

«نماز در معابد اهل کتاب» از نگاه فقه اسلامی

دیدگاه‌ها و نظریه معیار امامیه

علی راد*

دانشیار؛ پردیس فارابی، دانشگاه تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱/۱۹)

چکیده

در فقه اسلامی جواز تصرف، خلو از نجاست و تصویر از جمله شرایط مکان نمازگزار محسوب می‌شود؛ برابر رویکرد برخی از فقیهان اهل سنت و شیعه، این شرایط در معابد اهل کتاب مفقود است؛ زیرا از یک سو این اماکن وقف عبادت اهل کتاب و معمولاً دارای تصویر هستند و از سوی دیگر مبنای نسخ شرایط و نجاست اهل کتاب، مانع اعتبار این اماکن برای انتفاع معنوی است؛ از این رو اقامه نماز در آنها خالی از اشکال نیست. در پژوهش حاضر به تقریر و ارزیابی ادله و مستندات این دیدگاه می‌پردازیم و نظر به ضعف آن، دیدگاه جواز را به عنوان نظریه معیار فقه امامیه در مسئله اقامه نماز در معابد اهل کتاب اثبات خواهیم کرد. این نظریه همسوی با رهیافت قرآنی، روایات اهل بیت(ع)، اصول عملیه و رأی مشهور فقیهان امامیه است و کاستی‌های رویکرد منع را ندارد.

واژگان کلیدی

اهل کتاب، طهارت و نجاست اهل کتاب، معابد، مکان نماز، نماز.

مقدمه

در فقه اسلامی فقدان نجاست مکان و اذن در تصرف، از جمله شرایط مکان نمازگزار است (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۰۸ - ۲۱۴؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۰۵؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۶۹). بنابراین اگر مکانی مشتبه به نجاست و دلیل نجاست هم به اجمال برای نمازگزار معلوم باشد، اقامه نماز در چنین مکانی خالی از اشکال نیست. همچنین اگر مکانی وقف برای افراد خاصی شده است و ما از شمول این افراد خارجیم، نماز در آن صحیح نیست. برابر یک رویکرد فقهی کهن در اهل سنت و شیعه، معابد اهل کتاب از جمله مصادیق فقدان دو شرط طهارت و عدم وقف هستند که به پشتوانه مبنای نجاست اهل کتاب و وقف این معابد برای مسیحیان و یهودیان، نباید شخص مسلمان در این مکان‌ها نماز بخواند؛ زیرا فاقد شرایط مذکورند و حکم به جواز آن با برخی از مبانی کلامی - فقهی چون نسخ شرایع پیشین و نجاست اهل کتاب سازگاری ندارد. پژوهش حاضر به واکاوی، طبقه‌بندی و ارزیابی اهم دیدگاه‌های فقهی رایج در این مسئله اختصاص یافته و به‌طور خاص دیدگاه منع، نقد و نظریه معیار امامیه در ساختار جدیدی ارائه شده است.

ساختار مقاله افزون بر مفاهیم دو بخش اصلی دیدگاه منع و دیدگاه جواز سامان یافته است؛ در بخش نخست ادله و مستندات دیدگاه منع را به‌عنوان دیدگاه رقیب ارزیابی کرده‌ایم و در بخش دوم به اثبات دیدگاه معیار پرداخته‌ایم. روش مقاله، ترکیبی از روش تحلیلی - انتقادی است؛ از روش تحلیلی در بخش ارزیابی و تبیین دیدگاه بهره برده‌ایم. هر دو دیدگاه را به‌عنوان یک نظریه فقهی مستقل تلقی و برای هر کدام ادله متنوع ممکن را ارائه کرده‌ایم. از روش انتقادی نیز در ارزیابی ادله دیدگاه مخالف نظریه معیار بهره برده‌ایم. هر چند در کتب فقهی، روایی و تفسیری فریقین، مطالب پراکنده‌ای درباره مسئله نماز در معابد اهل کتاب وجود دارد؛ با محوریت مسئله اصلی این مقاله و رهیافت آن در تحلیل و ارزیابی رویکردها، پژوهشی یافت نشد. در اکثر کتب فقهی به دلیل جزئی شمردن مسئله نماز در معابد اهل کتاب، چندان به بسط ادله اهتمام نشده و بیشترین ادله ارائه‌شده، استناد به برخی از روایات بدون تفکیک و تبیین وجه دلالتی آنها بوده است. نتایج این پژوهش به شرط توفیق، در اکتشاف و تبیین حکم قرآنی در مسئله و تصحیح چگونگی تعامل

مسلمانان با معابد اهل کتاب و تحلیل احکام عبادات دیگری چون اعتکاف، دعا و ... در این اماکن سودمند خواهد بود. از سوی دیگر تبیین حکم این مسئله، از شمار مسائل مستحدثه در فقه اجتماعی است؛ زیرا در دوره معاصر مناسبات ادیانی و ارتباطات بین‌المللی میان مسلمانان و اهل کتاب توسعه یافته و رو به افزایش است و ضرورت دارد که دقیق‌تر به آن پرداخته شود و نظریه اصیل و ناب فقه اسلامی برای تعامل صحیح مسلمانان با معابد اهل کتاب تبیین شود.

مفاهیم پژوهش

مکان نماز: جایگاهی که در آن نماز اقامه می‌شود و شرایط فقهی خاصی دارد که از مهم‌ترین آنها غصبی نبودن و طهارت است (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۰۸ - ۲۱۴؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۰۵؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۶۹).

معابد اهل کتاب

در این مقاله مقصود از معابد اهل کتاب، مسجدالحرام و مسجدالاقصی نیست، زیرا این معابد هرچند پیش از اسلام ساخته شده‌اند، به تصریح نصوص قرآنی تردیدی در جواز اقامه نماز در آنها نیست و سیره عملی رسول خدا و اجماع مسلمانان نیز بر آن استوار بوده است، بلکه مقصود از معابد دیرها، کنیسه‌ها، کلیساها و صومعه‌هایی هستند که پیش از اسلام یا بعد از اسلام از سوی اهل کتاب، برای عبادت خداوند وقف شده‌اند؛ مکان‌هایی که اشتها آنها به معبد نزد اهل کتاب قطعی باشند، لذا موارد مشکوک نیز از موضوع بحث ما خارج خواهند بود.

دیدگاه عدم جواز در معابد اهل کتاب

برابر این رویکرد، اقامه نماز در معابد اهل کتاب ممنوع یا مکروه است. پیشینه این رویکرد به دوره صحابه برمی‌گردد که به فرمان خلیفه دوم از ورود به کنیسه‌ها به دلیل وجود تماثیل در آنها منع شدند (ابن‌رشد، ۱۴۱۵، ج ۱: ۹۸). استناد به ادله متفاوت در تبیین وجه منع یا کراهت این عمل، به تقریرهای متنوعی از این دیدگاه انجامیده است که در ادامه به ارزیابی هر یک از آنها می‌پردازیم. شایان ذکر است که این رویکرد به شکل کراهت به برخی از

فقیهان متقدم امامیه چون ابن‌براج، سلار و ابن‌ادریس نیز نسبت داده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۰: ۳۳۰).

نجاست اهل کتاب

مهم‌ترین دلیل طرفداران نجاست بدنی اهل کتاب، مشرک بودن آنان و در نتیجه الحاق به مشرکان برابر ظاهر آیه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، حقیقت این است که مشرکان ناپاکند، پس نباید از سال آینده به مسجدالحرام نزدیک شوند» (توبه: ۲۸) است که به نجس بودن هر مشرکی تصریح دارد. استدلال به این آیه مستلزم اثبات همسانی معنای نَجَس در آیه به معنای اصطلاح رایج و مرتکز در ذهن متشرعه (نجاست فقهی در مقابل طهارت) و همچنین شرک اهل کتاب به مفهوم حقیقی آن همانند مشرکان عصر نبوی است؛ سایر ادله چون استدلال به روایات نهی از نوشیدن ته‌مانده آب یهودی یا مسیحی با اخبار دال بر طهارت بدنی اهل کتاب و جواز خواندن نماز در لباس دوخته‌شده به دست مجوس تعارض دارد که آیت‌الله خویی به تفصیل در بحث بررسی ادله نجاست اهل کتاب، به نقد و بررسی آنها پرداخته است (رک: خویی، ۱۴۱۰: ۴۴) از این رو مهم‌ترین دلیل طرفداران، آیه ۲۸ سوره توبه است که در ادامه بررسی می‌شود.

الف) عدم انفکاک نجاست از اهل کتاب و تسری آن به معابد

فقیهانی که قائل به عدم طهارت اهل کتاب هستند، این حکم را درباره اموال متعلق به آنان نیز به نوعی تعمیم داده‌اند؛ اهل کتاب به دلیل مشرک بودن و همچنین خوردن اعیان نجس چون گوشت خوک و نوشیدن شراب، نجس و فاقد طهارت شرعی هستند و با رفت‌وآمد در معابد خود، این نجاست را به آنجا تسری می‌دهند. از این رو غالباً به دلیل عدم انفکاک نجاست از آنها، اقامه نماز یا تبدیل اماکن آنها به مسجد ممنوع است. علامه حلی این دیدگاه را به شماری از فقیهان غیر شیعه با عنوان «مخالفتنا» نسبت داده است (حلی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۰۹).

ارزیابی و نقد

۱. میان فقیهان اتفاق نظر در نجاست بدنی اهل کتاب وجود ندارد و ادله اقامه‌شده برای

اثبات آن، محل مناقشه است. محققان امامیه ضمن مناقشه در ادله نجاست بدنی، بر طهارت ذاتی بدن اهل کتاب تأکید دارند (رک: لنگرودی، ۱۳۷۶؛ زمانی، ۱۳۷۸: ۹۱ - ۳۲۰). از نگاه منتقدان هر دو پیش‌فرض طرفداران نجاست اهل کتاب در استناد به مفاد آیه ۲۸ سوره توبه، مردود و وحدت مفهومی و مصداقی میان نجاست مشرکان با اهل کتاب برقرار نیست؛ لذا دلیل از اثبات مدعا عاجز است، زیرا نجس در آیه به مفهوم نجاست شرعی آن - که مقابل طهارت باشد - نیست، بلکه به معنای لغوی آن یعنی کثافت و پلیدی معنوی به کار رفته است (خویی، ۱۴۱۰: ۴۴). این مهم نیز محتمل است که حکم به نجاست مشرکان و اهل کتاب، حکمی سیاسی - اجتماعی بود تا از این طریق هرگونه ارتباط با آنها در جامعه اسلامی قطع شود (لنگرودی، ۱۳۷۶: ۷۲). اطلاق شرک با اعتقاد به خداوند نیز سازگار است، همان‌طوری که در برخی از روایات، مشرک به مسلمان مطیع شیطان و ریاکار علنی اطلاق شده است، لذا شرک دارای مراتبی است و برخی از مراتب آن بر اهل کتاب و حتی مسلمان نیز اطلاق می‌شود. همچنین آیات متعددی وجود دارد که در آنها اهل کتاب و یهود، از مشرکان تفکیک شده‌اند (بقره: ۱۰۵؛ مائده: ۸۲؛ آل عمران: ۱۸۶؛ حج: ۱۷؛ بینه: ۱) و این مغایرت آنها را از همدیگر می‌رساند (رک: لنگرودی، ۱۳۷۶: ۳۴ - ۵۳). در نتیجه مفهوم مد نظر طرفداران این رویکرد از نجس و شرک، قابل حمل بر اهل کتاب نیست.

۲. هر چند افراد غیرمؤمن از اهل کتاب به خوردن اعیان نجس عادت دارند، این عمل میان همه مؤمنان آنان عمومیت ندارد و تنها میان منحرفان آنان شیوع دارد که چندان اهل معنویت و آمدوشد به معابد نیز نیستند. قرآن در شماری از آیات، این گروه از مؤمنان اهل کتاب را تمجید و تحسین کرد^۱ و این مطلب قطعی است که خداوند شارب خمر را تکریم

۱. «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: ۱۱۳ - ۱۱۴)؛ «إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَمَا
يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۱۹).

نمی‌کند؛ حتی در تورات فعلی نیز تصریح شده است که در ورود به مکان‌های معنوی از خوردن شراب خودداری شود تا میان مقدس و غیرمقدس و نجس و طاهر تمیز داده شود (سفر لاویان، ۱۰: ۹ - ۱۰) پس نباید حکم این گروه منحرف را که از روی شهوترانی و تحریف احبار به این آلودگی‌ها تن داده‌اند، به عموم اهل کتاب تعمیم داد. از سوی دیگر مقام ثبوت و اثبات بحث را نیز نباید خلط کرد. بحث ما در مقام اثبات است و نمونه‌های خلاف در مقام ثبوت، نفی یا نقض مقام اثبات نخواهد بود.

۳. عدم انفکاک نجاست از اهل کتاب و تسری آن به معابد آنان و در نتیجه ممنوعیت اقامه نماز در معابد، به معابد اهل کتاب اختصاص ندارد و در هر مکان دیگری که احراز شود که نجاست از طریق واسطه‌ای به مکان تسری یافته است، اقامه نماز در آن قبل از تطهیر جایز نیست؛ لذا این حکم در غیر معابد در هر مکان دیگری حتی مسجد نیز مانع اقامه نماز جاری خواهد بود (جوهری، ۱۳۶۷، ج ۸: ۳۷۵ - ۳۷۹؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۳۱) از این رو علت اصلی و اختصاصی منع نماز در معابد اهل کتاب نیست، زیرا فقط فقدان طهارت در برخی از اهل کتاب منحرف را اثبات می‌کند و ملازمه‌ای با نجاست معابد اهل کتاب ندارد؛ زیرا مستلزم اثبات حضور این فرد در معابد و تسری نجاست بدنی وی به این مکان است که بر فرض احراز این دو، باز مستلزم عدم شایستگی سایر معابد برای نماز نخواهد بود و فقط بر قدر متیقن بسنده خواهد شد.

۴. تعمیم نجاست اهل کتاب به معابد، فاقد دلیل و بر فرض وقوع قابل رفع است؛ بر فرض که بپذیریم اهل کتاب به هر دو وجه شرک و خوردن اعیان نجسه، نجس هستند؛ تسری و تعمیم نجاست آنان به معابد، از مصادیق عمل به غیرعلم و ظن غیرمعتبر است. زیرا اولاً انتقال نجاست معنوی شرک به معابد موجب نجس شدن مکان برای اقامه نماز نیست؛ ثانیاً انتقال نجاست مادی نیز مساوی با نجاست ذاتی مکان برای عدم اقامه نماز نیست، مگر اینکه قطع حاصل شود که عین نجس یا اثر آن از طریق رطوبت حاصل از بدن شخص، به مکان منتقل شده است که در این صورت تنها در همانجا نباید پیش از تطهیر نماز خواند. معمولاً وقتی فردی گوشت خوک یا شراب می‌خورد، تنها ناحیه دهان، لب و دندان نجس می‌شود که با شستن آب پاک خواهد شد (خویی، ۱۴۱۰: ۴۴) و نجاستی برای

تسری یا تعمیم از این طریق نمی‌ماند. متولیان معابد نیز مراقبت عرفی در تسری نجاسات به این اماکن دارند و به لحاظ عرفی نیز حتی طرفداران آیین‌های بشری نیز نسبت به رعایت نظافت و طهارت مکان مراسم‌های آیینی خود مراقبت ویژه‌ای دارند، چه برسد به پیروان ادیان ابراهیمی که طهارت و نظافت از اصول بنیادین آنها به‌شمار می‌آید. در این دلیل نوعی اغراق در عدم اهتمام اهل کتاب به نظافت و تعمیم آن به همه آنها مشهود است که چندان با واقعیت انطباق ندارد.

۵. در فقه اهل بیت (ع) به اشکال تسری نجاست به معابد اهل کتاب توجه و دو راهکار بر آن بیان شده است: نخست اینکه همه اماکن مقدس اهل کتاب به لحاظ طهارت در یک حد نیستند و برخی از آنها نظیف و پیراسته‌اند؛ لذا اقامه نماز در این مکان‌ها اشکالی ندارد. ملاک در احراز طهارت منظور 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 نشود، اصل بر طهارت خواهد بود؛ دوم اینکه در صورت تردید در نجاست معابد اهل کتاب، باید مقداری آب بر آن پاشید و گرد و خاک آن را زدود و سپس نماز خواند (جوهری، ۱۳۶۷، ج ۶: ۳۲۵ - ۳۲۷؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۳۲ - ۲۳۶). حتی برخی فقیهان پاشیدن آب را مستحب دانسته‌اند، نه واجب (عاملی، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۵ - ۱۸۷؛ همدانی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۱۴۶ - ۱۵۴).

ب) وجود تصاویر و تماثیل در معابد اهل کتاب

برابر این تقریر، دلیل منع نماز در معابد اهل کتاب، نصب تصاویر و تماثیل در آنها بوده که بنا بر فقه اسلامی، وجود آنها در مسجد یا مکان عبادت ممنوع شده است و مکان عبادت باید از هر گونه نقش و نگار انسانی یا موجود دارای روح خالی باشد. این دیدگاه به برخی از صحابه (زرکشی، ۱۴۱۶: ۳۸۳) از جمله خلیفه دوم نسبت داده شده است که از ورود به کنیسه‌ها به دلیل وجود تماثیل در آن نهی کرد و گویی ابن عباس نیز به آن تمایل داشت (ابن‌رشد، ۱۴۱۵، ج ۱: ۹۸). علامه حلی نیز آن را دیدگاه مالک دانسته است (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۴۶). ابن تیمیه نیز به آن فتوا داده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸، ج ۲: ۵۹).

ارزیابی و نقد

۱. وجود تماثیل یا تصاویر در معابد در صورتی مانع اقامه نماز است که آن دو را به تندیس یا مجسمه انسان یا حیوانات دارای روح از چوب یا سنگ معنا کنیم، ولی در صورت حمل آن دو به معنای عکس، ادعای مانعیت تماثیل و تصاویر محل مناقشه است، همان‌طور که برخی بر این اعتقادند که معنای تماثیل در آیه «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَّحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلَ» تزیین مسجداً لأقصى با نمادهای معنوی چون چهره فرشتگان یا پیامبران برای ترغیب بیشتر مردم از سوی سلیمان(ع) بوده و کاشف از این است که وجود این تماثیل مانع عبادت نبود (فراء، بی تا، ج ۲: ۳۵۶؛ سبزواری نجفی، بی تا، ج ۱: ۴۳۴) زیرا حکایت قرآن از این اقدام سلیمان(ع) به مفهوم تحسین و جواز آن از سوی خداوند است؛ البته این دیدگاه تأکید دارد که تصاویر و تماثیل فرشتگان و پیامبران بوده و شامل هر عکسی نبوده است، البته تندیس و نقش و نگار درختان، ستارگان، آسمان یا طبیعت نیز مانع نیست (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۳۹ - ۴۰). از این رو صرف وجود تماثیل مانعیت ندارد و مقید به احراز تندیس یا صورت انسانی است. لذا می‌توان از این تحلیل به‌عنوان قرینه یا مؤیدی برای دیدگاه جواز بهره جست.

۲. مانعیت تصاویر و تماثیل به هر دو معنای تندیس و عکس، به سلامت کامل آنها از هر گونه تغییر مشروط است و در صورت وجود خدشه یا تخریب در یکی از اعضای اصلی آن، به‌ویژه چهره همانند چشم، از شمول ادله منع خارج خواهد شد.^۱ لذا می‌توان در صورت اذن بر تصرف یا از حیث رفع مانعیت عبادت - در صورتی که معابد در دارالسلام و تحت حاکمیت اسلامی باشد- آنها را تراشید یا خراشی ایجاد کرد که دیگر اطلاق تمثال یا تصویر به آنها نشود یا اگر ممکن باشد به بیرون منتقل کرد یا روی آنها را با چیزی پوشاند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۶). همچنین برابر روایات^۲، تصاویر در صورتی که در

۱. این ملاک را می‌توان از روایات «وسئل عن التماثیل تكون فی البساط لها عینان وأنت تصلی فقال: إن كان لها عین واحدة فلا بأس وإن كان لها عینان وأنت تصلی فلا» و «وقال علیه السلام: لا بأس بالصلاة أنت تنظر إلى التماثیل إذا كانت بعین واحدة» به دست آورد (صدوق، بی تا، ج ۱: ۲۴۶).

۲. از جمله این روایات می‌توان به «لا بأس بأن تصلی علی [کل] التماثیل إذا جعلتها تحتک» و «لا بأس به ما لم تکن تجاه القبلة، وإن كان شیء منها بین یدیک مما یلی القبلة فغطه وصل» اشاره کرد (صدوق، بی تا، ج ۱: ۲۴۵ - ۲۴۶).

جهت قبله نباشند یا زیر پای نمازگزار باشند، مانعی برای نماز نیستند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۶).

۳. ابن حنفیة وجود تصاویر در معابد را علت اصلی طرفداران منع ندانسته و آن را حمل بر نجاست کرده است (ابن‌رشد، ۱۴۱۵، ج ۱: ۹۸) که مناقشه در استدلال به آن در دلیل اول گذشت. برخی از فقهای امامیه نیز با تعبیر «لو كانت مصورةً کرهت من حیث الصورة» (عاملی، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۵ - ۱۸۷) دلیل قول به کراهت را به تصاویر تعلیق زده و فقط به معابد دارای تصاویر تقیید زده است. در نتیجه علت منع تصویر بوده، نه خود معابد و منع در این موارد به مفهوم کراهت است، هر چند که همیشه به معنای کراهت به کار نمی‌رود.

۴. مانعیت تصویر به شکل کراهت یا حرمت برای اقامه نماز، به معابد اهل کتاب اختصاص ندارد و در هر مکان دیگری که نصب باشند، همین حکم جاری است، لذا وجود تصویر دلیل بر ناشایستگی اصل مکان برای اقامه نماز نیست (همدانی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۱۴۶ - ۱۵۴).

۵. وجود تصاویر و تماثیل در همه معابد اهل کتاب عمومیت ندارد و مراد خلیفه دوم و ابن‌عباس یا دیگر ادله منع، معابد خاص بوده که وجود تصویر در آنها قطعی بوده است؛ از این رو با اطلاق روایات و ادله بیان جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۳۵؛ جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۵) هیچ تعارض ندارند و حمل بر مورد خاص می‌شوند.

۶. مستندات نقلی دیدگاه، منع اقوال صحابه است که اولاً در روایت بودن آنها تردید جدی وجود دارد و بیشتر به رأی و قول شخصی آنان شبیه است و ثانیاً حجیت قول صحابه نزد شیعه اثنی عشریه مردود است و نمی‌تواند به تنهایی منبع و مصدر شرعی قرار بگیرد.

ج) ترویج شریعت منسوخ

برابر این دلیل جواز اقامه نماز در این مکان‌ها، نوعی ترویج شریعت منسوخ اهل کتاب است و هر نوع اقدامی برای احیای نمادها و ترویج مکان‌های شرایع پیشین، در دوره اسلامی ممنوع محسوب می‌شود. فضیلت مکان‌های مقدس اهل کتاب تا ظهور اسلام بوده و پس از آن دیگر فضیلتی برای آنها (به دلیل نسخ این شرایع) وجود ندارد (ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹، ج ۳: ۵۳۸).

ارزیابی و نقد

۱. **عدم شمولیت نسخ شرایع بر معابد:** نسخ شرایع پیشین با ظهور اسلام مستلزم نفی اعتبار معابد ادیان پیشین برای انجام دادن عبادت‌های شرعی مسلمانان نیست؛ زیرا نسخ شرایع شامل عنوان معابد نمی‌شود و آنها را از حالت وقف بر مسجد یا عبادتگاه خارج نمی‌کند. همچنین اعتقاد مسلمانان به بطلان عبادات اهل کتاب، با زوال عنوان معبد الهی از معابد آنها ملازمه‌ای ندارد، زیرا این اماکن همانند مساجد برای عبادت خداوند وضع شده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۷). اگر دلیل نسخ اعتبار معابد را بپذیریم، باید اعتبار مسجد الأقصی را هم پایان‌یافته بدانیم؛ زیرا هیچ فرقی در این بحث میان این مسجد و دیگر مکان‌های اختصاصی عبادت نیست. آری، این سخن را می‌پذیریم که با ظهور اسلام برخی از آموزه‌های حکمی شرایع پیشین نسخ شدند و وجه کامل‌تر آنها در آیین اسلام جایگزین شد، لکن در آموزه‌های قرآنی و روایی اعتبار معابد شرایع پیشین تأیید شده است که در بخش دوم مقاله به تشریح آنها خواهیم پرداخت؛ لذا از شمول نسخ خارج خواهند بود. در فرض تردید در شمول دلیل نسخ بر معابد اهل کتاب، اصل بر فقدان شمول و عدم تعمیم است و خلاف آن نیازمند دلیل خواهد بود که چنین دلیلی نداریم و بر عکس نص و اجماع نیز خلاف آن را اثبات می‌کنند (همان)؛ به هر روی حتی بر فرض پذیرش نسخ شرایع پیشین، اقامه نماز در معابد اهل کتاب به مفهوم ترویج آیین آنها نیست.

۲. **استصحاب عنوان معبد و مسجد:** اصل بر ابقای همان عنوان سابق و اعتبار پیشین این اماکن برای عبادت است و تا یقین به نقض آن دو پیدا نکردیم، همان حالت سابق را استصحاب می‌کنیم و حتی نیاز به اذن اهل کتاب هم نیست، زیرا این اماکن در حکم سایر مساجد هستند و ورود و اقامه نماز در آنها نیازمند استیذان نیست (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴ - ۴۹۷).

د) تعارض با روایات رجحان مساجد بر معابد

حکم به جواز مطلق اقامه نماز در معابد با روایات رجحان و اولویت اقامه نماز در مساجد مسلمانان تعارض دارد و شاید شبهه تساوی فضیلت مساجد اسلامی با معابد اهل کتاب را تقویت کند. مستند این دلیل دیدگاهی است که از روایات، افزون بر جواز، حتی فضیلت و

رجحان اقامه نماز در دیر و کنیسه را نیز استنباط کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴ - ۴۹۷؛ جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۶).

ارزیابی و نقد

۱. روایات نماز در مسجد بر ادله جواز نماز در معابد اهل کتاب، حکومت دارند، لذا نماز در مساجد بر نماز در معابد اهل کتاب، فضیلت، رجحان و اولویت دارد و تعارضی میان این ادله وجود ندارد.

۲. رجحان و فضیلت نماز در مسجد، مستلزم نفی اعتبار معابد اهل کتاب برای نماز نیست و فقط به معنای کثرت ثواب است و مقصود روایات از فضیلت معابد در اقامه نماز در مقایسه آنها با غیرمسجد یعنی مکان عادی است.

ه) تعارض با غرض و رضایت واقف

غرض از وقف معابد اهل کتاب، عبادت خود آنان در این اماکن بوده است و نه مسلمانان؛ این غرض از قراین حالیه و تأمل در عرف و سیره اهل کتاب به دست می‌آید؛ زیرا آنان معابدشان را برای عبادت مسلمانان نساخته‌اند. این امر از قبل روشن است که واقف (اهل کتاب) به زعم خویش، مخالف دین و مذهبش را از شمول وقف خود خارج دانسته است. برابر قواعد عمومی وقف، اقامه نماز در چنین مکان‌هایی بدون اذن واقف و احراز رضایت وی صحیح نخواهد بود (همدانی، ۱۴۲۰: ۳۶۵ - ۳۶۸) زیرا از مصادیق تصرف غیرمأذون در ملک غیر است که به‌عنوان شرط اول مکان نماز، احراز این اذن ضروری خواهد بود؛ این دلیل به‌عنوان احتمال در تقیید قول جواز مطلق اقامه نماز در این معابد، در برخی از کتب فقهی امامیه مطرح شده است (مکی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۹۳).

ارزیابی و نقد

۱. اصل احتمال اخذ رضایت واقف و شرط بودن آن برای صحت نماز جای مناقشه دارد (سبزواری، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۶) و برابر اطلاق روایات جواز، این احتمال مردود است (عاملی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۱۶).

۲. برابر اطلاق ادله جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب، قول مشهور فقهای امامیه و

به‌طور خاص دلالت روایات اخذ معابد اهل کتاب به‌عنوان مسجد، هر گونه شرط برای اقامه نماز مسلمانان در معابد اهل کتاب فاسد است (بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۳۴) لذا به احراز رضایت واقف نیازی نیست.

۳. اصل بر جواز تصرف غیرمضر و غیرمتلف در هر مکانی بدون نیاز به احراز رضایت مالک یا واقف مکان است و نماز در معابد اهل کتاب نیز از این جمله محسوب می‌شود؛ اساساً در مدخلیت اذن و رضایت واقف معابد برای صحت نماز، بعد از تحقق و لزوم وقف به‌ویژه در مورد واقف میت، تردید جدی وجود دارد و برابر اصل عدم لزوم، احراز رضایت یا مخالفت وی در این امور ضروری نیست، بلکه مردود هم هست. نراقی چنین تصرفاتی را از قسم تصرفات مأذون (همانند تکیه دادن به دیوار ملک غیر، استفاده از نور چراغ یا سایه‌بان متعلق به غیر) می‌داند که اساساً از شمول ادله حرمت تصرف در ملک غیر خارج هستند. البته وی در اطلاق «تصرف» به این امور نیز تردید جدی دارد (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۴۶ - ۴۴۷).

۴. نماز در معابد اهل کتاب نظیر نماز شیعیان در مساجد اهل سنت است (جواهری، ۱۳۶۷، ج ۸: ۳۷۹؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۳۴؛ جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۶) که مقتضای اصل جواز، سیره معصوم و ظاهر نصوص بر ترک استیذان یا اخذ رضایت واقف دلالت دارند (جواهری، ۱۳۶۷، ج ۸: ۳۷۹) و چنین شرطی از اصل فاسد و مردود است؛ چرا که برای اهل کتاب جز حق عبادت در این مکان حق دیگری متصور نیست و با وقف این اماکن، از ملکیت واقف خارج می‌شود و حق طرد و منع غیر را برای عبادت در آنها ندارند، مگر اینکه آنان سبقت در حضور داشته باشند که در این صورت حق سبقت برای آنها ثابت است، ولی این به‌معنای منع مسلمان برای حضور و عبادت در این اماکن نیست (جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۶).

دیدگاه جواز عبادت در معابد اهل کتاب

برابر این دیدگاه، نماز خواندن در اماکن مقدس شرایع پیشین جایز است و اکثر فقیهان برجسته امامیه از طیف‌های مختلف اصولی و اخباری، برابر آن فتوا داده‌اند (رک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۶؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۳۴ - ۲۳۵؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۰۸ - ۱۰۹؛ عاملی،

۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۵ - ۱۸۷؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۴۶ - ۴۴۷؛ جواهری، ۱۳۶۷، ج ۶: ۳۲۵ - ۳۲۷؛ بحرانی، بی تا، ج ۵: ۳۸۱ - ۳۸۲؛ بهایی، بی تا: ۱۶۲). صاحب مفتاح الکرامه این دیدگاه را با تعبیر «ذهب إلیه علماؤنا» و «و مذهب أكثر علمائنا» یاد کرده و به گزارش دقیق و کامل طرفداران آن از قدما تا دوره خود پرداخته است (عاملی، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۵). سبزواری اجماع امامیه را نیز بر این حکم ادعا کرده است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴ - ۴۹۷). ادله این رویکرد را می توان به دو دسته قرآنی و روایی تقسیم کرد.

ادله قرآنی

مقصود از ادله قرآنی مجموعه آیاتی است که بتوان از مفاهیم یا مقاصد موردی یا مجموعی آنها در اثبات جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب بهره جست؛ هرچند که در کتب فقهی به آنها استشهاد نشده باشد. مهم ترین این آیات عبارتند از:

الف) آیه عطف مساجد بر معابد

معابد در ادیان ابراهیمی با وقف بر عبادت خداوند، از اعتبار دائمی برخوردار بوده و با بعثت پیامبر جدید اعتبار این معابد برای انجام دادن عبادت خداوند از بین نمی رود. این رو در آیه «و لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُمْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٍ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» و اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می شود، سخت ویران می شد، و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می کند، یاری می دهد، چرا که خدا سخت نیرومند شکست ناپذیر است» (حج: ۴۰). مساجد مسلمانان به معابد اهل کتاب عطف شده است؛ این عطف افزون بر اثبات تغایر موضوعی این مکان‌ها از همدیگر، به وجه اشتراک آنها در حکم (ذکر فراوان خداوند در آنها) به عنوان دلیل عطف اشاره دارد؛ همچنین این عطف زمانی صحیح است که طرفین آن از حیث اعتبار عنوان و حکم یکسان بوده و معطوف علیه منسوخ نباشد. اساساً هدف آیه، بیان این مهم است که این اماکن چهارگانه از وجه اعتبار یکسانی برخوردارند و اختصاص آنها به یاد خداوند چون نماز، دعا، اعتکاف و ... است؛ لذا از نظر قرآن، معابد اهل کتاب همچنان عنوان و اعتبار شرعی عبادتگاه سابق خود را دارند و با ظهور اسلام این عنوان و کارکرد از

آنها سلب نشده است. برآیند آیات مذکور ارائه این قاعده اساسی است که معابد ادیان ابراهیمی اعتبار دائمی دارند و این عنوان از آنها سلب‌شدنی نیست و خداوند نسبت به حفظ احترام و اعتبار آنها تأکید دارد.

ب) آیه عمل مطابق شاکله به تبیین روایی

در روایات اهل بیت (ع) از فحوای آیه «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا؛ بگو: هر کس بر حسب ساختار خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد، داناتر است» (اسرا: ۸۴) برای بیان جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب استدلال شده است. برابر روایت «سُئِلَ الصَّادِقُ (ع) عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْعِ وَالْكَنَائِسِ. فَقَالَ: صَلِّ فِيهَا. قُلْتُ: أَصَلِّي فِيهَا وَ إِن كَانُوا يَصَلُّونَ فِيهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ "قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا". صَلِّ عَلَى الْقِبْلَةِ وَ دَعْمُ؛ صَالِحُ بَنِ حَكَمٍ مِي گويد از امام صادق (ع) 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 داناتر است"، به سمت قبله نماز بخوان و آنها را رها کن» (صدوق، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۴) که شیخ طوسی نیز همین مضمون را با تفاوت اندکی در متن گزارش کرده است.^۱ برابر این

۱. عن الحكم بن الحكم قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول و سئل عن الصلاة في البيع و الكنائس. فقال: صل فيها، قد رأيتها ما أنظفها! قلت: أصلي فيها و إن كانوا يصلون فيها؟ فقال: نعم، أما تقرأ القرآن قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا صَلِّ عَلَى الْقِبْلَةِ وَ غَرِبَهُمْ؛ حکم بن حکم گوید: شنیدم امام صادق (ع) 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 (طوسی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۲۲، ح ۸۴۷). در این روایت نیز مقصود نماز خواندن در معابد یهودیان و مسیحیان است. عبارت پایانی روایت «غَرِبَهُمْ» اشاره به نماز خواندن آنان به سمت مغرب، یعنی بیت المقدس است که آن را برای خود قبله قرار داده‌اند (مجلسی، ۱۴۱۴: ۲۹۹) و بر خلاف مسلمانان عبادت‌های خود را به سوی کعبه به‌جا نمی‌آورند.

روایات امام صادق(ع) در پاسخ به پرسش از حکم خواندن نماز در معابد اهل کتاب، با تأکید بر دلالت این آیه بر پاسخ پرسش مذکور، از عدم توجه راوی به دلالت آیه تعجب می‌کنند؛ هرچند در نگاه ابتدایی وجه دلالت آیه بر این جواز به تفصیل تبیین نشده است، از فحوای بیان امام چنین برمی‌آید که آیه مذکور متضمن دلالتی بر جواز است که امام با الغای خصوصیت از مورد نزول و با رویکرد مقاصدی به آیه از آن اخبار کرده است؛ هرچند که در ظاهر چنین حکمی از آیه به ذهن متبادر نمی‌شود (نمونه‌هایی از این روش ائمه را بنگرید: شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۶۰ - ۲۶۳؛ حیدری، ۲۰۰۸: ۲۵۵ - ۲۵۶). دو تقریر از دلالت این آیه با توجه به صدر و ذیل آن امکان طرح دارد:

یک) مقصود امام استدلال به مفهوم *شاکله* به معنای نیت در صدر آیه است^۱. برابر این تقریر، نیت مصحح نماز مسلمان در معابد اهل کتاب است و ادعاهای دیگران (اهل کتاب یا مخالفان شیعه) در بطلان آن، در صحت نماز اثری ندارد. تأکید با اسلوب امر - نفی موجود در جمله «*صَلِّ عَلَى الْقِبْلَةِ وَ دَعِهِمْ*» قرینه‌ای بر عدم توجه به این انگاره‌ها و عدم تأثیر آنها در صحت نماز دارد.

دو) مقصود امام استدلال به مفاد «*فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا*» به عنوان تعلیل جمله صدر آیه است که تفاوت و تمایز افراد در انجام دادن مناسک دینی را به شاکله آنها نسبت می‌دهد؛ در این تقریر، شاکله به معنای طریق و شیوه سلوک ایمانی و دینی است چون حمل آن به معنای نیت، با موضوع استشهاد امام تناسبی ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۰: ۳۳۰). ادعای حق بودن دین و سلوک اهل کتاب در اقامه نماز به سمت بیت المقدس، معیار درستی ادعای آنان نیست، بلکه این خداوند است که به حق بودن سلوک ایمانی و عبادی افراد آگاهی دارد؛ پس این تفاوت نباید مانع اقامه نماز مسلمانان در این معابد بشود. البته چون مفروض استدلال امام، شایستگی معابد اهل کتاب برای اقام، نماز مسلمانان بوده، به آن نپرداخته است و با یادکرد «*صَلِّ عَلَى الْقِبْلَةِ وَ غَرِّبَهُمْ*» فقط به شرط قبله تأکید کردند. از یادکرد قبله در این روایت و دیگر روایات برمی‌آید که مراد راوی و امام از «*صلاة*» معنای

۱. در روایات شاکله افزون بر طریق به نیت نیز تفسیر شده است (رک: قمی مشهدی، ۱۳۶۶، ج ۷: ۴۹۹).

اصطلاح شرعی آن، یعنی همان نماز است، نه دعا کردن که معنای لغوی آن محسوب می‌شود؛ زیرا در دعا کردن برخلاف نماز، قبله شرط الزامی نیست و می‌توان به هر سمتی و در هر مکان و زمانی خداوند را صدا زد و دعا کرد. در نتیجه برابر تفسیر امام صادق (ع) از آیه مذکور، مسلمان می‌تواند عبادت‌های خود را درون این معابد، به سمت کعبه به جای آورد؛ هرچند که خود اهل کتاب نیز داخل معبد به سمت بیت‌المقدس در حال عبادت باشند؛ این جواز مقید به این است که شخص مسلمان به‌طور قطع قبله خود را کعبه قرار داده باشد و نه بیت‌المقدس. از ذهنیت پرسش‌کننده چنین برمی‌آید که انتظار چنین پاسخی را از امام نداشت و تصورش این بود که نباید در این مکان‌ها نماز خواند یا همسانی با اهل کتاب در قبله کفایت می‌کند که امام آن را مردود اعلام می‌کند، زیرا بعد از تغییر قبله از بیت‌المقدس به کعبه، اقامه نماز به غیر کعبه روا نیست. چه بسا دلیل این ذهنیت، حکم عامه یا ذهنیت عرفی مسلمانان در این دوره بوده است، همان‌طور که در رویکرد منع اشاره خواهد شد که زمینه‌های قول به منع، از دوره صحابه رایج بوده است.

ج) آیه تکریم مسجد اصحاب کهف

قرآن در آیه «وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا؛ و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است و [در فرارسیدن] 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 برایشان معبدی بنا خواهیم کرد"» (کهف: ۲۱). بنای یادمان و مسجد اصحاب کهف را از سوی اهل کتاب ستوده است که به‌طور قطع پیش از اسلام و بعد از ظهور عیسی (ع) این حادثه واقع شد (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶: ۱۶۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۴: ۲۹۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵: ۱۱۴). مفسران، حکمت‌های مختلفی را برای تأسیس این مسجد مطرح کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: فراموش نکردن حادثه اصحاب کهف با وجود مسجدی در نزدیکی آنان و آمدوشد مؤمنان برای دعا و نماز در آنجا، با تبرک جستن به

اصحاب کهف و گرامیداشت آنان (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۱۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۵: ۴۳؛ فیض، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۳۷؛ مکارم، ۱۴۲۱، ج ۹: ۲۲۷) تا عبرتی برای حقانیت معاد بعد از مرگ باشد و دلیل زنده‌ای بر این حقیقت (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۴: ۲۹۸؛ مکارم، ۱۴۲۱، ج ۹: ۲۲۷). اقتضای اطلاع مردمان دوره‌های پسین و تحقق حکمت‌های تأسیس این مسجد، لزوم تداوم اعتبار شرعی و حفظ این اماکن از هر گونه گزند و تعطیلی است. یادکرد قرآن از این معبد، به‌عنوان مسجد، بر کارکرد معنوی و عبادی آن دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۲۶۷) و این نشان می‌دهد که اعتبار آن همچنان جاری است.

بر پایهٔ یک دیدگاه تفسیری، بنیان و مسجد در امتداد هم و با دو کارکرد متفاوت برای اصحاب کهف ساخته شد؛ ابتدا دیواری را برابر ورودی غار اصحاب کهف ساختند 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 یکتاپرستان در آن نماز بخوانند و به مکان اصحاب کهف تبرک جویند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۱۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۲۲۳). برخی نیز قائل هستند که مکان این مسجد بالای غار بوده است؛ پس این اقدام از شمول روایات نهی از ساختن مساجد بر بالای قبور (که از رسوم مسیحیان محسوب می‌شود) خارج است (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۵: ۴۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۲۲۸).

ادلهٔ روایی

در جوامع روایی شیعه نصوص معتبری در بیان جواز اقامهٔ نماز در معابد اهل کتاب گزارش شده است که برآیند دلالت آنها هیچ‌گونه تردیدی در جواز و رجحان اقامهٔ نماز در این اماکن را در مقایسه با مکان‌های عادی باقی نمی‌گذارد. این روایات از حیث دلالت بر این حکم به گونه‌های ذیل تقسیم می‌شوند:

الف) عموم روایت «جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا»

ظاهر روایت نبوی «جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا» به دلیل کاربرد لفظ ارض با الف و لام جنس بر شیوع و عمومیت دلالت دارد و شامل همهٔ نقاط زمین از جمله معابد اهل کتاب نیز می‌شود و دلیلی بر تخصیص یا تخصص این معابد از شمول روایت وارد نشده

است. شیخ صدوق به حدیث مذکور به‌عنوان اولین دلیل نقلی در بیان جواز اقامه نماز در همه اماکن از جمله دیرها و کنیسه‌ها استناد جسته است (صدوق، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۲). عموم روایت مذکور در احادیث دیگری چون «قال رسول الله (ص) لسلیمان و أبیذر: وجعل الأرض لی مسجدا و طهورا، اینما كنت منها أتیتم من تربتها، وأصلی علیها؛ رسول خدا به سلمان و ابوذر فرمودند: تمامی زمین برای من مسجد و پاک‌کننده قرار داده شده است؛ در هر جایی از زمین باشم از خاک آن تیمم کرده و همانجا نماز می‌خوانم» (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۵۶) مورد تأیید قرار گرفته و علامه حلی نیز به اطلاق آن در جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب استدلال کرده است (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۳۴۶).

ب) خروج معابد از شمول روایات اماکن ممنوعه نماز

اقامه نماز در معابد اهل کتاب از شمول اماکن ممنوعه خارج است و اگر ممنوع بود، در روایات بیان آن لازم می‌شد و این در حالی است که در روایات بیانگر اماکن ممنوع، به آنها اشاره نشده است. شماری از این روایات در منابع معتبر روایی شیعه گزارش شده‌اند^۱ و فقیهان بر این خروج از موضوع روایات اماکن ممنوعه تأکید دارند (کرکی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۳۱؛ اردبیلی، بی‌تا، ج ۲: ۱۳۵). برخی از فقهای امامیه تعداد این اماکن را به بیش از بیست و هفت مکان توسعه داده‌اند، ولی در پایان آن به جواز اقامه نماز در دیر و کنیسه تصریح دارند (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲: ۱۳۵).

ج) روایات صریح در جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب

شماری از روایات بر جواز اقامه نماز در معابد اهل کتاب تصریح دارند و از جمله آنها می‌توان به روایات ذیل اشاره کرد:

یک) عن العیص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن البیع والکنائس یصلی فیها؟ قال: نعم، و سألته هل یصلح بعضها مسجدا؟ فقال: نعم.

۱. عن أبي عبدالله (ع) قال: عشرة مواضع لا یصلی فیها: الطین والماء والحمام والقبور ومسان الطريق وقری النمل ومعائن الإبل ومجرى الماء والسیخ والتلج (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۳۹۰).

دو) عن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في البيع والكنائس؟ فقال: رش وصل، قال: وسألته عن بيوت المجوس؟ فقال: رشها وصل.
سه) عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: سألته عن الصلاة في البيعة؟ فقال: إذا استقبلت القبلة فلا بأس به.

این احادیث در مصادر معتبر فقه ماثور چون آثار صدوق، طوسی و کلینی و دیگر مصادر کهن روایی شیعی گزارش شده‌اند؛ مجلسی و حر عاملی به دقت همه آنها را از منابع متقدم و میانی گزارش کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۰: ۳۳۰ - ۳۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۱۳۸ - ۱۴۰). برخی از فقیهان امامی دلالت آنها را بر جواز نص دانسته و حتی فضیلت اقامه نماز در این اماکن را از این نصوص قابل استنباط دانسته‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴ - ۴۹۷؛ جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۵). مشهور فقها از این روایات به صحیح یاد کرده‌اند (اردبیلی، بی تا، ج ۲: ۱۳۷؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۳۵؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴؛ خوبی، ۲۰۰۵، ج ۱۳: ۲۰۵؛ بحرانی، بی تا، ج ۱: ۴۸۶ و ۷: ۲۳۱؛ خوانساری، ج ۱۳۵۵، ج ۱: ۲۹۸). این روایات به دو دسته کلی جواز مطلق و مقید قابل تقسیم هستند (بحرانی، بی تا، ج ۷: ۲۳۱ - ۲۳۳). روایات دسته نخست بدون هیچ قیدی بر جواز اقامه نماز در این اماکن تصریح دارند^۱. روایات دسته دوم جواز را مقید به پاشیدن آب دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۳۸۷) که از نظر فقیهان این عمل مستحب بوده (تبریزی، ۱۴۲۹، ج ۳: ۴۲۲؛ صدر، ۱۳۹۱، ج ۴: ۶۶ - ۷۱؛ عاملی، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۵ - ۱۸۷) یا مقصود از آن تطهیر لغوی مورد مشکوک یا دفع وسواس یا زوال تنفر است (جواهری، ۱۳۶۷، ج ۸: ۳۷۵ - ۳۷۹؛ بحرانی، بی تا، ج ۵: ۳۸۱ - ۳۸۲؛ مجلسی، بی تا، ج ۲: ۱۱۷) بنابراین بدون پاشیدن آب نیز اقامه نماز در معابد اهل کتاب صحیح خواهد بود، زیرا شرط صحت نماز نیست (خوبی، ۲۰۰۵، ج ۱۳: ۲۰۵ - ۲۰۶). در نتیجه اصل بر طهارت این اماکن جاری است و در

۱. «سئل الصادق عليه السلام عن الصلاة في البيع والكنائس فقال: صل فيهما... صل إلى القبلة ودعهم» (صدوق، بی تا، ج ۱: ۲۴۲ و ۲۴۴). غیر از روایات امام علی (ع) کهن‌ترین رأی در فقهای شیعه به زید بن علی می‌رسد: «سألت زيدا بن علي عليهما السلام عن الصلاة في البيع والكنائس، فقال صل فيهما وما يضرک» (زید بن علی، بی تا: ۱۲۸).

صورت شک در نجاست آن، فحص واجب نیست؛ مگر اینکه از قبل، علم به نجاست مکان داشته باشیم که در این صورت استناد به اصل طهارت صحیح نخواهد بود (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۶۳ - ۱۶۵).

د) روایت فضیلت اقامه نماز در معابد اهل کتاب

در برخی از روایات خواندن نماز در معابد اهل کتاب، در مقایسه با اماکن عادی دارای فضیلت دانسته شده؛ البته اقامه نماز در مساجد اسلامی افضل از آنهاست. از امام علی (ع) روایت کرده‌اند:

لا بأس بالصلاة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد أفضل (بحرانی، بی تا، ج ۷: ۲۳۳)؛ نماز خواندن در دیر و کنیسه اشکالی ندارد، چه نماز واجب باشد و چه مستحب؛ لکن خواندن نماز در مسجد افضل است.

این روایت نیز هرچند نماز در مساجد را افضل دانسته، نماز خواندن در معابد یهودیان و مسیحیان را نیز جایز دانسته است. برخی از فقیهان امامیه افزون بر جواز، حتی فضیلت و رجحان اقامه نماز در دیر و کنیسه را نیز از این روایت استنباط کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۹۴ - ۴۹۷؛ جوادی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۴۶).

ه) روایت اخذ معابد به عنوان مسجد

برخی از روایات بر جواز مسجد ساختن این معابد تصریح دارند: «... قال سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن البيع والكنائس يصلی فیهما؟ فقال: نعم، و سألته هل یصلح نقضها مسجدا؟ فقال: نعم؛ از امام صادق (ع) پرسیدم: نماز خواندن در دیرها و کنیسه‌ها جایز است؟ فرمودند: آری. پرسیدم: شایسته است این اماکن به مسجد تبدیل شوند؟ فرمود: آری» (طوسی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۲۲، ح ۸۴۷). این روایت نسخه دیگری نیز دارد که به جای «نقضها» کلمه «بعضها» آمده است که هر دو وجه شاید صحیح باشد (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۷: ۴۵۴). مقصود از نقض، تخریب مصالح آن چون آجر و چوب به کار رفته در ساختمان آنهاست و احتمال دارد مراد تخریب مکان آن به منظور تبدیل به مسجد است (همان). از فحوای روایت برمی آید که این اماکن شأنیت فعلی مصلی را دارا هستند و در صورت نیاز و عدم مانع قابل تبدیل به مسجد نیز هستند. البته منعی در اقامه نماز در این

معابد حتی قبل از مسجد شدن نیز وجود ندارد؛ در فرض تغییر از معبد به مسجد، فقط عنوان آنها از کنیسه به مسجد تغییر خواهد کرد و به صیغه مسجد یا وقف مجدد آن نیازی نیست، زیرا از ابتدا برای عبادت خدا وقف شده بود و تغییر عنوان از دیر به مسجد یا تبدیل معماری آن، موجب تبدیل در وقف نیست و فقط فضیلت و ثواب را افزایش خواهد داد. همچنین فحوای روایت به طهارت اهل کتاب - در صورتی که خود سازنده معابدشان باشد که به طور عرفی و عادی این گونه است - و مصالح به کار رفته در معابد آنها نیز اشعار دارد، زیرا طبیعی است که هنگام ساخت این اماکن رطوبت بدن آنها به زمین و مصالح برخورد داشته است (رک: اردبیلی، بی تا، ج ۲: ۱۳۷، پ ۱).

نتیجه گیری

در مسئله اقامه نماز در معابد اهل کتاب دو رویکرد متقابل در فقه اسلامی از دوره صحابه رایج بوده است. برابر برخی از داده‌های روایی، رویکرد منع به خلیفه دوم اسناد داده شده است و سپس این رویکرد در مدرسه فقهی اهل سنت طرفدارانی یافت و برخی از فقیهان متقدم امامیه نیز به وجه کراهت از این رویکرد متمایل شدند. رویکرد منع فاقد پشتوانه روایی منسوب به رسول خدا و نصوص قرآنی بوده و برآیند توجیهاات و استحساناتی است که از قوت لازم در اثبات منع یا کراهت نماز در معابد اهل کتاب را ندارند. ادله این رویکرد چون نجاست اهل کتاب، وجود تمایل، نسخ شرایع پیشین، مخالفت با غرض واقف در اثبات منع یا کراهت با مناقشات جدی روبه‌رو است و استواری لازم برای تشریح این حکم را ندارند. در مقابل این رویکرد ائمه شیعه و به دنبال آن قاطبه فقهای امامیه اصل بر جواز نماز در معابد اهل کتاب تأکید داشتند و فقط برخی اقدامات احتیاطی را در موارد خاص توصیه کرده‌اند که قابل حمل بر مصداق خاص بوده و فاقد شمولیت حکمی هستند. ادله رویکرد جواز با نصوص و مقاصد قرآنی موافقت داشته و از مستندات استوار روایی و تبیین‌های اصولی برخوردار است. با توجه به آسیب‌ها و نقدهای وارده بر رویکرد منع و نظر به قوت ادله رویکرد جواز، نگارنده رویکرد جواز را به عنوان دیدگاه معیار در مسئله اقامه نماز در معابد اهل کتاب می‌داند. از وجوه ترجیح این رویکرد به عنوان نظریه معیار، می‌توان به برخورداری از مستندات قرآنی، معاضدت با روایات اهل بیت (ع) و آرای مشهور

فقیهان، موافقت با اصل جواز، استصحاب عنوان سابق معابد و همسویی با مقاصد تقریبی شریعت در ایجاد وحدت میان پیروان ادیان ابراهیمی و ... یاد کرد. در مقابل رویکرد منع فاقد مستندات اقناعی در اثبات حکم بوده و موارد منع قابل حمل بر موارد خاص یا منع سیاسی است که حکم ثانوی یا حکومتی بوده است و در شرایط و مواضع خاص کارکرد دارند که با رویکرد جواز نیز جمع پذیرند. رویکرد منع در کاهش تعامل مسلمانان با معابد اهل کتاب تأثیر منفی دارد و بازتاب‌های فرهنگی و اجتماعی خاص خود را در مواجهه با اهل کتاب به دنبال خواهد داشت.

کتابنامه

۱. ابن تیمیة، تقی الدین (۱۴۰۸ ق). *الفتاوی الکبری*، جلد ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲. ابن رشد، محمد (۱۴۱۵ ق). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، جلد ۱، تحقیق: خالد العطار، بیروت: دارالفکر.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). *التحریر و التنبؤیر*، جلد ۱۵، قم: نرم افزار جامع التفاسیر.
۴. ابن عجمیة، احمد (۱۴۱۹ ق). *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید*، جلد ۳، قاهره: حسن عباس زکی.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۹ ق). *تفسیر القرآن العظیم*، جلد ۵، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. اردبیلی، احمد (بی تا). *مجمع الفائده و البرهان*، جلد ۲، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). *کتاب الصلاة*، جلد ۱، قم: المؤتمر العالمی لمیلاد الشیخ الأنصاری.
۸. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، جلد ۸، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۹. بحرانی، یوسف (بی تا). *الحدائق الناضرة*، جلد ۱، ۵ و ۷، تحقیق: محمد تقی الإيروانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۰. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، جلد ۲، چ اول، بیروت: دارالإحیاء التراث.
۱۱. بهایی عاملی، محمد (بی تا). *الحیل المتین (ط.ق)*، قم: انتشارات بصیرتی.
۱۲. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۲۹ ق). *تنقیح مبانی العروة (کتاب الطهارة)*، جلد ۳، بی جا: دارالصدیقة الشهيدة (س).
۱۳. ثعلبی نیشابوری، احمد (۱۴۲۲ ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، جلد ۶، بیروت: دارالإحیاء التراث العربی.

١٤. جوادى، عبدالله (١٤١٦ ق). كتاب الصلاة تقرير بحث المحقق الداماد للآملی، جلد ٣، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
١٥. جواهرى، محمد حسن (١٣٦٧). جواهر الكلام، جلد ٦ و ٨، تحقيق: عباس القوجانى، طهران، دارالكتب الإسلامیة.
١٦. حر عاملی، محمد (١٤١٤ ق). وسائل الشیعة، جلد ٥، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
١٧. حلی، حسن بن یوسف (١٤١٢ ق). مختلف الشیعة، جلد ٢، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
١٨. _____ (١٤١٢ ق). منتهی المطلب، ج ١، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
١٩. _____ (١٤٢٠ ق). تحرير الأحكام، ج ١، قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
٢٠. حیدری، سید کمال (٢٠٠٨). الظن، تحقيق: محمود نعمة الجیاشی، قم: دارفراقد للطباعة و النشر.
٢١. خوانساری، احمد (١٣٥٥). جامع المدارک، جلد ١، طهران: مکتبه الصدوق.
٢٢. خویى، ابوالقاسم (٢٠٠٥). شرح العروة الوثقی: الصلاة (موسوعة الإمام الخوئی)، جلد ١٣، تقرير بحث السيد الخوئی للبروجردی، قم: مؤسسة إحياء آثار الأمام الخوئی.
٢٣. _____ (١٤١٠ ق). شرح العروة الوثقی: الطهارة (موسوعة الإمام الخوئی)، جلد ٢، تقرير بحث السيد الخوئی للغروی، قم: دارالهادی للمطبوعات.
٢٤. خویى، ابوالقاسم (١٤١٠ ق). كتاب الطهارة، قم: دارالهادی للمطبوعات.
٢٥. زرکشى، محمد (١٤١٦ ق). إعلام الساجد بأحكام المساجد، قاهره: وزارة الاوقاف.
٢٦. زمانى، محمد حسن (١٣٧٨). طهارت و نجاست اهل كتاب و مشركان در فقه اسلامى، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
٢٧. زمخشرى، محمود (١٤٠٧ ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٢، بيروت: دارالكتاب العربى.
٢٨. زيدبن على (بى تا). مسند زيدبن على، بيروت: منشورات دارمكتبة الحياة.

۲۹. سبزواری نجفی، محمد (بی تا). *إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن*، جلد ۱: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۰. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*، جلد ۵، قم: مکتب آیه الله العظمی السید السبزواری.
۳۱. سبزواری، محمد باقر (بی تا). *ذخیره المعاد* (ط.ق)، جلد ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۳۲. شاهرودی، محمود (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الأصول*، جلد ۴، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۳۳. صدر، محمد باقر (۱۳۹۱ ق). *شرح العروة الوثقی*، جلد ۴، نجف اشرف: مطبعة الآداب.
۳۴. صدوق، محمد (بی تا). *کتاب من لا یحضره الفقیه*، جلد ۱، تحقیق: علی اکبر الغفاری، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه.
۳۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۳، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
۳۶. طوسی، محمد (۱۳۸۷ ق). *المبسوط*، جلد ۱، طهران: المکتبه المرتضویه لإحياء آثار الجعفریه.
۳۷. _____ (۱۳۶۴). *تهذیب الأحكام*، جلد ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. _____ (۱۴۱۴ ق). *الأمالی*، جلد ۱، تحقیق: مؤسسه البعثه، قم: دارالثقافه.
۳۹. عاملی، زین الدین بن علی (۱۳۸۰). *روض الجنان فی شرح ارشاد الأذهان* (ط.ج)، جلد ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۰. عاملی، سید محمد (۱۴۱۰ ق). *مدارک الأحكام*، جلد ۳، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۱. عاملی، سید محمد جواد (۱۴۲۱ ق). *مفتاح الكرامه*، ج ۶، تحقیق و تعلیق: الشیخ محمد باقر الخالصی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۲. فراء، یحیی بن زیاد (بی تا). *معانی القرآن*، جلد ۲، مصر: دارالمصریه.
۴۳. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق). *تفسیر من وحی القرآن*، جلد ۱۴، بیروت: دارالملاک.

۴۴. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق). *تفسیر الصافی*، جلد ۳، تهران: مکتبه الصدر.
۴۵. _____ (۱۴۰۱ ق). *الوافی*، جلد ۷، اصفهان: مکتبه الامام أميرالمؤمنين علی (ع) العامة.
۴۶. قمی مشهدی، محمد (۱۳۶۶ ش). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، جلد ۷، طهران: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامی.
۴۷. کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۸ ق). *جامع المقاصد*، جلد ۲، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، جلد ۳، تصحیح علی أكبر الغفاری، طهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۹. لنگرودی، محمد حسن (۱۳۷۶). *لب اللباب فی طهارة أهل الكتاب*، قم: مؤسسه انصاریان.
۵۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، جلد ۸۰، تحقیق إبراهيم الميانجی، محمد الباقر البهبودی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵۱. مجلسی، محمد تقی (بی تا). *روضه المتقین*، جلد ۲، طهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیپور.
۵۲. _____ (۱۴۱۴ ق). *لوامع صاحبقرانی (شرح من لا یحضره)*، قم: کتابفروشی اسماعیلیان.
۵۳. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ ق). *فقه الإمام جعفر الصادق (ع)*، جلد ۱، قم: مؤسسه أنصاریان للطباعة والنشر.
۵۴. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق). *تفسیر الکاشف*، جلد ۵، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ ق). *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، جلد ۱۸، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۵۶. _____ (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، جلد ۹، تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیة.
۵۷. مکی العاملی، محمد بن جمال‌الدین (۱۴۱۹ ق). *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، ج ۳، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).

۵۸. نراقی، احمد (۱۴۱۵ ق). *مستند الشیعه*، جلد ۴، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۹. همدانی، آقا رضا (۱۴۲۰ ق). *حاشیه کتاب المکاسب*، تحقیق محمد رضا الانصاری القمی، قم: بی نا.
۶۰. _____ (۱۴۱۷ ق). *مصباح الفقیه*، جلد ۱۱، تحقیق محمد الباقری، نور علی النوری، محمد المیرزائی، قم: المؤسسة الجعفریه لإحياء التراث.