



## Analyzing the Narrative of Imam Hussain's (A.S.) Taqvir based on Historical Narrative Sources

Mohsen Rafat<sup>1</sup>

### Abstract

The Taqvir of the purified head of Imam Hussain (a.s.) is one of the unique traditions of Ashura that Doubled the audacity to Ahl Al-Bayt. This narration, which is reported in the sources of the sixth and seventh centuries, i.e. the death of al-Husain (a.s.) of Khawrazmi, the Tazkerah al-Khawwas Sebt ibn Jowzi as narrative-historical sources, and not in the first category, can be considered as one of the unique Ashurai studies. Validation of this narrative as a quote from historical reports is a research problem. The current research has analyzed this report with an analytical approach. The sum of the findings shows that although there are lots of specifics in these two sources, and at the same time, other sources such as Nahaya Al-Arb Nuwayri and Meraat al-Jinan Yafei, and even contemporaries have welcomed this narration, in any case, there is evidence for accepting some specifics, especially about the Taqvir of Sir Imam Hussain (AS). Although the mentioned books are not among the first sources, finding clues and evidences from their individual reports can be considered and analyzed.

### Keywords

Taqvir, Head of Imam Hussain (A.S.), Death of al-Hussein (A.S.), Khaarazmi, Tazkerah al-Khawwas, Sebt ibn Jowzi, Ashura Traditions.

### Article Type: Research

1. Associate Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran. Email: mohsenrafaat@hmu.ac.ir  
Received on: 25/05/2024 Accepted on: 08/10/2024  
Copyright © 2024, Rafat





تلفون: ۰۲۱-۲۸۸۸-۲۸۹۵  
شماره مجله: ۲۸۸۸-۴۴۱۷

# مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2024.20391.2377

## تحلیل روایت تقویر سر امام حسین (ع) براساس منابع روایی تاریخی

محسن رفعت<sup>۱</sup>

### چکیده

تقویر سر امام حسین (ع) به عنوان یکی از روایات عاشورایی جسارت به اهل بیت (ع) را مضاعف جلوه داده است. این روایت که در منابع قرن ششم و هفتم یعنی مقتل الحسین (ع) خوارزمی و تذکرة الخواص سبطبن جوزی به عنوان منابعی روایی-تاریخی و منقبت‌نگار و البته نه دسته اول گزارش شده، می‌تواند به عنوان یکی از متفردات عاشورایی مورد توجه پژوهش‌های عاشورایی قرار گیرد. صحت‌سنجی این روایت به مثابه نقلی از گزارش‌های تاریخی مسئله تحقیق پیش‌روست. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی به تحلیل این گزارش پرداخته است. مجموع یافته‌ها نشان می‌دهد گرچه متفردات این دو منبع اندک نیست و در عین حال منابعی دیگر مانند نه‌ایة‌الارب نویری و مرآة‌الجنان یافعی و حتی معاصران از این نقل استقبال کرده‌اند، اما در هر صورت شواهدی برای پذیرش برخی متفردات خصوصاً تقویر سر امام حسین (ع) وجود دارد. کتب مذکور جزء منابع متقدم به شمار نمی‌روند، اما یافتن قرائن و شواهدی از گزارش متفرد آن‌ها می‌تواند قابل تأمل و تحلیل باشد. رسم تقویر در سینه‌ها و کشمکش‌ها، وجود اخباری در تقویر رؤوس برخی شخصیت‌ها، اشاره‌گذاری برخی نویسندگان به تقویر و توجه به ضرب چوب‌دستی در مجلس یزید نشان از رخداد چنین فعل حرمت‌شکن و غم‌بار دارد که میزان فعل جاهلانه و غیراسلامی امویان را برجسته کرده و بر دژنده‌خویی‌شان در تاریخ حکمرانی‌شان می‌افزاید.

### کلیدواژه‌ها

تقویر، سر امام حسین (ع)، مقتل الحسین (ع)، خوارزمی، تذکرة الخواص، سبطبن جوزی، روایات عاشورایی.

### نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (س) قم، ایران. mohsenrafaat@hmu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

## ۱. طرح مسأله

بی‌گمان یکی از جلوه‌های فجایع ستم‌بار حکومت یزید رخدادهای کوفه و شام است. پس از حرکت دادن کاروان اسیران در روز یازدهم محرم از کربلا به سوی کوفه، به جهت نزدیکی این دو به یکدیگر، روز دوازدهم محرم وارد شهر کوفه شدند (مفید، ۱۴۱۳ق [الف]، ۲: ۱۱۴؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ۲۵۱). به نظر می‌رسد اسرا شب دوازدهم را در پشت دروازه‌های کوفه و بیرون شهر سپری کرده باشند. بر اثر تبلیغات مسموم امویان بر ضد امام حسین (ع) در کوفه مردم شام از این پیروزی مسرور شده، برای دیدن اسیران به کوچه‌ها و محله‌ها روانه می‌شوند. اما خطابه‌های امام سجاد (ع) و حضرت زینب (س) و دیگران (ر.ک: ابن طیفور، بی‌تا، ۳۷-۳۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق [ب]، ۳۲۱-۳۲۴؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۹۱-۹۳) باعث شد خاندان امام به ویژه در شام بهتر شناخته شوند و با رسوایی حکومت جور اموی ننگ ابدی اقدامات سُبُعانه و فاجعه‌آمیزشان نقطه عطفی در تاریخ ایجاد کند و کارنامه ایشان را سیاه‌تر از قبل نماید. تبلیغات یزیدیان که ریشه در حکومت معاویه دارد، در مردم شام نیز اثرگذار بود و ایشان نیز شروع به پای‌کوبی و جشن کردند (خوارزمی، بی‌تا، ۶۷-۶۸؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۳۷۹-۳۸۱).

مجلس یزید نیز به اهانت و جسارت به امام و خاندانش گذشت (اندلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۲۴؛ اصفهانی، بی‌تا، ۱۲۰؛ مغربی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۲۶۷-۲۶۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الف]، ۲: ۱۲۱)، شرب خمر و قمار پیش روی سر مظهر امام نیز اهانتی دیگر از یزید است که روایات معصومان از آن به ناگواری در شهر شام یاد کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۴۱۹؛ همو، ۱۳۷۸ق، ۲: ۲۲، ۲۳؛ شعیری، بی‌تا، ۱۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۳: ۲۷۴؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۵: ۳۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۵: ۱۷۶، ۱۷۷؛ ۷۶: ۲۳۷). در نهایت یزید با زندانی ساختن خاندان اهل بیت کارنامه ننگین خود را در تاریخ مشوش ساخت (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۳۷؛ ۱: ۳۳۹؛ صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۶۷-۱۶۸؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ۱: ۱۹۲). و ابن‌زیاد نیز رفتارهای هنجارشکنانه و نامناسبی را با ایشان مرتکب شد (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱). یکی از اقدامات امویان جسارت به رأس امام حسین (ع) است که در برخی روایات عاشورایی بدان اشاره شده است. این اقدام تحت عنوان «تَقْویر» شناخته می‌شود.

ضرورت تحقیق درباره مسئله مذکور تحلیل به مثابه گزارشی تاریخی - روایی است که اثبات آن می‌تواند بر سُبُعیت، جاهلانیه بودن فعل و غیر اسلامی اعمال امویان بیفزاید و عدم اثبات آن می‌تواند دست‌وضع و جعل در روایات تاریخی و عدم تحقیق ناقلان

و نویسندگان را در نقل گزارش‌ها نمایان سازد. پژوهش پیش‌رو به دنبال بررسی تحلیلی این اقدام و در صدد صحت‌سنجی و میزان اعتبار این گزارش به مثابه یک گزارش تاریخی اسفبار است. از همین روی، نوشتار حاضر، گونه‌های متعدد این گزارش را از منظر منابع عاشورایی اهل سنت و امامیه و نیز اعتبار محتوایی روایت را با محوریت پرسش‌های ذیل به ترازی سنجش سپرده و با روش تحلیلی به بحث نشانده است:

نخستین گزارش تقویر رأس امام حسین (ع) در چه منابعی نقل شده است؟ میزان اعتبار و صحت‌سنجی این گزارش تا چه حد است؟ و بر فرض وجود مستند و اعتبار ادله مؤید بر تأیید و یا عدم تأیید تا چه میزان استوار است؟

درباره فرجام سر مطهر امام حسین (ع) آثار چندانی منتشر نشده است. رنجبر در مقاله «پژوهشی درباره فرجام و محل دفن سر مطهر امام حسین (ع) و سرهای دیگر شهدا» صرفاً محل دفن شهدای کربلا را تحلیل کرده است (ر.ک: رنجبر، ۱۳۸۹ش) دیگر مطالعات عاشورایی نیز به مسئله دفن سرها توجه کرده‌اند (ر.ک: پیشوایی، ۱۳۹۶ش، ۲: ۵۸۹-۶۰۳؛ ری شهری، ۱۳۹۵ش، ۲: ۳۷۹-۴۲۱) اما بطور کلی در پژوهش‌های نشریافته عاشورایی، کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسئله مدنظر این پژوهش یعنی «تقویر سر امام حسین (ع)» یافت نشد.

در نتیجه تحقیق حاضر می‌کوشد تا ضمن یافتن نخستین منبع موجود از این روایت و نقد و بررسی آن، به تحلیل در بسامد و گونه‌های روایی پردازد و در پایان متن آن را با ادله متعدد تاریخی-روایی واکاوی کرده و نویافته‌هایی را در این جهت تبیین و تشریح می‌کند.

## ۲. تخریح سند و متن گزارش

با بررسی در کتب تاریخی و یا حتی حدیثی متقدم، نمی‌توان ردپایی از این گزارش را در منابع اولیه یافت؛ اما با مصدریابی و تتبع در کتب تاریخی، کلامی و یا حدیثی منابع موجود دسته دوم و متأخر به نظر می‌رسد نخستین کسانی که این گزارش را در کتاب خویش نقل کرده‌اند خوارزمی در مقتل الحسین (ع) (م ۵۶۸ق) است (خوارزمی، بی‌تا، ۲: ۵۸). سبط‌بن جوزی (م ۶۵۴ق) نیز در تذکرة الخواص با تفصیل بیشتری بدان پرداخته است (سبط‌بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۳). نویری (م ۷۳۳ق) در نهاية الارب (نویری، ۱۴۲۳ق، ۲۰: ۴۷۶) و یافعی (م ۷۶۸ق) در مرآة الجنان (یافعی، بی‌تا، ۱: ۱۰۹) نیز تقریباً متنی مشابه با دو گزارش فوق به‌دست داده‌اند. این گزارش به منابع شیعی متأخر راه یافته است. در

میان متأخران و معاصران شیعی نیز به جهت شخصیت برجسته صاحبان کتب فوق در کتاب‌های خود به چنین نقلی و البته بصورت گذرا استناد جسته‌اند؛ کتاب‌هایی مانند شرح احقاق الحق حسینی مرعشی (۱۰۱۹مق)، (بحرانی، ۱۴۱۳ق، ۴: ۱۰۳) ناسخ التواریخ سپهر (۱۲۹۷مق)، (سپهر، ۱۴۲۷ق، ۳: ۶۱) الانتصار عاملی (معاصر)، (عاملی، ۱۴۲۲ق، ۸: ۴۰۶) و نفحات الأزهار میلانی (معاصر) (میلانی، ۱۴۱۴ق، ۱۹: ۱۶۶).

در صورتی منظومه‌ای سازمان‌یافته از گزارش قابل دستیابی است که بتوان بر اساس روش کتابخانه‌ای منبع‌شناسی کرد و با توجه به بسامد و گونه‌های روایی، به گزاره‌های مبنایی اعتبارسنجی قرینه‌محور در کنار مبنای اعتبارسنجی راوی‌محور دست یافت. تحقیق پیش‌رو با تکیه بر این مؤلفه‌ها و بر اساس روش تاریخ‌گذاری براساس منبع به اعتبارسنجی و تحلیلی جامع در این خصوص پرداخته است: چنان‌که گفته شد گزارش تقویر از حیث اعتبار در منابعی تقریباً هم‌عرض ثبت شده است که بررسی گونه‌های آن ضروری به نظر می‌رسد.

الف) خوارزمی (م ۵۶۸ق) می‌نویسد:

«وَلَمَّا جِيءَ بِرَأْسِ الْحُسَيْنِ إِلَى عُبَيْدِ اللَّهِ، طَلَبَ مَنْ يُقَوِّرُهُ وَيُصَلِّحُهُ، فَلَمْ يَجْسِرْ أَحَدٌ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَمْ يَحِرْ أَحَدٌ جَوَابًا، فَصَامَ طَارِقُ بْنُ الْمُبَارَكِ فَأَجَابَهُ إِلَى ذَلِكَ، وَقَامَ بِهِ فَأَصْلَحَهُ وَقَوَّرَهُ، فَصَبَّهَ بِبَابِ دَارِهِ، وَ لِيَطَارِقَ هَذَا حَفِيدٌ كَاتِبٌ يُكْنَى أَبُو يَعْلَى، هَجَاةُ الْعَدَوِيِّ» فَعَرَضَ لَهُ بِذَلِكَ وَقَالَ:

عَمَةُ اللَّهِ لَا تُعَابُ وَ لَكِنْ \*\*\* زَيْمًا اسْتَقْبَحَتْ عَلَى أَقْوَامٍ  
لَا يَلِيْقُ الْغَنَى بِوَجْهِ أَبِي يَعْلَى \*\*\* وَ لَا نُورَ بَهْجَةِ الْإِسْلَامِ  
وَسَخَّ الثُّوبُ وَ الْعِمَامَةُ وَ الْبِرْدُونُ \*\*\* وَ الْوَجْهَ وَ الْفَقْفَا وَ الْغَلَامِ

لَا تَسْمُوا دَوَاتَهُ فَتُصَيَّبُوا \*\*\* مِنْ دِمَاءِ الْحُسَيْنِ فِي الْأَفْلَامِ» (خوارزمی، بی‌تا، ۲: ۵۸)

ب) سبطين جوزی (م ۶۵۴ق) آورده است: «أَنَّ أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَ الرَّأْسَ بَيْنَ يَدَيِ ابْنِ زِيَادٍ أَمَرَ حَجَّامًا فَقَالَ: قَوَّرَهُ فَقَوَّرَهُ وَ أَخْرَجَ لِعَادِيدَهُ وَ نَخَاعَهُ وَ مَا حَوْلَهُ مِنَ اللَّحْمِ فَقَامَ عَمْرُوبِنْ حَرِيثِ الْمَخْزُومِيِّ فَقَالَ: يَا بِن زِيَادٍ، قَدْ بَلَغَتْ حَاجَتَكَ مِنْ هَذَا الرَّأْسِ فَهَبْ لِي مَا أَلْقَيْتَ مِنْهُ، فَقَالَ: مَا تَصْنَعُ بِهِ؟ فَقَالَ: أُوَارِيهِ، فَقَالَ: خُذْهُ، فَجَمَعَهُ فِي مِطْرَفِ خَزَرٍ كَانَ عَلَيْهِ وَ حَمَلَهُ إِلَى دَارِهِ، فَغَسَلَهُ وَ طَيَّبَهُ وَ كَفَّنَهُ وَ دَفَنَهُ عِنْدَهُ فِي دَارِهِ، وَ هِيَ بِالْكُوفَةِ تُعْرَفُ بِدَارِ

۱. فردی به نام طارق بن مبارک در منابع دیگری یافت نشد. گفتنی است شخصی به این نام در اواخر دوران بنی‌امیه است که به جهت تفاوت در سال حضور به نظر می‌رسد جز تشابه اسمی دلیل دیگری نمی‌توان یافت (طبری، ۱۳۸۷ق، ۶: ۵۳۲).

الْحَزْرُ دارِ عَمْرَوَيْنِ حَرِيْثِ الْمَخْزُومِيَّ» (سبطين جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۳).

(ج) نویری (م۷۳۳ق) نیز به عنوان یک قول در مورد محل دفن سر امام می نویسد:  
 «فَأَمَّا مَنْ قَالَ إِنَّهُ دُفِنَ بِدِمَشْقَ فَإِنَّهُ يَقُولُ: إِنَّهُ لَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَ حُمِلَ رَأْسُهُ إِلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ بِالْكُوفَةِ كَمَا تَقَدَّمَ وَ قَصَدَ حَمَلَهُ إِلَى دِمَشْقَ، طَلَبَ مَنْ يُقَوِّرُهُ فَلَمْ يُجِبْهُ إِلَّا طَارِقُ بْنُ الْمُبَارَكِ مَوْلَى بَنِي أُمَيَّةَ وَ كَانَ حَجَّامًا، فَفَعَلَ، وَ قَدْ هَجَى أَبُو يَعْلَى الْكَاتِبَ، وَ هُوَ أَحَدُ أَسْبَاطِ طَارِقِ هَذَا، فَقِيلَ فِيهِ:

شَقَّ رَأْسَ الْحُسَيْنِ جَدَّ أَبِي يَعٍ \*\*\* لِي وَسَاطِ الدِّمَاغِ بِالْإِبْهَامِ» (نویری، ۱۴۲۲ق، ۲۰: ۴۷۶).

(د) یافعی (م۷۶۸ق) در مرآة الجنان گزارشی نظیر گزارش های فوق آورده است:  
 «ذَكَرُوا مَعَ ذَلِكَ مَا يَعْظُمُ مِنَ الزَّنْدَقَةِ وَ الْفُجُورِ؛ وَ هُوَ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ أَمَرَ أَنْ يُقَوِّرَ الرَّأْسَ الْمُشْرِفَ الْمُكْرَمَ حَتَّى يَنْصَبَ فِي الرَّمْحِ، فَتَحَامَى النَّاسُ عَنِ ذَلِكَ، فَقَامَ مِنْ بَيْنِ النَّاسِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ طَارِقُ بْنُ الْمُبَارَكِ بَلْ هُوَ ابْنُ الْمَشْهُومِ الْمَذْمُومِ، فَقَوَّرَهُ وَ نَصَبَهُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ، وَ حَطَبَ خُطْبَةً لَا يَحِلُّ ذِكْرُهَا» (یافعی، بی تا، ۱: ۱۰۹).

## ۲-۱. تحلیل روایی گزارش ها

از چهار گزارش فوق نکاتی قابل برداشت است:

(الف) طارق پس از تقویر، سر مطهر را بنا بر نقل خوارزمی بر سر در خانه اش و بنا بر گزارش یافعی سر در مسجد جامع نصب کرده است، که البته به نظر قابل جمع هست.  
 (ب) طبق گزارش سبط بازمانده های تقویر در خانه عمرو بن حریش دفن شده و ظاهرا به خاطر همین در کوفه به سرای عمرو بن حریش شهره شده در حالی که ظاهرا شهره خانه وی به خاطر به صلیب کشاندن میثم تمار بوده است (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳ش، ۲: ۷۹۹).  
 (ج) بنا بر گزارش نویری بر فرض اثبات دفن سر در دمشق تقویر به قصد حمل به دمشق بخاطر مسافت طولانی صورت پذیرفته است. گرچه نیازی به گرفتن فرض نیست، چون چنان که خواهد آمد منابع بالاتفاق گزارش سر در نزد یزید را گزارش کرده اند.

## ۲-۲. بررسی لغوی و اصطلاحی واژه تقویر

«قور» ریشه واژه «تقویر» که به باب تفعیل در ثلاثی مزید رفته است. منابع لغوی کهن مراد از «قور» را گرد کردن چیزی (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۹)، کندن، قطع کردن، بریدن، جدا ساختن، میان یک چیزی را شکافتن دانسته اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۰۵-۲۰۶؛ زمخشری، ۱۹۷۹م، ۵۲۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۵: ۱۲۲؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ۳: ۴۶۴). چون

این فعل متعدی است مفعول به آن به عنوان قید فعل می‌تواند معنای فعل را دقیق‌تر بیان کند، به عنوان مثال هنگامی که گفته می‌شود: قَوَّرْتُ عَيْنَهُ برای زمانی است که چشم را از حدقه بیرون می‌کشند (حموی، ۱۹۹۵م، ۴: ۴۱۰). یا طبق معنای ابن‌فارس یعنی «گرد کردن سر» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۵: ۲۹) مثلاً اگر در مورد سر طفلی استعمال شود می‌تواند به معنای اصلاح موی سر او باشد (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ۱: ۴۸۴).

واژه تقویر در اصطلاح اگر برای سر استعمال شود به معنای اصلاح یا جدا کردن چیزی خواهد بود. در مورد گزارش‌هایی که با اصطلاح تقویر از نظر گذشت همین معنا صادق است.

خوارزمی در کنار واژه تقویر، از واژه «يُصْلِحُهُ» و «فَأَصْلَحَهُ» استفاده کرده است (خوارزمی، بی‌تا، ۲: ۵۸) که به قرینه واژه هم‌نشین معنای تقویر، اصلاح و مرتب کردن خواهد بود. سبط‌بن جوزی بر اساس گزارش منقول، فعل را به تفصیل به شخص حَجَّام نسبت می‌دهد و قیودی را به عبارت «فَقَوَّرَهُ» می‌افزاید: «وَأَخْرَجَ لِعَادِيدَهُ وَنَخَاعَهُ وَ مَا حَوْلَهُ مِنَ اللَّحْمِ» (سبط‌بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۳) که طبیعتاً بنا بر عطف خاص بر عام و با توجه به «مِنَ بَيَانِيهِ» در عبارت، خالی کردن تمام گوشت‌های داخل سر را و هرچه بر گوشت صدق می‌کند یا مشابه آن است، نتیجه می‌دهد. نویری بدون هیچ توضیحی تنها از خود واژه استفاده کرده است (نویری، ۱۴۲۳ق، ۲۰: ۴۷۶).

اما یافعی نیز دلیل تقویر را نصب بر روی نیزه ثبت کرده است (یافعی، بی‌تا، ۱: ۱۰۹) که به نظر وجه و ارتباط آن مشخص نیست.

## ۲-۳. نقد منابع و اسناد گزارش

منبع‌شناسی علمی آلی و ابزاری است که به تبیین هریک از کتاب‌های گزارش‌محور اعم از تاریخی یا حدیثی می‌پردازد و سبک و شیوه نگارش هر کدام را با ذکر هدف آن تبیین می‌نماید. در ذیل منابع نخستین گزارش‌مورد بررسی قرار می‌گیرد:

## ۲-۳-۱. تحلیل و بررسی منابع

از میان منابعی که گزارش تقویر را نقل کرده‌اند به دلیل هم‌پوشانی محتوا به بررسی نخستین منبع یعنی مقتل خوارزمی و تذکرة الخواص سبط‌بن جوزی پرداخته خواهد شد.

## ۲-۳-۱. مقتل الحسین (ع) خوارزمی

موفق بن احمد بن محمد بکری مکی حنفی معروف به اخطب خوارزم حدود سال ۴۸۴ ق م تولد شد و در سال ۵۶۸ وفات یافت (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ۱۵: ۳۵۰؛ قفطی، ۱۴۲۴ ق، ۳: ۳۳۲). در مورد زندگانی او اطلاعات اندکی در دست است، وی در جست و جوی حدیث به مناطق فارس، حجاز، مصر و شام سفر کرده و با دانشمندان روزگار خویش مکاتبه داشته و آنان به وی اجازه‌ی نقل حدیث داده‌اند، همان‌طور که او نیز به آنان چنین اجازه‌ای داده است (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ۵۴۰). بسیاری از شیعیان و اهل سنت او را مورد تمجید قرار داده‌اند، خطیب بغدادی (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ۱۵: ۳۴۹) و علامه امینی (امینی، ۱۳۸۷ ق، ۴: ۳۹۸) او را محدثی با اسناد فراوان، خطیبی پرآوازه، چیره‌دست در لغت عرب و آگاه به سیره و تاریخ خوانده‌اند (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ۵۴۱).

کتاب مناقب ابی حنیفه اثر خوارزمی که در فضایل ابوحنیفه نوشته شده، شاهد قوی بر مذهب اوست با این همه او متمایل به تشیع و علاقه‌مند به اهل بیت بوده است (ر.ک: رنجبر، ۱۳۸۳ ش، ۱۰۷). شرح نویسان خوارزمی برای او اساتید زیادی را در دریافت و نقل روایت نام برده‌اند، علامه امینی نام ۳۵ نفر از استادان وی را آورده است (امینی، ۱۳۸۷ ق، ۳۹۹-۴۰). برخی دیگر این تعداد را تا ۶۵ نفر نام برده‌اند (خوارزمی، ۱۴۱۴ ق، ۱۸-۲۰). علامه شاگردان او را تا هفت نفر (امینی، ۱۳۸۷ ق، ۴: ۴۰۱-۴۰۲) و برخی دیگر تا نه نفر (خوارزمی، ۱۴۱۴ ق: ۲۱-۲۲) نوشته است. خوارزمی در طول حیاتش در تاریخ و فضایل و مناقب اهل بیت آثاری را تألیف کرده که نام آن‌ها در کتاب‌ها چنین آمده است: الأربعین فی مناقب النبی الامین و وصیّه امیرالمؤمنین (ع)، مناقب الإمام ابی حنیفه، مقتل امیرالمؤمنین (ع)، مقتل الحسین (ع)، ردّ الشمس لأمیرالمؤمنین (ع)، (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ۲: ۳۵۰) قضایا امیرالمؤمنین (ع)، (همان) و ... (ر.ک: همان، ۲۲-۲۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ۵۴۲-۵۴۳).

رویکرد کتاب وی، کتابی تاریخی روایی است که بیشتر روایت‌ها و گزارش‌های تاریخی آن، با سلسله سند بیان شده است. این کتاب را شاید بتوان نخستین کتاب موجودی دانست که به طور مستقل در زمینه‌ی مقتل امام حسین (ع) نگاشته شده است. مطالب جلد اول کتاب عبارت است از: فضائل پیامبر، خدیجه، فاطمه بنت اسد، امیر مؤمنان (ع)، حضرت زهرا (س)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، اخبار پیامبر از احوال حسین (ع)، حوادث رخ داده میان امام حسین (ع) و ولید و مروان، اتفاقات مکه



و نامه‌های کوفیان و قتل مسلم بن عقیل و خروج امام از مکه و فرودش در سرزمین طف و جلد دوم نیز مشتمل است بر: قتل امام، عقوبت قاتل امام، زیارت تربت امام، مرثیه‌های منقول در شهادت امام و انتقام مختار. بیشترین مطالب کتاب از فصل نهم تا پایان فصل یازدهم که از جریان بیعت‌خواهی معاویه برای یزید آغاز شده و با شهادت امام حسین (ع) و یارانش در کربلا به پایان می‌رسد برگرفته از کتاب الفتوح ابن‌اعثم است که خوارزمی خود به این موضوع بارها در کتابش تصریح کرده است. وی در برخی موارد پس از نقل گزارش ابن‌اعثم حدیث یا گزارش دیگری را بر آن افزوده و سپس ادامه‌ی گزارش ابن‌اعثم را آورده است: «قال احمد بن اعثم الكوفي» (خوارزمی، بی‌تا، ۲۰۲: ۲ و ...) گزارش‌های افزوده شده معمولاً گزارش‌هایی است که خوارزمی به طور مسند از مشایخ خود نقل کرده است. خوارزمی روایت و گزارش‌هایی که در این کتاب آورده، تلقی به قبول کرده است. وی ظاهراً تنها در یک جا ذیل به ضعف یک روایت آن هم از قول دیگری اشاره کرده است (همان، ۲: ۴) و در باقی موارد به بررسی و نقد سند و متن روایت‌ها نپرداخته است. از این رو اگرچه این اثر مورد توجه و رجوع شیعه است و به آن استناد می‌شود، اما برخی از روایات آن از دیدگاه اعتقادی شیعه، مجعول و غیر قابل اعتماد است (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: ۱: ۷۶، ح ۲۳، ۱۳۲؛ ۲: ۴، ۶، ۹۸).

توجه به جزئیات حادثه از ویژگی‌های مهم مقتل خوارزمی است، خوارزمی گزارش‌های فراوانی در مورد وقایع دهه اول محرم ارائه داد، در این میان وی گزارش‌های طبری، ابن‌اعثم و برخی شیوخ خود را نقل کرده که برخی از این گزارش‌های در دیگر آثار یافت نمی‌شود، جزئیات نبرد یاران امام یا اسارت اهل بیت از جمله روایاتی است که در منابع دیگر نمی‌توان آن‌ها را یافت (برای نمونه، ر.ک: همان، ۲: ۴۴ - ۴۵).

خوارزمی برخی روایات مربوط به عاشورا را از محدثانی نقل کرده که در کتب دیگر قابل رؤیت هستند، اما وی با سند خاص خود از محدثان نقل کرده است. گرچه اضافاتی بر آن‌ها را می‌توان دید. وی در مورد چگونگی ورود اسرا به کوفه آورده است: «وقتی اسرا به کوفه رسیدند، مردم برای دیدن آن‌ها بیرون آمدند، در حالی که گریه می‌کردند و درد می‌کشیدند، سپس علی بن حسین (ع) در حالی که بیمار و در زنجیر بسته شده بود، گفت: اینان برای ما گریه می‌کنند، پس چه کسانی ما را کشته است؟» (همان، ۲: ۴۵). هم‌چنین خطبه‌ی حضرت زینب (س) در مقابل یزید را با سند از شیخی از بنی تمیم کوفه (همان، ۲: ۷۱) و خطبه‌ی امام سجاد (ع) را در مقابل خطیبی که به دستور یزید به امام حسین (ع) و پدرش بد گفته بود، به صورت مرسل و با صیغه‌ی

(رُوی) روایت کرده است (همان، ۲: ۶۹؛ و نیز برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک: ۴۳ - ۴۹). ورود اسرا به شام از دروازه ساعات از مطالبی است که خوارزمی نخستین بار بدان ملتزم شده و منابع دیگر جز منابع قرن ده، یازده و دوازدهم چنین سخنی را نقل نکرده‌اند (همان، ۲: ۶۸؛ و نیز، ر.ک: حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۳۸۰؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ۴: ۱۰۹؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ۱۷: ۴۲۸). فضیلت بی‌حدّ و حصر روز عاشورا بر سایر ایام سال در سه حدیث (خوارزمی، بی‌تا، ۲: ۵۱-۵)، وسعت عیال در روز عاشورا (همان، ۲: ۵، ح ۴ و ۵)، روز عاشورا روز ولادت فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) (همان، ۲: ۶)، و فرار دو پسر جعفر طیار از اردوگاه ابن‌زیاد (همان، ۲: ۵۴-۵۸) از دیگر گزارش‌هایی است که نخستین بار در مقتل خوارزمی روایت می‌شود.

### ۲-۱-۳-۲. تذکرة الخواص سبط بن جوزی

شمس‌الدین ابوالمظفر یوسف بن حسام الدین قزاوغلی بن عبدالله معروف به سبط بن جوزی متولد بغداد در ۵۸۱ هجری و متوفی ۶۵۴ هجری در دمشق است (عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ۶: ۳۲۸؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۲۳: ۲۹۷؛ بغدادی، ۱۹۵۱م، ۲: ۵۵۴). برخی علمای اهل سنت مانند ابن حجر و ذهبی وی را رافضی دانسته‌اند و بر این امر تأکید جسته‌اند (عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ۶: ۳۲۸؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۲۳: ۲۹۷؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۴: ۴۷۱). به نظر می‌رسد مسبب این سخن، تألیف کتاب تذکرة الخواص بوده است (میلانی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۹۹). اما برخی دیگر وی را ابتدا حنبلی دانسته‌اند که سپس حنفی مذهب شد (صفدی، ۱۴۲۰ق، ۲۹: ۱۲۱).

تذکرة الخواص به عنوان مهم‌ترین اثر سبط کتابی در ذکر مناقب علی بن ابی طالب (ع) و ائمه اثنا عشریه است. کتاب با یادکرد نسب امام علی بن ابی طالب (ع) آغاز می‌شود (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۱۴). وجه تسمیه علی (ع)، کنیه (همان، ۱۵-۱۷)، ایمان ابوطالب (همان، ۱۷-۲۰)، مادر و فرزندان علی (ع) (همان، ۲۰-۲۳، ۵۷-۶۰)، فضائل و خلقت نوری امام (همان، ۵۱)، حدیث غدیر خم (همان، ۲۳-۵۶)، ایام خلافت (همان، ۶۰-۱۰۴)، از موضوعات ابواب مربوط به امام علی (ع) است. در ابواب بعدی تا پایان کتاب بررسی زندگانی ائمه (ع) و اوصاف و فضایل ایشان را مورد توجه قرار می‌دهد (همان، ۱۰۵-۳۳۷).

سبط بن جوزی گزارش خود را بدون سند نقل کرده که بیشتر با گزارش‌های داستانی مشابه است، از این رو آن را می‌توان شبیه به گزارش سید بن طاووس دانست

که بدون ذکر سلسله اسناد در نقل حوادث، سعی در به دست دادن متنی یک‌دست و برگزیده از اخبار تاریخی کرده‌اند. بنابراین ظاهراً روش سبط‌بن جوزی ترکیبی و نه روایی است؛ گرچه وی از عباراتی بهره جسته است که طرق تحمل حدیث را نتیجه می‌دهد، تعابیری مانند اخیرنا (همان، ۱۹، ۲۲، ۳۱، ۵۲، ۲۴۰ و...)، حَدَّثَنَا (همان، ۴۰)، قَرَأْتُ عَلَيَّ (همان، ۱۱۴، ۱۴۶، ۳۳۰، ۳۳۱)، سَمَاعًا (همان، ۲۱)، اجازَةً (همان) و... عمده گزارش وی از هشام‌بن محمدکلبی (م ۲۰۴/۲۰۶ هجری) است. سبط‌بن جوزی مانند طبری تمام روایات ابومخنف را به روایت هشام‌بن محمدکلبی روایت کرده (ر.ک: همان، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۸) و به نظر می‌رسد که ابومخنف این روایات را نوشته بوده و هشام با اضافه کردن چند روایت، آن را ترتیبی نو بخشیده، آنگاه کسانی مانند طبری و سبط از روی نوشته‌ی هشام، مقتل ابومخنف را در تاریخ خویش نوشته‌اند؛ زیرا طبری و سبط به طور مستقیم از هشام نقل می‌کنند، در حالی که هشام در سال ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری (ابن ندیم، بی‌تا، ۱۰۸؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۳: ۳۰۵)، طبری ۳۱۰ هجری (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۳: ۴۹۹؛ ابن خلکان، بی‌تا، ۴: ۱۹۱) و سبط ۶۵۴ هجری (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۲۳: ۲۹۷) فوت کرده‌اند.

البته گاه در بین متقدمان از ابن اسحاق (سبط‌بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۲۰)، واقدی (همان، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۴۰)، مدائنی (همان، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۴۴)، شعبی (همان، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۴)، ابن ابی‌الدنیا (همان، ۲۳۲، ۲۳۵) و... گفتنی است وی در مقتل خویش در سه گزارش سه سند کامل ارائه کرده است (همان، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۶). سبط‌بن جوزی در باب نهم کتاب خود پس از نقل گزارشی از سیره‌ی امام حسین (ع)، به بیان حرکت مسلم‌بن عقیل و امام حسین (ع) و در نهایت حوادث عراق می‌پردازد. پس از مقتل امام و ذکر اولاد ایشان، فصلی در مورد عقوبت قاتلان امام باز کرده و در پایان درباره یزید مطالبی جذاب آورده که درخور توجه است (ر.ک: همان، ۲۱۰-۲۶۲).

اما در نحوه منقولات خویش نشان می‌دهد که رویکرد وی مانند برخی مورخان همچون ابن‌سعد، ابن‌عساکر و... که نسبت به بنی‌امیه جانبدارانه مقتل‌نویسی کرده‌اند، نبوده و با ارادت خود به خاندان پیامبر (ص) همواره تلاش کرده گزارش‌هایی گرد آورد که چهره سیاه بنی‌امیه را در تاریخ رقم زند. مطلبی که از رویکرد سبط‌بن جوزی می‌توان فهمید آن است که وی به سان دیگر هم‌کیشان خود گرچه مقام امامت معصومان (ع) را ارج می‌نهاد، اما با خلافت و حکومت‌داری ایشان سخت مخالفت می‌کرد که با مطالعه‌ی مفهومی و کلی کتاب می‌توان این مطلب را دریافت کرد (برای نمونه، ر.ک:

همان، ۲۲۶؛ ۲۳۸). اما در عین حال به سخافت عملکرد یزید و اتباعش و بی‌شرمی و گستاخی وی ایمان داشت (همان، ۲۶۱)، چرا که عقیده‌ی او مانند جدّش ابن‌جوزی بوده، البته با مطالعه‌ی کتاب می‌توان پی برد که عقیده‌ی وی به دیدگاه تشیع به مراتب نزدیک‌تر از عقیده‌ی جدّش است.

ظاهراً سبطین‌جوزی نیز گزارش خود را هم نقل به معنا کرده و هم از منابع شفاهی آورده است. حتی مطالبی را که به کتابی نسبت می‌دهد از خود کتاب هم نقل نکرده، بلکه مطالب را بر اساس سخن دیگران از کتابی نقل کرده است که در بدو امر چنین بنظر می‌رسد جزء متفردات وی به شمار رود، اما با تطبیق بر گزارش‌های دیگر می‌توان آن‌ها را به بیانی دیگر و در مقتل سبط به صورت نقل به معنا یافت. به عنوان نمونه می‌توان به قضایای ارسال سرها و اسرا به نزد ابن‌زیاد (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۰-۲۳۱؛ تطبیق داده شود با طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۵)؛ جسارت ابن‌زیاد به اسرا (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱؛ تطبیق داده شود با طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۷-۴۵۸)؛ اقامه سه روز عزاداری زنان به دستور یزید (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۶؛ تطبیق داده شود با ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة: ۱: ۴۸۹)؛ درخواست مرد شامی مبنی بر هبه دختر امام به او (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۸؛ تطبیق داده شود با طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۶۱-۴۶۲)، آمدن خون از زیر سنگ‌ها (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۴۶؛ تطبیق داده شود با ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة: ۱: ۵۰۶) و ... اشاره کرد با تطبیق این نمونه‌ها با منابعی مانند طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری می‌توان چنین نتیجه گرفت که وی گزارش‌ها را تلخیص و نقل به معنا کرده است. البته برخی تفردات وی را با تطبیق بر قرائن موجود در منابع پیشین خود می‌توان قطعی تلقی کرد. اما برخی دیگر نیازمند نقد جدی هستند. بنابر تتبع و ارزیابی نگارنده متفردات روایی تذکرة الخواص شش روایت و نقل‌های تحریفی دیگرش که در منابع پیش از او قابل‌بازیابی است، سیزده روایت است که مجموع نوزده مورد خواهد شد. متفردات وی گزارش‌هایی مانند امام حسین (ع) به دنبال حکومت و فردی دنیاطلب (سبطین‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۱۷، ۲۲۶)، عباس‌بن‌علی (ع) نخستین کشته‌ی بنی‌هاشم (همان، ۲۳۰)، سیاه شدن چهره حرمله‌بن‌کاهل حامل رأس‌عباس‌بن‌علی (ع) (همان، ۲۵۳) و ناپینا شدن ابن‌عباس پس از شهادت امام (همان، ۱۴۱) است. یکی از متفردات ویژه سبطین‌جوزی طلب آب برای کودک شیرخواره (همان، ۲۲۷) است که امروزه به شهرت قابل توجهی رسیده است.<sup>۱</sup> لذا در پاسخ کسی که تفرد گزارش تقویر

۱. جهت نقد این متفردات ر.ک: تحلیلی نقادانه بر روایات عاشورایی سبطین‌جوزی در «تذکرة الخواص»، نشریه علوم حدیث.

را نمی‌پذیرد گزارش طلب آب برای کودک شیرخواره را که در منابع متقدم قابل رهیابی نیست، می‌توان طرح کرد بر این پایه که هر گزارش متفرد نیازمند شواهد و قرائنی است و صرف تفرد دلیل بر جعل و یا ضعف آن نیست.

اما سبط بن جوزی این گزارش را از کتاب مقتل «عبدالله بن عمرو و ذاق» متولد ۱۹۷ هجری (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۲۸؛ سمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱: ۹۵) و متوفی سال ۲۷۴ (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۲۸؛ سمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱: ۹۵؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۲۰: ۳۷۷) یا ۲۷۷ هجری (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۲: ۲۶۳) نقل کرده است؛ کتابی که امروزه در دست نیست و نویسنده‌ای که خطیب بغدادی، سمعانی و ابن جوزی او را توثیق کرده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۲۷؛ سمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱: ۹۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۲: ۲۶۳). عبد الله بن عمرو و ابن عبدالرحمن بن بشر بن هلال انصاری بلخی وراق نام کامل اوست. او را ادیب و مورخ، متولد بلخ و ساکن بغداد معرفی کرده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۲۸-۲۹؛ سمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱: ۹۴)، سبط بن جوزی در دو موضع گزارش‌هایی کوتاه در مورد سر امام یکی تقویر و دیگری حضور سر امام پیش روی یزید از مقتل او نقل کرده است (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۳ و ۲۳۹). سبط در هر دو جایگاه کتابی به عنوان «المقتل» از او یاد کرده است که به نظر مقتل امام حسین (ع) است. با توجه به تاریخ فوت وراق و عدم ذکر سند تا شاهدان گزارش تقویر روایت مورد بحث فاقد سند است. اما با توجه به دو منبع مهم گزارش تقویر یعنی مقتل الحسین (ع) خوارزمی و تذکرة الخواص سبط بن جوزی در قرون ششم و هفتم و تمسک منابع پس از ایشان به چنین گزارشی، می‌توان گفت از حیث منبع و مؤلف به عنوان یک قرینه در جهت پذیرش حداقلی گزارش قابلیت بحث و بررسی را دارد. از این رو باید به کیفیت شواهد و قرائن دیگر توجه کرد.

### ۲-۳. تحلیل متنی گزارش

مراد از «نقد متن» بررسی الفاظ و مفاهیم گزارش در جهت اطمینان از صدور و یا عدم صدور آن است که از بررسی‌های لغوی و ادبی تا بازکاوی فضاهای فرهنگی و اجتماعی زمان صدور گزارش را شامل می‌شود و این قبیل بررسی‌ها درباره صدور، همان است که به نقد متن یا نقد محتوایی اشتهار یافته است (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: مهریزی، ۱۳۸۱ق، ۳). لزوماً مراد از نقد کنار گذاشتن یک روایت نیست، با بررسی لغوی واژه نقد می‌توان دریافت که عیار مقوله تحت بررسی مشخص می‌شود، چه از حیث پذیرش و

چه از حیث عدم پذیرش. روایت مزبور نیز با گزاردن تحلیل در بستر وقوع یافته خود انسجام منطقی خود را می‌یابد و صحت و سقم آن آشکار خواهد شد.

### ۲-۲-۳. شواهد تاریخی رخداد تقویر<sup>۱</sup>

گرچه این گزارش در منابع متقدم و معتبر نقل نشده، اما صرف نظر از فقدان سند دقیق تاریخی شواهدی بر رخداد تقویر وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.

### ۱-۲-۲-۳. رسم تقویر در ستیزه‌ها

به نظر می‌رسد تقویر به عنوان رسمی تاریخی در کشمکش‌ها و ستیزه‌ها صورت پذیرفته است. این فعل نابه‌نجار ظاهراً به دو جهت و غرض بوده: یا به جهت تعذیب و کینه و نفرت از فرد خاطی یا به جهت ممانعت از تعفن و خرابی گوشت‌های داخل سر که در انتقال به مسیرهای طولانی امکان تحقق داشته است؛ چه بسا هر دو غرض با هم صورت می‌پذیرفته است. در گذشته هنگامی که سر بریده‌ای به مکانی دیگر ارسال و انتقال داده می‌شد، طبیعتاً بعد مکانی، بعد زمانی را به همراه داشت، لذا قسمت‌های گوشتی سر را برای متعفن نشدن جدا می‌کردند.

مطلب فوق از آن جایی اهمیت دارد که بنابر گزارشی سر مطهر امام حسین (ع) در روز اول صفر وارد دمشق شد (بیرونی، ۱۴۲۲ق، ۴۲۲). پر واضح است که سر امام از روز دهم محرم تا اول صفر به مدت بیست روز از کربلا و کوفه تا شام در حال طی مسیر بوده است. ضمن این که بنابر تحقیق یکی از محققان بر اساس زیج و طبق ریاضی، اگر روز عاشورا مطابق با بیستم مهر ماه ۵۹ شمسی باشد (در این باره ر.ک: زمانی قمشه‌ای، ۱۳۸۳ش، ۶۵-۷۶)، ضرورتاً سر مطهر دهم آبان مطابق با اول صفر به شام رسیده است. به نظر دمای هوا در این ایام و در سرزمین‌هایی گرمسیر چون عراق تا شام بر ضرورت این امر می‌افزاید، خصوصاً در صورتی که ورود اهل بیت با سر امام هم‌زمان نبوده باشد، مدت زمان طولانی رسیدن اهل بیت به شام و حضور ایشان و نیز قرارگیری سر مطهر در مجلس یزید در شانزدهم ربیع الأول [یعنی ۶۶ روز پس از

۱. ضرورت پژوهش در هر حوزه‌ای از علوم امری انکارناپذیر است. بررسی گزارش مورد بحث تحقیق حاضر بعنوان فاجعه‌ای دردناک و غمبار در تاریخ اسلام نیز از قاعده فوق مستثنا نیست. گرچه تحلیل آن فضایی سنگین و غمینی دارد و نویسنده نیز با قلبی آکنده از درد به تحلیل گزارش‌های آن پرداخته است، اما به هر روی ضرورت بررسی آن را به مثابه گزارشی تاریخی-روایی و بر اساس قاعده مذکور نیاز دیده است، لذا از تکدر خاطر مخاطبان پیشاپیش مراتب عذرخواهی را خواهان بوده و طبعاً طرح این دست از مباحث را جز در فضای علمی روا نمی‌داند.

عاشورا] طبق نقل متفرد طبری در کامل بهایی (طبری‌آملی، ۱۳۸۳ ش، ۶۳۶) را نیز نباید فراموش کرد.

نتیجه این‌که در گذشته که بریدن سر برای بردن نزد حاکم جور معمول بود، تقویر، اصلاح و مرتب کردن هم طبیعی و بدیهی می‌نماید و با جهات پیش‌گفته مرسوم بوده است. بنابر توضیحات فوق محتمل است دلیل اینکه مقاتل دیگر گزارش «تَقْویر» سر امام حسین (ع) را در گزارش‌های خویش ذکر نکردند، امر مرسوم و تقویر سرها بوده است، لذا احساس نیاز به گزارش آن پیدا نکرده‌اند.

اما یکی از شواهد مطلب فوق به عنوان نمونه‌ای تاریخی تقویر سر مروان بن محمد بن مروان بن حکم در سال ۱۳۲ هجری است. طبری و دیگر مورخان صرفاً از جدا کردن سر مروان خبر داده‌اند و به جزئیات واقعه نپرداخته‌اند (طبری، ۱۳۸۷، ۷: ۴۴۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲، ۱۰: ۴۶؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸، ۳: ۱۶۵). اما بلاذری در مورد وی نوشته است: «وَلَمَّا نَفَضَ رَأْسَ مَرْوَانَ وَ نَقَبَ لِيَخْرُجَ دِمَاغَهُ قَطَعَ لِسَانَهُ فَأَخَذَهُ هِرٌّ، فَقَالَ صَالِحٌ: لَوْ لَمْ يَرْنَا الدَّهْرُ مِنْ عَجَائِبِهِ إِلَّا لِسَانَ مَرْوَانَ فِي فَمِ هِرٍّ، لَكَانَ فِي ذَلِكَ عِبْرَةٌ وَ مَوْعِظَةٌ، ثُمَّ بَعَثَ بِرَأْسِهِ وَ خَاتَمِهِ مَعَ يَزِيدَ بْنِ هَانِئِ الْكِنْدِيِّ إِلَى أَبِي الْعَبَّاسِ، وَ هُوَ بِالْحَيْرَةِ، فَنَصَبَهُ، وَ بَعَثَ بِهِ إِلَى خُرَّاسَانَ» (بلاذری، ۱۳۹۷، ۹: ۳۲۳؛ و نیز، ر.ک: ابن‌طقطقی، ۱۴۱۸، ۱۴۶). وقتی سر مروان را تکان دادند و سوراخ کردند تا مغزش را بیرون آورند، زبانش را بریدند، گربه‌ای زبانش را برگرفت و خورد... سپس سر و انگشترش را همراه با یزید بن هانی کندی برای ابوالعباس سفاح که در حیره بود فرستادند، سر بر نیزه نصب شد و در نهایت به خراسان منتقل کردند. واژه «نفض» دلالت بر تکان دادن جهت تمیز کردن از هر چیزی است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۴۶۲).

واژه نقب نیز به معنای سوراخ و باز کردن هر چیزی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵: ۱۷۹؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ۵: ۴۶۵). یعقوبی به جای استعمال واژه «نفض» یا «نقب» از واژه «قَوْر» استفاده کرده است. وی این گزارش را چنین نقل کرده است: «... حَزَّ رَأْسَهُ، فَلَمَّا قَوَّرَ جَاءَهُ هِرٌّ فَأَخَذَ لِسَانَهُ، وَ حَمَلَ الرَّأْسَ إِلَى أَبِي الْعَبَّاسِ...» (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۳۴۶). سرش بریده شد، چون سر تقویر شد، گربه‌ای آمد و زبانش را برگرفت و در نهایت سر را برای ابوالعباس فرستادند. نحوه کشته شدن و کشیده شدن زبان مروان در منابع تاریخی دیگری به تصویر کشیده شده است (عمرانی، ۱۴۲۱، ۵۲-۵۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ۵: ۴۲۶-۴۲۷). محل قتل مروان بوصیر در مصر بوده است (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۳۴۶؛ طبری، ۱۳۸۷، ۷: ۴۴۱) و سر برای ابوالعباس سفاح در حیره یکی از شهرهای

عراق ارسال شده است (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۹: ۳۲۳؛ و نیز، ر.ک: ابن طقطقی، ۱۴۱۸ق، ۱۴۶). فاصله میان بوسیر که حوالی شمال شرقی مصر است و حیره که تقریباً در مرکز به سمت جنوب عراق واقع شده به اندازه عبور از اردن فعلی است. پس انتقال سر مروان از بوسیر تا حیره که هزاران کیلومتر است به جهت پیشگیری از تعفن گوشت‌های داخل سر نیازمند تقویر بوده و این امری طبیعی و بدیهی است.

در مورد یحیی بن عمر علوی و قیامش در سال ۲۵۰ هجری نیز گفته‌اند که او را چون سر بردند و سر به‌خانه محمد بن عبدالله طاهری رسید، تغییر یافته بود، به دنبال کسی بودند تا گوشت آن را بکند و تقویر کند، حدقه و گوشت گردن را درآرد، اما کسی یافت نشد. قصابان گریزان شدند میان سلاخان خونی که در زندان بودند یکی را جستند که این کار را انجام دهد، اما کسی بدان رغبت نیاورد، مگر یکی از عاملان زندان نوبه نام سهل پسر صغدی که بیرون آوردن مغز و دو چشم را پذیرفت و آن را به دست خویش تقویر کرد، نهایتاً سر را غسل دادند با صبر و مشک و کافور پر کردند و در پنبه نهادند (طبری ۱۳۸۷ق، ۹: ۲۶۹؛ رازی، ۱۳۷۹ش، ۴: ۳۲۹).

بدیهی است با توجه به رسم تقویر در ستیزه‌ها و کشمکش‌ها، این فعل به عنوان امری جاهلانه و غیر شرعی قلمداد می‌شود که باید آن را متناسب فرهنگ جاهلی و امری وحشیانه و مذموم دانست. حتی می‌توان آن را ذیل قانون غیر اسلامی «نار» اعراب جاهلی معرفی کرد. قانونی که به معنای «انتقام‌جویی و خون‌خواهی ممتد» است (ر.ک: عبدی و دادفر، ۱۳۹۵ش، ۸۳)، که تا از رقیب خود به هر نحوی انتقام نمی‌گرفتند، آرام نمی‌نشستند و حتی زن و عطر و شراب را بر خود حرام می‌کردند و معتقد بودند جوش خون جز به خون نشینند. عبدالعزی شاعر جاهلی در این باره شعری سروده که منعکس‌کننده مطلب فوق است: چون در طلب و انتقام از گروهی باشیم، تا خون ننوشیم شیر شتر ندوشیم (بحتری، ۱۹۶۷م، ۲۸) وقتی دستور پیامبر و دیگر معصومان مبنی بر حرمت مثله کردن اعضای بدن انسان‌ها (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ۵: ۶۸؛ یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۱۸۳؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۲: ۲۴۰، ۲۶۲؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۴: ۵۴۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق [ج]: ۳۷۹، ۳۸۲، ۴۰۳، ۴۰۵) و حتی پرهیز دادن از مثله کردن حیوانات را در آموزه‌های دینی ملاحظه می‌شود (ر.ک: رضی، ۱۴۰۷ق [وصیت ۴۷]، ۴۲۲)، طبیعتاً فعلی چون تقویر چنانچه به غرض عداوت و دشمنی و روحیه انتقام‌جویی از اهل بیت محقق شده باشد، حاکی از فعل جاهلانه و اقدام قاسیانه و وحشیانه تعبیر خواهد شد. اسلام گرچه در مواردی مثل نفی بت‌پرستی، زنده به گور کردن دختران، فساد و فحشا و ... موفق عمل کرد و



اعراب به عقب بازنگشتند، اما پس از پیامبر (ص) روحیه خون‌ریزی، تعصب، انتقام، رقابت، حسادت، عداوت، افتخار به حسب عربی و ... مجدداً سر برآورد و ریشه دوانید و با تفسیر خشونت‌آمیز از اسلام سعی کردند آن را به انحاء مختلف نشان دهند. اوج این روحیه را می‌توان در عملکرد امویان سنت‌های جاهلان‌ه‌ای که در عاشورا از خود بر جای گذاشتند ملاحظه کرد (اندلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۲۴؛ اصفهانی، بی‌تا، ۱۲۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الف]، ۲: ۱۲۱) و آن را نتیجه روحیه سب‌عانه و کینه‌ورزانه جاهلی دانست. فجایع غیرانسانی امویان در عاشورا (ر.ک: ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۳۲) حرّه واقم و قتل عام دوازده هزار نفر از مردم مدینه (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۵: ۳۲۵-۳۴۸؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ۵: ۱۶۷-۱۶۹) و حادثه احراق کعبه (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۲۵۱) همه به دستور یزید رخ داد. تأثیر امویان در برتری‌سازی عرب بر عجم و نابودی مساوات و برادری نیز زمینه فرهنگ‌سازی امر خطیری را رقم زد و آن پیدایش جریان تعصب عربی به نام شعوبیه بود (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۲۶).

بنابراین با توجه به آنچه گذشت می‌توان چنین گفت تردیدی نیست که انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی فراوانی برای تحریف عامدانه واقعه از همان آغاز وجود داشته است. می‌توان در رأس همه‌ی آن‌ها - که سرمنشأ بسیاری از تحریفات بود - به حاکمیت جعلی و استبدادی حزب اموی بر سرزمین‌های اسلامی به مدتی نسبتاً طولانی اشاره کرد (ر.ک: رفعت، ۱۳۹۹ش: ۶۳).

### ۳-۲-۲. استناد و اشاره عبداللّه بن علی به تقویر سر امام حسین (ع)

مسعودی از مورخان برجسته و متوفای ۳۴۶ هجری ذیل اسیری محمد بن مروان در مروج الذهب به رخدادی تاریخی اشاره کرده است که درخور توجه است. پس از قتل مروان بن محمد در سال ۱۳۲ هجری دختران و کنیزان وی به اسیری عبداللّه بن علی عامل سفاح عباسی درآمدند. در گفتگویی میان یکی از دختران وی با عبداللّه بن علی تقاضای عفو می‌کند. عبداللّه در پاسخ می‌گوید: هیچ‌یک از مرد و زن شما را باقی نخواهم گذاشت. سپس وی عباراتی بیان می‌کند که یکی از آن‌ها درخور توجه است. او گفت: «مگر عبیداللّه بن زیاد زنازاده مسلم بن عقیل بن ابی طالب را در کوفه نکشت؟ مگر یزید بن معاویه، حسین بن علی را با خاندانش به دست عمر بن سعد نکشت؟ مگر حرم پیامبر خدا (ص) را به اسیری به نزد یزید نبردند و پیش از آن‌ها سر حسین را نبرده بودند که مغز سرش را با نیزه سوراخ کرده بودند و بر روی نیزه در شهرها و نواحی شام

گردانیدند تا این که به نزد یزید رسید و گویی سر یکی از کفار بود؟ مگر حرم پیامبر را در مقام اسیران نگه نداشتند و سپاهیان خشن و بی سر و پای شامی به تماشای آن‌ها نایستادند و از یزید تقاضا نکردند که حرم پیامبر خدا (ص) را به کنیزی ایشان دهد؟ مگر این اهانت به حق پیامبر (ص) و جسارت و حق ناشناسی نسبت به خدا عز و جل نبود؟ شما دیگر از خاندان ما چه به جا گذاشته اید؟» (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۲۴۷؛ با اندکی تغییر، ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۸۵ش، ۵: ۴۲۸).

گوینده این سخن از عبارت «قَدْ تُقَبِّ دِمَاغُهُ» استفاده کرده است که می تواند به عنوان قرینه ای برای تقویر به شمار آید. بنابر گزارش فوق انتقال سر امام پیش از حضور حرم پیامبر (ص) به شام در حالی صورت پذیرفته که تقویر سر امام صورت پذیرفته است، به عبارتی پس از شهادت امام و پیش از رسیدن حرم رسول الله (ص) تقویر انجام گرفته، با حالت تقویر سر در شهرهای شام به نمایش گذاشته شده و در نهایت یزید سر را پیش روی خود دیده است. بنابراین نمی توان مراد از «قَدْ تُقَبِّ دِمَاغُهُ» کشته شدن یا کوبیدن بر سر امام بوده است، چنان که ابن اثیر در الکامل به جای «قَدْ تُقَبِّ از «قَدْ قُرِعَ» استفاده کرده است (ابن اثیر، ۱۳۸۵ش، ۵: ۴۲۸).

بنابراین اگرچه در منابع اولیه سخنی از مسئله تقویر نیامده است، لیکن توجه به قرائن و شواهد سبب گشته مورخان و محدثان مسئله تقویر را در منابع بعدی ذکر کنند که به این موضوع اصطلاحاً «توسعه در حدیث» گفته می شود که مانند ترمیم یک بنای تاریخی بر اساس شواهد و اطلاعات است که به احتمال فراوان صحیح است و نمی توان آن را از سنخ اخبار مجعول و کذب دانست.

### ۲-۲-۳. توجه به ضرب چوب دستی به دندان امام حسین (ع)

قضیه چوب دستی یزید در کتب روایی و مقاتل متعدد نقل شده است. هنگامی که حضرت زینب (س) در شام خطاب به یزید بن معاویه فرمود: ای یزید، با چوب دستی ات [خم شده ای و] به «[ثَغْر] یا [دو دندان ثنایای برادر من] ضربه می زنی؟ (ر.ک: ابن طیفور، بی تا، ۳۵؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ۵: ۱۲۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۵: ۳۴۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۰۷، ۳۰۹؛ ابن نمای حلی، ۱۴۰۶ق، ۱۰۰؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۷۹) گزارش اعتراض به زدن چوب دستی به «ثَغْر» یا «ثنایا» ی امام از ناحیه صحابه پیامبر (ص) در روایات آمده و مشهور است (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۱۴، ۲۱۵؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۶۵؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ۵: ۱۲۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الف]، ۲: ۱۱۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۸۵).

پرسشی رخ می‌نماید که چرا یزید به «ثنایا» (ر.ک: صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۱۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴: ۱۲۳) [و در برخی روایات «ثغر» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۴۰۰؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۷۹)] یعنی دو «دندان» پیشین<sup>۱</sup> امام زد؟ پاسخ را می‌توان در گزارش تقویر جست. تقویر رأس مطهر امام حسین (ع) « نشان می‌دهد که جسارت به سر را دوچندان انعکاس می‌دهد. هنگامی که یزید سر مطهر امام را به همراه اهل بیتش از ابن‌زیاد طلبید، سر ایشان را تقویر کردند. پس ابن‌زیاد سر حسین (ع) را به حجّامی (یا دلاک یعنی کسی که با خون سر و کار دارد) سپرد تا قسمت‌های گوشتی سر را تراشیده، جدا ساخته و گرد کند. بنابراین پاسخ سؤال فوق اینجاست که ممکن است گفته شود چون سر مطهر موضع گوشتی نداشت، لذا یزید در شام با چوب به «دندان‌ها» زد (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۱۴-۲۱۶؛ اصفهانی، بی‌تا، ۱۱۹؛ صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۶۵؛ قتال‌نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ۱: ۱۹۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ۶: ۲۳۲؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۴: ۲۳۵) چون سر «تقویر» شده بود، اما این احتمال نیازمند بررسی است.

روایت زدن چوب‌دستی به دهان و دندان یا لبان امام به اشکال مختلفی نقل شده است. برخی منابع روایت را در مجلس ابن‌زیاد گزارش کرده‌اند که ابن‌زیاد با اعتراض دو نفر مواجه شده است، یکی زیدبن‌ارقم (دینوری، ۱۳۶۸ش، ۲۶۰؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۰۷؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۶؛ صدوق، ۱۳۷۶ش، ۱۶۵؛ مفید، ۱۴۱۳ق [الف]، ۲: ۱۱۴؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۲۵۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ۲۵۱؛ ابن‌نمّای حلی، ۱۴۰۶ق، ۹۲؛ سبطين‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۸۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۱۹۰؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۴۱: ۳۶۵؛ ۶۸: ۹۵) و دیگری انس‌بن‌مالک (سبطين‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱؛ محلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۱۴؛ ابن‌نمّای حلی، ۱۴۰۶ق، ۹۱؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۱۶؛ صالحی‌شامی، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۷۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ۶: ۲۳۲؛ ۸: ۱۹۰؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۴: ۲۳۶). غالب این منابع سخن از ثنایا به میان آورده‌اند. برخی از دولب یاد کرده‌اند (سبطين‌جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱)، برخی ضربه را به ثنایا گفته‌اند و اعتراض صحابه را مبنی بر بوسیدن لب‌ها توسط پیامبر در کودکی امام متذکر شده‌اند (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۰۷؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۱۹۰)، برخی نیز بینی را مضروب ابن‌زیاد دانسته‌اند (محلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۱۴) و برخی نیز در کنار بینی، از چشمان و دهان یاد کرده‌اند (ابن‌نمّای حلی، ۱۴۰۶ق، ۹۲).

۱. کتب لغت چهار دندان را ثنایا دانسته‌اند: دو دندان بالا و دو دندان ریزتر از دندان بالا یعنی دو دندان پایین فک انسان (ازدی، ۱۳۸۷ش، ۱: ۲۲۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴: ۱۲۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۹: ۲۵۷).

اما اعتراض دو نفر در مجلس یزید نیز مورد توجه منابع قرار گرفته است. در میان منابع فراوانی گزارش مربوط به ابوبرزه اسلمی به عنوان معترض به یزید بیشتر است (ابن طیفور، بی تا، ۳۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة: ۱: ۴۸۷؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۱۴-۲۱۵؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۳۹۰؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ۵: ۱۲۹؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۴: ۱۱۴؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ۸: ۱۹۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۵: ۳۴۲؛ ابن اثیر، ۱۴۲۲ق، ۴: ۸۵؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۵: ۴۳۴؛ ابن نمای حلی، ۱۴۰۶ق، ۱۰۰؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ۱۷۹).

برخی از منابع نیز گزارشی از سمره بن جندب نقل کرده‌اند (خوارزمی، بی تا، ۲: ۶۴؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۴۰۳)، این در حالی است که سالم‌رگ او را ۵۸ (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۵۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۲: ۳۰۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۳: ۵۲۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۵۰) یا ۵۹ (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۲: ۳۰۳؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۴: ۲۳۴؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۵۰) یا بین سال ۶۰ تا ۶۱ (دینوری، ۱۹۹۲م: ۳۰۵؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۴: ۲۳۴؛ حنبلی دمشقی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۷۰) یاد کرده‌اند و طبیعتاً حضور او در سال ۶۱ منتفی خواهد بود (ر.ک: ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۲: ۳۰۳). فراوانی گزارش ابوبرزه اسلمی به نسبت به زید بن ارقم، انس بن مالک در مجلس ابن زیاد و سمره بن جندب در مجلس یزید بسیار بیشتر است. گرچه هیچ استبعادی ندارد فعل قبیح در هر دو مجلس به وقوع پیوسته باشد و اعتراض همه این صحابه را به دنبال داشته است.

اما مسئله مهم‌تر ضرب به ثنایاست. هم در مجلس ابن زیاد و هم در مجلس یزید بیشترین تعبیر درباره ضرب به ثنایا یا ثغراست. اگر مسئله تقویر توسط ابن زیاد مسلم گرفته شود، در مجلس یزید قطعاً سر امام با حالت تقویر حاضر شده است و ضرب به ثنایا یا ثغر طبیعی است، اما ضرب به لب‌ها در صورتی که تقویر به صورت کامل انجام گرفته باشد، بی معنا خواهد بود. البته برخی مانند سبط بن جوزی آورده‌اند که سر امام «كَانَ مَخْضُوبًا بِالسَّوَادِ» اما وی پس از نقل این عبارت نوشته است: «قَالُوا وَلَا يَثْبُتُ فِي ذَلِكَ وَ أَمَّا غَيْرَتُهُ السَّمْسُ» (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۱).

یزید هم پس از ضرب با چوب‌دستی گفته است: «مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَبْلُغُ هَذَا السَّنَّ. قَالَ: وَإِذَا لِحَيْتُهُ وَرَأْسُهُ قَدْ فَضَلَ مِنَ الْخِضَابِ الْأَسْوَدِ» (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة: ۱: ۴۸۸؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۱۹). این عبارت نشان می‌دهد وقتی سر را به مجلس یزید آورده‌اند محاسن و طبیعتاً پوست به صورت امام بوده است. نکته‌ای مهم مدنظر است و آن این‌که در عبارات منابع کلمه «قَوْرَةٌ» آمده که به نظر می‌رسد

بخش‌هایی از حوالی گردن و مانند آن جهت پیشگیری از تعفن و خرابی جدا شده اما حد آن دقیقاً روشن نیست. ضمن این‌که باید در نظر داشت سر مطهر امام در پیش روی افراد بی‌شماری قرار گرفته است و کسی به لب بریده اشاره‌ای نکرده، در عین حال نیز باید دقت کرد که عدم اشاره راویان یا نظاره‌گران به رخدادها دلیل بر عدم رخداد نیست، در هر صورت به نظر این مسئله با ابهام مواجه است. نیز طبیعی است که خشکی صورت و لب‌ها باعث شود دندان‌ها قابل رؤیت باشند، لذا می‌توان تقویر کامل را نپذیرفت. البته شواهد دیگری نیز وجود دارد که این نکته را با چالش مواجه سازد که اشاره خواهد شد.

اما در مجلس ابن‌زیاد نیز مسئله تقویر و ضرب چالش‌برانگیزتر خواهد بود. اگر طبق نقل سبط بن جوزی که وقتی سر را در نزد ابن‌زیاد حاضر کرد، دستور به تقویر داد، یعنی اینکه تقویر پیش از ضرب واقع شده یا پس از ضرب دقیقاً مشخص نیست. اما از این عبارت: «لَمَّا حَضَرَ الرَّأْسَ بَيْنَ يَدَيِ ابْنِ زِيَادٍ أَمَرَ حَجَّامًا فَقَالَ: قَوِّرُهُ فَقَوَّرَهُ» به نظر می‌رسد فعل تقویر ابتدا صورت گرفته، سپس اهل بیت را در مجلس وی حاضر کرده‌اند و پس از آن ضرب صورت پذیرفته است. اگر این مسئله قابل پذیرش باشد، ضرب به دندان‌ها نیز مسلم خواهد بود و ضرب به لب‌ها یا دهان در صورتی که تقویر کامل باشد نیاز به بررسی خواهد بود. ممکن است برخی آن را از باب مجاز بدانند، اما به نظر این دست موارد مجاز نیست، بلکه اولاً: می‌توان آن‌ها را تفاوت برداشت و تعبیر راویان دانست و ایشان الفاظ را در معنای موضوع له خود به کار برده‌اند. واقعا منظور راوی از دندان، دندان بوده نه دهان. چون قصدش نقل تاریخ و واقعه بوده نه ایجاد یک اثر ادبی. به عنوان مثال اگر توپ به صورت کسی بخورد و چند نفر آن را گزارش کنند، اولی بگوید: توپ به بینی فلانی خورد، دومی بگوید: توپ به دهان او خورد، سومی بگوید: توپ به چشم او خورد، این موارد مجازگویی نیست. چون گویندگان الفاظ را در غیر معنای موضوع له به کار نبرده‌اند، مرادشان از بینی و دهان و چشم دقیقاً خود آن‌هاست نه صورت. چون کانون توجهشان به آن موضع از بدن است.

و ثانیاً: اگر کسی حقیقتاً دهان را طرح کند و مرادش دندان باشد، ظرف را گفته و مظهر را اراده کرده، لذا علاقه مظهر و فیت است. اگر دهان بگوید و لب را اراده کند، کل را گفته جزء را اراده کرده لذا علاقه کلیت است. اگر دندان بگوید لب را اراده کند، علاقه مجاورت است. نتیجه این‌که این گزارش‌ها حاکی از مجازگویی نیست، بلکه آنچه دیدند را گزارش کردند یعنی هرکس از زاویه دید خود به نقل مایه‌ها پرداخته است، یعنی برداشت اکثر راویان دندان بوده، شاید چون دندان‌های حضرت را می‌دیدند و سفیدی

آن جلب توجه می‌کرده است. کما اینکه در گزارشی از قول انس بن مالک آمده است که ابن‌زیاد چوبی را برداشت و بر لب و دندان حسین (ع) می‌زد؛ دندانی که به آن زیبایی ندیده‌ام؛ مثل دُر بود (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۴: ۲۳۶).

کلمه «بَیِّن» در برخی گزارش‌ها هم قابل توجه است یعنی ضرب دقیقاً بر دندان‌ها صورت گرفته است. طبری در نقلی مشابه با بلاذری هر دو نوشته‌اند طبری گزارش ابومخنف را از قول حمید بن مسلم درباره ابن‌زیاد مطرح کرده، می‌نویسد: «فَإِذَا رَأَسَ الْحُسَيْنِ مَوْضِعَ بَیِّنَ يَدَيْهِ، وَإِذَا هُوَ يَنْكُتُ بِقَضِيبٍ بَیِّنَ ثَنِيَّتَيْهِ سَاعَةً، فَلَمَّا رَأَاهُ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمٍ: لَا يَنْجُمُ عَنِ نَكْتِهِ بِالْقَضِيبِ، قَالَ لَهُ: أَعْلَىٰ بِهَذَا الْقَضِيبِ عَنِ هَاتَيْنِ الثَّنِيَّتَيْنِ فَوِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ رَأَيْتُ شَفْتَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) عَلَىٰ هَاتَيْنِ الشَّفَتَيْنِ يُقْبَلُهُمَا» (طبری، ۱۳۸۷ق، ۵: ۴۵۶ و نیز: بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۳: ۲۰۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ۴: ۸۱). سر حسین پیش رویش بود، با چوبی بر دندان‌های او می‌زد. زید بن ارقم که دید ابن‌زیاد از چوب زدن دست نمی‌کشید، گفت: این چوب را از این لب‌ها بردار. البته بلاذری به جای «ثنیتین»، «شفَتین» آورده که به علت مشابهت در نوشتار به نظر تصحیف رخ داده است.

#### ۴-۲-۱. شاهد روایی

فعل دردناک تقویر سر امام حسین (ع) با تعابیر دیگری در روایات نیز اشاره شده است. در چهار روایت صحیح‌السند در کامل‌الزیارات ابن‌قولویه و دو روایت صحیح‌السند در علل‌الشرائع تأکید شده است که مشابه حوادث رخ داده بر پیامبری به نام اسماعیل بر حسین بن علی (ع) نیز افتاد. قدر متیقن محتوای این شش روایت این است که امام صادق (ع) فرمودند: ... اسماعیل فرزند حزقیل نبی به عنوان یکی از پیامبران خداوند که قومش بر او مسلط شده، او را تکذیب و سپس به قتل رساندند، پوست صورت و سر او را کردند، در همان هنگام فرشته‌ای به نام اسطاطیل بر او حاضر و خواستار شد تا آرزویش را برآورده کند، وی فرمود: من خواستارم بلا و دشواری‌هایی که به حسین (ع) از بلا و محنت می‌رسد به من هم برسد. من باید حسین (ع) را اسوه و الگوی خود قرار دهم (ابن‌قولویه، ۱۳۵۶ق، ۶۴-۶۵؛ صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۷۸).

کلیدواژه تقریباً تکرار شده در هر چهار روایت این تعبیر است: «سَلَّحُوا» یا «قَشَرُوا جِلْدَةَ وَجْهِهِ وَفَرْوَةَ رَأْسِهِ». دو واژه «سَلَّخْ یا قَشْر» مترادفند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۱۹۸)، واژه «جِلْدَةَ» برای پوست صورت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۳: ۱۲۵) و کلمه «فَرْوَةَ» برای پوست سر (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۲۸۷؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۴۹۷) به کار می‌رود.

سواى از مباحث پیش گفته در بخش های پیشین مجموعه روایات ابن قولویه و شیخ صدوق فوق نشان می دهد تقویر به صورت کامل صورت پذیرفته است.

## ۵. نتیجه گیری

با توجه به آنچه در ارزیابی روایت مورد بحث آورده شد، موارد زیر برآیند تحقیق پیش رو است:

- ۱- روایت تقویر فاقد سند دقیق در منابع سنی مربوط به قرن ششم و هفتم یعنی مقتل خوارزمی و تذکرة الخواص سبط بن جوزی بوده است. گرچه سبط بن جوزی از کتاب المقتل راوی برجسته ای به نام عبدالله بن عمرو الوراق متوفای ۲۷۴ یا ۲۷۷ هجری نقل کرده، اما به خاطر فقدان این کتاب در منابع موجود نمی توان مستند دقیقی برای آن یافت.
- ۲- در منابعی مانند نهاية الارب نویری و مرآة الجنان یافعی از منابع قرن هشتم نیز این روایت نقل شده اما طبعاً این منابع نیز برگرفته از منابع پیشین اخذ و نقل کرده اند.
- ۳- آنچه از منابع یادشده می توان نتیجه گرفت این که کلیت گزارش های آن ها به دلیل وجود قرائن قابل اتکاست، گرچه متفرداتشان نیز نیازمند تحلیل و بررسی جامعی است.
- ۴- گزارش تقویر رأس مطهر سیدالشهداء (ع) با توجه به شواهدی قابل اتکاست. این فعل در جنگ ها، ستیزه ها و کشمکش ها مرسوم بوده چنان که برخی شواهد تاریخی این امر را ثابت می کند. با توجه به خباثت امویان نیز چه از حیث کینه و عداوت با بنی هاشم و چه از حیث طولانی بودن مسیر راه و جلوگیری از متعفن شدن گوشت های داخل رأس مطهر سواى از اعتقاد به طاهر بودن جسم امام به چنین فعل شنیعی اقدام کردند. ضمن این که این فعل به عنوان امری جاهلانه و غیر شرعی قلمداد می شود و باید آن را متناسب فرهنگ جاهلی و امری وحشیانه و مذموم دانست. پس از پیامبر (ص) روحیه خون ریزی، تعصب، انتقام، رقابت، حسادت، عداوت، افتخار به حسب عربی و ... مجدداً ریشه دوانید و با تفسیر خشونت آمیز از اسلام سعی کردند آن را به انحاء مختلف نشان دهند. اوج این روحیه را می توان در عملکرد امویان سنت های جاهلانه ای که در عاشورا از خود بر جای گذاشتند ملاحظه کرد و آن را نتیجه روحیه انتقام جویانه و کینه ورزانه جاهلی از اسلام دانست.
- ۵- عباسیان در اعتراض به امویان نیز به قتل امام حسین (ع) استناداتی داشته اند. یکی از این استنادات در جریان قتل مروان بن محمد بن مروان بن حکم صورت پذیرفته است که به صورت اشاری مورد توجه قرار داده اند.

۶- با توجه به کیفیت گزارش ضرب چوب دستی به دندان، دهان و یا حتی لبان امام حسین (ع) در مجلس ابن زیاد یا یزید نیز نشان از تقویر سر مطهر امام دارد. گزارش دهان و لبان نیز نمی تواند بنابر ادله ای که در منقولات قابل بازیابی است از نوع مجاز باشد.

## منابع

- ابن اثیر، ابی الحسن، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- \_\_\_\_\_، الكامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن أعثم کوفی، احمد بن علی، الفتوح، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۱ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، المنتظم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
- ابن خلکان، أحمد بن محمد، وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، تحقیق: احسان عباس، لبنان، دارالثقافة، بی تا.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، طائف، مكتبة الصديق، ۱۴۱۴ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب (ع)، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه: احمد فهری زنجانی، تهران، جهان، ۱۳۴۸ش.
- ابن طقطقی، محمد بن علی، الفخری، بیروت، دارالقلم العربی، ۱۴۱۸ق.
- ابن طیفور، ابوالفضل بن ابی طاهر، بلاغات النساء، قم، مكتبة بصیرتی، بی تا.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأوصیاء، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۱۲ق.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف، دارالمرتضویة، ۱۳۵۶ش.
- ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء إسماعیل، البداية و النهایة، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۲ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ابن ندیم، محمد بن ابی یعقوب، الفهرست، تحقیق: رضا تجدد، بی جا، بی تا.
- ابن نما حلی، جعفر بن محمد، مثير الأحران، قم، مدرسة الإمام المهدي (عج)، ۱۴۰۶ق.
- ازدی، عبدالله بن محمد، کتاب الماء، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، ۱۳۸۷ش.
- اصفهانى، ابو الفرج علی بن حسین، مقاتل الطالبیین، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- امینی، عبدالحسین، الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۸۷ق.
- اندلسی، ابن عبدربه، العقد الفرید، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۴ق.
- بحدری، ولید بن عبید، الحماسة، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۶۷م.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، مدینة المعاجز، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- بحرانی اصفهانى، عبدالله بن نورالدین، عوالم العلوم، قم، مؤسسه الامام المهدي (عج)، ۱۴۱۳ق.
- بغدادی، إسماعیل باشا، هدیة العارفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۵۱م.
- بلاذری، أحمد بن یحیی، أنساب الأشراف، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۷ق.
- بیرونی، ابوریحان، الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۴۲۲ق.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ش.



- حرامعلی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- حسینی موسوی، محمدبن ابی طالب، تسلیة المُجالس و زینة المَجالس، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۸ق.
- حسینی مرعشی، سید نورالله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، تعلیق: سیدشهاب الدین مرعشی، قم، منشورات مکتبة آیة الله مرعشی نجفی، بی تا.
- حموی، شهاب الدین ابوعبدالله، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵م.
- حنبلی دمشقی، ابن العماد، شذرات الذهب، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ق.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمدبن علی، تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- خوارزمی، موفق بن احمد خطیب، المناقب، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.
- خوارزمی، موفق بن احمد خطیب، مقتل الحسین (ع)، قم، انوار الهدی، بی تا.
- دینوری، ابوحنیفة احمدبن داود، الأخبار الطوال، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ش.
- دینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبة، المعارف، القاهرة، هیئة المصریة، العامة للكتاب، ۱۹۹۲م.
- دینوری، أعبده الله بن مسلم بن قتیبة، الإمامة و السیاسة، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.
- ذهبی، محمدبن احمد، تاریخ الإسلام، تحقیق: عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۱۰ق.
- \_\_\_\_\_، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۲ق.
- رازی، ابوعلی مسکویه، تجارب الأمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران، سروش، ۱۳۷۹ش.
- رفعت، محسن. "تحلیلی نقادانه بر روایات عاشورایی سبط بن جوزی در «تذکرة الخواص»". علوم حدیث ۲۹، ۱۱۱ (۱۴۰۳): ۲۰۹-۲۲۶. doi:10.22034/HS.2024.50634.3305
- \_\_\_\_\_، "روایات عاشورایی بحار الأنوار علامه مجلسی در بوته نقد و بررسی". مطالعات فهم حدیث ۶، ۱۲ (۱۳۹۹): ۱۶۳-۱۹۱. doi:10.30479/mfh.2020.2077
- رنجبر، محسن. "معرفی و بررسی مقتل الحسین (ع) نگاشته‌ی خوارزمی". تاریخ در آینه پژوهش ۱، ۴ (۱۳۸۳): ۱۰۳-۱۳۴.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- زمانی قمشه‌ای، علی. «پژوهشی درباره‌ی تاریخ شمسی عاشورا». تاریخ در آینه پژوهش، ۲ (۱۳۸۳): ۶۵-۷۶.
- زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۹م.
- سبط بن جوزی، یوسف بن قزأوغلی، تذکرة الخواص، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸ق.
- سپهر، محمد تقی بن محمد علی، ناسخ التواریخ، مترجم: علی اشرف، قم، مدین، ۱۴۲۷ق.
- سمعانی، أبو سعید عبدالکریم بن محمد، الأنساب، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۲ق.
- شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، قم، هجرت، ۱۴۰۷ق.
- شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، نجف، مطبعة حیدریة، بی تا.
- صاحب بن عباد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
- صدوق، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
- \_\_\_\_\_، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش.
- \_\_\_\_\_، عیون أخبار الرضا (ع)، تهران، جهان، ۱۳۷۸ق.
- \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، قم، مکتبة آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

- صفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠ق.
- طباطبائي، سيد عبدالعزیز، أهل البيت في المكتبة العربية، قم، آل البيت (ع)، ١٤١٦ق.
- طبرسي، احمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، مشهد، مرتضى، ١٤٠٣ق.
- طبرسي، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامية، ١٣٩٠ق.
- طبري، عماد الدين، كامل بهائي، تهران، مرتضوي، ١٣٨٣ش.
- طبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧ق.
- طريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، تهران، مرتضوي، ١٣٧٥ش.
- طوسي، محمد بن حسن، الأمالي، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة، ١٤١٤ق.
- عبدی، عيسى، و سجاد دادر. "تحول سنت ثار در تاريخ اجتماعي عصر جاهليت". تحقيقات تاريخ اجتماعي، ١١١ (١٣٩٦): ٧٩-١٠٠.
- عسقلاني، أحمد بن علي، الاصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.
- \_\_\_\_\_، لسان الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠ق.
- عمراني، محمد بن علي، الإنباء في أخبار الخلفاء، قاهره، دار الآفاق العربية، ١٤٢١ق.
- فتال نيشابوري، محمد بن احمد، روضة الواعظين و بصيرة المتعظين، قم، رضی، ١٣٧٥ش.
- فراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، قم، هجرت، ١٤٠٩ق.
- قفطي، جمال الدين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، بيروت، مكتبة عنصرية، ١٤٢٤ق.
- كوراني عاملي، علي، الانتصار، بيروت، دار السيرة، ١٤٢٢ق.
- مجلسي، محمد تقی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم، مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانپور، ١٤٠٦ق.
- مجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
- محلّي، حميد بن احمد، الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، تحقيق: مرتضى بن زيد محطوري، يمن، بي نا، ١٤٢٣ق.
- مسعودي، علي بن حسين، مروج الذهب، قم، دار الهجرة، ١٤٠٩ق.
- مغربي، قاضي نعمان، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار (ع)، تحقيق: محمد حسين حسيني جلالی، قم، جامعه مدرسين، ١٤٠٩ق.
- مفيد، محمد بن محمد، الإرشاد/الف، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)، قم، كنجره‌ی شيخ مفيد، ١٤١٣ق.
- \_\_\_\_\_، الأمالي [ب/]، قم، كنجره‌ی شيخ مفيد، ١٤١٣ق.
- \_\_\_\_\_، الجمل [ج/]، تحقيق: علي مير شريفی، قم، كنجره‌ی شيخ مفيد، ١٤١٣ق.
- مهريزي، مهدي. «نقد متن (١) پيشينه تاريخي». علوم حديث، ٢٦ (١٣٨١): ٢-٣٠.
- ميلاني، سيد علي، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، قم، مؤلف، ١٤١٤ق.
- نويري، شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب، قاهره، دار الكتب و الوثائق القومية، ١٤٢٣ق.
- يافعي، عبدالله بن اسعد، مرآة الجنان و عبرة اليقظان، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا.
- يعقوبي، احمد بن واضح، تاريخ يعقوبي، بيروت، دار صادر، بي تا.