

A Study and Critique of Unique Ashura Narrations and Statements in the Book "Asrar al-Shahadah" by Mullah Agha Fazel Darbandi

Mohsen Rafat *
Fatemeh Zian **

(Received on: 2020-02-10; Accepted on: 2020-03-25)

Abstract

The book *Asrar al-Shahadah* by Mullah Agha Fazel Darbandi is one of the works that has had a great impact on the reporting of Karbala incident since its writing and has attracted a lot of attention due to its author, special expression and virtuous content. The issue of the present research, which has been carried out with a critical analytical approach, is the study and critique of the approaches, distortions and outstanding narrative reports by Darbandi, which arose from his book for the first time and became the basis of quoting narrations for Shiite scholars in the last century. The way Darbandi deals with *Ashura* narrations and his tremendous impact on the understanding of writers and especially preachers of Ashura, doubles the importance of reviewing his work. Based on the findings, the narrations of *Asrar al-Shahadah*, as well as its justifications and additions are sometimes inconsistent with tradition, reason, custom, certain events or other historical narrations, and hence they cause the dignity of the infallible Imam (AS) or his family to be tarnished in such a way that the vulgarity of the text makes Darbandi's reports unfounded.

Keywords: Asrar al-Shahadah, Darbandi, Murder Place of Hoseyn (AS), Ashura Narrations, Distortions, Narrations.

* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran (Corresponding Author), mohsenrafaat@hmu.ac.ir

** Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran fa-zhian@yahoo.com.

پژوهش‌نامه امامیه

«مقاله پژوهشی»

سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۱۶۱-۱۹۳

بررسی و نقد روایت‌انگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی در *أسرار الشهادة* ملاآقا فاضل دربندی

محسن رفعت*

فاطمه زریان**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۰۶]

چکیده

کتاب *أسرار الشهادة* ملاآقا فاضل دربندی از جمله آثار آثاری است که از هنگام نگارش تاکنون با وجود اثرگذاری فراوان بر گزارشگری‌های واقعه کربلا، به سبب مؤلف، نثر ویژه و محتوای فضیلت‌سازش توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. مسئله پژوهش پیش رو که با رویکردی تحلیلی-انتقادی سامان یافته، بررسی و نقد رویکردها، تحریف‌ها و متفردات برجسته روایی دربندی است که نخستین بار از این کتاب برخاسته و پایه نقل عالمان شیعه در قرن اخیر شده است. نحوه مواجهه دربندی با روایات عاشورایی و تأثیر شگرف او بر خوانش نویسندگان و به‌ویژه واعظان از عاشورا، اهمیت پرداختن به اثر او را دوچندان می‌کند. بر پایه یافته‌ها، روایات *أسرار الشهادة* و نیز توجیهات و دخل و تصرف‌های نویسنده‌اش، بعضاً با سنت، عقل، عرف، وقایع مسلم یا روایات تاریخی دیگر ناسازگار یا ناپذیرفتنی است و حتی گاه شأن امام معصوم (علیه السلام) یا خاندان ایشان خدشه‌دار شده، به گونه‌ای که رکاکت معنوی سبب بی‌پایه‌دانستن گزارش وی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: اسرار الشهادة، دربندی، مقتل الحسین (علیه السلام)، روایات عاشورایی، تحریفات، روایت‌انگاره.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام)، قم، ایران (نویسنده مسئول)

mohsenrafaat@hmu.ac.ir

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام)، قم، ایران fa_zhian@yahoo.com

بیان مسئله و ضرورت

نهضت عاشورا واقعتی انکارناپذیر در هویت‌بخشی و اصالت دادن به فرهنگ امامیه است. صرف نظر از روایات صریح معصومان (علیهم‌السلام) درباره این واقعه، عظمت این رویداد را می‌توان با تحلیل زمینه‌ها، چگونگی و پیامدهای آن بررسی کرد. پس از واقعه عاشورا سیل اخبار آن رخداد و وقایع‌نگاری‌ها در بنان و بیان جاری شد. در این میان، انبوهی از اخبار و روایات بی‌پایه به منابع حدیثی و تاریخی راه یافت که پالودن روایات از آن کار آسان و زودیایی نبود. انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی برای تحریف عامدانه این واقعه از همان آغاز وجود داشت. در رأس آن، که منشأ بسیاری از تحریفات شد، حاکمیت جعلی و استبدادی و طولانی امویان بر سرزمین‌های اسلامی است. تحریف عامدانه یا از سر جهل این واقعه سبب کم‌رنگ‌شدن حقیقت آن شد (نک: صحتی سردودی، ۱۳۸۶: ۲۳-۱۲۴).

این مسئله و نیز رویارویی دو جبهه ناهمگون تحریف‌ساز و تحریف‌ستیز در مواجهه با این رویداد (همان: ۶۰-۱۱۵)، تحلیل تاریخی و فقه‌الحدیثی آن واقعه و ترسیم چهره‌ای سره از نهضت عاشورا بدون طعن‌ها و تحریفات را ضرورت می‌بخشد. مقاتل پیش روی ما امروز به حدود چهل مقتل می‌رسد^۱ که مقتل أسرار الشهادة دربندی یکی از آنها است. در بخشی از این مقاتل روایاتی وجود دارد که از جهت سندی یا دلالتی اشکال دارد و محتوای برخی با قیام عاشورا و انگیزه امام حسین (علیهم‌السلام) مغایرت دارد.

این کتاب به دلیل تحریف‌سازی‌اش در معرض نقد محققان و به سبب اشعار و نثر مسجعش مطمحن نظر واعظان بوده است. مراد از روایات در اینجا نقل و گزارش فعل معصوم به معنای روایات تاریخی است، که حدیث‌پژوهان کمتر با اصول نقد حدیثی، آن را ارزیابی کرده‌اند. مواجهه مورخان با این روایات غالباً به سبک تاریخ‌پژوهانه بوده است. حال آنکه این‌گونه روایات هم باید با ملاک‌های سندی و متنی و اصول ارزیابی حدیث نقد روایی شود. لذا این تحقیق به دنبال کشف تاریخی نیست، بلکه صرفاً روایات تاریخی را با ابزار حدیث‌پژوهی نقد کرده است.

مقاله حاضر در نقد برخی اخبار مهم أسرار الشهادة در پی پاسخ به پرسش‌های ذیل است: هدف دربندی 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 معرکه آرا قرار گیرد؟ استفاده دربندی از کتب فضیلت‌نگاری در حوزه روایات عاشورایی با هدف حفظ و جمع روایات، چه آسیب‌هایی به حوزه عاشورا وارد کرده است؟ روایت‌انگاره‌های عاشورایی در کتاب کدام‌اند؟

درباره تحریفات روایات عاشورایی تحقیقاتی وجود دارد، که می‌توان به مقالات صحتی

سردرودی و کتاب معرفی و نقد منابع عاشورا از سید عبدالله حسینی و کتاب ملاآقای دربندی و مقتل نگاری نگاه‌ها: نوآوری‌ها و استنادها از رسول جعفریان اشاره کرد. اما چون مقاتل نیازمند واکاوی تک‌تک روایات به صورت جزئی است، این مقاله به مقتل موجود در اسرار الشهادة اختصاص یافته است. در پژوهش‌های نشریافته، کتاب یا مقاله‌ای با محوریت بررسی روایت‌انگاره‌های اسرار الشهادة و پاسخ به مسائل مد نظر این پژوهش یافت نشد. در این مقاله می‌کوشیم نخستین نقل‌های مهم و اثرگذار را نقد کنیم.

۱. مقتل الحسين (علیه السلام) دربندی: رویکردها و علل نقل مجعولات

ملاآقا بن عابد بن رمضان بن زاهد شیروانی دربندی حائری، معروف به فاضل دربندی، عالم و فقیه شیعی است که در نجف از شاگردان شیخ علی کاشف‌الغطاء بود، در کربلا نیز سکن‌گزید و از بزرگان و عالمان آن دیار شناخته شد (سبحانی، ۱۴۱۸: ۹/۱۳؛ حسینی جلالی، ۱۴۲۲: ۱۶۶/۲). دربندی از مبارزان سرسخت بابی‌ها بود. در اواخر عمر به تهران بازگشت (حسینی جلالی، ۱۴۲۲: ۱۶۶/۲) و در سال ۱۲۸۵ (سبحانی، ۱۴۱۸: ۹/۱۳) یا ۱۲۸۶ ه. ق. درگذشت (طهرانی، ۱۴۰۳: ۲۷۹/۲) و پیکرش به کربلا انتقال داده شد (همان: ۱۵۲/۷؛ امین‌عاملی، ۱۴۰۳: ۸۷/۲). در میان دوازده اثر نام‌برده شده از وی، سه مقتل الحسين (علیه السلام) از او بر جای مانده است: اکسیر العبادات فی اسرار الشهادات، سعادات ناصریه، و جواهر الایقان و سرمایه ایمان (ترجمه بخشی از اکسیر العبادات، به قلم خود دربندی) (سبحانی، ۱۴۱۸: ۱۱/۱۳).

دربندی اکسیر العبادات فی اسرار الشهادات را، که به اسرار الشهادة معروف است، در دولت ناصرالدین شاه قاجار نگاشته و بر خود واجب دانسته نام وی را یاد و او را دعا کند. وی در نیمی از صفحه‌تعبیر در خور توجهی درباره او به کار می‌برد (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۴۷/۱-۴۸). دربندی در این کتاب به تفصیل به شرح و بیان حادثه عاشورا پرداخته است، در ۱۲ مقدمه، ۴۴ مجلس و خاتمه‌ای سه‌مجلسی نگاشته شده که بخش اخیر بیشتر به گزارش حوادث خارق‌العاده تعلق دارد. ذیل هر مجلس نیز «تذییل»‌هایی قرار دارد. در مجالس مباحث تاریخی‌روایی و در «تذییل»‌ها شرح و تفسیر آنها آورده شده است. گرچه می‌توان این شروح و تفاسیر را بیشتر ذوقی دانست تا علمی. دربندی تذییلات را محصول تفکر و تأمل دقیق معرفی کرده که هر کسی نمی‌تواند در این میدان سخت وارد شود، بلکه به مهارت، اجتهاد و فقاهاست نیاز دارد (همان: ۶۲۵/۱).

سبب تألیف اسرار الشهادة رؤیایی است که مؤلف آن نقل کرده و در آن پدر همسرش او را از

جانب ائمه علیهم‌السلام بدین کار مأمور کرده است. بر همین اساس است که وی اجازه روایت از این کتاب را عمومی و نقل آن را تا قیامت جایز اعلام کرده است (همان: ۶۳۳/۱). مؤلف بارها کتاب خویش را می‌ستاید و حتی می‌نویسد: «ملاصالح قزوینی به فرزندش گفته بود که می‌سزد این کتاب با آب طلا نوشته شود» (همان: ۶۲۵/۱-۶۲۶). اما با وجود انتقادات فراوان حدیث‌شناسان و اندیشمندانی همچون محدث نوری (نوری، ۱۳۸۶: ۲۵۷-۲۵۸)، تنکابنی (تنکابنی، بی‌تا: ۱۰۸)، آقابزرگ طهرانی (طهرانی، ۱۴۰۳: ۲/۲۷۹)، سید محسن امین (امین عاملی، ۱۴۰۳: ۲/۸۸)، و مطهری (مطهری، ۱۳۸۶: ۸۴/۱-۸۶) توانست بر مجالس عزاداری و عوام تأثیر فراوانی داشته باشد (حسینی، ۱۳۸۶: ۲۸۹).

علی‌رغم آنکه نویسنده در مقدمه یازدهم به اجتناب از روایات بی‌اساس توصیه می‌کند و این‌گونه نقل‌ها را در مجالس عزای امام حسین علیه‌السلام جایز نمی‌داند و سخن به سرزنش مرثیه‌خوانان و ذاکران مصائب می‌گشاید (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۱/۶۱۶)، در باب مصائب و رثا، به مانند ملامهدی نراقی در *مُحَرَّقُ الْقُلُوبِ* (نراقی، ۱۳۹۳: ۲۶) نقل احادیث ضعیف اعم از مراسلات، موقوفات، و مقطوعات را بدون اشکال می‌داند. گرچه پرداختن به روایات ضعیف را، که در زمره کذب و وضع محسوب می‌شوند، برای عوام جایز نمی‌داند (همان: ۱/۶۱۷). در این میان، نسبت دادن برخی اشعار به امام حسین علیه‌السلام را از باب زبان حال جایز می‌داند؛ اشعاری را پس از شهادت حرّ از مقتل ابومخنف، با واژگونی برخی کلمات (نک.: صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۰؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱/۱۸۶) که بنا بر قول ابن سعد (همان: ۲/۲۸۰، ۳۲۱) نیز، نک.: صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۰؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱/۱۸۶) که بنا بر قول ابن سعد از زبان متوکل بن عبدالله لیشی سروده شده است (ابن‌سعد، ۱۴۱۴: خامسة ۱/۴۷۰) و ابن‌اعثم و شیخ مفید آن را به شخصی از سپاه امام نسبت داده‌اند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۵/۱۰۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲/۱۰۰) و دیگران نیز آن را به امام سجاد علیه‌السلام نسبت داده‌اند (حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۲/۲۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴/۴۵). نمونه دیگر اشعاری است که امام در تنهایی خویش سروده‌اند: «حسین علیه‌السلام سرود: قوم إذا نودوا لدفع مَلَمَّةٍ * والقوم بین مدعس و مکردس» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۲/۳۰) که در لُهوف از قول فردی مجهول نقل شده است (ابن‌طاووس، ۱۳۴۸: ۱۱۲).

با وجود این، اسرار الشهادة که تا عصر خود مفصل‌ترین کتاب در تاریخ عاشورا است (اسفندیاری، ۱۳۸۰: ۱۱۱) و به سبب آشنایی نویسنده با حکمت و معقولات و داشتن ذهن خلاق و نقاد، علاوه بر نقل، تحلیل و جمع اخبار معارض را شامل است، گاه گزارش‌های ضعیف، مجعول و موهون را نقل و توجیه کرده است. آقابزرگ منشأ آن را شدت صفا و خلوص دربندی، و تکیه بر قاعده تسامح و نقل روایاتی که از طریق وجاده به‌دست آمده است^۲ می‌داند (طهرانی، ۱۴۰۳: ۲/۲۷۹).

نگارش کتاب در هجده ماه (همان: ۲/۲۷۹) نیز انتظار دقت و موشکافی علمی در گزینش صحیح و نقل گزارش‌های معتبر را دور از ذهن می‌کند (رنجبر، ۱۳۸۶: ۱۰۸).

زمانه نگارش این کتاب نیز در شکل‌گیری و مبانی به کار گرفته‌شده در آن بی‌تأثیر نیست؛ در دوران قاجاریه به بُعد عاطفی و مصائب امام حسین (علیه‌السلام) پررنگ‌نگریسته می‌شد و سلاطین آن دوران به علل و عوامل قیام بی‌مهری می‌کردند؛ بُعد عاطفی عاشورا با سیاست‌های آنان در اصطکاک نبود (نک: مستوفی، ۱۳۸۴؛ فروغی ابری، ۱۳۸۱: ۱۵-۲۹؛ مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۲۰۴) و از طریق برپایی مراسم عزاداری ظاهر حکومت در دید مردم حفظ می‌شد. دربندی با پنداره فضای آزادی که برای خود مهیا می‌دید مقتلی نگاشت که بُعد عاطفی‌اش، با ابزار توجیه‌تراشی راجع به روایات و اخبار رسیده، سبب ایجاد حسی عمیق در توجه به عاشورا و عزاداری شد، تا جایی که پس از تألیف *أسرار الشهادة* کتاب خویش را نزد ناصرالدین‌شاه مقتل‌خوانی کرد و خلاصه‌اش را با عنوان *السعادة الناصرية* به او تقدیم کرد (امین‌عاملی، ۱۴۰۳: ۸۸/۲).

یکی دیگر از عوامل راه‌یافتن روایات مجعول به این کتاب، منابعی است که این کتاب استفاده کرده است؛ منابعی که منحصر در منابع شناخته‌شده نیست؛ دربندی گاه در نقل گزارش‌هایش از منابعی بدون نام و نشان با عباراتی همچون «فی بعض الكتب المعتمدة» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۲/۷۶۷)، «فی نقل آخر» (همان: ۲/۷۶۶)، «فی مقتل یروی عن الشعبی» (همان: ۲/۷۶۵)، «فی بعض المقاتل» (همان: ۳/۹) و ... یاد می‌کند. گاهی هم مطالبش را به تألیفاتی مستند می‌کند که در آنها یافت نمی‌شود (مثلاً نک: شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۲/۷۲۷، ۳/۷۶۵؛ بسیاری از روایاتش به نقل از مقتل منسوب به ابومخنف است^۳ که بیشتر بر پایه زبان حال نوشته شده و هیچ‌پشتوانه روایی ندارد.^۴ وی معتقد است چون کلام به صورت فارسی، ترکی، هندی و ... ادا می‌شود، زبان حال چاره‌نیکویی است که کلام از کذب و دروغ خارج شود (همان: ۱/۶۲۰)، از این‌رو مجوز داستان‌پردازی‌های متعدد در کتاب او بر پایه روش «زبان حال» سامان یافته، و داستان‌هایی که با طرح کلی مؤلف همسو است، اجازه نقلش را خواهد یافت. زیرا چنین نحوه نقلی با مذاق عاطفی و مبانی اتخاذی وی سازوارتر است.

یکی دیگر از منابع نویسنده کتابی است که خود درباره‌اش می‌گوید: «این نسخه از آن روضه‌خوانی معاصر به نام سید جعفر علوی است که از پدر و جدش، از قراء و ذاکرین مصائب آل محمد (علیهم‌السلام)، و آنان نیز از کتاب شیخ شهاب‌الدین عاملی^۵ نقل مطلب کرده‌اند» (همو، ۱۴۱۵: ۲/۶۸۰). سپس دلایلی در اثبات منسوب‌نبودن کتاب به عاملی و تردید در آن نسخه و نشانه‌های

جعل در آن را بیان می‌کند، اما در پایان می‌نویسد: «اگر گفته شود که پس چرا این اکاذیب را در این مجلس نقل می‌کنم که موجب ترویج مجعولات و موضوعات است ... در پاسخ می‌گویم استشمام علامت وضع بلکه ظنّ به جعل و دروغ مانند علم و قطع به وضع نیست» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۰۵/۲-۳۰۷). حاجی نوری می‌نویسد:

روضه خوانی از حله، که پدرش از معاریف این طایفه بود، اجزای کهنه‌ای از میراث پدر را که از تألیفات یکی از علمای جبل‌العامل می‌دانست، خدمت شیخ عبدالحسین طهرانی آورد و غرضش استعلام اعتبار آن بود، اما شیخ استاد چون در تراجم و تألیفات او نامی از مقتل ندید و در مطالب کتاب کثرت اکاذیب واضح و اخبار واهی را دید، او را از نشر آن نهی کرد و لکن فاضل دربندی آن را گرفت و روایات آن را متفرقاً در اسرار الشهادة درج کرد (نوری، ۱۳۸۶: ۲۵۷-۲۵۸).

عامل دیگر را در عشق دربندی به عزاداری بر امام حسین (علیه السلام) باید جست؛ دربندی در اقامه مصیبت سیدالشهداء (علیه السلام) مواظب، متصلّب و راسخ بود (تکنابنی، بی‌تا: ۱۰۹)، به گونه‌ای که لطمه و گریه‌اش از مشهورات است (قمی، بی‌تا: ۲۲۸/۲). او در مقدمه کتابش می‌نویسد: «جهان و هر چه که آفریده شده، برای برپایی عزای حسین (علیه السلام) است» و دنیا را به «دارالأحزان و بیت‌الأشجان و دارالتعزیه و دارالحسینیة» توصیف می‌کند (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۷۸/۱-۳۷۹) و این تعزیه، عزا و ماتم را فراتر از هر رسم و آیین (همان)، سبب محوشدن گناهان و کبائر (همان: ۶۷۹/۱-۶۸۲) و بزرگ‌ترین کلید عبادات (همان: ۷۶۰/۲) می‌داند و بر اینکه تمام عمر خود را صرف عزای امام (علیه السلام) نکرده، افسوس می‌خورد (همان: ۴۷۸/۲). وی در موضعی بر عزاداری به شیوه سنگ به سینه زدن و ... تأکید می‌کند (همان: ۲۶۵/۲).

دربندی تمام ذرات هستی را در ید قدرت امام می‌داند و معتقد است امامان (علیهم السلام) اهل درد و تألم نبوده‌اند؛^۶ چراکه درد و تألم در توانایی ایشان محصور شده است. از این رو در یکی از تذییل‌هایش رنج آهن و شمشیرهای واردشده بر اصحاب را از توهمات عوام و خیالات خام می‌خواند و از قواعد فلسفی بهره می‌گیرد و می‌نویسد: «چون تحصیل حاصل و توارد دو علت مستقل بر یک معلول، امکان‌پذیر نیست، در رنج بودن اصحاب از جهت اینکه چون ایشان سختی مصیبت‌های آل‌الله را دیدند، محال می‌شود». او در انتها تألم‌ندیدن آنان از جهت غرق‌بودنشان در دریا‌های اشتیاق لقاءالله را مناسب‌تر می‌بیند و به تیر از پای درآوردن حضرت علی (علیه السلام) در نماز استناد می‌کند که امام سوگند می‌خورد هیچ رنجی احساس نکرده است (همان: ۲۵۳/۲-۲۵۴). داستانی که نخستین

قائل آن میبندی (متوفای ۵۳۰ ه.ق.) (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۷۹/۱) و سپس فخر رازی (متوفای ۶۰۶ ه.ق.) است و با تورقی چند در تفسیر فخر رازی سرّ مطلب هویدا می‌شود؛ وی پس از ذکر این داستان با جزئیاتی خاص در ذیل آیه «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ زَاكِعُونَ» (مائد: ۵۵) چنین نتیجه می‌گیرد که حضرت علی (علیه السلام) که به هنگام نماز چنان است، چگونگی متوجه حضور فقیر شد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۸۶/۱۲). برخی محدثان و نویسندگان قرن نهم به بعد نیز آن را نقل کرده‌اند (دیلمی، ۱۴۱۲: ۲۱۷/۲؛ جزائری، ۱۴۲۹: ۳۷۱/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۱: ۱۸۰/۲).

یکی دیگر از مبانی و پیش‌فرض‌های دربندی طبیعی نبودن رخدادهای زندگانی اهل بیت (علیهم السلام) است؛ بلکه ایشان به همه امور عالم بالاطلاق بوده و اگر از مطلبی اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند، به دلیل چشم‌پوشی از بیان همه چیز است، نه ناآگاهی. چنان‌که در موضعی که خبر شهادت مسلم را به امام می‌رسانند، معتقد است سزاوار نیست گفته شود امور واقع شده بر مسلم در علم امام نبود (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۲۰۹/۲-۲۱۰). بر همین اساس، ذیل اعتقاد به اعجاز امام و کرامت‌سازی بر ایشان، معتقد است امام در غروب عاشورا پس از شهادتش ایستاد و اصحاب را ندا داد که از جای برخیزند. مانده‌ای آسمانی آمد. همه تناول کردند و سیر شدند و سپس به حالت نخست خود بازگشتند.

۲. تحلیل و نقد روایات عاشورایی در اسرار الشهادة

بنا بر تتبع و ارزیابی نگارنده، متفردات روایی اسرار الشهادة ۳۳ روایت، و نقل‌های تحریفی دیگرش که در منابع پیش از او قابل بازیابی است، ۱۴۹ روایت است که روی هم رفته ۱۸۲ روایت خواهد شد. در این پژوهش کوشیده‌ایم گزارش‌های اثرگذار بر نقل‌ها و مقتل‌خوانی‌های شفاهی را بررسی و تحلیل کنیم.

۲. ۱. هفتاد و دو ساعت بودن روز عاشورا در توجیه شمار کشتگان

صاحب اسرار الشهادة تعداد سپاه ابن‌سعد را که در شش روز گرد آمدند، ششصد هزار سوارکار و هزار هزار نیروی پیاده، کشتگان به دست امام (علیه السلام) را پنجاه، بلکه بیش از صد هزار تن دانسته است. دربندی در تأیید این اعداد و ارقام روایت سید نعمت‌الله جزائری را آورده که می‌گوید تعداد اجساد دشمن ۱۵۰ هزار بوده (همان: ۳۹/۳-۴۳) و معتقد است امام (علیه السلام) بحر شجاعت بود و می‌توانست ۴۰۰ و ۵۰۰ هزار نفر را نیز با قدرت بشری هلاک کند (همان: ۳۹/۳). با این حال، در موضعی تعداد کشته‌شدگان را شاذ و غریب، و عقلاً با پیکار در عصر و غروب یک روز غیرممکن

می‌داند، به‌ویژه اگر حمله به صورت تن‌به‌تن بوده باشد (همان: ۳۹/۳). لذا برای رفع این استبعاد قول گروهی به وقوف خورشید در روز عاشورا را پذیرفته و مدت این وقوف را ۷۲ ساعت می‌داند (همان: ۳۵۷/۲؛ همو، ۱۳۰۰: ۴۴-۴۵) و در بخشی دیگر می‌گوید: «به گمان من فاصله زمانی میان مبارزات امام و ذبح ایشان به دست شمر، بیست ساعت بلکه بیشتر بوده است» (همان: ۲۱۲/۳) و در مقام تأیید نظرش می‌گوید: «اگر گفته شود چنانچه این واقعه مانند ردّالشمس رخ داده بود، باید به تواتر نقل می‌شد و خاصه و عامه به بیان آن همت می‌گماشتند، پاسخ آن است که چه‌بسا اموری که در عالم واقع شده و جز برخی از علما از آن یادکردی نداشته‌اند (همان: ۴۰۳-۴۱).

آمار دربندی از کشتگان دشمن حدود سی هزار یا هشتاد هزار نفر، و حتی بنا بر جمع نظرآتش ۲۰۰ هزار نفر بوده، در حالی که چنین چیزی به دست ۷۲ نفر در یک روز امکان‌پذیر نخواهد بود. کشتن این تعداد بدون محاسبه اقتضائات خاص جنگی، از جمله استراحت و ... و با فرض آنکه کشته‌شدن هر فرد دو یا سه ثانیه به طول انجامد، ساعتی بیشتر از این می‌طلبد. این نکته‌ای است که نویسنده بدان توجه داشته، اما در توجیه آن گفته است که روز عاشورا ۷۰ یا ۷۲ ساعت و گرمای آن روز حدود هفتاد درجه یا بالاتر از حدّ طبیعی بود، چنانچه فقط امام و ابلیس آن را احساس می‌کردند (همان: ۴۷۶/۲). اثرگذاری دربندی بر مقاتل پس از خود چنان است که میرزا حبیب کاشانی همین مطلب را به شکل دیگری بیان کرده که دمای هوا و تشنگی به خواهش ابلیس هفتاد برابر شده بود (همان: ۱۵۱/۲-۱۵۲). بنا بر سخن دربندی، اگر دمای هوا در آن بیابان حدوداً سی تا چهل درجه بوده، در روز عاشورا هفتاد درجه بیشتر شده و به حدود صد درجه یا بیشتر می‌رسد و آب در صد درجه به جوش می‌آید و بخار می‌شود؛ و بنا بر سخن کاشانی دمای معمولی هوا هفتاد برابر از حد معمول خواهد بود؛ لذا کسی نمی‌تواند طلب آب (حتی آب به غلیان درآمده) کند، در حالی که دربندی در یک موضع (همان: ۷۶۹/۲) و کاشانی در دو گزارش طلب آب را از قول امام ذکر کرده‌اند (شریف کاشانی، ۱۳۹۰: ۵۸/۱؛ ۳۹/۲، ۴۵، ۱۰۹، ۱۵۱).

منقولاتی از این قبیل حاکی از اغراق‌پذیری و مبالغه‌آمیز بودن مقتل وی، خصوصاً در توجیه کشته‌شدگان سپاه دشمن و قدرت اصحاب امام، است. دربندی می‌گوید اسحاق بن مالک اشتر^۷ ۵۰۰ (همان: ۲۸۴/۲)، عون بن مسلم بن عقیل (همان: ۲۸۵/۲) و قاسم بن الحسن ۲۰۰ (همان: ۳۸۱/۲)، عبدالله بن علی علیه السلام ۷۰۰ (همان)، جعفر بن علی علیه السلام ۱۰۰۰ (همان)، عثمان بن علی علیه السلام ۶۰۰ (همان)، ابوبکر بن علی علیه السلام ۱۲۰۰ (همان: ۲۸۶/۲) نفر از سپاه دشمن کشته‌اند. کشتگان به دست علی اکبر علیه السلام ۱۲۰ (همان: ۶۴۱/۲، ۶۶۲) یا ۸۱ یا ۲۰۰ یا ۱۵۰۰ سوارکار و ۸۰ پیاده‌نظام در

یک حمله و در حمله بعدی ۵۰۰ سواره نظام (همان: ۶۴۲/۲-۶۴۳) و کشته‌شدگان به دست عباس بن علی (علیه السلام) ۶۸۰ (همان: ۵۰۵/۲) است و در نقل‌های دیگر ۱۸۰ (همان: ۵۰۹/۲) یا ۷۰ (همان: ۵۲۹/۲) یا ۲۵ هزار تن را نقل می‌کند و می‌نویسد: «می‌دانم که این شبهه برای خوانندگان کتاب پیش می‌آید که در هنگامی که دو دست حضرت عباس (علیه السلام) قطع شد ... پس چگونه توانست ۲۵ هزار نفر را بکشد؟» (همان: ۵۶۹/۲).

همچنین، در بندی تعداد کشته‌شدگان به دست امام حسین (علیه السلام) را در حمله‌ای ۵۰۰، ۷۸۰، ۱۹۰۰ کشته و ۵۰ مجروح (همان: ۱۳/۳)، هزاران نفر (همان: ۱۵/۳-۱۶)، چهارهزار سوارکار و ۸۰۰ پیاده نظام (همان: ۱۶/۳)، ۲۴ هزار سوارکار (همان)، ۲۰ هزار سوارکار (همان)، هزار سواره نظام (همان)، ۵۰ هزار نفر از ۷۰ هزار نفر (همان: ۱۷/۳) و ۱۰۵۸ نفر (همان: ۲۱/۳) دانسته و در احوالات پس از شهادت علی اکبر (علیه السلام) می‌نویسد: «امام (علیه السلام) قسم یاد کرد که سیلی از خون قاتلان او راه اندازد و ۱۲ یا ۱۴ هزار نفر را کشت تا جایی که خونشان به رکاب سوارکاران رسید» (همان: ۶۵۳/۲-۶۵۴) و کشته‌شدگان به دست امام پس از شهادت قاسم را در حدود ۶۰۰ نفر نقل می‌کند (همان: ۳۸۰/۲).

۲.۲. ازدواج قاسم و دفن پسر او

گویا ازدواج قاسم با دختر امام (علیه السلام) در زمانه در بندی محل تردید بوده که وی آن را بر پایه ظنّ قوی و بیان وجوهی تلقی به قبول کرده، شواهد هفت‌گانه‌ای بر آن اقامه می‌کند: ۱. سنگینی رنج‌های اهل بیت پیامبر (علیهم السلام)؛ ۲. نقل مرثیه‌سرایان قدیم و جدید با حضور علما و فقدان ردعی از سوی ایشان؛ ۳. منحصرنمودن این قضیه به اقلیم یا دوره‌ای مشخص با وجود قصاید مرثیه‌خوانان به زبان‌های مختلف؛ ۴. استوارسازی سیره شیعه بر بیان به زبان حال و اقامه تشبیهات؛ ۵. تصریح مقتل نویسان به وقوع زفاف و حتی بارداری فاطمه و نام‌گذاری قبیله مادرش به قاسم مثنی یا شهرزاد قاسم که بنی‌امیه او را در ری، یعنی روستایی از شمیرانات زیارت کشتند؛ ۶. رؤیاهای صادقه مؤمنان و تأیید و تصریح امام به وقوع رخداد؛ ۷. حکایت بنهاس (شیروانی در بندی، ۱۴۱۵: ۳۸۷/۲-۳۸۸).

این در حالی است که ادله مطرح‌شده در اثبات وقوع این ازدواج استوار نیست؛ نه فراوانی رنج اهل بیت (علیهم السلام) و نه مرثیه‌سرایان و ذکر زبان حال‌ها در طول سالیان دلیل روشنی بر اثبات مطالب تاریخی نیست؛ چراکه اثبات این امور نیازمند مستندات تاریخی است؛ برای نخستین بار کاشفی سبزواری در روضة الشهداء این قضیه را هنرمندانه در ادبیات روایی عاشورایی وارد کرد (کاشفی، بی‌تا: ۳۲۱-۳۲۲). پس از وی نیز طریحی این قصه را به عربی ترجمه کرد (طریحی، ۱۴۲۴: ۳۷۲-۳۷۳).

۳۷۴). اتکای تامّ دربندی به روضه الشهداء و خصوصاً منتخب طریحی در این زمینه و نیز منقولات فراوان دیگر در خور توجه است.

در وجه عدم ردع علما نیز محتمل است که ایشان تحقیقی علمی در این باره انجام نداده باشند تا بخواهند به ذاکران و مرثیه‌سرایان تذکر دهند و چه بسا چنین ردعی نیز وجود داشته؛ اما گزارشی به دست دربندی نرسیده باشد. از این رو وقتی این قصه و اشعار در حضور علما قرائت شده و احدی به مقام انکار نیامده است نشان می‌دهد وقوع عروسی ثابت است.

اما وجود مقبره شهزاده قاسم و نزدیکی نام او با قاسم مثنی دلیل بر اتحاد مسمای آنها نیست. به‌علاوه، در کتب تاریخی و حدیثی فردی به نام قاسم مثنی که منسوب به «قاسم بن الحسن (علیه السلام)» باشد، موجود نیست و دربندی خود می‌نویسد که قاسم پیش از عروسی ذبح شد (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۹۳/۲-۳۹۴). پس چگونه فرزندی را می‌توان به او نسبت داد؟ دربندی معتقد است هنگام دفن شهزاده قاسم در بدر سفلی، معروف به دزاشوب^۸ صیحه‌ای بلند از طرف مدفن رأس قاسم (در شمال تهران، معروف به بدرالعلی) برخاست که بدن طیب و طاهر او را دفن کنید. او معتقد است این خبر متواتر نزد آن روستا است که خلف از سلف طی قرون متمادی نقل کرده‌اند (همان: ۴۰۰/۲).

دربندی در اثبات ادعای خویش به رؤیاهای مؤمنان استناد کرده، در حالی که اثبات حجّیت رؤیایها به دلیل شرعی نیاز دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۱/۶؛ ترابی شهرضایی و شهبازیان، ۱۳۹۳: ۲۳-۵۲) و نهایتاً فقط برای شخص بیننده حجت خواهد بود و با تکیه به خواب نمی‌توان مطالبی علمی را ثابت کرد. حال آنکه دربندی نامی از بیننده چنین رؤیاهایی نمی‌برد تا مطلب حداقل بهره‌ای از اعتبار را به خود بگیرد.

بنهاس، که دربندی به حکایتش استدلال کرده، نیز مجهول است و در کتب تاریخی، روایی و تراجم، چنین نامی هویت تاریخی ندارد. گویا بُعد عاطفی و ارادت دربندی به حضرت قاسم، او را بر اثبات آن مُصر کرده است؛ چراکه می‌نویسد: «برای هر عروسی ولیمه و قربانی است، وای از این مصیبت که پیش از عروسی، قاسم ذبح شد ... پس برادران، گریبان چاک کنید و جامه‌ها پاره کنید و صورت‌ها لطمه زنید» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۹۳/۲-۳۹۴)؛ و در موضعی سخن از افضل بودن یا نبودن قاسم بر عباس (علیه السلام) و علی اکبر (علیه السلام) آورده و متذکر شده که افضلیت قاسم (علیه السلام) بر عترت هاشمی مانند افضلیت این دو شخصیت بر دیگر خاندان هاشمی است که از مضامین برخی روایات و زیارات فهمیده می‌شود. (همان: ۴۱۶/۲).^۹

۳.۲. حمل بدن حضرت عباس (علیه السلام) به خیمه و کیفیت شهادت

دربندی می‌نویسد: «گفته شده که چون عباس (علیه السلام) از اسب بر زمین افتاد و حسین (علیه السلام) را خواند، امام (علیه السلام) گریست و قصد نمود او را به خیمه برد» (همان: ۵۰۴/۲)، اما شیخ مفید و دیگران که مرقد عباس (علیه السلام) را بر سر غاضریه^{۱۱} دانسته‌اند و نیز به سبب محاصره دشمن، امکان تحقق این تصمیم را بعید می‌دانند.

دربندی علت انصراف امام (علیه السلام) را درخواست عباس (علیه السلام)، به جهت شرمندگی از سکینه و سستی اصحاب امام (علیه السلام) در هنگام مشاهده جسم بی‌جان فرمانده سپاه بیان کرده است (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۵۰۴/۲). گرچه چنین تأمل و تکلمی از فردی که بنا بر نقل دربندی ضربت شدید عمود آهنین بر سرش فرود آمده و رمقی برایش باقی نمانده، بعید است مگر آنکه گفته شود قدرت و تحمل حضرت عباس (علیه السلام) فراتر از سایر افراد است. ضمن آنکه شخصیت‌های فاضلی همانند عباس (علیه السلام) هنگامی وعده می‌دهند که زمینه را برای تحقق آن مهیا بینند، در حالی که بدون تردید آوردن آب در میان افراد پرشمار (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۵۵؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۲/۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۸۶/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۵۳/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۷۰/۲) که راه شریعه فرات را سد کرده‌اند، بسیار مشکل بوده و چنین وعده‌ای از عباس (علیه السلام) دور از ذهن است. دربندی در ادامه از قول سکینه، هنگامی که با گرفتن عنان مرکب امام (علیه السلام) جویای احوال عمویش می‌شود، چنین وعده‌ای را تکرار می‌کند (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۵۰۴/۲-۵۰۵). بی‌خبری سکینه از میدان جنگ نشانی دیگر در حمل نشدن پیکر عباس (علیه السلام) به دست امام (علیه السلام) است و حمل آن به مکانی دورتر با توجه به بدن تکه‌تکه حضرت امکان‌پذیر نبوده است. نکته دیگر آنکه، در هنگام شهادت حضرت عباس (علیه السلام) هیچ کدام از یاران امام (علیه السلام) زنده نبوده‌اند (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۱/۳؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۲۵۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۰۹/۲) تا با مشاهده پیکر عباس (علیه السلام) سستی در آنان پدیدار شود.

دربندی در روایتی دیگر از عبدالله اهوازی از جدش نقل کرده که اسحاق بن جثوه می‌گوید: «وقتی عباس روی به فرات آورد، ما نیزه‌ها و تیرها را مانند ملخ در حال پرواز، پشت سر هم روانه او کردیم و بدن او را چون خارپشت تیرباران کردیم» (همان: ۵۰۵/۲).^{۱۱} در حالی که حضور شخصی به نام اسحاق بن جثوه در سپاه ابن‌سعد و نام عبدالله اهوازی در میان ناقلان حادثه عاشورا در هیچ منبعی موجود نیست. این روایت و طرز بیان ویژه‌ای که دارد در منابعی مانند بحار الانوار یا مدینه المعاجز و... یافت نمی‌شود و در نقل شیخ مفید این تعبیر درباره امام حسین (علیه السلام) به کار رفته، نه عباس (علیه السلام)؛ تیرها نظیر خار خارپشت بر بدن مقدس امام (علیه السلام) فرو رفتند و فردی به نام صالح بن

بررسی و نقد روایت‌انگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی .../۱۷۳

وهب مزنی نیزه‌ای بر پهلویش زد که حسین (علیه السلام) از پشت اسب بر زمین افتاد (مفید، ۱۴۱۳: ۱۱۲/۲). نکته در خور توجه اینکه نام صالح بن وهب در منابع قرون سوم و چهارم به عنوان کسانی که در قتل امام شرکت داشتند، ذکر شده (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۲/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۰/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۱۸/۵؛ اصفهانی، بی تا: ۱۱۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۷۶/۴-۷۷) اما کیفیت عملکرد او را باید در منابعی مانند لهوف و مثیر الأحزان که در قرون ششم به بعد تألیف شده، به نظاره نشست (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۱۱/۴؛ ابن‌نما حلی، ۱۴۰۶: ۷۸؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸: ۱۲۴). همین موضوع به صورت بسیار جزئی‌تر در منابع قرن دوازده و سیزده بیشتر جلوه می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۲/۴۵-۵۴؛ جزائری، ۱۴۲۷: ۲۳۰/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۲۹۷/۱۷، ۲۹۹، ۳۰۳ و دیگر مقاتلی که به سبک و سیاق زبان حال نوشته‌اند) و این نکته به عنوان اصلی کلی در مقاتل مکتوب از ابتدا تا قرن چهارده پی گرفته شده است.

۲.۴. شهادت قاسم پیش از شهادت حضرت علی اکبر (علیه السلام)

دربندی معتقد است «از ظواهر اخبار و سخنان اصحاب مقاتل چنین برمی‌آید که شهادت قاسم و برادرش پس از شهادت اصحاب و فرزندان حضرت علی (علیه السلام) و پیش از شهادت علی بن حسین (علیه السلام) بوده، اما از گفتارهای برخی دیگر مانند شیخ صدوق چنین استفاده می‌شود که شهادت وی پس از شهادت همه بنی‌هاشم بوده است (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۸۶/۲). دربندی سپس به استناد زیارات امام حسین (علیه السلام) و شهدا در صدد اثبات مؤخر بودن شهادت قاسم است، اما در پایان می‌نویسد: «ممکن است گفته شود که چنین ترتیبی [شهادت قاسم پس از بیشتر اهل بیت (علیهم السلام)] در مقام زیارت است و این بر ثبوت ترتیب در شهادت دلالتی ندارد» (همان، ۳۸۶/۲-۳۸۷). اما آنچه می‌توان یقینی دانست این است که شهادت او پس از شهادت علی اکبر (علیه السلام) (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۵۶-۲۵۷؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۰/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۶/۵-۴۴۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۷۴/۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۸۵/۸) و حتی برادران عباس بن علی بوده (ابن‌سعد، ۱۴۱۴: خامسة ۱-۴۷۵-۴۷۶؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۲۵۷) و این سخنان حاکی از برداشت‌ها و تحلیل‌های شخصی دربندی است.

۲.۵. شهادت عباس بن علی (علیه السلام) در نهم محرم

دربندی مستفاد از مقتل منسوب به ابومخنف را چنین دانسته که عباس (علیه السلام) نخستین شهید کربلا در روز نهم محرم بوده است. وی برای اثبات مطلب خود می‌نویسد: «سپس امام به یاران خویش روی آورد و گفت: یاران من! این قوم کسی جز مرا نمی‌خواهد، چون شب شد از تاریکی

استفاده کرده و به هر کجا که می‌خواهید، رهسپار شوید» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۵۱۰/۲)؛ وی در ادامه به سخن یاران امام مبنی بر وفاداری ایشان اشاره می‌کند. در نهایت، پس از این نقل که محتوایش هیچ دلالتی بر شهادت حضرت بر نهم محرم ندارد چنین نتیجه می‌گیرد: «همان‌گونه که می‌بینی عبارت در شهادت عباس (علیه السلام) در نهم محرم صراحت دارد» (همان). به نظر می‌رسد وی در پردازش روایات دچار خلط شده است.

به هر روی، این مطلب با اجماع مورخان و محدثان در تناقضی آشکار است و بدون تردید دربندی در تشخیص و استنباط از عبارت دچار اشتباه شده است؛ چراکه عبارت ذکرشده در وقایع شب عاشورا، نه صراحت و نه ظهور در این مدعا ندارد و طبق منابع تاریخی در شب دهم محرم شمر امان‌نامه‌ای برای عباس و برادرانش آورد (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۸۴/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۶/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۹۴/۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۸۹/۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۳۷؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۳۳۷/۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۷۶/۸) و لذا عباس (علیه السلام) در آن شب به شهادت نرسیده است. گویا چنین سهوی به دلیل اختصاص روز نهم محرم به مصیبت خوانی ایشان باشد، اما اشتباه فاحشی است و از شخص فقیهی همانند دربندی بسیار بعید است.

۲. ۶. کیفیت خروج امام حسین (علیه السلام) و کاروان اهل بیت (علیهم السلام) به شیوه پادشاهان

دربندی در نقلی مفصل که می‌گوید از طریق شاگردان ادیب، شاعر و ثقه‌اش شنیده، می‌نویسد: «عبدالله بن سنان کوفی از پدرش به نقل از جدش گفت: من نامه‌ای را از طرف کوفیان برای حسین (علیه السلام) بردم». سپس جد عبدالله بن سنان به تفصیل طریقه سوارشدن مخدرات بر مرکب‌ها و کجاوه‌ها را در مدینه توصیف می‌کند، به این صورت که حسین (علیه السلام) دستور داد بنی‌هاشم محارم خود را به محمل‌ها سوار کنند، جوانی خوش‌سینما پیش روی دو بانو (زینب و ام‌کلثوم) به سمت یکی از کجاوه‌ها به راه افتادند، در کنار کجاوه‌ای زانو زد و بازوی آن دورا گرفت تا سوار محمل شوند. سپس به نحوه سوارشدن اهل بیت از مردان تا زنانی چون شاه‌زنان به شیوه سلاطین اشاره می‌کند و می‌گوید:

صدای گریه بنی‌هاشم برخاست و گفتند: «الوداع، الفراق»؛ عباس (علیه السلام) گفت: «این روز به خدا که روز جدایی است، دیدار به قیامت». سپس رو به سوی کربلا به راه افتادند. من هم همراه ایشان آمدم ... تا اینکه قتل و غارت و اسارت قسمت ایشان شد. ابن‌سعد دستور داد که زنان را بر پشت شتر بدون زین و بدون حجاب سوار کنند ... زینب نگاهی

به راست و چپ انداخت، کسی را جز زین‌العابدین (علیه السلام) مریض ندید. پیش او آمد و گفت: «برخیز ای پسر برادرم و سوار بر شتر شو». فرمود: «عمه! سوار شو و مرا با این قوم رها کن». زینب به سمت شترش بازگشت و نخواست که دستور امام را مخالفت کند ... وقتی کاروان اهل بیت را چنین دیدم به یاد خرویشان از حجاز افتادم که با چه عزت، عظمت و جلالتی بود. بر حال ایشان و مصیبت‌هایشان گریستم ... ناگاه کنیزی سیه‌چرده را دیدم که به نزد زینب رفت و او را کمک داد تا سوار بر مرکب شود ... گفتند: «او فضه، خادمه فاطمه زهرا است». سپس امام (علیه السلام) را سوار بر شتری لاغراندام کردند. امام از شدت ضعف توان کنترل شتر نداشت. در این باره به ابن‌سعد خبر دادند. گفت: «پاهایش را از زیر شکم شتر ببندید» (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۶۲۷/۲-۶۳۱).

در بررسی صحّت این روایت نکات ذیل در خور توجه است:

۱. روایت فاقد سند متصل و سابقه‌ای در منابع قدیمی و معتبر است. بنا بر اظهار دربندی، به صورت مشافهه‌ای از طریق شاگردان شاعرش (نه محدثان و شیوخ حدیثی) به دست او رسیده است. گرچه عبدالله بن سنان راوی این روایت از ثقات شیعه و بزرگان اصحاب امام صادق (علیه السلام) است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۴؛ ابن‌داود حلی، ۱۳۴۲: ۱۷۹؛ حلی، ۱۴۱۷: ۸۴؛ خویی، ۱۳۷۲: ۲۰۹/۱۰) اما پدرش که ناقل روایاتی است (برقی، ۱۳۷۱: ۳۲۹/۲؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۴۴۱/۱؛ ح، ۳۰۲/۸؛ ح، ۴۶۲؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴۲۰/۳؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۶۰۴ و ...)، توثیق یا تضعیف نشده است. درباره جدّش اطلاعی جز اسمش «طریف» در دست نیست و نامش در میان همراهان امام حسین (علیه السلام) و حاملان نامه‌های کوفیان ثبت نشده است.^{۱۲}

۲. در ضمن این روایت لقب قمر بنی‌هاشم برای حضرت عباس (علیه السلام) به کار رفته است که این القاب در سال‌های پس از کربلا در افواه عموم افتاد (نک.: رفعت و رحمان ستایش، ۱۳۹۴: ۱۷۳). مگر آنکه بگوییم چنین القابی را روایان بر متن روایت افزوده‌اند.

۳. در این نقل به حضور شهربانو،^{۱۳} لیلی و فضه در کربلا تصریح شده است. دربندی نخستین ناقل حضور لیلی، مادر علی اکبر (علیه السلام) و فضّه است و این ادعا تا قرن سیزدهم بی‌سابقه است؛ وی در نقل گزارش شهادت حضرت علی اکبر (علیه السلام) از حضور لیلی و مکالمه‌اش با پسرش سخن گفته است (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۶۴۱/۲). از وفات فضه اطلاع چندانی در دست نیست و نمی‌توان آنها را از جمله حاضران عاشورا دانست.

۴. در این نقل فاطمه و سکینه خردسالانی معرفی شده‌اند که بر دامان زینب و ام‌کلثوم نهاده

می‌شوند؛ اما با توجه به وجود قرآنی در آن هنگام خردسال نبوده‌اند. گرچه برخی متأخران و معاصران سنی (صالحی شامی، ۱۴۱۴: ۲۸۸/۱۱) و شیعی (حلی، ۱۴۰۸: ۲۴۲؛ حسینی مرعشی، بی‌تا: ۱۵۱/۳۰-۱۵۲؛ موسوی مرقم، ۲۰۱۲: ۳۱۶) از یک سو بنا بر ادله‌ای در وجود حقیقی ام‌کلثوم تشکیک کرده‌اند و معتقدند ام‌کلثوم کنیه زینب (علیها السلام) است و از سوی دیگر بیشتر کتب متقدم بر تمایز این دو از همدیگر اخباری نقل کرده‌اند (بلاذری، ۱۳۹۷: ۴۰۲/۱؛ یعقوبی، بی‌تا: ۲۳۱/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۵۳/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۳۹۷/۳؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۵۴/۱) اما به هر جهت منابع با رویکرد داستان‌پردازی و نقل بر پایه زبان حال [جز مقاتل الطالبیین]، گزارش‌های اندکی از ام‌کلثوم در سنّ جوانی در کربلا نقل کرده‌اند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۸۴/۵؛ اصفهانی، بی‌تا: ۱۱۹؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۳، ۱۶۴؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۸۹/۱، ۱۹۰؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۱۲/۴؛ ابن‌نما حلی، ۱۴۰۶: ۸۸؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸: ۸۲، ۱۵۴). نیز حضور فاطمه صغیره، دختر امام حسین (علیه السلام)، از جمله گزاره‌هایی است که در این روایت و روایت سر به محمل کوبیدن حضرت زینب (علیها السلام) در خور اعتنا نیست و با روایات تاریخی موجود سازگاری ندارد و خود دربندی در نقل آن پیشگام است (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۳۱/۳-۳۳۳).

۵. گویا سوارکردن زنان بر شتر بدون جهاز، و بستن پاهای امام سجاد (علیه السلام) به زیر شکم شتر، عباراتی با زبان احساس است که از جمله نمونه‌های دیگر چنین عبارات بدون مستند و احساسی، در مواضع دیگر این کتاب نیز دیده می‌شود، همانند آنجا که دربندی می‌نویسد: «امام سجاد (علیه السلام) به هنگام عبور از مقتل شهدا از بالای شتر بر روی زمین افتاد، با اینکه در غل و زنجیر پیچیده شده بود و در گردش غل جامعه قرار داشت» (همان: ۲۷۳/۳).

۲.۷. بیهوش ماندن امام به مدت سه ساعت پیش از شهادت

دربندی می‌گوید: «چون تیری به گلوگاه امام اصابت نمود، امام غش کرد و سه ساعت بر زمین افتاد و کسی جرئت قتلش را نداشت. این واقعه دو مرتبه، یعنی شش ساعت، به طول انجامید». وی پذیرش تکرار سه ساعت دوم را از باب تسامح جایز می‌داند (همان: ۶۸۳-۶۹). دربندی در این نقل منسوب به ابومخنف، هیبت امام (علیه السلام) را به گونه‌ای تفسیر کرده که افراد خون‌خوار دشمن پس از شش ساعت تصمیم به قتل امام گرفتند. حال آنکه در منابع عاشورایی علت تعللشان در به شهادت رساندن امام (علیه السلام)، تمایل نداشتن آنان در ثبت نامشان در زمره کشتگان امام (علیه السلام) است؛ «هر کس به دیگری واگذار می‌کرد و هر گروهی می‌خواست گروه دیگر مرتکب کشتن او شده باشد. آنگاه شمر میان یارانش فریاد زد که وای شما، منتظر چیستید» (ابن‌سعد، ۱۴۱۴: ۴۷۳/۱؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۳/۳).

طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۲/۵-۴۵۳؛ رازی، ۱۳۷۹: ۸۰/۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۱۱/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۷۷/۴) گرچه هراس از هیبت امام نیز مانع از حمله به ایشان شد، اما شش ساعت بودن این انتظار بعید و دور از ذهن است. ضمن اینکه التزام به این زمان طولانی، نظریه ۷۲ ساعت بودن روز عاشورا را نیز خدشه‌دار می‌کند؛ چراکه کشتن تعداد بی‌شمار از دو هزار تا چهارصد هزار نفر، ساعات بسیار بیشتری لازم داشت و با اضافه‌شدن این ساعات همخوانی نخواهد داشت.

۲.۸. شهربانو و فرار به کوهی در شهری

در اسرار الشهادة آمده است که امام حسین (علیه‌السلام) به شهربانو، مادر فاطمه، همسر قاسم، وصیت کرد که پس از شهادت من سوار بر مرکبم شو که او تو را به سرزمینی مقدر می‌رساند ... فاطمه از شهربانو درخواست کرد که او را با خود ببرد. نزدیک شهری او را از مرکب پیاده و به سمت دایه‌هایش راهنمایی کرد. در میان مردم مشهور است که شهربانو در کوهی، نزدیک مقبره عبدالعظیم حسنی، غائب شد که در قلعه آن چیزی شبیه به روسری یا ازار زن به نظر می‌رسد و مردان نمی‌توانند به آن نزدیک شوند (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۳-۱۳۸). پیشینه حضور شهربانو را باید در مناقب جست‌وجو کرد (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۰۹/۴). در حالی که منابع متقدم شیعی وفات او را در هنگام تولد امام سجاد (علیه‌السلام)^{۱۴} و بزرگ‌شدن امام (علیه‌السلام) به دست یکی از کنیزان دانسته‌اند، به گونه‌ای که مردم گمان می‌کردند او مادر امام است، اما پس از آنکه حضرت او را شوهر داد، فهمیدند که دایه امام بوده است (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۲۸/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۹۴/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸/۴۶). بنابراین، قطعاً از دیدگاه منابع معتبر، حضور شهربانو در کربلا منتفی است. جالب آنکه دربندی شهربانو را مادر همسر حضرت قاسم دانسته (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۳) که ازدواج قاسم با فاطمه بنت‌الحسین نیز گذشت.

دربندی از سویی معتقد است اسب امام در اختیار امام زمان (علیه‌السلام) است (همان: ۱۲۵/۳) و از سوی دیگر می‌گوید امام (علیه‌السلام) اسب خویش را به شهربانو داد تا خود را از این معرکه نجات دهد. افزون بر آنکه، علت این ترحم خاص امام (علیه‌السلام) به شهربانو و محرومیت دیگر زنان از این رأفت امام مشخص نیست و این گزارش بیش از آنکه به روایت معتبر شبیه باشد، به جهت بعد مسافت و امکان چنین سفری برای یک زن و ... به افسانه‌ای شبیه است و از این‌رو نقادی بیش از این را برنمی‌تابد.

دربندی از افراد دیگری در سپاه امام و عمر سعد یاد می‌کند که از آنان در هیچ منبع تاریخی،

روایی و رجالی یاد نشده است؛ همچون اسحاق بن مالک اشتر (همان: ۲/۲۸۴)، احمد بن مسلم بن عقیل (همان: ۲/۲۸۴-۲۸۵)، عون بن مسلم بن عقیل (همان: ۲/۲۸۵)، جعفر بن مسلم بن عقیل (همان: ۲/۲۸۵)، سعید بن عقیل (همان: ۲/۲۸۵)، محمد بن علی (علیه السلام) [کوچک‌تر از محمد بن حنفیه] (همان: ۲/۲۸۶)، عمیر بن مطاع (همان: ۲/۲۹۱)، عبدالله بن عمر کندی (همان: ۲/۲۹۵-۲۹۶)، موسی بن عقیل و غلامش مسعود هاشمی (همان: ۲/۲۹۸)، محمد اصغر و ابراهیم پسران علی بن ابی طالب (علیه السلام) (همان: ۲/۳۵۴)، مارد بن صدیف تغلبی (همان: ۲/۴۹۹)، محارب بن جبیر (همان: ۲/۵۰۳)، ابرص بن شیبان (همان: ۲/۵۰۸)، عبدالله بن یزید شیبانی (همان: ۲/۵۰۹)، بکر بن غانم (همان: ۲/۶۴۱)، مالک که با عباس بن علی (علیه السلام) در یک محل دفن شدند (همان: ۲/۲۹۷) و ...

۲. ۹. مراد از حجاب‌نداشتن زنان کاروان حسینی

در بندی در صدد اثبات «مکشفات الوجوه والرؤوس» بودن زنان اهل بیت، به‌ویژه ام‌کلثوم و حضرت زینب (علیهما السلام)، به نقل‌هایی استدلال کرده است، از جمله اینکه زنی هر چه چادر و روسری داشت جمع کرد و به اسیران داد و آنان پوشیدند (همان: ۳/۳۲۱-۳۲۲) و سخن ام‌کلثوم که «چشماتان را فرو گیرید، آیا از خدا و رسولش پروا نمی‌کنید که به حرم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نگاه کنید، در حالی که ایشان [سر] لخت هستند؟!» (همان: ۳/۳۲۲).

گرچه در غارت خیام بعد از شهادت امام (علیه السلام) تردیدی نیست اما در منابع متعدد سخن از ربودن «ملاحف» است (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۴/۳؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۴-۱۶۵؛ ابن‌نما حلی، ۱۴۰۶: ۷۶؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸: ۱۳۱؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۲/۳۲۴) و با توجه به معنای ملحفه،^{۱۵} این غارتگری به معنای نمایان‌شدن موها و بدن زنان نیست، بلکه در آن روزگار زنان علاوه بر رواندازهایی شبیه چادر، لباس زیرین دیگری نیز داشتند که موی سر و بدن را می‌پوشاند و سپاه دشمن فقط لباس رویین آنها را به غارت بردند (ابن‌نما حلی، ۱۴۰۶: ۷۶). گرچه در برخی منابع عبارت «تُسَلَبُ الْمَرْأَةُ مِقْنَعَتَهَا مِنْ رَأْسِهَا» (همان) آمده و بعید هم نیست به دلیل خبث باطنی لشکر کوفه و شام، روسری یا مقنعه‌ای از سر زنی کشیده و مقداری یا برای لحظاتی تمامی موهای او پیدا شده باشد، اما این به معنای برهنگی سر تمامی زنان، آن هم برای مدتی طولانی نیست. در آمالی صدوق و لهوف نیز عبارت «مُكشَفَاتِ الْوُجُوهِ» آمده (صدوق، ۱۳۵۶: ۱۶۶؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۶: ۱۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۲/۳۸؛ ۱۰۷/۴۵، ۱۵۵)، نه «مکشفات الرؤوس». گویا در بندی در نقل این عبارات دقت کافی نداشته و آنها را مطابق با برداشت خود تفسیر کرده است. در حالی که ظاهر عبارات صریح بوده و

نیاز به تأویل و افزودن نداشته، به منقولات نامعتبر تکیه کرده و اصرار وی بر بدون روسری و روپوش سر بودن زنان، بدون تردید برانگیختن عواطف و احساس غیرت مردانه است.

۲. ۱۰. خرابه‌نشینی اهل بیت در دمشق

در بندی پس از بیان آشفتگی گزارش‌های مدت وقوف اهل بیت در شام، می‌گوید بنا بر روایات معتبر، وقوف اهل بیت در دمشق در مکانی مخروبه بوده است (شیروانی در بندی، ۱۴۱۵: ۵۱۳/۳) و از قول منهال بن عمرو می‌نویسد: «به امام (علیه السلام) گفتم: اکنون کجا می‌روید؟ فرمود: جایی که ما را منزل داده‌اند، سقف ندارد و آفتاب ما را گداخته است و هوای خوبی ندارد، الحال به جهت ضعف بدن بیرون آمده‌ام تا لحظه‌ای استراحت کنم و به جهت ترسم بر زن‌ها زود برگردم» (همان: ۵۶۶/۳-۵۶۷). چنین گزارشی نخستین بار در الأنوار النعمانیة ذکر شده (جزاری، ۱۴۲۹: ۱۷۶/۳-۱۷۷) و گرچه برخی نقل‌ها به نامناسب بودن محل اسکان اسیران کربلا اشاراتی دارد (صفر، ۱۴۰۴: ۳۳۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۷/۴۵؛ مغربی، ۱۴۰۹: ۲۶۹/۳؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۷-۱۶۸؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۹۲/۱؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۸۸؛ ابن نما حلی، ۱۴۰۶: ۱۰۳)^{۱۷} اما در سایر گزارش‌ها فقط به مجز بودن منزل آنان و نزدیکی به کاخ یزید اشاره دارد (طبری، ۱۳۸۷: ۴۶۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۳۳/۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۲/۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۵۴؛ خطیب خوارزمی، بی‌تا: ۸۱/۲).

مسئله دیگر آنکه یزید در همان جلسه اول ملاقات با اسیران رسوا شد و اظهار پشیمانی کرد. این پشیمانی نمادین نزد شامیان و نماینده‌های رومی حاضر در مجلس، که در تمامی منابع تاریخی ثبت شده با سکنادادن آنان در خانه‌ای مخروبه، سازگاری ندارد و کردار و گفتار یزید را به تناقض می‌کشاند. ضمن آنکه چنین سکوتی، خصوصاً اگر در مکانی دور از یزید انجام می‌گرفت، مجال را برای افشاگری علیه حکومت اموی مهیا می‌کرد. شاید بتوان گفت آنان را در محله‌ای خراب، نه خرابه‌ای سکونت دادند؛ چراکه هنگام ورود خالد بن ولید و ابو عبیده جراح به دمشق، بسیاری از سران رومی متحمل رفتن زیر پرچم اعراب نشدند و خانه‌هایشان و خانه‌های افسران عالی‌رتبه خالی ماند و از آنها به خانه‌های خراب یاد می‌شد (یعقوبی، بی‌تا: ۱۳۹/۲-۱۴۱؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۳۵/۳؛ مقدسی، بی‌تا: ۱۵۶).

شاید هم اهل بیت (علیهم السلام) را موقتاً در خانه‌ای نامناسب نگه داشتند تا برای حضور نزد یزید و مراسم ویژه دمشق حاضر شوند. این همان است که از روایت امام صادق (علیه السلام) برداشت می‌شود: چون علی بن حسین (علیهما السلام) و همراهانش را نزد یزید آوردند و در خانه‌ای جای دادند، یکی

گفت: «ما را به این خانه آورده‌اند که بر سر ما ویران شود». [سربازان] گفتند: «اینان را ببینید، می‌ترسند خانه بر سرشان ویران شود، در حالی که فردا آنها را می‌کشند». علی بن حسین (علیه السلام) گفت: «در میان ما کسی جز من کلام غیرعربی نمی‌دانست» (صفار، ۱۴۰۴: ۳۳۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۷/۴۵).

اعتقاد به حضور اهل بیت (علیهم السلام) در خرابه با پذیرش گزارش ضجّه دخترک خردسال، بیدارشدن یزید در اثر سر و صدایش و دستور بردن سر امام و حتی خواب سکینه که سریعاً به یزید گزارش داده می‌شود (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۶۲۰/۳-۶۲۳)، ناسازگار است. گزارش‌های تاریخی طول اقامت اهل بیت و مدت عزاداریشان در شام را متفاوت نقل کرده‌اند؛ برخی همانند ابن‌اعثم، شیخ مفید و به پیروی از او طبرسی (طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۵۴) با تعبیر سربسته از آن سخن گفته‌اند: «و اقاموا ایاماً» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱۳۳/۵) یا «فَأَقَامُوا أَيَّاماً» (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۲/۲). قاضی نعمان مغربی مدت اقامت را ۴۵ روز (مغربی، ۱۴۰۹: ۲۶۹/۳) و سید بن طاووس یک ماه دانسته است. عمادالدین طبری (زنده تا ۷۰۱ ه.ق.) و مجلسی می‌گویند اهل بیت (علیهم السلام) هفت روز عزاداری کردند. مجلسی می‌افزاید: «روز هشتم، یزید آنان را خواست و بعد از دلجویی از آنان، ترتیب بازگشت‌شان به مدینه را فراهم کرد» (طبری، ۱۳۸۳: ۳۰۲/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۶/۴۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۰۹) اما برخی مدت برپایی عزاداری اهل بیت (علیهم السلام) و زنان خاندان معاویه در شام را سه روز می‌دانند (ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۸؛ مجلسی، ۱۳۸۲: ۴۰۵).

در جمع این گزارش‌ها باید گفت گزارش‌های اقامت یک ماه و ۴۵ روز به جهت تفرّد، از قوت برخوردار نیست. وجه جمع بین عزاداری سه روزه زنان خاندان معاویه و سوگواری هفت روزه اهل بیت (علیهم السلام) این است که چون زنان خاندان معاویه عزاداری اهل بیت را دیدند و به حقانیت آنان پی بردند، از روز پنجم با آنان در عزاداری همسو شدند و اهل بیت (علیهم السلام) از آغاز ورود به شام در نهایت بیش از ده روز در آنجا اقامت نداشتند (رنجبر، ۱۳۸۵: ۷۶-۷۷).

۲. ۱۱. جواز لطمه‌زنی در عزای امام حسین (علیه السلام) به استناد روایتی ضعیف

دربندی پس از بیان آنکه زینب (علیها السلام) سر به محمل کوبید و خون جاری شد، می‌نویسد: «آری، فتوا به بیشتر از آنچه زینب (علیها السلام) انجام داد، در نهایت سختی و محل اشکال است، اما با نگاهی دقیق فهمیده می‌شود که اشکالی بر آن مترتب نیست. چه آنکه زینب به عصمت متصف و از مقام محدّثه و تالی‌تلو عصمت بهره برده است». دربندی به جواز لطمه‌زنی، تا هنگامی که بیم ضرر بر

جان در آن نرود، حکم می‌کند (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۳۱/۳-۳۳۳). او صبر نکردن بر مصیبت، ذلّت و ترس از اسارت و یتیمی را به امام سجاد (علیه السلام) نسبت می‌دهد و در ابیاتی می‌گوید: «یتیم چقدر ذلیل است، در آن هنگامه‌ای که پدر خود را صدا می‌زند ولی پاسخی نمی‌شنود» (همان). او در این ابیات پا را فراتر می‌نهد و امام سجاد (علیه السلام) را با این اوصاف توصیف می‌کند. در حالی که پذیرش این روایت به دلیل ضعف منبع (طریخی، ۱۴۲۴: ۴۶۴-۴۶۵)، سند (ارسال و جهالت مسلم جصاص تنها راوی روایت) و محتوا و صدور حکم بر اساس آن دشوار است. به هر حال، نمی‌توان حکم به جواز لطمه زنی را از آن استنباط کرد؛ همچنین، حجیت فعل برای مکلفان بر اساس فعل معصوم صورت می‌پذیرد و فقها در این باره به اقوال و افعال غیر معصوم استناد نکرده‌اند.

نتیجه

۱. اکسیر العبادات فی أسرار الشهادات، تألیف ملافاضل دربندی از منابع روایی تحلیلی به شمار می‌رود که مؤلف تحلیل خود را بر اساس آنچه در ذهن پروراند بیان کرده است. این کتاب سرشار از توجیهاتی بدون لحاظ کردن امور روایی، تاریخی، عقلایی و عرفی است؛ مقتل‌الحسینی که شاید بیش از صد صفحه از برگ تاریخ را پر نکرد، اما دربندی آن را به حدی فزون کرد که امروزه در سه جلد هشتصد صفحه‌ای می‌توان آن را یافت.

۲. وی با برداشتی که از روایات گریه و بکاء در مصیبت امام حسین (علیه السلام) رقم زده، ناخواسته اندیشه‌ای در شیعه را دامن زده که کم‌سابقه بوده است؛ چراکه روش وی تحلیل روایات تاریخی است. چنین تعبیری را درباره مجلسی نمی‌توان به کار برد، چون روش وی در بحار الانوار گردآوری تمامی روایات و گزارش‌های رسیده در باب عاشورا یا غیر آن است که بدون توجیه، تفسیر و تحلیل آنها را صرفاً گرد آورده است. اما دربندی ضمن جمع‌آوری روایات به تحلیل آنها نیز پرداخته و در این مسیر علی‌رغم اشاره‌اش، به روایاتی اعتماد کرده که هیچ مستندی در شیعه ندارد. از این رو تفکری که برای شیعه به یادگار گذاشت، تفکر عاطفه‌گرایانه راجع به عاشورا است. به عبارت دیگر، دربندی سعی خود را مصروف داشت تا برای مخاطبانش هدفی از قیام عاشورا را رقم زند که قیام حسینی را با هر وسیله و ابزاری باید حفظ کرد، چراکه ضامن سعادت مردم در آخرت خواهد بود و این میسر نخواهد شد مگر با برگزاری انواع عزاداری‌ها در حد استطاعت هر شخص؛ و البته امام کشته شد تا این هدف تحقق یابد. اعتماد دربندی به مقتل منسوب به ابومخنف سبب شد بنا بر مقتلی مجعول نهضتی در قیام عاشورا ایجاد کند که شیعه را برآمده از احساسات و عواطف معرفی

کند تا اینکه برای تمامی اصول و فروعش استدلال‌هایی داشته باشد و طبق معیارهایی خاص دست به استنباط‌های شرعی و غیر آن می‌زند. کوتاه‌فکری، اعتقادات نسنجیده، افکار متعصبانه و بدون منطق و استدلال، همگی از آثار و نتایج چنین تفکری است.

۴. قطع نظر از منش دربندی، تحلیل او از نهضت عاشورا صرفاً بر پایه این است که اولیای خدا برای تقرب، درد و رنج را تحمل می‌کنند؛ وی آن را سنت الاهی می‌داند که همه اولیا و مقربان الاهی باید از جام بلا بنوشند.

۵. بُعد سیاسی عاشورا برای دربندی بی‌اهمیت است و در کتاب خود مطلبی در این باب بیان نکرده است. وی توانسته با فنّ بیان عمیق عاطفی خود تأثیر دوچندانی بر مخاطب بگذارد، بدون اینکه مخاطب در حادثه کربلا به دنبال چرایی قیام و انگیزه‌های حرکت امام باشد.

۶. وجود تحریفاتی جدید در کتاب دربندی و ایجاد توجیهاتی بدون پشتوانه دینی و عقلی، دستاویز اعتقادات و تفکراتی شد که در مراسم‌های آیینی شیعه رخ نموده که امکان بازگرداندن آن به اعتقادات پیش از قرون دهم و یازدهم تقریباً به صفر می‌رسد.

۷. بیان شیوا و دلنشین کلام دربندی همراه با احساسی پر از سوز و گداز، که مصیبت عاشورا را در دل چند برابر کرده است، سبب شد در میان اهل فنّ و نیز عوام جایگاه ویژه‌ای کسب کند. همین موضوع سبب نگرشی جدید به عاشورا و رویکردی فراتر از توجه به علت‌یابی قیام امام شد که در پرتو قصد صاحب اسرار الشهادة این هدف محقق شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این چهل مقتل علاوه بر متون روایی دسته اول، کتب مناقب و ... را در بر می‌گیرد، برای مطالعه بیشتر نک.: رحمان ستایش، ۱۳۸۹: ۸۱.

۲. دربندی خود چگونگی بهره‌گیری از کتابی را که متعلق به یکی از روضه‌خوانان معاصرش به نام سید جعفر بوده است بیان می‌کند (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۳۰۵/۲-۳۰۶).

۳. بدیهی است که مقتل بازسازی‌شده ابومخنف، که برخی همچون محمد هادی یوسفی غروی یا حجت‌الله جودکی فراهم آورده‌اند، غیر از مقتل ابومخنف است که مشهور و بی‌سند است؛ نک.: یوسفی غروی، ۱۴۱۷: ۸-۶۶؛ جودکی، ۱۳۷۷: مقدمه.

۴. در این باره ذیل بررسی روایات، بنا به فراخور بحث، سخنانی آورده می‌شود.

۵. وی در چند موضع به شهاب‌الدین عاملی و نسخه در دسترس خود از کتابش اشاره کرده است (همان: ۲/۲۹۹).

۶. این مطلب در برخی روایات غالیانه که در قرون ششم تا هشتم نیز قابل پیگیری است، وجود دارد؛ نک.: راوندی، ۱۴۰۹: ۸۴۸/۲؛ حلی، ۱۴۲۱: ۱۳۹ و ۱۶۹.
۷. که نامی از وی در هیچ منبعی نیست.
۸. دزاشوب یا دزاشیب از روستاهای شمیران تهران در شرق تجریش (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل حرف «د»).
۹. دربندی تلاش فراوانی کرده تا فضیلت تک‌تک افراد این خاندان یا اصحاب امام را بررسی کند و افضلیت آنها را بسنجد، اما در یک موضوع جسارتی به خود راه نداده و آن تفاوت میان حضرت عباس علیه السلام و علی اکبر علیه السلام است که در این باب خود را به ناآگاهی متهم کرده و اجازه چنین جسارتی به خود نمی‌دهد (همان: ۴۱۸/۲).
۱۰. همان محل کشته‌شدنش که اکنون قبر او است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۱۴/۲؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۵۱؛ شامی، ۱۴۲۰: ۵۵۹).
۱۱. او تعبیر مشابهی را درباره علی اکبر علیه السلام نیز نقل کرده است (همان: ۵۶۹/۲).
۱۲. عبدالله بن مسمع، سبع، سبع همدانی و عبدالله بن وال در ملاقات ابتدایی (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۵۸/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۵۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲۸/۵) [ابن‌اعثم این دو را معرفی کرده است: «عبدالله بن سبع همدانی و عبدالله بن مسمع کبری که گویا هر دو اسم را به یک عنوان ضبط کرده است»؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۰/۴؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۷/۲؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۸۹/۴] عبیدالله بن مسلم همدانی و عبدالله بن مسلم بکری؛ [ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۵۱/۸؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۷۲/۱] و قیس بن مسهر صدائی: یدای، و عبدالرحمن بن عبدالله بن کواء، کدن أرحبی، عمارة بن عبدالله، عبید سلولی (طبری، ۱۳۸۷: ۳۵۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲۹/۵؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۸/۲؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۸۹/۴) [ابن‌شهر آشوب، عبدالله بن وال را در این دیدار ذکر کرده است]؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۵۱/۸] در ملاقات‌های بعدی حاملان نامه‌های کوفیان بوده‌اند.
۱۳. در موضعی سه احتمال می‌دهد؛ یکی اینکه مادر امام سجاد علیه السلام را لیلی دختر ابومرّة دانسته است؛ دیگر اینکه علی اکبر علیه السلام از ام‌ولد بوده؛ و سوم اینکه شهربانو نه مادر امام و نه علی اکبر علیه السلام محسوب می‌شود. هر سه وجه با مشهور متعارض است (شیروانی دربندی، ۱۴۱۵: ۲۹۱/۳).
۱۴. برای مطالعه بیشتر، نک.: فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۲۴۶-۱۲۴۷؛ مجلسی، ۱۳۸۲: ۶۸۲.
۱۵. چادر، روانداز، ملافه، روپوش لباس (دهخدا، ۱۳۷۳، واژه «ملحفه»؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۸۵۹؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۴۶/۵)؛ «اللِّحَافُ وَالْمِلْحَفُ وَالْمِلْحَفَةُ: اللِّبَاسُ الَّذِي فَوْقَ سَائِرِ اللِّبَاسِ» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳۱۴/۹).
۱۶. به نقل از منبعی نامعلوم «مکشفات» را به صورت «مکشوفات» نقل کرده است.
۱۷. گرچه نقل صدوق تناقضاتی دارد (نک.: رفعت، ۱۳۹۶: ۱۳۳).

منابع

- ابن اثیر، عزّ الدین ابو الحسن (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، دار بیروت.
- ابن اعثم کوفی، احمد بن علی (۱۴۱۱). *الفتوح*، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الأضواء.
- ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن (۱۴۱۲). *المنتظم*، تحقیق: محمد و مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۴). *الطبقات الكبرى*، تحقیق: محمد بن صامل السلمی، طائف: مكتبة الصدی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۴۸). *اللہوف علی قتلی الطفوف*، ترجمه: احمد فهري زنجانی، تهران: جهان.
- ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء إسماعیل (۱۴۲۲). *البدایة والنہایة*، بیروت: دار المعرفة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر، دار صادر.
- ابن نما حلی، جعفر بن محمد (۱۴۰۶). *مثیر الأحران*، تحقیق: مدرسة الامام المهدي ﷺ، قم: مدرسة الامام المهدي ﷺ.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). *مناقب آل ابی طالب علیه السلام*، قم: علامه.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسفندیاری، محمد (۱۳۸۰). *کتاب‌شناسی تاریخی امام حسین علیه السلام*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اصفهانى، ابو الفرج علی بن الحسین (بی‌تا). *مقاتل الطالبین*، تحقیق: سید احمد صقر، بیروت: دار المعرفة.
- امین عاملی، سید محسن (۱۴۰۳). *أعیان الشیعة*، تحقیق: سید حسن امین، بیروت: دار التعارف.
- بحرانی اصفهانى، عبد الله (۱۴۱۳). *عوامل العلوم*، قم: مؤسسه الامام المهدي.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۱). *حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیه السلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، تحقیق: جلال الدین محدث، قم: دار الکتب الاسلامیة.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*، ترجمه: رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی.
- بلاذری، أحمد بن یحیی (۱۳۹۷). *أنساب الأشراف*، تحقیق: محمد باقر المحمودی، بیروت: دار التعارف.
- ترابی شهرضایی، اکبر؛ شهبازیان، محمد (۱۳۹۳). «جایگاه رؤیا و خواب در تشخیص حجت الاهی از منظر روایات»، در: پژوهش‌های مهدوی، ش ۹، ص ۲۳-۵۲.
- تنکابنی، میرزاحمد (بی‌تا). *قصص العلماء*، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.

- جزائری، نعمت‌الله (۱۴۲۹). الأنوار النعمانية، بیروت: دار القاری.
- جزائری، نعمت‌الله بن عبد‌الله (۱۴۲۷). ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). ادب فنای مقربان، قم: اسراء.
- جودکی، حجت‌الله (۱۳۷۷). قیام جاوید: ترجمه و تصحیح مقتل الحسین ابی مخنف، تهران: مؤسسه تبیان.
- حسینی جلالی، سید محمدحسین (۱۴۲۲). فهرس التراث، قم: دلیل ما.
- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب (۱۴۱۸). تسلیة المَجالس و زینة المَجالس، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة.
- حسینی، سید عبدالله (۱۳۸۶). معرفی و نقد منابع عاشورا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱). مختصر البصائر، تحقیق: مشتاق مظفر، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن علی بن داود (۱۳۴۲). الرجال، تهران: دانشگاه تهران.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۷). خلاصة الأقوال، تحقیق: جواد قیومی، مؤسسة نشر الفقاهة.
- حلی، علی بن یوسف بن مطهر (۱۴۰۸). العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة، تحقیق: مهدی رجایی و محمود مرعشی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- خطیب خوارزمی، موفق بن احمد (بی‌تا). مقتل الحسین (علیه السلام)، تحقیق: محمد سماوی، قم: انوار الهدی.
- خوبی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، قم: مرکز نشر الثقافة الاسلامیة.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا، تهران: روزبه.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲). إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: شریف الرضی.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸). الأخبار الطوال، تحقیق: عبد المنعم عامر، قم: رضی.
- رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۷۹). تجارب الأمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹). الخرائج والجرائح، قم: مؤسسة الامام المهدي (علیه السلام).
- رحمان ستایش، محمدکازم؛ رفعت، محسن (۱۳۸۹). «روایات عاشورایی الفتوح ابن‌اعثم کوفی در میزان نقد و بررسی»، در: حدیث پژوهی، ش ۳، ص ۷۹-۱۱۶.
- رفعت، محسن (۱۳۹۶). «روایات عاشورایی مقتل شیخ صدوق در میزان نقد»، در: شیعه پژوهی، ش ۳، ص ۱۰، ص ۱۱۳-۱۴۲.
- رفعت، محسن؛ رحمان ستایش، محمدکازم (۱۳۹۴). «روایات عاشورایی مقاتل الطالبیین ابوالفرج اصفهانی در میزان نقد و بررسی»، در: علوم حدیث، س ۲۰، ش ۷۶، ص ۱۴۳-۱۷۲.
- رنجبر، محسن (۱۳۸۶). «سیری در مقتل‌نویسی و تاریخ‌نگاری عاشورا از آغاز تا عصر حاضر (۳)»، در: تاریخ در آینه پژوهش، س ۴، ش ۱۶، ص ۸۳-۱۲۲.
- رنجبر، محسن (۱۳۸۵). «عاشورا در آینه آمار و ارقام»، در: تاریخ در آینه پژوهش، س ۳، ش ۲، ص ۵۱-۸۳.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸). موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- شامی، یوسف بن حاتم (۱۴۲۰). الدر النظیم فی مناقب الأئمة المهامیم، قم: جامعه مدرسین.

- شریف کاشانی، حبیب‌الله (۱۳۹۰). تذکرة الشهداء، تهران: شمس الضحی.
- شیروانی دربندی حائری، آقا بن عابد (۱۴۱۵). اکسیر العبادات فی أسرار الشهادات (أسرار الشهادة)، بحرین: شركة المصطفی.
- شیروانی دربندی حائری، آقا بن عابد (۱۳۰۰). سعادات ناصری، چاپ سنگی، بی‌نا.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴). سبیل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- صحتی سردودی، محمد (۱۳۸۶). تحریف‌شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (علیه السلام)، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم السلام)، تحقیق: محسن کوجه‌باغی، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران: اسلامیة.
- طبری، عمادالدین (۱۳۸۳). کامل بهایی، تصحیح: اکبر صفدری قزوینی، تهران: مرتضوی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الطبری: تاریخ الأمم والملوک، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۲۴). المنتخب فی جمع المراثی والخطب، تصحیح: نضال علی، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- طهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۳). الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دار الأضواء.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: رضی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث.
- فروغی ابری، اصغر (۱۳۸۱). «کارکرد مراسم عزاداری در انقلاب مشروطه ایران»، در: مشکوة، ش ۷۶-۷۷، ص ۱۵-۲۹.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶). الوافی، اصفهان: کتاب‌خانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
- قمی، عباس (بی‌تا). الکنی والألقاب، تقدیم: محمد هادی الأمینی، تهران: مکتبة الصدر.
- کاشفی، حسین بن علی (بی‌تا). روضة الشهداء، تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). الکافی، تحقیق: علی اکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۲). جلاء العیون: تاریخ چهارده معصوم، تحقیق: علی امامیان، قم: سرور.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجهول المؤلف (۱۴۰۸). مقتل الحسين (علیه السلام) المنسوب بمقتل أبی مخنف، کویت: مکتبة الألفین.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۷). شرح احقاق الحق وازهاق الباطل، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۸۴). شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، بی‌جا: زوار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). حماسه حسینی، قم: صدرا.

بررسی و نقد روایت‌انگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی .../۱۸۷

مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹). شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، تحقیق: محمدحسین حسینی جلالی، قم: انتشارات اسلامی.

مفتخری، حسین؛ رنجبر، محسن (۱۳۸۷). «رویکرد احساسی عاطفی به واقعه عاشورا در ایران: از صفویه تا مشروطه»، در: شیعه‌شناسی، س ۶، ش ۲۴، ص ۱۶۹-۲۱۲.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم: کنگره شیخ مفید.

مقدسی، مطهر بن طاهر (بی تا). البدء والتاریخ، بور سعید، بی جا: مکتبه الثقافة الدینیة.

موسوی مقرر، سید عبد الرزاق (۲۰۱۲). مقتل الحسین عليه السلام. قم: منشورات الشریف الرضی.

میبدی، احمد (۱۳۷۱). كشف الأسرار و عدة الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

زراقی، ملا محمد مهدی (۱۳۹۳). محرق القلوب، قم: سرور.

نوری، حسین (۱۳۸۶). لؤلؤ و مرجان، قم: بنی الزهراء.

یعقوبی، ابن واضح (بی تا). تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.

یوسفی غروی، محمد هادی (۱۴۱۷). وقعة الطف، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

References

- Amin Ameli, Seyyed Mohsen. 1983. *Ayan al-Shiah (The Shiite Luminaries)*, Researched by Seyyed Hasan Amin, Beirut: Al-Taarof House. [in Arabic]
- Azhari, Mohammad ibn Ahmad. 2001. *Tahzib al-Loghah (Refinement of Language)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Bahrani Esfahani, Abdollah. 1993. *Awalem al-Olum (The World of Knowledge)*, Qom: Al-Imam al-Mahdi Institute. [in Arabic]
- Bahrani, Seyyed Hashem ibn Soleyman. 1991. *Helyah al-Abrar fi Ahwal Mohammad wa Aleh al-Athar (AS) (Ornament of the Righteous in the Conditions of Muhammad and His Pure Family (AS))*, Qom: Islamic Teachings Foundation. [in Arabic]
- Balazori, Ahmad ibn Yahya. 1977. *Ansab al-Ashraf*, Researched by Mohammad Bagher Mahmudi, Beirut: Al-Taarof House. [in Arabic]
- Barghi, Ahmad ibn Mohammad ibn Khaled. 1992. *Al-Mahasen (The Virtues)*, Researched by Jalal al-Din Mohaddeth, Qom: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Bostani, Foad Afram. 1996. *Farhang Abjadi (Abjad Dictionary)*, Translated by Reza Mahyar, Tehran: Islamic Publications. [in Farsi]
- Darbandi Haeril, Agha ibn Abed. 1995. *Eksir al-Ebadat fi Asrar al-Shahadat (Asrar al-Shahadah)*, Bahrain: Al-Mostafa Institute. [in Arabic]
- Dehkhoda, Ali Akbar. 1994. *Loghatnameh Dehkhoda (Dehkhoda Dictionary)*, Tehran: Ruzbeh. [in Farsi]
- Deylami, Hasan ibn Mohammad. 1992. *Ershad al-Gholub (Guidance of Hearts)*, Qom: Razi. [in Arabic]
- Dinewari, Abu Hanifeh Ahmad ibn Dawud. 1949. *Al-Akhbar al-Tewal*, Researched by Abd al-Monem Amer, Qom: Razi. [in Arabic]
- Esfandiyari, Mohammad. 2001. *Ketabshenasi Tarikhi Imam Hoseyn (AS) (Historical Bibliography of Imam Hoseyn (AS))*, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Farsi]
- Esfehani, Abu al-Faraj Ali ibn al-Hoseyn. n.d. *Maghatel al-Talebin*, Researched by Seyyed Ahmad Saghar, Beirut: Knowlede Institute. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2000. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

- Faorughi Abri, Asghar. 2002. "Karbord Marasem Azadari dar Enghelab Mashruteh Iran (The Function of Mourning Ceremonies in the Iranian Constitutional Revolution)", in: *Meshkat*, no. 76-77, pp. 15-29. [in Farsi]
- Fattal Neyshaburi, Mohammad ibn Ahmad. 1996. *Rozah al-Waezin wa Basirah al-Moteazzin*, Qom: Razi. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Mohammad Hasan ibn Shah Murteza. 1986. *Al-Wafi*, Isfahan: Amir al-Mumenin Library. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Mohammad Mohsen. 1986. *Al-Wafi*, Isfahan: Amir al-Momenin Library. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Ali ibn Dawud. 1963. *Rejal*, Tehran: University of Tehran. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Soleyman. 2001. *Mokhtasar al-Basaer*, Researched by Moshtagh Mozaffar, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof ibn Motahhar. 1988. *Al-Adad al-Ghawiyah le Daf al-Makhawef al-Yawmiyah (Strong Number to Eliminate the Fear of the Day)*, Researched by Mahdi Rajayi and Mahmud Marashi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Public Library. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof ibn Motahhar. 1997. *Kholasah al-Aghwal*, Researched by Jawad Ghayyumi, Qom: Jurisprudence Publishing Foundation.
- Hoseyni Jalali, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2002. *Fehres al-Turath (Heritage List)*, Qom: Dalil Ma. [in Arabic]
- Hoseyni Musawi, Mohammad ibn Abi Taleb. 1998. *Tasliyah al-Mojales wa Zinah al-Majales (The Consolation of the Companion and the Adornment of the Parties)*, Qom: Islamic Teachings Foundation. [in Arabic]
- Hoseyni, Seyyed Abdollah. 2007. *Moarrefi wa Naghd Manabe Ashura (Introducing and Criticizing the Sources of Ashura)*, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [in Farsi]
- Ibn Atham Kufi, Ahmad ibn Mohammad. 1991. *Al-Fotuh*, Researched by Ali Shiri, Beirut: Lights House. [in Arabic]
- Ibn Athir, Ezz al-Din Abu al-Hasan. 1966. *Al-Kamel fi al-Tarikh (The Completion of History)*, Beirut: Sader House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1999. *Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza)*, Researched by Mahdi Lajewardi, Tehran: Jahan. [in Arabic]

- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1993. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1997. *Al-Amali*, Tehran: Ketabchi. [in Arabic]
- Ibn Jozi, Abu al-Faraj Abd al-Rahman. 1992. *Al-Montazam*, Researched by Mohammad and Mostafa Abd al-Ghader Ata, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Kathir Demashghi, Abu al-Fada Esmail. 2002. *Al-Bedayah wa al-Nehayah (The Beginning and the End)*, Beirut: Knowledge Institue. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1994. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Researched by Jamal al-Din Mirdamadi, Beirut: Al-Fekr Institute, Sader Institute. [in Arabic]
- Ibn Nama Helli, Jafar ibn Mohammad. 1986. *Mothir al-Ahzan*, Researched by Al-Imam al-Mahdi School, Qom: Al-Imam al-Mahdi School. [in Arabic]
- Ibn Sad, Mohammad. 1994. *Al-Tabaghat al-Kobra (Upper Classes)*, Researched by Mohammad ibn Samel al-Solami, Taif: Al-Sada Institute. [in Arabic]
- Ibn Shahr Ashub, Mohammad ibn Ali. 2000. *Managheb Al Abi Taleb (Virtues of Abi Taleb's Family)*, Qom: Allameh, vol. 3. [in Arabic]
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. 1969. *Al-Lohuf ala Ghatla al-Tofuf*, Translated by Ahmad Fahri Zanjani, Tehran: Jahan. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2009. *Adab Fanay Mogharraban (Etiquette of the Annihilation of Those Nearest to God)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jazaeri, Nematollah ibn Abdollah. 2007. *Riyaz al-Abrar fi Managheb al-Aemmah al-Athar (Gardens of the Righteous in the Virtues of the Immaculate Imams)*, Beirut: Arabic History Foundation. [in Arabic]
- Jazaeri, Nematollah. 2008. *Al-Anwar al-Nomaniyah*, Beirut: Al-Ghari Institute. [in Arabic]
- Judaki, Hojjatollah. 1998. *Ghiyam Jawid: Translation and Correction of Maghtal al-Hoseyn Abi Mekhnaf*, Tehran: Tebyan Instititue. [in Farsi]
- Kashefi, Hoseyn ibn Ali. n.d. *Rozah al-Shohada*, Edited by Abu al-Hasan Sharani, Tehran: Eslamiyah. [in Arabic]
- Khatib Kharazmi, Mowaffagh ibn Ahmad. n.d. *Maghtal al-Hosayn (AS)*, Researched by Mohammad Samawi, Qom: Anwar al-Hoda. [in Arabic]

- Khoyi, Seyyed Abu al-Ghasem. 1993. *Mojam Rejal al-Hadith wa Tafsil Tabaghat al-Rowat*, Qom: Islamic Culture Publishing Center. [in Arabic]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 2009. *Al-Kafi*, Researched by Ali Akbar al-Ghaffari, Tehran: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Maghrebi, Noman ibn Mohammad. 1989. *Sharh al-Akhbar fi Fazael al-Aemmah al-Athar (AS) (Explanation of the Narrations on the Virtues of the Pure Imams (AS))*, Researched by Mohammad Hoseyn Hoseyni Jalali, Qom: Teachers Association. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar al-Jameah le Olum al-Aemah al-Athar (Oceans of Light Including the Science of the Infallible Imams)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 2003. *Jala al-Oyun: Tarikh Chehardah Masum (Sight of the Eyes: History of the Fourteen Infallibles)*, Researched by Ali Imamiyan, Qom: Sorur. [in Arabic]
- Marashi Najafi, Seyyed Shahab al-Din. 1997. *Sharh Ahghagh al-Hagh wa Ezhagh al-Batel (Explanation of Achieving Truth and Eliminating Falsehood)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Meybodi, Ahmad. 1992. *Kashf al-Asrar wa Oddah al-Abrar (Revelation of Secrets and Provision for the Righteous)*, Researched by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amir Kabir. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1993. *Al-Ershad fi Marefah Hojajollah ala al-Ebad (Guidance in the Knowledge of the Representatives of God over the People)*, Qom: Al al-Bayt Institute. [in Arabic]
- Moftakhari, Hoseyn; Ranjbar, Mohsen. 2008. "Ruykard Ehsasi Atefi be Waghe'e Ashura dar Iran: Az Safawiyeh ta Mashruteh (Emotional Approach to Ashura Event in Iran: from Safavid to Mashruteh)", in: *Shiite Studies*, yr. 6, no. 24, pp. 169-212. [in Farsi]
- Moghaddasi, Motahhar ibn Taher. n.d. *Al-Beda wa al-Tarikh (Beginning and History)*, Bur Said, n.p: Religious Culture Library. [in Arabic]
- Mostofi, Abdollah. 2005. *Sharh Zendegani Man ya Tarikh Ejtemai wa Edari Doreh Ghajariyeh (My Biography or Social and Administrative History of the Qajar Era)*, n.p: Zowwar. [in Farsi]
- Motahhari, Morteza. 2007. *Hamaseh Hoseyni (The Epic of Hoseyn)*, Qom: Sadra. [in Arabic]

- Musawi Mogharram, Abd al-Razzagh. 2012. *Maghtal al-Hosayn (AS) (Martyrdom Story of Imam Hosayn)*, Qom: Al-Sharif Al-Razi. [in Arabic]
- Najjashi, Ahmad ibn Ali. 1986. *Rejal al-Najjashi*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Nuri, Hoseyn. 2007. *Lo'lo' wa Marjan*, Qom: Bani al-Zahra. [in Arabic]
- Qomi, Abbas. n.d. *Al-Kona wa al-Alghab (Titles and Epithets)*, Foreworded by Mohammad Hadi al-Amini, Tehran: Al-Sadr Press. [in Arabic]
- Rafat, Mohsen. 2017. "Rewayat Ashurayi Maghtal Sheykh Sadugh dar Mizan Naghd (Ashoura Narrations of Sheikh Sadugh's Maghtal: Review and Critique)", *Shiite Studies*, yr. 3, no. 10, pp. 113-142. [in Farsi]
- Rafat, Mohsen; Rahman Setayesh, Mohammad Kazem. 2015. "Rewayat Ashurayi Maghtal al-Talebin Abu al-Faraj Esfehani dar Mizan Naghd wa Barresi (Ashoura Narrations of Maghtal al-Talebin by Abu al-Faraj Esfehani: Review and Critique)", in: *Science of Hadith*, yr. 20, no. 76, pp. 143-172. [in Farsi]
- Rahman Setayesh, Mohammad Kazem; Rafat, Mohsen. 2010. "Rewayat Ashurayi al-Fotuh ibn Atham Kufi dar Mizan Naghd wa Barresi (Ashoura Narrations of al-Fotuh by ibn Atham Kufi: Review and Critique)", in *Hadith Studies*, no. 3, pp. 79-116. [in Farsi]
- Ranjbar, Mohsen. 2006. "Ashura dar Ayineh Amar wa Argham (Ashura in the Mirror of Statistics)", in: *History in the Mirror of Research*, yr. 3, no. 2, pp. 51-83. [in Farsi]
- Ranjbar, Mohsen. 2007. "Seyri dar Maghtalnewisi wa Tarikhnegari Ashura az Aghaz ta Asr Hazer 3 (A look at Historiography of Ashura from the Beginning to the Present 3)", in: *History in the Mirror of Research*, yr. 4, no. 16, pp. 83-122. [in Farsi]
- Rawandi, Ghotb al-Din. 1989. *Al-Kharaej wa al-Jaraeh*, Qom: Imam al-Mahdi Institute. [in Arabic]
- Razi, Abu Ali Meskawayh. 1960. *Tajareb al-Omam (Experiences of Nations)*, Researched by Abu al-Ghasem Imami, Tehran: Soroush. [in Arabic]
- Saffar, Mohammad ibn Hasan. 1984. *Basaer al-Darajat fi Fazaal Al Mohammad (S) (Insights Degrees in the Virtues of the Family of Muhammad)*, Researched by Mohsen Kucheh Baghi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- SalehiShami, Mohammad ibn Yusof. 1994. *Sobol al-Hoda wa al-Rashad fi Sirah Khayr al-Ebad (The Path of Guidance and Guidance in the Life of the Good Worshipers)*, Researched by Adel Ahmad Abd al-Mojud and Ali Mohammad Moawwaz, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]

- Sehhati Sardorudi, Mohammad. 2007. *Tahrifshenasi Ashura wa Tarikh Emam Hoseyn (AS) (Distortion Study of Ashura and History of Imam Hoseyn (AS))*, Tehran: International Publishing Company. [in Farsi]
- Shami, Yusof ibn Hatam. 2000. *Al-Dorar al-Nazim fi Managheb al-Aemmah al-Lahamim*, Qom: Teachers Association. [in Arabic]
- Sharif Kashani, Habibollah. 2011. *Tazkerah al-Shohada*, Tehran: Shams al-Zoha. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 1998. *Mosuah Tabaghat al-Foghaha*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. [in Arabic]
- Tabari, Emad al-Din. 2004. *Kamel Bahayi*, Edited by Akbar Safdari Ghazwini, Tehran: Mortazawi. [in Farsi]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1968. *Tarikh al-Tabari: Tarikh al-Omam wa al-Moluk (Tarikh al-Tabari: The History of Nations and Kings)*, Researched by Mohammad Abu al-Fazl Ibrahim, Beirut: Heritage Institute. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 2011. *Elam al-Wara be Alam al-Hoda*, Tehran: Eslamiyeh. [in Arabic]
- Tehrani, Aghabozorg. 1983. *Al-Zariah ela Tasanif al-Shiah*, Beirut: Al-Azwa House. [in Arabic]
- Tonekaboni, Mirza Mohammad. n.d. *Ghesas al-Olama (Scholars Stories)*, Tehran: Islamic Scientific Publications. [in Arabic]
- Torabi Sharezayi, Akbar; Shahbaziyan, Mohammad. 2014. "Jaygah Roya wa Khab dar Tashkhis Hojjat Elahi az Manzar Rewayat (The Place of Daydreams and Dreams in Recognizing the Divine Authority from the Perspective of Narrations), in: *Mahdavi Research*, vol. 9, pp. 23-52. [in Farsi]
- Toreyhi, Fakhr al-Din. 2004. *Al-Montakhab fi Jam al-Marathi wa al-Khotab (Excerpts of Elegies and Sermons)*, Edited by Nazzal Ali, Beirut: Al-Alami Institute. [in Arabic]
- Unknown Author. 1988. *Maghtal al-Hosayn (AS) al-Mansub be Maghtal Abi Mekhnaf*, Kuwait: Al-Alfayn Press. [in Arabic]
- Yaghubi, Ibn Wazeh. n.d. *Tarikh al-Yaghubi*, Beirut: Sader Institute. [in Arabic]
- Yusofi Gharawi, Mohammad Hadi. 1997. *Waghah al-Taff (The Event of Taff)*, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]