرار است. این نسبت همان سبب بودن ورود به مسجد برای دعای نوح (علیه السلام) درباره این افراد است و این مفهوم در روایات نیز آمده است که تا زمانی فرد در مصلاهی خود مشغول نماز و عبادت باشد، فرشتگان در حق وی از خداوند طلب غفران و رحمت می‌کنند.^۳ در حقیقت این دیدگاه بر این نکته تأکید دارد که نفس ورود به مسجد، به عنوان سببی برای تحقق غفران الهی است.

از نوح (علیه السلام) تا ابراهیم (علیه السلام) هر چند رسولان الهی بسیاری بودند، ولی قرآن کریم از این دوره به تصریح و تفصیل سخن نگفته است. از آیات قرآن تنها این نکته به دست می‌آید که به‌رغم تبلیغ گسترده نوح (علیه السلام) جز عده‌ای معدود مردمان روزگار وی به او ایمان نیاوردند و در نتیجه مستحق عقاب دنیوی توفان شدند. بعد از توفان

۱. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۶۳؛ شوکانی، فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۶۲؛ سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۲۷۰؛

۲. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۵، ص ۳۷۷

۳. ابن العربی، أحکام القرآن، ج ۴، ص ۱۸۶۱

نیز نوح (علیه السلام) به نبوت خود را در میان مؤمنان ادامه داد. ظاهراً از نوح (علیه السلام) تا حضرت ابراهیم (علیه السلام) پیامبر صاحب شریعت جدیدی ظهور نیافته است و مؤمنان این دوره فترت به همان آیین و شریعت نوح (علیه السلام) عمل می کردند. بنا بر این فرضیه، میراث معنوی نوح (علیه السلام) تا دوره نبوت ابراهیم (علیه السلام) همچنان پا برجا بوده است.

« مسجد در عهد ابراهیم (علیه السلام) »

برابر مدلول ظاهری آیات «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۱، کعبه به طور قطع در عهد حضرت ابراهیم (علیه السلام) شناخته شده و مکانی مشهور و عمومی برای عبادت خداوند بوده است. برخی مفسران و لغویان واژه «بکه» را به معنای مسجد دانسته اند.^۲ ذیل این آیات دیدگاه‌های تفسیری متعددی میان مفسران شیعه و سنی رایج است. برخی مفسران امامیه، چون علامه طباطبایی و علامه فضل الله، بر این باورند که در آیین‌های پیشین، چون آیین آدم (علیه السلام) و نوح (علیه السلام)، مسجدی در کار نبوده است و حضرت ابراهیم (علیه السلام) نخستین کسی بوده است که به بنای مسجد اهتمام ورزید و کعبه را بر افراشت تا مکانی برای عبادت باشد.

علامه طباطبایی، ابراهیم (علیه السلام) را نخستین سازنده کعبه دانسته و در تفسیر خود بحث مفصلی را درباره تاریخ کعبه مطرح ساخته است. دیدگاه وی در تأسیس کعبه به دست ابراهیم (علیه السلام) چنین است:

أَنَّ الْكَعْبَةَ مَوْضِعَهُ لِلْعِبَادَةِ قَبْلَ غَيْرِهَا كَبَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَلَقَدْ بَنَاهَا إِبْرَاهِيمُ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَوَضَعَهَا لِلْعِبَادَةِ، وَفِيهَا آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ كَمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَأَمَّا بَيْتُ الْمُقَدَّسِ فَبَنِيهِ سَلِيمَانُ وَهُوَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ بِقُرُونٍ؛ كَعْبَةٍ قَبْلَ أَزْوَاجٍ مِنْ مَعَادٍ هَمَّحُونَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ لِلْعِبَادَةِ سَاحَتْهُ شَدِيدٌ؛ وَبَيْنَ بَيْتِ إِبْرَاهِيمَ (علیه السلام) وَبَيْنَ بَيْتِ سَلِيمَانَ (علیه السلام) مِائَتُ سَنَةٍ.

۱. آل عمران، ۹۶-۹۷: در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [مایه] هدایت است. در آن، نشانه‌هایی روشن است [از جمله] مقام ابراهیم است و هر که در آن درآید در امان است و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد. و هر که کفر ورزد، یقیناً خداوند از جهانیان بی‌نیاز است.

۲. ر.ک: ابن العربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۸۴.

ساخت و برای عبادت بنیان نهاد و در آن آیات روشنی همچون مقام ابراهیم وجود دارد که بر آن دلالت دارد، ولی بیت المقدس را سلیمان (علیه السلام) بنا نهاد که او قرن‌ها پس از ابراهیم (علیه السلام) بوده است.^۱

شاید بتوان از این عبارت چنین استنباط کرد که علامه طباطبایی آغاز بنای کعبه را عهد ابراهیمی می‌داند و در ادوار پیشین چون دوره نوح (علیه السلام) و آدم (علیه السلام) ساخت کعبه اساساً مد نظر نبوده است. هم‌چنین علامه طباطبایی بنای کعبه را در عهد ابراهیم (علیه السلام) با مقوله حج پیوند زده و از ظاهر برخی آیات چون «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ^۲» چنین استفاده کرده است که آیین حج از عهد ابراهیم (علیه السلام) با ساختن کعبه آغاز شد و در ادیان پسین بر آن توجه شد و حتی در دوره شعیب (علیه السلام) نیز این امر شناخته شده بوده و در تقویم زمانی از موعد حج برای قراردادهای استفاده می‌شده است و این، آوازه حج و کعبه را می‌رساند.^۳ بنا بر نظر علامه که ظاهر آیات نیز آن را تأیید می‌کنند، قبله ابراهیم (علیه السلام) و رسولان پسین تا دوره سلیمان (علیه السلام) همان کعبه بوده است و ادعای یهود در قبله قرار دادن بیت المقدس برای حضرت ابراهیم (علیه السلام) باطل است.

علامه فضل الله نیز ذیل آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ^۴» در معنای اولین بودن خانه خدا، می‌نویسد:

ما معنی «أول بیت»؟ إن معنی قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ» ليس هو أنه أول ما بنى على وجه الأرض، كما قد يتوهمه البعض، بل المراد به أول بيت وضع للعبادة والهدى والبركة للناس... وهذا ما وردت به الرواية عن أمير المؤمنين (علیه السلام) في ما نقله ابن شهر آشوب عنه، في قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۵۸.

۲. قصص، ۲۷: [شعیب] گفت: «من می‌خواهم یکی از این دو دختر خود را [که مشاهده می‌کنی] به نکاح تو در آورم، به این [شرط] که هشت سال برای من کار کنی، و اگر ده سال را تمام گردانی اختیار با تو است، و نمی‌خواهم بر تو سخت گیرم، و مرا ان شاء الله از درستکاران خواهی یافت.»

۳. بنگرید: طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۵۸-۳۶۳.

۴. آل عمران، ۹۶: در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [مایه] هدایت است.

وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَنَا الْآيَةَ، فقال له رجل: أ هو أول بيت؟ قال: لا قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مبارکاً، فيه الهدى و الرحمة و البرکة. و أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبنته العمالقه، ثم هدم فبناه قريش... و نستوحى من هذا الحديث أن الأنبياء السابقين مثل نوح (عليه السلام)، لم يبنوا بيوتاً للعباده، و لذا لم يشر القرآن فى آياته إلى ذلك، و لم ينقل ذلك بطريقه مفصله فى التاريخ^۱؛ معنای اولین بیت بودن کعبه چیست؟ معنای آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَنَا الْآيَةَ» این نیست که کعبه نخستین خانه‌ای است که بر روی زمین ساخته شده است، همان گونه که برخی خیال کرده‌اند، بلکه منظور این است که کعبه نخستین خانه است که برای عبادت، هدایت و برکت جویی بر روی زمین ساخته شد. این معنا در روایتی از امام علی (عليه السلام) نیز بنا بر روایتی که ابن شهر آشوب آن را نقل کرده است، از آن حضرت گزارش شده است که مردی از ایشان درباره همین آیه مورد بحث سؤال کرد که آیا منظور این است که کعبه نخستین خانه روی زمین است؟ حضرت در پاسخ فرمود: نه، زیرا قبل از ساخت کعبه خانه‌هایی بر روی زمین بود. مراد آیه این است که کعبه نخستین خانه‌ای است که برای مردم مبارک قرار داده شده است و در آن هدایت، رحمت و برکت است. نخستین کسی که کعبه را ساخت حضرت ابراهیم (عليه السلام) بود، سپس گروهی از عرب‌های قبیله جرهم آن را تجدید بنا کردند. سپس در دوره بعدی خراب شد و عمالقه آن را مجدد بنا کردند و دوباره خراب شد که قریش آن بازسازی کرد. از این حدیث چنین به نظر می‌آید که پیامبران پیشین چون نوح (عليه السلام) بنائی را برای عبادت نساخته بودند. از این رو، قرآن در آیات خود بدان اشاره نکرده است و در تاریخ نیز به تفصیل گزارشی از آن نیامده است.

بر اساس این دیدگاه، خاستگاه زمانی ساختن کعبه به عهد ابراهیم (عليه السلام) می‌رسد و به طور قطع این مکان برای او به عنوان مکانی برای عبادت بوده است. فارغ از بخش اول این دیدگاه که با روایات و برخی از آرای تفسیری در تاریخ گذاری ساخت کعبه در عهد آدم (عليه السلام) در تعارض است، ولی بخش دوم این دیدگاه پذیرفتنی است و

۱. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۶، ص ۱۶۱.

« مسجد از عهد اسماعیل (علیه السلام) تا عیسی (علیه السلام) »

دوره ابراهیم (علیه السلام) تا موسی (علیه السلام) از دوره‌های خاص تاریخی در توسعه و تثبیت مسجد و مکان‌های مقدس برای عبادت فردی و اجتماعی به شمار می‌آید؛ زیرا در این دوره شاهد اهتمام خاصی به ترویج آیین حج و اعتکاف در کنار کعبه، تأسیس مکان‌های جدید عبادت چون مسجد الأقصى در بیت المقدس و دیگر مراکز معنوی از سوی پیامبران و مؤمنان هستیم. شاید بتوان ادعا کرد که این دوره به دلیل ظهور پیامبران بزرگ از نسل حضرت ابراهیم (علیه السلام) و رسولان بنی اسرائیل، نقطه عطف تاریخی در توسعه مسجد بر روی زمین به شمار می‌آید.

در این دوره افزون بر پیامبرانی از فرزندان ابراهیم (علیه السلام)، موسی (علیه السلام) به نبوت مبعوث شد و اقدامات بزرگی را در ترویج مکان‌های معنوی و عبادی به عمل آورد که در رأس آنها توجه به جایگاه و کارکرد کعبه به عنوان مقدس‌ترین مکان عبادی در ادیان ابراهیمی است. پس از تثبیت کعبه به عنوان مکان عبادت برای عموم مؤمنان در عهد ابراهیمی، پیامبران از نسل او نیز به همین سیره پا برجا بودند. بعد از ابراهیم (علیه السلام)، حضرت اسماعیل (علیه السلام) میراث‌دار پدر در امر کعبه شد و به ترویج آیین حنیف در کنار این مکان مقدس پرداخت.

در این دوره است که برگزاری نماز و حج در کعبه با تأکید وحی مواجه شد و کعبه نماد معنویت جمعی و حضور مؤمنان دوره ابراهیمی - اسماعیلی قرار گرفت. آیه «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَوَعَدْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتًا لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ^۱» اشاره به این حقیقت دارد که از وظایف این دو پیامبر الهی ترویج و تجهیز کعبه به عنوان مکانی مقدس برای عبادت جمعی بوده است.

پس از اسماعیل (علیه السلام) دیگر پیامبران الهی نیز موقعیت کعبه را پاس داشتند تا اینکه مسجد الأقصى در دوره سلیمان نبی (علیه السلام) ساخته و کم‌کم به عنوان مکانی برای عبادت شناخته شد؛ اما از ظاهر آیات بر نمی‌آید که مسجد الأقصى جایگزین

۱. بقره، ۱۲۵: «و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، [و فرمودیم]: «در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید.»

کعبه شده باشد، بلکه صرفاً مکانی برای عبادت بوده است؛ البته جایگاه انبیای بنی اسرائیل نیز بوده است.

هر چند در قرآن آیه‌ای در خصوص تأسیس مسجد الأقصى به دست سلیمان (علیه السلام) وجود ندارد و این رأی مستند به آرای مفسران صحابه و تابعان است ولی نشانه‌هایی از وجود این مکان در دوران نبوت موسی (علیه السلام) تا عیسی (علیه السلام) دیده می‌شود. برای نمونه، در آیات گزارشگر سیره موسی (علیه السلام)، داوود (علیه السلام) و سلیمان (علیه السلام) و زکریای نبی (علیه السلام) و مریم (علیه السلام) شاهد کاربرد واژگانی هستیم که اشاره به وجود چنین مکان مقدسی دارد. برابر آیه «وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»^۱، بعد از خروج بنی اسرائیل از مصر و بهانه‌جویی‌های فراوان آنها، موسی به دستور الهی خطاب به آنان گفت: راه توبه شما این است که وارد مسجد الأقصى شده و هنگام ورود استغفار کنید تا خداوند گناهانتان را ببخشد. مفسران کهن مقصود از قریه را بیت المقدس گفته‌اند^۲ و مفسران تابعی و متأخر نیز این رأی را پذیرفته‌اند^۳. این برداشت نشان می‌دهد که بیت المقدس قبل از دوره موسی (علیه السلام) یا در دوره نبوت وی مکانی شناخته بوده است.

برخی مفسران نیز تصریح دارند که اگر مراد از این قریه همان بیت المقدس باشد، سلیمان نبی (علیه السلام) آن را ساخته بود^۴ و این مستلزم آن است که نبوت سلیمان (علیه السلام) قبل از موسی (علیه السلام) باشد. علامه بلاغی این احتمال را که مقصود از این قریه خیمه‌ای باشد که موسی (علیه السلام) آن را برای عبادت خود درست کرده بود، به دلیل تناسب نداشتن با سیاق داستان بعید دانسته است؛ زیرا از نظر وی روستایی با چنین مشخصات در دوره موسی (علیه السلام) که از قداست برای ورود و توبه باشد، شناخته شده نیست، از این رو قول به بیت المقدس را مناسب با شأن داستان دانسته است.

۱. بقره، ۵۸؛ و [نیز به یاد آرید] هنگامی را که گفتیم: «بدین شهر درآیید، و از هر کجای آن خواستید، فراوان بخورید، و سجد کنان از در آبریزید، و بگوئید: [خداوند]، گناهان ما را بریز. تا خطاهای شما را ببخشاییم، و [پاداش] نیکوکاران را خواهیم افزود».

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۶۹؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۲؛ ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۶.

۴. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۵.

که نزد بنی اسرائیل از دوره سلیمان (علیه السلام) شناخته شده بوده است و هر سال برای انجام امور معنوی و عبادت به آنجا می‌رفتند.^۱ برخی مفسران نیز با استناد به آیه «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ»^۲ با اطمینان بیشتری مقصود از آن را بیت المقدس دانسته‌اند.^۳

به هر روی آیات مورد بحث اثبات می‌کنند که در عهد نبوت موسی (علیه السلام) بیت المقدس مکانی برای عبادت بنی اسرائیل بوده و مؤمنان آیین حنیف ابراهیم (علیه السلام) آنجا را همانند کعبه تکریم کرده و برای عبادت در آن حاضر می‌شدند. حضرت موسی (علیه السلام) نیز بنی اسرائیل را پس از نجات از دست فرعون و عبور از بیابان، به سوی همین بیت المقدس هدایت کرد و توبه آنان را منوط به ورود از دروازه بیت المقدس با حالت خضوع و استغفار دانست.^۴ البته در برخی از روایات تفسیری نام این روستا اریحا - واقع در سرزمین شام (فلسطین) - یاد شده است^۵ که به نظر می‌آید با قول بیت المقدس تنافی نداشته و قول دوم به تعیین موقعیت جغرافیایی اشاره داشته است. از این رو، برخی مفسران اریحا را همان بیت المقدس دانسته‌اند.^۶ نشانه‌هایی از وجود این مکان مقدس در دوره سلیمان (علیه السلام) و داوود (علیه السلام) نیز در برخی آیات قرآن قابل ردیابی است؛ برای نمونه در آیه «وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ»^۷ از کلمه محراب استفاده شده است که به نظر می‌آید اشاره به مکان عبادت سلیمان نبی (علیه السلام) در بیت المقدس باشد. برخی مفسران، محراب در این آیه را به معنای مسجد دانسته و از آن جواز قضاوت در مسجد را استنباط کرده‌اند.^۸

هم‌چنین در داستان کفالت مریم (علیها السلام) از سوی حضرت زکریا (علیه السلام) نشانه‌هایی از وجود این مکان مقدس دیده می‌شود. برای نمونه در آیه «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ

۱. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۵.

۲. مائده، ۲۱: «ای قوم من، به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته است در آیید، و به عقب باز نگردید که زیانکار خواهید شد.»

۳. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، ص ۱۴.

۴. همان جا.

۵. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۲۵.

۶. طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۱۶۶.

۷. ص، ۲۱: و آیا خبر دادخواهان - چون از نمازخانه [او] بالا رفتند - به تو رسید؟

۸. ابن العربی، أحكام القرآن، ج ۴، ص ۱۶۳۸.

أُنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ^۱ از محراب مریم (علیها السلام) یاد شده است که با توجه به سیاق آیات پیشین و مقارنت آن با حضور زکریای نبی (علیه السلام) در بیت المقدس به نظر می آید مقصود از این محراب، مکان عبادت مریم (علیها السلام) در بیت المقدس باشد. این دیدگاه در آرای برخی مفسران صحابی و تابعی گزارش شده است.^۲

پس از زکریا (علیه السلام) و یحیی (علیه السلام) به دوره نبوت عیسی (علیه السلام) می‌رسیم که در امتداد آیین موسی (علیه السلام) بوده و بیشتر به هدف اصلاح انحراف‌های رخ داده در این آیین ظهور کرده است. البته پیروان حضرت یحیی (علیه السلام) که به صابئین معروف هستند برای خود مکان‌هایی را برای عبادت اختصاص دادند که بنا به رأی برخی مفسران، قرآن از آنها به «صوامع» یاد کرده است که در ادامه بدان اشاره خواهد شد. در اینکه حضرت عیسی (علیه السلام) عبادتگاه خاصی برای خود تأسیس کرده باشد، در قرآن به آیه‌ای دست نیافتیم، ولی بعد از او حواریون و پیروان مسیح (علیه السلام) به تأسیس کلیساها مبادرت ورزیدند و قرآن در برخی از آیات به وجود چنین مکان‌هایی در میان پیروان مسیح (علیه السلام) اشاره دارد. از این رو، در این دوره، به جز تأسیس مسجد الأقصى مکان‌های دیگری نیز از سوی پیروان ادیان یهودی و مسیحی در شهرها، روستاها و راه‌ها و کوهستان‌ها تأسیس شدند که قرآن به صورت بسیار کلی و گذار بدانها اشاره کرده است. آیه «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»^۳ مستند روشنی از قرآن برای تاریخ‌گذاری وجود مکان‌های معنوی و عبادی

۱. آل عمران، ۳۷: پس پروردگار وی (مریم) را با حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد، و زکریا را سرپرست وی قرار داد. زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شد، نزد او انواعی از خوراکی می‌یافت. امی گفت: «ای مریم، این از کجا برای تو آمده است؟ او در پاسخ می‌گفت: «این از جانب خداست، که خدا به هر کس بخواهد، بی‌شمار روزی می‌دهد.»

۲. ر.ک: مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۲۷۳، طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۵۹-۱۶۱.

۳. حج، ۴۰: اگر نبود دفع و بازداشت خدا برخی از مردم را به برخی (اگر نبود هلاک و تباه ساختن خدا بدکاران را به وجود نیکوکاران) هر آینه صومعه‌ها و عبادتگاه‌ها (ی راهب‌ها و پارسایان) و کلیساهای نصارا (در زمان حضرت عیسی) و معابد و نمازخانه‌های یهود (در زمان حضرت موسی) و مسجدهای مسلمانان که در آنها (یاد در آن مسجدها) نام خدا بسیار یاد می‌شود، ویران می‌شد، و خدا یاری می‌کند کسی را که (دین) او را یاری می‌نماید، البته خدا (بر یاری کردن

در این دوره است. به جز مساجد که اشاره به مکان عبادت در دوره اسلامی دارد، عناوین سه گانه صَوَامِع، بَيْع و صَلَوَات به عبادتگاه صابئان، مسیحیان و یهودیان اشاره دارند.^۱ مرحوم طبرسی این معنا را از قول زجاج چنین گزارش کرده است: أَيْ صَوَامِعَ فِي أَيَّامٍ شَرِيعَةٍ عِيسَى وَبَيْعَ فِي أَيَّامٍ شَرِيعَةٍ مُوسَى وَمَسَاجِدَ فِي أَيَّامٍ شَرِيعَةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ عَنِ الزَّجَّاجِ وَالْمَعْنَى وَ لَوْ لَا أَنَّ دَفَعَ اللَّهُ بَعْضَ النَّاسِ بَعْضَ لَهْدَمَ فِي كُلِّ شَرِيعَةٍ بِنَاءَ الْمَكَانِ الَّذِي يَصَلِي فِيهِ^۲؛ از زجاج معنای آیه این گونه گزارش شده است: صومعه‌ها که در دوره شریعت عیسی (علیه السلام) بود، و کنیسه‌ها که در روزگار شریعت موسی (علیه السلام) رایج بودند و مساجد که در دوران حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) هستند. و معنای آیه چنین است که اگر سنت دفع ظالمان از سوی مردمان نبود، همانا در دوره هر شریعتی عبادتگاه‌ها تخریب می‌شدند.

« مسجد در عهد رسول خدا محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) »

با ظهور اسلام و بعثت نبوی ضمن تکریم میراث معنوی انبیای پیشین، رسول خدا ﷺ به تأسیس مکان‌های معنوی به عنوان مسجد اهتمام جدی نشان داد و آیات قرآن نیز عملکرد وی را تأیید کردند. مسلمانان با تأسی به سیره نبوی مساجد مختلفی را در دورترین مناطق جهان اسلام بنیان نهادند. آیات بسیاری از قرآن به اهتمام مسلمان در تأسیس مسجد در دوره اسلامی اشاره دارند. افزون بر آیات فراوانی که به تکریم جایگاه مسجد الحرام در این دوره تأکید دارند، مساجد دیگر نیز مورد تأیید قرآن قرار گرفته‌اند. از جمله در سوره توبه آیه «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ^۳» که به دو مسجد ضار و مسجد قبا که در مدینه بنا

مؤمنین) توانای (و بر هر چیز) غالب و چیره است.

۱. ر.ک: ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۷، ص ۵۱۷؛ ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۳، ص ۵۳۸؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۳۰؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۴، ص ۱۲۵؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۳۹؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۰، ص ۱۳۲.

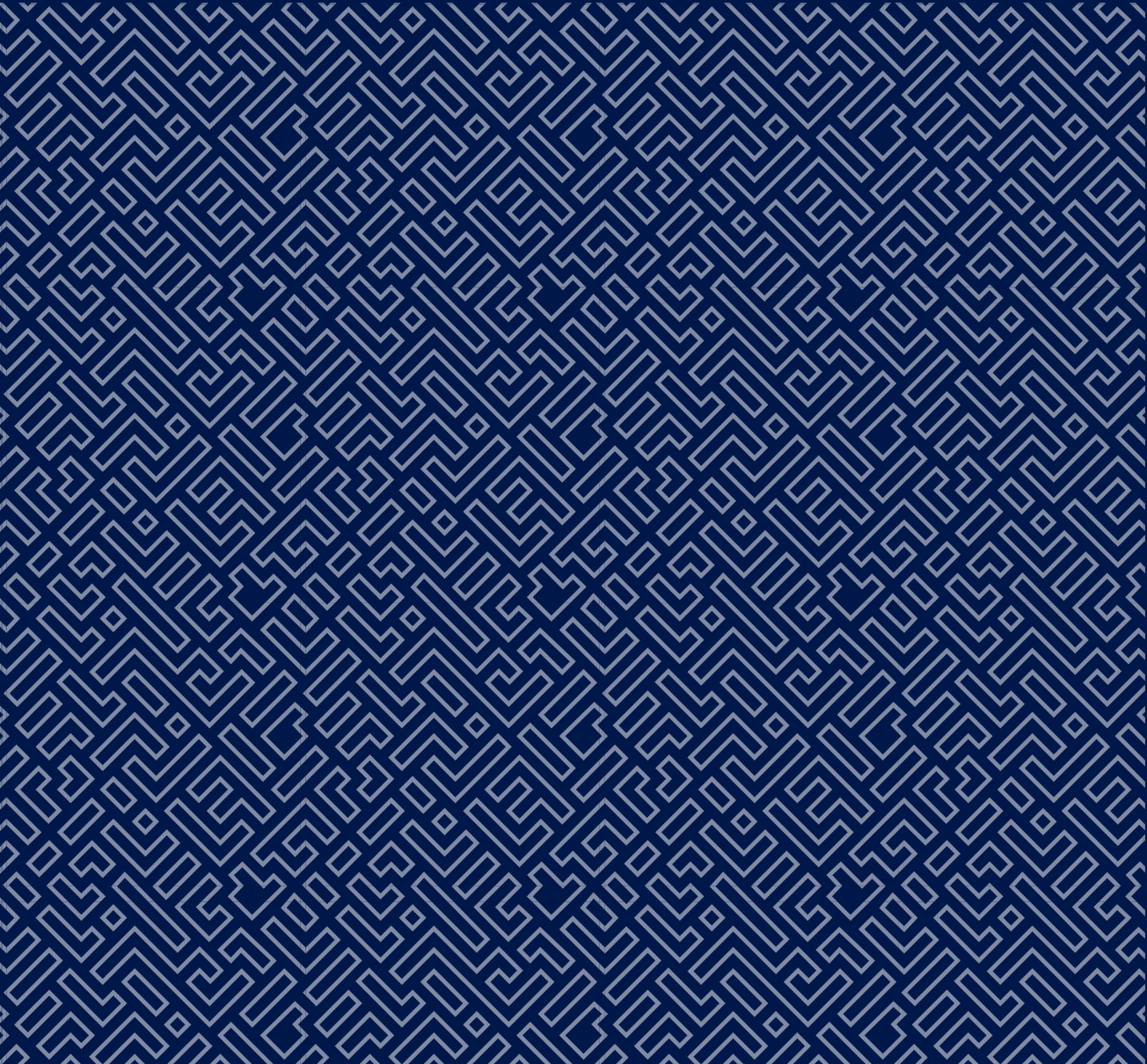
۲. طبرسی، همان جا.

۳. توبه، ۱۰۸: هرگز در آنجا مایست، چرا که مسجدی که از روز نخستین بر پایه تقوا بنا شده، سزاوارتر است که در آن [به نماز] ایستی. [و] آدر آن، مردانی اند که دوست دارند خود را پاک سازند، و خدا کسانی را که خواهان پاکی اند دوست می‌دارد.

شده‌اند، اشاره دارد^۱. در قرآن بیشتر از این آیه، آیه‌ای که به تأسیس مسجد در عهد نبوی اشاره کند یافت نشد و این نشان می‌دهد که با وجود مسجد الحرام نیازی به این امر نبوده است. البته پی از رحلت رسول خدا ﷺ ساخت و ساز مساجد از سوی مسلمانان توسعه یافت و در دورترین مناطق جهان اسلام مساجد جامع برای اقامه نماز جمعه و جماعت تأسیس شدند.

از آنجا که قرآن کریم به گزارش تفصیلی مساجد عهد نبوی جزء در دو مورد نپرداخته است، توسعه این بحث بر پایه آیات قرآن میسر نیست، ولی در پژوهش‌های روایی و تاریخی این بحث قابل پیگیری است.

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۱۹۶؛ ابوحیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۵، ص ۵۰۴؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۹۰؛ قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۵، ص ۵۴۵؛ سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۳، ص ۲۷۷.



فصل پنجم: گستره مسجد و مسجدیان

گفتار اول: گستره مسجد در قرآن

دو نگاه در تعیین محدوده و گستره مسجد قابل طرح است؛ دیدگاه نخست، مسجد را همین مکان‌های ساخته شده به دست بشر برای عبادت می‌داند که این دیدگاه حداقلی میان عرف و عموم مؤمنان به ادیان الهی رایج است و مکان‌های مشهور به معبد و مسجد نزد آنان منزلت و قداستی ویژه دارند. بیشترین اهتمام معنوی و مراقبت رفتاری و بیانی در محدوده همین مساجد صورت می‌گیرد و بیرون از مسجد چنین جایگاهی را ندارد. به طور معمول نگرش حداقلی به مسجد که همسوی با نگاه فقهی به مسجد نیز هست، چیزی فراتر از این حقیقت را از مسجد در اختیار ما قرار نمی‌دهد.

دیدگاه دوم، دامنه‌ای بس گسترده برای مسجد به درازا و پهنای هستی قائل است. هر جایی که حس حضور خداوند باشد، همانجا مسجد است و این حس حضور محدود به بناهای نام‌گذاری شده به عنوان مسجد نمی‌شود. حقیقت و باطن مسجد دریافتن حس حضور خداوند، یا دریافتن حس حضور در محضر خداوند است. حضور خدا در همه زمان‌ها و مکان‌های هستی، حالت‌های متنوع موجودات

و به تعبیر دقیق‌تر، حضور هستی در محضر خداوند، یکی از آموزه‌های اعتقادی قرآن است که بارها با بیان‌هایی متنوع در آیاتی بدان تأکید شده است آیاتی همچون: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»؛ «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى»^۲ و «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعُزُّبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۳. باورمندی به این اعتقاد، تأثیری جدی در مراقبت انسان از عملکرد خویش دارد و از سوی دیگر، حس قرب خدا به انسان را تقویت می‌کند. باور به خدایی که همواره، همیشه و همه جا با انسان است به آدمی دلگرمی می‌دهد، حس ضعف و درماندگی را از او می‌ستانند، به او قوت قلب می‌بخشد و آرامش روحی او را دو چندان می‌سازد؛ چنین اعتقادی از سوی دیگر مراقبت در رفتار و منش را اقتضا می‌کند و خوف توأم با احترام را در جان آدمی پدید می‌آورد و در سلامت معنوی فردی و اجتماعی تأثیرات جدی دارد.

هر چند همه هستی و همه مکان‌ها و زمان‌ها مخلوق خداوند بوده و ترجمان حضور وی هستند، ولی برخی زمان‌ها و مکان‌ها به دلائلی، قداست و شرافتی نسبت به غیر خود دارند. زمین مساجد، از میان مکان‌ها و سمت قبله، از میان جهت‌های جغرافیایی به دلیل ارتباط آن دو با نماز، چنین اهمیت و قداستی دارند. سیره مؤمنان نیز تکریم آن دو بوده و اعمال معنوی خود را در این مکان‌ها و به سوی قبله به جای می‌آورند. روشن است که این تقدس به معنای نفی حضور خداوند در دیگر مکان‌ها یا جهت‌های جغرافیایی نیست، بلکه به دلیل مصالح اجتماعی، خداوند اختیار و اعتبار کرده است تا برخی مکان‌ها و جهت‌ها و نیز برخی زمان‌ها چنین شرافت و قداستی داشته باشند. البته ممکن است برخی

۱. بقره، ۱۱۵: و مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست.

۲. علق، ۱۴: مگر ندانسته که خدا می‌بیند؟

۳. یونس، ۶۱: و در هیچ کاری نباشی و از سوی او [خدا] هیچ [آیه‌ای] از قرآن نخوانی و هیچ کاری نکنید، مگر اینکه ما بر شما گواه باشیم آنگاه که بدان مبادرت می‌ورزید. و هم وزن ذره‌ای، نه در زمین و نه در آسمان از پروردگار تو پنهان نیست، و نه کوچک تر و نه بزرگ تر از آن چیزی نیست، مگر اینکه در کتابی روشن [درج شده] است.

ظاهرگرایان برداشتی خلاف این داشته باشند و به نوعی اختصاص در این موضوع باورمند باشند. حال نظریه قرآنی در این مسئله چیست؟ از نگاه قرآن معیار قداست مکان و زمان و جهت کدام است؟ آیا قداست این امور حقیقی است یا اعتباری؟ و پرسش‌هایی از این نمونه.

در این گفتار با یکی از آیات معیار قرآن در موضوع گستره حضور خدا در هستی آشنا می‌شویم و نکات مهم تفسیری آن را مرور می‌کنیم. هدف این بحث، تبیین نظریه قرآنی درباره گستره مسجد است. اینک بر پایه آیه «غرر و معیار» به تحلیل این نظریه خواهیم پرداخت.

۱. آیه غرر و ابعاد آن

آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱، آیه غرر و معیار در این مبحث است که از آن با این تعبیر یاد می‌کنیم. داشتن کارکردهای متنوع تاریخی، اخلاقی، فقهی، کلامی، معارف توحیدی و عرفانی، این آیه را به یکی از آیات ممتاز و معیار قرآنی بدل ساخته است؛ از این رو، روایات مستفاد فقهی و کلامی از این آیه فراوان هستند. اهل بیت (علیهم‌السلام) در مسائل متنوع فقهی و کلامی به این آیه استناد کرده و از آن به عنوان منبع یا دلیل حکمی یا اعتقادی بهره برده‌اند. چند وجهی بودن مفاهیم، ویژگی اصلی این آیه به شمار می‌آید که هم‌زمان آن را در مطرح کردن آموزه‌های معرفتی و فقهی کارآمد ساخته است؛ از این رو، این آیه در کتاب‌های علوم مختلف، چون فقه، کلام، عرفان و تاریخ اسلام حضور جدی دارد و دانشیان از ابعاد علوم مختلف به تحلیل آن پرداخته‌اند. چند معنایی و ویژگی دیگر این آیه است که سبب شده از فرازهای آن مفاهیم متنوعی استنباط شوند. چند سیاقی بودن، از خصائص دیگر آن است که سبب شده در بافت سوره دارای

۱. بقره، ۱۱۵: و مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست.

مفهومی خاص بوده و در خارج از بافت نیز مفهومی دیگر داشته باشد، به گونه‌ای که با مفهوم سیاقی خود قابل جمع باشد. این ویژگی را علامه طباطبایی پس از گزارش روایات تفسیری متنوع آیه غرر از اهل بیت (علیهم‌السلام) یاد آور شده و دو قاعده مهم تفسیری از آن استفاده کرده است.^۱ اینک مهم‌ترین ابعاد فقهی و کلامی آیه غرر را مرور می‌کنیم.

آیه غرر در تفسیرهای فقهی شیعه و سنی (همانند آیات الاحکام، احکام القرآن، فقه القرآن و...) از جمله آیاتی است که فقیهان از آن به عنوان مستند در استنباط احکام بهره جسته‌اند. در کتاب‌های فقه استدلالی و فقه روایی نیز احکام و قواعد فقهی متنوعی از آن استنباط شده است.^۲ ابو حیان توحیدی به مسائل فقهی مستنبط از آیه در تفسیر خود پرداخته است.^۳ از مهم‌ترین احکام فقهی و اصولی استنباط شده از این آیه به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

یک، تشریع قبله در نماز؛ عموم مفسران و فقیهان در باب اصل لزوم قبله در عبادات به این آیه استشهاد کرده‌اند.^۴

دو، حکم قبله در نماز خواندن روی کشتی؛^۵

سه، قاعده فقهی کفایت نماز فرد متحیر در تشخیص قبله (بحث اجزاء در اصول)؛^۶

چهار، قبله داخل کعبه؛^۷

پنج، سجده تلاوت قرآن به غیر قبله؛^۸

شش، نسخ قبله مسلمانان از بیت المقدس به سوی کعبه؛^۹

هفت، جواز خواندن نماز مستحبی در جهت‌های مختلف؛^{۱۰}

۱. ر.ک طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۰.

۲. ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص ۵۷۷.

۳. همان‌جا.

۴. ر.ک: باب قبله در کتاب‌های فقهی و حدیثی.

۵. در برخی روایات حکم این مسئله از این آیه استنباط شده است: «... ثم لا یضرك کیف دارت السفینة، لقول الله تبارک وتعالی: "فأینما تولوا فثم وجه الله"»؛ علی ابن بابویه القمی، فقه الرضا (ع)، ص ۱۴۶.

۶. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۷۷.

۷. محقق بحرانی، الحقائق الناضرة، ج ۶، ص ۳۸۱.

۸. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۹.

۹. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص ۱۰۲.

۱۰. کیاهراسی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۳؛ طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۲۹۷-۲۹۹؛ همو، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۶۴.

هشت، اصل تخییر قبله در نمازهای نافله در سفر و فرد سواره^۱؛
 نه، حجیت ظاهر آیه در اقامه نماز به هر جهتی و نفی شرطیت جهت^۲؛
 ده، جواز نماز میت از فاصله دور (نماز گزاردن بر نجاشی)^۳؛
 یازده، صحت خواندن نماز به غیر قبله از روی سهو یا اضطرار^۴؛
 دوازده، تخصیص آیه با سنت نبوی به فرد غیر متمکن در تشخیص قبله^۵؛
 سیزده، جایز نبودن اقامه نماز در غیر زمین، مگر در خوف شدید^۶؛
 چهارده، قضا نداشتن نمازی که از روی خطا به طرف غیر قبله خوانده شده^۷؛
 پانزده، صحت نماز خواندن بر روی مرکب^۸.

در مسئله نفی جسمانیت، جهت و مکان از خداوند نیز به آیه غرر در روایات و بیانات عالمان استشهاد شده است^۹. امام علی (علیه السلام) در پاسخ به پرسش یهودی درباره «وجه» خداوند، از تمثیل آتش افروخته مفهوم وجه را توضیح داده و با استناد به آیه غرر، وجه مادی داشتن را برای خداوند نفی کرده است^{۱۰}. علامه فضل الله نیز آیه غرر را بیانگر حقیقت توحید و نفی نظریه جسمانیت از خداوند دانسته است^{۱۱}. البته برخی ظاهرگرایان با استناد به معنای «وجه» در آیه غرر نوعی تجسیم برای

۱. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۱۹؛ حر عاملی، هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمة (علیهم السلام)، ج ۲، ص ۷۰ - ۷۱.

۲. حصص، أحكام القرآن، ج ۱، ص ۷۷.

۳. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۱ - ۸۲.

۴. ابن إدريس الحلّی، السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلّی)، ج ۱، ص ۳۱۳ - ۳۱۶؛ علامه حلّی، تذکره الفقهاء، ج ۳، ص ۱۷ - ۲۱؛ مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، ص ۳۴۹.

۵. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، ص ۱۰۸.

۶. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص ۸۱؛ محقق الحلّی، المعتمر، ج ۲، ص ۷۵ - ۷۷.

۷. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۹.

۸. مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، ص ۳۴۹.

۹. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص ۱۰۲؛ ابن العربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۳۵. فخر رازی، مفاتیح

الغیب، ج ۴، ص: ۲۱

۱۰. «فی حدیث الجاثلیق الذی سأل امیر المؤمنین علیه السلام عن مسائل فأجابها عنها أن فیما سألها قال أخبرنی عن وجه الربّ تبارک و تعالی فدعا علی علیه السلام بنار و حطب فأضرمه فلما اشتعلت قال علی علیه السلام: این وجه هذه النار قال النصرانی هی وجه من جمیع حدودها قال علی علیه السلام: هذه النار مدبّره مصنوعة لا یعرف وجهها و خالقها لا یشبهها و لله المشرق و المغرب فأینما تولّوا فثمّ وجه الله لا تخفی علی ربنا خافیة». فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۱۸۴.

۱۱. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۲، ص ۱۸۴.

خداوند را قائل شدند که با نقدهای جدی محققان روبه‌رو شدند^۱. فخر رازی در نفی تجسیم و اثبات تنزیه خداوند از تشبّه و تجسّم، به آیه غرر استناد کرده و به شکل مستوفی به تفسیر کلامی آیه و به نقد دیدگاه تجسیم درباره خداوند پرداخته است^۲.

۱. فخر رازی، أساس التقديس في علم الكلام، ص ۹۳ - ۹۴؛ الكثيرى، السلفيه بين أهل السنه والإماميه، ص ۲۲۶ - ۲۲۹.

۲. فخر رازی، مفاتيح الغيب، ج ۴، ص ۲۱ - ۲۲.

۲. تاریخ و سبب نزول

آیه غرر در بخشی از سوره بقره از سوره‌های مدنی قرآن قرار گرفته است. علامه طباطبایی با استناد به ظاهر سیاق آیه غرر و آیات پیشین آن، که به جریان منع کفار مکه از زیارت خانه خدا پیش از هجرت رسول خدا ﷺ به مدینه اشاره دارند، نزول مجموعه این آیات را در آغازهای ورود رسول خدا ﷺ به مدینه دانسته است^۱؛ بر اساس این دیدگاه، آیه غرر نیز چون عطف به همین آیه مورد استناد علامه است، از جمله آیات نخستین مدنی به شمار خواهد آمد، آیه غرر در تکمیل آیه پیش از خود بوده و از این رو عطف به آن است. که برخی مفسران ضمن اشاراتی کوتاه به بیان تناسب آن با آیه پیشین یعنی «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۲ پرداخته‌اند^۳. خداوند در این آیه

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵۸.

۲. بقره، ۱۱۴؛ و کیست بیدادگرتر از آن کس که نگذارد در مساجد خدا، نام وی برده شود، و در ویرانی آنها بکوشد؟ آنان حق ندارند جز ترسان و لرزان در آن [مسجد] آحاد آیند. در این دنیا ایشان را خواری، و در آخرت عذابی بزرگ است.

۳. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۰۳.

به ابطال و بیان تنفر خود از عملکرد ظالمانه افرادی اشاره دارد که بندگان خدا را از عبادت در مساجد منع کرده و بدین وسیله به تخریب آنها می‌پردازند. ظاهر آیه دلالت دارد که مؤمنان در اثر اقدام این افراد در تنگنا بوده و خداوند در آیه غرر، گشایش در امر آنان ایجاد کرد و جایگزینی را برای عبادت مؤمنان معرفی کرد. در اینکه مقصود از افراد و مسجد یاد شده در عبارت «مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ» چه کسانی هستند، میان مفسران اختلاف نظر است.^۱ برخی یهودیان و بیت المقدس^۲، مسیحیان روم و بیت المقدس^۳، برخی دیگر مشرکان قریش^۴، کفار مکه و کعبه یا مسجد الحرام^۵ را گفته‌اند. برخی مفسران گذشته و معاصر نیز مقصود آیه را عام و شامل سه جریان، یهودیان، مسیحیان و مشرکان عصر بعث نبوی می‌دانند که مانع عبادت مسلمانان در مکان‌های مقدس آن دوره می‌شدند.^۶

مقصود از تخریب مساجد، اعم از خراب کردن بنای مسجد، تعطیل کردن مسجد و منع از اقامه نماز در آن^۷ یا انجام امور لهو و باطل در آن است. مقاتل بن سلیمان این بخش از آیه را اشاره به جنگ مسیحیان روم با یهودیان دانسته است که یهودیان را کشته یا به اسارت گرفتند و بیت المقدس را تخریب کرده و در آن مردار انداخته و خوک ذبح کردند و یهودیان تا زمان ظهور اسلام جرئت ورود و حضور در آن را نداشتند. بر پایه این رأی، بیت المقدس به شکل خرابه بوده تا اینکه مسلمانان در دوره خلیفه دوم به تجدید بنای آن اقدام کردند.^۸

برابر روایات شیعی، آیه در شأن کفار قریش و در داستان منع رسول خدا ﷺ از زیارت کعبه و مسجد الحرام نازل شده است^۹ و به دنبال آن خداوند سراسر زمین

۱. ر.ک: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۶؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۹۶.

۲. طبری، همان، ص ۴۰۳.

۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص: ۱۳۲؛ طبری، همان جا؛ شیبانی، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص ۱۹۷.

۴. شیبانی، همان جا.

۵. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۸.

۶. شیبانی، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۷؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، ص: ۱۰۴؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۴۰.

۷. ر.ک: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۶؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۰۱؛ شوکانی، فتح القدیر، ج ۱، ص: ۱۵۳؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۷۹.

۸. ر.ک: مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۱۳۲.

۹. «عن أبي عبد الله عليه السلام: انهم قریش حين منعوا رسول الله دخول مكة والمسجد الحرام». حویزی، تفسیر نور

را برای رسول خدا ﷺ مسجد قرار داد.^۱ از این رو، دو قول نخست در روایات اهل بیت (علیهم السلام) بازتاب جدی نیافته و بیشتر در تفسیرهای اجتهادی اهل سنت و برخی از امامیه گزارش شده‌اند. در بیشتر این تفسیرها مسئله تلاش یهودیان برای کم رونق کردن کعبه و مسجد الحرام و سرزنش مسلمانان در نماز خواندن به سوی آن و تغییر قبله از بیت المقدس به سوی کعبه، بیشترین انعکاس را داشته است. البته برخی مفسران اهل سنت چون ابوحنیفه توحیدی نیز دیدگاه نزدیک به دیدگاه اهل بیت (علیهم السلام) را ترجیح داده اند.^۲

آیه «يَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۳ در سوره بقره مشابه آیه غرر است، ولی موضوع این دو آیه با یکدیگر متفاوت است؛ ولی همین شباهت سبب اختلافاتی در سبب نزول آیه غرر شده و به نظر نوعی خطای ذهنی برای برخی مفسران در گزارش اسباب نزول این دو آیه رخ داده و برخی سبب نزول‌های آیه اخیر را برای آیه غرر ثبت کرده‌اند که در ادامه بحث به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

آیه غرر از جمله نادر آیاتی است که در سبب نزول آن اختلاف نظری جدی میان مفسران دیده می‌شود؛ در سبب نزول آن از هفت^۴ تا ده قول^۵، از مفسران صحابه و تابعان و دیگر مفسران گزارش شده است که برخی جنبه نقلی داشته و برخی اجتهادی‌اند. این اختلاف تا اندازه است که برخی ادعای تعارض میان آنها را داشته و برای رفع آن کوشیده‌اند.^۶ اسباب نزول ادعا شده عبارت‌اند از: تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه^۷، شرط نبودن قبله در نمازهای مستحبی و نماز روی مرکب و

الثقلین، ج ۱، ص: ۱۱۷

۱. «عن علي عليه السلام، انه أراد جميع الأرض لقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً». همان جا.

۲. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۸۰.

۳. بقره، ۱۴۲: به زودی مردم کم خرد خواهند گفت: «چه چیز آنان را از قبله‌ای که بر آن بودند رویگردان کرد؟» بگو: «مشرق و مغرب از آن خداست هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌کند.»

۴. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۳۴

۵. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۳.

۶. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص ۵۷۶-۵۷۷.

۷. به نظر می‌آید نوعی خطا در گزارش این سبب نزول رخ داده است؛ زیرا آیه مشابهی در این زمینه هست که تصریح

هنگام دعا کردن، نماز رسول خدا ﷺ بر نجاشی پس از مرگ وی، تخییر رسول خدا ﷺ و اصحاب وی در خواندن نماز به هر سمت و جهت، نماز در شب تاریک که یافتن قبله دشوار باشد، یگانگی در قبله مسلمان شرق و غرب عالم^۱، رد انگاره یهود و نصارا در اختصاص بهشت به آنان و نه غیر ایشان^۲، منع رسول خدا ﷺ از زیارت کعبه قبل از هجرت به مدینه^۳.

نظر به نقش تأثیرگذار سبب نزول در فهم مقصود آیات قرآن کریم، انتخاب هر یک از اقوال، مدلول آیه غرر را متفاوت از اقوال دیگر تبیین خواهد کرد و حتی می‌تواند کارآمدی‌های آیه را در عرصه تشریع و شناخت متنوع و متفاوت سازد. از این رو، برخی مفسران به نقد و ارزیابی این اسباب نزول پرداخته و برخی دیگر تنها به گزارش آنها بسنده کرده‌اند. از این رو، با دو رهیافت در این مسئله روبه‌رو هستیم:

« تصحیح و توجیه

در رهیافت تصحیح و توجیه، مفسران، ضمن اشاره به تکثر و اختلاف روایات و اقوال در سبب نزول آیه غرر، همه آنها را گزارش کرده و گاه به تصریح^۴ و گاه به سکوت^۵ آنها را تأیید کرده‌اند. برای نمونه، ابن عربی از مفسران اهل سنت، ضمن گزارش هفت قول در سبب نزول آیه غرر، همه آنها را قابل جمع دانسته و بر این رأی تصریح کرده است که آیه ظرفیت پذیرش آنها را دارد.^۶ این مفسر کوشیده تا هر

بر این مورد دارد: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» بقره، ۱۴۲.

۱. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص: ۳۴.

۲. فخر رازی این رأی را چنین تقریر کرده است: «فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلام إنما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا» [مریم، ۱۶] فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالجلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق، فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق.» فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۱۹.

۳. ر.ک: طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۰۲؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۳؛ ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص ۵۷۷؛ فخر رازی، همان جا.

۴. فخر رازی، همان، ص ۱۸؛ ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۴؛ مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، ص ۳۴۸.

۵. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص ۲۰۱.

۶. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۴.

قولی را با ظاهر آیه توجیه کند و وجهی برای اثبات آن بیان دارد.^۱

یکی از مفسران معاصر امامیه نیز همین رأی را ممکن دانسته و افزوده است که مورد نزول، مخصص آیه نیست و مفهوم آیه بر عمومیت خود باقی است.^۲ فخر رازی نیز مجموع اقوال در تعیین مورد نزول آیه را به دو دسته کلی نماز، امری غیر از نماز تقسیم کرده است. وی به دلائلی قول اول را قوی تر دانسته و آن را به بیشتر مفسران نسبت داده است.^۳ وی تقریرهای ذیل را از قول دوم ارائه کرده است که به نوعی موافقت وی را با این قول نیز می‌رساند:

– سعه علم و احاطه الهی: نظر به تناسب آیه غرر با آیه پیش از خود، خداوند به مانعان از عبادت مؤمنان در مساجد و خراب‌کنندگان آنها، خطاب می‌کند که هر کجا بروید زیر سلطه و قدرت من قرار دارید و مکان شما از علم و احاطه من خارج نیست و این، به سان آیات دیگر، همانند «إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ^۴» و «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ^۵»، بر حذر داشتن این افراد از ارتکاب معاصی است؛ زیرا همواره در چنبره علم و سیطره قدرت الهی قرار دارند.

– تصحیح نماز نجاشی بر غیر کعبه: بعد از مرگ نجاشی، رسول خدا ﷺ به مؤمنان دستور داد بر وی نماز میت بخوانند که با اعتراض مسلمان نبودن نجاشی مواجه شد و گروهی خطاب به رسول خدا ﷺ گفتند: ما بر مردی که مسلمان نبود، نماز نمی‌خوانیم. به دنبال این رویداد آیه «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ^۶» نازل شد. باز همان معترضان گفتند:

۱. همان جا.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، ص ۳۴۸.

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۱۸.

۴. الرحمن، ۳۳: ای گروه جنیان و انسیان، اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمان ها و زمین به بیرون رخنه کنید، پس رخنه کنید. [ولی] جز با [به دست آوردن] تسلطی رخنه نمی‌کنید.

۵. حدید، ۴: ... و هر کجا باشید او با شماست.....

۶. آل عمران، ۹۹: و البته از میان اهل کتاب کسانی هستند که به خدا و بدانچه به سوی شما نازل شده و به آنچه به سوی خودشان فرود آمده ایمان دارند، در حالی که در برابر خدا خاشع‌اند، و آیات خدا را به بهای ناچیزی نمی‌فروشند. اینان‌اند که نزد پروردگارشان پاداش خود را خواهند داشت. آری! خدا زود شمار است.

نجاشی به سوی غیر کعبه نماز می خواند؛ در این بار بود که آیه غرر نازل شد و بر نفی جهت خاصی از عبادت تأکید کرد.

- قبله در دعا: یکی از مسائل دعا، مکان و جهت دعاست. آیا در دعا همانند نماز، جهت قبله شرط است؟ پس از نزول آیه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^۱ برای برخی مسلمانان این پرسش پیش آمد که در کجا به درگاه خداوند دعا کنیم؟ که در پاسخ آنان آیه غرر نازل شد. فخر رازی این قول را به برخی مفسران تابعی چون حسن بصری، مجاهد و ضحاک نسبت داده است.

- ذکر خدا در همه حالتها: مخاطب آیه غرر، مسلمانان هستند و خداوند به آنان این آموزه را یاد آور می شود که تخریب مساجد نباید مانع ذکر و یاد خداوند شود؛ مسلمانان در هر کجا مشرق و مغرب زمین که هستند، خداوند را یاد کنند، چون همه جهات از آن خداوند است. این قول علی بن عیسی است.

- اجتهاد در دین: برخی نیز بر این باورند که آیه غرر در شأن مجتهدان نازل شده است؛ چه اجتهاد آنان در نماز باشد و چه غیر آن؛ در این فرض مقصود از آیه این است که اگر مجتهد برابر شرایط اجتهاد فتوا دهد، مصیب خواهد بود.^۲

«تضعیف و ترجیح

برخی مفسران ضمن نقد برخی از اسباب نزول ادعا شده برای آیه غرر، تنها یکی از آنها را پذیرفته و بر غیر ترجیح داده اند. برای نمونه ابوحیان توحیدی ضمن اشاره به تعارض موجود میان اسباب نزول آیه و نپذیرفتن آنها به صرف نقل در کتابهای پیشینیان، با استناد به سیاق و تناسب آیه با آیات پیشین^۳، سبب نزول آن را رخداد منع شدن رسول خدا ﷺ از زیارت کعبه و عبادت در مسجد الحرام می داند.^۴ برخی مفسران نیز نقدهای سندی بر شماری از این اسباب نزول وارد کرده اند.^۵ برخی نیز حصر آیه به مورد نزول را نپذیرفته و همچنان بر عمومیت آیه تأکید

۱. غافر، ۶۰ و پروردگارتان فرمود: «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم».

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۲۰.

۳. ابوحیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۷۷.

۴. همان، ص ۵۸۰.

۵. بنگرید: قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۰.

داشته‌اند. برای نمونه، طبری سبب نزول آیه در باره تغییر قبله از بیت المَقْدَس به سوی کعبه را نقد کرده است.^۱ علامه بلاغی مفسر معاصر امامیه نیز سبب نزول آیه در مسئله دعا را نقد کرده است.^۲

۱. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۲.
۲. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۹.

۳. انگاره نسخ و تخصیص

در اینکه آیه غرر منسوخ شده یا از محکّمات قرآنی بوده و هیچ نسخی بر آن عارض نشده است، چند دیدگاه میان مفسران وجود دارد. ابن ابی حاتم رازی این نظریات را در چهار قول دسته بندی کرده که تنها یک قول از آن نسخ این آیه است.^۱ وی برای هر کدام از این اقوال مستندات روایی از روایات و آرای صحابه و تابعان یاد کرده است.^۲

« نگره نسخ

برابر این دیدگاه، آیه غرر منسوخ شده و اعتبار حکمی ندارد. دو تقریر از نسخ این آیه میان مفسران دیده می شود:

- تخییر در قبله: برابر این تقریر، آیه غرر با نزول آیه «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»^۳ نسخ شد؛

۱. ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص: ۲۱۱-۲۱۲.

۲. همان جا.

۳. بقره، ۱۵۰: واز هر کجا بیرون آمدی، [به هنگام نماز] روی خود را به سمت مسجد الحرام بگردان و هر کجا بودید، رویهای خود را به سوی آن بگردانید، تا برای مردم - غیر از ستمگران - بر شما حجتی نباشد. پس، از آنان نترسید،

این دیدگاه به ابن عباس نسبت داده شده و امثال واحدی آن را پذیرفته‌اند.^۱ تقریر نسخ چنین است که تا قبل از نزول آیه ناسخ، رسول خدا ﷺ به استناد آیه غرر مخیر بوده نمازهای خود را به هر جهتی از مشرق و مغرب به جای آورد، ولی با نزول ناسخ، اقامه کردن نماز به جز سوی کعبه، لغو شد.^۲

- تغییر قبله: برابر این تقریر تا پیش از نزول آیه غرر، قبله مسلمانان بیت المقدس بود، ولی با نزول آیه «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»^۳ قبله آنان به سوی کعبه تغییر یافت. البته برخی آیه غرر را ناسخ دانسته‌اند، به این معنا که قبله بیت المقدس را نسخ کرد و آن را به سوی کعبه تغییر داد.^۴

« نقدنگره نسخ

قول به منسوخ بودن آیه غرر با مخالفت مفسران بسیاری از شیعه و سنی مواجه شده و نقدهایی بر آن وارد دانسته‌اند و بیشتر مفسران اجتهادی فریقین به این قول گرایش دارند. برابر این دیدگاه، آیه غرر از محکومات قرآنی بوده و با هیچ آیه یا روایتی نسخ نشده است. از محکم بودن بودن آیه نیز دو تقریر وجود دارد: ناسخ قبله بیت المقدس که پیشتر بیان آن گذشت و عام بودن مقصود آیه و تفاوت موضوعی آن با آیات قبله بودن کعبه. این سه را از عبارت پیشین ابن ابی حاتم رازی می‌توان استنباط کرد: قبله در اضطرار و ضرورت، نماز مستحبی مسافر و قبله قرار دادن کعبه. دیدگاه دوم که بیشتر در تقابل با دیدگاه نسخ این آیه شکل گرفته است، ضمن نقد ادله قول به نسخ، ادله خود را نیز بیان کرده است. اینک به نقدهای قول به نسخ از نگاه طرفداران قول به محکم بودن آیه غرر می‌پردازیم. یکی از نقدهای مطرح علیه قول اول این است که در نسخ، تقدم تاریخ نزول

و از من بترسید، تا نعمت خود را بر شما کامل گردانم، و باشد که هدایت شوید.

۱. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۰.

۲. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱، ص: ۶۶۵.

۳. بقره، ۱۵۰: و از هر کجا بیرون آمدی، [به هنگام نماز] روی خود را به سمت مسجد الحرام بگردان و هر کجا بودید رویهای خود را به سوی آن بگردانید، تا برای مردم - غیر از ستمگران شان - بر شما حجتی نباشد. پس، از آنان نترسید، و از من بترسید، تا نعمت خود را بر شما کامل گردانم، و باشد که هدایت شوید.

۴. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۰؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۳.

منسوخ بر ناسخ و توالی زمان میان آن دو شرط است، در حالی چنین شرطی در فرضیه منسوخ بودن آیه غرر منتفی است؛ زیرا این آیه پیش از داستان نسخ قبله بودن بیت المقدس نازل شده بود^۱.

یکی از شرایط نسخ وحدت موضوع میان ناسخ و منسوخ و تنافی حکمی میان آنهاست، در حالی میان آیه غرر و آیه ناسخ چنین شرطی وجود ندارد، زیرا موضوع این دو با یکدیگر متفاوت است.^۲ یکی از مفسران معاصر امامیه می‌نویسد:

و توهم نشود که این آیه به آیه قبله «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» منسوخ شده باشد؛ چنانچه بعضی از مفسرین توهم کرده‌اند؛ زیرا آیه قبله در مقام شرطیت آن در خصوص نماز و ذبیحه و نحو اینهاست و منافی با عموم حکم این آیه در سایر موارد نیست.^۳

طبری نیز رابطه میان آیه غرر با آیه قبله را فاقد شرایط نسخ دانسته و می‌گوید دلیل محکمی در این باره از رسول خدا ﷺ ثابت نشده است. وی نقدی بلند بر این پنداره نگاشته است.^۴ برخی بر این رأی هستند که ناسخ و منسوخ باید گزاره انشائی باشند نه خبری و شارع در آن دو حکمی را اثبات و حکمی را نفی کرده باشد. در آیه غرر چنین شرطی موجود نیست؛ زیرا از نوع خبری است. برخی به این نقد تمایل نشان داده‌اند.^۵ قرطبی نیز احتمال خبری بودن آیه غرر را پذیرفته است، ولی آن را قابل حمل به معنای «امر» نیز خوانده است.^۶

« نگره تخصیص

برابر دیدگاه مفسرانی که منسوخ بودن آیه غرر را نپذیرفتند، این آیه عام است. ولی آیا همچنان بر عمومیت خود استوار بوده و تخصیص نخورده است؟ برخی با استناد به ادله دیگری عمومیت آن را تخصیص زده و رابطه میان آیه غرر با آیه قبله

۱. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲۰؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱، ص ۶۶۵.

۲. مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۱، ص: ۱۸۶.

۳. طیب، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۶۱.

۴. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۰۲.

۵. همان جا.

۶. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص ۸۳.

را از نوع عام و خاص دانسته‌اند.^۱ برابر این دیدگاه موضوع آیه غرر به استناد احادیث و اجماع به یکی از سه فرض نماز متحیر در قبله، نماز مستحبی در حال راه رفتن و نماز سوار بر مرکب، تخصیص خورده است و شامل دیگر فرض‌های نماز نمی‌شود. آیه قبله نیز به نماز در حالت غیر اضطراری و نافله در حالت استقرار تخصیص خورده است و در این حالت باید نماز حتماً به سمت قبله به جای آورده شود. عمومیت آیه در بحث قبله دو تخصیص خورده است؛ از این رو نمی‌توان از آن جواز تعمیم قبله به هر جهت را استنباط کرد. از این رو، برخی فقیهان اطلاق ظاهری آیه را در بحث قبله نپذیرفتند و آن را با ادله دیگری تقیید زده‌اند. ابن عربی عمومیت آیه را تنها در نمازهای مستحب معتبر می‌داند و دو خاص برای آن یاد کرده است.^۲

۱. مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۵.

۴. نکات تفسیری «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ»

مفهوم‌شناسی مشرق و مغرب، دلیل یادکرد آن دو از میان جهات چهارگانه و مفهوم مالکیت خداوند بر آن دو، از جمله نکاتی هستند که مفسران بدان توجه کرده‌اند. در ادامه بحث به تبیین نکات تفسیری آن‌ها می‌پردازیم.

« مالکیت خداوند بر مشرق و مغرب

نظر به پیوند و تناسب آیه غرر با آیات پیشین، «واو» در آغاز آیه عطف بوده و آن را به جمله قبلی پیوند می‌زند. حرف لام در «لله» نیز لام ملکیت است؛ اصل حرف لام برای اضافه است که به معانی مختلفی چون ملک، فعل، علت، ولادت، اختصاص، استغاثه، غرض، تبلیغ، تعدیه، وقت، عاقبت و... می‌آید^۱ و ملکیت از مشهورترین معانی آن است. البته برخی لام در «لله» را لام اختصاص دانسته‌اند^۲ که به نظر لازم مالکیت است از این رو، آن را «لام شبه ملک»^۳ نیز گفته‌اند. لام ملکیت، مالکیت چیزی را برای فردی اثبات می‌کند و در آیه به این معناست که مشرق و ملک

۱. ر.ک: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۳؛ احمد الهاشمی، القواعد الاساسیه، ص ۲۷۰ - ۲۷۱.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۱؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱، ص: ۶۶۵.

۳. احمد الهاشمی، القواعد الاساسیه، ص ۲۷۰.

مخلوق و ملک خداوند و تدبیر آن دو نیز در اختیار خداوند است.^۱ لام اختصاص، اثبات صفت یا تخصیص حکم برای یک فرد و نفی آن از غیر را می‌کند.^۲ علامه طباطبایی با درنگ در آیه غرر، مالکیت خداوند بر مشرق و مغرب را حقیقی و نه اعتباری، تبدل نشدنی و انتقال ناپذیر، شمول بر ذات و آثار آن دو، قوام آن دو به وجود خدا دانسته است.^۳

« مفهوم مشرق و مغرب

اضافه مشرق و مغرب به خداوند همانند بیت الله از باب تشریف و تخصیص است^۴ و از یادکرد آن دو، آفریدگان میان آن دو و در حقیقت همه زمین را قصد کرده است.^۵ ذکر مشرق و مغرب از باب مثال و نمونه است^۶ و حضور خداوند اختصاص به این دو جهت ندارد که نافی جهات دیگر باشد. از این رو، خداوند مالک همه جهتهای جغرافیایی بوده و هیچ یک از جهات خصوصیت ذاتی و طبیعی خاصی ندارد که توجه به خداوند در آن جهت اختصاص پیدا کند. علامه بلاغی پنداره اختصاص بودن مالکیت خداوند به مشرق و مغرب و مکان‌مندی خداوند را نقد کرده و مردود دانسته است.^۷

در اینکه مشرق و مغرب اسم مکان هستند یا مصدر، دو قول در میان مفسران وجود دارد؛ برخی آن را اسم مکان دانسته‌اند. برپایه این قول، مشرق و مغرب به عنوان دو اسم مکان معنا شده‌اند، یعنی مکان‌ها و سرزمین‌هایی که در شرق و غرب زمین وجود دارند و خداوند مالک آنهاست. البته تقریرهای متنوعی از آن

۱. ر.ک: طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۹. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۳؛ ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۳۵.

۲. شیخ طوسی برای لام اختصاص «والاختصاص: له علم، وله اراده» مثال زده است: طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۳. و.ر.ک: ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱، ص: ۶۶۵؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۱.

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۹.
۴. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۳۵. ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۷۷؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۷۹.

۵. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۹؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۱. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص: ۲۰۰؛ ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۷۷؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۰۲.

۶. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۹؛ طیب، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۰.
۷. بلاغی، همان جا.

صورت گرفته است؛ همانند حذف مضاف «بلاد المشرق و المغرب»، حذف معطوف «و لله المشرق و المغرب و ما بينهما» و اضافه تشریفی، همانند بیت الله^۱. قول دوم نیز مشرق و مغرب در آیه غرر را اسم مصدر دانسته و در حقیقت آن دو را به معنای مصدري شروق و غروب گرفته است. در این صورت معنای آیه چنین است: طلوع خورشید از مشرق و غروب آن در مغرب زمین تحت تدبیر و مالکیت خداوند است. روشن است که مطالع و مغارب خورشید در هر منطقه‌ای از زمین با منطقه دیگر متفاوت است و مفهومی وسیع و نسبی را شامل می‌شود و از قول نخست، معنایی فراگیر را برای مشرق و مغرب بیان می‌کند. البته برخی مفسران با استناد به ادامه آیه غرر، یعنی جمله «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» این قول را بعید دانسته‌اند؛ زیرا در این جمله مشرق و مغرب به اعتبار ناحیه زندگی افراد معنایی محدود و مفرد پیدا کرده است و این نشان می‌دهد مقصود از مشرق و مغرب در صدر آیه، اسم مکان است، نه اسم مصدر مگر اینکه گفته شود مقصود، مصدري است که در ناحیه زندگی فرد معهود است^۲.

البته ابوحیان توحیدی مقصود از مشرق و مغرب را تعمیم جهات کره زمین دانسته است. وی تقسیم جهات بر اساس مسیر خورشید به دو قسم مسیر طلوع و مسیر غروب را اعتباری دانسته که نزد متقدمان مشهور بوده و از آنجا که مبتنی بر مشاهده بوده، برای عموم مردم مناسب است. ولی از دیدگاه وی تقسیم اصلی جهات زمین، تقسیم به شمالی و جنوبی است زیرا مبتنی بر اختلاف آثار حرکت زمین است^۳.

شایان گفتن است که تفسیرهای عرفانی با رویکرد باطنی، مشرق را به عالم نور و ظهور و مغرب به عالم ظلمت و افول تأویل برده‌اند و مشرق را بهشت مسیحیان و مغرب را بهشت یهودیان تأویل کرده‌اند^۴.

۱. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص ۵۷۷.

۲. همان جا.

۳. همان، ص ۵۸۰.

۴. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص: ۵۰.

« وجه یادکرد مشرق و مغرب

نکته‌ای که برخی مفسران در وجه یادکردن مشرق و مغرب بدان اشاره داشته‌اند عدم موضوعیت این دو جهت بوده است. به سخن دیگر، یادکرد این دو نافی مالکیت خداوند بر دیگر جهات نبوده و ذکر مشرق و مغرب در اینجا بر اساس حکمت و مستند به دلیلی بوده است. حال پرسش این است که دلیل یادکرد این دو جهت چه بوده است؟ پاسخ‌های متنوعی به این پرسش داده شده است، از جمله:

- توسعه قبله؛ موضوع آیه غرر، قبله در عبادتست؛ از آنجا که مشرق و مغرب نقش اصلی در تعیین قبله و زمان انجام عبادات را دارند، از باب تناسب حکم و موضوع به یادکرد آن دو اکتفا شده است. مفسرانی که دلیل یادکرد مشرق و مغرب را سبب نزول آیه دانسته‌اند به این قول اشاره دارند.^۱

- فلسفه اطاعت از خداوند: خداوند با اعلام مشرق و مغرب و محدوده میان آن دو به عنوان گستره مالکیت خود در حقیقت قصد داشته تا به انسانها یاد آور شود اقتضای مالکیت وی بر آنها این است که از دستورها و نهی‌های وی اطاعت کنند و فرائض را به جای آورند و به سمت و سویی که او به آنها امر کرده روی کنند و بر مملوک واجب است که از مالک خود اطاعت کند. این نظر، برگزیده طبری است.^۲

۱. همو، أحكام القرآن، ج ۱، ص ۳۵؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۷۹؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن،

ج ۱، ص: ۲۵۹.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۹.

۵. نکات تفسیری «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»

اسلوب بیانی بخش «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» از آیه غرر به شکل شرط و جزاست؛ «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا» شرط و «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» جواب آن است. به دلیل عملکرد حرف جزم بر سر فعل «تُولَّوْا» «آین»، نون پایانی فعل حذف شده، حرف «ما» در «فَأَيْنَمَا» را نیز زائده دانسته شده است.^۱ برابر یک دیدگاه «فَأَيْنَمَا» از ریشه «أین» بر محلّ مورد توجه دلالت دارد؛ زیرا از ماده «یئین اینا» اخذ شده و آن دلالت بر قرب و تعب می‌کند، قهراً در این کلمه نیز مفهوم قرب و تعب فهمیده خواهد شد.^۲ برخی «أَيْنَمَا» را به «حیثما» معنا کرده اند که دلالت مکان دارد.^۳ فعل «تُولَّوْا» نیز از ریشه «ولی» به معنای رو کردن به جهتی و سمتی را گویند و این رأی مشهور و اجماعی میان مفسران دانسته شد است و معنای کردن آن به «پشت کردن» قول شاذ است.^۴ دلیل قول شاذ این است که ماده «ولی» از واژگان اضداد بوده و در دو

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۰؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص: ۲۰۰.

۲. مصطفوی، تفسیر روشن، ج ۲، ص: ۱۱۳.

۳. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۲.

۴. همان جا.

معنای روی کردن و پشت کردن به کار رفته است، هر چند که بنا بر رأی مشهور در اینجا به معنای اقبال است.^۱ در این تحلیل لازمه پشت کردن به سمتی، روی کردن به سمت مقابل آن است.^۲

شایان گفتن است که برخی فعل «تَوَلَّوْا» را به فتح حرف تاء، یعنی «تَوَلَّوْا» و از مصدر «تَوَلَّى» و به معنای «توجهوا» قرائت کرده‌اند.^۳ «فَثَمَّ» نیز به معنای «هنا لک» بوده^۴ است.

در تبیین معنای «وَجْهُ اللَّهِ» آرای متنوعی ارائه شده است.^۵ دلیل این تنوع رأی، تنوع معنایی کلمه «وجه» در زبان عربی و کاربردهای آن در قرآن است. اینک مهم‌ترین آنها را بیان می‌کنیم:

- جهت قبله: یعنی آنجا که روی می‌کنید قبله الهی است و برای آن شما بدان سمت روی کنید.^۶ ابن عطیه این احتمال را آورده است؛^۷

- جهت تقرب: برخی «وجه الله» را به معنای جهت و مسیر تقرب به خداوند آورده‌اند.^۸ از این استفاده می‌شود که در توجه به خدا قصد، نیت و خلوص لازم است نه سمت و جهت؛ مگر در مواردی که جهت و توجه به طرفی مخصوص شرط شده باشد؛

- ذات الهی: برخی مفسران مقصود از وجه را در این آیه، خود خداوند دانسته‌اند. البته تقریرهای متنوعی از آن مطرح شده است؛^۹

- رضایت الهی: برخی مقصود از وجه را رضایت خداوندی از امتثال و ثواب وی به عمل مؤمن دانسته‌اند؛^{۱۰}

۱. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۲

۲. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص: ۲۰۰

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۴، ص: ۲۲. به نظر می‌آید در این فرض دیگر مجزوم نخواهد بود.

۴. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۲

۵. ر.ک: رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۵؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص: ۲۰۰؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۳-۸۴؛ ابن عاشور، التحرير والتنویر، ج ۱، ص: ۶۶۵.

۶. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۲؛ ابن عاشور، همان جا.

۷. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص: ۲۰۰.

۸. تلخیص البیان، ص: ۱۱۸.

۹. رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۵؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۰۲؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص: ۸۳-۸۴؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، ص: ۱۰۶.

۱۰. قرطبی، همان جا؛ ابن عاشور، التحرير والتنویر، ج ۱، ص: ۶۶۵.

- علم و تدبیر: صاحب روض الجنان می‌نویسد: «و یکی وجه از وجوه آیت این است که: فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، ای فتمّ الله، خدای آنجاست نه به معنای حضور به مکان، و لکن به علم و تدبیر^۱».

۱. رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۵.

۶. نکات تفسیری «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

در تبیین «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» از آیه غرر، چندین نکته توجه مفسران را به خود جلب کرده است که در ادامه به تحلیل آنها می‌پردازیم:

« جمله مستقل و تأکیدی

برخی مفسران این بخش را جمله‌ای مستقل و ترکیب دو صفت با یکدیگر را برای تأکید دانسته و دلیل استقلال آن را چنین بیان کرده‌اند: اول، ساختار آن اسمیه بوده که برای تأکید است؛ دوم، از اسم به جای ضمیر استفاده شده است؛ سوم، بدون در نظر گرفتن جمله‌های پیشین، آغاز کردن به آن صحیح است و معنای تامی را به خواننده انتقال می‌دهد.^۱

« تناسب با صدر آیه

معناشناسی دو صفت واسع و علیم از درنگ‌های برخی مفسران در بخش پایانی آیه غرر بوده است. برخی این دو صفت را با توجه به قاعده تناسب این صفات

۱. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۷۹.

با موضوع و حکم آیه غرر معنا کرده‌اند. برای مثال، مقاتل بن سلیمان با توجه به تناسب موضوع آیه با مسئله قبله، چنین معنا کرده است.^۱ برخی نیز صرفاً به مفهوم آن دو به عنوان صفات الهی بسنده کرده‌اند.^۲ مراد از علیم، احاطه علمی ذات حق به همه جزئیات و اسرار و ضمائر و بواطن و ظواهر و جمیع جهات است و مقصود از واسع، کفایت خداوند در تأمین نیازهای بشر است. نمونه‌های دیگری از این معانی در آرای مفسران صحابی، تابعان و دوره‌های بعدی دیده می‌شوند. ابوحیان توحیدی به خوبی به این نکته توجه داده است که این تبیین معنایی متأثر از اختلاف در سبب نزول آیه نبوده و صرفاً به ظاهر بسنده شده است.^۳ به سخن دیگر، این دو صفت را با توجه به سیاق یا سبب نزول آیه معنا نکرده‌اند و معانی ارائه شده با هر سبب نزولی قابل جمع است.

هم‌چنین گفتنی است با توجه به اینکه سبب نزول آیه غرر را بحث قبله در نماز بدانیم، یا چیزی غیر از نماز، معنای دو صفت پایانی اندکی تفاوت می‌کند. معانی مطرح شده برای صفات واسع و علیم در بخش دوم، گفتار پیشین متأثر از سبب نزول آیه در مسئله قبله و نماز بوده است، ولی برخی افراد که سبب نزول آیه را عام دانسته یا مربوط به داستان تخریب مساجد و منع از یاد خداوند در آنها گفته‌اند، معنایی متفاوت از این دو صفت اراده کرده‌اند. ابن قفال از جمله مفسرانی است که چنین اعتقادی داشته و این دو صفت را متفاوت معنا کرده است.^۴

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص: ۱۳۳.

۲. شوکانی، فتح القدیر، ج ۱، ص: ۱۵۳.

۳. ابوحیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۵۷۹.

۴. همان جا.

گفتار دوم: گستره مسجدیان در قرآن

سجده، این کرنش آگاهانه و توأمان با شوق در برابر خداوند، اختصاص به انسان ندارد، آفریدگان دیگر نیز به نوعی خاص، ستایشگر خداوند هستند. در نگرش قرآنی، ستایش خداوند اختصاص به انسان ندارد و سراسر هستی، پیوسته به زبانی و حالی در حال ستودن خداوندند. این اعتقاد مطابق با واقعیت، بدین معناست که مساجد تنها مکان‌های ساخته شده به دست انسان نیستند، بلکه هر یک از این سجده‌گزاران برای خود مسجدی دارند که باید متناسب با شأن وجودی او تحلیل شود. اینک مهم‌ترین آیاتی را که به تبیین سجده‌گزاران در نظام آفرینش اشاره دارند، بررسی می‌کنیم.

« سجده کل هستی

به استناد آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ^۱»، همه نظام هستی

۱. حج، ۱۸: آیا ندانستی که خداست که هر کس در آسمان‌ها و هر کس در زمین است، و خورشید و ماه و [تمام]

به استثنای برخی انسان‌های متمرّد، پیوسته سجده‌گزار خداوند هستند. نیکوترین وجه معناشناسی سجود در این آیه، مطیع بودن موجودات در برابر خداوند بیان شده است و مفسران مضمون آیات «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۱، «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۲، «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْشَقُّ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهَضُ مِنَ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»^۳، «تَسْبِيحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»^۴، «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَنَ وَكَلَّمَ آدَمَ أَنْ يَقُولَ لِلْحَيَّةِ اسْقِيْنِي مِنْ هَذِهِ فَنَسِيَ»^۵ را مشابه آن دانسته‌اند. در تحلیل شیخ طوسی عبارت «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» از آیه نخست، به عقلا و مؤمنان اشاره داشته و بخش دوم آیه به دیگر موجودات آسمانی و زمینی که از جنس انسان نیستند، اشاره دارد. شیخ طوسی در تحلیل خود از دو تعبیر سجود عقلا و سجده جمادات بهره جسته و نوع اول را خضوع اختیاری در برابر خداوند و اطاعت وی گفته و نوع دوم، به معنای خضوع ذاتی آنها در برابر خداوند است که مالک همه امور است. ظاهر آیه هر چند عام است، اما مقصود از آن خاص است، اگر سجده در آیه را به معنای عبادت و خضوع بگیریم، چون در عالم خارج

ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنیندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می‌کنند؟ و بسیاری اند که عذاب بر آنان واجب شده است. و هر که را خدا خوار کند، او را گرامی دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد. ۱. فصلت، ۱۱: سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو گفتند: «فرمان پذیر آمدیم.»

۲. بقره، ۱۱۷: [او] پدید آورنده آسمان‌ها و زمین [است] و چون به کاری اراده فرماید، فقط می‌گوید: «[موجود] باش!» پس [فوراً موجود] می‌شود.

۳. بقره، ۲۴: سپس دل‌های شما بعد از این [واقعۀ] سخت گردید، همانند سنگ، یا سخت‌تر از آن، چرا که از برخی سنگ‌ها، جوی‌هایی بیرون می‌زند، و پاره‌ای از آنها می‌شکافد و آب از آن خارج می‌شود، و برخی از آنها از بیم خدا فرو می‌ریزد، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست.

۴. اسراء، ۴۴: آسمان‌های هفتگانه و زمین و هر کس که در آنهاست او را تسبیح می‌گویند، و هیچ چیز نیست مگر اینکه در حال ستایش، تسبیح او می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید. به راستی که او همواره بردبار [و] آمرزنده است.

۵. انبیا، ۷۹: پس آن [داوری] را به سلیمان فهماندیم، و به هر یک از آن دو [حکمت و دانش] عطا کردیم، و کوه‌ها را با داوود و پرندگان به نیایش واداشتیم، و ما کننده [این کار] بودیم.

۶. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۱۹.

برای ما روشن است که شمار بسیاری از مردمان کافر به خداوند هستند.^۱ برخی مفسران در پاسخ به این اشکال که عمومیت بخش نخست آیه، با بخش «كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ» چگونه قابل جمع است، سه توجیه آورده‌اند که از جمله آنها می‌توان به این توجیه اشاره کرد که هر چند آیه در حق همه انسان‌ها عمومیت دارد، اما بعضی از آنان در ظاهر سجده را ترک می‌کنند؛ یعنی در ظاهر سجده را ترک کرده است، ولی در باطن خداوند را سجده می‌کند لکن ظاهر و باطن مؤمن در سجده یکی است.^۲

مفهوم آیه نخست، در آیه «لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ»^۳ نیز به گونه‌ای تکرار شده است، ولی مفسران مراد از سجده گزاران یاد شده در این آیه را انسان‌ها دانسته‌اند؛ مقصود از طوع و کره نیز تقسیم احوال سجده گزاران است. مراد از طوع، تمایل نفس برای نزدیکی به خدا به قصد تعظیم و داشتن محبت الهی است و مراد از کره، اضطراب هنگام شدت و نیازمندی است، از این رو، به معنای تحت فشار و الزام و اجبار نیست؛ زیرا بعید از هدف آیه به نظر می‌رسد.^۴ سجده از روی اکراه، همان سجده بدون واسطه و بدون رغبت است و این افراد در حقیقت خداوند را با مظاهر او سجده می‌کنند که همان ستاره، بت و... باشد که اینها مظاهر الهی به شمار می‌آیند و سجده به آنها، سجده با واسطه برای خدا به شمار می‌آید. نسبت دادن سجده به آسمان‌ها و زمین با لحاظ ظرف بودن آنها برای موجودات ساکن در آن دو بوده است؛ از این رو، حکم سجده به ظرف هم تسری داده شده است، به‌ویژه در زمانی که مظلوف اشرف از ظرف باشد.^۵

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۰۱-۳۰۲.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۱۹.

۳. رعد، ۱۵: وهر که در آسمان‌ها و زمین است خواه و ناخواه با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می‌کنند.

۴. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۳، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۵. گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۲، ص ۳۸۰.

« سجده سایه‌ها

سجده سایه‌ها، به عنوان یکی از نشانه‌های عظمت و قدرت خداوند در چند آیه از قرآن گزارش شده و مفسران اسلامی مباحث متنوعی در تبیین این پدیده مطرح کرده‌اند. سجده سایه از انعکاس اشعه خورشید بر زمین شکل می‌گیرد، به این بیان که انتهای شعاع نور خورشید با قسمت سخت زمین برخورد کرده و سایه به حالت سجده بر روی زمین شکل می‌گیرد. این پدیده برآیند نظامی بدیع و دقیق است که خداوند میان خورشید و زمین قرار داده است و اگر خداوند دو خورشید را متقابل هم قرار می‌داد سایه‌ها از میان می‌رفتند یا اگر رویه زمین را شفاف و روشن همانند آب قرار می‌داد اساساً بر روی آن سایه‌ای روشن شکل نمی‌گرفت، و این از رمزهای صنع الهی است که با دقت ابداع شده است. همه موجودات زمینی این ویژگی را دارند و به نوعی نیازمند آن هستند. این به نوعی شهادت رمزگونه‌ای بر وحدانیت خداوند و شایستگی خداوند برای سجده کردن است و نشانه‌ای است برای کسانی که از سجده برای خدا خودداری می‌کنند. غرض از این استدلال رمزگونه، آگاهی دادن بر صنع الهی است که چگونه مطابق نظامی هماهنگ و منسجم آفریده شده است.

تحلیل دیگر از سجده سایه‌ها این است که همه اشیا، خداوند را سجده می‌کنند؛ زیرا سایه آنها در هر مکانی که باشند بر روی زمین قرار می‌گیرد و بت‌ها نیز از این قاعده استثنا نیستند؛ چون آنها هم مکانی معین دارند و حتی اگر داخل خانه‌ای هم باشند سایه آنها در خانه محو می‌شود.^۱

قرآن کریم در آیه «لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ»^۲ از سجده سایه‌ها در بامدادان و شامگاهان خبر داده است.^۳ فعل «یسجد» نیز قبل از کلمه «ظلالُهُم» حذف شده است؛ معنای آیه با لحاظ این حذف و تقدیر چنین است که سایه‌های اهل آسمان‌ها و زمین خداوند را سجده

۱. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۲. رعد، ۱۵: وهر که در آسمان‌ها و زمین است خواه و ناخواه با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می‌کنند.

۳. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۳۴.

می‌کنند؛ یعنی به تبع صاحبان سایه. البته جایز است سجده در اینجا به معنای مجازی بوده و مراد انقیاد آنها از اراده الهی باشد؛ چه مطابق میلشان باشد و چه بدان اکراه داشته باشند. مراد از انقیاد آنان نیز کوتاه و بلند شدن سایه آنها و انتقال از یک جهت به جهت دیگر است.^۱ هر چند حرف باء در «بالغدو» به معنای ظرفیت بوده و در ظاهر به این معناست که سایه‌ها در این دو وقت سجده می‌کنند، اما در حقیقت مقصود از آن دوام و استمرار است؛ زیرا سجده چه به معنای حقیقی و چه به معنای انقیاد تکوینی، به این زمان‌ها اختصاص ندارد، بلکه سایه در طول همه اوقات تسلیم محض قدرت الهی است و تنها در این دو زمان زیادت و حجم بزرگی پیدا می‌کند.^۲

در معنا و مقصود از کلمه «ظِلَالُهُمْ: سایه‌های آنان» نیز میان مفسران اقوال متنوعی مطرح شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

یک، «ظلال»، جمع ظل و به معنای صورت انعکاس یافته جسمی است که نور بر آن بتابد؛ مرجع ضمیر آن هم به «مَنْ» موصوله در آغاز آیه باز می‌گردد. مراد از آن نیز اجسامی هستند که شایستگی سایه‌دار شدن را داشته باشند و دلیل این قید، عقل و عادت است؛^۳

دو، مراد از «ظلال» خود شخص یا شیء صاحب سایه است و مقصود از ظلال، اجسامی هستند که از آنها سایه در زمین ایجاد می‌شود. طبرسی این قول را نقل کرده و به اشعاری از شاعران جاهلی مستند ساخته است؛^۴

سه، محتمل است مراد آیه این باشد که خداوند متعال برای سایه‌ها، عقل و قوه فهمی خلق کرده که بدان خداوند را سجده می‌کنند؛ چنان که برای کوه‌ها قوه فهمی قرار داده تا به تسبیح الهی اشتغال داشته باشند و اثر تجلی خدا در آنها نمایان می‌گردد و ظاهر آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا

۱. حقی برسوی، روح البیان، ج ۴، ص ۴۵۷.

۲. همان جا.

۳. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۳، ص ۱۱۱.

۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۶۱.

تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ^۱ بدان اشارت دارد؛

چهار، مراد از «ظلال» هیاکل و اجساد حقایق روحانی^۳ و مقصود از «غدو و آصال» دوام و استمرار است.^۴ در این نگاه مقصود از «سماوات» عالم ارواح از اهل جبروت است و همان ملکوت و ارواح مجرد و مقدس منظور است و مراد از «الارض» عالم اجساد از جنبندگان، انسان‌ها و درختان و همه نفوس و قوای زمینی هستند.^۵

واژه طوع در «طَوْعًا وَ كَرْهًا» نیز به معنای انقیاد قلبی و نقیض آن کراهت است که به معنای رفتن به سوی کاری با ابای نفس است؛ اصل کراهت به معنای ضد اراده بوده و در آیه نقیض طوع قرار داده شده است.^۶ برخی مفسران مراد از سجده‌گزاران از روی اکراه را کافران، منافقان و شیطان‌ها و شخصی که از دار الحرب (سرزمین کفر) اسیر شده باشد، دانسته‌اند.^۷ برخی نیز کافرانی را گفته‌اند که به اجبار شمشیر سجده می‌کنند، یا کافر در حکم سجده کننده است؛ زیرا در عین کفر نیازمند خداوند است و در برابر خدا ذلیل است و ذلتش او را به خضوع در برابر خداوند فرا می‌خواند. برخی نیز سجده از روی کراهت را به تغییر حالات از عافیت به بیماری و از بی‌نیازی به فقر و از حیات به موت دانسته‌اند، به سان خاک تپه‌ها که در زیر سم اسبان هیچ اختیاری از خود ندارند.

فخر رازی از جمله موافقان این تحلیل، «طوع» در این آیه را به حوادثی چون حیات و غنا تفسیر کرده است که طبع ممکنات بدان تمایل دارد و «کره» مواردی چون موت و فقر، غمی و حزن و دیگر مکروهاتی را شامل می‌شود که طبع ممکنات از آن نفرت دارد و هر یک از اینها نیز به قضا و قدر الهی و تکوین و ایجاد وی در

۱. اعراف، ۱۴۳: و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم.» فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید.» پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد، و چون به خود آمد، گفت: «تو منزهی! به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم».

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص ۳۰.

۳. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۶۳۸.

۴. همان جا.

۵. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ص ۶۷۹.

۶. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۳۵.

۷. حق برسوی، روح البیان، ج ۴، ص ۴۵۷.

ممکن حاصل می‌شود و فرد یارای مقابله با اراده وی را ندارد.^۱

آیه «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤًا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ»^۲ نیز هم‌مضمون با آیه سوره رعد بوده^۳، ولی چگونگی سجده سایه‌ها را به گونه‌ای روشن‌تر تصویر کرده است. مراد از «مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» همه موجودات جاندار و غیر جاندار اعم از گیاهان، کوه‌ها، ساختمان‌ها و اجسام ایستاده می‌شود که هر یک برای خود سایه‌ای دارند^۴. در پاسخ به این اشکال که چرا در «ظِلَالُهُ» کلمه جمع ظلال به ضمیر مفرد هاء اضافه شده، طبرسی گفته است: معنای آن اضافه به «ذوی ظلال» یعنی صاحبان سایه‌ها است که جمع و مرجع آن در آیه عبارت «مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» است؛ یعنی آنچه ضمیر به آن بر می‌گردد واحدی است که از نظر معنا دلالت بر کثرت دارد^۵. برخی در معناشناسی (سُجَّدًا لِلَّهِ) گفته‌اند: سایه هر چیزی سجده آن است^۶.

برخی هم بر این باورند که سجده اشیا غیر از سایه آنهاست و سجده انسان، حرکت و انتقال سایه از راست و چپ در حال سجده است^۷. کلبی مفهوم دوران سایه‌ها^۸ در این آیه را این گونه ترسیم کرده است که به هنگام طلوع خورشید اگر فردی رو به قبله باشد سایه‌اش جلو اوست و در هنگام ارتفاع گرفتن خورشید سایه در سمت راست قرار می‌گیرد و بعد از آن تا مدتی پشت سر فرد می‌آید تا اینکه در لحظه غروب به سمت چپ می‌رسد. آیه سوره نحل به کیفیت سجده سایه در سوره رعد اشاره دارد که همان حرکت سایه‌ها از راست به چپ در اثر طلوع و غروب خورشید در صبح و غروب است. این سجده از نوع تکوینی بوده و انقیاد و اطاعت‌پذیری سایه‌ها از قدرت الهی و مسخر بودن آنها را می‌رساند^۹، سجده سایه مستلزم تغیر

۱. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص ۳۰.

۲. نحل، ۴۸: آیا به چیزهایی که خدا آفریده است، ننگریسته‌اند که [چگونه] سایه‌هایشان از راست و از جانب چپ می‌گردد، و برای خدا در حال فروتنی سر بر خاک می‌سایند؟

۳. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۷۳.

۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۶۱.

۵. همان‌جا.

۶. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۵۲.

۷. همان‌جا.

۸. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۶۱.

۹. همان‌جا.

است و آن به صانعی دارای قدرت و عزت - بدون اینکه مصنوع کسی باشد - دلالت دارند. برخی آن را به کوتاه و بلند شدن طول سایه در اثر ارتفاع خورشید داشته‌اند و آن را از آیات الهی شمرده‌اند که بر خداوند دلالت دارند.

مطابق یک نظریه، سجده در اینجا قرار گرفتن صورت یا پیشانی بر زمین به قصد خضوع برای طرف مقابل است^۱، در این صورت در ساختار بیانی آیه دو وجه محتمل است:

اول، آنکه لفظ آیه هر چند عام است، اما مقصود از آن خاص بوده و تنها شامل مؤمنان می‌شود، برخی مؤمنان، خداوند را با نشاط و به سهولت سجده می‌کنند و برخی سجده برایشان با صعوبت همراه است، یعنی نفس را وادار به تحمل آن می‌کند حال چه بخواهد و چه خودداری کند.

دوم، اینکه لفظ، عام و مراد آیه هم عام باشد؛ در این صورت این اشکال پیش می‌آید همه کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند خدا را سجده نمی‌کنند؛ از جمله کافران. فخر رازی در پاسخ به این اشکال دو وجه بیان کرده است؛ نخست آنکه معنای بخش «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ»، واجب بودن سجده در برابر خداوند بر آنهاست و از وجوب سجده با وقوع و حصول آن تعبیر شده است و دیگر اینکه مراد از سجده در اینجا تعظیم و اعتراف به عبودیت در پیشگاه خداوند است و هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، به عبودیت الهی متعرف هستند، همانند آیه «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ»^۲.

در نظریه تفسیری دیگر، سجده در این آیه، به معنای انقیاد و خضوع و امتناع نکردن در مقابل قدرت و مشیت الهی است؛ مطابق این دیدگاه، هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است خداوند را سجده می‌کند^۳. بر پایه این رای سجده سایه‌ها و کفار به حرکات و تغییر حالت‌های آنها در موقعیت‌های مختلف حمل می‌شود و همه آنها دلالت دارند بر اینکه آنها خالق دارند که تدبیر کننده معیشت ایشان است^۴.

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۳۵؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص ۲۹.

۲. عنکبوت، ۶۱؛ و اگر از ایشان بپرسی: «چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را [چنین] رام کرده است؟» حتماً خواهند گفت: «الله» پس چگونه از حق بازگردانیده می‌شوند؟

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص ۳۰.

۴. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۳۵ - ۲۳۴.

فخر رازی نظریه دوم را چنین تقریر کرده است که غیر خداوند، ممکن ذاتی است و نسبت ماهیت آن با عدم و وجود یکسان است و رجحان هر کدام بر دیگری امتناع دارد، مگر اینکه موجد و مؤثری بر آن تأثیر گذارد، پس غیر خداوند ایجاد و اعدامش به عنایت و تأثیر اوست و تأثیر وی در همه ممکنات نافذ است و این همان سجده ممکنات برای خداوند است که تواضع، خضوع و انقیاد آنان را به خداوند می‌رساند و مفهوم این آیه مشابه آیات «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ»^۱ و «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ»^۲ است.^۳

« سجده گیاهان و درختان

در آیه «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»^۴، عمل سجده به دو پدیده «نجم» و «شجر» نسبت داده شده است که در بیان مراد از آن دو، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. شیخ طوسی بر این باور است که مراد از «نجم» در اینجا گیاه رستنی از زمین است که ساقه نداشته باشد و این رأی ابن عباس است. برخی چون مجاهد آن را ستاره آسمان گفته‌اند، ولی قول اول، قوی‌تر است به دلیل همنشینی با کلمه «شجر» که به معنای درختی دارای ساقه برگ و شاخه است. سجده آن دو هم بدین معناست که دلالت بر حدوث خودشان دارند که آفریدگاری انواع خوردنی‌ها را در ساقه و میوه‌هایشان برای انسان‌ها و حیوانات قرار داده است و چیزی گویاتر از این در فراخواندن برای خضوع و عبادت برای کسی که این همه نعمت را ارزانی داشته، وجود ندارد. مفسرانی از تابعان نیز سجده نجم و شجر را سجده سایه‌هایشان به هنگام طلوع و غروب خورشید گفته‌اند که دلالت بر حدوث آن دو دارد و مستلزم خضوع در برابر قدرتی است که سایه را برای آنها پدید آورده است.^۵

۱. بقره، ۱۶: و گفتند: «خداوند فرزندی برای خود اختیار کرده است.» او منزه است. بلکه هر چه در آسمان‌ها و زمین است، از آن اوست، [و] همه فرمانپذیر اویند.

۲. آل عمران، ۸۳: آیا جز دین خدا را می‌جویند؟ با آنکه هر که در آسمان‌ها و زمین است خواه و ناخواه سر به فرمان او نهاده است، و به سوی او باز گردانیده می‌شوند.

۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۹، ص ۳۰.

۴. الرحمن، ۶: و بوته و درخت چهره‌سایانند.

۵. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۴۶۴.

« سجده فرشتگان

در آیه (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)^۱ مقصود از موجودات آسمانی، فرشتگان هستند که خداوند را از روی شوق سجده می‌کنند.^۲ عموم «مَنْ» موصوله، عموم عرفی است که از آن کثرت اراده می‌شود.^۳ آنچه تا به اینجا بیان شده سجده غیر انسان برای خداوند بود که بخش قابل توجهی از آیات قرآن به آن اختصاص داشت. قرآن از تذکر به این موارد قصد تنبّه انسان را دارد که وی به یاد داشته باشد موجودات هستی در هر رتبه و شأنی به یک زبان و حالتی ستایشگر خداوند هستند و بهتر است انسان از روی شوق و آگاهی، به سان دیگر موجودات هستی برای تعالی خود هم که شده است به ستایش الهی بپردازد. بخشی از آیات به سجده انسان اشاره دارند که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

« سجده انسان

سجده انسان برای خداوند در هر موقعیتی امری پسندیده و مستحب و در مواردی همانند نماز واجب است؛ سجده در نماز از جمله عبادت‌هایی است که قصد در آن شرط است و اگر به غیر انگیزه تعظیم همانند سخریه و استهزا انجام شود، سجده حقیقی نیست.^۴ هر چند از آیات قرآن جهت خاصی از جهات جغرافیایی هنگام سجده کردن بیان نشده است، ولی اگر سجده در حال نماز باشد باید شرط قبله رعایت شود. این معنا از آیات «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»^۵، «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا

۱. رعد، ۱۵: و هر که در آسمان‌ها و زمین است - خواه و ناخواه - با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می‌کنند.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۷۲.

۳. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۳، ص ۱۱۰.

۴. مشکینی، علی اکبر، مصطلحات الفقه، ص ۲۹۶.

۵. بقره، ۱۴۴: ما آیه هر سو گردانیدن رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس [باش تا] تورا به قبله‌ای که بدان خشنود شوی برگردانیم؛ پس روی خود را به سوی مسجد الحرام کن؛ و هر جا بودید، روی خود را به سوی آن بگردانید. در حقیقت، اهل کتاب نیک می‌دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارشان ابجا و درست است؛ و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست.

اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^۱ و «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»^۲ قابل استنباط است. اما اگر نوعی اظهار خضوع و تعظیم خداوند باشد، ظاهراً برای آن شرطی از نظر جهت نیست. شاید از ملاک آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۳ بتوان برای این حکم استفاده کرد. هم‌چنین مطابق دلالت ظاهری آیه «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدُنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۴ محل سجده باید طهارت شرعی داشته باشد.

درباره ذکر سجده نیز گفته شده است وقتی آیه اول سوره اعلی «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» نازل شد، پیامبر فرمود: آن را در سجده‌های خود قرار دهید.^۵ از آنجا که تواضع در سجده بیشتر از رکوع است؛ از این رو ضروری است ذکر آن مبالغه بیشتری داشته باشد؛ همانند اعلی؛ ولی ذکر رکوع لفظ عظیم است و مبالغه ندارد.^۶ هم‌چنین در روایات از طریق اهل سنت نقل شده است که وقتی آیه «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» دو بار به ترتیب در آیات ۷۴ و ۹۶ واقع نازل شد، پیامبر ﷺ فرمود: اولی را ذکر رکوع و دومی را ذکر سجده‌ها قرار دهید.

از طریق شیعه نیز از امام صادق (علیه السلام) نقل است که فرمود: ذکر رکوع «سبحان ربی العظیم» و ذکر سجده «سبحان ربی الاعلی» است و یکبار گفتنش واجب و سه بار آن مستحب است. روایات شیعه و سنی دلالت دارند که این اذکار خاص رکوع و سجده‌اند؛ هر چند «و بحمده» در آن دو حذف شده است، ولی روایات مقبول دیگری دلالت بر وجود این تعبیر در اذکار رکوع و سجده دارند. هر چند مطلق

۱. بقره، ۱۴۹: واز هر کجا بیرون آمدی، روی خود را به سوی مسجدالحرام بگردان، و البته این [فرمان] حق است و از جانب پروردگار تو است و خداوند از آنچه می‌کنید غافل نیست.

۲. بقره، ۱۵۰: واز هر کجا بیرون آمدی، [به هنگام نماز] روی خود را به سمت مسجدالحرام بگردان؛ و هر کجا بودی روی‌های خود را به سوی آن بگردانید، تا برای مردم -غیر از ستمگران- نشان -بر شما حجتی نباشد. پس، از آنان نترسید، و از من بترسید، تا نعمت خود را بر شما کامل گردانم، و باشد که هدایت شوید.

۳. بقره، ۱۱۵: و مشرق و مغرب از آن خداست؛ پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست.

۴. بقره، ۱۲۵: و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، [و فرمودیم:] در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید.»

۵. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۳۲۹.

۶. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۸۳.

تسبیح یا ذکر نیز بعید نیست کفایت کننده باشد، ولی احتیاط اقتضا دارد سه بار به همراه «بحمد» گفته شود.^۱

المساجد به اعضای هفتگانه بدن انسانی که در حالت سجده با زمین اتصال دارند اطلاق می‌شود که عبارت‌اند از: پیشانی، بینی، کف دستان، زانوان، و پاها.^۲ این واژه در آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^۳ به همین معنا به کار رفته است. معناشناسانی چون فراء و زجاج مقصود از مساجد را شش عضو از اعضای بدن آدمی هنگام سجده گفته‌اند بدون بینی. راوندی گفته است که در روایات امامیه از اهل بیت (علیهم‌السلام) تفصیلی بر آن افزوده شده است که سجده بر هفت عضو، بزرگ‌ترین فریضه است و تفصیل این‌گونه است که به جای دو پا، زانوان و دو سر انگشتان پاها آمده است. معنا آیه هم این است که با این اعضا غیر خداوند را نباید سجده کرد یا نماز جز برای خدا واجب نیست؛ زیرا عبادت است. سجده بر این اعضای هفتگانه واجب است و قرار دادن بینی بر روی زمین مستحب است و اهل بیت (علیهم‌السلام) از این معنا را به طور کنایی «مالیدن بینی بر خاک» گفته‌اند. اینکه برخی گفته‌اند بینی و پیشانی بر روی یک استخوان قرار دارند و نمازی که در آن بینی به آنچه که پیشانی بر آن قرار می‌گیرد مالیده نشود، درست نیست.

راوندی این رأی را به معنای شدت تأکید در بیان استحباب گرفته است.^۴ البته اقوال دیگر نیز در معناشناسی آن گفته شده است. طبرسی گوید معنای آیه این است که کسی را برای خداوند در مکان‌هایی که برای عبادت و نماز بنا شده شریک قرار ندهید^۵ همانند مسیحیان در کلیساها و مشرکان در کعبه، از این رو مسجد را بیت الله می‌گویند. البته افزون بر مساجد و نمازخانه، مکان‌هایی که پیروان ادیان دیگر نیز برای عبادت بنا کرده‌اند نیز داخل در این آیه است. همچنین آیه مانع از این نیست که نام‌های این مکان‌ها و مساجد به غیر خدا، همانند بانی آن، مکان

۱. اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲. سعدی، القاموس الفقهی، ص ۱۶۷.

۳. جن، ۱۸: و مساجد ویژه خداست، پس هیچ کس را با خدا مخوانید.

۴. راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۰.

۵. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۵۶۰؛ حقی برسوی، روح البیان، ج ۱۰، ص ۲۳۱.

خاص و امور اعتباری دیگر اضافه گردد یا نسبت داده شود.^۱ در حقیقت به شرک در عبادت اشاره دارد.

دیدگاه‌های دیگر این گونه‌اند که مقصود از مساجد، مواضع هفتگانه سجده از بدن آدمی است که خداوند هنگام خلقت، آنها را به خود اختصاص داده است و شایسته نیست با آنها جز برای خدا سجده شود. این معنا در روایتی در پاسخ امام جواد (علیه السلام) به پرسش معتصم از آن حضرت نیز گزارش شده است.

قول دیگر آن است که مراد بقاع متبرکه باشد و دلیل آن این است که همه زمین برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) مسجد قرار داده شده است؛ از این رو، شأن نزول آیه این قول را پرسش یک جن از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌داند که پرسید: برای ما به دلیل دوری راه امکان حضور در مسجد شما و نماز با شما وجود ندارد؛ اینجا بود که این آیه نازل شد. بنا بر قول دیگر، مراد از مساجد، نمازها هستند که تنها برای خداوند اختصاص دارند.^۲ در نگاه محقق اردبیلی که مراد از مساجد، اعضای هفتگانه هنگام سجده است و مؤید آن روایت نبوی «أمرت أن اسجد على سبعة أرباب» است که این از امام باقر (علیه السلام) نیز روایت شده است. معنای آیه در این قول چنین است که این اعضا برای خداوند خلق شده‌اند؛ از این رو، در هنگام سجده با آنها کسی را شریک خدا قرار ندهید. البته ظاهر آیه همین مساجد معروف است که برخی هم گفته‌اند و معنا چنین است که مساجد اختصاص به خداوند دارند و در آنها غیر خدا را نباید عبادت کرد. قول دیگر همه بقاع زمین است و قول به اینکه مراد از آن مساجد، مسجد الحرام باشد، بر این اساس که مسجد الحرام، قبله دیگر مساجد باشد، قوی بعید است.^۳

ابن عربی تحت تأثیر نگرش عرفانی خود مقصود از مساجد در آیه یاد شده را، مقام کمال هر قوه‌ای دانسته است که همان هیئت اذعان و اعترافش برای قلب است که به منزله سجده است.^۴ در روایتی منسوب به امام کاظم (علیه السلام) نیز مساجد بر

۱. حقی برسوی، همان جا.

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۵۶۰.

۳. اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۴. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۷۱۵.

اوصیاء علیهم السلام تطبیق داده شده است.^۱

مطابق ظاهر آیات «تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا»، سجده در نماز پس از رکوع است و رکوع بر سجده مقدم است. طبرسی مفهوم این آیه را اخبار از کثرت خواندن نماز و مداومت بر آن دانسته است.^۲ ولی در ظاهر برخی آیات همانند «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»^۳ سجده بر رکوع مقدم شده است. این تقدیم به معنای ترتیب نیست؛ زیرا کاربرد واو در این موارد به معنای ترتیب نیست؛ کاربرد واو در اشیای متغایر همانند تشبیه در امور متماثل است و صرفاً موجب جمع و اشتراک دو چیز با یکدیگر در امری می‌شود. مراد آیه این است که همانند سجده‌گزاران و رکوع‌کنندگان عمل کن نه این که آیه امر به مریم علیها السلام باشد که در نماز جماعت با دیگر نمازگزاران سجده و رکوع کند؛^۴ هر چند برخی مفسران چون جبائی آن را به معنای امر به نماز جماعت نیز دانسته‌اند.^۵

۱. گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۴، ص ۲۰۹.

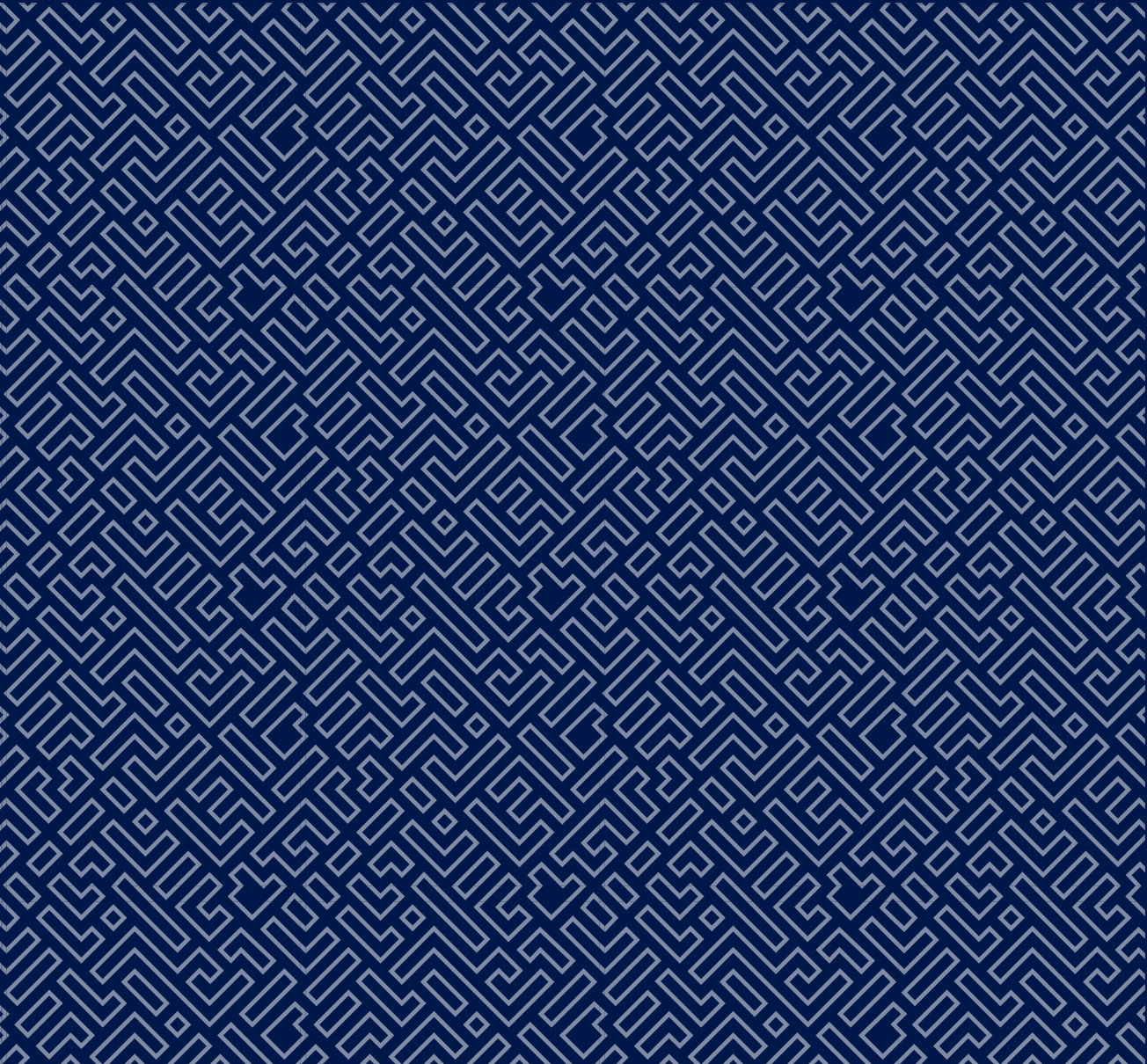
۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۱۹۲.

۳. آل عمران، ۴۳: «ای مریم، فرمانبر پروردگار خود باش و سجده کن و بارکوع کنندگان رکوع نما».

۴. رشید رضا، المنار، ج ۳، ص ۳۰۰.

۵. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۷۴۶.





فصل ششم: جنسیت و مسجد



مقصود از عنوان جنسیت و مسجد در این فصل، جایگاه جنیست در آموزه‌های قرآنی مسجد است. تبیین نگرش قرآن به رابطه جنسیت با مسجد، یکی از مسائل مهم مسجدپژوهی است که در این فصل بدان پرداخته می‌شود. دیدگاه غالب این است که مسجد مکانی مردانه است و از این رو، اصل بر حضور مردان در مسجد است و حضور زنان به عنوان فرع یا استثناست. حتی ممکن است از ظاهر برخی گزاره‌های دینی چنین به ذهن آید که بهتر است زن عبادت‌های خود را در منزل به جای آورد و حضور در مسجد، اختصاصی مردان است. برخی جریان‌های نا آشنا با آموزه‌های اصیل قرآنی درباره مسجد این پنداره را به عنوان فرهنگ دینی تلقی کرده و سبک زندگی زنان مسلمان را بر آن استوار ساخته‌اند. این پنداره نادقیق سبب محرومیت زنان از حضور در مسجد و بهره‌مندی از مواهب معنوی و معرفتی آن شده است که به قطع در سطح رشد ایمانی و شناختی زنان جامعه اسلامی تأثیرات منفی گذاشته است. از این رو، مبحث این گفتار صرفاً نظری نیست، بلکه بازتاب‌های اجتماعی و فرهنگی دارد و امروزه نیز یکی از مسائل سبک زندگی دینی به شمار می‌آید.

۱. جلوه‌های حضور زن در مسجد

واقعیت این است که پس از بررسی فراوان در آیات قرآن، گزاره‌ای صریح در معنای جواز یا حضور نیافتن زن در مسجد یافت نشد. به بیان دیگر، نگارنده به آیه‌ای که مسئله یا موضوع اصلی آن بیان حکم حضور زن در مسجد باشد، دست نیافت. البته این داوری بدان معنا نیست که در قرآن به این مسئله پرداخته نشده است، بلکه از براینده مجموعی آیات می‌توان به این برداشت رسید که قرآن ورود به این مسئله داشته، ولی روش تشریع و تبیین قرآن مستقیم و به تصریح نبوده است. حتی می‌توان ادعا کرد که اصل مسئله حضور زن در مسجد از دید قرآن امری مسلّم بوده و برای همین وارد آن نشده است، بلکه به شرایط عمومی حضور زن اشاراتی دارد. از این رو، می‌توان چنین گفت که در قرآن آیه‌ای صریح در منع حضور زنان در مساجد ندارد. هم‌چنین از مفاد و مفاهیم آیات مرتبط به مسجد و آیات النساء چنین منعی به دست نیامد. از این رو، آیات قرآن به دلالت منطوقی و مفهومی درباره حضور نیافتن زن در مسجد نظری ندارند. حتی شرط یا قید خاصی نیز وجود ندارد، بلکه شرایط عمومی حضور زن در خارج از منزل در این مسئله

نیز حاکم است. افزون بر نبودن منع قرآن از دلالت منطوقی و مفهومی، از آیات متعددی چنین به ذهن می‌آید که قرآن نه تنها موافق با حضور زن در مسجد است، بلکه آن را از اوصاف زنان پارسا دانسته است و با زبانی مدح آمیز به توصیف سیره برخی از این بانوان پرداخته است.

« هاجر، مجاور کعبه

چنان که روشن است قرآن با حضور زن در اماکن معنوی همچون همجواری با خانه خدا، بیت المقدس نه تنها مخالفتی نداشته است بلکه به تلویح موافقت خود را نیز اعلام داشته است. افزون بر داستان مریم علیها السلام که خادم بیت المقدس بوده است، قرآن از مجاورت همسر ابراهیم علیه السلام در کنار کعبه نیز یاد کرده است. از این رو، می‌توان نخستین رد پای حضور و مجاورت زنان در اماکن مقدس را در سکونت هاجر و فرزندش اسماعیل در کنار کعبه جستجو کرد. آیه «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ»^۱ به این حقیقت تاریخی چنین اشاره دارد که ابراهیم علیه السلام به دستور خداوند این بانو را همراه اسماعیل، پسر بزرگش، در مکه مکرمه مستقر ساخت تا نماز را در آن برپا دارند.^۲ هر چند بنا به قولی در این دوره هنوز مکه خالی از سکنه بوده است، ولی در اثر تلاش‌های این بانو و اسماعیل و باز سازی خانه خدا از سوی ابراهیم همراه آن همسر و فرزندش، به مکانی برای عبادت و معنویت تبدیل شد.^۳

« مریم علیها السلام در بیت المقدس

آیه «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»^۴ به بیان منزلت برجسته

۱. ابراهیم، ۳۷: پروردگارا، من [یکی از] فرزندانم را در دره‌ای بی کشت، نزد خانه محترم تو، سکونت دادم. پروردگارا، تا نماز را به پا دارند، پس دل‌های برخی از مردم را به سوی آنان گرایش ده و آنان را از محصولات [مورد نیازشان] روزی ده، باشد که سپاسگزاری کنند.

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص: ۴۰۸؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص: ۱۵۲؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص: ۴۸۹؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۳۱۲.

۳. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۳، ص: ۱۱۲۱.

۴. آل عمران، ۴۳: «ای مریم، فرمانبر پروردگار خود باش و سجده کن و بارکوع کنندگان رکوع نما».

مریم علیها السلام نزد خداوند اشاره دارد که وی را شایسته خطاب و حیانی ساخته و بر زنان روزگار خویش فضیلت بخشیده است.^۱ برابر دیدگاه مفسران پیشین مقصود از امر به سجد و رکوع مریم علیها السلام در این آیه، نماز گزاردن او همراه دیگران در بیت المقدس است: «یعنی مع المصلین فی بیت المقدس».^۲ ابوحیان اندلسی همین مضمّن را با بیانی دیگر آورده است: «المعنی: و لتکن صلاتک مع المصلین ای فی الجماعه، ای و انظمی نفسک فی جمله المصلین، و کونی معهم و فی عدادهم، و لا تکونی فی عداد غیرهم».^۳ مفسران امامیه نیز همین معنا را پذیرفته‌اند.^۴ برابر دلالت ظاهری این آیه و نظریه مفسران فریقین، مریم علیها السلام از سوی خداوند به حضور در نماز جماعت در مکانی عمومی به نام بیت المقدس امر شده است. دستور الهی نه تنها بر جواز، بلکه بر مطلوبیت این حضور دلالت دارد. روشن است که در بیت المقدس مردان و زنان نمازگزاری غیر از مریم علیها السلام نیز حضور داشتند و به دلالت تلویحی جواز حضور دیگر زنان مؤمن در مسجد یا مکان‌های معروف به عبادت را می‌رساند. به بیان دیگر، این آیه، اخبار از جواز قبلی این حضور بوده و فقط تأکیدی است بر اینکه مریم علیها السلام نیز در شمار نمازگزاران جماعت بوده است. هم‌چنین از این آیه می‌توان مطلوبیت عبادت‌های جمعی چون نماز جماعت را استنباط کرد؛ از این رو، برخی مفسران از این آیه مشروعیت نماز جماعت را استنباط کرده‌اند.^۵

البته ممکن است اشکال شود که نماز جماعت مستحب است و امر، در این آیه ارشادی است، نه مولوی؛ از این رو، نمی‌توان از آن جواز حضور زن در مسجد را استنباط کرد. پاسخ این است که اولاً ممکن است در شریعت زکریا علیه السلام اقامه نماز فقط در مسجد روا بوده است، چنان‌که از برخی ادله دیگر نیز چنین بر می‌آید که اقامه نماز در غیر از مسجد از اختصاص‌های آیین اسلام بوده و در شرایع پیشین

۱. برای دیدن مستندات روایی شیعه و سنی بنگرید: بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص: ۷۳۴؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۱۸۲.

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص: ۲۷۶.

۳. ابوحیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۳، ص: ۱۴۸.

۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۷۴۶؛ رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص: ۳۲۰؛ مکارم شیرازی، و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲، ص: ۵۴۳.

۵. شوکانی، فتح القدیر، ج ۱، ص: ۳۸۸.

اقامه نماز در غیر از مکان‌های مقدس جایز نبوده است.^۱ دوم، بر فرض مستحب بودن، به طرق اولویت بر جواز و مطلوبیت حضور زن برای انجام نمازهای واجب در مسجد نیز دلالت دارد؛ به این بیان که وقتی خداوند انجام مستحبی را در مسجد دوست می‌دارد، به طریق اولی انجام واجبات در مسجد را بیشتر دوست خواهد داشت. البته به نظر می‌آید مشارکت مریم (علیها السلام) در نماز واجب بوده است، نه مستحبی؛ زیرا عبادت‌های مستحبی امر اختیاری بوده و اقامه آن به جماعت روا نیستند.

« زنان در حج و اعتکاف

حضور زنان برای انجام حج واجب از دیگر جلوه‌های این جواز در گزاره‌های قرآنی است که ریشه در ادیان پیش از اسلام داشته و اسلام نیز آن را تأیید کرده است. آیات تشریع‌کننده حج واجب که از آنها لزوم حضور مردان و زنان دارای شرایط در مراسم حج استنباط می‌شود، از دیگر مستندات قرآنی برای اکتشاف دیدگاه قرآن در مسئله جواز حضور زن در مکان‌های معنوی و مراسم مذهبی است. اطلاق آیه «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۲ دلیل روشنی بر این مدعاست و شماری از مفسران و فقیهان در تفسیر «... عَلَى النَّاسِ» آن را عام در زن و مرد مکلف دانسته‌اند.^۳ هر چند برخی در صورت خوف از ضرر، حج زن را مشروط به متأهل یا حضور به همراه محرم یا زنان معتمد دانسته‌اند.^۴ آیات «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ»^۵، «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^۶ و «الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا

۱. القمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۲؛ حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص: ۱۱۷.

۲. آل عمران، ۹۷: در آن، نشانه‌هایی روشن است [از جمله] مقام ابراهیم است و هر که در آن درآید در امان است و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد. و هر که کفر ورزد، یقیناً خداوند از جهانیان بی‌نیاز است.

۳. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۷؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۵، ص: ۲۷۳.

۴. کیاهراسی، احکام القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۴.

۵. حج، ۲۷.

۶. بقره، ۱۹۶ و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید.

رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...^۱» همانند آیه پیشین در این حکم مشترک هستند. از آیه اخیر که به طور خاص بر منع رابطه جنسی با همسر در دوره مراسم حج تصریح دارد، این نکته به دست می‌آید که اصل حضور زنان با مردان خود در مراسم حج مفروض و مقبول خداوند بوده است و فقط بر حرمت این رابطه تأکید کرده است.

به همین سان در آیات تشریع اعتکاف، چون «... وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ...^۲» نیز بر ممنوعیت رابطه با همسر تأکید شده است که به دلالت تلویحی جواز حضور زن در مسجد برای انجام عبادت مستحبی چون اعتکاف را می‌رساند. هم چنین اطلاق آیات اعتکاف نیز بر جواز و مطلوبیت حضور زنان در مساجد دلالت دارد.

این ادله نشان می‌دهد که از نگاه قرآن جنسیت، شرط حضور در مسجد نیست و زن یا مرد بودن، مانعی برای حضور در این مکان مقدس نخواهد بود. بلکه آنچه شرط است ایمان به خداوند و رعایت شئون این مکان مقدس است؛ از این رو، زنان و مردان فاقد طهارت شرعی حق تردد در این مکان‌ها را ندارند. یا زنان و مردان مشرک به دلیل خبثات باطنی حق ورود به این مکان را ندارند. در نتیجه، زن بودن مانع حضور در مسجد نیست، ولی زنان جوان و متأهل باید عموم شرایط و احکام تردد در خارج از منزل، همانند اصل پوشش و عفاف در رفتار و گفتار را رعایت کنند و این اختصاصی به مسجد ندارند، بلکه همواره یک زن مؤمن در خارج از منزل باید عفاف را در منش‌ها و کنش‌های خود به عنوان قاعده زرّین اخلاق اجتماعی رعایت کند. زنی که قصد حضور در مسجد دارد به سان زنان عادی و بی التفات به احکام روابط زن و مرد نیست، بلکه زنی شیفته معنویت و تعالی معرفتی است؛ از این رو، نباید به بهانه ارتباط با نا محرم، مانع حضور زنان در مسجد شد. هم چنین سیره نبوی و معصومان (علیهم‌السلام) نیز در مسئله حضور زنان باید به عنوان معیاری استوار، ملاک عمل و داوری ما قرار گیرد. حضور فاطمه (علیها‌السلام) در مسجد و ایراد خطبه فدکی، و وجود

۱. بقره، ۱۹۷ حجّ در ماه‌های معینی است. پس هر کس در این [ماه]‌ها، حجّ را [بر خود] واجب گرداند، [بداند که] در اثنای حجّ، همبستری و گناه و جدال [روا] نیست.

۲. بقره، ۱۹۷... و در حالی که در مساجد معتکف هستید [با زنان] در نیامیزید....

دری به نام باب النساء در مسجد نبوی برای ورود زنان، نشان می‌دهد زنان در نمازها و خطبه‌های رسول خدا ﷺ در مسجد حضور داشتند و میان آنها و مردان پرده‌ای حائل بوده است.

۲. تعارض «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» با حضور زن در مسجد

ممکن است در ذهن برخی بخش نخست آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...»^۱ چنین تداعی کند که اصل بر حضور نداشتن زن در خارج از منزل است و اگر حضور در مسجد اولویت یا مطلوبیتی داشت، خداوند متعال در این آیه همسران رسول خدا ﷺ را به حضور در منزل تأکید نمی‌کرد؟ در پاسخ باید گفت: آیه خود به دلیل این منع اشاره دارد و آن خود آرایشی زنان برای حضور در بیرون از خانه است که از آن به «تبرج عصر جاهلی» یاد شده است.

در حقیقت، قرآن به عموم زنان و به طور خاص، به زنان رسول خدا ﷺ هشدار می‌دهد که هر چند منعی برای اصل حضور شما در خارج از خانه نیست، ولی حضور یافتن به سبک زنان متبرج جاهلی ممنوع است؛ چه برای مسجد باشد و چه غیر آن. در واقع، دلیل منع، چگونگی خروج و حضور زن در خارج از خانه است، نه اصل. خروج از خانه اساساً اگر اصل خروج زنان ممنوع بود، دستور به داشتن حجاب از مردان نا محرم چندان معنا نداشت؛ زیرا به طور غالب زنان بیرون از خانه در معرض دید نا محرمان هستند، نه درون خانه.^۲

۱. احزاب، ۳۳؛ و در خانه‌هایشان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار مکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید.

۲. ر.ک: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۴، ص: ۱۱۰؛ فضل الله، محمد حسین، تفسیر من وحی

۳. ادب حضور زنان در مسجد

با توجه به ویژگی‌های جنسیتی زنان، قرآن شرایط خاصی را برای حضور آنان در مسجد بیان کرده است. از این شرایط می‌توان به «ادب حضور زنان در مسجد» یاد کرد. برخی از این آداب واجب‌اند و برخی دیگر مستحب، که در فقه به تفصیل از آنها سخن رفته است. آنچه در این مجال می‌آید فقط مستندات قرآنی آن است. هم‌چنین بر این نکته تأکید داریم که شرایطی همچون عفاف در رفتار و پوشش، ارتباط نداشتن با نا محرم، آرایش نکردن و استفاده نکردن از عطر و تحریک‌کننده‌های جنسی، گرفتن اذن و رضایت شوهر یا سرپرست، همه از بایسته‌های حضور زن در خارج از خانه‌اند، حال این محیط مسجد باشد یا غیر مسجد، همانند بازار، دانشگاه و... در حقیقت اینها ضرورت‌های عمومی بوده و اختصاص به محیط خاصی چون مسجد ندارند، ولی آنچه مقصود ما از ادب حضور زنان در مسجد است، بایسته‌های اختصاصی آن است که در قرآن نیز بازتاب یافته است.

از درنگ در آیات مرتبط به حضور بانوان در مسجد بایسته‌های ذیل از مفاد ظاهری و مقاصد آیات به دست می‌آید:

« طهارت شرعی

زنان به دلیل شرایط جسمی خود در روزهایی خاص، به دلیل رعایت شأن مسجد، از حضور در آن منع شده‌اند. البته مردان نیز در این حکم به سان زنان هستند؛ اما دلیل منع حضور، نبودن طهارت شرعیه، از جمله حیض و نفاس در زنان و جنابت در مردان است. زنانی که در دوره عادت ماهانه قرار دارند، مجاز به حضور و تردد در مسجد نیستند. هر چند در قرآن آیه‌ای به صراحت در منع حضور این گونه زنان در مسجد یافت نشد، ولی از مفاد آیات ممنوعیت تردد شخص جنب در مسجد، همچون آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»^۱ به دست می‌آید که دلیل این منع نداشتن طهارت یا غسل است و حائض نیز چون پاک نیست، در این حکم با جنب مشترک است.

هم چنین حضور چنین بانوانی با آیات تطهیر مسجد در تنافی است: «وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۲ و «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۳. در حقیقت، حضور با آن شرایط خاص به گونه‌ای نقض کردن تطهیری است که در آیات به آن امر شده است؛ زیرا این گونه بانوان با حضور در مسجد، به نوعی خون و نجاست آن را درون مسجد برده‌اند.

« پوشش کامل

مسجد هر چند خانه خداست و هر چند ممکن است جایگاه بانوان از آقایان جدا باشد و نا محرمی در آن حضور نداشته باشد، اما به سان خانه خود انسان یا محرم او نیست که زن بدون هیچ مانعی بخواهد پوشش خود را وانهد و گویی در حضور محارم خود بدون پوشش بنشیند. هر چند آیه صریحی در این معنا یافت نشده است ولی از روح آیات مرتبط به مسجد و نیز سیره بانوان توصیف شده در قرآن که

۱. نساء، ۴۳: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید تا زمانی که بدانید چه می‌گویید و آنیز [در حال جنابت] وارد نماز نشوید [مگر اینکه راه‌گذر باشید- تا غسل کنید].

۲. بقره، ۱۲۵.

۳. حج، ۲۶.

در مساجد و مکان‌های مقدس حضور یافته‌اند چنین به دست می‌آید که رعایت حرمت مسجد اقتضا می‌کند بانوان در زمان حضور در مسجد پوشش کامل شرعی را رعایت کنند. از این رو، سیره جاهلی در چگونگی حضور زنان در مسجد الحرام که به شکلی عریان حضور می‌یافتند، باطل و خلاف قرآن است. حکمت‌تراشی خیال و اینکه لباس‌های ما آلوده به گناه است نیز توجیه سستی است که نمی‌تواند مجوز این اقدام باشد.

شاید به توان بر لزوم این حکم چنین استدلال کرد: اول، مکان مسجد مشترک میان زنان و مردان است و تفکیک جایگاه بانوان و آقایان، صرفاً برای راحتی تردد و دوری از اختلاط آنان بوده است؛ از این رو، کل مسجد حکم مکان مشترک در خارج از خانه را دارد و لازم است زنان پوشش لازم شرعی را در زمان‌های حضور در مسجد داشته باشند.

دوم، ورود بر مسجد، به منزله ورود بر عبادت الهی است؛ در مکان و زمان عبادت، رعایت شرایط پوشش و عفاف که نشانه تکریم و ادب‌گزاری معبود است، باید رعایت شود. به نظر می‌آید یکی از حکمت‌های پوشش در عبادت و مکان‌های مقدس همین رعایت شأن خداوند است. این مقوله در عرف و سیره عقلا نیز دیده می‌شود؛ عقلاً رعایت ادب پوشش فرزند در برابر مادر و پدر را حُسن دانسته و خلاف آن را قبیح می‌شمارند. حال چگونه بانویی بخواهد در خانه خدا و در لحظه‌های مناجات با او، اخلاق و ادب حضور را رعایت نکند. شاید بدیهی بودن لزوم این ادب بوده است که در قرآن بدان پرداخته نشده است. البته در روایات و کتاب‌های فقهی به تفصیل در این باره سخن گفته شده است.

سوم، سیره اصل شرع از ادیان پیشین تا کنون بر همین ادب استوار بوده است. البته فطری بودن این ادب نیز خود می‌تواند پشتوانه آن باشد. بانوان مؤمن به لحاظ فطری و ایمانی، گرایش به خودنمایی و اظهار زیبایی‌های جسمانی خود در معرض دیگران و حتی زنان بیگانه را ندارند و آن را خلاف فطرت و تعهد ایمانی و شرعی می‌دانند. به خوبی نیز بر این امر واقف‌اند که دلیل این منع افزون بر الزام فطری و شرعی، تجارب اجتماعی زنانی است که با خودنمایی و خودآرایی در

مجالس لغزیده و طعمه شهوت خود و دیگران شده‌اند.

« تمکین نکردن از شوهر

برابر ادله قرآنی و روایی، تمکین نکردن زن از شوهر در امور جنسی در همه زمان‌ها و حالت‌ها جز در موارد منع شرعی لازم است. در صورت نبودن موانع برای لذت‌های جنسی از همسر، چون طهارت از حیض و نفاس، مانع دیگری نیز در میان است و آن اینکه مکان این التذاذ به هر نوعی که بخواهد انجام پذیرد، نباید در حریم مسجد باشد. به سخن دیگر، هر گونه رابطه جنسی و بهره‌وری از همسر در مسجد ممنوع است. گاه پیش می‌آید که زن و شوهری با یکدیگر در مسجدی اعتکاف می‌کنند، یا برای نماز جماعت حاضر می‌شوند و مسجد خلوت شود، یا بنا به شرایط اضطراری جنگ، سیل و... به طور موقت در مسجدی اقامت کنند، یا فرضیه‌های دیگری که ممکن به ذهن آید، حال آیا زن و مرد می‌توانند در مسجد از همدیگر التذاذ جنسی ببرند؟ پاسخ منفی است و دلیل آن رعایت حرمت مسجد است و این امر اختصاص به مسجد الحرام نداشته و در دیگر مساجد نیز ممنوع است. از این رو، بر بانوان مؤمن لازم است که ادب حضور را در مسجد رعایت کرده و خود را برای بهره‌وری جنسی به همسر خود عرضه نکنند. البته این حکم اختصاصی به زنان ندارد، ولی چون تحقق این رابطه منوط به رضایت زن یا تحریک مرد از سوی زن است، از آن بحث شد.

مستند قرآنی این حکم آیه «أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ^۱» است که به بیان حرمت زناشویی با همسر در ایام اعتکاف اشاره دارد.

۱. بقره، ۱۸۷: در شب‌های روزه، همخوابگی با زنان تا بر شما حلال گردیده است. آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید. خدا می‌داند که شما با خودتان ناراستی می‌کردید، پس توبه شما را پذیرفت و از شما درگذشت. پس، اکنون [در شب‌های ماه رمضان می‌توانید] با آنان همخوابگی کنید، و آنچه را خدا برای شما مقرر داشته طلب کنید، و بخورید و بیاشامید تا رشته سپید بامداد از رشته سیاه [شب] بر شما نمودار شود سپس روزه را

پیشتر، از مفروض آیه بحث شد که خداوند در این آیه بهره‌وری از همسر هنگام اعتکاف را منع کرده است و این نشان می‌دهد که زنان در کنار آنان بوده‌اند. شاید اشکال شود که دلیل این منع، روزه‌دار بودن معتکف است، نه حضور وی در مسجد؛ پس مانعی بر رابطه جنسی با همسر در غیر روزهای اعتکاف در مسجد نیست. در پاسخ باید گفت: تفاوت اعتکاف با روزه‌داری در ماه رمضان آن است که در شب و روز اعتکاف رابطه جنسی با همسر به طور کلی بر معتکف حرام است، ولی روزه‌دار، شب هنگام مجاز به این کار است. آیه نیز پنداره جواز این رابطه را در قیاس با روزه‌داری ماه رمضان را مردود اعلام می‌کند. از این تصریح بر می‌آید که دلیل این منع، اعتکاف روزه‌دار در مسجد است و معلوم است که شب‌ها معتکفان تا سحر مجاز به خوردن و آشامیدن هستند، ولی به دلیل حضور در مسجد از رابطه زناشویی با همسر منع شده‌اند. به سخن دیگر، آیه در مقام بیان مفطرات اعتکاف بوده و یکی از این مفطرات خروج از نیت اعتکاف است، پس هر کاری که معتکف را از نیت حضور در مسجد خارج سازد، مفطر است. اقدام به رابطه جنسی با همسر در شب‌های دوره اعتکاف، چون نقض حرمت مسجد را در پی دارد، حرام شده است؛ اما در اینکه مقصود از مباشرت در عبارت «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ» چیست؟ دو دیدگاه میان مفسران رایج است؛ برخی آن را عمل خاص جنسی تفسیر کرده‌اند^۱ و برخی دیگر آن را مطلق رابطه با همسر، حتی تماس بدنی دانسته‌اند^۲. علامه بلاغی از مفسران معاصر امامیه، در تفسیر آیه یاد شده نظریه امامیه را در این باره چنین می‌نویسد: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ» آیه لا تمسّ بشرتکم بشرتهنّ باللمس و التقبیل بشهوه و بالجماع مطلقاً. و هذا مذهب الإمامیه و علیه إجماعهم لإطلاق المباشرة و دلالة المقام علی ان المراد منها ما يرجع إلی التمتع و التلذذ؛ عبارت «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ» بدین

تا [فرارسیدن] شب به اتمام رسانید. و در حالی که در مساجد معتکف هستید [با زنان] در نیامیزید. این است حدود احکام الهی! پس [از نهار به قصد گناه] بدان نزدیک نشوید. این گونه، خداوند آیات خود را برای مردم بیان می‌کند، باشد که پروا پیشه کنند.

۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۵؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أَسْرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۲۶.

۲. کیاهراسی، عماد الدین، أحکام القرآن، ج ۱، ص: ۷۵.

۳. بلاغی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۴.

معناست که پوست شما مردان پوست زنانان را با لمس کردن، مس نکند و آنان را از روی شهوت نبوسید و به هیچ روی با آنان در نیامیزید. این روش امامیه است و بر آن اجماع دارند به دلیل اینکه کلمه مباشرت اطلاق دارد و سیاق آیه نیز بر این مطلب دارد که مراد از مباشرت، مطلق هر چیزی است که به بهره وری و لذت جویی از همسر برگشت دارد.

وی در مقام بیان احکام مستفاد از آیه حرمت، رابطه جنسی با همسر را یکی آنها دانسته و چنین تصریح دارد: «و حرمة المباشرة للنساء على المعتكف»^۱. برابر دیدگاه دیگر، دلیل این حرمت التذاذ جنسی معتکف در مسجد است و الا این عمل بدون اعتکاف نیز در مسجد حرام بوده است.

یکی از مفسران معاصر امامیه نیز این حکم را مختص به اعتکاف در مسجد و استثنای از حکم پیشین - جواز زناشویی با همسر در شب‌های ماه رمضان - دانسته و تصریح دارد که بر شخص روزه دار معتکف روا نیست چه در شب و چه در روزهای دوره اعتکاف با همسرش رابطه جنسی داشته باشد.^۲

کیاهراسی از مفسران و فقیهان شافعی نیز ظاهر آیه را مقتضی حرام بودن هر گونه مباشرت با همسر، چه از روی شهوت و چه غیر آن، دانسته است.^۳ برخی مفسران سبب نزول آیه را مردان معتکفی گفته‌اند که در شب‌های اعتکاف، پس از قضای حاجت با همسران خود در خانه‌هایشان نزدیکی می‌کردند و بعد از غسل جنابت، دوباره برای اعتکاف به مسجد بر می‌گشتند.^۴ ولی برخی مفسران دیگر چون مجاهد، آیه را بر نهی از همبستری با همسر در مسجد تفسیر کرده و آن را به مردانی از انصار نسبت داده‌اند که در مسجد با همسران خود جماع می‌کردند و این آیه آنان را از این عمل باز داشته است.^۵

برخی فقیهان اهل سنت، چون کیاهراسی یادکرد قید «فِي الْمَسَاجِدِ» در آیه را مقتضی این رأی دانسته است که حرمت رابطه زناشویی با همسر در شب‌های

۱. همان جا.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، ص: ۵۳۸.

۳. کیاهراسی، عماد الدین، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۷۵.

۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۰۵.

۵. همان جا.

اعتکاف اختصاص به انجام این عمل در مسجد داشته باشد و اگر آن عمل را هنگام خروج از مسجد - در شب‌های دوره اعتکاف - انجام دهد، اعتکاف مرد باطل نمی‌شود. ولی گیاه‌رسانی به سرعت با طرح این احتمال که تا زمانی که عرف شخص را در حال اعتکاف بداند، این عمل بر او ممنوع است، حتی اگر برای قضای حاجت نیز از مسجد خارج شده باشد، او همچنان در حالت اعتکاف بوده و اطلاق عاکف بر او صحیح خواهد بود.^۱ ابن عربی نیز تصریح دارد که ارتکاب این عمل چه در داخل مسجد و چه بیرون از آن، حرام است؛ زیرا در اعتکاف اصل بر ممنوعیت همه امور مباح است، جز مواردی که ضرورت داشته باشد فرد برای انجام آن از مسجد خارج شود. به نظر می‌رسد موارد مورد نظر وی انجام غسل واجب یا دفع غائط باشد که ناگزیر باید بیرون از محیط مسجد باشد.^۲

در بیان دلیل این حرمت سه دیدگاه رایج است؛ دیدگاه نخست، علت حرمت را رعایت شأن مسجد می‌داند و دیدگاه دوم، حرمت را بر اعتکاف در مسجد مشروط کرده است. برابر دیدگاه نخست، قداست مسجد در همه حالاتها اقتضا می‌کند چنین اعمالی در آن انجام نپذیرد. دیدگاه دوم، دلیل حرمت را بر اعتکاف مشروط ساخته است؛ از این رو، معتکف در ساعت‌های شب نیز نمی‌تواند خارج از مسجد با همسرش مباشرت کند. دیدگاه سوم، دلیل حرمت را معلق در مسجد و اعتکاف کرده است بدون اینکه به تعیین یکی از آن دو پرداخته باشد.^۳

برخی نیز این بخش از آیه را چنین معنا کرده‌اند:

الحال و المعنی: لا تباشروهنّ و قد نویتم الاعتکاف فی المسجد و لیس المراد النهی عن مباشرتهنّ فی المسجد لأنّ ذلک ممنوع منه فی غیر الاعتکاف؛^۴ از زمانی که نیت اعتکاف در مسجد کردید، با زنان مباشرت نکنید. مقصود آیه این نیست که از مباشرت با زنان در مسجد نهی کرده باشد؛ زیرا این عمل در غیر اعتکاف نیز ممنوع است.

۱. گیاه‌رسانی، عماد الدین، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۷۵.

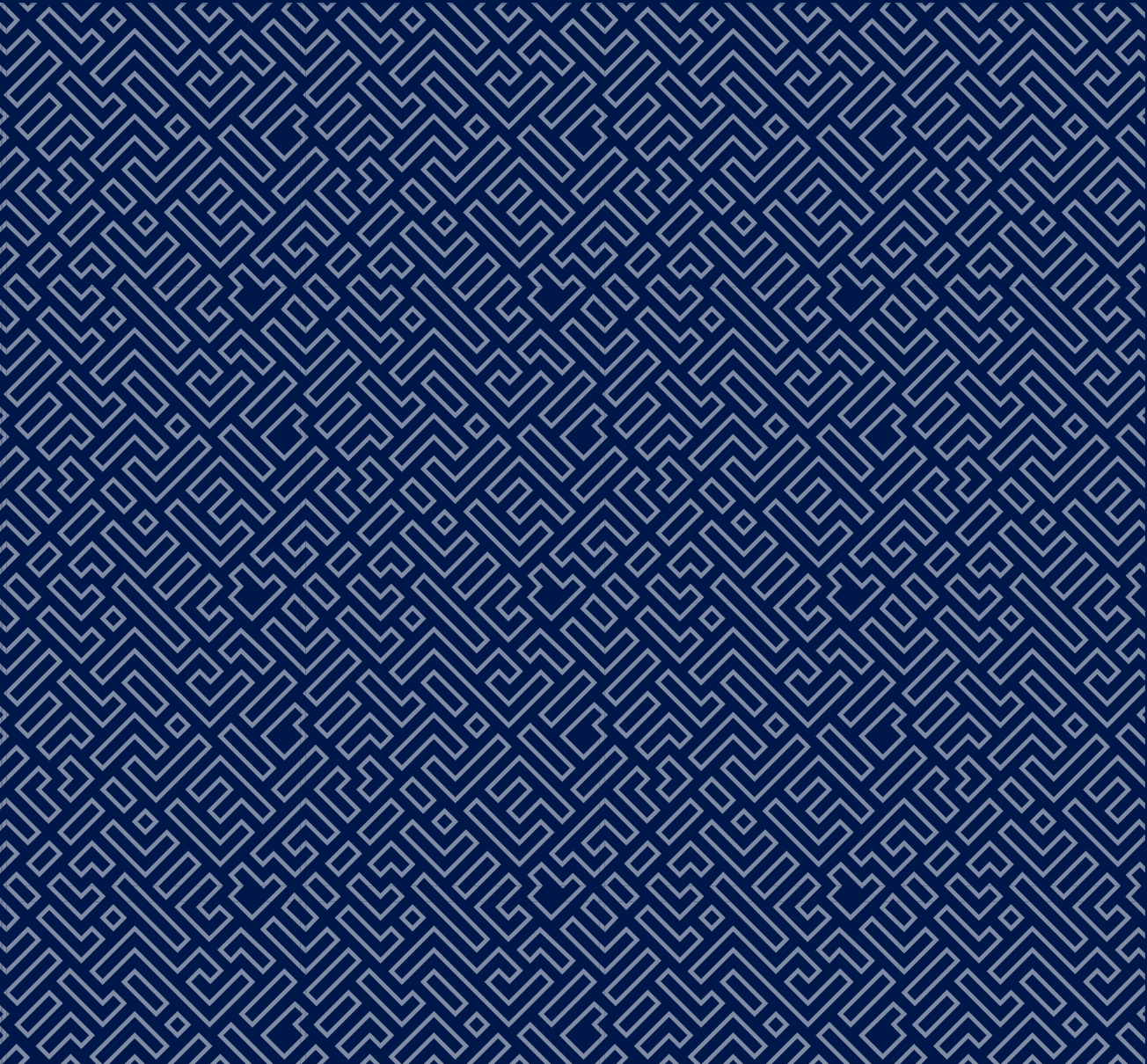
۲. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۱، ص: ۹۶.

۳. «ان الوقاع للمعتکف حتی فی اللیل حرام، أمّا لأجل الاعتکاف نفسه و أمّا لأجل المسجد»: کرمی حویزی، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۷، ص: ۵۵.

۴. عکبری، التبیان فی إعراب القرآن، ص: ۴۹.

برخی جریان‌های عرفانی نیز دلیل این ممنوعیت را چنین گفته‌اند:
«وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ» الآية، أخبر الله أن محلّ القربة مقدّس عن اجتلاب الحظوظ، با
آیه «با زنان در ایام اعتکاف در مسجد در نیامیزید» خداوند آگاهی داده است که
مکانی که برای تقرّب [به خداوند] است باید از هر گونه بهره‌جویی از لذت‌های
دنیوی پیراسته باشد^۱.

۱. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۲، ص: ۲۲۱.



فصل هفتم: اخلاق مسجد

از برابند مفاد آیات المسجد چنین استفاده می‌شود که مسجد مکانی مقدس نزد خداست و مکانتی والا نزد عرشیان دارد. مسجد خانه خدا بر روی زمین است و هر خانه‌ای متناسب با شأن صاحب‌خانه و کارکردهای آن، دارای منزلتی ویژه است. از این رو، تعامل با مسجد بایسته‌هایی لازم دارد. موضوع این بایسته‌ها، برخی اخلاقی از که به منش مؤمنان بر می‌گردند و شماری به رفتارهای آنان مربوط می‌شوند که در ادامه به تبیین و تحلیل هر یک از آنها می‌پردازیم.

بایسته‌های اخلاقی به نوع نگرش و منش ما در مواجهه با مسجد برگشت دارد، اینکه مسجد در ذهن و اندیشه ما باید دارای چه جایگاهی باشد و ما چگونه به مسجد بنگریم؟ تا نگرش و دیدگاه ما تصحیح نشوند، منش نیکو و کنش صحیح نیز شکل نخواهد گرفت.

مقصود از بایسته‌های رفتاری، افزون بر داشتن منش و نگرش خوب و مناسب به مسجد، ظهور و بروز یک سلسله کنش‌های عملی در مواجهه ما با مسجد است. حریم و مکان مسجد در منطق قرآنی، شماری از الزامات رفتاری را بر ما ایجاب می‌کنند که باید آنها را در مواجهه با مسجد رعایت کنیم.

شایان گفتن است که عمده این بایسته‌ها مشترک میان زنان و مردان بوده و فقط

برخی از آنها به بانوان اختصاص دارند. در فصل پیشین به اقتضای بحث از حضور زنان در مسجد به شماری از این بایسته‌ها پرداختیم، از این رو، آنها را در این فصل تکرار نمی‌کنیم. مجموعه این بایسته‌ها، آموزه‌های اخلاقی و ادبی تعامل با مسجد از نظر قرآن را بیان می‌کنند که در مسجدپژوهی قرآنی لازم است بدانها توجه جدی شود.

۱. تکریم مسجد

از مفهوم و مقاصد آیات المسجد بر می آید که خداوند مساجد را با نگاهی توأم با تعظیم و تکریم نگریسته است. این تعظیم در نگرش و گفتار وحی به طور کامل مشهود است. به عنوان یک قاعده کلی هر چیزی که به طور خاص به خداوند اختصاص یابد، اعم از اینکه زمان باشد یا مکان، باید تکریم شده و از هر گونه تعرض مصون بماند. از این رو، برای تکریم و احترام شب‌های قدر و ماه رمضان که روزها و شب‌هایی مختص به خداوند هستند احکام و آداب ویژه‌ای در نصوص دینی بیان شده‌اند. مسجد نیز همین گونه و به سان شب قدر، منزلتی خاص نزد خداوند دارد و باید شکوه و جایگاه آن پاس داشته شود که از آن به اختصار به تکریم مسجد یاد می‌کنیم. این تکریم برابر آیات و آرای مفسران به دو گونه رفتاری و گفتاری قابل تقسیم است که به تحلیل مفهوم و مستندات قرآنی و تفسیری هر یک می‌پردازیم.

« تکریم رفتاری

مقصود از تکریم رفتاری، ظهور کرامت و عظمت مسجد در نوع عمل و رفتار ما

در مواجهه با مسجد و هنگام حضور در آن است. برابر آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^۱ مساجد ملک اختصاصی خداوند هستند؛ این اختصاص از حرف لام که به الله اضافه شده است، به دست می‌آید و این اضافه برای تشریف و تکریم است. همان‌گونه که در آیه «وَوَطَّهَرُ بُيُوتِي»^۲ نیز بیت به خداوند اضافه شده است. این تکریم مسجد که از اضافه آن به خداوند به دست می‌آید، لوازمی دارد که از جمله آنها این است که جزء خداوند در آن کسی یاد و عبادت نشود؛ زیرا مساجد برای همین ساخته شده‌اند؟ نفوذ شرک در مساجد، انحرافی بود که در میان مسیحیان و یهودیان پدید آمد^۳ و این آیه ضمن نقد این انحراف، هشدار برای مسلمانان است که مراقبت لازم از منزلت توحیدمحور مسجد را داشته باشند^۴. رعایت نکردن تکریم مسجد در روایات به شدت نهی شده و مرتکب آن ملعون شمرده شده است: «مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ لَمْ يُوقِّرِ الْمَسْجِدَ»^۵، ملعون است، ملعون کسی که مسجد را گرمی ندارد». در آیه پیش گفته، برابر رأی مشهور مقصود از مساجد همان کنیسه‌ها، دیرها و مساجد است که محل عبادت الهی در ادیان آسمانی است^۶. البته دیدگاه‌های دیگری نیز در تفسیر شدن واژه مساجد به: همه زمین، نماز، اعضای هفتگانه سجده در نماز، وجود دارد^۷ که قابل جمع با دیدگاه نخست است و می‌تواند از باب چند معنایی یا لایه‌های باطنی معنای آیه همه این اقوال مقصود در آیه نیز باشد^۸، از این رو، احتمال حصر آن در یک معنا یا انصراف دادن آن از معنای ظاهری مسجد^۹، چندان استوار نمی‌نماید. در مجموع، آرای مفسران در تفسیر مساجد عبارت‌اند از: مکان‌های عبادت خداوند، سراسر زمین، مسجد الحرام، سجود و سجده کردن برای خداوند و اعضای هفتگانه سجده

۱. جن، ۱۸: و مساجد ویژه خداست، پس هیچ کس را با خدا مخوانید.

۲. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲۰، ص ۲۱.

۳. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۷۳.

۴. ر.ک: زحیلی، وهبه بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۲۹، ص ۱۷۶ - ۱۷۴.

۵. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۶ ص ۳۵۵ ح ۲۱.

۶. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص: ۴۶۴.

۷. ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۳۰، ص: ۶۷۳؛ شوکانی، فتح القدیر، ج ۵، ص: ۳۷۱؛ قمی، مشعهدی، تفسیر کنز الدقائق

و بحر الغرائب، ج ۱۳، ص: ۴۸۴؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۹.

۸. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۹، ص: ۱۹۲.

۹. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۸، ص: ۱۷۰.

در نماز، برخی مفسران به جز قول اول و آخر، دیگر اقوال را از موضوع آیه بسیار دور و از سیاق آن بیگانه شمرده و پرداختن به آنها را شایسته ندانسته‌اند.^۱ از اختصاص مساجد به خداوند^۲ به دست می‌آید که تکریم آن واجب است و نشاید که در آنها غیر خدا یاد شود، یا اگر به معنای اعضای سجده نیز باشد، برای غیر خدا برای سجده به کار گرفته شوند.^۳

توجه به این نکته نیز لازم است که اضافه مساجد به الله در این آیه مانعی برای نام‌گذاری مساجد به اسامی افراد دیگر یا عناوین خاص نیست؛ زیرا این اضافه در فرض اخیر فقط برای مشخص ساختن مسجد از موارد مشابه بوده و اعتبار محض است.^۴

مفسرانی از شیعه و سنی آیه مذکور را دارای قابلیت استنباط احکام شرعی ایجابی و سلبی دانسته‌اند^۵ که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود. هر چند مساجد اختصاص به خداوند دارند و نباید در آنها به ذکر غیر خداوند پرداخت، ولی تقسیم بیت المال در آن جایز است. می‌توان در آن مکانی را برای دریافت صدقات برای مساکین و هزینه‌های مسجد قرار داد. هم‌چنین حبس کردن بدهکار مالی، بستن اسیر، اسکان دادن مریض، خوابیدن در آن و سرودن شعر خالی از هر باطلی در آن جایز است. دلیل این جواز نیز منافات نداشتن این امور با یاد خداوند است و شاید بتوان گفت که از مصداق‌های آن است. البته نباید مسجد را محفلی برای شوخی کردن، خرید و فروش، رفت و آمد و اموری که جنبه توحیدی ندارند، قرار داد.^۶ هم‌چنین باید مراقبت کرد که منزلت الهی و شأن ربوبی خداوند در مسجد رعایت شود و تنزل نیابد؛ از این رو، از هر گونه تکریم غیر خدا در سطح منزلت الهی باید خودداری کرد و جلالت و کبریایی مقام الهی باید در مسجد باید رعایت شود.

۱. بدائع الکلام فی تفسیر آیات الأحکام، ص ۲۱۵.

۲. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۳۰، ص: ۶۷۴؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۹، ص: ۱۹۲.

۳. فراء، معانی القرآن، ج ۳، ص: ۱۹۴؛ فخر رازی، همان، ص: ۶۷۳؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۰؛ صادقی تهرانی، همان، ص: ۱۹۳.

۴. ر.ک: زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۲۹، ص: ۱۷۶؛ برسوی حقی، تفسیر روح البیان، ج ۱۰، ص ۱۹۸.

۵. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۹، ص: ۱۹۴.

۶. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲؛ صادقی تهرانی، همان جا.

هم‌چنین بنا بر روایاتی که مساجد در آیه را به معنای اعضای سجده تفسیر کرده‌اند، قطع این اعضا در مجازات سرقت و همانند آن نباید صورت گیرد و دلیل آن رعایت حق خداوند در این اعضاست. صادقی تهرانی چند حکم دیگر را نیز از آیه استنباط کرده و در پایان درباره ظرفیت معناپذیری این آیه گفته است:

و حقاً انّ الآیه تتحمل هذه المعانی کلّها، و الأحادیث المشار إليها أرشدتنا إليها و کما نفسر القرآن علی ضوء هذه الإرشادات و الدلالات اللطیفه الأنیقّه العمیقّه من اهل بیت الرساله المحمدیه صلوات الله علیهم أجمعین^۱؛ و حقیقت این است که آیه همه این معانی را در خود داراست و احادیث تفسیری آن نیز ما را به این حقیقت راهنمایی می‌کنند و این گونه است که ما قرآن را در پرتو این راهنمایی‌ها و دلالت‌های ظریف و دقیق زبانی آیه به استناد اهل بیت (علیهم‌السلام) تفسیر می‌کنیم.

« تکریم‌گفتاری

افزون بر تکریم رفتاری مسجد، در نگرش قرآن کریم، مسجد، خانه خداوند و دارای حرمت و منزلتی والا است که می‌توان آن را روی دیگر سکه تعظیم مسجد در قرآن نامید که از آن به تکریم‌گفتاری یاد می‌کنیم. مقصود از تکریم‌گفتاری، رعایت ادب در نامیدن مسجد به هنگام گفتگوست. مستند این برداشت، توصیف «کعبه» به مسجد الحرام و «بیت المقدس» به مسجد الأقصى است. وجه حرمت را می‌توان از ابعاد مختلف تحلیل کرد که پیشتر گذشت؛ یعنی از این روی مسجد الحرام است که هر گونه حضور و یاد غیر خدا در آن ممنوع است. در برخی روایات تکریم مسجد، بر این نکته تأکید شده است که یکی از اسباب نزول آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» آن بوده که یهودیان چون به دیرها یا کنیسه‌های خود وارد می‌شدند در آنها به خداوند شرک ورزیدند؛ از این رو، خداوند متعال رسول خود (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را دستور داد که در مساجد فقط عبادت خداوند را به جای آورند و از یاد غیر ایشان خودداری ورزند. این مضمون در این روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) چنین بازتاب داده شده است:

۱. صادقی تهرانی، همان‌جا.

أَتَدْرِي يَا يُونُسُ، لِمَ عَظَّمَ اللَّهُ تَعَالَى حَقَّ الْمَسَاجِدِ، وَ أَنْزَلَ هَذِهِ الْآيَةَ: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»؟ كَانَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى إِذَا دَخَلُوا كُنَائِسَهُمْ أَشْرَكُوا بِاللَّهِ تَعَالَى، فَأَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ نَبِيَّهٗ أَنْ يُوحِّدَ اللَّهَ فِيهَا وَ يَعْبُدَهُ^١؛ أَي يُونُسُ، أَيَا مِي دَانِي چَرَا خَدَاوَنَد حَقِّ مَسَاجِدِ رَا بَزَرْگ شَمْرَدِه وَ آيَه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» رَا فَرْو فرستاده است؟ چُون يَهُودِيَان وَ مَسِيحِيَان وَ قَتِي وَارَد عِبَادَتِگَاهِاِي خُود مِي شَدَنَد بِه خَدَاوَنَد شَرْک مِي وَرَزِيدَنَد، اَز اَيْن رُو، خَدَاوَنَد سَبْحَان پِيَامَبَرَش رَا فَرْمَان دَاد تَا خُدا رَا دَر مَسَاجِد بِه يِگَانْگِي بَخَوَانَد وَ اُو رَا عِبَادَت كَنَد.

مَسْجِد الْاَقْصَى رَا نِيْز بَا وَصْف الْمَقْدَسَه دَر آيَه «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ...»^٢ سَتُودِه اِسْت وَ پِيَشْتَر دَر فَصْل دُوم بِيَان شَد كِه دَر اَيْن كَارْبَرَد جَانَشِيْنِي، بَر مُؤَلَّفِه تَقْدُس مَسْجِد تَاكِيْد شَدِه اِسْت وَ دَلِيْل قَدَاسْت سِرْزَمِيْن فِلَسْطِيْن بِه دَلِيْل وَجُود بَيْت الْمَقْدُس دَر اَن اِسْت. عَمُوم مَفْسِرَان شِيْعَه وَ سَنِّي دَلِيْل اَيْن تَقْدُس رَا طَهَارَت اَن اَز شَرْک وَ مَحَل سَكُونَت اَنْبِيَا وَ مُؤْمِنَان دَاْنِسْتِه اَنْد^٣. اَز آيَات قُرْآن بَر مِي آيَد هَر جَا كِه تَجَلِي خَاص خَدَاوَنَد اِسْت، شَايِسْتِه تَكْرِيْم اِسْت؛ هِمَاْن كُونه كِه وَقْتِي خَدَاوَنَد مُوسَى (عَلَيْهِ السَّلَام) رَا دَر وَادِي طُوى صَدَا زَد اَن وَادِي بِه شَرَاْفَت وَ قُوع اَيْن كُفْتِگُو شَايِسْتِه وَصْف مَقْدُس شَد: «إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوى»^٤ وَ چُون اَيْن جَايْگَاه رَا يَافَت، بِه مُوسَى (عَلَيْهِ السَّلَام) اَمْر شَد تَا بِه نِشَانِه اَحْتِرَام كُفَشِ هَايِ خُود رَا اَز پَا بِيْرُون آوَرَد: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوى»^٥.

تَكْرِيْم كُفْتَارِي اَفْزُون بَر مَوَارِدِي كِه دَر مَنطِق وَحِي قُرْآْنِي آمَدِه اِسْت، دَر نِصُوص رَوَايِي نِيْز بَدَان تَصْرِيْح وَ تَوْصِيَه بَسِيَار شَدِه تَا مَرَاقَبَت كُفْتَارِي نِسْبَت بِه جَايْگَاه مَسْجِد صُورَت پَذِيْرَد وَ مَنزَلَت اَن دَر بِيَان وَ كُفْتَار نِيْز گَرَامِي دَاشْتِه شُود. بَرَايِ نَمُونِه، دَر رَوَايَات اِسْلَامِي اَز تَصْغِير مَسْجِد كِه كَنَايَه اِي اَز تَحْقِيْر لَفْظِي نَام وَ عُنْوَان

١. مجلسی، بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٣٥٥، ح ٢١.

٢. مائده، ٢١: ای قوم من، به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته است در آیید....

٣. جصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ٤٣؛ ابن عجبیه، البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید، ج ٢، ص ٢٦؛ مراغی، تفسیر المراغی، ج ٦، ص ٩٠؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ٣، ص ٤٨٣؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ١، ص ٣٢٢؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ٥، ص ٢٨٨.

٤. نازعات، ١٦: آنگاه که پروردگارش او را در وادی مقدس «طوی» ندا در داد.

٥. طه، ١٢: این منم پروردگار تو، پای پوش خویش بیرون آور که تو در وادی مقدس «طوی» هستی.

آن است^۱، نهی شده است. در روایت «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ لِلْمَسْجِدِ، مُسَاجِدٌ، فَإِنَّهُ بَيْتٌ يُذَكِّرُ اللَّهَ فِيهِ»^۲، نشاید که فردی به مسجد، «مسجدک» گوید، زیرا آن خانه‌ای است که ذکر خدا در آن گفته می‌شود» علت این نهی، ذکر خداوند در مساجد بیان شده است. این روایت حتی بازی با عنوان مسجد را بر نتابیده است و منزلت آن از بس بزرگ شمرده است که مخاطبان نباید از ساختار تصغیر برای اشاره به مسجد استفاده کنند. این تبیین نشان می‌دهد جایگاه مسجد چنان والا است که نباید به آن را به سان دیگر مکان‌های عادی و مادی نگریست و بر حسب نگرش یا عادت‌های خود آن را کوچک انگاشت. حتی می‌توان از اطلاق این روایت نیز استفاده کرد که شامل همه مساجد، اعم از مساجد جامع و مساجد محلی نیز می‌شود. واقعیت این است که مساحت این مساجد با یکدیگر یکسان نیستند با این حال نباید این تفاوت سبب شود که مسجدی را به دلیل مساحت اندک آن، کوچک شماریم. این مضمون در روایت دیگری از امام علی (علیه السلام) چنین بیان شده است:

عن علی بن ابی طالب (علیه السلام) قال: لا تقولوا رمضان، إلی أن قال: ولا یسمی المسلم رجیل، ولا یسمی المصحف مصیحف، ولا یسمی المسجد، مسیجد^۳: نگوئید رمضان.... و مرد مسلمانی را مردک صدا نزنید، مصحف قرآن را مصحف کوچک ننماید، و به مسجد، مسجدک نگوئید.

مضمون این روایت در منابع اهل سنت با افزوده‌ای در پایان آن چنین نقل شده است:

لا یقول أحدکم مصیحف ولا مسیجد، ما کان لله تعالی فهو عظیم^۴؛ هیچ‌یک از شما مصحف قرآن را مصحف کوچک ننماید، و به مسجد، مسجدک نگوئید، زیرا هر چه از آن خداوند است، عظیم و بزرگ است.

از آنچه گذشت این آموزه و شاخص به دست آمد که نظر به اختصاص مسجد به

۱. عمرو بن عثمان بن قنبر، کتاب سیبویه، ج ۳، ص ۴۳۳.

۲. ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۵۴۶.

۳. قبانجی، مسند الإمام علی (علیه السلام)، ج ۳، ص ۳۴۳.

۴. سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۵۲.

خداوند، به نوعی تکریم آن تا حد وجوب شرعی و اخلاقی بر مسلمانان و پیروان ادیان آسمانی الزام آور است؛ از این رو، همه باید، هم در رفتار و هم در گفتار منزلت مسجد را رعایت کنند و چون موسی کفش‌های خود را به نشانه احترام هنگام ورود به این مکان مقدس در آورند و قلب خود را از یاد غیر خدا پیراسته سازند.

۲. تأسیس و تعمیر مسجد

ادبِ تأسیس و تعمیر مسجد یکی از بایسته‌های مواجهه مسلمانان با خانه خداست، برابر این آموزه اخلاقی، مؤمنانِ توانا باید دغدغه تأسیس مساجد و عمران معنوی آنها را داشته باشند و اهتمام به این امر، افزون بر نیاز جامعه، از نشانه‌های کمال ایمان ناب به خداوند و روز قیامت و بلوغ معنوی در یک جامعه دینی است. هر چند تأسیس و تعمیر مسجد واجب فقهی نیست، ولی به لحاظ اخلاقی، لازمه رشد و تعالی ایمان فردی و تقوای اجتماعی، اهتمام به این دو امر است.

قرآن، سنت تأسیس مسجد را در آیه‌های «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» * لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَهُ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^۱» به تصریح بیان فرموده است. تأسیس را به قرار دادن

۱. توبه، ۱۰۹ و ۱۱۰: آیا کسی که بنیاد [کار] خود را بر پایه تقوا و خشنودی خدا نهاده بهتر است یا کسی که بنای خود را بر لب پرتگاهی مشرف به سقوط پی‌ریزی کرده و با آن در آتش دوزخ فرو می‌افتد؟ و خدا گروه بیدادگران را هدایت نمی‌کند. همواره آن ساختمانی که بنا کرده‌اند، در دل هایشان مایه شک و نفاق است، تا آنکه دل هایشان پاره پاره شود، و خدا دانای سنجیده کار است.

اساس یک شیء معنا کرده‌اند که همان اصل و اول هر بنائی است و استواری هر بنا بدان باشد.^۱

مقصود از مسجد بنا شده در آیه پیشین بر تقوا، مسجد قباء است که رسول خدا ﷺ آن را بر پایه تقوا تأسیس کرد. مسجد دوم که نهایت به تخریب منجر شد، مسجد ضرار بود که به دلیل پایگاه قرار دادن آن برای تفرقه میان مسلمانان و ترویج کفر و شرک از سوی منافقان، به دستور الهی تخریب شد.^۲ سنت تعمیر نیز در آیه «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ»^۳ آمده است که به بیان تلویحی تلاش برای عمران و آبادانی مساجد را از وظایف مؤمنان راستین دانسته است.

حال پرسش این است که مقصود از این دو سنت تأسیس و تعمیر مسجد چیست و چه تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد؟ به نظر می‌رسد میان تأسیس و تعمیر این تفاوت ظریف وجود دارد که اولی به ساختن عمارت و بنای مسجد دلالت دارد و دومی به آبادانی و حیات معنوی مسجد اشارت می‌کند؛ هر چند مفسران حوزه معنایی و مصادیق، تعبیر «عمران مساجد» در آیه نخست را دارای گستره وسیعی در ساحت عمارت ظاهری و عمرانی باطنی دانسته‌اند، ولی به نظر می‌آید واژه‌گزینی قرآن در این موضوع دقیق بوده و بهتر است به همان بسنده شود. البته این سخن درست است که عمران معنوی مستلزم وجود مسجد و لازم آن است.

هم چنین از آیه «وَكَذَٰلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا»^۴ نیز می‌توان برای مطلوبیت امر

۱. قاسمی، محاسن التأویل، ج ۵، ص: ۵۰۴.

۲. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۱۳.

۳. توبه، ۱۸: مساجد خدا را تنها کسانی آباد می‌کنند که به خدا و روز بازپسین ایمان آورده و نماز برپا داشته و زکات داده و جز از خدا نترسیده‌اند، پس امید است که اینان از راه یافتگان باشند.

۴. کهف، ۲۱: و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است و [در فرا رسیدن] قیامت هیچ شکی نیست، هنگامی که میان خود در کارشان با یکدیگر نزاع می‌کردند، پس [اعده‌ای] گفتند: «بر روی آنها ساختمانی بنا کنید، پروردگارشان به [حال] آنان داناتر است.» [سرانجام] کسانی که بر کارشان غلبه یافتند گفتند: «حتماً بر ایشان معبدی بنا خواهیم کرد».

تأسیس مسجد از منظر قرآن استفاده کرد. برابر مفاد ظاهری این آیه، خداوند از عمل مؤمنانی که در مقابل غار اصحاب کهف مسجدی بنا کردند، رضایت داشته و آن را در قرآن حکایت کرده است. به یقین اگر خداوند راضی به عمل آنان نبود، آن را نقد می کرد. برخی مفسران دلیل تأسیس این مسجد را چنین بیان کرده اند: «أَيُّ الْمَلِكِ الْمُؤْمِنِ وَأَعْوَانِهِ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِ النَّاسِ وَحُكْمُوهُمْ أَمَرُوا بِنَاءِ مَسْجِدٍ يَصَلِّي فِيهِ الْمُسْلِمُونَ وَ يَكُونُ ذِكْرُ وَ عِبْرَةٌ لِمَنْ كَرِيَ الْبَعْثُ وَ الْحَشْرُ^۱: پادشاه مؤمن و یاران وی - در روزگار اصحاب کهف - که بر مردم حاکم بودند دستور دادند ساختمان مسجدی را بسازند تا مسلمانان (یکتاپرستان) در آن نماز بخوانند و یادمانی و عبرتی برای منکران برانگیخته شدن و حشر و نشر در روز قیامت باشد». برخی نیز حکمت تأسیس این مسجد را تبرک جستن به وجود اصحاب کهف در داخل غار دانسته اند. شیخ طوسی در این باره می نویسد:

فَقَالَ بَعْضُهُمْ: ابْنُوا عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا لِيَصَلِّي فِيهِ الْمُؤْمِنُونَ تَبْرَكَأَ بِهِمْ^۲؛ برخی از آنان گفتند که برای اصحاب کهف مسجدی بسازید تا مؤمنان در آن نماز بخوانند در حالی که این مسجد به وجود آنان متبرک می شود.

این مسجد بنا بر قول مشهور در بخش در ورودی غار اصحاب کهف ساخته شد^۳. قول بنای مسجد بر روی قبور آنان هر چند به عنوان یک فرضیه تفسیری مطرح است، اما طرفداران چندانی در تاریخ تفسیر نداشته است. در ادامه بحث به بررسی این دیدگاه خواهیم پرداخت.

برخی مفسران در تبیین مصداق مورد نزاع و اختلاف، در بخش آیه «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ» اختلاف نظر متولیان یا مردمان در نوع ساخت بنا برای اصحاب کهف را یاد کرده اند. برابر یک دیدگاه، میان پیروان ادیان آن روزگار و نیز مشرکان با موحدان در تعیین نوع این بنا اختلاف پدید آمد، البته اقوال دیگری نیز در تعیین مصداق این اختلاف و طرفین اختلاف مطرح شده است، همچون تعداد

۱. سبزواری نجفی، إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، ص ۳۰۱.

۲. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۵.

۳. کهف، ۲۴: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا فَبَنُوا مَسْجِدًا عَلَى بَابِ الْكَهْفِ». مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۵۸۰؛ ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۳، ص ۲۶۱؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۷۱۱.

اصحاب کهف، خواب بودن یا مردن آنان، چگونگی مراسم تکریم و...^۱ ابوالفتوح رازی در بیان این اختلاف چنین نوشته است:

در کار ایشان، یعنی اصحاب الکهف، و خلاف و منازعه میان ایشان در آن بود که مردم دو گروه شدند، کافران گفتند: ما بر اینان بنیانی و صومعه‌ای بکنیم که اینان از نسب ماهستند. و مسلمانان گفتند: بر اینان مسجدی بکنیم که اینان از اهل دین ماهستند. «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ، گفت، آن کسی که بر کار ایشان غالب بود»، یعنی تندوسیس الملک و اصحابش که: ما بر اینان مسجدی بنا کنیم که در آن جا نماز کنند، و همچنان کردند.^۲

این دیدگاه به ابن عباس نیز نسبت داده شده است که وی مورد نزاع را چنین تفسیر کرده است:

قال ابن عباس: تنازعوا في البنيان والمسجد، قال المسلمون: بنى عليهم مسجداً، لأنهم على ديننا، و قال المشركون: بنى عليهم بنياناً لأنهم من أهل سنتنا.^۳ به نظر می‌آید طرف‌داران ساختن بنائی غیر مسجد که قرآن از آن به «بنیان» یاد می‌کند اندیشه توحیدی نداشتند و کوشیدند که به مرور این قضیه واقعی و آیت روشن برای حقانیت معاد را از دید جهانیان مخفی نگه دارند. اینها پیشنهاد جدی بر ساختن بنا و یادمانی غیر از مسجد، بر ورودی غار اصحاب کهف را داشتند. این دیدگاه چنین گزارش شده است:

و قالت الطائفة الغالبة: لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً فاتخذوه. و روى أن التی دعت إلى البنيان كانت كافره أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم: گروهی که در این اختلاف نظر غالب شدند گفتند که بر [جایگاه] اصحاب کهف مسجدی خواهیم ساخت و این گونه نیز کردند. روایت شده است کسی که اصرار بر ساختن بنیان بر غار داشت، زنی کافر بود که قصد داشت بر آن دیری یا مکانی برای ترویج کفرشان بسازد.^۴

۱. ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۶۲؛ مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۵، ص: ۱۱۴؛ فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۴، ص: ۲۹۸.

۲. رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۳۳۵.

۳. ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۶۲.

۴. ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۷، ص: ۱۵۹.

علامه طباطبایی با درنگ در کاربرد کلمه مسجد در آیه، به این مهم متفطن شده و آن را چنین بیان داشته است:

و قوله: «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا» هؤلاء القائلون هم الموحدون و من الشاهد عليه التعبير عما اتخذه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد في عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله و السجود له. قال تعالى: «وَمَا سَاجِدٌ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ»؛ درباره این سخن خداوند که فرمود: «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا» گوینده این سخنان یکتاپرستان بودند و شاهد بر این مدعا استفاده از تعبیر آوردن به مسجد برای آن بناست و نه معبد؛ مسجد در عرف قرآن به محلی گفته می‌شود که برای یاد خداوند و سجده در نظر گرفته می‌شود همان‌گونه که آیه «وَمَا سَاجِدٌ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» نیز بر این معنا دلالت دارد».

مرحوم علامه گوینده جمله «فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رِئْهُمْ أَعْلَمَ بِهِمْ» در صدر آیه را مشرکان دانسته است چون به دنبال آن چنین نقل می‌کند: «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ، گفتند آنهایی که بر امر ایشان اطلاع یافتند. و مراد از بناء، بنیان نهادن بر ایشان است. برخی مفسران نیز گفته‌اند منظور این است که دیواری کشیده شود تا اصحاب کهف پشت آن قرار گرفته از نظر مردم پنهان شوند، و کسی بر حال آنان واقف نشود، چنان که گفته می‌شود: "بنی علیه جدارا" یعنی آن را پشت دیوار قرار داد. علامه این دیدگاه را با سیاق آیه متناسب نمی‌داند، و ظاهر سیاق آیه معنای اول را تأیید می‌کند؛ چون میان قول موحدان «مسجد قرار دادن» با قول «معبد ساختن» کاملاً تقابل وجود دارد و موحدان با طرح این قول، مدعای مشرکان را رد کردند و این قرینه‌ای است که اختلاف در نوع این ساختمان بوده است.^۱

این دیدگاه نشان می‌دهد که جریان کفر یا منکران قیامت به دنبال مصادره این مکان مقدس به نفع خود بودند؛ زیرا زنده شدن اصحاب کهف، خانه عنکبوتی باور آنان را بر هم ریخت و وجاهت آنان را گرفت و طبیعی بود که در این امر

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص: ۲۶۷.

۲. همان جا.

مداخله کنند تا بتوانند در قالب مکانی غیر از مکان‌های عبادت یکتاپرستان و قیامت‌باوران آن را به نفع خود مصادره کنند. به نظر می‌آید مقصود از مسجد در این آیه همان عبادتگاه مقدس پیروان انبیای اولوالعزم باشد و الزاماً به معنای مسجد عصر اسلامی نیست. هم‌چنین از تقابل «بنیان» با «مسجد» در آیه به دست می‌آید که مقصود از بنیان، ساختمان، دیوار یا هر سازه‌ای بوده است که به قصد منفی به دنبال تأسیس آن بودند، ولی مؤمنان آن روزگار بر تأسیس «مسجد» پای فشردند و بر طرفداران «بنیان» غالب آمدند و متولیان امر را بر انجام گرفتن این مهم راضی ساختند. این آیه این پیام را در اختیار قرار می‌دهد که مکان‌هایی که جلوه و مظهر فیض الهی و نمود حقایق غیبی هستند قداست و شرافت دارند و بر مؤمنان راستین لازم است مراقبت بر این مکان‌ها داشته باشند و بهترین اقدام برای حراست از این مکان‌ها تأسیس مسجد و زنده نگه داشتن واقعه معنوی مرتبط با آنهاست؛ چنان‌که مؤمنان اصحاب کهف بر حراست از این مکان پای فشردند و اصرار ورزیدند که بنای ساخته شده باید مسجد باشد و نه جز آن^۱.

البته دیدگاه دیگری وجود دارد که بنیان و مسجد را در امتداد هم تفسیر کرده و اساساً به اختلاف نظر مشرکان و یکتاپرستان در تعیین نوع بناء قائل نیستند. از قول زمخشری چنین بر می‌آید که وی بنیان و مسجد را در امتداد هم و با دو کارکرد متفاوت تفسیر می‌کند. در نگاه وی، پس از اینکه اصحاب کهف از دنیا رفتند قرار بر این شد تا دیواری را برابر ورودی غار اصحاب کهف بسازند تا با آن مانع ورود مردمان به داخل غار و صدمه بر قبر یا تربت آنان شوند و نوعی محافظت از آنها باشد. مسجد را در ورودی غار ساختند تا یکتا پرستان در آن نماز گزارند و به مکان اصحاب کهف تبرک جویند^۲. برخی نیز قائل هستند که مکان این مسجد بالای غار بوده است؛ از این رو، این اقدام از شمول روایات نهی از ساختن مساجد بر بالای قبور که از رسوم مسیحیان است، خارج است^۳. مفسران، حکمت‌های مختلفی را

۱. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۷، ص: ۱۵۹.

۲. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۷۱۱؛ آلوسی روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۲۲۳.

۳. ر.ک: ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص: ۱۳۴؛ آلوسی، همان، ج ۸، ص ۲۲۸؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۵، ص: ۴۳.

برای تأسیس این مسجد مطرح کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: فراموش نکردن حادثه اصحاب کهف با وجود مسجدی در نزدیکی آنان و آمد و شد مؤمنان برای دعا و نماز در آنجا، با تبرک جستن به اصحاب کهف و گرامیداشت آنان^۱ تا عبرتی برای حقانیت معاد بعد از مرگ باشد و دلیل زنده‌ای بر این حقیقت^۲.

« شرایط تأسیس مسجد

از آیات یاد شده درباره مسجد قباء، مسجد ضرار و مسجد اصحاب کهف، آموزه‌های ذیل در تأسیس مسجد به دست می‌آید:

« یک، نیت پیراسته در تأسیس:

حرمت مسجد وابسته به پیراستگی نیت و کارکرد مثبت آن است و گرنه خود زمین مسجد، در و دیوار و نه وسایل آن به خودی خود قداست و شرافتی ندارند. این نیت سازنده و کاربران مسجد است که مکانی را از زمین یا ساختمان معمولی و عادی به مسجد تبدیل می‌کند، از این رو، برخی مفسران، نیت صحیح در تأسیس مسجد را شرط دانسته‌اند^۳ که بدون آن اساساً مسجدی پدید نمی‌آید. در داستان مسجد ضرار به دلیل نیت پلید بانیان آن، که به دنبال تفرقه افکنی بودند، آن بنا از همان آغاز مسجد به معنای واقعی کلمه نبود، بلکه فقط در پنداره آنان و پیروان ایشان مسجد خوانده می‌شد. در قرآن نیز فقط به جهت اشاره به آن از این کلمه استفاده شده است. اصل این مسجد با همکاری دوازده منافق سرشناس و با مشاورت ابوعامر، راهب معروف که پیامبر ﷺ او را فاسق خواند، ساخته شد. وی نزد اهل کتاب شخصیت برجسته‌ای داشت و همواره به دنبال ضربه زدن به اسلام بود. بارها در جنگ‌ها شکست خورد و به روم گریخت و از پادشاه آنجا برای کمک به وی علیه رسول خدا ﷺ یاری خواست. وی از آنجا به منافقان مدینه نامه نوشت که مسجدی برای وی بسازند تا هنگامی که به مدینه برگشت در آن نماز بخواند.

۱. ابن عاشور، همان جا؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۷۱۱؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۲۳۷؛ مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۹، ص ۲۲۷.

۲. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۴، ص ۲۹۸؛ مکارم شیرازی، همان جا.

۳. قاسمی، محاسن التأویل، ج ۵، ص ۵۰۷؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۳، ص ۸۵.

وی تأکید کرده بود در آن مسجد اسلحه و تجهیزات نظامی نیز برای او آماده سازند تا بتواند در فرصت مناسب به رسول خدا ﷺ و اصحاب ایشان ضربه بزند. در زمانی که این مسجد می‌شد، رسول خدا ﷺ به دلیل حضور در جنگ تبوک، در مدینه نبود و به محض ورود به مدینه، از طریق وحی از نیت پلید بانیان آن خبردار شد و دستور تخریب آن را صادر کرد. بانیان منافق این مسجد برای پوشاندن نیت پلید خود برای ساختن مسجد، با بودن مسجد قباء در مدینه، چنین گفتند که ما این مسجد را برای روزها و شب‌های مبادا و دشوار که امکان حضور در مسجد قباء نباشد ساخته‌ایم، ممکن است روزی سیلابی بیاید و راه را بر ما ببندد. حتی گستاخانه وقتی رسول خدا ﷺ در جنگ تبوک بود، نماینده فرستادند و از ایشان دعوت کردند تا در ورود به مدینه، ایشان در آنجا نماز گزارند. منافقان به این ترفندها قصد داشتند عوام‌فریبی کردن و در مقابل مسجد نبوی، پایگاهی را برای خود ایجاد کنند.^۱ در دیدگاه برخی مفسران، هر مسجدی که به نیت مباحات، ریاء، کانون فتنه‌گری و به هر غرضی جز کسب رضایت الهی بنا شده، یا از مال غیر حلال ساخته شده باشد، ملحق به مسجد ضرار است. هر مسجدی که مشابه مسجد ضرار باشد، هیچ حرمتی ندارد و وقف کردن بر آن صحیح نیست^۲ و نباید در آن نماز خواند.^۳ برخی از حاکمان مسلمان به استناد همین حکم در مواجهه با جریان‌های انحرافی مشبّهه و مجسمه و باطنیان افراطی مساجد آنان را تخریب می‌کردند.^۴

« دو، رعایت حریم مسجد مجاور:

مسجد ضرار به دنبال بهانه‌های واهی و بدون ضرورت واقعی در مجاورت مسجد قباء ساخته شد تا شکوه و حرمت رسول خدا ﷺ و این مسجد را که استوار بر تقوا بود، بشکند. برخی مفسران از داستان مسجد ضرار این حکم را استنباط کرده‌اند

۱. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۱۴؛ قاسمی، همان، ص: ۵۰۶؛ ابن عطیه، همان، ص: ۸۱؛ فخر رازی، مفاتیح

الغیب، ج ۱۶، ص: ۱۴۷؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص: ۳۹۰.

۲. قاسمی، محاسن التأویل، ج ۵، ص: ۵۰۵.

۳. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۱۱، ص: ۴۸.

۴. قاسمی، محاسن التأویل، ج ۵، ص: ۵۰۵.

که در ساختن مسجد باید اول، افزون بر نیت صادقانه و کسب رضایت الهی به نیاز واقعی محله یا شهر توجه داشت و با اهداف غیر واقعی و برخاسته از رقابت‌های قومی و غیر دینی، نباید مسجدی ساخت. دوم، در صورتی که در مجاورت یا نزدیکی شما مسجدی وجود دارد که مردم بدان اقبال دارند نباید مسجد جدیدی بنا کرد و حریم آن مسجد باید رعایت شود؛ زیرا اصل وحدت و تألیف در اسلام حاکم بر دیگر آموزه‌های دینی بوده و جدا سازی مؤمنان از یکدیگر جزء در موارد جبری و ضروری، شایسته نیست.^۱

« سه، ترغیب به ساخت مسجد:

از آیه «لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ» در اشاره به تأسیس مسجد قباء که رسول خدا ﷺ اقدام به ساخت آن کرد، رضایت خداوند از اقدام به تأسیس این مسجد به دست می‌آید. هر کاری هم که مورد رضایت خداوند باشد و در سیره پیامبران نیز برای انجام آن اقدام عملی شده باشد به طور قطع امری بایسته عمل و شایسته اهتمام است. بر مسلمانان است که تأسیس مساجد را به هدف جلب رضایت الهی و تداوم سیره پیامبران انجام دهند. آیه تعمیر مسجد نیز به تعبیر محقق اردبیلی این تشویق و ترغیب به تعمیر مسجد را با شدت بیان کرده است که نشان می‌دهد این امر نزد خداوند جایگاهی ویژه دارد. عبارت ایشان چنین است:

فیهما حثّ عظیم و ترغیب جزیل علی تعمیر المساجد، و أنّ له شأناً کبیراً عند الله، در آیه انگیزشی بس بزرگ و تشویقی سترگ بر آبادانی مساجد وجود دارد و نشان می‌دهد این امر نزد خداوند منزلتی والا دارد.^۲

« چهار، تقوامجوری در ساخت مسجد:

از آیه «لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى» این برداشت مهم نیز به دست می‌آید که بنیان و زمینه اصلی برای تأسیس مسجد تقوای الهی است. گویی تقوا، سنگ

۱. رک: زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۱۱، ص: ۴۸؛ ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۱۳.

۲. اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ص: ۷۸.

زیرین بنای هر مسجدی است که اساس مسجد بر آن نهاده می‌شود. میان تقوا و مسجد پیوندی دو سویه وجود دارد، از یک سو تقوامداری مؤمنان آنان را به تأسیس مساجد سوق می‌دهد و از دیگر سو، خود مساجد در اشاعه و تثبیت فرهنگ تقوا در افراد و جامعه نقش‌آفرین هستند. مسجد باید به نیت توسعه تقوای اجتماعی در جامعه اسلامی بنا نهاده شود، از این رو، تقوای الهی، یعنی پرهیز از محرمات و التزام به واجبات، مهم‌ترین کارکرد مسجد در جامعه اسلامی است که باید به اشاعه فرهنگ تقوای جمعی کمک کند. تقوامداری شاخصی است که در ارزیابی عملکرد مساجد به عنوان معیار رضایت مندی خداوند عمل می‌کند.

« پنج، مکان تأسیس مسجد:

مکان انتخاب شده برای تأسیس مسجد بهتر است برابر قاعده منطقی و عرفی در موقعیتی از شهر یا منطقه باشد که دسترسی به آن آسان باشد؛ ولی در موارد خاص، چون یادمان اصحاب کهف و موارد مشابه آن، تأسیس مسجد در کوهستان‌ها یا منطقه‌های دور دست نیز مانعی ندارد. مسجد جمکران در حاشیه شهر قم و مسجد مشهد ارده‌ال کاشان در مجاورت امامزاده علی بن محمد (علیه السلام) نمونه‌هایی از این گونه مساجد به شمار می‌آیند که هم جنبه یادمانی داشته و هم محل تبرک و دریافت فیض الهی به حرمت این مساجد هستند. هم‌چنین ساخت مساجد در مجاورت اولیای الهی نه تنها مانعی ندارد، بلکه بر پایه داستان اصحاب کهف، مطلوبیت آن از نظر شارع نیز به دست می‌آید. البته ساختن مسجد بر روی مزار آنان، جای مناقشه بوده و برخی مفسران با استناد به روایات نبوی از این عمل نهی کرده‌اند. ظاهراً ساختن مسجد بر روی مزار انبیا و اولیای الهی از آداب مسیحیان بوده است که در اسلام با این رسم مخالف شد. شاید دلیل این منع، مبارزه با بت‌پرستی و جلوه‌های متنوع آن بوده است. مسجد ملک اختصاصی خداوند است و در آن نباید غیر از خداوند، حضور مادی یا معنوی داشته باشد.

« شرایط تعمیر مسجد

درباره ادب تعمیر مسجد نیز باید این نکات را بیفزاییم که: عمران مسجد امری فراتر از بنای ظاهری ساختمان مسجد است.^۱ به نظر می‌آید مراد از این ادب، بیشتر مشارکت معنوی و حضور ایمانی گسترده و پیوسته در مساجد باشد. برابر این آموزه مساجد همواره باید سرشار از حضور مؤمنان بوده و زمزمه‌های مناجات و گفتگوهای حکمت‌بنیان در آن طنین‌انداز باشند. شیخ طوسی، از مفسران امامیه در این باره می‌نویسد:

و یدخل فی عماره المساجد عمارتها بالصلاه فیها، و الذکر لله و العباده له، لأن تجدید احوال الطاعه لله من أوکد الأسباب التي تکنون بها عامره، كما ان إهمالها من أوکد الأسباب فی اضرارها^۲: در آباد کردن مسجد، نماز خواندن، یاد خدا بودن و عبادت خدا کردن نیز داخل است، زیرا تجدید کردن حالات بندگی خداوند از استوارترین اسبابی است که مسجدها با آنها آباد می‌شوند و اهمال در آنها از موثرترین سبب‌های خراب کردن مسجد است.

ملا محسن فیض کاشانی نیز پرداختن به کمالات علمی و عملی را در رتبه‌های نخستین مصداق عمارت مسجد آورده و پرداختن به امور ساختمان، اعم از بنای آن و نظافت را در ردیف‌های بعدی یاد آور شده است.^۳ برخی مفسران نیز با تقسیم تعمیر به مادی و روحانی، اقسام و شرایط پنجگانه آنها را از آیه یاد آور شده‌اند.^۴ از این رو، خالی ماندن مسجد از حضور مؤمنان، برنامه‌های هدایتی و عبادات فردی و جمعی با عمران آن در تنافی است و یکی از جلوه‌های مهجور ماندن مساجد به شمار می‌آید که برابر روایات در قیامت از آن پرسش خواهد شد. البته پرداختن به امور نظافت مسجد و روشن کردن چراغ‌های آن به ویژه در شب‌های جمعه و آماده ساختن آن برای مراسم مذهبی و اقامه نماز و منبر، داخل در مفهوم تعمیر هستند، ولی می‌توان گفت تعمیر دو سطح مادی و روحانی در دو تراز حداقلی و حداکثری

۱. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۱، ص: ۵۳.

۲. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۱۸۹.

۳. ر.ک: فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، ص: ۳۲۷.

۴. مصطفوی، تفسیر روشن، ج ۱۰، ص: ۶۷-۶۸.

دارد. به نظر می‌آید آیه تعمیر، غیر تطهیر و نظافت مسجد است که در آیات دیگر بدان اشاره شده است و بیشتر به زمینه‌سازی برای حضور حداکثری مؤمنان در مسجد و احیای شعائر دینی در مسجد اطلاق می‌شود تا تمیز کردن مسجد. برای نهادینه ساختن ادب تعمیر مسجد، باید متولیان امور مساجد در شهرها و منطقه‌ها، جایگاه و ارزش مسجد نزد خداوند و سیره پیامبران را تبیین کنند. فرهنگ‌سازی در حوزه مسجدشناسی خود از جلوه‌های عمران معنوی مساجد به شمار می‌آید و در ارتقای سطح شناخت مؤمنان از منزلت مسجد در آموزه‌های دینی تأثیری بسزا دارد. بهتر است هر سال یا هر ماه به مناسبت‌های مختلف آیات المسجد در مساجد به شکل تابلوهای نفیس با خوشنویسی‌های برجسته و فاخر نصب شوند؛ عالمان دینی این آیات را به اقتضای حال و درک مخاطبان تفسیر کنند و دانسته‌های مسجدشناسی مخاطبان خود را تعالی بخشند. به نظر می‌آید یکی از علل مهجور، ماندن مساجد در برخی کشورهای مسلمان به همین نداشتن شناخت جامع و دقیق از منزلت و کارکرد در اندیشه دینی برگشت دارد که باید در عرصه تربیت دینی بدان توجه جدی داشت. برای تحقق این امر لازم است در متون آموزش معارف اسلامی دوره بلوغ دختران و پسران، یک یا دو درس به تبیین نظریه اسلامی درباره مسجد اختصاص یابد. انتشار گسترده ویژه‌نامه مسجد شناسی در دبیرستان‌ها و ایام اعتکاف در مساجد، راهکار دیگری است که خود از مصداق‌های توسعه ادب عمران مساجد است؛ استفاده از ظرفیت‌های رسانه در شناساندن مساجد و نقش آنها در تربیت دینی و رشد فرهنگ اجتماعی راهکار دیگری است که متولیان رسانه دینی و ملی باید بدان اهتمام جدی نشان دهند. به هر روی، به نظر می‌آید در جامعه اسلامی باید متولی خاصی برای مسجد وجود داشته باشد تا ضمن حفظ منزلت مساجد به توسعه ادب و اخلاق مسجد در جامعه دینی نیز برنامه ریزی لازم را داشته باشند.

متولیان عمران مسجد باید از مؤمنان راستین و عامل به واجبات دینی و معتقد به روز قیامت باشند و برابر مفاد آیه تعمیر مسجد این کار را نباید به مشرکان واگذار کرد، این مهم از ساختار معنایی حصر آیه که با کلمه «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ»

شروع شده است نیز قابل استنباط است^۱. البته مؤمنان از ادیان آسمانی می‌توانند این امر را بر عهده بگیرند. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

و بذلك يختص حق العماره و جوازها بأهل الدين السماوى من المؤمنين. و لم يقنع بذلك أيضاً بل ألحق به قوله: «وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ» لأن المقام مقام بيان من ينتفع بعمله فيحق له بذلك أن يقتطفه، و من كان تاركاً للفروع المشروعة فى الدين و خاصة الركنين: الصلاة و الزكاة فهو كافر بآيات الله لا ينفعه مجرد الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن كان مسلماً، إذا لم ينكرها بلسانه، و لو أنكرها بلسانه أيضاً كان كافراً غير مسلم؛ لذا حق عمران مساجد و جواز آن را منحصر کرد به مؤمنانی که دین آسمانی را پذیرفته باشند. به این هم اکتفا نکرد، بلکه مسئله نماز خواندن و زکات دادن و نترسیدن جز از خدا را هم اضافه کرد، و فرمود: «وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ» برای این که مقام آیه، مقام بیان و معرفی کسانی است که بر خلاف کفار از عملشان منتفع می‌شوند، و معلوم است کسی که تارک فروع دین آن هم نماز و زکات که دو رکن از ارکان دین هستند، بوده باشد، او نیز به آیات خدا کافر است، و صرف ایمان به خدا و به روز جزا، فایده‌ای به حالش ندارد، هر چند در صورتی که به زبان منکر آنها نباشد در زمره مسلمانان محسوب می‌شود، و وقتی کافر است که به زبان انکار کند^۲.

این مهم نشان می‌دهد کسانی که امور عمران مادی و معنوی مسجد را بر عهده دارند باید از مؤمنان عامل و راستین و پرهیزگار باشند. از جنبه دیگر نیز این عبارت از آیه قابل درنگ است و آن اینکه کسی که این اوصاف را ندارد به عمران مسجد اقدام نمی‌کند؛ اما به هر روی باید مراقبت و نظارت مستمر و لازم از سوی متولیان امور مساجد در رسیدگی به مسائل فرهنگی مسجد صورت بگیرد و افرادی شایسته در هیئت امنای آن حضور داشته باشند. وجود چنین افرادی خود زمینه ساز جذب جوانان به مسجد بوده و در توسعه فرهنگ مسجد نقش آفرین هستند. حال اگر افراد فاقد شرایط یادشده در آیه، اقدام به عمران مسجد اقدام کنند نزد خداوند

۱. رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص: ۱۹۰؛ کاظمی، مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۱، ص:

۱۸۸؛ طیب، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص: ۱۹۳.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص: ۲۰۲.

اجری نخواهند داشت و ممکن است فقط نزد مردم اعتباری برای خود به دست آورند. محقق اردبیلی دلیل این نداشتن اجر را چنین بیان کرده است:

أَنَّهُ لَا بَدَّ مَنْ اتَّصَفَ فَاعِلُهُ بِهَذِهِ الْأَوْصَافِ الْجَلِيلَةِ، وَ إِلَّا فَعَلَهُ كَعَدَمِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ التَّعْمِيرُ مَمَّنْ يَقِيمُ الصَّلَاةَ وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَلَمْ يَخْشِ إِلَّا اللَّهَ وَ إِلَّا فَتَعْمِيرُهُ لَيْسَ تَعْمِيرًا مُرَضِيًّا^۱، هَمَّا أَنْ يَبَادِئَ مَسْجِدَ نَاغِزِيرٍ بَايِدَ دَارِنْدَه اَوْصَافِ ارْزَشْمَنْدِ يَادِ شَدَه دَر آيَه عَمْرَانِ مَسْجِدِ بَاشَد. دَر غَيْرِ اَيْنِ صَوْرَتِ اِقْدَامِ وِي بَه آن، هَمَانْدِ عَمْرَانِ نَكْرَدَن اَسْت؛ دَر نَتِيْجَه ضَرْوَرِي اَسْت كِه عَمْرَانِ مَسْجِدِ اَز سَوِي فَرْدِي اَنْجَامِ پَذِيرَد كِه اَهْلِ اِقَامَه نَمَاز وَ پَرْدَاخْتِ زَكَاتِ بَاشَد وَ اَز كَسِي جَز خُدا هِرَاسِي نِدَاشْتَه بَاشَد وَ دَر صَوْرَتِي كِه اَيْنِ شَرَايِطِ رَا نِدَاشْتَه بَاشَد، تَعْمِيرِ وِي مُوْرِدِ رِضَايَتِ خُداوَنْدِ نَخَوَاهَدِ بُوْد.

۱. اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ص: ۷۸.

۳. تطهیر مسجد

برابر آیاتی از قرآن کریم، یکی از وظایف مؤمنان درباره مسجد، پاکیزه نگه داشته آن از هر گونه آلودگی ظاهری و باطنی است که از آن به بیان قرآنی به ادب تطهیر یاد می‌کنیم.

تطهیر خود به دو گونه مادی و معنوی قابل تقسیم است. اینک با استناد به آیات مرتبط، هر کدام از این دو گونه ادب تعامل با مسجد را در پرتو آرای مفسران شیعه و سنی بررسی می‌کنیم.

به بخشی از ادب تطهیر در گفتار عمران و آبادانی مسجد اشاره شد که برخی مفسران تعمیر مادی مسجد را شامل امور نظافت و آراسته‌سازی آن نیز می‌دانند، از این رو در نگاه این مفسران، تعمیر و تطهیر رابطه‌ای کل و جزء دارند به گونه‌ای که تطهیر بخشی از تعمیر است. البته چنان‌که گذشت بهتر است به همان ادبیات قرآنی در این اصطلاحات پای‌بند باشیم و مرزهای معنایی این اصطلاحات را از یکدیگر تفکیک شده بدانیم؛ به ویژه اینکه نظر به اعجاز بیانی قرآن تکرار و ترادف را در واژگان قرآن نپذیریم.

بر آموزه تطهیر است که در دو آیه قرآن کریم تأکید شده است که هر دو به سیره ابراهیم (علیه السلام) و اسماعیل (علیه السلام) در تطهیر بیت الله الحرام اشاره دارند. از مفاد آیه «وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۱ این حکم به صراحت قابل استنباط است که این دو پیامبر ارجمند از سوی خداوند مأموریت یافتند که کعبه را برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجودکنندگان پاکیزه سازند. در آیه «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^۲ این دستور خطاب به شخص ابراهیم (علیه السلام) صادر شده است که هیچ منافاتی با آیه پیشین ندارد. آیه اخیر به دوره‌ای اشاره دارد که هنوز اسماعیل (علیه السلام) به دنیا نیامده یا شرایط کمک به پدر را در این کار نداشته است. حتی می‌توان گفت آیه نخست قصد دارد این وظیفه را برای اسماعیل (علیه السلام) پس از رحلت ابراهیم (علیه السلام) نیز تشریع کند و این مهم را تذکر دهد که سنت تطهیر خانه خدا باید از پدر به پسر و از پیامبر پیشین به پیامبر پسین انتقال یابد و همواره تاریخ این مهم از خاندان پیامبران خارج نشود. امری که متأسفانه امروزه خلاف آن را شاهد هستیم و کسانی ادعای خادم بودن این خانه را دارند که از هدف و حکمت وجود این خانه در روی زمین آگاه نیستند و دستان آنان به خون هزاران تن از مسلمانان یمن و دیگر مناطق دنیا آغشته است و با استکبار جهانی هم پیمان شده‌اند. این مهم قصور جهان اسلام را در این رسالت انبیا نشان می‌دهد که علمای بزرگ اسلامی باید برای آن اندیشه کنند و این خانه توحید را از چنبره نا اهلان خارج سازند. هم‌چنین از این آیات به دست می‌آید که مدیریت امور مساجد باید به کسانی سپرده شود که از لحاظ ایمان ممتاز باشند و منزلت آن را پاس بدارند.

عموم مفسران در بیان مراد از تطهیر، به بیان مصداق پرداخته‌اند و خود تطهیر و گستره آن را چندان تبیین نکرده‌اند. در دیدگاه این مفسران مقصود از تطهیر

۱. بقره، ۱۲۵: ... و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجودکنندگان پاکیزه کنید».

۲. حج، ۲۶: و چون برای ابراهیم جای خانه را معین کردیم [بدو گفتیم]: «چیزی را با من شریک مگردان و خانه‌ام را برای طواف کنندگان و قیام کنندگان و رکوع کنندگان [و] سجده کنندگان پاکیزه دار».

پیراستن مسجد از شرک^۱، بت‌ها^۲، عبادت بت‌ها^۳، نجاست^۴، آفات^۵ و همانند آنهاست.

اما برخی کوشیده‌اند تا تبیین تقریباً کاملی از آن مطرح سازند. برای نمونه، ابن عربی چنین گوید:

قوله تعالى: «وَطَهَّرْ بَيْتِي» یعنی لا تقر به بمعصیه و لا نجاسه و لا قذاره، و کان علی ذلک حتی شاء الله فعبد فیه غیره، و أشرك فیه به، و لطح بالدماء التجسه، و ملئ من الأقدار المنتنه^۶؛ آیه «و خانه مرا پاکیزه نگه دار» به این معناست که با آلودگی به گناه، نجاست و کثافت به آن نزدیک نشو. کعبه بر همین روال بود تا زمانی که برابر مشیت خداوند در آن غیر خدا عبادت شد و داخل آن به خداوند شرک ورزیدند. با خون‌های نجس آن را آلوده کردند و از نجاسات و کثافات بد بو پیرامون آن را پر کردند

هم‌چنین ابن‌عاشور تطهیر در آیه را چنین تفسیر کرده است:

والتطهير: تنزيهه عن كل خبيث معني كالشرك و الفواحش و ظلم الناس و بئ الخصال الذميمة، و حساً من الأقدار و نحوها، أي أعدده طاهراً للطائفين و القائمين فیه^۷؛ تطهیر، یعنی پاکیزه نگه داشتن آن [خانه خدا] از هر گونه خبثات معنوی چون شرک، گناهان، ظلم به مردم و اخلاق پلید؛ و خبثات محسوس چون آلودگی کثافت‌ها و همانند آنها؛ و مقصود این است که آن را برای طواف کنندگان و نمازگزاران در آن آماده ساز.

علامه طباطبایی از مفسران معاصر امامیه نیز در تبیین مفهوم تطهیر در آیه مورد بحث می‌نویسد:

والتطهير إزالة الأقدار و الأدناس عن الشيء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولی،

۱. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص: ۱۲۸؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص: ۱۰۶.

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص: ۱۲۲؛ طبری، همان‌جا.

۳. طبری، همان‌جا.

۴. همان‌جا.

۵. همان‌جا.

۶. ابن عربی، أحكام القرآن، ج ۳، ص: ۱۲۷.

۷. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۷، ص: ۱۷۵.

و قد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: «بَيْتِي» أى بيتاً يختص بعبادتي، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسه و الأرجاس التى تفسد العباده و ليست إلا الشرك و مظاهره. فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنويه خاصه بأن يشرع إبراهيم (عليه السلام) للناس و يعلمهم طريقاً من العباده لا يداخلها قذاره شرك و لا يدنسها دنسه كما أمر لنفسه بذلك، و إما إزاله مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصوريه و المعنويه لكن الذى يمس سياق الآيه منها هو الرجس المعنوى فمحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنويه و تنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعباده وضع عباده فيه خالصه لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها و لا يشركون به شيئاً؛ و تطهير هر چیز به معنای این است که آن را چنان از کثیفی‌ها و پلیدی‌ها پاک کنند و به حالتی برگردانند که طبع اولی اقتضای آن حالت را دارد. و منظور از اینکه [خداوند] بیت را به خود نسبت داده و فرمود: "بیتی" (خانه من)، این است که بفهماند این خانه مخصوص عبادت من است. و تطهير معبد، به همان جهت که معبد است، این است که آن را از کارهای زشت و پلیدی‌ها که مایه فساد عبادت است پاک کنند، و چنین پلیدی همان شرک و مظاهر شرک، یعنی بتهاست. پس تطهير خانه خدا، یا منزله داشتن آن از خصوص پلیدی‌های معنوی است، و ابراهيم (عليه السلام) مأمور شده که طریقه عبادت را به نحوی که خالی از آلودگی‌های شرک باشد به مردم تعلیم دهد، همان گونه که خودش مأمور به چنین عبادتی شده بود. یا تطهير آن از مطلق نجاسات و پلیدی‌ها، چه مادی و چه معنوی است. ولی از این دو احتمال، آن احتمال که با سياق آیه نزدیکی بیشتری دارد، همان احتمال اول است، و حاصل تطهير معبد، از ارجاس و پلیدی‌های معنوی، برای پرستندگان که از دور و نزدیک قصد آن می‌کنند، این است که عبادتی برای آنان وضع کند که خالص برای خدا باشد، و مشوب به شائبه شرک نباشد در آنجا تنها خدا را پرستند و چیزی را شریک او نکنند، پس بنا بر آنچه سياق افاده می‌کند، معنای آیه این می‌شود که: به یاد آور زمانی را که به ابراهيم وحی کردیم که در خانه من، مرا پرستش کن به اینکه آن را مرجع عبادت

من کنی و چیزی را در عبادت من شریک نسازی و برای کسانی که قصد خانه من می‌کنند عبادتی تشریع کنی که خالی از شائبه شرک باشد.

صادقی تهرانی نیز همین دیدگاه را به گونه‌ای دیگر بیان کرده است:

ثم الطهارة المأمور بها ظاهريه عن كافه الأنجاس و الأقذار، و بأحرى باطنيه عن الإشراك بالله في مربع «الطواف و القيام و الركوع و السجود» كالقمه المعنيه من توحيد الله في عبادته. فكما ان هؤلاء عليهم تطهير بيوت قلوبهم و افكارهم و مظاهر أبدانهم و ملابسهم و اعمالهم حتى يصلحوا لحج هذا البيت، كذلك «وَوَطَّهَرُ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ...» و من تطهير ذلك البيت ان تكون عمارته بصدق النية و طهاره الطويه: «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ...» و كما منه تنحية المشركين عنه؛ سِيس طهارت امر شده در آیه درباره خانه خدا، طهارت ظاهری است از همه نجاست‌ها و کثافت‌ها و شایسته‌تر از آن، طهارت باطنی است از شرک و ورزیدن به خداوند در چهارگانه طواف، نماز، رکوع و سجود که به‌سان شاخص بیانگر توحید عبادی خداوند است. همان‌گونه که بر مؤمنان واجب است که خانه قلب، اندیشه‌ها، اعمال، بدن و لباس‌های ظاهری خود را تطهیر کنند تا شایسته حج گزاردن این خانه شوند، به همین سان، خانه مرا برای طواف کنندگان پاکیزه نگه دار و از لوازم طهارت آن این است که نیت پاک در بناء و تعمیر آن داشته باشی و مشرکان را از آن دور نمایی.

همان‌گونه که در آرای مفسران گروه دوم دیده می‌شود، تطهیر مسجد دو بُعد مادی و معنوی دارد. در بُعد مادی، مسجد باید از هر گونه پلیدی، نجاست، زباله و هر چه موجب زشتی ظاهری و بدبویی آن می‌شود، پاکیزه نگاه داشته شود، به این اقدام، تطهیر ظاهری یا مادی مسجد اطلاق می‌شود. به طور عرفی باید مقدمات این امور در مساجد فراهم آید و بخشی از آن به لوازم تطهیر اختصاص داده شود تا هنگام نیاز به کار گرفته شود. هم‌چنین افراد مؤمن و شایسته‌ای با کمال افتخار این امر را عهده‌دار شوند و از واگذاری آن به افراد متدین غیر متعهد خودداری شود. زمانی که پیامبرانی چون ابراهیم (علیه السلام) به تمیز کردن و نظافت مسجد اقدام

۱. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۰، ص: ۵۶.

کرده‌اند، دیگر هیچ عذر و بهانه‌ای برای افراد دیگر باقی نمی‌ماند؛ چرا که این امر خدمت به خانه خدا و مورد رضایت و مطلوب اوست. برخی از افراد ممکن است جارو کردن، شستن و اقدامات نظافت را در شأن خود ندانند و نظر به وجاهت اجتماعی خود چنین اموری را به افرادی واگذارند که چندان جایگاه اجتماعی ندارند، آیه مورد بحث این پنداره را نادرست می‌داند و تطهیر مسجد را امری فراتر از همه اعتباریات دنیایی بیان می‌کند.

جنبه دیگر طهارت مادی یا ظاهری مسجد مربوط به افراد وارد شونده در مسجد است، طهارت این افراد نیز خود جزئی از تطهیر مسجد به شمار می‌آید. برابر روایات تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) خود فرد داخل شونده در مسجد نیز باید طهارت ظاهری و شرعی داشته باشد. امام صادق (علیه‌السلام) سوی دیگر تطهیر در آیه مورد بحث را به طهارت شرعی، همانند غسل و داشتن طهارت و نظافت کامل تبیین کرده است. حلبی در روایتی از ایشان چنین نقل می‌کند: «ان الله تعالى يقول في كتابه: «طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» فينبغي للعبد أن لا يدخل مَكَّةَ إلا وهو طاهر، وقد غسل عرقه والأذى و تطهر^۱».

این بیان حضرت صادق (علیه‌السلام) اشاره به این قاعده دارد که وارد شدن در مسجد بدون طهارت شرعی حرام است و به این قاعده در آیات متعددی تأکید شده است^۲ که مردان و زنانی که طهارت شرعی ندارند در حالت جنابت یا حیض هستند، حق ورود به مسجد را ندارند تا اینکه غسل کنند. البته به نظر می‌آید روایت امام صادق (علیه‌السلام) افزون بر این، به نکته ظریف دیگری نیز اشاره دارد و آن این است که فرد بلافاصله پس از غسل وارد مسجد نشود، بلکه مقداری درنگ کند تا عرق غسلش خشک شود و خود را با لباسی تمیز آراسته سازد، سپس وارد مسجد شود.

۱. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص: ۴۸۵.

۲. برای نمونه ر. ک: نساء: ۴۳ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا».

۴. تزیین مسجد

یکی دیگر از آموزه‌های قرآنی در تعامل با مسجد، آراستن آن به زینت‌های معنوی و مادی است که از آن به بیان قرآنی به «ادب تزیین مسجد» یاد می‌کنیم. تزیین، خود بر دو گونه مادی و معنوی است. اینک با استناد به آیات مرتبط، هر کدام از این گونه‌های ادب تعامل با مسجد را در پرتو آرای مفسران شیعه و سنی بررسی می‌کنیم.

پیشتر بر این نکته تأکید داریم که مسئله تزیین مساجد با مقوله هنر و معماری داخلی و بیرونی مسجد ارتباطی وثیق دارد. اگر دیدگاهی بر منع تزیین مساجد در جامعه اسلامی رواج داشته باشد، مساجد مکان‌هایی ساده و بی‌پیرایه خواهند بود که هیچ جنبه هنری و آرایه‌های معماری در آنها دیده نخواهد شد. اما اگر دیدگاه جواز و حتی حسن تزیین را بپذیریم، مساجد باید از لحاظ معماری داخلی و بیرونی بهترین معماری‌ها و زیبا‌نمایی‌ها را داشته باشند. البته در فرض اخیر باید روح توحید الهی در این تزیین همواره حضوری پر رنگ و معنادار داشته باشد و اصالت، با تقوا و توحید باشد، نه تزیین و معماری؛ به سخن دیگر، معماری در

خدمت توحید و فلسفه تأسیس مساجد باشد، نه مسجد در خدمت آنها؛ به نظر می‌رسد دیدگاه اخیر از قرآن قابل استنباط است و منعی برای به کارگیری هنر و تزیین معنوی مسجد متناسب با منزلت آن از قرآن یافت نشد. از این رو، می‌توان نمای بیرونی مساجد را با آیات قرآن و دیگر نمادهای توحیدی چون نام‌ها و صفات الهی تزیین کرد تا ضمن ایجاد جاذبه، به نوعی ترویج شعائر دینی نیز باشد. به همین سان، نمای درونی مسجد نیز ضمن برخورداری از زیبایی هنری و معماری در ساخت، می‌تواند با انواع برجسته نگاری آیات و روایات تزیین شود. البته تعیین حد و حدود این کار نیازمند نظر فقیه بوده و نیازمند فتوای مراجع تقلید است، اما آنچه مسلم است قرآن بیانی در اصل منع تزیین نداشته و بلکه جواز و حسن آن نیز از برخی آیات قابل استنباط است.

اصل بر این است که مساجد از هرگونه نمادهای دنیوی و مظاهر غیر توحیدی پیراسته باشند. هم‌چنین برای ایجاد تمرکز در انجام دادن عبادت‌ها و اشتغال پیدا نکردن مخاطبان، باید از هر نقش و نگاری خالی باشد. حال اگر اصل بر منع و نصب نکردن این نمادها و نقش‌ها در مسجد است مقصود از تزیین مسجد چیست و حکم آن کدام است؟

پیش از اینکه وارد تحلیل مستندات قرآنی تزیین مساجد شویم، توجه به این مقدمه لازم است که از نظر قرآن اصل تزیین امری ممنوع یا حرام نیست، بلکه می‌تواند نشانه کمال و هنر نیز باشد. خداوند در آیات متعددی به تزیین آسمان و زمین اشاره کرده است^۱ و این نشان می‌دهد که اصل تزیین امری مطلوب است که از آن به تزیین مطلوب می‌توان یاد کرد، زیرا خداوند اقدام به امر قبیح نمی‌کند. ولی گونه‌ای دیگر از تزیین نیز در قرآن وجود دارد که تزیین مذموم است و آن عبارت است از این که تفکر شیطانی، سبب خوشایند انسان از عمل زشت شود که در آیات متعددی به این آسیب تذکر داده شده است، که از نمونه‌های آن

۱. ر. ک: حجر، ۱۶: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ؛ ق، ۶: أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ؛ صافات، ۶: إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ؛ فصلت، ۱۲: فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ ملک، ۵: وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ؛ کهف، ۷: إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا.

به تزئین فرعونی و تزئین قارونی اشاره شده است.^۱

افزون بر این، قرآن انگاره بهره نبردن از زینت‌های دنیوی را باطل دانسته و در آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»^۲، ضمن اعلان بطلان این پنداره، بهره‌وری از آنها را برای مؤمنان، شایسته و روا دانسته می‌شمرد. علامه بلاغی در تفسیر خود نیاز به تزئین مطلوب را مطابق حکمت و نیاز انسان به آن تحلیل کرده است و این نشان می‌دهد گرایش به تزئین و زینت، امری فطری و لازمه حیات سالم انسانی است؛ ولی در اثر زیاده‌روی و خروج از اعتدال، جنبه شیطانی به خود گرفته و از موانع تعالی معنوی خواهد بود. ایشان در این باره می‌نویسد:

و ما هذا التزيين الا للحكمة التي خلق الله بها للإنسان شهوة وقوى يتنعم بها في الحياة الدنيا بما أحله الله: جواز تزئین در اسلام استوار بر حکمتی است که خداوند بر اساس آن شهوت و قوت را در وجود انسان آفریده است تا با آن در زندگی دنیایی از نعمت‌های حلال بهره مند گردد.^۳

برخی مفسران تصریح دارند از آیات قرآن بر می‌آید که هرگونه استفاده از زینت، مباح و جایز است، به جز مواردی که نص بر حرمت آن صادر شده است.^۴

به نظر می‌آید ادب تزئین مسجد را می‌توان از آیات «يَبْنِيْءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»^۵ و «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَثِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَّتٍ اَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ

۱. ک: انعام، ۱۲۲: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ غافر، ۳۷: «أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَ صَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ مَا كِيدٌ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ؛ قصص، ۷۹: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ».

۲. اعراف، ۳۲: «إِي يَا مَعْشَرَ الَّذِينَ هُمْلُوا لِمِثْلِ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ».

۳. بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳.

۴. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۴، ص: ۲۳۱.

۵. اعراف، ۳۱: «إِي فِرْزَنَادَانَ، جَمْعُهُ خُودَادُ، هُوَ نَمَازُی بَرِّیْغَرِیْدُ وَ بَخُورِیْدُ وَ بَیْشَامِیْدُ وَ أَلِیْ [زیاده‌روی مکنید که او اسرافکاران را دوست نمی‌دارد].

مِنْ عِبَادِي الشُّكُورُ^۱» استنباط کرد.

مفسران، سبب نزول آیه نخست را مربوط به طواف کعبه به حالت عریان و بی‌هیچ پوششی دوره جاهلی از سوی مشرکان دانسته‌اند. برابر این دیدگاه قبیله بنو عامر بدون لباس طواف کعبه کرده و در ایام حج به اندک غذائی بسنده می‌کردند و گوشت و روغن نمی‌خوردند و با این کار به پندار خودشان جایگاه و منزلت حج را گرامی می‌داشتند. به پیروی از آنان برخی مسلمانان گفتند که ما در عمل به آن از بنو عامر شایسته‌تر هستیم که در نقد عملکرد آنان این آیه نازل شد.^۲ دلیل این طواف عریان در نگاه آنان این بود که لباس‌های آنها آلوده به گناهان شده است و با در آوردن آنها هنگام طواف گویی از گناهان دور می‌شدند، یا برخی گفته‌اند: طواف عریان در نگاه آنان به منزله عریان شدن از گناهان بوده است. مردان طواف عریان را روز و زنان شب هنگام به‌جا می‌آوردند. مقصود از زینت در آیه را نیز برخی تحت تأثیر سبب نزول مراد از زینت در این آیه فقط پوشش عورت دانسته‌اند.^۳ برخی به مطلق پوشش^۴ یا پوشش عورت در نماز^۵ یا به طور خاص هنگام سجده^۶ رفتن گفته‌اند. برخی فقیهان نیز آیه را مستند وجوب ستر عورت در نماز دانسته‌اند:

هذه الآية تدل على فرض ستر العورة في الصلاة؛ این آیه بر واجب بودن پوشاندن عورت در نماز دلالت می‌کند.^۷

هر چند سبب نزول آیه مربوط به طواف بود، ولی مفسران و فقیهانی مورد نزول را مخصص آیه ندانسته و آن را به نماز نیز تعمیم داده‌اند.^۸

درباره تفسیر مسجد در عبارت آیه نخست «عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» دو دیدگاه وجود دارد:

۱. سبأ، ۱۳: [آن متخصّصان] برای او هر چه می‌خواست: از نماز خانه‌ها و مجسمه‌ها و ظروف بزرگ مانند حوضچه‌ها و دیگ‌های چسبیده به زمین می‌ساختند. ای خاندان داود، شکر گزار باشید. و از بندگان من اندکی سپاسگزارند.

۲. بغوی، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۸؛ جصاص، أحكام القرآن، ج ۴، ص: ۲۰۶.

۳. جصاص، همان، ج ۴، ص: ۲۰۵.

۴. بغوی، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۹-۱۸۸؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۲، ص: ۳۹۳.

۵. بغوی، همان، ص: ۱۸۸.

۶. جصاص، أحكام القرآن، ج ۴، ص: ۲۰۵.

۷. همان‌جا.

۸. همان‌جا، ص: ۲۰۶.

دیدگاه اول که ریشه تاریخی کهن نیز دارد بر این باور است که مقصود از مسجد، همان مکان‌های ساخته شده برای عبادت، چون دیرها، کنیسه، صومعه و مساجد در ادیان آسمانی است.^۱ بر پایه این دیدگاه انسان باید هنگام حضور در مساجد و معابد زینت به همراه داشته باشد. علامه طباطبایی در تفسیر بخش اول این آیه می‌نویسد:

أخذ الزينه عند كل مسجد هو التزيّن الجميل عند الحضور في المسجد، و هو إنما يكون بالطبع للصلاه و الطواف و سائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزيّن الجميل للصلاه و نحوها، و يشمل بإطلاقه صلوات الأعياد و الجماعات اليومية و سائر وجوه العباده و الذكر. و الزّين، يقابل الشّين و هو ما يعاب به الإنسان؛ فالزّينه ما يرتفع به العيب و يذهب بنفوره النفوس، و الإخراج كناية عن الإظهار و استعاره تخيليه كأن الله سبحانه بإلهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطره إلى إيجاد أنواع الزينه التي يستحسنها مجتمعه و يستدعى انجذاب نفوسهم إليه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينه و قد كانت مخبيه خفيه فأظهرها لحواسهم^۲؛ معنای "به همراه برداشتن زینت هنگام رفتن به سوی مسجد" آرایش ظاهری نیست، بلکه آرایشی معنوی است که مناسب با نماز و طواف و دیگر عبادات باشد. پس معنای آیه به امر به زینت کردن نیکو برای نماز و غیر آن بر می‌گردد و اطلاق آن شامل نماز اعیاد و جماعات و نمازهای یومیه و دیگر گونه‌های عبادت و ذکر می‌شود. کلمه "الزین" در مقابل معنای "الشین" است، و به معنای کارها و چیزهایی است که عیب و نقص را از میان ببرد و "الشین" به معنای هر چیزی است که مایه رسوایی و نقص انسان و نفرت اشخاص از او بوده باشد. "اخراج زینت" استعاره‌ای است تخیلی و کنایه است از اظهار آن. آری، این خدای سبحان است که به الهام و هدایت خود انسان را از راه فطرت ملهم کرده تا انواع و اقسام زینت‌هایی را که مورد پسند جامعه او و باعث مجذوب شدن دل‌ها به سوی اوست، ایجاد کرده و بدین وسیله نفرت و تنفر مردم را از خود دور سازد. پس گرچه به ظاهر پدید

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص: ۳۴.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص: ۷۹ - ۸۰.

آوردن زینت‌ها و دیگر نیازهای زندگی کار خود انسان است، ولی از آنجا که به الهام خداوند بوده، در حقیقت او ایجادش کرده و آن را از پنهانی به عرصه بروز و ظهور در آورده، چون می‌دانسته که این نوع موجود نیازمند به زینت است.

دیدگاه دوم، «مسجد» را به نماز تفسیر کرده است.^۱ برابر این دیدگاه، کاربرد زینت هنگام نماز خواندن توصیه شده و مصداق‌هایی چون شانه کردن مو، مسواک زدن، انگشتر به دست کردن، داشتن سجاده، استفاده از عطر یا بوی خوش و همانند آن برای این تزیین بیان شده‌اند.^۲ به نظر می‌آید این دو دیدگاه قابل جمع با هم باشد و تنافی و تضادی میان آن دو نیست، زیرا در طول هم بوده و هر دو اثبات موضوع خاص خود را دارند. ضمن اینکه در دیدگاه دوم نیز داخل تزیین مکان نماز است؛ بدین معنا که به طور قطع باید مکانی که برای نماز انتخاب می‌شود، افزون بر غصبی نبودن، پیراسته و آراسته هم باشد و این خود تزیین به شمار می‌آید. به هر روی، مسجد به معنای لغوی آن، یعنی مکان نماز خواندن در دیدگاه دوم باید آراسته باشد و معنا ندارد فرد نمازگزار به تزیین ظاهر خود اهتمام بورزد، اما زمین یا سجاده ای که بر روی آن نماز می‌گزارد، آراسته نباشد.

در آیه «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَثِيلٍ»^۳ برخی مفسران محارِب را به مساجد تفسیر کرده^۴ و مقصود از تماثیل را تزیین مسجد با نمادهای معنوی چون چهره فرشتگان یا پیامبران برای ترغیب بیشتر مردم برای حضور در مساجد برای عبادت دانسته‌اند. برای مثال، قرآن نوشته است :

و قوله: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَثِيلٍ» ذکر آنها صور الملائكة و الأنبياء، کانت تصوّر فی المساجد لیراها الناس فیزدادوا عبادہ. و المحارِب: المساجد.^۵

پیشتر در روایات امامیه گذشت که تأکید شده اینها نقش و نگارهای درخت و همانند آن بوده و به هیچ روی تندیس مردان یا زنان نبوده‌اند. البته در باره جواز نقش و نگار در مساجد عهد اسلامی فقیهان باید فتوا دهند، ولی به نظر

۱. استرآبادی، آیات الأحکام، ج ۱، ص ۱۶۶؛ جصاص، أحکام القرآن، ج ۴، ص: ۲۰۶-۲۰۵.

۲. الأسترآبادی، همان جا.

۳. سبأ: ۱۳.

۴. محارِب: مساجد: غریب القرآن لابن قتیبہ، ص: ۳۰۴.

۵. فراء، معانی القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۶.

می‌آید نقش نگار دیوارهای مساجد با مضمون‌های اسلامی مخالفتی با محتوای توحیدی نداشته باشد. آنچه حرام است تندیس‌ها و مجسمه‌های انسان و حیوان یا موجودات دارای روح هستند که به نظر می‌آید دلیل حرمت آنها جلوگیری از بت‌پرستی در اسلام است. یکی از مفسران معاصر امامیه در این باره می‌نویسد: "تماثیل" جمع "تمثال" هم به معنی نقش و عکس آمده، و هم مجسمه، در اینکه این مجسمه‌ها یا نقش‌ها، صورت‌های چه موجوداتی بودند و به چه منظور سلیمان دستور تهیه آنها را می‌داد، تفسیرهای مختلفی شده است: ممکن است اینها جنبه تزئینی داشته‌اند، همان‌گونه که در بناهای مهم قدیم، بلکه جدید ما نیز دیده می‌شود. یا برای افزودن ابهت تشکیلات حکومتی او بوده است، چرا که نقش پاره‌ای از حیوانات چون شیر در افکار بسیاری از مردم ابهت‌آفرین است. آیا مجسمه‌سازی موجودات ذی‌روح در شریعت سلیمان (علیه السلام) مجاز بوده، هر چند در اسلام ممنوع است؟ یا اینکه مجسمه‌هایی که برای سلیمان (علیه السلام) می‌ساختند از جنس غیر ذی روح بوده‌اند؛ مانند تمثال‌های درختان و کوه‌ها و خورشید و ماه و ستارگان؟ یا فقط برای او نقش و نگار بر دیوارها می‌زدند که در ظریف‌کاری‌های آثار باستانی بسیار دیده می‌شود و می‌دانیم نقش و نگار هر چه باشد - بر خلاف مجسمه - حرام نیست. همه اینها محتمل است؛ چون ممکن است تحریم مجسمه‌سازی در اسلام به منظور مبارزه شدید با مسئله بت‌پرستی و ریشه‌کنی آن بوده و این ضرورت در زمان سلیمان (علیه السلام) تا این اندازه وجود نداشته و این حکم در شریعت او نبوده است. ولی در روایتی که از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه نقل شده، چنین می‌خوانیم: «و الله ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنها الشجر و شجره، به خدا سوگند تمثال‌های مورد در خواست سلیمان، مجسمه مردان و زنان نبودند، بلکه تمثال درخت و مانند آن بوده است". مطابق این روایت مجسمه‌سازی ذی روح در شریعت وی نیز حرام بوده.^۱

شایان بیان است که بنا بر حرمت تصویر سازی در مساجد که در همه ادیان و حیانی یکسان و مشترک بوده است، اینکه در برخی کلیساهای مسیحیان دیده

۱. مکارم شیرازی، و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص: ۴۰ - ۳۹.

می‌شود تصویر منسوب به حضرت مسیح (علیه السلام) و مریم (علیه السلام) را در محراب آنها نقش کرده‌اند، مخالف با این حکم بوده و در شأن مکان مقدسی چون مسجد نیست؛ زیرا شائبه شرک و نمادپرستی در آن وجود دارد و با روح تعالیم عیسی (علیه السلام) که بر توحید و یکتاگرایی استوار بوده، در تعارض است. به نظر می‌رسد این سنت بعدها در میان مسیحیان به شکل تحریف شده رواج یافته و ممکن است در آغاز بیشتر جنبه یادمان و تکریم این دو بزرگوار را داشته و به مرور وارد کلیساها شده است.

۵. دفاع از مسجد

مساجد بعد از اینکه ساخته شدند، حریم مقدس آنها باید از سوی مؤمنان حراست شود. این حراست و دفاع از مسجد، با توجه به حجمه‌هایی که علیه آن می‌شود، متنوع خواهد بود. در این میان حراست از امنیت و کیان ظاهری مساجد اولویت دارد؛ زیرا آینه تمام‌نمای دین و تجلی‌گاه خدا گرایی همین مساجد هستند. از آنجا که مسجد نماد دین و سنگر توحید است، هماره تاریخ چون خاری در گلو و تیری در چشمان جبهه کفر و شرک بوده و هست. امروزه نیز در برخی کشورهای غربی شاهد هستیم که جریان کفر و استکبار هر وقت دچار ذلت می‌شود به مساجد حمله کرده و آنها را آتش زده یا منهدم می‌کند یا قرآن پاره کرده یا می‌سوزاند یا به مقدسات توهین می‌کند که نشانه عجز از هماوردی معرفتی و معنوی با مسجد و مسلمانان است.

این افراد گاه تصمیم به مقابله فرهنگی با مسجد می‌گیرند و اقداماتی علیه شأن مسجد انجام می‌دهند و گاه که در عرصه فرهنگی شکست می‌خورند به تخریب مساجد روی می‌آورند که نشانه کینه‌های پنهانی آنان از مسجد است. مساجد

هماره نقطه عطفی در انقلاب‌های دینی و مذهبی بوده و هستند؛ از این رو شکستن منزلت مسجد تا تنزل دادن جایگاه آن، هماره از سیاست دشمنان اسلام و دیگر ادیان بوده و هست. تاریخ گذشته و عملکرد هم اکنون مخالفان اسلام نشان می‌دهد آنان همواره در تلاش‌اند تا مانع حضور جدی جوانان در مساجد شوند و به هر وسیله‌ای چنگ می‌زنند تا جوانان را از مساجد دور نگه دارند. گاه در این اقدام خود شأن مساجد را چنان تحقیر می‌کنند که با شأن جوانی سازگار نباشد و آرام آرام حضور جوانان در مساجد را به شدت کاسته و مشغول امور لهو و لعب می‌کنند. برای مواجهه با همه تهدیدها و خطرهایی که ممکن است از سوی جریان‌های شرک و ضد دین متوجه مسجد باشد، باید ادب دفاع از مسجد به عنوان یک تکلیف برای مسلمان روشن شده باشد. ادب دفاع از مسجد عبارت است از پاسداری از حریم مقدس مسجد در برابر تهاجم‌های فرهنگی و حراست از امنیت آن در برابر تجاوزهای نظامی دشمنان؛ مستند قرآنی این ادب از آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»^۱ قابل استنباط است. مستند قرآنی دیگر این ادب، از اقدام حضرت داوود علیه السلام بر ضد جالوت در آیه «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» نیز قابل برداشت است که با مضمون آیه دفاع از مسجد همسانی و پیوند دارد.

مقاتل بن سلیمان این پیوند محتوایی میان آیات مورد بحث را چنین تقریر می‌کند:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ يَقُولُ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ الْمَشْرِكِينَ بِالْمُسْلِمِينَ لَغَلَبَ الْمَشْرِكُونَ عَلَى الْأَرْضِ، فَقَتَلُوا الْمُسْلِمِينَ وَخَرَبُوا الْمَسَاجِدَ وَالْبَيْعَ وَالْكُنَائِسَ وَالصَّوَامِعَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ - سُبْحَانَهُ - : لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ يَقُولُ لَهْلَكَتِ الْأَرْضُ

۱. حج، ۴۰: همان کسانی که بناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: «پروردگار ما خداست» و اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد، و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد، چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.

نظیرها إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا، یعنی اهلکوه^۱، در بخش «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» خداوند سبحان می گوید که اگر دفع کردن مشرکان به دست مسلمانان، نبود، آنان بر زمین غلبه می یافتند و به دنبال آن مسلمانان را می کشتند و مساجد، دیرها، کنیسه ها و صومعه ها را ویران می کردند و به این دلیل است که فرمود است «لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» و منظور این است که زمین هلاک می شد و به همین سان است کاربرد فساد به معنای هلاکت در آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» [که فعل «أَفْسَدُوهَا»] به معنای هلاک می کردند، آمده است .

آیه نخست اذن دفاع از حریم مساجد در برابر متجاوزان را به مومنان می دهد. در این آیه مسجد هر چند موضوعیت دارد ولی دفاع مسلحانه اختصاص به آن ندارد و شامل حراست از همه آموزه ها، شعائر و نمادهای دینی است. اما این که چرا مساجد و دیگر مکان های عبادت ادیان را قرآن در این آیه برجسته کرده است، به این حقیقت بر می گردد که به طور معمول مساجد در همه ادیان نماد دیانت و معنویت اجتماعی است و تخریب آن از سوی دشمنان نوعی توهین به دین و باورهای اعتقادی است. مسجد آینه اندیشه توحید و نماد معنویت است و هر نوع تعرضی به آن تعرض به دین است. تعرض و هدم مساجد جلوه های مختلفی می تواند داشته باشد که مشهورترین آنها تخریب ساختمان مسجد است که آیه از آن به هدم یاد کرده است. نمودهای دیگر آن می تواند غیر از نابود کردن و تخریب باشد همانند تغییر کاربری مسجد به مکانی برای ارتکاب گناه یا تبدیل آن به امور غیر متناسب با شأن مسجد.

یکی از مفسرن معاصر امامیه، هدم در آیه را مفهومی وسیع دانسته که شامل از میان بردن همه آثار و نشانه حق و اهل آن و ذکر و یاد آنان است؛ از این رو، وی دفع یاد شده در آیه را نیز دارای گستره معنایی اعم از جهاد و مقاله نظامی دانسته و امر به معروف و نهی از منکر را نیز داخل در آن دانسته است.^۲

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص: ۲۱۱.
۲. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۰-۱۳۱.

آیه دفاع از مسجد اشاره دارد که سنت دفاع از حریم دین و مکانت مساجد همواره در ادیان آسمانی رایج بوده است.^۱ در هر دینی مؤمنان راستین هستند که مدافع حریم این مکان‌ها هستند. از این رو، برخی مفسران گفته‌اند: اگر سنت دفع مشرکان از سوی مؤمنان نبود، مکان‌های عبادت در شرایع انبیای پیشین و دین اسلام از میان می‌رفتند.^۲ طبری درباره هدم این مکان‌ها دیدگاهی را نقل کرده است که ظاهر آیه را به تأویل برده و گفته است که منظور نابود کردن خود این مکان‌ها نیست بلکه مقصود ترک نماز خواندن در آنهاست. وی در ادامه این قول را چندان نپسندیده و دیدگاه منتخب را همان تخریب مکان‌های عبادت در ادیان دانسته است.^۳

تخریب مسجد گاه می‌تواند به دلیل عصبیت قومی و نژادی و جمودگرایی برخی پیروان ادیان الهی نیز رخ بدهد. پیروان یک دین علیه مقدسات و مکان‌های عبادت دین دیگر بشورند و به آن متعرض شوند. یا ممکن است میان مذاهب و گروه‌های اسلامی یا درون دینی نیز چنین پنداره عنکبوت‌بنیانی شکل گیرد و مسلمانان را در دام خود گرفتار سازد.

در هر دو فرض نزاع داخلی و خارجی، دفاع کردن از منزلت مسجد و مکان‌های عبادت بر مؤمنان راستین امری واجب است و آیات قرآن بدان تأکید دارند. مرحوم مغنیه در تفسیر آیه هدم مساجد بر این باور است که مقصود آیه اشاره به نزاع اخیر میان پیروان ادیان است که در اثر شدت تعصب متعرض مکان‌های عبادت دیگر ادیان می‌شوند. وی در این باره می‌نویسد:

و يتلخص بأنّه لو لا القوه الرادعه لسادت الفوضى و عمّ الفساد فی الأرض بالسلب و النهب و اراقه الدماء، و بالخصوص بین الطوائف و أهل الأديان و عبّر سبحانه عن الفتن بین الطوائف بهدم معابدها لأنّها المظهر الديني لكل طائفة، و لها علامات فارقه تميز أهل الأديان بعضهم عن بعض^۴، و خلاصه دلیل اذن به مقابله نظامی با

۱. ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۷، ص: ۵۱۶؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص: ۷۰؛ مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۵، ص: ۳۳۴؛ زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۱۷، ص: ۲۳۰.

۲. ابو حیان اندلسی، همان‌جا؛ تفسیر بحر العلوم، ج ۲، ص: ۴۶۳.

۳. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص: ۱۲۶.

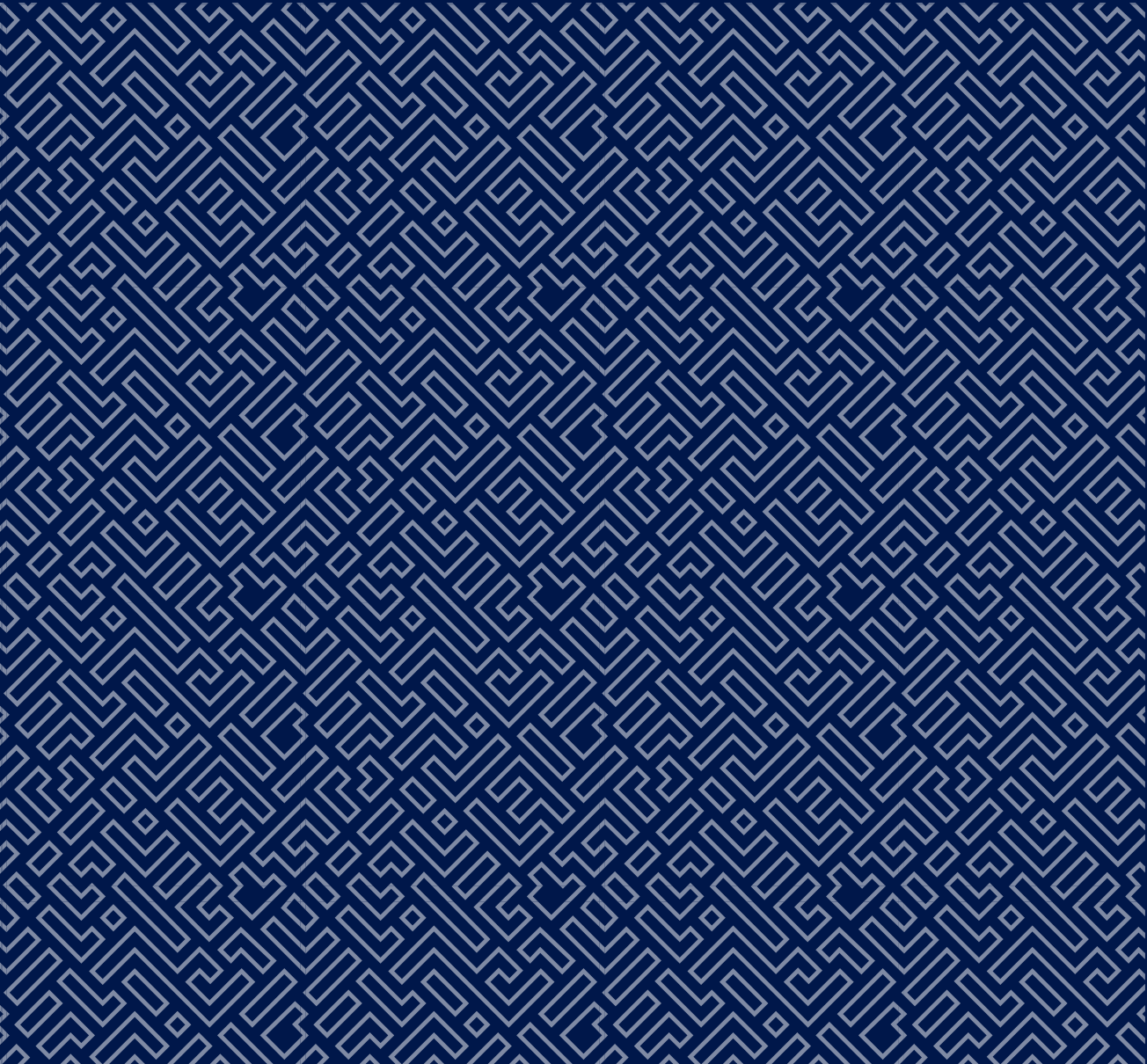
۴. مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۵، ص: ۳۳۴.

مشرکان چنین قابل بیان است که اگر قدرت مانع‌شونده‌ای در برابر جریان شرک نباشد، آشوب حاکم خواهد شد و فساد در زمین به شکل قتل و غارت فراگیر می‌شود و در میان قبائل و پیروان ادیان این امر شدت خواهد یافت. خداوند سبحان از این فتنه میان طوائف به نابود کردن معابد آنها یاد کرده است؛ زیرا این معابد نماد دینی برای هر یک از طوائف هستند و برای این مکان‌ها نشانه‌هایی است که اهل ادیان را از همدیگر متمایز می‌سازند.

بنا بر نظر مغنیه که چه بسا آیه اشاره به نزاع‌های میان ادیان داشته باشد، همان‌گونه که زمانی میان مسیحیان و یهودیان درگیری‌های شدید داشتند و به اماکن مقدس هر یک توهین‌هایی می‌کردند. نمونه تاریخی تخریب بیت المقدس از سوی مسیحیان افراطی روم است که بارها بر آن هجوم بردند و آن را تخریب کرده‌اند.

برخی مفسران با استفاده از مقاصد آیه دفاع از مساجد چنین استنباط کرده‌اند که ویران کردن معابد دیگر ادیان الهی و حتی آتشکده‌های زرتشتیان تا زمانی که در ذمه اسلام هستند روا نیست؛ زیرا حکم اموال و خانه‌های آنها را دارد که صیانت از آنها بر حکومت اسلامی واجب است؛ اما این حکم شامل مکان‌های عبادات آنها در بلاد حرب نمی‌شود. هم‌چنین اهل ذمه حق ندارند معابد خود را در سرزمین اسلامی توسعه دهند یا بر ارتفاع آنها بیفزایند که در صورت انجام این کار می‌توان بخش جدید التأسیس را از میان برد. هم‌چنین تخریب مسجد به هدف بازسازی و توسعه از شمول حکم آیه مورد بحث خارج است.^۱

۱. ر.ک: قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص: ۷۱ و ۷۰.



فصل هشتم: معنویت در مسجد



یکی از مهم‌ترین آموزه‌هایی که قرآن کریم درباره مسجد بدان پای می‌فشارد، مقوله معنویت در مسجد است. برابر آیات متعددی از قرآن یکی از مهم‌ترین نقش‌های مسجد، عبادت در آن است که جلوه‌های مختلفی دارد. به طور کلی نام‌گذاری مسجد از ریشه «سجد»، نشان‌دهنده همین ویژگی ماهوی مسجد است. سجده برای خداوند در گونه‌های مختلف آن، شاخص متفاوت مسجد از هر مکان دیگری است.

در این فصل به تحلیل مهم‌ترین جلوه‌های عبادت در مسجد خواهیم پرداخت که عبارت‌اند از: سجده کردن، نماز گزاردن و به اعتکاف نشستن. هر چند دعا و قرائت نیز از عبادات‌هایی هستند که اسلام بسیار بر آنها تأکید دارد ولی به آیه‌ای که انجام دادن آن را در مسجد تأکید کرده باشد، دست نیافتیم از این رو، به تحلیل همین سه مورد یاد شده در این فصل اکتفا می‌کنیم.

۱. نماز و سجده

در منطق قرآنی، ستایش خداوند به گونه‌های نماز و سجده، نشانه رشد و بلوغ ایمانی انسان است؛ ستایش خدا به‌سان آب حیاتی است که به زندگی انسان معنا و شادابی می‌بخشد؛ چتری است که او را از هر گزند مصون می‌دارد، سپری است که ایمان را از دستبرد ابلیس پاس می‌دارد. ستایش خداوند افزون بر اینکه نشان بلوغ ایمانی است، پاسخ به یک نیاز فطری نیز هست؛ انسان به لحاظ فطری همواره این احساس را دارد که خود را وابسته و دل بسته به قدرت برتر هستی نشان دهد، همان قدرتی که انسان و نظام هستی را پدید آورده و اصل وجود و بقای آن وابسته به لطف اوست.

در آموزه‌های اسلامی، سجده بهترین نمود و بروز ستایش خداوند و نشانه کرنش راستین در پیشگاه ربوبی است و خود نمادی از تحقق ایمان به الله، به عنوان پروردگار هستی در جان و دل مؤمنان است. آیه «وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» اشاره به چنین مؤمنانی دارد که خداوند گریستن آنان در حال سجده

را ستوده است. این کرنش آگاهانه و توأم با شوق در برابر خداوند، اختصاصی به انسان ندارد، دیگر آفریده‌ها نیز به نوعی خاص و با زبان خود، ستایشگران خداوند هستند. سجده، به لحاظ تاریخی، از بنیادهای دین مبین اسلام و از نمادهای اسلامی است؛ اهمیت سجده در اسلام تا اندازه‌ای است که رسول خدا ﷺ در مقابل خواسته مشرکان ثقیف که یکی از شرایط سه گانه بیت‌عشان با پیامبر ﷺ این بود که در نماز سجده، نکنند، ضمن رد این شرط فرمود: «دینی که رکوع و سجده نداشته باشد خیری در آن نیست»^۱.

سجده در اصطلاح فقهی نهادن پیشانی بر زمین^۲ به قصد تعظیم و عبادت خداوند^۳، با شرایطی خاص^۴، در جهتی معین در حالت نماز و جز آن است و انواع متعددی همانند سجده نماز، سجده قضاء، سجده سهو، سجده تلاوت، سجده شکر و سجده برای غیر خدا دارد^۵. در ادامه با تبیین مؤلفه‌های سجده راستین از منظر قرآنی، ابعادی از نسبت تسمیه مسجد از ریشه سجده را روشن خواهیم ساخت.

مساجد و عبادتگاه‌ها مکان‌های ترسیم و نمایش خلوص بندگی مؤمنان هستند؛ حال برای سنجش مساجد باید به این شاخص توجه داشت که افزون بر کمیت حضور مؤمنان در این مکان‌ها، کیفیت حضور در نمازهای جماعت و سجده‌گزاری در حد مطلوب قرآنی باشد. برابر آیات قرآن، مؤمنان راستین در مساجد و معابد حضور دارند و این لازمه وحدت جامعه ایمانی است، ولی مهم‌تر از آن چگونگی حضور در مسجد است. فردی که وارد حالت سجده می‌شود چه در مسجد باشد و چه در عبادتگاه فردی خویش، به شرطی زمان و مکان عبادت او شایسته اطلاق «مسجد حقیقی» است که وی مؤلفه‌های سجده اصیل و مقبول را رعایت کرده باشد. به سخن دیگر، مسجد فقط مکان نیست، بلکه مسجد افزون بر مکان به مؤلفه و شرایط دیگری نیازمند است که از حقیقت سجده، آنها را اقتباس می‌کند. در ادامه به تبیین این مؤلفه‌ها می‌پردازیم تا معیاری باشد بر مشتاقان مسجد که

۱. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۶۶۵.

۲. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۴۸؛ سعدی، القاموس الفقهی، ص ۱۶۷.

۳. برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰؛ ملاصدرا، تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۵.

۴. مشکینی، مصطلحات الفقه، ص ۲۹۶.

۵. همان، ص ۲۹۶-۲۹۹.

چگونگی حضور خود در این مکان‌های مقدس را با عیار قرآنی بسنجند و تعالی بخشند.

مساجد باید جلوه‌های خضوع و خشوع در برابر خداوند باشند، از مساجد باید عطر بندگی به مشام جان برسد و صدای گوش‌نواز مناجات با دوست طنین انداز باشد و در یک کلمه، مسجد باید جلوه‌گاه یاد خدا باشد. این همه محقق نخواهند شد، مگر اینکه ما با این مهم آشنا شویم که چرا مسجد را مسجد نامیده‌اند و برای مثال، چرا آن را «مَرکع» نامیده‌اند؟ فلسفه نامیدن مکانی به نام مسجد چیست؟ واقعیت این است که نقش سجده در این نام‌گذاری برجسته و روشن است و نشان می‌دهد سجده در این نام‌گذاری نقش‌آفرین بوده است. جلوه‌های سجده و نماز در آیات متعددی از قرآن کریم بیان شده‌اند که به نظر می‌آید روح کلی و حاکم بر این آیات اقامه نماز و سجود در مساجد باشد. برای نمونه، تعبیر «أَقَامُوا الصَّلَاةَ»^۱ است که در بیش از ده آیه قرآن کریم آمده است که به اقامه نماز در مساجد اشاره دارد و به نظر می‌آید غیر از نماز خواندن فرادا در خانه است. به همین سان تعبیر «إِقَامَ الصَّلَاةِ»^۲ در آیاتی به عنوان یکی از خصائص مومنان راستین بیان شده که اشاره به همین برپایی نماز در مساجد به شکل جماعت دارد.

برپایی نماز جمعه در مساجد جامع شهر نیز از دیگر جلوه‌های این عبادت در مسجد است که در سوره جمعه به تفصیل بدان پرداخته شده است.

۱. ک: بقره، ۲۷۷: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ المائدة: ۶۶ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ؛ اعراف، ۱۷۰: وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ؛ توبه، ۵: فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُواهُمْ وَخَصُرُواهُمْ وَأَقْعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ توبه، ۱۱: فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ فِي الدِّينِ وَتَفَصَّلَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ؛ رعد، ۲۲: وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءً وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ أَلَسَيِّئَةً أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ؛ حج، ۴۱: الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ؛ فاطر، ۱۸: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى جِهْلَةٍ لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ فاطر، ۲۹: إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرُجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ؛ شوری، ۳۸: وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمَرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

۲. ک: انبیاء، ۷۳: وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ؛ نور، ۳۷: رَجُلٌ لَا تِلْكَاهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ.

شایان گفتن است که رکن مهم نماز، همان سجده است؛ از این رو آن گونه که در فصل اول گذشت گاه میان این دو واژه جانمایی نیز صورت گرفته است. این جانمایی نشان می‌دهد سجده نقش مهمی در نماز دارد. سجده در ادبیات قرآنی، گونه‌های مختلفی دارد که مقصود ما در این بخش، گونه نخست آن است. این گونه‌ها عبارت‌اند از:

« یک، سجده به قصد عبادت و پرستش مسجود

این سجده اختصاص به خداوند دارد و ظهور بیرونی آن دو نوع است: یکی با قرار دادن پیشانی بر زمین در نماز، یا هنگام تلاوت قرآن، یا سجده شکر و سهو^۱. دوم، اظهار خضوع در برابر اراده الهی، چنان که در آیات «وَالْتَّجَمَ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ^۲» و «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ^۳» آمده است و این دو نوع سجده مطلقاً برای غیر خدا روا نیست^۴. همچنین سجده در آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالتَّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ^۵» از نوع خضوع و تواضع گفته شده است^۶.

« دو، سجده تحیت و تکریم بدون اعتقاد به الوهیت مسجود

همانند سجده فرشتگان بر حضرت آدم (علیه السلام) و سجده حضرت یعقوب (علیه السلام) و فرزندان به یوسف (علیه السلام) که در آیه «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...^۷» به آن اشاره شده است. این نوع

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. الرحمن، ۶: و بوته و درخت چهره‌سایانند.

۳. رعد، ۱۵: و هر که در آسمانها و زمین است - خواه و ناخواه - با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می‌کنند.

۴. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و...، ج ۱، ص ۱۳۴؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲.

۵. حج، ۱۸: آیا ندانستی که خداست که هر کس در آسمان‌ها و هر کس در زمین است، و خورشید و ماه و [تمام] ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می‌کنند؟ و بسیاری اند که عذاب بر آنان واجب شده است. و هر که را خدا خوار کند او را گرامی دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه خواهد انجام می‌دهد.

۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۷.

۷. یوسف، ۱۰۰: و پدر و مادرش را به تخت برنشانید، و [همه آنان] پیش او به سجده در افتادند، و [یوسف] گفت: «ای

سجده در رأی بیشتر عالمان مسلمان تا عهد بعثت رسول خدا ﷺ مباح بود^۱ و اصحاب ایشان با مشاهده سجده درخت و شتر برای پیامبر ﷺ گفتند که ما برای سجده بر پیامبر ﷺ سزاوارتریم و پیامبر ﷺ در پاسخ آنان فرمود: جایز نیست جز برای خداوند سجده شود و به دنبال آن از سجده برای بشر نهی کرد و مصافحه را جایگزین آن ساخت.^۲ سجده به معنای تحیت در برخی از آیات دیگر نیز به کار رفته است.^۳

در فرهنگ قرآنی، سجده کامل‌ترین نمود و ظهور بندگی خداوند و صادق‌ترین نشانه کرنش راستین در پیشگاه ربوبی است؛ سجده نمادی از تحقق ایمان به الله، به عنوان پروردگار هستی در جان و دل مؤمنان است، و این زمانی است که فرد یا گروهی از سر صدق و مهر، جبین بندگی بر آستان الهی بسایند؛ برابر آیات یاد شده سجده راستین چندین مؤلفه بنیادی دارد:

الف) مؤلفه صوری: نهادن پیشانی بر زمین، گفتن ذکر؛

ب) مؤلفه باطنی: خشوع درونی؛

ج) مؤلفه پذیرش: رخ دادن حالت شوق و گریه عاشقانه یا جذب معنوی.

این سه مؤلفه در آیه «وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا»^۴ بیان شده‌اند. این آیه اشاره به مؤمنانی دارد که خداوند، سر بر زمین نهادن، خشوع درونی و گریه کردن آنان در حال سجده را ستوده است.^۵ این مؤمنان از اهل کتاب در مواجهه با حقایق الهی صورت بر زمین می‌نهادند و اشک شوق و بندگی از چشمان آنان سرازیر می‌شد. هر چند آیه شریفه به توصیف آنان پرداخته است، ولی مخاطب اصلی آیه مسلمانان هستند که بدانند هر جا جلوه ظهور نشانه حق است، باید سر بر آستان ربوبی ساینند و زبان به بندگی گشایند. از این رو در روایات تفسیری ذیل همین آیه بر این مهم تأکید شده است که روا نیست مؤمن در صورت وجود

پدر، این است تعبیر خواب پیشین من، به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید....

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱.

۲. زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، ج ۱، ص ۱۳۴؛ قرطبی، همان ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۷۷.

۴. اسراء، ۱۰۹: و بر روی زمین می‌افتند و می‌گریند و بر فروتنی آنها می‌افزاید.

۵. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص: ۵۵۵.

مانع یا بیماری در ناحیه پیشانی، سجده را ترک کند هر چند با نهادن گونه ها، ابروها و... بر زمین باشد.^۱ مضمون آیه پیش گفته در آیه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^۲ به نوعی بازتاب داده شده است و نشانگر امتداد سیره مؤمنان راستین از ادیان پیشین تا دوره اسلام است.

مؤلفه سوم به عنوان شاخصی برای سنجش میزان قبولی سجده نزد خداوند است. گریه عاشقانه که ظهور مهر باطنی و جلوه خشوع درونی سجده گزار است، چنان تأثیر شگرفی در رفع موانع رشد و تعالی دارد که در روایات، ارزش و ارج گذاری آن بس سنگین و دشوار معرفی شده است.^۳ از آیه «وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» چنین بر می آید که خداوند سجده این مؤمنان را که دارنده مؤلفه های سه گانه اند، پذیرفته است و از آن به عنوان الگویی معیار برای نشان دادن به مخاطبان قرآن بهره برده است. اهمیت سجده در اسلام تا پایه ای است که رسول خدا ﷺ در برابر خواسته مشرکان ثقیف که یکی از شرایط سه گانه بیتعشان با پیامبر ﷺ این بود که در نماز سجده نکنند، ضمن رد این شرط فرمود: «دینی که رکوع و سجده نداشته باشد خیری در آن نیست»^۴.

۱. «عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها؟ قال: يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فإن لم يقدر فعلى ذقنه. قلت: على ذقنه؟ قال: «نعم، أما تقرأ كتاب الله عز وجل: يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا»، بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۵۹۸.

۲. فتح، ۲۹: محمد ﷺ پیامبر خداست و کسانی که با اویند، بر کافران، سختگیر [و] با همدیگر مهربانند. آنان را در رکوع و سجود می بینی. فضل و خشنودی خدا را خواستارند. علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره هایشان است. این صفت ایشان است در تورات، و مثل آنها در انجیل چون کشته ای است که جوانه خود بر آورد و آن را مایه دهد تا سبتر شود و بر ساقه های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد، تا از [نبوهی] آنان [خدا] کافران را به خشم دراندازد. خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، آموزش و پاداش بزرگی وعده داده است.

۳. «عن أبي حازم: ان النبي ﷺ نزل عليه جبريل وعنده رجل يبكي. فقال: من هذا؟ قال: فلان. قال جبريل: انا نزن أعمال بني آدم كلها الا البكاء فان الله يطفى بالدمعه نهرا من نيران جهنم»، سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۴، ص: ۲۰۶.

۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۶۶۵.

« نشانگان سجده

یکی از سنت‌های الهی، تأثیر سجده در پدیداری برخی نشانه‌های خاص در سجده‌گزاران است؛ به این معنا که در اثر ستایش خداوند، آثاری محسوس در ظاهر مؤمنان نمایان می‌شود که ترجمان ایمان درونی آنان است و گویی جلوه‌ها و نمودهای ایمان در چهره آنان جلوه می‌کنند و می‌تواند به عنوان نشانه‌هایی برای اهل مسجد به شمار آیند. آیه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ...»^۱ به این نکته اشاره دارد. حال در اینکه مقصود از این اثر و نشانه سجده چیست، چند احتمال میان مفسران مطرح است:

« تمایز مؤمنانه در قیامت

برابر این دیدگاه تفسیری، مقصود علامتی است که خداوند روز قیامت در چهره مؤمنان قرار می‌دهد تا بدان شناخته شوند که در دنیا خداوند را سجده کرده‌اند؛ با توجه به همین احتمال، برخی مفسران گفته‌اند صورت سجده‌گزاران روز قیامت به شدت سفید می‌شود و برخی نیز آن را به معنای همراهی نوری در قیامت دانسته‌اند.^۲

« نشانگان اسلام

برابر این دیدگاه تفسیری، مراد سیمای اسلام و نشانه‌های آن است که در دنیا آثار آن را می‌بیند؛ هر چند خودشان با چشم قابل دیدن نیستند؛ همانند حسن معاشرت، خضوع و خشوع و تواضع.^۳

۱. فتح، ۲۹: محمد ﷺ پیامبر خداست و کسانی که با اویند، بر کافران، سختگیر [و] با همدیگر مهربانند. آنان را در رکوع و سجود می‌بینی، فضل و خشنودی خدا را خواستارند. علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره‌هایشان است. این صفت ایشان است در تورات، و مثل آنها در انجیل چون کشته‌ای است که جوانه خود بر آورد و آن را مایه دهد تا سبزر شود و بر ساقه‌های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد، تا از [انبوهی] آنان [خدا] کافران را به خشم دراندازد. خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، آمرزش و پاداش بزرگی وعده داده است.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۱۴۲.

۳. همان، ص ۱۴۳.

وجه جمع دو قول نخست این است که گفته شود از آنجا که خداوند در توصیف اثر سجده در سیمای آنان به زمانی خاص اختصاص نداده است پس شامل همه اوقات دنیوی و اخروی می‌شود. در دنیا اثر اسلام در آنها دیده می‌شود که همان خشوع و زهد و خلق نیکو و آثار ادای واجبات و مستحبات است و در آخرت هم سفیدی مواضع وضوء و سجده آنان است که می‌درخشد و سفید است.^۱

« گردِ عبادت

برابر این دیدگاه تفسیری، مقصود آثار سجده بر خاک و زمین است که در چهره آنها در دنیا نمایان است^۲، زیرا آنان بر خاک سجده می‌کنند، نه بر روی پارچه و لباس^۳. یا اثری است که در صورت نمازگزاران در دنیا دیده می‌شود همانند زردی چهره و لاغری و رنجوری در اثر شب زنده‌داری^۴. این قول نیز با ظاهر آیه تناسب دارد و احتمال آن نیز ضعیف نیست، ولی به نظر می‌آید اختصاص به این اثر ندارد.

۱. همان، ص ۱۴۴-۱۴۵.

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ طبرسی، همان، ص ۱۴۴.

۳. طبرسی، همان جا.

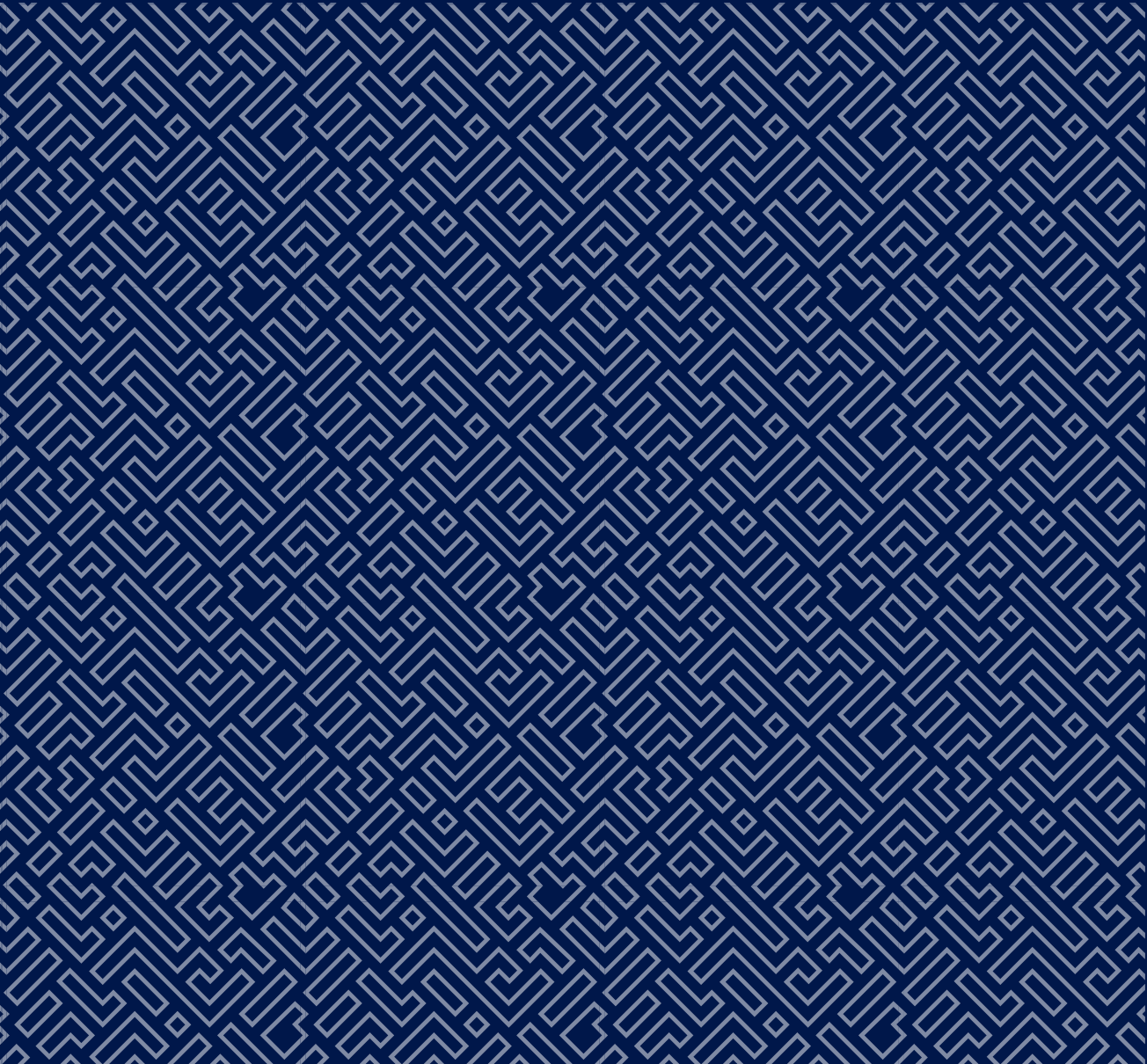
۴. طبرسی، همان، ص ۱۴۳.

۲. اعتکاف

یکی از اعمالی که قرآن بر اقامه آن در مسجد تأکید دارد، عمل عبادی اعتکاف است. مقصود از اعتکاف، اقامت در مسجد با شرایطی خاص است که در کتاب‌های روایی و فقهی به تفصیل بدانها پرداخته شده است. مستندات قرآنی اعتکاف دست کم در دو آیه «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَوَعَدْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ^۱» و «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ^۲» بیان شده‌اند. از آیه نخست بر می‌آید که این عمل معنوی از دوره ابراهیم (علیه السلام) شناخته بوده است و مؤمنانی برای اعتکاف در مسجد الحرام حاضر می‌شدند. شاید بتوان از آهنگ آیه نیز چنین استنباط کرد که پیش از ابراهیم (علیه السلام) در دوره پیامبران قبلی نیز بر این عبادت توجه شده است. آیه دوم نیز به جایگاه این عبادت در عهد اسلامی اشاره دارد و یکی از احکام آن، یعنی ممنوعیت آمیزش با همسران در شب‌های اعتکاف را بیان کرده است که در فصل «جنسیت و مسجد» بدان پرداخته شد.

۱. بقره، ۱۲۵: و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و آجای [امن] قرار دادیم، [و فرمودیم:] «در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: «خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید».

۲. بقره، ۱۸۷: و در حالی که در مساجد معتکف هستید [با زنان] در نیامیزید. این است حدود احکام الهی! پس از نهار به قصد گناه [بدان نزدیک نشوید. این گونه، خداوند آیات خود را برای مردم بیان می‌کند، باشد که پروا پیشه کنند.



فصل نهم: مساجد اديان پيشين

چنان‌که در فصل‌های سوم و چهارم گذشت، قرآن کریم از عبادتگاه‌های ادیان پیشین، چون بیت المقدس، صومعه‌ها، کنیسه‌ها، دیرها و ...، با تکریم یاد کرده است؛ زیرا میعاد گاه پیامبران و مؤمنان بودند و ذکر خداوند در آنها طنین‌انداز بوده و هست. هم‌چنین گاه از تعبیر مساجد برای مکان‌های مقدس ادیان پیشین چون مسیحیت، یهودیت و آیین ابراهیم (علیه السلام) یاد شده است. پیش از ورود به بحث توجه به چند نکته مقدماتی ضروری است:

یک، منزلت مکان نماز در فقه شیعه و سنی، از مهم‌ترین مباحث بوده و در روایات اسلامی نیز به آن توجه جدی شده است. این مکان احکام متعددی دارد که به تفصیل در کتاب‌های فقه استدلالی به آنها پرداخته شده است و ورود به آنها از مجال این پژوهش خارج است و نیازی هم به آن نیست. فقیهان فریقین در این حکم اتفاق نظر دارند که مکان نمازگزار باید پاک و عاری از نجاست بوده و وقف خاص نباشد؛ حال اگر مکانی مشتبّه به نجاست باشد و دلیل نجاست هم به اجمال برای نمازگزار یا دیگران معلوم باشد در اقامه نماز در چنین مکانی باید احتیاط کرد. هم‌چنین اگر بدانیم مکانی وقف برای افرادی خاص شده است و ما از شمول این افراد خارج هستیم، اقامه نماز در آنجا نیز بدون اذن واقف صحیح نخواهد

بود.^۱ به نظر می‌آید آنچه درباره اماکن مقدس اهل کتاب محل بحث است، بیشتر همین دو مسئله نجاست و وقف آنها برای اهل کتاب باشد. دو، مقصود ما از اماکن مقدسه در این گفتار، غیر از بیت المقدس و مکان‌هایی است که قرآن از آنها به عنوان مسجد یاد کرده است. هر چند مسجد الحرام و مسجد الاقصی از دوره انبیای اولوالعزم پیش از رسول خدا ﷺ ساخته شده‌اند، ولی از موضوع این بحث خارج‌اند. اقامه نماز در این دو مسجد چنان ثواب و ارزشی دارد که با نماز خواندن در جای دیگری قابل جایگزینی نیست. از این رو آنچه ذیل این بحث شایسته بررسی است دیرها، کنیسه‌ها، کلیساها و صومعه‌ها هستند که پیشتر در فصل سوم همین کتاب در مفهوم‌شناسی آنها گفتگو کردیم. معابد مجوسیان نیز قابل الحاق به این بحث هستند، ولی قول مشهور در میان فقهای امامیه کراهت نماز در معابد آنهاست^۲ ولی در اصل و قاعده تابع معابد یهودیان و مسیحیان‌اند.

حال پرسش در این باره چگونگی تعامل مسلمانان با این اماکن است؟ دیدگاه قرآن در این باره چیست؟ آیا از یاد کرد این مکان‌های مقدس در قرآن کریم چنین بر می‌آید که پس از بعثت نبوی و ظهور اسلام، این اماکن هم‌چنان اعتبار پیشین را دارند و در حکم مسجدها؟ یا با ظهور اسلام این مکان‌ها باید تبدیل به مسجد شوند و قداست و منزلت پیشین را ندارند؟ این پرسش‌ها مسائل مهمی هستند و در چگونگی تعامل پیروان ادیان آسمانی با عبادتگاه‌های یکدیگر تأثیر جدی دارند. مهم‌تر از دیدگاه عرفی در این باره، اکتشاف و تبیین نظریه قرآنی است که می‌تواند به عنوان عیار رفتار و سنجش نگره‌های عرفی و دینی باشد. در ادامه تلاش می‌شود با استفاده از مقاصد آیات قرآنی مرتبط با منزلت مساجد ادیان پیشین، به این پرسش‌ها پاسخ داده شود. بحث را دو محور تکریم مساجد ادیان پیشین و عبادت در آنها ادامه خواهیم داد.

۱. همدانی، آقا رضا، حاشیه کتاب المکاسب، ص ۳۶۵-۳۶۸.

۲. علامه الحلی، مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛ محقق بحرانی، الحقائق النضره، ج ۷، ص ۲۳۲-۲۳۶.

اول، تکریم و اعتبار مساجد ادیان پیشین

قاعده اولیه تکریم و اعتبار مساجد، همه ادیان و حیانی است و ضروری است پیروان ادیان پسین، منزلت و حرمت این مکان‌های مقدس را رعایت کنند. هم‌چنین این مکان‌ها هم‌چنان اعتبار مسجد بودن را دارند و نماز و عبادت در آنها حکم عبادت در مساجد اسلامی را دارد. به ویژه، اگر محرز شود پیامبری در این مکان نماز گزارده یا عبادت کرده است، تکریم آن مضاعف می‌شود. پس قدر متیقن، ضرورت و لزوم احترام گذاشتن و تکریم مساجد ادیان پیشین است. حال مسئله دیگر این است که آیا این تکریم از مساجد به معابد نیز قابل تعمیم است یا نه؟ پیش از پاسخ دادن به این پرسش لازم است به تفاوت مفهوم این دو اصطلاح توجه داشته باشیم. معابد، الزاماً در حکم مسجد نیستند. مسجد به جایی اطلاق می‌شود که محل اختصاصی برای ذکر خداوند باشد و ورود و حضور در آن در ادیان شرایط خاص خود را دارد؛ اما معابد، مکان‌هایی هستند که فرد یا گروهی آن را برای ترویج باورها و نیز عبادت خود اختصاص می‌دهند، اما قصد مسجد از آن ندارند. علامه طباطبایی تفاوت این دو را در داستان مسجد اصحاب کهف گوشزد کرده

است. خلاصه استدلال ایشان این است که «بنیان» مقصود در آیه «وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُغْلَبُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا» همان «معبد» است که در مقابل «مسجد» قرار دارد.^۲

معابد حتی در میان مشرکان و بت پرستان رواج داشته و دارند ولی مساجد فقط ویژه ادیان توحیدی و خداپرستان هستند. با توجه به این مبنای تاریخی و معناشناسی در تکریم اماکن مقدس ادیان پیشین به نظر می‌رسد باید میان مساجد و معابد در ادیان پیشین تفکیک کرد. تکریم مساجد به یقین واجب است ولی معابد این گونه نیستند و باید به تفصیل قائل شد و حکم کلی نداد. اگر معبدی شرایط و احکام مسجد را داشته باشد در حکم مسجد است و ملاک این ارزشیابی، وضعیت فعلی آن مکان خواهد بود؛ ولی اگر فاقد شرایط اطلاق مسجد تشخیص داده شد یا در نظر عرف مردمان منطقه مسجد شناخته نشده باشد، ضرورت تکریم را ندارند و صرفاً تابع اعتبار عرفی و قوانین انتظامات عمومی و اجتماعی هستند. البته نفی لزوم تکریم به معنای تحقیر یا توهین به این مکان‌ها نیست بلکه فقط به دلیل نداشتن احراز شرایط مسجد، نمی‌توان احکام مساجد را بر آنها جاری کرد.

۱. کهف، ۲۱؛ و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است و [در فرا رسیدن] قیامت هیچ شکی نیست، هنگامی که میان خود در کارشان با یکدیگر نزاع می‌کردند، پس [عده‌ای] گفتند: «بر روی آنها ساختمانی بنا کنید، پروردگارشان به [حال] آنان داناتر است.» [سرانجام] کسانی که بر کارشان غلبه یافتند گفتند: «حتماً بر ایشان معبدی بنا خواهیم کرد.

۲. ر.ک: طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص: ۲۶۷.

دوم، عبادت در مساجد ادیان پیشین

مسئله مهم‌تری که در تعامل با اماکن مقدس ادیان پیشین مطرح است، حکم عبادت مسلمان در آنهاست. آیا بر مسلمانان رواست که در کلیساها، دیرها و کنیسه‌ها نماز گزارند و اعتکاف کنند یا دعا بخوانند؟ بی‌تردید حکم این مسئله پیوند با مبنای پیشین در مسئله اعتبار شرعی این مکان‌ها دارد. آنچه از بررسی میراث تفسیری و روایات تفسیری شیعه و سنی به دست آمد این بود که دو دیدگاه جواز و منع عبادت در بیان حکم این مسئله رایج است که در ادامه به تقریر و ارزیابی هر یک از این دو دیدگاه می‌پردازیم.

« جواز عبادت

برابر این دیدگاه، نماز خواندن در اماکن مقدس شرایع پیشین جایز است. این دیدگاه در شماری از روایات تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) بیان شده است و برخی فقیهان امامیه نیز به آن فتوا داده‌اند.^۱ به نظر می‌آید مستند این دیدگاه افزون بر مبانی

۱. ر.ک: شیخ طوسی، المبسوط، ج ۱ - ص ۸۶؛ علامه الحلی، مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۸-۱۰۹؛ عاملی، مدارک الأحکام، ج ۳، شرح ص ۲۳۴-۲۳۵؛ شیخ بهائی عاملی، الحبل المتین (طبق) ص ۱۶۲؛ محقق بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۳۸۱-۳۸۲؛ عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه، ج ۶، شرح ص ۱۸۵-۱۸۷؛ محقق نراقی، مستند الشیعه،

کلامی و قرآنی پیش گفته، در گفتار تکریم و اعتبار اماکن مقدس شرایع پیشین، آیه «قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا»^۱ دلیلی است که در روایات از آن به عنوان استشهاد قرآنی برای اثبات این جواز استفاده شده است.^۲ در روایات شاکله در این آیه به نیت تفسیر شده است.^۳ برابر دو روایت که شیخ صدوق و شیخ طوسی آنها را در معتبرترین اثر روایی خود گزارش کرده‌اند،^۴ امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به پرسش از حکم خواندن نماز در اماکن مقدس ادیان پیشین، به این آیه استناد جسته و آن را بی‌اشکال خوانده‌اند. نظر به اهمیت این استدلال متن کامل هر دو روایت را مرور می‌کنیم.

روایت اول: و قال صالح بن الحكم: سئل الصادق (علیه السلام) عن الصلاه في البيع و الكنائس. فقال: صل فيها. قلت: أصلي فيها و إن كانوا يصلون فيها؟ قال: نعم، أما تقرأ القرآن قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا. صل على القبلة و دعهم؛^۵ صالح بن حکم می‌گوید از امام صادق (علیه السلام) درباره حکم خواندن نماز در دیرها و کنیسه‌ها سؤال شد. امام در پاسخ فرمود: [مانعی نیست] در آنها نماز بخوانید. من گفتم: در آنجا نماز بخوانم در حالی که آنها نیز در آن نماز می‌خوانند؟ امام فرمود: آری، مگر قرآن نخوانده‌ای که خداوند می‌فرماید: «هر کس بر حسب ساختار خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه یافته‌تر باشد دانایتر است»، به سمت قبله نماز بخوان و آنها را رها کن.

از ذهنیت پرسش‌کننده و روای بر می‌آید که آن دو انتظار چنین پاسخی را از امام نداشتند و تصورشان این بود که نباید در این مکان‌ها نماز خواند. چه بسا دلیل این رأی آنان، حکم فقیهان عامه در این دوره بوده است یا ذهنیت عرفی مسلمانان بر این حکم بوده است، از یادکرد قبله در روایت بر می‌آید که مراد از

ج ۴، ص ۴۴۵ - ۴۵۰؛ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۲۵ - ۳۲۷.

۱. اسرا، ۸۴: بگو: «هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه یافته‌تر باشد دانایتر است».

۲. حیدری، سد کمال، الظن، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

۳. قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۷، ص: ۴۹۹.

۴. رک: همان، ص: ۵۰۰.

۵. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۴.

کلمه «صلاه» در روایت معنای شرعی آن، یعنی همان نماز است، نه دعا کردن که معنای لغوی آن باشد؛ زیرا در دعا کردن بر خلاف نماز، قبله شرط الزامی نیست و می‌توان به هر سمتی و در هر مکان و زمانی خداوند را صدا زد و دعا کرد.

روایت دوم: عن الحكم بن الحكم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول و سئل عن الصلاه في البيع و الكنائس. فقال: صلّ فيها، قد رأيتها ما أنظفها! قلت: أصلى فيها و إن كانوا يصلّون فيها؟ فقال: نعم، أما تقرأ القرآن قلّ كلّ يعمل على شاكلته فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً صلّ على القبلة و غربهم؛ حکم بن حکم گوید: شنیدم امام صادق عليه السلام در پاسخ از حکم خواندن نماز در دیرها و کنیسه‌ها چنین فرمود: در آنها نماز بخوان، من دیده‌ام آنها بسیار تمیز بودند. گفتم: نماز بخوانم در حالی که آنها نیز در آنجا نماز می‌خوانند؟ امام فرمود: بله، آیا این آیه از قرآن را نخوانده‌ای «هر کس بر حسب ساختار خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد داناتر است» به سمت قبله نماز بخوان و از آن‌ها دوری کن. در این روایت نیز مقصود نماز خواندن در معابد یهودیان و مسیحیان است. عبارت پایانی روایت «غربهم» اشاره به نماز خواندن آنان به سمت مغرب، یعنی بیت المقدس است که آن را برای خود قبله قرار داده‌اند و بر خلاف مسلمانان عبادت‌های خود را به سوی کعبه به جا نمی‌آورند. برابر این روایت شخص مسلمان می‌تواند عبارت‌های خود را درون این معابد، به سمت کعبه به جای آورد.

مضمون مشابه همین روایات از امام علی عليه السلام نیز گزارش شده است: لا بأس بالصلاه في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع و المسجد أفضل؛ نماز خواندن در دیر و کنیسه اشکالی ندارد، چه نماز واجب باشد و چه مستحب؛ لکن خواندن نماز در مسجد افضل می‌باشد.

این روایت نیز هر چند نماز در مساجد را افضل دانسته، اما نماز خواندن در معابد یهودیان و مسیحیان را نیز باطل ندانسته است.

در نتیجه برابر ظهور روایات و احراز نشدن منع از قرآن، می‌توان چنین ادعا کرد

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۷، ص ۲۳۳.

که اصل بر جواز نماز خواندن در معابد و اماکن ادیان پیشین است. روشن است که دیگر شرایط اقامه نماز چون پاک بودن مکان نماز از هر گونه نجاست و نیز شرایط دیگر باید در این معابد برای نماز گزار محرز باشد.

« منع عبادت

برابر این دیدگاه اصل بر منع یا عدم جواز اقامه نماز در مکان‌های مقدس شرع پیشین است و تا جایی که ممکن است باید از حضور و اقامه نماز در این مکان‌ها خودداری کرد. تقریرهای متنوعی از این دیدگاه در میراث شیعه و سنی قابل ارائه‌اند که در ادامه به تقریر و ارزیابی آنها می‌پردازیم.

« طاهر نبودن اهل کتاب

فقیهانی که قائل به عدم طهارت اهل کتاب هستند، این حکم را درباره اموال متعلق به آنان نیز به نوعی تعمیم داده و در استفاده از آنها از سوی مسلمانان قائل به احتیاط شده‌اند. برابر این رویکرد، در استفاده از اموال و مکان‌های متعلق به اهل کتاب، آنان به دلیل عدم رعایت طهارت اسلامی باید احتیاط کرد و تا یقین به طهارت مکان مورد استفاده آنان احراز نشود، نماز خواندن در آنجا با اشکال مواجه است. در فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) به این اشکال و مانع توجه شده و دو راهکار بر آن بیان شده است: نخست این که همه اماکن مقدس اهل کتاب به لحاظ طهارت در یک حد نیستند و برخی از آنها نظیف و پیراسته‌اند. در این مکان‌ها اقامه نماز اشکالی ندارد. ملاک در احراز در این طهارت نیز وضعیت ظاهری مکان و داوری عرف درباره آن است. در صورت تردید در طهارت یا نجاست مکان نیز تا زمانی که یقین به نجاست حاصل نشده اصل بر طهارت است. دوم، این که اهل بیت (علیهم‌السلام) فرموده‌اند: در صورت تردید در نجاست مکان اهل کتاب، مقداری آب بر آن پاشیده و گرد و خاک آن را به کنار نهاده و سپس نماز بخوانیم.^۱ حتی برخی فقیهان پاشیدن آب را مستحب دانسته‌اند، نه واجب.^۲

۱. بحرانی، الحقائق الناظره، ج ۷، ص ۲۳۲-۲۳۶؛ جواهری، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۲۵-۳۲۷.

۲. عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه، ج ۶، شرح ص ۱۸۵-۱۸۷؛ همدانی، آقا رضا، مصباح الفقیه، ج ۱۱، ص ۱۴۶-۱۵۴.

در نتیجه، این دیدگاه نیز به مفهوم منع مطلق و کلی اقامه نماز در اماکن مقدسه اهل کتاب نیست و در فرض احراز نجاست حکم منع به آنها اختصاص ندارد و شامل هر مکان دیگری نیز می‌شود که در آن نجاست دیده شود.

« تصاویر و تماثیل

برابر این تقریر، دلیل منع عبادت در اماکن مقدس اهل کتاب، به نصب تصاویر و تماثیل در آنها باز می‌گردد که استفاده از آنها در مسجد بنا بر نظریه اسلامی حرام است و مکان عبادت باید از هر گونه نقش و نگار انسانی یا موجود دارای روح خالی باشد.^۱ برخی محققان علت جایز نبودن نماز گزاردن در این مکان در نظر برخی صحابه را به وجود تصویر در آنها تحلیل کرده‌اند.^۲ در پاسخ ممکن است چنین بگوییم که اگر مانع نماز، وجود تماثیل یا صورتهای انسانی یا موجودات دارای روح در این مکان‌ها باشد، می‌توان آنها را از این مکان‌ها تراشید یا اگر امکان نقل داشته باشند به بیرون منتقل کرد. همچنین مانع بردن تمثال یا عکس چه به شکل کراحت یا حرمت برای اقامه نماز، به کنیسه یا کلیسا اختصاص ندارد و در هر مکانی که باشد، حکم آن جاری است و این دلیل بر ناشایستگی مکان برای اقامه نماز نیست.^۳

« ترویج شریعت منسوخ

شاید بتوان برای مدعای منع عبادت در مکان‌های مقدس اهل کتاب به نسخ آنها استناد کرده و از این قاعده استفاده کنیم که جواز اقامه نماز در این مکان‌ها به نوعی ترویج شریعت منسوخ است و هر نوع اقدامی برای احیای نمادها و ترویج مکان‌های شرایع پیشین در دوره اسلامی ممنوع است.

« سلب اعتبار و نسخ عنوان

برخی مفسران فضیلت مکان‌های مقدس اهل کتاب را تا ظهور اسلام دانسته و

۱. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۲، ص ۵۹.

۲. زرکشی، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ۲۸۳.

۳. ر.ک: همدانی، مصباح الفقیه، ج ۱۱، ص ۱۴۶ - ۱۵۴.

پس از آن دیگر فضیلتی را بر آنها به دلیل نسخ این شرایع، قائل نیستند. یکی از مفسران اهل سنت در این باره، ذیل آیه «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» می نویسد: يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا آی: ذکراً کثیراً، أو وقتاً کثیراً، صفه مادحه للمساجد، خصت بها دلالة على فضلها و فضل أهلها. و قيل يرجع للأربع، و فيه نظر فإن ذكر الله تعالى في الصوامع و البيع و الكنائس قد انقطع بظهور الإسلام؛ در آن ذکر خداوند فراوان گفته می شود، یعنی اینکه ذکر زیاد در آنها گفته می شود، یا زمان بسیاری به ذکر گفتن در آنها اختصاص می یابد. این جمله صفتی است که مساجد را مدح می کند و اختصاص آن به مساجد، بر فضیلت این مکان ها و اهل آن دلالت دارد. و بنا بر قولی گفته شده است که این صفت به هر چهار مکان پیش گفته در آیه بلز می گردد؛ ولی در این قول اشکال وجود دارد و آن این است که یاد خداوند در صومعه ها، دیرها و کنیسه ها با ظهور اسلام پایان یافته است.

همان گونه که از ظاهر عبارت بر می آید، در این استدلال به نسخ شرایع پیشین با ظهور اسلام استناد شده است، ولی به نظر می رسد که نسخ شرایع مستلزم نفی اعتبار مکان های مقدس پیشین برای انجام عبادت های شرعی مسلمانان نیست و مسلمانان می توانند در این مکان ها نماز به پا دارند و دعا کنند. به سخن دیگر، قاعده نسخ شرایع شامل عنوان مکان های مقدسه ادیان پیشین نمی شود و آنها را از حالت وقف بر مسجد یا عبادتگاه خارج نمی سازد. اگر این استدلال را بپذیریم باید اعتبار مسجد الأقصى را هم پایان یافته بدانیم؛ زیرا هیچ فرقی در این بحث میان این مسجد و دیگر مکان های اختصاصی عبادت نیست. آری، این سخن را می پذیریم که با ظهور اسلام آموزه های عبادی شرایع پیشین نسخ شدند و وجه کامل تر آنها در آیین اسلام جایگزین شد. به هر حال، در فرض تردید در شمول داشتن نسخ احکام بر اماکن مقدس شرایع پیشین، اصل اولی نداشتن شمول و نداشتن تعمیم حکم بر این موارد است. هم چنین ابقای همان عنوان سابق نیز برای اعتبار این مکان ها جهت عبادت کفایت می کند و جز در مواردی خاص که

۱. ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۳، ص: ۵۳۸.

ترویج ادیان سابق است، لازم به تغییر ساختمان نیست، مگر اینکه در نیت واقف شرط خاصی برای آن مطرح شده باشد؛ برای مثال، شرط کرده باشد که فقط یهودیان در این کنیسه عبادت کنند که در این صورت اعتبار مسجد را نخواهد داشت. ولی اگر به طور کلی نیت کرده باشد که این مکان را وقف می‌کنم برای عبادت خداوند و شرطی هم برای عبادت‌کننده نگذاشته باشد، در این صورت در دوره اسلام نیز همان نیت و عنوان کفایت می‌کند. البته در اینکه می‌توان این مکان‌ها را تخریب و به جای آنها مساجدی بنا کرد، هر چند مستنداتی وجود دارند، ولی به نظر می‌آید این روایات ناظر به مکان‌هایی باشند که متروک شده یا امکان انتفاع از آنها برای اقامه نماز و دیگر عبادت‌های اسلامی نباشد. پس اگر کنیسه یا دیری شرایط اقامه نماز را داشته باشد و نیازمند تغییر یا تبدیلی در آن نباشد و نیز امکان به تخریب یا تبدیل به مسجد را ندارد و فقط تغییر عنوان آن به مسجد کفایت می‌کند.

« حمل بر مورد ضرورت

ممکن است گفته شود مقصود از جواز در این روایات جواز مطلق نیست، بلکه ناظر به شرایط خاص یا اضطراری است؛ شرایطی که فرد چاره‌ای جز خواندن نماز در این معابد را نداشته باشد؛ برای نمونه، به دلیل تنگی وقت یا زندانی شدن در آنها، اقامت اجباری در این معابد و همانند آنها. شاید در تقویت این اشکال بتوان این نکته را نیز افزود که حکم جواز مطلق ممکن است اولویت اقامه نماز در مسجد را دچار خدشه کند و حکم به تساوی را در ذهن پدید آورد. برای زدودن این تردید، روایات مسجد حاکم بر این روایات بوده و هم‌چنان خواندن نماز در مسجد به خواندن در هر جای دیگر حتی مکان‌های مقدس ادیان آسمانی اولویت دارد. چه بسا اهتمام به این معابد از سوی مسلمانان و حضور گسترده در آنها برای اقامه نماز ترویج شریعت منسوخ در ذهن عوام شود.

در پاسخ باید گفت حکم به جواز اقامه نماز در این مکان‌ها به دلیل کنیسه یا دیر بودن آنها نیست، بلکه برابر روایات نبوی همه زمین برای امت مسلمان مسجد

است و استثنائی نیز از گزارش نشده است. بله اگر حضور در این اماکن موجب ترویج مسیحیت یا یهودیت شود، این حضور ممکن است منتهی‌عنه باشد و گر نه اقامه نماز در آن باطل نخواهد بود و در نهایت حمل بر کراهت خواهد شد. از آنجا که موضوع این کتاب تحلیل فقهی این مسئله نیست بیش از این بدین مسئله ورود نمی‌کنیم و خوانندگان فرهیخته به کتاب‌های فقه تحلیلی شیعه و سنی ارجاع می‌دهیم.

سوم: سجده در ادیان پیش از اسلام

در اینکه سجده در ادیان پیش از اسلام آیا همان نهادن پیشانی بر زمین بوده است یا به گونه‌ای دیگر، آیه صریحی از قرآن یافت نشد؛ اما نظر به تفکیک رکوع از سجده در آیاتی که مؤمنان ادیان پیشین را توصیف می‌کنند، این نکته مهم به دست می‌آید که سجده آنان در برابر خداوند به سبک سجده مسلمانان بوده است. مهم‌ترین مسئله در برخی، آیات مرتبط به ادیان پیشین، سجده برای غیر خداوند در این دوره‌ها بوده است. چنان که گذشت، در اسلام سجده اختصاص به خداوند دارد، ولی از ظاهر برخی آیات ممکن است این شائبه پدید آید که در شرایع پیشین این امر برای غیر خدا نیز جایز بوده است. نظر به اهمیت این مسئله و ارتباط آن با آموزه مسجد در ادیان پیشین، در این بخش به تحلیل آیات مرتبط به سجده برای غیر خداوند می‌پردازیم.

« سجده بر غیر خدا؛ نمونه‌ها و حکم

یکی از مسائل مهم که در موضوع مسجد پژوهی مطرح است، مسجود قرار دادن غیر خداوند است. تعبیر «غیر خدا» شامل انسان و موجودات فرا انسانی، مثل

برخی ستارگان و قوای خیالی و وهمی می‌شود که متأسفانه در تاریخ آثار آنها دیده می‌شود؛ حتی امروزه نیز در برخی کشورهای آسیایی و شبه قاره هند، به روشنی حیات این انگاره قابل مشاهده است. سجده برای غیر خدا از دو حیث قابل بررسی است: نخست، حکم این عمل از منظر قرآنی، و دوم، تأثیر آن در پدیداری عبادتگاه‌های دروغین.

گرایش سجده به غیر خداوند، ممکن است به مرور به پدیداری عبادتگاه‌های دروغین شده و معابد و عبادتگاه‌هایی را پدید آورد که از نظر ادیان الهی اعتباری ندارند؛ زیرا مسجد در اندیشه و حیانی فقط مختص خداوند است و فقط «الله» مسجود حقیقی است؛ بسیاری از این معابد بشری در هند، چین و دیگر کشورهای مسجود توحید در آنها نهاده نشده است، ریشه در پنداره سجده بر غیر خداوند داشته است. گاه بر افراد و اشیای مسجود خود، نمادها و مکان‌های به ظاهر مقدس بنا کرده و افراد ساده‌اندیش را به حضور در آنجا و انجام مراسمی هدایت می‌کردند. در تاریخ بشر سجده برای غیر خدا، امری شناخته شده تلقی شده و مدارکی از دوره کلدانیان وجود دارند که حمورابی - پادشاه کلدانی - در مقابل خورشید به سجده افتاده است. در آثار مصر نیز تصویرهایی پیدا شده از که اسیران جنگی در مقابل فرعون به سجده افتادند و شکل سجده در دوره‌ها، ادیان و ملل مختلف متنوع بوده است.^۱ شناخت این پدیده از این روی برای ما مهم است که بدانیم هر مکانی که نام و نشان معبد را بر خود داشته باشد اعتبار مسجد را نداشته و مقدس نیست. شماری از این مکان‌ها زاییده نادانی و انحراف بشر در تشخیص مسیر حق از باطل بوده‌اند.

نظر به اهمیت این مسئله، قرآن کریم در آیاتی به این انحراف و چالش رخ داده در فرهنگ مسجد توجه نشان داده است؛ آگاهی از تفسیر این آیات در فهم بخشی از نظریه قرآن در باره مسجد تراز و معیار و حیانی مهم است. در این فصل به تحلیل آیاتی می‌پردازیم که موضوع محوری آنها تبیین کردن سجده بر غیر خدا و حکم آن از منظر این کتاب الهی است.

۱. ابن عاشور، التنبییر و التنبییر، ج ۱۳، ص ۴۲۲.

« گفتار اول: نمونه‌های قرآنی سجده بر غیر خدا

قرآن به تناسب موضوع سوره‌ها و نیاز مخاطبان دوره نزول خود، به نمونه‌هایی از سجده بر غیر خدا اشاره کرده است. سجده به غیر خدا به طور خاص در قالب نهی صریح از سجده بر خورشید و ماه در آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ»^۱ و به شکل فراگیر و عام در مفهوم مخالف آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^۲ آمده است؛ مفهوم این دو آیه نشان می‌دهند که پنداره سجده بر غیر خدا در دوره نزول رواج داشته است و قرآن خط بطلان بر آن کشیده است.

در این میان، ممکن است از برخی آیات داستان سجده فرشتگان بر حضرت آدم (علیه السلام)، سجده خاندان یعقوب (علیه السلام) بر یوسف (علیه السلام) چنین به ذهن خطور کند که در این داستان‌ها قرآن کریم از سجده برای غیر خدا نیز سخن گفته و در ظاهر با آن مخالفتی نداشته است؛ به دیگر سخن، مدلول این آیات چگونه با نهی از سجده برای غیر خدا در آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» و «وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ» قابل جمع است؟ مفسران شیعه و سنی در تحلیل این آیات و اعتبار حکمی آنها در اسلام بحث‌های متنوعی دارند که در به آنها پرداخته خواهد شد.

« سجده بر آدم (علیه السلام)

سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) در آیات متعددی بیان شده است؛ از جمله، مطابق ظاهر آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»^۳، این سجده پس از مراحل خلق، تصویر و دمیدن روح الهی در آدم (علیه السلام) بیان شده است.^۴ ولی مفسرانی چون ملاصدرا با استناد به دلالت ظاهر آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^۵ زمان امر

۱. فصلت، ۳۷: واز نشانه‌های احضور او شب و روز و خورشید و ماه است نه برای خورشید سجده کنید و نه برای ماه، و آن خدایی را سجده کنید که آنها را خلق کرده است اگر تنها او را می‌پرستید.

۲. جن، ۱۸: و مساجد ویژه خداست، پس هیچ کس را با خدا مخوانید.

۳. اعراف، ۱۱: و در حقیقت، شما را خلق کردیم، سپس به صورت‌گیری شما پرداختیم آن‌گاه به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید.» پس [همه] سجده کردند، جز ابلیس که از سجده‌کنندگان نبود.

۴. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۶۹ - ۱۷۰.

۵. حجر، ۲۹؛ ص، ۷۲.

سجده بر آدم (علیه السلام) را پیش از تکمیل آفرینش و نفخ روح خدایی در وی دانسته‌اند.^۱ وجه جمع این استدلال ملاصدرا با مدلول ظاهری آیه نخست چنین است که گفته شود آیه نخست، به زمان امتثال سجده اشاره دارد و آیه دوم - مستند ملاصدرا - به زمان صدور امر به سجده اشاره می‌کند.

ذیل آیات سجده بر آدم (علیه السلام) از ابن عباس چنین نقل شده است که خداوند پیش از آفریدن آدم (علیه السلام) به ملائکه فرمود: زمانی که آدم (علیه السلام) را از خاک آفریدم بر او سجده کنید، اما ملائکه گفتند چنین کاری را نمی‌کنیم، لذا آتش آنها را فرا گرفت و سوزاند؛ این گفتگو، سه بار تکرار شد و در هر بار فرشتگان همان پاسخ را به خداوند دادند تا در بار چهارم پذیرفتند. روشن است که این روایت به دلیل نفی عصمت فرشتگان و تمردشان از امر الهی، از اسرائیلیات است، از این رو، برخی اثبات صدور این روایت از ابن عباس را بعید و دشوار دانسته‌اند.^۲

در اینکه امر به سجده بر آدم (علیه السلام) برای همه فرشتگان بوده است یا گروه خاصی از آنان، در میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. ظاهر آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»^۳ به دلیل کاربرد الفاظ عامی چون جمع بودن «ملائکه» و امر به سجده، بر این نکته دلالت دارند که دستور بر سجده برای همه فرشتگان بوده است؛ اما قول دیگر این است که دستور سجده بر آدم (علیه السلام) تنها به گروهی از ملائکه که ابلیس نیز همراه آنان بوده، اختصاص داشته است، نه همه آنها؛ در نظر شیخ طوسی در این میان قول اول، قوی‌تر است.^۴ برخی مفسران نیز متأثر از روایات، مقصود از ملائکه در این واقعه را فرشتگان زمین دانسته‌اند، هر چند قول عام بودن را هم محتمل خوانده‌اند.^۵ حرف فاء در «فَسَجَدُوا» نیز افاده سرعت و درنگ نکردن فرشتگان در امتثال امر الهی را دارد.^۶

۱. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۴.

۲. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۲.

۳. اعراف، ۱۱.

۴. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۴۸.

۵. گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۱، ص ۷۸.

۶. حقی برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰ و ۱۴۱.

در کیفیت سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) نیز دو قول میان مفسران وجود دارد؛ برخی با استناد به ظهور عرفی و شرعی معنای سجده، سجده فرشتگان را به قرار دادن پیشانی بر زمین گفته‌اند، چنان‌که در سجده نماز پیشانی بر زمین می‌نهیم. برخی دیگر، سجده فرشتگان را به معنای لغوی دانسته‌اند نه معنای معهود شرعی آن در نماز؛ بر اساس قول دوم، سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) به معنای اظهار خضوع و اقرار به فضل وی بوده است.^۱ به نظر می‌آید آیه «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» اشاره‌ای به کیفیت سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) باشد. برخی مفسران شیعه و اهل سنت، تعبیر «فَقَعُوا لَهُ» را به روی افتادن و هم معنا با تعبیر «فَخَرُّوا» دانسته‌اند.^۲ ابن عاشور تعبیر یاد شده به «أَسْقَطُوا» معنا کرده است که به نظر می‌آید مقصود وی، افتادن بر حالت سجده روی زمین بوده است. در دیدگاه وی آیه اخیر بیانگر حالت سجده فرشتگان است که به قصد تعظیم آن را انجام دادند، از این رو تمثیلی برای بیان تعظیم است که البته باید متناسب با حال و شکل فرشتگان باشد. مضمون مشابه آن آیه «وَوَخَّرُوا لَهُ سَجْدًا» در داستان حضرت یوسف (علیه السلام) است.^۳

بروسوی، از مفسران اهل سنت دلیل سجده فرشتگان را خلقت آنان از نور دانسته است و شأن نور را انقیاد و اطاعت پذیری گفته است.^۴ سجده فرشتگان در آیه «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ...»^۵ نیز تکرار شده است. در نگاه مبرد، قید «أَجْمَعُونَ» در این آیه دلالت دارد که همه فرشتگان با هم و در حالتی یکسان و یکباره بر آدم (علیه السلام) سجده کردند، نه پراکنده و در زمان‌های گسسته از هم؛ ولی حال بودن «أَجْمَعُونَ» را برخی چون زجاج به دلیل معرفه بودن نپذیرفته و قول سیبویه را که همان تأکید مضاعف است، ترجیح داده‌اند.^۶ در بیان این نکته که کدام یک از فرشتگان سبقت در سجده گرفتند، میان مفسران

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱.

۲. ر.ک: طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۱۶؛ حقی برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.

۳. ابن عاشور، التخریر و التنویر، ج ۱۴، ص ۴۵.

۴. حقی برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۱.

۵. حجر، ۳۲-۳۰: پس فرشتگان همگی یکسره سجده کردند، جز ابلیس.

۶. میبیدی، کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۴۳.

۷. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۱۶.

دو قول رایج است:

یک، جبرئیل (علیه السلام) اولین آنها بود و به همین دلیل برای انزال وحی به انبیا و به ویژه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرامت داده شد.
دو، اسرافیل (علیه السلام) اولین آنها بود که بر سجده رفت و چون سر را از سجده برداشت، همه قرآن بر پیشانی وی نوشته شد؛^۱ این کرامتی بود که به دلیل سبقتش در امتثال امر خدا به وی عطا شد.

« مسجود فرشتگان

در اینکه مقام یا شخص مورد سجده در داستان سجده فرشتگان به آدم (علیه السلام) چه کسی بوده است، دیدگاه‌های متعددی میان مفسران فریقین وجود دارد که مهم ترین آنها عبارت‌اند از:

الف - آدم (علیه السلام): دو تقریر از این دیدگاه وجود دارد: یک، در این دیدگاه مقام انسانی حضرت آدم (علیه السلام) به دلیل رفعت و علو منزلت آن، مسجود ملائکه دانسته شده و مراد از سجده، تذلل در مقابل اوامر آدم (علیه السلام) و مسخر شدن در برابر اراده وی گفته شده است.^۲ برخی این قول را چنین تقریر کرده‌اند که آدم (علیه السلام) را به دلیل شان خلافت الهی تعظیم کنید و به دلیل فضیلت خاصی که دارد گرمی‌اش بدارید و این بدان روی است که خدای متعال در آدم (علیه السلام) تجلی یافته است و هر که وی را سجده کند خدا را سجده کرده است؛ چنان که در آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَٰيُوتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^۳ بیعت با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را بیعت با خدا دانسته شده است.^۴
دو، برای آدم (علیه السلام) و به خاطر وی او را سجده کنید؛ بدین معنا که سجده فرشتگان به دلیل جلب ثواب الهی یا ترقی درجات آنان نبوده، بلکه هدف از آن، فوایدی

۱. میبیدی، کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۴۴.

۲. گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۱، ص ۷۸.

۳. فتح، ۱۰: در حقیقت، کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند دست خدا بالای دست‌های آنان است. پس هر که پیمان شکنی کند، تنها به زیان خود پیمان می‌شکند، و هر که بر آنچه با خدا عهد بسته وفادار بماند، به زودی خدا پاداشی بزرگ به او می‌بخشد.

۴. حقی برسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.

است که به خود انسان بر می گردند؛ فایده نخست این است که با این عمل انسان یاد می گیرد که در اطاعت از اوامر و نواهی الهی و عمل به آداب، به فرشتگان اقتدا کند و از خودبزرگ بینی و تمرد در مقابل دستورهای خداوند دوری ورزد تا مستحق لعن و طرد خداوند نشود، چنان که ابلیس دچار آن این تمرد و طرد شد. فایده دوم، نشانگر کمال فصل و رحمت خدا نسبت به انسان است که همت فرشتگان را در اطاعت و تسبیح و حمد همراه با درخواست استغفار برای انسان قرار داده است، همان گونه که آیه «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^۱ بدان دلالت دارد. بروسوی، امر خداوند به فرشتگان برای سجده به آدم (علیه السلام) را لطف الهی در شأن انسان ها دانسته و ما را از سجده به غیر خدا در آیه «لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ»^۲ نهی کرده است. به نظر این دیدگاه حضرت آدم (علیه السلام) نماینده و نمادی از دیگر انسان هاست که در حکم فرزندان وی هستند. همچنین برخی افزوده اند آنکه، شما فرشتگان، خداوند را مطابق طبیعت ملکوتی و روحانی همواره سجده می کنید، حال بر خلاف طبیعت خود آدم (علیه السلام) را از روی انقیاد امر و امتثال حکم سجده کنید^۳.

ب. آدم (علیه السلام) قبله گاه الهی: در این دیدگاه حضرت آدم (علیه السلام) قبله گاه فرشتگان برای سجده به خداوند دانسته شده و امر الهی برای سجده، چنین تبیین شده است: «در حالی که چهره آدم را قبله قرار می دهید برای من سجده کنید»^۴. مطابق این دیدگاه برخی مسجود حقیقی را خداوند دانسته و آدم را قبله ای برای سجده فرشتگان گفته اند^۵. این دیدگاه از سوی برخی مفسران نقد شده و اشکال هایی بر آن وارد شده است که به مهم ترین آنها اشاره می شود:

۱. شورا، ۵: چیزی نمانده که آسمان ها از فرازشان بشکافند و [حال آنکه] فرشتگان به سپاس پروردگارشان تسبیح می گویند و برای کسانی که در زمین هستند آموزش می طلبند. آگاه باش، در حقیقت خداست که آمرزنده مهربان است.

۲. فصلت، ۴۱.

۳. حقی بروسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.

۴. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۰.

۵. حقی بروسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.

یک، اگر آدم (علیه السلام) قبله برای سجده بود، ابلیس از آن سجده امتناع نمی کرد و فرشتگان نیز آن را عظیم نمی شمردند؛ ولی از آنجا که وجه تعظیم آدم (علیه السلام) برای ابلیس روشن نبود، از آن امتناع کرد و در مقابلش کبر ورزید. دلیل ناآگاهی ابلیس از وجه تعظیم آدم (علیه السلام) دلالت آیه «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَىٰ لَيْسَ أَخْرَجْنِي إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَ ذُرِّيَّتُهُ»^۱ است که مطابق آن ابلیس با استناد به ویژگی خلقت ظاهری آدم (علیه السلام) سجده بر او را از خود نفی می کند. حال اگر آدم (علیه السلام) تنها قبله گاه برای سجده بود، این نفی و انکار ابلیس معنا نداشت و اساساً موجبی برای تکبر وی پیش نمی آمد و از نگاه ابلیس مستلزم امر به تعظیم مفضول از سوی فاضل نمی شد.^۲

دو، در صورتی که مقصود قبله بودن آدم (علیه السلام) برای سجده بود، امر به سجده در «اسْجُدُوا لِآدَمَ» باید با غیر حرف لام، همانند الی متعدی می شد؛ هر چند برخی مفسران کاربرد آن با حرف لام را نیز در این مورد جایز شمرده اند، ولی در نگاه ملاصدرا دلالت حرف لام در این موارد به معنای الی یا فی، نادر است و ظاهراً در آیه به این معانی به کار نرفته است.^۳ ابن عاشور دلیل متعددی شدن فعل «اسْجُدُوا لِآدَمَ» با حرف لام را نشانگر این نکته دانسته است که خداوند فرشتگان را مکلف کرد که برای شخص آدم سجده کنند و این اصل معنای لام تعلیل است در زمانی که به ماده سجده تعلیق شود؛ همانند آیات «فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا»^۴ و «وَالْقَمَرَ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ»^۵. ابن عربی نیز لام در «اسْجُدُوا لِآدَمَ» را برای علت و سبب دانسته و آیه را چنین معنا کرده است: از برای آدم (علیه السلام)، خدا را سجده کنید که به واسطه او به فرشتگان علم آموخت و به سبب آنچه خداوند در خلقت آدم (علیه السلام) نهاده است؛ در حقیقت سجده فرشتگان برای معلم شان

۱. اسراء، ۶۲: [سپس] گفت: «به من بگو: این کسی را که بر من برتری دادی ابرای چه بود؟ اگر تا روز قیامت مهلتم دهی قطعاً فرزندانم را - جز اندکی از آنها - ریشه کن خواهم کرد».

۲. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ج ۷، ص ۲۱۴.

۳. ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۸-۷.

۴. نجم، ۶۲: پس خدا را سجده کنید و بپرستید.

۵. فصلت، ۳۷.

۶. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۳، ص ۴۲۲.

بوده است همانند سجده مردم بر خانه کعبه. ثمره سجده فرشتگان نیز در این عالم دنیا ظهور می‌یابد، نه در خود سجده آنان؛ این ثمره همان تواضع، خضوع، اقرار به سبقت آدم (علیه السلام) است همانند تواضع دانش آموز در مقابل معلم. راز تقدم آدم (علیه السلام) بر فرشتگان هم در علمی بود که به دستور خداوند به آنان آموخت و در حقیقت آدم (علیه السلام) استاد آنان بود و در عالم دنیا این حقیقت در شخصی جز حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) ظهور نیافته است و آن حضرت در بیان این ویژگی خویش می‌فرماید به او جوامع الکلم داده شده است که همان آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۱ است، «کُلُّهَا» به منزله جوامع بوده و الکلم همان اسمای جوامع است.^۲

سه، قول ابلیس در تکریم آدم (علیه السلام) بر وی، در آیه «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخْلُقَ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَخْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»^۳ و نیز دیگر سخنان وی که بیانگر استکبار و خودداری او از سجده‌اند و نیز سوگند بر اغوا کردن آدم و فرزندان او، همگی بر این نکته دلالت دارند که شأن وی بزرگ‌تر از آن بوده که بر آدم (علیه السلام) سجده کند و اگر آدم (علیه السلام) تنها قبله برای سجده بود، این گونه استدلال معنا نداشت و سجده بر یک شیء به عنوان قبله دلالت بر افضلیت آن از سجده‌کننده ندارد؛ همانند سجده رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر کعبه که ملازمه‌ای ندارد با افضل بودن کعبه از ایشان ندارد.^۴ البته از این اشکال چنین جواب داده‌اند که ابلیس از تکریم آدم (علیه السلام) شکایت کرد و این تکریم برای ما قطعی نیست که تنها به دلیل مسجود بودن آدم (علیه السلام) برای وی حاصل شده باشد، بلکه شاید به انضمام امور دیگری بوده است. در نظر ملاصدرا معنایی که از ظاهر آیات مورد بحث به وضوح به دست می‌آید این است که منشاء و دلیل تمرد ابلیس همان مسجود واقع شدن آدم (علیه السلام)

۱. بقره، ۳۱: و [خدا] همه [معانی] نام‌ها را به آدم آموخت سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید، از اسمای اینها به من خبر دهید».

۲. ابن عربی، رحمه من الرحمن، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳. اسراء، ۶۲: [سپس] گفت: «به من بگو: این کسی را که بر من برتری دادی [برای چه بود]؟ اگر تا روز قیامت مهلتی دهی قطعاً فرزندانش را - جز اندکی از آنها - ریشه‌کن خواهم کرد».

۴. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۷-۸.

بوده است و ظاهر آیات «...إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا»^۱ و «قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَاسٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ»^۲ بر آن دلالت دارند.^۳
ج - نور محمد علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام: در این نظریه که به روایات امامیه نسبت داده شده است، راز سجده فرشتگان به آدم علیه السلام وجود نور پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در صلب وی گفته شده است.^۴

« حکمت سجده فرشتگان بر آدم علیه السلام »

هر چند در علت شناسی سجده فرشتگان به آدم علیه السلام در ظاهر آیات قرآن تصریحی وجود ندارد، ولی مفسران اقوالی را در تبیین حکمت آن محتمل دانسته‌اند؛ برخی مفسران نمایاندن فضل آدم علیه السلام بر فرشتگان از جهت تجمیع تمام مظاهر اسمای الهی در او، علت امر به سجده دانسته‌اند.^۵ یا در قول دیگر هدف خداوند از این دستور، آزمون فرشتگان در اطاعت پذیری از امر الهی بوده است.^۶ برابر دیدگاه سوم، هدف، تعظیم آدم علیه السلام بوده است نه عبادت وی.^۷ از این رو امر به سجده برای تعظیم جایز است، اما برای عبادت غیر خدا جایز نیست؛ زیرا عبادت خضوع قلبی است که بالاتر از آن خضوعی نیست.^۸ قول چهارم، تنبیه فرشتگان را به عنوان علت سجده آنان بر آدم علیه السلام بیان کرده است.^۹ تحت آدم علیه السلام قول دیگری است که شیخ طوسی آن را قول برگزیده بیشتر مفسران دانسته است.^{۱۰}

« سجده بر یوسف علیه السلام »

سجده بر یوسف علیه السلام از سوی پدر و مادر و برادرانش، در دو آیه «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ

۱. اسراء، ۶۱.

۲. حجر، ۳۳.

۳. ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۷ و ۸.

۴. گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۱، ص ۷۸.

۵. ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۴.

۶. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

۷. طبری، همان، ج ۸، ص ۴۲.

۸. طبری، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۶۵۷.

۹. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱.

۱۰. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۳۲.

يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمَا لِي سَاجِدِينَ^۱ و «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ...»^۲ آمده است. آیه نخست که به سجده یازده ستاره به همراه خورشید و ماه برای یوسف (علیه السلام) اشاره دارد، در خواب بوده است که مطابق دیدگاه ابن عباس، یوسف (علیه السلام) این واقعه را در شب جمعه‌ای که مصادف با شب قدر هم بود، در خواب دید که یازده ستاره بر زمین فرود آمده، بر او سجده کردند و به دنبال آنها خورشید و ماه نیز فرود آمده، بر او سجده کردند. قول وهب این است که یوسف (علیه السلام) در هفت سالگی در خواب می‌بیند که یازده عصای دراز به شکل دایره‌واری در روی زمین هستند که ناگهان عصای کوچکی داخل دایره می‌افتد و عصاهای دیگر را قلع و قمع می‌کنند. سپس در دوازده سالگی خواب می‌بیند که یازده ستاره به همراه خورشید و ماه برای او سجده می‌کنند. آیه دوم نیز تأویل و تحقق مفاد خواب یوسف (علیه السلام) در آیه قبلی است که وی به مقام وزارت مصر رسیده بود. تأویل یازده ستاره، همان برادران یوسف (علیه السلام) است و تأویل خورشید را برخی مادر یوسف (علیه السلام)، برخی پدر او گفته‌اند و عکس همین دیدگاه‌ها در تأویل ماه نیز گفته شده است.^۳ در چگونگی سجده آنان نیز اقوالی مطرح است؛ طبرسی آن را به «صورت افتادن» معنا کرده و گفته است که تحیت مردم در آن دوره سجده، خم شدن و دست دادن بودن است. قتاده، قائل است که در شریعت آنان سجده کردن در مقابل دیگران منهی عنه نبوده است و خداوند به امت اسلام به جای آن، سلام کردن را اعطا فرمود. کلبی نیز سجده آنان را به شکل رکوع گفته است؛ چنان که عجم‌ها انجام می‌دهند.^۴ برخی نیز بر این باورند که اساساً سجده به معنای معهود شرعی در اسلام نبوده است، بلکه عرف آنان اشاره به سر با مقداری تکان دادن در مقابل فرد بزرگوار بوده است. برخی هم سجده را به همان معنای معهود اسلامی گرفته‌اند.

۱. یوسف، ۴: [یاد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: «ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آنها] برای من سجده می‌کنند».

۲. یوسف، ۱۰۰: و پدر و مادرش را به تخت برنشانید، و [همه آنان] پیش او به سجده در افتادند، و [یوسف] گفت: «ای پدر، این است تعبیر خواب پیشین من،...».

۳. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۲۰.

۴. همان جا.

برخی به معنای انحنای از کمر، همانند حالت رکوع گفته‌اند بدون اینکه بر زمین بیفتند، یعنی تعبیر به کار رفته در آیه بدل از انحنای به شکل رکوع است و این در اسلام نسخ شده است. سجده آنها به هر وجهی که بوده مفسران اجماع دارند سجده آنها سجده تحیت و احترام بوده است نه عبادت^۱.

در مرجع شناسی ضمیر «هَاء» له در عبارت «وَوَخَرُّوْا لَهُ سُجَّدًا» دو دیدگاه میان مفسران وجود دارد؛ برابر دیدگاه نخست، مرجع ضمیر به الله باز می‌گردد و سجده آنان به عنوان شکر خدا بوده و تنها یوسف (علیه السلام) را به عنوان قبله خود در این سجده قرار دادند تا رؤیای وی محقق شود^۲. این قول به ابن عباس نیز نسبت داده شده و در روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز بر آن تأکید شده است و آن را طاعتی برای خدای متعال و تحیتی برای یوسف (علیه السلام) دانسته‌اند همانند سجده فرشتگان به آدم (علیه السلام) که یک از سو اطاعت فرشتگان از امر الهی و از سوی دیگر تحیتی برای آدم (علیه السلام) را می‌رساند. یعقوب (علیه السلام) و فرزندان او و یوسف (علیه السلام) نیز به همراه آنان به شکرانه اجتماع دوباره خانواده‌شان خداوند را سجده کردند و نشانه این مهم آن است که یوسف (علیه السلام) در مقام تشکر از خداوند می‌گوید: «رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِمَّنْ تَأْوِيلَ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ»^۳.

برابر دیدگاه دوم مرجع ضمیر شخص یوسف (علیه السلام) است و از این رو، طرفداران این دیدگاه قول اول را خطا دانسته‌اند؛ زیرا با آیه «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» در آغاز همین سوره، تناسب ندارد؛ زیرا یوسف (علیه السلام) سجده را برای خود نسبت داده است. مؤید دیگر دیدگاه دوم این است که تحیت رایج در آن دوره سجده افراد کوچک در برابر افراد بزرگ و فرو دستان در برابر افراد شریف بوده است^۴.

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۹، ص ۱۷۳-۱۷۴.

۲. همان جا.

۳. یوسف، ۱۰۱: «پروردگارا، توبه من دولت دادی و از تعبیر خواب‌ها به من آموختی. ای پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین، تنها تو در دنیا و آخرت مولای منی مرا مسلمان بمیران و مرا به شایستگان ملحق فرما».

۴. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۴۰۶.

۵. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۹، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

نمونه دیگر سجده برای غیر خدا در قرآن، سجده قوم سبأ است؛ قرآن کریم در بخشی از سوره نمل، در آیه «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ^۱» به سجده قوم بلقیس بر خورشید اشاره شده است. مرحوم طبرسی «يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ» را به معنای عبادت کردن خورشید دانسته است.^۲ آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لَا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ^۳» نیز خورشیدپرستی را نفی کرده است، زیرا خورشید و ماه هر دو عبد و مخلوق خدا هستند؛ از این رو، شایسته سجده کردن نیستند.^۴ آیه اخیر نشان می‌دهد اقوامی در تاریخ بشری بوده‌اند که پدیده‌های آسمانی چون خورشید و ماه را سجده می‌کردند.

از آنچه تاکنون بیان شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که از دیدگاه برخی مفسران برابر مفاد ظاهری بعضی آیات، سجده برای غیر خداوند واقع شده است. هر چند نمونه سجده بر خورشید و ماه در خود قرآن نفی شده و حکم بطلان آن روشن است اما در دو مورد نخست، میان مفسران اختلاف نظر وجود داشت. اینک در ادامه حکم این مسئله را بررسی می‌کنیم.

۱. نمل، ۲۴ و ۲۵: من [آنجا] زنی را یافتم که بر آنها سلطنت می‌کرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت. او و قومش را چنین یافتم که به جای خدا برای خورشید سجده می‌کنند، و شیطان اعمالشان را برایشان آراسته و آنان را از راه آراسته باز داشته بود، در نتیجه ابه حق آراه نیافته بودند. [آری، شیطان چنین کرده بود] تا برای خدایی که نهان را در آسمان‌ها و زمین بیرون می‌آورد و آنچه را پنهان می‌دارید و آنچه را آشکار می‌نماید می‌داند، سجده نکنند.

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۴۱.

۳. فصلت، ۳۷.

۴. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۷، ص ۱۲۹.

گفتار دوم: حکم شرعی سجده بر غیر خدا

در موضوع سجده به غیر خداوند مهم‌ترین مسئله مطرح نزد مفسران، حکم شرعی است. برخی این مسئله را از مسائل اختلافی میان عالمان اسلامی دانسته و در اختصاصی بودن آن به آدم (علیه السلام) و جوازش در عهد یعقوب (علیه السلام) و اباحه آن تا عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را بحث برانگیز دانسته‌اند و روایت نهی از سجده به غیر خدا را پیامبر (صلی الله علیه و آله) خطاب به معاذ بن جبل گزارش کرده‌اند که معاذ هنگام برگشت از شام با دیدن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مقابل وی سجده کرد و آن را به آداب اهل شام مستند کرد که هنگام ملاقات بزرگانشان سجده می‌کنند. قصد معاذ این بود که به رسم شامیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را تکریم کند. بنا بر گزارش قرطبی، چنین رسمی را عوام متصوفه به عنوان عادتی در مراسم سماع و هنگام داخل شدن به حضور مشایخ خود و به عنوان نماد عذرخواهی از آنان انجام می‌دهند.^۱ نظریه‌های ذیل مهم‌ترین دیدگاه‌های رایج میان عالمان اسلامی در حکم موضوع سجده بر غیر خدا هستند:

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۲.

« یک، نسخ و حرمت

سجده برای غیر خدا در اسلام حرام است؛ زیرا شرع جدیدی است که احکام شرایع پیشین در این باب را نسخ کرده است و در قول به جواز آن نیز به داستان سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) نمی‌توان استناد جست، زیرا سجده فرشتگان از اعمال عالم بالاست و داخل در تکالیف اهل زمین نیست که به توان به آن در این باره استشهاد کرد؛ از این رو، برخی بحث از اینکه آدم (علیه السلام) مسجود فرشتگان بوده یا قبله آنان، را خالی از فائده دانسته‌اند.^۱ در همین راستا برخی معتقدند امر به فرشتگان برای سجده به آدم (علیه السلام) منافاتی با تحریم سجده برای غیر خدا در اسلام ندارد؛ چون اول آنکه، حرمت سجده برای غیر خدا در اسلام از باب ممنوعیت آن به عنوان دستاویزی برای شرک است و فرشتگان از توصیف به شرک معصوم هستند؛ دوم، شریعت اسلام با آوردن حداکثر معیارهای حقیقت و صلاح از دیگر شرایع ممتاز شده است؛ زیرا رسیدن به اوج کمال برای اتباع آن قصد شده است؛ از این رو، در اسلام آموزه‌هایی آمده‌اند که در شرایع پیشین نبوده‌اند؛ از جمله آنها این است که سجده در شریعت یعقوب (علیه السلام) برای غیر خدا حرام نبوده است؛ از این رو، وی همراه پسرانش برای یوسف (علیه السلام) سجده کردند و همگی اهل ایمان بودند؛ سوم آیه سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) اخبار از حالت‌های عالم ملکوت است و نباید با تکالیف عالم دنیا مقایسه شود.^۲ برخی نیز همانند بروسوی بر این باورند که سجده تحیت در شرایع پیشین جایز بوده است، ولی در اسلام با روایت نبوی «لَا يَتَّبِعِي لِمَخْلُوقٍ أَنْ يَسْجُدَ أَحَدٌ وَ لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا»^۳ خطاب به سلمان و در روایت سجده معاذ بن جبل برای پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به رسم شامیان^۴، نسخ شد. تحیت امت اسلامی، سلام دادن است و خم شدن به حالت انحنا کراهت دارد؛ چون تشابه به عمل یهود دارد.^۵ ابن عربی نیز تحریم سجده انسان به انسان را در اسلام، از باب سجده شیء بر نفس خویش دانسته و قائل بر عدم امکان خضوع

۱. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۱۳، ص ۴۲۲.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۴۵.

۳. ابن حبان، صحیح، ج ۹، ص ۴۷۰.

۴. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲.

۵. حقی بروسوی، روح البیان، ج ۱، ص ۱۴۰.

شی برای خود شده است؛ چرا که مسجود از همه جهات، همانند سجده کننده است و از این رو، در روایات نبوی از آن نهی شده و مصافحه بدل آن معرفی شده است.^۱

« دو، کفر و حرمت

سرخی برای این رأی است که سجده برای غیر خدا به قصد تعظیم، مستلزم کفر است و آنچه عوام در مقابل عالمان انجام می دهند، همانند به زمین افتادن، حرام است؛ برخی رأی او را نقد کرده و گفته اند این مستوجب کفر ساجد نیست؛ زیرا مقصود از آن تحیت است. بروسوی خود قائل است که لازم است افراد این عمل را انجام ندهند؛ چون این عمل در شریعت یعقوب (علیه السلام) جایز بوده و در اسلام نسخ شده است. در آن زمان هم مردم آن را به منزله تحیت انجام می دادند همانند بلند شدن در برابر فرد، مصافحه و بوسیدن دست و... که از عادات مردم در تعظیم و توقیر ناشی شده بود؛ اما خم شدن در مقابل سلطان کراحت دارد؛ زیرا مشابهت به فعل یهود دارد چنان که بوسیدن دست خود بعد از مصافحه با دیگری از اعمال مجوسیان است.^۲ همچنین برخی ادعای اجماع مسلمانان را دارند که سجده به غیر خدا به معنای عبادت کفر است و کفر مأمور به قرار نمی گیرد.^۳ در این دیدگاه، سجده، عبادت است و عبادت غیر خدا جایز نیست؛ البته ملاصدار نمی پذیرد که سجده عبادت باشد و مانعی نیست که افتادن بر زمین حسب عادات و نهادن پیشانی بر زمین نوعی تواضع باشد و مستلزم عبادت نیست؛ از این رو، سجده ملائکه، پرستش و عبادت آدم (علیه السلام) نبوده، بلکه تنها برای اظهار رفعت منزلت وی بوده است.^۴

« سه، تفصیل حرمت و کفر

برابر این دیدگاه سجده برای غیر خدا، اعم از انسان، فرشته و...، ظاهراً در حرمت آن

۱. ابن عربی، رحمه من الرحمن، ج ۲، ص ۵۵۹.

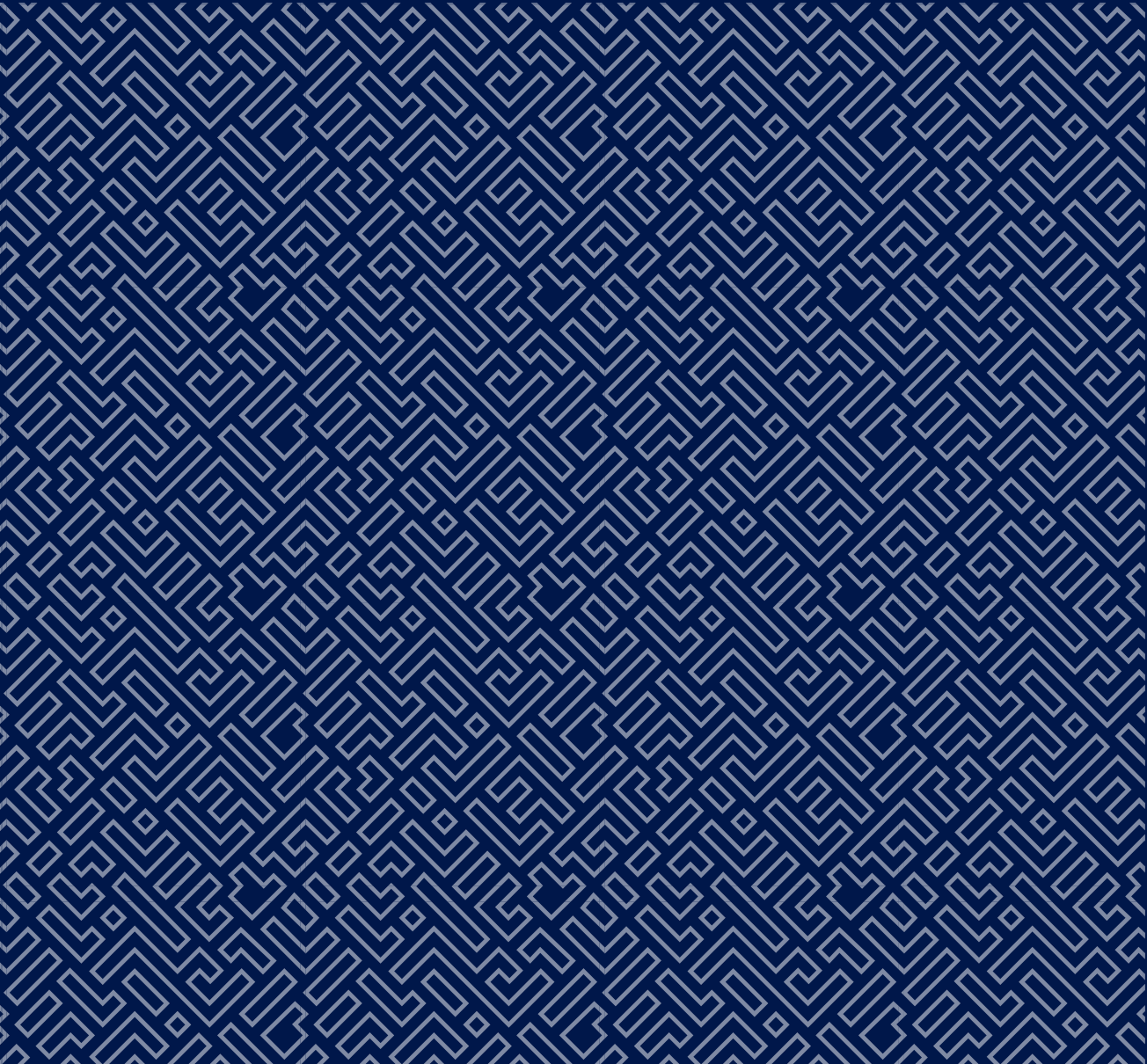
۲. حقی برسوی، روح البیان، ج ۶، ص ۳۰۴.

۳. ملاصدار، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۷.

۴. همان، ص ۹.

اشکالی نیست؛ البته اگر مقارن با قصد الوهیت، شرک یا شبیه به عقاید مشرکان باشد، مستوجب کفر فاعل یا شرک سجده کننده است؛ اما اگر مقارن با عنوان های یاد شده نباشد و صرفاً برای تعظیم مخلوق باشد، با آگاهی از مخلوق و مربوب بودن وی، ظاهراً حکم این قسم نیز حرمت است؛ هر چند مستلزم کفر فاعل نیست؛ زیرا دلیل تام بر اختصاص سجده به خداوند وجود دارد و این ضروریات دین و مسلمات مقبول نزد مسلمانان است و مواردی چون سجده فرشتگان بر آدم (علیه السلام) از مصداق های خاص آن است؛ زیرا به امر الهی بوده و اعتقادی به الوهیت آدم (علیه السلام) نبوده است. سجده برای یوسف (علیه السلام) نیز از گونه های حرام سجده نیست.^۱

۱. مشکینی، مصطلحات الفقه، ص ۲۹۷-۲۹۸.



فصل دهم: کارکردهای مسجد

کارکرد به معنای اثر یا پیامدی است که یک پدیده از خود بر جای می‌گذارد. از این رو، مقصود از «کارکرد شناسی»، شناسایی و کشف گونه‌های مختلف کارکرد است؛ کارکرد با کارایی تفاوت دارد. مفهوم «کارایی» ناظر به قابلیت‌های بالقوه است، اما مفهوم «کارکرد» ناظر به قابلیت‌های بالفعل؛ کارایی استعداد محقق نشده شیء است، ولی کارکرد استعداد تحقق یافته؛ کارایی فایده مترتب بر شیء است که بروز پیدا نکرده، ولی کارکرد نتیجه و حاصل کاری است که ظهور یافته است. کارکردگرایی (Functionalism) یکی از نظریات عمده در علوم اجتماعی است که به ویژه از اواخر دهه ۱۹۳۰ تا اوایل دهه ۱۹۶۰م در علم جامعه‌شناسی سیطره بلا منازعی داشت. محوری‌ترین مفهوم در نظریه کارکردگرایی، واژه کارکرد است که در جامعه‌شناسی به معنای نتیجه و اثری است که انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط فراهم می‌آورد^۱. بنا براین، معنای کارکرد در منطق کارکردگرایی، اثر یا پیامدی است که یک پدیده در ثبات، بقا و انسجام نظام اجتماعی دارد. به بیان دیگر، کارکردگرایی، هر پدیده یا نهاد اجتماعی را از نظر روابط آن با همه هیئت جامعه (که آن پدیده یا نهاد جزئی از آن است)

۱. گولد و کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۶۷۹.

مورد شناخت قرار می‌دهد.^۱

موضوع محوری در «کارکردشناسی» کشف، شناسایی و استخراج گونه‌های کارکرد است، در صورتی که در مفهوم «کارکرد» مصداق‌ها و نمونه‌ها نقش برجسته‌تری دارند.

مسجد به عنوان یک هدایتگر کارکردهای متنوعی در هدایت فرد و جامعه دینی بر عهده دارد که از مجموع آنها به کارکردهای هدایتی مسجد یاد می‌کنیم. تثبیت ایمان اجتماعی، تبلور عبادت جمعی مؤمنان، تعالی سطح معنوی افراد و جامعه، تعالی سطح معرفتی، تعالی سطح سیاسی از مهم‌ترین این کارکردها هستند. قرآن در شماری از آیات خود به این کارکردها اشاره کرده است. این آیات آموزه‌هایی از هدایت مسجد را در اختیار ما قرار می‌دهند که باید به عنوان معیاری در شناخت و سنجش مسجد پویا و کارآمد ملاک عمل قرار بگیرند. در حقیقت مسجد پویا و قرآنی مسجدی است که این کارکردها در آن فعال و عینی شده باشد و منشأ هدایت جامعه مخاطبان خود باشد و مشعلی فرا روی گمراهان که بدان راه را از چاه در تاریکی گمراهی بشناسند و آرامه‌ای بر جان‌های عطشان به دنبال سیراب شدن از سرچشمه نور و معرفت باشند. اینک در ادامه به برخی از مهم‌ترین کارکردهای مسجد مبتنی بر آنچه در فصل‌های پیشین کتاب بیان شد، می‌پردازیم.

۱. محسنی، مقدمات جامعه‌شناسی، ص ۵۳.

۱. کارکردهای هدایتی

مسجد فقط مکان عبادت نیست، بلکه معرفت‌افزایی نیز از نقش‌های مهم مساجد است. سیره عملی پیامبران الهی نشان می‌دهد ارشادهای ایمانی و نصیحت‌های اخلاقی و پاسخ گفتن به مسائل دینی و شبهات، همه در سنگر مسجد بوده‌اند؛ در این میان، اولویت اقامه نماز جمعه در مسجد و خطبه‌های سیاسی اجتماعی آن، رخساره محور بودن مسجد در اندیشه سیاسی و اجتماعی را برای ما نمایان می‌سازد.

به طور کلی این قاعده از قرآن درباره مسجد قابل استخراج است که میان پیامبری و نقش‌های متنوع آن و مسجد، پیوندی وثیق و مستمر وجود دارد؛ نبوت رسالتی فراگیر و شامل عرصه‌های مختلف چون هدایت معنوی، هدایت سیاسی، هدایت اخلاقی، و در یک کلمه هدایت دینی است. تحقق این رسالت نیازمند جبهه و سنگری است که مسجد است؛ از این رو، قرآن پیامبران را همواره در مساجد و مکان‌های مقدس توصیف می‌کند که مورد توجه مردمان و محل مراجعه آنان بوده است.

۲. کارکردهای معنوی

از مفاد آیات قرآن بر می‌آید که حضور در مسجد خود دارای کارکرد معنویت‌زایی است؛ این حضور انسان را از اشتغال به غیر خدا بازداشته و متوجه عالم ملکوت و تزکیه نفس می‌کند.

از سوی دیگر، چون حضور در مسجد از اعمال پسندیده و مورد رضایت خداست، زمینه توفیقات معنوی بیشتر را برای فرد فراهم می‌کند. حضور در مکانی که خداوند بدان نظر لطف و عنایت سرشار از رضایت دارد، ضمن ایجاد آرامش معنوی در فرد، وی را در انجام دادن عبادت‌ها توان و انگیزه‌ای دو چندان می‌دهد تا بیش از پیش به یاد خدا باشد. ذخیره معنوی حاصل از حضور در مسجد، به عنوان پشتوانه ایمانی و تقوا در مناسبات زندگی اجتماعی عمل می‌کند. اقامه نماز جماعت، اعتکاف، احیای شب قدر، نماز شب در مسجد، همه از جلوه‌های کارکرد معنوی مسجد به شمار می‌آیند.

۳. کارکرد جامعه‌شناختی

وجود مسجد در یک منطقه، کارکرد جامعه‌شناختی دارد. بدین معنا که مذهب و دینداری مردمان آن منطقه را به دیگران اعلام می‌کند. از این رو، مساجد خود منبعی مطالعاتی برای کشف روحیات و گرایش‌های رفتاری مردم به شمار می‌آیند و می‌توانند آگاهی‌های جامعه‌شناختی مناسبی در اختیار ما قرار دهند. در این نوع مطالعات توجه به شاخص‌های ذیل می‌تواند این کارکرد را کامل‌تر سازد:

« وسعت مسجد:

هر چند مساحت مسجد تأثیرپذیر از عوامل دیگری چون فراوانی جمعیت است، ولی عامل اصلی در محدود ساختن یا توسعه مسجد به شمار نمی‌آید. مساحت بزرگ مساجد نشانه نوعی اهتمام و باور مخاطبان به اهمیت اجتماعی مسجد است. به طور معمول چنین مساجدی افزون بر مکانی برای عبادت و مناجات، می‌توانند محلی مناسب برای انجام دیگر مراسم محلی و دینی نیز باشند و پیوند مسجد با زندگی عادی مردم را استوارتر ساخته و توسعه بخشند. برخی مساجد کوچک گاه در انجام وظیفه‌ای چون اقامه نماز جماعت یا نماز عید فطر و قربان دچار مشکل

می‌شوند و همین، یکی از علل روانی حضور نیافتن مخاطبان در مراسم دینی است که باید واقفان، متولیان و مدیران ساخت و ساز مساجد به عنوان یکی از آسیب‌ها بدان توجه جدی کنند.

« موقعیت جغرافیایی مسجد:

اینکه مسجدی در کدام منطقه از شهر یا روستا قرار گرفته، خود شاخصی برای میزان توجه مردمان آن منطقه به منزلت مسجد است. سهولت دسترسی به مسجد و مرکزیت آن در منطقه از شاخص‌های سنجش توجه مخاطبان به جایگاه مسجد به شمار می‌آید. اختصاص مهم‌ترین و پر رفت و آمدترین منطقه شهر یا روستا یا محله، نشانه‌ای از باور عمیق متولیان مسجد به نقش این مکان در هدایتگری جامعه است. به نظر می‌آید مساجد اصلی و غیر محله‌ای باید در موقعیت عالی شهر یا روستا قرار گیرند تا بهره‌وری مخاطبان از کارکردهای مسجد را تسهیل نمایند.

« معماری مسجد:

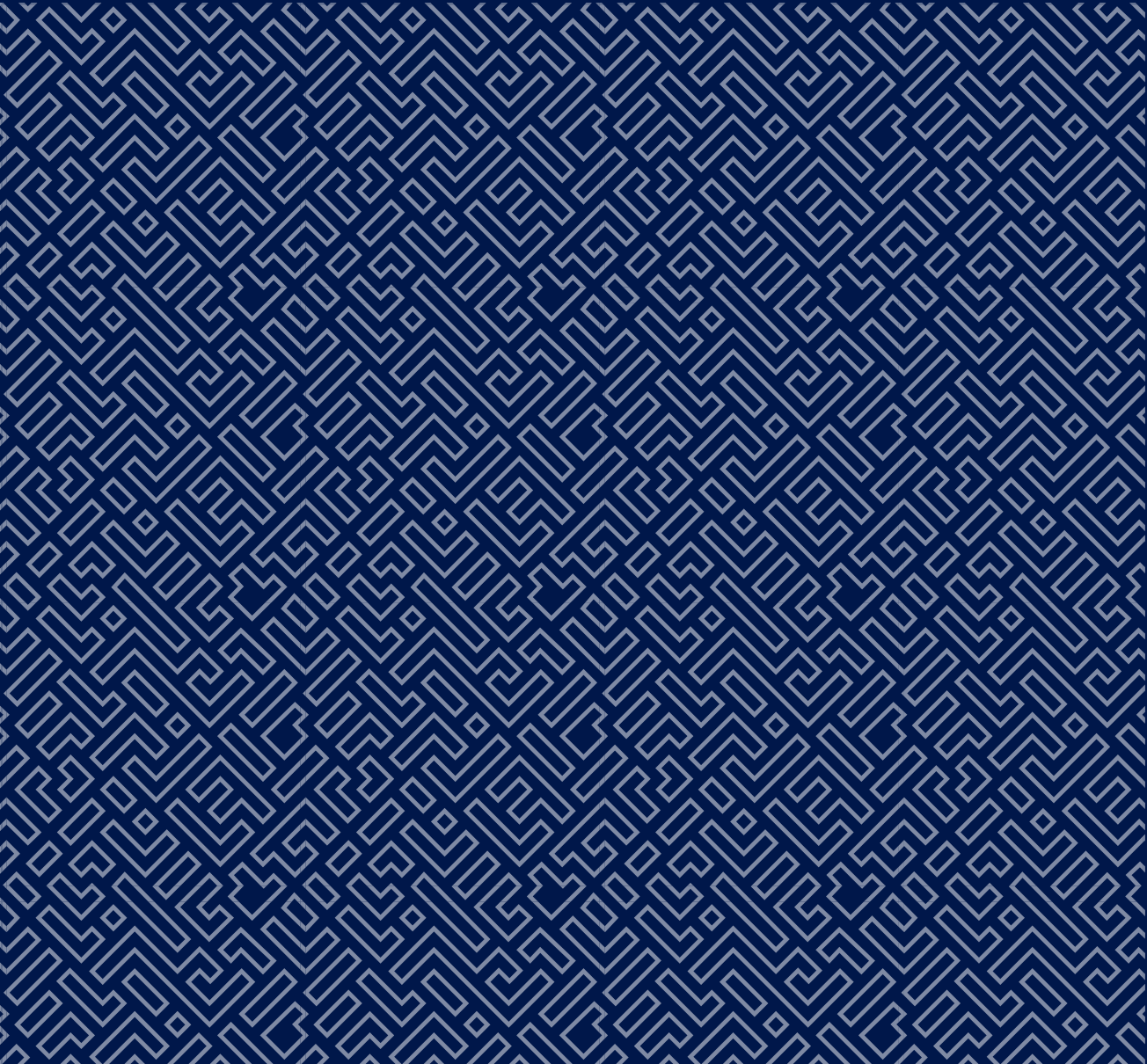
هر چند مسجد باید پیراسته از هر گونه نقش و نگار غیر ضروری باشد، ولی نمای داخلی و بیرونی آن و نوع معماری به کار رفته در آن نیز دارای نوع کارکرد جامعه شناختی است. اینکه معماری مسجد و نوع مصالح به کار رفته در آن چه میزان مرغوبیت داشته باشند، نشانگر اهتمام مردمان و متولیان به مسجد است.

« مصالح مسجد:

برابر روایات تاریخی نقل شده از رسول خدا ﷺ، بیت المقدس که نزد خداوند جایگاهی بس بزرگ و منزلتی والا دارد از شریف‌ترین بناهایی بود که از سوی حضرت سلیمان (علیه السلام) از طلا، نقره، دُر، یاقوت و زمرد ساخته شد. خداوند برای ساخت آن پریان را به تسخیر سلیمان (علیه السلام) در آورد و آنها مصالح ساخت این مسجد را از معادن مختلف استخراج کرده و ساختند. زمانی که به دنبال عصیان و طغیان بنی اسرائیل و کشتار پیامبران الهی از سوی آنان، این مکان از دست ایشان خارج

و پادشاهی مجوسی بر آنجا مسلط شد، افزون بر کشتن مردان و به اسارت گرفتن زنان و خردسالان، از اموال و جواهرات بیت المقدس هزاران کیسه بزرگ پر کردند و به بابل بردند.^۱ براساس این گزارش در ساخت بیت المقدس از سنگ‌های بسیار ارزشمند استفاده شده بود که ضمن تنوع قیمت بسیار بالایی داشتند و همواره در همه دوران‌های تاریخ مورد توجه مردم و از کالاهای نفیس و ارزشمند به شمار می‌آمدند. در صورت درستی صدور این روایت به انضمام آیات مرتبط به ساخت بیت المقدس از سوی سلیمان عليه السلام و استخدام پریان برای این امر این مهم، به دست می‌آید که مساجد جامع ادیان و حیانی باید عظمت و ارجمندی بالایی داشته باشند و بهترین مصالح در ساخت آنها به کار رفته باشد. دلیل این امر، افزون بر افزایش طول عمر و استحکام بنا، نشانگر اهمیت این مکان در ادیان و حیانی است.

قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۲۳.



فصل یازدهم: مسجد معیار قرآنی

همه آنچه در پژوهش حاضر تاکنون بیان شد، حکم مقدمه‌ای را داشت تا به ما نشان دهد که در منطق وحی قرآنی مسجد شایسته کدام است؟ مسجد باید دارای چه خصوصیتی باشد تا به تراز قرآنی برسد و همه برکات آن عاید مسجیدیان و جامعه مسجد محور شود؟ این عیار چیست و آن تراز کدام است تا مساجد دیرین و امروزی‌ن جهان اسلام را با آن بسنجیم و بدانیم و ببینیم کدام مسجدها به این تراز رسیده‌اند؟ مقصود ما از این تراز همان سطح ممتاز و مورد انتظار خداوند از مسجد در منطق قرآنی است و گر نه همه مساجد سطح حداقلی از این تراز را دارند.

در این فصل برابر مطالبی که در فصل‌های پیشین بیان شد، تلاش داریم شاخص و معیارهایی را از آیات المسجد برای ترسیم مسجد ممتاز و در تراز قرآنی استخراج کنیم. شایان گفتن است که امکان دارد معیارهایی باشند که در روایات اسلامی به آنها اشاره شده است؛ از این رو، لازم است خوانندگان محترم به جلد دوم این پژوهش، یعنی مسجد در احادیث نیز مراجعه کنند.

۱. مظهر توحید

در فصل‌های پیشین گذشت که مسجد و سجده در رویکرد قرآنی، ویژه خداوند است؛ نه می‌توان به غیر خدا سجده کرد و نه نمی‌توان در مسجد، غیر خدا را یاد کرد. بررسی شد که آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» نشان می‌دهد، مسجد، نمود توحید و یکتا پرستی است. این آموزه این شاخص را به دست می‌دهد که مسجد معیار و در تراز قرآنی باید، مظهر توحید در همه ابعاد و جنبه‌های آن باشد، اعم از توحید عبادی، ربوبی، افعالی و صفاتی. نه تنها نباید در مسجد هیچ رد پایی از جلوه‌های شرک و ریا به چشم آید بلکه مسجد باید سرشار از حضور پر رنگ و برجسته توحید الهی باشد. این حضور توحید هم باید در معماری ظاهری و هم در برنامه‌های ترویجی و هم در مؤمنانی که در این مسجد حاضر می‌شوند، در اوج باشد. مراقبت بر این شاخص وظیفه متولیان و تکلیف مخاطبان مسجد است.

۲. پایگاه بعثت

برابر مفاد شماری از آیات المسجد که تحلیل آنها در فصل‌های پیشین گذشت، مسجد پایگاه بعثت پیامبران و محل عبادت آنان بوده است. از این آیات بر می‌آید که پیامبران بیشترین حضور را در مساجد داشته‌اند. از نقطه شروع نبوت و بعثت خود تا آخرین لحظه حیات در مساجد به ارشاد می‌پردازند. مسجد الحرام و مسجد الأقصی دو نمونه بارز این حضور است که پیشتر درباره آن دو بحث شد که از دوره نبوت پیامبرانی چون ابراهیم علیه السلام این حضور شروع شده است و در نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به اوج خود رسیده است. تحلیل محتوایی آیات مکی نشان می‌دهد که از همان سال اول نزول قرآن بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله در نخستین سوره نازل شده، بر آموزه مسجد محوری در رسالت تأکید شده است. این مهم نشانگر جایگاه والای مسجد در فرهنگ اسلامی است. گفتنی این که در آیات «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى^۱» از بنده نمازگزاری (حضرت محمد صلی الله علیه و آله) در کنار مسجد الحرام یاد می‌کند که از سوی فردی معاند (ابوجهل) طرد شده است.^۲ این

۱. علق، ۹ و ۱۰: آیا دیدی آن کس را که باز می‌داشت، بنده‌ای را آن گاه که نماز می‌گزارد؟

۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص ۷۶۳.

آیات نشان می‌دهند از همان آغاز بعثت نبوی مسجد مکانی برای حضور اجتماعی رسول خدا ﷺ بوده است، ولی در سال‌های آغازین بعثت این حضور بیشتر جنبه فردی داشت و پس از تثبیت نبوت و افزایش شمار مؤمنان این حضور به بیشترین حد خود رسید. این نکته منطقی است که اختصاص مکانی خاص برای عبادت جمعی در فرهنگ مؤمنان به دلیل شرایط اختناق فرهنگی و اجتماعی آن دوره ممکن نبوده است. از این رو، قرآن با واقع‌نگری تاریخی در سال‌های آغازین دعوت نبوی و نزول قرآنی بر مقوله مسجد تأکید ندارد، ولی به زمینه‌سازی عبادت و به طور ویژه سجده تأکید داشته و از همین رو در نخستین سوره نازل شده حکمت سجده را تقرب به خداوند تبیین می‌کند «وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ»^۱ و این نشان می‌دهد که عمل سجده و مسجد باید در انسان تقرب به خداوند پدید آورد. هم‌چنین از این آیه بر می‌آید که صرف حالت صوری و شکلی سجده یا آمد و شد به مسجد کافی نیست هر چند شرط لازم است.

هر چند درباره مکان نماز و سجده رسول خدا ﷺ در این سوره، قرآن ساکت است، ولی به نظر می‌آید آن حضرت این عمل را آشکارا و در پیشدید مشرکان مکه، در مسجد الحرام یا کنار خانه خدا به جا می‌آورده است؛ زیرا از قرائن آیات بر می‌آید که ابوجهل از محل عبادت ایشان آگاه بوده است. اگر این تحلیل از پس زمینه آیات درست باشد، نشان می‌دهد رسول خدا ﷺ از همان آغاز، نماز خود را در مسجد یا کنار خانه خدا به جای می‌آورده است. ابن عطیه تحلیلی دقیق و مستند ارائه می‌کند:

و قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ»^۲ الآية نزلت بعد مده من شأن أبي جهل بن هشام، و ذلك أنه طغى لغناه و لكثرة من يغشى ناديه من الناس، فناصر رسول الله ﷺ العداوة و نهاه عن الصلاة في المسجد، و يروى أنه قال: لئن رأيت محمداً يسجد عند الكعبة لأطآن على عنقه، فيروى أن رسول الله ﷺ ردّ عليه القول و انتهره و توعده، فقال أبو جهل: أيتوعدني، و ما والي بالوادي أعظم ندياً مني، و يروى أيضاً أنه جاء و النبي ﷺ صلى فهمم بأن يصل إليه و يمنعه من الصلاة، ثم كع عنه و

۱. علق، ۱۹: و سجده كن، و خود را [به خدا] نزدیک گردان.

انصرف، فقيل له: ما هذا؟ فقال: لقد اعترض بيني وبينه خندق من نار، و هول و أجنحه، و يروى أن رسول الله ﷺ قال: «لو دنا مني لأخذته الملائكة عياناً»، فهذه السورة من قوله: «كَلَّا» إلى آخرها نزلت في أبي جهل^١، آيه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ»... پس از گذشت زمانی در باره ابوجهل بن هشام نازل شد. دلیل آن هم این بود که وی به دلیل فراوانی اموال و فراوانی حضور مردم نزد او، دچار طغیان شد. سپس از روی دشمنی رسول خدا ﷺ را دشنام گفت و ایشان را از نماز خواندن در مسجد الحرام بازداشت؛ حتی گزارش شده است که وی گفت: اگر محمد ﷺ را ببینم که در کنار کعبه سجد می‌رود، بر گردن وی سوار خواهم شد. همچنین روایت شده است که رسول خدا ﷺ پاسخ کوبنده‌ای به وی داد و او را از خود راند و تهدیدش کرد. ابوجهل در پاسخ خطاب به رسول خدا ﷺ گفت: آیا مرا تهدید می‌کنی؟ در حالی که در این دیار، بزرگ‌ترین محفل و مجلس از آن من است و بیشترین افراد در آن حاضر می‌شوند. همچنین گزارش شده است که ابوجهل در حالی که رسول خدا ﷺ نماز می‌خواند، پیش آمد و تلاش کرد که خود را به آن حضرت نزدیک کرده و مانع نماز گزاردن ایشان شود، ولی راهش را کج کرد و از این کار منصرف شد. به او گفته شد: چه شد؟ و ابوجهل گفت: میان من و او گودالی از آتش و زبانه‌ای و بال‌هایی مانع شدند و نیز گزارش شده است که رسول خدا ﷺ فرمود: اگر ابوجهل به من نزدیک می‌شد، فرشتگان او را در برابر چشم همگان می‌گرفتند. در نتیجه این سوره از ابتدای آیه یاد شده «كَلَّا...» تا پایان سوره درباره ابوجهل نازل شده است.

از این آیات چند نکته راهبردی قابل استخراج است:

یک، نترسیدن از اظهار خضوع (در نماز و سجده) به دلیل تهدید دشمن. مقاتل بن سلیمان با استناد به آیات این سوره استدلال کرده است که نماز در مکه واجب شده بود. بعد از وجوب نماز ابوجهل قسم یاد کرد که اگر حضرت محمد ﷺ را در حال نماز ببیند گردن او را با شمشیر بزند، ولی با مشاهده حضرت در حال نماز

۱. ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۵، ص ۵۰۲.

دچار ترس شد و نتوانست اقدامی کند.^۱ علامه طباطبایی نیز تأکید دارد که رسول خدا ﷺ قبل از نزول قرآن نماز می خوانده و بعثت وی نیز قبل از نزول قرآن شروع شده بود.^۲

دو، اولویت و رحجان اقامه نماز در مکان های مقدس هر چند که فرادا باشد. خلاصه آنکه بعثت نبوی از مکانی مقدس به نام کعبه شروع شده است که قبله گاه همه مساجد است و این نشان می دهد که آغاز دعوت نبوی از مسجد بوده است. هم چنین پیامبران بزرگ دیگری نیز چون نوح علیه السلام، ابراهیم علیه السلام و موسی علیه السلام هماره اهتمام جدی به مسجد در تبلیغ رسالت خود داشته اند.

هر چند این شاخص اختصاص به مساجد خاصی دارد، ولی مساجد دیگر نیز می توانند با الگو گرفتن از مسجد الحرام و مسجد الأقصى خود را به تراز آنها نزدیک سازند.

برابر این شاخص، مسجد معیار، مسجدی است که در راستای بعثت پیامبران و ترویج دین خاتم پیامبران باشد. جلوه های این شاخص را می توان در ترویج سیره نبوی و آموزه های اعتقادی پیامبران در مساجد رصد و ارزیابی کرد. مساجد ممتاز و شاخص باید در ادامه مسیر پیامبران و تعالیم آنها بوده و پایگاهی برای ترویج آموزه های آنان باشند. البته همه این آموزه ها در دین اسلام به کمال رسیده است و مقصود این است که مسجد سرشار از ترویج عقاید و تعالیم انبیای الهی باشد که قرآن کریم سیره آنان را بیان کرده است.

متأسفانه گاه مشاهده می شود که برخی مساجد فقط به اقامه نماز و بیان احکام اکتفا می کنند و از تحلیل سیره پیامبران الهی غفلت می ورزند. بازخوانی مستند و دقیق سیره پیامبران در مساجد و برجسته ساختن مساجد با بعثت انبیا در ترغیب مؤمنان برای حضور در مسجد نقش مؤثری دارد. از این رهگذر با اخلاق و ارزش های معنوی پیامبران آشنا می شوند و این به رشد و تعالی ایمانی و معنوی آنان کمک جدی می کند.

۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص ۷۶۳.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۳۲۶.

۳. میعادگاه عشق

مسجد، میعادگاه انس و مناجات با خداوند است. آیات متعددی از قرآن بر ذکر فراوان خداوند و انجام عبادت‌هایی چون نماز و اعتکاف در مساجد تأکید دارند که در فصل‌های پیشین به این آیات اشاره شد. مسجد پیشرو، مسجدی است که زمینه‌های بیشترین حضور مؤمنان را برای انجام عبادت‌ها فراهم آورده باشد. داشتن امام جماعت دائمی و برپایی نماز جماعت به ویژه نماز صبح از شاخص‌های مسجد ممتاز قرآنی است. اهتمام متولیان مساجد به برگزاری مراسم دعا و اعتکاف از اقدامات دیگری است که می‌تواند سطح مساجد را در ترویج آیین اسلام و رساندن جایگاه آنها به سطح مطلوب و ممتاز، ارتقا بخشد.

۴. مدرسه معرفت و سیاست

مسجد فقط مکان نیایش نیست، بلکه مدرسه شناخت و بصیرت نیز هست؛ اساساً حکمت برگزاری نماز جمعه در مساجد جامع شهر همین است که مؤمنان با حضور در این نماز، آگاهی‌های سیاسی و اجتماعی خود را ارتقا بخشند. البته نباید این نقش را به روز جمعه و مساجد جامع منحصر کرد. مساجد دیگر و روزهای غیر جمعه نیز فرصت‌های مغتنمی هستند که دوره‌های آموزشی متنوع تربیتی، سیاسی، علمی و آموزشی در آنها برگزار می‌شود. مسجد ممتاز مسجدی است که افزون بر معنویت مخاطبان، برنامه‌هایی نیز برای تعالی معرفت و بصیرت آنان داشته باشد. این وظیفه را باید متولیان امور مسجد با هدایت روحانی آن عهده‌دار شوند.

۵. پیراسته از پلیدی‌ها و پلشتی‌ها

ظاهر و باطن مسجد باید از هر گونه ناپاکی ظاهری و باطنی پیراسته و پاکیزه باشد، هر چه مسجدی دارای میزان بالاتری از این پیراستگی باشد به همان اندازه به تراز قرآنی نزدیک شده است. پلیدهای ظاهری، شامل هر گونه رعایت نکردن نظافت ظاهری مسجد می‌شود که ممکن در نمای بیرونی یا درونی آن باشد.

پلشتی مربوط به امور نا محسوس و باطنی اطلاق می‌شود که در رفتار حاضران در مسجد ممکن است نمود یابد. در مسجد ممتاز هر گونه عمل مکروه ممنوع است؛ مسجد معیار، مکان گفتگو از دنیا، غیبت دیگران، انجام امور شخصی، قصه‌گویی، پرداختن به امور لهو و لعب، آمد و شد برای غیر عبادت و امور مشابه این موارد نیست. این شاخص نیازمند فرهنگ سازی در میان مؤمنان است تا در یک رقابت معنوی سالم مسجد خود را به سطح مطلوب قرآنی نزدیک سازند.

۶. پناهگاه گمشدگان و گمراهان

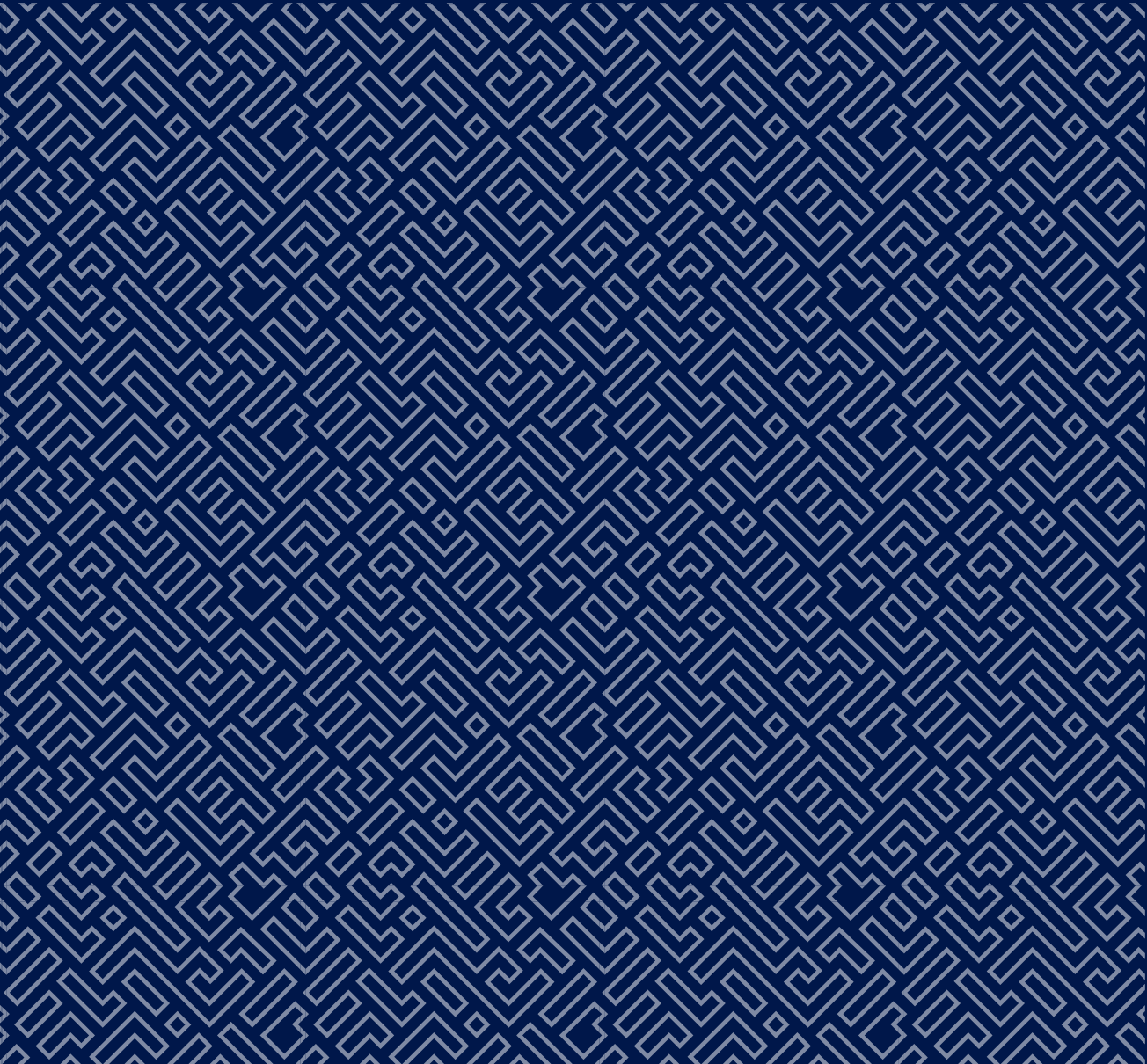
مسجدِ معیار باید همواره بر روی گمشدگان و گمراهان باز باشد و با آغوش گرم و دست نوازش آنان را میزبانی کند. مسجد بهترین مکان برای توبه و انابه و بازگشت به سوی خداوند است. شماری از افراد در اثر جهل یا فریب ابلیس از صراطِ مستقیم هدایت به مسیر گمراهی انحراف می‌یابند و خود را آلوده به گناه می‌سازند و به مرور دچار گمشدگی معنوی می‌شوند. این افراد گاه با مشاهده مسجد و شنیدن طنین گوش نواز مناجات مؤمنان و آوای بصیرت از آن، به این مکان روی می‌آورند. در این مواقع متولیان امر مسجد باید به سان هدایتگری صبور این فرد گمراه و به مسجد روی آورده را با ادب و احترام هدایت کنند و او را در خودیابی معنوی یاری رسانند. هر چه مساجد در این امر کوشا و پویا باشند و مقدمات لازم آن را ایجاد کنند، به همان میزان به سطح مطلوب نزدیک‌تر شده‌اند.

گاه افراد گمشده نیز به مساجد مراجعه می‌کنند و احساس می‌کنند در این مکان امنیت خواهند داشت و در آنجا امکان دستیابی به خانواده‌شان آسان‌تر خواهد بود؛ مساجد شاخص ضمن اینکه مکانی را به این امر اختصاص می‌دهند در اطلاع رسانی برای یافتن خانواده گمشده نیز باید بیشترین تلاش را داشته باشند. خاطره خوش این وصال عاطفی هیچ وقت از ذهن گمشده و خانواده او پاک نخواهد شد.

۷. سنگر مرجعیت و روحانیت

از آیات المسجد بر می آید که در رأس مدیریت مسجد باید یک عالم روحانی حضور داشته باشد. همان گونه که در شاخص دوم همین فصل بیان شد، پیامبران همواره در مسجد حضور داشتند و رسالت هدایتی خود را در آن انجام می دادند. این وظیفه پس از پیامبران بر دوش عالمان دینی است که در کسوت انبیا ادامه دهنده مسیر هدایت هستند. مسجد معیار، مسجدی است که حضور روحانی در آن برجسته باشد و روحانیت مساجد نیز با ارتباط با مرجعیت دینی، هدایت مؤمنان جهان اسلام را به انجام رسانند. متأسفانه گاه مشاهده می شود که مساجدی خالی از روحانی اند، و افراد به شکل پراکنده و فرادا نماز می خوانند و مباحث دینی نیز به دلیل حضور نداشتن روحانی در مسجد رونقی ندارند. متولیان امور مساجد هر شهر و منطقه باید این کاستی را بر طرف سازند و اساساً مسجد بدون روحانی، کارکرد اجتماعی نخواهد داشت.





نتیجه گیری



توجه به مسجد در قرآن از دوره آیات و سوره‌های مکی مورد توجه بوده است. در این دوره در مجموع ۴۳ آیه از سال اول تا سال سیزدهم به مسجد اشاره داشتند. در دوره نزول مدنی قرآن با ۳۶ آیه از یازده سوره به آموزه مسجد توجه شده است. به تقریب در همه ده ساله نزول مدنی، جز در سال پنجم این آیات توزیع شده‌اند و این نشان می‌دهد قرآن کریم هر سال بر این آموزه تأکید داشته است. مضمون‌های مشترکی میان آیات المسجد مکی با مدنی وجود دارند، ولی توجه به ابعاد اجتماعی و جایگاه مسجد الحرام در آیات مدنی بیشتر مورد اهتمام بوده است. در سوره‌های مکی نیز بیشتر به اصل سجده در برابر خداوند به عنوان یکی از نشانگان ایمانی تأکید شده است. این امر طبیعی است که در دوره مکی، نظر به شرایط دشوار دین ورزی و غلبه فرهنگ شرک و جاهلی، امکان طرح تأسیس مسجد و تبیین کارکردهای اجتماعی آن به عنوان یک پایگاه دینی فراهم نبوده است و در عمل نیز برای رسول خدا ﷺ و مؤمنان میسر نبوده است. ولی در مدینه چون رسول خدا ﷺ و مسلمانان دولت دینی تشکیل دادند، زمینه برای طرح آموزه مسجد فراهم آمد.

ریشه لغوی مسجد از سجد است. این واژه در لغت به معنای انحنا و میل به پایین

است و گستره خاصی در کاربرد دارد. در اصطلاح قرآنی اصل سجده به معنای فروتنی و اظهار تذلل در مقابل یک شیء دانسته شده که در فرهنگ قرآنی برای تذلل و عبادت خداوند اختصاص یافته است.

برای واژه مسجد در زبان عربی معانی متنوع بیان شده است. دلیل این تنوع به ساختار صرفی این کلمه و معنای اسمی یا مصدر آن بر می گردد. به کسر بودن حرف جیم، نشانه اسم بودن است؛ زیرا برابر قاعده مصدر به مفعّل می آید. البته برخی هر دو وجه را دانسته اند. مساجد جمع مسجد به هر دو وزن مسجد و مسجّد به کار رفته است. هم چنین با توجه به کاربردهای شرعی آن در آیات و روایات به پیشانی و اعضای سجود نیز مسجد و مساجد اطلاق شده است.

واژه مسجد در قرآن جانشین مفهومی و معنایی دارد که برخی از آنها چون صومعه، بیع، صلوات، بیت، ارض مقدس و مصلی جانشین معنای کلی مسجد شدند و برخی دیگر چون محراب و باب، اشتراک در یک مؤلفه مفهومی با مسجد دارند از این رو، جانشین جزئی مسجد هستند. در هر دو گونه جانشینی از کاربرد واژگان جانشین ذهن مخاطب به مسجد انتقال می یابد و نوعی باهم آیی مفهومی میان آنها با مسجد بر قرار است.

از تحلیل جانشین های مفهومی مسجد در قرآن به دست می آید که قرآن در گزارش مکان های مقدس ادیان پیشین به دقت و ظرافت در معادل گذاری آن در زبان عربی توجه داشته است. به این معنا که برابر نهاد آن را در زبان عربی، در وحی قرآنی گنجانده است بدون اینکه بخواهد از اصل جایگزینی زبانی استفاده کند که صرف مشابهت را کافی بداند؛ بلکه ضمن رعایت واقع نگری سعی شده است آنچه معادل مسجد در ادیان پیشین بوده است را گزارش کند؛ از این رو، به عمد به جای بیت، محراب، صومعه، باب و مشابه آنها، از واژه مسجد استفاده نکرده است، در حالی که اصل جایگزینی این امر را جایز می داند. دلیل این دقت قرآن را باید در بلاغت و اعجاز آن در گزینش واژگان و رعایت واقع نگری در گزارش حقایق تاریخی دانست. قرآن عین آنچه را در گذشته بوده است، بدون تصرف در مضمون و فقط با جایگزینی زبانی گزارش کرده است. از این رو، در گفتمان شناسی مسجد در قرآن

باید به زبان قرآن، در پرداختن به مقوله مسجد در ادیان پیشین به عنوان یک معیار توجه داشت و راز تنوع اصطلاحات قرآنی مرتبط با مسجد را باید در همین پای‌بندی قرآن به واقعیت و حقیقت جستجو کرد.

مسجد ریشه در نظام احسن آفرینش دارد و لازمه تعالی معنوی موجودات اعم از انسان، فرشتگان و پریان است. در موجودات فرا انسانی آموزه سجده و مسجد، امر معلوم بوده و حسب شرایط عالم زیستی خود به سجده و عبادت خداوند اشتغال دارند. به نظر می‌آید غیر از فرشتگان، پریان تابع قوانین زیست حیات محسوس و مادی هستند؛ زیرا برابر آیه «يَمَعُشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ^۱» این موجودات همانند انسان، درون همین عالم ماده محصورند. درباره فرشتگان به آیه صریحی در توصیف شرایط زیست جهانی آنان دست نیافتیم، ولی اگر امکان ارتباط و حضور آنان با جهان ماده و زمین فراهم باشد، نشان می‌دهد آنان نیز امکان حیات در این جهان انسانی را دارند. این سخن اما به معنای تشابه زیست انسانی آنها نیست بلکه می‌توانند زیست متناسب با ساختار وجودی خود داشته باشند. برابر برخی از آیات و گزاره‌های روایی، فرشتگان مسجد داشته و برای طواف کعبه روی زمین می‌آمدند و پس از هبوط آدم (علیه السلام) وی را به جایگاه کعبه خاطر نشان کردند.

موجودات شناخته شده به عنوان جن (پری) براساس آیات و روایات تاریخی اهل عبادت بوده و مسجدی نیز به نام آنان در مکه نام‌گذاری شده است که نشانه‌ای از وجود فرهنگ عبادت در این موجودات است. البته آیات توصیف‌کننده پریان مؤمن در سوره جن و اطلاق آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ^۲» دلیل قرآنی بر وجود فرهنگ عبادت در میان این موجودات است. به هر حال، آنچه در تاریخ‌گذاری مسجد از ظواهر آیات بر می‌آید این است که مسجد پیشینه فرا تاریخ زمینی دارد و قبل از اینکه حضرت آدم (علیه السلام) آفریده شود، سنت سجده و مسجد در میان موجودات پیش از حضرت آدم (علیه السلام) رایج بوده است، ولی از چند و چون آن

۱. الرحمن، ۳۳: ای گروه جنیان و انسین، اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمان‌ها و زمین به بیرون رخنه کنید، پس رخنه کنید. [ولی] جز با [به دست آوردن] تسلطی رخنه نمی‌کنید.

۲. ذاریات، ۵۶.

آگاهی دقیقی نداریم.

در تحلیل تاریخی مسجد از دوره حضور حضرت آدم (علیه السلام) در زمین، با التزام به دو قاعده آگاهی آدم (علیه السلام) از منزلت و کارکرد مسجد در حیات دینی و پیوند و توارث معنوی پیامبران با یکدیگر، می‌توان چنین گفت: به طور قطع اصل آموزه مسجد از زمان شکل‌گیری حیات اجتماعی انسان در روی زمین مورد اهتمام وحی و سیره عملی پیامبران بوده است، از این رو، مسجد، امری متعارف در شرایع پیامبران است. البته باید به این دشواری اذعان کنیم که آیات قرآنی صریح در این معنا بسیار نادر هستند و به لحاظ روش پژوهش باید از دیگر منابع، همچون داده‌های روایی، تاریخی و عهدینی (عهد عتیق و جدید) نیز در تکمیل این بحث بهره جست.

آدم (علیه السلام) از طریق وحی یا تعلیم اسما، یا از داستان سجده فرشتگان با آموزه سجده و مسجد آگاهی یافت و بعد از هبوط آن را برای اظهار خضوع در برابر خداوند به کار بست. برابر آرای تفسیری مفسران و برخی روایات تفسیری، آدم (علیه السلام) نخستین فرد انسانی است که در کعبه عبادت کرد و به طور قطع فرزندان خود را به جایگاه این مکان مقدس رهنمون ساخت. در دوره آدم (علیه السلام) از مسجد دیگری در آیات سراغی نیست.

به طور قطع در دوره‌های رسالت انبیای غیر اولو العزم نیز پیامبران و پیروان مؤمن آنان به فرهنگ مسجد به عنوان نماد اجتماعی دین توجه ویژه‌ای داشتند. این ادعا مستند به پیوند تراثی و معنوی پیامبران با یکدیگر است و رسولان الهی همواره بر آیین و شریعت پیامبران اولو العزم اهتمام جدی داشتند. فرهنگ ایمانی مؤمنان نیز در امتداد مؤمنان پیشین بوده است و اگر اثبات شد که از عهد آدم (علیه السلام) توجه به مسجد مورد عنایت بوده است، همواره در ادیان بعدی نیز بر مسجد عنایت می‌شده است. اساساً نیاز به مسجد یک امر فطری و مورد تأیید عقل است. مؤمنان به شکل فطری دوست دارند خضوع خود در برابر خداوند را به نمایش در آورند، دوست دارند در جامعه، منطقه زندگی، روستا و شهر آنان نمادهای بندگی خداوند برجسته باشند تا شاخص و معیاری برای دیگران در تعامل با آنان باشد. در حقیقت نیاز به مسجد چند بُعدی بوده و هست؛ نیازی فطری و اجتماعی که اجابت آن

لازمه ایمان و شرط حیات جمعی است.

پس از دوره آدم علیه السلام، مسجد در عهد نوح علیه السلام در ظاهر توسعه یافت و افزون بر کعبه که به نظر می آید مورد توجه آن پیامبر بوده است، وی به تأسیس مسجد جدیدی اقدام کرد که آیات از آن به «بیت» او یاد کرده اند. هر چند میان مفسران در تعیین موقعیت جغرافیایی این بیت اختلاف نظر وجود دارد، ولی رأی مشهور مفسران صحابی و تابعان بر این نکته تأکید دارد که مقصود از بیت در آیه «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِلِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا»^۱ مسجد ایشان بوده است که روایات شیعی موقعیت آن را مسجد کوفه فعلی معرفی کرده اند.

در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام کعبه به طور قطع شناخته شده و مکانی مشهور و عمومی برای عبادت خداوند بوده است. برخی مفسران امامیه چون علامه طباطبایی و علامه فضل الله بر این باورند که در آیین های پیشین چون آدم علیه السلام و نوح علیه السلام مسجدی در کار نبوده است و حضرت ابراهیم علیه السلام نخستین کسی بود که به بنای مسجد اهتمام ورزید و کعبه را بر افراشت تا مکانی برای عبادت باشد. این دیدگاه با نقدهایی مستند به آرای تفسیری و مستندات روایی روبه روست. ظاهر آیات این دیدگاه را تأیید می کند که قبله ابراهیم علیه السلام و رسولان پسین تا دوره سلیمان علیه السلام همان کعبه بوده است و ادعای یهود در قبله قرار دادن بیت المقدس برای حضرت ابراهیم علیه السلام باطل است.

دوره نبوت اسماعیل علیه السلام تا پایان دوره عیسی علیه السلام دوره ممتاز توسعه مساجد و مراکز عبادت در روی زمین است. در این دوره کعبه و مسجد الأقصى به عنوان مهم ترین مراکز عبادی مؤمنان شناخته شده بودند. پیامبران بنی اسرائیلی این دوره به بیت المقدس توجه زیادی نشان دادند. حضرت موسی و عیسی علیه السلام به عنوان دو پیامبر اولو العزم جایگاه بیت المقدس را تکریم کردند و خود مکان جدیدی را برای عبادت بر نگزیدند و از این رو عبادت های اجتماعی پیروان آنها در کعبه و بیت المقدس بوده است. ولی پیروان انبیای این دوره مکان هایی را به عنوان محل

۱. نوح، ۲۸: پروردگارا، بر من و پدر و مادرم و هر مؤمنی که در سرایم در آید، و بر مردان و زنان باایمان ببخشای، و جز بر هلاکت ستمگران میفزای.»

عبادت برگزیدند که از گزارش قرآنی بر می آید این امر برای آنان مجاز بوده است. در این دوره همچنان کعبه و بیت المقدس به عنوان مساجد نامدار در میان مؤمنان و پیروان ادیان ابراهیمی شهرت جهانی دارند. به نظر می آید که پس از ظهور عیسی (علیه السلام) از سوی مسیحیان کلسیا تأسیس شد و از آیات قرآن گزاره‌ای صریح در دستور به تأسیس این مکان از سوی عیسی (علیه السلام) به دست نیامد. تقریباً در این دوره است که میان یهودیان و مسیحیان در مکان‌های عبادت نوعی تفاوت پدید آمد و یهودیان مکه و بیت المقدس را پاس می داشتند و مسیحیان پس از عیسی (علیه السلام) به غم تکریم کعبه و بیت المقدس، کلیساهای اختصاصی به خود را بنا نهادند که بیشتر منتسب به حضرت مریم (علیه السلام)، عیسی (علیه السلام) و حواریون ایشان بودند؛ البته بعدها در مناطق مسیحی نشین کلیساهای متعددی ساخته شدند و گسترش یافتند و به مکانی برای عبادت و معنویت تبدیل شدند.

نه. دوره بعثت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) دوره تکریم مساجد پیامبران پیشین و توسعه کمی مساجد در روی زمین است. در این دوره مراکز عبادی پیروان ادیان پیشین بی هیچ تعرض و تخریبی حفظ شدند و فقط یهودیان و مسیحیان و صابئان و دیگران به آیین اسلام فرا خوانده شدند. متأسفانه به دلیل کارشکنی یهود تلاش شد مسجد الاقصی به عنوان رقیب مسجد الحرام تلقی شود؛ از این رو یهودیان از روی تعصب و تکبر بر ساخته خود، به خرده گیری از قبله قرار دادن مسجد الاقصی پرداختند که به تغییر قبله در این دوره منجر شد. مسجد الحرام در این دوره اهمیت بیشتری یافت و مدار هدایت نبوی شد. پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) خود به تأسیس مساجد جدید همت گماشت و سیره ایشان از سوی صحابه و مؤمنان تداوم یافت. پرداختن به همه ابعاد تاریخی مسجد از رسالت این پژوهش خارج بوده و لازم است پژوهشی دیگر با رویکرد تطبیقی و مقایسه‌ای تاریخ مسجد در ادیان و حیانی به شکل تحلیلی و مستند نگاشته شود. واقعیت این است که نگاه قرآن در توصیف جوامع ایمانی با نمادهایی چون مسجد در آمیخته است. وقتی قرآن از یهودیان یاد می کند، مؤمنان آنان را در مسجد الاقصی توصیف کرده و از مسیحیان در صومعه‌ها و... یاد می کند. این توصیف‌ها نشان می دهند این مکان‌های مقدس برای عبادت

از نگاه وحی قرآن دارای اهمیت بوده و نشانه حیات ایمانی جوامع مؤمنان به ادیان آسمانی‌اند. از نگاه قرآن گرایش به مسجد از نشانه‌های ایمان است، از این رو مؤمنان راستین را در محراب عبادت، نماز جماعت، اعتکاف در مسجد توصیف می‌کند. هم‌چنین بیان می‌کند که این مؤمنان جلوه‌گاه‌های نور و محل تابش بارقه ایمان را شایسته بنای مسجد می‌دانستند همانند اصحاب کهف که بر دهانه غار آنان مسجدی ساخته شد. گویی در نگاه قرآنی مسجد نماد تجلی و تبلور ایمان است و وجود یک مسجد در منطقه‌ای شعاری روشن بر گرایش مؤمنان آنجا به معنویت است.

مساجد نمایش خلوص بندگی مؤمنان هستند؛ افزون بر کمیت حضور مؤمنان در این مکان‌ها، کیفیت حضور و سجده‌گزاری در حد مطلوب، انتظار قرآن از شیفتگان مسجد است. فردی که وارد حالت سجده می‌شود، چه در مسجد باشد و چه در عبادتگاه فردی خود، به شرطی زمان و مکان عبادت او شایسته اطلاق مسجد حقیقی است که وی مؤلفه‌های سجده اصیل و مقبول را رعایت کرده باشد. در یک کلمه مسجد، جلوه‌گاه یاد خدا باشد. این همه محقق نخواهند شد مگر اینکه ما با این نکته مهم آشنا شویم که چرا مسجد را «مسجد» نامیده‌اند و برای مثال، چرا آن را «مرکع» نگفته‌اند؟ فلسفه نامیدن مکانی به نام مسجد چیست؟ واقعیت این است که نقش سجده در این نام‌گذاری برجسته و روشن است و نشان می‌دهد سجده در این نام‌گذاری نقش آفرین بوده است. سجده راستین سه مؤلفه بنیادین دارد: مؤلفه صوری (نهادن پیشانی بر زمین، گفتن ذکر)، مؤلفه باطنی (خشوع درونی) و مؤلفه پذیرش (رخ دادن حالت شوق و گریه عاشقانه یا جذبه معنوی). هر سه مؤلفه در آیه «وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» بیان شده‌اند.

سجده در ادبیات قرآنی، به دو گونه کلی سجده به قصد عبادت و پرستش مسجود و نیز سجده تحیت و تکریم، بدون اعتقاد به الوهیت مسجود به کار رفته است. این کرنش آگاهانه و توأم با شوق نسبت به خداوند، اختصاص به انسان ندارد، آفریدگان دیگر نیز به نوعی خاص، ستایشگران خداوند هستند که خداوند در آیاتی به گزارش آنها پرداخته است. قرآن از تذکر به این موارد قصد تنبیه انسان

را دارد که به یاد داشته باشد موجودات هستی در هر رتبه و شأنی به یک زبان و حالتی ستایشگر خداوند هستند و بهتر است انسان از روی شوق و آگاهی به سان دیگر موجودات هستی برای تعالی خود هم که شده به ستایش الهی بپردازد. از مجموع آیات بیانگر سجده موجودات چنین بر می آید که محل سکون و حرکت هر موجودی، مسجد اوست و هر موجودی به تناسب و خصوصیات وجودی خود در این مسجد به اظهار خضوع و خشوع می پردازد.

یکی از سنت های الهی، تأثیر سجده در پدیداری برخی نشانه های خاص در سجده گزاران است؛ به این معنا که در اثر ستایش خداوند آثاری محسوس در ظاهر مؤمنان نمایان می شود که ترجمان ایمان درونی آنان است و گویی جلوه ها و نمودهای ایمان در چهره آنان نمودار می شود که از آنها به نشانگان سجده و نمادهای اهل مسجد یاد می شود. از مهم ترین این نشانه ها و نمادها می توان به نشانگان اسلام، گرد عبادت و تمایز مؤمنانه در قیامت یاد کرد. این نشانگان، اهل مسجد را از غیر آنها متمایز می سازد و هم در دنیا و هم در آخرت به روشنی قابل تشخیص از غیر هستند.

دو نگاه در تعیین محدوده و گستره مسجد قابل طرح است. دیدگاه نخست، مسجد را همین مکان های ساخته شده به دست بشر برای عبادت می داند. این دیدگاه حداقلی میان عرف و عموم مؤمنان به ادیان الهی رایج است و مکان های مشهور به معبد و مسجد نزد آنان منزلت و قداستی ویژه دارند. دیدگاه دوم، دامنه ای بس گسترده برای مسجد به درازا و پهنای هستی قائل است؛ هر جایی که حس حضور خداوند باشد، همانجا مسجد است و این حس حضور محدود به بناهای نام گذاری شده به عنوان مسجد نمی شود. حقیقت و باطن مسجد، دریافتن حس حضور خداوند یا دریافتن حس حضور در محضر خداوند است. حضور خدا در تمامی زمان ها و مکان های هستی، حالت های متنوع موجودات، و به تعبیر دقیق تر، حضور هستی در محضر خداوند، یکی از آموزه های اعتقادی قرآن است که بارها و با بیان های متنوع در آیات متعدد بدان پرداخته است.

آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» آیه معیار

در این مبحث است که از آن به آیه غرر یاد می‌کنیم. داشتن کارکردهای متنوع تاریخی، اخلاقی، فقهی، کلامی، معارف توحیدی و عرفانی، این آیه را به یکی از آیات ممتاز و معیار قرآنی مبدل ساخته است؛ از این رو، روایات مستفاد فقهی و کلامی از این آیه فراوان هستند. آیه غرر در بخشی از سوره بقره از سوره‌های مدنی قرآن قرار گرفته است. علامه طباطبایی با استناد به ظاهر سیاق آیه غرر و آیات پیش از آن، که به جریان منع کفار مکه از زیارت خانه خدا پیش از هجرت رسول خدا ﷺ به مدینه اشاره دارند، نزول مجموعه این آیات را در آغازهای ورود رسول خدا ﷺ به مدینه دانسته است.

آیه غرر از جمله نادر آیاتی است که در سبب نزول آن اختلاف نظری جدی میان مفسران دیده می‌شود؛ از هفت تا ده قول در سبب نزول آن، از مفسران صحابه و تابعان و دیگر مفسران گزارش شده است که برخی جنبه نقلی داشته و برخی اجتهادی هستند. این اختلاف‌ها تا حدی است که برخی ادعای تعارض میان آنها را داشته و برای رفع آنها کوشیده‌اند. اسباب نزول ادعا شده عبارت‌اند از: تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه، شرط نبودن قبله در نمازهای مستحبی و نماز گزاردن بر روی مرکب، رو به قبله بودن هنگام دعا، نماز گزاردن رسول خدا ﷺ بر نجاشی بعد از مرگ وی، تخییر رسول خدا ﷺ و اصحاب وی در خواندن نماز به هر جهت، نماز در شب تاریک که یافتن قبله دشوار باشد، توحید در قبله مسلمان در شرق و غرب عالم، رد انگاره یهود و نصارا در اختصاص بهشت به آنان و نه غیر ایشان، منع رسول خدا ﷺ از زیارت کعبه، قبل از هجرت ایشان به مدینه.

نظر به نقش تأثیرگذار سبب نزول در فهم مقصود آیات قرآن کریم، انتخاب هر یک از اقوال، مدلول آیه غرر را متفاوت از اقوال دیگر تبیین خواهد کرد و حتی می‌تواند کارآمدی‌های آیه را در عرصه تشریع و شناخت متنوع و متفاوت سازد. از این رو، برخی مفسران به نقد و ارزیابی این اسباب نزول پرداخته و برخی دیگر صرفاً به گزارش آنها بسنده کرده‌اند. از این رو، با دو رهیافت در این مسئله روبه‌رو هستیم: تصحیح و توجیه و تضعیف و ترجیح.

در اینکه آیه غرر منسوخ شده یا از محکمت قرآنی بوده که هیچ نسخی بر آن

عارض نشده است، چند دیدگاه میان مفسران وجود دارد. برابر این دیدگاه، آیه غرر منسوخ شده و اعتبار حکمی ندارد. دو تقریر از نسخ این آیه میان مفسران دیده می‌شود: تخییر در قبله و تغییر قبله. قول به منسوخ بودن آیه غرر با مخالفت مفسران بسیاری از شیعه و سنی قرار گرفته و نقدهایی بر آن وارد دانسته اند. عمده مفسران اجتهادی فریقین به این قول گرایش دارند. برابر این دیدگاه، آیه غرر از محکومات قرآنی بوده و با هیچ آیه یا روایتی نسخ نشده است. از محکم بودن بودن آیه نیز دو تقریر وجود دارد: ناسخ قبله بیت المقدس که پیشتر بیان آن گذشت و عام بودن مقصود آیه و تفاوت موضوعی آن با آیات قبله بودن کعبه.

مفهوم‌شناسی مشرق و مغرب، دلیل یادکرد آن دو از میان جهات چهارگانه، و مفهوم مالکیت خداوند بر آن دو، از جمله نکاتی هستند که مفسران بدان توجه کرده‌اند. علامه طباطبایی با درنگ در آیه غرر، مالکیت خداوند بر مشرق و مغرب را حقیقی و نه اعتباری، تبدل و انتقال ناپذیر، شمول بر ذات و آثار آن دو و نیز قوام آن دو را به وجود خدا دانسته است. اضافه مشرق و مغرب به خداوند همانند «بیت الله» از باب تشریف و تخصیص است و از یادکرد آن دو، آفریدگان میان آنها و در حقیقت همه زمین را قصد کرده است. ذکر مشرق و مغرب از باب مثال و نمونه است و حضور خداوند در عالم هستی اختصاص به این دو جهت ندارد که نفی کننده جهات دیگر باشد، از این رو، خداوند مالک همه جهات جغرافیایی بوده و هیچ یک از جهات خصوصیت ذاتی و طبیعی خاصی ندارد که توجه به خداوند در آن جهت اختصاص پیدا کند.

نکته‌ای که برخی مفسران در وجه ذکر کردن «مشرق و مغرب» بدان اشاره داشته‌اند، موضوعیت نداشتن این دو جهت بوده است. به سخن دیگر، یادکرد این دو نفی کننده مالکیت خداوند بر جهات دیگر نبوده و ذکر آن دو جهت در اینجا بر اساس حکمت و مستند به دلیلی بوده است. اسلوب بیانی بخش «فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» از آیه غرر، به شکل شرط و جزاست؛ «فَأَيْنَمَا تُولُّوا» شرط و «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» جواب آن است. فعل «تُولُّوا» به دلیل عملکرد حرف جزم «أين»، نون پایانی آن حذف شده است، حرف «ما» در «فَأَيْنَمَا» را نیز زائده دانسته‌اند.

در تبیین معنای «وَجْهَ اللَّهِ» آرای متنوعی مطرح شده‌اند. دلیل این تنوع رأی، تنوع معنایی کلمه «وجه» در زبان عربی و کاربردهای آن در قرآن است. در تبیین بخش «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» از آیه غرر، چندین نکته مورد توجه مفسران بوده است. برخی مفسران این بخش را جمله‌ای مستقل و ترکیب دو صفت با یکدیگر را برای تأکید دانسته‌اند. معناشناسی دو صفت واسع و علیم از درنگ‌های برخی مفسران در بخش پایانی آیه غرر بوده است. برخی این دو صفت را با توجه به قاعده تناسب این صفات با موضوع و حکم آیه غرر معنا کرده‌اند.

تبیین نگرش قرآن به رابطه جنسیت با مسجد یکی از مسائل مهم مسجد پژوهی است که در این فصل بدان خواهیم پرداخته شده است. دیدگاه غالب این است که مسجد مکانی مردانه بوده و از این رو، اصل بر حضور مردان در مسجد است و حضور زنان به عنوان فرع یا استثناست. حتی ممکن است از ظاهر برخی گزاره‌های دینی چنین به ذهن آید که بهتر است زن عبادت خود را در منزل به جای آورد و حضور در مسجد اختصاصی مردان است. برخی جریان‌های نا آشنا با آموزه‌های اصیل قرآنی درباره مسجد این پنداره را به عنوان فرهنگ دینی تلقی کرده و سبک زندگی زنان مسلمان را بر آن استوار ساخته‌اند. این پنداره نا دقیق سبب محرومیت زنان از حضور در مسجد و بهره‌مندی از مواهب معنوی و معرفتی آن شده است که به طور قطع در سطح رشد ایمانی و شناختی زنان جامعه اسلامی تأثیرهای منفی گذاشته است. این مبحث صرفاً نظری نیست، بلکه بازتاب‌های اجتماعی و فرهنگی دارد و امروزه نیز یکی از مسائل سبک زندگی دینی به شمار می‌آید.

نظر به ویژگی‌های جنسیتی زنان، قرآن شرایط خاصی را برای حضور آنان در مسجد بیان کرده است. از این شرایط می‌توان به ادب حضور زنان در مسجد یاد کرد که برخی از اینها واجب‌اند و برخی دیگر مستحب که در فقه به تفصیل از آنها بحث شده است. آنچه در این گفتار می‌آید فقط مستندات قرآنی آن است. هم‌چنین بر این نکته تأکید می‌شود که شرایطی چون عفاف در رفتار و پوشش، ارتباط نداشتن با نا محرم، آرایش نکردن و استفاده نکردن از عطر و تحریک‌کننده‌های جنسی، اذن و رضایت شوهر یا سرپرست از بایسته‌های حضور زن در خارج از خانه است.

حال این محیط مسجد باشد یا غیر آن، همانند بازار، دانشگاه و...؛ در حقیقت اینها بایسته‌های عمومی هستند و اختصاص به محیط خاصی چون مسجد ندارند. ولی آنچه مقصود ما از ادب حضور زنان در مسجد است، بایسته‌های اختصاصی آن است که در قرآن انعکاس یافته‌اند.

مسجد خانه خدا بر روی زمین است و هر خانه‌ای متناسب با شأن صاحبخانه و کارکردهای آن، منزلتی ویژه دارد. از این رو، تعامل با مسجد، بایسته‌هایی لازم دارد. موضوع این بایسته‌ها، شماری اخلاقی هستند که به منش مؤمنان بر می‌گرددند و شماری به رفتارهای آنان مربوط می‌شوند که در ادامه به تبیین و تحلیل هر یک از آنها می‌پردازیم. بایسته‌های اخلاقی به نوع نگرش و منش ما در مواجهه با مسجد برگشت دارند، این که مسجد در ذهن و اندیشه ما چه جایگاهی باید داشته باشد و ما به مسجد چگونه بنگریم؟ تا نگرش تصحیح نشود، منش نیکو و کنش صحیح نیز شکل نخواهد گرفت.

مقصود از بایسته‌های رفتاری، افزون بر داشتن منش و نگرش مثبت به مسجد، ظهور و بروز یک سلسله کنش‌های عملی در مواجهه ما با مسجد است. حریم و مکانت مسجد در منطق قرآنی، شماری از الزامات رفتاری را بر ما ایجاب می‌کنند که باید آنها را در مواجهه با مسجد رعایت کنیم. شایان گفتن است که عمده این بایسته‌ها مشترک میان زنان و مردان بوده و فقط برخی به بانوان اختصاص دارند. مجموعه این بایسته‌ها، آموزه‌های اخلاقی و ادبی تعامل با مسجد از نظر قرآن را بیان می‌کنند که در مسجد پژوهی قرآنی لازم است بدانها توجه جدی شود. تکریم مسجد، تأسیس و تعمیر مسجد، تطهیر مسجد، تزیین مسجد، دفاع از مسجد از جمله این بایسته‌های اخلاقی‌اند.

برابر آیات متعددی از قرآن اساساً یکی از مهم‌ترین نقش‌های مسجد، عبادت در آن است که جلوه‌های مختلفی دارد. مهم‌ترین جلوه‌های عبادت در مسجد عبارت‌اند از: سجده کردن، نماز خواندن، اعتکاف. اساساً نام‌گذاری مسجد از ریشه «سجد» نشان‌دهنده همین ویژگی ماهوی مسجد است. سجده برای خداوند در گونه‌های مختلف آن شاخص مسجد از هر مکان دیگری است.

قاعده اول، تکریم و اعتبار مساجد همه ادیان و حیانی است و ضروری است که پیروان ادیان پسین، منزلت و حرمت این مکان‌های مقدس را رعایت کنند. هم‌چنین این مکان‌ها همواره اعتبار مسجد بودن را دارند و نماز و عبادت در آنها حکم عبادت در مساجد اسلامی را دارد. به ویژه اگر محرز شود که در این مکان پیامبری نماز گزارده یا عبادت کرده، تکریم آن دو چندان است. پس قدر متیقن، ضرورت و لزوم تکریم مساجد ادیان پیشین است.

آنچه از بررسی میراث تفسیری و روایات تفسیری شیعه و سنی به دست آمده این است که دو دیدگاه جواز و منع عبادت در بیان حکم این مسئله رایج‌اند. در اینکه سجده در ادیان پیش از اسلام آیا همان نهادن پیشانی بر زمین بوده است یا به گونه دیگر، آیه صریحی از قرآن یافت نشد. اما نظر به تفکیک رکوع از سجده در آیات توصیف کننده مؤمنان ادیان پیشین، این مهم به دست می‌آید که سجده آنان در برابر خداوند نیز به همین سبک سجده مسلمانان بوده است.

مهم‌ترین مسئله‌ای که در برخی آیات مرتبط به ادیان پیشین دیده می‌شود، سجده برای غیر خداوند در این دوره‌ها بوده است. در اسلام نیز چنان که گذشت سجده اختصاص به خداوند دارد، ولی از ظاهر برخی آیات ممکن است این شائبه پدید آید که در شرایع پیشین این امر برای غیر خدا نیز جایز بوده است. نظر به اهمیت این مسئله و ارتباط آن با آموزه مسجد در ادیان پیشین، در کتاب به تحلیل آیات مرتبط به سجده برای غیر خداوند پرداخته شد.

مسجد به عنوان یک هدایتگر دارای کارکردهای متنوعی در هدایت فرد و جامعه دینی بر عهده دارد که از مجموع آنها به «کارکردهای هدایتی مسجد» یاد می‌کنیم. تثبیت ایمان اجتماعی، تبلور عبادت جمعی مؤمنان، تعالی سطح معنوی افراد و جامعه، تعالی سطح معرفتی، تعالی سطح سیاسی از مهم‌ترین این کارکردها هستند.

قرآن کریم در شماری از آیات خود به این کارکردها اشاره کرده است. این آیات آموزه‌هایی از هدایت مسجد را در اختیار ما قرار می‌دهد که باید به عنوان معیار در شناخت و سنجش مسجد پویا و کارآمد ملاک عمل قرار گیرد. در حقیقت مسجد

پویا و قرآنی مسجدی است که این کارکردها در آن فعال و عینی شده و منشأ هدایت جامعه مخاطبان خود و مشعلی فرا روی گمراهان باشد که بدان در تاریکی گمراهی راه را از چاه بشناسند و آرامه‌ای باشد بر جان‌های عطشانی که به دنبال سیراب شدن از سرچشمه نور و معرفت هستند.

مسجد معیار باید واجد چه خصوصیتی باشد تا به تراز قرآنی برسد و همه برکات آن عاید مسجیدیان و جامعه مسجد محور شود؟ این عیار چیست و آن تراز کدام است تا مساجد دیرین و امروزی جهان اسلام را با آن بسنجیم و بدانیم و ببینیم کدامین به این تراز رسیده‌اند؟ مقصود ما از این تراز همان سطح ممتاز و مورد انتظار خداوند از مسجد در منطق قرآنی است و گر نه عموم مساجد کمترین سطح این تراز را دارند. مظهر توحید، پایگاه بعثت، میعادگاه عشق، مدرسه معرفت و سیاست، پیراسته از پلیدی‌ها و پلشتی‌ها، مأمن گمشدگان و گمراهان، سنگر مرجعیت و روحانیت از جمله شاخص‌های مسجد ممتاز در تراز قرآن به شمار می‌آیند.

منابع و مأخذ

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، چاپ سوم، عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
- ابن اثیر، مجدالدین، النهایه فی غریب الحدیث والأثر، قم: إسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
- ابن الأنباری، محمد بن قاسم، الزاهر فی معانی کلمات الناس، لبنان: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۴ م.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقیق: البجاوی، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، جمهره أنساب العرب، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۳ م.
- ابن حنبل، احمد (بی تا)، المسند، بیروت: دار صادر.
- ابن درید، جمهره اللغه،
- ابن سکیت، یعقوب بن اسحاق، ترتیب اصلاح المنطق، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه ایران، ۱۴۱۲ ق.
- ابن سلام، قاسم، غریب الحدیث، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۳۸۴ ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا)، المخصص، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- ابن ضیاء العربی، تاریخ مکه،
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، التحریر والتنویر، قم: نرم افزار جامع التفاسیر.
- ابن عربی، محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
- رازی، ابوالفتوح حسین، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
- أحمدي، علی، السجود علی الأرض،
- الأزرقي، محمد بن عبدالله، أخبار مکه وما جاء فیها من الآثار.
- امین، نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ ش.
- آرتور، جفری، واژه های دخیل در قرآن.
- آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم (ج ۱)، قم: نور علی نور، ۱۴۲۸ ق.
- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.

- برقی، المحاسن،
- بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
- بنت الشاطی، عایشه، اعجاز بیانی قرآن، ترجمه: حسین صابری، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱ ش.
- بیومی مهران، محمد، دراسات تاریخیه من القرآن الکریم، چاپ دوم، بیروت: دار النهضه العربیه، ۱۹۸۸ م.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، لبنان: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ثعالبی، عبدالرحمان، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، چاپ سوم، تهران: انتشارات برهان، ۱۳۹۸ ق.
- ثمالی، ابو حمزه، تفسیر ابی حمزه الثمالی، قم: الهادی، ۱۳۷۸ ش.
- جر جانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحران، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- جعفری، محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۴۹ ش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۵۶ م.
- حائری تهرانی، میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ش.
- حبیب، صموئیل، دائره المعارف الکتابیه، قاهره: دار الثقافه، ۱۹۶۶ م.
- حجازی، ابراهیم، آیات العقائد، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
- حسنی، محمود بن محمد، دقائق التأویل و حقائق التنزیل، نشر میراث مکتوب، تهران: ۱۳۸۱ ش.
- حسین، حوری یاسین، المسجد و سالتفه فی الاسلام، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۸ ق.
- حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الأذهان، بیروت: دار العلوم، ۱۳۸۱ ش.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، چاپ اول، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ ش.
- حمیری قمی، عبدالله، قرب الاسناد، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۳ ق.
- خطیب، عبدالکریم، (۹)، التفسیر القرآنی للقرآن، قم: نرّم افزار جامع التفاسیر.
- دخیل، الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز،
- دینوری، ابن قتیبه، غریب الحدیث (ج ۱)، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۸ م.
- زحیلی، وهبه بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریع و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
- زرکش، محمد بن عبدالله، إعلام الساجد بأحكام المساجد، قاهره: وزاره الاوقاف، ۱۴۱۶ ق.
- زمرشیری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- زمرشیری، محمود، أساس البلاغه، قاهره، دار ومطابع الشعب، ۱۹۶۰ م.
- سبحانی، جعفر، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۵ ش.
- سبزواری، محمد بن حبیب، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.

- سبزواری نجفی، محمد (بی تا). إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، دار التعارف للمطبوعات.
- سبزواری، ملاهادی، شرح مثنوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- سعدی أبو حبيب، القاموس الفقهي،
- سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، بی تا، بی جا، بی تا.
- سور آبادی، عتیق بن محمد، تفسیر سور آبادی، چاپ اول، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
- سید رضی، نهج البلاغه،
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۳۸۰ ش.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، چاپ اول: بیروت: دار البلاغه، ۱۴۱۲ ق.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، چاپ اول، دمشق: بیروت: انتشارات دار الکتب المطبوعه، ۱۴۱۴ ق.
- شیبانی، محمد، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، چاپ اول: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران: ۱۴۱۳ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشار فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجدول فی إعراب القرآن، بیروت: دار الرشید، ۱۴۱۸ ق.
- صالحی نجفی آبادی، نعمت الله، جمال انسانیت، تهران: بنیاد قرآن، ۱۴۱۸ ق.
- صدوق، محمد، امالی، قم: مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ ق.
- صدوق، محمد، علل الشرائع، نجف: المکتبه الحیدریه، ۱۴۱۷ ق.
- صنعانی، عبدالرزاق (؟)، المصنّف، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، بی جا: منشورات المجلس العلمی.
- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، چاپ اول: تهران: دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، بیروت: الاعملى، ۱۹۹۵ م.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: انتشارات دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۶۲ ش.
- طنطاوی، سید محمد (؟)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قم: نرّم افزار جامع التفاسیر.
- طوسی، محمد، المبسوط (ج ۷)، طهران، المکتبه المر تظویه لإحیاء آثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ش.
- طوسی، محمد بن حسن (؟)، التبیان فی تفسیر القرآن، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.
- عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۷۸ ش.
- العاملی، یاسین عیسی، الاصطلاحات الفقیهیه فی الرسائل العملیه،

- عروسی حویزی، عبدعلی، نورالثقلین، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۸ ش.
- عسکری، ابوهلال، جمهره الأمثال، بیروت: دارالجلیل، ۱۳۸۴ ق.
- عسگری، ابوهلال، الفروق اللغویه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود (؟)، تفسیر العیاشی. تحقیق: هاشم الرسولی المحلاتی، طهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- فراء، یحیی بن زید، معانی القرآن، چاپ اول، مصر: دار المصریه، بی تا.
- فراهیدی، خلیل، العین، تهران: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۰۹ ق.
- فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعه والنشر، ۱۴۰۹ ق.
- فیضی دکنی، ابولفضل، سواطع الإلهام فی تفسیر القرآن، قم: دار المنار، ۱۴۰۹ ق.
- فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۰۹ ق.
- فیض کاشانی، ملا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
- قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷ ش)، تفسیر احسن الحديث، بنیاد بعثت، تهران، چاپ سوم.
- قرشی، محمد بن ابی الخطاب (؟)، جمهره أشعار العرب، بیروت، دار صادر.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ چهارم، قم: انتشارات دار الکتب، بی تا.
- قمی مشهدی، محمد، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، طهران: وزارت الثقافة والارشاد الاسلامی، بی تا.
- کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، طهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۶ ش.
- گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، چاپ دوم: بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۳۶ ش.
- مازندرانی، ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، چاپ اول، قم: دار الیاد للنشر، ۱۳۳۶ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳ م.
- محمد تقی شریعتی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، دوم، حسینیه ارشاد، تهران، ۱۳۵۱ ش.
- مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، دار محبی الحسین، تهران: ۱۹۸۳ م.
- مشکینی اردبیلی، علی، تفسیر روان، چاپ اول، قم: دار الحديث، ۱۳۹۲ ش.
- مشهدی، محمد، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۹۸۳ م.
- مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، چاپ اول، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ ش.
- معرفت، محمد هادی، آموزش علوم قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، بی جا، ۱۳۷۴ ش.
- معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسرون، چاپ اول، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

- مغنیه، محمد جواد، فی ظلال نهج البلاغه.
- مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- مفید، محمد بن محمد، تفسیر القرآن المجید، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۱ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۲۱ ق.
- میبیدی، احمد، کشف الأسرار و عده الأبرار، تهران: امیر کبیر، ۱۴۲۱ ق.
- میر، مستنصر، ادبیات قرآن، چاپ اول، ترجمه محمد حسن مظفری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۴۲۱ ق.
- نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
- نحاس، احمد بن محمد، إعراب القرآن، [ابی ج]: منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الإلهیه والمفاتیح الغیبیه، مصر: دارر کابی للنشر، بی تا.
- نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، [ابی ج]: انشهرستی نما، ۱۳۸۰ ش.
- نووی، محمد بن عمر، مراح لیبدل کشف معنی القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- وائلی، خیر الدین، المسجد فی الاسلام: رسالته، نظام بنائه و احکامه و آداب و بدعه، الجزائر: دار تحصیل العلوم، ۱۴۱۲ ق.

