

نقد و بررسی روایت‌انگاره‌های سیدبن طاووس در «اللهوف»

محسن رفعت / استادیار دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام / Mohsenrafaat@gmail.com

فاطمه ژیان / استادیار دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام / Fa_zhian@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۴/۰۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸

(DOI): 10.22034/shistu.2022.532914.2079

چکیده

اللهوف سیدبن طاووس از جمله مقاتل حضرت سیدالشهداء علیه السلام متعلق به قرن هفتم هجری است که بر روند مقتل‌نگاری و مقتل‌خوانی‌های پس از خود اثری شگرف گذاشته است. پژوهش پیش‌رو با رویکردی «تحلیلی - انتقادی» به نقد و آسیب‌شناسی رویکردها، پیش‌فرض‌ها و انگاره‌های اثرگذار در گزارشگری سیدبن طاووس و تحریف‌ها و متفردات روایی موجود در این کتاب پرداخته است. بر اساس یافته‌ها، تسامح‌گرایی، باورمداری و تأویل‌گرایی سیدبن طاووس بر گزینش روایات اللهوف حاکم بوده و نیز علی‌رغم شخصیت علمی و معنوی سیدبن طاووس که مهم‌ترین عامل شهرت کتاب مزبور است، گزارش‌های نقل شده در آن، در مواردی با سنت، عقل، وقایع مسلم و یا روایات تاریخی دیگر ناسازگار و یا غیرمقبول است؛ زیرا برگرفته از آن چیزی بوده که در میان عوام شیوع داشته و بدین‌روی عملکرد او بسان محدثان و تاریخ‌نگاران نبوده است.

کلیدواژه‌ها: اللهوف، سیدبن طاووس، مقتل الحسین علیه السلام، روایات عاشورایی، روایت‌انگاره.

مقدمه

مطالعه تاریخ اسلام در میان مسلمانان به مثابه بخشی از معرفت دین به شمار می‌رود. از سوی دیگر تأکید فراوان قرآن و دیگر آموزه‌های دینی بر عبرت از گذشتگان و اسوه قرار دادن پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام، بر اهمیت آن افزوده است. نگارش مقاتل و به ویژه مقتل امام حسین علیهما السلام گرچه در میان فرق مختلف اسلامی رواج یافته، اما در میان شیعیان، به مثابه یکی از رسالت‌های مذهبی برای پاسداشت اهداف واقعه کربلا، بیان احساسات مذهبی و الگوگیری مقاومت در برابر ظالم، از اهمیتی خاص برخوردار است. گزارش‌های فراوان موجود در این باره و مقاتل‌گوناگونی که در طول اعصار به نگارش درآمده مؤید اهمیت این موضوع است. سواى از انگیزه‌های سیاسی و مذهبی که موجب تحریف بسیاری از وقایع این رویداد عظیم شده، درآمیخته شدن برخی از این مقاتل با احساسات و عواطف و یا پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های نویسندگان آنها، نتوانسته است تصویری روشن و به دور از تناقض در مقابل دیدگان مخاطبان خود قرار دهد و از همین رو، تلاش برای به دست آوردن چهره واقعی این مقطع از تاریخ و بررسی مجعولات و محرقات ثبت شده در مقاتل، همواره یکی از دغدغه‌های خاطر پژوهشگران حوزه دینی به شمار رفته و بزرگانی همچون محدث نوری اقدام به نگارش کتبی در این زمینه کرده‌اند.

یکی از مشهورترین و تأثیرگذارترین مقاتل شیعیان لَهوفِ سید بن طاووس است. پژوهش‌های متعددی از زوایای گوناگون، به بررسی این کتاب پرداخته‌اند؛ همچون مقاله «گزارشی از دست‌نویس‌های کتاب لَهوفِ ابن‌طاووس» و «بررسی مستندات نظریه شهادت‌طلبی امام حسین علیهما السلام در لَهوف» که نویسنده آنها، مصطفی صادقی کاشانی در این مقالات و همو در کتاب «تصحیح و منبع‌شناسی کتاب الملهوف سید بن طاووس» با تفصیل بیشتر و با کوششی ارزشمند نسخ خطی «اللهوف» را بررسی و برخی گزارش‌های تاریخی آن را نقد کرده است.

نیز مقاله «تأثیر آموزه‌های تصوف بر مقتل‌نگاری کربلا؛ مطالعه موردی اللهوف علی قتلی الطفوف»، تألیف برومند اعلم به بررسی اثر تصوف بر نگارش کتاب مزبور می‌پردازد.

اما مقاله حاضر اللهوف و دیدگاه‌های مؤلف آن را با نگاه و روشی تحلیلی و انتقادی و با محوریت پاسخ به این سؤالات که چه بن‌مایه‌های فکری بر تاریخ‌نگاری سید بن طاووس اثر گذارده؟ و کدامین گزارش‌های ارائه شده از سوی وی قابل خدشه است؟ مورد بازنگری قرار داده که در آثار پیشین به چشم نمی‌خورد.

مؤلف اللهوف، سید رضی‌الدین علی‌بن موسی، معروف به «سید بن طاووس»، از بزرگ‌ترین علمای شیعه قرن هفتم و از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام و امام سجاد علیه السلام است. (امین عاملی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۵۸) علامه مجلسی او را «ثقه، زاهد و جمال‌العارفین» نامیده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۳) محدث قمی او را با القابی همچون «أجل، أروع، أزهد، أسعد، قدوة العارفين، مصباح المتهجدین و صاحب الکرامات» یاد کرده است. (قمی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۴۲) سید بن طاووس قریب ۵۰ تألیف، از جمله کشف المحجبه، مصباح الزائر، الملهوف علی قتلی الطفوف، فلاح السائل و إقبال الأعمال دارد. (حرّ عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۰۵ / همو، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۶۱-۳۶۴ / سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۱۸۱) اما تعداد قابل توجهی از آنها در طول زمان از بین رفته است.

مقتل سید بن طاووس، اللهوف یا الملهوف فی قتلی الطفوف^۱ شامل مقدمه‌ای در عظمت واقعه عاشورا، مقام امام حسین علیه السلام، ارزش گریه و عزاداری بر ایشان و نیز انگیزه نگارش کتاب است. (سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱-۱۲) متن کتاب شامل عناوین ذیل است: مسلک اول مسائل پیش از شروع واقعه عاشورا (همان، ص ۱۳-۸۴)؛ مسلک دوم وقایع روز عاشورا تا شهادت امام (همان، ص ۸۵-۱۴۱)؛ مسلک سوم وقایع پس از شهادت امام، اسارت و حالات امام سجاد علیه السلام (همان، ص ۸۶) که در آن خطبه‌های حضرت زینب علیه السلام و امام سجاد علیه السلام در شام و کوفه که بیانگر ماهیت حرکت اهل بیت علیهم السلام است و در بیشتر مقاتل ذکر نشده، اما در این کتاب به تفصیل نقل گردیده است.

۱. آقابزرگ تهرانی می‌نویسد: «نام لهوف مشهورتر از ملهوف است.» (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲،

این کتاب دارای ۵۸ (درایتی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۱۱۳۸) یا ۶۰ نسخه خطی و ۱۰ نسخه چاپی است. عمده نسخ موجود در دوره صفوی استنساخ شده‌اند و میان نگارش کتاب تا نگارش نسخ موجود ۳۰۰ سال فاصله است و از سرنوشت کتاب در این فاصله زمانی اطلاعی وجود ندارد. (صادقی‌کاشانی، ۱۳۹۵، ص ۴۷) اختلاف این نسخ در حدی است که نمی‌توان یکی را اصل و دیگران را فرع به شمار آورد و متأسفانه امروزه نسخه‌ای به خط مؤلف از این کتاب در دست نیست و نشانی از اینکه خود سیدبن طاووس ویرایش دومی از کتاب فراهم آورده باشد نیز وجود ندارد. (همو، ۱۳۹۴، ص ۳۰۶-۳۱۶)

رویکرد سیدبن طاووس در «الهُوف»

گرچه افرادی همچون کانت در نقش زمان، مکان و پیش‌فرض‌های فرد در میزان و نوع شناخت افراط کرده‌اند (هارتناک، ۱۳۸۷، ص ۱۲)، اما به هیچ‌روی نمی‌توان نقش مؤلفه‌های مذکور را در معرفت افراد نادیده انگاشت. در علم تاریخ نیز بسان سایر علوم، تاریخ‌نگار خودآگاه یا ناخودآگاه تحت تأثیر عواملی بجز آنچه تحت عنوان نقل‌ها و گزارش‌های تاریخی به او رسیده است، قرار خواهد گرفت. به عبارت دیگر، تاریخ صامت است و این مورخ است که آن را به سخن می‌آورد. (اکبری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰) بدین روی پیش از بیان آسیب‌های موجود در تاریخ‌نگاری سیدبن طاووس، توجه به فضای ذهنی و محیط شکل‌گیری ذهنیت او اجتناب‌ناپذیر است.

۱. تسامح‌گرایی

سیدبن طاووس در روزگاری اقدام به نگارش مقتلش نمود که برپایی مراسم، آیین‌های مذهبی و مقتل‌خوانی در میان شیعیان چنان رونقی داشت که خلیفه عباسی برای جلوگیری از درگیری شیعیان و سایر مذاهب دستور ممنوعیت نوحه و مقتل‌خوانی را جز در حرم کاظمین ممنوع اعلام کرد. (ابن‌فوطی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۵)

بنابراین آنچه به اختصار در شرح حال سید بن طاووس گذشت، او پیش و بیش از اینکه تاریخ‌نگار باشد، روایت‌نگار ادعیه و آداب بوده و گرایش او متأثر از مجاهدت‌هایش در مسیر سیر و سلوک است. مطابق برخی قواعد اصولی، از جمله تسامح در ادله سنن، بسیاری از فقها خود را از دقت‌ها و سخت‌گیری‌های حدیث‌پژوهانه در باب ادعیه و آداب فارغ‌البالتر می‌دانند. همین نوع نگرش بر تاریخ‌نگاری سید بن طاووس نیز اثر گذارده است. سید بن طاووس هدف خویش را از نگارش این کتاب تکمیل سایر آثارش در زیارت، از جمله مصباح الزائر می‌داند و اللهوف را ضمیمه‌ای بر مصباح می‌شمارد (سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۱) و بدین‌روی او در مقتل‌نگاری خویش، شیوه تاریخ‌نگاران را پی‌نگرفت و اللهوف را به تصریح محدث نوری در ضعف اتقان و روایات ضعیف به نگارش درآورد. (نوری، بی‌تا، ص ۱۲) برای نمونه، می‌توان به نقل خطبه‌ای از فاطمه صغری در اللهوف اشاره کرد که سید بن طاووس راوی آن را زید بن موسی معرفی می‌کند (سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۴۹). در حالی‌که زید بن موسی فردی است که به قتل و آتش‌سوزی در مدینه اقدام کرد، تا جایی که امام علی (ع) او را نصیحت کردند. (خوئی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۳۶۰)

با وجود عدم ذکر اسناد و منابع در بسیاری از نقل‌ها و ضعف اسناد مذکور در اللهوف، این کتاب متأثر از شخصیت معنوی نگارنده آن، از اوایل قرن دهم با اقبال عمومی مواجه شد و معتبرترین مقتل امام حسین (ع) معرفی گردید. (ر.ک. تبریزی، ۱۳۹۱)

یکی از کتب تاریخی مشهور در عصر سید بن طاووس، الفتوح ابن اعثم (۳۱۴ق) است. اربلی صاحب کشف الغمه درباره‌اش می‌گوید: این کتاب را در دوران جوانی خوانده‌ام. (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۵) دوران جوانی او مصادف بود با اواخر حیات سید بن طاووس. گویا سید بن طاووس گلچینی از مطالب الفتوح را مستقیم و یا غیرمستقیم و از طریق مشهورات در دست مردم، در کتاب خویش نقل کرده است؛ مانند: روایت خواب‌ها (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۲، ۱۹، ۷۰، ۹۷، ۹۹ / سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۵۵، ۹۰)؛ منزل کردن اختیاری امام در کربلا (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۸۱، ۸۴؛

سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۴۹؛ مددخواهی امام با عبارت «أَمَّا مِنْ مُغِيثٍ يُغِيثُنَا لَوْجَهِ اللَّهِ...» (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۰۱؛ سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۰۲) پیوستن حربن یزید به سپاه امام (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۰۱ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۰۴)؛ و عبارت مشهور «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلًا» از قول حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَامُ (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۲۲ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۶۰)

افزون بر آن، آثاری از نقل به شیوه زبان حال که ابن اعثم پایه‌گذار آن است، در اللهوف مشاهده می‌شود؛ (همانند سخن ابن حمران در قتل مسلم (ر.ک. ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۵۶-۵۷ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۵۸) و شرح اجازه حضرت علی اکبر عَلَيْهِ السَّلَامُ از امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ برای رفتن به معرکه جنگ. (ر.ک. ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۱۴ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۱۲-۱۱۳) اثرپذیری از این کتب خود دلیلی دیگر بر تسامح‌گرایی در نقل گزارش‌های تاریخی سیدبن طاووس و روا دانستن گزارش با زبان حال است.

۲. باورمداری

سیدبن طاووس یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های شیعی به شمار می‌رود که بر رویکردهای برخاسته از عاشورا تأثیر شگرفی گذاشته و پس از قرن‌ها در برداشت درونی شیعیان از نهضت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ راهی باز کرده که پیش از او اینچنین هویدا نبوده است. اینکه آیا امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ برای شهادت به کربلا قدم نهاد یا حرکت او به شهادت انجامید؟ و نیز بحث از هدف آن حضرت در این حرکت عظیم و جاودانی، پیشینه‌ای کهن دارد. محدثانی مانند کلینی در آثار خود از روایاتی سخن گفته‌اند که مؤید نظریه «شهادت‌طلبی» است. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۸۰) اما متکلمانی مانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۷۰) و سید مرتضی (علم‌الهدی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۹ به بعد) در پاسخ به سؤالاتی درباره حرکت آن حضرت و علم به شهادتش به گونه‌ای دیگر سخن گفته‌اند. سیدبن طاووس با تدوین اللهوف

نظریه «شهادت‌طلبی» و باور خویش را به رسمیت شناخت. جابه‌جایی، مبالغه یا تصحیف در بیان برخی گزارش‌های اللّهوف سبب شد تا نظریه «شهادت‌طلبی» و علم به جزئیات واقعه عاشورا به شکل افراطی القا شود. (همان، ص ۳-۵، ۲۵، ۲۸، ۳۰ و قریب پانزده حدیث و روایت دیگر) از نیم قرن پیش چنین نظریه‌ای از لابه‌لای گزارش‌های سید بن طاووس استخراج و چنین اعتقادی به او نسبت داده شد. (صادقی‌کاشانی، ۱۳۹۴، ص ۳۰۶)

یکی از مطالبی که تا قرن هفتم هجری در منابع مشهود نیست، اما پس از آن به یکی از مهم‌ترین مستندات تحلیل قیام امام حسین علیه السلام تبدیل شد، این گزارش سید بن طاووس است:

هنگام سپیده دم، حسین علیه السلام از مکه حرکت کرد و چون این خبر به محمد حنفیه رسید، آمد و مهار ناقه‌ای را که امام بر آن سوار بود، گرفت و گفت: برادر جان! مگر وعده نداده بودی که در مورد سخن من فکر کنی؟ حسین علیه السلام گفت: چرا. ابن حنفیه گفت: پس به چه دلیل حرکت می‌کنی؟ حسین علیه السلام گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از رفتن تو، نزد من آمد و فرمود: «ای حسین! به سوی عراق خارج شو که خداوند خواسته تو را کشته ببیند.» ابن حنفیه گفت: «إنا لله وإنا إليه راجعون.» اکنون که برای کشته شدن می‌روی، چرا زن‌ها را با خود می‌بری؟ حسین علیه السلام گفت: رسول خدا به من فرمود: خداوند اراده کرده که اینان را اسیر ببیند. (سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۶۵)

با وجود آنکه سید بن طاووس برای این روایت منبع و سندی نه چندان دقیق ذکر کرده (همان، ص ۶۳) و با توجه به اهمیت مفاد آن در آگاهی امام علیه السلام از شهادت و اسارت، این حدیث در هیچ‌یک از منابع روایی پیش از او نقل نشده است. پس از اللّهوف نیز تنها حسن بن سلیمان بن حلی (قرن ۹) در مختصر بصائر الدرجات به این حدیث اشاره کرده (حلی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۹) که احتمالاً تحت تأثیر اللّهوف بوده است. گرچه اصل خواب امام در مکه

که در روایت ابومخنف و ابن‌سعد نیز یاد شده، هیچ بعدی ندارد، اما امام در جواب عبدالله بن جعفر، پسر عمویش، گفت: «من رسول خدا را در خواب دیدم. ایشان دستوری به من دادند که من آن را انجام می‌دهم و به کسی نگفته و نخواهم گفت» یا «به کسی نگفته‌ام و نمی‌گویم.» (ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۴۷ / طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۸۸ / ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۶۷ / مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۹ / طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۳۰ / ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۴۱ / ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۹۴ / ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۶۳، ۱۶۷ / ذهبی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۹ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۶۶) ولی صورتی که سیدبن طاووس مطرح نموده، در سایر منابع وجود ندارد و بعید نیست که روایت عبدالله بن جعفر به اشتباه در جواب محمدبن حنفیه آمده و رؤیای امام این‌گونه تعبیر شده باشد. (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰-۲۱۱) گفتنی است: عبارت «أُخْرِجُ فَإِنَّ اللَّهَ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» در برخی از نسخ اللهوف وجود ندارد. (صادق‌کاشانی، ۱۳۹۴، ص ۳۱)

در این روایت حرکت امام حسین علیه السلام از مکه در سحرگاهان یاد شده، در حالی که بنابر منابع دیگر حرکت امام حسین علیه السلام از مکه در ظهر یا بعد از ظهر روز ترویبه یاد شده است. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۰ / طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۸۱ / ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۶۹ / مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۶ / ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۳۹ / ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۳۸ / اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۳ / ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۵۸ / ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۹۶ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۵، ص ۲۱۴) حرکت ایشان از مدینه در سحرگاه اتفاق افتاده است. (ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۴۳ / دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۲۸ / ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۱ / مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۵ / ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۱۷ / فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۱ / ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۸۹ / طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۳۲ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۶۱ / ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۴۱ / اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۲۹ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۶۷) آمدن محمدبن حنفیه در مکه، هنگام حرکت امام علیه السلام در سحرگاه یاد شده و گفت‌وگوی هر دو برادر نیز در همه

منابع نقل شده است (برای نمونه، ر.ک. ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۳۹ / بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۶ / طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۴ / ابن اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۰ / مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۴ / ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۶۱)؛ اما آنچه در این مقتل آمده در دیگر منابع وجود ندارد. بعید نیست که دیدار دو برادر در مدینه دستمایه ذهن داستان‌پردازان برای پرورش این قصه باشد.

از سوی دیگر، ابن حنفیه به امام حسین علیه السلام پیشنهاد کرده بود که قاصدانت را به شهرها بفرست. قاصدت به کوفه و بصره رفته است و کوفیان همه بیعت کرده‌اند. و طبق گزارش سیدبن طاووس بصریان نیز اعلام آمادگی کرده بودند. بنابراین، مخالفت ابن حنفیه با رفتن امام به کوفه معنایی ندارد.

وصیت امام علیه السلام به محمدبن حنفیه مبنی بر اینکه در مدینه بنشیند و اوضاع مدینه را تحت نظر داشته باشد و نامه امام علیه السلام از مکه به مدینه برای محمدبن حنفیه و دیگر بنی‌هاشم که او را یاری نکردند (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۷۵ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۸۷)، همه اینها را سیدبن طاووس روایت کرده (ابن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۶۵-۶۶) و نشان می‌دهد که ابن حنفیه در مدینه بوده است. ابومخنف نیز به حضور وی در مدینه تصریح کرده است. (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۴)

در گزارش‌های سیدبن طاووس از آگاهی امام از شهادتشان نیز تعارضاتی به چشم می‌خورد که خود نشانه اضطراب عقیده اوست: در موضعی سخن از قطعیت علم امام و مشیت الهی به اسارت است (همان، ص ۶۵) و در موضعی سخن از آن است که اگر امام خانواده‌اش را همراه نمی‌برد، ممکن بود یزید با اسارات آنها امام علیه السلام را از جهاد بازدارد. (همان، ص ۸۴) در جایی می‌نویسد: امام علیه السلام فرمودند: همگان شهید خواهید شد، بجز فرزندان علی. (همان، ص ۶۲) در جایی دیگر آمده است: سه تن از اصحاب امام، بجز فرزندش به شهادت نرسیدند. (همان، ص ۱۴۵) سیدبن طاووس در جایگاهی از ترس امام از کشته شدن در حرم سخن می‌گوید (همان، ص ۶۴) و در مواضع دیگر از علم امام به کشته شدن در کربلا. (همان، ص ۶۲، ۶۶، ۸۱)

این گرایش باورمدارانه سیدبن طاووس در گزینش گزارش‌های عاشورایی می‌تواند گونه‌ای تلاش در جهت استواری اعتقادات شیعی در هنگامه‌ای - قرن هفتم هجری - باشد که درگیری اعتقادی میان شیعیان و اهل تسنن در باب امامت و متعلقات آن (یعقوبی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۷)، به ویژه در مناطقی همچون بغداد - که بافتی متشکل از شیعیان و اهل تسنن داشت - شدت یافت و این امر موجب شد تا عالمان شیعه بسان سایر مذاهب، هر کدام به طریقی در استواری پایه‌های اعتقادی مذهب خویش تلاش کنند.

توجه به این نکته ضروری است که انبیا و امامان معصوم علیهم‌السلام دارای علم ظاهری و علم باطنی هستند. در مقام علم ظاهری، مکلف به رعایت ظاهر هستند؛ اما در مقام آگاهی باطنی، بر اساس علمی که خداوند در جهت انجام رسالت و امامت در اختیار آنان قرار داده، از پایان حوادث و جریانات روزگار و از جمله سرنوشت خویش، باخبر هستند که البته در آن تکلیف نیست؛ زیرا تکلیف جایی است که اختیار باشد. علامه مجلسی در مواضع گوناگون بر مطابقت تکلیف امام با ظاهر تأکید کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۲۴ / همو، ۱۳۶۸، ص ۲۰۰)

علامه طباطبایی نیز علوم ائمه معصوم علیهم‌السلام را به دو نوع علم «غیبی و موهبتی» و علم «عادی» تقسیم کرده و درباره علم غیبی بر این باور است که «تأثیری در عمل و ارتباطی با تکلیف ندارد.» ایشان می‌نویسد: امام حسین علیه‌السلام به علومی که از مجاری عادت و از شواهد و قراین به دست می‌آید، عمل کرده‌اند. (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۴۴) شهید مطهری نیز بر این مطلب تصریح کرده است. (مطهری، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۵۳۵)

نکته دیگر آنکه با این‌گونه تقسیم تکالیف ائمه اطهار علیهم‌السلام، تناقضی ایجاد نخواهد شد؛ زیرا در تناقض «وحدت در جهت» شرط است؛ اما در اینجا دو تکلیف با دو جهت مطرح است: تکلیف به شهادت از حیث باطن، و تکلیف به تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی از حیث ظاهر. حرکت امام حسین علیه‌السلام از مدینه به مکه و از آنجا به کوفه و غیر آن بر اساس تکلیف ظاهری بود، اگرچه تکلیف باطنی آن حضرت شهادت در راه خدا بود.

یکی از قرائنی که آگاهی از لوح محفوظ و تخلف‌ناپذیر امام علیه السلام را تأیید می‌کند، نگرش به حادثه کربلا از زاویه امتحان و ابتلاست؛ به این معنا که لازمه این باور که حادثه عاشورا در سطح بالاتری برای خود امام حسین علیه السلام نیز آزمونی سنگین و پرمخاطره بوده، این است که امام علیه السلام باید کاملاً به جزئیات سرانجام کار خویش آگاه باشد و احتمال خلاف آن را ندهد تا معلوم شود که حضرت با اینکه آگاهی کامل و تخلف‌ناپذیر از فجایع و جنایات عاملان یزید درباره خود، خاندان و یارانش دارد، آیا به پیمان خویش در انجام این آزمون سترگ، پایبند خواهد ماند؟

تبیین دیگر آن است که هرچند معصومان علیهم السلام در پرتو روح ولایت، به مسائل پشت پرده و ماورای طبیعی آگاهی دارند، اما مجاز به استفاده از این علم در امور شخصی و اجتماعی نیستند؛ زیرا این‌گونه بهره‌برداری‌ها سبب می‌شود تا تبلیغ عملی آنان از بین برود و نتوانند به دیگران توصیه به صبر در مصایب کنند. انسان‌های الهی چون سرمشق سایر انسان‌ها هستند، در برابر مشکلات و ناگواری‌ها، همانند دیگر مردمان تلاش می‌کنند و از اسباب و ابزار عادی برای رفع آنها کمک می‌گیرند و چه بسا به خاطر نارسایی و کمبود امکانات، کوشش آنان عقیم بماند. شاهد بر این ادعا، سیره و سخنان پیشوایان دین است که برای نمونه، در ماجرای اعزام ابوموسی اشعری به «دومة الجندل» برای حکمیت، امیرمؤمنان علیه السلام به او فرمودند: «با کتاب خدا داوری کن و از دستورات آن پا فراتر مگذار!» چون ابوموسی به راه افتاد، امام علیه السلام فرمودند: «می‌بینم که او فریب خواهد خورد.» عبیدالله بن ابی‌رافع می‌گوید: به امام علیه السلام عرض کردم که پس چرا او را می‌فرستید؟ حضرت فرمودند: «فرزندم! اگر بنا باشد خدا درباره بندگان خود به علم خویش عمل کند، نباید با فرستادن پیامبران علیهم السلام به سوی آنان احتجاج نماید» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۲۹۶)؛ زیرا او می‌داند که گروهی هستند که خواه برای آنان پیامبر صلی الله علیه و آله بفرستد یا نفرستد، به او ایمان نخواهند آورد. امام حسین علیه السلام نیز باید حقایق نهضت را در سطح ظاهری بیان کنند، تا برای همگان قابل فهم باشد؛ زیرا سطح بینش افراد یکسان نبود و بسیاری توان درک اسرار و بطون حقایق را نداشتند.

از مجموع آنچه گذشت، روشن شد که علم امام علیه السلام به موضوعات و حوادث جهان، علم تفصیلی به لوح محفوظ است (نه لوح محو و اثبات و نه در دایره بدائات که احتمال خلاف آن توسط امام علیه السلام داده شود). (رنجبر، ۱۳۸۳، ص ۹۷-۱۰۴)

۳. تحلیل‌گرایی تأویل‌مدار

سیدبن طاووس در یکی از پرآشوب‌ترین دوره‌های اسلامی و هنگامه حمله مغول‌ها به کشورهای اسلامی به سر می‌برد. حمله مغولان، ناامنی ایجاد شده، و گرایش مغولان به تصوف موجب رشد روزافزون انزواطلبی و تصوف‌گرایی شد. (اشپولر، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۹) در چنین شرایطی سیدبن طاووس در نگارش اللهوف به نقل گزارش‌های تاریخی اکتفا نکرده، بلکه در مناسبات گوناگون به تحلیل تاریخ و واقعه عاشورا نیز پرداخت. او رویکردی صوفیانه از نهضت امام ارائه داده است. وی به آیه «وَلَا تَلْفُؤْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» استناد می‌کند و می‌نویسد: «معنای آیه این است که اگر از یاری رسول خدا روی برگردانید و در خانه بنشینید با دست خود به سوی بدبختی و هلاکت رفته، خداوند را بر خود غضبناک ساخته‌اید. در واقع این آیه درباره ما بود که تصمیم داشتیم در خانه خود بمانیم. این آیه به جنگ با دشمنان اسلام تشویق می‌کند و هرگز در حق کسی که به دشمن حمله می‌کند و اصحاب خود را برای شهادت و رسیدن به اجر آخرت تحریک می‌کند و به جهاد در راه خدا می‌کشانند نازل نشده است. (سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۲۸) با توجه به این گفته، می‌توان حدس زد که در عصر سیدبن طاووس کسانی بودند که درباره اقدام امام شبهه می‌کردند و شاید سید بن طاووس برای پاسخ به این پرسش به چنین تحلیلی دست زده است. (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۶)

روایت‌انگاره‌های عاشورایی سیدبن طاووس در «اللهوف»

سیدبن طاووس در اللهوف علاوه بر روایاتی که در خصوص باورمندی به علم غیب امام علیه السلام، به جزئیات و تأیید نظریه شهادت‌طلبی روی آورده - که در بخش باورمداری به آن اشاره

شد - و گزارش‌های تاریخی متعددی را واگویه کرده که از جهات گوناگون همچون بی‌دقتی در نام‌های افراد، اشتباه در ثبت تاریخ وقایع، داستان‌پردازی‌های عامیانه و یا احساسی قابل خدشه است. در این بخش، تلاش شده است تا گزارش‌هایی از اللّهوف بررسی و آسیب‌شناسی گردد که به مقتل‌نویسی‌ها و مقتل‌خوانی‌های شفاهی در دوران‌های بعد تحت تأثیر نقل این کتاب راه یافته‌اند.

۱. بی‌دقتی در ضبط نام‌ها

گاهی مشاهده می‌شود که سید بن طاووس در ضبط اسامی گزارش‌گران یا حادثه‌آفرینان کربلا دقت کافی نداشته و گزارش آن به قلب یا تصحیف مبتلا شده است.

الف) قلب نام نافع بن هلال گزارشگر آخرین لحظات امام

سید بن طاووس در وقایع روز عاشورا آورده است:

«هلال بن نافع» گوید: آنگاه که امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام در حال جان دادن بود، من در نزدیکی او بودم. به خدا قسم! کشته‌ای را که سر و صورتش به خون آغشته باشد و در عین حال چهره‌ای نورانی داشته باشد، زیباتر و نورانی‌تر از حسین ندیده بودم. در آن حال طلب آب کرد و هیچ‌کس حاضر نشد به او آب دهد. یک نفر از سپاه کوفه در جوابش گفت: تو هرگز از این آب نخواهی نوشید... و سپس او دعایی از امام نقل کرده است. (سید بن طاووس،

۱۳۴۸، ص ۱۲۸-۱۲۹ و ص ۸۰ / مقرر، ۲۰۱۲ م، ص ۲۸۲)

این در حالی است که نام وی طبق نقل منابع دیگر، «نافع بن هلال» است (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۵۵ / بلاذری، ۱۳۹۷ ق، ج ۳، ص ۱۷۲، ۱۸۱، ۱۹۲، ۱۹۷ / طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۵، ص ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۱ / مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۱۰۳ / طبرسی، ۱۳۹۰ ق، ص ۲۴۴ / ابن‌نما، ۱۴۰۶ ق، ص ۶۰) که در برخی کتب لقب او، «بجلی» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۴،

ص ۱۰۴ / سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۸۰) یا «مرادی» (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۷۲ / طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۳۴ / ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۶۷ / ابن نما، ۱۴۰۶، ص ۶۰) یا هر دو (ابن مشهدی، ۱۴۱۹، ص ۴۹۳ / سیدبن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۷۶) و یا «جملی» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۱۲، ۴۴۱ / اصفهانی، بی تا، ص ۱۱۷ / طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶ / ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۷۱ / ابن نما، ۱۴۰۶، ص ۴۴ / حلی، ۱۳۴۲، ص ۳۵۸ / ابن کثیر، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۱۸۴) ثبت شده و سیدبن طاووس نیز در زیارتنامه شهدای کربلا نام او را چنین یاد کرده است: «السَّلامُ عَلَی نَافِعِ بْنِ هِلَالِ بْنِ نَافِعِ الْبَجَلِيِّ الْمُرَادِيِّ.» (سیدبن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۷۶) علاوه بر اللهوف، در مثیر الاحزان ابن نما - از معاصران سیدبن طاووس - در دو موضع از هلال بن نافع (ر.ک. ابن نما، ۱۴۰۶، ص ۴۴، ۷۵) و در یک جا از نافع بن هلال مرادی یاد شده است. (همان، ص ۶۰) پیش از این دو، مستوفی هروی (۵۹۶ق) در ترجمه الفتوح نام هلال بن نافع را بر این شخصیت نهاده است (ابن اعثم، ۱۳۷۴، ص ۸۸۲، ۸۹۴، ۹۰۵) و به نظر می‌رسد خطای لهوف و مثیر الاحزان به او باز می‌گردد.

افزون بر آن، نافع بن هلال نیز - چنان که دیگران ثبت کرده‌اند و خود مؤلف پیش از این آورده - به شهادت رسید. (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۹۷ / طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۴۲ / مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۰۳ / طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۴ / ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۷۲ / ابن کثیر، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۱۸۴) ابن کثیر می‌نویسد: وی پس از کشتن دوازده تن از سپاه ابن سعد، مجروح و سپس اسیر شد و در هنگامه جنگ، به دست شمر به شهادت رسید. (ابن کثیر، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۱۸۴ / ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷، ص ۲۳۳) از این رو نمی‌تواند شهادت امام حسین علیه السلام را توصیف کرده باشد؛ زیرا اصحاب پیش از امام علیه السلام به شهادت رسیدند.

بعید نیست این رویداد با گفته عمرو بن حجاج مشتهبه شده باشد که خطاب به امام گفت: «ای حسین! از این آبی که سگان و خوک‌ها می‌نوشند، به خدا قسم! نمی‌گذاریم

جرعه‌ای را بچشی تا اینکه از آتش جهنم سیراب شوی!» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۲) یا عبدالله بن ابی‌حصین ازدی که گفت:

ای حسین! آب را می‌بینی که به رنگ آسمان است، به خدا یک قطره از آن نمی‌چشی تا از تشنگی بمیری، گوید: حسین علیه السلام گفت: خدایا، او را از تشنگی بکش و هرگز او را نبخش ...

این واقعه در روز هفتم محرم رخ داده؛ روزی که آب بر سپاه امام بسته شد، نه روز عاشورا. (همان، ج ۳، ص ۱۸۱ / طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۱۲ / فتال‌نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۲ / طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۳۵ / ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۵۳ / ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۷۱)

گزارشی که سید بن طاووس از لحظات پایانی امام ارائه کرده با چالش دیگری نیز مواجه است: وقتی تمام اصحاب امام علیه السلام به شهادت رسیده‌اند، حضور ایشان در سپاه چه توجیهی دارد؟! از فحوای کلام ابومخنف در تاریخ طبری و دیگر گزارش‌ها چنین برداشت می‌شود که علی‌رغم وقوع تصحیف در گزارش سید بن طاووس، شهادت کسی مانند نافع بن هلال - چنان که در منابع متقدم معتبر نامش چنین ضبط گردیده - پس از نماز ظهر واقع شده است.

زهیر بن قین نیز جزو آخرین شهدای اصحاب امام علیه السلام است. بعد از او و تنی چند از اصحاب، بنی‌هاشم وارد معرکه میدان شدند و به شهادت رسیدند. منابع در خصوص نحوه به شهادت رسیدن نافع چنین نوشته‌اند که وی چندان ضربت خورد که دو بازویش شکست و اسیر شد. شمر بن ذی‌الجوشن او را گرفت و یارانش او را سوی عمر بن سعد کشیدند و به او گفت:

وای بر تو! ای نافع، چه چیز وادارت کرد که با خودت چنین کنی؟ گفت: پروردگارم می‌داند که چه می‌خواستم. خون بر ریشش روان بود و می‌گفت: به خدا، دوازده کس از شما را کشتم، بجز آنها که زخم‌دارشان کردم و

خویشن را از این تلاش ملامت نمی‌کنم. اگر ساق و بازو داشتم اسیرم نمی‌کردید. شمر به عمر گفت: خدایت اصلاحت کند! او را بکش. گفت: تو او را آورده‌ای؛ اگر می‌خواهی خونس را بریز. شمر شمشیر خویش را کشید و نافع به او گفت: به خدا، اگر از مسلمانان بودی چنین بی‌باک نبود؛ که با خون ما به پیشگاه خداوند می‌روی. حمد خدای که مرگ ما را به دست بدترین مخلوق نهاد. پس شمر او را کشت. (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۹۷ / طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۴۱ / ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۷۱-۷۲ / ابن کثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۸۴-۱۸۵)

این گزارش نشان می‌دهد که نافع بن هلال در لحظات پایانی امام علیه السلام حاضر بوده و به شهادت رسیده بوده است. علاوه بر آن، سیدبن طاووس در هیچ موضوعی از مقتل خود، نام «نافع بن هلال» را نیاورده است. وی در گفت‌وگویی که امام علیه السلام در شب عاشورا با اصحاب خویش داشت نیز نام «هلال بن نافع» را ثبت کرده و این حکایتگر آن است که نسبت به تمام نقل‌های پیش از خود - که در جایگاه‌های گوناگون از نافع بن هلال نام برده‌اند - بی‌توجه بوده است.

(ب) تصحیف نام عمرو بن سعید بن عاص

در اللهوف آمده است: در روز ترویه، عمر بن سعد با سپاهیان فراوان وارد مکه شد... (سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۶۳) همان‌گونه که برخی اظهار داشته‌اند، در نام «عمر بن سعد» تصحیفی صورت گرفته است؛ زیرا عمر بن سعد در آن روزگار در کوفه حضور داشت (طبری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۹۹) و این «عمرو بن سعید بن عاص» است که والی یزید در مدینه بوده و به عنوان امیرالحاج در مکه حضور داشته است. در برخی از نسخ موجود از اللهوف نام او عمرو بن سعد عاص ضبط شده است. (صادقی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۹)

۲. یادکرد افراد مجهول الهویه

سید بن طاووس ذیل خطبه‌ای که امام سجاد علیه السلام در بدو ورود کاروان اهل بیت علیهم السلام ایراد کرده‌اند، می‌نویسد:

صوحان بن صعصعة بن صوحان که زمینگیر بود، برخاست و از اینکه پاهایش زمینگیر است پوزش طلبید. حضرت عذرش را پذیرفت و از حسن ظنش سپاسگزاری کرد و بر پدرش رحمت فرستاد. (همان، ص ۲۰۲)

این در حالی است که منابع تاریخی و رجالی فرزندی به نام «صوحان» برای صعصعه ذکر نکرده‌اند. ضمن آنکه مورخان تاریخ وفات صعصعه را در زمان معاویه (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۴۴ / طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۱۱، ص ۶۶۵ / ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق - ب، ج ۱، ص ۵۴۷) و یا به سال ۶۰ هجری (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۷۹) ثبت کرده‌اند. بنابراین زمینگیر بودن پسرش در عصر یزید امری بعید به نظر می‌رسد، مگر آنکه بیماری بر او عارض شده باشد. معاویه صعصعه را از کوفه به جزیره‌ای در بحرین تبعید کرد که در همان محل وفات یافت (ابن هلال ثقفی، ۱۳۵۳ش، ج ۲، ص ۸۹۲ / ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق - الف، ج ۳، ص ۳۷۳) ابن‌نما نیز روایتی شبیه این روایت را در مثیرالأحزان آورده است. (ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۱۱۳)

۳. زمان پریشی

سید بن طاووس در بیان تاریخ برخی از حوادث به خطا رفته است؛ از جمله خروج امام حسین علیه السلام از مدینه در سوم شعبان (سید بن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۳۱ / ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۱) حرکت امام به سمت عراق در سوم ذی‌حجه، پیش از رسیدن خبر شهادت مسلم بوده است. (همان، ص ۶۰) اما آنچه به تفصیل آن خواهیم پرداخت نقل خطبه‌ای از امام در حوادث قبل از عاشورا است:

مرگ برای فرزند آدم همچون گردن‌بند بر گردن دوشیزگان است ... گویا

می‌نگرم که گرگ‌های بیابان بندبند مفاصلم را از هم جدا کنند... هر کس که در راه ما خون نثار و بذل می‌کند و لقای خدا را توطین نفس خویش می‌نماید، پس آماده کوچیدن با ما باشد؛ چه ما - اگر خدا بخواهد - بامداد فردا حرکت می‌کنیم. (سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۶۰-۶۱)

این خطبه در هیچ گزارشی پیش از قرن ششم بجز نزهة الناظر حلوانی و مقتل خوارزمی موجود نیست (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۸۶ / خوارزمی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶)؛ اما پس از آن در مثیر الأحزان، اللهوف و کتب پس از آن نقل شده است. (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۸۶ / ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۴۱ / اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۲۹ / حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۳۰ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۶۶ / جزائری، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۱۶ / بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۷، ص ۲۱۶-۲۱۷ / سپهر، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۲۰-۱۲۱) آنچه سیدبن طاووس نقل کرده به روایت حلوانی نزدیک‌تر است؛ اما آنچه به واقعیت نزدیک است نقل خوارزمی است. در اللهوف راوی آن مجهول بوده و خطبه به صورت صیغه ترمیض «رُوی» نقل شده،^۲ مکان آن مکه و هنگامه عزیمت امام به عراق بوده و در پایان خطبه آمده است: «مَنْ كَانَ بَادِلًا فِينَا مُهْجَتَهُ وَ مُوْطِنًا عَلٰی لِقَاءِ اللّٰهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ، فَإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.» این در حالی است که حرکت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ از مکه به سمت کربلا در صبح عرفه نبوده، بلکه طبق نقل منابع، پس از ظهر یا عصر بوده است. اما در گزارش خوارزمی این خطبه با سند از چند محدث از نقبای سادات از زیدبن علی و از پدرش امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است. هم‌چنین زمان ایراد این خطبه را روز عاشورا و در ضمن وقایع آن بیان کرده و عبارت «مَنْ كَانَ بَادِلًا فِينَا مُهْجَتَهُ وَ مُوْطِنًا عَلٰی لِقَاءِ اللّٰهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ، فَإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا» را نیز ندارد. بنابراین گزارش خوارزمی با توجه به تعداد زیاد روایان که به زید شهید منتهی می‌شود و مکان ایراد خطبه و نیز از این نظر که قسمت پایانی را ندارد، مطمئن‌تر و معتبرتر است.

۲. منابع پس از خوارزمی همه این روایت را بدون سند ذکر کرده‌اند، حتی نزهة الناظر.

افزون بر آن، مطابق نقل اللهوف، کسانی که از مکه همراه امام بودند با آگاهی از کشته شدن خود، امام را همراهی کرده‌اند، در حالی که سخنان فرزندان عقیل بعد از شنیدن شهادت مسلم، سخن علی اکبر علیه السلام بعد از خواب سحرگاه امام علیه السلام، گریه حضرت زینب علیها السلام در شب عاشورا پس از خواندن شعر «یا دهر، أف لک من خلیل...» توسط امام علیه السلام، رخصت یاران توسط امام در منزل «زُبَّالَه» بعد از شنیدن شهادت عبدالله بن یقظَر و مانند آن همگی به دلالت التزامی گواه بر این است که یاران و خاندان امام علیه السلام، از شهادت آن حضرت به صورت قطعی آگاهی نداشتند. اگر از این نکته هم بگذریم و با مؤلف اللهوف در علم امام و یارانش بر شهادت همدستان شویم، پذیرش این روایت به طور قطع ممکن نیست. در این روایت آمده است: «گویا می‌بینم که گرگ‌های بیابان اعضای بدنم را در زمینی بین نوآویس و کربلا پاره‌پاره می‌کنند تا شکم‌های گرسنه خود را سیر گردانند و انبان‌های خالی خویش را پر کنند ...». این در حالی است که این پیش‌گویی تحقق نیافت و وجدان علمی و احتیاط دینی و اخلاقی اقتضا می‌کند که این روایت را به امام نسبت ندهیم یا - دست‌کم - به طور جزم نسبت ندهیم. متأسفانه این حدیث با این سند ضعیف درباره تحلیل قیام امام حسین علیه السلام بر سر زبان‌ها آمده و چنان مشهور شده است که اکنون از مسلمات سخنان امام حسین علیه السلام شناخته می‌شود. این حدیث روایت خواب در مکه و سخن امام را که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» باور عمومی شیعیان را درباره قیام امام حسین علیه السلام تغییر داده و در حد یک وظیفه خاص برای ایشان و غیر قابل تأسی برای دیگران تفسیر کرده است. (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۵-۱۸۶، ۲۱۸-۲۱۹)

۴. افسانه‌سرایی

سید بن طاووس می‌نویسد:

راویان حدیث می‌گویند: چون یک سال از تولد حسین علیه السلام گذشت، دوازده فرشته بر پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آمدند: یکی به شکل شیر و دومی گاو نر، سومی به صورت اژدها، چهارمی به صورت آدمی زاده و هشت نفر به صورت‌های

مختلف دیگری بوده، با چهره‌های برافروخته و چشم‌های گریان، با پره‌های گسترده، و می‌گفتند: ای محمد! زودا بر سر فرزندت حسین بن فاطمه علیه‌السلام آن آید که بر سر هاییل از قابیل آمد و زودا که اجری چون اجر هاییل یافته و بر قاتلش کیفر قابیل خواهد بود. در آسمان‌ها فرشته‌ای نماند، مگر آنکه بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نزول کرد و بعد از درود، او را در امر حسین علیه‌السلام تعزیت گفت و از پاداش او سخن رانده، تربت پاکش را بر وی عرضه نمود. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرمود: خداوندا، خوار دار هر آن‌کس که حسین را خوار دارد و بکش قاتلش را و کامروایش مدار. (سیدین طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱-۱۶)

این روایت در منابع حدیثی و تاریخی پیش از اللهوف یافت نمی‌شود و قدیمی‌ترین نقل‌ها به اللهوف و مثیر الاحزان (ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷) تعلق دارد که هر دو نویسنده گزارش را بدون ذکر سند و منبع، آن را به راویان حدیث نسبت داده‌اند. خبر شهادت امام حسین علیه‌السلام را پیش از این فرشتگانی مانند جبرئیل به پیامبر رسانده بودند. (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۹۴ / همو، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵۹) از این رو لزومی ندارد فرشتگانی با اشکال خاص این خبر را به ایشان عرضه بدانند؛ ضمن آنکه صورت‌های مختلفی که برای فرشتگان در این روایت ترسیم شده نیز خیالی به نظر می‌رسند. یکی از آن صورت‌ها ازدهاست که ذهنیت راوی پردازنده را می‌رساند. مگر اینکه گفته شود: منظور از ازدها، مار بزرگ است. این روایت در بیان صورت هشت فرشته دیگر مسکوت است. در روایت‌های دیگر نیز این اشکال و صورت‌ها بدین نحو نقل نشده است. در نقل ابن‌نما که شباهت بسیاری به نقل اللهوف دارد، اشکال فرشتگان ذکر نشده و تنها به بیان اینکه فرشتگان با صور گوناگون نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمدند (ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷) اکتفا شده است. علاوه بر آن، روایت از زبان پیامبر نقل نشده و ظاهراً راوی خود شاهد این ماجرا و اشکال مختلف فرشتگان بوده است که باورمندی آن را دشوار می‌سازد. بی‌شک اجر هاییل در برابر امام حسین علیه‌السلام بسیار ناچیز و غیر قابل مقایسه است. همچنین کیفر قابیل با

مجازات قاتلان امام حسین علیه السلام مساوی نخواهد بود؛ زیرا عمق فاجعه و مصیبت‌های وارد شده بر امام حسین علیه السلام و اصحابش از داستان هابیل و قابیل متصور نیست. (رک. قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶۵-۱۶۶ / عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۱۲ / کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۱۱۳-۱۱۴)

در اللهوف نقل‌های دیگری نیز که نشانی از افسانه‌سرایی در آن دیده می‌شود، نقل شده است؛ از جمله شنیده شدن صدای منادی در آسمان:

«ای قاتلان ظالم حسین! شما را بشارت به عذاب و سیه‌روزی! تمامی انبیا و رسولان و مقتولان [در روایت طبری: تمامی انبیا و ملائکه] شما را نفرین می‌کنند. شما بر لسان پسر داود و موسی و حامل انجیل [عیسی] لعن شده‌اید. (همان، ص ۱۷۰-۱۷۱)

همچنین حک شدن اشعاری خونین‌رنگ بر روی دیوارها به صورت خودنوشت (همان، ص ۱۷۴) و نوحه جنیان بر امام حسین علیه السلام. (همان، ص ۱۹۷)

۵. نقل‌های احساسی

نمونه‌های متعددی روایات محرف در اللهوف، به منظور برانگیختن احساسات مخاطبان موجود است؛ از جمله مددخواهی امام علیه السلام با عبارت «أَمَّا مِنْ مُغِيثٍ يُغِيثُنَا؟» (همان، ص ۱۰۲)، «نَادَى هَلْ مِنْ ذَابٍ يَذُبُّ عَنْ حَرَمِ رَسُولِ اللَّهِ؟ هَلْ مِنْ مُوَحِّدٍ يَخَافُ اللَّهَ فِينَا؟ هَلْ مِنْ مُغِيثٍ يَرْجُو اللَّهَ بِإِعَانَتِنَا؟ هَلْ مِنْ مُعِينٍ يَرْجُو مَا عِنْدَ اللَّهِ فِي إِعَانَتِنَا؟» (همان، ص ۱۱۶)، اصابت تیر مسموم سه‌شعبه به قلب امام علیه السلام. (همان، ص ۱۲۰) در این بخش به برخی متفرقات سیدبن طاووس در این زمینه اشاره می‌شود:

اول. سوار شدن زنان و کودکان با صورت‌های باز بر شتران بی‌جهاز

سیدبن طاووس می‌نویسد:

... ابن‌سعد زنان را بر شتران بی‌جهاز سوار کرد. زنان در میان دشمنان با

صورت‌های باز بودند، در صورتی که آنان امانت‌های بهترین پیامبران بودند. ایشان را به نحوی می‌بردند که اسیران ترک و روم را به اسیری و غم و اندوه می‌برند. (سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۴۲-۱۴۳)

پیش از سیدبن طاووس، در میان محدثان و مورخان سنی و نیز شیعی عباراتی صحیح و اینچنین در وصف حرکت اهل بیت علیهم‌السلام از کربلا تا کوفه و شام به کار نرفته است. شیخ صدوق عبارت «مکشّفات الوجوه» - نه مکشّفات الرؤوس - را از زبان پرده‌دار ابن‌زیاد آورده،^۳ اما مسئله سربرهنگی زنان از عصر سیدبن طاووس به مقاتل راه یافت؛ چنان‌که از معاصران سیدبن طاووس، ابن‌نما (ابن‌نما، ۱۴۰۶، ص ۹۵) و سپس علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۱۲۳) و فاضل دربندی (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۲۱-۳۲۲) از برهنه بودن سر برخی بانوان از جمله زینب بنت عقیل تا مدینه سخن به میان آورده‌اند. شیخ مفید و شیخ طوسی نیز در نقلی ضعیف عبارت شتران بی‌جهاز را نقل کرده‌اند. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۱ / طوسی، ۱۴۱۴، ص ۹۱) پیش از ایشان نیز ابن‌اعثم کوفی در الفتوح عبارت «بغیر وطاء = بدون جهاز» را به کار برده است. البته اثرگذاری و نقش ابن‌اعثم در بنیان اخبار عاشورایی و حتی زبان‌حال‌گویی نیز بر محققان پوشیده نیست. (رک. رحمان‌ستایش و رفعت، ۱۳۸۹)

کاشفی که خود منشأ تغییرات اساسی در روایات عاشورایی است و بیش از آنکه نگاه حقیقت‌جو به عاشورا داشته باشد، به بعد عاطفی آن بیشتر توجه دارد (رک. رفعت و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۸۰-۲۸۲) در این باره نوشته است: «آنکه در بعضی کتب نوشته‌اند که سر و پای برهنه بر شتران بی‌جهاز نشانده می‌بردند، قولی ضعیف است و به صحّت نرسیده.» (کاشفی، بی‌تا، ص ۳۶۳)

۳. صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۶۶. این روایت در کتاب الامالی شیخ صدوق با سندی ضعیف آمده است؛ اما حال رجالی این راویان، یعنی محمدبن‌ابراهیم بن اسحاق و احمدبن‌محمد بن یزید مشخص نیست. علاوه بر آنکه روایت از حاجب (یعنی پرده‌دار) ابن‌زیاد نقل شده که برای ما به هیچ وجه مشخص نیست.

گویا علت راهیابی چنین عباراتی به مقاتل، گمانه‌ای است مبنی بر تغییر نگاه از حقیقت‌شناسی به رویکرد عاطفی قیام تا سبب تعمیق رویکرد مردم‌شود، غافل از آنکه حقیقت قیام در پس پرده باقی خواهد ماند و در شناخت دین صرفاً به بعد عاطفی آن بسنده می‌شود و اساس حرکت و چرایی نهضت را از بنیاد زلال و روشن‌بین خارج می‌کند و سبب خلل در گرفتن نتیجه‌ای اثرگذار در روح دین‌پروری مردم می‌شود.

تعارضات موجود در گزارش‌های برخی مقاتل‌نشان‌دیگر از ضعف این‌گونه توصیفات است. افرادی از یک سو مدعی شده‌اند که حضرت زینب علیها السلام و دیگر اهل‌بیت علیهم السلام بر محمل‌هایی که برای آنها فراهم گردید، سوار شدند، و از سوی دیگر به سوار شدن بر شتران بی‌جهاز اصرار ورزیده‌اند. (ر.ک. دربندی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۲۷-۶۳۱؛ ج ۳، ص ۳۰۳ / کاشانی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۶)

ممکن است برخی بانوان لحظاتی در عصر عاشورا بدون روپوش و روسری بوده باشند، اما برهنگی سر تمام زنان تا حضور در مجلس ابن‌زیاد یا یزید پذیرفتنی نیست. آری، می‌توان چنین روایاتی (برای نمونه، ر.ک. صدوق، ۱۳۷۶، ص ۹۵، ۱۶۶ / سیدبن‌طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۴۳ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۱۰۷، ۱۶۹) را این‌گونه تفسیر کرد که پوشش آنان در خور و در شأن ایشان نبوده است. از سوی دیگر، با منشی که از عرب در تاریخ سراغ داریم، نمی‌توان چنین برتابید که زنان را - حتی اگر آنها را شکنجه کرده و تازیانه زده و یا برای لحظاتی در بحبوحه غارت خیمه‌ها تنی چند از بی‌مروتان، برخی زنان را سر برهنه کرده‌اند - سربرهنه در کوچه و بازار رها کرده و تدبیری در این باره برای ایشان نیندیشیده باشند. به نظر می‌رسد تلقی کسانی مانند سیدبن‌طاووس از اسارت زنان اهل‌بیت علیهم السلام و نیز غارت خیمه‌ها این بوده که در این روند سختی بسیار بر زنان گذشته و لاجرم طبق بدرفتاری امویان که همراه با خشونت و سنگ‌دلی بوده، می‌بایست بر شتر بی‌جهاز سوار می‌شدند و نیز با سری باز از کربلا به سمت کوفه و شام در حرکت می‌بودند؛ امری که می‌توان نام آن را «زبان‌حال» گذاشت و از مورخان، ابن‌اعثم کوفی سرآمد آن بوده است.

دوم. پوشیده شدن زنان اهل بیت علیهم‌السلام توسط زنی از کوفیان

سیدبن طاووس در ادامه مطلب پیشین می‌نویسد:

راوی گفت: زنی از زنان کوفه سر برآورد و گفت: شما اسیران از کدام فامیل هستید؟ گفتند: ما اسیران از آل محمدیم. زن چون این بشنید از بام فرود آمد و هر چه چادر و روسری داشت، جمع کرد و به اسیران داد و آنان پوشیدند (سیدبن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۴۴)

این گزارش افزون بر مشکلات گزارش پیشین - عدم نقل در مقاتل پیشین و رویکرد عاطفی به عاشورا - از لحاظ محتوا با معضلی دیگر مواجه است: بر فرض آنکه زنی کوفی هر چه چادر و روسری داشت جمع کرده باشد، چگونه آنها را به زنان اهل بیت علیهم‌السلام تقدیم کرده است؟ سپاهی گرداگرد اسرا قرار گرفته و اهل بیت علیهم‌السلام را محاصره کرده بودند و به ترحم دیگران نسبت به آنان واکنش نشان می‌دادند، تا جایی که سخن گفتن با ایشان به سختی انجام می‌گرفت، چه رسد به آنکه بتوانند از آنها حمایت کنند. علاوه بر این، اهل بیت علیهم‌السلام اسیر دست سربازان اموی بودند و برخورد امویان با اهل بیت علیهم‌السلام دلسوزانه نبود که بخواهند نسبت به وفاداری برخی کوفیان واکنشی نشان ندهند. این روایت شبیه روایت مجعول ابن سعد است که پیرمردی به امام سجاد علیه‌السلام وفا نشان داد و تلاش کرد ایشان را پنهان سازد. (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۸۰ و نیز ر.ک. ج ۵، ص ۱۶۳ / ابن سعد، بی تا، ص ۷۹)

جمع‌بندی و نتیجه

۱. سیدبن طاووس، یکی از محدثان بزرگ شیعه، مقتلی از امام حسین علیه‌السلام برجای گذاشته که تأثیرات شگرفی بر روند مقتل‌نگاری و مقتل‌خوانی شیعه نهاده است. برخی از مطالب سیدبن طاووس تا آن زمان در کتاب‌های حدیثی شیعه وجود نداشته و نقل او اساس کتب بعدی قرار گرفته است؛ اما می‌توان سرچشمه‌هایی برای روایات جدید سیدبن طاووس متصور شد: ممکن است این‌گونه مطالب در میان عوام شیوع داشته و سیدبن طاووس صرفاً به سبب اشتهارشان آنها را نقل کرده باشد، به ویژه آنکه مطالب با عقیده و فکر او متناسب

بوده است. او به علم غیب و ولایت تکوینی امامان علیهم‌السلام معتقد بوده و از این رو این روایات را بدون تحقیق در سند و مدرک‌شان نقل کرده است. نیز ممکن است سیدبن طاووس این روایات را نه به عنوان روایات صحیح، بلکه به عنوان روایات موجود نقل کرده باشد. در مسائل تاریخی، فضایل و مصائب، از آن نظر که از احکام و مبانی عملی نیستند، بسیاری علما بنای تسامح داشته‌اند، نه بنای تحقیق. به همین سبب، در مقتل امام حسین علیه‌السلام نیز با مسامحه بسیار رفتار کرده‌اند و کسان دیگری نیز که همپایه سیدبن طاووس بوده‌اند، در کتاب‌های خود گزارش‌های ضعیفی آورده‌اند. توجیه دیگر آن است که اللهوف در آغاز جوانی سیدبن طاووس به نگارش درآمده و با تألیفات اواخر عمر که سرآمد پختگی علمی او بوده، متفاوت است و به همین سبب است که سیدبن طاووس - جز در مواردی اندک در اللهوف و مصباح‌الزائر - در دیگر آثارش، خود را - دست‌کم - به ذکر منبع مطالب ملزم می‌دارند. ۲. همچنین تحلیل‌های تأویل‌گرایی وی از حرکت و نهضت امام تحت تأثیر سیطره و چیرگی تصوف در آن زمانه بر افکار جوامع اسلامی بوده است. تحلیل صوفیانه از وقایع تاریخی در آن دوره رایج بوده و محتمل است که سیدبن طاووس تحت تأثیر فضای عمومی آن دوره، قیام عاشورا را چنین تحلیل کرده باشد. از این‌روست که نمی‌توان گزارش او را منبعی واقع‌نما برای وقایع عاشورا و ارائه‌کننده اخباری دانست که باز نشر فعل یا گفتار معصوم و مستند قضایای علمی هستند؛ زیرا علاوه بر فاصله زمانی - شش قرن - و نداشتن سند و مدرک معتبر، دارای مطالب متناقض و غیرعادی است.

۳. می‌توان گفت: همان نقشی را که گزارش‌های ابن‌سعد در جهت‌گیری، تحلیل و باور منفی اهل سنت و تحریف قیام امام حسین علیه‌السلام داشته، اللهوف و آثاری همچون مناقب آل ابی‌طالب و مثير الأحزان در تکوین باور ناصحیح شیعیان از قیام امام ایفا کرده‌اند، با این تفاوت که ابن‌سعد عمداً و رأساً در گزارش‌ها دست برده، اما کار سیدبن طاووس، نه از روی عمد، بلکه از روی حسن ظنّ به قصه‌ها و روایات شفاهی غیرمعتبر صورت گرفته و شخصیت معنوی و اخلاقی وی موجب شده است تا مطالب این کتاب بدون دقت در متن و سند، از مسلمات قیام امام حسین علیه‌السلام محسوب شود.

منابع

١. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (١٤١٥ق - الف)، الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بيروت، دارالکتب العلمیه.
٢. _____ (١٤١٥ق - ب)، تقریب التهذیب، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالکتب العلمیه.
٣. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (١٣٨٥ق)، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر / دار بيروت.
٤. ابن ادریس، محمد بن احمد (١٤١٠ق)، السرائر، تحقيق حسن بن احمد موسى و ابوالحسن بن مسیح، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
٥. ابن اعثم کوفی، احمد بن علی (١٣٧٤)، ترجمه الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا محمد مجد طباطبائی. تهران، علمی و فرهنگی.
٦. _____ (١٤١١)، الفتوح، تحقيق علی شیری، بيروت، دار الأضواء.
٧. ابن سعد، محمد (١٤١٤ق) الطبقات الكبرى، تحقيق محمد بن صامل السلمي، طائف، مكتبة الصديق.
٨. _____ (بی تا)، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام من طبقات ابن سعد، تحقيق سيد عبدالعزیز طباطبائی، الهدف للإعلام والنشر.
٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (١٣٧٩)، مناقب آل ابی طالب عليهم السلام، قم، علامه.
١٠. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (١٤١٢ق)، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علی محمد البجاوی، بيروت، دار الجیل.
١١. ابن عساکر، علی بن حسن (١٤١٤ق)، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، تحقيق محمد باقر محمودی، قم، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
١٢. _____ (١٤١٥ق)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علی شیری، بيروت، دارالفکر.
١٣. ابن فوطی، کمال الدین (١٣٨١)، الحوادث الجامعة، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
١٤. ابن قولویه، جعفر بن محمد (١٣٥٦)، کامل الزیارات، تحقيق عبدالحسين اميني، نجف، دارالمرتضويه.
١٥. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل (١٤٢٢)، البداية والنهاية، بيروت، دارالمعرفة.
١٦. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (١٤١٩ق)، المزار الكبير، تحقيق جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۱۷. ابن‌نماحلی، جعفر بن محمد (۱۴۰۶)، *مثیر الأحزان*، تحقیق و چاپ قم، مدرسة الامام المهدي (عج).
۱۸. ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی (۱۴۱۷ق)، *وقعة الطف*، تحقیق محمد هادی یوسفی غروی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۹. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *كشف الغمة فی معرفة الائمة*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی.
۲۰. اشپولر، برتولد (۱۳۵۱)، *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۱. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (بی‌تا)، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سیداحمد صقر، بیروت، دارالمعرفة.
۲۲. اکبری، محمدعلی (۱۳۸۷)، *دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*، قم، بوستان‌کتاب.
۲۳. امین عاملی، سیدمحسن (۱۴۰۳ق)، *أعیان الشیعة*، تحقیق سید حسن امین، بیروت، دارالتعارف.
۲۴. بحرانی اصفهانی، عبدالله (۱۴۱۳ق)، *عوامل العلوم*، قم، مؤسسه الامام المهدي (عج).
۲۵. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۷)، *أنساب الأشراف*، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، دارالتعارف.
۲۶. تبریزی، عبدالکریم (۱۳۹۱)، «آشنایی با منابع معتبر شیعه: اللهوف علی قتلی الطفوف»، *مبلغان*، ش ۱۵۹.
۲۷. جزائری، نعمت‌الله (۱۴۲۷ق)، *ریاض الأبرار*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۲۸. حرّعاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ق)، *أمل الآمل*، نجف، مکتبه الأندلس.
۲۹. حسینی موسوی، محمد بن ابی‌طالب (۱۴۱۸)، *تسلیة المّجالس وزینة المّجالس*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۳۰. حسینی، سیدعبدالله (۱۳۸۶)، *معرفی و نقد منابع عاشورا*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۱. حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق)، *نزهة الناظر وتنبیه الخاطر*، تحقیق و چاپ قم، مدرسة الإمام المهدي (عج).
۳۲. حلّی، ابن داوود (۱۳۴۲)، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۳. حلیف، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق)، *مختصر البصائر*، تحقیق مشتاق مظفر، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۴. خوارزمی، موفق بن احمد (بی‌تا)، *مقتل الحسین علیّه*، تحقیق محمد سماوی، قم، انوار الهدی.
۳۵. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۰۹ق)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه*، قم، دفتر آیت‌الله العظمی الخوئی.

۳۶. درایتی، مصطفی (۱۳۸۹)، فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران دنا، تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۳۷. دربندی، آغابن‌عابد (۱۴۱۵ق)، *أكسير العبادات في أسرار الشهادات: أسرار الشهادة*، تحقیق محمد جمعة بادی، عباس ملاعطیة جمری، بحرین، شركة المصطفی.
۳۸. دینوری، احمدبن‌داود (۱۳۶۸)، *الأخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، رضی.
۳۹. ذهبی، محمدبن‌احمد (۱۴۱۰ق)، *تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی.
۴۰. رحمان‌ستایش، محمدکاظم و رفعت، محسن (۱۳۸۹)، «روایات عاشورایی الفتوح ابن اعثم در میزان نقد و بررسی»، *دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی*، ش ۳.
۴۱. رفعت، محسن؛ فراتی، علی‌اکبر و شریفی‌گرم‌دره، وحید (۱۳۹۹)، «بررسی و نقد روایت‌انگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی در روضة الشهداء کاشفی»، *شیعه پژوهی*، ش ۱۷.
۴۲. رنجبر، محسن (۱۳۸۳)، «بررسی علم امام حسین علیه السلام به شهادت»، *کلام اسلامی*، ش ۵۲.
۴۳. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۴۴. سپهر، میرزاحمدتقی (۱۳۸۳)، *ناسخ التواریخ*، تصحیح محمد محمدی اشتهاردی، قم، ناصر.
۴۵. سیدبن‌طاووس، علی‌بن‌موسی (۱۳۴۸)، *اللهور علی قتلی الطفوف*، ترجمه احمد فهری زنجانی، تهران، جهان.
۴۶. _____ (۱۴۰۹ق)، *إقبال الأعمال*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۴۷. شریف‌کاشانی، حبیب‌الله (۱۳۹۰)، *تذكرة الشهداء*، تهران، شمس‌الضحی.
۴۸. صادقی‌کاشانی، مصطفی (۱۳۹۴)، «گزارشی از دست‌نویس‌های کتاب لهوف ابن‌طاووس»، *صحیفه اهل‌بیت*، ش ۲.
۴۹. _____ (۱۳۹۵)، *تصحیح و منبع‌شناسی کتاب الملهوف سیدبن‌طاووس*، با استفاده از ۵۷ نسخه خطی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۰. صدوق، محمدبن‌بابویه (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران، کتابچی.
۵۱. _____ (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
۵۲. صفدی، صلاح‌الدین خلیل (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفیات*، تحقیق احمد الأرناؤوط و مصطفی ترکی، بیروت، دار‌احیاء التراث.

۵۳. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل، تحقیق سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۵۴. طبری، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
۵۵. طبری، فضل بن حسن (۱۳۹۰)، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیه.
۵۶. طبری آملی، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق)، دلائل الامامة، تحقیق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، مطبعة البعثة.
۵۷. _____ (۱۴۲۷ق)، نوادر المعجزات فی مناقب الائمة الهداة عليها السلام، تحقیق باسم محمد اسدی، قم، دلیل ما.
۵۸. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث.
۵۹. طبری، نجم الدین (۱۴۲۷ق)، الامام الحسين عليه السلام فی مكة، قم، سپهر اندیشه.
۶۰. طهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۳ق)، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، دار الأضواء.
۶۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۶۲. _____ (۱۴۱۴)، الأمالی، قم، دارالبعثة.
۶۳. علم الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۷)، تنزیه الأنبیاء، قم، دار الشریف الرضی.
۶۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیة.
۶۵. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، روضة الواعظین، قم، رضی.
۶۶. قمی، عباس (۱۳۸۵)، الفوائد الرضویة فی احوال علماء المذهب الجعفریة، قم، بوستان کتاب.
۶۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب.
۶۸. کاشفی، حسین بن علی (بی تا)، روضة الشهداء، تصحیح ابوالحسن شعرانی، بی جا، اسلامیه.
۶۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۷۰. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح (۱۴۲۹ق)، شرح فروع الکافی، تحقیق محمد جواد محمودی، و محمد حسین درایتی، قم، دار الحدیث.

۷۱. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۸)، *مجموعه رسائل اعتقادی*، تحقیق سیدمهدی رجایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۷۲. _____ (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۷۳. _____ (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۷۴. محمدی اشتهاردی، محمد (۱۳۷۹)، «بررسی امامت حضرت مهدی (عج) در خردسالی»، *پاسدار اسلام*، ش ۲۲۷.
۷۵. مطهری، مرتضی (بی تا)، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
۷۶. مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق)، *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام*، تحقیق محمدحسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین.
۷۷. مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳ق - الف)، *الإرشاد*، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۸. _____ (۱۴۱۳ق - ب)، *الأمالی*، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۹. _____ (۱۴۱۴ق)، *المسائل العکبریه*، تحقیق علی اکبر الهی خراسانی، بیروت، دارالمفید.
۸۰. موسوی مرقم، عبدالرزاق (۲۰۱۲)، *مقتل الحسین علیهم السلام*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۸۱. نوری، میرزا حسین (بی تا)، *صدق در مقتل خوانی*، تحقیق حسین استادولی، بی جا.
۸۲. هارتناک، یوستوس (۱۳۸۷)، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، هرمس.
۸۳. یعقوبی، محمدطاهر (۱۳۸۵)، *شیعیان بغداد*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی.