

Historical Analysis of the Hadiths on Cursing Female Grave Visitors

Elaheh Shahpasand

Associate Professor, Department of Qur'anic Sciences and Exegesis, Faculty of Qur'anic Sciences, University of Qur'an and Hadith Sciences, Mashhad, Iran.
shahpasand@quran.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0002-7154-131X>

Scientific article

Received:
2025.04.15
Accepted:
2025.08.30

Keywords:
Female grave
visitors
(zawwārāt al-
qubūr);
Women and
grave
visitation;
Isnād–matn
analysis;
Historical
analysis;
Sunni Hadith

Abstract: In Sunni hadith sources, a report attributed to the Prophet Muḥammad (peace be upon him) has been transmitted that includes a curse upon women who visit graves. All extant versions of this report are traced back to the Prophet and fall into two general categories. The first category consists solely of the cursing of female grave visitors (zawwārāt / zā'irāt al-qubūr) and is transmitted through Abū Hurayrah and Ḥassān b. Thābit. The second category, in addition to cursing female grave visitors, also includes the cursing of those who build mosques and light lamps over graves; this version is traced back to Ibn 'Abbās. Dating these reports through the isnād–matn analytical method indicates that no precise conclusion can be drawn regarding the time of emergence of the first category of reports. The narrations of the second category became prevalent around 131 AH in Iraq, particularly in Basra, which is corroborated by some cultural data transmitted from Iraqi scholars indicating a dislike for grave visitation. At the same time, numerous traditions transmitted from the Shiite Imams in Shiite hadith compilations, as well as substantial evidence from the Prophetic biography and reports concerning both female and male Companions in Sunni hadith and historical sources, demonstrate that they did in fact engage in grave visitation. Consequently, the view that the prohibitive reports were abrogated (naskh) emerged as a serious position among Sunni scholars from the early period onward. Therefore, the practice of grave visitation among certain elites and notable figures cannot be taken as evidence of its widespread acceptance among the general population. Rather, significant ambiguities regarding this practice persisted in the minds of some Muslims—particularly among the people of Basra—until the early second century AH.

DOI: [10.22051/TQH.2025.50834.4388](https://doi.org/10.22051/TQH.2025.50834.4388)

publisher Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran.



تحلیل تاریخی احادیث لعن زائرات القبور

الهه شاهپسند

دانشیار گروه علوم قرآن و تفسیر، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران.

shahpasand@quran.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0002-7154-131X>

چکیده: در منابع روایی اهل سنت خبری از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که مشتمل بر لعن بر زنان زائر قبرهاست. همه تحریرهای این خبر از پیامبر (ص) است و دو دسته کلی دارد؛ دسته اول تنها مشتمل بر لعن زوآرات/زائرات قبور است که از ابوهریره و حسان بن ثابت نقل شده، و دسته دوم علاوه بر آن، لعن کسانی که بر قبر مسجد و چراغ برپا می‌کنند را نیز در بر می‌گیرد و به ابن عباس می‌رسد. تاریخ‌گذاری این اخبار با استفاده از روش تحلیل اسناد-متن نشان می‌دهد که نمی‌توان نسبت به تاریخ شکل‌گیری اخبار دسته اول نظر دقیقی ارائه داد. اخبار دسته دوم نیز در حدود سال ۱۳۱ق در عراق و بیشتر بصره رایج شده است که با برخی داده‌های فرهنگی منقول از بزرگان عراق مبنی بر کراهت از زیارت قبور تأیید می‌شود. در عین حال، احادیث متعددی از ائمه شیعه منقول در جوامع حدیثی شیعه، و حتی داده‌های متعددی از سیره پیامبر (ص) و برخی زنان و مردان صحابه در منابع حدیث و تاریخ اهل سنت، نشان می‌دهد آنان به زیارت قبور مبادرت داشته‌اند. به همین دلیل، اعتقاد به «نسخ اخبار ناهی» در بین عالمان اهل سنت از همان دوره متقدم‌گزینه مطرحی بوده است. در نتیجه، رواج زیارت قبور در بین برخی بزرگان و خواص را نمی‌توان به معنای رواج عمومی آن دانست. بلکه در این زمینه، تا اوایل سده دوم همچنان ابهاماتی اساسی در ذهن برخی مسلمانان، به خصوص اهل بصره، وجود داشته است.

صص

۱۸۹-۲۱۷

مقاله

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۴/۰۱/۲۶

پذیرش:

۱۴۰۴/۰۶/۰۸

کلیدواژه‌ها:

زوآرات القبور،
زنان و زیارت قبور،
تحلیل اسناد-
متن،
تحلیل تاریخی،
حدیث اهل سنت

10.22051/tqh.2025.50834.4388

:DOI

دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

ناشر:



۱. بیان مسئله

در منابع روایی اهل سنت خبری از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که مشتمل بر لعن ایشان بر زنان زائر قبرها است. همه تحریرهای این خبر منسوب به پیامبر (ص) است و دو دسته کلی دارد: یک دسته تنها مشتمل بر لعن زوَّارات/زائرات قبور است که از ابوهریره و حسان بن ثابت نقل شده و دسته دیگر علاوه بر آن، لعن کسانی را نیز دربر می‌گیرد که بر قبور، مسجد و چراغ برپا می‌کنند و به ابن عباس می‌رسد. بُعد فقهی این اخبار در چند مقاله بررسی شده است، اما بررسی آنها از بُعد تاریخی نیز نتایج جالب توجهی خواهد داشت: این اخبار در چه زمان و مکانی رواج یافته‌اند و چه زمینه تاریخی‌ای به آن انجامیده است؟

۲. پیشینه پژوهش

در موضوع کلی زیارت قبور توسط زنان، چند مقاله نوشته شده است:

۱. «زنان و زیارت قبور از منظر فقه اسلامی»^۱، نگاشته مهدی درگاهی؛ ۲.
- «بررسی حرمت زیارت قبور توسط زنان از منظر فقه‌های مذاهب اسلامی»^۲، نوشته حمید ملک‌مکان و نسربین فتاحی؛ ۳. «ارزیابی تحلیلی و تطبیقی ادله و مستندات زیارت قبور توسط زنان از منظر مذاهب اسلامی و وهابیان با تأکید بر آراء ابن تیمیه»^۳، نگارش حمزه‌علی بهرامی؛ ۴. «واکاوی فقهی مشروعیت زیارت قبور توسط زنان با تأکید بر مبانی قرآن و سنت»^۴، به قلم سیّدمحمد موسوی‌مقدم؛ ۵. «زیارت قبور زنان در کتاب التوحید ابن عبدالوهاب و مقایسه آن با دیدگاه مذاهب اسلامی»^۵، نوشته اعظم خوش‌صورت و مصطفی مهاجر؛ ۶. یک اثر مختصر عربی با نام جزء فی زیارة النساء للقبور^۶ اثر بکر بن عبدالله ابوزید. همه آثار پیش‌گفته اخبار مورد نظر را صرفاً از

۱. ۱۳۹۴، کاوشی نو در فقه، (۲)۲۲، صص ۱۳۳-۱۶۵.

۲. ۱۳۹۴، پژوهش‌های فقهی، (۴)۱۱، صص ۸۴۹-۸۸۰.

۳. ۱۳۹۵، معرفت، شماره ۲۲۴، صص ۵۹-۷۴.

۴. ۱۳۹۶، پژوهش‌های فقهی، (۱)۱۳، صص ۱۰۱-۱۲۳.

۵. ۱۳۹۷، سلفی‌پژوهی، شماره ۸، صص ۸۷-۱۰۲.

۶. ۱۴۱۴ق، بقلم: آیب صهباب احلاک، ریاض: ابوعلی سلفی. عبارت تعیین شده غلط است، حذف بفرمایید

نظر فقهی بررسی کرده‌اند، اما مقاله حاضر قصد دارد از منظر تاریخی به این اخبار بنگرد.

از نظر ابن فارس (د. ۳۹۵ق) ماده زَوَز یک اصل معنایی واحد دارد که بر میل و عدول دلالت می‌کند. اشتقاق «زائر» از این ریشه به این دلیل است که وقتی فرد به زیارت تو می‌آید، از غیر تو عدول می‌کند (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۳۶). جمع مکسر زائر «زَوَار» است (ابن سیده، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۴۶۳) و «زَوَار» با جمع زَوَارَات، صیغه مبالغه آن است؛ تعبیر «الزَوَارُ لِلْمَلُوكِ» برای کسی که زیاد به دیدن پادشاهان می‌رود استفاده شده است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۳۸). «زَوَارَة» نیز به معنای «زائرة» و جمع آن «زَوَارَات» است (سندی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۴۷۸).

اصطلاح «زیارت» را می‌توان در تعریفی سهل‌گیرانه مترادف با «دیدار محبوبان» دانست. همین تعبیر، گاه با توسعی در مفهوم، برای اشاره به حضور در قبرستان‌ها و کوشش‌های آیینی به منظور برقراری ارتباط با مردگان هم به کار می‌رود؛ مردگانی که لزوماً شخصیت‌های برجسته دینی نیستند. شاید از آنجا که ممکن است میانشان، افرادی والامقام و برخوردار از وجاهت نزد خدا نیز فروخته باشند ولی با تغلیب مصادیق، کاربرد تعبیر عمومیت یافته و به حضور آیینی در قبرستان‌ها هم «زیارت قبور» اطلاق شده است (خانی، ۱۴۰۰ش، صص ۶۷-۶۸).

این مقاله به منظور تاریخ‌گذاری اخبار محل بحث، از روش تحلیل اسناد-متن^۱ بهره گرفته است. این روش فرصتی ارائه می‌دهد تا بدون الزام به بررسی صحت و سقم مضمون این اخبار، با رویکردی تاریخی به تحلیل آن‌ها پرداخته شود؛ از آن‌رو که خبر حتی اگر مجعول باشد، تاریخی دارد. در عین حال، کشف زمان رواج یک خبر، به این معنا نیست که آن خبر لزوماً جعلی و بی‌نصیب از حقیقت است، بلکه اخبار مجعول نیز ترکیبی از حقایق و ذهنیت‌های جاعلان را ارائه می‌دهند که نشأت گرفته از فضای تاریخی زمان آن‌هاست.

روش تحلیل اسناد-متن، در چندین مقاله بررسی شده است.^۲ در اینجا، به ذکر مراحل این روش، آن‌گونه که توسط موتسکی بهبود و توسعه یافته است، بسنده

^۱. isnad-cum-matn method.

^۲. برای نمونه، ر.ک: موتسکی، ۱۳۹۴ش.

می‌شود: ۱. همهٔ تحریرهای مختلف و در دسترس یک روایت گردآورده می‌شود؛ ۲. شبکه‌ای از اختلاف‌های سندی در قالب نمودار رسم می‌شوند تا فرآیند نقل به‌خوبی مستند و حلقه مشترک و حلقه‌های مشترک فرعی مشخص شود. حلقه مشترک، گردآورنده و نشردهندهٔ حرفه‌ای روایات در نظر گرفته می‌شود؛ ۳. اینکه حلقه مشترک واقعاً گردآورنده یا نشردهندهٔ حرفه‌ای بوده یا نه، باید با تحلیل متنی بررسی شود. لازمهٔ این کار آن است که متون مربوط به خطوط نقل، کنار هم قرار گیرند تا امکان مقایسهٔ اجمالی آن‌ها با هم فراهم شود؛ ۴. گروه‌های اختلافات متنی و گروه‌های اختلافات سندی با هم مقایسه می‌شود تا معلوم شود میان آن‌ها همبستگی وجود دارد یا نه؟؛ ۵. در صورت وجود همبستگی می‌توان دربارهٔ متن اصلی که حلقه مشترک نقل کرده و کسی که مسئول تغییرات ایجاد شده در جریان نقل پس از حلقه مشترک است، به نتیجه رسید (موتسکی، ۱۳۹۴ ش، صص ۷۷-۷۸).^۱

۳. تحلیل اسناد- متن اخبار

این اخبار، براساس مؤلفه‌های متنی و نیز شباهت‌های سندی به دو دسته تقسیم می‌شوند: اخبار تک‌مؤلفه‌ای که تنها مشتمل بر لعن زوَّارات/زائرات قبور است و به ابوه‌ریره و حسان بن ثابت می‌رسد و اخبار دومؤلفه‌ای که علاوه بر آن، شامل لعن کسانی نیز هست که بر قبر، مسجد و چراغ برپا می‌کنند و به ابن عباس می‌رسد.

۳-۱. اخبار تک‌مؤلفه‌ای

منظور از این اخبار، تحریرهایی است که تنها مشتمل بر لعن زوَّارات/زائرات هستند.

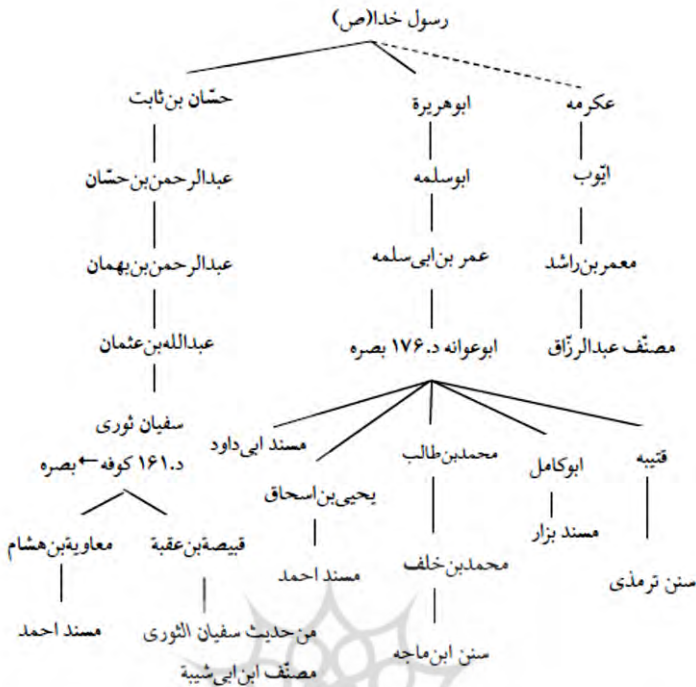
الف- تحلیل اسناد

طبق منابع، چهار راوی این خبر را از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند: ۱. حسان بن ثابت؛ ۲. ابوه‌ریره؛ ۳. عکرمه؛ ۴. ابن عباس. در این میان، نقل ابن عباس (د. ۶۸) (ابن ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۵۰۲) به دلیل شباهت سندی به گروه بعد، باید تقطیعی از سوی ابن ماجه باشد و نه یک خبر مستقل. لذا آن را در نمودار خبر دومؤلفه‌ای آورده‌ایم.

^۱ برای نمونه‌ای از مقالات انجام شده با روش تحلیل اسناد-متن که در همین مجله به چاپ رسیده است، ر.ک: آهنگ و شکوری، ۱۴۰۰ ش.

نقل عکرمه مولی ابن عباس از پیامبر (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ش، ج ۳، ص ۵۶۹) نیز متصل نیست، زیرا او در سال ۱۰۵ق در ۸۰سالگی از دنیا رفته است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۲۴) و امکان ملاقات با پیامبر^(ص) را نداشته است، بلکه به نظر می‌رسد در واقع نقلی براساس شنیده‌های عکرمه از ابن عباس باشد. با توجه به این نکات، تنها دو راوی این خبر را از پیامبر^(ص) نقل کرده‌اند: ابوهیریه (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۳؛ ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۳، ص ۳۶۲؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۵۰۲؛ احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، صص ۱۶۴-۱۶۵ و ۳۰۵؛ بزار، ۱۴۳۱ق، ج ۱۵، ص ۲۳۳) و حسان بن ثابت (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۹۹۷م، ج ۳، ص ۱۲۳؛ احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۴، ص ۴۲۴). اما نقل همین افراد نیز تا چند طبقه منفرد مانده است، لذا دشوار بتوان پیامبر^(ص) را حلقه مشترک اصلی این دسته از اخبار دانست.

اما در این اسانید حلقه مشترک فرعی نیز وجود ندارد که به مقتضای روش نسبت به صحّت نقل از حلقه مشترک اصلی اطمینان ایجاد کند. چنان‌که در شکل ۱ دیده می‌شود، اسانید بعد از نام دو راوی منشعب شده‌اند: ۱- سفیان ثوری که صاحب تألیف حدیثی بوده و این خبر از طریق آثار مکتوب او به دیگر کتب حدیثی راه یافته است، چنان‌که در یکی از آثار برجای مانده او نیز این خبر قابل مشاهده است (ر.ک: سفیان ثوری، ۲۰۰۴م، صص ۴۹ و ۱۳۴)؛ ۲- ابوعوانه که برای او گرچه تألیف خاصی برنشمرده‌اند، اما وی را اهل کتابت حدیث خوانده و نوشته‌هایش را موثّق‌تر از حفظش خوانده‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق، ج ۹، ص ۴۱). لذا در اینجا نیز انتقال حدیث از ابوعوانه به راویان او ظاهراً به واسطه کتب او بوده است. پس در این اسانید، که نمودار آنها در شکل ۱ آمده است، یک حلقه مشترک فرعی به اصطلاح مرسوم دیده نمی‌شود و انتشار این خبر به صورت مکتوب و در دوران شکل‌گیری جوامع حدیثی اولیه رخ داده است. در نتیجه، با توجه به اینکه: ۱- راویان از پیامبر^(ص) تنها دو نفر هستند که نقل آنها دست‌کم تا چهار طبقه منفرد مانده است، و ۲- نمودار اسانید فاقد حلقه مشترک فرعی است، امکان تعیین تاریخ شکل‌گیری این دسته از اخبار وجود ندارد.



شکل ۱: نمودار اسانید خبر تک مؤلفه‌ای

ب- تحلیل متن

متن اخبار این دسته تنها یک مؤلفه دارد که همان لعن زنان زائر قبور است. در عین حال، برخی تفاوت‌های جزئی نیز دیده می‌شود: یکی از آنها در فعل و فاعل جمله است؛ در برخی موارد، فعل جمله معلوم و فاعل آن رسول الله (ص) است. آنکه این قول را به رسول الله (ص) نسبت می‌دهد نیز راوی خبر است: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ» (برای نمونه، ر.ک: ابن ابی شیبہ، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۱۲۳؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۱۶۴). در برخی دیگر فعل معلوم و فاعل آن الله است، انتساب فعل به الله نیز از زبان رسول خدا (ص) مطرح شده است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «لَعَنَ اللَّهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ» (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۳). تنها در تحریر عکرمه فعل مجهول به کار رفته است: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: «لُعِنَ زَوَّارَاتُ الْقُبُورِ» (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۶۹). تفاوت دیگر در استفاده از کلمه زائرات/زورات است؛ در غالب تحریرها صورت «زورات» (برای نمونه: طیالسی،

۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۳) و در تعداد اندکی از آنها شکل «زائرات» (برای نمونه: ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۱) آمده است.

۳-۲. اخبار دومؤلفه‌ای

منظور از این مورد اخباری است که علاوه بر مؤلفه لعن زوارات/زائرات قبور، لعن برپاکندگان مسجد و چراغ بر قبر را نیز در بر دارند.

الف- تحلیل اسناد

طبق اسانید موجود، این خبر تا سه طبقه بعد از رسول خدا^(ص) منفرد است:

«رسول خدا^(ص) - ابن عبّاس - ابوصالح - محمّد بن جُحاده» بخش مشترک اسانید این اخبار است.

طبق سند برخی از تحریرهای اخیر، ابوصالح راوی ابن عبّاس که ابن جحاده از او نقل کرده، همان مولی امّ هانی بنت ابی طالب است (ابن الجعد، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۴؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰ و ج ۱۲، ص ۱۵۱). نام وی باذام و اهل کوفه بوده و گفته می‌شود از ابن عباس نقل حدیث داشته است (بخاری، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴). حبیب بن ابی ثابت گوید ما او را «دروغ زن» می‌خواندیم (بخاری، ۲۰۰۵م، ص ۳۴). تصریح ابن جحاده به اینکه این خبر را در کهولت سن ابوصالح از او نقل کرده (ابن الجعد، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۴؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰ و ج ۱۲، ص ۱۵۱)، نشان می‌دهد وی گمان ضعف حافظه یا خلط احادیث را نیز بر ابوصالح داشته است. با این حال، برخی او را ثقه دانسته‌اند (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۴۲).

چنان‌که در شکل ۲ دیده می‌شود، حلقه مشترک اخبار دو مؤلفه‌ای محمّد بن جُحاده کوفی است. وی از افرادی همچون حسن بصری، حکم بن عتیبه و طلحة بن مُصَرِّف روایت کرده و افرادی مثل سفیان ثوری، شُعبه و عبدالوارث از او نقل کرده‌اند. او بعد از کبر سن ابوصالح از او سماع حدیث داشته است (بخاری، بی تا، ج ۱، ص ۵۴). عجلی وی را اهل بصره و ثقه خوانده است (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۳۳). راویان او در این خبر بصری هستند و این تأیید می‌کند که وی دست‌کم مدّتی در بصره زیسته است. به قول ابن جِبّان، اهل کوفه و بصره هر دو از او روایت

کرده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۷، ص ۴۰۴). براین اساس، خبر اخیر در عراق منتشر شده است. اطلاعات زیادی از ابن جحاده در دست نیست. تنها می‌دانیم که مولی بنی‌اُود بوده و پدرش در راه مکه از دنیا رفته است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۲۶). آنگاه چهار راوی این خبر را از ابن جحاده نقل کرده‌اند: (۱) حُصَین بن نُمَیر (حربی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۷۵؛ ۲) هَمَام (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۳۰؛ ۳) عبدالوارث بن سعید (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۳۰؛ ابن بلبان، ۱۴۰۸ق، ج ۷، صص ۴۵۲-۴۵۴؛ نسائی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۹۴؛ ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۱۳۶؛ طحاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۷۹؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۵۰۲؛ ۴) شعبه (ابن الجعد، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۴؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰ و ج ۱۲، ص ۱۵۱؛ ابوداود، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۱۳۹؛ طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۵۴؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۷۱؛ ج ۴، ص ۳۶۳ و ج ۵، صص ۱۲۸ و ۲۲۷؛ طحاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۷۸؛ ابن الأعرابی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۳۰؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۸). این چهار نفر امکان نقل از ابن جحاده را داشته‌اند. براین اساس، ابن جحاده حلقه مشترک اصلی این خیر است و زمان رواج آن به پیش از ۱۳۱ق یعنی سال درگذشت او باز می‌گردد. در بین این چهار نفر، بیشترین تحریرها از شعبه و سپس عبدالوارث به دست رسیده است و همینان حلقه مشترک‌های فرعی خیر هستند. چنان‌که در شکل ۲ نیز دیده می‌شود، این خبر در عراق و بیشتر بصره رایج بوده است.

ب- تحلیل متن

متن این دسته مشتمل بر لعن دو گروه است: ۱- زیارت‌کنندگان قبور که به صورت جمع مؤنث است و غیر از یکی از تحریرهای شعبه که به شکل «زوّارات» آمده (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۵۴)، در بقیه متون به شکل «زائرات» است؛ ۲- کسانی که قبور را مسجد کرده و بر آن چراغ می‌افروزند. عبارت اخیر در همه متون صورت جمع دارد، اما در برخی با جمع مذکر «المُتَّخِذِينَ» و در برخی دیگر با جمع مؤنث «المُتَّخِذَات» آمده که به نظر می‌رسد صورت اخیر تغییری از سوی برخی راویان برای هماهنگ کردن این کلمه با جمع زوّارات/زائرات است. همه تحریرهای این گروه دو مؤلفه‌ای هستند، مگر تحریری که در سنن ابن‌ماجه آمده که تنها مشتمل بر لعن زوّارات است (ابن‌ماجه، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۵۰۲)، اما سندش مشابه اسانید این گروه است و به نظر می‌رسد ابن‌ماجه آن را به مناسبت عنوان باب (مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ زِيَارَةِ النِّسَاءِ الْقُبُورِ) تقطیع کرده باشد.

• نتیجه

در نتیجه تحلیل اسناد-متن باید گفت: به دلیل تحریرهای کم اخبار تک‌مؤلفه‌ای و نبود حلقه مشترک‌های اصلی و فرعی، تعیین تاریخ شکل‌گیری این دسته از اخبار ممکن نیست. شکل‌گیری اخبار دومؤلفه‌ای نیز کمی پیش از ۱۳۱ق یعنی سال درگذشت ابن‌حجاده حلقه مشترک اصلی آنها بوده است. فارغ از اینکه آیا به راستی پیامبر^(ص) چنین سخنی فرموده است یا نه، با بررسی وضعیت فرهنگی موجود در زمانی که این اخبار ادعا دارند در آنها ایجاد شده‌اند و نیز تاریخ رواج دسته اخیر، می‌توان تحلیل بهتری از آنها ارائه داد.

۴. تحلیل تاریخی

در اینجا، داده‌های تاریخی مرتبط با مضمون اخبار مورد بحث در آثار متقدم به تفکیک دوره‌های تاریخی‌ای مطرح می‌شود که در خود این داده‌ها به آنها نسبت داده شده است:

۴-۱. دوره جاهلیت

تکریم میّت به اشکال مختلف، بین عرب جاهلی یک واجب دینی مقدّس به حساب می‌آمد و در این زمینه، زنان با ممارست بر نمودهای مختلف آن، و به واسطه قدرتی که بر تحریک عواطف انسانی داشتند، عنصری اساسی و فعّال به‌شمار می‌رفتند (ر.ک: دغیشی، ۱۴۳۲ق، ص ۶۱). آه و ناله و نوحه‌خوانی برای مرده، نزد اهل جاهلیّت که در آن زیاده‌روی نیز به خرج می‌دادند، نشانه احترام بود. برای همین، بزرگان، اشراف و اغنیاء نوحه‌خوانانی را استخدام می‌کردند تا در خانه میّت و پشت سر جنازه تا رسیدن به قبر و در عزاداری او نوحه بخوانند (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۱۵۲). به کسی که با صدای بلند محاسن میّت را برمی‌شمرد «نادبه» و به عملش «ندب» می‌گفتند. ظاهراً ندبه بر میّت مخصوص زنان بوده است. استخدام زنان ندبه‌خوان نه فقط بین عرب، بلکه بین دیگر اقوام سامی کهن نیز رسمی شناخته شده بوده است (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۱۵۵). از برخی اخبار به‌دست‌رسیده از رفتار عمر برمی‌آید که رسم استخدام زنان ندبه‌خوان تا زمان او همچنان رایج بوده است (ر.ک: ۳-۳).

مدت عزای نزد عرب‌های جاهلی یک سال بود که در این مدت اهل میت یاد از دست رفته خود را فراموش نمی‌کردند و در اوقات معین و هنگامی که دیگران به نزدشان می‌آمدند بر او ندبه و زاری می‌کردند. اما مدت نوحه‌خوانی عادتاً هفت روز بود که زنان در آن نوحه و گریه می‌کردند. گاهی مدت نوحه‌خوانی به یک‌سال نیز می‌رسید (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، صص ۱۷۱-۱۷۲). برخی از آنها برای چندروز یا چندماه که گاه یک‌سال هم می‌شد، چادری بر قبر مرده خود می‌زدند و زنان خانواده و نزدیکان میت در آن ساکن می‌شدند تا در کنار مرده باشند و از افرادی استقبال کنند که به زیارت قبر می‌آیند. آنها اعتقاد داشتند که روح میت حضور آنها در آنجا را درک می‌کند (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۱۷۳). ملازمتی این‌چنین به چراغ‌افروزی بر فراز قبر نیز نیاز خواهد داشت و این یادآور مؤلفه دوم اخبار دو مؤلفه‌ایست (ر.ک: ۲-۲).

آنگونه که از اخبار اهل سنت برمی‌آید، در دوره اسلامی برخی گفتارها و رفتارها در بین زنانی مرسوم بود که بر سر قبور حاضر می‌شدند که به رفتارهای دوره

جاهلیت شناخته شده و مورد نهی پیامبر^(ص) بود؛ در احادیثی منقول از پیامبر^(ص)، از مرثیه‌خوانی نهی شده (عبد الرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۶۲) و رفتار زن نوحه‌خوان (نائحة) از امور جاهلیت شمرده شده است. همچنین رفتارهایی همچون گریبان چاک دادن، بر گونه زدن و بر زبان راندن سخنان رایج در جاهلیت، مغایر با سیره اهل بیت^(ع) شمرده شده است (عبد الرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۵۸). چنان‌که نقل شده، از جمله چیزهایی که پیامبر اکرم^(ص) در بیعت با زنان از آنها می‌خواست، این بود که نوحه‌خوانی نکنند (لَا يَتَّخُنَنَّ) (عبد الرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۶۰)، چهره‌شان را نخراشند، فریاد و واویلا سر ندهند، گریبان چاک ندهند و موی خود را پریشان نکنند (ابوداود، ۱۴۳۰ق، ۵، صص ۵۱-۵۲). عبارت «وَلَا تَقُولُوا هُجْرًا» در خبری که ناسخ اخبار نهی از زیارت قبور شمرده می‌شود نیز به همین فضا مربوط است. همچنین خبری موجود است مبنی بر نهی پیامبر^(ص) از نوحه‌خوانی (النِّيَاخَة) پس از جنگ احد که در سال سوّم هجری روی داد (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۳، ص ۶۰)؛ عبد الرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۶۱).

۴-۲. دوره پیامبر^(ص)

آنچه از قرآن برمی‌آید، مشروعیت زیارت قبور است. در سوره توبه، پس از آنکه آیاتی چند به کارشکنی‌های منافقان و دستور خداوند مبنی بر نوع برخورد با آنان اختصاص یافت (التوبة: ۷۳-۸۳)، در آیه ۸۴، پیامبر^(ص) را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: «وَلَا تَصَلُّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (التوبة: ۸۴). در خبری از انس آمده است: پیامبر^(ص) خواست بر جنازه عبدالله بن ابی رئیس منافقان مدینه نماز بخواند که آیه فوق نازل شد. طبرسی (د. ۵۴۸ق) بعد از این نقل می‌گوید: پیامبر^(ص) وقتی بر شخص مرده‌ای نماز می‌خواند، مدتی بر سر قبر او می‌ایستاد و برایش دعا می‌کرد. خداوند در این آیه، پیامبر را از نماز خواندن و ایستادن بر قبر منافقان و دعا برایشان نهی کرد. وی به همین دلیل معتقد است ایستادن بر سر قبر و دعا خواندن عبادتی مشروع است وگرنه خداوند یک گروه را از آن استثناء نمی‌کرد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۸۷).

در کنار اخبار بررسی شده در بخش تحلیل اسناد-متن، گزارش‌هایی از سیره پیامبر (ص) در منابع اهل سنت نشان دهنده زیارت قبور توسط ایشان است. برای نمونه ایشان به زیارت قبر مادرش می‌رفت و برای او گریه می‌کرد (فاکهی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۵۶)، یا در آغاز سال به زیارت قبر شهدا می‌رفت (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۷۳). زیارت قبور شهدای احد و دعا برای آنها و زائرانشان نیز از ایشان گزارش شده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۳۱). حضرت فاطمه (س) نیز طبق برخی اقوال هر جمعه نزد قبر عمویش حمزه (ع) (۳.د) می‌رفت، و زیارت می‌کرد (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۷۲)، نماز می‌خواند و می‌گریست (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۵۳۳)، گاه نیز قبر را اصلاح می‌کرد و بر آن علمی قرار می‌داد که شناخته شود (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۷۳). طبق برخی اخبار دیگر، ایشان هر دو یا سه روز، یکبار قبور شهدا را زیارت می‌کرد (واقدی، ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۳۱۳). همچنین اخبار متعددی از زنانی که بر سر قبور شهدا حاضر می‌شدند و یا احادیثی درباره ثواب زیارت قبر والدین از پیامبر (ص) به دست رسیده‌اند (حکیم ترمذی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۶). چنین سیره‌ای چنان مشهور بود که حاکم نیشابوری بعد از ذکر اخبار ناظر به تشویق زیارت قبور، آن را «سُنَّةٌ مَسْنُونَةٌ» خوانده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۳).

تعارض گزارش‌های موجود در زیارت قبور از سویی و اخبار ناهی از آن از سوی دیگر، از همان دوره نخست ذهن برخی عالمان اهل سنت را به خود مشغول کرده بود، چنان‌که گفته‌اند امر پیامبر (ص) به زیارت قبور، نهی از آن را نسخ کرده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰). در این زمینه، خبری مستند قرار گرفته که ناسخ و منسوخ را هم‌زمان در بردارد؛ خبری از پیامبر اکرم (ص) بیانگر نسخ سه نهی پیشینی است و در برخی تحریرهای آن، دلیل لغو این نهی نیز ذکر شده است:

۱- نهی از نگاه‌داری گوشت قربانی بیش از سه روز که دلیلش انفاق غنی بر فقیر (ابویوسف، ۱۳۰۰ق، ص ۲۲۵) و ایجاد توسعه در زندگی فقرا در زمان تنگنای اقتصادی بود (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۱)، اما نسخ شد. در برخی تحریرها در حکمت لغو این دستور آمده است: بر من آشکار شد که مردم پوست آن را می‌خواهند (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۱، ص ۲۲۳)، آن را برای مهمانشان تحفه

می‌برند و برای غایبشان نگه می‌دارند، پس هرچه می‌خواهید نگاه دارید (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۱، ص ۱۴۱) و از آن بخورید (رویانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۱). گفته شده در جاهلیت افراد از گوشت قربانی خودشان نمی‌خوردند و تنها دیگران می‌توانستند از آن بخورند (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱، ص ۲۰۲).

۲- نهی از آب خوردن در برخی ظروف مانند «الدُّبَاءُ» (پوست کدو)، «الْمُرْفَتُ» (خمره) و «الْحَنْتَمُ» (کوزه سفالین) (ابویوسف، ۱۳۰۰ق، ص ۲۲۵). وجه مشترک این ظروف این است که در جاهلیت برای تهیه شراب استفاده می‌شدند و جنس آنها به گونه‌ای بوده که تخمیر را سرعت می‌بخشیده است (قاسم‌بن سلام، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۸۲). نیز از آنجا که در برخی از تحریرهای این خبر آمده است: در هرکدام از این ظروف که می‌خواهید بنوشید که ظرف چیزی را حلال یا حرام نمی‌کند، اما مسکر ننوشید (ابویوسف، ۱۳۰۰ق، ص ۲۲۵)، نهی از استفاده از این ظروف، در واقع به نهی از شرب خمر باز می‌گردد، چراکه استفاده از آنها در ابتدای امر یادآور مظروف غالبشان در دوران پیشین بوده است.

۳- نهی از زیارت قبور برداشته شد (إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُؤُوهَا) (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۶۹)، زیرا به پیامبر^(ص) برای زیارت قبر مادرش اجازه داده شد (ابویوسف، ۱۳۰۰ق، ص ۲۲۵).

طبق برخی تحریرهای این خبر، سه دستور مربوط به گوشت قربانی، برخی ظروف و زیارت قبور، در خطبه‌ای مطرح شده که پیامبر^(ص) در روز خیبر برای مردم خواند (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۲۱۹) و فتح خیبر در سال هفتم هجری بوده است (بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۳۲). حکمت نسخ نهی از زیارت قبور در بعضی از تحریرها چنین بیان شده است: بر من آشکار شد که آن، قلب را رقیق، اشک را جاری و آخرت را یادآوری می‌کند (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۱، ص ۱۴۱) و در دنیا زهد به بار می‌آورد (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۱). درعین‌حال، در تعدادی از تحریرها یک قید سلبی برای شیوه زیارت ذکر شده است: «وَلَا تَقُولُوا هُجْرًا» (ابویوسف، ۱۳۰۰ق، ص ۲۲۵). «هُجْرًا» به معنای چیز زشت است، یعنی کلام زشتی بر زبان نیاورید و چنان که گفته‌اند، مراد نهی از به زبان آوردن کلماتی است که در جاهلیت عادت بر آن بود (شافعی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۲۱۷).

به هر حال، اگر برای جواز زیارت قبور به این خبر استدلال شود، عموم موجود در «زوروها»، زنان را هم دربرمی‌گیرد. چنان‌که برداشت عایشه از این خبر همین بوده است؛ نقل شده است که باری وی از نزد قبر برادرش عبدالرحمن (۵۸۸ق) باز می‌گشت که به او گفتند: مگر رسول خدا از زیارت قبور نهی نکرد؟ گفت بله، نهی کرد، از گوشت قربانی هم نهی کرد، اما بعداً به خوردن آن امر نمود ... (ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۲۸۴)، که اشاره به خبر محل بحث است. حتی به نظر برخی، امر موجود در خبر مورد بحث اساساً زنان را مدّ نظر دارد، چراکه نهی از زیارت زنان، نه مردان، به‌طور صریح به‌دست رسیده، پس نسخ هم ناظر به همان است (ر.ک: پاورقی محقق در: احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۶۴).

در این صورت، چرا اخبار مشتمل بر نهی زنان متعدّد هستند و شدت لحن بیشتری دارند؟ جمله‌ای از عمر نقل شده که در این زمینه اهمیّت دارد: «نَهَيْنَا النِّسَاءَ لِأَنَّ لَانِحْدُ أَضَلُّ مِنْ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ» (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۱). گرچه مقصود عمر از ضلالت در اینجا معلوم نیست، اما همین اندازه معلوم می‌شود که دلیل نهی یک ویژگی منفی در آن زنان بوده است. طبق گزارش‌ها، عمر در این زمینه تشدید به خرج می‌داد، چنان‌که یک بار زنانی را که بر سر قبر می‌گریستند با تازیانه زد. پیامبر مانع او شد و به زنان فرمود: گریه کنید، اما از بانگ شیطان بپرهیزید. آنگاه گفت: آنچه از قلب و چشم می‌آید از خدا و رحمت است و آنچه از دست و زبان می‌آید، از شیطان است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۰۵). طبق برخی تحریرهای این خبر، این اتفاق در هنگام تجمّع بر سر قبر رقیّه دختر رسول خدا^(ص) روی داد (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۲۱۶) و رقیّه در اوایل هجرت به مدینه درگذشته است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۱).

برخی عالمان اهل سنت یک حکمت کلی برای نهی زنان از زیارت قبور در نظر گرفته‌اند که محدود به زمان خاصی نیست: زنان اگر جوان و زیبا باشند، نباید به زیارت قبور بروند، چراکه این خروج منجر به فتنه می‌شود. اما اگر مسنّ باشند، اشکالی ندارد که به زیارت بروند (شافعی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۲۱۷). اما با توجّه به نسخ پسینی نهی، نمی‌توان چنین توجیهاتی را پذیرفت. در مقابل، برخی دلیل نهی را نزدیکی به عهد کفر دانسته‌اند، چنان‌که وقتی به برّ و تقوی متصف شدند، قبور برای

آنها به محل عبرت تبدیل و نهی پیشین برداشته شد (حکیم ترمذی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

۳-۴. دوره صحابه

گزارش‌هایی از برخی مردان و زنان صحابه در منابع اهل سنت به دست رسیده که نشان‌دهنده زیارت قبور از سوی آنهاست. از مردان می‌توان به امام علی^(ع) (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۶۲)، خلفای سه‌گانه، ابوسعید خدری و ... اشاره داشت که به زیارت شهدای احد مخصوصاً حضرت حمزه^(ع) می‌رفته‌اند (واقدی، ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۳۱۳). واقدی حتی ابوهیره را با عبارت «يُكْتَبُ الْإِحْتِلَافُ إِلَيْهِمْ»، به کثرت زیارت قبور شهدا توصیف کرده است (واقدی، ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۳۱۴).

درباره زنان نیز گزارش‌های متعددی در دست است. دست‌کم می‌توان گفت در مدینه، زنان نزدیک به پیامبر^(ص) بر زیارت قبور مداومت داشته‌اند؛ طبق خبر ابن‌ابی‌مُلیکه، عائشه قبر برادرش عبدالرحمن بن‌ابی‌بکر (د. ۵۳ق) را که در مکه بود، زیارت می‌کرد (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۷۲؛ نیز ر.ک: حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۲). ام‌سلمه (د. ۵۹ق) همسر پیامبر^(ص) نیز هر ماه به زیارت قبور شهدا می‌رفت (واقدی، ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۳۱۴). همچنین عَطَّاف بن‌خالد مدنی (متولد ۹۱ق) ماجرای را از خاله‌اش نقل می‌کند که نشان می‌دهد آن زن بر زیارت قبور شهداء، به خصوص حمزه، مداومت داشته است (ابن‌ابی‌الدنیا، ۱۴۱۳ق، ص ۳۹).

با وجود گزارش‌های پیشین، از عمر رفتار خشنی گزارش شده است نسبت به زنانی که بر سر قبور حاضر می‌شدند. برای نمونه، گفته‌اند او بعد از مرگ خالد بن‌ولید (د. ۲۱ق)، زنانی را که برای گریه جمع شده بودند، با تازیانه متفرق کرد و وقتی بر اثر ضربه، خمار یکی از آنان افتاد، در پاسخ بینندگان متعجب گفت: «رهاش کنید، او حرمتی ندارد» (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۵۶). طبق تحریر متفاوتی از همین ماجرا، فرد دیگری در حضور عمر چنین کاری کرد و آنگاه که با افتادن خمار یکی از زنان، از زدن دست برداشت، عمر گفت: «بزن! او نوحه‌گر است و حرمتی ندارد. او به خاطر اندوه شما نمی‌گرید، بلکه برای گرفتن درهم‌هایتان اشک می‌ریزد، او مرده‌هایتان را در قبر و زنده‌هایتان را در خانه‌هایتان می‌آزارد. او از صبر نهی

می‌کند که خدا بدان امر کرده و به جزع فرامی‌خواند که خدا از آن نهی کرده است» (ابن‌شبهه، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۷۹۹).

خبری که عبدالله بن عمر از پدرش از پیامبر (ص) نقل کرده با این مضمون که مرده در قبر معدّب می‌شود با نوحه‌ای که برایش می‌خوانند: «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنِّيَاحَةِ عَلَيْهِ» (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۱۲)، نیز بی‌ارتباط با این فضای فکری نیست. البته در برخی دیگر از تحریرهای این خبر، گریه زنده موجب عذاب میّت دانسته شده است: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ». با اینکه نقل تحریر اخیر در منابع حدیثی اهل سنت در موارد متعدّدی با این تصحیح عایشه همراه شده که عبدالله بن عمر دچار فراموشی یا اشتباه شده و پیامبر وقتی که از کنار جنازه یک زن یهودی می‌گذشت، فرمود: «آنها بر او می‌گریند، حال آنکه او در قبرش عذاب می‌شود» (مالک بن انس، ۱۴۳۱ق، ص ۱۱۳؛ شافعی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۲۰۲)، اما به نظر می‌رسد نقل این خبر با جایگزینی «بکاء» و «نیاحه»، نقل به معنایی برخاسته از فهم متفاوت راویان باشد، چراکه درک برخی صحابه این بوده که گریه بر میّت نیز صحیح نیست، لذا از پیامبر سبب گریه‌شان بر برخی درگذشتگان را پرسیده‌اند و ایشان گریه را نتیجه طبیعی رحم و شفقت شمرده و نهی را مخصوص به نوحه‌خوانی و ندبه با ذکر ویژگی‌هایی دانسته است که در آن مرده نبوده یا مرضی خداوند نیست (ر.ک: عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۵۲؛ ابن‌ابی‌شبهه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۲).

عمر تا هنگام مرگش چنین درکی داشت، چه اینکه وقتی در بستر مرگ بود، دخترش حفصه را با استدلال به همین تحریر (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) از گریه منع کرد (ابن‌ابی‌شبهه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۱). در اینجا، «بیان ویژگی‌هایی که در مرده نیست» دلیل نهی از آن شمرده شده که نشان می‌دهد نهی از ندبه نیز مطلق شمرده نمی‌شده است. چه اینکه در خبری از انس بن مالک، حضرت فاطمه (س) در حین گریه به خاطر رحلت رسول خدا (ص) برخی ویژگی‌های ایشان را برشمرده است (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۵۳). این خبر را طبرسی (د ۵۴۸ق) نیز از انس نقل کرده است (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶۸).

زیارت قبور در آثار حدیثی علمای شیعه بسیار توجه و سفارش شده و ابواب خاصی را به خود اختصاص داده است؛ از جمله باب «زیارة القبور» از کتاب الجنائز / الکافی (ج ۵، صص ۵۶۴-۵۶۹)، کتاب المزار تهذیب / الاحکام (ج ۶، صص ۲-۱۱۹) و ابواب متعددی در انتهای کتاب الحج من لایحضره / الفقیه (ج ۲، صص ۵۷۲-۶۱۷). در این زمینه، اخباری از سیره اهل بیت^(ع) نشان‌دهنده مشروعیت زیارت قبور توسط زنان است، از آن جمله نقل هشام از امام صادق^(ع) است که می‌فرماید: فاطمه^(س)، ۷۵ روز بعد از پدرش زندگی کرد که در آن متبسم و خندان دیده نشد، هر هفته دوشنبه‌ها و پنج‌شنبه‌ها به زیارت قبور شهدا می‌رفت ... (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۵۶۵).

در عین حال، در نقلی از امام صادق^(ع) از امام علی^(ع) آمده است: «اهل خود را به سخن نیکو نزد مردگانتان امر کنید؛ همانا هنگامی که پدر فاطمه^(س) از دنیا رفت، دختران بنی‌هاشم [برای عزاداری] به کمکش آمدند، پس به ایشان فرمود: «اتْرُكْنَ التَّعْدَادَ وَ عَلَيْكُنَّ بِالْذُّعَاءِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۵۴۵). «تعداد» را برشمردن مفاخر و مکارم معنا کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۵، ص ۵۴۴). علامه مجلسی (د ۱۱۱۰ق) ضمن ضعیف شمردن سند این حدیث، درباره آن می‌گوید: «مراد این است که مدایحی را برای میت برشمردند که دروغ است، یا منظور ترک مطلق مدائح است، مگر آنچه غرضی شرعی به آن تعلق گیرد، منظور از تعداد نیز برشمردن فضائل است، گویا به ترک امر نموده تا درباره دیگر مردگان نیز لحاظ شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۱۶۸). در جای دیگر افزوده است: «این نهی برای تعلیم است، چون ذکر فضائل پیامبر^(ص) صدق و از بزرگترین عبادات است. غرض پیشگیری از امثال آن درباره مردگان خودشان است، چون غالباً مشتمل بر دروغ است و نفعی که مرده از دعا می‌برد بیشتر است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹، ص ۷۵). با وجود این توجیهاات، چنان‌که در خبر پیش گفته از انس گذشت، حضرت فاطمه^(س) در حین گریه به خاطر رحلت رسول خدا^(ص)، برخی ویژگی‌های ایشان را برشمرده است. لذا بهتر است این خبر ضعیف را تا روشن شدن مفهوم اصلی‌اش در فرصتی مقتضی، کنار بگذاریم.

۴-۴. زمان رواج اخبار در عراق

اخباری مبنی بر سخت‌گیری بر زنانی که برای میّت‌گریه می‌کردند از دوره بعد از صحابه نیز نقل شده است (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۵۳). چنان‌که گفته شد، رواج گسترده خبر لعن زوارات قبور دو مؤلفه‌ای، کمی پیش از سال ۱۳۱ق و در عراق، به خصوص بصره، اتفاق افتاده است. در نتیجه، مضمون نهی از زیارت قبور، برخلاف خبر حاکی از نسخ آن، همچنان تا آن زمان در عراق رواج داشته است. مؤید این مسئله برخی داده‌های فرهنگی منقول از بزرگان عراق است: ابراهیم (د. ۹۶ق) از بزرگان کوفه، درباره پیشینیان خود گفته است: «آنها از زیارت قبور کراهت داشتند». ابن‌سیرین بصری (د. ۱۱۰ق) نیز از زیارت قبور کراهت داشت (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، صص ۳۰-۳۱؛ عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، صص ۵۶۹). قتاده بن دعامة بصری (د. ۱۱۷ یا ۱۱۸) از پیامبر^(ص) نقل می‌کرد: «هر که قبور را زیارت کند، از ما نیست». یا شعبی کوفی (د. ۱۰۴ق) می‌گفت: «اگر نبود که پیامبر^(ص) از زیارت قبور نهی کرده، قبر دخترم را زیارت می‌کردم» (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، صص ۳۰-۳۱؛ عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، صص ۵۶۹). اینها نشان می‌دهد که اثر فرهنگی خبر نهی از زیارت قبور در بین نسل‌های نزدیک به رواج خبر دو مؤلفه‌ای همچنان وجود داشته است.

ذیل خبر دو مؤلفه‌ای، برخی احتمال داده‌اند که زیارت زنان از قبور به تنهایی نهی نشده است، بلکه منظور نهی همه موارد مذکور در حدیث است، یعنی زیارت‌کنندگانی که بر قبر نماز می‌خوانند و آن را به مسجد تبدیل می‌کنند و بر آن چراغ می‌افروزند و نه مطلق زنان زیارت‌کننده قبور (طحاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۱). اما به نظر می‌رسد در اینجا ما نه با یک خبر، بلکه با ترکیبی از صورت کلی و خلاصه شده مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن روبرو هستیم. چنان‌که مضمون لعن زنان زیارت‌کننده قبور در خبری جداگانه (گروه قبل) آمده است. لعن کسانی که قبور را به مسجد تبدیل می‌کنند نیز دارای تحریرهای بسیار و مفصلی است (ر.ک: شاه‌پسند، الهه و فاطمه حسین‌زاده، ۱۴۰۰ش) که مؤلفه دوم این خبر، صورت خلاصه‌ای از آنهاست. از این رو، نمی‌توان کنارهم‌نهشت این مؤلفه‌ها را تا این اندازه معنادار شمرد.

در نتیجه، چنان‌که برخی محققان گفته‌اند، شواهد معدود زیارت قبور در صدر اسلام و عصر صحابه و توجه عده‌ای اندک از خواص بدان را نمی‌توان به معنای گسترش زیارت آیینی قبور در سطح عمومی تلقی کرد. بلکه تا اواخر عصر صحابه و نیمه نخست سده اول هجری هنوز از نگاه یک مسلمان ابهامات زیادی نسبت به امکان و مشروعیت زیارت قبور باقی بوده است. با گذار از عصر صحابه به عصر تابعین این فرهنگ دگرگون می‌شود. نقد گسترده فرهنگ زیارت قبور در عصر تابعین را بیش از هر چیز باید به معنای کثرت توجهات بدان و فراگیر شدن این پدیده دانست (خانی، ۱۴۰۰ش، صص ۸۰-۸۱). اختلاف نظر تابعین درباره جواز زیارت، ریشه در نگرش‌های متفاوت آن‌ها در چند مبنا دارد: یکی از آن مبانی، بقا یا عدم بقای روح مرده در قبر اوست. مبنا دیگری، روایات مختلفی است که از قول پیامبر (ص) نقل می‌شد. برخی از این روایات، بازتاباننده نگرانی‌های پیامبر (ص) از آن است که زائران سخنان کفرآمیز بگویند، یا به امواتی از کفار تقرب جویند، یا احیاناً با رواج نمازگزاری نزدیک قبرها و چراغ روشن کردن و بیتوته در آن حوالی، آیین‌های شرک‌آلود پیش از اسلام دوباره زنده شود. با این حال، موافقان هم با بی‌اهمیت شمردن چنین احتمالاتی به سخنان پیامبر (ص) مبنی بر نسخ ممنوعیت زیارت قبور یا سیره عملی ایشان در مبادرت ورزیدن به زیارت قبور مسلمانان یا گفتار و سیره بزرگان صحابه و اهل بیت (ع) استناد می‌کردند (خانی، ۱۴۰۰ش، صص ۸۳-۸۴).

• جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اخبار مربوط به لعن زوارات قبور دو دسته کلی دارند: دسته اول؛ تحریرهای اندکی دارد و تنها دو راوی آن را به طور متصل از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند. انتقال خبر از حلقه مشترک‌های فرعی به راویانشان، که می‌تواند نسبت به صحت نقل از حلقه مشترک اصلی اطمینان ایجاد کند، نیز به صورت مکتوب بوده و در دوران شکل‌گیری مجامع حدیثی اولیه رخ داده است. بنابراین، نمی‌توان نسبت به تاریخ شکل‌گیری این خبر نظر دقیقی، آنگونه که روش تحلیل اسناد-متن انتظار دارد، ارائه داد. لذا رواج گسترده مضمون لعن زنان زائر قبور توسط خبر دو مؤلفه‌ای اتفاق افتاده است. خبر دو مؤلفه‌ای تحریرهای متعددی دارد که حلقه مشترک آنها محمدبن جحاده

کوفی است و با توجه به سال درگذشت، محل زندگی و راویان وی، در حدود سال ۱۳۱ق در عراق و بیشتر بصره رایج شده است. در نتیجه، در این زمان، مضمون نهی از زیارت قبور، برخلاف خبر حاکی از نسخ آن، همچنان در عراق رواج داشته است که با برخی داده‌های فرهنگی منقول از بزرگان عراق مبنی بر کراهت از زیارت قبور تأیید می‌شود. در عین حال، داده‌های متعددی از سیرهٔ پیامبر (ص) و برخی زنان و مردان صحابه نشان می‌دهد آنان به زیارت قبور مبادرت داشته‌اند. به همین دلیل است که نسخ اخبار ناهی در بین عالمان اهل سنت از همان دورهٔ متقدم‌گزینهٔ مطرحی بوده است. در نتیجه، رواج زیارت قبور در بین برخی بزرگان و خواص را نمی‌توان به معنای رواج عمومی آن دانست. بلکه در این زمینه، تا اوایل سدهٔ دوم همچنان ابهاماتی اساسی در ذهن برخی مسلمانان، به خصوص اهل عراق، وجود داشته است که رواج گستردهٔ خبر دومی‌لفه‌ای در بصره آن را تأیید می‌کند.

منابع

• قرآن کریم

۱. ابن‌ابی‌عاصم، أحمد بن عمرو (۱۴۱۱ق). *الآحاد و المثنائی*، تحقیق باسم فیصل، ریاض: دار الراجزیه.
۲. ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن (۱۲۷۱ق). *الجرح و التعديل*، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیة - دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن‌ابی‌الدنیا، عبدالله بن محمد (۱۴۱۳ق). *من عاش بعد الموت*، تحقیق: محمد حسام بیضون، بیروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
۴. ابن‌ابی‌شبیبه، أبو بکر (۱۴۰۹ق). *المصنف*، تحقیق کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبه الرشد.
۵. ابن‌ابی‌شبیبه، ابوبکر (۱۹۹۷م). *مسند ابن‌ابی‌شبیبه*، تحقیق عادل بن یوسف عزازی و أحمد بن فرید مزیدی، ریاض: دار الوطن.
۶. ابن‌الأعرابی، أحمد بن محمد (۱۴۱۸ق). *معجم ابن‌الأعرابی*، تحقیق عبدالمحسن بن إبراهيم، عربستان: دار ابن‌الجوزی.

٧. ابن بابویه، محمد بن علی (١٤١٣ق). *من لایحضره الفقیه*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
٨. ابن بلبان، علی (١٤٠٨ق). *الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان*، تحقیق شعیب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة.
٩. ابن الجعد، علی (١٤١٠ق). *مسند ابن الجعد*، تحقیق عامر أحمد حیدر، بیروت: مؤسسة نادر.
١٠. ابن حبان، محمد (١٣٩٣ق). *الثقات*، تصحیح محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية.
١١. ابن سعد، محمد (١٤١٠ق). *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
١٢. ابن سیده، علی بن ابراهیم (١٤١٧ق). *المختص*، تحقیق خلیل ابراهیم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١٣. ابن شبه، عمر (١٣٩٩ق). *تاریخ المدينة*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، جده: السيد حبيب محمود أحمد.
١٤. ابن فارس، احمد (١٣٩٩ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر.
١٥. ابن ماجه، محمبن یزید (١٩٥٢م). *سنن ابن ماجه*، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
١٦. ابن هشام، عبدالملك (١٣٧٥ق). *السيرة النبوية*، تحقیق مصطفى سقا و دیگران، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
١٧. ابوداود، سلیمان بن اشعث (١٤٣٠ق). *سنن أبي داود*، تحقیق الأرناؤوط و قره بللی، بیروت: دار الرسالة العالمیة.
١٨. ابویعلی موصلی، احمد بن علی (١٤٠٤ق). *مسند أبي يعلى الموصلي*، تحقیق حسین سلیم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث.
١٩. ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (١٣٠٠ق). *الآثار*، تحقیق أبوالوفا، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۲۰. آهنگ، علی و مجتبی شکوری (۱۴۰۰). «بررسی اصالت روایت منقول از امام علی (ع) درباره اهمیت شناخت ناسخ و منسوخ با استفاده از روش تحلیل اسناد - متن». *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، ۱۸(۱)، صص ۱-۳۱.

DOI: 10.22051/tqh.2020.32225.2915

۲۱. احمدبن حنبل، ابو عبدالله (۱۴۲۱ق). *المسند*، تحقیق شعیب الأرئوط، عادل مرشد و آخرون، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۲۲. بخاری، محمدبن اسماعیل (بی تا). *التاریخ الکبیر*، تحقیق محمد عبدالمعیدخان، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیة.

۲۳. بخاری، محمدبن اسماعیل (۲۰۰۵م). *کتاب الضعفاء*، تحقیق ابن أبی العینین، عربستان: مكتبة ابن عباس.

۲۴. بزار، أحمدبن عمرو (۱۴۳۱ق). *مسند البزار*، تحقیق محفوظ الرحمن زین الله و آخرون، مدینه: مكتبة العلوم والحکم.

۲۵. بلاذری، احمد (۱۹۸۸م). *فتوح البلدان*، بیروت: دار ومکتبة الهلال.

۲۶. بیهقی، احمدبن حسین (۱۴۲۴ق). *السنن الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۲۷. ترمذی، محمدبن عیسی (۱۳۹۵ق). *سنن الترمذی*، تحقیق أحمد محمد شاکر و آخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

۲۸. حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۲۹. حربی، علی بن عمر (۱۴۲۰ق). *الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي*، تحقیق تیسیر بن سعد، ریاض: دار الوطن.

۳۰. حکیم ترمذی، محمدبن علی (۱۴۱۲ق)، *نوادر الأصول فی أحادیث الرسول*. تحقیق عبدالرحمن عمیرة. بیروت: دار الجیل.

۳۱. خانی، حامد (فرهنگ مهروش) (۱۴۰۰ش). *تاریخ انگاره شیعی زیارت*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چ اول.

۳۲. خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: هجرت.

٣٣. دُغَيْشِي، حَمُود (١٤٣٢ق). «ظاهرة الموت عند المرأة في الشعر الجاهلي»، *المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها*، ٧(٤)، صص ٦١-٨٨.
٣٤. روياني، محمد بن هارون (١٤١٦ق). *مسند الروياني*، تحقيق أيمن على أبويمان، القاهرة: مؤسسة قرطبة.
٣٥. سفيان ثوري، ابن سعيد (٢٠٠٤م). *من حديث الإمام سفيان بن سعيد الثوري*، تحقيق عامر حسن صبري، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
٣٦. سندی، محمد بن عبدالهادی (١٤٣١ق). *حاشية السندی على سنن ابن ماجه*، بيروت: دار الجيل.
٣٧. شافعي، محمد بن ادريس (١٣٧٠ق). *مسند الإمام الشافعي (ترتيب سندی)*، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٨. شاهپسند، الهه و فاطمه حسين زاده (١٤٠٠ش). تاريخ گذاري اخبار نهی از بنای مسجد بر قبور، *مطالعات قرآن و حديث*، ٢٩(٢)، صص ١٣٧-١٦٧.
DOI: 10.30497/qhs.2021.241075.3322
٣٩. طبرانی (١٤٠٤ق). *المعجم الكبير*، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد سلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
٤٠. طبرسي، فضل بن حسن (١٤١٧ق). *إعلام الوري بأعلام الهدى*، قم: آل البيت.
٤١. طبرسي، فضل بن حسن (١٣٧٢ش). *مجمع البيان لعلوم القرآن*، مصحح: يزدی طباطبایی و رسولی، تهران: ناصر خسرو.
٤٢. طبري، محمد بن جرير (١٣٨٧ق). *تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)*، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ط الثانية، مصر: دار المعارف..
٤٣. طحاوی، احمد (١٤١٥ق). *شرح مشكل الآثار*، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٤٤. طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧ق). *تهذيب الاحكام*، محقق: حسن خُرسان، تهران: دار الكتب الاسلاميه.
٤٥. طيالسی، ابوداود (١٤١٩ق). *مسند أبي داود الطيالسي*، تحقيق محمد بن عبدالمحسن تركي، مصر: دار هجر.

٤٦. عبدالرزاق صنعانی (١٤٠٣ق). **المصنف**، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، هند: المجلس العلمي.
٤٧. عجلی، احمد بن عبدالله (١٤٠٥ق). **معرفة الثقات**، تحقیق عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی، مدینه: مکتبه الدار.
٤٨. علی، جواد (١٤٢٢ق). **المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام**، بغداد: دار الساقی.
٤٩. فاکهی، محمد بن اسحاق (١٤٢٤ق). **أخبار مكة فی قديم الدهر وحديثه**، تحقیق عبدالملک بن عبدالله بن دهیش، مکه: مکتبه الاسدی.
٥٠. فیض کاشانی، محمد محسن (١٤٠٦ق). **الوافی**، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع).
٥١. قاسم بن سلام، ابو عبید (١٤٠٤ق). **غریب الحدیث**، تحقیق حسین محمد شرف، قاهره: الهیئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
٥٢. کلینی، محمد بن یعقوب (١٤٢٩ق). **الکافی**، قم: دار الحدیث.
٥٣. مالک بن انس، ابو عبدالله (١٤٣١ق). **موطأ مالک بروایة محمد بن الحسن الشیبانی**، تحقیق عبد الوهّاب عبد اللطیف، المکتبه العلمیة.
٥٤. مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣ق). **بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار**، مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٥٥. مجلسی، محمد باقر (١٤٠٤ق). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
٥٦. موتسکی، هارالد (١٣٩٤ش). «ارزیابی تاریخ گذاری احادیث»، ترجمه سید علی آقایی، در **تاریخ گذاری حدیث؛ روشها و نمونهها** (صص ٢١-٨٠)، به کوشش سید علی آقایی، تهران: حکمت.
٥٧. نسائی، احمد (١٤٢١ق). **السنن الكبرى**، تحقیق حسن شلبی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
٥٨. واقدی، محمد بن عمر (١٩٦٦م). **المغازی**، تحقیق: مارسدن جونز، لندن: جامعة أكسفورد.

References

- The Holy Qur'an

1. Ibn Abī 'Āṣim, Aḥmad b. 'Amr (1411 AH). *Al-Āḥād wa al-Mathānī*. Ed. Bāsim Fayṣal. Riyadh: Dār al-Rāyah. (In Arabic)
2. Ibn Abī Hātim, 'Abd al-Raḥmān (1271 AH). *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah – Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
3. Ibn Abī al-Dunyā, 'Abd Allāh b. Muḥammad (1413 AH). *Man 'Āsha Ba'da al-Mawt*. Ed. Muḥammad Ḥussām Bayḍūn. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah. *(In Arabic)
4. Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr (1409 AH). *Al-Muṣannaf*. Ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Riyadh: Maktabat al-Rushd. (In Arabic)
5. Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr (1997). *Musnad Ibn Abī Shaybah*. Eds. 'Ādil b. Yūsuf 'Azāzī & Aḥmad b. Farīd Mazīdī. Riyadh: Dār al-Waṭan. (In Arabic)
6. Ibn al-A'rābī, Aḥmad b. Muḥammad (1418 AH). *Mu'jam Ibn al-A'rābī*. Ed. 'Abd al-Muḥsin b. Ibrāhīm. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī. (In Arabic)
7. Ibn Bābawayh (al-Ṣadūq), Muḥammad b. 'Alī (1413 AH). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Ed. 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Daftar Intishārāt-e Eslāmī. (In Arabic)
8. Ibn Balbān (1408 AH). *Al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*. Ed. Shu'ayb al-Arna'ūṭ. Beirut: Mu'assasat al-Risālah. (In Arabic)
9. Ibn al-Ja'd, 'Alī (1410 AH). *Musnad Ibn al-Ja'd*. Ed. 'Āmir Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Mu'assasat Nādir. (In Arabic)
10. Ibn Hibbān, Muḥammad (1393 AH). *Al-Thiqāt*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Khān. Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah. (In Arabic)
11. Ibn Sa'd, Muḥammad (1410 AH). *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (In Arabic)
12. Ibn Sīdah, 'Alī b. Ibrāhīm (1417 AH). *Al-Mukhaṣṣaṣ*. Ed. Khalīl Ibrāhīm. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
13. Ibn Shabbah, 'Umar (1399 AH). *Tārīkh al-Madīnah*. Ed. Fahīm Muḥammad Shaltūt. Jeddah: al-Sayyid Ḥabīb Maḥmūd Aḥmad. (In Arabic)
14. Ibn Fāris, Aḥmad (1399 AH). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr. (In Arabic)

15. Ibn Mājah (1952). *Sunan Ibn Mājah*. Ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah. (In Arabic)
16. Ibn Hishām, 'Abd al-Malik (1375 AH). *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Ed. Muṣṭafā al-Saqqā et al. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Press. (In Arabic)
17. Abū Dāwūd, Sulaymān b. al-Ash'ath (1430 AH). *Sunan Abī Dāwūd*. Eds. Shu'ayb al-Arna'ūt & Qurrah Billi. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah. (In Arabic)
18. Abū Ya'lā al-Mawṣilī, Aḥmad b. 'Alī (1404 AH). *Musnad Abī Ya'lā*. Ed. Ḥusayn Salīm Asad. Damascus: Dār al-Ma'mūn lil-Turāth. (In Arabic)
19. Abū Yūsuf, Ya'qūb b. Ibrāhīm (1300 AH). *Al-Āthār*. Ed. Abū al-Wafā'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (In Arabic)
20. Ahang, A. and Shakouri, M. (2021). Examining the authenticity of the narrated narration from Imam Ali (AS) about the importance of recognizing the abrogated and obsolete Using document-text analysis method. *Researches of Quran and Hadith Sciences*, 18(1), 1-31. doi: 10.22051/tqh.2020.32225.2915 (In Persian)
21. Aḥmad b. Ḥanbal (1421 AH). *Al-Musnad*. Eds. Shu'ayb al-Arna'ūt et al. Beirut: Mu'assasat al-Risālah. (In Arabic)
22. al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl (n.d.). *Al-Tārīkh al-Kabīr*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Khān. Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah. (In Arabic)
23. al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl (2005). *Kitāb al-Ḍu'afā'*. Ed. Ibn Abī al-'Aynayn. Saudi Arabia: Maktabat Ibn 'Abbās. (In Arabic)
24. al-Bazzār, Aḥmad b. 'Amr (1431 AH). *Musnad al-Bazzār*. Ed. Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh et al. Medina: Maktabat al-'Ulūm wa al-Ḥikam. (In Arabic)
25. al-Balādhurī, Aḥmad (1988). *Futūḥ al-Buldān*. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. (In Arabic)
26. al-Bayhaqī, Aḥmad b. Ḥusayn (1424 AH). *Al-Sunan al-Kubrā*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (In Arabic)
27. al-Tirmidhī, Muḥammad b. 'Īsā (1395 AH). *Sunan al-Tirmidhī*. Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr et al. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī. (In Arabic)

28. al-Hākīm al-Nīsābūrī (1411 AH). *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*. Ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (In Arabic)
29. al-Ḥarbī, 'Alī b. 'Umar (1420 AH). *Al-Fawā'id al-Muntaqāh 'an al-Shuyūkh al-'Awālī*. Ed. Taysīr b. Sa'd. Riyadh: Dār al-Waṭan. (In Arabic)
30. al-Ḥakīm al-Tirmidhī, Muḥammad b. 'Alī (1412 AH). *Nawādir al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl*. Ed. 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah. Beirut: Dār al-Jīl. (In Arabic)
31. Khānī, Ḥāmid (2021). *The Shi'i Conception of Pilgrimage History*. Tehran: Imam Ṣādiq University. (In Persian)
32. Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī (1409 AH). *Kitāb al-'Ayn*. Eds. Mahdī Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. Qom: Hijrat. (In Arabic)
33. Dughayshī, Ḥamūd (1432 AH). "The Phenomenon of Death in Women in Pre-Islamic Poetry." *Jordanian Journal of Arabic Language and Literature*, 7(4), 61–88. (In Arabic)
34. al-Ruwayānī, Muḥammad b. Hārūn (1416 AH). *Musnad al-Ruwayānī*. Ed. Ayman 'Alī Abū Yamānī. Cairo: Mu'assasat Qurṭubah. (In Arabic)
35. Sufyān al-Thawrī (2004). *Selections from the Hadith of Imam Sufyān b. Sa'id al-Thawrī*. Ed. 'Āmir Ḥasan Ṣabrī. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah. (In Arabic)
36. al-Sindī, Muḥammad b. 'Abd al-Hādī (1431 AH). *Ḥāshiyat al-Sindī 'alā Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Jīl. (In Arabic)
37. al-Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs (1370 AH). *Musnad al-Imām al-Shāfi'ī (Isnād-Based Arrangement)*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (In Arabic)
38. Shahpasand, E. and Hosseinzadeh Jafare, F. (2021). Dating the Traditions of Prohibition of Building a Mosque on Graves. *Quran and Hadith Studies*, 15(1), 137-167. doi: 10.30497/qhs.2021.241075.3322 (In Persian)
39. al-Ṭabarānī (1404 AH). *Al-Mu'jam al-Kabīr*. Ed. Ḥamdī b. 'Abd al-Majīd al-Salafī. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah. (In Arabic)
40. al-Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1417 AH). *I'lām al-Warā bi-A'lām al-Hudā*. Qom: Āl al-Bayt. (In Arabic)
41. al-Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1993). *Majma' al-Bayān*. Eds. Yazdī Ṭabāṭabā'ī & Rasūlī. Tehran: Nāṣir Khusraw. (In Arabic)

42. al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1387 AH). *Tārīkh al-Ṭabarī (History of Prophets and Kings)*. Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ma‘ārif. (In Arabic)
43. al-Ṭahāwī, Aḥmad (1415 AH). *Sharḥ Mushkil al-Āthār*. Ed. Shu‘ayb al-‘Arna‘ūṭ. Beirut: Mu‘assasat al-Risālah. (In Arabic)
44. al-Ṭūsī (1407 AH). *Tahdhīb al-Aḥkām*. Ed. Ḥasan Kharsān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Arabic)
45. al-Ṭayālīsī, Abū Dāwūd (1419 AH). *Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī*. Ed. Muḥammad b. ‘Abd al-Muḥsin Turkī. Cairo: Dār Hijr. (In Arabic)
46. ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī (1403 AH). *Al-Muṣannaḥ*. Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī. India: al-Majlis al-‘ilmī. (In Arabic)
47. al-‘Ijlī, Aḥmad b. ‘Abd Allāh (1405 AH). *Ma‘rifat al-Thiqāt*. Ed. ‘Abd al-‘Alīm ‘Abd al-‘Azīm Bastawī. Medina: Maktabat al-Dār. (In Arabic)
48. ‘Alī, Jawād (1422 AH). *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab Qabl al-Islām*. Baghdad: Dār al-Sāqī. (In Arabic)
49. al-Fākihī, Muḥammad b. Ishāq (1424 AH). *Akhbār Makkah fī Qadīm al-Dahr wa Ḥadīthih*. Ed. ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allāh b. Duhaysh. Mecca: Maktabat al-Asadī. (In Arabic)
50. Fayḍ Kāshānī, Muḥammad Muḥsin (1406 AH). *Al-Wāfi*. Isfahan: Library of Imam Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī (a). (In Arabic – Shi‘i source)
51. Qāsim b. Sallām (1404 AH). *Gharīb al-Ḥadīth*. Ed. Ḥusayn Muḥammad Sharaf. Cairo: General Authority for Amiri Press Affairs. (In Arabic)
52. al-Kulaynī (1429 AH). *Al-Kāfi*. Qom: Dār al-Ḥadīth. (In Arabic)
53. Mālik b. Anas (1431 AH). *Al-Muwatta’ of Mālik according to the Transmission of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī*. Ed. ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Laṭīf. (In Arabic)
54. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (1403 AH). *Biḥār al-Anwār*. Ed. Collective of Scholars. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (In Arabic)
55. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (1404 AH). *Mir’āt al-‘Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. Ed. Hāshim Rasūlī Maḥallātī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Arabic)
56. Motzki, Harald (2015). “Evaluating the Dating of Hadith.” Trans. Seyyed ‘Alī Āqā’ī. In *Dating Hadith: Methods and Case Studies*,

- ed. Seyyed 'Alī Āqā'ī, 21–80. Tehran: Hekmat. (In Persian; translated from English)
57. al-Nasā'ī, Aḥmad (1421 AH). *Al-Sunan al-Kubrā*. Ed. Ḥasan Shalabī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah. (In Arabic)
58. al-Wāqidī, Muḥammad b. 'Umar (1966). *Al-Maghāzī*. Ed. Marsden Jones. London: Oxford University Press. (In Arabic)

