



زنان و زیارت قبور از منظر فقه اسلام

مهدی درگاهی*

چکیده

زیارت قبور توسط بانوان از مواردی است که مشروعیت و عدم مشروعیت آن از منظر مذاهب فقه اسلامی چندان هویدا نیست؛ زیرا تحقیقی موسع و یکپارچه در این باره نشده است. از این رو پرسش از حکم زیارت قبور توسط بانوان از منظر فقه اسلامی، نیازمند کاویدن و بررسی است. عموماً و اطلاقات سنت پیامبر اعظم و عملکرد همسر و دختر گرامی ایشان در استمرار زیارت قبور، از جمله دلایلی است که زیارت قبور را برای بانوان مشروعیت می‌بخشد، بلکه موجب حکم به استحباب آن می‌شود و مدلول ادله نافی آن، محمول به استلزامات حرامی است که بعضاً در زیارت قبور توسط بانوان رخ می‌دهد. این تحقیق با هدف شناخت اقوال و انظار فقهای مذاهب اسلامی و حدود و ثغور ادله و تبیین وظیفه و تکلیف بانوان در زیارت قبور انجام شده است. نیل به این مقصد در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های فقه مذاهب اسلامی با گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای میسر شده است. نتیجه تحقیق، استحباب زیارت قبور برای بانوان است، البته به این شرط که زیارت با اعمال حرامی همراه نباشد.

کلیدواژه‌گان: زنان، زیارت قبور، تبرج، سدّ ذرایع، فقه اسلامی

زیارت به معنای دیدار کسی یا چیزی با قصدِ پیشین است (فیومی: ج ۲، ص ۲۶۰) و دارای واقعیتی دینی و از اثرگذارترین شعائر اسلامی است که مایه شکوفایی استعدادهای معنوی و رشد روحی زائر می‌شود. زیارت قبور، علاوه بر آنکه حاوی پند، اندرز و عبرت آموزی بشر است تا از سرای آخرت و مرگ و قیامت غافل نشود، موجبات افزایش معرفت و شناخت، الگوگیری و اسوه‌پذیری، زنده‌نگه‌داشتن اهداف و افکار را فراهم می‌آورد که البته بین مصادیق قبور در زیارت فرق است.

اختصاص استحباب یا مشروعیت زیارت قبور به مردان و تمایز بانوان از آقایان در حکم فقهی، یکی از مباحثی است که برخی اندیشوران مطرح ساخته‌اند. اینان اندیشه خود را رأی و نظر غالب فقهای اسلامی دانسته و گاه به سلف صالح و ائمه مذاهب فقهی نسبت می‌دهند؛ تا جایی که گفته می‌شود که زیارت قبور برای بانوان از گناهان کبیره است.

در این مقاله، با بررسی اقوال و نظریه فقهای مذاهب اسلامی در اعصار مختلف، که مستلزم ذکر نام و مذهب آنان با اشاره به تاریخ وفاتشان است، صحت و سقم این نسبت واکاوی می‌شود و با بررسی سندی و دلالتی تک‌تک ادله مورد استناد، وجوه جمع بین ادله مطرح و ضمن ارزیابی آن، قول و نظر حق تبیین می‌شود.

اقوال و دیدگاه‌های فقهای مذاهب اسلامی

۱. استحباب

در مذهب جعفری می‌توان به صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ق) (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ص ۳۲۱)، طباطبایی (م ۱۳۳۷ق) (۱۴۱۹ق: ج ۲، ص ۱۲۵)، امام خمینی (م ۱۴۰۹ق) (۱۳۸۰ش: ص ۲۲۷) و خوبی (م ۱۴۱۳ق) (۹ج، ص ۳۲۵) اشاره کرد. البته برخی حکم استحباب را مشروط به صبر و عدم جزع بانوان یا ستر و عدم ربه دانسته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ص ۱۲۵).

در مذهب حنفی، شرنبلالی (م ۱۰۶۹ق) (ج ۱، ص ۹۸)، شیخی‌زاده (۱۰۷۸ق) (۱۴۱۹ق:

ج ۴، ص ۲۲۰) و ابن عابدین (م ۱۲۵۲ق) (۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۲۶۳) و در مذهب شافعی، سُبکی (م ۷۵۶ق) (۱۴۱۹ق: ص ۱۸۴ و ۱۹۲) و قسطلانی (۹۲۳ق) (ج ۳، ص ۴۰۵) و در مذهب ظاهری، ابن حزم (م ۴۵۶ق) (ج ۵، ص ۱۶۰) بر این عقیده‌اند. آلبانی (م ۱۴۲۰ق) در این زمینه می‌نویسد: زیارت قبور توسط زنان همانند مردان مستحب است (۱۴۰۶ق: ص ۱۸۰).

برخی بدون تفصیل بین زائر مرد و زن، به استحباب حکم کرده‌اند و این عدم تفصیل ظهور، در پذیرش استحباب زیارت قبور برای بانوان دارد. یحیی بن سعید (م ۸۹م) (۱۴۰۵ق: ص ۱۲۳)، علامه حلی (م ۷۲۶ق) (ج ۲، ص ۲۹۲)، شهیدثانی (م ۹۶۶ق) (۱۴۲۰ق: ص ۵۰) از مذهب جعفری، و خرسی (م ۱۱۰۱ق) (۱۳۱۸ق: ج ۱، ص ۴۲۲) از مذهب مالکی و ماوردی (م ۴۵۰ق) (۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۷۰) از مذهب شافعی از این دسته‌اند.

۲. کراهت

محقق حلی (م ۶۷۶ق) (۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۳۳۹) و شهیداول (م ۷۸۶ق) (۱۳۷۷ش: ج ۲، ص ۶۲)، از مذهب جعفری، و ابن عبدالبر (م ۴۶۳ق) (۱۴۰۰ق: ج ۱، ص ۲۸۲) از مذهب مالکی، و شاشی (م ۵۰۷ق) (۱۹۸۰م: ج ۲، ص ۳۰۷)، اردبیلی (م ۷۷۶ق) (۲۰۰۶م: ج ۱، ص ۱۲۴) و دمیاطی (۱۳۱۰ق) (۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۱۴۲) از مذهب شافعی، زرکشی (م ۷۷۲ق) (۱۴۲۳ق: ج ۱، ص ۳۴۴)، عبدالله بن قدامه (م ۶۲۰ق) (ج ۲، ص ۴۳۰: ج ۵، ص ۸۲: ج ۱، ص ۳۷۴) و عبدالرحمن بن قدامه (م ۶۸۲ق) (ج ۲، ص ۴۲۷) از مذهب حنبلی، از جمله علمایی هستند که زیارت قبور توسط بانوان را مکروه دانسته‌اند. البته برخی تصریح کرده‌اند زیارت قبور پیامبر اعظم، انبیا و صالحان برای بانوان از حکم کراهت استثناست. سنکی (م ۹۲۶ق) (۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۳۵۰)، خطیب شربینی (م ۹۷۷ق) (۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۱۹۲: همو، ۱۳۷۷ق: ج ۱، ص ۳۶۵: ج ۴، ص ۳۵۵)، ملیباری (م ۹۸۷ق) (ج ۲، ص ۱۴۲)، جمل (م ۱۲۰۴ق) (ج ۷، ص ۲۱۷)، بجیرمی (م ۱۲۲۱ق) (۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۵۷۲) و باجوری (م ۱۲۷۷ق) (ج ۱، ص ۲۷۷) از مذهب شافعی و رملی (م ۱۰۰۴ق) (۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۳۷)، بهوتی (م ۱۰۵۱ق) (۱۴۰۲ق: ج ۲، ص ۱۷۵: ج ۴، ص ۴۳۵)، رحبانی (م ۱۲۴۳ق) (۱۹۶۱م: ج ۱، ص ۹۳۲) از مذهب حنبلی از آن دسته‌اند.

۳. اصل جواز

عده‌ای بدون اشاره به استحباب یا کراهت، تنها به مشروعیت زیارت قبور توسط بانوان فتوا داده‌اند که از مذهب جعفری می‌توان به اردبیلی (م ۹۹۳ق) (۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۴۸۸) و میرزای قمی (م ۱۲۳۱ق) (۱۳۷۸ش: ۳، ص ۵۶۲)، و از مذهب حنفی به سرخسی (م ۴۸۳ق) (۱۴۲۱ق: ج ۲۴، ص ۱۰)، منلا خسرو (م ۸۸۵ق) (ج ۲، ص ۲۸۶)، ابن نجیم (م ۹۷۰ق) (ج ۲، ص ۲۱۱) و طحاوی (م ۲۳۱ق) (۱۳۱۸ق: ج ۱، ص ۴۱۱)، و از مذهب شافعی به رافعی (م ۲۳۳ق) (ج ۵، ص ۲۴۶)، نووی (م ۶۷۶ق) (ج ۵، ص ۳۱۱؛ همو، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۶۵۶) و عسقلانی (م ۸۵۲ق) (۱۴۱۹ق: ج ۵، ص ۲۴۹)، و از مذهب حنبلی به ناصف (م ۱۳۷۱ق) (ج ۱، ص ۴۱۸) و شوکانی (م ۱۲۵۵ق) (ج ۴، ص ۱۶۶) اشاره کرد.

البته برخی همچون احمد ثعالبی شافعی از علمای سده‌های چهارم و پنجم هجری و خطاب رعینی مالکی (م ۹۵۴ق)، بین زنان جوان و غیر جوان تفصیل داده‌اند و معتقدند زیارت قبور فقط برای زنان غیر جوان جایز و مباح است (ر.ک: دسوقی، ج ۱، ص ۴۲۲؛ زرقانی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۵۰).

ابوحنیفه (م ۱۵۰ق) و محمد بن ادریس (م ۲۰۴ق) (شیخ نظام، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ص ۳۵۰؛ شافعی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۷۸) و کاشانی حنفی (م ۵۸۷ق) (۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۲۲۰)، از جمله کسانی هستند که بدون تفصیل بین زائر مرد یا زن در زیارت قبور، حکم جواز صادر کرده‌اند و این عدم تمایز در تبیین حکم، در عبارات آنان، ظهور در قبول اصل جواز زیارت قبور برای بانوان دارد؛ چه اینکه اگر مختص مردان بود، هر آینه متذکر می‌شدند.

۴. حرمت

در مقابل دیدگاه‌های پیشین، برخی معتقدند زیارت قبور برای بانوان مشروع نیست. شیرازی شافعی (م ۴۷۶ق) (ج ۱، ص ۱۳۹)، زکی الدین مُنذری (م ۶۵۶ق) (شعرانی: ص ۶۲۳ و ۸۹۴)، ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) (۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۵۳ و ۵۵)، ابن حاج مالکی (م ۷۳۷ق) (۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۲۵۰) احمد مرتضی زبیدی (م ۸۴۰ق) (ابن‌مفتاح، ج ۱، ص ۴۲۴) از این

دسته‌اند. بن‌باز (۱۴۲۰ ق) (ج ۲، ص ۷۵۳-۷۵۴) و عثیمین (م ۱۴۲۱ ق) (۱۴۲۸ ق: ج ۵، ص ۳۸۰) معتقدند زیارت قبور برای بانوان از گناهان کبیره است.

ادله و ارزیابی هر یک از اقوال

طرف‌داران اقوال مذکور برای اثبات نظریه خود به ادله‌ای تمسک جسته‌اند که گاهی اختلاف در فهم از یک دلیل، سبب تفاوت دیدگاه است؛ مثلاً بعضی با استناد به روایتی، به کراهت تنزیهی و برخی با استناد به همان، به کراهت تحریمی فتوا داده‌اند. به‌منظور پرهیز از تکرار مطالب مشابه، ادله دال بر دیدگاه کراهت، اعم از تنزیهی و تحریمی، در یک مبحث، و ادله دال بر دیدگاه جواز، اعم از اباحه و استحباب، در مبحثی دیگر، مطرح و میزان اعتبار و دلالت آنها بررسی می‌شود.

شایان ذکر است در واکاوی ادله، ابتدا ظهور همان دلیل مد نظر است و مفاد آن ارزیابی می‌شود و در مرحله بعد با فرض اعتبار و صلاحیت احتجاج به آن و با صرف نظر از برخی اشکالات، تعارض آن با ادله دیگر بررسی می‌شود و جمع دلالتی آن با ارائه نظریات فقهای مذاهب مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۱. ادله جواز (اباحه یا استحباب)

دلیل اول: عمومات دال بر جواز زیارت قبور

از جمله این ادله، آیه شریفه «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ ابْدَاءً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (توبه: ۸۴) است. لفظ «أَحَدٌ» در فقره «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ ابْدَاءً» مفید استغراق افراد و لفظ «أَبْدَاءً» مفید استغراق زمانی است؛ چون در سیاق نهی واقع شده‌اند. بنابراین مفاد این فقره آن است که هیچ‌گاه برای کسی از منافقان، طلب رحمت و مغفرت نکن، خواه با گزاردن نماز و خواه به غیر آن. فقره (و لَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) عطف بر «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ ابْدَاءً» است و از آنجا که قیود در معطوف‌علیه بر معطوف نیز وارد می‌شوند، پس تقدیر این فقره چنین است: «وَلَا



تَقُمْ عَلَى قَبْرِ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَبَدًا؛ یعنی به جهت احترام گزاردن و طلب رحمت و مغفرت برای صاحب قبر، به زیارت آن نرو.

با توجه به مقدمه مذکور، تقریب استدلال چنین است: هر نوع طلب رحمت برای منافق، خواه از طریق نماز بر جنازه اش و یا مطلق دعا، و هرگونه وقوف بر قبر، خواه هنگام دفن یا پس از آن، مورد نهی خداوند است. اختصاص این نهی به منافقین موجب می شود تا بنا بر مفهوم آن، طلب مغفرت و قیام و وقوف بر قبر غیر منافق در تمام اوقات، مشروع و جایز باشد و عمومیت این دلیل، مشروعیت زیارت قبور را برای مردان و زنان بدون اندک تفاوتی ثابت می کند (ر.ک: سبکی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۸۱ - ۱۸۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۱۸۱).

از دیگر عمومات، سنت نبوی است که از طرق مختلف و با تعبیر گوناگون نقل شده و در جوامع روایی مذاهب اسلامی موجود است. این گزارش ها که حاکی از قول رسول اکرم است، بر دو دسته اند. برخی با اشاره به ممنوعیت زیارت قبور در مقطعی از دوران حیات پیامبر، قائل نسخ آن ممنوعیت شده اند که با واژه «أَلَا فُرُؤُوهَا»، با طرق و الفاظ متعدد نقل شده است. متن روایت بنا بر نقل احمد از بریده چنین است: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فروروها؛ پیشتر از زیارت قبور نهی کرده بودم، اما از الآن به بعد زیارت کنید» (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق: ج ۵، ص ۳۶۱، ح ۲۳۱۰۲)^۱

فهم دانشوران مذاهب اسلامی در تبیین مفاد امر (زُوروها) بعد از حَظَر (نهیتکم)، مختلف است (ر.ک: سید مرتضی، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ص ۷۳؛ شیرازی، ۱۴۲۴ق: ص ۴۸) فارغ از نقد و ابرام، آنچه مفاد وجوبی امر را منتفی می سازد و قرینه ای برای اثبات اباحه در بحث مذکور است، نقل تعبیری همچون «شاء» در برخی طرق است. در حدیث انس بن مالک و زید بن خطاب از پیامبر اکرم بعد از «كنت نهيتكم عن زيارة القبور» چنین آمده است: «فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَزُورَ قَبْرًا فَلْيَزُرْ...؛ پس هر کس می خواهد قبری را زیارت کند، پس زیارت کند» (اصبهانی، ۱۹۹۷م: ص ۱۵۳، ح ۳۵۱) و یا «فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَزُورَ فَلْيَزُرْ؛ پس هر که از شما می خواهد زیارت کند، پس زیارت کند» (طبرانی: ج ۵، ص ۸۲، ح ۴۶۴۸) و روشن است

که این تعبیر برای فعل و عمل مکلف، حاکی از جواز و اباحه است و قرینه‌ای برای حمل دلالیت صیغه امر، در طرق دیگر، بر جواز و مشروعیت است.

از طرف دیگر، با توجه به فوایدی که در ذیل گزارش احمد و دیگران از پیامبر اکرم نقل شده است، واژه «زُورُوها» بر زُجْحان و استحباب زیارت قبور دلالیت می‌کند. تعابیری همچون «إِنَّ فِي زِيَارَتِهَا تَذَكِيرًا؛ هر آینه در زیارت قبور، یادآوری (آخرت نهفته) است» یا «فإنها تذكّر الآخرة؛ (زیارت قبور) آخرت را به یاد می‌آورد» یا «فإنَّ فيها عبرة؛ زیارت قبور، حاوی پند و عبرت است» یا «فإنَّ فيها موعظة؛ زیارت قبور حاوی پند و اندرز است» و مانند اینها نشان می‌دهد که مراد از امر «زُورُوها» بعد از حَظَر، چیزی بیش از جواز است. این تعابیر، علاوه بر تبیین علت امر، در صدد ایجاد انگیزه و شوق و حَثّ به زیارت قبور است؛ پس امر (زُورُوها) بر استحباب دلالیت دارد (بهوتی، ۱۹۹۶م: ج ۱، ص ۳۰۸؛ رحیبانی، ۱۹۶۱م: ج ۱، ص ۹۳۱؛ طحاوی، ۱۳۱۸ق: ج ۱، ص ۴۱۱) و عمومیت این تعابیر زنان را نیز شامل است (شوکانی، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۶۶).

در دسته دیگر، صیغه امر زُرُّ القبور یا زُوروا القبور یا زوروها بدون اشاره به ممنوعیت زیارت قبور در مقطع زمانی خاص، از پیامبر اکرم گزارش شده است (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ص ۳۴۳؛ ۱۱۹۲۹؛ عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۵۷۰؛ ح ۶۷۱۱) و اطلاق صیغه امر با واژگان مذکور، تمام مکلفان اعم از زن و مرد مسلمان را شامل است.

دلیل دوم: گزارش‌های حاکی از زیارت قبور توسط همسر پیامبر اعظم ﷺ

گزارش شده که عایشه قبر برادرش عبدالرحمن بن ابی بکر را زیارت می‌کرد (عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۵۷۰، ح ۶۷۱۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ص ۲۲۴، ح ۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ص ۵۳۲). تعدد طرق همراه با تعدد راویان، اعتبار گزارش مذکور را افزایش می‌دهد. علاوه بر این، نسایی (م ۳۰۳ق) از عایشه گزارش می‌دهد که پیامبر اعظم بعد از آنکه علت رفتن خود به بقیع را به همسرش بازگو می‌کند، عایشه کیفیت زیارت اهل قبور را از آن حضرت سؤال می‌کند و پیامبر نیز کیفیت آن را به همسر خود چنین آموزش می‌دهد: «قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين...؛ (در زیارت قبور) ای



عایشه بگو: سلام بر اهل دیار...» (نسائی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ص ۶۵۵، ج ۲۱۶۴). حال اگر زیارت قبور برای زنان مشروع نبود، هر آینه همسر پیامبر اعظم در زیارت قبر برادرش مرتکب حرام شده و اقدام پیامبر که به عایشه آموزش زیارت قبور داده (قولی: السلام علی اهل ...)، لغو و بیهوده بوده است!

علمای بسیاری برای اثبات مشروعیت زیارت قبور برای بانوان، به گزارش‌های مذکور استناد کرده‌اند (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ج ۲۴، ص ۱۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ص ۲۴۹؛ شنقیطی، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ص ۷۹؛ آلبانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۱۸۰؛ رملی، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۳۷).

دلیل سوم: گزارش‌های حاکی از زیارت قبور توسط فاطمه زهرا علیها السلام

گزارش‌های متعدد با طرق صحیح حکایت از آن دارد که دختر گرامی رسول خدا، به زیارت قبور می‌رفته است (عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۵۷۲، ج ۶۷۱۳؛ ابن شیبیه، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۲۸، ج ۳؛ حاکم نیشابوری، ج ۱، ص ۳۷۷؛ ج ۳، ص ۲۸).

در گزارش حاکم چنین آمده است:

ان فاطمة بنت النبی كانت تزور قبر عمها حمزة کل جمعة فتصلی وتبکی عنده. هذا الحدیث رواه عن آخرهم ثقات؛ فاطمه، دختر پیامبر، پیوسته در هر جمعه قبر عمویش، حمزه، را زیارت می‌کرد و نزد قبرش نماز می‌خواند و گریه می‌کرد. راویان این حدیث، جملگی از راستگویان هستند.

برخی دانشوران در مقام تضعیف این گزارش بیان کرده‌اند که حدیث از علی بن حسین زین العابدین علیه السلام است و او فاطمه زهرا علیها السلام را درک نکرده است؛ پس روایت منقطع و مُرسل است و صلاحیت احتجاج ندارد (صنعانی، ج ۲، ص ۱۱۵؛ ابوزید، ص ۲۴) و حال آنکه این سخن ناشی از عدم دقت در نقل گزارش‌ها از مصادر اصلی است. در متن اصلی کتاب مستدرک الصحیحین سند روایت از علی بن حسین علیه السلام از حسین بن علی علیه السلام گزارش شده است؛ یعنی روایت از فرزند فاطمه زهرا علیها السلام نقل شده و نه از نوه ایشان. پس اشکال ارسال روایت مسموع نیست (ر.ک: آلبانی، ج ۱، ص ۱۸۴، پاورقی). علاوه بر این، این اشکال در مبنای امامیه وارد نیست و نقل امام به تنهایی کافی است و نیاز به واسطه ندارد.

عسقلانی (م ۸۵۲ق)، طحاوی (م ۲۳۱ق) و شوکانی (م ۱۲۵۰ق)، از جمله کسانی‌اند که با استناد به گزارش‌های فوق، زیارت قبور برای بانوان را جایز و مشروع دانسته‌اند (عسقلانی: ج ۵، ص ۲۴۸؛ طحاوی: ج ۱، ص ۴۱۱؛ شوکانی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۱۴۶). البته استمرار و تکرار زیارت قبور شهدای احد توسط فاطمه زهرا علیها السلام در هر هفته، بنا بر مذهب جعفری، نشان از استحباب آن عمل دارد.

دلیل چهارم: تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله

در گزارش‌هایی نقل شده پیامبر اکرم زیارت قبور توسط زنان را تقریر کرده است؛ یعنی برخی زنان را در حال زیارت قبور دیده و از این عمل نهی نکرده‌اند. بنا بر مباحث اصولی در تمام مذاهب اسلامی تقریر پیامبر همانند قول و فعل ایشان برای اثبات حکم حجت است و صلاحیت احتجاج دارد (زرکشی: ج ۴، ص ۲۰۱؛ شوکانی، ۱۴۱۹ق: ج ۳۹، ص ۶). بخاری (م ۲۵۶ق) گزارش می‌دهد:

مر النبی بامرأة عند قبر وهی تبکی. فقال لها: «انقی الله واضبری». فقالت: إلیک عنی فإنک لم تُصب بمصیبتی. قال: ولم تعرفه. فقیل لها رسول الله: فأخذها مثل الموت. فأتت باب رسول الله فلم تجد عنده بوابین. فقالت: یا رسول الله انی لم أعرفک. فقال رسول الله: إن الصبر عند أول الصدمة؛ پیامبر اکرم بر زن گریانی در نزد قبری، گذر کرد و به او فرمود: تقوای الهی پیشه کن و صبر کن. آن زن گفت: تو چه می‌دانی!! تو که به مصیبت من گرفتار نشدی!! این را گفت؛ در حالی که پیامبر را نمی‌شناخت. به او گفته شد که آن شخص رسول اکرم بود. در این هنگام بسیار تعجب کرد و شرمگین به منزل رسول خدا رفت و گفت: «من شما را نشناختم». رسول خدا فرمود: صبر در ابتدای مصیبت است (بخاری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۴۲۲؛ ح ۱۱۹۴؛ ج ۱، ص ۴۳۰؛ ح ۱۲۲۳؛ ج ۱، ص ۴۳۲؛ ح ۱۲۴۰؛ ج ۶، ص ۲۶۱۵؛ ح ۶۷۳۵).

تقریب استدلال چنین است که آن زن در غم از دست‌دادن صاحب قبر گریان بود و





پیامبر اکرم تنها او را به صبر و پرهیز از جَزَع دعوت کرد و با اینکه پیامبر اکرم او را در حال زیارت قبور دید، او را از این عمل نهی نکرد و این تقریر پیامبر دلالت می‌کند که زیارت قبور بر بانوان جایز است (ر.ک: نووی: ج ۵، ص ۳۱۱؛ عسقلانی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۱۴۸؛ عینی حنفی: ج ۸، ص ۶۷؛ خطیب شربینی، ۱۳۷۷ق: ج ۱، ص ۳۶۵).

البته عبدالعزیز بن باز (م ۱۴۲۰ق) معتقد است با توجه به برخی گزارش‌ها، که پیشتر گذشت، پیامبر اکرم ابتدا زیارت قبور را نهی می‌کرد و بعدها به رخصت آن تصریح کرد. حال سؤال اینجاست که واضح نیست تقریر پیامبر در روایت فوق، قبل از نهی بوده و یا بعد از نهی، و واضح است که استدلال به تقریر پیامبر برای اثبات جواز زیارت، وقتی پذیرفته است که ثابت شود ملاقات پیامبر با آن زن در روایت «اتقی الله و اصبری» بعد از دوران نهی از زیارت قبور باشد و این اول کلام است (بن‌باز: ج ۱۳، ص ۳۳۱).

در همین زمینه می‌توان به اشکال ابن قیّم (م ۷۵۱ق) نیز اشاره کرد. او با استناد به امر پیامبر مبنی بر رعایت تقوای الهی، معتقد بود از آنجا که یکی از محرمات الهی زیارت قبور توسط بانوان است، پس روایت فوق نه بر جواز، بلکه بر حرمت زیارت قبور توسط زنان دلالت دارد (ر.ک: آلبانی: ج ۱، ص ۱۸۴).

این اشکالات را امروزه نیز برخی نواندیشان (ابوزید: ص ۳۰) تکرار می‌کنند و حال آنکه هر دو مخدوش است. در خصوص اشکال اول باید گفت نهی از زیارت قبور مستفاد از برخی گزارش‌ها در مکه مکرمه وارد شده و گزارش انس از داستان ملاقات پیامبر با آن زن که مشغول گریه بر سر قبری بود، در مدینه رخ داده و روشن است تقریر پیامبر ﷺ به زیارت قبور توسط آن زن، بعد از نهی ابتدایی از زیارت قبور برای همگان بوده است و جای تردیدی نیست (ر.ک: آلبانی: ج ۱، ص ۱۸۴).

اما جواب اشکال دوم آن است که باید ثابت شود نهی داشتن زیارت قبور برای بانوان تا زمان ملاقات پیامبر با آن زن باقی بوده است تا کلام عام ایشان مبنی بر رعایت تقوای الهی دلالت کند بانوان ترک زیارت قبور کنند و حال آنکه اگر چنین باشد و نهی شدن بانوان از زیارت قبور تا آن دوران مستمر بوده و گزارش‌های حاوی بر جواز زیارت قبور فقط

برای مردان باشد، هر آینه باید پیامبر اکرم به صورت صریح آن زن را از زیارت قبور نهی می‌کرد و به کلام عامی همچون «اتقی الله و اصبری» اکتفا نمی‌کرد (همان). علاوه بر این، ادامه گزارش حاکی است که مراد از این جمله همان صبر بر مصیبت و فقدان عزیزان و دوری از جزع و فزع است. بنابراین تقریر پیامبر بر جواز زیارت قبور توسط بانوان دلالت دارد.

ادله دال بر کراهت (تنزیهی یا تحریمی)

۱. روایات

روایت اول: «نُهِينَا عَنْ اِتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ وَلَمْ يُعَزَّمْ عَلَيْنَا؛ از دنبال جنازه مرده رفتن تا به هنگام دفن، نهی شدیم. البته این حکم بر ما حتمی نبود» (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ص ۴۸۲، ح ۱۱۲۹۴؛ بخاری: ج ۶، ص ۲۶۸۰، رقم ۶۹۳۳).

گزارش بخاری در روایت مذکور از ام عطیه، بنا بر دیدگاه علمای جرح و تعدیل اهل سنت، صحیح و قابل استناد است و تقریب استدلال بنا بر کلمات برخی نواندیشان آن است که نهی مذکور (نُهِينَا يَا نَهَاہُنَّ) ظاهر در منع و حرمت اِتِّبَاعِ از جنائز است و با توجه به مشترک بودن علت حکم در اِتِّبَاعِ از جنائز با زیارت قبور توسط بانوان، حرمت مذکور در اِتِّبَاعِ از جنائز دلیلی بر حرمت زیارت قبور توسط بانوان خواهد بود. (ابوزید: ص ۳۰).

البته در استناد به قیاس، بنا بر برخی مبانی اصولی که وجه تمایز اصول امامیه با اهل سنت است، باید علت حکم در مقیِّسُ علیه ذکر شده باشد و به اصطلاح، قیاس منصوص العله باشد و مادامی که علت حکم در دلیل ذکر نشود، نمی‌توان به علتی که مد نظر است و اعتبار آن ثابت نیست، استناد کرد و بین آن دو، به اشتراک حکم نظر داد.

در هر حال، چه در استناد به قیاس دو حکم، لزوم ذکر علت در دلیل را لازم بدانیم یا ندانیم، اشکال عمده در تقریب مذکور، همان‌طور که از کلمات بزرگان و فحول از شارحان حدیث به دست می‌آید، آن است که جمله «لَمْ يُعَزَّمْ عَلَيْنَا»، مانع از ظهور نهی در جمله «نُهِينَا عَنْ اِتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ» در نهی تحریمی است؛ یعنی با توجه به قرینیت «لَمْ يُعَزَّمْ عَلَيْنَا»،



گزارش مذکور تنها بر کراهت تنزیهی دنبال کردن جنازه برای بانوان دلالت دارد و استناد به آن برای اثبات کراهت تحریمی محل خدشه و اشکال است (ر.ک: نووی، ج ۵، ص ۲۷۷؛ عسقلانی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۱۴۵؛ عینی حنفی، ج ۲۵، ص ۷۷؛ بهوتی، ۱۴۰۲ق: ج ۲، ص ۱۲۹؛ عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ص ۴۲).

روایت دوم: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا نِسْوَةٌ جُلُوسٌ. فَقَالَ: مَا يُجْلِسُكُنَّ؟ قُلْنَ: نُنْتَظِرُ الْجِنَازَةَ. قَالَ: «هَلْ تَغْسِلُنَّ؟» قُلْنَ: لَا قَالَ: هَلْ تَحْمِلُنَّ؟ قُلْنَ: لَا قَالَ: هَلْ تُدْلِيْنَ فِيْمَنْ يُدْلِي؟ قُلْنَ: لَا قَالَ: فَازْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَا جُورَاتٍ؛ پیامبر [از منزل] بیرون آمدند و زنانی را در حال نشسته مشاهده کردند. پیامبر فرمود: برای چه نشسته‌اید؟ گفتند: منتظر جنازه هستیم. فرمودند: غسل خواهید داد؟ گفتند: نه. فرمودند: حمل خواهید کرد؟ گفتند: نه. فرمودند: آن را وارد قبر خواهید کرد؟ گفتند: نه. فرمودند: برگردید! از گناهکارانید، نه از دارندگان پاداش» (ابن ماجه: ج ۲، ص ۵۱۶، رقم ۱۵۷۸؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق: ج ۴، ص ۷۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۶۴۷، ح ۱۳۴۲، ص ۵).

در سند و طریق این گزارش بنا بر نقل ابن ماجه و بیهقی، وجود افرادی مثل اسماعیل بن سلمان و دینار بن ابی‌عمر موجب ضعف سند و در نتیجه ضعف استناد می‌شود (ر.ک: نووی: همان، ج ۵، ص ۲۷۷؛ متقی هندی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۵، ص ۷۵۹، رقم ۴۲۹۸۷؛ البانی: ج ۲، ص ۲۱۶).

بر فرض پذیرش اعتبار گزارش، مدلول آن ربطی به مقوله زیارت قبور توسط زنان ندارد؛ چون نکوهش پیامبر در آن متوجه زنانی است که برای انجام فریضه یا مستحبی به قبرستان نمی‌آمدند. به عبارت دیگر، مفاد روایت، مذمت و نکوهش زنانی است که در آمدن به قبرستان تنها نظاره‌گر دیگران اند و نه تنها کاری نمی‌کنند، بلکه در برخی موارد مرتکب تبرج و اعمال منافی ستر و پوشش خود می‌شوند. (ر.ک: علامه حلی: ج ۲، ص ۲۶۱).

روایت سوم: «... فَقَالَ ﷺ: مَا أخرجَك يا فاطمةُ من بيتِك؟ قالت: أتيتُ يا رسول الله أهلَ هذا البيت فرحمتُ إليهم ميتهم، أو عزيتهم به. فقال لها رسول الله: فلعلك بلغتِ معهم الكُدَى. قالت: معاذ الله! وقد سمعتك تذكُر فيها ما تذكُر. فقال: لو بلغتها

معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك. فسألت ربيعة عن الكُدى. فقال: القبور؛ رسول خدا فرمود: ای فاطمه، چه چیزی باعث شده از منزل خارج شوی؟ او گفت: ای رسول خدا، برای عرض تسلیت به اهل بیت این خانه که یکی از عزیزانشان مرده است، آمدم. رسول خدا به او گفت: چه بسا به همراه آنان به کُدی بروی. او گفت: «معاذ الله، من تذکر شما را در این خصوص شنیده‌ام. رسول خدا فرمود: اگر با آنها به آنجا می‌رفتی، هرگز بهشت را نمی‌دیدى تا آنکه جدِ پدرت را ببینی. از ربيعة در خصوص معنای کُدى پرسیده شد. او گفت: یعنی قبور» (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۱۶۸، ح ۶۵۷۴).

بنا بر صحت این گزارش، وقتی رسول خدا متوجه علت خروج فاطمه زهرا علیها السلام از خانه گردید، به ایشان گوشزد می‌کند که این تسلیت‌گفتن شما به بستگان میت، ممکن است به رفتن به قبرستان منتهی شود و فاطمه زهرا علیها السلام با اشاره به تذکر پیشین پیامبر که حاکی از علم او به آن نهی از قبل دارد، خود را ملتزم به اوامر آن حضرت می‌داند و اعلام می‌کند که چنین نکرده است. پیامبر نیز در ادامه تأکید می‌کند که رفتن او همراه بستگان میت به قبرستان باعث می‌شد تا از مراتب بالای بهشت محروم گردد یا همراه سابقین به بهشت وارد نشود. نه اینکه با ارتکاب این عمل به طور کلی بهشت را نبیند (ر.ک: عظیم آبادی: ج ۹، ص ۴۲).

ظاهر این گزارش نشان می‌دهد که فاطمه زهرا علیها السلام عالم به مسئله زیارت قبور بوده و تصریح فرموده است که به زیارت قبور نرفته است. منتها سؤال اینجاست که علم فاطمه زهرا علیها السلام به چه چیزی تعلق گرفته است که تصریح می‌کند: «سمعتک تذکر فیها»؟ آیا آن تذکری که فاطمه زهرا علیها السلام از آن سخن می‌گوید، همان حکم کراهت (تحريمی یا تنزیه‌ی) زیارت قبور برای بانوان است که اگر چنین باشد، مطلوب قائلین به کراهت (تحريمی یا تنزیه‌ی) در زیارت قبور توسط بانوان ثابت می‌شود، ولی اگر آن تذکر مربوط به حکم کلی زیارت قبور باشد، یعنی مسئله زیارت قبور برای تمام مکلفین اعم از مرد و زن مطرح باشد، در این صورت روایت مذکور حاکی از ممنوعیت ابتدایی زیارت قبور است که در برخی روایات دیگر نیز به آن تصریح شده است؛ همچون «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُوزُهَا فَإِنَّهَا تُدْكَرُكُمُ الْمَوْتَ». بنابراین روشن نیست فاطمه زهرا علیها السلام که به زیارت قبور نرفته‌اند و خود را



عامل به حکم مسئله و تذکر پیامبر در خصوص آن می‌دانند، از باب عمل به همان نهی ابتدایی از زیارت قبور است که بعدها خود پیامبر آن را نسخ کرد و یا نهی جدیدی از ایشان در خصوص زیارت قبور توسط بانوان است؟ پس روایت نمی‌تواند مورد استناد قائلان به کراهت زیارت قبور توسط بانوان اعم از تحریمی و تنزیهی قرار گیرد؛ چون ترجیح هر کدام از دو احتمال مذکور، ترجیح بدون مرجح است.

در هر حال، از آنجایی که در سند این گزارش ربیعة بن سیف معافری وجود دارد، به شهادت ارباب جرح و تعدیل (بخاری، ۱۳۹۷ق: ج ۱، ص ۳۰۲، رقم ۱۴۶۴ و ج ۳، ص ۲۹۰، رقم ۹۸۷؛ ذهبی، ج ۱، ص ۲۳۰، رقم ۲۱۰۳ و همو، ۱۹۹۵م: ج ۳، ص ۶۷، رقم ۱۷۵۴؛ نسایی، ج ۱، ص ۶۱۶، ح ۲۰۰۷) نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد؛ چون ضعیف است (عظیم‌آبادی، ج ۹، ص ۴۲؛ آلبانی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ص ۴۷۶) و بسی جای تعجب است که برخی نویسندگان (ابوزید: ص ۲۵)، برای اثبات رأی و نظر خود به این‌گونه روایات ضعیف استناد کرده‌اند.

روایت چهارم: یکی دیگر از احادیثی که قائلین به کراهت یا تحریم، بسته به فهمشان از مدلول روایت، به آن استناد جسته‌اند، گزارشی از سه تن از صحابه پیامبر اعظم یعنی ابوهیره و حسان بن ثابت و ابن عباس در خصوص لعن آن حضرت بر «زائرات» یا «زوارات» است (طیالسی، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ص ۱۱۳، رقم ۲۴۷۸؛ احمد بن حنبل: ج ۲، ص ۳۵۶، ح ۸۶۵۵ و ج ۳، ص ۴۴۲، رقم ۱۵۶۹۵؛ ابن ماجه: ج ۱، ص ۵۰۲، رقم ۱۵۷۴).

با توجه به جرح و تعدیل رجال حدیث، گزارش‌های ابن عباس با واژه «زائرات» و نقل حسان بن ثابت با واژه «زوارات»، صلاحیت احتجاج ندارد و نقل ابوهیره با واژه «زوارات» نیز گزارشی حسن است و بنا بر برخی مبانی، تنها با وجود متابعت، صلاحیت احتجاج دارد.

ماردینی معروف به ابن ترکمانی (م ۷۵۰ق)، ابن قلیج حنفی (م ۷۶۲)، هیشمی شافعی (م ۸۰۷ق)، عینی حنفی (م ۸۵۵ق)، ابوالعلاء مبارکفوری (م ۱۳۵۳ق) و آلبانی سلفی (م ۱۴۲۰ق) از جمله کسانی هستند که به ضعف مذکور اشاره کرده و آن را فاقد اعتبار برای استدلال دانسته‌اند (ر.ک: ماردینی، بی‌تا: ج ۴، ص ۲۷۸؛ ابن قلیج، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ص ۳۴۵).

رقم ۶۶۹؛ هیشمی، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ص ۶۵؛ عینی، بی تا: ج ۱۱، ص ۷۹؛ مبارکفوری، بی تا: ج ۳، ص ۳۵۷؛
 آلبانی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۲۹۷؛ چنان که آلبانی می نویسد: «اینکه برخی سند این روایت را
 تصحیح کرده اند، مرا واداشت تا حقیقت را در طریق و سند آن بازگو کنم تا کسی آن را به
 پیامبر نسبت ندهد» (آلبانی، ۱۴۱۲ق: ص ۳۹۴).

بر فرض پذیرش اعتبار و صلاحیت احتجاج، آنچه مهم است، تبیین مفهوم حدیث بنا
 بر هر یک از گزارش های «زائرات» و یا «زوّارات» است. البته روشن است پیامبر اکرم در
 دو موقعیت جداگانه، به برخی صحابه خود با واژه «زائرات» و در موقعیتی دیگر با واژه
 «زوّارات» در قالب دو روایت این مطلب را نفرموده اند، بلکه روایت نقل به معنا شده است
 که ناشی از عدم تحفظ برخی راویان در ضبط عین عبارت پیامبر اعظم است.

در هر حال مفاد دلالتی آن بنا بر نقل واژه «زائرات» یا «زوّارات»، شایسته تحلیل دقیق
 است. شرح مطلب آن است که در معنای «زوّارات» سه احتمال مطرح گردیده است که
 ناشی از قرائت ضمه یا فتحه در «زاء» واژه «زوّارات» است:

الف) احتمال جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق): «زوّارات» با قرائت ضمه در «زاء»،
 جمع سماعی واژه «زوّاره» و به معنای زائره یعنی زنان زیارت کننده است (ر.ک: مناوی،
 ۱۴۱۵ق: ج ۵، ص ۲۷۴، رقم ۷۲۷۷؛ مبارکفوری، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۵۰۹).

ب) احتمال قرطبی (م ۶۷۱ق): «زوّارات» با قرائت فتحه «زاء» بر وزن «فَعَال»،
 صیغه مبالغه است و مراد از آن زنانی است که بیش از حد متعارف به زیارت قبور می روند
 (ر.ک: عسقلانی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۱۴۹).

ج) احتمال نواندیشان معاصر: «زوّارات» با قرائت فتحه «زاء» بر وزن «فَعَال»، صیغه
 نسبت است؛ همچون واژه «ظَلَام» در آیه شریفه ﴿وَمَا رِيكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ۴۶)
 که به معنای ذات ظلم است و مراد خداوند، نفی ظلم از ساحت قدسی پروردگار است و نه
 صیغه مبالغه. در اینجا نیز مراد از زوّارات همان منسوبات به زیارت قبور و ذوات زیارت قبور
 یعنی زنان زیارت کننده قبور است (ابوزید: ص ۲۵).

بنا بر احتمالات اول و سوم، گزارش زوّارات با زائرات به یک معناست و بنا بر احتمال



دوم، روایت به اقتضای صیغه مبالغه، مربوط به آن دسته از زنانی است که در زیارت زیاده‌روی می‌کنند و این امر موجب بروز برخی محذورات از جمله ضایع شدن حق شوهر، جزع و فزع، عدم رعایت ستر، خودآرایی و چیزی که موجب بروز صیحه و فریاد و مانند آنها می‌شود، باشد (شوکانی: ج ۴، ص ۱۶۶؛ مبارکفوری، ۴، ص ۱۳۸). پس اگر زیارت زنان فاقد این قبیل مسائل باشد، زیارت قبور برای آنها مشمول لعن پیامبر اکرم نیست (شنقیطی، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ص ۷۹).

چنانچه گفته شود مراد از «زوّارات» در احتمال اول یا سوم ظهور دارد، که اول کلام است و در متعلق لعن پیامبر بر زنان زیارت‌کننده قبور، دو احتمال مطرح است:

احتمال اول: نفس زیارت قبور برای بانوان، متعلق لعن پیامبر است که در این صورت به دلالت التزامی در نهی از زیارت قبور برای بانوان ظهور دارد و مطلوب قائلین به کراهت (اعم از تنزیهی و تحریمی) حاصل است.

احتمال دوم: لعن پیامبر مختص به زنان زائری است که در زیارت قبور، مرتکب محرمات الهی می‌شوند و کلام آن حضرت از باب تذکر به رعایت ملزمات شریعت در هنگام زیارت قبور همچون پرهیز از جزع و فزع در فقدان صاحبان قبور، رعایت ستر و پوشش کامل و ... است. در این صورت لعن پیامبر شامل نفس زیارت قبور توسط بانوان نمی‌شود و اصولاً روایت در مقام تفکیک حکم زیارت قبور برای بانوان نسبت به مردان نیست.

البته ممکن است گفته شود ظهور اولیه روایت در تعلق لعن پیامبر به خود زیارت بانوان است و نه به جوانب آن. منتها با نگاهی به دنباله روایت، بنا بر برخی طرق، «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ زَائِرَاتِ أَوْ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَّخِذَاتِ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ»، ظهور ابتدایی لعن در احتمال اول مخدوش می‌گردد و لعن پیامبر در احتمال دوم ظهور پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، قرینیت ادامه روایت، در برخی طرق، مانع ظهور لعن پیامبر در نهی از خود زیارت قبور برای بانوان است؛ چه اینکه مراد و مفهوم لعن پیامبر در گزارش‌های مذکور، آن زیارتی است که همراه با سجود برای قبور و روشن کردن چراغ بر روی قبور بدون

بهره‌برداری از آن برای قرائت قرآن و دعا و صرفاً برای روشنایی اطراف قبر باشد و روشن است زیارتی که فاقد این محذورات و یا هر نوع محذور دیگری همچون جزع و فزع، عدم ستر و ... باشد، مراد نیست.

در هر حال چنانچه برخی بر فهم خود پافشاری کنند و بنا بر فهمشان از مدلول آن معتقد باشند که گزارش فوق بر کراهت (تنزیهی یا تحریمی) دلالت می‌کند، این حدیث با گزارش‌های حاکی از جواز و مشروعیت زیارت قبور توسط بانوان در تعارض است و تحلیل و دقت در مفاد آنها با ارائه توجیهاات علمای مذاهب اسلامی در جمع دلالتی ادله، در ادامه خواهد آمد.

۲. تمسک به قاعده سد ذرایع

برخی معتقدند زیارت قبور برای زنان معمولاً با گریه و زاری، نوحه‌گری، جزع و فزع و اعتراض به قضای الهی و بی‌تابی و در نتیجه کفرگویی آنان همراه است، علاوه بر اینکه سوگواری آنان برای صاحب قبر، عادتاً موجب برهنه‌شدن سر و کناررفتن ستر و پوشش در برابر دیدگان نامحرم می‌گردد. پس زیارت قبور برای بانوان منجر به مفسده می‌شود و باید از ابتدا راه آن بسته شود.

عینی حنفی (م ۸۸۴ق)، از شارحان صحیح بخاری، می‌نویسد:

خلاصه آنکه زیارت قبور برای بانوان مکروه است. البته در این برهه از زمان مخصوصاً برای بانوان مصری حرام است؛ چون خروج آنان برای زیارت قبور با فساد و فتنه همراه است؛ در حالی که زیارت قبور تنها برای یادآوری مرگ و قیامت و عبرت‌گیری از گذشتگان و رعایت زهد و تقوا در دنیا مأذون است (همان، ۱۲، ص ۲۷۷).

عبارات عظیم‌آبادی (م ۱۳۲۹ق) نیز حاوی همین مطلب است (ج ۹، ص ۴۱).

روشن است اجرای قاعده برای اثبات کراهت تحریمی زیارت قبور برای زنان در واقع اجتهاد در مقابل نصوصی است که بر جواز و مشروعیت بلکه بر استحباب زیارت قبور

برای همگان از جمله زنان دلالت می‌کند؛ زیرا سد ذرایع دلیلی مستقل و در عرض قرآن و سنت و اجماع و عقل نیست تا مدلول آن با مدلول اینها تعارض کند؛ چه اینکه در سد ذرایع، یا دلالت نهی از شیء، به دلالت لفظیه بر حرمت مقدمه آن، تسری داده می‌شود که در این صورت بازگشت آن به کتاب و سنت و اجماع است و یا از باب پذیرش وجود ملازمه عقلی بین حرمت شیء و حرمت مقدمه آن است که در این صورت به دلیل عقل باز می‌گردد و مادامی که فقیه از روایات نبوی حجتی بر مشروعیت و استحباب زیارت قبور برای بانوان دارد، نمی‌تواند به سد ذرایع استناد کند و اصولاً در دیدگاه فقه امامیه، حکم کردن به حرمت مقدمه، تبعی است و ثواب و یا عقاب مستقل بر آن مترتب نمی‌گردد؛ یعنی در مثال مذکور، کفرگویی، عدم رعایت ستر و پوشش و نمایاندن بدن به نامحرم، عمل حرام به حساب می‌آید و صرفاً بر این عمل مجازات اخروی مترتب است و بر مقدمه آن یعنی بر زیارت قبور و رفتن به قبرستان جدا از ذی‌المقدمه، عقاب دیگری مترتب نمی‌گردد.

بنا بر پذیرش اعتبار قاعده، اگر زیارت قبور برای بانوان فاقد محذور فساد و فتنه باشد، حرام نخواهد بود؛ چنان‌که نووی (م ۶۷۶ق) و عبدالرئوف مناوی (م ۱۰۳۱ق) معتقدند زیارت برای بانوان وقتی ایمن از فساد و فتنه باشد، همانند مردان مشروع بلکه مستحب است (نووی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۱۳۹؛ مناوی، ۱۴۱۵ق: ج ۶، ص ۲۸۹، رقم ۹۲۸۶).

شایان ذکر است در کلام برخی فقهای مذهب جعفری عبارتی وجود دارد که گویا ایشان نیز به سد ذرایع تمسک جسته و در زیارت قبور برای بانوان حکم به کراهت کرده‌اند. محقق حلی (م ۶۷۶ق) در این زمینه می‌نویسد:

زیارت قبور برای بانوان مکروه است؛ البته حرام نیست و این مذهب اهل علم است ... زنان در حکم جواز زیارت قبور داخل هستند ولی کراهت که گفتیم از باب آن است که ستر و صیانت برای آنان اولویت دارد (محقق حلی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۳۳۹ و ۳۴۰).

شهید اول (م ۷۸۶ق) نیز در کلامی همین مطلب را پذیرفته است (شهید اول، ۱۳۷۷ق):

ج ۲، ص ۶۲)، منتها دقت در مبانی و اصول مذهب امامیه و توجه به کلمات شارحانی همچون صاحب جواهر (۱۲۶۶ق) و دیگران در شرح کلام محقق حلی (م ۶۷۶ق)، حاکی از آن است که حکم به کراهت در عبارت ایشان، به جهت امری خارج از نفس زیارت قبور است. به عبارت دیگر، خود زیارت قبور مکروه نیست، بلکه چنانچه زیارت قبور مستلزم مکروه و حتی حرام باشد، آن کراهت و حرمت به جهت امر خارجی است و ربطی به حکم اصل زیارت ندارد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ص ۳۲۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۱۷۲). توضیح بیشتر این است که حج مستحبی برای بانوان چنانچه تضييع حق همسر خود باشد و بدون رضایت او انجام پذیرد، هر آینه حرام خواهد بود، منتها این حرمت به جهت امری خارج از حج است که همان تضييع حق همسر است و ربطی به اصل حج که استحباب آن مفروض است، ندارد.

در هر حال اگر مجرد زیارت قبور برای بانوان، مستلزم فساد و فتنه باشد، هر آینه خروج آنان از منزل و شرکت در اجتماعات (اعم از بازار برای خرید، مساجد برای شرکت در نماز جمعه و جماعت و ...) چنین خواهد بود؛ درحالی که این نظر، خلاف سیره مسلمانان از زمان پیامبر اکرم تاکنون است و بعید است عالمی از بین علمای مذاهب اسلامی به این مطلب معتقد باشد (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۱۷۲).

جمع بندی ادله

اگر فرض گردد هر دو دسته از ادله یعنی ادله اصل جواز (اعم از مشروعیت و استحباب) و ادله اصل کراهت (اعم از تحریمی و تنزیهی) مُتکافی باشند، یعنی از جهت سندی معتبر و مدلول آن دو متنافی باشند، بحث از تعادل و تراجیح و جمع بین ادله مطرح می شود. در این صورت مفاد ادله ای که بر استحباب دلالت کنند، حتی با مفاد ادله دال بر کراهت تنزیهی، چه رسد به تحریمی، تنافی دارد و یا مفاد ادله ای که بر اصل جواز دلالت دارند، با ادله دال بر کراهت تحریمی متنافی است؛ هرچند اصل جواز با کراهت تنزیهی قابل جمع است و تنافی ندارد.

برای حل این تنافی، چندین احتمال مطرح شده که در ادامه بررسی می شود.

احتمال اول: حمل مطلق بر مقید

برخی معتقدند ادله‌ای که بر اصل جواز زیارت قبور (مشروعیت یا استحباب) دلالت دارند، اطلاق دارند و عام‌اند و شامل همگان از جمله مردان و زنان می‌شوند و ادله‌ای که بر کراهت زیارت قبور (تحریمی یا تنزیهی) دلالت می‌کنند، مختص و مقید به بانوان است. با توجه به قوت دلیل مقید بر مدلول خود، شمولیت دلیل مطلق، بر دلیل مقید حمل می‌شود و تعارض بین ادله بر طرف می‌گردد (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۵۵؛ مبارکفوری، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۴۵۲، رقم ۷۴۶). بنابراین زیارت قبور برای مردان با استناد به مدلول ادله جواز، بنا بر اختلاف استظهار علما از ظاهر ادله، مشروع یا مستحب است و زیارت قبور برای بانوان با استناد به ادله ناهی، حرام یا مکروه است. حرام یا مکروه بودن به استظهار از ادله و فهم از آن بستگی دارد.

اشکال

هر چند یکی از قواعد اصولی در بحث روایات به ظاهر متکافئ و دارای نسبت عموم و خصوص مطلق، تخصیص عمومیت مستفاد از اطلاق یکی بر خصوصیت قید دلیل دیگری است و بنا بر مبنای صحیح اصولی، فرقی بین تأخر و تقدم عام بر خاص و مطلق و مقید نیست، ولی بیشتر بیان گردید که لسان ادله عام یعنی روایت نبوی «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ قَرُورُهَا» آبی از تخصیص و تقیید است. به عبارت دیگر، روایت لعن، بنا بر پذیرش حجیت آن، ظهوری قوی‌تر از ظهور ادله جواز در مدلول مورد تعارض ندارد و عرف تنافی ظاهری بین آن دو را در تخصیص و تقیید دلیل عام بر خاص نمی‌بیند. علاوه بر این، برخی از ادله‌ای که بر جواز دلالت داشتند، مثل گزارش‌های صحیحی که از تقریر پیامبر و عملکرد عایشه و فاطمه زهرا علیهم‌السلام در زیارت قبور نقل شد، همچنان با گزارش‌های حاکی از لعن پیامبر، در فرض صحت استناد به آن حضرت، تنافی دارد و جمع مذکور نمی‌تواند تنافی ظاهری این ادله را در مسئله زیارت قبور برای بانوان حل کند. و چه بسا همین امر باعث شده بسیاری از علمای فقه اسلامی، جمع دلالتی را به اشکال دیگر که خواهد آمد، مطرح کنند.

احتمال دوم: تصرف در مدلول ادله دال بر کراهت (اعم از تحریمی و تنزیهی)

طرفداران این احتمال دو دسته‌اند: الف) برخی با تصرف در مدلول ادله دال بر حرمت، آن را بر کراهت حمل می‌کنند؛ ب) برخی دیگر ادله دال بر حرمت را بر حرمت التزامات زیارت قبور برای بانوان، حمل کرده‌اند.

طرفداران حمل اول معتقدند گزارش‌های حاکی از مشروعیت و استحباب زیارت قبور، قرینه‌ای برای حمل روایات ناهی بر کراهت تنزیهی است. ترمذی (م ۲۷۹ق)، نووی (م ۶۷۶ق) و رملی (۱۰۰۴ق) به این وجه جمع اشاره کرده‌اند (ترمذی، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۳۷۱، ذیل حدیث ۱۰۵۶؛ نووی، ۵، ص ۳۱۱؛ و رملی، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۳۶).

البته این حمل مخدوش است؛ چون گزارش‌های حاکی از عمکرد همسر و دختر پیامبر گرامی اسلام بارها تکرار شده و این تکرار در زیارت قبور توسط این دو بانوی برجسته، نشان از عدم کراهت تنزیهی آن است و اگر نه ارتکاب به عمل مکروه (زیارت قبور) آن هم به دفعات مختلف و در اوقات متعدد و به صورت متناوب توسط ایشان، استخفاف آن حکم شرعی را به دنبال داشت و این امر از آن بانوان شاخص در شریعت اسلام بعید است.

طرفداران حمل دوم معتقدند روایات مانعه از جمله لعن پیامبر، نه از باب حکم اصل زیارت قبور برای بانوان است، بلکه از باب لوازم و التزامات آن است؛ یعنی روایات مانعه، در مقام تبیین حکم اصل زیارت قبور برای بانوان نیستند و حکم آن همان مشروعیت است که با کراهت تنزیهی نیز جمع می‌شود و آنچه باعث لعن و منع پیامبر در مورد زنان زیارت‌کننده قبور شده، اعمال و رفتار آنان است که بعضاً در زیارت قبور انجام می‌دهند و این اعمال فساد و فتنه در جامعه همراه خواهند داشت.

البته علمایی که این وجه جمع را مطرح کرده‌اند، خود دو دسته‌اند. برخی به ماهیت آن عمل حرامی که موجب حرمت بر بانوان شده، اشاره نکرده‌اند. از این میان می‌توان به عبدالله بن قدامه (۶۲۰ق)، بهوتی (۱۰۵۱ق)، رحیبانی (م ۱۲۴۳ق)، دمیاطی (م بعد ۱۳۰۲ق) و ابن ضویان (م ۱۳۵۳ق) اشاره کرد (عبدالله بن قدامه، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ص ۳۷۴؛



بهوتی، ۱۴۰۲ق: ج ۲، ص ۱۷۵ و ج ۴، ص ۴۳۵؛ رحیبانی، ۱۹۶۱ق: ج ۱، ص ۹۳۲؛ دمیاطی، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۱۴۲؛ ابن ضویان، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۱۸۰). برخی دیگر، به نوع و ماهیت آن عمل حرامی که موجب حرمت زیارت قبور برای بانوان می‌شود، اشاره کرده‌اند. اینان خود در تبیین آن عمل حرام، دو دسته‌اند. برخی می‌گویند اگر زیارت قبور برای تجدید حزن و اندوه و جزع و فرغ و گریه و زاری و نوحه‌گری همراه باشد، زیارت قبور از این باب حرام است. شاشی (۵۰۷ق)، سنیکی (۹۲۶ق) و ملا هروی قاری (۱۰۱۴ق)، طحاوی (۲۳۱ق) از این دسته‌اند (شاشی، ۱۹۸۰م: ج ۲، ص ۳۰۷؛ سکنی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۳۵۰؛ مبارکفوری، ج ۴، ص ۱۳۸؛ طحاوی، ۱۳۱۸ق: ج ۱، ص ۴۱۱) و برخی کثرت زیارت و تزیین حق همسر و تبرج و امثال آن را موجب حرمت زیارت دانسته‌اند. شوکانی (۱۲۵۰ق) و آلبانی (۴۲۰ق) از این دسته‌اند (شوکانی: ج ۴، ص ۱۶۶؛ آلبانی: ص ۱۶۵-۱۶۶).

احتمال سوم: نسخ ادله دال بر کراهت تزیینی یا تحریمی

گروهی بر این عقیده‌اند که روایات حاکی از کراهت زیارت قبور برای بانوان، اعم از تزیینی و تحریمی، مربوط به زمانی است که زیارت قبور هنوز برای همگان توسط پیامبر اعظم جایز دانسته نشده بود. ترمذی (۲۷۹ق) می‌نویسد:

بعضی از اهل علم معتقدند که این گزارش‌ها مربوط به زمانی است که هنوز زیارت قبور را جایز ندانسته بودند، اما زمانی که زیارت قبور را اجازه دادند، برای عموم مردان و زنان زیارت قبور جایز شد (ترمذی: ج ۳، ص ۳۷۱، ذیل حدیث ۱۰۵۶).

حاکم نیشابوری (۴۰۵ق) با تعبیری گویاتر می‌نویسد:

احادیثی که از پیامبر اکرم نقل شده و از رفتن بانوان به زیارت قبور نهی می‌کنند، توسط حدیث بریده «قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور، ألا فزوروها» که در صحیح بخاری و مسلم نقل شده است، نسخ شده‌اند (همو: ج ۱، ص ۵۳۰، ذیل حدیث ۱۳۸۵).

پیش از او ابن شاهین (م ۳۸۵ق) و بعد از او عبدالرحمن بن قدامه (م ۶۸۲ق) این وجه را مطرح کرده‌اند (ابن شاهین: ص ۳۷۱؛ عبدالرحمن بن قدامه: ج ۲، ص ۴۲۷).

ممکن است گفته شود روشن نیست روایت لعن «لعن رسول الله زائرات أو زورات القبور»، قبل از روایت «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» صادر شده باشد تا دعوی نسخ پذیرفته شود، بلکه احتمال دارد روایت لعن بعد از صدور روایت «ألا فزوروها» صادر شده باشد. از طرف دیگر، نهی از زیارت قبور در دوران پیش از اذن، عام است؛ یعنی زمانی که پیامبر فرمود: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»، آن نهی از زیارت قبور شامل تمام مکلفان بوده است و امر آن حضرت به زیارت قبور یعنی «ألا فزوروها» نیز عام است و مردان و زنان را شامل بوده است. پس نمی‌توان پذیرفت روایت لعن که نهی‌ای خاص و مختص بانوان است، در همان دوران نهی عام صادر شده باشد تا دعوی نسخ پذیرفته شود. بنابراین در حل تعارض ظاهری این دو دسته از روایات باید گفت جمع بین آن دو منحصر در همان حمل عام بر خاص است و حرمت زیارت قبور برای بانوان ثابت می‌شود.

در جواب باید گفت بنا بر برخی گزارش‌ها، وقتی از عایشه پرسیده می‌شود که چرا به زیارت قبر برادرش رفته است، با اینکه رسول خدا از زیارت قبور نهی فرموده بودند، او پاسخ می‌دهد که می‌دانم رسول خدا نهی فرموده بودند، منتها بعد از آن به زیارت قبور امر کرده‌اند (حاکم: ج ۱، ص ۵۳۲). این جواب نشان از نسخ روایات لعن دارد. ممکن است خدشه شود که گفتار عایشه مربوط به همان نسخ نهی ابتدایی از زیارت قبور با امر (الا فزوروها) باشد و ربطی به نهی مستفاد از لعن که بعد از امر (الافزوروها) وارد شده، ندارد (ر.ک: ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۴۰۲-۴۰۳)، منتها این کلام محل تأمل است، مخصوصاً که عایشه در نظر اهل سنت کسی است که دوران تحریم ابتدایی و دوران بعد از آن را درک کرده و حضور داشته است و علاوه بر آن، به زیارت قبور می‌رفته است و این عملکرد او در گزارش‌های متعددی به ما رسیده است. در نظر اهل سنت، عایشه کسی است که در احکام مختص به بانوان، اعلم و افقه نسبت به دیگر صحابه است و اصولاً وقتی صحابه پیامبر در هر مسئله‌ای که مختص بانوان است، اختلاف داشته‌اند، به او رجوع می‌کردند و

کلام او را فصل الخطاب می دانستند.^۲ آیا این امر موجب آن نمی شود که آنان بگویند نهی از زیارت قبور نسخ شده است. سرخسی (م ۴۸۳ق)، عسقلانی (م ۸۵۲ق) و دیگران به جواب مذکور اشاره کرده اند (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ج ۲۴، ص ۱۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ص ۲۴۹؛ ناصف: ج ۱، ص ۴۱۸؛ شقیطی: ج ۹، ص ۷۹؛ آلبانی: ج ۱، ص ۱۸۰).

اشکال کلی بر هر سه احتمال

احتمالات سه گانه مذکور جمله‌گی بر این مطلب استوارند که گزارش‌های متعارض ناظر به یکدیگر باشند و حال آنکه بعضی نواندیشان (ابوزید: ص ۳۹) به تبعیت از برخی عبارات ابن تیمیه (۱۴۰۸ق: ج ۳، ص ۴۰۲) معتقدند روایت بُریده یعنی گزارش «قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور ألا فزوروها» به دلیل ذکوریت ضمائر آن، مخصوص مردان است؛ یعنی نهی اولی مختص مردان و اجازه بعدی پیامبر نیز مختص اینان است و روایت لعن پیامبر مخصوص بانوان است. بنابراین دو گزارش مذکور هیچ ربطی به هم ندارند و هر کدام در مدلول خود، یکی نسبت به مردان و یکی نسبت به زنان، جریان دارند.

جواب

اولاً، گزارش‌های متعارض منحصر در همین دو روایت مذکور نیست و پیشتر اعتبار و دلالت هر یک از آنها ارزیابی گردید. ثانیاً، ذکوریت ضمائر در گزاره‌های شرعی ناظر به خاص بودن آن حکم به مردان نیست. آیا در خطاب «کُتِبَ عَلَیْکُم الصِّیَامُ ...» یا «اقیموا الصلاة» و ... فقیه‌ی به خود اجازه می دهد که منکر خطاب بانوان از این آیات شود؟! آیا می توان گفت ضمیر خطاب، صیغه مذکر است و وجوب روزه فقط برای مردان است و نه زنان!! علاوه بر اینکه گزارش‌های حاوی «فزوروها»، «زُر القبور» و ... اطلاق دارند و با اینکه پیامبر اعظم در مقام بیان حکم زیارت قبور بعد از حَظَر و مَنَع ابتدایی آن بوده است، کلام خود را به مردان مقید نکرده است و این خود نشان می دهد که مراد ایشان مطلق و شامل تمام مکلفان، اعم از مرد و زن زائر، شامل است.

نتیجه‌گیری

استنادها و ادله امامیه نشان می‌دهد ادله دال بر کراهت یا حرمت حجیتی ندارند و مسئله بین فتوا به اصل جواز و استحباب بنا بر استظهار از ادله است و به عقیده نویسندگان، توجه به اعتبار گزارش‌ها حاکی از تکرار زیارت قبر حمزه سیدالشهداء علیه السلام توسط حضرت زهرا علیها السلام در هر جمعه، نشان از استحباب زیارت قبور برای بانوان دارد، علاوه بر اینکه یادآوری قیامت و آخرت در زیارت قبور، آن‌چنان که در برخی گزارش‌ها ذکر گردید، برای مردان و زنان یکسان است و نشان از استحباب اصل زیارت قبور برای بانوان نیز خواهد بود و تبرج و اعمال حرامی که ممکن است بر زیارت قبور توسط بانوان مترتب گردد، هیچ دخالتی در تبیین حکم اصل زیارت برای بانوان ندارد و امری خارج از حکم نفس زیارت قبور است.

۱۵۲



اما از دیدگاه‌های اندیشمندان فقه اسلامی از مذاهب چهارگانه اهل سنت و گزارش‌های حاکی از مشروعیت زیارت قبور برای بانوان همچون حدیث بریده «ألا فزوروا» و عملکرد عایشه و فاطمه زهرا علیها السلام و تقریر خود پیامبر در مورد زیارت قبور توسط برخی بانوان استفاده شد که برخی به نسخ گزارش دال بر کراهت تحریمی ملتزم شده‌اند؛ هر چند برخی به کراهت زیارت قبور برای بانوان ملتزم گردیده‌اند، منتها تکرار عملکرد همسر و دختر گرامی پیامبر اکرم در زیارت قبور، با فتوا به کراهت تنزیهی هم منافات دارد و حکم به کراهت نمی‌تواند حکم صحیحی در مسئله زیارت قبور برای بانوان در فرض تعارض ادله باشد. این مطلب با توجه به عقیده امامیه در عصمت حضرت زهرا علیها السلام از اهمیت به‌سزایی برخوردار است و موجب عدم پذیرش ظاهر کلام برخی علمای مذهب جعفری در فتوا به کراهت اصل زیارت قبور برای بانوان است. در هر حال به نظر می‌رسد با نگاهی به مبانی فقهی مذاهب چهارگانه اهل سنت، بهترین محمل برای جمع‌بندی ادله، همان قسم دوم از احتمال دوم یعنی حمل کراهت تنزیهی و تحریمی بر لوازم زیارت قبور برای بانوان است؛ یعنی ادله کراهت تنزیهی و تحریمی مخصوص آن زیارتی است که مستلزم عمل مکروه یا حرامی باشد و زیارت قبور به سبب آن عمل خارجی، متصف به کراهت تنزیهی و تحریمی می‌شود و اگر نه حکم اصل زیارت قبور برای بانوان همان حکم

مردان در زیارت قبور است و بنا بر استظهار فقهای اهل سنت از ادله ممکن است مشروع یا مستحب باشد. علاوه بر اینکه فقهای مذاهب چهارگانه، اگر خواسته باشند تا جایی که ممکن است به ادله عمل کنند و هیچ‌یک از آنها را طرح نکنند و به اصطلاح قاعده «الجمع مهما امکن اولى من الطرح» حاکم کنند، باز همین قسم دوم از احتمال دوم، بهترین جمع‌بندی برای رفع تعارض و تنافی بین گزارش‌های وارد شده در مسئله زیارت قبور برای بانوان است. والحمد لله رب العالمین و الصلاة والسلام علی محمد و آل الطاهرین.

پی‌نوشت:

۱. در منابع روایی مذهب جعفری ر.ک: صدوق، ج ۲، ص ۴۳۹، ح ۳.
۲. از باب نمونه در باب اسباب وجوب غسل جنابت چنین گزارش شده است: «فجمع عمر [بن خطاب] الناس فاتفقوا علی أن الماء لا یكون إلا من الماء إلا علی صلى الله عليه وآله و معاذ. فقالوا: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. قال عمر. «قد اختلفتم وأنتم أهل بدر». فقال علی لعمر: «سئل أزواج النبی». فأرسل إلى عائشة. فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. فتحطم عمر أی تعیظ...» (ر.ک زرقانی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۴۱، باب العمل فی غسل الجنابه).



كتابه

١. قرآن كريم
٢. ابن ابي شيبة، أبو بكر، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، الرياض.
٣. ابن الحاج، أبو عبدالله (١٤٢٤ق)، المدخل، دارالتراث، بيروت.
٤. ابن تيمية، تقي الدين (١٤٠٨ق)، الفتاوى الكبرى، دارالكتب العلمية، بي.جا.
٥. ابن حزم الاندلسي، علي بن احمد، المحلى بالآثار، دارالفكر، بيروت.
٦. ابن شاهين، عمر، ناسخ الحديث ومنسوخه، دارالحزم، بي.جا.
٧. ابن ضويان، ابراهيم (١٤٠٩ق)، منار السبيل في شرح الدليل، المكتب الإسلامي، بي.جا، چاپ هفتم.
٨. ابن عابدين، محمدامين (١٤١٢ق)، ردّ المحتار على الدر المختار، دارالكتب العلمية، بيروت.
٩. ابن عبدالبر، يوسف (١٤٠٠ق)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، دوم، رياض.
١٠. ابن قليج، علاء الدين (١٤٢٢ق)، إكمال تهذيب الكمال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، بي.جا.
١١. ابن ماجه، محمد (١٤٣٠ق)، سنن ابن ماجه، تعليق: شعيب الأرنؤوط و غيره، دارالرسالة العالمية، بيروت.
١٢. ابن مفتاح، عبدالله بن ابي القاسم، شرح الازهار المنتزع المختار من الغيث المدرار، بي.نا، عمان.
١٣. ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دارالمعرفة، بيروت.
١٤. أبو زيد، بكر (١٤١٦ق)، جزء في زيارة النساء للقبور، دارالعاصم، بي.جا.
١٥. احمد بن حنبل (١٤٢٠)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تعليق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ دوم.
١٦. احمد بن محمد خليل (١٤٢٦ق)، التهذيب المقنع في إختصار الشرح الممتع، بي.نا، عمان.
١٧. اردبيلي شافعي، يوسف بن ابراهيم (٢٠٠٦م)، الأنوار لأعمال الأبرار، دارالبشائر الإسلامية، بي.جا.

١٨. اردبيلي، احمد بن محمد (١٤٠٣ق)، مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، دفتر انتشارات اسلامي، قم.
١٩. اصبهاني، ابن عبدالواحد (١٩٩٧م)، مجلس إماء فى رؤية الله تبارك وتعالى، مكتبة الرشد، رياض.
٢٠. امام خمينى، سيدروح الله موسى (١٣٨٠ش)، العروة الوثقى مع تعاليق الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني، تهران.
٢١. آلباني، محمدناصر (١٤٠٦ق)، أحكام الجنائز، المكتب الإسلامي، بي جا، چاپ چهارم.
٢٢. _____ (١٤٢٣ق)، ضعيف أبي داود، مؤسسة غراس للنشر و التوزيع، كويت.
٢٣. _____ (١٤٠٩ق)، تمام المنة فى التعليق على فقه السنة، دارالراية للنشر، بي جا، چاپ سوم.
٢٤. _____ (١٤١٢ق)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة، دارالمعارف، الرياض.
٢٥. _____، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٦. باجورى، ابراهيم بن محمد، حاشية الباجورى على شرح ابن القاسم الغزى على متن الشيخ أبى شجاع، محقق: محمد عبدالسلام شاهين، دارالكتب العلمية، بيروت.
٢٧. بجيرى، سليمان بن محمد (١٤١٧ق)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دارالكتب العلمية، بيروت.
٢٨. بحراني، يوسف (١٤٠٥ق)، الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، دفتر انتشارات اسلامي، قم.
٢٩. بخارى، محمد (١٣٩٧ق)، التاريخ الصغير، دارالوعى، قاهره.
٣٠. _____ (١٤٠٧ق)، صحيح البخارى، دارابن كثير، سوم، بيروت.
٣١. _____، التاريخ الكبير، دارالكتب العلمية، بيروت، بي تا
٣٢. بن باز، عبدالعزيز، مجموع فتاوى، اشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويخ، مكتبة الشامله.
٣٣. بهوتى، منصور بن يونس (١٩٩٦ق)، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت.
٣٤. _____ (١٤٠٢ق)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دارالفكر، بيروت.

٣٥. _____، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، دارالفكر، بيروت.
٣٦. بيهقي، احمد بن الحسين (١٤٢١ق)، شعب الإيمان، دارالكتب العلمية، بيروت.
٣٧. _____ (١٤٢٤ق)، سنن الكبرى للبيهقي، دارالكتب العلمية، سوم، بيروت.
٣٨. ترمذى، محمد بن عيسى (١٤٠٣ق)، سنن الترمذى، دارإحياء التراث، بيروت.
٣٩. حاكم نيشابورى، محمد (١٤١١ق)، المستدرک على الصحيحين، دارالكتب العلمية، بيروت.
٤٠. خرشى، محمد (١٣١٨ق)، الشرح الكبير على مختصر سيدى خليل، بی نا، قاهره.
٤١. خطيب شربيني، محمد (١٤١٥ق)، الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع، دارالفكر، بيروت.
٤٢. _____ (١٣٧٧ق)، معنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، دارإحياء التراث، بيروت.

١٤١



فق

زنان و زیارت قبور از منظر فقه اسلامی

٤٣. خويى، ابوالقاسم، التنقيح فى شرح العروة الوثقى، نشر لطفى، قم.
٤٤. دسوقى، محمد، حاشية الدسوقى على مختصر المعانى، مكتبة العصرية، مصر.
٤٥. دمياطى، ابوبكر (١٤١٨ق)، إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دارالفكر، بيروت.
٤٦. ذهبى، شمس الدين، المغنى فى الضعفاء، محقق: نورالدين عتر، مكتبة الشامله.
٤٧. _____ (١٩٩٥م)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، دارالكتب العلمية، بيروت.
٤٨. رافعى، عبدالكريم، فتح العزيز، دارالفكر، بيروت.
٤٩. رحيباني، مصطفى السيوطى (١٩٦١ق)، مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامى، دمشق.
٥٠. رملى، محمد (شافعى الصغير) (١٤٠٤ق)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دارالفكر، بيروت.
٥١. زرقانى، محمد بن عبدالباقى (١٤١٧ق)، شرح المواهب: شرح العلامة الزرقانى على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، دارالكتب العلمية، بيروت.
٥٢. زركشى، شمس الدين (١٤٢٣ق)، شرح الزركشى على مختصر الخرقي، دارالكتب العلمية، بيروت.
٥٣. _____، البحر المحيط فى أصول الفقه، دارالصفوه، غردقه فى الكويت.
٥٤. سبكى، تقى الدين (١٤١٩ق)، شفاء السقام فى زيارة خير الأنام، بی نا، چاپ چهارم.
٥٥. سرخسى، شمس الدين (١٤٢١ق)، المبسوط للسرخسى، دارالفكر، بيروت.

٥٦. سليمان بن عمر الجمل، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، دارالفكر، بيروت.
٥٧. سنيكي، زكريا (١٤١٨)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دارالكتب العلمية، بيروت.
٥٨. _____ (١٤٢٢ق)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دارالكتب العلمية، بيروت.
٥٩. _____، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمية، بي.جا.
٦٠. سيدمرتضى، علي (١٣٧٦ق)، الذريعة إلى أصول الشريعة، نشر دانشگاه تهران.
٦١. شاشي الففال، أبوبكر، (١٩٨٠م)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، مؤسسة الرساله، بيروت.
٦٢. شافعي، محمد بن إدريس (١٤١٠ق)، الأم، دارالفكر، بيروت.
٦٣. شرنبلاني حنفي، حسن، مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، دارالكتب العلمية، بيروت.
٦٤. شعرائي، عبدالوهاب، عمود المحدث، دارالمعرفه، بيروت.
٦٥. شنقيطي، محمد امين (١٤١٥ق)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دارالفكر، بيروت.
٦٦. شوكاني، محمد (١٤١٩ق)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دارالكتاب العربي، دمشق.
٦٧. _____ (١٤٠٧ق)، الدراري المضية شرح الدرر البهية، دارالكتب العلمية، بيروت.
٦٨. _____، نيل الأوطار من أحاديث سيدالأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية، بي.جا.
٦٩. شهيد اول، محمد (١٣٧٧ش)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، قم.
٧٠. شهيد ثاني، زين الدين (١٤٢٠ق)، الفوائد المليية لشرح الرسالة التفليح، نشر دفتر تبليغات اسلامي، قم.
٧١. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند (١٤١١ق)، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دارالفكر، بيروت.
٧٢. شيخى زاده، عبدالرحمن (١٤١٩ق)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دارالكتب العلمية، بيروت.

٧٣. شيرازى، إبراهيم (م١٤٢٤ق)، اللمع فى أصول الفقه، دارالكتب العلميه، دوم، بيروت.
٧٤. _____، المهذب فى فقه الإمام الشافعى، دارالكتب العلميه، بيروت.
٧٥. صدوق، محمد بن على، علل الشرائع، مكتبة الداورى، قم.
٧٦. صنعانى، محمد، سبل السلام، دارالحديث، بى جا.
٧٧. طباطبايى يزدى، سيدكاظم (١٤١٩ق)، العروة الوثقى (المحشى)، دفتر تبليغات اسلامى، قم.
٧٨. طبرانى، ابوالقاسم، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيميه.
٧٩. طحاوى، احمد (١٣١٨ق)، حاشية على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح، المطبعة الكبرى الأميرية بيولاقت، مصر.
٨٠. طريحي، فخرالدين (١٤١٦ق)، مجمع البحرين، كتابفروشى مرتضى، تهران.
٨١. طوسى، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، الأمالى، دارالثقافه، قم.
٨٢. _____ (١٣٨٧ق)، المبسوط فى فقه الإماميه، المكتبة المرتضويه، تهران، چاپ سوم.
٨٣. طيالسى، سليمان (١٤١٩ق)، مسند أبى داود الطيالسى، هجر للطباعة والنشر، بى جا.
٨٤. عبدالرزاق، ابوبكر، (١٤٠٣ق)، مصنف عبدالرزاق، المكتب الإسلامى، بيروت، چاپ دوم.
٨٥. عبدالرحمن بن قدامه، الشرح الكبير على متن المقنع، دارالكتاب العربى، بيروت.
٨٦. عبدالله بن قدامه (١٤١٤ق)، الكافى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل، دارالكتب العلميه، بيروت.
٨٧. _____، المغنى، دارالكتاب العربى، بيروت.
٨٨. عثيمين، محمد (١٤٢٢ق)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دارابن الجوزى، بى جا.
٨٩. عسقلانى، أبوالفضل (١٤٠٦ق)، تقريب التهذيب، دارالرشيد، سوريه.
٩٠. _____ (١٤٠٤ق)، تهذيب التهذيب، دارالفكر، بيروت.
٩١. _____ (١٤٠٧ق)، فتح البارى شرح صحيح البخارى، دارالريان للتراث، قاهره.
٩٢. _____ (١٤١٩ق)، التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير، دارالكتب العلميه، بيروت.
٩٣. _____ (١٤١٦ق)، التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير، مؤسسة قرطبه، مصر.

٩٤. عظيم آبادى، محمد (١٤١٥ق)، عون المعبود شرح سنن أبى داود، دارالكتب العلميه، بيروت.
٩٥. علامه حلى، حسن، نهاية الاحكام فى معرفة الاحكام، اسماعيليان، قم.
٩٦. عينى حنفى، بدرالدين، عمدة القارى شرح صحيح البخارى، دارإحياء التراث العربى، بيروت.
٩٧. فاضل مقداد، (١٤٢٥ق)، كنز العرفان فى فقه القرآن، انتشارات مرتضى، قم.
٩٨. فيومى، احمد، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، منشورات دارالرضى، قم.
٩٩. كلينى، محمد (١٤٠٧ق)، الكافى، دارالكتب الإسلاميه، تهران، چاپ چهارم.
١٠٠. كاشانى حنفى، ابوبكر (١٤٠٦ق)، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، دارالكتب العلميه، بيروت، چاپ دوم.
١٠١. ماردينى، علاءالدين ابن التركمانى، الجوهر النقى فى الرى على البيهقى، دارالفكر، بيروت.
١٠٢. ماوردى، ابوالحسن (١٤١٤ق)، الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعى، دارالكتب العلميه، بيروت.
١٠٣. مباركفورى، ابوالعلاء، تحفة الأhoodى بشرح جامع الترمذى، دارالكتب العلميه، بيروت.
١٠٤. مباركفورى، ابوالحسن (١٤٠٤ق)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلميه والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية، بنارس، الهند.
١٠٥. متقى هندى، علاءالدين (١٤٠٥ق)، كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال، مؤسسة الرساله، بيروت، چاپ پنجم.
١٠٦. محقق حلى، جعفر بن حسن (١٤٠٧ق)، المعتبر فى شرح المختصر، مؤسسه سيدالشهداء، قم.
١٠٧. مليبارى، احمد، فتح المعين بشرح قره العين بمهمات الدين، دارالفكر، بيروت.
١٠٨. مناوى، محمد عبدالرؤف (١٤١٥ق)، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دارالكتب العلميه، بيروت.
١٠٩. منلاخسرو، محمد، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دارإحياء الكتب العربيه، بيروت.
١١٠. ميرزاى قمى، ابوالقاسم (١٣٧٨ش)، غنائم الأيام فى مسائل الحلال و الحرام، مكتب الاعلام الاسلامى، قم.
١١١. ناصف، منصور على، التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول، دارالجيل، بيروت.

١١٢. نجفى، محمدحسن (١٤٠٤ق)، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، دارإحياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم.
١١٣. نسائى، احمد (١٤١١ق)، سنن النسائى الكبرى، دارالكتب العلميه، بيروت.
١١٤. نووى، يحيى بن شرف (١٤٠٥ق)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامى، بيروت.
١١٥. _____، المجموع، دارالفكر، بيروت، بى تا.
١١٦. هيثمى، ابوالحسن (١٤١٢ق)، موارد الضمان إلى زوائد ابن حبان، دارالكتب العلميه، بيروت.
١١٧. يحيى بن سعيد (١٤٠٥ق)، الجامع الشرايع، مؤسسه سيدالشهداء، قم.



