

## Religious Quotes on the Avoidance of Crying for the Dead: An Inclusive Context-Oriented Approach

Yahya Mirhosseini<sup>1\*</sup>

Zahra Hashemi<sup>2</sup>

### Abstract

Crying is an emotive human phenomenon initiated shortly after birth as the first natural act in man's life. Bitter forms of crying often occur when one loses a dear person or whoever cordially significant. There are certain religious comments and commandments on this emotive behavior. The repertoire of Muslim teachings contains a set of contrastive remarks in this regard. Some of them discourage crying for the dead by considering it as a torture for them, while others encourage it as a natural reaction and even refer to it as a blessing. So far, Muslim scholars have made a great deal of attempts to resolve this contrast. Of the speculations ever offered, a history-based view considers crying as a permissible act. On the basis of inadequate historical evidence, it is argued that the ban on crying is a matter of the past. Through the analysis of the traditional views on the subject and by considering the historical contexts of certain quotations, the present study seeks to offer an appropriate picture in this regard. As the results of the study indicate, the initial prohibition of crying for the dead was strongly induced by the specific features of the pre-Islam culture in the Arabian Peninsula, such as ostentation and belief in reincarnation. The prohibition was mostly directed to the eradication of wrong beliefs there. Political conditions of the time and the corresponding power dialectics are also put forth as another basis for such a prohibition.

### Keywords

Crying for the Dead, Wailing, Hadith Jurisprudence, Dialectics, Cultural Anthropology.

**Citation:** Mirhosseini, Y., Hashemi, Z (2021) Religious Quotes on the Avoidance of Crying for the Dead: An Inclusive Context-Oriented Approach. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 7, No. 2 (Serial. 14), pp. 27-47. (In Persian)

1. Responsible Author, Assistant Professor of Quran and Hadith, Faculty of Theology, Meybod University, Iran. Email: Mirhoseini@meybod.ac.ir

2. Graduated from Doctor of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Meybod University, Iran. Email: Hashemi@meybod.ac.ir

Received on: 16/12/2020

Accepted on: 18/01/2021

## احادیث نهی بکاء بر میت در میانه فهم جهان شمول و بافت مدار

یحیی میرحسینی<sup>\*۱</sup>  
زهرا هاشمی<sup>۲</sup>

## چکیده

گریستن، نخستین واکنش طبیعی انسان در بدو تولد و یکی از فرآیندهای احساسی بشر به‌شمار می‌رود؛ بیش‌ترین و دردناک‌ترین گریه آدمی، زمانی است که هم‌نوعی از دست دهد که نسبت بدو رابطه عاطفی داشته است. برخی ادیان نسبت به این رفتار هیجانی، دستوراتی دارند؛ از جمله در اسلام، روایاتی وجود دارد که از گریه نهی کرده و در پاره‌ای دیگر، آن را جایز شمرده است. در دسته نخست با تعبیری چون عذاب شدن درگذشته، از نوحه بر میت نهی شده اما در روایات دیگر، گریستن موافق فطرت و از آن به «رحمت» یاد شده است. در سنت اسلامی تلاش‌های فراوانی برای حل این تعارض ارائه شده که بیشترین آن‌ها، باور به نسخ است؛ بی‌آن‌که دلیل آن به اندازه کافی بررسی شود. مطالعه حاضر می‌کوشد ضمن گونه‌شناسی فهم‌های سنتی، خوانشی تاریخی متناسب با بافت صدور این دسته از روایات به‌دست دهد. نتایج نشان می‌دهد دستور اولیه مبنی بر حرمت، ارتباط تنگاتنگی با فرهنگ پیشا اسلامی ساکنان شبه جزیره عربستان از جمله تفاخر و تکاثر در مراسم سوگواری و باور به تناسخ داشته است؛ از این‌رو برحذر داشتن از گریه، راه‌کاری برای میراندن آن باورها بوده است. اثربخشی شرایط سیاسی و گفتمان قدرت نیز به عنوان یک فرضیه، طرح شده است.

## کلیدواژه‌ها

گریه بر میت، نوحه، بکاء، فقه‌الحديث، گفتمان، انسان‌شناسی فرهنگی.

استناد: میرحسینی، یحیی؛ هاشمی، زهرا (۱۴۰۰). احادیث نهی بکاء بر میت در میانه فهم جهان‌شمول و بافت مدار، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۷ (۲)، پیاپی ۱۴، صص ۲۷-۴۷.

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول).

Mirhoseini@meybod.ac.ir

۲. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

Hashemi@meybod.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۹

## ۱. طرح مسأله

در سطح جهانی «آیین‌های گذر یا گذار» اهمیت شایان توجهی دارند؛ همان مراسم‌ها و یادبودهایی نظیر تولد و ازدواج که به گذشتن و درآمدن از یک مرحله به مرحله دیگر از حیات زیستی و فرهنگی اشاره دارد. یکی دیگر از این آیین‌ها، امور وابسته به مرگ و میر است. دین‌شناسان از منظرهای مختلفی به مرگ و باورهای مربوط بدان نزد فرهنگ‌ها و ادیان مختلف پرداخته‌اند؛ برای نمونه در دایرةالمعارف دین، هشت سنخ اسطوره ناظر به منشاء مرگ معرفی شده‌اند؛ از اراده ازل‌ی خدایان و ارتباط جان سپردن به گناهان تا نبرد میان موجودات فراطبیعی و اثر آن در فوت آدمیان؛ همچنین در برخی فرهنگ‌ها، مرگ انسان نتیجه فریب از موجودات اسطوره‌ای دانسته می‌شود (نک: Van Baaren, 1987, 252؛ برای باورهای کهن درباره مرگ، نک: Hartland, 1908, 411-444).

در این بین، گریه به مثابه واکنشی فیزیولوژیک و هیجانی نسبت به رنج عاطفی و عوامل و محرک‌های محیطی آیین‌های گذار مورد توجه است. دستاوردهای نوین علمی، گریه را آرامش‌بخش جان آدمی دانسته و اشک ریختن را سبب تخلیه بار سنگین هیجانات عصبی و در نتیجه، موجب تسکین روحی و جسمی برشمرده‌اند؛ اما با وجود طبیعی بودن این واکنش روان‌شناختی، شاهد مخالفت با گریستن در میراث برجای مانده از فرهنگ‌ها و ادیان مختلف هستیم.

برای نمونه کلیسا با مرثیه‌خوانی گوسان‌ها مخالفت می‌کرد (بویس، ۱۳۶۸ش، ۳۷-۳۸) و یا موبدان زرتشتی مردمان را از گریستن در غم از دست دادن خویشان، باز می‌داشتند؛ دقیقاً چنین آمده که بدکاران و درستکاران در هنگام گذر از پل چینه‌ود رسیدن به بهشت، با رودی خروشان روبرو می‌شوند که از اشک سوگواران فراهم آمده است (ژینیو، ۱۳۷۷ش، فصل ۱۶)؛ با این تفصیل که زاری و گریه هرچه بیشتر شود، رود را بیشتر به طغیان می‌آورد و عبور از گذرگاه را دشوارتر می‌کند (نک: هینلز، ۱۳۸۵ش، ۹۷). ریشه این تفکر را می‌توان در باورهای زرتشتیان پی جست که در برابر باور به منشاء اهورایی شادی، شیون و زاری را کرداری اهریمنی می‌دانند (پورداد، ۱۳۸۷ش، ۲: ۱۹۸-۱۹۹؛ ویدن گرن، ۱۳۷۷ش، ۶۴)؛ از همین رو در اوستا، بارها مویه و زاری نکوهش می‌شود (وندیداد، ۱۳۸۵، فرگرد ۱۲). این باور همچنان نزد مزدپرستان رواج دارد (اوشیدری، ۱۳۸۹ش، ۳۵۳). بنابراین مخالفت با رسم گریه بر میت، پیش از اسلام مسبوق به سابقه بوده است.

از پاره‌ای روایات چنین برمی‌آید که پیامبر (ص) با تعبیرهای متفاوتی از جمله عذاب شدن متوفی و برشمردن نیاچه به عنوان رفتاری جاهلی، از گریستن و نوحه خوانی بر میت نهی کرده‌اند. در مقابل گزارش‌های دیگری وجود دارد که گریستن بر میت را موافق فطرت دانسته و از آن به «رحمت» تعبیر نموده‌اند؛ چنان‌که سیره و روش آن حضرت نیز مؤید روایات اخیر است. این تعارض بدوی از دیرباز مورد توجه دانشمندان شیعی و اهل سنت بوده است. از همین رو در جوامع حدیثی اهل سنت، بابت بدین منظور گشوده و از آن بحث شده است (برای نمونه، نک: مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۳۵؛ ابوداود، ۱۴۲۰ق، ۳: ۱۳۶۵). کوشش ابن قتیبه دینوری (د ۲۷۶ق) برای پاسخ به معتزلیانی که این حدیث را نادرست می‌شمردند، شاید نخستین تلاش نظام‌مند برای حل این مشکل باشد (ابن قتیبه، بی‌تا، ۲۲۷-۲۳۶). اما با پای‌گیری سلفیه و وهابیت، این بحث دامنه بیشتری به خود گرفت؛ از آن رو که این طیف فکری، مخالفت شدیدی با بسیاری از مراسم‌های سوگواری و خاک‌سپاری از خود نشان داد (نک: ابن تیمیه، بی‌تا، ۲۴: ۳۷۰، عبدالوهاب، بی‌تا، ۴۶).

روی‌آورد مذاهب به ویژه اهل سنت به این مسأله شایان دقت و درخور توجه است؛ در حالی که ترمذی از «باب ما جاء فی کراهیة البکاء علی المیت» بحث کرده (ترمذی، ۱۴۱۹ق، ۳: ۲۱۲) و یا نسایی از تعبیر «الرخصة فی البکاء علی المیت» استفاده می‌کند (نسائی، بی‌تا، ۱: ۶۱۰). اما در برخی جوامع روایی شیعه این موضوع با عنوان «باب استحباب البکاء لموت المؤمن» آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۲۸۳؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ۲: ۴۶۸). برخی شیعیان نیز کوشیده‌اند گریه بر میت را سنت نبوی معرفی کرده، سند و متن روایات نهی را مخدوش بشمارند. برای نمونه، محمدجواد طبسی در کتاب «البکاء علی المیت علی ضوء السنة و السیره» و سیدمرتضی عسکری در کتاب «من سنن النبی (ص) البکاء علی المیت» درصدد اثبات مشروعیت گریه بر مردگان برآمدند. سیدمرتضی عسکری در اثری دیگر ضمن پذیرش روایات جواز بکاء، منشأ اختلاف را در اجتهاد و اندیشه خلیفه دوم دنبال می‌کند؛ جایی که عمر بن خطاب به شدت مخالف هرگونه گریه و زاری بود (عسکری، ۱۴۱۲ق، ۱: ۸۱).

فقه‌های امامیه نیز بر جواز گریه بر میت فتوا داده و در این زمینه اختلافی دیده نشده است (طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۸۹، ابن ادریس حلی، بی‌تا، ۱: ۱۷۳، حلی، ۱۴۲۲ق، ۷: ۴۲۰). بنابراین مروری بر رویکرد شیعیان، نشان می‌دهد اهتمام این مذهب در

تقابل حداکثری با فرقه وهابیت است که هر نوع عزاداری را حرام می‌داند. مطالعه حاضر با روشی توصیفی - تحلیلی ضمن اشاره به انواع چاره‌اندیشی‌های دوره‌های مختلف برای حل تعارض پیش‌گفته، می‌کوشد با بهره‌گیری از داده‌های تاریخی و گزارش‌های برجای مانده از احوال و فرهنگ عرب، خوانشی تاریخی و بافت‌مدار ارائه کند؛ نخست مروری بر روایات خواهیم داشت و آن‌گاه رویکردها را بررسی خواهیم نمود و سر آخر، تحلیلی تاریخی - انسان‌شناختی به‌دست داده می‌شود. درباره پیشینه پژوهش باید گفت افزون بر منابعی که در بند فوق بدان‌ها اشاره رفت، تاکنون پژوهش مستقلی که نقطه عزیمت تاریخی - انسان‌شناختی در پیش گرفته باشد، سامان نیافته است.

## ۲. واژه‌شناسی

مروری بر روایات نشان می‌دهد بیش از همه از واژه «بکاء» استفاده شده اما از مترادف‌های دیگر همچون «نیح» و «نیاحة<sup>۱</sup>» نیز بهره گرفته شده است. بکاء، نقطه مقابله «ضحک» به معنای هر نوع گریه و مویه است اما ریشه «نوح» مختص به شیون و زاری بر مرده با صدای بلند است؛ این معنا در بسیاری از زبان‌های سامی دیده می‌شود (مشکور، ۱۹۷۸م، ۲: ۹۴۰)؛ اما گویا این واژه در زبان عربی، به گردهم‌آیی زنانه برای گریه تقلیل یافته است: «أصل النَّوْحِ: اجتماع النساء في المَنَاحَةِ، وهو من النَّوْحِ أَي التَّقَابِلِ» (راغب، ۱۴۱۲ق، ۱: ۸۲۷)؛ «سمیت النساء النواح نواح، لأن بعضهن يقابل بعضاً إذا نُحِن» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲: ۶۲۷). گرچه دانش ریشه‌شناسی این وجه جامع معنایی را تأیید نمی‌کند اما آنچه برای ما اهمیت دارد، اشاره به نقش محوری زنان در نوحه است که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

## ۳. مروری بر روایات بکاء بر میت

احادیث بکاء بر میت را می‌توان به دو دسته روایات نهی و جواز تقسیم نمود که در ادامه بدان‌ها اشاره می‌شود.

۱. یونیل خاورشناس معاصر در کتاب Muslim Traditions پس از آزمودن سلسله اسناد روایات نیاحة و نوحه، بدین نتیجه دست یافته که این دو واژه در زبان محدثان مکه و مدینه، کاربرد نداشتند و این محدثان سکنی‌گزیده در عراق و ایران بودند که از آن بهره می‌گرفتند. او منع گریه و زاری را به همان بدو اسلام ارتباط داده و تنها منشأ برخی واژگان همچون نوحه و نیاحة را به عراق مربوط دانسته است (joynboll, 1983, 96-108).

### ۱-۳. روایات ناهی و بازدارنده

روایاتی که مستقیم یا غیر مستقیم افراد را از گریه بر میت باز می‌دارد، در چهار گروه طبقه‌بندی می‌شود:

#### ۱-۱-۳. منع غیرمستقیم با اشاره به عذاب متوفی در اثر گریه بازماندگان

الف- هر نوع گریه به عذاب متوفی می‌انجامد: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَعَذَّبُ بِكُأَةِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ۲: ۸۰).

ب- در روایاتی دیگر، مضمون مطلق و بدون قید فوق به موجب جزئیة فروکاسته شده، عذاب به برخی گریه‌های بازماندگان ارتباط می‌یابد: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَعَذَّبُ بِبَعْضِ كُأَةِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۱). روایت دیگری با جزئیات بیشتر، عذاب را مربوط به زمانی دانسته که فرد، نوحه خود را همراه با الفاظی همچون «وای یاور من، وای پاره تنم» همراه کند. در این زمان، مرده احضار شده، به او گفته می‌شود: «آیا تو یاور او هستی؟ آیا تو پاره تن او هستی؟» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۳۲: ۴۸۸).

ج- در دسته سوم از روایات که البته بسامد کمتری دارد، به گریه زندگان اشاره رفته و به قیدی همچون خویشان و آشنایان محدود نشده است: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَعَذَّبُ بِكُأَةِ الْحَيِّ» (همان: ۶۳۹).

د- در بسیاری از روایات با واژگان «نیح» و «نیاحة»، به قبر به عنوان شکنجه‌گاه اشاره رفته است: «الْمَيِّتُ يَعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ / الْمَيِّتُ يَعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنِّيَاحَةِ عَلَيْهِ» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۱: ۴۲۸). شایان ذکر است در نقلی از روایت اخیر، پیش از آن حدیث نبوی: «إِنَّ كَذِبًا عَلَى لَيْسَ كَكْذِبٍ عَلَى أَحَدٍ فَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» آمده است. به نظر می‌رسد راوی، نسبت به انتقادهای منع از گریه آگاه بوده و می‌خواسته آن را با روایت مشهور «مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا...» همراه کند تا این پیام را به مخاطبان منتقل کند که دروغی بر پیامبر (ص) نبسته و آنچه می‌گوید به اندازه کافی اعتبار دارد (همان، ۳۰: ۱۴۲).

ه- در روایتی دیگر، قید «یوم القيامة» در پایان افزوده می‌شود: «مَنْ يَنْحُ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يَعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۴). کسانی که عذاب را واقعاً از جنس عقوبت اخروی می‌دانند، دیدگاه خود را به این روایت مستند می‌کنند؛ حال آن‌که گروهی دیگر، عذاب را از نوع تألم و رنجش در قبر دانسته‌اند (نک: ابن جوزی، ۱۳۷۶ش، ۱: ۱۷۸).

### ۳-۱-۲. بازداشتن از طریق ارتباط دادن به رفتاری جاهلی

الف- در روایتی از پیامبر (ص): «النِّیَاحَةُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۳۷۶). در روایتی دیگر، برپایی مجلس نوحه به منزله ترک صبر قلمداد و نادرست شمرده شده است (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۳: ۲۲۳).

ب- در گزارشی دیگر، نوحه بر میت در کنار باورهای دیگری همچون طلب باران از ستارگان و طعن در نسب قرار گرفته است؛ با این پیش‌بینی که هیچ‌یک از این‌ها تا برپایی قیامت از میان مردمان رخت برنخواهد بست: «ثَلَاثٌ مِنْ أَعْمَالِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَزَالُ النَّاسُ فِيهَا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ الْإِسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ وَالنِّیَاحَةُ عَلَى الْمُؤْتَى» (قاضی نعمان، ۱۳۸۵ق، ۱: ۲۲۶). در مسند احمد نیز یکی از سه رفتار جاهلی که برآورد شده مسلمانان از آن خلاصی نخواهند یافت، همین نیاچه دانسته شده است (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۱۲: ۵۱۹).

ج- یکی از شرایط بیعت پیامبر (ص) با زنان در فتح مکه، کنار گذاشتن سنت جاهلی در عزاداری بوده است (نسائی، بی تا، ۲۱۲). همراه شدن این شرط در کنار شروط مندرج در آیه ۱۲ سوره ممتحنه همچون شرک نورزیدن، پرهیز از سرقت و کشتن اولاد، اهمیت این موضوع را بیش از پیش هویدا می‌سازد.

### ۳-۱-۳. نهی مطلق (بدون ارائه دلیل)

در روایتی، نه تنها نیاچه منع شده، بلکه از گوش سپردن بدان نیز بازداشته می‌شود؛ گویی با عملی دسته‌جمعی مخالفت می‌شود: «نهی عن النِّیَاحَةِ وَالِاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۵؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۵ق، ۱: ۲۲۵).

### ۳-۱-۴. برشمردن عذاب نیاچه بر میت

در دسته چهارم از روایات، زنان نوحه‌گری که پیش از مرگ توبه نمایند را در قیامت مستحق پوشیدن پیراهنی قیراندود و زرهی از چرک دانسته است: «النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتَّبِ قَبْلَ مَوْتِهَا، تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطْرَانٍ، وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۲).

### ۳-۲. روایات اباحه و جواز

در برابر روایات پیش‌گفته، احادیثی است که گریه بر میت را امری جایز می‌شمرد؛ برای نمونه پیامبر (ص)، اشک بر مرده را رحمتی از سوی خداوند دانسته که بر قلب

بندگان هدیه شده است (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۳۶). البته این دسته از روایات، بیشتر از جنس سنت نبوی است و گریه‌های پیامبر (ص) در فراق عزیزانش را حکایت می‌کند. جامعان روایی و مورخان، گزارش‌های مختلفی از گریستن آن حضرت به ثبت آورده‌اند که تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

الف- به نقل از ام ایمن: «پیامبر را دیدم که زیر جنازه عبدالمطلب، می‌گریست» (ابن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۱۸).

ب- نیز چنان بر مزار مادرش اشک ریخت که گریه همراهان را به دنبال داشت (ابن شُبّه، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۱۸).

ج- حضرت علی (ع): «وقتی خبر رحلت پدرم ابوطالب را به پیامبر دادم، گریست» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۱: ۹۹).

د- اما بیشترین گزارش، مربوط به سال سوم هجری و پس از غزوه اُحد است؛ جایی که پیامبر (ص) با دیدن پیکر مُثله شده حمزه، با صدای بلند گریست (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۷۴). در روایتی دیگر نه تنها حضرت، خود گریستند بلکه موجبات گریه دیگران را نیز فراهم آوردند (نک: بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۴: ۲۸۹).

ه- گریه در سوگ فرزندان: پیامبر (ص) در ماتم فرزندش ابراهیم گریست و هنگامی که صحابه از علت جویا شدند، فرمود: «اشک چشم جاری می‌شود و دل غمگین می‌گردد، ولی کلامی که خدای را به سخط و غضب آورد، بر لب نمی‌آورم» (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۳: ۱۰۹؛ صدوق، ۱۳۶۱ق، ۱: ۱۷۷). همچنین آن حضرت بر قبر دخترش رقیه نشست و چشمانش پر از اشک شد (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۲۱: ۸۴). شایان توجه آن‌که تعدادی از بانوان نیز با حضرت می‌گریستند که عمر بن خطاب، شروع به ضرب و شتم زنان کرد! در این حال پیامبر (ص)، عمر را بازداشت و به زنان فرمود: «بگریید ولی از نعره شیطانی پرهیزید؛ اندوه و اشک تا آن‌جا که از دل سرچشمه می‌گیرد و از چشم فرو می‌ریزد، رحمت و از الطاف خداوند است و چون به ضربه زدن با دست و هیاهوی زبانی برسد، از شیطان است» (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۸: ۱۳۸). در همین ماجرا آمده است که حضرت فاطمه (س) نیز بر لبه گور نشست و می‌گریستند؛ آن‌چنان که پدرشان با کنار جامه، اشک‌های دخترشان را خشک می‌نمود (همان).

و- گریه بر یاران: فقدان برخی از یاران نیز اشک پیامبر (ص) را جاری می‌ساخت؛ برای نمونه آن حضرت بر مرگ عثمان بن مظعون گریست (ترمذی، ۱۴۱۹ق، ۳: ۲۰۵). همچنین آن حضرت پس از غزوه حمراء الاسد، به دیدار خانواده سعد بن ربیع - یکی



از شهدای نبرد احد - رفته و در آنجا از حماسه و جانبازی سعد یاد کردند؛ در این حال پیامبر (ص) با خانواده سعد می‌گریستند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۳۲۹).

#### ۴. رویکردها در سنت اسلامی

توضیحات حدیث‌شناسان و شارحان کتب روایی را می‌توان در پنج روی آورد زیر دسته‌بندی کرد:

##### ۴-۱. پذیرش روایات نهی و ممنوع دانستن گریه

نخستین رویکرد، اقبال عام و پذیرش ظاهر روایات است. خلیفه دوم از جمله مخالفان هرگونه عزاداری بود که با تمسک به روایات نهی‌کننده، گریه‌کنندگان را با عصا زده، با سنگ می‌راند و بر آنان خاک می‌پاشید» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ۲: ۳۸۳). در روایت دیگری آمده است فردی از بستگان رسول خدا (ص) وفات کرد و زنان بر بالین او گرد آمدند و به گریه پرداختند. عمر برخاست و با استناد به روایات عذاب، آن‌ها را نهی کرد و اجتماع‌شان را پراکنده ساخت (نسائی، بی‌تا، ۲۱۲). بر همین باور، خلیفه دوم از مجلس سوگواری عائشه برای فوت پدرش نیز جلوگیری نمود؛ عائشه بدان وقعی ننهاد اما عمر کوتاه نیامد و هشام بن ولید را مأمور کرد با ضرب تازیانه، عزاداران را متفرق سازد! نکته قابل توجه، آن چیزی بود که در باور عمر بن خطاب نشسته بود؛ او به زنان گفت: «آیا می‌خواهید با گریه خود، ابوبکر را عذاب کنید؟! همانا مرده با گریه نزدیکان خویش عذاب می‌شود» (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۵۶).

این باور تا پای جان با عمر بن خطاب بود؛ او پس از ضربت خوردن، آن هنگام که صُهیب بر او می‌گریست، گفت: «صُهیب، بر من می‌گریی؟ در حالی که رسول خدا (ص) فرمود: میت به خاطر گریه بستگانش عذاب می‌شود؟» (نسائی، بی‌تا، ۲۱۲). ابن عمر از صغار صحابه نیز به رأی پدر بود؛ زمانی که دختر عثمان درگذشت، عبدالله بن عمر از گریه مردم شکوه کرد و به فرزند عثمان گفت: «من از پیامبر (ص) شنیدم که فرمود: مرده به خاطر گریه خویشانش عذاب می‌شود؛ چرا شما مردم را از گریه باز نمی‌دارید؟» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۱).

سلفیان در طول تاریخ که معمولاً مخالف هرگونه عزاداری بودند، روایت را به تمامه می‌پذیرند. برای نمونه ابن تیمیه با توهین به شیعیان، برگزاری هرگونه مجالس سوگواری و نوحه‌خوانی را به نقد می‌گیرد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ۱: ۲۶). در دوره معاصر نیز وهابیان با استناد به روایات فوق، تمام اجتماعاتی که برای متوفی برگزار می‌شود را حرام اعلام

کرده‌اند (عبدالوهاب، بی تا، ۴۶). آنان گریستن را عامل عذاب متوفی دانسته، توجیحات گروه‌های دیگر که درصدد انکار این روایات و یا محدود کردن آن به گروهی خاص برآمده‌اند را خلاف ظاهر روایت دانسته و در نهایت مردود شمرده‌اند. ابن عثیمین نیز اجتماع کنار مردگان و خواندن قرآن و توزیع خیرات را بدعت شمرده و دلیل نبی را همراه شدن آن با نوحه‌سرایی و گریه دانسته است (ابن عثیمین، ۱۴۱۳ق، ۱۷: ۴۱۸).

#### ۲-۴. تصحیح در قالب ارائه سبب صدور خاص

رویکرد مشهور و شایع در مواجهه با این روایات، نفی تعمیم و تصحیح آن در قالب ارائه سبب صدور خاص است. عائشه در این زمینه، نقش مهمی داشته است؛ وقتی حدیث نزدش بازگو شد، به او بیان یعنی عمر و فرزندش نسبت فراموشی و اشتباه داد؛ از این رو که معتقد بود جمله در هنگام گذر پیامبر (ص) از گور جای یک یهودی و در خطاب به او صادر شده است؛ در این صورت، ترجمه روایت این‌گونه خواهد بود: «شما بر او می‌گریید، در حالی که وی در قبرش عذاب می‌شود» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۲). پس با حکم کلی و جهان‌شمول مواجه نیستیم.

عائشه در موقعیتی دیگر با استناد به آیه «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر: ۱۸) عذاب شدن را منحصر به زمانی می‌داند که متوفی، کافر باشد (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۱). گفتنی است بیهقی از تبیین عائشه استقبال کرده، معتقد بود گریستن بر کافر، موجب عذاب می‌شود و این روایات، ارتباطی به مؤمن ندارد (بیهقی، ۱۴۱۲ق، ۳۰۲). عبید کلبانی نویسنده «حول البکاء علی المیت»، نیز به همین نتیجه دست یافته است (نک: کلبانی، ۱۴۲۸ق، ۷۵-۸۰).

ابن عباس نیز با استناد به سخن عائشه، گوینده و قائل روایات تحریم بکاء را عمر بن خطاب می‌دانست و صدورش از پیامبر (ص) را منتفی می‌شمرد (بخاری، ۱۴۱۰ق، ۲: ۳۷۳)؛ وی با استناد به آیه «وَ اللَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَ أَبْكِي» (النجم: ۴۳) صورت صحیح را «إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» دانست (همان).

#### ۳-۴. تصحیح در قالب التفات به قلب و جابجایی

افزون بر راه‌حل فوق که بسامد بیشتری دارد، تصحیح دیگری از عائشه در جوامع روایی بازتاب یافته که اگر آن را صحیح بیانگاریم باید گفت روایات عذاب میت نوعی اشتباه در شنیدار (سماع روایت) بوده است. توضیح آن‌که وقتی «إِنَّ الْمَيِّتَ يَعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ

أَهْلِيَه» نزد عائشه بازگفته شد، شدیداً اعتراض نمود و با انتساب فراموشی به راوی یعنی ابن عمر، این گونه روایت را تصحیح کرد: «إِنَّه لَعَذْبٌ بَخَطِيَّتِه وَذَنْبِه وَإِنَّ أَهْلَه لَيَكُونُ عَلَيْهِ الْآنَ؛ میت در قبر به خاطر گناهش عذاب می شود، در حالی که نزدیکانش در آن هنگام گریه می کنند» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ۶: ۲۴۷؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۴۳). به عبارتی او معتقد بود در این جا قلب و جابجایی صورت گرفته و عبارت در هم متداخل شده است. توجه به ادامه سخن عائشه، بسیار حائز اهمیت است؛ او به این نکته اشاره کرد که حدیث فوق به مانند سخن گفتن پیامبر (ص) با کشتگان مشرک بر بلندای چاه های بدر است (همان). وجه اشتراک در هر دو، آن است که آدمی با مرگ، نیست و نابود نمی شود و از آنچه اتفاق می افتد آگاه است. البته این قتیبه، تلاش عائشه را بر سبیل ظن و گمان دانسته و معتقد است روایت پیامبر (ص) نیاز به تأویل ندارد (نک: ابن قتیبه، بی تا، ۲۳۵).

#### ۴-۴. حمل روایت به شرایط خاص (تقیید)

برخی کوشیده اند برای عذاب متوفی، قیدی مضممر و پنهان در نظر گیرند؛ اکثر علمای شافعی، روایت را بر کسی حمل کرده اند که بر گریستن و نوحه خوانی بعد از مرگ خود، وصیت کرده باشد (بیهقی، ۱۴۱۲ق، ۳۰۲؛ نووی، ۱۴۲۶ق، ۲: ۶۳). دسته ای دیگر به همین مقدار بسنده نکرده، سفارش به ترک شیون و زاری را لازم دانسته اند؛ چرا که سکوت در این زمینه، ممکن است علامت رضایت بر سوگواری قلمداد شود (جرداتی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۳۰۷؛ کاندهلوی، ۱۴۲۰ق، ۴: ۲۸۸). در هر دو، متن حدیث به شرطی خاص، تقیید خورده است.

برخی دیگر با رویکردی کلامی، روایات ناهی را مربوط به زمانی می دانند که شخص نوحه گر از حد معمول صبر، تجاوز کرده، به خشم بر تقدیر الهی روی آورد. برای نمونه، دهلوی گریه بر مرده و ناراحتی بر فقدانش را یک امر طبیعی قلمداد کرده و آن را نشانه رقت درونی شخص و مقتضای سلامت مزاج دانسته است. او با استناد به روایت «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»، نهی از گریه را به همراهی آن با کارهایی همچون گریبان چاک کردن، خراش دادن گونه دانسته که نوعی بازگشت به اخلاق جاهلی بوده است (دهلوی، ۱۴۲۶ق، ۲: ۵۸). این تحلیل، مورد قبول برخی علمای شیعه و اهل سنت قرار گرفته است (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۲ش، ۴: ۳۶۷؛ حلی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۴۲؛ نجفی، ۱۳۶۲ش، ۴: ۳۶۵؛ زحیلی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۵۴۴).

#### ۴-۵. توسل به تأویل: عذاب در معنای تألم روحی

سیوطی در «شرح الصدور بشرح حال الموتی و القبور»، ابن جریر طبری و ابن تیمیه را معتقد به صحت روایات نبوی از گریه بر میت دانسته، با این تفاوت که عذاب را به تألم روحی درگذشته تفسیر کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۷ق، ۲۹۱). مستند، حدیثی از بنت مخرمه است که از وفات فرزندش می‌گریست. پیامبر (ص) فرمودند: «آیا بر شما گران می‌آید که با همراهان خود در دنیا به نیکی رفتار کنید، اما هنگامی که درگذشت، استرجاع به زبان آورید؟ قسم به کسی که جان محمد به دست اوست، اگر شما گریه کنید، متوفی ناراحت می‌شود. پس ای بندگان خدا، مردگان خود را عذاب ندهید» (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۵: ۸). در نقلی دیگر از به‌گریه افتادن متوفی در اثر ناراحتی بازماندگان سخن به میان آمده است: «فَيَسْتَعْبِرُ إِلَيْهِ صُويِحِبِهِ» (مزی، ۱۴۰۶ق، ۳۵: ۲۷۹). ابن حجر عسقلانی این حدیث را حسن‌الاسناد دانسته است (ابن حجر، بی‌تا، ۳: ۱۲۳). برخی مؤید این قول را روایتی دانسته‌اند که اعمال خویشان، بر درگذشته عرضه می‌شود؛ لذا این گریه، موجب ناراحتی آنان می‌شود (شوکانی، ۱۹۷۳م، ۴: ۱۵۸؛ البته نویسنده در ادامه هرگونه تقیید و تأویلی را بر نمی‌تابد و به معنای ظاهری اش حمل می‌کند، نک: همان، ۴: ۱۵۹-۱۶۱). در پایان این بخش باید به تلاش تعدادی از فقها اشاره کرد که سعی کرده‌اند اهداف گریه را در حکم آن دخیل بدانند؛ یعنی اگر گریه به معنای نارضایتی از قضای الهی باشد حرام است اما اگر از روی محبت بوده و یا از سختی‌هایی که بعد از مرگ بدان دچار می‌شود، مباح است (شافعی صغیر، ۱۴۱۳ق، ۳: ۱۶).

#### ۵. رویکرد تاریخی - تمدنی به روایات

چنان‌که گذشت اختلاف‌ها درباره رواداری یا بازداشتن از گریه بر میت، بسیار فراوان است؛ این حد از اختلاف حتی در بین کسانی که در صدر اول می‌زیستند و با پیامبر (ص) حشر و نشر داشتند، عجیب می‌نماید. در ادامه نیز نشان داده شد عالمان سده‌های بعد نیز هر یک با دستاویزهای مختلف، کوشیدند راه‌حلی برای برون‌رفت بجویند؛ چاره‌جویی‌هایی که هیچ‌یک نتوانست قبول عام یافته و دیگری را قانع نماید. از تحلیل‌ها بیشتر بر می‌آید که آن‌ها دل‌مشغول بازتولید الگویی فرازمانی و فرامکانی از گزاره‌ها بودند و اهداف اخلاقی از آن دنبال می‌کردند؛ در نتیجه از منظر خاستگاه و غایت، غیر تاریخی‌اند در حالی که به نظر می‌رسد آنچه در این جا به حل این روایت کمک کرده و به برون‌رفت بیانجامد، در نظر گرفتن عنصر زمان و

شرایط فرهنگی صدور روایات است. در ادامه به فرضیاتی با این رویکرد اشاره می‌شود.

### ۵-۱. تقابل با تفاخر در سوگواری و خاک‌سپاری

به نظر می‌رسد بتوان نهی از گریه بر میت را موضعی تقابلی در ارتباط با فرهنگ ساکنان حجاز پیش از اسلام در نظر گرفت و سرنخ‌ها را در آن جا جست. از این رو برای درک بهتر شرایط صدور این روایات، بازکاوی و فهم شاخصه‌ها و مؤلفه‌های عصر جاهلی ضرورت می‌یابد. توضیح آن‌که نیک می‌دانیم فخرفروشی یکی از عادات رفتاری عرب جاهلی بوده است؛ این مباحثات به کثرت جمعیت، حتی به شمارش مردگان نیز راه یافته بود: «أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» (التکائر: ۲؛ برای شأن نزول، نک: واحدی، ۱۳۸۳ش، ۴۹۰). آیین ذکری در ایام حج نیز برای یادکرد اموات و تفاخر بدان‌ها برقرار بود (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۲۱۴).

فراوانی واژگان عزاداری و خاک‌سپاری نزد عرب، خود گویای تفاخر و زیاده‌روی آنان است؛ برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: الف- «نَعَى»: اعلام فوت با صدای بلند (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۳۳۴)، ب- «لَوْلَه»: پیوسته وای کشیدن (نک: ابن اثیر، بی‌تا، ۵: ۲۲۶)، ج- «معاقره»: قربانی کردن شتر و پاشیدن خون بر قبر برای تفاخر و جلب رضایت ارواح و اصنام (نک: جوادعلی، ۱۴۲۲ق، ۹، ۷۴)، د- «حبس البلیا»: چال کردن شتر در گودالی کنار قبر به قصد سوار شدن متوفی در قیامت (نک: نویری، ۱۴۲۴ق، ۳: ۱۱۶).

از دیگر دستمایه‌های جاهلی برای رقابت‌جویی از رهگذر مردگان، کمیت و کیفیت عزاداری بوده است. برای نمونه با مرگ صاحبان جاه و مال، از زنان نوحه‌گر دعوت می‌شد تا با شایون‌های مخصوص و سروده‌هایی پر از دروغ و فریب، نوحه‌سرایی کنند و یک عزای ساختگی و قلابی برپا سازند (جوادعلی، ۱۴۲۲ق، ۹: ۱۵۲). حتی عرب جاهلی پیش از فوت، بازماندگان را به نوحه و مرثیه سفارش می‌کرد تا در کنار گریه، از او به نیکی یاد شود و محاسنش واگویه شود؛ امری که آن را نشانه تعظیم و احترام می‌شمردند (همان، ۱۸: ۱۵۴). بر پایه روایتی، عبدالمطلب پیش از وفات به دختران خود سفارش نمود «پیش از مرگ بر من بگریید تا شنوای آنچه پس از مردنم خواهید گفت، باشم»؛ هر یک از دختران نیز اجابت کرده، مرثیه پدر گفته و گریستند (ابن هشام، بی‌تا، ۱: ۱۶۹). این باور در شعر جاهلی نیز بازتابیده است؛ برای نمونه، در معلقه طرفه بن عبد: «فِإِنْ مِتُّ

فَانَعِينِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ / وَشَقَى عَلَي الْجَيْبِ يَا أُمَّ مَعْبِدًا<sup>۱</sup> (نک: شیبانی، ۱۴۲۲ق، ۳۸). شایان ذکر آن که عزاداری در دو شکل کوتاه مدت و بلندمدت بوده است: در نوع اول، نوحه گری سه روز توسط مردان و هفت روز توسط زنان انجام می شد و در نوع دوم، یک سال به طول می انجامید؛ حتی سوگواران با نصب چادر بر قبر، اقامت کرده و از زائران پذیرایی می کردند (Goldziher, 1889, 257). از دیگر فولکلورهای عرب، برافروختن آتش بود تا زنان نوحه گر، شبانه روزی به کار خود مشغول باشند! از وصیت ابوموسی اشعری به فرزندش مبنی بر این که «در کنار قبرم: دایی برنیاورید و آتشی برنیاورید» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۴: ۸۶) هویداست این خرده فرهنگ ها همچنان در دوره اسلامی زنده بوده که لازم دانسته می شود نسبت به ترکش تذکر داده شود. نظیر چنین وصیتی از ابوسعید خُدَری، ابوهریره و عمران بن حُصین نیز به ثبت آمده است (ابن عبدالبر، ۲۰۰۰م، ۳: ۲۴)<sup>۲</sup>.

قربانی کردن در همان گورستان برای پذیرایی از شرکت کنندگان نیز بخشی دیگر از فرهنگ پیشا اسلامی بوده است؛ با این پندار که زمان بیشتری در کنار مرده باشند و در نتیجه، مرده به قبر خود انس بیشتری گیرد (ر.ک. جوادعلی، ۱۴۲۲ق، ۹: ۱۵۶). رسوب این باور را حتی در دوره اسلامی نیز می توان مشاهده نمود؛ برای نمونه عمرو عاص با آن که وصیت کرده بود آتش و زنان نوحه سرا بر مزارش حاضر نکنند، اما نتوانست از این چشم پوشد که بازماندگان، گوسفندی را ذبح کرده و گوشتش را میان شرکت کنندگان تقسیم نمایند؛ دلیلی که عمرو عنوان کرد، چنین است: «تا من در این مدت، با قبر انس گیرم» (مسلم، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۱۲).

در گذر از شواهد فوق، در برخی تحلیل ها از منع گریه نیز به تقابل با تفاخر اشاره رفته است؛ از جمله حکیم ترمذی معتقد بود چنانچه فردی از روی ریا گریه کند یا آن که مردمان را برای خودنمایی گردآورد و فخرفروشی نماید و حتی طعامی که می دهد چنین اهدافی داشته باشد، به دلیل شباهت آن به جاهلیت ممنوع است (ترمذی، ۱۴۰۶ق، ۸۸). در نتیجه، این احتمال دور از ذهن نیست که شیون و زاری در کنار اعمال ناپسند دیگر، ساختاری از سوگواری به نمایش می گذاشته که لازم بوده است از تک تک عناصرش،

۱. هرگاه از دنیا رفته، بر من مطابق شأن و جایگاهم شیون و زاری کنید؛ همچنین ای ام معبد گریبان چاک کن.  
 ۲. ابن عبدالبر آتش افروختن را سرایتی از فرهنگ یهود و نصاری می داند (همان). دانسته نیست از چه رو برخی علمای متأخر، این نهی را به احتمال فال بد زدن تفسیر کرده اند (نووی، بی تا، ۵: ۲۸۱؛ انصاری، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۶۵).

نهی شود تا به کلی از بین رود. پس از مدتی آن زمان که با تقابلیها، آن مجموعه از هم فروپاشید و اجزاء در بافت قبلی معنایی نداشت، خواه ناخواه جلوگیری از گریه، دیگر وجهی نداشته است و به همین دلیل بود که تحریم و بازداشت، جای خود را به جواز داد.

## ۵-۲. تقابل با تناسخ و باور به ارواح سرگردان

تحلیل دیگری که می‌تواند در اثر توجه به تاریخ عرب راه‌گشای فهم باشد، مسأله تناسخ است. توضیح آن‌که اکثر عرب‌های جاهلی، اعتقاد به رستاخیز را خرافه می‌پنداشتند و از گفتار پیامبر (ص) درباره قیامت، شگفت‌زده می‌شدند (برای نمونه، نک: الانعام: ۲۹؛ الجاثیه: ۲۴). شواهد تاریخی نیز بر همین امر حکایت دارد (ر.ک: عمر فروخ، ۱۹۸۴م، ۱۲۷؛ جوادی‌علی، ۱۴۲۲م، ۱۱: ۱۲۷). با این وجود برخی از ساکنان حجاز معتقد بودند پس از مرگ، روح باقی مانده و تنها از جسمی به جسم دیگر منتقل می‌شود؛ خاصه آن‌که روح پس از دفن جسد، به پرنده‌ای شبیه جغد به نام «هامه» تبدیل شده و پیوسته در اطراف قبر با حالت وحشت‌انگیزی چرخیده، ناله می‌کند. اگر فردی به قتل می‌رسید، باور این بود که ناله به اوج می‌رسد و هامه او پیوسته با ندای «اسقونی اسقونی» درخواست انتقام می‌کند (شهرستانی، ۱۳۶۴ق، ۲: ۲۴۶، آلوسی، ۱۹۹۲م، ۲: ۳۱۱).

آنچه در بحث ما مهم است این‌که روح منتقل شده به هامه نسبت به آنچه بعد از مرگش اتفاق می‌افتد، مطلع است (مسعودی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۱۳۲). برای نمونه صلت بن امیه در شعری، فرزندان را این‌گونه پند می‌دهد: «هامی تخبرنی بما تستشعروا/ فتجنّبوا الشنعاء والمکروه» (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۱۳۳). حال با توجه به شواهد بخش پیشین مبنی بر وصیت افراد به گریه، گویی بازماندگان بسیار می‌گریستند تا روح سرگردان از آن‌ها راضی باشد و احیاناً بدان‌ها آسیبی نرساند. این باور یعنی گریه بسیار بر مردگان برای در امان ماندن از آزار ارواح، باوری متداول در میان جوامع بدوی بوده است (نک: رضی، ۱۳۸۵ش، ۱: ۱۸۴). پس در فضایی که تناسخ، باوری زنده در میان مردمان بود و گریه می‌توانست چنین کارکردی داشته باشد، از آن ممانعت به عمل می‌آمد اما پس از تحکیم مبانی آخرت‌شناختی در ذهن مسلمین و فراموشی تناسخ، دیگر وجهی برای تقابل با بکاء بر میت نبود. آنچه بیش از همه این تقابل را از جنس مخالفتی روان‌شناختی خارج کرده و به گزاره‌ای عقیدتی و فکری نزدیک می‌کند آن‌که از شنیدن نوحه‌سرایی هم ممانعت می‌شد: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ» (ابوداود، ۱۴۲۰ق،

۱. هامه من، مرا از امورتان خبر می‌دهد، بنابراین از زشتی و بدی بهره‌یزد.

۳: ۱۳۶۶). با همه این مخالفت‌ها، باور به هامه با تغییراتی حتی در عصر حاضر نیز باورمندانی دارد؛ در میان اهالی حبشه این باور به نام «جان» همچنان باقی است که احتمال می‌رود از شبه جزیره به حبشه و اطراف آن رسوخ یافته باشد (عبدالمجید عابدین، بی‌تا، ۲۴۱-۲۴۲). پس اگر این تفکر همچنان در دوره معاصر رواج دارد، در صدر اسلام که بازگشت به جاهلیت همواره یکی از دغدغه‌های شریعت بوده است (نک: آل‌عمران: ۱۴۴)، ضرورت تقابل با تمام مؤلفه‌ها از جمله گریه را ایجاب می‌کرده است.

رویکرد تقابلی را می‌توان در دیگر کردارهای جاهلی مرتبط با عزاداری نیز نشان داد؛ از جمله «نعی» که نوعی اعلام عمومی برای شرکت در تشییع جنازه بوده است، تنها به دلیل مشابهت با رفتارهای پیشا اسلامی مخالفت می‌شود (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ۲: ۴۲۵) و تعدادی از صحابه از جمله ابن مسعود و شاگردانش بر این باور بودند که مستحب است کسی از تشییع جنازه خبردار نشود (همان) اما پسینیان به دلیل فراموشی رفتارهای جاهلی، آن را خالی از اشکال می‌دانستند (آلبانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۲).

نمونه دیگر، ممانعت از زیارت قبور در صدر اسلام و جواز آن در سنوات بعد است: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَرُؤُوهَا فَإِنَّهَا تُزْهَدُ فِي الدُّنْيَا، وَ تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ» (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۳: ۹۵). زیارت قبور همواره فواید اخلاقی و دینی دارد اما مصلحت بالاتری به نام دفع خطر بازگشت به رسوم جاهلی، موجب شده بود از آن منع شود اما همین‌که این خطر رخت بریست، منع جای خود را به رخصت بلکه استحباب داد.<sup>۲</sup> دقیقاً در تحلیل‌ها به این نکته اشاره رفته است که نهی از زیارت قبور به دلیل نزدیکی به جاهلیت و در جهت میراندن آن‌ها بوده است و هنگامی‌که پایه‌های اسلام در جامعه استقرار یافت، زیارت قبور مجاز شمرده شد (ترمذی، بی‌تا، ۱: ۱۲۴؛ شربینی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۵۴۲).

### ۳-۵. ارتباط عزاداری با شرایط سیاسی بافت صدور حدیث

نهی از سوگواری می‌تواند افزون بر موارد پیش گفته، سویه سیاسی-اجتماعی نیز داشته باشد. بر اساس گزارش‌های تاریخی، یکی از مواضع ممانعت از گریه با جنگ احد (شوال سال ۳ق/ ۶۲۵م) در ارتباط است (ابن هشام، بی‌تا، ۲: ۹۹). بر پایه گزارش بلاذری، پس از بازگشت پیامبر (ص) از نبرد و شنیدن صدای نوحه انصار بر شهدای

۱. امیرالمؤمنین (ع) نومسلمانی مردمان را به تشکی تشبیه می‌کنند که کوچکترین فسادی، آن را تباه می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۰۸).

۲. برای قول به استحباب نزد اهل سنت، نک: شوکانی، ۱۴۰۸ق، ۶۳؛ نوی، ۱۴۱۴ق، ۱۶۸.



خود، فرمودند: «عمویم حمزه، گریه‌کنی ندارد»؛ سعد بن معاذ نیز زنان تیره‌ای از اوس را جلوی سرای پیامبر (ص) گردآورد تا بر حمزه بگریند. در این حال پیامبر (ص) از غم‌گساری آنان به نیکی یاد کرده، دعایشان نمود (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۴: ۲۸۹). بر پایه نقل عائشه، این غم‌گساری تا پاسی از شب ادامه می‌یابد و فردای آن روز است که از گریه بر میت نهی می‌شود: «وَلَا يَبْكِينَ عَلَيَّ هَالِكٌ بَعْدَ الْيَوْمِ» (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ۱: ۵۰۷)؛ ممانعتی که بسیار شدید بوده است: «فَنَهَى عَنِ الْبُكَاءِ كَأَشَدَّ مَا نَهَى عَنِ شَيْءٍ» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۳). ادامه بحث نیاز به درک موقعیت آن برهه از زمان دارد:

الف- پیش از نبرد احد، عبدالله بن اُبیّ که معتقد به دفاع از شهر بود و خارج شدن را نادرست می‌پنداشت، با ۳۰۰ تن از سپاه کناره گرفت؛ بدان دلیل که پیامبر (ص) نظر او را رها کرده و به رأی جوانان گرائیده است. این تفرقه، قطعاً شرایط روانی بدی بر جای گذاشت.

ب- جنگ احد به‌رغم پیروزی نخستین، با شکست مسلمانان به پایان رسید. در این غزوه، حدود ۷۰ تن از مسلمانان کشته و به همین تعداد، زخمی شدند. حتی جان پیامبر (ص) در معرض خطر جدی قرار گرفت و آسیب‌های بدنی بسیاری بر حضرت وارد شد. اما این شهادت حمزه سیدالشهداء بود که بر مسلمانان بسیار گران آمد. شکست باعث شده بود تعدادی از مسلمانان تا مرز کفر و تردید کامل در عقاید خود پیش روند.

ج- در این شرایط یهودیان مدینه لب به طعنه گشوند؛ از اتهام قدرت‌طلبی تا این شبهه که هیچ پیامبری، این چنین مجروح نشده و آسیب ندیده است. منافقین نیز به تخریب روی آورده و دیگران را به خالی کردن پشت اسلام تشویق می‌کردند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۳۱۷).

د- در این شرایط بغرنج، به پیامبر (ص) خبر رسید که ابوسفیان قصد بازگشت به مکه ندارد و در تدارک حمله دیگری است! (همان: ۳۲۷)؛ اینقدر این احتمال جدی بود که پیامبر (ص) برای نشان دادن اقتدار نظامی خود، با گروهی از مجاهدان از شهر خارج شدند که به غزوه حمراء الأسد مشهور است (ابن هشام، بی‌تا، ۲: ۱۲۱).

شواهد فوق نشان می‌دهد بحران عظیمی شکل گرفته بود و هر لحظه ممکن بود جامعه نوپای اسلامی از هم فروپاشد؛ ابن هشام آن شرایط را «بلاء، مصیبت و تمحیص» خوانده است (همان: ۱۰۵). نازل شدن ۶۰ آیه از سوره آل عمران در این باره (نک:

۱. جالب توجه آن‌که واقدی (د ۲۰۷ق) گزارش می‌دهد رسم بکاء بر حمزه پیش از سوگواری بر دیگر مردگان، همچنان تا عصر او پابرجا بوده است (واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۳۱۷).

همان: ۱۰۶)، در راستای تشریح شرایط و تقویت روحیه مسلمین بوده است؛ شاید واقعه دیگری نداشته باشیم که این همه آیه برایش نازل شده باشد. بنابراین با هر آنچه این بحران را تشدید می‌کرد، مقابله شد تا روحیه آسیب‌دیده مسلمانان، التیام یابد. حال به نظر می‌رسد ممانعت از گریه و سوگواری، به آن شرایط حساس مرتبط باشد. آنچه این احتمال را تقویت می‌کند اشاره به شروع طعنه‌های یهودیان و منافقان دقیقاً در پی مراسم سوگواری و شیون و زاری بر شهداست: «وَأَخَذَ الْمُنَافِقُونَ عِنْدَ بُكَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمَكْرِ وَالْتَّفْرِيقِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَتَحْزِينِ الْمُؤْمِنِينَ» (بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۲۱۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ۴: ۴۸). اما در سالیان بعد با فزونی گرفتن قدرت اسلام، دیگر محملی برای ممانعت از گریه و سوگواری نبوده و از همین رو، منع از گریه نسخ می‌شود.

دو گزاره از دوره خلافت امیرالمؤمنین (ع) نیز مؤید ارتباط نهی از گریه با شرایط سیاسی اجتماعی است. نخست آن‌که در بازگشت از نبرد صفین، حضرت علی (ع) به هنگام شنیدن صدای زنانی که بر کشتگان می‌گریستند، چنین فرمودند: «زنانتان بر آنچه از آنان می‌شنوم بر شما مسلطند؟! چرا آنان را از ناله زدن منع نمی‌کنید؟!» (سیدرضی، ۱۴۱۶ق، ۵۳۲). به نظر می‌رسد حضرت، گریه در بحبوحه جنگ را به صلاح ندانسته، این رفتار را مخلّ شرایط نظامی قلمداد کرده‌اند. واژه «تَغْلِبْكُمْ يَا يَغْلِبْكُمْ» در این حدیث، می‌تواند بر این امر ناظر باشد؛ چنان‌که ابن میثم بحرانی، دلیل نهی حضرت را سست شدن روحیه جنگجویان دانسته است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۴۰۳). هاشمی خوبی نیز با استناد به این کلام، اشاره می‌کند که این نوع از گریه علاوه بر آن‌که سرزنش دشمن را به دنبال دارد، از آن‌جا که توأم با جزع و بی‌تابی و ناسپاسی است، با شهادت‌طلبی مناسبت ندارد (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰ق، ۲۱: ۴۱۰).

گزارش دوم مربوط به نامه حضرت علی (ع) به قاضی اهواز، رفاعه بن شداد است که او را به منع گریه بر میت در مناطق تحت نفوذش فراخواند (نک: قاضی نعمان، ۱۳۸۵ق، ۱: ۲۲۷). این تک‌گزاره هیچ توضیح دیگری ندارد و محدثان نیز درباره‌اش سخن نگفته‌اند اما اطلاع از این‌که دو نامه دیگر به رفاعه با درون‌مایه «احتکار» و «خیانت در امانت»، موضوعی اجتماعی داشته (همان، ۲: ۳۶ و ۵۳۱) و خاصه این‌که در آن زمان گروهی در اهواز دست به شورش زده بودند (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۱۲۲)، ما را به هدف سیاسی - اجتماعی این دستور نزدیک می‌کند. به عبارت دیگر از آنجا که سوگواری می‌توانست در روحیه عموم جامعه اثر منفی بگذارد و آنان را در برابر دسیسه‌های معاویه بیش از پیش سست و پریشان‌خاطر کند، ممنوع اعلام شد.

## ۶. نتیجه‌گیری

۱- گریه بر درگذشتگان در میراث روایی، در دو سویه منع و جواز قرار دارد؛ در روایاتی به شدت از آن برحذر داشته شده است و نه تنها از عذاب بازمانده سخن آمده بلکه گریه را موجب عذاب متوفی دانسته و نوحه خوانی از کردارهای جاهلیت برشمرده شده است. اما در کرانه دیگر، شواهدی مبنی بر جواز آن به ثبت آمده که بیش از همه، سنت نبوی در گریه بر نزدیکان و یاران است.

۲- تعامل مسلمانان در طول تاریخ با این تعارض، در دو شکل کلی بوده است؛ برخی به ظاهر روایات نهی تمسک جسته، هیچ‌گونه عزاداری بر مردگان را جایز ندانسته‌اند. اما برخی دیگر با توسل به مبانی علم‌الحديث همچون «ارائه سبب صدور خاص»، «التفات به قلب و جابجایی جملات»، «حمل روایت به شرایط خاص» و «تأویل کلمات»، برداشت کلی از احادیث را زیر سؤال بردند.

۳- با در پیش گرفتن رویکرد تاریخی فعال که به منطق تحول توجه دارد، سعی شد برای فهم بهتر روایات به گفتمان و شرایط زمانی صدور روایات مراجعه شده، گریه بر میت در بافت دینی و سیاسی - اجتماعی صدر اسلام فهم شود.

۴- گریه و سوگواری به عنوان یک دال، می‌تواند مدلول‌های مختلفی داشته باشد. هرگاه گریه، کارکردی عاطفی داشته و افراد ناخودآگاه در اثر فوت نزدیکان خود بگریند، با امری «شخصی» مواجهیم که بی‌اشکال قلمداد شده است. اما آنگاه که سوگواری جنبه «هویتی و قبیله‌ای» به خود گرفته و از آن برای تفاخر و تکاثر استفاده می‌شود، به شدت با آن مبارزه شد؛ به عبارت دیگر گریه در عزاداری ساختگی و نمایشی منع شد. در این دسته از روایات که بیشتر در آن‌ها واژه «نوحه/ نیاحه» آمده، گویی با مناسکی خاص مبارزه می‌شود و نه با تحریک عواطف و احساساتی که در سطح جهانی وجود دارد.

۵- فرضیه بعدی بر این مقدمه بنا نهاده شد که پیامبر (ص) نه تنها با مبانی تفکر جاهلی مخالف بودند بلکه با آداب و مناسکی که می‌توانست باورهای پیشا اسلامی را بنمایاند نیز مبارزه می‌کردند. حال از آنجا که عزاداری از نوع جاهلی با معتقداتی همچون تناسخ همراه بود، گریه نوعی فرار از آزار ارواح سرگردان قلمداد می‌شد. دقیقاً به همین دلیل است که ممانعت از گریه تا آن زمان ادامه می‌یابد که این عمل، بازنمونی از باورهای جاهلی باشد و با منتفی شدن بازگشت به آن باورها، دیگر محلی برای نگرانی و منع نبوده، جواز صادر می‌شود. مؤید این تحلیل آن است که موافقان نهی از بکاء بر میت همچون عمر بن خطاب از کبار صحابه هستند و از دیگر سو، مخالفان همچون

عبدالله بن عباس و عائشه، عموماً در شمار صغار صحابه جای دارند. به نظر می‌رسد کبار صحابه که در ابتدا با نهي پیامبر (ص) مواجه شدند، تصور می‌کردند این نهي به قوت خود پابرجاست و هیچ چیز آن را نسخ نکرده است؛ روایات نیز با قیدی همراه نبوده است لذا به کلیت آن باور داشتند. از همین روست که کبار صحابه اصرار بر اجرای آن حتی با توسل به زور داشتند اما صغار صحابه که احتمالاً در زمان صدور روایات نهي، به دنیا نیامده یا هنوز کودکی بیش نبودند، منعی از پیامبر (ص) به گوش آنها نرسیده و تماماً شنونده روایات جواز بوده‌اند.

۶- منع از بکاء بر میت به پایان غزوه احد بازمی‌گردد؛ هنگامی که مسلمانان شکست سختی متحمل شدند و بویژه از سوی منافقان و یهودیان، تحت فشار روانی قرار داشتند. در این میان، پیامبر (ص) شیون و زاری را منع کردند تا روحیه آسیب‌دیده مسلمانان بهبود یابد اما در سال‌های بعد با قوت گرفتن مسلمانان، دیگر محملی برای ممانعت از گریه نبوده و از همین رو حکم سابق، نسخ می‌شود. دو شاهد از سیره علوی نیز دقیقاً کارکرد سیاسی اجتماعی نهي از سوگواری را نشان می‌دهد.

## منابع

قرآن کریم.

آلبانی، محمد ناصرالدین، أحكام الجنائز، بی‌جا، مکتب اسلامی، ۱۴۰۶ق.  
 آلوسی، محمود شکری، بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۲م.  
 ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی التحریر الفتاوی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، بیروت، مؤسسه دار الوفاء، بی‌تا.

\_\_\_\_\_، مختصر منهاج السنة، نعا، دارالصدیق، ۱۴۲۶ق.

ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی، تذکرة الخواص، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۶ش.

ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابه فی تمییز الصحابه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

\_\_\_\_\_، فتح الباری، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.

ابن شبه نمیری، عمر بن شبه، تاریخ المدینه المنوره، قم، دار الفکر، ۱۴۱۰ق.

ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستذکار، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰م.

\_\_\_\_\_، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۲ق.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، بیروت، دارالکتب، بی‌تا.

ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، بی‌جا، مکتبه القاهره، ۱۳۸۸ق.

ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۸ق.

ابن محمد عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل، عربستان، دارالوطن، ۱۴۱۳ق.

- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- ابن هشام، عبدالملک، السیرة النبویة، بیروت، دار المعرفة، بی تا.
- ابن میثم، میثم بن علی، شرح نهج البلاغة، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن أبی داود، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۰ق.
- احمدبن حنبل، مسند، بیروت، الرسالة، ۱۴۱۶ق.
- اوشیدری، موبد جهانگیر، دانشنامه مزدیسنا، تهران، مرکز، ۱۳۸۹ش.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، حیح البخاری، قاهره، جمهوریة مصر العربیة، ۱۴۱۰ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، به کوشش سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق.
- بویس، مری، گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی، در مجموعه دو گفتار درباره خنیاگری و موسیقی ایران، ترجمه بهزاد باشی، تهران، آگاه، ۱۳۶۸ش.
- بیهقی، احمدبن حسین، معرفة السنن و الآثار، به کوشش حسن کسروی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.
- پورداد، ابراهیم، شرح و توضیحات بر یسنا، تهران، اساطیر، ۱۳۸۷ش.
- ترمذی، محمدبن علی، المنهای، مصر، مكتبة القرآن للطبع، ۱۴۰۶ق.
- \_\_\_\_\_، نادر الأصول فی أحادیث الرسول (ص)، بیروت، دار الجیل، بی تا.
- ترمذی، محمدبن عیسی، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.
- جرداتی، محمد عبدالله، فتح العلام بشرح مرشد الانام فی الفقه علی مذهب السادة الشافعية، قاهره، دارالسلام، ۱۴۱۲ق.
- جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، بی جا، دار الساقی، ۱۴۲۲ق.
- حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلی، جعفر بن حسن، المعترف فی شرح المختصر، به کوشش محمد علی حیدری، قم، مؤسسه سید الشهداء، ۱۴۰۷ق.
- حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۲۲ق.
- دهلوی، ولی الله ابن عبدالرحیم، حجة الله البالغة، بیروت، دار الجیل، ۱۴۲۶ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- رضی، هاشم، ترجمه و شرح و نذیر، تهران، بهجت، ۱۳۸۵ش.
- زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
- \_\_\_\_\_، الفقه الإسلامی و أدلته، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۹ق.
- ژنیو، فیلیپ، ارداویراف نامه، ترجمه: ژاله آموزگار، تهران، بی نا، ۱۳۷۷ش.
- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، به کوشش صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، شرح الصدور بشرح حال الموتی و القبور، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۷ق.
- شافعی صغیر، شمس الدین، نهاية المحتاج الی شرح المنهاج، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ق.
- شربینی، محمدبن خطیب، مغنی المحتاج، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۸ق.
- شوکانی، محمدبن علی، تحفه الذاکرین، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیة، ۱۴۰۸ق.
- \_\_\_\_\_، نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۳م.
- شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، قم، رضی، ۱۳۶۴ق.
- شیبانی، ابی عمرو، شرح المعلقات التسع، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۲۲ق.
- صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسیین حوزه علمیه، ۱۳۶۱ش.
- \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، بيروت، دار احيا التراث العربي، ۱۴۰۴ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك، بيروت، دار التراث، ۱۳۷۸ق.
- طوسی، محمدجواد، البكاء على الميت على ضوء السنة و السيرة، تهران، مشعر، بی تا.
- طوسی، محمدبن حسن، المبسوط في فقه الاماميه، بی جا، المكتبة المرتضوية، بی تا.
- عبدالمجید عابدين، بين الحبشة و العرب، بيروت، دارالفكر العربي، بی تا.
- عسکری، سيد مرتضى، معالم المدرستين، تهران، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۲ق.
- \_\_\_\_\_، من سنن النبي (ص) البكاء على الميت، تهران، مجمع علمي اسلامي، ۱۳۷۷ش.
- عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت، دارالعلم للملایين، چاپ دوم، ۱۹۸۴م.
- قاضی نعمان، نعمان بن محمد مغربي، دعائم الإسلام، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۳۸۵ق.
- کاندهلوی، محمد زکریا، اوجز المسالك، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۰ق.
- کلبانی عماني، عبيد، حول البكاء على الميت، بحرین، دارالعصمة، ۱۴۲۸ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- محمد بن عبدالوهاب، رسالة في الرد على الرافضة، عربستان، جامعه الامام محمد بن سعود، بی تا.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمان، تهذيب الكمال، بيروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ق.
- مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصية، قم، انصاریان، ۱۴۲۶ق.
- \_\_\_\_\_، مروج الذهب و معادن الجوهر، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
- مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، قاهره، دار الحديث، ۱۴۱۲ق.
- مشکور، محمدجواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های ساسانی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۸م.
- نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۶۲ش.
- نسائی، احمد بن علی، المجتبى من السنن المشهور بسنن النسائی، عمان، بيت الأفكار الدولية، بی تا.
- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.
- نوی، یحیی بن شرف، الأذکار النووية، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- \_\_\_\_\_، المجموع، بيروت، دارالفکر، بی تا.
- \_\_\_\_\_، روضه الطالبین و عمدہ المفقین، بيروت، دارالفکر، ۱۴۲۶ق.
- واحدی، علی بن احمد، اسباب النزول واحدی، ترجمه: علیرضا ذکاتوی، تهران، نی، ۱۳۸۳ش.
- واقدی، محمدبن عمر، المغازی، بيروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ق.
- وندیداد، به کوشش هاشم رضی، تهران، بهجت، ۱۳۸۵ش.
- ویدن گرن، گئو، دین‌های ایران، ترجمه: منوچهر فرهنگ، تهران، آگاهان اید، ۱۳۷۷ش.
- هاشمی خویی، حبیب الله بن محمد، منهاج البراعة، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۰ق.
- هینلز، ان، شناخت اساطیر ایران، ترجمه: ژاله آموزگار و احمد تقضلی، تهران، چشمه، ۱۳۸۵ش.

Joynboll, G.H.A, *Muslim Traditions*. Landaon. University of Cambridge. 1983, p 96-108.

Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle, Max Niemeyer, 1889.

Van Baaren. Th. P , *Death, in Encyclopedia of Religion*, Edited by Mircea Eliade, 1987, Vol.4, pp 251–259.

Hartland, E. S , *Death and Disposal of the Dead*, in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 1908, vol 4, edited by James Hastings, pp. 411-444.