

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 18, March 2024, 265-302

(DOI) 10.22034/JIS.2023.320925.1762

A Critical Study of Ibn Sa‘d’s Account of al-Ḥusayn’s Uprising in the Book *Kitāb al-ṭabaqāt al-Kabīr* (Ashura and Afterwards)

Mohsen Rafat¹, Mohammad Kazem Rahman Setayesh²

(Received on: 2021-9-17; Accepted on: 2022-3-26)

Abstract

Among the various books of “maḡṭal” (narratives detailing the murder of Imam al-Ḥusayn), the section dedicated to Imam al-Ḥusayn’s murder in Ibn Sa‘d’s *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr* stands out as one of the earliest accounts. Notably, Ibn Sa‘d’s maḡṭal shares striking similarities with Abū Mikhnaf’s narrative, although it excludes some of Abū Mikhnaf’s accounts, opting instead for narratives from al-Wāqidi and others. Ibn Sa‘d’s biased and selective approach to recounting the events of Ashura found favor among historians and rijāl scholars aligned with the Levantine school of thought. This maḡṭal introduces distinctive reports from alternative historical and hadith sources, at times diverging from established events or conflicting with other historical records. In certain instances, it even challenges the revered status of the Infallible Imam as upheld by Shia Muslims, creating an uncertain foundation for subsequent research conducted by both Sunni and Shia scholars over the centuries. The analysis reveals Ibn Sa‘d’s partiality in presenting the narrative of Imam al-Ḥusayn’s uprising. Utilizing the library method and employing an analytical and critical approach, this article scrutinizes Ibn Sa‘d’s contentious narratives surrounding the period of Ashura and its aftermath.

Keywords: *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr*, maḡṭal al-Ḥusayn, Ibn Sa‘d, Ashura narratives, distortions.

1. Assistant professor, Hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran (corresponding author).
Email: mohsrnafat@hmu.ac.ir.

2. Associate professor, University of Qom, Qom, Iran. Email: kr.setayesh@gmail.com.

بررسی انتقادی گزارش ابن سعد از قیام حسینی در کتاب الطبقات الکبیر (بازه زمانی عاشورا به بعد)

محسن رفعت^۱، محمدکاظم رحمان ستایش^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۶]

چکیده

در میان مقاتل موجود امام حسین (ع)، بخش مقتل الحسین (ع) از کتاب الطبقات الکبیر ابن سعد از لحاظ قدمت دارای جایگاه ویژه‌ای است. مقتل ابن سعد با گزارش ابومخنف مشابهت‌های بسیاری دارد، اما برخی از روایت‌های ابومخنف را حذف و از مقتل واقدی و دیگران نقل کرده است. رویکرد جهت‌دار و جانبدارانه ابن سعد در گزارش واقعه عاشورا اقبال وسیع مورخان و رجال‌شناسان مکتب شام را به دنبال داشته است. این مقتل اخباری منفرد از دیگر منابع تاریخی و حدیثی دارد، به‌گونه‌ای که در برخی موارد با وقایع مسلم یا روایات تاریخی دیگر ناسازگار است و حتی در مواردی، بنا بر رویکرد شیعی، شأن امام معصوم (ع) را مخدوش ساخته و بنیان‌های ناستواری برای تحقیق پیش‌روی عالمان فریقین در قرن‌های بعد از خود قرار داده است. یافته‌ها بیانگر جهت‌داری و داشتن ذهنیتی خاص در گزارش وی از قیام امام حسین (ع) است. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و رویکردی تحلیلی و انتقادی روایات مناقشه‌آمیز او را در بازه زمانی عاشورا به بعد تحلیل کرده است.

کلیدواژه‌ها: کتاب الطبقات الکبیر، مقتل الحسین (ع)، ابن سعد، روایات عاشورایی، تحریفات

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول) mohsrnrafat@hmu.ac.ir

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه قم، قم، ایران kr.setayesh@gmail.com

مقدمه

نهضت عاشورا و قیام امام حسین (ع) جایگاهی انکارناپذیر در رأس هرم هویتی اندیشه امامیه دارد. زمینه‌ها و پیامدهای وقوع این رویداد مهم نیازمند بررسی و سرمشق‌گیری است. اهمیت واقعه عاشورا نزد افکار عمومی باعث تبدیل اخبار رخداد‌های آن به گفتار و نوشتار شد؛ به گونه‌ای که پس از مدتی در لابه‌لای گزارش‌های آن، اخبار بی‌پایه نیز به کتب حدیثی و تاریخی راه یافت که پالایش آنها کار آسانی نبود.

بی‌تردید از همان آغاز انگیزه‌ها و عوامل سیاسی و اجتماعی فراوانی برای تحریف این واقعه وجود داشته که مؤثرترین آنها را می‌توان حکومت ظالمانه و نسبتاً طولانی بنی‌امیه بر سرزمین‌های اسلامی دانست. عامدان و جاهلان نیز به تضعیف و تحریف حقیقت این نهضت عظیم در لابه‌لای گزارش‌ها دست زدند (ر.ک: صحتی سردرودی، ۱۳۸۵: ۱۲۴-۲۳). بر این اساس و با توجه به رویارویی دو جبهه تحریف‌ساز و تحریف‌ستیز (ر.ک: همان: ۱۱۵-۶۰)، تحلیل تاریخ‌شناختی و بررسی محتوایی روایات عاشورایی همچون دیگر حوادث تاریخی ضرورت می‌یابد.

از میان مجموعه چهل مقتل اصلی در دسترس^۱، برخی گزارش‌ها از جهت سند محل تردیدند و برخی نیز از حیث محتوا با اهداف قیام عاشورا سازواری ندارند. کتاب الطبقات الکبیر^۲ مشهور به الطبقات الکبری اثر ابن سعد از مهم‌ترین کتب تاریخی روایی کهن است که برخی روایات رویداد عاشورا را به نقل از یکی از گزارشگران مهم آن، یعنی ابومخنف آورده است.

مراد از روایات در این تحقیق، روایاتی است که فعل معصوم را گزارش می‌کنند، چراکه روایات تاریخی - که در حقیقت حاکی از فعل معصوم‌اند - کمتر مورد توجه حدیث‌پژوهان بوده و کمتر با اصول نقد حدیث تحقیق و بررسی شده‌اند. غالباً برخورد مورخان با این روایات به صورت سبک‌های تاریخ‌پژوهانه بوده است، اما این‌گونه روایات باید با ملاک‌های سندی و متنی و اصول ارزیابی حدیث نیز نقد روایی شوند.

این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤالات است: ابن سعد با چه رویکردی، اخباری ویژه را گزارش کرده که در مقایسه با دیگر منابع منحصر به فرد تلقی می شود؟ مقابله روایات ابن سعد با دیگر مورخان و محدثان منتج به چه نتیجه ای خواهد شد؟ در نهایت اینکه کدام یک از گزارش های وی می تواند در معرض نقد قرار گیرد؟

پیش از این در مورد تحریفات روایات عاشورایی مرتبط با موضوع بحث به صورت مجزا و در قالب کتاب و مقاله تحقیقاتی ارائه شده است که از آن جمله می توان به دو کتاب عاشوراپژوهی و تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع) محمد صحتی سردرودی اشاره کرد. کتاب معرفی و نقد منابع عاشورا و مقاله «بررسی گزارش محمد بن سعد از زندگی و قیام امام حسین (ع)» از سید عبدالله حسینی به روش تاریخی نگاشته شده اند، ولی روایات را به صورت همه جانبه، چه سندی و چه متنی، بررسی نکرده اند. محمدی ری شهری نیز در شهادت نامه امام حسین (ع) بر پایه منابع معتبره نقد برخی وقایع اشاراتی داشته، اما تحلیل گفتمانی ارائه نداده است. برخی نوشته های دیگر نیز به بهانه معرفی منابع تاریخ عاشورا یا روش شناسی روایات عاشورایی، توضیحاتی اجمالی در مورد الطبقات ابن سعد داده اند، از جمله «سیری در مقتل نویسی و تاریخ نگاری عاشورا از آغاز تا عصر حاضر (۱)» نوشته محسن رنجبر (تاریخ در آیین پژوهش، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۶) و «منابع اولیه تاریخی درباره امام حسین (ع) و عاشورا» تألیف محمد نوری (کتاب های اسلامی، شماره ۳، زمستان ۱۳۷۹). در میان تحقیقات پیش گفته، کتاب یا مقاله ای که به صورت جزئی گزارش طبقات ابن سعد را به دقت بررسی کرده باشد، یافت نمی شود؛ از این رو تحقیق حاضر با روش کتابخانه ای و رویکردی تحلیلی و انتقادی و با نگاه به پیشینه خود، می کوشد تا با تمرکز بر بازه زمانی عاشورا و پس از آن، مقتل موجود در الطبقات الکبیر ابن سعد را بررسی و نقد کند.

۱. ابن سعد و مقتل الحسین (ع)

محمد بن سعد بن منیع زهری بصری مشهور به کاتب الواقدی (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۲۱/۱، ۱۹۵، ۲۴۹؛ صفدی، ۱۴۲۰: ۷۵/۳) متولد ۱۶۸ ق در بصره و متوفای ۲۳۰ ق در بغداد است (سمعانی، ۱۳۸۲: ۷/۱۱؛

ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۱۸/۷؛ قمی، بی تا: ۹۹/۳-۱۰۰). مشهورترین اثر او کتاب الطبقات الکبیر است. سبک گزارش وی حدیثی است؛ از این رو اغلب اخبار وی به صورت مسند ارائه می شود (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۶: ۶۲/۱). گفتنی است ابن سعد جز مواردی اندک (مثلاً ابن سعد، ۱۴۱۴: ۵۷/۱؛ ۱۱۷؛ ۴۰۲/۳؛ ۱۵۵/۵) تحلیلی از روایات ارائه نمی دهد. این نکته بیانگر آن است که ابن سعد احتمالاً تحلیل را در پس زمینه گزارش و چینش خبر پنهان می کند.

شرح حال امام حسین (ع) در جزء هشتم کتاب الطبقات الکبیر گنجانده شده، اما در چاپ های کتاب، این قسمت موجود نیست. ابن عساکر متن کامل گزارش ابن سعد را در بخش «ترجمة الحسین (ع)» تاریخ دمشق نقل می کند (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۱۴). همچنین ابن کثیر در البدایة و النهایة (ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۱۶۱/۸)، ابن حجر در الإصابة (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۶۷/۲)، ذهبی در سیر أعلام النبلاء (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۸۰/۳) و مزی در تهذیب الکمال (مزی، ۱۴۰۶: ۳۹۶/۶) قسمت عمده و اصلی گزارش ابن سعد را نقل کرده اند.

به نظر می رسد گزارش ابن سعد در مورد امام حسین (ع) تا حدودی نشان دهنده تمایل وی به بنی امیه است.^۳ او اخباری را برجسته می کند که نقش یزید را در واقعه شهادت امام حسین (ع) کم رنگ و نقش ابن زیاد را پررنگ جلوه داده اند (مثلاً ر.ک: همان: ۳۴، ۵۴). گرایش ابن سعد به صاحبان قدرت، به خصوص اهل حدیث (ر.ک: کاظم بیگی و گوهری فخرآباد، ۱۳۹۳: ۵۸-۶۴) بسیاری از محدثان اهل سنت و مخالفان فکری قیام عاشورا، به ویژه تاریخ نگاران شام و مغرب از ابن عساکر^۴ به بعد، را به نقل از وی متمایل ساخته است. این در حالی است که گزارش ویژه ابومخنف به جهت شخصیت مقبول او در عراق بیشتر مورد توجه بوده است (ر.ک: قائدان، ۱۳۷۴: ۴۵-۷۲). دانشمندانی چون ابن عربی و ابن خلدون نیز تحت تأثیر گزارش های ابن سعد، اهداف قیام امام (ع) را نادیده گرفته اند (ر.ک: ابن عربی، بی تا: ۲۳۳-۲۴۷؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲۶۹/۱-۲۷۲؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۵۱۷/۴-۵۸۹؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۱۶۰/۸)؛ از این رو می توان برای ابن سعد نقش مهمی در پردازش قیام عاشورا قائل بود. انعکاس گزارش های عاشورایی ابن سعد در آثار نویسندگان متمایل به تفکر شامی و اموی از قبیل تهذیب التهذیب، تهذیب الکمال و

تاریخ الاسلام (حسینی، ۱۳۸۶: ۵۶) نیز بر نگاه جهتدارانه او دلالت دارد؛ زیرا چنانکه خواهد آمد، وی حرکت امام حسین (ع) را برخلاف مقاصد و مصالح حکومت وقت دانسته و آن را شورش و خروج از جماعت و تفرقه میان امت اسلام محسوب کرده است. این دیدگاه به دلیل همسویی در اهداف سیاسی و کلامی، تحسین کسانی چون ابن‌کثیر را به دنبال داشته است (ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۶۱/۸ و ۲۰۱-۲۰۲).

گزارش ابن‌سعد از عاشورا به دو شکل است: ۱. گزارش مرتبط با فضایل و زندگانی امام حسین (ع) که اغلب به صورت مسند و متشکل از ۱۳۷ روایت است و ۲. گزارش مرتبط با قیام و شهادت امام که در قالب اخبار مسند و البته گاه ترکیبی ثبت شده است و نویسنده پس از کنار هم قرار دادن اخبار شهادت امام حسین (ع)، گزارش‌هایی را گزیده و آن را مقتل نامیده است. گفتنی است در این میان، بر اساس روش حدیثی وی، در موارد دیگر هفت مرتبه سخن خود را قطع و روایات مختلفی به فراخور بحث آورده، سپس عبارت «رجع الحدیث إلى الأول» را ذکر کرده است.

۲. روایات عاشورایی نقدپذیر در الطبقات

این گفتار متن گزارش‌ها و روایات نقدپذیر را از متن کتاب الطبقات الکبیر ابن‌سعد ارائه می‌دهد. هر یک از موارد با ادله مختلف بررسی و نقد شده است.

۱-۲. ذلت‌پذیری امام (ع) در برابر یزید

ابن‌سعد در مورد هنگامه برخورد سپاه امام با سپاه عمر بن‌سعد می‌نویسد:

حسین گفت: «... ای گروه، ما را رها کنید تا به جایی که از آن آمده‌ایم بازگردیم». گفتند: «راهی به این کار نیست». فرمود: «رهایم کنید تا به ری بروم و با دیلمیان جهاد کنم». گفتند: «راهی به این کار نیست». فرمود: «رهایم کنید تا به نزد یزید بن‌ معاویه روم و دست در دست او گذارم». گفتند: «نه، ولی دست در دست عبیدالله بن‌زیاد بگذار؛ تسلیم او شو».

فرمود: «این یکی هرگز». گفتند: «جز این برای تو راهی نیست». چون این خبر به عبیدالله رسید، تصمیم گرفت دست از حسین بردارد و گفت: «به خدا سوگند، او متعرض چیزی از حکومت من نشده است و چنین می‌اندیشم که راه را بر او بگشایم و به هر کجا که می‌خواهد برود». شمر بن ذی الجوشن ضیابی به او گفت: «به خدا سوگند، اگر چنین کنی و این مرد از دست تو بیرون شود، هرگز این فرصت را به دست نخواهی آورد...» (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۶۵/۱-۴۶۶؛ همو، بی تا: ۶۹).

بررسی و نقد

۱. تعارض با دیگر گزارش‌های ابن سعد و منش عملی امام: بهانه‌جویی امام در پذیرش ذلت در مقابل کوفیان در این نقل مشهود است. ابن سعد پیش از این، تصمیم قاطع امام در جنگ با یزید را نقل و بر جهاد دوستی امام و امتناع معاویه و یزید از رویارویی با آن حضرت تأکید می‌کند (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۴۱/۱). وی در جای جای طبقات، امام حسن (ع) را شخصیتی صلح‌جو، انزواطلب، اهل سکوت و زندگی دوست و امام حسین (ع) را جدی، سخت‌گیر و پیکارطلب معرفی کرده است (همان: ۳۹۹/۱، ۴۰۲، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۴۰؛ همو، بی تا: ۳۳، ۳۵، ۳۹، ۴۱، ۵۴)، اما این گزارش برخلاف تمام گزارش‌های او درباره امام حسین (ع) است. وی با نقل برخی روایات و نامه‌های مبادله شده میان امام و معاویه، امام را شخصی شورشی و خاندان اموی، به ویژه معاویه و یزید، را اهل حلم و بردباری و پایبند به عهد و پیمان معرفی می‌کند (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۴۰/۱؛ همو، ۱۴۱۶: ۵۴). علاوه بر این، با جست‌وجو در منابع دیگر (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۲۱/۵) می‌توان پی برد که ابن سعد سخن امام (ع) را تقطیع کرده است.

۲. تضاد با اهداف امام (ع): اگر هدف امام از حرکت به سمت عراق پاسخ به نامه‌های دعوت کوفیان و مبارزه با فسق دستگاه اموی بوده باشد و کوفیان از پذیرش امام امتناع ورزیده باشند، امام می‌توانست از راه آمده بازگردد (این مطلب از قول خود امام نیز نقل شده است. ر.ک: همان:

۱۷۷/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۵؛ ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۸۷/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۵۳/۴)، اما اینکه امام خواهان جنگ با اهل ری و دیلم بوده باشد، توجیهی ندارد. ضمن اینکه برای بیعت با یزید نیز دلیلی ذکر نشده است. به علاوه در نقل‌های دیگر، پیشنهاد امام فقط رفتن به نزد یزید است (طبری، ۱۳۸۷: ۳۸۹/۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۹۷/۸؛ مقدسی، بی‌تا: ۱۱/۶)، نه بیعت با او.

۳. تعارض با نقل مشهور عقبه بن سمعان: برخی از علمای اهل سنت تصمیم به بیعت با یزید را با قاطعیت رد می‌کنند. منابع تاریخی نوشته‌اند که عقبه بن سمعان، غلام رباب همسر امام حسین (ع)، که از مدینه تا کربلا همراه امام بود و از او در هیچ حالتی جدا نشد، با سوگند جلاله می‌گوید: «سیدالشهدا (ع) هرگز چنین سخنی را [مبنی بر بیعت با یزید] بر زبان نیاورد و فقط فرمود: بگذارید به مکانی که از آن آمده‌ام بازگردم (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۵۵/۴) یا به مکان دیگری در این زمین پنهان بروم تا ببینم مردم چه خواهند کرد» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۴/۵؛ نویری، ۱۴۲۳: ۴۲۹/۲۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۷۵/۸).^۶ البته محمدباقر بهبودی، مصحح أنساب الأشراف، ذیل این روایت می‌نویسد:

می‌توان بنا بر احتمالی ضعیف، سخن امام را به عنوان اتمام حجت بر سپاه عمر بن سعد و پرده‌برداری از جنایات و خبائات خاندان ابوسفیان تلقی کرد، اما ضمن توجه به سخن عقبه بن سمعان، باید دقت کرد که گزارش [ابن‌سعد] مرسل و روایانش [عبدالرحمن بن جندب] مجهول است؛ لذا استدلال به این حدیث به دلیل ضعف و عدم حجیت غیرممکن و ناتمام است (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۸۲/۳).

برخی روایت ابن‌سمعان را از لحاظ محتوایی نیز نقد کرده‌اند؛ از جمله اینکه حضور عقبه در جلسه مذاکره امام و حضرت عباس (ع) و علی‌اکبر (ع) با عمر بن سعد و فرزندش حفص و غلامش لاحق، طبق نقل الفتح و مقتل خوارزمی (ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۹۲/۵؛ خوارزمی، بی‌تا: ۳۴۷/۱) ثابت نیست (اسفندیاری، ۱۳۹۸: ۱۴۱). این در حالی است که اولاً این گزارش را دیگر منابع متقدم مانند نقل متناقض این دو مورخ نقل نکرده‌اند. ثانیاً بر فرض صحت نقل، دلیل حضور غلامی

مانند لاحق در این جلسه مشخص نشده است؛ امام برادر و فرزند خویش را در این جلسه حاضر کرده، اما عمر بن سعد فرزند و غلامش را. ثالثاً اشکال برگزاری جلسه مذاکره و انعکاس نتیجه آن به کسانی مانند عقبه بن سمعان چیست؟

اشکال دیگر، مخالفت خبر واحد ابن سمعان با دیگر گزارش‌ها است (همان: ۱۳۲). چهار دسته اخبار مبنی بر ذلت‌پذیری وجود دارد که سندشان خدشه‌پذیر است (ر.ک: رفعت، رحمان ستایش، ۱۴۰۰: ۱۷-۲۲). چنانچه به تظافر این روایات ضعیف در مقابل یک نقل واحد ضعیف (یعنی روایت عقبه) اشکال شود، پاسخ این است که روایت عقبه بن سمعان، چنانکه گذشت، درخواست بازگشت به سرزمین دیگری جز شام و کوفه را تأیید کرد، نه پیشنهاد پذیرفتن ذلت بیعت با یزید را؛ از این جهت تناقضی میان تظافر روایات چهارگانه با روایت عقبه بن سمعان مشاهده نمی‌شود.

اشکال دیگری که مطرح شده، نبود توثیق و تضعیف عبدالرحمان بن جندب، راوی روایت عقبه بن سمعان است (اسفندیاری، ۱۳۹۸: ۱۳۲). روشن است که نبود شرح حال رجالی یک راوی لزوماً به معنای ضعف روایت تلقی نمی‌شود؛ چراکه برای تضعیف یک روایت باید ادله و قرائن درونی و بیرونی آن بررسی شود و صرف ضعف سند دلیل بر کنار گذاشتن آن نیست (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۰: ۱۳-۴۴). طبیعتاً ضعف سند برای تضعیف کافی است، اما برای ساختگی دانستن کافی نیست. ضمن اینکه تضعیف روایت به دلیل نبود توثیق و تضعیف در کتب رجالی، اندکی قابل تأمل است، آن هم روایت عقبه بن سمعان که با مبانی کلامی شیعی سازگار است و ذلت‌پذیری امام را نفی می‌کند؛ از این رو به نظر می‌رسد که دلیل ضعف سندی مطرح شده قوت کافی را برای نقد و کنار گذاشتن روایت ابن سمعان ندارد.

۴. ذلت‌ناپذیری در همه سطوح: اینکه امکان بیعت با یزید وجود ندارد، اما بیعت با ابن زیاد امکان‌پذیر است، محل تأمل است. تفاوت این دو بیعت چیست؟ به نظر می‌رسد جنگ امام با سپاه ابن زیاد بوده است نه یزید، چون ظاهراً و بنابر این نقل، امام با حکومت یزید قصد صلح داشته است. از طرف دیگر، چرا وقتی امام تقاضای بیعت با ابن زیاد را رد کرد و خبر به گوش عبیدالله رسید، وی از تعقیب

امام صرف نظر کرد؟ چرا تصمیم ابن زیاد محقق نشد؟ به نظر می‌رسد با این شرط [یعنی دیدار با یزید] خواسته‌اند یزید را محبوب‌تر از عبیدالله نشان دهند و القا کنند که حسین (ع) از چهره مصلح و با عطفوت یزید، بر خلاف عبیدالله، انتظار بخشش و عفو داشته است (قائدان، ۱۳۷۴: ۷۴).

۵. مغایرت زمان جنگ با زمان گفت‌وگو: بنا بر نقل ابن سعد، از هنگام ورود امام به کربلا، یعنی دوم محرم، و ورود سپاه عمر بن سعد، یعنی سوم محرم، تا هفتم محرم میان دو سپاه هیچ درگیری‌ای صورت نپذیرفت. در هفتم محرم ابن زیاد دستور منع آب را صادر کرد، اما باز هم جنگی به پا نشد تا اینکه در نهم محرم، شمر به کربلا رسید (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۶۶/۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۶/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۳۷/۵).

گفت‌وگویی که ابن سعد ناقل آن است، باید در همان آغاز ورود سپاه عمر بن سعد به کوفه، یعنی روز سوم محرم، بوده باشد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۲/۴). اگر مردم کوفه برای امام حسین (ع) راهی جز تسلیم در مقابل ابن زیاد باقی نگذاشته بودند، باید جنگ در همان آغاز شروع می‌شد، نه اینکه خبر به کوفه برسد و ابن زیاد به پذیرش سخنان امام اظهار تمایل کند، سپس شمر او را پیشیمان سازد. اینکه شمر روز نهم به کربلا رسیده باشد، با گفت‌وگوی میان او و ابن زیاد - که در کوفه بوده - توجیه‌ناپذیر و ناهمگون است.

۶. مطابقت نداشتن با شأن امام (از منظر شیعه): امام اسوه ادب و کرامت انسانی و کامل‌ترین مصداق ایمانی است. سخن به درستی نمی‌گوید و به دور از آداب انسانی رفتار نمی‌کند و جز از سر رحمت، مردانگی و عزت نفس سخن و اقدامی ندارد. هر گاه روایتی با منش انسانی و شخصیت ایمانی معصوم (ع) در تعارض باشد، بی اعتبار شناخته می‌شود. در مقام نقد متن حدیث، تناسب نداشتن معنا با جایگاه امام معصوم و هر گونه ضعف، کاستی و نارسایی در لفظ یا معنای حدیث در سطحی که آن را از همسانی با گفتار معصومان خارج سازد، رکاکت معنا محسوب می‌شود (نفیسی، ۱۳۸۰: ۲۸؛ نصیری، ۱۳۹۰: ۶۷۶). روایت مزبور نیز به دلیل ناسازگاری با جایگاه و شأن شخصیتی چون امام حسین (ع) قابل خدشه است. البته برخی مانند آیت‌الله بهجت قائل به رکاکت معنوی نبوده و این موضوع را پذیرفته‌اند (بهجت، ۱۳۹۶: ۷۴/۳)، حال آنکه بررسی الفاظ موجود در کلام ایشان نشان می‌دهد سخن ایشان ناظر به نقل طبقات ابن سعد نیست (ر.ک:

بهبخت، ۱۳۹۶: ۹۶۹۵)، بلکه به نظر می‌رسد ناظر به حدیث مشهور «هَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ» است که برخلاف نقل طبقات، در آن به واژه «السَّلَّةُ» و «الدَّلَّةُ» تصریح شده (ر.ک: مسعودی، ۱۴۲۶: ۱۶۶؛ طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳: ۳۰۰/۲)، در حالی که سخنی از بیعت با یزید هم در آن نیست.

اگر گفته شود که در حدیث مذکور سخنی از رجوع به منزلگاه اول و رفتن به سرحدات نیست، پاسخ این است که ممکن است این قسمت ناظر به نقل طبری باشد که در آن نیز سخنی مبنی بر بیعت با یزید نیامده است (طبری، ۱۳۸۷: ۳۸۹/۵). علاوه بر این، در آن حدیث عبارتی وجود دارد که این احتمال را تقویت می‌کند: «هَيْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ... أَنْ نُؤَيَّرَ طَاعَةَ اللَّيْثَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ؛ هَيْهَاتَ كَمَا فَرَمَانِبِرْدَارِي فَرُومَايِگَانِ وَ رِذَالَتِ پِيَشِگَانِ رَا بَر شَهَادَتِگَاهِ رَا دَمَرْدَانِ مَقْدَمِ بَدَارِيْمِ» (ر.ک: مسعودی، ۱۴۲۶: ۱۶۶؛ طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳: ۳۰۰/۲). شاهد برای تقویت این احتمال این است که عبارت فوق، طبق نقل طبقات، در تعارضی روشن با پیشنهاد امام مبنی بر بیعت با یزید است.

۷. وجود احتمالات مختلف در درخواست بیعت با یزید: بر فرض پذیرش گزارش درخواست امام برای بیعت با یزید، در تحلیل آن احتمالاتی مطرح شده که نیازمند توجه است. برای نمونه، دست دادن و بیعت امام حسین (ع) با یزید بسان دست دادن امیرالمؤمنین (ع) با ابوبکر فرض شده است؛ یعنی نوعی بیعت اضطراری، صوری و ظاهری (ر.ک: اسفندیاری، ۱۳۹۸: ۱۲۶)؛ البته شیخ مفید بیعت نکردن با ابوبکر [حتی از روی مصلحت] را اجماعی دانسته است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ب-۵۶-۵۷). محمد اسفندیاری در کتاب حقیقت عاشورا با طرح احتمال فوق، درخواست بیعت را پذیرفتنی می‌داند (ر.ک: اسفندیاری، ۱۳۹۸: ۱۲۹-۱۲۷) که البته بر اساس احتمالات است و دلیل قطعی ندارد.

۲. انگیزه امام در به تأخیر انداختن جنگ

ابن سعد می‌نویسد:

[حسین در روز نهم] چون لشکر را در حال پیش آمدن دید، به عباس بن علی بن ابی طالب فرمود: «با آنان دیدار کن و بپرس چه پیش آمده است؟». عباس از آنان پرسید، گفتند: «هم اکنون نامه

امیر رسیده و فرمان داده تا به شما ابلاغ کنیم که تسلیم فرمان او شوید یا جنگ را شروع کنیم». حسین فرمود: «امشب را برگردید تا ما درباره پیشنهاد شما بیندیشیم». عمر بن سعد بازگشت (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۶۶/۱؛ همو، بی تا: ۷۰).

بررسی و نقد

در مورد مهلت خواهی امام دلایلی را می توان از منابع گوناگون اقامه کرد (طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۵؛ ابن اعمش کوفی، ۱۴۱۱: ۹۸/۵؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۹۰/۲؛ رازی، ۱۳۷۹: ۷۴/۲؛ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰: ۲۳۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۹۸/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۳۷/۵). در بررسی این فراز از مقتل ابن سعد، احتمال هایی که در منابع دیگر برای درخواست امام برای تأخیر در آغاز نبرد آمده است ذکر می شود:

۱. فرصت برای عشق بازی با خدا؛ بنا بر نقل مشهور: امام جنگ را یک شب به تأخیر انداخت تا عبادت و استغفار کند، نه آنکه پس از هشت روز ورود به کربلا، خواهان فرصت درنگ در کار خود باشد. طبری می نویسد:

عباس (ع) به سوی امام برگشت تا جواب دشمن را به اطلاع او برساند. پس از شنیدن گزارش، امام (ع) به او فرمود: «به سوی آنان بازگرد و اگر توانستی [رویارویی با] آنها را تا صبح به تأخیر بینداز و امشب بازیشان گردان، بلکه امشب را برای پروردگاران نماز بخوانیم و به درگاهش دعا کنیم و از وی آمرزش بخواهیم که او خود می داند من نماز گزاردن برای او، تلاوت کتابش و دعا و استغفار فراوان را دوست دارم» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۵؛ ر.ک: ۱۴۱۳: ۹۰/۲-۹۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۷/۴؛ ابن کثیر، ۱۳۸۵: ۱۷۶/۸).^۸

۲. مهلت برای توصیه به خانواده: برخی گزارش ها انگیزه امام از مهلت خواهی را صدور فرامین لازم و وصیت به خانواده می دانند. بلاذری این مورد را انگیزه تأخیر در کنار اندیشیدن به پیشنهاد دشمن دانسته و در ادامه برخی توصیه های امام را گزارش کرده است (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۸۶/۳-۱۸۴). ابن اثیر

نیز آن را در کنار انگیزه مشهور، یعنی فرصت بیشتر برای عبادت، با عبارت «وَأَرَادَ الْحُسَيْنُ أَيْضاً أَنْ يُوَصِّيَ أَهْلَهُ» ذکر کرده است (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۷/۴). در برخی روایات نیز وارد شده که امام وصایا و اماناتش را به ام سلمه سپرد تا پس از بازگشت به امام سجاد (ع) بدهد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۹۵).
۳. انتخاب زمان مناسب: از آنجا که امام عقوبت بیعت نکردن را کشته شدن خود می دانست، کوشید تا زمان، مکان و کیفیت آن را خود برگزیند تا دشمن نتواند پنهان کاری کند و این قتل جانی تازه به کالبد امت وارد سازد. علاوه بر آن، کوشید تا آن رویدادهای فاجعه آمیز در روز روشن جریان یابد، نه در تاریکی شب تا گواهان بیشتری شاهد آن باشند و دشمن نتواند بر این وقایع دردناک پرده بیندازد و سرپوش بنهد. ممکن است این امر از اهداف نهفته ای باشد که امام در عصر روز نهم از دشمن خواست که تا صبح به وی مهلت دهند (ر.ک: شاوی، طبسی، ۱۳۸۶: ۱۳۷/۴).
از میان همه احتمالات، صاحب الطبقات، فقط «اندیشیدن درباره پیشنهاد امویان» را آورده و از دیگر موارد احتمالی صرف نظر کرده است.

۳. بریدن سر مبارک به دست خولی

در بخشی از الطبقات می خوانیم:

سنان بن انس نخعی نخست نیزه ای بر کناره گردنش زد، سپس آن را بیرون کشید و بر استخوان های سینه اش زد که با پیشانی بر خاک افتاد. سنان برای جدا کردن سر او از اسب پیاده شد. خولی بن یزید اصبحی هم با او پیاده شد و سرش را جدا کرد (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۷۳/۱؛ همو، بی تا: ۷۶).

بررسی و نقد

گزارش ها درباره نام کسی که سر مبارک امام حسین (ع) را از تن جدا کرد گوناگون است. نام های شبل بن یزید، خولی بن یزید، سنان بن انس، شمر بن ذی الجوشن و عمر بن سعد در منابع آمده

است. دینوری معتقد است خولی به محض بریدن رأس به لرزه افتاد، اما برادرش شبل بن یزید سر آن حضرت را برید و آن را به برادرش خولی داد (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۵۸). ابن‌اعثم نیز از نصر بن خورشبه بن الصّبابی نام می‌برد که هر چه تلاش کرد، شمشیرش نبرید، عمر بن سعد خشمگین شد و خولی بن یزید أصبحی را مأمور بریدن سر کرد و او سر امام را برید (ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۱۱۹/۵؛ همو، ۱۳۷۴: ۱۱). مسعودی نیز سنان را قاطع رأس معرفی می‌کند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۶۲/۳).

نخستین بار شیخ مفید شمر را بُرنده سر دانسته (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۰۲/۲) و طبری صاحب کامل بهایی، طریحی، دربندی و سپهر نیز این نقل را از او اخذ کرده‌اند (طریحی، ۱۴۲۴: ۲۸۳؛ طبری، ۱۳۸۳: ۶۳۰؛ دربندی، ۱۴۱۵: ۷۴/۳؛ سپهر، ۱۳۸۳: ۳۰۶/۶). شاید از این جهت شمر معرفی شده که دیگران را بیش از هر کس به این کار تحریک می‌کرده است (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۴۹۸/۱؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳۹۳/۱). گزارشی که عمر بن سعد را قاتل امام دانسته نیز به احتمال فراوان، بر مبنای فرمانده لشکر بودن او بوده است (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳۹۴/۱). ابومخنف نیز آورده که «... سنان بن انس به خولی گفت: "خدا بازوهایت را شکسته، دستانت را قطع کند". آن‌گاه خود به سوی حسین رفته، سر او را جدا کرد و به خولی بن یزید سپرد؛ اگرچه قبلاً به بدن حسین شمشیرهای زیادی خورده بود» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۳/۵؛ ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۳/۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۷۸/۴).

بر این اساس، بیشتر منابع بر بریدن سر مبارک به دست سنان بن انس تأکید کرده‌اند. خولی نیز فقط حمل‌کننده سر به سمت ابن‌زیاد بوده است. سبط بن جوزی نیز این مطلب را تأیید کرده است (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ۲۳۰).

بیت شعری را که ابن‌سعد از زبان خولی نقل کرده در دیگر منابع می‌یابیم که سنان بن انس پس از بریدن سر در کنار خیمه عمر بن سعد خوانده است (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۵/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۴/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۷۹/۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۸۹/۸؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۳۴۱/۵). البته برخی منابع نیز مردی مدحی را خواننده شعر نزد ابن‌زیاد معرفی کرده‌اند (طبری، ۱۳۸۷: ۳۹۰/۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۶۱/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲: ۱۹۷/۸)؛ از این رو نقل ابن‌سعد نمی‌تواند پذیرفتنی باشد.

۴. پنهان کردن امام سجاد(ع)

ابن سعد در بخشی از مقتل خود گزارشی نقل می‌کند که از این قرار است:

علی بن حسین گفته است مردی از آنان مرا پناه داد و پنهان ساخت و نیکو میهمانداری کرد. هرگاه پیش من می‌آمد، می‌گریست و چون آهنگ رفتن می‌کرد، می‌گریست، آن چنان که با خود می‌گفتم اگر کسی وفایی داشته باشد همین است. و چون جاززن ابن زیاد جاز زد که «هر کس علی بن حسین را بیابد و او را بیاورد سیصد درهم جایزه برایش نهاده‌ایم»، به خدا سوگند در این هنگام پیش من آمد و در حالی که می‌گریست دست‌هایم را به گردنم بست و می‌گفت: «سخت می‌ترسم» و به خدا سوگند مرا همچنان دست بسته بیرون آورد و به آنان تسلیم کرد و سیصد درهم را گرفت و من به درهم‌هایی نگریستم. گوید مرا گرفتند و نزد ابن زیاد بردند، پرسید: «نامت چیست؟». گفتم: «علی بن حسین». گفت: «مگر خداوند علی را نکشته است؟»... (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۱/۴۸۰؛ ر.ک: همان: ۱۶۳/۵؛ همو، بی تا: ۷۹).

بررسی و نقد

۱. تفرد در نقل: این مطلب تنها در مقتل ابن سعد به صورت مرسل یافت می‌شود که ظاهراً قاضی نعمان مغربی، ابن جوزی و سبط بن جوزی نیز از وی نقل کرده‌اند (قاضی نعمان، ۱۴۰۹: ۳/۲۵۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۵/۳۴۵؛ سبط بن جوزی، ۱۴۱۹: ۲۳۲). مصعب زبیری نیز این مطلب را در کتاب خویش آورده است (زبیری، ۱۹۹۹: ۵۸). البته ماجرای ملاقات امام سجاد(ع) با ابن زیاد را بیشتر مقاتل تاریخی نقل کرده‌اند (طبری، ۱۳۸۷: ۵/۴۵۸؛ اصفهانی، بی تا: ۱۱۹؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲/۱۱۶؛ ابن اعمش کوفی، ۱۴۱۱: ۵/۱۲۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴/۸۲؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۸/۱۹۳).
۲. نقل نشدن از زبان حضرت زینب(س): در عصر عاشورا امام سجاد(ع) به سرعت به اسارت گرفته شد و فرصتی برای پنهان کردن ایشان نبود (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷: ۵/۴۵۴). چنانکه در بیماری امام سجاد(ع)، اگر موضوع بیماری پذیرفته شود، حضرت زینب(س) عهده‌دار پرستاری از ایشان بود

و بارها برای حفظ امام عصر خود جاننش را در معرض قتل قرار داد، اگر کسی امام را پنهان می‌کرد، حضرت زینب (س) آن را نقل می‌کرد و در زمره رویدادهای مهم در کتب تاریخی و روایی ثبت می‌شد.

۳. غیرممکن بودن پنهان کردن قافله سالار: امام سجاد (ع) قافله سالار بود و نگهبانان ابن زیاد به شدت از ایشان محافظت می‌کردند؛ از این رو لحظه‌ای از چشم آنان دور نبود. امام از چشم بانوان بنی هاشم نیز دور نبود؛ چون وی ذخیره امامت و پشتوانه خاندان بود. از ظاهر روایت برمی‌آید که امام یک روز یا بیشتر را در منزل این مرد سپری کرده است. در نقل سبط بن جوزی آمده است: «در یکی از روزهایی که نزدش بودم» (سبط بن جوزی، ۱۴۱۹: ۲۳۲) که نشان می‌دهد امام چند روز نزد آن مرد بوده است، در حالی که ترتیب وقایع مربوط به حضور اسرار در کوفه به طور کلی با این روایت منافات دارد؛ زیرا دیدار آنان با ابن زیاد در همان روز ورود به کوفه، یعنی دوازدهم محرم، صورت گرفت و در پایان همان روز وارد زندان شدند. در این صورت چگونه آن مرد توانسته به ادعای ابن سعد، امام (ع) را از ابن زیاد پنهان کند؟

۴. بی‌توجهی به زنان و اسیران: بر اساس این روایت، امام سجاد (ع) فقط به فکر خویش بوده و به مشکلات عمه‌ها، خواهران و دیگر اسیران کاروان حسینی توجه نداشته است؛ زیرا نزد آن مرد -طبق این روایت- احساس امنیت و آسایش داشته است. اما این سخن با غیرت هاشمی که علی بن حسین (ع) وارث آن بود، مغایرت دارد.

۵. تناقض محتوایی: این روایت امام را فردی بی‌اطلاع و حتی آن قدر ساده معرفی می‌کند که به آن مرد ناشناس کوفی اعتماد می‌کند، در حالی که امام می‌تواند از هر چه بخواهد، از جمله نیت رباینده، آگاه شود. این در حالی است که امام کوفیان را خیانت‌پیشه، دغل‌کار و نیزنگ باز معرفی می‌کند (شاوی، طبسی، ۱۳۸۶: ۹۷/۵). افزون بر این، گریستن آن مرد که نشانه همدردی با امام است با تحویل امام به ابن زیاد تناقض دارد. همچنین نگریستن امام به درهم‌ها چه مفهومی دارد؟

۶. نقد بر اساس عقل و عرف: ذهبی نیز این روایت را چنین نقل کرده است:

علی بن حسین (ع) گفت چون به کوفه درآمدیم، مردی ما را دید و به خانه خود برد و مرا با لحاف پوشاند. من به خواب رفتم تا بانگ سواران در کوچه بیدارم کرد. پس ما را نزد یزید بردند. یزید چون ما را چنان دید، گریست. پس هر چه خواستیم به ما داد و مرا گفت: «به زودی مردم شهر تو دست به کاری خواهند زد،^۹ تو با آنان همراه مباش» (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳/۳۲۰).

سید جعفر شهیدی در تحلیل این واقعه می نویسد:

خوانندگان بدانند گزارشگران رویدادی را به چند گونه بازگفته‌اند. نیز بدانند در طول زمان چگونه سندها به سود خاندان اموی دستکاری شده است. «علی بن حسین (ع) گفت: چون به کوفه درآمدیم، مردی ما را دید و به خانه خود برد و با لحاف پوشاند»؛ این سیره‌نویس هیچ بدین نمی‌اندیشید که چگونه اسیری که پایش در زنجیر و گردنش در غل بسته است، می‌تواند به خانه کسی برود. از اینها گذشته، چگونه ممکن است اسیران را از خانه این مرد یکسره نزد یزید برده باشند. مُضحک‌تر از اینها غیب‌گویی یزید است که گفت: «به زودی مردم شهر تو دست به کاری خواهند زد، تو با آنان مباش». یزید از نابخردی به کار سیاست روزانه کشور خود ناآشنا بود و اگر ناآشنا نبود، دست به کارهای بی‌نتیجه نمی‌زد. این سیره‌نویس او را سیاستمداری روشن بین می‌شناسد که حادثه سال بعد را هم پیش بینی می‌کند... داستان پنهان شدن علی بن حسین (ع) در خانه مردی از شهر کوفه به هر صورت که باشد، پذیرفتنی نیست؛ زیرا پسر سعد و سپاهیان او با خاندان امام حسین (ع) کاری کردند که اسلام درباره کافر حربی مقرر داشته است: «کسانی را که به حد بلوغ رسیده‌اند باید کشت و زنان و کودکان آنان را اسیر باید کرد». آنان به هنگام حرکت از کربلا، اسیران را دست و گردن بسته کوچ دادند و سربازان را بر آنان گماردند، مبادا کسی بگریزد و همچنان آنان را به کاخ پسر زیاد بردند (شهیدی، ۱۳۸۰: ۵۵).

۵. گریستن و اظهار ندامت یزید از قتل امام حسین (ع)

ابن سعد در قسمتی از مقتل خود آورده است:

زحر بن قیس^۱ شعری خواند که چشمان یزید به اشک نشست و گفت: «بدون کشتن حسین هم از فرمانبرداری شما خشنود بودم» و افزود: «این سرانجام سرکشی و نافرمانی استم (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۸۶/۱؛ همو، بی تا: ۸۲).

بررسی و نقد

گریستن یزید در منابع شیعی نقل نشده است. آنچه به آن توجه داده شده، این است که یزید اندک زمانی سر فرود آورد، سپس گفت: «بدون کشتن حسین هم از فرمانبرداری شما خشنود بودم» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۱۱۸/۲؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۱۴۲/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۰/۴۵؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۱۷/۴۳). در منابع اهل سنت مطلبی مشابه گزارش ابن سعد وجود دارد.^{۱۱} یزید با ظاهرنمایی سعی داشت که خود را قاتل امام نداند و آن را به ابن زیاد نسبت دهد. این تظاهر در الأخبار الطوال چنین آمده است: چون یزید این را شنید چشمانش اشک آلود شد و گفت: «ای وای بر شما! من به اطاعت و فرمانبرداری شما بدون کشتن حسین هم راضی بودم. خداوند ابن مرجانه را لعنت کند. به خدا سوگند اگر من با او طرف می شدم او را می بخشیدم. خداوند ابا عبد الله را رحمت کند».^{۱۲} یزید در ادامه پلیدی خود را بیشتر آشکار و سخن خود را نقض می کند: «سپس به این بیت تمثّل جست: سرهای مردانی را که بر ما عزیز بودند شکافتیم و آنان نافرمان بردارتر و ستمکارتر بودند» (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۶۰).

این در حالی است که شواهد روایی پشیمانی یزید را رد می کنند. آن شواهد عبارت اند از دستور یزید به ولید بن عتبه برای کشتن امام (ع) (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۴۴/۵؛ ۳۰۲-۳۰۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۴۳/۱؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۲۸-۲۲۷؛ یعقوبی، بی تا: ۲۴۱/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۳۰/۵-۳۳۸)؛ ترور امام در موسم حج (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹/۴۵)؛ نامه های یزید در مورد قتل امام (اندلسی، ۱۴۰۴: ۱۳۰/۵؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۶۰/۳)؛ اعتراف ابن زیاد (طبری، ۱۳۸۷: ۴۸۳/۵؛ رازی، ۱۳۷۴: ۸۶/۲؛ ابن جوزی،

۱۴۱۲: ۱۳/۶؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۸؛^{۱۳} مسئول دانستن یزید در شهادت امام از سوی حضرت زینب (س) (ابن طیفور، بی تا: ۳۵؛ طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳: ۳۰۸/۲؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۳۸۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۳/۴۵، ۱۵۸؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۹۷۰/۱۱) و ابن عباس (یعقوبی، بی تا: ۲۴۸/۲؛ بسوی، ۱۴۰۱: ۵۳۱/۱) و معاویه بن یزید (یعقوبی، بی تا: ۲۵۴/۲)؛ رضایت یزید به قتل امام (ع) پس از شهادتش (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ص ۶۵، ۲۶۰).

عوام فریبی یزید می تواند به این عوامل نیز بازگردد: ۱. دروغگو بودن وی؛ ۲. دگرگونی اوضاع و بیم یزید از زوال حکومتش؛ ۳. احتمال درج چنین روایاتی در منابع تاریخ و تراجم برای تبرئه یزید. ظاهراً ابن سعد از این دسته باشد، گرچه در پایان مقتلش بر امام، پدر و برادر ایشان درود می فرستد (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۵۱۹/۱؛ همو، بی تا: ۹۶).

۶. به خاک سپردن سر امام (ع) در بقیع

در گزارش ابن سعد آمده است:

عمرو بن سعید فرمان داد سر حسین را کفن کردند و کنار آرامگاه مادرش در گورستان بقیع به خاک سپردند (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۹۳/۱؛ همو، بی تا: ۸۵).

بررسی و نقد

مکان خاک سپاری سر مطهر امام از دیرباز محل اختلاف است (ر.ک: نویری، ۱۴۲۳: ۴۸۱/۲۰-۴۷۶؛ واسعی، ۱۳۸۵: ۳۹۱-۳۵۷؛ ری شهری، ۱۳۹۱: ۴۱۸-۴۲۱؛ زنجیر، ۱۳۸۹: ۷۹-۹۸)، به گونه ای که نویری قول ابن سعد را قوی ضعیف می خواند. دفن سر در مدینه رانمی توان پذیرفت؛ زیرا با برخی از گزارش ها مبنی بر بازگرداندن سر به شام منافات دارد؛ چنانکه بلاذری به نقل از کلبی نوشته است که یزید سر حسین (ع) را به مدینه فرستاد، سپس بر چوبی نصب کردند و به دمشق بازگرداندند (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۱۹/۳). این دیدگاه با دیدگاه مشهور، یعنی الحاق سر به بدن، نیز

ناهمخوان است (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۳۰/۳؛ شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۶۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۷۷/۴؛ ابن نما، ۱۴۰۶: ۱۰۶؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۹۵؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۳۲۷/۱۷؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۴۵۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰/۴۵، ۱۴۵: ۳۳۴/۹۸؛ ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۴: ۹۱۶؛ سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ۲۳۸؛ نویری، ۱۴۲۳: ۴۸۱/۲۰-۴۷۶؛ دربندی، ۱۴۱۵: ۴۱۱/۲). همچنین از گزارش قاضی نعمان مغربی که گفته است: «هنگامی که یزید فرمان داد تا سر حسین (ع) را در شهرها بگردانند، آن را به مدینه آوردند»، برداشت می شود که طبیعتاً پس از گرداندن، باید دوباره به دمشق بازگردانده شده باشد (قاضی نعمان، ۱۴۰۹: ۱۵۹/۳)؛ بنابراین سر مقدس برای همیشه به مدینه فرستاده نشده است. دیگر گزارش ها نجف (کلینی، ۱۳۸۸: ۵۷۱/۴؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۸/۴۵)، دمشق (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۱۹/۳)، رقه (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ۲۳۹)، کوفه (همان: ۲۳۳)، عسقلان (نویری، ۱۴۲۳: ۴۷۸/۲۰)، قاهره (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ۲۳۹؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۱۴۲/۵) و مرو (مقدسی، ۱۴۱۱: ۳۳۳) را محل دفن سر مطهر امام دانسته اند.

با توجه به اینکه جهت خاصی برای کتمان محل دفن سر مبارک امام (ع) وجود نداشته است، یاد نکردن از مقامی به نام رأس الحسین (ع) در مدینه، به خصوص بقیع، با وجود زندگانی معصومان (ع) و نیز تذکر ندادن ایشان می تواند دلیلی باشد که سر مبارک به شام بازگردانده شده است (واسعی، ۱۳۸۵: ۳۷۱-۳۷۲).

۷. دفن کنندگان امام و شهدا

ابن سعد در مقتل می نویسد:

ابو خالد ذکوان به ابن زیاد گفت: «مرا آزاد بگذار تا این سرها را به خاک بسپارم». اجازه داد و ذکوان سرها را کفن کرد و در ناحیه جبانه (گورستان عمومی) به خاک سپرد. سپس سوار شد و رفت و پیکرهای آنان را هم کفن کرد و به خاک سپرد (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۸۴/۱؛ همو، بی تا: ۸۱).

وی در بخشی دفن کننده امام را شجره، غلام زهیر بن قین، عنوان می کند (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۸۵/۱).

بررسی و نقد

بر خلاف گزارش ابن سعد، مورخان فریقین معتقدند: «اهل غاضریه از بنی اسد پیکر حسین (ع) و یارانش را یک روز پس از کشته شدن [بعد از تکفین] دفن کردند» (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۰۵/۳؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۶۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۵/۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۶۳/۳؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۱۴/۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۱۲/۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۸۰/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۱۸۹/۸؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸: ۳۲۶/۲). با این حال، بر اساس روایاتی شیعی، دفن امام را جز امامی مانند خودش بر عهده نمی‌گیرد (صفار، ۱۴۰۴: ۲۲۵/۱؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۳۸۵/۱-۳۸۴؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۱۸۴/۱؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۴۵/۲).

علاوه بر این، برای بنی اسد - که اهل غاضریه بودند و در جنگ حضور نداشتند - شناسایی افراد امکان پذیر نبود؛ از این رو نمی‌توانستند بدون راهنمایی شخصی آشنا به مشخصات، پیکر و لباس شهدا، آنان را شناسایی و دفن کنند. بنابراین ناگزیر باید امام سجاد (ع)، در مقام امام بعد از امام حسین (ع)، در دفن اجساد حاضر بوده باشد. البته حضور ایشان باید معجزه‌آمیز و بیرون از اسباب عادی بوده باشد؛ زیرا ایشان در آن هنگام در بند اسارت دشمنان بود. روایتی از امام رضا (ع) این مطلب را تأیید می‌کند. امام در پاسخ پرسش علی بن ابی حمزه بطائی می‌فرماید: «آن کس که به علی بن حسین (ع) امکان رفتن به کربلا را داد تا کار پدرش را بر عهده بگیرد، به صاحب این امر نیز امکان می‌دهد که به بغداد برود و کار پدرش را عهده‌دار شود» (مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۰۷). از عبارت «در کوفه به دست ابن زیاد زندانی بود و دور از چشم مردم رفت و پدرش را کفن و دفن کرد و بازگشت» که در این روایت آمده می‌توان استفاده کرد که امام از زندان کوفه به شکل اعجاز‌آمیز و بدون اطلاع زندان بان برای دفن پدرش به کربلا رفته است. در این صورت آمدن امام به کربلا قطعاً در روز یازدهم نبوده است؛ زیرا عمر بن سعد در روز دوازدهم همراه اسرا و لشکریانش وارد کوفه شد و امام در روز دوازدهم به زندان رفت (ر.ک: شاولی، طبسی، ۱۳۸۶: ۱۴۲/۵). همچنین بازماندگان اهل بیت روز دوازدهم را در حضور مردم و به گفت‌وگو با ابن زیاد سپری کردند؛ از این رو روشن است که ابن زیاد در اواخر روز دوازدهم آنان را به زندان افکند، سپس آنان را فرا خواند و باز به زندان بازگرداند. بنابراین زندانی شدن آنان از شب سیزدهم آغاز

شد و تاروژی که ابن زیاد آنان را نزد یزید فرستاد ادامه یافت. نتیجه آنکه امام زمانی از زندان بیرون رفت که ابن زیاد از تحقیق درباره آنها فراغت یافته بود و دیگر آنان را به حضور نمی طلبید. امام سجاده (ع) هنگامی برای دفن پدرش از زندان بیرون رفت که مطمئن بود کسی او را تعقیب نخواهد کرد؛ بنابراین در شب یازدهم به کربلا رفته و در کوتاه ترین زمان ممکن به کمک بنی اسد شهدا را دفن کردند. البته در برابر این نگاه که صبغه ای کلامی و اعتقادی دارد، رویکرد تاریخی بر این باور نیست و معتقد است دفن شهدا در زوال روز یازدهم انجام پذیرفته و این ناهمسانی و ناسازواری در اتخاذ رویکرد را به مبنای کلامی شیعی، به خصوص نگاه علامه مجلسی در جلاء العیون، بازمی گرداند؛ زیرا او نخستین کسی بود که با کاربردی کردن احادیث فوق، به ویژه حدیث امام رضا (ع)، نتیجه گرفته که حضور امام سجاده (ع) در کربلا برای دفن امام و شهدا ضروری بوده است (مجلسی، ۱۳۸۷: ۶۹۶). این اقدام سبب شده تا موضوع دفن امام از یک اتفاق تاریخی به مسئله ای اعتقادی تغییر ماهیت یابد و در مرحله بعد، همان اعتقاد به شکل تاریخ ارائه شود، در حالی که از نظرگاه تاریخی، حادثه ای قابل اثبات است که دارای مؤلفه های تاریخی باشد و با پذیرش سخن علامه، دست کم درباره متولی دفن امام حسین (ع)، مسئله از حوزه تاریخ خارج می شود و جنبه کلامی می یابد (ر.ک: حسینیان مقدم، گودرزی، ۱۳۹۴: ۸۶).

۸. رویدادهای غیرطبیعی پس از شهادت امام

ابن سعد حوادث غیر طبیعی پس از شهادت امام را در هشت روایت به این ترتیب نقل کرده است:

۱. باریدن خون از آسمان و خونین شدن همه چیز؛
 ۲. به هنگام قتل حسین (ع)، خورشید صبح و شب روی دیوارها سرخ رنگ طلوع می کرد و هر سنگی را که برمی داشتی از زیر آن خون تازه بیرون می زد؛
 ۳. مردی از آل سعید می گوید که شنیدم زهری می گوید که عبدالملک بن مروان از من پرسید: «علامت قتل حسین (ع) چه بود؟». گفتم: «سنگی را برنمی داشتی مگر اینکه زیرش خون تازه بود».
- عبدالملک گفت: «پس من و تو در این خبر تنها و غریب هستیم»؛

۴. عبدالملک از پسر رأس الجالوت پرسید: «آیا در قتل حسین (ع) علامتی بود؟». گفت: «در بیت المقدس هر سنگی که برمی داشتی خون تازه بود»؛
۵. روز قتل حسین (ع) باران خون باریدن گرفت؛
۶. پیش از قتل حسین سرخی آسمان پیدا نبود؛
۷. تا شش ماه پس از قتل حسین (ع)، افق سرخ زنگ بود و این سرخی مانند خون در آسمان هویدا بود؛
۸. ورس (گیاه زردرنگ شبیه زعفران) متعلق به حسین (ع) به خاکستر تبدیل شد (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۵۰۵/۱-۵۰۹؛ همو، بی تا: ۸۹-۹۱).

بررسی و نقد

جهت نقد این گزارش که نیاز به بررسی همه جانبه دارد، باید گفت موارد ذیل به صورت مجموعی ظن به نادرستی روایات را رقم می زنند؛ البته صرفاً بررسی سندی یک روایت دلیلی بر اعتبار یا بی اعتباری آن نخواهد بود. می توان درباره نکات ذیل تأمل کرد:

۱. راویان جهتدار: روات روایات ابن سعد اغلب شامی یا بصری هستند. این روایات از ابن سیرین، حماد که بصری بوده اند و زهری، رأس الجالوت و عبدالملک که در شام بوده اند، نقل شده اند. این دو شهر و رواتی که در این شهر رشد کرده اند، جانبدار امویان بوده اند و همواره احادیثی علیه امام علی (ع) و خاندان ایشان جعل و به صورت مرسل نقل می کردند (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۳۰۴/۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۸۱/۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱۰؛ مزّی، ۱۴۰۶: ۴۰۹/۱۵؛ عسقلانی، ۱۴۰۴: ۳۰۷/۵؛ معروف حسنی، ۱۳۹۸: ۵۰؛ میلانی، ۱۴۱۸: ۱۷). علاوه بر آن، محقق کتاب، همه هشت روایت ابن سعد را به لحاظ سندی «ضعیف» و در برخی موارد «ضعیف جداً» ارزیابی کرده است (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۵۰۵/۱-۵۰۹).

۲. نکوهش نکردن قاتلان: در این روایات یزید یا قاتلان امام به هیچ شکل نکوهش نشده اند که فرضیه ساختگی بودن این روایات را تقویت می کند. البته گزارش های دیگری نشان می دهند که

این حوادث دامنگیر قاتلان و حاضران در کربلا شده‌اند؛ این گزارش‌ها معقول‌تر به نظر می‌رسند (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۹۱/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۱/۵-۴۳۰؛ ابن‌عصم کوفی، ۱۴۱۱: ۹۶/۵).

۳. اختلاف با نقل مورخان: نخستین مقتل کامل و موجود از امام حسین (ع) که می‌توان آن را گزارشگر این روایات در قرن سوم نامید، مقتل ابن‌سعد است. برخی از این روایات با گزارش دیگر مورخان اهل سنت تفاوت دارند؛ برای مثال، ذهبی یکی از حوادث را چنین بیان می‌کند که گیاهان صحرای کربلا که سبز بودند، در آن روز خاکستر شدند، در حالی که در گزارش ابن‌سعد آمده تنها اسپرک‌ها خاکستر شدند. همچنین ذهبی می‌نویسد: «وقتی شتری را در اردوگاه کشتند گوشت آن مانند چوب شد» (ذهبی، ۱۴۱۰: ۱۸/۵-۱۵)، اما ابن‌سعد می‌نویسد: «گوشت شتران غارت شده حسین (ع) آتش گرفت و قابل خوردن نبود». تناقضات در این روایات مشهود است و نشان می‌دهد که مورخان از آنچه اتفاق افتاده به طور دقیق سخن نگفته‌اند.

۴. عبرت نگرفتن دشمن و ادامه غارت: با وجود اتفاقات پس از شهادت امام (ع) در سرتاسر عالم، چرا کسانی که در سپاه عمر بن سعد حضور داشتند، نه تنها از این حوادث درس عبرت نگرفتند، بلکه مشغول غارت و آتش زدن خیمه‌ها و به یغما بردن لباس‌های امام و تاختن اسب بر پیکر شهدای کربلا شدند؟ آیا آتش گرفتن و عذاب شتر با عدالت الهی سازگار است؟

۵. اتفاقات عالم معنا: بر فرض صحت تمام این روایات، حتی اگر از معصوم صادر شده باشند ضرورت دارد همه آنها تأویل شوند؛ یعنی چنانچه اتفاقی رخ داده، در عالم معنا یا باطن صورت گرفته که تنها امام معصوم (ع) یا مؤمنان حقیقی آن را مشاهده کرده‌اند (ر.ک: ابن‌قولویه، ۱۳۵۶: ۸۹)، نه لزوماً همه کسانی که در صحرای کربلا حضور داشته‌اند.

ابن‌سعد این روایت را نیز به نقل از ام‌سلمه آورده که پس از شهادت امام (ع) نوحه جنیان را شنیدم (ابن‌سعد، ۱۴۱۴: ۵۰۴/۱؛ همو، بی‌تا: ۹۰). بر فرض صحت اسناد و متن، این شنیدن را نیز می‌توان در عالم معنا یا باطن به تأویل برد. در مورد این روایات باید گفت پیش از آنکه در منابع شیعی دیده شوند (قاضی نعمان، ۱۴۰۹: ۵۴۱/۳؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۵۳/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۹/۴۵؛ بحرانی،

۱۴۱۳: ۶۱۹/۱۷)، در منابع اهل سنت فراوان به چشم می‌خورند و کسانی چون ابن حنبل (ابن حنبل، ۱۳۶۸: ۲۸۳/۱)، هیشمی (هیشمی، ۱۴۰۸: ۲۰۰/۹-۱۹۶)، ابن عساکر (ابن عساکر، ۱۴۱۴: ۳۵۳-۳۷۶) و ذهبی (ذهبی، ۱۴۱۰: ۱۸/۵-۱۵)^{۱۴} این روایات را نقل کرده‌اند.

۶. عدم تواتر نقل‌ها: چنین وقایعی اگر رخ می‌داد، باید به صورت متواتر نقل می‌شد. جای شگفتی است که محمد بن سعد در موارد بسیار کم اهمیت، مثل اینکه امام لباسی از خز داشته و ریشش را رنگ می‌کرده، هجده روایت نقل کرده - که دوازده روایت از آن فقط در این باره است که ایشان مویشانش را رنگ می‌کرده و روایات دیگر نیز درباره رنگ کردن مو و لباس خز ایشان است - ولی درباره نقش و عملکرد سیاسی امام پیش از قیام کاملاً سکوت کرده است؛ چنانکه درباره اشعار، نامه‌ها، خطبه‌ها، مواظظ و سخنان ایشان هیچ روایتی نقل نکرده است (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۸: ۵۰).

۷. به حاشیه بردن اصل قیام: اگر به دور از تعصب به این مسائل بنگریم، چگونه می‌توانیم تمایل مورخان یادشده - که بیشتر جانب حاکمان اموی و دشمنان اهل بیت را مراعات می‌کنند - به ثبت این‌گونه روایات را توجیه کنیم؟ به نظر می‌رسد ذکر غرایب یادشده می‌تواند چهره شیعه و اعتقادات آنان را زیر سؤال ببرد؛ چنانکه کسانی مانند ابن کثیر چنین باوری دارند (ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۲۰۷/۸).

۸. مخالفت با سنت نبوی: در منابع شیعه و سنی ثبت است که پیامبر (ص) در جواب مردمی که گمان می‌کردند با مرگ ابراهیم، فرزند پیامبر، کسوف پدید آمده است، فرمود: «خورشید و ماه به خاطر مرگ هیچ کسی نمی‌گیرند» (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۱۷۳/۸؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۲۴/۲؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۴۵۲/۱؛ برقی، ۱۳۷۱: ۳۱۳/۲؛ ح ۳۱؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۲۰۸/۳؛ ح ۷؛ ۴۶۳؛ ح ۱). اتفاقاتی که ابن سعد نقل کرده خلاف این سخن پیامبر است. علامه مجلسی گرفتگی ماه و خورشید پس از شهادت امام را به دلیل فعل امت ملعونه می‌داند و می‌نویسد «حال آنکه فوت ابراهیم به فعل امت ملعونه نبود، بلکه اگر چنین رخ داده‌ای به سبب فعل امت تحقق یافت، مستحق عذاب و ترساندن خواهند بود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۳۸/۱۴)، اما بنا بر نظر علامه، اگر همه انسان‌های زمان امام حسین (ع) [و نه فقط کوفیان]، «امت ملعونه» فرض شوند، شهادت دیگر ائمه به دست ایادی حاکمان شهرهایی

که ایشان در آنها ساکن بودند، مشمول توجیه ایشان می شود، اما این اتفاقات به صورت گسترده به خاطر شهادت ائمه واقع نشد. اگر مراد از امت ملعونه کوفیان باشند، چرا این اتفاقات در کوفه و محدوده آن رخ نداد تا یک گزارشگر کوفی آن را نقل کند؟ گزارشگران این رویدادها را در سرزمین های شامات، فلسطین، بیت المقدس و نیز مدینه گزارش کرده اند.

نتیجه

از مباحثی که در این تحقیق بازتاب یافت، می توان به این نتایج دست یافت:

۱. گزارش ابن سعد یکی از گزارش های قدیمی موجود از قیام امام حسین (ع) و متعلق به اوایل قرن سوم است که می توان نقطه قوت آن را هم داستانی آن با برخی گزارش های ابومخنف عنوان کرد.
۲. ابن سعد به ذکر کلیات رخدادها اهتمام ویژه ای دارد، کلی گویی وی در ذکر رخدادهای عاشورا و حتی گاه تفصیل در برخی مسائل کم اهمیت، نشان می دهد که ظاهراً به عمد این روش را دنبال کرده است، در حالی که بیشتر وقایع منقول وی از مقتل ابومخنف است که بیشتر جزئیات را آورده است. نکته فوق نشان می دهد که ابن سعد با حذف بسیاری از گزارش های مقتل ابومخنف و اقبال به مقاتل واقدی و دیگران دست به گزینش روایات ابومخنف زده است. بنابراین کتاب ابن سعد یکی از منابع قدیمی در دسترس است که خالی از نقص نیز نیست. اقدام به حذف سند از برخی روایات و نقل یکجای اسناد در ابتدای مقتل می تواند یکی از نقص های گزارش او تلقی شود.
۳. سردرگمی و نداشتن انگیزه و هدف در حرکت امام به سمت عراق از جمله عناصری است که ابن سعد با انواع نقل پردازي منعکس ساخته است. این بی انگیزگی و نداشتن اراده ای محکم و تصمیم قطعی برای انجام کار چنان است که در هنگامه جنگ امام حاضر به تسلیم در برابر یزید می شود، اما سپاه مقابل آن را نمی پذیرد.
۴. جهت گیری گزارش ابن سعد به سمتی است که مقصر واقعه عاشورا کسی جز خود امام نمی تواند باشد. گفت وگوهای میان معاویه در توصیه به یزید در مدارا با حسین (ع) و روایاتی از این دست

نشان دهنده جهتدار و جانبدارانه بودن گزارش او است، حال آنکه گزارش های او توان رویارویی با گزارش های موجود در منابع دیگر را ندارد.

۵. تقید و اهتمام ابن سعد به ذکر نکردن خطبه ها و نامه های امام حسین (ع)، شعرها و رجزهای جنگی و نظامی یاران امام و مطالب دیگری که نشان از ترسیم هدف قیام امام دارند، نشان می دهد وی به دنبال نقل گزارشی جهتدار بوده است؛ از این جهت کوشیده که بیشتر این مطالب را حذف کند، به حدی که به نظر می رسد ابن سعد از پیگیری چنین روشی قصد دارد هدف قیام امام حسین (ع) را صرفاً دنیاطلبی ترسیم کند. وی حتی با نقل اخباری جهتدار، حرکت امام را خروج بر خلیفه رسول خدا (ص) و دنیاطلبی و از نظر سیاسی اشتباه معرفی می کند.

۶. گزارش جهتدار ابن سعد از عاشورا باعث اقبال گسترده مورخان و رجالیان مکتب شام مثل ابن عساکر، ذهبی، ابن حجر، مزّی و ابن کثیر به وی شده است.

پی نوشت ها

۱. این تعداد افزون بر متون روایی دسته اول، کتب مناقب و مانند اینها است. برای مطالعه بیشتر درباره اسامی این مقاتل ر.ک: رحمان ستایش، رفعت، ۱۳۸۹: ۸۱.
۲. نام صحیح آن کتاب الطبقات الکبیر است؛ الکبیر صفت برای کتاب است، چنانکه همین نام در خود الطبقات ثبت شده است (ر.ک: ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲۲۴)، اما ظاهراً بعدها به الطبقات الکبری مشهور شده است.
۳. نمونه هایی مانند ملعون خواندن فرزدق (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۵۷/۱) یا جریان بدعتی از معاویه با عنوان «استلحاق ابن زیاد» به معاویه. وی زیاد را بر خلاف تعبیر مورخان که از او به زیاد بن عبید (ابن هلال ثقفی، ۱۴۱۰: ۶۴۷/۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۹/۱۶۲)، زیاد بن ابی سفیان (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۱۹؛ اندلسی، ۱۴۰۴: ۱۷/۱) یا زیاد بدون بردن نامی از پدرش (بلاذری، ۱۳۹۷: ۲/۴۳۹؛ جاحظ، ۱۴۲۳: ۲/۴۰؛ اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۲/۴۸۲) یاد کرده اند، زیاد پسر ابوسفیان خوانده است (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۵۹/۱).

۴. برای نمونه بنگرید به مقابله گزارش ابن عساکر با ابن سعد در موضوعاتی چون دعوت کوفیان از امام حسین (ع) و تردید امام برای قیام (ابن عساکر، ۱۴۱۴: ۲۸۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۳۹/۱)؛ امام حسن (ع) طالب صلح و امام حسین (ع) خواهان جنگ (ابن عساکر، ۱۴۱۴: ۲۸۹؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۴۰/۱) و بیعت نکردن امام با یزید در زمان معاویه (ابن عساکر، ۱۴۱۴: ۲۸۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۴: ۴۳۹/۱).
۵. ابن سعد، مانند دیگر مورخان یا محدثان، گاه با توجه به محتوای روایاتی مفصل به روایتی دیگر اشاره می‌کند، سپس به روایت اصلی خود بازمی‌گردد (برای نمونه ر.ک: ابن سعد، ۱۴۱۴: ۵۶/۱، ۶۷، ۶۹، ۱۷۰، ۱۸۰؛ ۲۶۷/۴؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۵۰/۲، ۵۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۲۴/۱، ۳۹۱، ۳/۸۹، ۱۵۷؛ ۲۷۳/۶).
۶. ابن ابی الحدید ذلت ناپذیری امام حسین (ع) را ستوده و عبارات درخور توجهی به کار برده است (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۴۹/۳-۲۵۰). ذلت‌پذیری امام در منابع دیگری نیز آمده است (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۷۳/۳؛ ۱۸۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱۱/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۳/۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۴/۴)، اما منابعی مانند تاریخ طبری و الکامل ابن اثیر پس از نقل این روایات، سخن عقبه بن سمعان را یادآور و چنین اتهامی را منکر شده‌اند.
۷. ایشان می‌فرماید که حضرت راه سوم غیر از «السلة والذلة» را پیشنهاد دادند و آن این بود که حضرت را رها کنند تا به سرحدات یا به همان جا که آمده بود، برود.
۸. در دیگر منابع گزارش عبادت امام و اصحاب در شب عاشورا منعکس شده، اما انگیزه تأخیر دانسته نشده است (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۸۶/۳؛ ابن اعثم کوفی، ۱۳۸۵: ۹۹/۵).
۹. منظور یزید واقعه حژه است؛ گویا پیش از آن، تصمیم برای حمله به مدینه را گرفته بود.
۱۰. در برخی منابع به جای او شمر بن ذی الجوشن آمده است (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۶۰).
۱۱. بلاذری، ۱۳۹۷: ۲۱۹/۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۶۰/۵-۴۵۹؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۶۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۸۳/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲: ۱۹۱/۸؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۴۷/۵. گفتنی است در کتاب بلاذری سخنی از گریستن یزید به میان نیامده است.
۱۲. در تاریخ طبری آمده است: «به خدا اگر کاروی به دست من بود می‌بخشیدمش» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۵۹-۴۶۰/۵).

۱۳. «... فكتب إلى عبيد الله بن زياد أن اغز ابن الزبير، فقال: «والله لا أجمعهما للفاسق أبدا، أقتل ابن رسول الله وأغزو البيت؟».
۱۴. گفتنی است ذهبی قسمتی از گزارش ابن سعد که لحن جانبدارانه از یزید دارد را در سیر أعلام النبلاء (۲۹۲/۳-۳۱۶) نقل کرده است.

کتاب نامه

- ابن أبي الحديد، عزالدین (۱۳۷۸ق)، شرح نهج البلاغة، مصر: دار احیاء الکتب العربية.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (۱۳۸۵ق)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر، داربیروت.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (۱۴۰۹ق)، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دارالفکر.
- ابن أعثم کوفی، احمد (۱۳۷۴)، الفتوح، ترجمه محمد مستوفی هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن أعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق)، الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الأضواء.
- ابن تیمیه، ابوالعباس (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویة، تحقیق محمد رشاد سالم، بی جا: بی نا.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۱۲ق)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۳۶۸ق)، مسند ابن حنبل، بیروت: دار صادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ق)، تاریخ ابن خلدون، بیروت: دارالفکر.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق)، الطبقات الكبرى (الطبقة الخامسة من الصحابة)، تحقیق محمد بن صامل السلمی، الطائف: مكتبة الصديق.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۶ق)، ترجمة الإمام الحسن (ع) من طبقات ابن سعد، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبایی، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- ابن سعد، محمد (بی تا)، ترجمة لإمام الحسين (ع) من طبقات ابن سعد، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبایی، الهدف.

- ابن شهر آشوب، محمد بن علي (١٣٧٩ق)، مناقب آل ابي طالب (ع)، قم: علامه.
- ابن طاووس، علي بن موسى (١٣٤٨)، اللهوف على قتلى الطفوف، تهران: جهان.
- ابن طيفور، ابوالفضل بن أبي طاهر (بي تا)، بلاغات النساء، قم: مكتبة بصيرتي.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (١٤١٢ق)، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجليل.
- ابن عربي، ابوبكر (بي تا)، العواصم من القواصم، تحقيق: محب الدين خطيب، قاهره: المكتبة السلفية.
- ابن عساكر، علي بن حسن (١٤١٤ق)، ترجمة الإمام الحسين (ع)، تحقيق محمد باقر محمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
- ابن عساكر، علي بن حسن (١٤١٥ق)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر.
- ابن قولويه، جعفر بن محمد (١٣٥٦)، كامل الزيارات، تحقيق عبد الحسين اميني، نجف: دار المرتضوية.
- ابن كثير، ابوالفداء إسماعيل دمشقي (١٤٢٢ق)، البداية والنهاية، بيروت: دار المعرفة.
- ابن نما حلي، جعفر بن محمد (١٤٠٦ق)، مثير الأحران، قم: مدرسة الإمام المهدي (عج).
- ابن هلال ثقفى، ابراهيم بن محمد بن سعيد (١٤١٠ق)، الغارات، تحقيق عبد الزهراء حسيني، قم: دار الكتاب الإسلامي.
- اسفندياري، محمد (١٣٩٨ ش)، حقيقت عاشورا، تهران: نشر ني.
- اصفهانى، ابوالفرج (بي تا)، مقاتل الطالبين، تحقيق سيد احمد صقر، بيروت: دار المعرفة.
- اصفهانى، ابوالفرج (١٤١٥ق)، الأغاني. بيروت: دار احياء التراث العربى.
- اندلسى، ابن عبدربه (١٤٠٤ق)، العقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- بحرانى اصفهانى، عبدالله (١٤١٣ق)، عوالم العلوم، قم: مؤسسة الامام المهدي (عج).
- بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٠١ق)، صحيح البخارى، بيروت: دار الفكر.
- بخارى، محمد بن اسماعيل (بي تا)، التاريخ الكبير، تركيا: المكتبة الإسلامية.
- بسوى، يعقوب بن سفيان (١٤٠١ق)، المعرفة و التاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمرى، بيروت: مؤسسة الرسالة.

- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۷ق)، أنساب الأشراف، تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت: دارالتعارف. بهجت، محمد تقی (۱۳۹۶)، رحمت واسعه، قم: مرکز نشر آیت الله بهجت.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۲۳ق)، البیان والتبیین، بیروت: دار ومکتبه هلال.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶)، تاریخ سیاسی اسلام، قم: دلیل ما.
- حسینی، سید عبدالله (۱۳۸۶)، معرفی و نقد منابع عاشورا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حسینی، سید عبدالله (۱۳۸۸)، «بررسی گزارش محمد بن سعد از زندگی و قیام امام حسین (ع)، سخن تاریخ، شماره ۵، ص ۳۳-۷۸.
- حسینیان مقدم، حسین؛ گودرزی، ابراهیم (۱۳۹۴ش)، «تطورشناسی رویکردها در تدفین شهدای کربلا»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، سال ۱۲، شماره ۳۸، ص ۱۰۱۷۳.
- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب (۱۴۱۸ق)، تسلیة المُجالس وزینة المَجالس، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- خطیب بغدادی (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- خوارزمی، موفق بن احمد خطیب (بی تا)، مقتل الحسین (ع)، تحقیق محمد سماوی، قم: انوار الهدی.
- دربندی، آقا بن عابد (۱۴۱۵ق)، أسرار الشهادة، بحرین: شركة المصطفی.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۶۸)، الأخبار الطوال، قم: منشورات الرضی.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسه الرسالة.
- ذهبی، محمد (۱۴۱۰ق)، تاریخ الإسلام، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
- رازی، ابوعلی بن مسکویه (۱۳۷۹)، تجارب الأمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- رحمان ستایش، محمد کاظم؛ رفعت، محسن (۱۳۸۹)، «روایات عاشورایی الفتوح ابن أعثم کوفی در میزان نقد و بررسی»، حدیث پژوهی، شماره ۳.
- رفعت، محسن؛ رحمان ستایش، محمد کاظم (۱۴۰۰)، «بررسی انتقادی روایات عاشورایی تاریخ طبری (بازه زمانی عاشورا به بعد)»، دوفصلنامه علوم حدیث تطبیقی، شماره ۱۵.

- رنجبر، محسن (۱۳۸۹)، «پژوهشی درباره فرجام و محل دفن سر مطهر امام حسین (ع) و سرهای دیگر شهدا»، تاریخ در آینه پژوهش، سال ۷، شماره ۲، ص ۹۸-۷۹.
- زبیری، مصعب بن عبدالله (۱۹۹۹م)، کتاب نسب قریش، قاهره: دار المعارف.
- سبط بن جوزی (۱۴۱۸ق)، تذکرة الخواص، قم: الشریف الرضی.
- سپهر، میرزا محمد تقی (۱۳۸۳)، ناسخ التواریخ، قم: ناصر.
- شاوی، علی؛ طبسی، نجم الدین (۱۳۸۶)، مع الרכب الحسینی، قم: مرکز الدراسات الإسلامية.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم.
- شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۰)، زندگانی علی بن الحسین (ع)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۷۶)، الأمالی، تهران: کتابچی.
- شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا (ع)، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، الغیبة، تحقیق عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعارف الإسلامية.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق الف)، الإرشاد، تحقیق مؤسسة آل البيت (ع)، قم: کنگره شیخ مفید.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق ب)، الفصول المختارة، تحقیق سید علی میرشریفی، مؤسسة آل البيت (ع)، قم: کنگره شیخ مفید.
- صحتی سردرودی، محمد (۱۳۸۵)، عاشورا پژوهی، قم: خادم الرضا.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفی.
- صفدی، صلاح الدین خلیل (۱۴۲۰ق)، الوافی بالوفیات، بیروت: دار احیاء التراث.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، تحقیق محمد باقر خراسان، مشهد: مرتضی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق)، اعلام الوری، تهران: اسلامیه.
طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الطبری، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت:
دار التراث.

طبری، عمادالدین (۱۳۸۳)، کامل بهایی، تصحیح اکبر صفدری قزوینی، تهران: انتشارات مرتضوی.
طریحی، فخرالدین (۱۴۲۴ق)، المنتخب فی جمع المراثی و الخطب، تصحیح نضال علی،
بیروت: مؤسسة الأعلمی.

عسقلانی، ابن حجر (۱۴۱۵ق)، الاصابة، بیروت: دار الکتب العلمیه.
قاضی نعمان، ابن حیون (۱۴۰۹ق)، شرح الأخبار، قم: جامعه مدرسین.
قائدان، اصغر (۱۳۷۴)، «بررسی تحریف نگاری مکتب شام و تحریف قیام امام حسین (ع)»،
مجموعه مقالات برگزیده اولین سمینار بررسی ابعاد زندگانی امام حسین (ع)، چاپ و صحافی مهر.
قمی، عباس (بی تا)، الکنی و الألقاب، تهران: مکتبه الصدر.

کاظم بیگی، محمد علی؛ گوهری فخرآباد، مصطفی (۱۳۹۳)، «نگاه اهل حدیثی ابن سعد به تاریخ
صدر اسلام؛ بررسی موردی شرح حال امام علی (ع) در کتاب الطبقات الكبرى»، تاریخ و فرهنگ،
شماره ۹۲، ص ۸۴-۵۷.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۷ق)، جلاء العیون، تحقیق سید علی امامیان، قم: سرور.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مژی، یوسف (۱۴۰۶ق)، تهذیب الکیمال فی أسماء الرجال، بیروت: مؤسسة الرسالة.
مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب، قم: دار الهجرة.
مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق)، اثبات الوصیه، قم: انصاریان.
معروف حسنی، هاشم (۱۳۹۸ق)، دراسات فی الحدیث و المحدثین، بیروت: دار التعارف.
مقدسی، محمد (۱۴۱۱ق)، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، قاهرة: مکتبه مدبولی.

- میلائی، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، رساله فی حدیث علیکم بسنتی و سنته الخلفاء الراشدين، چاپخانه یاران.
- نصیری، علی (۱۳۹۰)، روش شناسی نقد احادیث، قم: وحی و خرد.
- نفیسی، شادی (۱۳۸۰)، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسی ها، شماره ۷۰.
- نویری، شهاب الدین (۱۴۲۳ق)، نه‌ایة الأرب، قاهرة: دار الکتب و الوثائق القومية.
- هیثمی، نورالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۹۹۵ق)، معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
- یعقوبی، احمد (بی تا)، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.

References

- Andulusī, Ibn ‘Abd Rabbih al-. 1404 AH. Al-‘Iqd al-farīd. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- ‘Asqalānī, Ibn Ḥajar al-. 1415 AH. Al-Iṣāba. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Bahjat, Mohammad Taghi. 1396 Sh. Rahmat wāsi‘a. Qom: Ayatollah Bahjat Publication Center.
- Bahrānī al-Iṣfahānī, ‘Abd Allāh al-. 1413 AH. ‘Awālim al-‘ulūm. Qom: Al-Imam al-Mahdi Institute.
- Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā al-. 1397 AH. Ansāb al-ashrāf. Edited by Mohammad Bagher Mahmoudi. Beirut: Dar al-Ta‘aruf.
- Basawī, Ya‘qūb b. Sufyān al-. 1401 AH. Al-Ma‘rifa wa-l-tārīkh. Edited by Akram Diyā al-‘Amri. Beirut: Al-Risala Institute.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl al-. 1401 AH. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl al-. n.d. Al-Tārīkh al-kabīr. Turkey: al-Maktabat al-Islamiyya.
- Darbandī, Āqā b. ‘Ābid. 1415 AH. Asrār al-shahāda. Bahrain: Shirkat al-Mustafa.
- Dhahabī, Muḥammad al-. 1410 AH. Tārīkh al-Islam. Edited by Abdessalam Tadmuri. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabi.
- Dhahabī, Shams al-Dīn al-. 1413 AH. Siyar a‘lām al-nubalā’. Edited by Shu‘ayb al-Arnāūṭ. Beirut: Al-Risala Institute.
- Dīnawarī, Abū Ḥanīfa al-. 1368 Sh. Al-Akhhbār al-tiwāl. Qom: Manshurāt al-Raḍī.
- Esfandiari, Mohammad. 1398 Sh. Ḥaqīqat ‘Āshūrā. Tehran: Ney Publications.

- Ghaedan, Asghar. 1374 Sh. "Barrasī taḥrīf-nigārī maktab Shām wa taḥrīf qiyām Imam Ḥusayn." Majmū'a maqālāt barguzīda awwalīn seminar barrasī ab'ād zindigānī Imam Ḥusayn. Mashhad: Mehr.
- Haythamī, Nūr al-Dīn al-. 1408 AH. Majma' al-zawā'id wa-manba' al-fawā'id. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Hosseini, Seyyed Abdollah. 1386 Sh. Mu'arrifi wa naqd manābi' 'Āshūrā. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.
- Hosseini, Seyyed Abdollah. 1388 Sh. "Barrasī guzārish Muḥammad ibn Sa'd az zindigī wa qiyām Imam Ḥusayn." Sukhan tāriḫ, no. 5: 33-78.
- Hosseini Moghaddam, Hossein and Ebrahim Goudarzi. 1394 Sh. "Taṭawwurshināsī rūykardhā dar tadfīn shuhadāyi Karbala." Tāriḫ Islam dar āyini pazhūhish 12, no. 38: 73-101.
- Husaynī al-Mūsawī, Muḥammad b. Abī Ṭālib al-. 1418 AH. Tasliyat al-mujālis wa-zīnat al-majālis. Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyya.
- Ibn 'Abd al-Birr, Yūsuf b. 'Abd Allāh. 1412 AH. Al-Istī'āb fī ma'rifat al-aṣḥāb. Edited by Ali Muḥammad al-Bajawi. Beirut: Dar al-Jayl.
- Ibn Abī l-Ḥadīd, 'Izz al-Dīn. 1378 AH. Sharḥ nahj al-balāgha. Egypt: Dar Ihyā al-Kutub al-'Arabiyya.
- Ibn 'Arabī, Abū Bakr. n.d. Al-'Awāṣim min al-qawāṣim. Edited by Muhibb al-Din Khatib. Cairo: al-Maktabat al-Salafiyya.
- Ibn 'Asākir, 'Alī b. al-Ḥasan. 1414 AH. Tarjimat al-Imam al-Ḥusayn. Edited by Mohammad Bagher Mahmoudi. Qom: Assembly for the Revival of Islamic Culture.
- Ibn 'Asākir, 'Alī b. al-Ḥasan. 1415 AH. Tāriḫ madīna Dimashq. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn A'tham al-Kūfī, Aḥmad. 1374 Sh. Al-Futūḥ. Translated into Persian by Mohammad Mostofi Heravi. Tehran: Elmi Farhangi Publishing Company.
- Ibn A'tham al-Kūfī, Aḥmad. 1411 AH. Al-Futūḥ. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dar al-Adwa.
- Ibn Athīr, 'Izz al-Dīn Abū l-Ḥasan. 1385 AH. Al-Kāmil fī l-tāriḫ. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Athīr, 'Izz al-Dīn Abū l-Ḥasan. 1409 AH. Usd al-ghāba fī ma'rifat al-ṣaḥāba. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad. 1368 AH. Musnad Ibn Ḥanbal. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Hilāl al-Thaqafi, Ibrāhīm b. Muḥammad b. Sa'īd. 1410 AH. Al-Ghārāt. Edited by Abdozzahra Hosseini. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.

- Ibn Jawzī, Abū l-Faraj ʿAbd al-Raḥmān. 1412 AH. *Al-Muntaẓam fī tārikh al-umam wa-l-mulūk*. Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Ibn Kathīr, Abū l-Fidāʾ Ismāʿīl al-Dimashqī. 1422 AH. *Al-Bidāyat wa-l-nihāya*. Beirut: Dar al-Maʿrifā.
- Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad. 1408 AH. *Tārikh Ibn Khaldūn*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Namā al-Hillī, Jaʿfar b. Muḥammad. 1406 AH. *Muthīr al-aḥzān*. Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdi.
- Ibn Qūlawayh, Jaʿfar b. Muḥammad. 1356 AH. *Kāmil al-ziyārāt*. Edited by Abd al-Husayn Amini. Najaf: Dar al-Murtadawiyya.
- Ibn Saʿd, Muḥammad. 1414 AH. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā (al-ṭabaqāt al-khāmisa min al-ṣaḥāba)*. Edited by Muhammad ibn Samil al-Silmi. Taif: Maktabat al-Siddiq.
- Ibn Saʿd, Muḥammad. 1416 AH. *Tarjimat al-Imam al-Ḥasan min ṭabaqāt Ibn Saʿd*. Edited by Seyyed Abdolaziz Tabatabai. Qom: Al-Bayt Institute.
- Ibn Saʿd, Muḥammad. 1416 AH. *Tarjimat al-Imam al-Ḥusayn min ṭabaqāt Ibn Saʿd*. Edited by Seyyed Abdolaziz Tabatabai. Qom: Al-Hadaf.
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad b. ʿAlī. 1379 AH. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: Allameh.
- Ibn Ṭāwūs, ʿAlī b. Mūsā. 1348 Sh. *Al-Luhūf ʿalā qatlā al-ṭufūf*. Tehran: Jahan.
- Ibn Ṭayfūr, Abū l-Faḍl b. Abī Ṭāhir. n.d. *Bilāghāt al-nisāʾ*. Qom: Maktaba Basirati.
- Ibn Taymiyya, Abū l-ʿAbbās. 1406 AH. *Minhāj al-sunnat al-Nabawiyya*. Edited by Muhammad Rashad Salim. N.p.
- Iṣfahānī, Abū l-Faraj al-. 1415 AH. *Al-Aghānī*. Beirut: Dar Ihyāʾ al-Turath al-ʿArabi.
- Iṣfahānī, Abū l-Faraj al-. n.d. *Maqātil al-ṭālibīn*. Edited by Sayyid Ahmad Saqr. Beirut: Dar al-Maʿrifā.
- Jafarian, Rasoul. 1386 Sh. *Tārikh siyāsī Islām*. Qom: Dalil-e Ma.
- Jāhiz, ʿAmr b. Baḥr al-. 1423 AH. *Al-Bayān wa-l-tabyīn*. Beirut: Dar wa-Maktaba Hilal.
- Kazembeigi, Mohammad Ali and Mostafā Gohari Fakhraabad. 1393 Sh. “Nigāh ahl ḥadīthī Ibn Saʿd bi tārikh ṣadr Islam: barrasī mawridī sharḥ ḥāl Imam ʿAlī dar kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā.” *Tārikh wa farhang*, no. 92: 57-84.
- Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī al-. 1417 AH. *Tārikh Baghdad*. Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Khwārazmī, Muwaffaq b. Aḥmad al-Khaṭīb al-. n.d. *Maqāt al-Ḥusayn*. Edited by Muhammad Samawi. Qom: Anwar al-Huda.

- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘ qūb al-. 1388 Sh. Al-Kāfī. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1387 AH. Jalā’ al-‘uyūn. Edited by Seyyed Ali Emamian. Qom: Sarvar.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1403 AH. Bihār al-anwār. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.
- Maruf Hasani, Hashem. 1398 AH. Dirāsāt fī l-ḥadīth wa-l-muḥaddithīn. Beirut: Dar al-Ta‘aruf.
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1409 AH. Murūj al-dhahab. Qom: Dar al-Hijra.
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1426 AH. Ithbāt al-waṣiyya. Qom: Ansarian.
- Mazzī, Yūsuf al-. 1406 AH. Tahdhīb al-kamāl fī asmā’ al-rijāl. Beirut: Al-Risala Institute.
- Milani, Sayyid Ali. 1418 AH. Risāla fī ḥadīth ‘alaykum bi-sunnatī wa-sunnat al-khulafā’ al-rāshidīn. N.p.: Yaran.
- Muqaddasī, Muḥammad al-. 1411 AH. Aḥsan al-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm. Cairo: Maktaba Madbouli.
- Nafisi, Shadi. 1380 Sh. “Mi‘yārḥāyi naqd matn dar arzyābī ḥadīth.” Maqālāt wa barrasīhā 70, no. 846 (January): 13-43.
- Nasiri, Ali. 1390 Sh. Rawish-shināsī naqd aḥādīth. Qom: Vahy va Kherad.
- Nuwayrī, Shahāb al-Dīn al-. 1423 AH. Nihāyat al-arab. Cairo: Egyptian National Library and Archives.
- QāḍīNu‘mān, Ibn Ḥayyūn. 1409 AH. Sharḥ al-akhbār. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Qummī, ‘Abbās. n.d. Al-Kunā wa-l-alqāb. Tehran: Maktabat al-Sadr.
- Rafāt, Mohsen and Mohammad Kazem Rahman Setayesh. 1400 Sh. “Barrasī intiqādī riwāyāt ‘Āshūrāyī tārikh Ṭabarī (bāzih zamānī ‘Āshūrā bi ba’d), ‘Ulūm ḥadīth taṭbīqī biquarterly 8, no. 14 (spring and summer): 9-45.
- Rahman Setayesh, Mohammad Kazem and Mohsen Rafāt. 1389 Sh. “Riwāyāt ‘Āshūrāyī al-Futūḥ Ibn A‘tham Kūfī dar mīzān naqd wa barrasī.” Ḥadīth-pazhūhī 2, no. 3 (April): 67-99.
- Ranjbar, Mohsen. 1389 Sh. “Pazhūhishī darbāri farjām wa maḥall dafn sar muṭahhar Imam Ḥusayn wa sarḥāyi dīgar shuhadā.” Tārikh dar āyini pazhūhish 7, no. 2: 79-98.
- Rāzī, Abū ‘Alī b. Miskawayh al-. 1379 Sh. Tajārib al-umam. Edited by Abolghasem Emami. Tehran: Soroush.
- Ṣafḍī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl. 1420 AH. Al-Wāfī bi-l-wafiyāt. Beirut: Dar Ihyā al-Turath.
- Ṣaffār, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1404 AH. Baṣā’ir al-darajāt. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.

- Sehhati Sardrudi, Mohammad. 1385 Sh. 'Āshūrā-pazhūhī. Qom: Khadem al-Reza.
- Shahidi, Seyyed Jafar. 1380 Sh. Zindigānī 'Alī b. al-Ḥusayn. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Sharīf al-Murtaḍā, 'Alī b. al-Ḥusayn al-. 1405 AH. Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Shawi, Ali and Najm al-Din Tabasi. 1386 Sh. Ma' al-rakab al-Ḥusaynī. Qom: Center for Islamic Studies.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Nu'mān al-. 1413a AH. Al-Irshād. Edited by Al al-Bayt Institute. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Nu'mān al-. 1413b AH. Al-Fuṣūl al-mukhtāra. Edited by Seyyed Ali Mirsharifi. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. Bābawayh al-. 1378 Sh. 'Uyūn akhbār al-Riḍā. Edited by Mahdi Lajevardi. Tehran: Jahan.
- Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. Bābawayh al-. 1376 Sh. Al-Amālī. Tehran: Ketabchi.
- Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. Bābawayh al-. 1385 Sh. 'Ilal al-sharā'ī'. Qom: Davari Bookstore.
- Shaykh al-Tūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1411 AH. Al-Ghayba. Edited by Ebadollah Tehrani and Ali Ahmad Naseh. Qom: Dar al-Ma'arif al-Islamiyya.
- Sibt b. al-Jawzī. 1418 AH. Tadhkirat al-khawāṣ. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.
- Sipihr, Mīrzā Muḥammad Taqī. 1383 Sh. Nāsikh al-tawārīkh. Qom: Nasser.
- Ṭabarī, 'Imād al-Dīn al-. 1383 Sh. Kāmil Bahā'ī. Edited by Akbar Safdari Qazvini. Tehran: Mortazavi Publications.
- Ṭabarī, Muḥammad b. al-Jarīr al-. 1387 AH. Tārīkh al-Ṭabarī. Edited by Muhammad Abul Fadl Ibrahim. Beirut: Dar al-Turath.
- Ṭabarsī, Aḥmad b. 'Alī al-. 1403 AH. Al-Iḥtijāj. Edited by Mohammad Bagher Khorsan. Mashhad: Morteza.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1390 AH. A'lām al-warā. Tehran: Islamiyya.
- Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn al-. 1424 AH. Al-Muntakhab fi jam' al-marāthī wa-l-khuṭab. Edited by Nadal Ali. Beirut: Al-A'lami Institute.
- Ya'qūbī, Aḥmad. n.d. Tārīkh al-Ya'qūbī. Beirut: Dar Sadir.
- Yāqūt al-Ḥimawī, Shahāb al-Dīn al-. 1995. Mu'jam al-buldān. Beirut: Dar Sadir.
- Zubayrī, Muṣ'ab b. 'Abd Allāh al-. 1999. Kitāb nasab Quraysh. Cairo: Dar al-Ma'arif.