

دوگانه حاجت‌روایی زیارتگاه‌ها و بستن آن در دوران کرونا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۰ تاریخ تلخیص: ۱۳۹۹/۰۶/۱۵

محمدباقر پورامینی*

چکیده

مزار بزرگان دین، کانونی برای آمد و شد ارادتمندان و مکانی برای حاجت‌خواهی است که همواره باید از آلودگی‌ها پاک گردد. زمانی که ویروس فراگیری مثل کرونا به‌واسطه عامل انسانی، شیوع می‌یابد، برای حفظ جان انسان‌ها و سلامت آنان، چاره‌ای جز ایجاد محدودیت یا تعطیلی موقت اجتماعات نیست. اما این محدودیت‌های موقت از جایگاه رفیع آن اماکن مقدس نمی‌کاهد و نقش حاجت‌دهی آنها را از بین نمی‌برد. لیکن دکتر عبدالکریم سروش، ضمن نفی جایگاه تاریخی این مزارات، همگام با سلفیان وهابی، این شبهه را که خفتگان زیر خاک در آن مزارات، قدرت برآوردن حاجات و شفای بیماران را ندارند و هیچ دلیل معتبر عقلی و نقلی بر مشروعیت حاجت‌خواهی و شفاطلبی از ایشان وجود ندارد. بسته‌شدن آن جایگاه‌ها نیز عاملی برای باطل‌دانستن حاجت‌دهی و شفابخشی آنها تلقی شده است که در

* استادیار گروه کلام اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

pouramini47@yahoo.com

مقدمه

این نوشتار تلاش می‌شود به این شبهه، پاسخ داده شود.
واژگان کلیدی: زیارتگاه، حرم، حاجت‌خواهی، شفا‌دهی، کرونا، سروش

زیارت مزار مقدس معصومان β ، فضیلت‌ها و برکات متعددی در پی دارد. پاداش‌های فراوان را می‌توان یک فیض و تفضل الهی دانست که به زائران عنایت می‌شود. هر فیض و رحمتی که به زائران حرم معصومان β و منسوبان ایشان می‌رسد تنها از سرچشمه بیکران و بی‌همتای الهی است و این بزرگواران، واسطه فیض‌رسانی الهی هستند. از این رو حاجت‌خواهی و به‌خصوص درخواست شفا از ایشان به وقت سختی و نیاز، باور بیشتر مسلمان است.

خداوند به دو پیامبر خود دستور می‌دهد که مسجدالحرام و اطراف کعبه را برای عبادت‌کنندگان، تطهیر کنند (بقره: ۱۲۵). اماکن مذهبی مانند کعبه و مزار بزرگان دین، مراکز مقدسی هستند که به دلیل آمد و شد زائران، باید از هر نوع آلودگی پاک باشد؛ زیرا این اماکن، حکم مساجد را دارند و «بیوت الله» شمرده می‌شوند و هر امری که زمینه کاستن جایگاه و لطمه به حرمت آنها را فراهم می‌سازد را باید زدود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۹۷/موسوی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۹۵). از سویی دیگر در نگاه برخی از مفسران، حکم «تطهیر» نسبت به هر عاملی که شرع یا طب آن را [موجب] آزار و اذیت می‌داند، جاری است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱،

ص ۲۹۶). گاه با آمد و شد مردم در این اماکن مقدس، زمینه آلودگی و شیوع بیماری مسری و اشاعه و انتقال آن فراهم می‌شود؛ از این رو باید همواره با رعایت نظافت و بهداشت، آن اماکن را برای عبادت‌کنندگان، مناسب ساخت و موانع ارتباطگیری مردم با واسطه‌های الهی را رفع و دفع نمود. نظافت‌ها و ضد عفونی‌ها نیز برای این مهم، انجام می‌شود. بنابراین زمانی که ویروسی فراگیر می‌شود و به واسطه عامل انسانی به سرعت گسترش می‌یابد و راهی برای جلوگیری از سرایت این ویروس نیست، چاره‌ای جز تعطیلی موقت اماکن مقدسی چون مسجدالحرام، حرم پیشوایان معصوم و امامزادگان و مساجد نیست. از طرف دیگر «دفع ضرر محتمل» یک اصل مورد پذیرش شرع و همه خردمندان است؛ براساس این قاعده، ممکن است حضور زائران برای انجام یک زیارت «مستحب»، زمینه انتقال ویروس بین مردم شود و فرد یا افرادی که حفظ جان آنان «واجب» است، بر اثر شیوع این بیماری، بیمار شوند یا بمیرند. در این صورت باید محدودیت‌هایی برای تأمین و حفظ سلامت آنان اعمال شود. با این همه، تعطیلی موقتی این محیط‌ها از جایگاه بلند آنها نمی‌کاهد.

در گذشته شباهت متعددی در باره حاجت‌دهی و شفا بخشی مزارات بزرگان دین، بیان شده و متناظر با سطح آن، پاسخ‌هایی ارائه گردیده است. در دوران شیوع ویروس کرونا نیز شباهتی عنوان گردید. مانند آنکه این مراقد مقدس، بی‌پیشینه بوده و خفتگان زیر خاک آن مزارات، قدرت برآوردن حاجات را نداشته و درخواست شفای بیماران، معقول نیست و

بسته‌شدن آن مکان‌ها، دلیلی بر بطلان حاجت‌دهی و شفابخشی آنها است. در این نوشتار تلاش می‌شود ضمن تقریر شبهات، نوع مواجهه با بیماری‌ها و جایگاه شفاخواهی در بهبود آن، پیشینه مزارات مقدس، حکمت و ادله عقلی و نقلی حاجت‌دهی آن فضاها و همچنین مشروعیت حاجت‌خواهی از بزرگان دین، بررسی شود.

تقریر شبهه

در آغاز دوره شیوع ویروس کرونا که به ایجاد محدودیت و تعطیلی مزارات مقدس انجامید، دکتر عبدالکریم سروش، همسو با جریان‌های وهابی، به نفی حاجت‌دهی خفتگان حرم‌های مقدس پرداخته و آن را فاقد دلیل شمرد. چهار ادعا در گفتار او دیده می‌شود:

۱. او با انکار شفابخشی انبیا و اولیا، تأکید می‌کند که «آنان در زمان حیات خود برای درمان دردهایشان به طبّ زمانه و طبیبان دوران، مراجعه می‌کردند».

۲. در نفی پیشینه این مزارات مدعی است «این اماکن مسمی به مقدس، سابقه‌ای در اسلام ندارند».

۳. او به نفی حاجت‌دهی صاحب مزار پرداخته، ادعا می‌کند که «هیچ دلیل عقلی و نقلی معتبری نداریم که این خفتگان زیر خاک، خواه امام، خواه خواهر امام، صدای زائران را می‌شنوند و به آنها پاسخ می‌دهند یا اساساً قدرت برآوردن حاجات آنها را دارند».

۴. او حاجت‌خواهی را فاقد مشروعیت دانسته، مدعی است «من مشکلی ندارم با اینکه آدمیان به بزرگان خود احترام بگذارند و حتی به قبور آنها احترام بگذارند. اما قصه حرمت‌نهادن و ستایش‌کردن، چیزی است و قصه حاجت‌خواستن و شفاخواستن، چیز دیگری است. اینها را باید از یکدیگر جدا کرد». وی در ادامه می‌گوید: «دیری است که در تاریخ اسلام، قصه رفتن به مزارها اهمیت و قداست پیدا کرده، این مزارات سرقتلی‌هایی پیدا کرده و گردانندگانی هم دارد که کرامات و معجزات مجعوله بسیاری نقل می‌کنند و در میان مردم می‌پراکنند و از این طریق، دل خلاق را می‌ربایند و در هنگام ناامیدی‌ها و دشواری‌ها به آنان تلقین می‌کنند که رواشدن حاجتشان و برطرف‌شدن بلاها را از این مزارات طلب کنند؛ در صورتی‌که هیچ حجت عقلی و نقلی معتبری بر صحت این رفتارها نداریم» (سروش، ۱۳۹۸، تار نمای زیتون).

این ادعاهای نکت‌سروش ریشه در شبهات کهن و نخ‌نمای *ابن‌تیمیه* و پیروان وهابی او دارد. آنان، مشاهدی که بر قبور انبیا و صالحین از عامه و اهل‌بیت بنا شده را از بدعت‌هایی می‌دانند که در دین اسلام وارد شده است (*ابن‌تیمیه*، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۳۵). همچنین *ابن‌تیمیه* بر این باور است که اموات، چیزی نمی‌شنوند و درخواست از اهل قبور بیهوده است (*ابن‌تیمیه*، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۰۳) و مدعی است حاجت‌خواهی از انبیا و صالحان امری نامشروع و شرک‌آلود است و شخص توسل‌کننده باید وادار به توبه شود و اگر توبه نکرد، باید کشته شود (*ابن‌تیمیه*، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۹).

سلفیون معاصر نیز چنین باوری را ترویج می‌کنند (بن‌باز، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۵۴۹/ القفاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۱۷ و ج ۳، ص ۱۴۳۴). در این نوشتار به شبهات فوق پاسخ داده خواهد شد.

۱. شیوه مواجهه اولیا با بیمارها

دکتر سروش در نفی شفابخش‌بودن اولیای الهی، اصرار دارد که ایشان در زمان حیات خود برای درمان دردهایشان به طبیبان مراجعه می‌کردند. او با چنین ادعایی، فقط طبّ زمانه را وسیله درمان بیماری آنان می‌کند.

شیوع هر بیماری، به‌ویژه بیمارهای مسری ممکن است این پرسش را در ذهن ایجاد کند که شخص بیمار برای درمان خود باید چه مسیری را طی کند. آیا او برای بهبودی فقط به دعا، توسل و شفاخواهی از اولیای الهی پردازد یا با تکیه بر دانش پزشکی، روند درمان خویش را پیگیری کند؟ اصولاً اولیای الهی در مواجهه با بیمارها، چه شیوه‌ای داشتند.

در واقع قراردادان ایمان و دانش پزشکی در برابر هم و تصویر تقابل میان آن دو، امری بیهوده است. علم و ایمان، متمم و مکمل یکدیگرند و هر دو به انسان امنیت می‌بخشند و از این رو نیاز انسان به دانش پزشکی و ایمان، توأمأ مورد توجه همگان است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۲). هر بیمار وظیفه دارد روند درمان پزشکی خود را به‌خوبی و دقت، پیگیری کند؛ زیرا دنیا بر نظام سبب و مسبب، استوار است و خداوند، بهبودی و درمان مریض را در طبیب و دارو قرار داده است. در نظام طبیعت،



یافت. (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۳۶۲) بعد از سلامتی در دل این پیامبر خدا، این پرسش مطرح بود که چرا خداوند تنها با توکل، مرا شفا نداد! و خداوند به او وحی فرستاد: «أردت أن تبطلَ حکمتی بِتَوَكُّلِکَ عَلَی فَمَنْ أودِعَ العقاقیرَ منافعَ الأشياءِ غَیری: تو می‌خواهی با توکل خود حکمت و سنت مرا باطل کنی؟! مگر منافع داروها را کسی جز من در آن‌ها قرار داده است؟» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۳۲).

علاوه بر درمان طبیعی، از دعا و توسل به اولیای الهی نیز نباید غفلت کرد و زمینه‌های بهرماندی از شفای بیماری‌ها را فراهم ساخت. شفا دادن، ویژه ذات خداست و «شافی» از صفات و اسامی اوست. همو شفادهی را نیز به صورت طولی در هر چیزی چون قرآن (یونس: ۵۷) و عسل (نحل: ۶۹). یا انسان‌های برگزیده (مائده: ۱۱۰) قرار می‌دهد تا بیماری‌های جسمی، روانی و روحی انسان را شفا دهد (ر.ک: ترخان، ۱۳۹۹، ص ۳۵).
 امام حسن عسکری (ع) خداوند را چنین می‌خواند: «یا مَنْ یَجْعَلُ الشِّفَاءَ فِیْمَا یَشَاءُ مِنَ الْأَشْیَاءِ: ای کسی که شفا را در هر چیز که بخواهی می‌نهد» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۲۷۸). بنابراین شفا دهی اولیای الهی در طول فاعلیت خداوند قرار گرفته و مبدأ و منشأ این فاعلیت، خدای متعال است.

با تأمل در سیره معصومان (ع) درمی‌یابیم که آنان به وقت بیماری، بر رعایت دستورات طبی و مراجعه به طبیب، تأکید داشتند و همراه درمان، از دعا و توسل نیز بهره می‌جستند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۱۰۹). در آثار اندیشمندان شیعه و سنی، نمونه‌هایی از شفاخواهی و تبرک‌جویی به اشیا و

اماکن خاص، یافت می‌شود: تبرک به کعبه و پرده آن، اشیای منسوب به پیامبر^۷، آب زمزم، آب ناودان کعبه، غبار مدینه و تربت امام حسین^(ع)، نمونه‌هایی از آن است. (بیهقی، ج ۵، [بی‌تا]، ص ۲۰۲ / طوسی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۴۹) مرقد رسول گرامی اسلام^۷ و خاندان اطهرش مهم‌ترین اماکن زیارتی است که علاقه‌مندان و به‌خصوص حاجت‌مندان و دردمندان بسیاری را به خود جلب کرده است (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۳۵۹). از این رو قبر پیشوایان معصوم^۸ و حتی منسوبان ایشان، مکانی برای حاجت‌خواهی، شفاجویی و حاجت‌روایی است. البته حاجت‌روایی و شفادهی مانند برآورده شدن دعا در گرو رعایت شرایط خاصی است. در واقع این مراقب مقدس، اقتضای شفای حاجت‌مندان را دارد و تاریخ گذشته و حال این اماکن، گواه صادقی برای شفایافتن بسیاری از بیماران و حلّ مشکل گرفتاران بوده است.

۲. پیشینه و جایگاه مزارات

دکتر سروش مزارات مقدس را بی‌ریشه دانسته و مدعی است «سابقه‌ای در اسلام ندارند». وی هم‌سو با سلفیان و هابی به نوعی بر بی‌پیشینگی این اماکن، بدون استناد به منابعی معتبر، اشاره دارد. چند نکته در پاسخ به این شبهه، گفته می‌شود:

ساخت، حفظ و تعمیر بارگاه قبور انبیا و اولیای بزرگ الهی، سنتی دیرینه نزد پیروان ادیان ابراهیمی است که مسلمانان آن را پاس داشته و در

صیانت از بناهای ساخته‌شده بر قبور انبیای بنی‌اسرائیل و غیره کوشیدند و در سده‌های مختلف نیز خود بر ساخت بنا بر قبر پیامبر اکرم^ص، خاندان او و شخصیت‌های نامور دینی تلاش کردند. سمهودی شافعی، مدعی است در زمان عمر بن عبدالعزیز بر قبر سعد بن معاذ، گنبد ساختند (سمهودی، ۴۰۴ق، ج ۳، ص ۹۹) و خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳ق) از وجود بنا بر روی قبر سلمان فارسی و حضور مستمر خادمی در کنار مزار برای حفظ و توسعه مرقد او یاد می‌کند (خطیب بغدادی، ۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۰۸) این گزارش‌ها از اهتمام مسلمانان از سده‌های نخست بر ساخت بارگاه بر قبور بزرگان دین گواهی می‌دهد.

مسلمانان این مزارات را نشانه‌های دین الهی دانسته و بر تعظیم آن تأکید داشتند و حفظ ابنیه مربوط به اولیا را نوعی ترفیع بیوت آنها می‌دانستند (ر.ک: نور: ۳۷) و حفظ آثار آنان را نشان مهر و مودت (ر.ک: شوری: ۲۳) تلقی می‌کردند. البته این رفتار مسلمانان مستند به ساختن بنای یادبود یا مسجدی بر قبور اصحاب کهف است. خداوند، ضمن بیان سرگذشت اصحاب کهف، می‌فرماید: «إِذْ يَتَنَزَّ عُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا: وقتی که میان خویش در کار آنها مناقشه می‌کردند، گفتند بر غار آنها بنایی بسازید پروردگار به کارشان داناتر است، و کسانی که در مورد ایشان غلبه یافته بودند گفتند بر غار آنها عبادت‌گاهی خواهیم ساخت» (کهف: ۲۱). در این ماجرا دو دسته وجود داشتند؛ عده‌ای از مشرکین، گفتند: بر روی قبر آنان

بنایی ایجاد کنیم یعنی دیواری بکشیم و آنان را پنهان کنیم؛ اما در مقابل، مؤمنین گفتند: ما بر قبور آنان مسجدی می‌سازیم و در آن نماز می‌گزاریم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۶۶). قرآن با نقل پیشنهاد موحدان، بدون آنکه به نقد یا رد آن پردازد، بیان می‌کند که ساخت مسجد بر روی بارگاه اولیای الهی، عملی خوب و مشروع است. گرچه سلفیان وهابی استناد به این آیه را نمی‌پذیرند و بر این باورند که شریعت اسلام به عنوان شریعت کامل، آن را نسخ کرده است و نمی‌توان به آن عمل کرد (بن‌باز، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۳۴). بدیهی است شرایع الهی از نظر اصول و قواعد کلی، یکسان‌اند و اختلاف، در کیفیت‌ها و جزئیات است. از این جهت، فقها می‌گویند احکام ثابت در شرایع پیشین، برای ما حجت است؛ مگر اینکه دلیل محکمی بر منسوخ شدن آن داشته باشیم.

۳. قدرت حاجت‌دهی زیارت‌شونده

دکتر سروش با انکار قدرت بزرگان زیارت‌شونده برای برآوردن حاجات و شفای بیماری‌ها، مدعی است دلیل عقلی و نقلی معتبری بر شنیدن صدای زائران و پاسخ‌دهی از سوی این خفتگان در زیر خاک، خواه امام، خواه خواهر امام وجود ندارد و اساساً دلیلی بر قدرت برآوردن حاجات از سوی ایشان نیست. این دیدگاه نیز هم‌سو با سلفیان وهابی، بیان شده است. آنان درباره توسل به پیامبر v و اولیای الهی پس از وفاتشان بر این باورند «فرد توسل‌شده، میت است و چیزی نمی‌شنود» و توسل به مرده و غیرحاضر،



بیهوده است. آنان بر ظاهر برخی از آیات قرآن مانند «فَأَنْتَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» (نمل: ۸۰) و آیه «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ» (فاطر: ۲۲) تکیه می‌کنند. در نتیجه با حمل «موتی» بر معنی ظاهری آن، بر این باورند که اموات، جز در موارد خاص، مانند شنیدن صدای کفش تشییع‌کنندگان، چیزی نمی‌شنوند و سخن با اهل قبور بیهوده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۲۴، ص ۲۰۳). سلفی معاصر العثیمین بر این باور بود که نبی، v و غیر او از اموات، توان تصرف را در شفاعت و دعاکردن و غیر از آن را ندارند (العثیمین، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۹۲).

تصرف اولیای الهی و حاجت‌دهی آنان به اذن خدا و به قدرت و فعل او است و همه آن بزرگواران در نظام طولی اسباب هستند و در فاعلیت خود، استقلالی ندارند. خداوند، فاعل مستقل و بالذات است و سایر موجودات فاعل بالاذن هستند. اصولاً، ثبوت تأثیر برای غیرخدا چه مادی و چه معنوی، ضروری است و نمی‌توان آن را انکار کرد و در واقع انکار مطلق آن، ابطال قانون عام علیت است که خود، رُکنی برای همه ادله توحید است و ابطال قانون مذکور، هدم بنیان توحید است. علامه طباطبایی^{رحمته} ضمن بیان این نکته، نگاه سلفیان را انکار بدیهیات عقل و دوری از فطرت بشری می‌داند و تأکید می‌کند که وقتی خدای تعالی بتواند به فلان موجود، فلان اثر و خاصیت را ببخشد (مثل سردی هندوانه و گرمی عسل) چرا نتواند به اولیای درگاهش، مقام شفاعت و وساطت در آمرزش گناهان و برآمدن حاجات را ببخشد و حتی در تربت آنان اثر شفا بگذارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱،

ص ۲۹۵). اندیشمندان بزرگ جهان اسلام با این بیان، اثربخشی را در بزرگان دین اثبات می‌کردند.

ای دست محبت ولایت به در آی وی باطن شرع‌دوستی کاری
کن

۱۳۷



(ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۷۷)

همه شفادهی‌ها به «اذن الله» است. عیسی مسیح ۱۰ قدرتی داشت که کور مادرزاد و بیماران مبتلا به پیسی حتی مردگان را نیز به اذن خدا شفا می‌داد (مأئده: ۴۹). از این رو اگر به نظام طبیعت با نگاه سبب‌سازی نگاه شود، وساطت معنا می‌یابد و چنین وساطتی به اذن و خواسته خداوند متعال خواهد بود. (شجاعی، ۱۳۸۸ش، ص ۳۴) در واقع اصل تأثیر در وجود، از آن خدا بوده و هیچ موجود و مخلوقی در این باب، استقلال ندارد و «مستقل در تأثیر» نیست؛ اما گاهی می‌تواند به اذن و اجازه خدا، میان خدا و مخلوق دیگر، واسطه شود و در این جهت فرقی بین مرده و زنده نیست (توضیح این نکته در ادامه خواهد آمد).

سلفیان وهابی «سماع» را به معنای ظاهری آن، یعنی «شنیدن» حمل کرده و مدعی‌اند اموات، صدای انسان‌های زنده و همچنین درخواست‌هایشان را نمی‌شنوند و پیامبر ۷ نیز صدا و درخواست هیچ بشری را نمی‌شنود (اللجنة الدائمة ل...، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۸۲). در این ادعا که خلاف دیدگاه ابن‌قیم از بنیان‌گذاران مکتب سلفی است (ابن‌قیم، [بی‌تا]، ص ۶۲-۶۳) یک نکته مهم، مغفول واقع شده است: وجه شبه در تشبیه مشرک به میت، فقدان



قوه شنوایی نیست؛ زیرا مشرکان، همگی دارای این قوه بودند؛ بلکه نفی سودمندبودن انذار است. یعنی همان‌طور که دعوت میت به ایمان و عمل صالح، سودی نمی‌بخشد و زمان عمل آنان سپری شده است، دعوت مشرکان نیز برای آنان سودی ندارد. (سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷) مراد از «موتی» در آیه «فَأَنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوتَى» مردگان زیر خاک نیستند؛ بلکه کفار لجوجی هستند که آمادگی و شرایط پذیرفتن هدایت را ندارند؛ چون دل‌هاشان مَهر خورده و هدایت و اندرز پیامبر^v در آنها تأثیر ندارد (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۴۲۴). ابن‌رجب حنبلی (متوفای ۷۹۵ق) با پذیرش این تفسیر از «سماع موتی» مدعی است این آیات در سیاق خطاب به کفاری است که دعوت به هدایت و ایمان را اجابت نمی‌کنند؛ زیرا هنگامی که شخصی از مسموعات و مبصراتش بهره نبرد، گویا چیزی نه شنیده و نه دیده است و شنوایی اموات نیز به همین صورت است؛ همچنان که شنوایی کفار نسبت به کسی که آنها را به ایمان و هدایت دعوت می‌کند این‌گونه است. (ابن‌رجب، ۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۳۲) به عبارتی مراد از سماع، «هدایت» است و از نگاه قرآن تنها کسانی که دارای قلب سلیم و حق‌پذیر هستند دارای حیات واقعی خواهند بود؛ اما مشرکان و کافرانی که در تاریکی و بی‌خبری فرو افتاده‌اند، مردگان متحرکی بیش نیستند (طباطبایی، ۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۷).

در روایات گوناگون، نمونه‌هایی از برآورده‌شدن حاجات از سوی زیارت‌شونده ثبت شده است؛ سلیمان طبرانی (متوفای ۳۶۰ق) روایتی را از



ابن‌حنیف نقل می‌کند که وی در دوران عثمان، حاجت‌مندی را به توسل به پیامبر ۷ راهنمایی کرد و در پی این توسل، حاجت وی برآورده شد. (طبرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۳۰) نیز از *ابی‌الجوزاء* روایت است که سالی در مدینه قحطی شدیدی واقع شد. بعضی شکایت به عایشه بردند. او سفارش کرد که بر فراز قبر پیامبر ۷ روزه‌ای در سقف ایجاد کنند تا به برکت قبر حضرت از طرف خدا باران نازل شود. چنین کردند و باران فراوانی آمد (مقریزی، ۱۹۹۹م، ج ۱۴، ص ۶۱۵ / سبکی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۱۰). مولانا مرگ جسمانی را مانع از افاضات معنوی و مادی اهل‌الله نمی‌داند:

چون به گور آن ولی نعمت رسید گشت گریان زار و آمد در نشید

گفت‌ای پشت و پناه هر نبیل مرتجی و غوث ابناء السبیل

(مولوی، ۱۳۷۳، دفتر ۶، ابیات ۳۲۶۳ - ۳۲۶۵)

او تأکید دارد چه بسا انسان‌های شریف و صاحب‌دلی که جسمشان در گور آرمیده است، ولی گوهر وجودی‌شان خاصیتی بیشتر از انسان‌های زنده روی زمین دارد و خاک مزار آنان را باید سرمه چشم ساخت.

در پی خو باش و با خوش‌خو نشین خوپذیری روغن گل را

ببین

خاک گور از مرد هم یابد شرف تا نهد بر گور او دل روی و

کف

خاک از همسایگی جسم پاک چون مشرف آمد و اقبال ناک

پس تو هم الجار ثم الدار گو گر دلی داری برو دلدار جو

خاک او هم سیرت جان می‌شود / سرمه چشم عزیزان می‌شود
 ای بسا در گور خفته خاکوار / به ز صد احیا به نفع و انتشار
 سایه برده او و خاکش سایه‌مند / صد هزاران زنده در سایه
 وی‌اند

(همان، ابیات ۳۰۰۷-۳۰۱۳)

۴. مشروعیت حاجت خواهی

دکتر سروش «حاجت‌خواستن و شفایافتن» و «رفتن به مزارها» «هنگام ناامیدی‌ها و دشواری‌ها» را تلقیناتی می‌انگارد تا مردم «رواشدن حاجتشان و برطرف‌شدن بلاها را از این مزارات طلب کنند». وی چنین حاجت‌خواهی و شفاجویی را نیز فاقد حجت عقلی و نقلی معتبر می‌شمارد. پاسخ این است که اصولاً کسی که از دنیا می‌رود روح او باقی است و بقای روح، مستلزم بقای قوای روح از قبیل شنیدن، دیدن و حتی گفتن است؛ یعنی روح، مُدرک است و درک می‌کند و می‌فهمد؛ اما نه با این ابزار ظاهری دنیوی. بنابراین حاجت‌خواهی و شفاطلبی، امری مطابق قاعده است و مخاطب قراردادن روح، امری قابل قبول خواهد بود.

حاجت‌خواهی و توسل به بندگان برگزیده خدا برای قرب الهی، در حال حیات و بعد از آن، در سیره انبیا و اولیای بزرگ وجود داشته و تاریخی به درازای حیات بشر دارد. در متون حدیثی شیعه، احادیث متعددی درباره توسل به پیامبر π و اهل بیت β وجود دارد. (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷۵) در

این روایات، حتی از توسل امامان به پیامبر π و توسل آنان به یکدیگر نیز سخن به میان آمده است. در این باره، نمونه‌هایی از توسل جستن *امیرمؤمنان* ρ به پیامبر ν وجود دارد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۶) در منابع اهل سنت نیز نمونه‌های متعددی درباره توسل وجود دارد (سبکی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۶۴). بسیاری از شخصیت‌های بنام اهل سنت از جمله *ابن جوزی حنبلی* (متوفی ۵۹۷ق) در *الوفاء فی فضائل المصطفی* باب توسل به رسول اکرم ν ، محمد *بن نعمان مالکی* (متوفای ۷۳۶ق) در *مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام* درباره مشروعت توسل، بحث کرده‌اند. *ابن جوزی* از توسل مکرر خود به صالحین درگذشته برای بهبودی بیماری‌های خود یاد کرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۵ق، ص ۷۸).

تقی الدین سبکی (متوفای ۷۵۸ق) حاجت‌خواهی در میان سلف و خلف را امری نیکو و پسندیده می‌داند. از نظر او *ابن تیمیه* نخستین کسی است که در سده هشتم با توسل و حاجت‌خواهی مخالفت کرد. او ستیز *ابن تیمیه* با توسل رایج میان مسلمانان را بدعتی می‌دانست که پیش از او عالمی مرتکب آن نشده بود. (سبکی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۶۰) این نگاه، خلاف احادیث معتبر است؛ زیرا احادیث متعددی در منابع اهل سنت به جواز توسل، گواهی می‌دهد. (ر.ک: بخاری، ۱۴۲۲ق، ح ۹۳۲، ۱۰۱۳، ۱۰۳۳، ۳۵۸۲، ۶۰۹۳، ۶۳۴۲، ۶۳۴۳ و ۶۳۵۲).

اهل بیت β که آگاه‌ترین افراد سنت نبوی بودند، به حاجت‌خواهی، توصیه می‌کردند. به گزارش *داود برقی*، *امام صادق* ρ به وقت دعا، بیشترین الحاح و



اصرار را به پنج تن؛ یعنی رسول خدا ﷺ ، امیرالمؤمنین، فاطمه، حسن و حسین ؑ داشت. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۹۷) زمانی امام صادق ؑ بیمار شد و به نزدیکانش امر کرد که فردی را اجیر کنند تا نزد قبر امام حسین ؑ رفته و برایشان دعا کند. یکی از یاران حضرت، جهت انجام این فرمان از خانه خارج شد، فردی را روبروی خانه دید و ماجرا را برایش بازگو کرد، آن مرد گفت: من می‌روم ولی شبهه‌ای در ذهنم ایجاد شده و آن اینکه امام حسین ؑ امامی است که طاعتش واجب است و ایشان نیز امامی است که طاعتش واجب است؛ پس این کار، چه معنا دارد؟ چرا برای شفای امام صادق ؑ در کنار قبر امام حسین ؑ باید دعا کرد. آن فرد به خانه برگشت و مطلب را خدمت امام عرضه داشت و حضرت فرمود: «هُوَ كَمَا قَالَ لَكِنْ مَا عَرَفَ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بُقَاعاً يَسْتَجَابُ فِيهَا الدَّعَاءُ فَتِلْكَ الْبُقْعَةُ مِنْ تِلْكَ الْبُقَاعِ سَخَنَ اَيْنَ مَرْدٍ دَرَسَتْ اَسْتِ (و تفاوتی بین دو امام نیست) اما ندانسته است که خداوند متعال، سرزمین‌هایی دارد که در آنجا دعا مستجاب می‌شود؛ پس حرم حضرت سیدالشهداء ؑ از آنهاست» (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۷).

ای خواننده تو را خدا ولی ادرکنی
 بر تو ز نبی نصّ جلی ادرکنی
 دستم تهی و لطف تو بی‌پایان است
 یا حضرت مرتضی علی ادرکنی

(ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۹۹)

نتیجه‌گیری

دوگانه حاجت‌دهی اماکن و زیارتگاه‌ها و بسته‌شدن آن در دوران کرونا، زمینه‌ای برای طرح شبهه‌هایی در پوشش دفاع از سلامت مردم گردید. دکتر عبدالکریم سروش هم‌نوا با سلفیان معاصر بر نفی سابقه اماکن زیارتی، فقدان قدرت بزرگان زیارت‌شونده در حاجت‌دهی و همچنین عدم مشروعیت حاجت‌خواهی و شفاطلبی تأکید نمود. در پاسخ، چند نکته محوری بیان شد:

۱. مقابر بزرگان دین، مراکز مقدسی هستند که باید همواره با رعایت نظافت و بهداشت، آن را برای بندگان خوب مهیا ساخت. زمانی که ویروسی فراگیر می‌شود و به‌واسطه عامل انسانی به‌سرعت، شیوع می‌یابد، گاه برای دفع ضرر محتمل و حفظ جان انسان‌ها، چاره‌ای جز تعطیل کردن موقت اماکن مقدس مانند مسجدالحرام، حرم پیشوایان معصوم β و امامزادگان و مساجد نیست. اما تعطیلی موقت این مکان‌ها از جایگاه رفیع آنها برای حاجت‌روایی نمی‌کاهد.

۲. با تأمل در سیره معصومین β درمی‌یابیم که آنان هنگام بیماری بر مراجعه به پزشکان و رعایت دستورات درمانی آنان، تأکید داشتند. البته در عین حال از دعا و توسل نیز بهره می‌جستند و بدان نیز توصیه می‌فرمودند.

۳. هنگام همه‌گیری بیماری، هر فرد وظیفه دارد روند درمانی خود را با دقت پیگیری کند؛ زیرا خداوند خواست خود را در اجرای نظام و قوانین طبیعت، جاری می‌کند و درمان مریض را در طبیب و دارو قرار می‌دهد.

۴. شفا دادن، ویژه ذات خداست و همو شفادهی را به انسان‌های برگزیده

عطا می‌کند تا بیمارهای جسمی، روانی و روحی انسان را شفا دهند. از این رو مرفد بزرگان دین، مکانی برای حاجت‌خواهی، شفاجویی و حاجت‌روایی است و در واقع این مراقد مقدس، دارای شرایط شفادهی به حاجت‌مندان هستند.

۵. مسلمانان، مزارات اولیای الهی را از نمادهای فرهنگ دینی دانسته و برای تکریم آن به ساخت، نگهداری و زیارت آن پرداخته و حفظ این ابنیه را نوعی ترفیع بیوت اهل بیت می‌دانستند.

۶. حاجت‌دهی اولیای الهی به اذن خدا و به قدرت و فعل او است و همه آن بزرگواران در نظام طولی اسباب، فاعل بالاذن هستند و در واقع ثبوت تأثیر برای غیر خدا چه تأثیر مادی، چه معنوی، ضروری است و نمی‌توان آن را انکار کرد؛ اما هیچ مخلوقی «مستقل در تأثیر» نیست.

۷. حاجت‌خواهی و توسل به بندگان برگزیده خدا چه در حال حیاتشان، چه بعد از آن، برای قرب به پروردگار، در سیره انبیا و اولیای بزرگ وجود داشته و تاریخی به بلندای حیات بشر دارد. در متون حدیثی معتبر، احادیث متعددی درباره حاجت‌طلبی و شفاخواهی از پیامبر β و اهل بیت β وجود دارد.

منايع

١٤٥



مؤكته حاجتر و اسي زيارتگاهها و بستن آن در دوران كورونا

- * قرآن كريم.
١. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم؛ زيارة القبور والاستجد بالمقبور؛ رياض: الرئاسة العامة للادارات البحوث العلمية و الافتاء، ١٤١٣ق.
٢. ———؛ مجموع الفتاوى؛ المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
٣. —؛ منهاج السنة النبوية؛ رياض: محمد رشاد سالم، ١٤٠٦ق.
٤. ابن جوزى، أبو الفرج عبدالرحمن بن على؛ صيد الخاطر؛ دمشق: دار القلم، ١٤٢٥ق.
٥. ابن رجب حنبلى، عبدالرحمن بن احمد؛ احوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور؛ مصر: دار الغد الجديد، ١٤٢٦ق.
٦. ابن طاووس؛ مهج الدعوات؛ قم: دار الذخائر، ١٤١١ق.
٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر؛ الروح فى الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة؛ بيروت: دار الكتب العلمية، [بى تا].
٨. ابن كثير، اسماعيل بن عمر؛ تفسير القرآن العظيم؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ق.
٩. أبو الخير، ابوسعيد؛ سخنان منظوم؛ به كوشش سعيد نفيسى؛ تهران: سنابى، ١٣٧٣.

۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
۱۱. بن باز، عبدالعزیز؛ مجموعه فتاوا و مقالات متنوعه؛ ریاض: دارالقاسم، ۱۴۲۰ق.
۱۲. بیهقی، احمد بن الحسین؛ السنن الكبرى؛ بیروت: دارالفکر، [بی‌تا].
۱۳. ترخان، قاسم؛ «نقش و تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلائیای طبیعی»، فصلنامه قیسات؛ ش ۹۶، ۱۳۹۹.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حلی، جمال الدین احمد بن محمد؛ عدة الداعی؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر؛ کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام؛ قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۱۷. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی؛ تاریخ بغداد؛ بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۱۸. سبحانی، جعفر؛ راهنمای حقیقت؛ تهران: مشعر، ۱۳۸۷.
۱۹. سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن؛ قم: مطبعة نکین، ۱۴۲۱ق.
۲۰. سبکی، علی؛ شفاء السقام فی زیارة خیر الاتام؛ تحقیق محمدرضا حسینی جلالی؛ قم: [بی‌تا]، ۱۴۱۹ق.

۲۱. سروش، عبدالکریم؛ اپیدمی کرونا و طرح مسئله شر؛ گفتگوی مندرج در تارنمای زیتون، <https://zeitoons.com>، ۲۹ اسفند ۱۳۹۸.
۲۲. سمهودی شافعی، علی بن عبدالله؛ وفاء الوفاء باخبار دار مصطفی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۲۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر جلال الدین؛ الدر المنثور فی التاویل بالمأثور؛ تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۷ق.
۲۴. شبیر، سیدعبدالله؛ الاخلاق؛ کربلا: قسم الشئون الفکریه و الثقافیه فی العتبة الحسینیه المقدسه، شعبه التحقیق، ۱۴۲۹ق.
۲۵. شجاعی، محمد؛ تجسم عمل و شفاعت؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طبرانی، سلیمان بن احمد؛ المعجم الکبیر؛ قاهره: مکتبه ابن تیمیه، ۱۴۱۹ق.
۲۸. طبرسی، حسن؛ معارج الاخلاق؛ قم: منشورات الرضی، ۱۳۷۰ش.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن؛ الامالی؛ قم: مؤسسه البعثه، ۱۴۱۴ق.
۳۱. —؛ التبیان؛ نجف: ۱۳۸۳ق.
۳۲. —؛ تهذیب الاحکام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.

۳۳. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد؛ فتاوى نور على الدرب؛ [بى جا]، [بى نا] [بى تا].
۳۴. فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى؛ المحجة البيضاء؛ قم: جامعة المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامى، ۱۴۱۷ ق.
۳۵. القفارى، ناصر بن عبدالله؛ اصول مذهب الشيعة الامامية الاثنى عشرية عرض و نقد؛ [بى جا]، دارالرضا للنشر و التوزيع، ۱۴۱۵ ق.
۳۶. كلينى، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ تهران: دارالكتاب الاسلامى، ۱۳۶۵.
۳۷. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء؛ فتاوى اللجنة الدائمة. المجموعة الاولى؛ الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء، [بى تا].
۳۸. مجلسى، محمداقبر؛ بحار الانوار؛ بيروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۳۹. مطهرى، مرتضى؛ مجموعه آثار؛ ج ۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۰ ش.
۴۰. مقرئزى، احمد بن عليين عبدالقادر؛ امتاع الاسماع؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۹۹۹ م.
۴۱. موسوى خلخالى، سيد محمدمهدى؛ فقه الشيعة؛ [بى جا]، مؤسسه الأفاق، ۱۴۲۲ ق.
۴۲. مولوى، جلال الدين محمد؛ ديوان شمس تبرئزى؛ تصحيح بديع الزمان فروزانفر؛ تهران: صداى معاصر، ۱۳۸۱.
۴۳. _____؛ مثنوى معنوى؛ به تصحيح رينولد نيكلسون؛ تهران: مؤسسه



امیرکبیر، ۱۳۷۳.