

نقد و بررسی مبانی فقهی ممانعت از حضور بانوان در بقیع

مهدی درگاهی^۱

چکیده

امروزه از حضور بانوان در قبرستان بقیع و دیگر قبرستان‌ها از حرمین شریفین و سایر مناطق با پشتوانه فقهی ممانعت می‌شود. هرچند درباره مشروعیت حضور بانوان در قبرستان‌ها و زیارتشان و طرح دیدگاه بزرگان از مذاهب فقهی اهل سنت مقالات فراوانی از جمله خود نویسنده نوشته شده است، تاکنون تحقیقی جامع و متمرکز بر نقد سندی و دلالی مستندات فقهی ممانعت از حضور بانوان در بقیع - که به صورت جزوه در اطراف بقیع توزیع می‌شود و در پرتو آن از نزدیک شدن بانوان به دیوراهای بقیع نیز منع می‌شود - از دیدگاه مذاهب چهارگانه اهل سنت نگاشته نشده است. از این رو واکاوی مبانی فقهی این ممانعت مسئله‌ای است مهم که نیازمند پاسخی درخور است.

واکاوی تک‌تک این مستندات حاکی از عدم اعتبار سندی این روایات نزد اهل سنت است و بر فرض پذیرش اعتبار آن، تتبع در کلمات شارحان نامدار حدیث اهل سنت نشان می‌دهد که گروهی به نسخ این احادیث اشاره کرده‌اند و گروهی ظهور دلالی روایات را بر حضور و زیارتی می‌دانند که با استلزامات حرام همراه باشد؛ همان‌طور که ممکن است در سایر اعمال مستحبی، همچون حج مستحبی، نیز چنین باشد. این تحقیق با هدف نقد و بررسی سندی و دلالی مستندات ممانعت از حضور بانوان در بقیع و ارائه راهکار برای حضور آنان در بقیع نگاشته شده است. نیل به این هدف در سایه توصیف و تحلیل آموزه‌های روایی اهل سنت طبق مبانی آنان در أخذ و فهم احادیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای میسر است. نتیجه آن مخدوش بودن مبانی «ممانعت از حضور بانوان در بقیع» و باطل بودن انتساب آن مبانی به سنت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و عدم دلالت بر دیدگاه مذکور است.

کلید واژگان: حضور بانوان در بقیع، تبرج، فقه الحدیث، مذاهب فقهی اهل سنت.

۱. استادیار گروه فقه و اصول جامعة المصطفی العالمیة، قم، ایران. (Aghigh-573@yahoo.com)

تتبع در آثار فقهی نشان می‌دهد که نخستین بار با فتوای «ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی شافعی» (م ۴۷۶ق) (شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۹) نظریه حرمت زیارت قبور برای بانوان در فقه اهل سنت مطرح شد. هرچند پس از او بر شاذ بودن این دیدگاه نزد جمهور فقیهان تصریح شد (نووی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۱۰)، ولی بار دیگر «زکی‌الدین عبدالعظیم مُندری» (م ۶۵۶ق) (شعرانی، بی‌تا، ص ۶۲۳ و ۱۹۴)، «ابن تیمیه» (م ۷۲۸ق) (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۳ و ۵۵)، «ابن الحاج عبدی مالکی» (م ۷۳۷ق) (ابن‌الحاج، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۵۰) و «احمد مرتضی زیدی» (م ۸۴۰ق) (ابن مفتاح، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۴) این مسئله را تکرار کردند.

با سیطره وهابیت بر حجاز و تمسک به فتوای دگران‌دیشان مذکور، مخصوصاً ابن تیمیه، و تکرار آن توسط برخی معاصران، (بن باز، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۵۳ و ۷۵۴؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۸۰)، ممانعت از حضور بانوان در قبرستان‌ها ترویج شد و به سلف صالح و امامان مذاهب: (ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل) مُنتسب گشت. بزرگان اهل سنت در هر عصر به حدی این نظریه را نقد کرده‌اند که در وهله اول هر گونه بحث مجدد پیرامون آن مُمل و کسالت‌آور تلقی می‌شود. اما طرح دوباره با تحلیل و بررسی آن نظریه، علاوه بر انعکاس آرا و تحلیل پیشینیان، موجب ضعف نظریه مذکور با ادبیات رایج در عصر حاضر خواهد بود.

این مهم با نگارش مقالات متعددی از صاحب‌نظران - از جمله خود نویسنده مثل مقاله «زنان و زیارت قبور در فقه اسلامی» نشریافته در مجله علمی - پژوهشی فقه در تابستان ۱۳۹۴ شمسی - در مجلات معتبر علمی منعکس شده است و اقوال و نظریه فقیهان اهل سنت در اعصار مختلف به تفکیک تبیین شده است؛ همچنین عدم صحت این ادعا و انتساب آن به سلف اثبات شده است. اما آنچه باعث شد تا

نویسنده در این راستا به نگارش این مقاله روی آورد، توزیع گسترده برخی جزوات و مقالات، به زبان‌های مختلف، میان زائران حرمین شریفین برای توجیه عملکرد دولت سعودی در ممانعت از ورود بانوان به بقیع است که در آن ضمن تمسک به چهار روایت منسوب به پیامبر اعظم ﷺ کبیره بودن زیارت قبور برای بانوان اثبات می‌شود. علاوه بر توزیع آن جزوات، برخی طلاب دینی با مأموران امنیتی، بانوان را از دیوارهای بقیع دور می‌کنند تا جایی که این عملکرد موجب تشویش ذهن زائران، به‌ویژه اهل سنت سایر مناطق شده است.

وجه نوآوری این تحقیق این است که نگارنده این مقاله فارغ از بررسی انتساب به سلف و بدون اشاره به دیدگاه فقیهان نامدار مذاهب اهل سنت - درباره پذیرش استحباب یا جواز زیارت قبور برای بانوان و بررسی ادله آن - بر نقد و بررسی سندی و دلالتی چهار روایت تمرکز کرده است؛ روایاتی که برای اثبات ممانعت حضور بانوان در بقیع و حتی نزدیک شدن آنان به دیوارها و نگاه به درون بقیع، به آن استناد شده است.

نگاهی اجمالی به مفاد روایات مذکور و توضیحات آن در این جزوات، حاکی از عدم انحصار آن روایات برای ممانعت از حضور بانوان در بقیع است و شامل تمام قبرستان‌های مسلمانان در سایر مناطق نیز می‌شود. از آنجا که وهابیان به این چهار روایت برای اثبات حرمت و حتی کبیره بودن زیارت قبور بقیع برای بانوان استفاده کرده‌اند و اذهان زائران حرم نبوی ﷺ را مشوش کرده‌اند، در این مقاله این چهار روایت، با توجه به مبانی رجالی و فقهی اهل سنت نقد و بررسی می‌شود و بدون کوچکترین جانب‌داری از عبارات و کلمات بزرگان درایه و فقه اهل سنت برای بررسی صحت و سقم ادعای آنان استفاده می‌شود.

با واکاوی سندی و دلالتی روایات استنادشده در این جزوات و مقالات (نمونه: ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵؛ انصاری، بی‌تا، ص ۱۰۱)، مشخص می‌شود که در اثبات این نظریه و توجیه عملکرد دولت سعودی، چگونه این نواندیشان

همچون دگراندیشان پیشین - از مذاهب شافعی، مالکی و حنبلی (رک: شیرازی شافعی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۹؛ ابن حاج مالکی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۵۰؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۳ و ۵۵) - از مبانی رجالی و دلالتی مقبول اهل سنت تخطی کرده‌اند و با انتساب ناروا به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، حرمت زیارت برای بانوان را مطرح می‌کنند و بر طبل ممنوعیت حضورشان در بیعت می‌کوبند.

مستندات روایی اثبات اندیشه ممنوعیت حضور بانوان در بیعت

روایت اول

۱. متن و طرق روایت

... فقال صلی الله علیه و آله «ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟» قالت: أتيتُ يا رسول الله صلی الله علیه و آله أهل هذا البيت فرحمتُ إليهم مبيتهم، أو عزيتهم به، فقال لها رسول الله صلی الله علیه و آله «فلعلك بلغت معهم الكُدى» قالت: معاذ الله! وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر. فقال لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك؛ فسألت ربيعة عن «الكُدى»، فقال: القبور.

احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۶۸)، ابوداود سجستانی (م ۲۷۵ق) (ابوداود سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۴۱)، نسائی (م ۳۰۳ق) (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۶۱۶)، ابن حبان (م ۳۵۴ق) (ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۷۰) و ابن ابی یعلی (م ۵۲۶ق) (ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۱۱۳)، جملگی با طرق خود از «ربیعة بن سیف معافری» از «ابی عبدالرحمان حنبلی» از «عبدالله بن عمرو بن عاص» نقل کرده‌اند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «یا فاطمه، چه چیزی باعث شده از منزل خارج شوی؟» او گفت: «ای رسول خدا صلی الله علیه و آله برای عرض تسلیت به اهل بیت این خانه، که یکی از عزیزانشان مرده است، آمدم». رسول خدا صلی الله علیه و آله به او گفت: «چه بسا با آنان به کُدی بروی». او

گفت: «معاذ الله، من تذکر شما را در این خصوص شنیده‌ام». رسول خدا ﷺ فرمود: «اگر با آنها می‌رفتی هرگز بهشت را نمی‌دیدى تا آنکه جلدِ پدرت را ببینی». از ربیعہ در خصوص معنای «کُدی» پرسیده شد. او گفت: یعنی «قبور».

۲. تقریب استدلال

از جمله روایت‌هایی که برخی نویسندگان (ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵؛ انصاری، بی‌تا، ص ۱۰۱) برای نظریه «مانعت از حضور بانوان برای زیارت قبور» به آن استناد کرده‌اند - بنا بر صحت انتساب - روایت مذکور است: عظیم‌آبادی سلفی (م ۱۳۲۹ق) در تحلیل و توجیه ظهور روایت، که به نوعی با جایگاه و منزلت حضرت زهرا علیها السلام نزد اهل سنت نیز تنافی دارد، معتقد است: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله از علت خارج شدن فاطمه زهرا علیها السلام از خانه آگاه شد، به ایشان متذکر می‌شوند که تسلیت شما به بستگان و نزدیکان میت، چه بسا باعث شود شما در قبرستان حاضر شوید و فاطمه زهرا علیها السلام با اشاره به آگاهی خود از تذکر پیشین پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام می‌کند که خود را به اوامر آن حضرت ملتزم دانسته و آن کار را انجام نداده است و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مطابق ادامه گزارش تأکید دارند که حضور فاطمه زهرا علیها السلام با بستگان میت در قبرستان، او را از مراتب بالای بهشت محروم می‌ساخت و یا از همراهی سابقان برای ورود به بهشت جای می‌ماند و نه اینکه به خاطر ارتکاب آن عمل بهشت را نبیند! (ر.ک: عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۲).

در هر حال اگر آن تذکری که، مطابق انتساب مذکور، فاطمه زهرا علیها السلام از آن سخن می‌گوید همان تحریم نفس حضور بانوان در قبرستان و زیارت قبور باشد، نظریه مذکور ثابت می‌شود.

۳. نقد و بررسی سندی و دلالتی

در سند این گزارش همان‌طور که گذشت «ربیعة بن سیف معافری» وجود دارد؛ بخاری در تاریخ الصغیر می‌نویسد: «از احادیث ربیعة بن سیف المعافری تبعیت نمی‌شود» (بخاری، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳۰۲) و در تاریخ الکبیر می‌نویسد: «احادیث انکارشده نزد اوست». (همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۰). ابن یونس نیز درباره او می‌نویسد: «در حدیث او مسائل انکارشده‌ای وجود دارد» (ر.ک: ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۰). نسائی بعد از ذکر همین گزارش به ضعف او تصریح می‌کند (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۶۱۶، ح ۲۰۰۷) و هر چند ابن حبان او را در الثقات ذکر می‌کند، ولی در ذم او می‌نویسد: «او [در نقل حدیث] بسیار خطا می‌کند»؛ (ر.ک: ذهبی، ۱۹۹۵م، ج ۳، ص ۶۷؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۲۱) بنابراین همان‌طور که اربابان جرح و تعدیل روایات اهل سنت تصریح کرده‌اند، به این گزارش اصولاً نمی‌توان استناد کرد؛ چون ضعیف است (ابن قیم، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۲؛ ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۸۲؛ عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۲؛ و آلبانی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۷۶) بسی جای تعجب است که برخی برای اثبات نظریه مذکور به این‌گونه روایات ضعیف - که بزرگان اهل سنت بر ضعف برخی راویان آن تصریح دارند - استناد می‌کنند.

در مدلول روایت دو احتمال وجود دارد که ترجیح هر کدام بر دیگری، ترجیح بلامرجح خواهد بود. توضیح آنکه: علم فاطمه زهرا (علیها السلام) بنا بر صحت انتساب مذکور، به چه چیزی تعلق یافته است که می‌گوید: «سمعتک تذکر فیها؟». احتمال دارد که آن تذکر همان تحریم زیارت قبور و ممنوعیت حضور بانوان باشد، که مطلوب طرفداران نظریه مذکور ثابت می‌شود. اما احتمال دیگر این است که آن تذکر مربوط به ممنوعیتی است که در روایت «مَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ الْفَرُّوْهُهَا»، در منابع روایی شیعه و اهل سنت از «بُریده»، «ابوسعید خُدَری»، «انس بن مالک»، «علی بن ابی طالب (علیه السلام)»، «عایشه»، «جابر بن عبدالله»، «ثوبان»، «ابن عباس»، «زید بن خطاب»، «سیده ام سلمة» و «عبدالله بن مسعود»

منعکس شده است. (نمونه: ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۴۵ و ج ۳، ص ۳۸، ۶۶ و ۲۳۷ و ج ۵، ص ۳۶۱؛ صدوق، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۹؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۴۵؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۷۷؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۴ و ج ۵، ص ۸۲ و ج ۱، ص ۲۵۳ و ج ۲۳، ص ۲۷۸).

در برخی طُرق، با دنباله‌هایی همچون «إِنَّ فِي زيارتها تَذْكِرَةً»، «فإنها تُذَكِّرُ الآخرة»، «فإنَّ فيها عبرة»، «فإنَّ فيها موعظة»، «فَمَنْ شاءَ أَنْ يَزُورَ قَبْرَ أَفْلَيْزُرُ»، «فَمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَزُورَ قَبْرَ أَفْلَيْزُرُ» و امثال آن همراه است. این همان ممنوعیت ابتدایی از زیارت قبور برای همگان، اعم از زن و مرد، است که در سال ششم (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۵۵) یا هفتم (طبرانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۵) یا هشتم هجری در غزوه حُنین (ابو حیان توحیدی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۳۱) یا سال هشتم بعد از فتح مکه (ابن عساکر، ۱۴۰۷ق، ج ۳۴، ص ۳۶۴؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۸۲) یا سال دهم بعد از حجَّة الوداع (مفید، بی‌تا، ص ۱۳۱) رفع شده است و در تبیین عامل ممنوعیت چند احتمال مطرح شده است:

این امر یا به خاطر عقیده خاص و شرک‌آلود عده‌ای مشرکان و اهل کتاب به سجده و پرستش اولیای متوفای خود بود یا به خاطر جلوگیری از یادآوری اعمال زشت و ناپسندی بود که مسلمانان در دوران جاهلیت و در زمان حیات مردگان خود انجام داده بودند و پیامبر ﷺ با تحریم زیارت قبور در تربیت ابتدایی مسلمانان همّت گمارد یا از باب ممنوعیت زیارت قبور مشرکین است و چون بعد از مدتی قبور مسلمانان و شهدای اسلام برابر مسلمانان قرار گرفت، پیامبر ﷺ به زیارت قبور امر نمود. (ر.ک: سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۴، ص ۱۹؛ سید سابق، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۶۴)

فارغ از چرایی ممنوعیت ابتدایی، آنچه از قدر متیقن این گزارشات به دست می‌آید آن است که در طول دوره رسالت پیامبر اسلام ﷺ دو دوره «ممنوعیت»

و «عدم ممنوعیت» وجود داشته است. دوره منع طولانی تر و مقدم بر دیگری است و این باعث می شود تا در این روایت تذکری که حضرت زهرا علیها السلام بنا بر صحت انتساب، از آن سخن می گوید، مربوط به دوره ممنوعیت همگانی زیارت قبور بوده باشد. کلمات بزرگان اهل سنت مبنی بر این احتمال در ذیل حمل روایت چهارم بر این دوره خواهد آمد.

روایت دوم

۱. متن و طرق روایت

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا نِسْوَةٌ جُلُوسٌ، فَقَالَ: «مَا يُجْلِسُكُنَّ؟» قُلْنَ: نَنْتَظِرُ الْجَنَازَةَ، قَالَ: «هَلْ تَغْسِلُنَّ؟» قُلْنَ: لَا، قَالَ: «هَلْ تَحْمِلُنَّ؟» قُلْنَ: لَا، قَالَ: «هَلْ تُدَلِّينَ فِيْمَنْ يُدِي؟» قُلْنَ: لَا، قَالَ: «فَأُرْجِعْنَ مَا زُورَاتٍ غَيْرَ مَا جُورَاتٍ».

این گزارش را ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق) (ابن ماجه قزوینی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۶) و بیهقی (م ۴۵۸ق) (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۷۷) نقل کرده اند:

پیامبر صلی الله علیه و آله [از منزل] بیرون آمدند و زنانی را نشسته مشاهده کردند، فرمودند: «برای چه نشسته اید؟» 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».

۲. تقریب استدلال

به این روایت نیز، برای اثبات نظریه ممنوعیت حضور بانوان برای زیارت قبور در بقیع، چنین استناد شده است: «مطابق ظهور روایت تشییع جنازه و زیارت قبور برای بانوان فاقد اجر و پاداش است؛ چون مصلحتی برای آنان در این عمل وجود ندارد». (ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۳۰)

۳. نقد و بررسی سندی و دلالتی

درباره اعتبار این حدیث همان‌طور که بزرگانی همچون نووی (م ۶۷۶ق) (نووی، بی تا، ج ۵، ص ۲۷۷)، هیشمی (م ۸۰۷ق) (هیشمی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۲۹)، متقی هندی (م ۹۷۵ق) (متقی هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص ۷۵۹) و آلبانی (م ۴۲۰ق) (آلبانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۱۶) تصریح کرده‌اند: وجود افرادی مثل «اسماعیل بن سلمان» و «دینار بن ابی عمر» موجب ضعف سند و عدم اعتبار استناد به این روایت است. با تتبع در کلمات ایشان و دیگران مطلبی در تبیین دلالتی این روایت از ایشان یافت نشد.

از آنجایی که شیخ طوسی (م ۴۶۰ق)، از صاحبان کتب اربعه نزد امامیه، نیز این روایت را در *مالی* گزارش کرده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۴۷)، ظهور روایت مربوط به نکوهش و مذمت از بانوانی دانسته شده است که در «آمدن به قبرستان تنها نظاره‌گر دیگرانند و نه تنها خود کاری انجام نمی‌دهند بلکه اعمال منافی عفت، ستر و پوشش انجام می‌دهند». (علامه حلی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۸۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۴۰؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۶۶) به دیگر سخن، ظهور روایت در منع از حضور تبرج‌گونه است و اگر کسی این ظهور را نپذیرد، ضعف سندی روایت مانع از استناد او برای اثبات ممنوعیت حضور بانوان برای زیارت قبور است. علاوه بر اینکه با اغماض از ضعف سندی نیز، محمول به دوره منع از زیارت همگانی است که در روایت پیشین مطرح و تفصیل کلمات شارحان حدیث پیرامون آن در ذیل روایت چهارم خواهد آمد.

روایت سوم

۱. متن و طرق روایت

«مُهَيَّبَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ وَلَمْ يُعَزَّمْ عَلَيْنَا».

عبدالرزاق (م ۲۱۱ق) (عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۵۴)، ابن ابی شیبیه

(م۲۳۵ق) (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۸۲)، بخاری (م۲۵۶ق) (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۶۸۰)، مسلم نیشابوری (م۲۶۱ق) (مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۲، ص ۶۴۶) و دیگران (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۳؛ بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۲۰) با طرقی گوناگون و گاهی با روایانی مختلف، از ام عطیه این گونه نقل کرده‌اند: «از دنبال جنازه مُرده رفتن تا به هنگام دفن، نهی شدیم، البته این حکم بر ما حتمی نبود». طبرانی (م۳۶۰ق) نیز در گزارش دیگری از ام عطیه چنین نقل می‌کند: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَاَهُنَّ أَنْ يَخْرُجْنَ فِي جَنَازَةٍ» (طبرانی، بی تا، ج ۵، ص ۳۷۵؛ شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۳۴)

۲. تقریب استدلال

بنا بر کلمات برخی اندیشمندان معاصر، واژه «نُهینا» یا «نَهَاهُنَّ» در حرمت دنبال جنازه رفتن ظهور دارد و چون علت این حکم با حضور بانوان برای زیارت قبور مشترک است، حرمت مذکور دلیلی بر ممانعت از حضور بانوان در قبرستان‌ها خواهد بود. (ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۳۰)

۳. نقد و بررسی سندی و دلالی

از آنجا که طرق بخاری در نقل احادیث نزد اهل سنت مقبول است، از حیث اعتبار سندی، قابل استناد فرض می‌شود و با پذیرش اعتبار سند روایت، در خصوص میزان دلالت آن - فارغ از هر گونه جانب‌داری - آنچه از عبارات فحول و بزرگان اهل سنت و شارحان صحیح بخاری در ذیل حدیث مذکور به دست می‌آید آن است که عبارت «لَمْ يُعَزَمَ عَلَيْنَا»، قرینه‌ای بر منع ظهور واژه «نُهینا» یا «نَهَاهُنَّ» در حرمت است و تنها بر کراهت تنزیهی دنبال کردن جنازه توسط بانوان دلالت دارد؛ نووی شافعی (م۶۷۶ق) (نووی، بی تا، ج ۵، ص ۲۷۷)، ابن حجر عسقلانی شافعی (م۸۵۲ق) (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۴۵)، عینی حنفی (م۸۵۵ق) (عینی، بی تا، ج ۲۵، ص ۷۷)، ابویحیی سنکی (م۹۲۶ق) (ابویحیی سنکی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱۲)، ابن ادریس بهوتی شافعی (م۱۰۵۱ق)

(بهوتی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۱۲۹) و عظیم‌آبادی سلفی (م ۱۳۲۹ق) (عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۲) بر این مطلب تصریح کرده‌اند و گزارش اخیر از طبرانی را نیز بنا بر همین قرینه که نسبت به آن گزارش، قرینه‌ای منفصل است معنا کرده‌اند.

بنابراین بر فرض پذیرش قیاس دو حکم اتباع جنازه و زیارت قبور با ادعای اشتراک علت، که نزد امامیه باید علت حکم در مقیسه علیه ذکر شده باشد (= قیاس منصوص العله) تا مستند گردد، نهی منسوب به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بنا بر هر دو گزارش، «نهینا» یا «نهاین»، بر کراهت تنزیهی دلالت دارد و نمی‌تواند دلیلی برای ممانعت از حضور بانوان برای زیارت قبور، مخصوصاً قبور مطهر بزرگان بقیع باشد. علاوه بر اینکه این کراهت ممکن است به خاطر استلزاماتی همچون جزع و فزع و امثال آن باشد که در ادامه توضیح آن خواهد آمد.

روایت چهارم

۱. متن و طرق روایت

«لعن رسول الله صلی الله علیه و آله «زائرات» أو «زوارات القبور»

این روایت مهم‌ترین دلیل برای نظریه ممانعت بانوان از حضور در قبرستان‌ها و زیارت قبرهاست که از سه تن از صحابه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله - یعنی ابوهریره، حسان بن ثابت و ابن عباس - با اختلاف تعبیر «زائرات» یا «زوارات» نقل شده است.

گزارشات ابوهریره را ابوداود طیالسی (م ۲۰۴ق) (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۳)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۵۶)، ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق) (ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۰۲)، ترمذی (م ۲۷۹ق) (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۷۱)، ابی‌یعلی موصلی (م ۳۰۷ق) (ابی‌یعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۳۱۴) و بیهقی (م ۴۵۸ق) (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۷۸) هر کدام از مشایخ روایی خود از طریق «ابوعوانه» از «عمر بن ابی‌سلمه» از

«ابی سلمة بن عبدالرحمان بن عوف»، با واژه «زوّارات» نقل کرده‌اند. البته ابن حبان (م ۳۵۴ق) از مشایخ و اساتید روایی خود با همین طریق - یعنی «ابوعوانه» از «عمر بن ابی سلمه» از پدرش «ابی سلمه» از ابوهریره - به جای لفظ «زوّارات»، واژه «زائرات» را نقل کرده است. (ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۵۲).

گزارشات از حسان بن ثابت را احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) (ابن حنبل، ۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۴۲)، ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق) (ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۰۲)، طبرانی (م ۳۶۰ق) (طبرانی، بی تا، ج ۴، ص ۴۲، ۳۵۹۱ و ۳۵۹۲)، حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰) و بیهقی (م ۴۵۸ق) (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۷۸) از مشایخ خود از طریق «سفیان» از «عبدالله بن عثمان بن خثیم» از «عبدالرحمن بن بهمان» از «عبدالرحمان بن حسان بن ثابت» از «حسان بن ثابت»، با واژه «زوّارات» نقل کرده‌اند.

درباره گزارشات از ابن عباس باید گفت: ابن ابی شیبه (م ۲۳۵ق) (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۱)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۲۹)، ابی داوود سجستانی (م ۲۷۵ق) (ابی داوود سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۱۳۹)، ترمذی (م ۲۷۹ق) (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۰۱)، نسائی (م ۳۰۳ق) (نسائی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۶۵۷)، حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰)، و بیهقی (م ۴۵۸ق) (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۳۰) جملگی از کسانی هستند که بنا بر طرق و مشایخ خود از «محمد بن جحاده» از «ابوصالح» از «ابن عباس» با واژه «زائرات» و با دنباله‌ای چنین گزارش می‌دهند: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ، وَالتَّخَذَاتِ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ».

درحالی‌که ابی داود طیالسی (م ۲۰۴ق) (طیالسی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۵۴) و ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق) (ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۰۲) از اساتید و مشایخ روایی خود با همین طریق - یعنی «محمد بن جحاده» از «ابوصالح» از «ابن عباس» - و با همین دنباله به جای «زائرات» واژه «زوّارات» گزارش کرده‌اند. و عبدالرزاق (م ۲۱۱ق) (عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۶۹) نیز از

طریق دیگری - یعنی از «مُعمر» از «أیوب» از «عکرمه مولی ابن عباس» از «ابن عباس»، با واژه «زوارات» - نقل کرده است.

پرواضح است که اختلاف در گزارش واژه «زائرات» یا واژه «زوارات» ناشی از عدم تحفّظ راویان، البته بنا بر صحت انتساب، در ضبط عین عبارت پیامبر اعظم ﷺ است و چنین نیست که پیامبر اعظم ﷺ در دو موقعیت جداگانه (به برخی با واژه «زوارات» و در جای دیگر با واژه «زائرات» و در قالب دو روایت)، این مطلب را فرموده باشند.

۲. بررسی سندی و میزان اعتبار طُرق

برای سنجش اعتبار این روایت لازم است بنا بر تفکیک مذکور، طُرق منتهی به هر یک از صحابه مجزا بررسی شود.

با تتبع صورت گرفته، میان راویانی که از ابوهریره گزارش کرده‌اند، «عمر بن ابی سلمة بن عبدالرحمان بن عوف» واقع شده است که از پدرش نقل می‌کند.

شُعَبه و یحیی بن معین (م ۲۳۳ق) او را تضعیف کرده (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۱۰) و ابوحاتم رازی (م ۳۲۲ق) می‌نویسد: «به روایات منقول

از او احتجاج نمی‌شود». (همو، ۱۳۷۱ق، ج ۶، ص ۱۱۷) با اینکه ابن حبان (م ۳۵۴ق) او را در الثقات ذکر کرده است، جوزجانی (م ۲۵۹ق) (همو، ۱۴۰۵ق) و نسائی (م ۳۰۳ق) او را قوی نمی‌دانند. (ر.ک: ذهبی، ۱۹۹۵ق، ج ۵، ص ۲۴۲) بنا بر گفته ابن خُزیمه به روایات او نمی‌توان استناد جُست. (ر.ک: مزّی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱، ص ۳۷۶؛ ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۱۳۳)

عقیلی (م ۳۲۲ق) (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۶۴)، ابن عدی (م ۳۶۵ق) (ابن عدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۹) و ابن جوزی (م ۵۷۹ق) (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۱۰) او را از جمله ضُعفا می‌دانند؛ همچنین مزّی (م ۷۴۲ق) بعد از نقل کلمات ارباب جرح و تعدیل، او را ضعیف می‌داند. (مزّی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱، ص ۳۷۶).

برخی همچون ترمذی (م ۲۷۹ق) (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۷۱) و برخی معاصران همچون شعیب ارنووط و حسین سلیم اسد - در تعلیقه خود ذیل گزارش مذکور از ابوهریره در مسند احمد و مسند ابویعلی (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۵۶؛ ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۳۱۴) - معتقدند که منقول از ابوهریره گزارشی حَسَن و با وجود متابعت آن با گزارش حسن دیگری، قابل استناد و احتجاج است؛ این مبنای رجالی به این معناست که اگر گزارش حَسَن دیگری به این مضمون از طُرق دیگر یافت نشد، شایستگی احتجاج برای دستیابی به حکم فقهی را ندارد.

در سلسله روایانی که از حسان بن ثابت گزارش کرده‌اند، «عبدالله بن عثمان بن خُثیم» قرار دارد. بنا بر تتبع ابن حجر عسقلانی (م ۱۵۲ق)، دورقی (م ۲۴۴ق) به نقل از ابن معین (م ۲۳۳ق) می‌گوید: «روایات عبدالله بن عثمان بن خُثیم قوت ندارد». نسائی (م ۳۰۳ق) در وصف او پس از نقل روایتی در باب حج می‌نویسد: «عبدالله بن عثمان بن خُثیم قوی نیست». علی بن مدینی (م ۲۳۴ق) در ترجمه او نوشته است: «ابن خُثیم مُنکر الحدیث وکان علی خلق للحدیث». (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۱۵) ابن عُدی (م ۳۶۵ق) (همو، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۶۱) و ابن جوزی (م ۵۷۹ق) (ابن جوزی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲) او را از ضُعفا دانسته‌اند. ذهبی سلفی (م ۷۴۸ق) به نقل از ابوحاتم (م ۳۲۲ق) می‌نویسد: «به احادیث او احتجاج نمی‌شود». (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۴). همچنین در سلسله روایان از حسان بن ثابت، «عبدالرحمان بن بهمان» نیز قرار دارد که فقط ابن خُثیم از وی روایت نقل می‌کند و علی بن مدینی (م ۲۳۴ق) می‌گوید که او را نمی‌شناسم. (ر.ک: ذهبی، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۵۵۱) ابوحاتم رازی (م ۳۲۲ق) در ترجمه او، بدون اشاره به توثیق و ضعف، تنها به ذکر «راوی» و «مروی‌عنه» او از قول پدرش اکتفا می‌کند. (همو، ۱۳۷۱ق، ج ۵، ص ۲۱۶)

هر چند ابن حبان (م ۳۵۴ق) او را در کتاب *الثقات* ذکر کرده است (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۷، ص ۶۸) و گفته شده که عجلّی (م ۲۶۱ق) نیز او را توثیق

کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۳۵)، اما این دو نفر به تساهل و تسامح در توثیق افراد مشهور و معروفند (ر.ک: آلبانی، ۱۴۰۶، ص ۱۸۵-۱۸۶)؛ به همین دلیل، شعیب ارنوط به این توثیقات توجهی نکرده و در تعلیقه خود ذیل حدیث مذکور در مسند احمد، به تبعیت از علی بن مدینی، «عبدالرحمان بن بهمان» را تابعی مجهول دانسته است. (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۴۲)

در سلسله راویان حدیث ابن عباس، «ابوصالح» قرار دارد. میان گزارشگران از ابن عباس برخی همچون حاکم نیشابوری و بیهقی به تبع از ابی داوود طیالسی، ابن ابی شیبیه و احمد بن حنبل در ذیل نقل روایت از ابن عباس تصریح می‌کنند که ابوصالح بعد از آنکه بزرگ شد این حدیث را از ابن عباس نقل کرده است؛ (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰)؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۳۰؛ ابوداود، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۵۴؛ ابن ابی شیبیه ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ابن حنبل ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۲۹) این مطلب به این معناست که او در کودکی، ابن عباس (صحابی رسول خدا ﷺ) را درک کرده و روایت مذکور را از او شنیده و حفظ کرده و بعد از آنکه بزرگ شده است، آن را بر محمد بن جحاده نقل کرده است.

در هر حال، بنا بر کلمات ترمذی (م ۲۷۹ق) (همو، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۰۱) و حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) (همو، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰)، مراد از «ابوصالح» که در روایت مذکور، راوی از ابن عباس است، «مولی ام هانی ابوصالح باذان او باذام» است.

«باذان» یا «باذام»، بنا بر اختلاف ضبط آن، کسی است که بخاری (م ۲۵۶ق) درباره او می‌نویسد: «محمد بن بشار به من گفت که ابن مهدی احادیث ابی صالح باذان را ترک کرده است... و مجاهد از تفسیر او نهی می‌کرد». (بخاری، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۲۳؛ همو، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴). از مسلم نیشابوری (م ۲۶۱ق) نیز نقل شده که «ابوصالح باذام کسی است که مردم از نقل روایات او ابا داشتند؛

علاوه بر اینکه ثابت نشده که او بتواند از ابن عباس روایت نقل کند». (آلبانی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲)

نسائی (م ۳۰۳ق) او را ضعیف (نسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۱) و بنا بر نقل قولی غیر ثقه می‌داند. (ر.ک: هیشمی، ۱۴۱۱-۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۶۵) اُزُدی (م ۳۶۷ق) او را کذاب معرفی می‌کند. (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۳۵) عقیلی (م ۳۲۲ق) (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶۵) و ابن عدی (م ۳۶۵ق) (ابن عدی، بی تا، ج ۲، ص ۶۸-۷۰) او را از جمله ضعفا می‌داند. جُوزجانی (م ۲۵۹ق) در وصف او می‌گوید: «غیر محمود» و به نقل از یحیی بن سعید از سفیان ثوری از کلبی می‌نویسد که «ابوصالح خودش گفته است که هر آنچه که به تو حدیث گفتم، دروغ بوده است». (جوزجانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۳)

عبدالحق (م ۵۸۱ق) در *الأحكام الكبرى* او را ضعیف، (ر.ک: هیشمی، ۱۴۱۱-۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۶۵) و جورقانی (م ۵۴۳ق) احادیث او را متروک دانسته است. (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۴۶) ابن حبان (م ۳۵۴ق) تصریح می‌کند که «او از ابن عباس حدیث می‌گوید درحالی که از او شنیده است»؛ سپس با اسناد خود از ابن معین می‌نویسد: «کوفی، ضعیف الحدیث». (ابن حبان، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۵)

حاکم نیشابوری می‌نویسد: «بخاری و مسلم به روایت او احتجاج نکرده‌اند». (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰). ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ق) از قول پدرش می‌نویسد: «احادیث او را بنویس ولی به آن احتجاج نکن». (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۴۳۱) مزّی (م ۷۴۲ق) او را «ضعیف الحدیث» معرفی کرده است (مزّی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۴۴۹) ذهبی سلفی (م ۷۴۸ق) به نقل از ابواحمد حاکم (م ۳۷۸ق) می‌نویسد: «او نزد اهل علم قوی نیست». (ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۷۹۱؛ همو، ۱۹۹۵م، ج ۷، ص ۳۸۲) ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ق) در *التقریب* او را «ضعیف یرثل من الثالثة» دانسته (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۲۰) و در *التلخیص* از اجماع نظر علما بر ضعف او گزارش می‌دهد. (ابن حجر

عسقلانی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۴۹)

تتبع مذکور در کلمات اربابان جرح و تعدیل در منابع رجالی اهل سنت و انعکاس نظر آنان درباره برخی راویان مذکور حاکی از آنست که طُرقِ راویانِ منتهی به ابن عباس با عبارت «زائرات» و به حسان بن ثابت با عبارت «زوآرات» صلاحیت احتجاج فقهی ندارد و گزارش‌هایی که از ابوهریره با واژه «زوآرات» نقل شده است بنا بر برخی مبانی رجالی اهل سنت گزارشی حسن است و گفته شد که فقط با وجود روایت حسن دیگری با همان مضمون، صلاحیت احتجاج فقهی دارد که در روایت مذکور چنین نیست و طرق منتهی به ابن عباس و حسان بن ثابت ضعیف هستند. آلبانی سلفی (م ۱۴۲۰ق) به شایستگی به این مطلب اشاره می‌کند و می‌نویسد: «تصحیح سند این روایت، توسط برخی، مرا داشت تا حقیقت را در طریق و سند آن بازگو کنم تا کسی آن را به پیامبر ﷺ نسبت ندهد». (آلبانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹۴)

ابن ترکمانی (علاءالدین ماردینی، متوفای ۷۵۰ق) (ماردینی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۷۸)، ابن قلیج حنفی (م ۷۶۲) (ابن قلیج، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۴۵)، هیشمی شافعی (م ۸۰۷ق) (هیشمی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۶۵) عینی حنفی (م ۸۵۵ق) (عینی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۷۹) و ابوالعلا مبارکفوری (م ۱۳۵۳ق) (مبارکفوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۵۷) از دیگر فقیهانی هستند که به ضعف طرق مذکور در نقل روایت چهارم اشاره و آن را فاقد اعتبار برای استناد - نظریه ممانعت از حضور بانوان و حرمت زیارت - به آن دانسته‌اند.

۳. نقد و بررسی دلالی

فارغ از ضعف طرق و عدم صلاحیت احتجاج به آن، مطابق مبانی رجالی اهل سنت، مفاد دلالی این روایت شایسته تحلیلی دقیق با عنایت به کلمات بزرگان و شارحان حدیث اهل سنت با تفکیک الفاظ «زائرات» یا «زوآرات» و نقش آن در مفاد است.

اختلاف در قرائت فتحه یا ضمه در «ز»ی زوآرات، موجب ارائه چندین احتمال معنایی نزد شارحان حدیث است؛

الف) «زوآرات» با قرائت ضمه «زاء»: جمع سماعی واژه «زُورَة» و به معنای «زائره» یعنی «زنان زیارت‌کننده» است.

ب) «زوآرات» با قرائت فتحه «زاء» بر وزن «فَعَال»: صیغه مبالغه و مراد از آن، «زنانی است که بیش از حد متعارف به زیارت قبور می‌روند».

ج) «زوآرات» با قرائت فتحه «زاء» بر وزن «فَعَال»: صیغه نسبت است - مثل «ظَلَم» در آیه شریفه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ۴۶) که به معنای «ذات ظلم» است. مراد در این آیه «نفی ظلم از ساحت منزّه خداوند است» و صیغه مبالغه نیست - و معنای آن «بانوان منسوب‌شده به زیارت قبور» یعنی «همان زنان زیارت‌کننده قبور» است.

هر یک از این احتمالات قائلان و طرفدارانی دارد که می‌توان از جلال‌الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) برای احتمال اول (ر.ک؛ مناوی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۷۴؛ و مبارکفوری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۵۰۹)، قرطبی (م ۶۷۱ق) برای احتمال دوم (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۴۹)، و برخی نواندیشان معاصر برای احتمال سوم یاد کرد. (ابوزید، ۱۴۱۶، ص ۲۵)

مطابق احتمال قرطبی لعن در روایت، مختص بانوانی است که در زیارت قبور، صیغه مبالغه «زوآرات» بر آنها صادق باشد. بنا بر شرح شوکانی (۱۲۵۰ق) و مبارکفوری (م ۱۳۵۳ق) لعن مختص زنانی است که برای زیارت قبور زیاده‌روی می‌کنند و به دلیل بروز محذوراتی همچون جزع و فزع، ضایع شدن حق شوهر، خودآرایی، رعایت نکردن پوشش و ستر و صیحه و فریاد و... است. (شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۶۶؛ مبارکفوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۸) پس همان‌طور که برخی دیگر تصریح کرده‌اند چنانچه حضور بانوان برای زیارت قبور عاری از این محذورات باشد، مشمول لعن نمی‌شود (ر.ک: شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۷۹) با وجود این احتمال در معنای روایت، ادعای ظهور

معنایی بر احتمال اول و سوم که با گزارش زائرات هم‌معناست، اول کلام خواهد بود.

چنانچه بپذیریم مراد از «زوارات» ظهور در احتمال اول و سوم دارد، در متعلق لعن دو احتمال مطرح می‌شود که پیش از بیان آن شایسته است معنای لعن و دلالت مطابقی و التزامی آن روشن شود.

لعن در لغت به معنای طرد کردن و دور ساختن از روی خشم است. (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴۱) و در اصطلاح اگر از ناحیه خداوند متعال باشد - چنان‌که از آیات قرآن کریم بر می‌آید (احزاب: ۵۷؛ آل عمران: ۸۷؛ و هود: ۱۸) - در دنیا به معنای دور ساختن کسی از رحمت خویش و در آخرت گرفتار شدن به عذاب و عقوبت است و اگر از ناحیه غیر خدا، یعنی بندگان باشد به معنای نفرین و دعا به ضرر و بر ضد دیگران است؛ (ر.ک: همان، ص ۷۴۱) پس لعنی که در روایت مطرح شده است به معنای درخواست عذاب الهی و دوری از رحمت خداوند برای کسانی است که لعن شده‌اند. این افراد به خاطر ارتکاب عملی یا اعتقاد به عقیده‌ای، زمینه دوری خود از رحمت خداوند و شمول عذاب الهی را فراهم کرده‌اند. هرچند لعن ظاهراً و به حسب دلالت مطابقی در قالب نفرین و به صورت انشاء و درخواست دور بودن از رحمت الهی است، اما به حسب حقیقت و دلالت التزامی، اخبار از واقعیتی است که همان دور بودن از رحمت حق تعالی است.

حال سؤال این است که آیا آن عملی که باعث شد تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زنان زیارت‌کننده قبور را لعن کنند، نفس زیارت قبور بوده است (الزیارة بما هو الزیارة) یا به دلیل عمل‌های حرامی است - مانند تضييع حق همسر، جزع و فزع نامتعارف، عدم رعایت ستر و... - که غالباً بانوان هنگام زیارت قبور انجام می‌دادند.

به عبارت دیگر یا متعلق لعن خود زیارت قبور برای زنان است - در این

صورت باید اثبات شود که لعن در اینجا به معنای ممنوعیت حضور بانوان است و بر نهی از زیارت قبور ظهور دارد. چه اینکه محدثان و شارحان بزرگ اهل سنت، همچون «ترمذی» (م ۲۷۹ق)، «نووی» (م ۶۷۶ق) و «رملی» (م ۱۰۰۴ق)، به کراهت تنزیهی و نه تحریمی مستفاد از معنای لعن در اینجا معتقد شده‌اند (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۷۱؛ و نووی، ج ۵، ص ۳۱۱؛ رملی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۶)؛ - یا متعلق لعن زنانی است که حضورشان برای زیارت قبور با ارتکاب محرمات الهی همراه می‌شود و لعن حضرت به تذکری مبنی بر رعایت دستورات الهی و پرهیز از فساد و فتنه حمل می‌شود و ربطی به نفس زیارت قبور ندارد.

در این میان برخی - همچون عبدالله بن قدامة (۶۲۰ق) (ابن قدامة، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۷۴)، بهوتی (م ۱۰۵۱ق) (بهوتی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۱۷۵ و ج ۴، ص ۴۳۵)، رحیبانی (م ۱۲۴۳ق) (همو، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۹۳۲)، دمیاطی (م ۳۰۲ق) (دمیاطی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۴۲) و ابن ضویان (م ۳۵۳ق) (ابن ضویان، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۸۰) - به آن عمل حرام، که باعث شده تا حضور بانوان و زیارت قبورشان مشمول لعن گردد، اشاره‌ای نکردند و برخی - همچون شاشی (م ۵۰۷ق) (شاشی، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۳۰۷)، انصاری (م ۹۲۶ق) (انصاری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۳۵۰)، هروی قاری (م ۱۰۱۴ق) (ر.ک: مبارکفوری، ج ۴، ص ۱۳۸)، طحاوی (م ۱۲۳۱ق) (طحاوی، ۱۳۱۸ق، ج ۱، ص ۴۱۱) - آن عمل را به تجدید اندوه و حزن همراه جزع و فزع، نوحه، گریه و زاری بلند مثال زده‌اند و برخی - همچون شوکانی (م ۱۲۵۰ق) (شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۶۶) و آلبانی (م ۱۴۲۰ق) (آلبانی، بی تا، ص ۱۶۵-۱۶۶) - آن را مطلق تبرج و تزیین حق همسر و امثال آن شمرده‌اند.

عینی حنفی (م ۸۸۴ق) در این باره می‌نویسد:

در این برهه از زمان، مخصوصاً برای بانوان مصری، حرام است؛ چون خروج آنان برای زیارت قبور با فساد و فتنه همراه است؛ درحالی که زیارت قبور تنها

برای یادآوری مرگ و قیامت و عبرت‌گیری از گذشتگان و رعایت زهد و تقوا

در دنیا مأذون است. (عینی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۷۷)

با همین مضمون عظیم‌آبادی (م ۱۳۲۹ق) نیز کلامی دارد. (ر.ک: عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۱) این عبارت و مشابه آن نشان می‌دهد که مراد، حضوری است که با تبرج همراه باشد؛ چراکه حکمت زیارت قبور یادآوری مرگ و قیامت و عبرت‌گیری از عاقبت پیشینیان است و این با تبرج آنان تنافی دارد. بنابراین اگر حضور بانوان بدون تبرج باشد، چنانکه نووی (م ۶۷۶ق) (نووی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۳۹) و عبدالرئوف مناوی (م ۱۰۳۱ق) (مناوی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۸۹) تصریح می‌کنند، نه‌تنها زیارتشان مشروع بلکه مستحب است.

اگر گفته شود: نفس حضور و زیارت بانوان مُستلزم فساد و فتنه است، پس خروج آنان از منزل و شرکت در اجتماعات (اعم از بازار، نماز جمعه، جماعت و ...) نیز چنین خواهد بود. می‌گوییم این سخن خلاف سیره مسلمانان از زمان پیامبر اکرم ﷺ تاکنون، است و بعید است عالمان مذاهب اسلامی به این مطلب معتقد باشند. (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۷۲)

در نتیجه اگر بر احتمال اول و سوم از معنای زوآرات و احتمال اول از لعن پیامبر اعظم ﷺ، پافشاری شود، تتبع در کلمات شارحان حدیث و عالمان اهل سنت حاکی از نسخ این گزارش است؛ به دیگر سخن آنان این روایت و حتی روایات پیشین را بر فرض که طرفداران نظریه ممنوعیت و حرمت زیارت بانوان بپذیرند - منسوخ می‌دانند.

ترمذی (م ۲۷۹ق) می‌نویسد: «بعضی از اهل علم معتقدند که این گزارشات 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، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۷۱، ذیل ح ۱۰۵۶)

حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) با صراحت بیشتری می‌نویسد: «احادیثی که از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده و از رفتن بانوان به زیارت قبور نهی می‌کنند، توسط

حدیث بریده (قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها)، که در صحیح بخاری و مسلم نقل شده است، نسخ شده‌اند». (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۰) شایان ذکر است قبل از او ابن شاهین، (م ۳۸۵ق) (ابن شاهین، بی تا، ص ۳۷۱) و پس از او «عبدالرحمان بن قدامه» (م ۶۸۲ق) (ابن قدامه، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۷) نیز این نظر را مطرح کرده‌اند.

گزارش عبدالرزاق (م ۲۱۱ق)، (عبدالرزاق، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۵۷۰، ح ۶۷۱) ابن ابی شیبیه (م ۲۳۵ق) (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۲۴، ح ۸) و حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۳۲) از زیارت قبور توسط عایشه، همسر پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله ادعای نسخ را تأیید می‌کند؛ گزارش بنا بر نقل حاکم نیشابوری چنین است:

إِنَّ عَائِشَةَ أَقْبَلَتْ ذَاتَ يَوْمٍ مِنَ الْمَقَابِرِ، فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، مَنْ أَيْنَ أَقْبَلْتِ؟
قَالَتْ: مِنْ قَبْرِ أَخِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ. فَقُلْتُ لَهَا: أَلَيْسَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله نَهَى عَنْ
زِيَارَةِ الْقُبُورِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، كَانَ نَهَى، ثُمَّ أَمَرَ بِزِيَارَتِهَا.

مطابق گزارش مذکور وقتی از عایشه پرسیده می‌شود که: «چرا به زیارت قبر برادرشان رفته است با اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله از زیارت قبور نهی فرموده بودند»، او پاسخ می‌دهد که «می‌دانم رسول خدا صلی الله علیه و آله نهی فرموده بودند، منتها بعد از آن به زیارت قبور امر کرده‌اند»؛ یعنی روایت «لعن رسول الله صلی الله علیه و آله زائرات أو زوارات القبور»، پیش از روایت «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» صادر شده است و با آمدن روایت اخیر، حکم سابق (لعن) نسخ شده است.

ابن تیمیه معتقد است مراد از کلام عایشه در عبارت «ثُمَّ أَمَرَ بِزِيَارَتِهَا» همین «أَلَا فزُورُوهَا» است. بنابراین «عایشه تنها به نسخ نهی عام به سبب امر عام اشاره می‌کند و کلام او به نهی ای که اکنون در دست ماست و خاص بانوان است ربطی ندارد؛ (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۰۲-۴۰۳) به دیگر سخن کلام عایشه به نسخ نهی همگانی از زیارت قبور (یعنی «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ») با امر «أَلَا فزُورُوهَا» اشاره می‌کند و این ربطی به روایت مانحن فیه ندارد.

پرواضح است که از دیدگاه اهل سنت عایشه کسی است که دوران نهی ابتدایی از زیارت قبور و پس از آن را درک کرده است و با آگاهی از این مقطع زمانی، به زیارت قبور رفته است؛ بنابراین اگر معنای مذکور در کلام ابن تیمیه پذیرفته شود، یعنی عایشه عملی را مرتکب شده که مشمول لعن پیامبر ﷺ است و این با مبانی اهل سنت سازگار نیست.

نواندیشان معاصر با اشاره به اینکه عایشه مثل سایر زنان نیست و می‌تواند آداب شایسته زیارت قبور را رعایت کند - چون از کمال عقل، ایمان بالا، صبر عظیم و فضیلت بسیار برخوردار است - در صدد آنند که زیارت عایشه را از ویژگی‌ها و احکام خاص او به عنوان همسر پیامبر ﷺ به شمار آورند. (ر.ک: ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۴۳) حال آنکه احکام متمایز همسران پیامبر ﷺ از دیگر زنان تنها در ازدواج مجدد پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ (ر.ک: احزاب: ۶) و پاداش و عقوبت مُضاعَف در فرض ارتکاب نیکی و بدی (احزاب: ۳۰ و ۳۱) است؛ یعنی همسران پیامبر اعظم ﷺ در برابر عمل خوب و بد خود پاداش و کیفر دوبرابر دارند و باید در اطاعت خدا و رسول ﷺ دقت و مواظبت بیشتری داشته باشند و در بقیه احکام با سایر زنان و بانوان یکسان هستند؛ بنابراین همان‌طور که «سرخسی حنفی» (م ۴۸۳ق) (سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۴، ص ۱۰)، «ابن حجر عسقلانی شافعی» (م ۸۵۲ق) (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۴۹)، «ناصر حنبلی» (م ۱۳۷۱ق) (ناصر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۸) و دیگران (شقیطی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۷۹؛ آلبانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۰) اشاره کرده‌اند: گزارشاتی که می‌گوید عایشه قبرها را زیارت کرده است، بهترین دلیل برای اثبات مشروعیت حضور بانوان و جواز زیارت قبرها برای آنان و گواه بر ادعای نسخ یا عدم ظهور لعن بر حرمت است.

بسی جای تعجب است که نواندیشان معاصر (ابوزید، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹) پس از طرح حکم اختصاصی عایشه در جواز زیارت قبرها و عدم تسری آن به دیگر بانوان برای رهایی از ادعای نسخ، که با شواهد بسیاری همراه است و

کثیری از بزرگان و شارحان حدیث آن را پذیرفته‌اند، به کلام و ادعای دیگری روی آورده‌اند که بطلان آن برای فقیهان واضح است. شایان ذکر است این کلام را ابن تیمیه (همو، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۰۲) پیش‌تر چنین مطرح کرده بود: روایت «قَدْ كُنْتُ مَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرْزُوهَا» مخصوص مردان است؛ چون با ضمائر مذکر استعمال یافته است؛ یعنی واژگان «نَهَيْتُكُمْ» و «فَرْزُوهَا» در نهی و ترخیص مخصوص مردان است و حکم اختصاصی بانوان همان روایت لعن است و این دو هیچ ربطی به هم نداشته و مدلولشان متفاوت است.

وجه وضوح بطلان ادعای مذکور آنست که مذکر بودن ضمائر در خطابات شرعی خطاباتی همچون «اقیموا الصلاة»، «کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...» و ... - دلیلی بر اختصاص آن خطاب به مردان نیست. هیچ فقهی منکر خطاب این آیات نسبت به بانوان نیست؛ یعنی عبارت «فَرْزُوهَا» شامل زنان و مردان می‌شود. کلام عبدالله بن قدامه حنبلی بر این مطلب صراحت دارد. (ر.ک: عبدالله ابن قدامه، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۸۲)

نتیجه‌گیری

واکاوی سندی و دلالتی روایاتی که برخی از دانشیان معاصر، همچون دگراندیشان، به آن استناد کرده‌اند، حاکی از عدم سازگاری دیدگاه ممنوعیت بانوان در بقیع با مبانی رجالی و فقهی اهل سنت است؛ اینان برای اثبات این نظریه به احادیثی تمسک جسته‌اند و در فضای حقیقی و مجازی بازنشر می‌کنند که اولاً، منحصر به بقیع نیست و سایر قبرستان‌های حرمین شریفین و سایر بلاد را نیز در برمی‌گیرد و ثانیاً، بنا بر شهادت اربابان رجال و شارحان نامدار حدیث اهل سنت، راویان این روایات ضعیف و دروغگو هستند. بسی جای تعجب است که برای اثبات ممنوعیت ورود بانوان یا حتی نزدیک شدن آنان به دیوارهای بقیع به این قبیل احادیث ضعیف تمسک جسته می‌شود. بنا بر پذیرش صحت انتساب این روایات به سنت نبوی ﷺ، به تفصیل بیان

شد که مطابق نظر برخی شارحان حدیث و فقیهان بنام مذاهب اهل سنت، این ممنوعیت نسخ شده است و مطابق دیدگاه دیگر مربوط به حضور و زیارتی است که با استلزامات حرامی همچون تزیین حق همسر، تبرج و... صورت پذیرد و این ربطی به حضور بانوان در بقیع و زیارت ندارد و می‌توان برای رهایی از این استلزامات ضمن فرهنگ‌سازی، ساعات خاصی را برای حضور بانوان در بقیع - همچون حضورشان در روضه شریف نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - در نظر گرفت تا از امثال تبرج و عدم ستر برابر نامحرمان مصون باشند و حضور و زیارتشان عاری از این اعمال باشد.

منابع

قرآن کریم

۱. آلوسی، نعمان بن محمود، (بی تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲. ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق). المصنّف فی الأحادیث والآثار، الرياض، مكتبة الرشد.
۳. ابن ابی حاتم، محمد بن إدريس (۱۳۷۱ق). الجرح والتعديل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۰۶ق). الضعفاء والمتروکین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. ابن الحاج، أبو عبدالله (۱۴۲۴ق). المدخل، بیروت، دار التراث.
۶. ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۸ق). الفتاوی الکبری، بی جا، دارالکتب العلمیه.
۷. ابن حبان، محمد بن حبان (۱۳۹۵ق). الثقات، بیروت، دار الفکر.
۸. _____ (۱۴۱۴ق). صحیح ابن

۹. _____ (بی تا) المجروحین، حلب، دار الوعی.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب، بیروت، دارالفکر.
۱۱. _____ (۱۴۰۶ق). تقریب التهذیب، سوریه، دارالرشید.
۱۲. _____ (۱۴۰۷ق). فتح الباری شرح صحیح البخاری، قاهره، دارالریان للتراث.
۱۳. _____ (۱۴۱۶ق). التلخیص الحیر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر، مصر، مؤسسة قرطبة.
۱۴. _____ (۱۴۱۹ق). التلخیص الحیر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۵. ابن شاهین، عمر (بی تا) ناسخ الحدیث ومنسوخه، بی جا، دارالحزم.
۱۶. ابن ضویان، ابراهیم (۱۴۰۹ق). منار السبیل فی شرح الدلیل، بی جا، المكتب الإسلامی.
۱۷. ابن عثیمین، محمد (۱۴۲۲ق).

(۱۴۳۰ق). سنن ابن ماجه، تعليق:
شعيب الأرنؤوط و غيره، بيروت،
دارالرسالة العالمية.
۲۶. ابن مفتاح، عبدالله بن ابى القاسم
(بى تا)، شرح الأزهار المتزعة المختار
من الغيث المدرار، عمان، بى نا.
۲۷. ابوحيان توحيدى، على بن محمد
(۱۳۲۴ق). الإمتاع و المؤانسة، بيروت،
المكتبة العنصرية.
۲۸. ابوداود سجستاني، سليمان بن
اشعث (۱۴۳۰ق). سنن أبى داود، تحقيق
شعيب الأرنؤوط و محمّد كامل قره
بللى، دار الرسالة العالمية.
۲۹. أبوزيد، بكر (۱۴۱۶ق). جزء فى
زيارة النساء للقبور، بى جا، دارالعاصمة.
۳۰. ابويعلى، احمد بن على (۱۴۰۴ق).
مسند ابى يعلى، تحقيق حسين سليم
أسد، دمشق، دارالمأمون للتراث.
۳۱. ابن حنبل، احمد (۱۴۲۰ق). مسند
الإمام أحمد بن حنبل، چاپ دوم،
بيروت، مؤسسة الرسالة.
۳۲. انصارى، حماد، «كشف الستور فى
النهى النساء عن زيارة القبور»، مجلة
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،
شماره ۵۲.

الشرح الممتع على زاد المستقنع،
بى جا، دار ابن الجوزى.
۱۸. ابن عدى، عبدالله بن عدى (بى تا)
الكامل فى ضعفاء الرجال، چاپ سوم،
تحقيق سهيل زكار و يحيى مختار
غزأوى، بيروت، دارالفكر.
۱۹. ابن عساكر، على بن حسن
(۱۴۰۷ق). تاريخ دمشق الكبير [تاريخ
مدينة دمشق]، چاپ سوم، بيروت، دار
احياء التراث العربى.
۲۰. ابن قدامه، عبدالرحمن بن احمد
(بى تا) الشرح الكبير على متن المقنع،
بيروت، دارالكتاب العربى.
۲۱. _____ (۱۴۱۴ق). الكافى
فى فقه الإمام أحمد بن حنبل، بيروت،
دارالكتب العلمية.
۲۲. _____، (بى تا) المغنى،
بيروت، دارالكتاب العربى.
۲۳. ابن قليج، علاءالدين (۱۴۲۲ق).
إكمال تهذيب الكمال، بى جا، الفاروق
الحديثة للطباعة والنشر.
۲۴. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر،
(بى تا)، تهذيب سنن أبى داود وإيضاح
مشكلاته، بى جا، بى نا.
۲۵. ابن ماجه، محمد بن يزيد

۳۳. البانی، محمدناصرالدين (۱۴۰۶ق).
أحكام الجنائز، چاپ چهارم، بی جا،
 المكتب الإسلامی.
۳۴. _____ (۱۴۱۲ق). سلسله
 الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها
 السیئ فی الأمة، الرياض، دارالمعارف.
۳۵. _____ (۱۴۲۳ق). **ضعیف**
أبی داود، کویت، مؤسسة غراس للنشر و
 التوزیع.
۳۶. _____ (بی تا). **تحذیر**
الساجد من اتخاذ القبور مساجد،
 بیروت، المكتب الإسلامی.
۳۷. انصاری، زکریا بن محمد (۱۴۲۲ق).
أسنى المطالب فی شرح روض
الطالب، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۸. _____ (بی تا) **الغرر البهیة**
فی شرح البهجة الوردیة، بی جا، المطبعة
 المیمیة.
۳۹. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق). **الحدائق**
الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم،
 دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. بخاری، محمد بن اسماعیل
 (۱۳۹۶ق). **الضعفاء الصغیر**، تحقیق
 محمود إبراهیم زاید، حلب، دار الوعی.
۴۱. _____ (۱۳۹۷ق). **التاریخ**
الصغیر، قاهره، دار الوعی.
۴۲. _____ (۱۴۰۷ق). **صحیح**
البخاری، چاپ سوم، بیروت، دار ابن
 کثیر.
۴۳. _____ (بی تا). **التاریخ**
الكبیر، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۴. بن باز، عبدالعزیز (بی تا)، **مجموع**
فتاوی، مكتبة الشامله.
۴۵. بهوتی، منصور بن یونس (۱۴۰۲ق).
كشاف القناع عن متن الإقناع، بیروت،
 دارالفکر.
۴۶. بیهقی، احمد بن الحسین (۱۴۱۲ق).
سنن الصغری للبیهقی، بیروت،
 دارالکتب العلمیة.
۴۷. _____ (۱۴۲۴ق). **سنن**
الكبری للبیهقی، چاپ سوم، بیروت،
 دارالکتب العلمیة.
۴۸. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق).
سنن الترمذی، بیروت، دار إحياء التراث.
۴۹. جوزجانی، ابراهیم بن یعقوب
 (۱۴۰۵ق). **أحوال الرجال**، تحقیق
 صبحی البدری السامرائی، بیروت،
 مؤسسة الرسالة.
۵۰. حاکم نیشابوری، محمد (۱۴۱۱ق).
المستدرک علی الصحیحین، بیروت،

- دارالکتب العلمية.
۵۱. حرّ عاملي، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
 ۵۲. دمیاطی، محمدشطا (۱۴۱۸ق). إعانة الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین، بیروت، دارالفکر.
 ۵۳. ذهبي، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق). سير أعلام النبلاء، چاپ سوم، تحقیق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
 ۵۴. _____ (۱۹۹۵م). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالکتب العلمية.
 ۵۵. _____ (بی تا)، المغنی فی الضعفاء، تحقیق الدكتور نورالدين عتر، مكتبة الشاملة.
 ۵۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، محقق داود صفوان عدنان، دمشق - بیروت، دارالعلم - الدار الشامیه.
 ۵۷. رملی، محمد [شافعی الصغیر] (۱۴۰۴ق). نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بیروت، دارالفکر.
۵۸. السيد السابق (۱۴۱۲ق). فقه السنة، بیروت، دارالفکر.
 ۵۹. شاشی القفال، ابوبکر (۱۹۸۰م). حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء، بیروت، مؤسسة الرسالة.
 ۶۰. شعرانی، عبدالوهاب (بی تا)، عمود المحمدية، بیروت، دارالمعرفه.
 ۶۱. شمس الأئمة سرخسی، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). المبسوط للسرخسی، تحقیق خلیل محی الدین المیس، بیروت، دارالفکر.
 ۶۲. شنقیطی، محمد امین (۱۴۱۵ق). أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دارالفکر.
 ۶۳. شوکانی، محمد (۱۴۱۳ق). نیل الأوطار، تحقیق: عصام الدین الصبابی، مصر، دارالحديث.
 ۶۴. شیخ صدوق، محمد بن علی (بی تا)، علل الشرائع، قم، مكتبة الداوری.
 ۶۵. شیرازی، ابراهیم بن علی (بی تا)، المهذب فی فقه الإمام الشافعی، بیروت، دارالکتب العلمية.
 ۶۶. طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية.
 ۶۷. _____ (۱۴۱۵ق). المعجم

- الأوسط، قاهره، نشرالحرمين.
٦٨. طحاوی، احمد بن محمد (١٣١٨ق).
حاشية على مراقى الفلاح شرح نور
الإيضاح، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية
بيولاقي.
٦٩. طوسی، محمد بن حسن (١٤١٤ق).
الأمالی، قم، دارالتقافة.
٧٠. طيالسی، سليمان بن داود
(١٤١٩ق). مسند أبی داود الطيالسی -
المشكول، تحقيق محمد بن عبدالمحسن
الترکی، بی جا، هجر للطباعة والنشر.
٧١. عبدالرزاق بن همام (١٤٠٣ق).
مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب
الرحمان الأعظمی، بیروت، المكتب
الإسلامی، الطبعة الثانية.
٧٢. عظیم آبادی، محمد (١٤١٥ق). عون
المعبود شرح سنن أبی داود، بیروت،
دارالکتب العلمیة.
٧٣. عقيلي، محمد بن عمر (١٤٠٤ق).
الضعفاء الكبير، تحقيق عبدالمعطي أمين
قلعجي، بیروت، دارالمكتبة العلمیة.
٧٤. علامه حلی، حسن بن يوسف
(بی تا). نهاية الأحكام فی معرفة
الأحكام، قم، اسماعيلیان.
٧٥. عینی حنفی، بدر الدين (بی تا)،
عمدة القاری شرح صحيح البخاری،
بیروت، دار إحياء التراث العربی.
٧٦. مارديني، علا الدين ابن الترمكمانی
(بی تا)، الجوهر النقی فی الری علی
البیهقي، بیروت، دارالفکر.
٧٧. مبارکفوری أبو العلاء (بی تا)، تحفة
الأحوذی بشرح جامع الترمذی، بیروت،
دارالکتب العلمیة.
٧٨. متقی هندی، علاء الدين (١٤٠٥ق).
کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال،
چاپ پنجم، بیروت، مؤسسة الرسالة.
٧٩. مزّی، يوسف بن عبد الرحمان
(١٤٠٠ق). تهذيب الكمال فی أسماء
الرجال، تحقيق بشار عواد معروف،
بیروت، مؤسسة الرسالة.
٨٠. _____ (١٤٠٣ق). تحفة
الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق
عبدالصمد شرف الدين، بیروت، المكتب
الإسلامی والدار القیمة، الطبعة الثانية.
٨١. مسلم بن الحجاج (بی تا)، صحيح
مسلم، تحقيق فؤاد عبدالباقي، بیروت،
دار احياء التراث العربی.
٨٢. مفید، محمد بن محمد (بی تا).
الفصول المختارة من العيون و
المحاسن، قم، المؤتمر العالمی لألفیه

- الشيخ المفيد. ٨٣. مناوى، محمد عبدالرؤوف (١٤١٥ق). **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، بيروت، دارالكتب العلمية.
٨٤. ناصف، منصور على (بى تا)، **التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ﷺ**، بيروت، دار الجيل.
٨٥. نراقى، احمد بن محمد (١٤١٥ق). **مستند الشيعة فى احكام الشريعة**، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٨٦. نسائى، أحمد بن شعيب (١٤٠٥ق). **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق بوران الضناوى و كمال يوسف الحوت، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
٨٧. _____ (١٤١١ق). **سنن النسائى الكبرى**، بيروت، دارالكتب العلمية.
٨٨. نوى، يحيى بن شرف (١٤٠٥ق). **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، بيروت، المكتب الإسلامى.
٨٩. _____ (بى تا). **المجموع**، بيروت، دارالفكر.
٩٠. هيثمى، على بن ابى بكر (١٤٠٨ق). **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، بيروت، دارالكتب العلمية.
٩١. _____ (١٤١٢ق). **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، بيروت، دارالكتب العلمية.

