

A Study and Critique of al- Majlesi's Behar al-Anvar on Narrations of Ashura

Mohsen Rafat¹

Abstract

Imam Husayn's martyrdom epic of al-Majlesi's book, Behar al-Anvar, the fact that most of the reports are reported by Abu- Mekhnaf in the book of Sheikh Mofid, But the author Tried to collect other narratives from narrative martyrdoms. In addition, it is afflicted with content disorder in a way that sometimes its accounts which provided the bases for the shia scholars of contemporary century are inconsistent with the definite historical facts or have stained the Imam's honor. This article tries with an analytical descriptive approach, the traditions first considered among the Ashura traditions and, in this way, put some of its distorted criticisms at a gauge.

Keywords

Behar al-Anvar, al-Majlesi, Martyrdom of Imam Husayn, Ashura accounts, Distortion.

Citation: Rafat, M. (2020) A Study and Critique of al- Majlesi's Behar al-Anvar on Narrations of Ashura. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 6, No. 2 (Serial. 12), pp. 163-191. (In Persian)

1. Assistant Professor of the University of Hazrat Ma'sumeh.

Email: mohsenrafaat@gmail.com

Received on: 14/02/2018

Accepted on: 11/07/2018

روایات عاشورایی بحارالأنوار علامه مجلسی در بوته نقد و بررسی

محسن رفعت^۱

چکیده

مقتل الحسین (ع) موجود در بحارالأنوار علی‌رغم این‌که در غالب گزارش‌ها با گزارش ابومخنف موجود در کتاب شیخ مفید یکی است، اما مؤلف کوشیده نسبت به گردآوری روایاتی دیگر از مقاتل روایی روی آورد. این مقتل ضمن دربرداشتن اخبار متفرد نسبت به دیگر متون روایی، در برخی موارد با وقایع مسلم و یا روایات تاریخی دیگر ناسازگار بوده و در مواردی شأن امام معصوم (ع) و یا خاندان معصومان (ع) خدشه‌دار شده به گونه‌ای که پایه و اساسی برای نقل علمای شیعی در قرن معاصر شده است. این مقاله می‌کوشد با رویکردی توصیفی-تحلیلی، روایاتی را که نخستین بار در میان روایات عاشورایی جای گرفت، ارزیابی نماید و از این رهگذر برخی از هججه‌های تحریفی آن را در سنجه نقد قرار دهد.

کلیدواژه‌ها

بحارالأنوار، علامه مجلسی، مقتل الحسین (ع)، روایات عاشورایی، تحریفات.

استناد: رفعت، محسن (۱۳۹۹). روایات عاشورایی بحارالأنوار علامه مجلسی در بوته نقد و بررسی، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۶ (۲)، پیاپی ۱۲، صص ۱۶۳-۱۹۱.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (س). mohsenrafaat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۲۰

۱. بیان مسأله

نهضت عاشورا و قیام امام حسین (ع) واقعیتی انکارناپذیر در رأس هویت بخشی و اصالت دادن به فرهنگ امامیه است. صرف نظر از مراجعه به روایات صریح معصومان (ع) پیرامون این واقعه، عظمت و سترگی این رویداد مهم را می توان با تحلیل زمینه ها، چگونگی، چرایی و پیامدهای وقوع آن را مورد بررسی قرار داده و از آن مشق گرفت. پس از واقعه ی عظیم عاشورا سیل هجوم نقل اخبار و ذکر رخدادها و وقایع آن حادثه عظیم - چه در بنان و چه در بیان - به گفتار و نوشتار تبدیل شد؛ چرا که حادثه عاشورا چنان عظیم بود که کمتر کسی یافت می شد که در گستره حکومت اسلامی آن را شنیده و در مورد آن به بحث و گفت و گو ننشسته باشد. از این رو، پس از حادثه عاشورا انبوهی از اخبار و روایات بی پایه و اساس به کتب حدیثی و تاریخی راه یافت که پالایش و آرایش آن ها به تدریج کار سهل و آسانی نبود.

تردیدی نیست که انگیزه های سیاسی و اجتماعی فراوانی برای تحریف عامدانه این واقعه از همان آغاز وجود داشته است که در رأس همه ی آن ها - که سرمنشأ بسیاری از تحریفات بود - می توان به حاکمیت جعلی و استبدادی حزب اموی بر سرزمین های اسلامی به مدتی نسبتاً طولانی اشاره کرد. از جمله اسباب دیگر که سبب تردید در مفاد حوادث تاریخی قبل و بعد این نهضت شده و مانع اظهار نظر قطعی محققان در مورد آن می شود تضعیف و تحریف حقیقت این واقعه و واقعیت حقیقی آن به وسیله عامدان و جاهلان است به گونه ای که این نهضت عظیم در لابه لای این نگارش ها در هم تیده و به استهلاک گرویده است (ر.ک: صحتی سردرودی، ۱۳۸۶ش، ۲۳-۱۲۴).

به همین جهت و نیز با نظر به رویارویی دو جبهه ناهم گون تحریف ساز و تحریف ستیز در عرصه ی مواجهه با این رویداد و ارائه و ابراز دلایل مختلف برای عملکرد خود (برای مطالعه بیشتر، ر.ک، همان، ۶۰-۱۱۵). تحلیل تاریخ شناختی از این واقعه و بررسی فقه الحدیثی روایات مرتبط با این رویداد ضرورت می یابد. بدین روی یکی از وظایف محققان بی تعصب عرصه ی تاریخ و احادیث، معرفی چهره ی سره و خالص نهضت عاشورا و پیراستن آن از طعن ها و تحریفات است؛ چرا که این واقعه ی مهم به سان هر حادثه ی تاریخی از این آسیب ها مصون نمانده است.

از مجموعه ی چهار مقتل پیش روی ما،^۱ روایات برخی از حیث سند دارای اشکال است،

۱. گفتنی است این چهار مقتل علاوه بر متون روایی دسته اول، کتب مناقب و ... را دربرمی گیرد (برای مطالعه ی بیشتر در زمینه ی اسامی این مقاتل، ر.ک: رحمان ستایش، ۱۳۸۹ش، ۸۱).

برخی نیز از لحاظ متن و محتوا با اهداف قیام عاشورا و انگیزه امام حسین (ع) در تنافی است. یکی از این کتب روایی «بحارالأنوار» است که علامه مجلسی آن را به رشته‌ی تحریر درآورده است. این کتاب از دسترس‌ترین کتاب‌هایی است که در حوزه‌های متعدد مورد مراجعه افراد مختلف قرار می‌گیرد، از این‌رو تحقیق در روایات عاشورایی آن ضروری می‌نماید. چون در نزد شیعه بحارالأنوار دارای جایگاه ویژه‌ای است و روایات آن مورد استناد یا نقد تاریخ‌پژوهان و حدیث‌پژوهان قرار گرفته و از دیگر سو، اهمیت واقعه عظیم عاشورا نشان می‌دهد که دقت در قیام امام حسین (ع) از اهمیت بسزایی برخوردار است، از این‌رو این کتاب و روایات آن نیازمند واکاوی دقیقی است، لذا ضرورت ایجاب می‌کند که روایات این کتاب که گزارش‌های جامع و ویژه‌ای در آن گرد آمده و حتی بخشی از گزارش‌های کتب متأخرتر برگرفته از این کتاب است، مورد مذاقه قرار گیرد. گفتنی است، مراد ما از روایات در اینجا مواردی است که فعل معصوم را گزارش می‌کند، چرا که روایات تاریخی که در حقیقت حاکی از فعل معصوم است کمتر مورد توجه حدیث‌پژوهان بوده است تا با اصول نقد حدیثی مورد ارزیابی قرار گیرند. غالباً برخورد مورخان با این روایات، به صورت سبک‌های تاریخ‌پژوهانه بوده است. اما این‌گونه روایات هم باید با ملاک‌های سندی و متنی و اصول ارزیابی حدیث مورد نقد روایی قرار گیرند. در این میان مسئله واقعه عاشورا اهمیت خاصی در تاریخ تشیع دارد. به همین جهت نیز در معرض دستبرد حدیث‌سازان بوده است، لذا ارزیابی روایات این واقعه نیز اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. این موضوع به صورت جامع و با اصول تحقیق آکادمیک تاکنون انجام پذیرفته است.

از این‌رو مناسب به نظر می‌رسد که در یک پژوهش علمی، این روایات در مقاتل مختلف چه مقاتلی که مورخان به نگارش درآورده‌اند و یا محدثان تحریر کرده‌اند، بررسی شوند. بنابراین این تحقیق به دنبال کشف تاریخی نیست بلکه صرفاً روایات تاریخی را با ابزار حدیث‌پژوهانه به دیده نقد نگریسته است.

مقاله حاضر این مهم را در میان روایات عاشورایی بحارالأنوار علامه مجلسی، با محوریت پرسش‌های ذیل و با روش تحلیلی - انتقادی به بحث نشانده است: هدف علامه مجلسی از نقل اخبار شاذ در حوزه روایات عاشورایی چه بوده است؟ با ایجاد ارتباط میان روایات وی و دیگر مورخان و محدثان، چه روایاتی می‌تواند محرکه آراء قرار گیرد؟ علی‌رغم عدم صحه گذاشتن بر روایات بحار، دلیل استفاده علامه از گزارش اهل سنت چه بوده است؟ آیا اسناد روایات محل بحث، قابلیت انتساب به مجلسی یا

گزارش گران آن را دارد؟ استفاده علامہ از کتب فضیلت نگاری در حوزہ روایات عاشورایی با ہدف حفظ و جمع روایات، چہ آسیب‌هایی بہ حوزہ عاشورا وارد ساختہ است؟ پیش از این، در مورد تحریفات روایات عاشورایی بہ صورت مجزا و در قالب کتاب و مقالہ تحقیقاتی ارائه شدہ کہ از آن جملہ می‌توان بہ مقالات آقای صحتی سردرودی و کتاب معرفی و نقد منابع عاشورا اشارہ کرد. همچنین مقالاتی با رویکرد مشابہ، نسبت بہ برخی منابع عاشورا بہ چاپ رسیدہ است، از جملہ:

- روایات عاشورایی الفتوح ابن اعثم کوفی در میزان نقد و بررسی، دوفصلنامہ حدیث پژوهی، شماره ۳، بہار و تابستان ۱۳۸۹.
- روایات عاشورایی مقاتل الطالبيين ابوالفرج اصفہانی در میزان نقد و بررسی، فصلنامہ علوم حدیث شماره ۷۶، تابستان ۱۳۹۴.
- روایات عاشورایی أنساب الأشراف بلاذری در میزان نقد و بررسی، فصلنامہ حدیث پژوهی، شماره ۱۶، بہار و تابستان ۱۳۹۶.
- روایات عاشورایی مقتل شیخ صدوق در میزان نقد، فصلنامہ شیعہ پژوهی، شماره ۱۰، بہار ۱۳۹۶.
- روایات عاشورایی کامل الزیارات در بوتہ نقد، فصلنامہ شیعہ پژوهی، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۶.

اما مقاتل نیازمند واکاوی تک‌تک روایات بہ صورت جزئی می‌باشد کہ البتہ این مقالہ بہ مقتل موجود در بحارالأنوار اختصاص یافته است؛ در پژوهش‌های نشر یافته، کتاب یا مقالہ‌ای با محوریت بررسی روایات عاشورایی بحارالأنوار و پاسخ بہ مسائل مدنظر این پژوهش یافت نشده است.

۲. علامہ مجلسی و مقتل الحسین (ع)

محمدباقر مجلسی از جملہ عالمان شیعی است کہ در عمر ۷۳ سالہ خویش، بیش از یکصد کتاب بہ زبان فارسی و عربی نوشت کہ تنها یک عنوان آن بحارالأنوار است با ۱۱۰ جلد و عنوان دیگر مرآة العقول در ۲۶ جلد. بیش از ۵۰ کتاب نیز بہ او نسبت دادہ شدہ است (مدرس، ۱۳۶۹ ش، ۵: ۱۹۶؛ حرّ عاملی، ۱۳۸۵ ق، ۲: ۲۴۸؛ حسینی جلالی، ۱۴۲۲ ق، ۲۳-۲۶). اولین و آخرین تألیف علامہ را کتاب الأوزان والمقادیر یا میزان المقادیر (سال ۱۰۶۳ ق) (طهرانی، ۱۴۰۳ ق، ۲۳: ۳۱۹) و کتاب حق‌الیقین (سال ۱۱۰۹ ق: یک سال پیش از فوتش) (همان، ۴: ۹۸) دانستہ‌اند، جز این دو برخی از تألیفات دیگرش عبارتند

از: مرآة العقول، الفوائد الطریفه، الوجیزه، حلیة المتقین، حیاة القلوب، جلاء العیون و ... (امین عاملی، ۱۴۰۳ق، ۹: ۱۸۳-۱۸۴).

۱-۲. ساختار مقتل علامه مجلسی

به طور کلی دو کارکرد برای هر محدث قابل تصور است: ۱- گردآوری و طبقه‌بندی احادیث؛ ۲- نقد و بررسی آن‌ها؛ که هدف مجلسی در کتاب بحارالانوار نه تنها پرداختن به کارکرد اول بوده است، بلکه اصل توجه وی به نقد و بررسی احادیثی بوده که از نظر او می‌تواند درخور توجه باشد و از نظر عقلی، نقلی و حتی سیاقی قابل خدشه باشد (برای نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۲: ۲۸۰؛ ۴۳: ۱۳۴؛ ۵۰: ۱۴؛ ۶۲: ۲۵۵؛ ۸۰: ۲۸۰).

گرچه چنان‌که پیداست، علامه مجلسی در بحار صرفاً به حفظ، جمع و نقل احادیث پرداخته و ظاهراً نقدی بر آن‌ها وارد نکرده است. البته با توجه به فصل‌های اول و دوم مقدمه بحارالانوار، اعتماد به محدثان، علما و مصنفان شیعه مهم‌ترین دلیل اعتبار احادیث نزد مجلسی است، وی در مقدمه خویش منابع و مصادر جامع خود را معرفی می‌کند و با بیان اطلاعات مفیدی در مورد برخی از آن‌ها، دلیل اعتماد خویش بر آن‌ها را به اختصار گزارش می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۲۶-۴۶) اما با این حال مجلسی در بحار منابع غیرقابل اعتمادی نیز دارد که خود وی تلاش می‌کند به دلیل وجود روایات غالیانه یا ناسازگاری با روایات اصیل ائمه (همان، ۱: ۱۰، ۳۱، ۳۲، ۴۰، ۲۵: ۲۵) و دیگر گزاره‌ها از آن‌ها نقل حدیث ننماید (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۹۵ش، ۱۰۹-۱۱۶) این در حالی است که وی علی‌رغم گفته خود مبنی بر عدم نقل از برخی کتب غیرمعمد (همان، ۱: ۱۰، ۲۹، ۳۲) از آن‌ها روایاتی نقل می‌کند، می‌توان کتاب‌هایی مانند مشارق الأنوار بُرسی (همان، ۶: ۲۰۰، ۲۳۷؛ ۱۱: ۳۳، ۳۴؛ ۱۴: ۹۴؛ ۲۱: ۴۰)، تنبیه‌الخاطر (همان، ۱: ۲۹؛ ۶: ۳۶؛ ۸: ۱۴۹، ۱۶۲، ۳۰۶) و یا مصباح الشریعة (همان، ۱: ۹۳، ۱۳۰، ۲۱۵ و ...) را مثال زد.

اما نکته‌ی مهم در امر جمع‌آوری احادیث توسط علامه مجلسی عدم تعصب در استفاده از منابع اهل سنت است. علامه مجلسی در حوزه‌ی حدیث و روایت، آن اندازه تسلط داشت که نه تنها منابع روایی شیعه، بلکه منابع حدیث اهل سنت را نیز مدنظر قرار می‌داد، (برای مطالعه‌ی مفصل این مؤلفه، ر.ک: عابدی، ۱۳۷۸ش، ۱۴۸) از این رو برای اثبات نظریه‌ای که مطرح می‌کرد از روایات شیعیان و سنی‌ها استفاده می‌کرد تا به نحوی کامل و تام بحث خود را بپروراند (برای نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۲۵؛

۲۳: ۱۰۶؛ ۲۸؛ ۲۳۰؛ ۳۷؛ ۱۷۱ و...) از این رو علامہ مجلسی در مورد اخبار عاشورا تنہا بہ اخبار شیعی اکتفا نکرده، بلکہ می‌توان گفت کتاب بحارالأنوار جامع اخبار شیعی و سنی در مورد عاشورا است.

بدیہی است کہ ہدف علامہ از نگاشتن بحارالأنوار حفظ احادیث شیعیہ از خطر نابودی بودہ، احادیثی کہ در کتاب‌های مختلف موجود بودہ و امکان داشتہ در طی قرون از دست برود (موسوی خمینی، بی‌تا، ۲۸۶-۲۸۷). ہدف علامہ در قسمت مربوط بہ امام حسین (ع) نیز جمع‌آوری ہمہی مطالب چہ از سنخ روایات یا غیر آن بودہ، از این رو از جہت وجود مجموعہ‌ای از روایات، می‌توان آن را تقریباً شبیہ ترجمہ‌الامام‌الحسین (ع) ابن عساکر در مجموعہ تاریخ مدینة دمشق است، با این تفاوت کہ ابن عساکر فقط بہ نقل احادیث دربارہی امام حسین (ع) پرداختہ؛ اما علامہ مجلسی گاہ در کنار نقل روایات بہ توضیح و تحلیل برخی مطالب نیز پرداختہ است، بی‌آن کہ بہ نقد روایات و گزارش‌ها بپردازد، مانند بررسی علم امام، وظایف ہریک از ائمہ، چرایی قیام امام و... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۷۲، ۹۸، ۱۰۵، ۱۴۵، ۱۵۰ و...).

گزارش علامہ بسیار مفصل و در ۲۸ باب تنظیم گردیدہ و وی مطالب و روایاتی را از زمان پیش از تولد امام حسین (ع) تا ستم خلفا بر قبر آن حضرت گرد آورده است. دو جلد از چاپ جدید بحارالأنوار یعنی بخش گسترده‌ای از جلد ۴۴ و تمام جلد ۴۵ دربارہی امام حسین (ع) است (ہمان، ۴۴: ۱۷۴-۳۹۴؛ ۴۵: ۹۱-۴۰۹). مجلسی، نخست روایت امالی شیخ صدوق و پس از آن مطالب ارشاد مفید و در ضمن آن مطالب اضافی از لہوف ابن طاووس، مناقب ابن شہر آشوب، مقتل سید محمد ابوطالب، مقاتل الطالبیین ابوالفرج اصفہانی و مروج الذهب را نقل می‌کند (ہمان، ۴۴: ۳۱۰).

بنابراین می‌توان گفت کہ علامہ ہرچند در بحار، اساس گزارش خود را بر مقتل ابومخنف بہ روایت شیخ مفید بنا نہادہ است؛ اما از نقل دیگر گزارش‌ها مانند گزارش لہوف ابن طاووس و مناقب ابن شہر آشوب، مقتل سید محمد بن ابوطالب و روایت امالی صدوق دریغ نکرده و تلاش کردہ کہ این گزارش‌ها را با مقتل ابومخنف تلفیق کند و ضمن این کہ در این میان، از گزارش واقعی، ابن سعد و دیگر گزارش‌ها نقلی نمی‌آورد (حسینی، ۱۳۸۶ش، ۲۹۲).

روایت علامہ بہ دلیل شہرت و جایگاہ ویژهی بحار نزد عموم شیعیہ، علی‌رغم انگیزہ نقل عمومی روایات، مورد اعتماد واقع شدہ است و علامہ، مطالب کتاب‌های لہوف، مناقب و مقتل سید محمد موسوی را بدون هیچ نقدی گرد آورده و این سبب تقویت

گمان تأیید این روایت‌ها از طرف او شده است. شاید اگر علامه در کنار توضیح، تفسیر و تحلیل برخی مطالب، به نقد برخی گزارش‌ها نیز می‌پرداخت، بسیاری از تحلیل‌های چند بعدی درباره‌ی هدف از قیام و یا علم امام حسین (ع) به شهادت خویش از میان می‌رفت. (ر.ک: اسفندیاری، ۱۳۸۰ ش، ۲۵).

بیشتر منابع علامه در نقل این روایات، کتب پیش‌گفته و دسته‌ای از روایات مرسل از کتاب‌های غیرمعروف است که به دلیل نقل در بحار مشهور شده‌اند (حسینی، ۱۳۸۶ ش، ۲۹۱-۲۹۳) که البته می‌توان نقد این منابع را در کتاب «معرفی و نقد منابع عاشورا» نظاره کرد. و نکته‌ی قابل توجه در مورد روایات بحار آن که این گزارش مشتمل بر روایات صادره از معصومان و غیر معصومان است، از این رو نمی‌توان گزارش علامه مجلسی را صرفاً روایی و صادر شده از معصوم دانست، چرا که بسیاری از وقایع منقول برگرفته از کتاب‌هایی است که علامه آن‌ها را به عنوان کتب معتبره یا کتب مناقب به صورت وجاده‌ای به دست آورده است، ضمن این که بخشی از روایات او برگرفته از منابع اهل سنت بوده (برای نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۴: ۱۹۹، ۳۴۴؛ ۴۵: ۳۰۶) و البته پیش از این، گزارش‌های برخی از این منابع درباره عاشورا، مورد بررسی قرار گرفته است (برای نمونه، ر.ک: رفعت، رحمان‌ستایش، ۱۳۹۴ ش، ۱۶۹-۱۸۴؛ همو، ۱۳۹۶ ش، ۴۸-۷۶).

بدون تردید مفصل‌ترین گزارش از عاشورا، بیش‌ترین مطالب تحریفی را در پی خواهد داشت و از آنجا که گزارش علامه، جامع گزارش‌های پیشین است، مطالب آن نیازمند بازنگری و درخور بررسی است. تلاش این پژوهش بر آن است که روایات علامه که نخستین بار در متون حدیثی جای گرفته را به نقد بگیرد؛ اما روایات ذیل در بحارالانوار، در کتاب‌های پیش از او نیز موجود است، روایاتی مانند: عبدالله بن مسلم نخستین شهید بنی‌هاشم (همان، ۱۴۰۳ ق، ۴۴: ۳۲۱؛ که نخستین گوینده آن ابن‌اعثم در الفتوح است (۱۴۱۱ ق، ۵: ۱۱۰)؛ نوحه‌سرایی ام‌البینین در بقیع و گریستن مروان بن حکم (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۵: ۴۰) که نخستین گوینده آن، ابوالفرج اصفهانی در مقاتل‌الطالبین است (همو، بی‌تا، ۹۰)؛ حمایت اسب امام از ایشان با قتل چهل نفر (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۵: ۵۷)؛ که نخستین گوینده آن ابن‌شهر آشوب، در مناقب آل‌ابی‌طالب است (۱۳۷۹ ق، ۴: ۵۸)؛ حضور شهربانویه در کربلا و خودکشی او (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۵: ۶۲)؛ که نخستین گوینده آن: کاشفی در روضة‌الشهداء است (بی‌تا، ۲۳۹، ۲۷۲، ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۴ و ۳۶۹) ...

۲-۲. رویکرد علامه مجلسی به قیام امام

مجلسی با تنظیم بخش‌هایی طولانی مانند «باب اخبار الله تعالی و انبیاء و نبینا بشهادته» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۴: ۲۲۳-۲۶۸) هم‌نوا با ابن طاوس و ابن‌نما به وضوح این نکته را می‌رساند که حرکت امام به سمت شهادت بود (همان، ۴۵: ۹۸-۱۰۰، همو، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۲۳). وی معتقد است ائمه علی‌رغم علم به واقع، بر اسرار قضا و قدر الهی آگاهی داشته‌اند، اما مکلف نبوده‌اند به اقتضای قضا و قدر و علم به واقع عمل کنند، بلکه در تکالیف ظاهری با سایر مردم شریک بودند و مانند یک مؤمن و مسلمان به تکلیف الهی عمل می‌کردند (همو، ۱۳۸۲ش، ۷۰۰-۷۰۱) اما ایشان چاره‌ای جز قیام و شهادت نداشت، چرا که برایشان قطع حاصل شده بود که یزیدبن معاویه در هر حال حکم به قتل او داده است و تا او را نکشد آرام نخواهد گرفت (ر.ک: صحتی‌سردودی، ۱۳۸۵ش، ۳۸۱-۳۸۸) پس شهادت، جایگزین اسارت و ذلت و ترور شود بهترین اندیشه است (مجلسی، ۱۳۸۲ش، ۷۰۱).

۳. مطالب تأمل‌برانگیز و تحریفی بحارالأنوار

۱-۳. اصابت تیر به تمامی اصحاب امام حسین (ع)

علامه مجلسی به نقل از محمدبن ابی‌طالب می‌گوید که پس از تیراندازی عمر بن سعد همه‌ی لشکریانش به سوی یاران امام تیر می‌انداختند و از اینان کسی باقی نماند که تیری به او اصابت نکرده باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۲). این روایت اغراق‌گونه برخلاف گزارش کسانی چون کاشفی در روضه‌الشهداء است که سرآمد گزارش‌های اغراق‌آمیز به شمار می‌رود. کاشفی می‌نویسد: به یک‌بار مقدار پانزده هزار ناکس تیرها بر کمان نهاده از شست رها کردند و قضا را یکی بر آن حضرت و مرکب وی نیامد، تیراندازان خطاکار منفعل شده بازگشتند (کاشفی، بی‌تا، ۳۴۵-۳۴۶).

بر فرض صحت این گفته، منقولات دیگری که در روایات ثبت شده مبنی بر دلاوری‌های یاران و اهل بیت (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۳۰، ۴۳۹ و...) بی‌معنا خواهد بود، زیرا بدیهی است که در اثر اصابت تیرهای متعدد به اصحاب و اهل بیت امکان مبارزه برای ایشان میسر نیست و نیز امام با انبوهی از مجروحان و مقتولان رو به رو بوده است؛ در این صورت نبرد در نهایت تا ظهر به پایان می‌رسید. طبق این گفته، خود امام در معرض این تیراندازی بوده و باید ایشان در ابتدای جنگ نیز مورد اصابت تیر دشمن قرار می‌گرفته، در حالی که در منابع دیگر چنین گزارشی بدین سبک و سیاق نمی‌یابیم.

۲-۳. اذن حضرت عباس (ع) برای رفتن به میدان و تناقض عبارات

علامه مجلسی می‌نویسد: «می‌گوییم: در برخی نگاهشته‌های اصحاب ما آمده است که عباس (ع) چون تنهایی امام را دید، به نزدش آمد و گفت: برادر! اجازه‌ی رخصت می‌فرمایی؟ حسین (ع) بلند گریست و گفت: ای برادر! تو صاحب لوی منی، اگر بروی لشکرم پراکنده می‌شود. عباس (ع) گفت: سینه‌ام تنگ گشته و از زندگی ملول شده‌ام...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵:۴۱).

چنان‌که محققان کتاب بحار نیز متذکر شده‌اند (همان، ۴۵:۴۱) این روایت مرسل که منبع آن کتابی مجهول و ناشناس است، با روایات دیگر ناسازگار است (دینوری، ۱۳۶۸ش، ۲۵۷؛ بلاذری، ۱۳۷۹ق، ۳:۲۰۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الإرشاد]: ۲، ۱۰۹؛ و نیز، ر.ک: قتال‌نیشابوری، ۱۳۸۵ش، ۱:۱۸۸؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ۲۴۸؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸ق، ۱۱۷) چرا که همه‌ی اصحاب امام، جان خود را در راه ایشان باختند و عباس (ع) آخرین کسی است که همراه برادرش حسین (ع) به شهادت رسید، از این‌رو لشکری وجود نداشت که بنابراین سخن پراکنده گردد. البته توجیهی برای این مطلب می‌توان بیان کرد که امام حضرت عباس (ع) را به مثابه‌ی لشکری می‌دانست که فقدانش در حکم فقدان لشکر است، اما این توجیه بدون توجه به معنای «تَفَرَّقَ عَسْكَرِي» لشکرم پراکنده خواهد شد» است، حال آن‌که باید به «از دست دادن لشکر» اشاره می‌شد.

۳-۳. مکیدن زبان و انگشتر امام حسین (ع) توسط علی اکبر (ع)

علامه مجلسی می‌نویسد: «... ای پسرکم! زبانت را بیاور و شروع کرد به مکیدن زبان علی اکبر، انگشتر خود را به او داد و فرمود: این را در دهان خود قرار ده و به جنگ دشمن بازگرد که من امیدوارم جدت تو را سیراب خواهد کرد...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵:۴۳).
اولاً: داستان مکیدن زبان و انگشتر در منابع دیگر موجود نیست. البته شبیه به روایت بحار، در الفتوح مطلبی قابل بازیابی است با این تفاوت که عباراتی اعم از مکیدن زبان و انگشتر در آن یافت نمی‌شود و تنها از بازگشت موقتی علی اکبر (ع) از معرکه پیکار به دلیل رفع تشنگی سخن به میان آمده است (ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ۵:۱۱۴). دیگران نیز مطلبی شبیه به روایت ابن‌اعثم نقل کرده‌اند (مغربی، ۱۴۰۹ق، ۳:۱۵۳؛ ابن‌نما، ۱۴۱۶ق، ۶۹؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۱۳؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ۲:۳۱۱) اما مجلسی عباراتی که رنگ و بوی عاطفی دارند، بدان افزوده است. ضمن این‌که در ابتدای نقل خود با تعبیر «قالوا» و بدون نقل سندی خاص، این روایت را گزارش کرده است.

ثانیاً: سوای از این که چنین رویدادی را بر فرض صحت، کرامتی برای امام در نظر بگیریم، توجه به این نکته نیز درخور توجه است که خشکی موجود در دهان علی اکبر (ع) که ناشی از پیکار طاقت فرسا در آن بحبوحه جنگ بوده، سبب می شود که مکیدن انگشتر و یا زبان اثری نداشته باشد، چرا که فقدان بزاق دهان باعث می شود، احساس مکش توسط زبان صورت نگیرد، لذا خشکی در تمامی فضای دهان فراگیر می شود.

۳-۴. زدن دوازده ضربه به بدن امام و جدا ساختن سر ایشان توسط شمر

علامه می نویسد: «امام پس از این که خندید به شمر فرمود: مرا می کشی و نمی دانی که هستم؟ شمر گفت: من تو را کاملاً می شناسم. مادر تو فاطمه زهراء، پدرت علی مرتضی، جدّ تو محمد مصطفی (ص) و دشمن تو علی است ولی من با این اوصاف تو را می کشم و هیچ باکی ندارم. سپس آن جنایت کار تعداد دوازده ضربه به او زد و سرش را جدا کرد» (همان، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۵۶).

بنابر منابع متقدم موجود، گفت و گوهایی میان امام و شمر صورت پذیرفته، از نظر سیر طبیعی و روند عادی جنگ غیر معقول است، زیرا نهایت تصویری که می توان نسبت به وخامت حال امام داشت این است که هنگامی که سنان (بلاذری، ۱۳۷۹ق، ۳: ۲۰۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶۲؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۷۸) یا شمر (مفید، ۱۴۱۳ق، ۲: ۱۱۲) بر روی سینه، قصد جان امام می کند، ایشان در لحظات پایانی خود می تواند چشمش را با حالت بی رمق، باز و سپس فرو بندد، بنابر منقولات این مقاتل که جزء منابع متقدم در این عرصه به شمار می روند، می توان این رویداد را چنین بیان کرد که سر امام را به صورت زنده و سالم از بدن جدا نمودند، چون در مقاتل معتبر و قدیمی از جزئیاتی بدین شکل مطلبی بیان نشده است. در حالی که از نظر عرفی چنین امری امکان پذیر نخواهد بود، لذا اصابت تیرهای بی شمار به بدن امام این توان را از ایشان گرفته تا مکالماتی نیز در نظر گرفته شود. به عنوان نمونه طبری و دیگران می نویسند: «چون شنید که می گفتند: حسین کشته شد» جانی گرفت، کاردی داشت، شمشیرش را گرفته بودند، با کارد خویش مدتی با آن ها جنگید، آن گاه کشته شد» (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۷۹؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۱۲). این مطلب به طور ضمنی نشان می دهد که امام پیش تر به شهادت رسیده و مجالی برای گفت و گو باقی نمانده بود. اما نهایت امر آن است که در قائل این مکالمه ای که علامه مجلسی حکایت کرده تردید کرد که چه کسی این گفت و گورا حکایت کرده است!؟

۳-۵. مکشوف بودن سر حضرت زینب (س) و فاطمه‌ی صغری (س)

علامه در بخشی می‌نویسد: «مؤلف گوید: در بعضی از کتب دیدم که فاطمه صغری می‌گوید: ... دیدم مردی مرا دنبال کرد و من از خوف او از خود بی‌خود شدم، ناگاه دیدم کعب نیزه در میان کتف من قرار گرفته! من به صورت به روی زمین سقوط کردم ... من هم‌چنان غش کرده بودم. ناگاه دیدم عمه‌ام نزد من آمد و گریان می‌گوید برخیز تا برویم، من نمی‌دانم بر سر دختران و برادر علیل تو چه آمده است، من برخاستم و گفتم: ای عمه؟ آیا پارچه‌ای هست که من سر خود را از نظر بینندگان به وسیله آن بپوشانم؟ فرمود: دخترجان! عمه‌ات هم مثل تو است. من نگاه کردم و سر او را نیز باز دیدم، پشت او به وسیله ضربه سیاه شده بود...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۶۱-۶۰).

ثانیاً: در هیچ‌یک از منابع روایی اولیه، نامی از دختری به نام فاطمه صغری و یا با نامی دیگر دیده نشده است، مگر این‌که دختری که رقیه لقب گرفته، نام فاطمه صغری را بر او صادق بدانیم. محتمل است مراد از فاطمه صغری، فاطمه دختر امام حسین (ع) باشد، مراد از فاطمه که در مجلس یزید یا عبیدالله حضور داشته نیز محل بحث است (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۶۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الإرشاد]، ۲: ۱۲۱؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ۱: ۱۹۱؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ۲۵۴؛ همو، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۱۰؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ۴: ۸۶؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸ق، ۱۸۷؛ ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ۱۰۰؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ۱۷: ۴۳۶) که البته بنابه نقل ابن‌اثیر از سکینه بزرگتر بوده است (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ۴: ۸۶).

ثالثاً: فاطمه صغری سر عمه خود را به همراه پشت او که به وسیله ضربه سیاه شده است را نیز می‌بیند، این مطلب یعنی علاوه بر سر، پشت بدن ایشان نیز بدون پوشش مانده است و این نکته درخور تأمل است!

۳-۶. داستان شیر و فضه

علامه مجلسی گوید: «ادریس بن عبدالله اودی روایت می‌کند هنگامی که امام حسین (ع) شهید شد و آن گروه تصمیم گرفتند جسدش را پایمال سم ستور نمایند، فضه به حضرت زینب (س) گفت: وقتی کشتی سفینه (غلام حضرت رسول (ص)) شکست و او داخل جزیره‌ای گردید و ناگاه با شیری مواجه شد، گفت: ای شیر! من غلام پیغمبر اسلامم. آن شیر در مقابل او همه‌مه کرد تا این‌که راه را به وی نشان داد و خود آن شیر در یک طرف ایستاد. توبه من اجازه بده تا بروم آن شیر را از این منظوری که این گروه برای فردا دارند آگاه نمایم. فضه نزد آن شیر رفت و گفت: ای ابا الحارث! وقتی آن شیر سر

خود را بلند کرد، فضا گفت: آیا می‌دانی این گروه فردا می‌خواهند چه عملی با جسد حسین (ع) انجام دهند؟ تصمیم دارند پشت او را پایمال سم ستور نمایند. آن شیر آمد و دست‌های خود را روی جسد مقدس حسین (ع) نهاد. وقتی آن گروه آمدند و با این منظره مواجه شدند، ابن‌سعد گفت: این یک نوع فتنه‌ای است، مبادا آن را برانگیزید بر گردید! آن گروه برگشتند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۶۹-۱۷۰).

۱. منبع چنین روایتی، کتاب کافی است. سند روایت به شرح زیر است:
 «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو كَرَيْبٍ وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ أَبِيهِ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْدِيِّ»:

الف- نام صحیح حسین بن محمد «حسین بن احمد بن عبدالله مالکی» است که به نظر می‌رسد شیعی نباشد (خطیب‌بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۴).

ب- نام ابوکریب محمد بن علاء بن کریب از قبیله همدان و کوفی است. وی سنی مذهب و حدیثش از نظر اهل سنت مقبول است. وی در سال ۲۴۸ هجری وفات کرده است (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۵۵: ۵۲-۵۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۱۱: ۳۹۴؛ شوشتری، ۱۴۱۹ق، ۹: ۴۱۹).

ج- ابوسعید الأشج: وی عبدالله بن سعید بن حصین کوفی است که در سال ۲۵۷ هجری وفات کرد. نسایی و ابوحاتم وی را توثیق کرده‌اند (ناطق‌الحق، ۱۴۲۲ق، ۶۱۱).

د- عبدالله بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمن کوفی، متوفی ۱۹۲ هجری است و با امیر مؤمنان دشمنی می‌کرده است (همان، ۶۲۹؛ خطیب‌بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۹: ۴۲۲-۴۲۷).

ه- ادریس بن عبدالله الأودی: نام صحیح وی ادریس بن یزید بن عبدالرحمان الأودی است. شیخ طوسی وی را در زمره اصحاب امام صادق (ع) آورده است (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۱۶۲) وی از ابان بن تغلب هم روایت می‌کند (مزّی، ۱۴۰۶ق، ۲: ۲۹۹-۳۰۰). از این رو وفات وی حدود نیمه قرن دوم هجری است. این نقل از نظر علم رجال ضعیف شمرده می‌شود، نیز از وفات اولین راوی یعنی ادریس بن عبدالله تا واقعه کربلا حدود یک قرن فاصله است و حداقل دو واسطه در این میان از قلم افتاده است. پس این نقل مرسل است و سند تا زمان این واقعه، متصل نیست. ذکر این نکته لازم است که صرف ضعف سند نمی‌تواند به متن خدشه وارد کند. بلکه ممکن است متنی سالم با سندی مخدوش یا به عکس متنی دارای مشکل با سندی صحیح باشد که شواهد این دو مورد بسیار است.

۲. غلام پیامبر (ص)، «سفینه» است و لقب وی به شمار می‌رود که ۲۱ اسم برای وی برشمرده‌اند، «قیس» یکی از آن نام‌هاست (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۱۱). در زندگی سفینه

همه از مواجهه وی با شیری سخن گفته‌اند. عبدالرزاق نوشته است که وی در روم سپاه را گم کرد یا اسیر شد ولی فرار کرد. به دنبال لشگر می‌گشت که به شیری برخورد و با شیر چنین سخن گفت: ای شیر من مولای رسول‌الله (ص) هستم و چنین و چنان شده‌ام ... شیر رام شد و تا زمانی که سفینه به لشگر رسید، همراه او بود (صنعانی، بی تا، ۱۱: ۲۸۱). در برخی نقل‌ها شبیه آنچه در کافی آمده، نوشته‌اند که کشتی‌ای که سفینه در آن بود شکست و به سبب پاره تخته‌ای خود را به ساحل رساند و به شیری برخورد ... (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ۲: ۲۵۹).

اشکالات موجود در متن به شرح ذیل است:

الف- فضّه در این نقل کسی است که با شیر، دمخور گشته و از او خواسته تا مانع تاختن دشمنان بر بدن امام شود. اشکال این است که در هیچ گزارشی، جز این نقل، حضور فضّه در کربلا نقل نشده است؛ در مورد فضّه جز شخصیتی که خادمه حضرت زهرا (س) به شمار می‌رود (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۲: ۳۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۰: ۲۹۳) شخص دیگری گزارش نشده است؛ هرچند در تاریخ اهل بیت، شخصیت دیگری از فضّه یافت نمی‌شود؛ از این رو حضور چنین شخصی در کربلا نفی می‌شود.

ب- آیا شیر در کربلا همان شیری است که با سفینه برخورد کرده است؟ از ترجمه مرحوم کمره‌ای که در ذیل نقل کافی آورده (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۳: ۳۴۳) مشخص می‌شود ایشان شیر در کربلا را غیر از آن شیر سفینه دانسته است؛ اما از ظاهر عبارت پیداست که این شیر همان شیر سفینه است. در این جا سؤالی مطرح است که آن شیر در سرزمین روم که سالیان متمادی از آن زمان گذشته، چگونه به کربلا رسیده است و منبع اطلاع فضّه از حضور شیر سفینه در کربلا چه بوده است؟

ج- فضّه به شیر می‌گوید: «می‌دانی فردا با اباعبدالله (ع) چه خواهند کرد؟» در نقل‌هایی که از تاختن دشمن بر بدن امام آمده است، از «فردا» (یعنی روز پس از عاشورا) سخنی به میان نیامده است؛ بلکه ظاهر یا صریح عبارات آن است که بلافاصله پس از شهادت امام تصمیم گرفتند و همان هنگام هم این تصمیم را عملی کردند (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ۱: ۴۹۹).

د- بنابر نقل مورد بحث، شیر مانع تاختن اسبان بر بدن امام شد و تصمیم دشمنان با شکست مواجه شد؛ اما در نقل‌های روایی دیگر از عملی شدن این تصمیم سخن گفته‌اند. این در حالی است که علامه مجلسی روایت کلینی را پذیرفته و روایات دیگر را نمی‌پذیرد. دلیل ایشان این است که هدف دشمنان، پنهان ماندن این معجزه است؛

از این رو اسب تاختن را مطرح کرده‌اند و شاید به دلیل همین اکاذیب بوده که ابن زیاد، صله‌ی اندکی به آنان داد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۳۷۱). علامه در بخشی دیگر می‌نویسد: «به اعتقاد من مطابق روایتی که از کافی نقل خواهیم کرد، آنان موفق به انجام چنین کاری نشدند» (همو، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۶۰).

ولی ظاهراً نمی‌توان به سخن علامه مجلسی ملتزم شد؛ چرا که نقل‌های مخالف نقل کلینی بسی بیشتر است. از این رو نمی‌توان بر این نقل منحصر اکتفا کرد، تاختن بر بدن امام به گونه‌ای مشهور بوده است که در قرن پنجم هجری کراچکی در کتاب «التعجب» از کسانی با عنوان «بنو السرج» یاد می‌کند و می‌نویسد: اینان فرزندان کسانی هستند که اسبانشان را برای پایمال کردن بدن امام حسین (ع) زین بستند و برخی از این اسبان به مصر رسیدند و نعل‌هایشان را از سم اسبان کردند و برای تبرک به در خانه‌ها کوبیدند و این کار ناهنجار شیوه‌ی آن‌ها گردید تا این که مانند آن نعل‌ها را ساختند و بر در بیشتر خانه‌ها کوبیدند (کراچکی، ۱۴۲۱ق، ۱۱۶-۱۱۷).

دلیل دیگر برای نقد کلام علامه مجلسی این است که سخن ایشان صرف یک احتمال است و در تاریخ نمی‌توان به صرف احتمال، واقعه‌ای را انکار کرد با وجود این که نقل‌های مخالف این احتمال از شیعه و سنی است. نیز باید افزود که اگر این معجزه از سوی دشمنان پنهان ماند، چرا برخی از دشمنان در سند این روایت حضور دارند. گذشت که عبدالله بن ادریس از دشمنان امیر مؤمنان (ع) است و راوی همین واقعه به شمار می‌آید و دیگر این که بسیاری از اتفاقات عجیب مانند سخن گفتن سر امام و ... را همین افراد نقل کرده‌اند و علامه مجلسی اندک بودن جایزه ابن زیاد را به همین اسب سواران شاهی بر مدعای خود گرفته است؛ ولی باید گفت که این شاهد نمی‌تواند با آن همه دلایل روشن معارضه کند و ممکن است ابن زیاد به دلیل دیگری که ما از آن بی‌اطلاعیم جایزه‌ی اندکی به آنان داد نه به دلیل دروغ‌گویی آنان.

۳- شهید مطهری در مورد شیر و فضا که در کتاب شریف کافی (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۴۶۵: ۸) نیز نقل شده، می‌نویسد: «در منتخب طریحی (۱۴۲۴ق، ۳۲۲) و اسرار الشهادة دربندی (۱۴۱۵ق، ۳: ۱۴۷-۱۴۹) از یک مرد اسدی نیز نقل شده که شب‌ها شیری می‌آمد و عاقبت معلوم شد که آن شیر، علی بن ابی طالب است» (مجاهدی، ۱۳۸۶ش، ۱۶۰). این داستان در موضعی دیگر در بحار به تفصیل بسیار نیز نقل شده که نوحه‌ی زنان جنّ نیز در آن مطرح شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۹۳-۱۹۴).

۴- صاحب ناسخ التواریخ، ماجرا را داستان‌پردازانه‌تر و مفصل‌تر نقل کرده، می‌نویسد:

«به نقل مردی از قبیله بنی اسد، پس از آن که حسین بن علی (ع) و اصحابش شهید شدند و سپاه کوفه از کربلا کوچ کرد، هر شب شیری از سمت قبله می آمد و به قتلگاه کشتگان می رفت و بامدادان بر می گشت. یک شب ماند تا ببیند قصه چیست؟ دید آن شیر، بر جسد امام حسین (ع) نزدیک می شد و حالت گریه و ناله داشت و چهره خود را بر آن جسد می مالی» (سپهر، ۱۳۶۸ ش، ۳: ۳۵). این نشان می دهد که عنصر زمان بر زیاده شدن این داستان افزوده است.

۵- بیشتر منابع تاریخی بر آنند که عمر بن سعد جنایت تازاندن اسب بر جنازه شهداء را پس از کشته شدن امام حسین (ع) در روز عاشورا مرتکب شد (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۴-۴۵۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الإرشاد]، ۲: ۱۱۳؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۴: ۸۰).

۶- برخی معتقدند که با توجه به این همه قوت و هیبت شیر که تمامیت سپاه عمر بن سعد را مرعوب کرده بود، چرا فضا، پیش از شهادت امام، وی را برای چنین کاری نیاورده بود؟ به علاوه این قضیه برای غلام پیامبر (ص) سفینه اتفاق افتاده و پیامبر (ص) به [حضرت] زینب (س) نزدیک تر است یا فضا، چطور زینب (س) از این ماجرا بی اطلاع است و فضا باید به وی یادآوری کند؟ ... سپاه ده هزار نفری مرعوب هیبت یک شیر می شوند و نمی توانند با آن همه دریای تیغ و نیزه و سنان، حیوانی قوی و عظیم الجثه را از پای در آورند، از یاد نبریم که عمر بن سعد و سپاهش بر جسد مبارک امام حسین (ع) اسب تازاندند، وی هرگز برای خاطر یک فتنه‌ی حیوانی از فرمان عبیدالله بن زیاد تخلف نکرد (ضیایی، ۱۳۸۴ ش، ۶۳).

۳-۷. رأس امام حسین (ع) درون طشتی از طلا نزد یزید

علامه مجلسی می نویسد: «سر مقدس امام حسین (ع) را در میان یک حقه نهاده و بر یزید وارد شدند. من [سهل بن سعد] نیز با آنان وارد شدم، یزید با تاجی یاقوتی بر سر، فراز تخت نشسته بود. گروه زیادی از بزرگان قریش در اطراف او بودند. نیزه داری که حامل سر حسین (ع) بود در حالی وارد شد که این اشعار را می خواند: «وَقُرَّ رِکَابِي فِضَّةً وَ ذَهَبًا* أُنْتِي قَتَلْتُ الْمَلِيكَ الْمُحَجَّبًا...»؛ یزید گفت: اگر می دانستی او بهترین مردم بود پس چرا وی را کشتی؟ گفت: امیدوار بودم از تو جایزه بگیرم. یزید دستور داد تا گردن او را زدند و سر از بدنش جدا کردند. سپس سر مقدس امام حسین (ع) در میان طشت طلا نهاده شد و یزید می گفت: یا حسین روزگار را چگونه دیدی؟! (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۲۸). اولاً: منبع این نقل از جمله مصادر روضه الشهداء نیز هست که گویا تلاش زیادی

برای تحریک عواطف و احساسات شیعیان داشته است. ضمن این که سند دقیقی از این مطلب ارائه نکرده است.

ثانیاً: منابع روایی، سراینده‌ی این اشعار را سه نفر ضبط کرده‌اند: ۱- خولی که سر را به نزد ابن زیاد می‌برد؛ (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه: ۱: ۴۷۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۹۳؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۱: ۴۹۸-۴۹۹) ۲- سنان بن انس که روبه روی خیمه‌ی ابن سعد می‌ایستد و می‌سراید؛ (بلاذری، ۱۳۷۹ق، ۳: ۲۰۵؛ طبری، ۱۳۷۹ق، ۵: ۴۵۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۷۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۴: ۱۱۳؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۱۸۹) ۳- مردی از مذحج که سر را به نزد ابن زیاد می‌برد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶۱؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۳۹۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۵: ۳۴۱؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۱۹۷). هر سه نقلی که در کتب روایی ثبت شده، سراینده‌ی شعر، سر را به نزد ابن زیاد و یا نزدیک خیمه‌ی ابن سعد می‌برد نه یزید. در هیچ منبعی از این که نزد یزید چنین ابیاتی سروده شده سخنی نیامده است.

ثالثاً: این که در بخشی آمده «گروه زیادی از بزرگان قریش در اطراف یزید بودند» نیز محل تأمل است. بعید است در شام بسیاری از قریشیان آن هم در کنار یزید حضور داشتند. رابعاً: بعید است که گذاردن رأس مبارک در طشت طلا بی حرمتی به امام باشد. امری که کتب متأخرتر آن را این گونه بیان می‌کنند. (کاشانی، ۱۳۹۰ش، ۱: ۵۷) ضمن این که اصل این روایت به صورتی دیگر در کتاب امالی شیخ صدوق با سندی ضعیف^۱ آمده، اما این واقعه را در نزد ابن زیاد گزارش کرده است (صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۶۵، ح ۳).

۳-۸. دست غیب هلاکت بر سر پاسبان گمارده شده بر امام سجاد (ع)

علامه از قول مدائنی می‌نویسد: «وقتی سجاد (ع) نسب خود را به پیغمبر رسانید، یزید به پاسبان خود گفت: این جوان را در میان این بستان ببر، او را به قتل برسان و در این بستان دفن کن. آن پاسبان سجاد (ع) را داخل آن بستان نمود و مشغول کندن قبر شد!... چون آن پاسبان تصمیم به قتل او گرفت، دستی از هوا ضربه‌ای بر او زد که با صورت بر روی زمین افتاد، سپس فریادی کرد و مدهوش گردید! وقتی خالد پسر یزید با این منظره مواجه شد نزد پدرش یزید رفت و جریان را شرح داد. یزید دستور داد تا آن پاسبان را در همان قبر دفن کردند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۷۶).

۱- با این که مدائنی تنها ناقل این ماجراست، اما چنین گزارشی در منابع متقدم

۱. حال رجالی این راویان یعنی محمد بن ابراهیم بن اسحاق، احمد بن محمد بن یزید مشخص نیست. ضمن این که روایت از حاجب یعنی پرده‌دار ابن زیاد نقل شده است که برای ما مشخص نیست، برای بررسی متن این روایت، ر.ک: رفعت، ۱۳۹۶ش، ۱۳۳-۱۳۵.

معتبر یافت نمی شود، گویا در دست علامه مجلسی کتابی بوده که امروزه چنین متنی را نمی یابیم.

۲- در روایات دیگر چنین آمده است که پس از تصمیم ابن زیاد و نه یزید به قتل امام، حضرت زینب (س) خود را پیشاپیش امام انداخت و فرمود: «ای ابن زیاد! از ما دست بدار، مگر از خون های ما سیر نشده ای، مگر کسی از ما به جای نهاده ای؟ تو را به خدا اگر ایمان داری، اگر او را می کشی مرا نیز با وی بکش. ابن زیاد لختی در او نگریست آنگاه به کسان نگریست و گفت: شگفتا از خویشاوندی، به خدا می دانم که خوش دارد اگر پسر را می کشم او را نیز با وی بکشم، پسر را واگذارید، با زنان همراه باش» (بلادری، ۱۳۹۷، ق: ۳؛ ۲۰۷؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲، ق: ۸؛ ۱۹۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ق: ۵؛ ۳۴۵).

۳- اگر یزید می خواست امام سجاد (ع) را به دست کسی سپارد به پاسبانی معمولی نمی سپرد، بلکه کسانی کارآزموده مانند شمر در آن مجلس حضور داشتند تا این امر مهم را به ثمر نشانند.

۴- این روایت در صدد بیان قصاص پیش از جنایت است که از نظر جریان طبیعی عالم طبیعت امری قبیح شمرده می شود.

۵- در متن روایت، کسی همراه پاسبان و امام نبوده که در پایان آن خالدبن یزید وارد متن می شود.

۳-۹. هند همسر یزید و پیش از او، همسر امام حسین (ع)

علامه مجلسی در گزارشی بدون سند می گوید: «هند دختر عبدالله بن عامر بن کریز که زن یزید و قبلاً زن امام حسین (ع) بود با سر و پای برهنه خارج شد و بر یزید که در مجلس عمومی بود پرخاش کرد و گفت: ای یزید! آیا جا دارد سر پسر فاطمه (س) بر در خانه من بر فراز دار باشد؟ یزید برجست و بدن هند را پوشانید سپس به هند گفت: آری برای حسین صدا به گریه بلند کن. گریه کن بر پسر دختر پیغمبر خدا و آن کسی که قریش برایش ناله کردند. ابن زیاد تعجیل کرد و او را به قتل رساند. خدا او را بکشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق: ۴۵؛ ۱۴۳).

داستان ازدواج هند همسر عبدالله بن عامر بن کریز و اجبارش به طلاق از اسطوره هایی است که واضع آن در صدد ساخت کرامتی برای امام حسن (ع) و امام حسین (ع) بوده است. این گزارش به صورت های گوناگون نقل شده است:

الف- خوارزمی در مقتل خویش آورده: هند دختر سهیل بن عمر و همسر عبدالله بن عامر بن کریز،

عامل معاویه بر بصره بود، از خراج بصره چیزی به او نداد به این شرط که همسرش هند را به خاطر علاقه‌ای که یزید به او پیدا کرده بود به او دهد، معاویه ابوهریره را با هزار دینار فرستاد تا مهر او قرار دهد، ابوهریره در این اثنا داستان را برای حسین بن علی (ع) تعریف می‌کند و به ابوهریره می‌گوید: هند را برای من خواستگاری کن و وی چنین کرد و همسرش شد، وقتی این خبر به عبدالله بن عامر رسید او را طلاق داد و گفت: من چه خوب مُحلّلی برای شما بودم! (خوارزمی، بی‌تا، ۱: ۲۱۸-۲۱۹). در سند این روایت یحیی بن عبدالله بن بشیر باهلی است که نزد علمای رجالی مجهول است و نامی از او در کتب روایی و رجالی یافت نمی‌شود.

ب- خوارزمی با سندی دیگر شبیه به این ماجرا را با اندک تفاوتی برای امام حسن (ع) نقل کرده است (همان، ۱: ۲۱۷). در سند این روایت هذلی وجود دارد که در میان علمای رجالی به شدت تضعیف شده است (عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۴۵؛ صفدی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۱۴۶).

ج- نویری در گزارشی مفصل و بدون سند شبیه آنچه در الامامة والسیاسة آمده، داستانی در این باره برای زینب یا اُرَینب همسر عبدالله بن سلام یکی از فرماندهان معاویه نقل کرده که امام از ابوهریره و ابودرداء او را خواستگاری می‌کند (نویری، ۱۴۲۳ق، ۶: ۱۸۵-۱۸۰).

د- میدانی در مجمع الأمثال گزارشی شبیه به آنچه گذشت، درباره‌ی سلمی ام‌خالد همسر عبدالله بن عامر آورده که در نهایت امام حسن (ع) او را به همسری خود برمی‌گزیند (میدانی، ۱۳۶۶ش، ۱: ۲۷۴).

از مجموع نقل‌ها چند مطلب به نظر می‌رسد: ۱- ازدواج امام حسین (ع) با ارینب دختر اسحاق و همسر عبدالله بن سلام، ۲- ازدواج امام حسین (ع) با هند دختر سهیل بن عمرو و همسر عبدالله بن عامر، ۳- ازدواج حسن بن علی (ع) با هند دختر سهیل بن عمرو و همسر عبدالله بن عامر.

۱. پیش از این مؤلفان، ابن قتیبه دینوری که کتاب الامامة والسیاسة منسوب به اوست روایتی بدون سند، مبنی بر ازدواج امام حسین (ع) با ارینب دختر اسحاق آورده (دینوری، ۱۴۱۰ق، ۲۱۵-۲۲۳) که گویا اساس این نقل‌ها همین روایت است که به اشکال گوناگون از سوی برخی مورخان نقل‌گرا، مورد استقبال قرار گرفت.^۱ در هیچ کتابی نام و

۱. کسانی مانند کاشفی در روضة الشهداء، ۲۰۷-۲۱۰؛ معتمدالدوله فرهادمیرزا در قمقام زخار، ۱۶۰-۱۶۵ نیز با تمسک به روایت ابن قتیبه این ماجرا را نقل کرده‌اند.

نشانی از ارینب موجود در این کتاب - که در عرب شهره‌ی زیبایی بوده - و نیست، ضمن این‌که چگونه می‌توان تصور کرد زنی با داشتن چنین موقعیتی، مورد توجه هیچ‌یک از نویسندگان سده‌های اول تاریخ اسلام قرار نگرفته باشد و تنها در کتابی که مؤلفش هم‌چنان مجهول بوده و تاریخ تألیف آن به درستی روشن نیست از او یاد شده باشد؟! اسحاق پدر اَرینب نیز مجهول الحال بوده، چنان‌که در کتاب نسب قریش نیز نامی از او نیامده است.

نکته‌ای که باید مدّ نظر قرار گیرد این‌که اگر در تمامی منابع تاریخ صدر اسلام و سده‌ی اول هجری بنگریم، از عبدالله بن سلام که در دوره‌ی معاویه به فرمانداری عراق منصوب شده باشد، نام و نشانی نمی‌یابیم. در سده اول هجری فردی با چنین نامی می‌زیسته که نام او را حصین و از نژادی غیر عرب دانسته‌اند و در سال ۴۳ هجری در مدینه درگذشت (ابن عبدالبرّ، ۱۴۱۲ق، ۳: ۹۲۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۳: ۱۶۰).

شخصیت مهم در داستان ارینب ابودرداء است که سال مرگ او را ۳۱، ۳۲، ۳۳ و ۳۴ هجری گفته‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ۷: ۲۷۶؛ ابن عبدالبرّ، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۲۳۰؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۵: ۹۸)، بنابراین بین سال ۳۲ تا سال ۵۶ هجری که سال ولایت عهدی یزید است ۲۴ سال فاصله است، یعنی یکی از شخصیت‌های اصلی این داستان ۲۴ سال پیش از این ماجرا از دنیا رفته است.

حال با توجه به تاریخ وفات ابودرداء و با در نظر گرفتن تاریخ ولادت یزید که بنا به نقل مسعودی (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۵۳) در سال ۳۱ هجری و به نقل عده‌ای دیگر در سال ۲۲ (طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۱۶۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۴: ۳۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۳: ۳۸؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۷: ۱۲۵)، سال ۲۴ (طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۲۵۰)، سال ۲۵ (طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۲۵۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۴: ۳۲۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۳۱۳؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۷: ۱۵۱؛ ۸: ۲۲۶، ۲۳۶) یا سال ۲۶ (دینوری، ۱۹۹۲م، ۳۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۶: ۳۹؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۲۲۶، ۲۳۶) یا سال ۲۷ (ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۲۲۶، ۲۳۶) بوده است، باید گفت یزید در آن هنگام کودکی یک ساله، چهار ساله یا پنج ساله و نهایتاً دوازده ساله بوده است. بنابر اختلافاتی که در تاریخ دیده می‌شود، چگونه ممکن است یزید پیش از بلوغ، در اندیشه ازدواج بوده باشد و با پدر خویش در امور مملکتی مشاورت و مشارکت کند. حتی اگر همه‌ی اقوال را آن‌چنان در نظر گرفت که بتواند به داستان ارینب مساعدت رساند، باز معقول و ممکن نخواهد بود، یعنی اگر قول سال ۲۶ یا ۲۷ را که از همه دورتر است برای تولد یزید در نظر بگیریم و تاریخ وفات ابودرداء را هم قول سال ۳۹ به حساب آوریم

تا میانجی‌گری وی در جنگ صفین (منقری، ۱۴۰۴ق، ۴۹۹) هم خدشه‌ای پیدا نکند، با همه‌ی این‌ها باز سنّ و سال یزید نمی‌تواند با این داستان سازگار باشد، چرا که عمر یزید هنگام وفات ابودرداء نمی‌تواند بیش از ۱۳ سال باشد و این سن هم برای ازدواج نامعقول است.

ضمن این‌که با مراجعه به متن داستان به این مطلب تصریح شده که امام حسین (ع) در خانه‌ی خود از ابودرداء ضمن تعظیم و تکریم به گرمی پذیرایی کرد و در حالی که ابودرداء میانه‌ی خوبی با اهل بیت نداشت و اگر نگوییم خود را وام‌دار بنی‌امیه می‌دانست، تردیدی نیست که در خدمت اموی‌ها بود، به ویژه با ملاحظه‌ی این‌که معاویه وی را قاضی القضاة دمشق، پایتخت خود، ساخته بود و در حق او می‌گفت: «ابودرداء یکی از حکماست» (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ۲: ۲۷۳؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۴۸۳) و از طرفی تاریخ‌گواه است که در جنگ صفین به همراه ابوامامه خود را کنار کشید و امام را در جهاد با منافقان یاری نکرد (منقری، ۱۴۰۴ق، ۱۹۰). شاید مقصود سازندگان این داستان همین بوده است که ابودرداء را بزرگ جلوه دهند و برای او هاله‌ای از جلالت و مکانت ببخشند تا به این واسطه ارکان حکومت جور اموی را تثبیت کنند (ر.ک: صحتی‌سردودی، ۱۳۸۶ش، ۱۳۶).

قائل این روایت در بخشی از روایت طولانی‌اش می‌گوید: «حسین (ع) سرور مردم عراق و در این هنگام در عراق بود» اما می‌دانیم امام که در سال ۳۵ هجری همراه امیرمؤمنان (ع) به عراق عزیمت کرد. پس از شهادت امام علی (ع) و صلح امام حسن (ع) با معاویه همراه آن حضرت به مدینه بازگشت و تا پیش از واقعه‌ی عاشورا در این شهر ساکن بود. اگرچه مسافرت آن حضرت به عراق، بین سال‌های ۵۶ یعنی سال اعلام ولیعهدی یزید تا سال ۶۰ مرگ معاویه اتفاقی غیرممکن نیست، ولی در منابع و آثار روایی، گزارشی از سفر ایشان بر اساس محتوای این داستان که حداقل چند ماهی باید به طول می‌انجامیده، ثبت نشده است. ضمن این‌که بعد از شهادت امام علی (ع) و پس از گذشت زمان زیادی از درگذشت ابودرداء، عراق به دست معاویه افتاد.

۲. به نظر نخستین کسی که به صورت اجمالی و گذرا به ازدواج امام حسین (ع) با هند دختر سهیل بن عمرو اشاره کرده، مصعب زبیری است (زبیری، بی‌تا، ۴۲۰). ضمن این‌که اُربن‌دختر اسحاق به هند دختر سهیل بن عمرو مبدّل شده، عبدالله بن عامر جایگزین عبدالله بن سلام شده، حسین بن علی (ع) نیز در عراق حضور ندارد، بلکه در مدینه است و ابوهریره که در مسافرت به عراق برای خواستگاری هند جایگزین ابودرداء

شده، در مدینه و نه در عراق با امام دیدار می‌کند. اما در این روایت، از یزید با عنوان «ولی عهد مسلمین» نام برده شده و چنان‌که گذشت اعلام و لיעهدی یزید در سال ۵۶ هجری اتفاق افتاد و می‌دانیم که سال‌های حکومت عبدالله بن عامر بر بصره در ۴۱ تا اوایل ۴۵ بوده است، بنابراین این دو تاریخ ناسازگار با فاصله‌ای حدود ۱۵ سال اعتبار این گزارش را دست‌خوش تردید می‌سازد. ضمن این‌که در این گزارش آمده ابوهریره که عازم بصره بود، بر سر راه خود به مدینه رفت و در آنجا با حسین بن علی (ع) دیدار کرد، تنها نگاهی به نقشه‌ی جغرافیایی کافی است تا معلوم شود که نه راه شام به مدینه ارتباطی به راه شام به بصره دارد و نه معقول است مسافری این همه راه کج کند و به جای پیمودن مسیر کوتاه‌تر دمشق تا عراق، ابتدا راه حجاز و مدینه در پیش گیرد و سپس از آنجا عازم بصره شود (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: قنوات، ۱۳۹۱ ش، ۱۵-۲۰).

نکته‌ی مهم دیگر این‌که در متن داستان سخن از سه طلاقه کردن ارینب است و سازنده‌ی داستان این نوع طلاق را در یک مجلس به امام حسین (ع) نسبت داده است، غافل از این‌که در مکتب اهل بیت (ع) چنین طلاق‌ی مشروع نیست (مفید، ۱۴۱۳ [الإختصاص]، ۱۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۰؛ ۲۳۰). این نکته نشان می‌دهد که این داستان توسط غیر شیعیان ساخته شده است.

۳. اما در مورد روایت ازدواج هند با امام حسن (ع) برخی معتقدند که این روایت صحیح‌تر به نظر می‌رسد (ر.ک: قنوات، ۱۳۹۱ ش، ۱۵-۲۰) و اشتباه میان این دو تن باید ناشی از وقوع اشتباه در ثبت این گزارش و ضبط نام حسین به جای نام حسن در بعضی از منابع است، شبیه چنین نقلی در کتب ابن سعد و بلاذری نقل شده و به امام حسن (ع) نسبت داده شده است (ابن سعد، ۴۱۴ ق، ۱؛ ۳۰۳-۳۰۷؛ بلاذری، ۱۳۷۹ ق، ۳؛ ۲۰-۲۱). نکته‌ی مهم این‌که روایت ابن سعد به نقل از مدائنی و از قول هذلی که پیش‌تر از او سخن رفت، وارد شده و روایت بلاذری نیز از قول مدائنی برجای مانده است. شخصیتی که روایات مطلقیت امام حسن (ع) بیشتر از او نشأت گرفته شده است (معروف حسنی، بی‌تا، ۲؛ ۵۵۵-۵۵۸؛ طبسی، ۱۳۸۲ ش، ۱۵-۲۳؛ و نیز، ر.ک: ایمانی، ۱۳۸۲ ش، ۱۱۵-۱۱۸) و ظاهر این روایت هم‌که از ازدواج امام با هند سخن می‌گوید گویای این مطلب است، چرا که در میان اسامی همسران امام حسن (ع) نامی از هند به میان نیامده است. اسلوب این روایت بسیار غریب و شگفت است و بیشتر به اسلوب داستان‌های سرگرم‌کننده می‌ماند تا تاریخ‌نگاری واقعی، بیشتر به مجالس بزم و عیش و محافل خاص شبیه است تا به عنوان واقعیتی تاریخی.

بر اساس این مطلب نمی‌توان ادعا کرد که حادثه‌ای خیالی بر حوادث مربوط به قیام و شهادت حسین بن علی (ع) تأثیری بر جای نهاده باشد. بدیهی است ضمن عدم هم‌خوانی این واقعه‌ی بی‌اساس افسانه بودن آن در میان پژوهشگران در تاریخ، از بدیهیات شمرده می‌شود و گاهی دیده می‌شود که در این برداشت به نزاع دیرینه‌ی میان بنی‌امیه و بنی‌هاشم بها داده می‌شود (ر.ک: کاشفی، بی‌تا، ۲۰۷-۲۱۰). در چنین قرائتی که از امام و قیامش سخن به میان آمده و حادثه‌ی عاشورا را معلول داستانی عشقی تصور کرده، علاوه بر این‌که قضیه بیشتر صورت قضیه‌ی شخصی به خود می‌گیرد و قیام سید الشهداء را تا مرز یک تنازع و جنگ قبائل پایین می‌آورد، اشکال مهمی که دارد این است که امام حسین (ع) تبیین نمی‌کند که چگونه و با چه ترتیب و تشکیلی می‌خواست از این تنازع و تخاصم سربلند و پیروز بیرون آید؟! (ر.ک: صحتی سردرودی، ۱۳۸۶ش، ۳۳۳-۳۳۴) عزت نفس و غیرت دینی امام امری است که مجال پذیرش این روایت را باز می‌ستاند.

۳-۱۰. بیعت محمد بن حنفیه با یزید

علامه مجلسی در گزارشی غریب و مفصل آورده که محمد پس از دریافت نامه‌ی یزید به نزد او رفت و یزید از کشته شدن حسین (ع) اظهار تأسف و پشیمانی کرد و ابن‌زیاد را مقصر در این امر معرفی کرد و در ادامه از او خواست تا بیعت کند و پولی بابت قرض‌های خود بگیرد. محمد به سرعت با او بیعت کرد و سیصد هزار درهم از او ستاند و به قصر یزید در آمد و شد بود. روزی به یزید گفت: من در غیاب تو جز نیکویی تو را برای مردم نخواهم گفت، فقط تنها چیزی را که من از تو جلوگیری می‌کنم این میگساری است. یزید از این راهنمایی محمد بن علی فوق‌العاده مسرور شد و سپس با عزت و احترام رهسپار مدینه شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۳۲۵-۳۲۸).

۱. این روایت در منابع دیگر دیده نمی‌شود، علامه مجلسی بدون منبع به ثبت گزارش پرداخته است.

۲. گویا ابن حنفیه تنها از میگساری یزید اظهار انزجار می‌کند، ترک نماز، سگ‌بازی و میمون‌بازی، بها دادن به افراد بی‌لیاقت در اداره‌ی امور، ایجاد حرم‌سرا در حوزة خلافت اسلامی، مهم‌تر از همه ایجاد حادثه‌ی عاشورا و واقعه‌ی حرّه‌ی واقم (بلاذری، ۱۳۷۹ق، ۵: ۱۲۰؛ با اندکی اختلاف ر.ک: دینوری، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۰۲؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ۴۹-۵۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۶۱) در نظر محمد بن حنفیه جلوه نکرده که از

همه چشم پوشیده و دست بیعت به سمت یزید دراز کرده، هم چنین گویی آمد و شد با یزید بر این حنفیه خوش آمده و البته چنین منشی از پسر امیر مؤمنان (ع) مستبعد است.

۳. از شخصیتی مانند ابن حنفیه به دور است که با شخصی چون یزید آن هم پس از شهادت امام حسین (ع) بیعت کند. علامه حلی درباره‌ی شخصیت او می‌نویسد: «محمد حنفیه و عبدالله بن جعفر و امثال او بلند مرتبه‌تر از آنند که اعتقادی برخلاف حق داشته باشند و از ایمانی که ثواب همیشگی و رهایی از عذاب بدان وسیله کسب می‌شود، بیرون رفته باشند (حلی، بی تا، ۳۸، مسأله‌ی ۳۳).

۴. از نظر تاریخی سفر محمد بن حنفیه به شام در کتب تاریخی ثابت شده نیست.

۵. به نظر می‌رسد جاعلان این گزارش در صدد تخریب چهره‌ی محمد بن حنفیه می‌باشند، چون او از همراهی امام بنا به دلایلی که قطعی نیست معذور بود (ابومخنف کوفی، ۱۳۶۹ق، ۳۳؛ حلی، بی تا، ۳۸؛ کاشانی، ۱۳۹۰ش، ۷۱، ۸۲) از این رو بعید نیست برخی افراطی‌ها دست به جعل گزارشاتی از این قبیل زده‌اند تا او را یزید دوست معرفی کنند.

۳-۱۱. زیارتی با محتوای روز عاشورا به نام ناحیه‌ی مقدسه

دو زیارت به ناحیه‌ی مقدسه نسبت داده شده‌اند. «ناحیه‌ی مقدسه»؛ اصطلاحی است که امامیه از نیمه‌ی اول قرن سوم هجری و به خاطر شرایط سخت سیاسی-اجتماعی در نقل مطلب از امامان هادی (ع)، عسکری (ع) و مهدی (عج) یا گنّت‌گو در باره‌ی ایشان آن را به جای نام امام به کار می‌برده‌اند و عمدتاً در عصر غیبت صغری و برای امام زمان به کار می‌رفته است (محمدی‌ری شهری، ۱۳۹۰ش، ۱۰۴۴). هر چند دو زیارت، منسوب به ناحیه‌ی مقدسه‌اند، لیکن زیارتی که به زیارت ناحیه‌ی مقدسه شهرت دارد، همان زیارتی است که امروزه در دسترس عموم قرار گرفته است.^۱ این زیارت در کتاب موسوم به المزار الکبیر نگاشته محمد بن جعفر مشهدی حائری آمده است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ۴۹۶-۵۱۳). علامه مجلسی در بحارالأنوار زیارت نخست را از کتاب المزار شیخ مفید نیز گزارش کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۸: ۳۱۷-۳۲۷)، لیکن در نسخه‌های موجود از کتاب المزار مفید، این متن وجود ندارد. علامه مجلسی در نقل این زیارت سهوی

۱. زیارت مشهور ناحیه‌ی مقدسه در بحارالأنوار، ۳۱۷-۳۲۷ موجود است و زیارت دیگر ناحیه‌ای است که به زیارت شهدا شهرت دارد و در الإقبال، ۳: ۷۳؛ مصباح الزائر، ۲۷۸ هر دو از ابن طاووس و المزار الکبیر از ابن مشهدی، ۴۸۵ ضبط گردیده که البته در مصادر کهن مانند کامل الزیارات و مصباح المتعجد گزارش نشده است.

کرده و آن را به شیخ مفید نسبت داده، در صورتی که این زیارت در کتاب المزار شیخ مفید وجود ندارد و این اشتباهی است که در قلم علامه مجلسی واقع شده است؛ یعنی کتاب مزار ابن مشهدی سهواً کتاب مزار شیخ مفید نوشته شده است. دلیل دیگر بر سهو وی این است که علامه مجلسی گفته است این زیارت پس از زیارتی است که از مصباح شیخ طوسی نقل کرده و این تنها با کتاب مزار ابن مشهدی سازگار است، نه در مزار شیخ مفید؛ بنابراین این زیارت را شیخ مفید نقل نکرده است.

علامه مجلسی در پایان این زیارت می‌نویسد: «به نظر این زیارت احتمال دارد مخصوص روز عاشورا نباشد؛ همان‌طور که سید مرتضی چنین کرده است. اما اختلافی که بین زیارتی که سید مرتضی و زیارت ابن مشهدی وجود دارد ممکن است ناشی از دو احتمال باشد، یا وجود اختلاف روایت و یا به دلیل اضافاتی باشد که خود سید مرتضی به زیارت اضافه کرده است و این احتمال قوی‌تر است» (همان، ۹۸: ۳۲۸). وی معتقد است گویا این زیارت‌نامه انشای سیدمرتضی است (همان، ۹۸: ۲۳۱، ۲۵۱). اما باید گفت این زیارت سند متصل به ناحیه‌ی مقدسه ندارد و روایت آن اصطلاحاً مرسل است و قابل ارزیابی سندی نیست، ولی مؤلف المزار الکبیر در مقدمه‌ی این کتاب آورده است: «اما بعد، من در این کتابم، زیارت‌های گوناگونی را برای مشاهد مشرف و نیز آنچه را در آداب مسجدهای فرخنده وارد شده است و دعاهایی را که پس از نمازها خوانده می‌شوند و مناجات‌های لذت‌بخشی را که در خلوتگاه‌ها با خداوند ازلی می‌شود و آن دسته دعاهایی را که در امور مهم با آن‌ها به خداوند پناه برده می‌شود، گرد آورده‌ام، دعاهایی که راویان مورد اعتماد، با سند از بزرگان نقل کرده‌اند» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ۲۷).

برخی گفته‌اند که این عبارت، در توثیق عمومی همه‌ی کسانی که در اسناد روایات کتاب یاد شده قرار دارند، صراحت دارد و از جمله کسانی که بر این مطلب اصرار دارند، محدث نوری است (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱: ۳۵۹؛ نیز، ر.ک: ۲: ۴۵۱). لیکن در این باره توجه به چند نکته ضروری است: ۱. ممکن است مقصود ابن مشهدی از عبارت مذکور توثیق مشایخ بلاواسطه‌ی روایی خویش باشد، بنابراین او می‌خواهد بگوید کسانی که این روایات را برای وی نقل کرده‌اند یا در کتب خود نوشته‌اند مورد وثوق هستند، نه این‌که همه‌ی کسانی که در سلسله‌ی اسناد روایات کتاب وی آمده‌اند، مورد وثوق او باشند؛ ۲. وقتی برخی از راویان کتاب‌هایی مانند الکافی با آن همه دقت مؤلف آن ثقة نیستند، بعید به نظر می‌رسد مؤلفی ادعا کند که همه‌ی راویان کتاب او مورد وثوق او هستند.

۳. بر فرض که از عبارت یاد شده استنباط شود که ابن مشهدی همه‌ی روایان کتاب المزار الکبیر را توثیق کرده است، با عنایت به این که وی از متأخران محسوب می‌شود، قطعاً توثیق او هم بر پایه‌ی حدس و نظر بوده و از اعتبار لازم برخوردار نیست. بر این اساس هر چند مورد وثوق بودن مشایخ ابن مشهدی، موجب اعتبار نسبی روایات کتاب اوست، لیکن این اعتبار به گونه‌ای نیست که بتوان با اطمینان زیارت‌نامه‌ی یاد شده را به طور مستقیم به امام زمان نسبت داد، بلکه آن را به نقل از المزار الکبیر از ناحیه‌ی مقدسه گزارش نمایند (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: محمدی‌ری شهری، ۱۳۹۰ ش، ۱۰۴۴-۱۰۴۶). زیارت نخست که علامه آن را بنا بر ظاهر از تألیفات سیدمرتضی دانسته مفصل و حجیم‌تر نسبت به زیارت دوم است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۹۸: ۲۳۱-۲۴۹). شباهت این دو متن زیاد است، اما پس و پیش در این دو وجود دارد بخشی از دعاهای زیارت دوم در پایان زیارت نخست آمده مانند: «إِنَّا تَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِهَذَا الصِّدِّيقِ الْإِمَامِ...» (همان، ۹۸: ۲۳۸ و ۳۲۷) که به عقیده برخی هر دو یکی است که یا توسط شیخ مفید مختصر شده است که ابن طاووس از منابع دیگر نقل کرده و یا نقل ابن طاووس توسعه یافته متنی است که شیخ مفید در مزار آورده و مؤلف بحار احتمال دوم را ترجیح داده است (همان، ۳۲۸؛ ر.ک: صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۹ ش، ۱۷۶).

با توجه به اضافات زیارت نخست، این که متن زیارت به شخصی جز معصوم منسوب باشد قوی‌تر است، زیرا در پایان زیارت می‌گوید: «خداوندا برای من بازگشت به این جایگاهی که حرمتش را گرامی داشتی آسان گردان، برای من میسر کن که هر سال بلکه هر ماه و بلکه هر هفته به زیارت نائل شوم که زیارت مقبول در هر سال برکتی فراگیر خواهد داشت (همان، ۲۴۸).

از عبارت «هر هفته» می‌توان فهمید که زیارت‌کننده شخصی است از شهرهای مجاور کربلا. در ادامه چنین آمده است: «با وجود نزدیکی محل زندگانی من، اما به خاطر این که موجبات ترسی وجود دارد در انجام زیارت اخلاص و تأخیر به وجود می‌آید و سبب حسرت و تأسف من را فراهم می‌سازد» (همان). چه بسا این عبارت حاکی از این مطلب است که زندگانی انشاکننده زیارت در زمانی بوده است که زیارت امام با اضطراب و ترس صورت می‌پذیرفته است. در زیارت دوم که از مزار شیخ مفید نیز نقل شده مطالبی از این دست وجود دارد که نمی‌توان آن را به ناحیه مقدسه نسبت داد خدایا مرا در زمره محمد و آل محمد قرار بده و به شفاعت آن‌ها وارد بهشت نما (همان، ۳۲۹) البته برخی (ر.ک: صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۹ ش، ۱۷۷) عبارات دیگری را شایسته انتساب

بہ امام زمان (عج) ندانستہ اند کہ بہ نظر می رسد می توان توجیہات شایستہ ای برای آن بیان نمود.

۴. نتیجہ گیری

۱- بحارالأنوار از بزرگترین مجامع حدیثی شیعی است کہ علامہ مجلسی احادیث شیعی را ہنرمندانہ در کنار ہم دیگر و با طبقہ بندی مناسب کنار ہم قرار دادہ است. علامہ بخشی از این کتاب سترگ را بہ امام حسین (ع) اختصاص دادہ کہ می توان آن را مفصلترین مقتل امام حسین (ع) نام گذاری کرد.

۲- مقتل بحار برگرفته از تمامی روایاتی است کہ در کتب شیعی و یا حتی سنی گردآوری شدہ؛ برخی روایات آن بہ معصوم ختم می شود و برخی از آنہا بہ شخصیت های روایی و تاریخی و برخی دیگر بہ کتاب هایی کہ صاحبان آنہا نامشخص اما حسب قول علامہ معتبر ہستند، منتهی می گردد.

۳- از آن جایی کہ علامہ بہ صحت تمامی روایاتش صحتہ نگذاشتہ نمی توان مقتل علامہ را صحیح دانست، چرا کہ روایات علامہ در مقاتل پیشین ثبت شدہ و علامہ صرف جمع آوری و دور ماندن از گزند حوادث ہدف دیگری پی نگرفته است، لذا روایات آن پیش از این مورد بررسی قرار گرفتہ و نیازی بہ این نیست کہ روایات آن را صحیح قلمداد کرد. ہمچنین صحت پنداشتن روایات منوط بہ برجستگی مؤلف آن نخواہد بود.

۴- مقتل بحار را باید -سوی مقاتلی مانند روضۃ الشہداء، أسرار الشہادۃ و ... کہ بیشتر نگاہی ادبی - تاریخی و یا در برخی مواضع روایی دارند - مهم ترین کتاب پیش گام در روایات عاشورایی تحریفی دانست، زیرا مؤلفی کہ ہدفی جز حفظ و جمع روایات ندارد، لاجرم تمامی روایات مربوط بہ باب مورد نظر خویش را جمع می کند تا چنانچہ منبع اصلی روایت دچار آسیب قرار گرفت، حداقل کتاب وی آن را حفظ کردہ باشد. از این رو بحارالأنوار دریایی از روایات مورد نقد را درون خود جای دادہ، گرچہ ہمہی آنہا نباید کنار گذاشتہ شود. اما علامہ در موارد بی شماری از کتاب هایی استفادہ کردہ کہ براساس سبک فضیلت نگاری بودہ و خود بہ سند آن دقت توجہ نداشتہ و تنہا از عبارات «وَجَدْتُ» یا «رَأَيْتُ فِي كُتُبِ الْمَنَاقِبِ» و ... در بہرہ جویی از روایاتش استفادہ کردہ، در حالی کہ چنین روایاتی در منابع متقدم و کهن و معتبر جایگاہی نداشتہ است.

۵- بخشی از روایات عاشورایی وی کہ برگرفته از روایات شیعیہ و سنی است با سنت، روایات، تاریخ، عقل و عرف سازگار نیست. ضمن این کہ جدای از ہدف علامہ، توجہ

به سبک و سیاق روایات رسیده از اهل سنت منظور نظر علامه قرار نگرفته است.

۶- علامه مجلسی عمر خود را در کنار سلسله قدرتی گذرانده که مذهب شیعی را بنا بر اغراض خود در کشور پهناور ایران رسمی دانسته، از این رو ایشان به دلیل فضای جدیدی که برای شیعه فراهم آمده تلاش می‌کند تا مردم تشنه به معارف اهل بیت را با روایات فضیلت و منقبت به مذهب نزدیک‌تر گرداند. از این باب است که علامه رویکرد خود را نسبت به قیام امام حسین (ع) شهادت‌گرایانه می‌داند، تفسیری شبیه به «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَيْتِلًا» که کسانی مانند ابن طاووس و ابن نما در این طریق سردمدار و پیش‌گام بوده‌اند. از این رو برخلاف قرون چهارم تا هشتم - که مقتل‌نگاری به شیوه‌ای تاریخی و به ندرت شیوه‌ی فضیلت‌یابی که امری رایج و مرسوم بوده، به خود گرفت - محصول این قرن بیشتر فضیلت‌خواهی بوده که البته این امر به خاطر فضای حاکم بر روح جامعه‌ی اسلامی و علمای دست به قلم بوده، لذا رویکرد مقاتل به سمت و سویی دیگر می‌رود تا هم بعد عاطفه را بر قیام عاشورا حفظ کند و هم نگاه مردمان به ائمه را با حفظ مناقب و فضائل ائمه مستحکم‌تر کرده و تغییرات شگرف‌تری در این مسیر پی بگیرد و تاریخی‌نگری و علت‌یابی قیام عاشورا کم‌رنگ‌تر جلوه کند، همین امر سبب می‌شود که رویکرد علامه مجلسی به قیام عاشورا مانند ابن طاووس و ابن نما حفظ و چه بسا قوی‌تر و یا حتی افراطی‌تر گردد.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین ابی الحسن، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- _____، الكامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق، محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب (ع)، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۹ق.
- _____، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه: احمد فهری زنجانی، تهران، جهان، ۱۳۴۸ش.
- _____، مصباح الزائر، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۷ق.
- ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۱۲ق.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء إسماعیل، البدایة و النهایة، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۲ق.
- ابن نماحلی، جعفر بن محمد، مشیر الأحران، قم، مدرسه الإمام المهدی (عج)، ۱۴۰۶ق.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۴ق.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی، حکایة المختار فی أخذ الثار، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۹ق.

- اسفندیاری، محمد، کتاب‌شناسی تاریخی امام حسین (ع)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- امین‌عاملی، سیدمحسن، آمیان الشیعة، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
- ایمانی، حسین، «پژوهشی پیرامون فرزندان و همسران امام حسن (ع)»، فرهنگ کوثر، شماره ۵۵، پاییز ۱۳۸۲، صص ۱۰۶-۱۱۹.
- بحرانی‌اصفهان‌نی، عبدالله، عوالم العلوم و المعارف والأحوال من الآیات و الأخبار والأقوال، قم، موسسه الامام المهدي (عج)، ۱۴۱۳ق.
- بلاذری، أبو الحسن أحمد بن یحیی، أنساب الأشراف، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۷ق.
- حرعاملی، محمد بن حسن، أمل الأمل، نجف، مكتبة الأندلس، ۱۳۸۵ق.
- حسینی، هاشم معروف، سیرة الأئمة الاثني عشر (ع)، قم، الشریف‌الرضی، بی‌تا.
- حسینی جلالی، سید محمد حسین، فهرس التراث، قم، دلیل‌ما، ۱۴۲۲ق.
- حسینی، سید عبدالله، معرفی و نقد منابع عاشورا، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- حلی، حسن بن یوسف، اجوبة المسائل المهنية، قم، خیام، بی‌تا.
- خطیب‌بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- خوارزمی، موفق بن احمد خطیب، مقتل الحسين (ع)، قم، انوار الهدی، بی‌تا.
- در بندی، آغابن عابد شیروانی حائری، اکسیر العبادات فی أسرار الشهادات (أسرار الشهادة)، بحرین، شركة المصطفى، ۱۴۱۵ق.
- دینوری، ابوحنیفة احمد بن داود، الأخبار الطوال، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ش.
- دینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم، الإمامة و السياسة، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.
- _____، المعارف، قاهرة، الهيئة المصرية، ۱۹۹۲م.
- ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام و دنیات المشاهیر و الأعلام، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ق.
- _____، سیر اعلام النبلاء، بیروت، موسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
- رحمان‌ستایش، محمد کاظم؛ رفعت، محسن، «روایات عاشورایی الفتوح ابن‌عثم کوفی در میزان نقد و بررسی»، حدیث پژوهی، بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ۳، صص ۷۹-۱۱۶.
- رفعت، محسن، «روایات عاشورایی مقتل شیخ صدوق در میزان نقد»، شیعه پژوهی، بهار ۱۳۹۶، سال سوم، شماره دهم، صص ۱۱۳-۱۴۲.
- زبیری، مصعب بن عبدالله، نسب قریش، قاهره، دارالمعارف، بی‌تا.
- سپهر، میرزا محمد تقی، ناسخ التواریخ در احوالات حضرت سیدالشهداء، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۸ش.
- شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، نگاهی به حماسه حسینی، تهران، کویر، ۱۳۶۹ش.
- صحتی سردرودی، محمد، تحریف‌شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، تهران، بین‌الملل، ۱۳۸۶ش.
- _____، عاشورا پژوهی بارویکردی به تحریف‌شناسی تاریخ امام حسین (ع)، قم، خادم‌الرضا، ۱۳۸۵ش.
- صدوق، محمد بن بابویه، الأمالی، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
- صفدی، صلاح‌الدین خلیل، الوافی بالوفیات، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ق.
- صنعانی، عبدالرزاق، المصنّف، تحقیق، حبیب‌الرحمن‌اعظمی، بی‌جا، بی‌تا.
- ضیایی، عبدالحمید، جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴ش.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
- طبسی، محمد جواد، «امام حسن مجتبی (ع) و افسانه طلاق»، فرهنگ کوثر، بهار ۱۳۸۲، شماره ۵۳، صص ۲۳-۱۵.

- طریحی، فخرالدین، المنتخب فی جمع المراثی و الخطب، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۲۴ق.
- طهرانی، آقابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
- طوسی، محمدبن حسن، رجال الطوسی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- عسقلانی، أحمدبن علی، الاصابة فی تمييز الصحابة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- _____ تهذیب التهذیب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
- فتال نیشابوری، محمدبن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم، رضی، ۱۳۷۵ش.
- قاسم پور، محسن؛ مختاری هاشم آباد، ابوطالب، «مبنای متن محورانه علامه مجلسی در انتخاب مصادر و احادیث بحار الأنوار با تأکید بر احادیث ناظر بر امامت»، علوم حدیث، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۸۰، صص ۱۰۶-۱۳۷.
- قنوت، عبدالرحیم، «خلط روایات تاریخی: افسانه‌ی ارینب»، تاریخ و تمدن اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۱، سال هشتم، شماره پانزدهم، صص ۳-۲۶.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۸۸ق.
- کاشانی، میرزا حبیب الله، تذکرة الشهداء، تهران، شمس الضحی، ۱۳۹۰ش.
- کاشفی سبزواری، ملاحسین، روضة الشهداء، تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیة، بی تا.
- کراجکی، محمدبن علی، التعجب من أغلاط العامة فی مسألة الإمامة، قم، دارالغدیر، ۱۴۲۱ق.
- کشی، محمدبن عمر، رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- مجاهدی، محمدعلی، پژوهشی در مقتل های فارسی، قم، زمزم هدایت، ۱۳۸۶ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- _____، جلاء العیون، تاریخ چهارده معصوم، تحقیق: علی امامیان، قم، سرور، ۱۳۸۲ش.
- _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴ق.
- محمدی ری شهری، محمد، شهادت نامہی امام حسین (ع) بر پایه‌ی منابع معتبر، قم، دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
- مدرس، میرزا محمدعلی، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب، تهران، خیام، ۱۳۶۹ش.
- مزی، جمال الدین ابوالحجاج، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۶ق.
- معمدالدولة، حاجی فرهاد میرزا، قمقام زخار و صمصام بثار، تهران، بین الملل، ۱۳۹۱ش.
- مغربی، قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- مفید، محمدبن محمد، الاختصاص، قم، کنگره‌ی جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- _____، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره‌ی جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- _____، المزار- مناسک المزار، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- منقری، نصرین مزاحم، وقعة صفین، قم، مکتب آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، کشف الأسرار، بی جا، بی تا.
- میدانی، احمدبن محمد، مجمع الأمثال، مشهد، معاون فرهنگي آستان مقدس رضوی، ۱۳۶۶ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
- ناطق بالحق، یحیی بن حسین، تیسیر المطالب فی أمالی ابی طالب، صنعاء، مؤسس زیدبن علی، ۱۴۲۲ق.
- نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- نویری، شهاب الدین، نهاية الأرب فی فنون الأدب، قاهره، دارالکتب و الوثائق القومية، ۱۴۲۳ق.