

زیارت قبور و دلایل عالمان شیعه بر مشروعیت آن

دکتر مهدی فرمانیان / استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم

مجتبی صداقت / کارشناس ارشد شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

چکیده

زیارت قبور از جمله اعمالی است که عالمان شیعه بر مشروعیت آن اتفاق نظر دارند. آنان برای اثبات این مشروعیت، با استناد به آیات ۶۴ سوره نساء، ۳۲ سوره حج و ۸۴ سوره توبه به این نتیجه رسیده‌اند که زیارت قبر نبی مکرم اسلام ﷺ، معصومان علیهم السلام، بزرگان دین و مؤمنان، مشروع است. در روایات فراوانی از ائمه اطهار علیهم السلام بر زیارت قبور، به‌ویژه قبور چهارده معصوم علیهم السلام تأکید شده است. عالمان فراوانی به این روایات استناد کرده و در آثاری خاص، با عناوینی همچون «المزار» به این موضوع پرداخته‌اند. این نوشتار گزارشی از این تلاش است. اندیشمندان شیعی غیر از آیات و روایات، از دلایلی همچون اجماع، سیره، فطرت، عقل، اخلاق، انتفاع بردن، و سهله و سمحه بودن اسلام، در این زمینه استفاده کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: زیارت قبور، قرآن، سیره، اجماع، عقل، فطرت.

نگاهی به ادله زیارت قبور نزد شیعیان

عالمان شیعه بر مشروع بودن زیارت قبور نظر دارند و در طول تاریخ، ادله‌ای برای اثبات شرعی بودن آن اقامه کرده‌اند. برخی از این دلایل، مشروعیت زیارت قبور رسول خدا و ائمه معصوم علیهم‌السلام و اولیای الهی را اثبات کرده است و برخی دیگر بر مشروعیت و جواز مطلق زیارت قبر مؤمن دلالت دارد. در منابع شیعی، دلایل ذیل بر جواز (اباحه و استحباب) زیارت قبور اقامه شده است:

۱. ادله قرآنی

از آیات کتاب خدا، به دست می‌آید که مرده انسان باید در خاک دفن شود. قرآن در داستان هابیل و قابیل، از مبعوث شدن کلاعی از جانب خداوند برای آموزش دفن میت در خاک، سخن گفته است. (مائده: ۳۱) همچنین قبر را به عنوان جایگاه انسان مرده معرفی می‌کند. (عبس: ۲۱) بازگشت انسان‌ها را نیز به خاک می‌داند. (طه: ۵۵) در قرآن، به صراحت دستوری برای رفتن به زیارت قبور یا منع از آن وجود ندارد، ولی عالمان شیعه تلاش کرده‌اند حکم جواز این کار را از قرآن به دست آورند. این مسئله در چند بخش ارائه می‌گردد:

الف. زیارت قبور پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام: درباره مشروعیت زیارت قبر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به آیه ۶۴ سوره نساء استدلال شده است که می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً.» (نساء: ۶۴)

برخی از مفسران مراد از «ظالمان» را در آیه، منافقان - به خاطر نفاقشان - دانسته‌اند. (کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۳۳) گروهی از مفسران، مصداق «ظالمان» را منافقانی می‌دانند که تحاکم به طاغوت کرده و به داوران جور مراجعه نموده‌اند. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۰۳ / داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۴۳۶ / شبّر، ۱۴۱۲، ص ۱۱۸) البته شأن نزول‌های

دیگری نیز مطرح شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۵) با این حال، می‌توان آیه را برای همه گناه‌کاران دانست که توبه‌پذیری خداوند را به آنها گوشزد می‌کند و اعلام می‌دارد راه بازگشت باز است و افراد خطاکار باید نخست توبه کنند و از راه خطا برگردند و سپس برای قبول توبه خود، از استغفار پیامبر نیز استفاده کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۵۱) ابن مسعود این آیه را به خاطر عفو و توبه‌پذیری خداوند، یکی از محبوب‌ترین آیات نزد خود دانسته است. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۷۰) در استدلال بر این آیه، به این نکته توجه شده که فرقی بین حیات و ممات پیامبر در طلب استغفار نیست. این مطلب به سه بیان آمده است:

اول. از آیات و روایات معتبر به دست می‌آید که حیات و ممات پیامبر با یکدیگر فرقی ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد خدا حیات دارد و نزد خدا روزی داده می‌شود و ایشان زائر را می‌بیند و کلامش را می‌شنود و سلامش را جواب می‌دهد. (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۸۸) اعمال مؤمنان بر ایشان عرضه می‌شود و ایشان بر گناهانشان استغفار و بر حسناتشان، خدا را حمد می‌کند. وقتی ثابت شد بین حیات ظاهری و حیات برزخی ایشان فرقی وجود ندارد برای زیارت ایشان نیز مانعی نیست و می‌توان در کنار مزارشان، غفران خدا را درخواست نمود. پس در کنار آن حضرت حاضر بودن برای استغفار، هم در حال حیات ایشان مطلوب است و هم پس از آن. (امین، ص ۳۶۵/میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۶۴)

دوم. مسلمانان از این آیه برداشت نکرده‌اند که میان حیات و ممات پیامبر در این رابطه تفاوتی وجود دارد. آنان رحلت پیامبر را مانع از جریان آیه نمی‌دانند. آنها به زیارت قبر پیامبر می‌روند و این آیه را می‌خوانند و طلب استغفار می‌کنند. مسلمانان آداب ارتباط با پیامبر را، هم در زمان حیات ایشان و هم پس از آن لازم الاجرا می‌دانند؛ مثل بلند نکردن صدا در کنار بارگاه ایشان. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۳/امین، ص ۳۶۶)

سوم. وقوع فعل «جاؤوک» در سیاق شرط، افادهٔ عمومیت می‌کند و هم زمان حیات پیامبر و هم پس از آن را دربر می‌گیرد. (ر.ک. میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۶۷)

بنابراین، پس از رحلت پیامبر، می‌توان به حضور ایشان رسید و درخواست کرد تا برای انسان، از خداوند طلب آمرزش کند. حقیقت «زیارت» نیز جز حضور زائر نزد مزور نیست. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۵-۱۲۶)

با آنچه گفته شد، رجحان زیارت قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ثابت می‌شود. علاوه بر آن، امام صادق علیه السلام نیز در زیارت‌نامهٔ حضرت رسول صلی الله علیه و آله، این آیه را ذکر کرده‌اند:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، وَإِنِّي أَتَيْتُ نَبِيَّكَ مُسْتَغْفِرًا تَائِبًا مِنْ ذُنُوبِي وَإِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ إِلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكَ لِيَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي؛

خداوندا خودت در قرآن فرموده‌ای: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾. من در حالی که طلب آمرزش می‌کنم و از گناهانم توبه می‌نمایم به نزد پیامبرت آمده‌ام و توسط پیامبرت - آن پیامبر رحمت، محمد - به سوی تو روی می‌آورم. ای محمد، من به واسطهٔ تو، به سوی خداوند - همان خدای من و تو - متوجه شده‌ام و به او روی آورده‌ام تا گناهانم را ببخشد. (ابن قولویه، ۱۳۵۶ق، ص ۱۶)

اشکال: در برخی از تفاسیر آمده: مقصود آیه این نیست که پیامبر برای آنها طلب غفران کند، بلکه مقصود این است که گنه‌کاران نزد پیامبر بیایند و از ایشان عذرخواهی کنند، (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۰۸ / مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۵۴) نه اینکه ایشان میان خدا و بندگان واسطه شود؛ چراکه آنان به حقوق پیامبر تجاوز کرده‌اند و باید از خود ایشان درخواست گذشت کنند. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۶۹ / مغنیه، بی‌تا، ص ۱۱۱)

جواب: این معنا خلاف ظاهر است؛ زیرا به قرینه سیاق در «فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ»، جمله «اسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ» نیز باید به معنای طلب باشد و در اینجا، فاعل استغفار رسول خداست و اگر قرار بود گذشت پیامبر مطرح شود می‌فرمود: «اسْتَغْفِرُوا الرَّسُولَ». پس این آیه شریفه مسئله شفاعت و توسل به پیامبر را بیان می‌کند و توجیه یاد شده خلاف ظاهر آیه است.

دیگر اینکه اگر مراد آیه رضایت صاحب حق باشد آیه مورد بحث امتیازی برای پیامبر بر نمی‌شمارد؛ چراکه این مسئله به حضرت رسول اختصاصی ندارد و هر کس از دیگری حقی پامال کند باید رضایتش را به دست آورد، چه پیامبر باشد و چه غیر پیامبر. اما از ظاهر آیه شریفه برداشت می‌شود که پیامبر مرجع ویژه است و چنانچه گناهکاران برای آمرزش به محضر او برسند و به رسالت آن حضرت ایمان داشته باشند و افزون بر آنکه خود استغفار می‌کنند، پیامبر برایشان آمرزش بخواهد خداوند را تواب و رحیم می‌یابند. پس سخن از رضایت پیامبر و چشم‌پوشی ایشان از حق خودش نیست و آیه ربطی به ایدای پیامبر ندارد.

آری، سیاق آیات بیان می‌دارد که پیامبر از افرادی رنجیده است، ولی این خصوصیت، مقید یا مخصص اطلاق یا عموم آیه نیست و آیه بر اطلاق خود باقی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۳۵۹) علاوه بر آن، ارجاع داوری به غیر پیامبر (در آیه سابق) ستمی به شخص پیغمبر نیست، بلکه مخالفت با منصب خاص ایشان و به عبارت دیگر، مخالفت با فرمان خداست، و به فرض آنکه ستمی بر شخص پیامبر باشد قرآن بر آن تکیه نکرده، بلکه تکیه قرآن بر این است که آنها بر خلاف فرمان خدا رفتار کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۵۳-۴۵۲)

شیعیان مضمون این آیه را درباره ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز جاری می‌دانند؛ زیرا همگی نور واحدند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۳۵۹) و همان احترامی که درباره قبر پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) لازم است، برای قبور آن بزرگواران نیز جاری است؛ چنانچه در حیاتشان نیز

لازم بود. (مجلسی، ج ۹۷، ص ۱۲۵) حیات و ممات پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم‌السلام برای توسل به آنان و شفاعت ایشان یکسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۳۷۹) پس زیارت قبر آنان نیز برای طلب آمرزش و درخواست از ایشان برای استغفار از جانب زائر، نزد خداوند جایز است.

ب. زیارت قبور بزرگان دین: استدلال قرآنی دیگر بر تعظیم شعائر الهی تکیه دارد که در سوره مبارکه «حج» از آن سخن به میان آمده است. شکل منطقی این استدلال چنین است:

صغرا: زیارت قبور بزرگان دین، تعظیم شعائر الله است.

کبرا: تعظیم شعائر الله، نشانه تقوای قلب است. (حج: ۳۲)

نتیجه: زیارت قبور بزرگان دین، نشانه تقوای قلب است.

«شعائر» جمع «شعیره» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶) به معنای «علامت» است. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۵) مقصود از «شعائر» در قرآن، نشانه‌های وجود خدا نیست؛ زیرا همه عالم نشانه وجود اوست و کسی نگفته تعظیم آنچه در عالم هستی وجود دارد نشانه تقواست، بلکه مقصود، نشانه‌های دین اوست. از این رو، مفسران آیه را به «معالم دین الله» - یعنی نشانه‌های دین خدا - تفسیر می‌کنند. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۴۳) «مشاعر» نیز مکان‌های مقدسی مانند عرفات است که شعائر الهی در آن ظهور می‌یابد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۲۳)

اگر در قرآن، صفا و مروه (بقره: ۱۸۵) و شتری که برای ذبح در منا سوق داده می‌شود (حج: ۳۶) از شعائر الهی شمرده شده بدین سبب است که اینها نشانه‌های دین حنیف و آیین ابراهیم است. اگر به «مزدلفه»، می‌گویند «مشعر» به این روست که نشانه دین الهی است و وقوف در آن، نشانه عمل به دین و اطاعت از خداست. مجموع مناسک «حج» را از این رو، «شعائر» می‌نامند که این اعمال نشانه‌های دین

توحید و حنیف است. بنابراین، بزرگداشت هر چیزی که شعار و نشانهٔ دین الهی باشد، مایهٔ تقرّب به درگاه الهی است. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۴۴)

بزرگداشت و تعظیم شعائر الهی، نشانهٔ برخورداری تعظیم کننده از تقوای قلب است: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شُعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج: ۳۲) تعظیم شعائر، که از تقوای قلب نشأت می‌گیرد، فضیلتی دینی است و به شعائر حج اختصاص ندارد، هرچند قسمت مهم آن دربارهٔ حج و عمره وارد شده است. با این حال، هر چه به نام خدا و نشان اوست از شعائر الهی محسوب می‌شود و همهٔ عبادات و مراکز عبادی، مانند مساجد و مشاهد انبیا و اولیای معصوم علیهم‌السلام چنین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۳۸)

به طور مسلم، انبیا و اولیای الهی از بزرگ‌ترین و بارزترین نشانه‌های دین الهی هستند. هیچ انسان با انصافی نمی‌تواند منکر شود که وجود پیامبر و ائمهٔ اهل بیت علیهم‌السلام از دلایل اسلام و نشانه‌های این آیین مقدّس به شمار می‌رود. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۴۴) وقتی یک شتر به صرف تعیین شدن برای ذبح در کنار خانهٔ خدا، جزو «شعائر» می‌شود و متناسب خود، حرمت دارد، چرا پیامبران، امامان و اولیا که بندگان حقیقی خداوند و مردم را به پرستش و اطاعت از او دعوت کرده‌اند، جزو «شعائر الله» نباشند؟ چرا به تناسب مقام و موقعیت خود، در حال حیات و ممات، تعظیم و احترام نداشته باشند؟ کعبه و صفا و مروه - که همگی جمادند و سنگ و گلی بیش نیستند - به خاطر ارتباط با آیین خدا، جزو شعائرند و هر کدام به تناسب موقعیت خود، تعظیم و بزرگ‌داشتی لازم دارند. پس چرا اولیای الهی، که ناشران آیین خدا و حافظان دین اویند، جزو شعائر نباشند. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۴۶-۴۵) یکی از راه‌های بزرگداشت این بزرگان، زیارت قبور آنان است. زائر به واسطهٔ زیارت، قصد تعظیم شعائر الهی می‌کند و تعظیم شعائر الهی به تعظیم خدا و خضوع در مقابل او برمی‌گردد. (خویی،

ص ۴۷۴) معنا ندارد که خداوند محبت به چیزی و تعظیم آن را واجب کند و در عین حال، آثار آن - مثل زیارت - را تحریم نماید! (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۹۶)

آیه‌الله گلپایگانی (م ۱۴۱۴ق) در جواب استفتایی، تعظیم شعائر را از ادله زیارت قبور بر شمرده‌اند. ایشان زیارت قبور مؤمنان، صالحان و اولاد اهل بیت علیهم‌السلام را جزو تعظیم شعائر آورده، می‌نویسند:

قبوری که در روستاها مورد اقبال و توجه مؤمنین قرار می‌گیرد اگر قبور مؤمنین و صلحا و سادات و ذراری رسول اکرم - صلی‌الله‌علیه و آله - باشد زیارت آنها مستحب است و چه بسا خداوند متعال دعا نزد قبور آنها را مستجاب بفرماید و اجتماع نزد آن قبور، تعظیم شعائر و احیای سنن اسلامی است و بدعت و تشریع نیست و یک یک از شعائر دینی را به اسم تشریع و بدعت، نباید از بین برد.

(گلپایگانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۷)

از نخستین کسانی که زیارت پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام را جزو شعائر اسلام دانسته فاضل مقداد (۸۲۶ ق) است. (مقداد، ۱۴۰۳، ص ۳۰۴)

ج. زیارت قبور مؤمنان: از آیاتی که دال بر جواز زیارت قبور شمرده شده آیه ۸۴ سوره توبه است. فاضل مقداد (۸۲۶ ق) (مقداد، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸۱) و سید امیر ابوالفتوح حسینی جرجانی (۹۷۶ ق) (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۹) از اولین عالمان شیعی هستند که از این آیه برای مشروعیت زیارت قبور استفاده کرده‌اند.

قرآن برای هدم شخصیت منافق دستور می‌دهد که پیامبر هیچ‌گاه نباید بر جنازه او نماز بگذارد و نباید بر کنار قبر او بایستد؛ آنجا که می‌فرماید: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا تَوْفِيقَهُمْ فَاسِقُونَ» (توبه: ۸۴)

مفهوم این آیه - که می‌فرماید درباره منافق این دو کار را انجام نده - درباره غیر منافق این است که این دو کار، خوب و شایسته است. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۷-۱۰۸)

این آیه فراتر از آنکه این عمل را برای مؤمنان مجاز می‌داند، نشان‌دهنده سیره

مسلمانان و عمل رسول خدا بر آن است؛ زیرا اگر در خصوص مؤمنان هیچ سابقه‌ای نداشت و پیامبر بر سر قبور مؤمنان و مسلمانان حاضر نمی‌شد این نهی، معنا و مفهوم درستی نداشت. از اینکه در باره منافقان می‌فرماید: «بر قبر آنان نایست» استفاده می‌شود که ایستادن بر سر قبر غیر منافق کاری شایسته است. (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۴)

واضح است که مقصود از ایستادن بر قبر، صرف ایستادن نیست که اگر کسی - مثلاً - بر قبر منافقی درنگ کند و برای نگاه کردن به سنگ و شکل هندسی آن بایستد حرامی مرتکب شده باشد، بلکه مقصود، ایستادن برای احترام گزاردن و طلب رحمت و مغفرت برای صاحب قبر است. این خود دلیل بر آن است که ایستادن بر سر قبر غیر منافق و طلب آمرزش برای وی مانعی ندارد، بلکه طلب رحمت و مغفرت برای مؤمنان، مطلوب و شایسته است. (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۴-۲۰۵)

برخی از مفسران آیه را ناظر به موقع دفن دانسته‌اند، ولی برخی دیگر از دید وسیع‌تری به آن نگریسته و با اطلاق‌گیری، آیه را چنین تفسیر کرده‌اند: «و لا تقم علی قبره للدفن أو للزيارة» (مظهری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۷۶ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۴۲ / قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۴۷۰ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۷۲ / طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۴۳)

دقت در مفاد آیه می‌رساند که مقصود معنایی وسیع است، اعم از توقف هنگام دفن و یا وقوف پس از آن؛ زیرا مجموع مضمون آیه را دو جمله تشکیل می‌دهد و این دو جمله عبارت است از:

۱. «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا»؛ لفظ «أحد» در سیاق نهی واقع شده و مفید استغراق افراد است و لفظ «أبدًا» مفید استغراق زمانی. در نتیجه، معنای جمله چنین است: «برای هیچ‌یک از منافقان در هیچ وقت نماز مگزار.» بنابراین، مقصود از این جمله، خصوص نماز بر میت نیست؛ زیرا نماز بر میت فقط یک بار قبل از دفن انجام می‌شود و دیگر قابل تکرار نیست. اگر مقصود، خصوص نماز میت بود نباید لفظ

«أبدًا» می‌آمد. تصور اینکه لفظ «أبدًا» به منظور افاده استغراق افرادی باشد کاملاً بی‌جاست؛ زیرا جمله «لا تصلّ علی احد» مفید این شمول و گستردگی است و لزومی ندارد که دوباره به بیان آن بپردازد. علاوه بر آن لفظ «أبدًا» در لغت عرب، برای استغراق زمانی است، نه افرادی؛ مانند: «و لا أَنْ تُكْحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا» (احزاب: ۵۳) بنابراین، مفاد جمله نخست این است که هیچ‌گاه برای احدی از منافقان، طلب رحمت و مغفرت نکن؛ خواه با گزاردن نماز و خواه به غیر آن.

۲. «لا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»؛ مفهوم این جمله - به حکم عطف بر جمله پیشین - چنین است: «و لا تقم علی قبر احد منهم ابدا»؛ زیرا قیودی که در معطوف علیه وجود دارد بر معطوف نیز وارد می‌شود. در این صورت، نمی‌توان گفت: مقصود از «قیام»، قیام موقع دفن است؛ زیرا فرض این است که قیام موقع دفن درباره هیچ کس قابل تکرار نیست و لفظ «أبدًا»، که در این جمله نیز در تقدیر است، حکایت دارد که این عمل قابل تکرار است. این لفظ برای استغراق افراد نیست؛ زیرا با وجود لفظ «أحد» نیازی به افاده مجدد آن نیست.

با توجه به این دو مطلب درباره الفاظ «لاتصل» و «لاتقم» می‌توان گفت: خداوند پیامبر را از هر نوع طلب رحمت برای منافق، خواه از طریق نماز بر جنازه‌اش و یا مطلق دعا، منع نموده و از هرگونه وقوف بر قبر او، خواه هنگام دفن یا پس از آن، نهی کرده است. مفهوم جمله چنین است که این دو عمل (طلب رحمت و قیام و وقوف) بر قبر مؤمن در تمام اوقات، جایز و شایسته است. (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۷-۱۱۰)

این استدلال بر این اساس بنا شده که آیه مفهوم مخالف دارد و مقصود از قیام، مطلق قیام است؛ چه هنگام دفن و چه پس از آن.

اشکال: برخی بر این استدلال، ایراد گرفته‌اند که مراد از «قیام بر قبر» عملی است که پس از انجام نماز میت صورت می‌گیرد و به هر کیفیتی که باشد اصلاً ناظر به

زیارت نیست؛ زیرا بلافاصله پس از نماز میت، قیام بر قبر، پرداختن به دفن است؛ چنان که گویی «قام علی الامر» یعنی اقدام به کار کرد. (قلمداران، ص ۱۲-۱۳)

جواب: هیچ مفسری «و لا تقم علی قبره» را به دفن کردن و خاک‌سپاری تفسیر و معنا نکرده و همه مقصود از آن را ایستادن بر بالای قبر دانسته‌اند. (برای نمونه، ر.ک. حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۷/ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۳۵۱)

۲. قول، فعل و تقریر معصومان علیهم‌السلام

پس از منع اولیه پیامبر از زیارت قبور در صدر اسلام، ایشان امر به زیارت قبور فرمود. (ر.ک. امینی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۴۱-۲۴۷) گزارش‌های متعددی از رفتن پیامبر به زیارت مزار مادرشان، (مفید - ب، ۱۴۱۳، ص ۱۳۱) قبرستان بقیع (ابن قولویه، ۱۳۵۶ق، ص ۳۲۰/ مفید - الف، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۸۱) و مزار شهدا (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۵۶۰/ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷) در کتب تاریخی و حدیثی موجود است. علاوه بر آن، تأکید رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر زیارت قبر ایشان از مضامینی است که در روایات نبوی وجود دارد. (ر.ک. ابن قولویه، ۱۳۵۶ق، ص ۱۰-۱۴) بنابراین، سنت زیارت قبر پیامبر اولین بار توسط خود ایشان سفارش شده است. سیره (ر.ک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳، ج مقدمه، ص ۹۹-۱۰۴) و کلام معصومان علیهم‌السلام (ر.ک. ابن قولویه، ۱۳۵۶) نیز همین بوده و شیعیان را به این کار تشویق می‌کردند. کثرت توصیه‌های ایشان به زیارت قبور و فراوانی سیره آنان در این زمینه، شک و شبهه‌ای درباره مشروعیت و جواز و استحباب آن باقی نمی‌گذارد.

با توجه به اینکه قول و فعل و تقریر معصومان علیهم‌السلام از منابع تحصیل حکم شرعی است، عالمان شیعه در مشروعیت زیارت قبور، بدان تمسک جسته‌اند. از گفتار و اعمال و تقریر چهارده معصوم علیهم‌السلام به دست می‌آید که زیارت قبور اهل ایمان، به‌ویژه زیارت قبر معصومان علیهم‌السلام امری پسندیده است. از بهترین منابع شیعی که اقوال، اعمال و تقریرات (سنت) معصومان علیهم‌السلام را در زمینه زیارت قبور چهارده معصوم علیهم‌السلام و

مؤمنان گردآوری کرده کتاب‌هایی است که با عنوان «المزار» یا «الزیارات» تدوین شده است. نجاشی (م ۴۵۰ق) از عالمان امامی متعددی نام می‌برد که تک‌نگاری‌هایی دربارهٔ زیارت داشته‌اند. (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷، رقم ۲۳، ۷۲، ۱۳۷، ۱۴۵، ۳۱۷، ۴۱۰، ۴۶۷، ۵۶۶، ۵۶۳، ۶۶۴، ۹۳۹، ۹۴۴، ۹۴۸، ۱۰۴۵) بر پایهٔ این تک‌نگاری‌ها، یکی از ابواب مجامیع حدیثی به احادیث مربوط به زیارت اختصاص یافته است. (ر.ک. کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۵۴۸-۵۸۹ / صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۱ و ج ۲، ص ۵۷۲-۶۱۷ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲-۱۱۹)

از معروف‌ترین تک‌نگاری‌های موجود دربارهٔ زیارت قبور، می‌توان به کتاب‌های ذیل اشاره کرد:

۱. کامل الزیارات، اثر شیخ جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور بن قولویه قمی (م ۳۶۷ق)؛
۲. المزار، اثر شیخ مفید (م ۴۱۳ق)؛
۳. المزار الکبیر، اثر محمد بن مشهدی (م ۶۱۰ق)؛
۴. مصباح الزائر و جناح المسافر، اثر سید علی بن موسی بن طاووس حلی (م ۶۶۴ق)؛
۵. المزار، اثر شهید اول، محمد بن مکی عاملی (م ۷۸۶ق).

فقه‌ها بر اساس این روایات، بر زیارت قبر نبی اکرم ﷺ و قبور معصومان علیهم السلام و سایر مؤمنان تأکید کرده و به استحباب آن قایل شده‌اند. (برای نمونه، ر.ک. صدوق، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۶ / حلی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۴۱۷ / حلی اسدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۴۹-۴۵۷ / محمد بن مکی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۷-۱۷ / مقداد، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸۱)

یکی از ادلهٔ متکلمان شیعه بر مشروعیت زیارت قبور، سنت معصومان علیهم السلام است. کمتر کتاب کلامی در این زمینه نوشته شده که به این مطلب اشاره نداشته باشد. غالب متکلمان این دلیل را برای پاسخ به شبهات اهل سنت اقامه نموده‌اند. به همین

دلیل، بیشتر منابع آنها کتب اهل سنت است. شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) از اولین متکلمان شیعه است که برای مشروعیت زیارت قبور، به این دلیل تمسک جسته است. یکی از ادله شیخ مفید در مناظره‌ای درباره شباهت شیعه به حنبله درباره زیارت و اعتکاف نزد قبور، سیره و قول رسول خدا ﷺ است. (مفید - ب، ۱۴۱۳، ص ۱۲۸-۱۳۱) سید بن طاووس (م ۶۶۴ ق) نیز با نگاهی کلامی، به ایراد مخالفان شیعه درباره زیارت قبور علمای اهل بیت پیامبر ﷺ پاسخ گفته است. ایشان به نقل از صحیح مسلم، به روایت نبوی «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» تمسک جسته و به این نکته اشاره کرده است که در صحاح اهل سنت، روایاتی وجود دارد که خلاف این ادعای آنهاست. (سید بن طاووس، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴)

برخی از متکلمان دیگر، که این دلیل را در کتب خویش مطرح نموده‌اند، عبارتند از:

۱. علامه سید محسن امین، کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبد الوهاب، ص ۳۶۶-۳۷۰؛

۲. علامه امینی، الغدير، ج ۵، ص ۱۴۳-۱۶۵؛

۳. آیه الله جعفر سبحانی، آیین و هابیت، ص ۱۱۱-۱۱۵؛

۴. آیه الله سید حسن طاهری خرم آبادی، توحید و زیارت، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۲.

۳. اجماع

از ادله‌ای که شیعیان برای اثبات مشروعیت زیارت، بدان استناد جسته‌اند اجماع و اتفاق نظر جمیع مذاهب اسلامی است. (محمد بن مکی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۱۵/مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۹۵/میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۳۰) البته باید در نظر داشت دانشمندان اصولی امامیه معتقدند: زمانی اجماع دارای اعتبار و حجّیت است که کاشف از رأی معصوم باشد، وگرنه برای مطلق اجماع، اعتبار شرعی قایل نیستند. در هر صورت، دلیل «اجماع» برای اسکات خصم، بسیار کارساز است؛ زیرا فقهای مذهب حنفی و مالکی و شافعی قایلند که اجماع مطلقاً دارای حجّیت و اعتبار است؛ اما فقهای مذاهب ظاهری

و حنبلی قایل شده‌اند که اجماع دارای اعتبار نیست، مگر اجماع صحابه و یا بعضی از بزرگان اهل سنت. (جناتی، ج ۱، ص ۱۸۸)

نکته دیگر آنکه اجماع شیعیان بر مشروعیت زیارت قبور، اجماع مدرکی است و غرض از نقل آن، تنها اشاره به شیوع و فراگیری عام این قول در میان شیعه است و اینکه همه شیعیان بر مشروعیت زیارت قبور، اتفاق نظر دارند.

مرحوم آیه‌الله عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴ق) علاوه بر اجماع مسلمانان بر رجحان زیارت قبور مؤمنان، اجماع عقلای هر ملتی را بر زیارت قبور اهل ایمان ثابت می‌داند و می‌نویسد: «وقتی در زیارت قبور اهل ایمان اجماع باشد، در زیارت پیامبران، معصومین، شهدا، علمای عامل و متّقین به طریق اولی اجماع وجود دارد.» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۴)

در بین علمای شیعه، افرادی که این دلیل را ذکر کرده‌اند به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. عالمانی که «اجماع منقول» را بیان کرده‌اند. (ر.ک. میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۳۰-۳۱ / سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۶-۱۲۷ / امین، ص ۳۷۰-۳۷۵ / طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۷۱-۷۵) نقل این نوع اجماع فقط ظن می‌آورد، نه علم. (گرگی، ۱۴۲۱، ص ۲۵۱)

۲. دانشمندانی که خود به دنبال تحصیل اجماع بوده‌اند. به این اجماع، «اجماع محصل» گویند که طبیعی‌ترین و کامل‌ترین نوع اجماع است. (جناتی، ج ۱، ص ۲۰۱) به راحتی می‌توان ادعا کرد که در بین شیعه، این نوع اجماع وجود دارد. آنچه ضرورت دارد تحصیل اجماع در بین سایر مذاهب اسلامی است تا بتوان در مقابل مانعان زیارت و آدابش به آن تمسک جست. علامه امینی در جلد پنجم الغدير، نظر ۴۲ عالم اهل سنت را بر جواز زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ (امینی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۶۵-۱۸۷) و نظر ۱۳ تن از آنان را درباره زیارت رفتن (امینی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۵۱-۲۶۱) نقل می‌کند. در کتاب زیارة الرسول المصطفی و آله بدعة او شرع؟ نظر ۴۵ نفر از علمای اهل سنت

درباره زیارت رسول خدا ﷺ ذکر شده است. (میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۱-۲۱۴) نویسنده کتاب **توحید و زیارت** نظر ۱۵ عالم سنی را درباره مشروعیت زیارت قبر نبی مکرم ﷺ (طاهری خرم آبادی، ۱۳۸۶، ص ۷۹-۸۷) و ۱۴ نفر از آنان را درباره جواز مسافرت برای زیارت قبر ایشان نقل کرده است. (طاهری خرم آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۵-۱۶۵)

۴. سیره

از ادله دیگری که علمای شیعه به آن تمسک جسته‌اند «سیره» است. سیره بر دو نوع است:

اول. سیره متشرعه: «سیره متشرعه» یا «سیره اسلامی» عبارت است از: راه و شیوه عملی مسلمانان بر انجام کاری یا ترک آن (جناتی، ج ۱، ص ۴۱۳) سیره متشرعه — بما هم متشرعه — احتیاجی به امضای شارع ندارد؛ زیرا سیره متشرعه یعنی عملی که آنها از خود شارع اخذ کرده‌اند و به همین سبب، نیاز به امضای شارع ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۴)

این روش به عنوان یک دلیل در کتب کلامی برای مشروعیت زیارت قبور، مطرح شده است. ادعا این است که مسلمانان از صدر اسلام تا کنون، نسل در نسل، از همه طبقات و اقشار، به زیارت قبور پیامبر اکرم ﷺ و بزرگان دین و اولیای الهی و مؤمنان می‌رفته‌اند. به طور قطع، چنین سیره‌ای در بین شیعیان به صورت مستمر وجود داشته است. آنچه مهم است اثبات چنین سیره‌ای در بین اهل سنت است. در این قسمت، دو کار انجام داده‌اند:

۱. اثبات وجود چنین سیره‌ای در بین مسلمان صدر اسلام؛ یعنی صحابه، تابعان و تابعان تابعان.

۲. کشف وجود سیرهٔ یکسان در جوامع و شرایط و اعصار در بین اهل سنت، به گونه‌ای که از آن، استمرار این شیوه تا صدر اسلام اثبات شود.

بسیاری از کتب کلامی شیعه به قسم اول پرداخته‌اند، ولی در قسم دوم کمتر کار شده است. از جمله کسانی که در زمینهٔ قسم دوم تلاش نموده مرحوم علامه امینی در جلد پنجم کتاب **الغدیر** است. ثمرهٔ کار ایشان - غیر از اثبات سیرهٔ مستمره - نشان دادن این است که وهابیت، که از سفر برای زیارت و آداب آن منع می‌کنند، برخلاف مسلمانان اهل سنت گام برداشته‌اند و بین سنی و وهابی تفاوت است و نمی‌توان این دو گروه را یکی دانست. علامه امینی با تفحصی که در کتب اهل سنت نموده، برخی از قبوری را که از دیرباز برای زیارت، مورد توجه اهل سنت بوده است، نام می‌برد. (ر.ک. امینی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۶۵-۲۹۶)

در کتاب **زیارة الرسول المصطفی و آله بدعة او شرع؟** نیز نام برخی از مزارات مورد توجه در طول تاریخ، برده شده است. (میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۲-۳۱۳)

دوم. سیرهٔ عقلا: سیرهٔ عقلا عبارت است از: راه، روش و شیوهٔ عملی همهٔ دارندگان عقل، اعم از مسلمان و غیر مسلمان که در اصطلاح، به این سیره، «بنای عقلا» نیز گفته می‌شود. (جنّاتی، ج ۱، ص ۴۱۳) «سیرهٔ عقلا» اگر به معنای سیرهٔ آنها منهای عقل و دیانت باشد باید به امضای شارع برسد تا به رسمیت برسد. (بروجردی، ۱۴۲۹، ج ۲۳، ص ۱۱) حجّیت این سیره برای اثبات حکمی نزد شیعه به دو اعتبار است:

الف. اثبات هم‌زمانی آن با عصر حضور معصوم علیه السلام تا معصوم بتواند در قبال آن، موضعی فقهی - مثبت یا منفی - اتخاذ نماید.

ب. کشف موضع موافق معصوم علیه السلام در برابر این سیره که حداقل آن سکوت است تا بتوان حدود امضای شارع و کیفیت آن را به دست آورد. (صدر، ۱۳۷۳، ش ۱، ص ۲۰۰)

سیره عقلا در زیارت قبور، همزمان با عصر معصومان علیهم السلام وجود داشته و آن بزرگواران گاه - حتی - به صراحت، آن را امضا کرده‌اند؛ چنانچه فرموده‌اند: «زُرِ الْقُبُور» و گاه با سکوت آن را امضا نموده‌اند؛ همان‌گونه که در حضور معصومان علیهم السلام، مردم به زیارت قبور می‌رفتند و ایشان، آنها را از این کار منع نمی‌کردند.

برخی سیره عقلا را بر زیارت قبور چنین تبیین کرده‌اند: خردمندان عالم را بنا بر این بوده و هست که از بزرگان خود، به شیوه‌های گوناگون تجلیل کنند که «زیارت» هم یکی از این روش‌هاست. تجلیل از روح‌های متعالی نشانه تعالی روح انسان است. زیارت تجلیل از فضیلت‌های بزرگان و احیای ارزش‌های آنان و گرمی‌داشت خاطره آن اسوه‌های انسانیت و نمونه‌های پاکی است. (محدثی، ۱۳۸۷، ص ۳۹)

وقتی سیره عقلای هر ملت و مذهب زیارت قبور بزرگان و قهرمانان و چهره‌های برجسته یک جامعه و گرمی‌داشت آنان و تجلیل از فداکاری‌ها و خوبی‌ها و خدماتشان است، روشن است که زیارت سرور آدمیان و اسوه سعادت بشر، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، که فرشتگان همه زائر مرقد اویند، جای خود دارد. (محدث، ۱۳۸۷، ص ۴۱)

آیه‌الله سبحانی نیز منع نکردن مادر داغدار از زیارت قبر فرزند از دست رفته‌اش را عمل عقلایی برشمرده است که در همه جهان رواج دارد. ایشان می‌نویسد:

فرض کنید مادر مؤمنی فرزند رشید خود را از دست داده و جسد او را زیر خروارها خاک دفن کرده‌اند و قلب او سوزان است. تنها چیزی که می‌تواند او را تسلی دهد زیارت قبر فرزندش است. در این صورت، بازداشتن مادر از چنین عمل عقلایی، که در همه جهان رواج دارد، مایه فشار روحی وی خواهد بود. آیا ممکن است شریعت اسلام از چنین عملی نهی کند، آن‌گاه دین را «سهل و سَمَح» نامید؟

(سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۸۲)

این دلیل می‌تواند در مقابل خصمی که عرف و سیره عقلا را حجت می‌داند کاربرد داشته باشد.^۱

۵. فطرت

«فطرت» دارای ویژگی‌های ذیل است:

معرفت و آگاهی و بینش فطری و گرایش‌های عملی انسان تحمیلی نیست، بلکه ریشه در نهاد او دارد، نه مانند علم حصولی است که از بیرون آمده باشد. با فشار و تحمیل نمی‌توان آن را زایل کرد. بنابراین، تغییرپذیر نیست و به عبارت دیگر، ثابت و پایدار است، گرچه ممکن است تضعیف شود. فراگیر و همگانی است؛ چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرشته شده است. از ارزش حقیقی برخوردار بوده و ملاک تعالی اوست؛ زیرا بینش و گرایش انسان متوجه هستی محض و کمال مطلق است و از این رهگذر، تفاوت بین انسان و سایر جان‌داران بازشناخته می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۶-۲۷)

گرامی‌داشت و زنده نگه‌داشتن نام و یاد انسان‌های الهی، شایسته، فرهیخته، فرهنگ‌ساز، نقش‌آفرین، مصلح و تاریخ‌ساز پس از مرگ و حضور بر سر مزارشان، لازمه محبت، عشق و ارادت انسان به نیکی‌ها و کمالات است و ریشه در فطرت و سرشت آدمی دارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۹) علاوه بر این، فطرت سلیم هر انسانی به زیارت اموات و قبور نزدیکان و ذوی الحقوق رغبت دارد (رضوانی، ۱۳۸۵، ص ۱۵-۱۶) و اسلام نیز دین فطرت است (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۸۱ / رضوانی، ۱۳۸۵، ص ۱۵ / میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۲۲-۲۳ / مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۸۸ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۹) و بر اساس آن حکم می‌کند. پس زیارت قبور از این منظر، دارای مشروعیت است.

۱. برای اطلاع از جایگاه بنای عقلا نزد اهل سنت ر.ک. تقدیری، ۱۳۸۳، ش ۱۰ و ۱۱.

ممکن است سؤال شود که اگر فطرت چنین حکمی دارد پس چرا افرادی از زیارت منع می‌کنند؟

در جواب، باید گفت: گاهی غفلت، وسوسه علمی و شیطانی، پندارگرایی، کبر، خودبینی و هوس، دنیاگرایی و زنگار گرفتن دل، مانع ظهور و بروز فطرت می‌شود و بدین سبب، انسان بر خلاف آن حکم می‌کند. (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۱-۴۰۲) به همین دلیل، مرحوم علامه سید محسن امین انکار حضور نزد قبور را از سوی کسانی دانسته که فطرتشان فاسد شده است. (امین، ص ۱۸۴)

۶. عقل

در زیارت قبور، برخی به دلیل «عقل» تمسک جسته‌اند و رجحان زیارت اموات نزد جمیع عقلا را غیر قابل انکار دانسته‌اند. (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۱۰) تبیین‌های این دلیل به قرار ذیل است:

الف. عقل حسن بزرگ‌داشت هر کسی را که به خدا نزدیک است درک می‌کند، خواه زنده باشد، خواه مُرده. (امین، ص ۳۴۲) یکی از راه‌های بزرگ‌داشت مَقَرَّبان درگاه الهی، که از دنیا رفته‌اند، زیارت قبور آنان است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱۶ / میردامادی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۹)

ب. اگر بپذیریم که روح پس از مرگ باقی است و میت از اینکه ما به زیارت قبرش برویم انبساط روحی پیدا می‌کند، باید پذیرفت که رفتن به زیارت نوعی احسان به میت است و نیکویی احسان از مدرکات عقلی اوّلی است. (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۶۴)

۷. اخلاق

مرحوم محمدتقی مجلسی در ذیل حدیثی، زیارت قبور را از زاویه علم اخلاق نگریسته است:

سأل اسحاق بن عمار أبا الحسن الأول - صلوات الله عليه - عن المؤمن يزور اهله؟ فقال: «نعم». قال: في كم؟ فقال: «على قدر فضائلهم منهم. من يزور كل يوم و منهم من يزور في كل يومين و منهم من يزور في كل ثلاثة أيام». قال: ثم رأيت في مجرى كلامه أنه يقول: «ادناهم جمعة». فقال له: «في أي ساعة؟» قال: «عند زوال الشمس أو قبيل ذلك، فيبعث الله معه ملكا يريه ما يسر به و يستر عنه ما يكرهه، فيرى سروراً و يرجع إلى قرّة عين». (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۸۱)^۲

مرحوم مجلسی استفاده علامه حلی از این حدیث را برای اثبات مکرر رفتن به زیارت قبور، مردود می‌داند، مگر با این توجیه که چون اموات به دیدار احیا می‌آیند زندگان نیز باید برای بازدید به زیارت قبورشان بروند. ایشان می‌نویسد:

۲. اسحاق بن عمار از امام کاظم علیه السلام پرسید: آیا روح مؤمنی که از دنیا رفته به زیارت و دیدار خانواده و کسان خود می‌آید؟ آن حضرت پاسخ فرمود: بله. پرسید: چند وقت یک بار می‌آید؟ آن حضرت فرمود: «به مقدار فضایی که آنان دارند به ایشان رخصت دیدار می‌دهند. بعضی از آنان هر روز به دیدارشان می‌آیند و بعضی هر دو روز یک بار خانواده و خویشان خود را زیارت می‌کنند. بعضی دیگر از ایشان هر سه روز یک بار. اسحاق می‌گوید: من از طرز گفتار آن حضرت چنین فهمیدم که می‌فرماید: کمتر مهلتی که به ایشان رخصت می‌دهند هفته‌ای یک بار است، یا کمتر از یک هفته رخصت به ایشان داده نمی‌شود. از آن حضرت پرسیدم: در چه ساعتی به زیارت می‌آیند؟ فرمود: «هنگام زوال آفتاب یا اندکی پیش از زوال خورشید، و خداوند فرشته‌ای را به همراه او گسیل می‌دارد که آنچه او را خوشحال می‌سازد به او نشان دهد و آنچه او آن را دوست نمی‌دارد از او بپوشاند و او شادمانی اهل خود را ببیند و با چشم و دل روشن و مسرور بازگردد.

«تأویلی از جهت علامه می‌توان کرد که هرگاه مردگان به زیارت زندگان آیند به طریق اولی، ایشان به زیارت مردگان باید بروند، یا چون ایشان می‌آیند بازدید ایشان می‌باید کرد.» (مجلسی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۷۴)

ایشان پس از این، احتمال دیگری نیز می‌دهد و در آخر، استدلال علامه به این روایت را سهوی از جانب ایشان می‌داند.

به هر صورت، کلیت این توجیه بر این اساس است که هر دیدی، لزوماً بازدید دارد. همان‌گونه که روح میت اهل خود را زیارت می‌کند باید آنها نیز به بازدید او بر سر مزارش بروند.

۸. انتفاع زائر و مزور

زیارت برای زیارت کننده و زیارت شونده دارای فوایدی است. زیارت آثاری برای زائر دارد که در روایات نیز بیان شده است. بسیاری از روایات پس از امر به زیارت، آثار زیارت قبر را چنین بیان کرده‌اند:

«فان فیها عبرة.» (شیبانی، ج ۳، ص ۳۸) «فانها تزهد فی الدنيا و تذکر الآخرة.» (ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۰۱) «فانها تذکر کم الموت.» (نسائی، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۹۰) «فانه یرق القلب و تدمع العین و تذکر الآخرة.» (نيسابوری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۳۲) زیارت قبر موجب عبرت گرفتن، زهد در دنیا، یادآوری مرگ و آخرت، نرمی دل و جاری شدن اشک چشم می‌شود.

بر همین اساس، علامه حلی یکی از ادله استحباب زیارت را ویژگی «وعظ و پنددهی»، «یادآوری مرگ» و «بازداشتن نفس از هواپرستی» برمی‌شمارد. (حلی اسدی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۴۲۸/ نیز ر.ک. اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۶۴)

غیر از این آثار معنوی، که برای زیارت قبر بیان شد، زائر و مزور به واسطه زیارت از یکدیگر فیض می‌برند؛ به این بیان که پس از مرگ، روح انسان از بین

نمی‌رود. (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۶۴) همچنین با مرگ، علاقه روح به بدن به صورت کلی زایل نمی‌شود. البته این علقه، با قوت و ضعف نفس میت، متفاوت است. (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷، ج ۱۸) علاوه بر این، باید دانست که به محض جدا شدن روح از جسم اولیای الهی، غلبه و احاطه آنان بر این عالم قوی‌تر می‌شود و اثرگذاری و تصرفاتشان در این نشأه مادی بیش از زمان حیاتشان می‌گردد. (ر.ک. سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۴) زیارت اهل ایمان و نیز خواص مؤمنان دو جنبه دارد:

الف. فیض دهی زائر به صاحب قبر؛

ب. فیض بردن زائر.

روح میت از حضور زائر بر سر مزارش انبساط پیدا می‌کند. (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۶۴) علاوه بر این، هنگامی که کسی به زیارت قبر والدینش می‌رود قصدش این است که دعا و قرآن و استغفار برای آنها، و دعای والدین در حق خودش، سودمند باشد. در این حالات، فیض بردن و فیض دادن بر یکدیگر برتری ندارند؛ اما در مواردی میان آن دو، فرق بسیار است. اگر امام باقر علیه السلام بر سر قبری از قبور شیعیان می‌ایستد و صاحب قبر را دعا می‌کند اینجا فیض دهی زائر صدها و هزارها بار از تشکر صاحب قبر از آن حضرت، بیشتر است. اگر فاطمه زهرا علیها السلام به زیارت قبر شهدای احد می‌رود فیضی که آن حضرت می‌رساند قابل قیاس با سپاس و تشکر آن شهدای عزیز، از ایشان نیست.

همچنین هنگامی که افراد معمولی و متوسط به زیارت قبر یکی از علما و صلحا و بندگان خاص خدا می‌روند اینجا فیض بردن زائر بسیار بیش از فیض رسانی اوست و اصولاً در این قبیل موارد، زائران به قصد فیض بردن و جلب لطف الهی و استجاب دعا خود به زیارت این قبور می‌روند. بنابراین، جای هیچ اشکال و تردیدی نیست اگر ببینیم زائران این قبور ویژه نزد آن قبرها دست به دعا برمی‌دارند و صاحبان قبور را وسیله استجاب دعا خود قرار می‌دهند، و جای استبعاد نیست اگر بشنویم

کنار قبر عالم زاهد و صالحی دعا مستجاب است؛ زیرا برتری روح او و مقامات معنوی او ایجاب می‌کند که بتواند در حدّی که خدای متعال به او قدرت روحی و معنوی داده است به زائر خود کمک کند و او را مورد مرحمت خود قرار دهد و فیوضاتی نصیب او گرداند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۰-۲۱)

۹. سهل و سمح بودن دین اسلام

این دلیل را آیه‌الله سبحانی به این صورت تقریر کرده است:

اسلام، دین سهل و سمح است. (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۲) همچنین پیامبر اسلام فرمود: «انّ هذا الدّین متین فأوغلوا فیہ برفق» (هیثمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۲۹/ متقی هندی، ۱۹۸۹، ج ۳، ص ۷۹) آیین اسلام، آیین استواری است و با آن به رفق و مدارا وارد شوید.

فرض کنید مادر مؤمنی فرزند رشید خود را از دست داده و جسد او را زیر خروارها خاک دفن کردند و قلب او سوزان است. تنها چیزی که می‌تواند او را تسلی دهد زیارت قبر فرزندش است. در این صورت، بازداشتن مادر از چنین عمل عقلایی، که در همه جهان رواج دارد، مایه فشار روحی وی خواهد بود. آیا ممکن است شریعت اسلام از چنین عملی نهی کند، آن‌گاه دین را سهل و سمح نامید؟ (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۸۲)

منابع

• قرآن کریم

۱. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف، مرتضوی، ۱۳۵۶ق.
۲. اشتهااردی، علی پناه، مدارک العروه، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر، ۱۴۱۷.
۳. امین، سید محسن، کشف الارتیاب، بی‌جا، دارالکتب الاسلامی، بی‌تا.
۴. امینی، عبدالحسین، الغدير فی الكتاب و السنة و الادب، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶.
۵. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
۶. آملی، محمدتقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، تهران، مؤلف، ۱۳۸۰.
۷. بروجردي طباطبائی، سید حسین، منابع فقه شیعه، ترجمه حسینیان قمی و دیگران، تهران، فرهنگ سبز، ۱۴۲۹.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸.
۹. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.
۱۰. جمعی از نویسندگان، مجموعه مقالات کنگره حضرت عبدالعظیم علیه السلام، قم، دارالحديث، ۱۳۸۲.
۱۱. _____، مجموعه مقالات هم‌اندیشی زیارت، تهران، مشعر، ۱۳۸۷.
۱۲. _____، موسوعة زیارات المعصومین، قم، مؤسسة الامام الهادی، ۱۳۸۳.
۱۳. جنّاتی شاهرودی، محمدابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. جوادى آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱۹، قم، اسراء، ۱۳۸۹.
۱۵. _____، تسنیم، ج ۸، قم، اسراء، ۱۳۸۵.
۱۶. _____، فطرت در قرآن، چ چهارم، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
۱۷. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، تفسیر شاهى، تهران، نوید، ۱۴۰۴.
۱۸. حسینی همدانی، سید محمدحسین، انوار درخشان، تهران، کتاب‌فروشی لطفی، ۱۴۰۴.
۱۹. حقى بروسوى، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۲۰. حلّی اسدى، حسن بن یوسف (علّامه حلّی)، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل‌البيت علیهم السلام، بی‌تا.
۲۱. _____، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲.
۲۲. حلّی، مقداد بن عبد الله سیوری، نضد القواعد الفقهيّة علی مذهب الإمامیه، قم، کتاب‌خانه آية الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بی‌جا، بی‌تا.
۲۴. داورپناه، ابوالفضل، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، صدر، ۱۳۷۵.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲.

۲۶. رضوانی، علی اصغر، زیارت قبور، قم، مسجد مقدّس جمکران، ۱۳۸۵.
۲۷. سبحانی، جعفر، گزیده راهنمای حقیقت، تهران، مشعر، ۱۳۸۶.
۲۸. _____، آیین وهابیت، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.
۲۹. سبزواری، سید عبدالأعلى، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج چهارم، قم، دفتر آیه الله سبزواری، ۱۴۱۳.
۳۰. سمهودی، نورالدین علی بن احمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۶.
۳۱. سید بن طاووس، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم، خیّام، ۱۴۰۰.
۳۲. شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالبلاغ للطباعة و النشر، ۱۴۱۲.
۳۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، داد، ۱۳۷۳.
۳۴. شبانی، احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، قاهره، مؤسسه قرطبه، بی تا.
۳۵. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف، ۱۴۱۹.
۳۶. صدر، سید محمدباقر، «حجّیت سیره»، ترجمه سید حسن اسلامی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۱، (زمستان ۱۳۷۳).
۳۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه، ج دوم، قم، اسلامی، ۱۴۰۴.
۳۸. _____، الهدایة فی الاصول و الفروع، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۸.
۳۹. طاهری خرّم آبادی، سید حسن، توحید و زیارت، ج دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۴۰. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج پنجم، قم، اسلامی، ۱۴۱۷.
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۴۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج سوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷.
۴۴. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه، ج دوم، قم، اسلامی، ۱۴۱۷.
۴۵. _____، ذکر الشیعة فی احکام الشریعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۹.
۴۶. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸.
۴۷. قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۴۸. قلمداران، حیدرعلی، زیارت و زیارتنامه، بی جا، بی تا.
۴۹. کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر المعین، قم، کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۱۰.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج دوم، تهران، اسلامی، ۱۳۶۲.
۵۱. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهاء، ج سوم، تهران، سمت، ۱۴۲۱.
۵۲. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، مجمع المسائل، ج دوم، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۹.

۵۳. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، **کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال**، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۹.
۵۴. مجلسی، محمدتقی، **لوامع صاحبقرانی** (شرح فقیه)، ج دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴.
۵۵. _____، **روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه**، ج دوم، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶.
۵۶. مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، تهران، اسلامیه، بی‌تا.
۵۷. محدثی، جواد، **فرهنگ زیارت**، ج سوم، تهران، مشعر، ۱۳۸۷.
۵۸. مدرّسی، سید محمدتقی، **من هدی القرآن**، تهران، دار محبّی الحسین، ۱۴۱۹.
۵۹. مصطفوی، حسن، **تفسیر روشن**، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۶۰. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، ج پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۷۵.
۶۱. مطهری، محمد ثناءالله، **التفسیر المظهری**، پاکستان، مکتبه رشديه، ۱۴۱۲.
۶۲. مغنیه، محمدجواد، **التفسیر المبین**، قم، بنیاد بعثت، بی‌تا.
۶۳. _____، **تفسیر الکاشف**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴.
۶۴. مفید، محمد بن محمد، (الف)، **الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۶۵. _____، (ب)، **الفصول المختاره**، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۶۶. مقداد بن عبدالله، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹.
۶۷. _____، **نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه**، قم، کتاب‌خانه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳.
۶۸. مکارم شیرازی، ناصر، **کتاب النکاح**، قم، مدرسه امام علی بن ابی‌طالب علیهما السلام، ۱۴۲۴.
۶۹. _____، **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۷۰. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**، ج دوم، بیروت، مؤسسه اهل بیت، ۱۴۰۹.
۷۱. میردامادی، عبدالمجید، **زیارة الرسول المصطفی و آله بدعة او شرع؟**، تهران، ژرف، ۱۳۸۲.
۷۲. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، **رجال النجاشی**، قم، اسلامی، ۱۴۰۷.
۷۳. نسائی، احمد بن شعیب، **المجتبی من السنن (سنن نسائی)**، ج دوم، حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیه، ۱۴۰۶/ق/۱۹۸۶م.
۷۴. نیسابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱/ق/۱۹۹۰م.
۷۵. هيثمی، نورالدین علی، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲.