

Pilgrimage in Monotheistic Religions and Its Spiritual and Civilizational Role

Hafez Najafi * 

level 4 of the seminary sciences of the academic faculty of Qom Hajj and Ziarat Research Institute, ethics department

Abstract

Pilgrimage is an act of worship intending to seek spirituality in a holy place. Investigations into the historical pilgrimage record show that such a practice existed in pre-Islamic religions such as Zoroastrianism, Judaism, and Christianity, and the emphasis was placed on pilgrimages to acquire spirituality. In this research, which is carried out with descriptive and analytical methods, we are looking for an answer to the question of how effective pilgrimage and pilgrimage trips can be in improving the mental and psychological condition of people and whether they can play a role in the process of economic and social development and the formation of civilization in human life? The research results show that pilgrimages to holy places have been one of the factors of people's gatherings and cultural activity throughout human history and have led to economic prosperity and the formation of urbanization. Also, the examination of historical statements and current reports reveals that followers of Zoroastrianism, Judaism, Christianity, and especially Islam believe that visiting a holy place brings people closer to God and causes one or more spiritual events in Human life.


Keywords: Pilgrimage, Monotheistic Religions, Spirituality, Civilization.

* Corresponding Author: hajj.ziyarat@gmail.com

How to Cite: Mousavirad, j. (2022). Pilgrimage in Monotheistic Religions and Its Spiritual and Civilizational Role. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 3 (4). 67-101.



زیارت در ادیان توحیدی و نقش معنوی و تمدنی آن

حافظ نجفی  * | سطح چهار علوم حوزوی هیئت علمی پژوهشکده حج و زیارت قم گروه اخلاق

چکیده

زیارت، عملی عبادی است که با هدف جستجوی معنویت در یک مکان مقدس صورت می‌گیرد. بررسی‌ها در سابقه تاریخی زیارت نشان می‌دهد چنین عملی در ادیان پیش از اسلام مانند زرتشت، یهود و مسیحیت نیز وجود داشته و تأکید به سفرهای زیارتی با محوریت کسب معنویت صورت می‌گرفته است. در این تحقیق که با روش توصیفی و تحلیلی صورت می‌گیرد، به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که زیارت و سفرهای زیارتی چقدر می‌تواند در بهبود وضعیت روحی و روانی انسان‌ها مؤثر باشد و آیا در فرایند توسعه اقتصادی و اجتماعی و شکل‌گیری تمدن‌ها، نقشی در زندگی انسان‌ها داشته است؟ برآیند تحقیق نشان می‌دهد، زیارت اماکن مقدس و سفرهای زیارتی، در طول تاریخ بشر، یکی از عوامل اجتماعات مردمی و فعالیت فرهنگی بوده و رونق اقتصادی و شکل‌گیری شهرنشینی را به دنبال داشته است. همچنین بررسی گزاره‌های تاریخی و گزارش‌های کنونی رونش می‌کند که پیروان ادیان زرتشت، یهودیت، مسیحیت، بویژه دین اسلام، بر این باورند: زیارت یک مکان مقدس، سبب نزدیکی انسان به خداوند گشته و باعث می‌شود یک یا چند اتفاق معنوی در زندگی انسان رخ دهد.

کلیدواژه‌ها: زیارت، ادیان توحیدی، معنویت، تمدن.

۱. مقدمه

زیارت، به معنای ارتباط قلبی با بزرگان دین و ابراز شیفتگی و ارادت به ایشان از طریق حضور در مکان‌های مختص یا منتسب به آن‌ها و به جای آوردن آیین‌هایی مختلف است (ر.ک؛ طریحی، مجمع البحرین: ج ۳، ۳۲۰) اشخاصی از بزرگان دین (مقدسان و قدیسان) که زیارت می‌شوند، ممکن است زنده یا در گذشته باشند. زیارت‌هایی که مستلزم طی طریق و سفر برای حضور شخص در مکانی خاصند، فرد شاخص آیین‌های زیارت محسوب می‌شوند. با این حال، ممکن است گاهی یک فرد، شبیه همان آیین‌ها را به نحو مجازی، و بدون آن که به سفری تن دهد یا در مکانی خاص حضور یابد، از راهی دور پی بگیرد؛ خواه در کنج خلوت خویش یا در همراهی با جماعت مؤمنان به سمت زیارت‌گاهی در دور دست رو کند و سلام و پیامی بفرستد (ر.ک؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص: ۵۹۹) بدین‌سان، برخی اشکال زیارت، هم در لحن گفتار، هم در آیین‌ها و هم در مباحث نظری پیرامونش، بسیار به گونه‌هایی از دعا شباهت می‌یابد و مخاطب آن، مقدسان و قدیسانی هستند که به خاطر تقریبشان به خداوند و رابطه نزدیک با او، یا برای تأکید بر جایگاه مهمی که در دین دارند، بدان‌ها توجه می‌شود.

زیارت، به این معنا، طیف وسیعی از رفتارهای دینی را در جوامع مختلف بشری در بر می‌گیرد؛ زیرا نه تنها مسلمانان، که شماری از پیروان ادیان مختلف در چین، هند، سیلان، ژاپن، امریکا، اروپا و دیگر جاهای دنیا به سفرهای زیارتی می‌روند. از آن سو، به موازات رواج گسترده این رفتار در ادیان مختلف، بحث‌های نظری نیز در تحکیم و تثبیت یا نقد و رد آن هم صورت گرفته‌است. در یک بررسی کلی در باره زیارت در ادیان مختلف، می‌بینیم که گاه آن را سفری مذهبی تلقی کرده‌اند، سفری که با سختی‌های بسیار برای تهذیب نفس یا ریاضت کشیدن همراه است. نزد برخی دینداران هم، زیارت کوششی است برای حضور در مکانی خاص؛ مکانی که کانون فیض قدسی دینی تلقی می‌شود. و گاه- با توسعی در مفهوم- برای اشاره به حضور در قبرستان‌ها و کوشش‌های آیینی به منظور برقراری ارتباط با

مردگان هم به کار می‌رود؛ مردگانی که لزوماً شخصیت‌های برجسته دینی نیستند. به همین ترتیب، گاه برای اشاره به حضور در مساجد و مکان‌های مقدسی از این دست نیز، از تعبیر زیارت بهره می‌جویند.

سفرها و اجتماعات زیارتی معمولاً پیامدهای اقتصادی و سیاسی گسترده‌ای نیز داشته و در شکل‌گیری یا توسعه تمدن‌ها نقش آفرین بوده‌اند. زیرا اغلب مناسک عبادی و آیین‌های تشریف، گذرشان به تغییر جایگاه و پایگاه اجتماعی افراد می‌انجامد. بدین جهت، مطالعه آنها نه تنها برای دین‌شناسان، که برای همه عالمان علوم اجتماعی شایان توجه است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در جهان اسلام آیین‌های زیارت سابقه‌ای کهن دارد. زیارت قبر پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار(ع) و قبور دیگر انبیاء و اولیاء، همچنین زیارت قبور درگذشتگان، زیارت عالمان و صالحان، زیارت یادبودهای دینی یا «مشاهد مشرفه»- همچون قدمگاه‌ها و مساجد و... نمونه‌ای از آن است. تاکنون کمتر کوششی برای شناخت جایگاه این پدیده در فرهنگ اسلامی، اشکال مختلف آن، تحولاتش در طول تاریخ، و ربط آن با دیگر تحولات اجتماعی صورت گرفته است. با وجود آثاری در این موضوع مانند: (مقالات: ۱- «جایگاه زیارت در آیین کاتولیک و مذهب شیعه»، فولادی و نوروزی، معرفت ادیان، شماره ۲۵ سال ۱۳۹۴. و «چستی دیپلماسی زیارت»، شیخ الاسلامی و شمس آبادی، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا شماره ۳۱ سال ۱۳۹۶. و «همگرایی تمدنی در طریق زیارت»، امامی و غیائی، دین و سیاست فرهنگی، شماره ۹ سال ۱۳۹۶. و «نقش اربعین در مهندسی تمدن اسلامی»، جمالی، دانشگاه باقر العلوم، سال ۱۳۹۵. و «زیارت در ادیان و بررسی فواید و آفات آن» صمدانیان و عادل فر، سراج منیر شماره ۲۰ سال ۱۳۹۴. و «مفهوم زیارت و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی»، حامد خانی، سایت راسخون. و کتاب زیارت از نگاه علماء و عرفای فریقین، نوشته طاهری، نشر شعر بی تا).

اما مجال برای پژوهش در این زمینه همچنان وجود دارد، این پژوهش با هدف بررسی زیارت از منظر ادیان آسمانی و نقش معنوی و تمدنی آن، صورت گرفته و کوشش می‌شود به پرسش‌های زیر، پاسخ داده شود:

اولاً، زیارت از نگاه یک مسلمان، دقیقاً چگونه رفتاری است؟

ثانیاً، این رفتار در طول تاریخ در چه اشکال و با چه آیین‌هایی ظاهر شده است؟

ثالثاً، نقش معنوی آن در زندگی انسان چه بوده است؟

رابعاً، زیارت چه تاثیری در شکل‌گیری تمدن‌ها داشته است.

بدین منظور، نخست به بازخوانی نسبت میان مفهوم لغوی و معنای اصطلاحی زیارت خواهیم پرداخت، آن‌گاه با مروری بر روایات و گزاره‌های تاریخی، برای درک جایگاه زیارت و بازتاب آن کوشش خواهیم نمود.

۲-۱. روش پژوهش

۲. معنای زیارت و اشکال مختلف آن

زیارت، برگرفته از واژه «زور»، به معنای میل کردن است؛ (ر.ک؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۴-۳، ص ۳۱۹ و ابن فارس، معجم مقاییس اللغة: ۴۶۴ - ۴۶۵) خواه از دور باشد یا از نزدیک، با گرایش قلبی و قصد همراه باشد یا نه، و اعم از اینکه با بزرگداشت زیارت‌شونده همراه باشد یا نه. از این رو در قرآن نیز درباره حرکت خورشید، از واژه «زور»، به معنای میل کردن، استفاده شده است؛ (کهف / ۱۷)، اما زیارت در اصطلاح دینی، به معنای قصد کردن و حضور یافتن در محضر مزور است، از باب بزرگداشت و احترام او (ر.ک؛ فیومی، المصباح المنیر: ۲۶۰) که نوعی انس و اقبال قلبی را نیز به همراه دارد. الزَّيَّارَةُ فِي الْعَرَفِ: قَصْدُ الْمَزُورِ إِكْرَاماً لَهُ وَ تَعْظِماً لَهُ وَ إِسْتِنْسَافاً بِهِ. (ر.ک؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۳: ۳۲۰؛ مفید، الإفصاح، ج ۱: ۲۸۷) از همین باب است: «واژه زائر»؛ چراکه وقتی زائر، کسی را زیارت کرد، به این معناست که به او روی آورده است؛ یعنی افزون بر حرکت جسمی، قلب وی هم گرایش جدی به زیارت‌شونده دارد و با او انس روحی پیدا می‌کند. (همان) گاه زیارت را به

معنای «رفتن به موضعی خاص، بدون قصد اقامت دایم در آن» گرفته‌اند (ر.ک؛ طبرسی، مجمع‌البیان: ج ۱۰: ۴۳۱).

مجموع ویژگی‌های این مفهوم، تداعی معناهایی را نیز به همراه دارد. زیارت، گاه با صداقت و دوستی هم نشین شده‌است؛ چون، کسی که دیگری را دوست می‌دارد به زیارتش می‌رود. (ر.ک؛ حاکم، المستدرک: ج ۳: ۴۰۷) زیارت فرد یا مکان، تداعی گر معنای تعظیم حرمت و بزرگداشت آن هم بوده‌است. زیارت قبر یک نفر، نوعی تأیید ضمنی او و سر فرود آوردن در برابر وی از روی تواضع محسوب می‌شده‌است (ر.ک؛ طبری، تاریخ الامم و الملوک: ج ۲۶: ۱۱۱).

زیارت نه رابطه‌ای کاری، که نوعی دیدار عاطفی است و حتی اگر کسی برای بهره‌مندی معنوی غیر عاطفی، مثلاً به قصد فراگیری علم نزد دیگری برود، زائر وی محسوب نمی‌شود. رابطه میان زیارت و انس گرفتن تا بدان جاست که از جمله اسباب استحباب زیارت مردگان را نیز احتیاج ایشان به چنین انسی دانسته‌اند (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۳: ۲۲۸).

در زیارت، مزور حقیقی پروردگار است، لیکن خداوند هر آنچه را دیدنی است، در وجود انبیا و اولیا به صورت بارز نمایان ساخته است؛ زیرا آنان مظهر کامل اسماء و صفات الهی و نشانه جمال و جلال الهی هستند و همه شئون آنان الهی است (ر.ک؛ واعظ جوادی، فلسفه زیارت، ص ۷۹-۸۰). از این روی، امام صادق(ع) در اهمیت زیارت پیامبر(ص) می‌فرماید: زیارت آن حضرت همانند زیارت خداوند در عرش او می‌باشد: «مَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ كَمَنْ زَارَ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ» (شیخ طوسی، تفسیر التبیان: ج ۶: ۴). گویا این زیارت در زمان حیات یا پس از آن تفاوتی نمی‌کند؛ چراکه پیامبر(ص) فرمودند: «مَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ مَوْتِي كَانَ فِي جَوَارِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۱ (مازندرانی، شرح الکافی: ج ۵: ۵۲۱).

۱. هر کس من را در دوران زندگی و یا بعد از وفاتم زیارت نماید، در روز قیامت در همسایگی من خواهد بود.

زیارت را در یک دسته بندی کلان می توان به چند گونه متمایز تفکیک نمود:

۱-۲. زیارت متدینان و هم مسلکان، (زیاره الاخوان)

بحث فضیلت زیارت برادران از دیرباز در میان شیعیان متداول بود. شخصیت های برجسته ای همچون رسول خدا (ص) و ائمه اطهار (ع) بر زیارت و ملاقات برادران دینی تأکید فراوان کردند. فلسفه توجه گسترده به این موضوع در فرهنگ اسلامی، تأکید بر هویت و جایگاه مذهبی ایشان در میان عموم مردم است. در این بینش، هر کاری که موجب شود پیروان یک دین، همبستگی و پیوندهای محکم تری پیدا کنند، سرمایه اجتماعی آنها را فزونی خواهد بخشید و در مشکلات احتمالی می تواند به کاهش آسیب های اجتماعی و حفظ پیوندها و آرمان های عمومی آنان بینجامد. از سخنان رسول خدا (ص) است که فرمود: ... تَلَّاقُوا وَ تَحَدَّثُوا فَإِنَّ الْحَدِيثَ جِلَاءٌ لِلْقُلُوبِ. با همدیگر دیدار کنید و سخن بگویید زیرا سخن باعث روشنایی دل ها می گردد. (کلینی، الکافی: ج ۱: ۴۱). و امام صادق ع دیدار مداوم پیروان اسلام را در راستای احیای دین قلمداد نموده است. (.. تَزَاوَرُوا وَ تَلَّاقُوا وَ تَذَاكَّرُوا وَ أَحْيُوا أَمْرَنَا، همدیگر را ببینید و با یکدیگر سخن بگویید و امر (دین و ولایت) ما را زنده کنید. شیخ طوسی، الامالی: ۶۰).

۲-۲. زیارت قبور بزرگان دین

مروری بر اختلاف نظرها درباره زیارت قبور بزرگان دین، آشکار می کند که ابهام اصلی، بر سر اصل زیارت قبور بوده است؛ نه زیارت قبر فردی مشخص از بزرگان دین. نظر به این که عرب ها در دوران پیش از اسلام، روی قبر اموات چادر می زدند و مدت ها- گاه تا یک سال- در آن مکان اقامت، و زائران را پذیرایی می کردند، روایاتی نبوی، از اجتماع در مقابر و گزاردن نماز در آنجا و روشن کردن چراغ، گفتن عبارات های کفرآمیز، و رفتارهایی از این دست نهی نمود (ر.ک؛ ابن ابی شیبه، المصنف: ج ۳: ۲۲۳) شاید بتوان چنین رویه را پیش از هر چیز، شواهد فرهنگی دانست که با ظهور اسلام به نقد کشیده شد. با این حال، شواهد

معدود زیارت قبور در دوران صدر اسلام و عصر صحابه، و توجه عده‌ای اندک از خواص بدان را نمی‌توان به معنای گسترش زیارت آیینی قبور در سطحی عمومی تلقی کرد. اما با گذر از عصر صحابه به عصر تابعین این فرهنگ دگرگون شد. نقد گسترده فرهنگ زیارت قبور در عصر تابعین را بیش از هر چیز باید به معنای کثرت توجهات بدان و فراگیر شدن این پدیده دانست. در این دوران، افزون بر شخصیت‌های برجسته مکتب تشیع همچون امام باقر (علیه‌السلام) که به ترویج فرهنگ زیارت به نحو عام، و از جمله زیارت قبور می‌پرداختند. می‌توان شخصیت‌های متعددی از تابعین را سراغ داد که در مقام موافق یا مخالف با زیارت قبور نظریه‌پردازی کرده‌اند. همواره مروجان فرهنگ زیارت در این عصر، بر فواید زیارت بزرگان دین تأکید ورزیده‌اند. از سوی دیگر عمده مخالفان هم کوشیده‌اند هرگونه زیارتی - خواه زیارت عموم و خواه زیارت بزرگان دین - را نفی کنند.

در روایات اهل سنت، کمتر سخنی به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره‌ی زیارت آیینی متدینان دیده می‌شود. با این حال، شواهد تاریخی حاکی از آن است که زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در اواخر سده نخست هجری، رفتاری متداول بوده است. گفته‌اند سلیمان بن عبدالملک (حک: ۹۶-۹۹ ق) در دوران حکومت خود برای زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه قدم گذاشت. (ابن قتیبه، الامامه و السیاسة؛ ج ۲: ۸۸) در اوایل سده دوم ق، امام باقر (علیه‌السلام) همزمان عموم مردم را به زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، امام حسین (علیه‌السلام) و دیگر شهیدان اسلام فرا خواند (ر.ک؛ کلینی، الکافی؛ ج ۴: ۵۴۸)؛ امری که نشان می‌دهد زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در میان عموم، هنوز محتاج تحکیم و ترویج و تثبیت بوده است. این ترویج‌ها در همان عصر تابعین صورت می‌گرفت که عده زیادی همچنان با همه اشکال زیارت قبور مخالفت می‌ورزیدند. امام صادق (علیه‌السلام) نیز موضع پدر خویش را تثبیت کرد. آنگاه که مخالفان زیارت با نقل روایاتی (صنعانی، المصنف؛ ج ۳، ص ۷۱) اصرار داشتند که افراد، گرد قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اجتماع نکنند و از دور بر وی درود فرستند و افرادی همچون مالک بن انس (م. ۱۷۹ ق) چنین رفتارهایی را بدعت آلود

می‌دانستند، (ابن تیمیه، بی تا، کتب و رسائل: ج ۲۷: ۲۴۳) و لکن امام صادق (علیه السلام) ضمن تأیید این معنا که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زنده است و درود مردم از دور نیز به وی می‌رسد، اصرار داشت که مردم خود به مدینه آیند و از نزدیک قبر او را زیارت کنند. (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: صص ۵۵۴-۵۵۵) فراتر از این، در گفتاری از امام صادق (علیه السلام) آمده است که اگر مردم نتوانند به حج و زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بروند، والی باید از بیت المال به آنها سهمی دهد که بدین مهم بکوشند؛ آن سان که همواره حج و زیارت از رونق برخوردار باشد (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: ۲۷۲).

۲-۳. زیارت قبور شهیدان، صحابه و صالحان

روایتی حاکی از رواج چنین زیاراتی در نیمه سده دوم قمری است. بر پایه این گزارش، عده‌ای برای زیارت قبور شهیدان سفر می‌کردند و امام صادق (علیه السلام) ایشان را به زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) تشویق می‌کرد (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: ۵۸۱) شواهد مختلف نشان می‌دهند که زیارت قبور شهیدان در زمان امام صادق (ع) رواج داشته، و امام، خود نیز با تأکید بر پسندیدگی این عمل، زیارت قبور شهیدان اهل بیت (علیهم السلام) را همچون برجسته‌ترین مصداق و پربن‌ترین نمونه از این شهیدان عنوان می‌کرده‌اند.

در سده چهار قمری، زیارت صالحان و شهیدان از رواج گسترده برخوردار است. از غریب این دوران، رواج زیارت قبر احمد بن حنبل، مخالف سرسخت پدیده زیارت قبور است. الراضی بالله، - خلیفه عباسی - (حک: ۳۲۲-۳۲۹ق) در زمان وقوع جنبش سلف گرایانه حنبلیان در سال ۳۲۳ق در بغداد، (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ: ج ۸، ص ۳۰۷) توقیعی در سرزنش رفتار آنها و سخت‌گیری‌های مذهبی‌شان نوشت. در این نامه، از جمله سرزنش‌ها یکی این است که شما دوستان آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را از قبور بزرگان این خانواده با همه شرافت و نسب و حسبشان باز می‌دارید و آنگاه مردم را به زیارت قبر احمد بن حنبل فرا می‌خوانید؛ حتی برای وی مدعی معجزات و کراماتی هستید که از انبیا و بزرگان سر می‌زند (ر.ک؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ: ج ۸: ۳۰۸) افزون بر این، مسلمانانی که به نواحی سکونت قوم بنی اسرائیل همچون اطراف مصر، شام و فلسطین و مانند آنها سفر می‌کردند،

به زیارت قبر شعیب، عزیر، مادر موسی (علیه السلام) و دیگر انبیاء و صالحان بنی اسرائیل می‌رفتند (ر.ک؛ ناصر خسرو، سفرنامه: ۵۰-۵۲). در سفرنامه ناصر خسرو (م ۴۸۱ق) از عبادت گاهی در تبریه با نام «مسجد یاسمین» یاد شده است که در کنار آن قبر یوشع بن نون (علیه السلام) و هفتاد پیامبر از پیامبرانی بوده است که اسرائیلیان کشته‌اند (ر.ک؛ ناصر خسرو، سفرنامه ۵۲). به همین ترتیب، سهمی (م ۴۲۸ق) نقل می‌کند که ابن حبیب نیشابوری (م ۳۸۹ق) به قصد زیارت رباط دهستان وارد این منطقه شد (سهمی، تاریخ جرجان، ص ۱۹۰). رباط دهستان، منطقه‌ای در نزدیکی جرجان بود که مرز میان مسلمانان و نواحی کفرنشین دیلم به حساب می‌آمد و مسلمانان از جاهای مختلف برای درک فضیلت جنگ با کفار بدان جا می‌رفتند (ر.ک؛ سمعانی، الانساب، ج ۲: ۱۲۳-۱۲۴)، سهمی گزارش می‌کند که در دوران حیات خود وی، یعنی در اوایل سده پنجم هجری، چند نفر از کسانی که در این رباط^۱ به جنگ مشغول بودند، قتیبه بن سعید (م ۲۴۰ق) - از محدثان بزرگ - را سوار بر حماری دیده‌اند که برای دو رکعت نماز بدین رباط آمده است. وی بدان‌ها گفته است برای رسیدن به مقام والا نزد خداوند، باید که در این رباط شبی احیا کرد و دو رکعت نماز گزارد (ر.ک؛ سهمی، الانساب: ۱۸۱-۱۸۲) ظاهراً بر همین پایه، زیارت این رباط و احیای یک شب در آن، چنان مشهور بوده است که امثال ابن حبیب نیشابوری از راهی دور برای درک فضیلتش راهی آنجا می‌شدند.

در اواخر سده چهارم هجری، قبر اصحاب علی (علیه السلام) همچون عمار یاسر و دیگر شهدای جنگ صفین در ناحیه رقه مشهور و زیارتگاه و دارای قبه و بارگاه بود. این را می‌توان از گزارشی که تنوخی از رؤیای ابوالفرج عبدالواحد بن نصر مخزومی شاعر - مشهور به بیغاء (م ۳۹۸ق) - می‌دهد، بدست آورد. بر این پایه، وی در عالم رؤیا به زیارت قبر عمار یاسر و دیگر شهیدان نزدیک وی رفته، و در آن جا پرسش‌هایی از عمار نموده است (ر.ک؛ تنوخی، الفرج بعد الشده: ج ۱: ۱۹۰).

در سده پنج هجری، به زیارت قبر ابراهیم خلیل (علیه السلام) در بیت المقدس می‌رفته‌اند (ر.ک؛ ابن عربی، احکام القرآن: ج ۱: ۹۰) نیز، از گزارش ذهبی درباره ابو محمد هیاج بن

۱. رباط. کاروانسرا. جایی که در کنار راه جهت استراحت و سکنی و منزلگاه قافله و کاروان سازند... لغت نامه دهخدا

عبید حطینی (م ۴۷۲ ق) می‌توان دریافت که در اواخر سده پنجم، قبر عبدالله بن عباس نیز در طائف زیارت می‌شده است (ر.ک؛ ذهبی، تاریخ الاسلام: ج ۳۲: صص ۸۱-۸۲) قبر احمد بن حنبل نیز همچنان در این سده از مزارات مشهور بغداد بود (ر.ک؛ ذهبی، تاریخ الاسلام: ج ۳۴: ۲۵۲).

۲-۴. زیارت مقدسان

ظاهراً از دیرباز و از همان سده نخست هجری، در ضمن اعمال حج و زیارت، عده‌ای نخست به مکه، و عده‌ای نیز نخست به مدینه می‌رفته‌اند. در این میان، امام باقر (علیه‌السلام) بر این معنا تأکید ورزید که دوستانشان اول مکه روند، آنگاه سراغ اهل بیت (علیهم‌السلام) بیایند (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: ۵۵۰) از وی نقل شده‌است که حج بدون ملاقات با امام، هرگز به کمال نرسد؛ همچنان که نقل شده‌است: اساساً، هدف از گردیدن بر گرد این سنگ‌ها، چیزی جز برقراری ارتباط میان مردم با خاندان اهل بیت (علیهم‌السلام) نیست (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: ۵۴۹) این امر بیش از هر چیز کوشش برای تأکید بر این معناست که هدف اصلی از این زیارت، برقراری ارتباط با اهل بیت (علیهم‌السلام) است و حج مقبول، آنی است که راهش به مقصد اهل بیت (علیهم‌السلام) ختم گردد. بدین سان، امام باقر (علیه‌السلام)، همزمان با کوشش برای تثبیت هویت شیعیان، میان حج هر ساله شیعیان و زیارت امامشان هم پیوند برقرار نمود. گذشته از این، شیوه بیان روایات مختلفی که زیارت قبور ائمه (علیهم‌السلام) را ترویج می‌کنند، چنان است که فرقی میان زیارت امامان زنده و درگذشته ندیده، و در همه، این معنا را جسته‌اند که حاکی از معرفت جریان فکری امامت و همنوایی با آن باشد.

اما رواج زیارت بزرگان، در خارج از جهان تشیع را باید پدیده‌ای صوفیانه تلقی کرد؛ پدیده‌ای که ظاهراً در سده پنج هجری، نمود و گسترش پیدا کرد و رفتن به زیارت بزرگانی از مُتصوفه در این سده شایع گردید؛ زیارت‌هایی که به قصد فراگیری تعالیم و آموزش‌های صوفیانه برای تهذیب روحی و اخلاقی صورت می‌گرفت (ر.ک؛ ثعلبی، التفسیر: ج ۳، ص ۱۹۴) در مستدرک حاکم نیشابوری، (م ۴۰۵ ق) داستانی از ملاقات هرم بن حیان با اویس

قَرَنی آورده شده است (ر.ک؛ حاکم، المستدرک: ج ۳: صص ۴۰۶-۴۰۷) در سده شش هجری، زیارت بزرگان صوفیه از دایره مریدان و مرادانشان خارج و به هنجاری عمومی بدل گردید. نه فقط مریدان که عموم مردم، و نه فقط به زیارت صوفیان مشهور، بلکه حتی به زیارت عالمان و فقیهان بزرگ می‌رفته، و در این کار ثواب الهی را می‌جسته‌اند. رواج این رفتار در میان عموم سبب شد که حتی حاکمان هم برای جلب اعتماد مردم بدان تن دهند. گویا در نیمه دوم سده شش هجری، در بغداد زاهدی عجم بوده، که در خرابه‌ها می‌زیسته، و کلامی عربی نیز نمی‌دانسته است. او که محمد بلخی زاهد نام داشته، خلیفه ناصرالدین الله (حک: ۵۷۵-۶۲۲ ق) بارها به زیارتش رفت (ر.ک؛ ذهبی، تاریخ الاسلام: ج ۴۲: ۳۲۶) این رفتار سیاسی در سده بعد جدی‌تر ادامه پیدا کرد.

بدین سان، در سده هفتم، حتی شاهان و امیران بزرگ هم برای حفظ وجهه عمومی خویش، به زیارت صوفیان نامدار می‌رفته، و برای اجازه ورود و ملاقات، بر درب ایشان می‌ایستاده، و معطل می‌شده‌اند و گاه بدون دریافت اذن، باز می‌گشته‌اند. از این جمله است، زیارت پادشاه مصر از ابوالقاسم قباری (م ۶۶۲ ق) (ر.ک؛ ذهبی، تاریخ الاسلام: ج ۴۹: ۱۲۷). شاه نعمت‌الله ولی (م ۸۳۴ ق) گوید: خلوت ما قبله حاجات سرمستان بود/ هر کجا رندی است، می‌آید زیارت می‌کند (غزل ۶/۶۳۹) شاید از همین رو، بسیاری صوفیان را پس از مرگ نیز در زاویه خودشان به خاک می‌سپرده‌اند، تا آن مکان همچنان زیارتگاه باقی بماند (ر.ک؛ ذهبی، تاریخ الاسلام: ج ۳۸: ۲۳۳).

۲-۵. زیارت مشاهد

مشهد، مفهومی اعم از مزار است، یعنی هر جایی که به سبب انتساب به دین یا شخصیت‌های دینی، از قداست برخوردار باشد. می‌توان مشهد را معادل با «یادمان» گرفت. شاید به عنوان کهن‌ترین مصداق زیارت مشهد بتوان زیارت خانه کعبه را در دوران پیش از اسلام مثال آورد. کعبه، از نگاه عرب‌های پیش از اسلام، یک معبد باستانی محسوب می‌شد. زیارت کعبه در ماه رجب صورت می‌پذیرفت و آیین‌های مخصوصی داشت؛ آیین‌هایی که گاه در

حج دوره اسلامی نیز به صورتی تعدیل یافته جا گرفت. به این برنامه عبادی برای زیارت کعبه، «عمره» می‌گفتند؛ به معنای آباد کردن مکان با زیارت آن، (ر.ک؛ زبیدی، تاج العروس: ج ۷: ۲۶۷ و راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن: ۵۸۶). از دید عرب‌های پیش از اسلام، کعبه، بیت‌الله یعنی خانه خدای خدایان محسوب می‌شد. زیارت کعبه، زیارت فردی خاص نبود؛ زیارت مکانی خاص بود که با برخورداری از بت‌ها و تمثیل‌های متعدد، خداوندی را به خاطر افراد می‌آورد که بت‌ها شفیعانش بودند. (یونس / ۱۸) بر اساس همین گزارش، بت‌های فراوانی در کعبه وجود داشت که سبب می‌شد خانه کعبه از دید بت‌پرستان، «مشهد خداوند» باشد. عبادتگاه‌ها و مساجدی نیز که مسلمانان در میان پیروان دیگر ادیان دیده بودند، هرگز خالی از عناصر یادآورنده بزرگان دین نبود. قرآن کریم که شاهدی گویا بر تصور مسلمانان صدر اسلام از ادیان دیگر است، بیان می‌دارد که مسیحیان بر مقبره اصحاب کهف، مسجدی بنا نهادند (کهف / ۲۱).

با این پیشینه می‌توان تصور کرد که مسجد از نگاه مردم آن عصر، مکانی باشد برای اجتماع گرد یک قبر یا هرچیزی دیگر از این دست که خدا را به یاد فرد بیاورد. اندیشه توحید گرایانه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) اقتضا می‌کرد مسجدی بنا نهد که مکان اجتماع باشد؛ اما تصویری از مقدسان در اختیار افراد قرار ندهد. خلاف عبادتگاه‌های یهودی و مسیحی که در آن هنرهای تجسمی حضور چشم‌گیر و هویت بخش داشت، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌خواست ذهنیتی بی‌پیرایه از تجسیم و ... از آفریدگار جهان ایجاد کند. این که در روایات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از عبادتگاه‌های اهل کتاب و زیور آلات و نقوش آنها انتقاد شده، از همین روست. برای نمونه، روایتی حاکی از آن است که ام سلمه - همسر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - هنگام بازگشت از مهاجرت حبشه، مشاهدات خود را از یک معبد مسیحی با نام معبد مریم (ع) برای پیامبر (ص) تعریف نمود و ایشان با آگاهی از تزئینات و نقوش آن ابراز تأسف کردند (ر.ک؛ ابن ابی شیبه، المصنف: ج ۳، ص ۲۲۵-۲۲۶) بدین‌سان، مسجد پیامبر (ص) همچون خانه‌ای ساده و خالی از هرگونه آرایش و پیرایه‌ای، با نمونه‌های پیشینش تمایز پیدا کرد. به نظر می‌رسد که در زمان

حیات پیامبر (ص)، مسجد هرگز «خانه خدا» شناخته نشد که بحث درباره زیارت آن معنا داشته باشد. مسجدی که خانه خدا بود و زیارت می شد، «مسجد الحرام» بود؛ یعنی مسجدی با حریمی مقدس در اطرافش. با گذشت اندک زمانی از عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و با از میان رفتن فرهنگ پیش از اسلام، نگرانی عمومی از ترویج شرک در مساجد اسلامی نیز کم تر شد. کعب بن ماتب حمیری، (م ۳۴ ق) عالم یهودی تازه مسلمان و مشهور به کعب الاحبار، از جمله مروجان نظریه زیارت خدا با زیارت مسجد است. از نگاه وی، رفتن به مسجد با طهارت و وضوی مناسب، در واقع زیارت خدا در خانه خود است. (ر.ک؛ ابن حبان، الصحيح: ج ۷: ۱۴۷) عین همین معنا در روایات اهل بیت (ع) نیز همچون یک باور اصیل توراتی ذکر گردیده، و با دیده تأیید و امضا بدان نگریسته شده است. البته این نوع زیارت، با آدابی بیشتر همچون خواندن دو رکعت نماز همراه شده است. «روی أن فی التوراة مکتوبا إن بیوتی فی الأرض المساجد ... روایت شده که در تورات نوشته شده است، همانا خانه های من در روی زمین، مسجدها هستند (ر.ک؛ شیخ صدوق، الهدایه: ۱۳۲-۱۳۳) افزون بر این، در روایتی از امام باقر (ع)، به صراحت، مسجد خانه خدا معرفی شده و از حضور در آن همچون زیارت خداوند یاد شده است (ر.ک؛ برقی، المحاسن: ج ۱: ۴۷).

این روایت، به نوعی می تواند زمینه ساز توسعه مفهوم «زیارت خانه خدا» باشد. پیش از این، تنها زیارت خانه خدا در مسجد الحرام صورت می گرفت؛ اما اکنون این مفهوم توسعه می یابد و هر مسجدی را در بر می گیرد. بدین سان با تغییر شرایط صدر اسلام و به پشتوانه تأیید اهل بیت (ع)، به تدریج مساجد نیز همچون خانه خداوند، مکانی برای زیارت آیینی تلقی شدند.

امام صادق (ع) افزون بر ترویج زیارت مساجدی مختلف در کوفه و مدینه، همچون مسجد سهله و مسجد قبا (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۳: ۴۹۰، ۴۹۴ و ج ۴: ۵۶۰)، زیارت منبر پیامبر (ص) در مسجد مدینه (ر.ک؛ کلینی، الکافی، ج ۴: ۵۵۳-۵۵۴)، را نیز همچون مکان هایی شایان زیارت می شناساند. امام حتی برای زیارت اماکن مختلف زیارتی در مدینه نیز، ترتیبی مشخص نموده، و آدابی به هر یک اختصاص داده بود (ر.ک؛ کلینی، الکافی:

ج ۴: صص ۵۶۰-۵۶۱؛ امری که باز، گرایش او به توسعه زیارت مشاهد را نشان می‌دهد. در خارج از جهان تشیع، تا پیش از اوایل سده پنجم، نمی‌توان شاهدی بر زیارت مشاهد ارائه کرد. با این حال، در این سده برای عامه مسلمانان، زیارت مفهومی چنان گسترده پیدا کرده است که دیگر نه تنها اشخاص و نه تنها قبور، بلکه همه مکان‌های دارای قداست را نیز می‌توان از جمله آنها به شمار آورد.

یک سده بعد، وقتی ابن عساکر (م ۵۷۱ ق) بابی در فضل مساجد شایان زیارت شام پرداخته، بسیاری مکان‌های زیارتی و مشاهد این سرزمین را نیز یاد کرده‌است؛ (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ج ۲: ۳۲۳ به بعد) مواضعی همچون مکان کشته شدن هابیل توسط قابیل، مکانی که در آن خون آدم ابوالبشر بر سنگ نقش بسته بود و مردم برای استسقا زیارتش می‌کردند (ر.ک؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ج ۲: ۳۳۴) و چه بسا پیش از آن که به عنوان «موضع دم آدم» شهرت یابد، قربانگاهی باستانی برای باران خواهی بوده است. وی به همین ترتیب گزارش می‌دهد که در حمص، بر ستونی اثر انگشت علی (ع) نقش بسته است و مردم زیارتش کرده، بدان تبرک می‌جویند (ر.ک؛ همان، ج ۲: صص ۳۳۹-۳۴۰) ظاهراً بدین مکان، «مشهد علی بن ابی طالب (ع)» گفته می‌شده‌است (ر.ک؛ یاقوت حموی، معجم البلدان: ج ۲: ۳۰۳) در اواخر سده ششم، زیارت مشاهد آن چنان در میانه عامه رواج یافت که در حدود سال ۵۸۸ ق، برخی عراقیان برای زیارت مشاهد شام، بدانجا سفر می‌کرده‌اند (ر.ک؛ ابن نجار، ذیل تاریخ بغداد: ج ۱: ۱۶۴) با این حال، هنوز در آثار عامه مسلمانان هنگام یادی از این قبیل مکان‌ها از تعبیر «مشاهد» استفاده نمی‌شود. ابن عساکر در توصیف مساجد پیش گفته شام، آنها را «مساجدی که برای زیارت قصد می‌شوند»، یاد می‌کند (ر.ک؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ج ۲، ۴۲۳) توسعه زیارت مسجد به زیارت هر گونه مشهد، ظاهراً حلقه‌های واسطه‌ای نیز دارد. از جمله، ابن عساکر درباره مسجدی در کوه قاسیون گزارش می‌دهد که قبر موسی (ع) در آن واقع شده است و مردم به زیارتش می‌روند (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۳۳۹) چنین مکانی از یک سو مسجد محسوب می‌شود و می‌تواند بر پایه هنجارهای کهن‌تر، مکانی زیارتی محسوب گردد. از دیگر سو، وجود قبر یک پیامبر (ص) در آن و

امکان تبرک جستن بدان و به ویژه واقع شدنش در کوهی مقدس، می‌تواند زمینه ساز حضوری جدی‌تر از یک مسجد معمولی در آن باشد.

اصطلاح مشاهد را در روایاتی که مرحوم کلینی در سده چهار قمری گردآوری کرده می‌توان دید (ر.ک؛ کلینی، الکافی، ج ۴: ۵۶۰) اما اصطلاح «مشاهد شریفه» نخستین بار در مصباح المتعجل شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) دیده می‌شود (ر.ک؛ شیخ طوسی، مصباح المتعجل: ۵۸۸) و محمد بن مشهدی (م ۵۶۰ ق) بدان توجه جدی کرده و آن را مبنای تألیف خویش قرار می‌دهد. اثر وی به نام «فضل الکوفه و مشاهدا» را که در تبیین جامع و گسترده مشاهد کوفه و بیان روایات مرتبط با زیارت هر یک آنها نوشته شده، می‌توان دلیل بر چنین دغدغهای دانست.

کاربرد این اصطلاح در دوره‌های بعد نزد عامه نیز رواج یافت و از حدود سده هفت قمری، مشاهد نیز همواره در کنار مزارات یاد شدند بگونه‌ای که در این سده مشاهد فراوانی در جای جای جهان اسلام برای زیارت بوجود آمدند (ر.ک؛ یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۵: ۱۴۲).

۳. زیارت در ادیان

اگرچه زیارت در اسلام با آنچه در میان بوداییان، زرتشتیان و مسیحیان هست، از نظر روش و محتوا تفاوت‌های بنیادین دارد لکن چون برانگیخته از فطرت آدمی است و با انگیزه‌ای درونی انجام می‌گیرد، گستره‌ای به وسعت تمام اقوام و ادیان دارد. مطالعه تاریخ نشان می‌دهد مردم همواره به پاس احترام بزرگمردان تاریخ، قبور آنها را مورد توجه قرار داده و به زیارت آنها می‌رفتند که بسیاری از آنها حتی با گذشت قرن‌ها هنوز باقی است.

در تاریخ طبری، در باره قبر حضرت آدم(ع)، دو گزارش به چشم می‌خورد یکی وجود آن در مکه و در غار ابوقبیس. دوم در روایتی از ابن عباس آمده است: وقتی نوح از کشتی درآمد، آدم(ع) را در بیت‌المقدس به خاک سپرد (ر.ک؛ طبری، تاریخ الامم و الملوک: ج ۱: ۱۵۶). البته ابن طاووس (م. ۶۹۳ ق.) در کتاب فَرَحَةُ الْعَرَبِ در روایاتی از امام

صادق(ع) می‌گوید: حضرت نوح تابوت حضرت آدم را از کشتی بیرون آورد و در نجف دفن کرد، بنابراین، هنگام حضور در نجف و زیارت امیرالمؤمنین علی(ع)، شایسته است آدم(ع)، نوح(ع) نیز زیارت شود (ر.ک؛ ابن طاووس، فرح‌الغری: ۷۳-۷۴). از متن زیارتنامه‌های نجف که هر سه بزرگوار را مورد خطاب قرار داده‌است، نقل قول آخری از قوت بیشتری برخوردار است.

برای مرقد شیث نیز نقل‌های متعددی وجود دارد از جمله در شهر موصل، مسجد و مزاری هست که به شیث نسبت داده می‌شود و در شهر کرک نوح لبنان، مشهد شیث معروف است. همچنین در بقاع لبنان مقبره‌ای است که به مقبره نبی شیث معروف است و مردم آن را زیارت می‌نمایند (ر.ک؛ بی‌آزار شیرازی، باستان‌شناسی... ص: ۱۲۱-۱۲۳).

در باره آرامگاه حضرت نوح(ع) چندین نقل وجود دارد: ۱- قریه ثمانین نزدیک کوه جودی در موصل. ۲- نخجوان. ۳- بر کوه بوذ در هند. ۴- در مکه بین زمزم و رکن مقام. ۵- در کوفه. ۶- در مغاره قدس در کنار آدم، سام، ابراهیم، اسحاق و یعقوب(ع). ۷- در نجف اشرف و در کنار آدم(ع) و امام علی(ع). ۸- در کرک بعلبک لبنان که از زمان قدیم منسوب به حضرت نوح و فرزند اوست. در این محل، کتیبه و نقوشی از زمان‌های مختلف وجود دارد که مردم همواره آن را زیارت می‌کنند و به آن تبرک می‌جویند (همان: ۴۶). ابن حجر عسقلانی، سبط ابن جوزی و حموی، روایاتی مبنی بر تأیید مدفن حضرت نوح(ع) در شهر مذکور نقل کرده‌اند (همان: ۱۲۳). در تاریخ کرک نوح آمده است: «در این شهر، مشهد بسیاری از پیامبران و در رأس آنها، مزار شیث، نوح، الیاس و جانشین وی، الیسع(ع) است. از آنجا که این منطقه مربوط به پرستش الهه سوری (عزیز) بوده، آن را بقاع عزیزی می‌نامیدند» (همان).

حضرت دانیال(ع) که از نوادگان و خاندان ملوکانه داوود(ع) است، در شوش (نام قدیمی آن: سوس یا دشت سوسیانا) به خاک سپرده شده است. روی سنگ مزار وی، روایتی از حضرت علی(ع) نوشته شده است: «مَنْ زَارَ أَخِي دَانِيَالَ كَمَنْ زَارَنِي» (همان: ۴۴۱ و ۴۴۳). این مکان، قرن‌هاست که مورد توجه و حضور مردم برای زیارت بوده و هست.

مزار مطهر حضرت یعقوب نبی (علیه السلام) در مسجد ابراهیمی در شهر الخلیل معلوم و مورد توجه زائران مسلمان و مسیحی و یهودی است. علاوه بر آن، قبر حضرت اسحاق (علیه السلام) و حضرت ابراهیم (علیه السلام) و همسران گرامی ایشان همگی در مسجد ابراهیمی در الخلیل مدفون‌اند (ر.ک؛ رامین نژاد؛ مزار پیامبران: ۶۸).

قبر حضرت عزیر (ع) یا ارمیا یا یرمیا که یکی از پیامبران مهم بنی اسرائیل است و نسب او به بنیامین فرزند حضرت یعقوب (ع) می‌رسد، در ۶۰ کیلومتری شاهرود به طرف خراسان، در روستای ارمیان است. مرقد اشموئیل (معرب صموئیل یا صمویل) در یازده کیلومتری ساوه قرار دارد و از گذشته زیارتگاه عام و خاص بوده است. نقل است او کسی بوده که از طرف خدا طالوت را به فرماندهی مردم برگزید. رشیدرضا نظر بیضاوی و دیگر مفسران که اشموئیل را پیامبر مورد اشاره قرآن دانسته‌اند، قوی‌تر می‌شمارد. گنبد و بارگاه اشعیاء (ع) از کهن‌ترین ابنیه تاریخی در اصفهان به شمار می‌رود و در مسجدی قدیمی در جوار امامزاده اسماعیل است. همچنین، قبر یوشع نبی (ع) در تخت فولاد اصفهان (لسان‌الارض) می‌باشد و زیارتگاه مردم است. (بی‌آزار شیرازی، باستان‌شناسی... ص: ۴۱۲-۴۲۴). مرقد حیقوق نبی در تویسرکان همدان در وسط یک بوستان مورد توجه و زیارت عام و خاص است. ضریح مقدس پیامبر اکرم (ص) در مسجد النبی و مرقد مطهر چهار امام از اهل بیت ایشان، در قبرستان بقیع است. قبر منور ائمه اطهار (ع) تا حدود صد سال پیش، گنبد و بارگاه داشته است.

علاوه بر مقابر، برخی مکان‌ها نیز به سبب حضور انسان‌های صالح یا وقوع مسئله‌ای مهم، مقدس شمرده شده، زیارتگاه شده است؛ از جمله محل هبوط آدم (ع) که چندین نقل برای آن شده است؛ مثلاً در بسیاری روایات، کوه سراندیب یا سری لانکا را در جنوب هندوستان ذکر کرده‌اند. در این جزیره، کوهی است که پرتغالی‌ها آن را «کوه آدم» نامیده‌اند و گفته می‌شود در آن کوه، جای پای آدم حک شده است و مسلمانان، مسیحیان و بوداییان به زیارت آنجا می‌روند (همان: ۲۴-۲۵).

در قرآن آمده است که مردم در محل فوت اصحاب کهف، برای بزرگداشت آن جوانمردان، مسجدی ساختند و قرآن منعی از آن نکرده است... فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رَّبُّهُمْ

أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا، ... گروهی می گفتند بنایی بر آنان بسازید. پروردگارشان از وضع آنها آگاه تر است، ولی آنها که از رازشان آگاهی یافتند، گفتند که ما مسجدی در کنار آنها می سازیم (الکهف/۲۱). طبرسی ذیل این آیه آورده است: «مشرکان گفتند در مقابل غار بنایی بسازید و آنان را از چشم مردم پنهان کنید... و درباره قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ... آورده، پادشاه مؤمن و یارانش و به قولی، دوستان اصحاب کهف که از مؤمنین بودند و به قولی، بزرگان شهر، گفتند: در اینجا معبد و مسجدی می سازیم تا عبادتگاه مردم باشد و مردم از برکات آنان عبادت کنند» (طبرسی، مجمع البیان، ج ۶: ۷۱۰). از این آیه استنباط می شود که مشرکان قصد محو کردن مقابر اولیای الهی را دارند و موحدان قصد ساخت مسجد و محلّ نماز و عبادت در محلّ مقبره صلحاء را داشته و دارند. در صورتی که وهابیون اعتقاد دارند که هیچ انسانی نه موحد است و نه مسلمان، مگر اینکه اموری را ترک کند؛ از جمله اینکه گفته اند زائران به قصد زیارت به آرامگاه رسول خدا(ص) وارد نشوند و بر قبر آن حضرت دست نگذارند و در آنجا دعا نخوانند و نماز نگزارند و ساختمان و مسجدی بر روی قبر نسازند (سجّادی، ۱۳۸۹: ۱۵۹). ابن تیمیه می گوید: «إِنَّهُ لَا يَجُوزُ بِنَاءَ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ...» (ابن تیمیه، المستدرک ... ج ۱: ۱۸). حال آنکه طبق آیه قرآن مسجدی کهف برای یادبود جوانمردانی موحد ساخته شد و مسجد الحرام کنار قبر هاجر و اسماعیل(ع) می باشد و مسجد النبی در جوار مرقد خاتم پیامبران(ص) است و علاوه بر آن، اکنون که خودشان ساختمان و مسجد کنار قبر پیامبر(ص) و دو قبر همجوار ایشان را هر روز توسعه می دهند، پس طبق نظر خود آنان، از جرگه مسلمین خارج آند. از این نمونه مکان های مقدّس در سراسر جهان و در همه ادیان، بسیار است.

در اسلام، طبق سنت پیامبر، زیارت قبور، مرسوم بوده است و ایشان به زیارت قبر پدرشان رفتند. همچنین، در حجّة الوداع، قبر مادرشان را زیارت کردند. پیامبر(ص) و دخترشان فاطمه(س) به زیارت شهدای اُحُد می رفتند. بر همین اساس، پیامبر اسلام(ص) مسلمانان را به زیارت خود و خاندانشان و مؤمنین دعوت می نمود و این مطلب در احادیث بسیاری مورد تأکید ایشان قرار گرفته است؛ چنان که از پیامبر اسلام(ص) نقل شده است

می فرماید: «وَكُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرُورُوهَا وَلَا تَقُولُوا هُجْرًا فَإِنَّهُ بَدَأَ لِي أَنْ يُرِقَ الْقَلْبَ» (نوری، مستدرک الوسائل: ج ۲: ۳۶۴). ابتدا شما را از زیارت قبور نهی کرده بودم (به سبب آنکه به زیارت مشرکان می رفتند که ممنوع است. اکنون که قبور مسلمانان و شهیدان در مقابل شماست)، زیارت کنید و یکی از اثرات زیارت را نیز در اینجا می گویند که ایجاد رقت قلب است. در حدیث دیگر نیز اضافه می کنند که زیارت، دلها را نرم و دیدگان را اشکبار می سازد و آخرت را به خاطر می آورد و برای شما عبرت است. همچنین ایشان فرمودند: «مَنْ زَارَنِي أَوْ زَارَ أَحَدًا مِنْ ذُرِّيَّتِي زُرْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَقْدَمْتُهُ مِنْ أَهْوَالِهَا» (حرّ عاملی، وسائل الشیعه: ج ۱۴: ۳۳۲).

از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود: «أَتَمُّوا بِرَسُولِ اللَّهِ (ص) حَجَّكُمْ إِذَا خَرَجْتُمْ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ فَإِنَّ تَرْكَهُ جَفَاءٌ وَبِدَلِكِ أَمْرْتُمْ وَأَتَمُّوا بِالْقُبُورِ الَّتِي أَلَزَمَكُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ زِيَارَتَهَا وَحَقَّهَا وَاطْلُبُوا الرِّزْقَ عِنْدَهُ»^۱ (همان). در این حدیث، امام سفارش می نمایند که حجّتان را با زیارت رسول خدا تمام کنید و اگر کسی این کار را ترک کند، جفا کرده است و یا حتّی سفارش شده به طلب رزق و روزی نزد قبر ایشان، در حالی که برخی این نوع درخواستها را مصداق شرک می دانند.

همچنان که به سند قوی از امام صادق (ع) منقول است که حضرت فاطمه (س) هر صبح شنبه به زیارت قبور شهدا و حمزه (س) می آمدند و برای آنان طلب مرحمت و استغفار می نمودند (مجلسی، بحار الانوار: ج ۲: ۴۶۸). همچنین، زیارت حضرت فاطمه (س) و دیگر خاندان بنی هاشم از پیامبر و سوگواری امیرالمؤمنین (ع) بر مدفن دخت رسول خدا (ص) و بالأخره، زیارت جابر از حائر مقدّس سیدالشهدا (ع) نمونه نخستین زیارتها و بهترین زائرین است. (رکنی یزدی، شوق دیدار ص ۸-۹)

۱. هنگامی که به سوی خانه خدا می روید، حج خود را با (زیارت) رسول خدا تمام کنید، زیرا ترک آن جفاست و شما به آن دستور داده شده اید. و تمام کنید (حج خود را) با (زیارت) قبوری که خداوند زیارت و پاسداشت حق آنها را بر شما لازم شمرده است و نزد آن قبور از خداوند، روزی بخواهید.

زیارت در بین اهل سنت نیز رواج دارد، چنانچه قبر شیخ معین الدین چشتی، از بزرگان متصوفه در شهر اجمیر هند، همه ساله از شبه قاره هند (هند، پاکستان و بنگلادش) زائرین زیادی را پذیرا می‌شود (ر.ک؛ رکنی یزدی، شوق دیدار: ۲۶). و شمار زیادی از پیروان مالک و ابن ادریش شافعی و ابوحنیفه و احمد بن حنبل، به زیارت مزار آنها و دیگر عارفان و صوفیان می‌شتابند.

۴. نقش معنوی زیارت

۴-۱. تعمیق و توسعه معنویت در زندگی انسان

معنویت، نوعی کیفیت روانی است که فراتر از باورهای مذهبی قرار دارد و در انسان ایجاد انگیزه می‌کند و احساساتی مثل درک هیبت الهی و احترام به خلقت را در شخص بوجود می‌آورد. زیارت در فرهنگ اسلامی، عبادتی است دارای ابعاد بسیار که انسان را در مسیر هدایت الهی حرکت می‌دهد و توجه او را به ذات اقدسش بسیار می‌کند. یکی از آثار زیارت این است که او را هم رنگ و پیرو معصومان قرار می‌دهد؛ روح و روانش را از زنگار گناهان و آلودگی‌ها پاک می‌کند و خلوص و طهارت را جانشین آن می‌سازد. همچنین او را در جهت کارهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی راهنمایی می‌کند و از همه مهم‌تر راه و روش چگونگی زیستن را به او می‌آموزد. چرا که زائر هنگام زیارت در محضر پیامبران و ائمه (علیهم السلام) تعهد می‌نماید که دست به زشتی گناه نیالاید و پیمان می‌بندد که بنده راستین خدا و پیرو واقعی آنان باشد. در زیارات اولیای الهی یاد معاد نیز تقویت می‌گردد، چنانکه پیامبر اسلام (ص) فرمودند در سایه زیارت، رقت قلب و یاد آخرت افزایش می‌یابد، به طوری که کمیت و کیفیت عبادات در زیارت و یا حتی مدت‌ها پس از آن بهتر می‌شود و در یک نگاه کلی، به نظر می‌رسد افراد اهل زیارت در توحید قوی‌ترند و در شرایع دین، مستحکم‌تر عمل می‌کنند؛ چرا که پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) شهید راه خداوند هستند و طبق نص صریح قرآن، شهدا زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌خورند.

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ: هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند. (آل عمران / ۱۶۹) زائران طبق آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ». (بقره / ۱۴۳) و همچنین سخن امام صادق (ع) که ذیل آن آیه فرمود: «نَحْنُ الْأُمَّةُ الْوَسْطَى وَ نَحْنُ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ حُجَّجُهُ فِي أَرْضِهِ»^۲ (کلینی، الکافی: ج ۱: ۱۹۰) معتقدند که ائمه (ع) از شاهدان اعمال هستند و از این رو، مراقبت بیشتری در اعمال خود می‌نمایند. به این جهت، امام‌شناسی از جمله آثار زیارت است که مقدمه‌ای برای خداشناسی برتر، از طریق توصیف و تبیین‌های متون برخی زیارات مانند زیارت جامعه و امین‌الله است (ر.ک؛ واعظ جوادی، فلسفه زیارت: صص ۹۹-۱۰۰).

۴-۲. آرامش روانی

آرامش و حس مثبت از زندگی، گم شده انسان است. تجربه نشان داده است که امور مادی و دارائی‌های زندگی، تامین‌کننده همه نیازهای انسان نیستند. زیارتگاه‌ها از یک منظر، مأمون خوبی به شمار می‌آیند؛ چون فضای عمومی زیارتگاه‌ها، تولید‌کننده معنویت است و زیارت، زائران را برای لحظاتی در ملکوت قرار می‌دهد و حالی خوب و آرامش بخش نصیب زائران می‌شود که قطعاً برخواسته از حال معنوی است، یکایک زائران، برای انگیزه‌های شخصی مبادرت به این عمل می‌کنند و باور دارند هرگاه به زیارت بزرگان بروند، آن بزرگان هم در سختی‌ها به یاریشان خواهند شتافت (ر.ک؛ ابن عدی، الکامل، ج ۲: ۳۹۳) بدین‌سان، زیارت قبور بزرگان بیمه‌ای برای اطمینان از آمادگی برای رویارویی با مشکلات است؛ بیمه‌ای که آرامش روانی را به همراه می‌آورد. مسلمانان، حتی باور دارند کسانی که در مسیر زیارت فوت کنند، سعادتمند هستند (ر.ک؛ حر عاملی، امل‌الآمل، ج ۲: ۱۵۷) این باور، حتی سبب می‌شود به محض مبادرت به سفر و حتی به محض رویارویی با مشکلاتی که خود سفرهای زیارتی به همراه داشته است، احساس

۱. همان‌گونه شما را نیز امت میانه‌ای قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید.

۲. ما امت میانه هستیم و ما گواهان خدا بر خلق و حجت‌های او در زمین هستیم.

آرامش کنند. معمولاً مردم با انبوهی از مشکلات، زیارت می‌روند و سبکبار بازمی‌گردند. وقتی انسان مشکلات خود را برای فرد دیگری بیان می‌کند، همین گفتگو مقداری از بار مشکلات او را می‌کاهد. در همین راستا وقتی فردی به زیارت امامی می‌رود و او را رازدار و شنونده مشکلات خویش می‌داند و به بیان آنها می‌پردازد و امید به بهبود اوضاع دارد، قطعاً باعث جذب تفکرات مثبت، امید و شادابی و کسب آرامش می‌گردد (ر.ک؛ مروتی و یعقوبی، بررسی تأثیر مناسک اسلامی... صص ۷-۲۰ و صص ۱۶-۱۷).

۴-۳. تقویت روحیه حماسه و عزت طلبی

مزار برخی از بزرگان و شخصیت‌های مورد تقدیس و احترام، آموزشگاه فتوت و جوانمردی و نماد حماسه و ظلم‌ستیزی است. بسیاری از اوقات، پیروان و دوست داران آن شخصیت، با هدف یادآوری رشادت‌ها و پافشاری بر مرام عزت طلبانه آن شخصیت، بر سر مزار وی حاضر می‌شوند. به عنوان نمونه، زیارت ائمه معصومین (ع) برای شیعیان عاملی برای تمرین آزادگی و غیرت‌مندی و زندگی عزت‌مندانه است. در دعایی از امام صادق (علیه‌السلام)، زیارت قبر امام حسین (علیه‌السلام) همچون گونه‌ای یاری اهل بیت (علیهم‌السلام) و ضربه زدن به دشمنان ایشان باز نموده می‌شود (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: ۵۸۲). بی‌تردید حضور و اجتماع عمومی در کنار قبر امام حسین (علیه‌السلام)، بازتابی سیاسی نیز در حمایت از جریان فکری اهل بیت (علیهم‌السلام) داشته، و به سبب همین پیام روشنش، توصیه به آن می‌شده است. در بسیاری از مقاطع تاریخی، مزار ائمه ع افزون بر آن که مکانی برای اجتماع سیاسی شیعیان بوده، گویا مکانی برای قرار گذاشتن‌ها و ملاقات‌های مذهبی آنها نیز محسوب می‌شده‌اند؛ چون که، اجتماع گسترده شیعیان در اطراف قبر، پوششی برای فعالان سیاسی پدید می‌آورده، و کوشش‌های آنها را از مأموران و مراقبان حکومتی پنهان می‌داشته است. برای نمونه، یک بار شیعه‌ای که بنا داشت ناشناس و مخفیانه از دید حکومت وقت با ناحیه مقدسه ارتباط برقرار کند، با فرستاده ناحیه در حرم امام عسکری (علیه‌السلام) دیدار می‌نماید (ر.ک؛ مفید، الارشاد، ج ۲: ص ۳۵۸-۳۵۹) از آن سو، ظاهراً زیارت قبرستان قریش (کاظمین) و زیارت

کربلا در پایان عصر غیبت صغرا چنان از ویژگی‌های شیعیان تلقی می‌شده است که برخی حاکمان، برای شناسایی و دستگیری شیعیان، این زیارتگاه‌ها را می‌پاییده‌اند (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۱: ۵۲۵) ظاهراً زیارت قبور اهل بیت (علیهم‌السلام)، افزون بر آن که نمودی سیاسی داشته، و یک جور نمایش قدرت شیعه در بسیج توده‌ها محسوب می‌شده، روشی نیز برای برقراری ارتباط عاطفی میان توده مردم و امامان زنده بوده‌است. در زیارتنامه‌ها همواره با نام بردن از امامان مختلف بر این معنا تأکید می‌رود که امامان مختلف از آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) همگی ادامه یک جریان فکری و سیاسی هستند و از خدا خواسته می‌شود که قلب فرد را در برابر ایشان خاضع، و محبت و همراهی با ایشان را نصیب وی کند. (ابن عقده، فضائل امیر المؤمنین: ۱۰۴) بدین سان، زیارت قبور اهل بیت (علیهم‌السلام) به تحکیم بنیان‌های فرمانبری از امام زنده هر عصر نیز مدد می‌رساند. حتی گاه برخی امامان بر این معنا تأکید کرده‌اند که زیارت امامان متأخرتر، مهم‌تر است؛ از این حیث که به منزله هم‌آوایی بیشتر با جریان تفکر امامی، و دوری از فرقه‌های جدایی‌گزین است و جز خواص شیعیان، کسی بدان مبادرت نمی‌ورزد (ر.ک؛ کلینی، الکافی: ج ۴: صص ۵۸۳-۵۸۴).

همچنان که راهپیمایی اربعین در سالهای اخیر به همه علاقمندان امام حسین علیه‌السلام حس اعتماد به نفس بخشید و اقتدار آنها را در صحنه جهانی به نمایش گذاشت و به روشنی اثبات کرد که خطر جان باختن نمی‌تواند آنها را از تعظیم فرهنگ عاشورا بازدارد. راهپیمایی اربعین، در برابر نظام سلطه استکباری و صهیونیستی، بزرگترین نمایی است که ظلم ستیزی بدون جنگ طلبی شیعیان را در معرض دید همگان قرار داده است.

۵. نقش تمدنی زیارت

زیارت، سفری فیزیکی و روحانی در جستجوی معنویت به یک مکان مقدس می‌باشد و در ادیان پیش از اسلام مثل زرتشت، یهود و مسیحیت، تأکید به سفرهای زیارتی با محوریت کسب معنویت وجود داشته است (ر.ک؛ همایون، جهانگردی و ارتباط میان فرهنگی. صص ۶۶ و ۲۵۶) این سفرها، آثار آشکار و نهان تمدنی بسیاری دارند که از جمله آنها موارد ذیل است:

۵-۱. عمران و آبادی

سفرهای زیارتی، بی تردید از عوامل آبادانی مکان‌ها بوده است. گفته‌اند: اینکه زیارت خانه خدا عمره نامیده می‌شود از آن روست که زائر با زیارت خویش، آبادانی به همراه می‌آورد (ر.ک؛ شیخ طوسی، تفسیر التبیان، ج ۲: ۴۳) عملاً هم در فرهنگ اسلامی گسترش فرهنگ زیارت به توسعه شهری و رونق اقتصادی دامن زده است. برای نمونه، در سال ۲۳۶ ق که متوکل - خلیفه عباسی - تصمیم به تخریب مزار امام حسین (ع) گرفت، مردمان زیادی در کربلا گرد آمده بودند و در آن جا بازارهای بزرگی نیز برپا شده بود. (شیخ طوسی، الامالی: صص ۳۲۸-۳۲۹) برخی محدثان، روایاتی متعدد از امام باقر (ع) نقل کرده‌اند، با این مضمون که اگر کربلا این قدر که به کوفه نزدیک است، به مدینه نزدیک می‌بود، زندگی در مدینه را رها می‌کردیم و ساکن اطراف قبر امام حسین (ع) می‌شدیم. (ابن شجری، فضل زیاره الحسین: ۴۴ به بعد) ترویج این قبیل روایات به نظر می‌رسد کوشش برای ایجاد مبنایی نظری برای توسعه فرهنگ شهری در اطراف قبر امام حسین (ع) است. در دوره‌های متأخر - که زیارت مشاهد و مزارات از رواج گسترده‌ای برخوردار می‌گردد، به یک ارزش فرهنگی بدل می‌شود، (ر.ک؛ صفدی، الوافی: ج ۲۷: ۱۷۲) گاه، فراتر از یک امر مستحب، همچون فرد اعلا‌ی کار خیر (ر.ک؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱: ۳۵۰؛ علامه حلی، نهایه الاحکام، ج ۲: ۳۹۴) و حتی هم ردیف با واجبات مذهبی مورد توجه قرار می‌گیرد (ر.ک؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب‌المعارف: ۴۵۹) - پایه‌پای گسترش آن، گردشگری نیز رونق می‌پذیرد. از جمله آثار مهم تاریخ گردشگری در جهان اسلام، کتاب‌هایی را می‌توان به شمار آورد که موضوعشان، معرفی مشاهد و زیارتگاه‌ها در شهرهای مختلف است (ر.ک؛ سرکیس، معجم المطبوعات: ج ۱: ۸۰۴، ج ۲: ۱۷۲۲) گذشته از این، ملاقات عالمان در مکان‌های زیارتی پدیده‌ای رایج بود. برای نمونه، گفته‌اند که در اواخر سده پنجم قمری با گسترش فرهنگ زیارت، در مکان‌های زیارتی مناظرات علمی نیز روی می‌داد (ر.ک؛ ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱: صص ۹۰-۹۱) می‌توان انتظار داشت این مکان‌ها به تدریج مرکزیت علمی نیز

پیدا کنند و زیارت، به پدید آمدن قطب‌هایی علمی نیز در بلاد مختلف یاری رساند؛ همچنان که در عمل نیز تأسیس شهرهای علمی - زیارتی همچون نجف، مؤید این فرض است.

۵-۲. توسعه اقتصادی

زیارت، یکی از عوامل جذب مردم و حضور آنان در اماکن مقدس و در نتیجه احیای سرزمین‌ها و توسعه شهرهاست. در زمان‌های گذشته، زیارت نقش مهمی در پیدایش شهرها داشته است؛ پس از اسکان هاجر و فرزند خردسالش (اسماعیل ع) در سرزمین بی‌آب و علفی در کنار خانه کعبه (ابراهیم ۳۷) باعث بوجود آمدن شهر مکه گردید و هجرت پیامبر اسلام (ص) به مدینه و توسعه یشرب و سپس قرار گرفتن مزار آن حضرت در کنار مسجد النبی عامل شکل‌گیری مدینه النبی گردید که اکنون به عنوان یکی از شهرهای مشهور جهان است و مردم از نقاط مختلف دنیا برای زیارت به آن شهر سفر می‌نمایند. همچنان که وجود قبور مطهر ائمه (ع) در شهرهای زیارتی عراق مانند نجف و کربلا و نیز وجود قبر مطهر حضرت امام رضا (ع) در خراسان باعث اقبال مردم به آن مکان‌ها گردید. همین اقبال مردمی و ندورت و موقوفات، نقش مهمی در رونق اقتصادی و توسعه این شهرها داشته است. بر اساس سخن پیامبر و ائمه ع یکی از اهداف حج (علاوه بر هدف اصلی که عبادت پرورگار است) توسعه اقتصادی مسلمانان است. بی‌تردید، یکی از عوامل توسعه شهری مکه، نقش اقتصادی سفرهای حج بوده است. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در همین راستا فرمود: «من أراد الدُّنْیَا وِ الْآخِرَةَ فَلْيُؤْمَرْ هَذَا الْبَيْتَ»؛ (حر عاملی، وسائل الشیعه: ج ۸: ۴) «کسی که دنیا و آخرت می‌خواهد باید آهنگ این خانه کند» و نیز می‌فرماید: «حَجُّوا تَسْتَعْنُوا»؛ (همان، ۷) حج بجا آورید تا بی‌نیاز گردید. امام علی بن الحسین علیه السلام می‌فرماید: «حِجُّوا وَ اعْتَمِرُوا تَصِحَّ أَبْدَانُكُمْ وَ تَتَّسِعَ أَرْزَاقُكُمْ وَ تُكْفَوْنَ مَوْؤُنَاتِ عِيَالِكُمْ» (حر عاملی، وسائل الشیعه: ج ۸: ۴۱) حج و عمره بجا آورید تا بدنهایتان سالم بماند و روزیتان بسیار گردد و مخارج خانواده‌تان تأمین شود. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه کریمه جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ در پاسخ به ابان بن تغلب، که معنای آیه را می‌پرسد، چنین می‌فرماید:

«جَعَلَهَا لِدِينِهِمْ وَمَعَاشِهِمْ»؛ «یعنی خداوند کعبه را قائمه پابرجایی خلق در امور دینشان و معیشت دنیایشان قرار داده است.» (همان) از این سخن برمی آید که قوام معیشت، همپای قوام دین، برای مردم اهمیت بسیار دارد. بدین لحاظ اجازه داده شده مسلمین در این بازار بزرگ اسلامی که در موسم بطور مستمر جریان دارد، به عنوان یک مرکز تجاری بهره گیرند و تجار و مکاریان و کشاورزان و دامداران، فراورده‌های خود را عرضه کنند و از پیشرفت اقتصاد و صنایع یکدیگر آگاه شوند و از طریق داد و ستد سود برند که منافع این بازار از حج گزاران فراتر رفته و تمامی مسلمانان را دربر می گیرد. امام علی بن موسی الرضا علیه السلام فرمود: یکی از علل وجوب حج، منفعی است که از آن برای همه خلق می رسد. و منفعی است برای کسانی که در شرق و غرب یا خشکی و دریا هستند؛ چه آنهایی که حج می گزارند و یا آنان که حج به جا نمی آورند؛ اعم از تاجر یا واردکننده کالا، فروشنده یا خریدار، کاسب و یا مستمند. و نیز تأمین کننده نیازهای ساکنان اطراف و امکان‌های است که می توانند در موسم اجتماع کنند، تا بدینوسیله شاهد منافع خود باشند» (شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا: ج ۲: ۹۰. و شیخ صدوق، علل الشرایع: ۴۰۵).

بحث و نتیجه گیری

از گزارش‌های مستندی که در این مقاله مورد اشاره و بررسی قرار گرفت بدست آمد که علیرغم دیدگاه برخی از فرقه‌های مخالف، زیارت به عنوان یک رسم دیرین اجتماعی در میان پیروان بسیاری از ادیان وجود داشته و آنان با هدف دست‌یابی به معنویت و آرامش، و یادکرد پیامبران، بزرگان ادیان و قدیسان، اقدام به سفرهای زیارتی می کردند. مردم در این سفرها با حضور خود در نزد قبور و یادمان پیامبران و قدیسان می کوشیدند با ارواح آنان ارتباط برقرار کرده و مرام و شیوه زندگی آن شخصیت‌های صاحب احترام و الگوهای برتر را، سرمشق زندگی خویش سازند. این مشاهد و مزارها، علاوه بر تاثیرات معنوی، از عوامل مهم تحریک اجتماعی و رونق اقتصادی نیز به شمار آمده و سبب شکل‌گیری زندگی شهرنشینی و تمدن در اقصا نقاط عالم شده است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Hafez Najafi



<https://orcid.org/0000-0001-6842-2507>

منابع

قرآن كريم.

- ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. (١٤٠٤ ق). شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد. محقق / مصحح: ابراهيم. محمد ابو الفضل. قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
- ابن أبى شيبة، عبدالله بن محمد. (١٤٠٩ ق). المصنف فى الأحاديث والآثار. المحقق: كمال يوسف الحوت. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.
- ابن اثير، على بن ابى الكرم. (١٤١٥ ق). الكامل فى التاريخ. تحقيق: عبدالله قاضى. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ابن تيميه الحرانى، احمد بن عبد الحلیم. (١٤٢١ ق). المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الاسلام. به كوشش محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. بی جا.
- ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم. (بی تا). كتب و رسائل و فتاوى. به كوشش عبدالرحمان محمد قاسم نجدى. مكتبة ابن تيميه.
- ابن حبان، محمد بن حبان. (١٤١٤ ق - ١٩٩٣ م). صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. (المتوفى: ٣٥٤ هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرساله.
- ابن شجرى. محمد بن على (١٤٠٣ ق). فضل زيارة الحسين. به كوشش احمد حسینی. قم: كتابخانه مرعشى.
- ابن طاووس، عبدالکريم بن احمد. (١٤١٩ ق). فرحة الغرى. به كوشش تحسين آل شيب موسوى. قم: مركز الغدير للدراسات الاسلاميه.
- ابن عدى، عبدالله. (١٤٠٩ ق). الكامل فى ضعفاء الرجال. به كوشش يحيى مختار غزاوى. بيروت: دار الفكر.
- ابن عربى، محمد بن عبدالله. (١٤٢٦ ق). احكام القرآن. به كوشش محمد عبدالقادر عطا. بيروت: دار الفكر.
- ابن عساکر، على بن حسن. (١٤١٥ ق). تاريخ مدينة دمشق. به كوشش على شيرى. بيروت: دار الفكر.
- ابن عقده، احمد بن محمد. (بی تا). فضائل امير المؤمنين. به كوشش عبدالرزاق محمد حسين

- فیض الدین. ضمن پایگاه اینترنتی کتابخانه شیعه. دسترسی در ۲۲/۶/۲۰۱۲ م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ۳۹۵ ه. ق). معجم مقاییس اللغة. محقق / مصحح: هارون. عبد السلام محمد. مکتب الاعلام الاسلامی. قم. ۱۴۰۴ ق
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۰ ق). الامامه و السياسة. محقق شیری. علی. بیروت: دارالاضواء.
- ابن نجار، محمد بن محمود. (۱۴۱۷ق). ذیل تاریخ بغداد. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوالصلاح حلبی، تقی الدین. (۱۴۰۴ ق). تقریب المعارف. تحقیق. فارس الحسون. نشر الهادی.
- بی آزار شیرازی، عبد الکریم. (۱۳۸۲). باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن. چاپ سوم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- تنوخی، محسن بن علی. (۱۳۶۴ق). الفرج بعد الشده. قم: شریف رضی.
- ثعلبی، احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). التفسیر. به کوشش ابو محمد ابن عاشور. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله. (۱۴۱۱ - ۱۹۹۰). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا. الطبعة الأولى. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حر عاملی، محمد بن حسین. (۱۳۸۵ق). امل الآمل. به کوشش احمد حسینی. بغداد: مکتبه الاندلس.
- _____ (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. تحقیق تصحیح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: نشر مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی. (م ۷۴۸). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام. تحقیق عمر عبد السلام تدمری. ط الثانية. ۱۹۹۳/۱۴۱۳. بیروت: دار الکتب العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. تحقیق صفوان عدنان داودی. چاپ اول. بیروت: دارالقلم.
- رامین نژاد، رامین. (۱۳۸۷). مزار پیامبران. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- رکنی یزدی، محمد مهدی. (۱۳۶۲). شوق دیدار. دانشگاه مشهد: اداره امور فرهنگی آستان قدس رضوی.
- سرکیس، الیاس. (۱۳۴۶ق). معجم المطبوعات العربیه. قاهره: مکتبه سرکیس.

- سمعانى، عبدالكريم بن محمد. (١٤٠٨ق). *الانساب*. به كوشش عبدالله عمر بارودى. بيروت: دارالجنان.
- سهمى، حمزه بن يوسف. (١٤٠١ق). *تاريخ جرجان*. به كوشش محمد عبد المعيد خان. بيروت: عالم الكتب.
- شريف رضى، محمد بن حسين. (١٣٦٩هـ. ش.). *نهج البلاغه*. تحقيق: السيد كاظم المحمدي و محمد الدشتى. انتشارات الإمام على عليه السلام - قم. الطبعة الثانية.
- شيخ صدوق، محمد بن على. (١٤١٨ق). *الهدايه*. قم: مؤسسه الامام الهادى.
- شيخ صدوق. محمد بن على (١٣٧٨ ق) *عيون أخبار الرضا عليه السلام*. محقق / مصحح: لاجوردى. مهدى. تهران: نشر جهان.
- شيخ صدوق. محمد بن على. (١٤٠٨هـ. ق). *علل الشرائع*. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث.
- شيخ صدوق، محمد بن على. (١٤٠٤ق). *من لا يحضره الفقيه*: به كوشش غفارى. قم: نشر اسلامى.
- شيخ طوسى، محمد بن حسن. (١٤١٤ق). *الامالى*. قم: دارالثقافه.
- صفدى، خليل بن ابيك. (١٤٢٠ق). *الوافى بالوفيات*. به كوشش احمد ارتووط و تركى مصطفى. بيروت: دار احياء التراث.
- الصنعانى، ابوبكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى. (١٩٨٣م، ١٤٠٣ق). *المصنف*. تحقيق. حبيب الرحمان الاعظمى. بيروت: الناشر المجلس العلمى.
- طبرى، فضل بن حسن. (١٣٧٢). *مجمع البيان فى تفسير القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرى، محمد بن جرير. *تاريخ الطبرى*. (الرسل و الملوک) يا (الامم و الملوک) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. بيروت: دار سويدان. ١٣٨٧ ق. و بيروت. دارالكتب العلميه.
- طريحي، فخرالدين. (١٤٠٨ ق / ١٣٦٧ ش). *مجمع البحرين و مطلع النيرين*. تحقيق: سيد احمد حسيني. چاپ دوم. انتشارات مكتب النشر الثقافه الإسلاميه.
- طوسى، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ ق). *التبيان فى تفسير القرآن*. تحقيق: أحمد حبيب قصير العالمى. مكتبة الأمين - النجف الأشرف. الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ. ق
- طوسى، محمد بن حسن. *الأمالى*. چاپ اول. قم. تحقيق: مؤسسه البعثه و دار الثقافه.
- علامه حلى، حسن بن يوسف. (١٤١٠ق). *نهاية الاحكام*. به كوشش مهدى رجاى. قم: اسماعيليان.
- _____ . (١٤١٣ق). *قواعد الاحكام*. قم: جامعه مدرسین.

فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق.). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*. قم: موسسه دار الهجرة. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۹ ه. ق.). *الکافی*. تحقیق: علی أكبر الغفاری. دار الکتب الإسلامیة - طهران. الطبعة الثانية.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ ق.). *شرح الکافی - الأصول و الروضة - للمولی صالح المازندرانی*. محقق / مصحح: شعرانی. ابوالحسن. تهران: المكتبة الإسلامیة.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۱۲ ه. ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*. تحقیق و نشر: دار إحياء التراث - بیروت: الطبعة الأولى.

مروتی و یعقوبی. (پاییز ۱۳۹۲). *بررسی تأثیر مناسک اسلامی بر فرایند معنویت یابی دینی*. معرفت ادیان. سال چهارم. شماره ۱۶.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق.). *الإرشاد فی معرفته حجج الله علی العباد*. محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: کنگره شیخ مفید.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق.). *الأفصاح فی إمامة أمير المؤمنين*. تحقیق: مؤسسه البعثة. چاپ دوم. مؤسسه البعثة.

ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۹۸ ش.). *سفرنامه*. انتشارات ققنوس.

نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. تحقیق و نشر. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

واعظ جوادی، مرتضی. (۱۳۹۱). *فلسفه زیارت و آئین آن*. چاپ ۷. موسسه و حیاتی اسراء.

همایون، محمد هادی. (۱۳۹۱). *جهانگردی؛ ارتباطی میان فرهنگی*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع). یاقوت حموی. (۱۳۹۹ ق.). *معجم البلدان*. بیروت: دار احياء التراث العربی.

References

The Holy Quran.

Al-Sanaani, Abu Bakr Abdul Razzaq bin Hammam Al-Saanaani. (1983). *Al-Musnaf Research*. Habibur Rahman Al-Azami. Beirut: Al-Nasher Majlis Al-Alami. [in Arabic]

Abulsalah Halabi, Taqi-al-Din. (1983). *Approximation of encyclopedias*. Research. Faris al-Hasoon. Al-Hadi publication.

Allameh Heli, Hassan bin Yusuf. (1989). *The end of the decrees*. By Mehdi Rajaei's efforts. Qom: Ismailian. [in Persian]

- Barqi, Ahmed bin Muhammad (901), *al-Mahasen*, research: Al-Sayyid Mahdi al-Rajai, Al-Majjam al-Alami for Ahl al-Bayt, peace be upon them - Qom, first edition 1413 AH. [in Persian]
- Bi-Azar Shirazi, Abdul Karim. (2003). *Archeology and historical geography of Qur'anic stories*. Third edition. Tehran: Farhang Islamic Publishing House. [in Persian]
- Fayoumi, Ahmed bin Muhammad. (1993). *Al-Masbah al-Munir in Gharib al-Sharh al-Kabir*. Qom: Dar Al Hijra Institute. [in Persian]
- Hakem Nishaburi, Muhammad bin Abdullah. (1990). *Al-Mustadrak Ali Al-Sahiheen*. Research: Mustafa Abdul Qadir Atta. first edition Beirut: Dar al-Kutub Al-Alamiya. [in Arabic]
- Har Ameli, Muhammad bin Hossein. (2006). *hope by the efforts of Ahmad Hosseini*. Baghdad: Al-Andalus School. [in Arabic]
- _____. (1988). *Shiite means*. Proofreading: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. Qom: Publication of Al-Bayt Foundation, peace be upon them. [in Persian]
- Homayun, Mohammad Hadi. (2011). *Tourism; Intercultural communication*. Tehran: Imam Sadiq University (AS). [in Persian]
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid bin Hibatullah. (1983). *Narration of Nahj al-Balaghah by Ibn Abi al-Hadid*. Researcher/corrector: Ibrahim. Mohammad Abulfazl. Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi library. [in Persian]
- Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. (1988). *Al-Musnaf in hadiths and works*. Researcher: Kamal Yusuf Al-Hot. The first edition. Al-Riyadh: Al-Rashad School. [in Arabic]
- Ibn Athir, Ali bin Abi al-Karam. (1994). *Perfect in history*. Research: Abdullah Qazi. Beirut: Dar al-Kitab Al-Alamiya. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah al-Hurrani, Ahmad bin Abdul Halim. (2000). *Al-Mustadrak Ali Mujawa Fatawi of Shaykh al-Islam. by the effort of Muhammad bin Abd al-Rahman bin Qasim*. Beirut, Dar al-Katb al-Alamiya.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. (n.d.). *Books, messages and fatwas*. By the efforts of Abdulrahman Mohammad Qasim Najdi. School of Ibn Taymiyyah.
- Ibn Hibban, Muhammad Bin Hibban. (1993). *Sahih Ibn Hibban according to Ibn Balban*. (Died: 354 AH) Researcher: Shuaib Al-Arnaut. second edition Beirut: Al-Rasalah Foundation. [in Arabic]
- Ibn Shajari Muhammad bin Ali (1982). *The grace of Al-Hussein's pilgrimage*. by the efforts of Ahmad Hosseini. Qom: Marashi Library. [in Persian]
- Ibn Tavus, Abdul Karim bin Ahmad. (1998). *Farha Alghari By the effort of Tahsin Al Shabib Mousavi*. Qom: Al-Ghadir Center for Islamic Studies. [in Persian]

- Ibn Adi, Abdullah. (1998). *Al-Kamal in the weak of men*. By the efforts of Yahya Mukhtar Ghazawi. Beirut: Dar al-Fakr. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Muhammad bin Abdullah (2005). *The rules of the Qur'an*. By the efforts of Mohammad Abdul Qadir Atta. Beirut: Dar al-Fakr. [in Arabic]
- Ibn Asaker, Ali Ibn Hasan. (1994). *History of Medina Damascus*. By Ali Shiri's efforts. Beirut: Dar al-Fakr. [in Arabic]
- Ibn Ughda, Ahmad Ibn Muhammad. (n.d.). *Virtues of Amirul Momineen*. By the efforts of Abdul Razzaq Mohammad Hossein Faizuddin. In addition to the website of the Shia library. Accessed on 6/22/2012.
- Ibn Faris, Ahmed bin Faris. (1983). *Vocabulary Dictionary*. Researcher/proofreader: Harun. Abdulsalam Mohammad Qom: Islamic Islamic School. [in Persian]
- Ibn Qutaiba Dinuri, Abdullah bin Muslim. (1989). *Al-Imamah and Al-Siyaseh*. Dairy researcher Ali. Beirut: Dar al-Azwa. [in Arabic]
- Ibn Najjar, Muhammad bin Mahmud. (1996). *Under the history of Baghdad*. By the efforts of Mustafa Abdul Qadir Atta. Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya. [in Arabic]
- Kilini, Muhammad bin Yaqub. (2010). *Al-Kafi Research: Ali Akbar Al Ghaffari*. Islamic book store - Tehran. second edition. [in Persian]
- Mazandarani, Mohammad Saleh bin Ahmad. (2003) *Sharh al-Kafi-Usul wa al-Rudah - Lalmouli Saleh al-Mazandrani*. Researcher/Editor: Shaarani. Abul Hasan Tehran: Islamic Library. [in Persian]
- Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taghi. (1991). *Bihar al-Anwar al-Jamaa Lederer Akhbar al-Immah al-Atahar, peace be upon them*. Research and publication: Dar Ihya al-Trath-Beirut: first edition. [in Arabic]
- Maruti and Yaqoubi. (2013). *Investigating the effect of Islamic rituals on the process of religious spirituality*. Knowledge of religions. forth year. Number 16. pp. 28-39.
- Mufid, Muhammad bin Muhammad. (1992). *Al-Irshad fi Marafah Hajj Allah Ali Al-Abad*. Researcher/Editor: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. Qom: Sheikh Mofid Congress. [in Persian]
- Mufid, Muhammad bin Muhammad. (1992). *Disclosure in the imamate of Amir al-Mu'minin*. Research: Al-Baath Foundation. second edition. Al-Baath Institute.
- Nasser Khosrow Qabadiani. (2018). *Travelogue Phoenix Publications: Tehran*. [in Persian]
- Nouri, Hossein bin Mohammad Taqi. (1987). *Mustadrak al-Wasail and Mustabt al-Masal*. Research and publication. First Edition. Qom: Al-Bayt Foundation for Revival of Tradition. [in Persian]

- Morteza Zubeidi, Mohammad bin Mohammad. (1993). *Taj al-Arus Man Javaher al-Qamoos*, died in 1205 AH, researcher/corrector: Ali, Hilali and Seeri, Ali. Beirut: Dar al-Fekr. [in Arabic]
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1991). *Vocabulary words of the Qur'an*. Safwan Adnan Davoudi's research. First Edition. Beirut: Dar al-Qalam. [in Arabic]
- Ramin Nejad, Ramin. (2008). *Tomb of the Prophets*. First Edition. Mashhad: Islamic Research Foundation. [in Persian]
- Rokni Yazdi, Mohammad Mehdi. (1983) *exciting to visit*. University of Mashhad: Department of Cultural Affairs, Astan Quds Razavi. [in Persian]
- Serkis, Elias. (1967). *Ma'jam al-Makhbatat al-Arabiya*. Cairo: Sarkis School. [in Arabic]
- Samaani, Abdul Karim bin Muhammad. (1987). *Al-Ansab By the efforts of Abdullah Omar Baroudi*. Beirut: Dar al-Janan. [in Arabic]
- Sahmi, Hamza bin Yusuf. (1980). *The history of Jurjan*. by the efforts of Mohammad Abdul Moeed Khan. Beirut: Alam al-Katb. [in Arabic]
- Sharif Razi, Muhammad bin Hossein. (1990). *Nahj al-Balagha*. Research: Al-Sayed Kazem Al-Mohammadi and Mohammad Al-Dashti. Imam Ali Publications - Qom. second edition. [in Persian]
- Sheikh Sadouq, Muhammad bin Ali. (1997). *Al Hidayah*. Qom: Al-Imam Al-Hadi Foundation. [in Persian]
- Sheikh Sadouq Muhammad bin Ali (1999) *eyes of Akhbar al-Reza*, peace be upon him. Researcher/Editor: Lajordi. Mahdi. Tehran: Neshar Jahan. [in Persian]
- Sheikh Sadouq Muhammad bin Ali (1987). *The causes of the law*. first edition Beirut: Dar Ihya al-Trath. [in Arabic]
- Sheikh Sadouq, Muhammad bin Ali. (1983). *Man La Yahdrah Al-Faqih: By the efforts of Ghafari*. Qom: Islamic Publishing House. [in Persian]
- Sheikh Tusi, Muhammad bin Hassan. (1993). *Al Amali*. Qom: Dar al-Thaqafa. [in Persian]
- Safadi, Khalil bin Aibek. (1999). *Al-Wafi after death*. With the efforts of Ahmed Arnout and Turki Mustafa. Beirut: Dar Rehaia al-Trath. [in Arabic]
- Tanukhi, Mohsen bin Ali. (1985). *Al-Faraj after Al-Shadah*. Qom: Sharif Razi. [in Persian]
- Thaalbi, Ahmad bin Ali. (2001). *Commentary By the efforts of Abu Muhammad Ibn Ashour*. Beirut: The Revival of Arab Heritage. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1993). *Assembly of Bayan in Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow Publications. [in Persian]
- Tabari, Muhammad bin Jarir. (2008). *History of al-Tabari (Al-Rasul wa Al-Muluk) or (Al-Immun and Al-Muluk)* research: Muhammad Abu al-

- Fazl Ibrahim. Beirut: Dar Sweidan. Beirut: Dar al-Kitab Al-Alamiya. [in Arabic]
- Tarihi, Fakhreddin. (1988). *Al-Bahrain Assembly and Al-Nareen informant*. Research: Seyyed Ahmed Hosseini. second edition. Publications of Al-Nashar al-Taqfah al-Islamiyeh school.
- Tusi, Muhammad bin Al-Hassan. (1997). *Al-Tabyan in Tafsir al-Qur'an*. Research: Ahmed Habib Qasir al-Omili. Al-Amin Library - Al-Najaf Al-Ashraf: First Edition. [in Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Al-Hassan. (1990). *Misbah al-Mutahjad and Selah al-Mutabad*. Correction: Ismail Ansari Zanjani. Numbers: Ali Asghar Marwarid, Beirut: Shia Jurisprudence Institute. [in Arabic]
- _____ (1992). *Al-Ahkam rules*. Qom: Society of teachers. [in Persian]
- Vaez Javadi, Morteza. (2011). *The philosophy of pilgrimage and its rituals*. Edition 7. Esra's Revelation Institute. [in Persian]
- Yaghout Hamudi (2020). *Al-Baldan dictionary*. Beirut: Dar al-Ahiya al-Trath al-Arabi. [in Arabic]
- Zahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad Zahabi. (748). *The history of Islam and the deaths of celebrities and celebrities*. The research of Omar Abdul Salam Tadmari. i second 1413/1993. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]

استناد به این مقاله: نجفی، حافظ. (۱۴۰۱). زیارت در ادیان توحیدی و نقش معنوی و تمدنی آن. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۲ (۲)، ۶۷-۱۰۱.

DOI: 10.22054/JCST.2022.67428.1081



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

