

زندگی حرفه‌ای مؤذنان و بازتاب آن در ذهن و زبان مسلمانان: پژوهشی در تاریخ اجتماعی اسلام

ابراهیم موسی پور*

استادیار گروه تاریخ اجتماعی بنیاد دانه المعارف اسلامی
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۱۰/۳۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۲/۱۵)

چکیده

اذان به عنوان یکی از شاخص‌های فرهنگی اسلام، در بردارنده مجموعه وسیعی از عناصر و اجزای فرهنگی و اجتماعی است. از این‌رو علاوه بر بررسی تاریخچه‌ای از چگونگی پیدایش و تداوم سنت اذان گویی باید به جنبه‌های دیگر آن بویژه حضور آن به مثابه یک شغل در زندگی روزانه مسلمانان نیز پرداخت. در این نوشتار، ابتدا تاریخچه‌ای از ابداع و تشریح این سنت در اسلام ارائه می‌شود و سپس با رویکرد تاریخ اجتماعی، عناصر تشکیل دهنده مجموعه فرهنگی اجتماعی اذان در سنت اسلامی و تشکیلات رسمی اذان گویی مورد بررسی قرار می‌گیرد و نشان داده می‌شود که این مجموعه به کلی با آن چه در زمینه‌های مشابه، درسنتهای دینی دیگر وجود دارد متفاوت است و پاره‌ای ادعاهای برخی از خاورشناسان درباره‌ی اخذ و اقتباس سنت اذان اسلامی از آداب و رسوم یهودی یا مسیحی وجهی ندارد.

کلید واژه‌ها: اذان، مؤذن، تاریخ اجتماعی، زندگی حرفه‌ای، زندگی روزانه.

مقدمه

مسلمانان صدر اسلام، تا یکی دو سال پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه، هنوز از شیوه خاصی برای اعلام فرارسیدن وقت نماز استفاده نمی‌کردند. تعداد مسلمانان چندان پرشمار نبود و همگی بنا بر قرار معهود روزانه برای نماز جمع می‌آمدند و عبادت می‌کردند. با گسترش تدریجی فضای زندگی و افزایش شمار مسلمانان پس از تأسیس اجتماع اسلامی در مدینه، اندک‌اندک نیاز به استفاده از شیوه‌ای برای هماهنگ ساختن

و نظم بخشیدن به اجتماع عبادی مسلمانان چهره نمود و ظاهراً در سال اول یا دوم هجری به یک مسأله تبدیل شد. بنا بر نظر بیشتر علمای مسلمان، بویژه نویسندگان شیعه، تشریح اذان بر اساس وحی الهی صورت گرفت و پیامبر (ص) مجموعه اذکار و نحوه ادای اذان را از جبرئیل دریافت کرد و بلال را مؤذن خود قرار داد (نک: بخاری، ۱۵۰/۱-۱۵۱؛ ابوداود، ۳۴۸/۱؛ برای منابع امامیه نک: ابن بابویه، ۱۸۳/۱؛ طوسی، تهذیب، ۲۷۷/۲). با این حال، گزارشهای دیگری درباره اذان هست که بنا بر آنها قبل از اعلان رسیدن این وحی، مسلمانان در پی یافتن راهی برای اعلام فرارسیدن وقت نمازهای واجب روزانه بودند و پیشنهادهایی نیز در این باره ارائه کردند. از جمله دمیدن در شیپور/ کرنا/ بوق که در میان یهودیان مرسوم بود و به صدا درآوردن ناقوس که نزد مسیحیان رواج داشت (نک: بخاری، ۱۵۰/۱؛ مسلم، ۲۸۵/۱؛ ابن ماجه ۲۳۲/۱؛ نسایی، ۲-۳/۱؛ ابن حجر، ۸۳۵/۱ - ۸۳۸؛ *واژه‌های فرهنگ یهود*، ۱۷۳؛ Buhl, 7/943).

البته ناقوس مسیحیان شبه جزیره که مسلمانان با آنان تماس و آشنایی داشتند، نه به صورت زنگی بزرگ بلکه عبارت از چوبی دراز بود که با چوب دیگری به آن ضربه می‌زدند و صدایی بلند ایجاد می‌کردند (Juynboll, 1/188). پیشنهادهای دیگر، برافروختن آتش یا نواختن دف یا به اهتزاز درآوردن پرچمی برای آگاهی دادن به مردم بود که هیچ یک مورد قبول پیامبر (ص) قرار نگرفت (نک: ابن سعد، ۲۴۶/۱-۲۴۸؛ بخاری، ۱۵۱/۱؛ سلیم، ۳۸۵/۷؛ Juynboll, ibid). بدیهی بود که پیامبر اکرم (ص) به عنوان بنیان‌گذار نظام و دیانتی جدید، مایل نبود که شعار اساسی و اولین ندای رسمی جامعه اسلامی عنصری اقتباسی از فرهنگهای دیگر باشد و ضرورت‌های ایجاد یک جامعه نوپا ایجاب می‌کرد که عنصر هویتی متمایزی برای چنین امر مهمی در نظر گرفته شود، چنانکه پیامبر (ص) با رویکرد ویژه خود در تولید هویت مستقل اسلامی در مدینه النبی در مواردی چون تأکید بر اهمیت روز جمعه به عنوان روز عبادت به جای شنبه یهود و یکشنبه مسیحیان و نیز تشریح دو جشن بزرگ اسلامی - فطر و قربان - به همین نحو عمل کردند (برای مطالعه بیشتر نک: موسی‌پور، «جشن...»، ۳۷۲/۱۰، همو، «جمعه»، ۶۹۴/۱۰). از این رو دیدگاههای شرق شناسانی چون بکر و میتوخ (نک: Juynboll, ibid) در اقتباسی دانستن اذان مسلمانان از آداب و رسوم عبادی یهودیان و مسیحیان، هم با بررسی منابع و روایتهای تاریخی و هم براساس قواعد فنی بررسی فرایندهای اخذ و اقتباس و اشاعه عناصر فرهنگی (نک: موسی‌پور، *از ایران...»، ۲۱-۲۳*)، بی‌وجه می‌نماید (نک: رملی، ۳۰-۳۱).

۱. نخستین مؤذنان

با تشریح اذان در سالهای نخست مهاجرت پیامبر (ص) و مسلمانان به مدینه، بلال بن رباح حبشی به عنوان مؤذن اصلی پیامبر (ص) انتخاب شد و علاوه بر او، عبدالله بن ام مکتوم، از مهاجران که نابینا هم بود، سعد بن عائد (سعد القَرَط) و ابومحذوره جَمَحی نیز اذان می‌گفتند (نک: بخاری، ۱۵۳/۱-۱۵۴؛ ترمذی، ۳۶۶/۱-۳۷۰؛ مسلم، ۲۸۷/۱؛ رملی، ۱۳۸-۱۴۵). افزون بر این افراد، در برخی از منابع از کسان دیگری چون زیاد بن حارث صدائی، عبدالعزیز بن اصم، و نیز عثمان بن عفان به عنوان نخستین مؤذنان در اسلام یاد شده است (نک: ترمذی، ۳۸۳/۱-۳۸۴؛ رملی همانجا؛ طه ولی، ۲۴۵-۲۴۶). با این حال، گویا پیامبر (ص) خود اذان نمی‌گفتند هرچند درباره فقط یک بار اذان گفتن ایشان روایتی آمده است (نک: ابن حجر، ۸۳۶/۱؛ رملی، ۳۰-۳۱).

روایات و آرای مذاهب مختلف اسلامی، درباره اذکار واجب اذان و نیز شرایط ادای آن، احکام فقهی و مستحبات و مکروهات راجع به آن، در برخی موارد با یکدیگر اختلافاتی دارد (نک: بخاری، ۱۵۰/۱-۲۱۱؛ ابوداود، ۳۳۵/۱-۳۶۷؛ طوسی، خلاف، ۲۷۸-۲۹۲؛ محقق حلی، ۷۴/۱-۷۷؛ موسوی عاملی، ۲۵۴/۳-۳۰۴؛ نجفی، ۴۹۹/۳-۵۸۰؛ نیز نک: جزیری و دیگران، ۳۱۹/۱-۳۳۷؛ شهرستانی، ۳۴۱-۴۲۹؛ رملی، ۵۸-۶۶؛ طبر، ۱۸-۲۲؛ سلیم، ۳۸۶/۷-۳۸۷؛ Juynboll, ibid). از آنجا که در این نوشتار، بررسی جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی پدیده اذان در بستر تاریخ اسلام مدنظر است، از مباحث فقهی و عقیدتی در می‌گذریم و به آنچه از منابع تاریخی در این باره برمی‌آید می‌پردازیم.

۲. مآذنه‌ها

مساجد در صدر اسلام ساختمان بسیار ساده‌ای داشتند و ساختن مآذنه/ مناره برای مساجد معمول نبود. بلال در هنگام اذان از پایه‌ای استوانه‌ای بالا می‌رفت یا بر بالای بام خانه‌ای مرتفع (مثلاً خانه زیدبن ثابت) یا بام مسجد پیامبر (ص) می‌ایستاد و اذان می‌گفت (سمهودی ۵۲۹/۲-۵۳۰؛ طه ولی، ۲۴۶). به تدریج از اوایل دوره اموی، ساختن مآذنه برای مساجد معمول شد و در منابع از چند مآذنه به عنوان نخستین مآذنه‌هایی که در جهان اسلام ساخته شدند یاد شده است: مآذنه مسجد جامع بصره (ساخته شده در ۴۴ یا ۴۵ هجری)، مآذنه مسجد جامع عمرو در فسطاط مصر (ساخته شده در ۵۳ هجری)، مآذنه جامع دمشق (ساخته شده در ۸۶ یا ۸۸ هجری) و مآذنه مسجد النبی در مدینه (ساخته شده در ۸۸ هجری) (نک: بلاذری، ۳۴۸؛ مقریزی، ۴، (۱)/۱۳-۱۵؛ سمهودی، ۵۳۱/۱؛ فاضل، ۵۲؛ طه ولی، ۲۵۲-۲۵۳).

مآذنه ابتدا صورت ساده‌ای داشت و به تدریج تکامل یافت. پس از مدتی رسم شد که به هنگام مغرب، چراغی در مآذنه‌ها روشن کنند تا هم علامت فرارسیدن وقت نماز مغرب باشد و هم مردم بدانند که مسجد در کدام ناحیه از شهر واقع شده است و شاید از همین سبب، عنوان مناره نیز بر مآذنه اطلاق شده است (فاضل، همانجا؛ طه ولی، ۲۴۷-۲۴۹). با افروختن چراغ در مآذنه‌ها، کسانی که صدای مؤذنان را از مسافتهای دور نمی‌شنیدند، به راحتی به فرا رسیدن وقت اذان مغرب پی می‌بردند ضمن آن که در سحرهای ماه رمضان، با خاموش شدن چراغ مآذنه، مردم ساکن در دور دستهای شهر می‌فهمیدند که وقت اذان صبح فرا رسیده و دست از خوردن سحری می‌کشیدند^۱ (ابن اخوه، ۲۶۹؛ ابن بطوطه، ۱/۱۷۹).

مآذنه‌ها را گاه بسیار بلند می‌ساختند تا صدای مؤذن به مسافت دورتری برسد ضمن این‌که چنین بنای مرتفعی به کار دیده‌بانی نیز می‌آمده است^۲ (نک: یاقوت، ۳/۱۷). مآذنه‌های مساجد بویژه در سرزمین‌های غیراسلامی به منزله بلندگو و رسانه و به تعبیری نماد اسلام، سخت حائز اهمیت بود و بر قرار بودن هر روزه صدای مؤذن در آن نشان می‌داد که روابط سیاسی آن سرزمین با دارالاسلام همچنان عادی است، چنانکه پس از بروز اختلافاتی میان امپراتوری یهودیان خزر و مسلمانان در ۳۱۰ هجری، پادشاه خزران دستور داد که مآذنه مسجد شهر اتل را در قلمروی امپراتوری اش ویران کنند، مؤذنان را بکشند و صدای اذان را در آن سرزمین خاموش کنند درحالی که به بنای مسجد آسیبی وارد نکردند (نک: یاقوت، ۲/۴۳۹-۴۴۰؛ برای اطلاع از روابط مسلمانان با امپراتوری یهودیان خزر نک: ذیلایی، ۵-۲۴).

۳. زندگی حرفه‌ای مؤذنان

در سراسر دوره اسلامی، هرچند برای هر مرد مکلف مسلمانی مستحب بود که در صورت آشنایی کامل با اوقات شرعی و داشتن شرایط لازم، اذان بگوید و در بسیاری مناطق، شمار زیادی از مومنان در اوقات اذان بر بام خانه‌های خود اذان می‌گفتند (مثلا نک:

۱. البته از علائم غیرصوتی در طول روز هم برای کسانی که از فواصل دور صدای مؤذن را نمی‌شنیدند، استفاده می‌شد مثلا همین که بیننده از دور می‌دید که کسی در اوقات معمول اذان انگشتانش را در گوشه‌هایش فرو کرده یا با کف دستهایش گوشه‌های خود را گرفته، می‌فهمیدند که او مؤذن است و اکنون دارد اذان می‌گوید.
 ۲. برای اطلاع از مصالح، لوازم، چگونگی ساخت، اجزای ساختمان، شکل و طرز تزیین مناره‌ها نک: فاضل، ۵۴-۵۵؛ طه ولی، ۲۴۲-۲۷۴؛ ابن الحاج، فقیه مالکی، از مرتفع ساختن مناره‌ها سخت انتقاد کرده است (۲/۲۴۱).

کارری، ۳۲) و چه بسا که برخی از صاحبان مشاغل دیگر به اذان گویی نیز می‌پرداختند (مثلاً نک: باستانی پاریزی، زیر چل چراغ، ۲۵۹)، همواره مؤذنان رسمی هم بودند که از جانب مراجع مربوط معین می‌شدند. اصولاً در هر نهاد و مکانی که در آن نماز جماعت برگزار می‌شد وجود مؤذن ثابت و رسمی وجود داشت. همه مساجد (جبرتی، ۴۱۷/۳)، مدارس و دارالقرآنها (نعیمی، ۱۲۰۹/۱؛ سپنتا، ۱۶۸)، کاروانسراها و خانقاهها (جبرتی، ۳۸۰/۳)، قصرها (ابن تغری بردی، ۱۰۳/۴) و اردوگاه‌های نظامی (واقدی، ۱۹۱/۱؛ هرثمی شعرانی، ۳۶-۳۷) مؤذنان رسمی داشتند. شمار مؤذنان رسمی عضو صنف در یک شهر گاه به صدها تن می‌رسید (مثلاً در استانبول در نیمه قرن یازدهم هجری، هفتصد تن عضو صنف مؤذنان بودند، نک: اولیا چلبی، ۵۲۳/۱). برخی مساجد بزرگ چندین مؤذن داشتند مثلاً گفته شده که جامع دمشق سی مؤذن (ابن کثیر، ۲۴۶/۱۴)، و در زمان ابن بطوطه، هفتاد مؤذن داشت (ابن بطوطه، ۱۰۶/۱). وجود مؤذنان متعدد فقط به سبب جمعیت زیاد و بزرگی مساجد نبود بلکه در برخی مساجد از جمله در مسجدالحرام، به اقتضای حضور مسلمانان از مذاهب مختلف، وجود چندین مؤذن ضروری بود و هر یک از ایشان در آنجا بنابر سنت مذهب خود اذان می‌گفت (ابن جبیر، ۷۰). گاه نیز چند مؤذن هر یک عبارتی از اذان را به نوبت ادا می‌کردند. این نوع اذان گویی که به اذان سلطانی یا اذان الجوق^۱ معروف بود، ظاهراً در زمان خلافت هشام بن عبدالملک اموی معمول شد و از جانب برخی از علمای شرع با مخالفت و انتقاد مواجه گردید (رملی، ۷۷-۷۸؛ برای انتقاد ابن الحاج از آنچه اذان جماعت/اذان گروهی نامیده نک: همو، ۲۴۲-۲۴۳؛ برای نظری در تجویز این نوع اذان در فقه امامیه نک: محقق حلی، ۷۷/۱). همچنین موضوع جمع بین مقام اذان گویی و امامت نماز جماعت نیز در میان فقها محل بحث بوده است (نک: رملی، ۲۹).

برخی از مؤذنان نزد خلفای مسلمان منزلتی ویژه داشتند (مغاوری محمد، ۷۹۹/۲)، چنان که عبدالملک مروان، خلیفه اموی، به حاجب خود سپرده بود که مؤذن قصر می‌تواند همچون صاحب برید (رئیس واحد اطلاعات) و صاحب طعام (رئیس امور تغذیه) بدون اجازه قبلی در هر وقتی که بخواهد به حضور خلیفه وارد شود (ابن خلدون، ۲۹۶/۱). معمولاً مؤذنان صاحب نفوذ و اعتبار به مقام ریاست مؤذنان می‌رسیدند و از جانب حکومت، بر کار مؤذنان نظارت می‌کردند. رئیس مؤذنان مساجد مهم و بویژه حرم شریف از اعتبار بالایی برخوردار بود (نک: ابن بطوطه، ۱۷۳/۱-۱۷۵).

۱. واژه جوق/جوقه به معنای گروه و دسته است (نک: منتهی الارب؛ اقرب الموارد، ذیل ماده).

۴. پوشاک رسمی

ظاهراً مؤذنان در برخی مقاطع لباسهای رسمی می‌پوشیدند، مثلاً گفته شده که رئیس مؤذنان در حرم شریف لباس سیاه به تن می‌کرد (ابن جبیر، ۶۵؛ ابن بطوطه، ۱۷۳/۱)، یا لباس مؤذنان جامع منصور در دورهٔ بساسیری در قرن پنجم سفید بود (ابن جوزی، *المنتظم*، ۱۹۶/۸). به گزارش مقدسی (ص ۱۲۹، نیز نک: عبیدی، ۲۸۱-۲۸۲)، مؤذنان در دورهٔ عباسی قبا بر تن می‌کردند. همچنین گاه مؤذنان، در هنگام اذان گفتن، نیزه‌ای کوتاه (عنزّه) با خود حمل می‌کردند (ابن شبه نمیری، ۱۳۹/۱؛ ابن اثیر، ۱۱۵/۲).

۵. دستمزد و درآمد مؤذنان

در برخی دوره‌ها مؤذنان زیر نظر مقامی که به طور کلی متولی امور دینی بود فعالیت می‌کردند مثلاً در دورهٔ صفوی در ایران، مؤذنان تحت نظارت مقام "صدرعامه" قرار داشتند (میرزا رفیعا، ۳۳-۳۴). نظارت بر کار مؤذنان به دو جنبهٔ اساسی مربوط بود: پرداخت دستمزد و تعیین شرایط و تأیید صلاحیت مؤذنان. پرداخت اجرت به مؤذنان در صدر اسلام معمول نبود و از همین رو برخی فقها نیز درباب جواز اجرت دادن به مؤذنان، اختلاف کرده‌اند (نک: رملی، ۳۶-۳۹؛ جزیری و دیگران، ۳۳۵/۱ و پانویس ش. ۱؛ برای آرای فقهای امامیه نک: محقق حلی، ۷۵/۱؛ موسوی عاملی، ۲۷۶/۳؛ نجفی، ۳-۵۳۸-۵۴۱)، ولی در ادوار بعد، چون مؤذنان به نوعی در شمار کارکنان دولتهای اسلامی محسوب شدند، پرداخت مواجب به آنان معمول گردید (نک: ناصر خسرو، *سفرنامه*، ۶۸؛ صابی، ۱۹، ۲۶؛ برنی، ۵۶۰؛ جبرتی، ۳-۴۱۷). گفته شده که اولین بار، عثمان، خلیفهٔ سوم، برای مؤذنان مساجد، مقرری تعیین کرد (مقریزی، ۴ قسمت ۱/۸۳؛ سمهودی، ۲/۵۳۰؛ سیوطی، ۱/۲۳). مؤذنان دستمزد خود را به صورت نقدی و جنسی (راتبه) دریافت می‌کردند: نان، لباس و بویژه لباسهای گرم که بتوانند زمستانها بر بالای مأذنه‌ها در برابر سرما تاب بیاورند (ابن جوزی، همان، ۷/۲۵۶؛ جبرتی، ۱/۴۹۳، ۲/۲۱۷). از میزان دستمزدهای نقدی مؤذنان گزارش‌های متفاوتی در دست است (نک: بصروی، ۱/۲۲۹؛ نعیمی، ۲/۳۲۴؛ خسروی، ۱۵۷-۱۵۸؛ باستانی پاریزی، *بارگاه خانقاه*، ۳۳۹). در بسیاری موارد، اجرت مؤذنان مانند دستمزد سایر کارکنان مساجد و خانقاهها و جز اینها، از محل اوقاف اختصاص یافته به این مراکز تأمین می‌شده است (نک: بصروی، ۱/۲۶؛ ابن بطوطه، ۱/۱۱۹؛ نعیمی، ۱/۲۷۹؛ سپنتا، همانجا؛ خسروی، ۳۷-۳۸، ۱۵۷-۱۵۸). در برخی نقاط

روستایی، دستمزد مؤذنان محلی، همچون دستمزد خادم امامزاده یا درویش محله، در روز برداشت محصول و خرمن کوبی پرداخت می‌شد (روح الامینی، ۹۶).

۶. شرایط و چگونگی احراز صلاحیت

الف. صلاحیت فنی

مؤذنان باید حایز شرایطی می‌بودند تا صلاحیت‌شان برای تصدی کار اذان‌گویی بویژه از جانب محتسب و نیز رئیس مؤذنان مورد تأیید قرار بگیرد. این ویژگی‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ویژگی‌ها و مهارت‌های فنی، و صلاحیت‌های اخلاقی و شرعی. از لحاظ فنی، مؤذن باید صدایی رسا و ترجیحاً نیکو می‌داشت (ابن اخوه، ۲۶۷؛ سبکی، ۹۰؛ ابن الحاج، ۲۰۰/۲؛ ابن طولون، ۱۶۲) و بویژه باید در آشنایی با اوقات شرعی متبحر می‌بود. محتسبان وظیفه داشتند وقت شناسی مؤذنان را بیازمایند و کسانی را که در این زمینه متبحر نبودند، تا زمانی که در این کار استاد شوند، از اذان‌گویی باز دارند (ابن اخوه، همانجا)، البته طبعاً ملاک این وقت شناسی برحسب آرای مذاهب مختلف فقهی در نظر گرفته می‌شد (نک: ماوردی، ۱۳۱-۱۳۲). مؤذنان باید به منازل قمر و شکل‌های کواکب و منازلی که صبح هر روز از آنجا طلوع می‌کند آگاهی می‌داشتند (نک: ابن اخوه، ۲۶۸؛ Wensinck and King, 6/27-32) و احتیاط می‌کردند که پیش از دخول وقت اذان نگویند، چنان‌که گاه اتفاق می‌افتاد (نک: ابن خلکان، ۴۹/۷).^۱ همچنین باید مراقب می‌بودند که هنگام سحر خواب نمانند، بدین منظور گاه برخی از زاهدان شب زنده‌دار به بعضی از مؤذنان یاری می‌رساندند (ابن اثیر، ۲۰۸/۱۰-۲۰۹) و گاه از خروس‌های سحرخیز کمک گرفته می‌شد. در برخی مساجد بزرگ، جایی برای نگهداری از خروسها تعبیه می‌کردند و مخارج نگهداری از این خروسها نیز از محل اوقاف آن مساجد تأمین می‌گردید (نک: ابن تغری بردی، ۱۰۷/۸؛ نعیمی، ۵۱/۱).

ب. جنبه‌های شرعی و حسبی

به مؤذنان توصیه می‌شد که با تأنی و با ترتیل و بدون عجله اذان بگویند تا مردم بتوانند به تدریج خود را برای نماز به مسجد برسانند در حالی که باید در گفتن اقامه تعجیل می‌کردند تا مردمی که برای نماز جمع شده بودند، معطل نمانند (طیر، ۲۲). محتسبان وظیفه داشتند مؤذنان را از نغمه‌پردازی و به کاربردن فنون غنایی در اذان

۱. برای یک نمونه جالب و ظریف که در تعبیر خوابها نیز انعکاس یافته، نک: ابن سیرین، ۳۲۹.

گفتن بازدارند و کشیدن بیش از اندازه مدها و الفاظ اذان و آنچه تماوج و تمایل و تکسر خوانده می‌شد و حاکی از آن بود که مؤذن از صرف ادای تجوید در اذان به سمت آوازه خوانی میل کرده است، سخت مورد انتقاد قرار می‌گرفت (نک: ابن اخوه، ۲۶۷؛ خنجی، ۱۹۳؛ نیز نک: ابن الحاج، ۲۴۴/۲-۲۴۵؛ مولی سلیمان، ۲۸-۳۲؛ طبر، همانجا؛ رملی، ۷۲). با این حال، نمی‌توان انکار کرد که آوای معمول اذان نیز تا حدی برآمده از بستر موسیقایی عرب شبه جزیره در عصر ظهور اسلام بوده و در عین حال، نحوه ادای اذان در مناطق مختلف جهان اسلام کما بیش از زمینه موسیقایی هر محل تأثیراتی پذیرفته است (نک: آلوسی، ۱۰، ۱۲؛ Farmer, 33-34).^۱ ناهماهنگی در هماوایی میان مؤذنانی که به صورت گروهی اذان می‌گفتند نیز نکته‌ای بود که مورد تذکر محتسبان قرار می‌گرفت (خنجی، همانجا).

علاوه بر شرایطی که فقهای هر مذهب برای ادای اذان مطرح می‌کردند (مثلاً نک: رملی، ۶۴-۶۵؛ برای نمونه‌ای از تحولات پی‌درپی الفاظ اذان بر حسب تغییرات در حاکمیت سیاسی - مذهبی در مصر و شام نک: مقریزی، ۴ (۱/۸۳-۸۷)؛^۲ انتظار آن بود که مؤذنان دیندارانی راست اعتقاد، اهل طهارت، امین و نظر پاک باشند، چنان که در جریان محنه^۳، عقاید مؤذنان مساجد را نیز مورد تفتیش قرار دادند (سیوطی، ۱/۳۴۰). از مؤذنان خواسته می‌شد تا جز در اوقات اذان به بالای مناره نروند و پس از ادای اذان در آنجا درنگ نکنند تا برای همسایه‌های مسجد این گمان بد پیش نیاید که او در خانه‌های ایشان می‌نگرد، و نیز کسی به جز مؤذن هم نباید از مناره بالا برود (ابن اخوه، ۲۶۷-۲۶۸).^۴ حتی گفته شده که در قاهره، معمولاً نابینایان را برای مؤذنی انتخاب می‌کردند تا حریم خانه‌های اطراف مناره از شبهه نگاه حرام محفوظ بماند (Lane, 87).

۱. برای نمونه‌ای از این تأثیرات محلی نک: Pijper, 6/701؛ در اندونزی در هنگام اذان بر دهلهایی بزرگ به نام بدوگ می‌کوبند. نیز برای یک نمونه از نت نوشت اذان در قاهره قرن نوزدهم نک: Lane, 380-381؛ درباره موسیقی اذان در ایران نک: مشحون، ۲۳-۲۶، ۳۷؛ نصری اشرفی، ۱۱۵/۳-۱۱۷).
 ۲. گاه ممکن بود مؤذنی را که با این سیاست مذهبی حکومتی همراهی نمی‌کرد به شدت مجازات کنند (نک: مالکی، ۱۵۲/۲؛ ابن عذاری، ۱/۱۸۳-۱۸۲).
 ۳. ماجرای تفتیش عقاید مسلمانان درباره اعتقاد به مخلوق بودن قرآن که در ۲۱۸ هجری به دستور مأمون، خلیفه عباسی، آغاز شد و تا زمان متوکل (حک: ۲۳۲-۲۴۷) ادامه یافت.
 ۴. برای مواردی از این دست اتهامها نک: سانسون، ۴۸-۴۹؛ کمپفر، ۱۲۹؛ ابن الحاج (۲/۲۷۴). از اذان گفتن جوانان یا افراد مجرد بر فراز مناره‌ها انتقاد کرده است.

گاه نیز از بلندی بیش از حد صدای مؤذن، بویژه در هنگام سحر، شکایت‌هایی می‌شد (نک: خلاف، ۱۲-۱۴، ۲۴-۲۹). در کنار این توصیه‌ها و منع و تحذیرهای شرعی، گاه مؤذنان با دستورهای نامشروعی نیز مواجه می‌شدند مثلاً یک بار که سلطان مشغول کبوتربازی بود، با فرا رسیدن وقت نماز، مؤذنان ندای اذان سر دادند و در نتیجه، کبوترهای سلطان از جا جهیدند و رمیدند. سلطان خشمگین شد و دستور داد که از آن به بعد وقتی مؤذنان کبوترهای وی را در آسمان دیدند، صدایشان را بالا نبرند (ابن تغری بردی، ۱۰/۱۶۹).

۷. فعالیت‌های جنبی دیگر

مؤذنان علاوه بر کار اذان گویی، گاه فعالیت‌های دیگری نیز انجام می‌دادند. از آنجا که مردم مؤذنان را افرادی امین و راستگو می‌دانستند، معمولاً از ایشان برای گواهی دادن در برخی عقود و معاملات دعوت می‌کردند (نک: معاوری محمد، ۲/۸۰۰-۸۰۲). گاه نیز مؤذنان، قصائدی می‌خواندند و به وعظ و خواندن اوراد و اذکار و تسبیحات در مساجد می‌پرداختند یا پس از اذان برای خلیفه و مقامات حکومتی دعا می‌کردند (ابن جبیر، ۷۱-۷۲: ابن بطوطه، ۱/۱۷۳-۱۷۴؛ مقریزی، ۴(۱)/۸۵).^۱ گاه مؤذنان در ماههای رمضان تسحیر می‌کردند یعنی مردم را برای سحری خوردن بیدار می‌کردند. مؤذنان بعضی از اوقات برای اموات دعا می‌کردند و در هنگام تشییع جنازه، پیشاپیش تابوت با صدای بلند تکبیر می‌گفتند (نک: ابن‌الحاج، ۲/۲۵۵-۲۵۸، ۲۶۲-۲۶۳). در برخی موارد هم، از جمله در خطبه‌هایی که با تشریفات مفصل و تکلف آمیز در مسجدالحرام ایراد می‌شد، رئیس مؤذنان که مؤذن قبه زمزم در حرم شریف هم بود، با لباس سیاه و عصا یا شمشیری در دست، مرحله به مرحله، تشریفات ویژه‌ای را تا زمانی که خطیب بر منبر می‌نشست، اجرا می‌کرد (ابن جبیر، ۶۵-۶۶؛ ابن بطوطه، همانجا؛ مراکشی، ۱/۳۴۳). بسیاری از مؤذنان صاحب نام، به سبب آشنایی به فنون موسیقی و دستگاههای آواز، به کار خوانندگی بخصوص در دربارها و محافل شاهان و اعیان و بویژه در ایران به کار تعزیه خوانی نیز می‌پرداختند (برای نمونه در ایران عصر قاجاری به بعد: حاجی ملارجبعلی، سید حسن عندلیب، قربان خان شاهی، علی خان نایب السلطنه، سید حبیب‌الله چاله حصار، اسدالله سرور کرمانی، جناب دماوندی و تاج اصفهانی (نک: مشحون، همانجا، ۶۳-۶۴؛ موسیقی قرن ۲۱، ۳۹-۴۰؛ میرعلی نقی، ۱۰/۸۱۰-۸۱۱).

۱. ابن‌الحاج (۲/۲۶۳)، از رسم مؤذنان در تکبیر گفتن به هنگام تشییع جنازه نیز انتقاد کرده است.

گزارشهایی هست که نشان می‌دهد برخی مؤذنان عالی رتبه در فعالیت‌های تشکیلاتی سیاسی نیز مشارکت داشتند؛ مثلاً علی بیک مؤذن آستان قدس رضوی در عصر شاه عباس اول که جزء هیات سیاسی دولت صفوی برای مذاکرات صلح با ازبکان بود و در همین مأموریت کشته شد نک: شاملو، ولی قلی، ۱۷۲/۱-۱۷۳).

گاهی اوقات نیز مؤذن در خارج از وقت اذان بانگ اذان سر می‌داد و این در سنت اجتماعی مسلمانان به معنای روی دادن حادثه‌ای مهم بوده که ایجاب کرده که همگان از آن مطلع شوند. از جمله برای اعلام خبر درگذشت اشخاص مهم (ابن‌کثیر، ۱۴۳/۱۴؛ احمد پناهی سمنانی، ۳۱۰)، اعلام وقوع آتش‌سوزی، یا به منظور تظلم و دادخواهی و نیز فراخوان برای حضور مردم در جنگها (نک: نظام‌الملک طوسی، ۶۹-۷۳؛ ابن‌خلدون، ۴۳۷/۲؛ سلیم، ۳۸۶/۷)، در خارج از اوقات شرعی اذان می‌گفتند.

گاه امتناع از اذان گفتن به عنوان راهکاری اعتراضی مورد استفاده قرار می‌گرفت. مثلاً در جریان مخالفت‌های برخی علمای شیراز در اواخر عصر قاجاری با حکمران فارس که مجرمی مذهبی را آزاد کرده بود، این علما از حضور در مساجد و ادای نماز جماعت خودداری کردند و اذان گفتن مؤذنان را نیز قدغن کردند تا حاکم فارس را تحت فشار قرار دهند (نک: وقایع/تفاهیه، ۳۱۷).^۱

۸. مؤذنان در ذهن و زبان مسلمانان

الف. در خوابگزاری

مسلمانان در سراسر عمر خود، هرروزه به کرات بانگ اذان را می‌شنیده‌اند و از این رو طبیعی بوده است که اذان گفتن یا شنیدن بانگ آن را در خواب نیز تجربه کنند. در کتابهای تعبیر خواب در جهان اسلام، گو این که اصولاً مطلق اذان گفتن برخیر و نیکی دلالت دارد، در این باب که چه کسی، چه نحو اذان گفتنی را در چه مکانی، به خواب

۱. با این حال، صرف نظر از جنبه‌های حرفه‌ای فعالیت مؤذنان، بنابر آن که گفته شده که پیامبر (ص)، خود در گوش حسن (نوزاد علی و فاطمه علیهما السلام) اذان گفتند (نک: شهرستانی، ۱۶۱؛ سلیم، همانجا)، اذان گفتن در گوش راست و اقامه گفتن در گوش چپ نوزاد، در میان بیشتر مسلمانان، سنت شده است (همانجا؛ رملی، ۱۴۶-۱۴۸ با ارجاعات). در هنگام فرا رسیدن درد زایمان زانو نیز در برخی مناطق رسم بود که بر بام خانه او اذان بگویند (نک: شاملو، احمد، ۱۹۵/۲؛ هدایت، ۲۷؛ خدیش، ۲۹۴؛ سالاری، ۲۰۰؛ برای برخی باورهای عامیانه و نیز انبوهی از احادیث که در این باره جعل شده و نقد حدیث شناختی بر این روایات نک: ابن‌جوزی، الموضوعات، ۸۶/۲-۹۲؛ رملی؛ ۱۷۳-۱۷۶؛ ۲۴۸-۲۵۵؛ شاملو، احمد، ۱۹۵/۲-۱۹۶).

ببیند تعبیرهای متفاوتی ارائه شده است چنان‌که به خواب دیدن اذان گفتن در جای متناسبی چون مسجد یا بر سر مأذنه، تعبیری نیکو و به خواب دیدن اذان گویی در مکانهای نامربوط یا کم و زیاد کردن اجزای اذان، تعبیری ناخوشایند داشت (ابن سیرین، ۵۸-۵۵؛ نابلسی، ۳۹-۴۰؛ شاملو، احمد، ۱۹۶/۲-۱۹۸).

ب. در فرهنگ و ادبیات فارسی

حضور گسترده عنصر اذان در زندگی روزانه مسلمانان، در ادبیات اسلامی نیز بازتاب به نسبت گسترده‌ای یافته است و جای یک بررسی تطبیقی درباره عنصر فرهنگی اجتماعی اذان در زبان عربی، فارسی، ترکی و اردو هنوز خالی است. چنان‌که در ذیل مدخل اذان در هیچ یک از دائرة المعارف‌های موجود اسلام شناسی (سلیم، همانجاها؛ Cetin, 12/36-38) نیز به ابعاد فرهنگی اجتماعی اذان توجهی نشده است. در این مجال، حضور اجزای فرهنگی و اجتماعی اذان در چهار حوزه از فرهنگ و زبان و ادب فارسی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

ب.۱. در قصه‌های عامیانه

مؤذنان در برخی قصه‌های عامیانه ایرانی یا به عنوان یکی از شخصیتها (نک: درویشیان و خندان مهابادی، ۱۸۰/۱-۱۸۱) یا از جهت ویژگی خاص کارکردی خود حضور داشته‌اند، مثلاً این که چون مؤذن هم پیش از دیگران از خواب شبانه برمی‌خیزد و هم از بالای مناره امکان دید بیشتری دارد، پیش از همه از رویدادی در جریان قصه با خبر می‌شود و آن را به اطلاع قهرمانان قصه می‌رساند (برای نمونه نک: انجوی شیرازی، ۶۹/۱).

ب.۲. در زبان روزانه

معروفترین ضرب‌المثل‌های فارسی با مضمون اذان گفتن، ناظر به دو حکمت عامیانه است: یکی این که در هر امری، توانایی و استعدادی ویژه لازم است: "لال را چه به اذان گفتن"؛ دوم آن که دیگرانی هم هستند که بتوانند از عهده کاری تخصصی که مد نظر است برآیند و از این رو نباید اصل کار را متوقف کرد: "بلال که مُرد، دیگر اذان نگفتند؟" (نک: دهگان، ۴۳؛ شکورزاده، ۸۴۷، ۹۰۱؛ شاملو، احمد، ۱۹۸/۲-۱۹۹). در محاورات عام فارسی نیز از اوقات اذان برای نامیدن موقعیتهای زمانی مختلف شبانه روز استفاده می‌شده است (نک: عظیمی، ۴۰؛ شاملو، احمد، ۱۹۹/۲-۲۰۰).

ب.۳. در شعر و ادب فارسی

علاوه بر این‌ها، در اشعار فارسی به اذان، مؤذن و مأذنه به صورتهای گوناگون اشاره شده است: قسم به اذان (اوحدی، ۴۸۶)؛ اشاره به حضور مؤذن در دیار کفار به کنایت از

غربت؛ (واعظ قزوینی، ۵۹؛ بهار، ۵۲۷/۱)؛ حسن تعلیل شاعر به این که مؤذن از صدای ناله اوست که سحرگاهان با دستهایش گوشه‌هایش را گرفته است (محتشم کاشانی، ۱۱۵۲/۲؛ لسانی شیرازی، ۱۰۸)، (در نمونه‌ای دیگر، شاعری می‌گوید که به شهرت نیازی ندارد، همچنان که بالا رفتن از مناره برای مؤذن جزو واجبات نیست و او از پایین مناره هم می‌تواند صدای خود را به گوش مردمان برساند (سیف فرغانی، ۶۹/۱)؛ ترکیب اضافی "مؤذنان حقیقت" (قاسم انوار، ۳۷)، تشبیه آوای فاخته به اذان (منوچهری، ۴۳؛ مولوی، دیوان شمس، ۲۸۰/۱) و آواز قمری و فاخته بر سر سرو به بانگ مؤذن بر فراز مناره (منوچهری، ۱۲۹؛ ادیب الممالک فراهانی، ۱۸۷/۱)؛ طعن بر بعضی مؤذنان ریا کار (خاقانی شروانی، ۴۷۵)؛ دفاع از مؤذنان (ناصر خسرو، دیوان، ۶۵۴) و اعتراض به مردم به این که چرا در پرداخت اجرت و حق الزحمه مؤذنان، کاهلی می‌کنند و در عوض در پرداخت مزد و شایاش به مطربان و مسخرگان گشاده دستی می‌ورزند (همو، دیوان، ۴۶۷، ۴۹۴، ۵۷۴، ۶۸۳)؛ و دهها بیت از شاعران مختلف که با کلمات قامت، قیامت و قد قامت الصلوة گفتن مؤذن، مکرراً مضمون پردازای کرده‌اند (همان، ۴۲۹؛ کمال خجندی، ۷۵، ۱۰۹؛ هلالی جغتایی، ۳۶؛ عماد الدین نسیمی، ۲۵۹).

در ادب فارسی، دو حکایت با مضمون اذان گویی نیز بسیار مشهور است: یکی حکایت طعن منکران در لهجه بلال، مؤذن پیامبر (ص) و این که او نمی‌توانست حرف "ش" یا "ح" را به درستی ادا کند و حمایت آن حضرت از وی (مولوی، مثنوی، دفتر سوم، ابیات ش ۱۷۱-۱۷۹)، گو این که اصل این روایت از نظر برخی از معاصران مشکوک و بر ساخته است (نک: فروزانفر، ۸۸؛ زرین کوب، سرنی، ۴۰۱/۱؛ همو، بحر در کوزه، ۱۲۹)؛ دیگر، حکایت آن مؤذن بد صدا که در روایت گلستان سعدی (۱۲۶-۱۲۷) به هر جا که می‌رفت، مبلغی گزاف به او می‌دادند که در مسجدشان اذان نگوید! و به روایت مثنوی مولوی (دفتر پنجم، ابیات ش ۳۳۶۷-۳۳۸۸)، چون به کافرستان بانگ اذان بلند کرد، کافران وی را هدیه‌ها و خلعتها دادند از آن رو که با صدای ناهنجارش رونق از مسلمانی در آن دیار برده بود (برای برخی از شوخی‌ها و ظرائف و طرائف درباره مؤذنان در ادبیات عربی نک: راغب اصفهانی، ۸۷۱/۴؛ ابشیهی، ۳۲۳/۲-۳۲۴).

ب.۴. مواجهه مردم با بانگ اذان

هر چند در متون مقدس اسلامی و تعالیم دینی به تفاوت زمانی وقت اذان با بخش‌های دیگر شبانه روز تصریحی نشده است (Schimmel, 139) به طور کلی می‌توان گفت که چنین احساسی می‌توانسته در قبال آنچه لحظات ملکوتی اذان خوانده می‌شود، وجود

داشته باشد، گو این‌که یافتن شواهدی برای نشان دادن این تفاوت، دشوار است. درباره نخستین واکنش‌های مردم ایران یا سرزمین‌های دیگر با صوت اذان و درک و تصور آنان از این نوا اطلاعات قابل توجهی در دست نداریم. در واقع هر چند ورود سنت اذان گفتن به سرزمین‌هایی که به تدریج سپاه اسلام آنها را فتح می‌کرد و آشنایی مردمان بیگانه با بانگ اذان، موضوع جالب توجهی است، تحقیق درباره آن آسان نیست. در تاریخ قم (۲۶۲) آمده است که مردم غیر مسلمان قم در سالهای آغازین ورود اسلام به آن ناحیه، به اذان گفتن مسلمانان اعتراض می‌کردند و به مؤذن دشنام می‌دادند. بازتابی از این گونه اختلافات میان زرتشتیان و مسلمانان را بر سر اذان مسلمانان می‌توان در یتیمیه / الدهر ثعالبی (۸۲/۴؛ نیز نک: آذرنوش، ۲۰۲-۲۰۴) نیز مشاهده کرد. جمع آوری شواهدی از سرزمین‌های مختلف و مقایسه آنها، دست کم به چگونگی رواج الگوهای زندگی روزانه اسلامی در سرزمینهای مفتوحه، روشنی بیشتری خواهد بخشید. با این حال، به نظر می‌رسد که در ادوار بعد، مردم نوای اذان را به عنوان مؤلفه‌ای مطبوع در زندگی روزانه دینی خود تلقی می‌کردند. مثلاً گفته شده که گاهی برخی از صاحب‌دلان با شنیدن بانگ اذان از دست می‌شدند و جان به حضرت دوست می‌سپردند (برای نمونه نک: ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ۳۸/۱۳). برخی جهانگردان و ناظران اروپایی نیز در سفرنامه‌های خود از گیرایی و تأثیرگذاری نوای اذان سخن گفته‌اند (از جمله نک: دیولا فوا، ۴۶۰؛ پولاک، ۲۲۹؛ دالمانی، ۲۵۵/۱). از سوی دیگر وقت اذان محمل پاره‌ای رفتارهای دینی عامیانه نیز بوده است. برای نمونه برخی عوام نیز در هنگام اذان، چند کاسه آب بر زمین می‌ریختند با این اعتقاد که این آب می‌تواند مردگانشان را سیراب کند (پهلوان، ۷۲).

نتیجه

مطالعه حاضر که در طیف متنوعی از منابع انجام شده نشان می‌دهد که با وجود اطلاعات بسیار درباره جنبه‌های فقهی اذان و اجزای آن در مکاتب مختلف فقهی، حجم اطلاعات درباره مؤذنان و بویژه زندگی حرفه‌ای آنان اندک و بسیار پراکنده است و نمی‌توان راجع به همه مقوله‌های مرتبط با تاریخ اجتماعی حرفه اذان‌گویی در جهان اسلام، آگاهی‌های تفصیلی به دست آورد. با این حال مجموعه اطلاعات به دست آمده روشن می‌سازد که اذان گویی تقریباً در سراسر دوره اسلامی و در اغلب مناطق جهان

اسلام به عنوان حرفه ای تخصصی پذیرفته شده و از این رو برای آن ضوابط و مقررات و نیز ساختارهای تشکیلاتی تدوین گردیده بود. ضمن آنکه این حرفه نیز همچون مشاغل دیگر، صاحب خرده فرهنگی اختصاصی، هم در بافتار دینی و هم در بستر زندگی روزانه غیردینی بوده است. مطالعه درباره حرفه اذان‌گویی، نمونه‌ای روشن از ساختار شغلی به دست می‌دهد که اصولاً به واسطه اسلام پدید آمده و بنابه تعریف، حرفه‌ای دین آورد/دین آفریده است و بنابراین در این پژوهش می‌توان یکی از بارزترین نمونه‌های تاثیر دین را در زندگی روزانه مردم مشاهده کرد. فعالیتی که هم به مثابه عبادت در نظر گرفته می‌شد و هم در ساحت غیردینی می‌توانست به عنوان یک شغل، پایگاهی درآمدی به حساب آید. همچنین موذنان به سبب اشتغال به فعالیت شریف، از جایگاه اجتماعی و جاهت عالی در جامعه اسلامی برخوردار بوده‌اند و این جایگاه البته در ذهن و زبان و ادبیات مسلمانان نیز منعکس گردیده است. این پژوهش در عین حال نشان داده است که مجموعه اجزا و عناصر ساختار حرفه‌ای اذان‌گویی، به صورت منحصر به فرد در بافتار اسلامی شکل گرفته و در هیچ یک از سنت‌های دینی دیگر، ساختاری مشابه آن پدید نیامده است.

منابع

۱. آذرنوش، آذرتاش، چالش میان فارسی و عربی، سده‌های نخست، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۲. آلوسی، عادل کامل؛ "البني التقليدية للموسيقى العراقية"، التراث الشعبي، س ۹، ش ۹، بغداد، ۱۹۷۸ م.
۳. ابشیهی، شهاب‌الدین محمد بن احمد، المستطرف فی کل فن مستظرف، چاپ بیروت، ۱۹۸۹ م.
۴. ابن اثیر، کامل، چاپ بیروت، ۱۳۸۶.
۵. ابن اخوه، معالم القریه فی احکام الحسبه، تحقیق محمد محمود شعبان و صدیق احمد عیسی مطیعی، بیروت، ۱۹۷۶ م.
۶. ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، بیروت، ۱۴۰۱.
۷. ابن بطوطه، رحله، چاپ محمد عبد المنعم عریان و مصطفی قصاب، بیروت، ۱۴۰۷.
۸. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، چاپ محمد و مصطفی عبد القادر عطا، مصر، ۱۳۵۸.
۹. ابن جبیر، رحله، بیروت، ۱۹۸۶ م.
۱۰. ابن جوزی، المنتظم، چاپ محمد و مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، ۱۴۱۲.
۱۱. همو، کتاب الموضوعات، چاپ عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، ۱۴۰۳.
۱۲. ابن الحاج، المدخل، بی جا، ۱۹۸۱/۱۴۰۱ م.

۱۳. ابن حجر عسقلانی، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، چاپ حسان عبدالمنان، ریاض، ۲۰۰۷ م.
۱۴. ابن خلدون، *العبر*، چاپ خلیل شحاده سهیل زکار، بیروت ۱۴۰۸/۱۹۸۸ م.
۱۵. ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، چاپ احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۸-۱۹۷۷ م.
۱۶. ابن سعد، *الطبقات الکبیر*، چاپ بیروت، ۱۴۰۵.
۱۷. ابن سیرین، *تفسیر الاحلام الکبیر*، بیروت ۱۴۰۹.
۱۸. ابن شبه نمیری، *تاریخ مدینة منورة*، چاپ فهیم محمد شلتوت، بیروت، ۱۹۹۰ م.
۱۹. ابن طولون، *نقد الطالب لزغل المناصب*، چاپ محمد احمد دهمان و دیگران، بیروت، ۱۴۱۲.
۲۰. ابن عذاری، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، چاپ ج. س. کولان و لوی پروونسال، بیروت، ۱۹۸۳ م.
۲۱. ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، چاپ احمد ابو ملحم و دیگران، بیروت، ۱۹۸۷ م.
۲۲. ابن ماجه، *سنن*، چاپ محمد فواد عبدالباقی، استانبول، ۱۴۰۱.
۲۳. ابوداود، *سنن*، چاپ عزت عبید دعاس، استانبول، ۱۴۱۳.
۲۴. احمد پناهی سمنانی، *محمد، آداب و رسوم مردم سمنان*، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۲۵. ادیب الممالک فراهانی، *دیوان کامل*، چاپ مجتبی برزآبادی فراهانی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. انجوی شیرازی، *سید ابوالقاسم، قصه‌های ایرانی*، تهران، ۱۳۵۲ ش.
۲۷. اوحدی اصفهانی، *کلیات*، چاپ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۴۰ ش.
۲۸. اولیاء چلبی، *محمد ظلی ابن درویش، اولیاء چلبی سیاحتنامه سی*، چاپ احمد جودت، اقدام مطبعه سی، استانبول، ۱۳۱۴ ق.
۲۹. محمد ابراهیم باستانی پاریزی، *بارگاه خانقاه در کویر هفت کاسه*، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۳۰. همو، *زیر چل چراغ، توی شاهچراغ*، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۳۱. برنی، *ضیاء، تاریخ فیروزشاهی*، چاپ سید احمد خان و ولیم ناسولیس، کلکته، ۱۸۶۲ م.
۳۲. بلاذری، *فتوح البلدان*، چاپ دخویه، لیدن، ۱۸۶۶، افسر فرانکفورت، ۱۴۱۳/۱۹۹۲ م.
۳۳. پولاک، *یاکوب ادوارد، سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۳۴. پهلوان، *کیوان، فرهنگ مردم آلاشت و سواد کوه*، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۳۵. ترمذی، *سنن*، چاپ احمد محمد شاکر، استانبول، ۱۴۰۱.
۳۶. ثعالبی، *ابومنصور، یتیمه الدهر*، چاپ مفید محمد قیّمحه، بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳ م.
۳۷. جبرتی، *عبدالرحمن بن حسن، تاریخ عجایب الآثار فی التراجم و الاخبار*، چاپ دارالجیل بیروت، بی تا.
۳۸. جزیری، *عبدالرحمن و دیگران، الفقه علی المذاهب الاربعه*، استانبول، ۱۴۲۵.

۳۹. حسن بن محمد بن حسن قمی، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی، چاپ سید جلال الدین تهرانی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۴۰. خاقانی شروانی، دیوان، چاپ ضیاء الدین سجادی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۱. خدیش، حسین، فرهنگ مردم شیراز، شیراز، ۱۳۸۵ ش.
۴۲. خسروی، محمدعلی، هفت وقف نامه: نمونه‌هایی از یکصد و هفتاد سال وقف نامه نویسی در دوره صفویه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۴۳. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، بیروت، بی تا.
۴۴. خلف، محمد عبدالوهاب، "تسع وثائق فی شئون الحسبه علی المساجد فی الاندلس" حولیات کلیه الآداب، س ۵، رساله ۲۲، ۱۴۰۴.
۴۵. خنجی، فضل الله بن روزبهان، سلوک الملوک، چاپ محمد علی موحد، تهران ۱۳۶۲ ش.
۴۶. دالمانی، هانری رنه، از خراسان تا بختیاری، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۷. درویشیان، علی اشرف و رضا خندان مهابادی، فرهنگ افسانه‌های مردم ایران، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۴۸. دهگان، بهمن، فرهنگ جامع ضرب المثل‌های فارسی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۴۹. دیولافوا، ژان پل راشل، سفرنامه مادام دیولا فوا (ایران، کلده)، ترجمه فروه وشی (مترجم همایون)، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۵۰. ذیلابی، نگار، "مسلمانان و خزرها"، تاریخ اسلام، س ۱، ش ۹، بهار ۱۳۸۱ ش.
۵۱. راغب اصفهانی، محاضرات الادباء، چاپ ریاض عبد الحمید مراد، بیروت، ۲۰۰۴/۱۴۲۵ م.
۵۲. رملی، حسن بن محمد، الأذان: شعار دار الاسلام، دراسة فقهية و حدیثية لأحكام الأذان، قاهره، ۱۴۲۶.
۵۳. روح الامینی، محمود، حمام در جامعه و فرهنگ و ادب دیروز، نگرش و پژوهشی مردم شناختی، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۵۴. زرین کوب، عبدالحسین، بحر در کوزه، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۵۵. همو، سرنی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۵۶. سالاری، عبدالله، فرهنگ مردم کوهپایه ساوه، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۵۷. سانسون، سفرنامه، ترجمه محمد مهریار، اصفهان، ۱۳۷۷ ش.
۵۸. سبکی، تاج الدین عبدالوهاب، معید النعم و معید النقم، چاپ بیروت، ۱۹۸۶ م.
۵۹. سینتا، عبدالحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، اصفهان، ۱۳۴۶ ش.
۶۰. سعدی، کلیات، چاپ محمد علی فروغی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۶۱. سلیم، عبدالامیر، «اذان»، در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۶۲. سمهودی، *وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی*، چاپ محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، بی تا.
۶۳. سیف فرغانی، *دیوان*، چاپ ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۴۱ ش.
۶۴. سیوطی، عبدالرحمن، *تاریخ الخلفاء*، چاپ محمد محی الدین عبدالحمید، مصر، ۱۳۷۱.
۶۵. شاملو، احمد با همکاری آیداسر کیسیان، *کتاب کوچه، جامع لغات، اصطلاحات، تعبیرات و ضرب المثل‌های فارسی*، ج ۲، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۶۶. شاملو، ولی قلی بن داوود قلی، *قصص الخاقانی*، چاپ سید حسن سادات نصری، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۶۷. شکورزاده، ابراهیم، *دوازده هزار مثل فارسی و سی هزار معادل آنها*، مشهد ۱۳۸۰ ش؛
۶۸. شهرستانی، علی، *الأذان بین الاصله و التحریف*، قم، ۱۴۲۴.
۶۹. صابی، هلال بن محسن، *الوزراء*، چاپ عبدالستار محمد فراج، بیروت، ۱۹۵۸ م؛
۷۰. طوسی، شیخ الطایفه ابوجعفر محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید*، بیروت، ۱۴۰۱.
۷۱. همو، *الخلاف*، قم، ۱۴۰۷؛
۷۲. طه ولی، *المساجد فی الاسلام*، بیروت، ۱۴۰۹؛
۷۳. طیر، سید مصطفی حدیدی، "الأذان و المؤذن"، *منبر الاسلام*، س ۱۲، ش ۱، محرم ۱۳۷۴ / اوت ۱۹۵۴ م؛
۷۴. عبیدی، صلاح حسین، *الملابس العربیة الاسلامیة فی العصر العباسی*، بغداد، ۱۹۸۰ م؛
۷۵. عظیمی، صادق، *فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح*، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۷۶. عمادالدین نسیمی، *دیوان: قنوس درشب خاکستر*، چاپ سیدعلی صالحی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۷۷. فاضل، محمود، "پیدایش مناره‌ها در اسلام"، *مسجد*، س ۳، ش ۱۵، مرداد و شهریور ۱۳۷۳ ش.
۷۸. فروزانفر، بدیع الزمان، *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی*، تهران، ۱۳۴۷ ش.
۷۹. قاسم انوار، کلیات؛ چاپ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۷ ش.
۸۰. کارری، جملی، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، ۱۳۴۸ ش.
۸۱. کمال خجندی، *دیوان*، چاپ احمد کرمی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۸۲. کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۸۳. لسانی شیرازی، "مجمع الاصناف"، چاپ شده در *شهر آشوب در شعر فارسی*، چاپ احمد گلچین معانی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۸۴. ابوبکر عبدالله بن محمد مالکی، *ریاض النفوس فی طبقات علماء قیروان و افریقیة و زهادهم و نساکهم من اخبارهم و فضائلهم و اوصافهم*، چاپ بشیر بکوش و محمد حروسی مطوی، بیروت، ۱۹۸۱/۱۴۰۱ م.
۸۵. ماوردی، *الاحکام السلطانیة*، چاپ احمد مبارک بغدادی، کویت، ۱۴۰۹.

۸۶. محتشم کاشانی، هفت دیوان، چاپ عبدالحسین نوایی و مهدی صدری، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۸۷. محقق حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تقدیم محمدتقی حکیم، نجف، ۱۳۸۹/۱۹۶۹ م.
۸۸. مسلم، صحیح مسلم، چاپ محمد فواد عبد الباقي، استانبول، ۱۴۰۱.
۸۹. مشحون، حسن، موسیقی مذهبی و نقش آن در حفظ و اشاعه موسیقی ملی در ایران، تهران، ۱۳۵۰ ش.
۹۰. مغاوری محمد، سعید، الالقاب و اسماء الحرف و الوظائف فی ضوء البرديات العربیه، قاهره، ۱۴۲۱.
۹۱. مراکشی، عبدالواحد، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، چاپ محمد سعید عربان و محمد عربی علمی، قاهره، ۱۳۶۸.
۹۲. مقریزی، المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والآثار، چاپ ایمن فؤاد سید، لندن، ۱۴۲۴/۲۰۰۳ م.
۹۳. مسلم، صحیح، چاپ محمد فواد عبد الباقي، استانبول، ۱۴۰۱.
۹۴. منوچهری دامغانی، دیوان، چاپ محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۴۷ ش.
۹۵. موسوی عاملی، سید محمد بن علی، مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۰.
۹۶. موسی پور، ابراهیم، "از ایران زردشتی تا اسلام، نقد کتاب شائول شاکد"، کتاب ماه دین، س ۷، ش ۱، (مسلسل ۷۲)، آبان ۱۳۸۲ ش.
۹۷. همو، «جشن، در جهان اسلام»، در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۹۸. همو، «جمعه در فرهنگ و تمدن اسلامی» در همان جا.
۹۹. موسیقی قرن ۲۱، ماهنامه تخصصی موسیقی، شماره ۱۰، ویژه موسیقی اذان، تهران، بی تا.
۱۰۰. مولوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر، چاپ بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۵۵ ش.
۱۰۱. همو، مثنوی، چاپ ر. انیکلسن، لیدن، ۱۹۲۵ م.
۱۰۲. مولی سلیمان "الأذان بین الاتباع و الابتداء"، منبر الاسلام مجله المساجد، دینی و ثقافیه، س ۱۱، ش ۷، رجب ۱۳۷۳ / مارس ۱۹۵۴ م.
۱۰۳. میرزا رفیعا، دستور الملوک، چاپ محمدتقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۴۸ ش.
۱۰۴. میرعلی نقی، سیدعلیرضا، «جناب دماوندی»، در دانشنامه جهان اسلام.
۱۰۵. نابلسی، عبدالغنی، تعطیر الانام فی تعبیر المنام، چاپ معروف زریق، دمشق، ۱۴۱۱؛
۱۰۶. ناصر خسرو، دیوان، چاپ جعفر شعار و کامل احمد نژاد، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۰۷. همو، سفرنامه ناصر خسرو، چاپ نادر وزین پور، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۰۸. نجفی، محمدحسن، (صاحب جواهر)، جواهر الاحکام فی شرح شرائع الاسلام، موسسه المرتضی العالمیه، دار المورخ العربی، بیروت، ۱۴۱۲/۱۹۹۲.

۱۰۹. نسایی، سنن، چاپ استانبول، ۱۴۰۱؛
۱۱۰. نصری اشرفی، جهانگیر، نمایش و موسیقی در ایران، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۱۱. نظام الملک طوسی، سیاست نامه، چاپ هیوبرت دارک، تهران، ۱۳۴۷ ش.
۱۱۲. نعیمی دمشقی، الدارس فی تاریخ المدارس، چاپ ابراهیم شمس الدین، بیروت، ۱۴۱۰
۱۱۳. واژه‌های فرهنگ یهود، تل آویو، ۱۹۷۷ م.
۱۱۴. واعظ قزوینی، دیوان، چاپ سید حسن سادات ناصری، تهران، ۱۳۵۹ ش.
۱۱۵. واقدی، فتوح الشام، چاپ رضی الله محمد عباس، بیروت، ۱۴۰۳
۱۱۶. وقایع اتفاقیه، مجموعه گزارشهای خفیه نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۲۲ قمری، چاپ سعید سیرجانی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۱۱۷. هدایت، صادق، نیرنگستان، تهران، ۱۳۵۶ ش.
۱۱۸. هرثمی شعرانی، مختصر فی سیاست الحروب، چاپ عارف احمد عبدالغنی دمشق، ۱۹۹۵ م.
۱۱۹. هلالی جغتایی، دیوان، چاپ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۱۲۰. یاقوت حموی، معجم البلدان، چاپ فردیناند ووستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۳، افسست تهران، ۱۹۶۵ م.
121. Buhl, Fr. "Nakus", in *Encyclopedia of Islam*, Brill, Leiden, 1961-2003, Second Edition.
122. Cetin, Abdurrahman, "Ezan", in *Turkeye Dianet Vakfı Islam Ansiklopedisi*, Istanbul, 1995, 1th.ed.
123. Farmer, Henry George, *A History of Arabian Music*, New Delhi, 2001.
124. Juynboll, Th. w., "Adhan", in *Encyclopedia of Islam*.
125. Lane, Edward William, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Darf Pub. Ltd, London, 1986.
126. Pijper, G.F., "masdjid, III, in Java", in *Encyclopedia of Islam*.
127. Schimmel, Annemarie, *Deciphering the Singns of God: a Phenomenological approach to Islam*, Albani State University of New York press, 1994.
128. Wensinck, A.J., and King. D. A., "Mikat" in *Encyclopedia of Islam (EI²)*.