

دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی
سال نهم، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶
صفحه ۳۹-۸۴

روایات عاشورایی أنساب الاشراف بلاذری در میزان نقد و بررسی

محسن رفعت*
محمد کاظم رحمان ستایش**

چکیده:

این مقاله جستاری است دربارهٔ مقتل الحسین (علیه السلام) کتاب أنساب الاشراف که ابوجعفر احمد بن یحیی بلاذری در حدود قرن سوم آن را نوشته است. مقتل الحسین (علیه السلام) موجود در این کتاب از جمله مقاتل برجای مانده و قدیمی است که البته همچون سایر کتب تاریخی و روایی از هجمه تحریفات عاشورایی مصون نمانده، چنان که ما را در بعضی از مطالب مربوط به جریان عاشورا در تردید قرار می‌دهد. با مقایسهٔ مقتل بلاذری با مقتل موجود در تاریخ طبری می‌توان شباهت‌هایی از آن را دریافت. مطالب مقتل بلاذری که یکی از گزارشگران روایت حصین بن عبدالرحمن و نیز ابومخنف است، بدون سند کامل نقل شده، ضمن اینکه متن خالی از آشفتگی نیست؛ به‌طوری که در برخی موارد با وقایع مسلم تاریخی ناسازگار بوده و گاهی شأن امام معصوم خدشه‌دار شده و پایه و اساسی برای نقل علمای شیعی در قرن‌های بعد شده است. در این بررسی، کوشیده شده پس از ارزیابی شخصیت مؤلف و توضیحاتی چند دربارهٔ کتاب وی، به برخی از این هجمه‌های تحریفی، اشاره و مطالب تاریخی و روایی آن مورد کاوش قرار گیرد.

◀ کلیدواژه‌ها: أنساب الاشراف، بلاذری، مقتل الحسین (علیه السلام)، روایات عاشورایی، تحریفات

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام)، نویسندهٔ مسئول / mohsenrafaat@gmail.com

** استادیار دانشگاه قم / Kr.setayesh@gmail.com

مقدمه

تحریف از مهم‌ترین مسائلی است که پس از هر واقعه و رخداد، امکان بروز و ظهور دارد. در تاریخ عاشورا که در برهه‌ای از زمان به جریان افتاد، پس از آن نیز سیل هجوم نقل اخبار و ذکر رخدادها و وقایع آن حادثه عظیم، چه در بنان و چه در بیان، به گفتار و نوشتار تبدیل شد؛ چراکه حادثه عاشورا چنان عظیم بود که کمتر کسی پیدا می‌شد که در گستره حکومت اسلامی آن را شنیده و درباره آن به بحث و گفت‌وگو ننشسته باشد. از این رو، پس از حادثه عاشورا انبوهی از اخبار و روایت وارد کتب تاریخی حدیثی شد که پالایش و آرایش آن‌ها به تدریج کار سهل و آسانی نبود. تردیدی نیست که انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی فراوانی برای تحریف این واقعه از همان آغاز وجود داشته که از مهم‌ترین آن‌ها حاکمیت استبدادی مخوف حزب اموی بر سرزمین‌های اسلامی، آن‌هم به مدتی نسبتاً طولانی بوده است. به همین سبب است که درباره حادثه عاشورا نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت به این دلیل که آنقدر کتاب‌ها نگاشته شده^۱ که گویی عاشورا و نهضت امام حسین علیه السلام لابه‌لای این نگارش‌ها درهم تنیده شده و از میان رفته است؛ و دلیلش آن است که از ابتدای حادثه عاشورا تاکنون، دو جبهه ناهمگون همچنان باهم در تضاد قرار گرفته‌اند که جداسدن از همدیگر را می‌توان ناممکن دانست. این دو جبهه تحریف‌ساز و تحریف‌ستیز برای عملکرد خود دلایل مختلفی دارند. (برای مطالعه بیشتر نک: صحتی سردرودی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۱۵-۶۰) البته برخی از آن‌ها هم بدون غرض یا به‌طور ناخواسته وارد این جبهه شده‌اند؛ اما به‌طور خلاصه اینکه تحریف به‌راحتی در سازوکار مورخان و نویسندگان قرار گرفته است و راه مبارزه با آن، تذکر و تحقیق و بررسی است. یکی از اهدافی که ما در این مقاله به دنبال آنیم، همین مهم است. به هر حال باید در نظر داشت که در حال حاضر، با مجموعه مقاتلی اصلی پیش رو هستیم که می‌توان تعداد آن‌ها را از آغاز تا پایان، حدود چهل مقتل دانست.^۲ وقتی در متن این مقاتل قرار می‌گیریم، در شماری از آن‌ها به مطالبی برمی‌خوریم که یا به لحاظ سند دارای مشکل است و یا از نظر متن و محتوا از هر جهت، با قیام عاشورا و انگیزه امام حسین علیه السلام در تنافی است. یکی از این کتب تاریخی *أنساب الأشراف* است که بلاذری در قرن سوم هجری آن را نوشته است. درباره روایات عاشورایی بلاذری به‌صورت

مستقل چنین پژوهشی صورت نگرفته، اما درباره کتاب الفتوح ابن اعثم کوفی (نک: رحمان ستایش، ۱۳۸۹ش) یا روایات مربوط به امام حسین علیه السلام در شرح ابن ابی الحدید (نک: فراتی، ۱۳۸۸ش) یا کتب متأخر مانند روضة الشهداء (نک: گوهری و دیگران، ۱۳۹۰ش؛ دیران و تسنیمی، ۱۳۸۷ش و...) تألیفاتی صورت گرفته که در برخی از آنها به صورت کلی، به نقد کتاب و مؤلف پرداخته شده و تک تک روایات مورد بررسی قرار نگرفته است.

آنچه در پی می آید، جستاری است درباره مؤلف این کتاب ارزشمند و قسمتی از تحریفات آن در حوزه کربلا، عاشورا، سخنان و نهضت امام حسین علیه السلام. پس از آن درخصوص رویدادهای غیرواقعی با دلایل قرآنی، حدیثی، شواهد تاریخی و عقلی به بررسی و کاوش نشسته ایم. به علاوه که برخی احادیث منسوب و روایات منقول از جانب امام حسین علیه السلام در حوزه عاشورا و کربلا در این کتاب وارد شده، به شکلی که نهضت امام حسین علیه السلام از مرتبت اصلی خود چنان که دیگر روایات وارده از ائمه علیهم السلام نشان می دهد، تنزل یافته است. از این رو در پی بررسی آنها به بحث و نقد درباره آن پرداخته ایم.

۱. بلاذری، شخصیت و تألیفات

أبو جعفر (أبو الحسن) أحمد بن يحيى بن جابر بن داود بغدادی، مورخ، شاعر و تراجم شناس معروفی که دو کتاب مشهور فتوح البلدان و أنساب الأشراف از آن اوست. سال ولادت او مشخص نیست؛ اما در بغداد متولد و رشد یافت. شرح حال نویسان معاصرش نیز شرح احوال روشنی از او به دست نداده اند. با خلفای عصرش یعنی متوکل و مستعین و معتز مراوده داشت. وی از کسانی است که از فارسی به عربی ترجمه دارد؛ کتاب عهد اردشیر برگردان اوست. وی به سال ۲۷۹ق درگذشت. (سمعانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۶؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۲۶۷؛ قمی، بی تا، ج ۲، ص ۹۳) یاقوت مشایخی برای وی نام می برد که باتوجه به مشایخ وی به نظر می رسد بلاذری دانش خود را از محدثان شامی و عراقی گرفته است. (حموی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۳۰) از آنجایی که جد او یا خود او بلاذری^۳ خورده و بیمار شده بود، وی را بلاذری نامیده بودند. (ابن ندیم، بی تا، ص ۱۲۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۶۳؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۲۶۷؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۲،

ص ۷؛ همو، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۱۱) اما شاید بتوان گفت نزدیکی به خلفای عباسی، سبب گرایش‌های عباسی در وی شده و شاهد آن این است که از امویان، تنها عثمان و عمر بن عبدالعزیز را خلیفه نامیده است. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۲۲۶، ۲۷۸ و ۴۰۳؛ ج ۵، ص ۶۰۶؛ ج ۴، ص ۸۲؛ ج ۱، ص ۲۳۰) وی از امویان آندلس نیز سخنی نگفته است. (جعفریان، ۱۳۸۲ش، ص ۱۴۶) وی در عراق از مجالس درس و نیز از آثار بزرگانی چون محمد بن سعد کاتب واقدی و علی بن محمد مدائنی، در باب فتوحات، مصعب زبیری، ابو عبید قاسم بن سلام نحوی و مفسر، در امور عشر و خراج کسب معرفت کرد. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷۴)

بلاذری بیشتر دوران زندگی خود را در عراق گذراند. ولی علاوه بر استفاده از مجالس درس بزرگانی چون محمد بن سعد کاتب واقدی در عراق، به شهرهای انطاکیه، حمص، شام، حلب و... سفر کرده و از محضر اساتید این شهرها نیز بهره جسته است. وی در زمان مأمون، خلیفه عباسی، به دستگاه حکومتی راه یافت و به شغل دیوانی و کتابت که در آن زمان در بین نویسندگان و دبیران ایرانی رایج و موروثی بود پرداخت. در ستایش مأمون و مستعین اشعاری سروده و با آنکه در دوره معتصم و واثق بالله، نامی از وی نیست، در زمان متوکل، او یکی از ندیمان متوکل بود؛ ولی پس از مرگ معتز و با روی کار آمدن معتمد عباسی در سال ۲۵۶ق، بلاذری از دربار کناره گرفت و دچار تنگدستی شد. (حموی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۳۴) در سال ۲۵۶ق، فقر او را بر آن داشت تا به عیدالله بن یحیی بن خاقان، وزیر معتمد، پناه برد. وی در اواخر دوره معتمد (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷۵؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱، ص ۶۵؛ ذهبی، ۱۴۱۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۰) یا در اوایل دوره معتضد (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۶) در حدود سال ۲۷۹ق از دنیا رفت. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷۵؛ عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۲۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۶۲؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۲۶۷)

در معرفی کتاب‌های بلاذری نام دیگر *أنساب الاشراف* را چنین گفته‌اند: *كتاب القرباة و تاریخ الاشراف* که به *أنساب الاشراف* معروف شده است. (زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۲۶۷) برخی دیگر آثار او را چنین نام برده‌اند: ۱. *البلدان الکبیر* (که آن را کامل نکرد)؛ ۲. *البلدان الصغیر* یا *فتوح البلدان*؛ ۳. *جمل نسب الاشراف* (*أنساب الاشراف* یا *الاخبار*

والانساب یا تاریخ الاشرف)؛ ۴. کتاب عهد اردشیر که به شعر ترجمه کرده، زیرا یکی از مترجمان فارسی به عربی بود؛ ۵. کتاب الاخبار. (ابن ندیم، بی تا، ص ۱۲۶؛ بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۸)

۲. ویژگی‌های انسب الاشرف و روش تاریخ‌نگاری بلاذری

مشهورترین اثر به‌جای‌مانده از بلاذری، *انسب الاشرف* است که به‌دلیل به‌تصویرکشیدن انسب عرب، کتاب انسب دانسته شده و بدان سبب که اخبار و حوادث را بیان کرده، کتابی تاریخی انگاشته شده است. این اثر براساس نسب‌نگارش یافته، اما از نظر ارائه مواد تاریخی، در بسیاری از موارد، از طبری نیز اخبار بیشتری را عرضه کرده است. از آنجاکه وی کوشیده تا شرح حال افراد برجسته را ارائه دهد، موادی را به‌دست داده که هم در حوزه تاریخ است و هم شرح حال. این امتیازی است که این اثر بر سایر کتاب‌های تاریخی دارد. طبعاً از داشتن نظم منطقی بی‌بهره است. برای مثال، درباره امویان نزدیک به ۳۴۸۳ روایت به‌دست داده، درحالی‌که مجموعه روایات طبری درباره این خاندان ۶۳۸ نقل است؛ به عبارتی یک‌سوم کتاب *انسب الاشرف*، اخبار امویان است. بلاذری در این کتاب تنها به نسب‌شناسی عرب نمی‌پردازد، بلکه تاریخ عرب‌ها را نیز بازگو می‌کند. او بحث انسب را با بیان نسب عدنانی‌ها آغاز کرده است. ابتدا از بنی‌هاشم و پس از آن از بنی‌عبدشمس که حجم بیشتری به‌خود اختصاص داده و پس از تمام کردن اخبار قریش، به دیگر قبایل پرداخته است. (جعفریان، ۱۳۸۲ش، ص ۱۴۶-۱۴۷) مؤلف پس از ذکر تاریخ نوح و فرزندانش، نیاکان پیامبر اسلام ﷺ را برشمرده (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳-۹۱) و به سیره ایشان پرداخته است. (همان، ج ۱، ص ۹۲-۵۹۴) اخبار دوره خلافت علی بن ابی‌طالب علیه السلام پس از سیره محمد صلی الله علیه و آله و سلم بزرگ‌ترین بخش کتاب را تشکیل می‌دهد. (همان، ج ۲، ص ۱۹-۵۰۹) در ذکر فرزندان الیاس بن مضر، به روش پیشین خود، به یادکرد اخبار و انسب ادامه می‌دهد تا به نسب قبیله ثقیف و اخبار و انسب برخی رجال این قبیله می‌رسد و ازجمله فصل بزرگی را به حجاج بن یوسف اختصاص می‌دهد (همان، ج ۱۳، ص ۳۵۲)؛ اما کتاب در همین موضع ظاهراً به‌سبب وفات مؤلف، پایان می‌پذیرد و حتی انسب قبایل قیسی نیز کامل یاد نشده است. از حیث تسلسل تاریخی، ذکر خلیفه مهدی عباسی با ذکر عنوان خاصی برای او، واپسین مرحله

کتاب است.

بلاذری در تنظیم مطالب کتاب خود، از روشی بهره جسته که کتاب او را متمایز ساخته است: بیان حوادث در زندگینامه نویسی از ویژگی هایی است که بلاذری بدان اهمیت داده است. تفاوت *أنساب الأشراف* با کتاب های مشابه مانند طبقات ابن سعد و... این است که هرچند در آن کتاب ها علاوه بر شخصیت ها، برخی حوادث تاریخی نیز بیان می شود، این حوادث فقط به حیات فرد مورد نظر محدود می شود. ولی بلاذری حوادث را مستقلاً بیان کرده و درحقیقت کتابی تاریخی است نه یک کتاب نسب شناسی و زندگینامه نویسی. برای مثال، در بحث یزید بن معاویه، دو فصل جداگانه به قیام حسین بن علی علیه السلام و عبدالله بن زبیر اختصاص داده است. (همان، ج ۵، ص ۲۹۹-۳۱۱) گفتنی است روش بلاذری در *أنساب الأشراف* مانند شیوه محدثان است و همانند برخی از معاصران، اسناد و روایات را به صورت متوازن در هم آمیخته است. گاه با الفاظ خاص محدثان، همچون «حادثی» و «أخبرنی» و گاه با اشاره صریح به منبع، مانند «قال المدائنی» (همان، ج ۱، ص ۴۰، ۱۸۰ و ۲۲۱؛ ج ۲، ص ۳۹، ۱۱۵، ۱۶۶ و...) یا «قال الواقدی» (همان، ج ۱، ص ۵۸، ۷۹، ۸۱، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۳ و...) به نقل خبر می پردازد.

نکته دیگر اینکه گرچه بلاذری به هجو شهرت پیدا کرده (عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۲۳) با بررسی کتاب *أنساب الأشراف* روشن می شود که مورخی مستقل بوده و در نوشته های خود، بی طرفی را حفظ کرده و هجوی به کسی نداشته است. ترتیب کتاب بلاذری براساس سال شمار یا براساس توالی و ترتیب حاکمان و خلفا نیست؛ روش او مختص به خود اوست که بین تاریخ و زندگینامه نویسی و ادب و نسب شناسی، با ذکر نسب به طور خلاصه، آغاز و انجام زندگی حاکم را بیان می کند؛ اما بلاذری حوادث را نیز بیان کرده است. نکته مهم در نگاشته بلاذری، تکرار در نوشته های اوست؛ به ویژه در پایان کتاب *أنساب الأشراف* به دلیل اینکه مراجعه به اول کتاب برای او دشوار بوده، بسیار مشهود است. در زمینه عاشورا نیز روایت دیدار امام علیه السلام با فرزدق را در چهار متن تقریباً مشابه و با سه سند متفاوت نقل کرده است (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۴-۱۶۵)؛ البته ممکن است مقصود او بیان اختلافات نقل ها بوده است.

نقل اشعار مناسب با وقایع تاریخی، سستی رایج در تاریخ نگاری مسلمانان بوده است.

بلاذری نیز به پیروی از آن- و شاید بدین سبب که خود شاعر نیز بوده- اهتمام ویژه‌ای به جمع اشعار مناسب با وقایع تاریخی از شعرا و بزرگان داشته است چندان‌که کمتر واقعه‌ای در اُنساب الاشراف هست که بلاذری پاره‌ای از اشعار مشهور را در آن باب ذکر نکرده باشد. (همان، ج ۵، ص ۳۱۵؛ ج ۸، ص ۳۴۲ و...)

یکی دیگر از ویژگی‌های کتاب بلاذری آن است که باتوجه‌به قدمت آن، حاوی برخی اخبار خاص تاریخی موردنظر شیعه مانند یورش به بیت فاطمه زهرا (علیها السلام) (همان، ج ۱، ص ۵۸۶) در جریان بیعت‌ستاندن برای ابوبکر (همان، ج ۱، ص ۵۷۹) یا واقعه غدير خم (همان، ج ۲، ص ۱۰۸) و روایات بسیار در فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) (همان، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۸۷) یا ذکر مفصل مطاعن عثمان (همان، ج ۵، ص ۵۱۲) است که در بحث‌های کلامی بعد، مورد استناد عالمانی چون شریف مرتضی از شیعه امامیه قرار گرفته است. (شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۹۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲؛ ج ۴، ص ۱۱۴، ۱۴۷، ۲۰۴، ۲۱۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۵۷ و...) از این رو بلاذری را باید از جمله مورخانی دانست که اختلافات را بیان می‌کند. لذا کسانی که گرایش‌های حدیثی داشتند، به سبب پرهیزشان از اخبار اختلافی به او اقبالی نکرده‌اند و به دلیل مطالب منحصر به فردی که دارد، مورد استفاده عالمان شیعی قرار گرفته است.

به نظر می‌رسد بلاذری پس از جمع‌آوری مواد گوناگون، در سال‌های پایانی عمر خود به نگارش اُنساب الاشراف به صورتی که اینک در دست داریم، پرداخته است. ناتمام ماندن کتاب نیز این حدس را تأیید می‌کند و به هر حال، به یقین نگارش قسمت اعظم آن پس از آثار دیگرش صورت گرفته است؛ زیرا وی در چند جای اُنساب الاشراف، به صراحت از کتاب دیگر خود در باب «بلدان» یاد می‌کند (نک: بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۱۰، ص ۵۸؛ ج ۱۳، ص ۲۳۳، ۲۴۶-۲۴۷ و ۳۴۸) که شاید مقصود فتوح البلدان موجود باشد.

۳. زمانه تألیف اُنساب الاشراف

رشد بلاذری به مانند ابن سعد، صاحب الطبقات الکبری، در بغداد که مرکز علم و شعر و ادب بود، سبب شد در شعر و ادب و تاریخ و حدیث به درجات بالایی برسد؛ از همین رو در زمره نزدیکان خلفایی چون متوکل، مستعین و معتز قرار گرفت. (بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۶-۷؛ قمی، بی تا، ج ۲، ص ۹۳) سفرهای او به کشورهای مختلف او را هم به کمال و

پختگی رساند و هم روایات بی‌شماری را از شیوخ متعدد شنید و نقل کرد و چنان‌که گذشت، همین امر سبب شد وی نگاه متعصبانه به مذهب شیعه و سنی نداشته باشد. از این رو، وی روایاتی نقل کرده است که چندان خوشایند علمای اهل سنت نیست. روایات به آتش کشاندن بیت حضرت زهرا علیها السلام (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۵۸۶) یا حدیث غدیر (همان، ج ۲، ص ۱۰۸) از آن جمله است. انصاف بلاذری مورد تحسین علمای شیعی است؛ چراکه وی هرچه بر او روایت شده، با سند و بدون پرده‌پوشی ذکر کرده و هیچ لحن گزنده‌ای هم ندارد. (محمودی، ۱۳۷۶) دو اثر تاریخی بلاذری یعنی *أنساب الأشراف* و *فتوح البلدان* که به دست ما رسیده، به سبب صحت و صداقت تاریخی و ذهن نقاد بلاذری، قبول عامه یافته است. باین حال رویکرد عثمانی که در استاد بلاذری یعنی ابن سعد تبلور یافته بود، در بلاذری بدین شکل صورت نگرفت، بلکه به عکس، وی نه تنها رویکرد گزینشی به روایات نداشته که نقل اختلاف روایات سبب شده چنین نگاهی به بلاذری تقویت یابد.

۴. بلاذری و واقعه کربلا

مجلد سوم کتاب بلاذری به امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام و محمد بن حنفیه اختصاص دارد. مقتل الحسین علیه السلام هشتمین باب بخش امام حسین علیه السلام است. در چهار بخش اولیه، سیره امام را از ولادت تا صلح امام حسن علیه السلام ذکر کرده و پس از آن به شرح سفر امام به مکه و سپس کربلا پرداخته است. وی مطالبش را از برخی شیعیان کوفه با امام حسین علیه السلام از زمان صلح امام حسن علیه السلام به این سو، بدون آنکه در بیشتر موارد مستندی ارائه دهد، با تعبیر «قالوا» آغاز می‌کند. در مواردی هم سند نقل می‌کند؛ از جمله از ابو مخنف (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۵۶، ۲۰۷) هیشم بن عدی (همان، ج ۳، ص ۲۱۳)، هشام کلبی (همان، ج ۳، ص ۲۰۴) و عوانة بن الحکم (همان، ج ۳، ص ۲۱۸) یا با تعبیر «قال العتبی» (همان، ج ۳، ص ۱۵۶)، «حدثنی بعض الطالبین» (همان، ج ۳، ص ۲۰۶) در مواردی هم از آثار عمر بن شُبّه (همان، ج ۳، ص ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۷ و ۲۲۷) مورخ و نویسنده کتاب *تاریخ المدینة المنورة*، مطالبی نقل کرده که نشان می‌دهد او نیز در این باره نوشته‌ای داشته است. البته گاهی با صیغه تمریض «رؤی» گزارش خود را نقل می‌کند. (همان، ج ۳،

ص ۱۶۲)

اخبار بلاذری تفاوت‌هایی با اخبار دیگران دارد و این نشان می‌دهد که از مصادر متنوعی استفاده کرده است؛ این اخبار در مقایسه با آنچه در منابع دیگر آمده، می‌تواند روشنگر برخی از نکات جزئی در واقعه عاشورا باشد. به هر روی، کتاب بلاذری یکی از منابع مهم کربلاست که به نوعی با روایت ابومخنف، ابن سعد و دینوری توافق دارد و مطالب آن‌ها به رغم اختلافاتی که دارند، مؤید یکدیگرند. «به نظر می‌رسد بلاذری از مقتل ابومخنف استفاده کرده باشد؛ چراکه گزارشات او عمدتاً با طبری و روایات ابومخنف سازگاری دارد و گرچه وی در یکی دو مورد از ابومخنف نام برده، تمام اسناد روایت او را حذف و در برخی موارد، مطالب را به اختصار و در برخی موارد، مطالبی اضافه بر مطالب وی آورده و اغلب آن‌ها را با ذکر سند روایت کرده است؛ درحالی که مطالب ابومخنف را بدون ذکر سند آورده است.» (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۶۳) چارچوب گزارش بلاذری بر آن است که ابتدا موضع امام حسین علیه السلام را درباره صلح برادرش امام حسن علیه السلام با معاویه گزارش کرده، سپس به نامه‌نگاری‌های امام علیه السلام با اهل عراق اشاره و در ادامه، خروج امام از مکه به سمت کوفه و در نهایت، مقتل امام و یارانش را گزارش می‌کند. نامنظمی منقولات بلاذری نیز در بخش پایانی گزارش او نیز از جمله ویژگی‌های خاص مقتل الحسین علیه السلام بلاذری است؛ چراکه او پس از شرح ورود اهل بیت به مدینه، مجدداً به توضیح و بسط و نحوه قتل امام علیه السلام توسط قاتلان ایشان یا حضور اهل بیت علیهم السلام در شام و ملاقات با یزید می‌پردازد. (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۲۱۸-۲۲۰) برای نمونه ماجرای ضربت زدن ابن زیاد یا یزید بر لبان مبارک امام علیه السلام را در سه موضع نقل کرده است. (همان، ج ۳، ص ۲۰۷، ۲۱۴ و ۲۲۲) پس از شرح ماجرا و ذکر شهدای همراه امام علیه السلام، دوباره به نامه کوفیان اشاره می‌کند. نکته قابل توجه این است که بلاذری پس از گزارش روایات ورود اهل بیت علیهم السلام به مدینه، دیگر روایاتی که به صورت تکرار آن‌ها را نقل کرده، همه را به صورت سند کامل آورده و این گویای یک نکته است و آن اینکه احتمالاً گزارش ابتدایی او- که یا به صورت مرسل یا با تعبیر «قالوا» آمده است- منقولات ابومخنف است؛ چراکه دقیقاً این منقولات در تاریخ طبری به نقل از ابومخنف ذکر شده است. ولی روایات مسند بلاذری که پس از آن آغاز می‌شود، روایاتی است که اختلافات روایی منقولات طبری را بیان می‌کند.

تمامی گزارش او حدود هشتاد صفحه را در بر گرفته است. به نظر می‌رسد گزارش بلاذری بسیار متعادل‌تر از ابن سعد نوشته شده؛ چراکه ظاهراً دیدگاه او درباره شیعه منصفانه‌تر و عادلانه‌تر است. از همین روی، علمای اهل سنت پس از او به گزارشات او رغبت نکرده و روی خوشی نشان نداده‌اند؛ اما برعکس بهره علمای شیعی از کتاب بلاذری فراوان بوده است. این مدعا را می‌توان براساس مصدربابی مطالب کتب الارشاد، الفصول المختارة والجمال شیخ مفید و مناقب ابن شهر آشوب و کتب دیگر عالمان شیعی ثابت کرد.

عدم تأثیرپذیری بلاذری از استاد خویش یعنی ابن سعد کاتب واقدی درخور توجه است. ابن سعد کوشیده فضای قیام و حرکت امام حسین (علیه السلام) را وارونه جلوه دهد؛ اما بلاذری که شاگرد او بوده (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶) از وی تأثیر زیادی نگرفته است و این سلامت ذوق او را در روایت کردن مطالب تاریخی می‌رساند. (نک: بلاذری، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۹)

۵. روایات غیرواقعی و تحریفی أنساب الاشراف

این بخش نیازمند بررسی درباره اسناد و متونی است که بلاذری در واقعه عاشورا از آن بهره جسته است؛ ازاین رو پس از کاوشی مختصر در اسناد، متن روایات بلاذری موردبررسی قرار می‌گیرد.

۵-۱. نکاتی درباره اسناد

بخشی که بلاذری به نام امام حسین (علیه السلام) نامگذاری کرده، در بردارنده ۸۹ روایت یا- بهتر بگوییم- فقره است که از فقره نهم (موضع امام (علیه السلام) درباره صلح با معاویه) به بعد، بیشتر به آغاز قیام مربوط می‌شود. گزارش او به صورت معنعن یا نقل به نقل ارائه نمی‌شود. بیست و هشت مورد آن با تعبیر «قالوا»، نوزده مورد با «حدثنی»، نه مورد با «حدثنا»، یازده مورد با «قال + صاحب کتاب»، سه مورد با «یقال»، یک مورد با «قال بعضهم»، یک مورد با «راوی» و یک مورد با گزارش موردنظر، یک مورد با «رؤی»، یک مورد با «رؤی» و پنج مورد با اشعار مرثیه سرایان آغاز شده است. به نظر می‌رسد تعبیر «قالوا» مربوط به اتفاق نظر درباره گزارشی است که ارائه می‌دهد. به هر حال، این تعبیر صحت گزارش را ثابت نمی‌کند. «حدثنی» به نقل روایت برای شخص بلاذری اشاره دارد و «حدثنا» به نقل

روایت استاد برای تنی چند مربوط است. «قال بعضهم» نیز مورد اختلافی است که برخی از مورخان یا راویان در آن اتفاق نظر داشته‌اند. مانند این مورد در مقتل الحسین (ع) که می‌نویسد: «... و قال بعضهم: اسم ابن قرظة الذي كان مع عمر بن سعد على. والاول [أن اسمه الزبير بن قرظة بن كعب] قول الكلبي.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۹۲)

۲-۵. متن

۱-۲-۵. ارسال هدایا از سوی معاویه برای امام حسین (ع)

بلاذری از هدایایی سخن گفته که معاویه سالانه برای امام (ع) ارسال می‌کرده است. وی می‌نویسد: «معاویه از حسین (ع) هیچ چیزی که به‌عنوان صله و هدیه برای او می‌فرستاد، قطع نکرد. هر سال هزارهزار درهم و هدیه و صله از هر نوعی برای او ارسال می‌کرد.» (همان، ج ۳، ص ۱۵۵) همچنین پیش از این آورده: «معاویه از آنچه امام (ع) در نامه‌ای به او نوشته است، شکایت کرد، مردم به او پیشنهاد دادند که نامه‌ای بنویس که سراسر عیب او و پدرش باشد. معاویه در پاسخ گفت: چنین نمی‌بینم که دروغ گویم و کسی چون من هیچ کسی را به باطل عیب نمی‌گیرد...» (همان) اولاً یا معاویه چنین فعلی از او سر زده یا گفتاری را به زبان آورده که بدون شک صرفاً برای ظاهرسازی نزد مردم بوده است یا بلاذری این دست روایات را برای دفاع از شخصیت معاویه نقل کرده است؛ ثانیاً گزارش نخستین که به‌شکل مرسل و بدون راوی نقل شده، گویا در صدد اثبات آن است که چون معاویه در جریان صلح امام حسن (ع) به حکومت رسید، به‌عنوان جبران آنچه از امام حسن (ع) و امام حسین (ع) فوت شد، سالانه هدایایی برای امام حسین (ع) ارسال می‌کرد و این در حالی است که بلاذری پیش از این خبری گزارش کرده است که امام حسین (ع) خطاب به برخی از شیعیانش فرمود: «صلحی بوده است و بیعتی که من از آن ناخشنود بودم. پس تا هنگامی که این مرد زنده است، منتظر باشید؛ و چنانچه او مُرد، ما و شما خواهیم دید که چه کنیم؟!» (همان، ج ۳، ص ۱۵۰) بلاذری در موضعی دیگر، خطاب به بنوجده که خواستار آمدن امام (ع) به کوفه بودند، آورده: «... تا این مرد زنده است، به پنهان شوید و عقایدتان را کتمان کنید و از ظاهرشدن در انتظار بپرهیزید. چنانچه برای او پیشامدی رخ داد و من زنده بودم، نظرم را به شما خواهم نوشت، ان شاء الله» (همان، ج ۳، ص ۱۵۱-۱۵۲) البته سخن اول امام (ع) گویای این مطلب است که صلح،

ناخوشایندترین انتخابی بود که در برابر امام حسن علیه السلام قرار داشت و امام به دلیل مصالح اسلام دست به چنین اقدامی زد. به هر حال، تعبیراتی که از امام در جریان صلح امام حسن علیه السلام و در دوران امامت خویش وجود دارد، نشان‌دهنده آن است که امام هیچ‌گاه نه صله و نه هدیه‌ای از سوی حکومت معاویه دریافت نکرد و حتی تن به پذیرش آن نداد؛ حتی اگر امام بیعت با معاویه را به امثال امر بردارش امام حسن علیه السلام پاسخ گفته باشد. (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۹، ش ۱۷۶) ذکر این نکته خالی از لطف نیست که «این صلح برای امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام به یک اندازه ناخوشایند بود، ولی ناخوشایند بودن کاری به معنای ناخشنود بودن از انجام آن نیست؛ چراکه رضایت دادن به این صلح به لحاظ امیدواری به نتایج مترتب بر آن، امر دیگری بود.» (شاوی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰) همچنین رضایت به آن برای امام حسن علیه السلام یا امام حسین علیه السلام یا هر کدام از دیگر امامان اهل بیت علیهم السلام تفاوتی نمی‌کند. (برای مطالعه بیشتر نک: کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۳۳۰، ح ۵۰۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۵۸)

۲-۲-۵. مصادره اموال کاروان یمنی در تنعیم

بلاذری می‌نویسد: «حسین علیه السلام در تنعیم به کاروانی برخورد که از یمن می‌آمد و بحیر بن ريسان حمیری آن را برای یزید بن معاویه فرستاده بود. بحیر کارگزار یزید در یمن بود. کاروان بار ورس^۴ و جامه داشت. فرستادگان بحیر آن را برای یزید می‌بردند. حسین علیه السلام کاروان را گرفت و با خود برد و به شترداران گفت: "شما را اجبار نمی‌کنم، هر که دوست دارد با ما جانب عراق گیرد و کرایه و دستمزدش را به تمامه می‌دهیم و با او نیکو رفتار می‌کنیم، و آنکه نخواهد هم صحبت و همراه ما باشد، بازگردد و کرایه و اجرتش را تا همین جا به اندازه راهی که پیموده، بستاند." آنگاه حق کسانی که در تنعیم از وی جدا شدند، پرداخت و کسانی را که با وی رفتند، عطا داد و جامه پوشاند.» (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۶۴) به نظر می‌رسد اولین کسی که مصادره اموال یزید را مدعی شده، بلاذری است. روایتی شبیه به این روایت نیز گزارش شده است و آن اینکه امام حسین علیه السلام کاروانی که اموالی را از یمن به سوی معاویه می‌بردند در مدینه مصادره و میان خاندان و دوستانش تقسیم کرده، اما معاویه با بزرگواری از خطای امام علیه السلام در گذشته است. ناقل این روایت تا جایی که جست‌وجو شد، تنها ابن ابی‌الحدید است که در شرح نهج البلاغه

آن را نقل کرده است. وی می‌نویسد: «اموالی را از یمن برای معاویه می‌بردند، چون به مدینه رسید، امام حسین علیه السلام آن اموال را گرفت و میان افراد اهل بیت و وابستگان خویش تقسیم کرد و برای معاویه چنین نوشت: از حسین بن علی به معاویه بن ابی سفیان: اما بعد، کاروانی که از یمن برای تو مال و حله و عنبر و عطر می‌آورد تا در گنجینه‌های دمشق بگذاری و پس از سیراب بودن فرزندان پدرت به آنان دهی از اینجا گذشت، من به آن نیاز داشتم، آن را گرفتم، والسلام. معاویه برای او چنین نوشت: از پیشگاه بنده خدا معاویه امیرالمؤمنین به حسین بن علی، سلام بر تو، اما بعد، نامه‌ات به من رسید که نوشته بودی کاروانی که برای من از یمن اموال و حله و عنبر و عطر می‌آورده است تا نخست در گنجینه‌های دمشق بگذارم و سپس پس از سیراب بودن فرزندان پدرم به ایشان بدهم، از کنار تو گذشته است و تو به آن‌ها نیاز داشته‌ای و گرفته‌ای، تو که خود آن‌ها را به من نسبت می‌دهی، سزاوار به گرفتن آن نبوده‌ای که والی به مال سزاوارتر است و خود باید از عهده آن بیرون آید. و به خدا سوگند اگر این کار را رها می‌کردی تا آن اموال پیش من برسد، در مورد نصیب تو از آن بخل نمی‌ورزیدم، ولی ای برادرزاده گمان می‌کنم که تو را در سر جوش و خروشی است و دوست دارم این جوش و خروش به روزگار خودم باشد که به هر حال قدر تو را می‌شناسم و از آن می‌گذرم، ولی به خدا سوگند بیم آن دارم که به کسی گرفتار شوی که تو را به اندازه دوشیدن ناقه‌ای مهلت ندهد. پایین نامه هم این اشعار را نوشت: ای حسین بن علی! این کار که کردی سرانجام پسندیده ندارد، این که اموالی را بدون آنکه به آن فرمان داده شده باشی بگیری، کاری است که از حسین همراه شتاب بوده است، ما این مسئله را روا دانستیم و خشمگین نشدیم و هر کاری که حسین انجام دهد، تحمل می‌کنیم... ولی بیم آن دارم که سرانجام گرفتار کسی شوی که نزد او شمشیر بر هر چیز پیشی گیرد.» ابن ابی‌الحدید در پایان نقل اشعار، درباره بزرگواری معاویه می‌نویسد: «و هذه سعة صدر و فراسة صادقة!» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱۸، ص ۴۰۹)

روایت مصادره اموال یزید در کتب تاریخی یا حدیثی بیشتر به چشم می‌خورد. (دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۴۵؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۸۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۴۰؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۶۶؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ص ۶۹؛ ابن نما، ۱۴۰۶ق،

ص ۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۶۷) روایت دوم در کتب اهل سنت موجود نیست؛ اما در شیعه تنها عالمان معاصر، علامه بحرالعلوم، شیخ علی کورانی و باقر شریف قرشی آن را نقل و نقد کرده‌اند. (وحیدبهبهانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷؛ کورانی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۳۸۲؛ قرشی، ۱۳۹۴ق، ج ۲، ص ۲۳۲) دربارهٔ مصادرهٔ اموال، برخی بر این باورند که این روایت علاوه بر ضعف سند، از حیث عقلی نیز پذیرفته نیست که امام حسین علیه السلام با این کار، هم خود را در معرض تهمت قرار داده و زبان مخالفان را به تشنیع و ملامت خود دراز گرداند و هم مرتکب فعل قبیح راهزنی و گردنه‌گیری شود. (نک: ضیایی، ۱۳۸۴ش، ص ۸۳) طبری نیز چنین ماجرای را گزارش کرده است. سند وی از این قرار است: «قال ابو مخنف: حدثني الحارث بن كعب الوالبي، عن عقبة بن سميان...» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۸۵) در کتب رجالی شخصی به نام حارث بن کعب به عنوان استاد حدیثی ابو مخنف وجود ندارد. (البته شخصی با این نام که در دوران جاهلی می‌زیسته وجود دارد. نک: عسقلانی، ۱۴۱۵ق [الف]، ج ۱، ص ۶۸۶؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۱۵۷) عقبة بن سميان نیز از اصحاب و همراهان امام در واقعهٔ عاشورا است که در کتب شیعی به نیکی از وی یاد کرده‌اند. (امین، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۶۱۱) از این رو، این روایت به دلیل جهالت حارث بن کعب ضعیف به‌شمار می‌آید و از لحاظ سند قابل اعتنا و اعتماد نیست.

علامه بحرالعلوم دربارهٔ متن این روایت معتقد است که مقام امام علیه السلام والاتر از آن است که چنین اعمال پست و قبیحی را انجام دهد. (وحیدبهبهانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷) باقر شریف قرشی هر دو روایت را می‌پذیرد و بر آن است که امام علیه السلام با مصادرهٔ اموال و کاروان اجازه نداد که اموال آن برای سفره‌های شراب و پشتیبانی از ستم و بدرفتاری با مردم خرج شود. پیش از آن امام علیه السلام چنین کاری را در دوران معاویه انجام داد. امام علیه السلام حکومت یزید و معاویه را غیر مشروع می‌دانست و می‌دید که اموال مسلمانان در راه فساد اخلاق و نشر لودگی خرج می‌شود. از این رو لازم بود آن اموال را مصادره کند و در راه فقرا و نیازمندان به مصرف برساند. این کار چه مانع شرعی و یا اجتماعی دارد؟! (قرشی، ۱۳۹۴ق، ج ۲، ص ۲۳۲) سید بن طاووس ضمن نقل خود از اموال به هدیه تعبیر می‌کند و می‌نویسد: «امام هدیه را گرفت؛ چراکه ادارهٔ امور مسلمانان به‌دست او بود.» (ابن طاووس،

۱۳۴۸ ش، ص ۶۹) مؤید این نظر را ورس‌ها یا روناس و خضاب‌هایی دانسته‌اند که پس از شهادت امام از اردوگاه وی غارت شد. دینوری ماجرای تنعیم را یاد کرده، او به جای ورس، از روناس و حنا سخن گفته است. (دینوری، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۴۵) وی پس از اینکه به نحوه شهادت امام علیه السلام اشاره می‌کند، می‌نویسد: «آنگاه مردم آن روناس و خضاب‌ها را به غارت بردند و آنچه در خیمه‌ها بود نیز غارت شد.» (همان، ص ۲۵۸) تنها کسی که از غارت روناس و حنا سخن گفته، دینوری است. طبری اما می‌نویسد: «کسانی به رناس‌ها و حله‌ها و شترها روی آوردند و همه را غارت کردند.» (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۵، ص ۴۵۳) اما نگفته که این روناس‌ها و حله‌ها همان اموالی است که امام مصادره کرده بود.

نویسنده کتاب موسوعة الثورة الحسينية (سماوی، ۱۴۲۲ ق) معتقد است: «توقیف اموال یزید توسط امام روایتی صحیح است و این کار در موقعیتی که امام علیه السلام با یزید بیعت نکرده و درحقیقت برای مبارزه آشکار با وی آماده شده، رفتاری طبیعی و درست است؛ چه عاقلانه نمی‌نماید که حسین علیه السلام حکومت بر امت را برای یزید جایز نداند ولی حقوق و اموالی به نام حکومت را برای او بپذیرد.» (لجنة الحديث، ۱۳۸۰ ش، ج ۵، ص ۹۴) ضمن اینکه نباید از نظر دور داشت که «معاویه پس از بیعت گرفتن برای یزید، درحقیقت یکی از بندهای مهم صلح‌نامه را زیر پا گذارده بود، لذا پس از مرگش هیچ حقی برای یزید وجود نداشت که امام علیه السلام قائل به آن باشد، علاوه بر اینکه یزید برخلاف پدرش که در کفر و فحشا پنهان‌کار بود و ظاهر اسلامی خود را حفظ می‌کرد، همه‌گونه فحشا را به ظاهر کشانده بود و شمشیر بر ضد اسلام از رو بسته بود که امام علیه السلام نیز در نامه‌ای خطاب به معاویه به آن اشاره می‌کند.» (نک: فراتی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۴۴) بنابراین چون حاکم امام حسین علیه السلام است، امام قصد توجه دادن و تذکر این نکته است که هیچ نوع مشروعیتی برای حکومت یزید وجود ندارد. این نکاتی است که پذیرندگان این روایت متذکر شده‌اند. اما نکته مهم دیگر آنکه بر فرض پذیرش روایت مصادره اموال در زمان معاویه، فعل امام سبب می‌شد تا امام ناقض بیعتی-هرچند ناخوشایند- محسوب می‌شد که با معاویه بسته بود. (نک: بلاذری، ۱۳۹۷ ق، ج ۳، ص ۱۵۰ و ۱۵۲) لذا امام هیچ‌گاه خود را در معرض این اتهام قرار نمی‌داد.

اما روایت مصادره اموال یزید: گرچه دلایل و توجیهاتی که علمای معاصر چون باقر

شریف قرشی و دیگران برای پذیرش این روایت اقامه نکرده‌اند، به نظر صحیح و با عقل سلیم قابل پذیرش است، اما سؤالی باقی می‌ماند و آن اینکه نباید از این نکته غافل بود که امام در آغاز حرکت خود به سمت کوفه در صورت مصادره اموال با مشکلاتی روبه‌رو می‌شد:

اولاً فاصله تنعیم تا مکه - بنابر آن زمان - فاصله دوفرسخی و به قولی چهارفرسخی است. (حموی، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۴)^۵ در صورتی که اموال کاروان یمن مصادره می‌شد، صاحبان کاروان، این رخداد را بلافاصله به عمرو بن سعید بن عاص، کارگزار مکه، گزارش می‌دادند و آن‌ها به سرعت، اقدام امام را شورش علیه حکومت یزید قلمداد و با ادامه حرکت امام مخالفت می‌کردند و همین امر برای یزید دستاویزی می‌شد بر اینکه امام قصد بیعت کردن ندارد؛ ثانیاً اموال بسیار یک کاروان، تعداد نیروی بیشتری برای نگهداری و حمل آن می‌طلبد که این از عهده نیروی اندک امام که قصد مسافرت به شهری دوردست داشت، خارج بود؛ ثالثاً پیش فرضی درباره این واقعه وجود دارد و آن اینکه این فعل امام علیه السلام یک اقدام شورشی بوده است؛ یعنی امام را متعرض و آغازگر جنگ معرفی کرده است. با این پیش فرض، دو احتمال به وجود خواهد آمد: احتمال اول اینکه اگر اموال کاروان یمنی توسط امام مصادره شود، این کاروان دست‌خالی به یمن باز خواهند گشت و این اقدام امام علیه السلام را مؤیدی برای شورشی خواندن ایشان در نظر گرفته و این خبر را در یمن منتشر خواهند کرد. اما امام علیه السلام به هیچ وجه خواستار و راضی به اشاعه چنین تفکری درباره خودشان نبودند و احتمال دوم اینکه امام بدون مصادره اموال با ایشان تا عراق همراه گردد؛ چراکه ایشان قصد سفر به شام داشته و طبیعتاً با امام تا سرزمین عراق همسفر خواهند بود. مؤید این مطلب سخن شیخ مفید است که می‌نویسد: «... در آنجا قافله‌ای دید که از یمن می‌آمدند، پس شترانی از آنان برای بارهای خود و همراهانش کرایه کرد و به صاحبان شتر فرمود: هر که از شما می‌خواهد با ما به عراق بیاید ما کرایه او را می‌دهیم و در زمان همراه بودنش به او نیکی کنیم، و هر که می‌خواهد در راه از ما جدا شود، به هر اندازه که همراه ما باشد، کرایه آن اندازه راه او را می‌پردازیم، پس گروهی از آنان با آن حضرت به راه افتادند و گروهی دیگر از رفتن خودداری کردند.» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۸) اجاره و کرایه کردن شترها شاید به این منظور بوده

که امام علیه السلام در مسیری از راه، آن‌ها را با خود همراه کند و به تبیین و روشننگری درباره حرکت خود به سمت عراق پردازد و انتخاب را بر عهده خود آن‌ها بنهد که یا با امام در این حرکت، سهم و همراه شوند یا به مسیر خود برای پیش‌کشی هدایا ادامه دهند. باتوجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد این نظر نسبت به دیدگاه‌هایی که از دیده گذشت، معقولانه‌تر و پذیرفته‌تر خواهد بود.

۳-۲-۵. دیدار امام با عون بن عبدالله بن جعدة بن هبيرة در ذات عرق

بلاذری در بخشی آورده است: «گویند: عون بن عبدالله بن جعدة بن هبيرة در ذات عرق با حسین علیه السلام دیدار کرد و نامه پدرش را که در آن خواستار بازگشت امام بود، به او داد و خطراتی که در پیش راه دارد، متذکر شد، امام نپذیرفت و نپسندید.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۶) نکته قابل‌برداشت از این روایت آن است که چون عون و پدرش در مکه بود، به ذات عرق رفت تا به امام ملحق شود؛ اما به نظر می‌رسد نام عون بن عبدالله بن جعدة به جای عون بن عبدالله بن جعفر تصحیف شده که این اشتباه از سوی راوی یا بلاذری صورت گرفته است. دلایلی را می‌توان برای چنین مدعایی اقامه کرد:

اولاً چنین خبری را تنها بلاذری نقل کرده است و با جست‌وجویی که صورت گرفت، این چنین خبری در دیگر کتب تاریخی و حدیثی شیعه و اهل سنت وجود ندارد؛ ثانیاً دو پسر از پسران عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب علیه السلام یعنی عون و محمد، بعد از اینکه امام از مکه خارج شد، به وی ملحق شدند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۸۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۴۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۶۷)؛ ثالثاً محل زندگی بنی‌جعدة بن هبيرة مخزومی در کوفه ثبت شده است. ایشان از جمله کسانی هستند که پس از شهادت امام حسن علیه السلام در منزل سلیمان بن صرد اجتماع کردند و طی نامه‌ای ضمن عرض تسلیت و تعزیت به امام حسین علیه السلام، خواستار قدوم امام به کوفه شدند. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۵۱؛ دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۲۱؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۸)

۴-۲-۵. حصین بن اسامه رئیس شرطه کوفه

بلاذری معتقد است: «عبدالله پس از آگاهی بر آمدن حسین علیه السلام از مکه به کوفه، حصین بن اسامه، رئیس شرطه‌اش را فرستاد تا آنکه در قادسیه فرود آمد و سپاه را میان قادسیه تا

خَفَّان و میان قادسیه، قطقطانه و لعلع سازمان دهی کرد.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۶) این در حالی است که نامی از حصین بن اسامه، در هیچ منبع تاریخی یا رجالی وجود ندارد و با مراجعه به مصادر دیگر روایی و تاریخی، حصین بن نمیر تصحیح می شود. (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۴۱) بلاذری یا راوی در این موضع نیز دچار اشتباه شده اند. طبری در روایت چنین نقلی، از حصین بن تمیم نام برده (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۴) که به نظر می رسد به دلیل تشابه خط، «نمیر» به «تمیم» تبدیل شده که در آن تصحیف صورت گرفته باشد.

۵-۲-۵. عثمانی بودن زهیر بن قین

بلاذری درباره وی می نویسد: «گویند: زهیر بن قین بجلی در مکه بود. وی عثمانی بود. آنگاه با شتاب از مکه بازگشت، راه، او و حسین علیه السلام را به هم ملحق کرد. زهیر با او هم مسیر بود، اما در کنار او منزل نمی گزید، حسین علیه السلام در گوشه ای و زهیر در گوشه ای خیمه می زدند. حسین علیه السلام پی او فرستاد، دیلم دختر عمرو او را امر کرد که به حسین علیه السلام پاسخ دهد، اما او امتناع کرد. همسرش گفت: پناه بر خدا، فرزند دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله به دنبالت فرستاده و تو لیکش نمی گویی؟ زهیر به خیمه حسین علیه السلام رفت و بازگشت و به همسرش گفت: تو مطلقه هستی، نزد خویشانت رو که من دوست ندارم از من به تو چیزی جز خیر برسد. سپس خطاب به یارانش گفت: هر کدام از شما دوست دارد با من بیاید وگرنه این آخرین دیدار است و سپس همراه حسین شد.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۶۸)

«اینکه زهیر پیش از پیوستن به سپاه امام عثمانی بود، شهرت یافته است. عثمانی یا متمایل شده به عثمان در آن روزگار اصطلاحی سیاسی بود. معنای این اصطلاح، حداقل تأیید کامل بنی امیه در ادعای مظلومیت عثمان بن عفان و دشمنی با علی علیه السلام به این سبب بود، و مرتبه بالاتر شرکت در یک یا چند جنگ ضد علی علیه السلام زیر پرچم خون خواهی عثمان بود، مثل جنگ جمل و صفین.» (برای مطالعه بیشتر نک: شاولی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۸) به نظر می رسد کهن ترین منابع تاریخی که به عثمانی بودن زهیر بن قین اشاره کرده، *أنساب الأشراف* بلاذری است. بلاذری در کتاب خود و طبری نیز به نقل از ابومخنف در کتابش آن را روایت کرده اند. ایشان رجزخوانی حبیب بن

مظاهر، زهیر و عزرة بن قیس را نقل کرده‌اند که بدین قرار است:

«حبیب بن مظاهر به آن‌ها گفت: به خدا قومی که فردا به پیشگاه خدا روند و فرزند پیغمبر او را با کسان و خاندان وی علیه السلام و بندگان سحرخیز و ذکرگوی این شهر را کشته باشند، به نزد خدا در قیامت بدترین قوم باشند. عزرة بن قیس گفت: خوب خود را پاک و پاکیزه جلوه می‌دهی! زهیر گفت: ای عزرة، خدا او را پاک کرده و هدایت بخشیده، ای عزرة از خدا بترس که من نیک‌خواه توام، تو را به خدا از جمله کسانی مباش که گمراهان را برای کشتن نفوس پاک کمک می‌کنند. گفت: ای زهیر تو به نزد ما از شیعیان مردم این خاندان نبودی، بلکه دوست‌دار عثمان بودی. گفت: اینجا بودم را دلیل این نمی‌گیری که از آن‌ها هستم، به خدا هرگز به وی نامه‌ای ننوشتم و هرگز کسی را به سوی او نفرستادم و هرگز وعده یاری خویش را به او ندادم ولی راه، من و او را به هم رسانید و چون او را دیدم پیغمبر خدا و منزلت حسین علیه السلام نزد او را به یاد آوردم و فهمیدم که از دشمنان او و حزب شما چه برایش پیش می‌آید و چنین دیدم که یاری‌اش کنم و در حزب او باشم و برای حفظ حق خدا و حق پیغمبر که شما به تباهی داده‌اید مدافع و فدایی او باشم.»

(بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۸۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۱۶-۴۱۷) طبری و دیگران نیز به مانند بلاذری ناخشنودی زهیر از همراهی و همسفری با امام را نقل کرده است. (همان، ج ۵، ص ۳۹۶؛ دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۴۶؛ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۷۲؛ ابن‌قتال، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۸؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸، ص ۷۲؛ ابن‌نما، ۱۴۰۶، ص ۴۶؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۳۷؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۲۲۲) برای نقد عثمانی‌بودن زهیر توجه به نکات زیر ضروری است:

اول اینکه در عدم اعتماد به روایت بلاذری همین بس که از عبارت «گویند» استفاده کرده است. چنانچه فرض بگیریم که زهیر بن قین پس از انجام مراسم حج بنا به روایت بلاذری با شتاب از مکه بازگشت و در حرکت جدیت نشان داد و به هیچ چیز توجهی نداشت، اختلاف زمانی بر اختلاف مکانی تأثیری نمی‌کند و همچنان به قوت خود باقی می‌ماند؛ زیرا امام به حسب متون تاریخی هنگام بیرون‌شدن از مکه با شتاب حرکت می‌کرد و به چیزی توجهی نداشت. از این رو، به احتمال قوی، نخستین منزلگاهی که امام با زهیر یک جا جمع شد، خود «زرود» بود. نه به این دلیل که زهیر از جمع شدن با امام

در منزلگاه‌های پیش از زرود خودداری می‌کرد، بلکه به این دلیل که این منزلگاه اولین جایی بود که آن دو می‌توانستند به هم برسند؛ یعنی زرود نخستین منزلگاهی بود که زهیر به سبب شتابی که داشت، می‌توانست در آنجا امام را بیابد.

گفتنی است روایت منزلگاه‌های راه که طبری آن را از مردی از بنی فزاره نقل می‌کند، گذشته از ضعف سند، به دلیل ناشناخته بودن فزاری، محتوای آن با حقایق تاریخی و جغرافیایی راست نمی‌آید؛ زیرا زهیر بن قین، پس از انجام مراسم حج از مکه باز می‌گشت و اگر فرض کنیم که او بلافاصله پس از پایان مراسم حرکت کرده، تاریخ حرکتش سیزدهم ذی حجه بوده است؛ به این ترتیب میان زمان بیرون آمدن وی و امام حسین علیه السلام حداقل پنج روز اختلاف است. اگر چنین باشد، چگونه این بخش از روایت که به حسب ظاهر، حاکی از حرکت آنان همراه امام حسین علیه السلام است می‌تواند درست باشد: «ما همراه زهیر بن قین بجلی، از مکه همراه حسین علیه السلام حرکت می‌کردیم.» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۶) مؤید این مطلب گفتار طبری به نقل از دو مرد اسدی (عبدالله بن سلیم و مذری بن مشعل) است: «آن دو گفتند: پس از مراسم حج همه همت ما این بود که در راه به حسین علیه السلام پیوندیم تا ببینیم کارش به کجا می‌کشد. ما با شتران خود به سرعت رفتیم تا در زرود به او پیوستیم.» (همان، ج ۵، ص ۳۹۷)

دوم اینکه برخلاف نقل طبری و بلاذری و دینوری که می‌گویند: «زهیر از دیدار با امام خودداری کرد»، برخی دیگر از مورخان داستان دیدار امام علیه السلام با زهیر را بدون آنکه به موضوع خودداری وی از رفتن نزد آن حضرت اشاره‌ای کرده باشند، نقل کرده‌اند. ابن اعثم کوفی از معاصران بلاذری، طبری و دینوری یا دیگران، داستان حضور او در کربلا یا دیدارش با امام علیه السلام را بدون هیچ ذکری از عثمانی بودن یا خودداری زهیر نقل می‌کنند. (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة ۱، ص ۴۸۵؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۸۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۷۲)

سوم اینکه تاریخ در چارچوب زندگانی زهیر بن قین، از زبان خود او، حادثه را رویدادی یا سخنی که دال بر عثمانی بودنش نقل نکرده است؛ درحالی که دیگران که به عثمانی بودن مشهور بودند، از خلال آرا، مواضع و شرکت در یک یا چند جنگ ضد علی علیه السلام شناخته شده بودند.

تأمل در گفتار عزرة بن قیس و پاسخی که زهیر به او داد، بنا به روایت طبری، به‌خوبی روشن می‌سازد که زهیر بن قین هیچ‌گاه عثمانی نبوده است؛ چراکه زهیر در پاسخ به عزره که گذشته او را متهم به عثمانی‌بودن کرد، گفت: «آیا از موضع کنونی‌ام پی نمی‌بری که من از آن‌هایم؟!» یعنی نظر و گرایش و نسبت من به اهل بیت است. برای مثال نگفت: درست است، همان‌طور که می‌گویی من عثمانی بودم، اما خداوند مرا هدایت کرد و از پیروان و یاران اهل این خاندان شدم. یا عبارتی از این‌دست. بلکه این سخن او که می‌گوید «آیا از موضع کنونی‌ام پی نمی‌بری که من از آن‌هایم»، عثمانی‌بودن او را چه در گذشته و چه حال به‌طور مطلق نفی می‌کند. اما سکوت عزره پس از این پاسخ، کاشف از دست کشیدن وی از این تهمت عثمانی‌بودن زهیر است.

چهارم اینکه اندک تأملی در گفته‌های زهیر و سخن همسرش و موضع وی نشان می‌دهد که زهیر و همسرش حق اهل بیت (علیهم‌السلام) را می‌شناختند و قلب آن دو از دوستی‌شان همچنان آباد بود. مثل این سخن زهیر به همسرش - طبق روایت سید بن طاووس - آهنگ همراهی با حسین (علیه‌السلام) را دارم تا جانم را در راهش فدا کنم و با روحم او را حفظ کنم. (ابن طاووس، ۱۳۴۸ ش، ص ۷۲) و همسرش در پاسخ می‌گوید: «خداوند یار و یاور تو باشد و برای خیر گرداند. از تو می‌خواهم که در قیامت نزد جلدش از من شفاعت کنی.» یا این سخن زهیر به همسرش طبق روایت دینوری «من جان خود را مهیا ساختم تا با حسین (علیه‌السلام) کشته شوم.» (دینوری، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۴۷) و سخن او خطاب به یارانش که «هرکس از شما دوستدار شهادت است بماند.» و نقل روایت سلمان فارسی برای آنان که از این قرار است: «... هرکه می‌خواهد به من ملحق شود بیاید وگرنه این آخرین عهد من و شما خواهد بود. من حدیثی برای شما نقل می‌کنم: ما به جنگ بلنجر [قفقاز] رفته بودیم آن را گشودیم و غنایم بسیار ربودیم. سلمان فارسی در آن جنگ با ما بود، او به ما گفت، آیا از این پیروزی که خدایتان نصیبان کرده خوشحالید؟ گفتیم: آری، گفت: آنگاه که جوانان آل محمد را به‌هنگام جنگیدن در رکاب آنان دیدار کردید، بسیار خوشحال‌تر باشید با این غنایمی که به‌دست آورده‌اید و من شما را به خداوند می‌سپارم...» (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۵، ص ۳۹۶؛ مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۷۳) این سخنان زهیر جای تأمل بیشتر دارد: «من جان خود را مهیا ساختم تا با حسین (علیه‌السلام) کشته شوم»، «هرکس از شما که

دوستدار شهادت است بماند» و گفتار همسرش «از تو می‌خواهم که در قیامت نزد جد حسین علیه السلام از من شفاعت کنی» و سخن زهیر به یارانش «هرکدامتان که دوست دارد با من بیاید و گرنه این آخرین دیدار است» تمامی موارد یادشده نشان می‌دهد که این خاندان بزرگوار، آگاه بودند که در این سفر حسین علیه السلام همراه اهل بیت و یارانش به شهادت می‌رسد. (برای مطالعه بیشتر نک: شاوی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۵)

پنجم اینکه در رجزی که زهیر برای پیش از آغاز جنگ خوانده است، می‌توانست عثمانی بودن خود را به رخ سپاه شام بکشد و می‌توانست در قالب نصیحت و اتمام حجت عثمانی بودن خود را عنوان کند و بگوید کسی چون من به سپاه پسر پیامبر پیوست، شما هم می‌توانید از موضع خود بازگردید. اما در تمام رجزهای وی این چنین سخنی از او نقل نشده است، بلکه رجزهای او روح سرشار از ولایت و محبتش به امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام را نشان می‌دهد. (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۰۵)

۵-۲- پیوستن انس بن حرث کاهلی در قصر بنی مقاتل

بلاذری می‌نویسد: «پس از اینکه انس بن حرث کاهلی که همانند ابن حرّ از کوفه آمده بود، گفتار حسین علیه السلام با عبیدالله بن حر جعفی [و امتناع او از یاری حسین علیه السلام] را شنید، از نزد ابن حرّ بیرون و به نزد حسین علیه السلام رفت و سلام داد و گفت: به خدا سوگند، من از کوفه خارج نشدم مگر اینکه از جنگ با تو یا جنگ در رکاب تو ناخشنود بودم. اما اینک خداوند یاری تو را در قلب من افکنده و مرا به همراهی با تو تحریک کرده است. حسین علیه السلام به او فرمود: به راه راست هدایت شوی و محفوظ باشی، با ما خارج شو.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۷۵) گفته بلاذری با آنچه برخی از مورخان نقل کرده‌اند، در تعارض است. از زبان انس روایتی به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «إن ابني هذا يقتل بأرض من أرض العراق، فمن أدركه فليصره قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلاء فقتل مع الحسين» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۲۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴۷-۳۴۹؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۶، ۴۱۷؛ همو، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۹۹؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [الف]، ج ۱، ص ۲۷۰؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۲۴۰؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۷۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۱۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۱۴۱) اینکه انس بن حرث به کربلا رفت و همراه حسین علیه السلام کشته

شد، با عبارت بلاذری ناسازگار است. باقر شریف قرشی می‌نویسد: «انس با حسین علیه السلام از مکه همراه شد درحالی که پیرمردی کهنسال بود...» (۱۳۹۴ق، ج ۳، ص ۲۳۴) اما وی هیچ دلیل و سند تاریخی ذکر نمی‌کند. اما آنچه از کتب تراجم و تاریخی گذشت و نیز باور کتب تاریخی آن است که انس پس از خروج امام علیه السلام از مکه در عراق یا به گاه نزول امام در مکه به ایشان پیوست. سماوی در این باره می‌نویسد: «و چون او را در عراق دید، او را یاری کرد و همراه با او به شهادت رسید، وی هنگام فرود آمدن حسین علیه السلام در کربلا همراه کسانی که سعادت نصیبشان گردید، شبانه به آن حضرت پیوست.» (بی تا، ص ۹۹) ابن اثیر او را در زمره کوفیان دانسته است (۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۶) که می‌توان از سخن او برداشت کرد که وی در عراق یا نزدیکی آن به امام ملحق شد.» (شاوی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۲۸۰-۲۸۲)

۵-۷- ذلت‌پذیری امام در مقابل سپاه ابن‌زیاد

بلاذری در مقتل خویش، در دو موضع به جریان ذلت‌پذیری امام علیه السلام پرداخته است. وی به سند خویش نقل کرده که «ابن‌زیاد از بصره تا شام را تحت کنترل خود درآورد که هیچ‌کسی نه وارد و نه خارج شود. حسین علیه السلام آهنگ شام و دیدار یزید بن معاویه کرد. سپاه ابن‌زیاد با او برخورد کرد و به کربلا رسید. عمر بن سعد بن ابی‌وقاص، شمر بن ذی‌الجوشن و حصین بن نمیر به‌سوی او گروهی [جهت تسلیم] فرستادند. حسین علیه السلام ایشان را قسم داد که او را به‌سوی یزید برند تا دست در دست او دهد؛ اما ایشان نپذیرفتند مگر اینکه به حکم ابن‌زیاد تن در دهد.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۷۳) بلاذری در بخشی دیگر می‌نویسد: «گویند: حسین علیه السلام و عمر بن سعد در مقابل هم صف بستند، حسین علیه السلام گفت: چند انتخاب را از من بپذیرید، بازگشت به همان مکانی که آمدم، یا دست در دست یزید بگذارم که او پسرعموی من است و نظر او را در مورد خودم جویا شوم و یا مرا به مرزی از مرزهای مسلمانان سیر دهید تا من نیز مانند آنها باشم و حقوق و تکالیفی همانند آنها داشته باشم. گفته می‌شود او از عمر چیزی نخواست مگر اینکه تنها به مدینه برود. عمر بن سعد درخواست حسین علیه السلام را در نامه‌ای به ابن‌زیاد نگاشت. چون ابن‌زیاد اراده پاسخ کرد، شمر بن ذی‌الجوشن کلابی گفت: به خدا اگر از دیار تو برود و دست در دست نهاده باشد، قوت و عزت از آن وی باشد و

ضعف و ناتوانی از آن تو. این را می‌پذیر که مایه ضعف است. باید او و یارانش به حکم تو تسلیم شوند که اگر عقوبت می‌کنی، اختیار عقوبت با تو باشد و اگر می‌بخشی، به اختیار تو باشد، به خدا شنیده‌ام که حسین و عمر سعد میان دو اردوگاه می‌نشینند و بیشتر شب سخن می‌کنند. ابن‌زیاد گفت: چه خوب گفتی، رأی تو درست است. با این نامه به‌سوی ابن‌سعد بیرون شو که به حسین و یارانش بگوید به حکم من تسلیم شوند، اگر شدند آن‌ها را به مسالمت پیش من بفرستد و اگر نپذیرفتند با آن‌ها بجنگد، اگر جنگید، شنوا و مطیع او باشد و اگر ابا کرد تو بجنگ که سالار قومی و گردن او را بزن و سرش را پیش من بفرست.» (همان، ج ۳، ص ۱۸۲؛ نیز نک: ج ۳، ص ۲۲۵)

اولاً به نظر می‌رسد گزارش بلاذری با توجه به ترتیب زمانی که وی بدان ملتزم است، مربوط به روز ششم به بعد از محرم باشد؛ چراکه پیش از این، شمر بن ذی‌الجوشن به سرزمین کربلا رسیده بود. از این‌روی، ظاهراً صحت گزارش او خدشه‌دار است. گزارش بلاذری که در دو موضع بدان پرداخته، یک مرتبه با سند صحیح^۷ و یک مرتبه بدون سند و با تعبیر «قالوا» که در پذیرش آن نمی‌توان بدان تکیه کرد، آورده است.

ثانیاً ذلت‌پذیری امام‌علیه‌السلام با مقام عصمت و اسوه عزت‌مندی ایشان در تضاد است؛ چنان‌که در آیات و روایات، بر عزت، عدم استرحام و ذلت‌ناپذیری مؤمن تأکید شده است؛ به همان سان که در نکوهیدگی و مذمت ذلت‌پذیری مؤمن روایات بی‌شماری نقل شده است، این مهم به‌حدی است که هیچ‌یک از ائمه اطهار علیهم‌السلام در زندگانی خویش، هیچ‌گاه منقادانه و ذلیلانه شخصیت خود را محتاج به دیگری و در حد بالاتر یعنی بنده دیگران معرفی نکردند. امام‌علیه‌السلام اسوه ادب و کرامت انسانی است، سخن به درستی نمی‌گوید و به دور از آداب انسانی رفتار نمی‌کند و نه تنها در میزان دین، کامل‌ترین مصداق ایمان به اسلام و تخلق به حق دانسته می‌شود، بلکه در میزان انسانیت نیز جز از سر رحمت، مردانگی، فداکاری، راستی، بردباری و عزت نفس سخنی نمی‌گوید و اقدامی نمی‌کند. لذا هرگاه روایتی با منش انسانی و شخصیت اسلامی معصوم‌علیه‌السلام در تعارض باشد، فاقد اعتبار شناخته می‌شود. رکاکت معنا در نقد متن حدیث یعنی نامناسب‌بودن معنا با جایگاه و شأن امام معصوم‌علیه‌السلام. (برای مطالعه بیشتر در این زمینه نک: نفیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۸)؛ هرگونه ضعف، کاستی و نارسایی در لفظ یا معنای حدیث در سطحی

که آن را از همسانی با گفتار معصومان خارج سازد... (نصیری، ص ۶۷۶) روایت مورد بحث، دارای رکاکت معنوی است؛ بدین معنا که در جایی است که مفاد و مدالیل مورد نظر در روایات به دلیل سستی و موهون بودن به گفتار معصومان شباهت نرساند. (همان جا) گذشته از این موضوع، بلاذری خود در بخشی می نویسد: «والله لا أعطی بیدی إعطاء الذلیل و لا أفرّ فرار العبید» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۸؛ نیز نک: طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۲۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۳۹؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۷۹) که با ذلت پذیری امام ناسازگار خواهد بود.

۵-۲- درخواست کمک از طایفه بنی اسد

روایتی از بلاذری نقل شده است که «حبيب بن مظهر از امام اجازه خواست نزد طایفه ای از بنی اسد که در اطراف کربلا زندگی می کردند برود و از آن ها کمک بخواهد، آن حضرت به او اجازه داد و او نزد بنی اسد رفت و گفت: من شما را به شرافت و ثواب آخرت می خوانم، من شما را به یاری فرزند دختر پیامبران دعوت می کنم که مظلوم واقع شده است، کوفیان او را دعوت کردند تا یاری اش کنند، اما اکنون او را خوار کرده اند و نیرو جمع کرده اند تا او را بکشند، آنگاه هفتاد نفر از بنی اسد به حبيب پاسخ مثبت دادند و با او حرکت کردند. مردی به نام جبلة بن عمرو از همان مردم به عمر بن سعد خبر داد و او گروهی را همراه أزرق بن حرث صیداوی فرستاد تا کسی به یاری حسین علیه السلام نرود و حبيب تنها نزد امام برگشت.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۰) با بررسی در مقاتل الحسین علیه السلام این روایت در دیگر منابع جز الفتح ذکر نشده، ابن اعثم به شکل مفصل تر این مطلب را ذکر کرده است؛ البته خوارزمی در مقتل خویش به نقل از الفتح، این مطلب را با اندک تفاوتی نقل کرده است. (خوارزمی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۵) در الفتح چنین آمده که عمر بن سعد در تاریکی شب، چهار هزار نفر برای مقابله با همراهان حبيب فرستاد که در نزدیک فرات باهم به شدت جنگیدند و بنی اسد چون این درگیری شدید را به خود دیدند، همه فرار کردند و به خانه هایشان بازگشتند. (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۹۰-۹۱) اولاً ابن سعد دورتادور سپاه امام را محاصره کرده بود و طبیعتاً برای حبيب بن مظاهر این امکان وجود نداشته که به بیرون از این منطقه رفته و از بنی اسد دعوت به همراهی کند؛ ثانیاً اگر امام قصد کمک خواهی داشت، پیش از ورود به منطقه کربلا

می توانست به محله بنی اسد و اهل غاضریه رفته و درخواست خویش را اظهار کند، اما چنین امری محقق نشد؛ ثالثاً اگر بنی اسد قصد همراهی با امام را داشتند، نباید هیچ مانعی بر سر آنها قرار می گرفت، به علاوه پس از شهادت امام که آنها برای دفن شهدا به کربلا آمدند چه عذری برای عدم همراهی با امام داشتند.

۵-۹- بازگشت فراس بن جعدة بن هبیره

بلاذری ذیل داستان تقاضای کمک از بنی اسد این جریان را نقل کرده است: «فراس بن جعدة بن هبیره [نوه امّ هانی خواهر حضرت علی علیه السلام] در کربلا همراه حسین علیه السلام بود و امام فکر نمی کرد او مخالفت کند، اما وقتی سختی کار را دید، ترسید و امام به او اجازه بازگشت داد و او شبانه برگشت.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۰)

اولاً در هیچ کتاب تاریخی یا رجالی نیامده که جعدة بن هبیره فرزندی به نام فراس داشته است؛ چراکه در کتب رجالی و تاریخی آمده که وی دو فرزند مشهور داشته: یکی یحیی است که روایتی از امام حسین علیه السلام دارد (رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۳۰) و از روایان غدیر است (طبری آملی، ۱۴۱۵ق، ص ۵۶۰) و دیگری عبدالله است که قهندر^۸ و بخش های بسیاری از خراسان را گشود. گفته می شود او فرزندی به نام عمر هم داشته است. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱۸، ص ۳۰۸؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۳۱ و ج ۸، ص ۱۹۳)

ثانیاً اگر فرض شود که جعدة بن هبیره مخزومی فرزندی به نام فراس داشته و او در هنگام سختی از امام علیه السلام دست کشیده، این امری بسیار بعید است، زیرا جعدة بن هبیره پسر امّ هانی دختر ابوطالب است و جعدة پسر عمه امام علیه السلام می شود. بنابراین فرزند او با امام علیه السلام خویشاوندی نزدیک دارد. از این گذشته در تاریخ آمده از جمله خود بلاذری که بنی جعدة از اهل معرفت نسبت به اهل بیت و از شیعیانش بودند. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۵۱) همچنین جعدة و فرزندانش به شجاعت، قدرت و نیرومندی در جنگ و کارهای دشوار شهره بودند و هیچ موضع گیری سستی از آنها دیده نشد و هیچ گاه ترس از دشمن آنان را زبون نکرد. پایمردی جعدة در جنگ مشهور بود، به طوری که عتبة بن ابی سفیان به وی می گوید: «این پایمردی در جنگ را از دایات یعنی علی علیه السلام داری و جعدة می گوید: اگر تو نیز دایاتی ایی مانند دایاتی من داشتی، پدرت را فراموش

می‌کردی.» (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۳، نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۳۱) می‌توان تصور کرد که فرزندی از فرزندان جعده چنین از معرکه بترسد و خود و شرافت خویش را بر صفحه تاریخ در معرض بدنامی قرار داده در ساعت سختی از مردی که به او نیاز دارد و از خویشاوند نزدیکی که دشمنان از همه سو او را محاصره کرده‌اند دست بکشد؟! تا چه رسد به این که این نیازمند فرزند رسول خدا ﷺ و پسر دایی پدرش یعنی حسین بن علی علیه السلام باشد. (شاوی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۴، ص ۱۰۴-۱۰۶) اما جای تأسف است که برخی پژوهشگران بدون زحمت مناقشه در این ادعا، نقل بلاذری را از مسلمات تاریخ دانسته‌اند. (قرشی، ۱۳۹۴ق، ج ۳، ص ۱۷۱)

ثالثاً بر فرض اینکه جعده فرزندی به نام فراس داشته، به احتمال فراوان، بازگشت فراس در شب عاشورا بوده؛ چراکه امام در آن شب به یارانش اجازه داد هرکس قصد بازگشت دارد، برود. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۵)

۵-۲-۱۰- رخصت امام علیه السلام در شب عاشورا مبنی بر ترک سپاه با استفاده از تاریکی شب

بلاذری سخنی از امام علیه السلام در شب عاشورا خطاب به یاران خویش را نقل کرده که بدین شرح است: «حسین علیه السلام به خاندان و همراهانش پیشنهاد کرد که با استفاده از تاریکی شب پراکنده شوند و فرمود: اینان مرا می‌جویند و اینک یافته‌اند. بر من واضح است که آن نامه‌هایی که برای من فرستاده شد جز فریب و تقرب جستن به پسر معاویه به وسیله من نبوده است...» (همان‌جا) درباره این سخن امام باید گفت که چنانچه عبارت پایانی به راستی از امام باشد، مقصود آن حضرت از منافقانی همچون حجار بن ابجر، شبت بن ربیع، عزرة بن قیس و مانند آن‌هاست. (برای مطالعه بیشتر نک: طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۱۰) چون در این میان کسانی نیز صادقانه و مخلصانه نامه نوشته بودند و از آن جمله شماری از یاران وی بودند. ولی بیشتر کوفیانی که به ایشان نامه نوشته بودند، دل‌هایشان با امام بود، ولی سستی و ضعف روحی چنان بر آنان چیره شده بود که شمشیرهایشان بر روی حضرت کشیده بود. یاران باوفای امام علیه السلام پس از این سخن امام یک‌به‌یک و یکصدا گفتند: «به خدا قسم، ما از تو جدا نمی‌شویم و جان خویش را فدایتان کنیم. ما با سر و دست و سینه، تو را حفظ می‌کنیم و آنگاه که کشته شویم، وظیفه

خویش را انجام داده و به پایان رسانده‌ایم.» (همان، ج ۵، ص ۴۱۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۹۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۳۸؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۷۶)

۵-۱-۱. رویدادهای غیرطبیعی پس از شهادت امام علی(ع)

در کتاب بلاذری نیز چون ابن سعد، چهار روایت را مبنی بر اینکه پس از شهادت امام حسین(ع) رویدادهایی غیرطبیعی اتفاق افتاده، نقل کرده که از این قرار است:

۱. ابی حصین گوید: چون حسین(ع) کشته شد دو یا سه ماه، از نماز صبح تا طلوع خورشید دیوارها گویا با خون آغشته بود.^{۱۰}

۲. سالم قاص گوید: روزهایی که حسین(ع) کشته شد بر ما باران خون می‌بارید.^{۱۱}

۳. محمد بن سیرین گوید: رنگی خونین در آفاق آسمان تنها به‌هنگام کشته‌شدن حسین(ع) دیده شد.^{۱۲}

۴. ابی قبیل گوید: آسمان به‌گاه قتل حسین(ع) تاریک شد تا اینکه ستاره‌ها دیده شدند.^{۱۳}

الف. از میان این چهار حدیث، تنها حدیث سوم دارای سند صحیح است که متن آن نیز قابل توجیه است؛ چراکه اولاً می‌توان آن را صرفاً خیال‌پردازی راوی دانست که با تمثیل واقعه این جریان را بدین شکل تفسیر کرده است و ثانیاً این امکان وجود دارد که به‌هنگام شهادت امام علی(ع) هوا ابری و کمی تیره و نیلگون شده باشد که این احتمال از نظر عقلی کمی ناموجه است؛ چراکه اگر روز عاشورا در اواخر مهرماه روی داده باشد (در این باره نک: زمانی قمشه‌ای، ۱۳۸۳ش) بارانی شدن آب‌وهوا در این تاریخ باتوجه‌به ویژگی جغرافیایی کشور عراق کمی بعید است.

ب. نکته کلی که تذکر بدان ضروری است اینکه این نوع روایت که در منابع دیگر به‌عنوان کرامت یافت می‌شود (لجنة الحديث، ۱۳۸۰ش، ج ۵، ص ۴۳۶؛ حسینی مرعشی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۷۱) گویای آن است که سرخی در آسمان ظاهر نبود تا اینکه حسین(ع) کشته شد. مدت‌زمان سرخی آسمان در روایت قید نشده، موقعیت مکانی این سرخی مشخص نشده، ضمن اینکه اگر چنین حوادثی در تمام عالم رخ داده باشد، در دیگر کتب غیرمسلمانان مانند یهودیان و مسیحیان، در دیگر کشورها می‌بایست قید شده

باشد، حال آنکه تنها راویان مسلمان به این رویدادها پرداخته و می‌پردازند.

ج). سؤالی که هم‌اینک فراوی ماست، این است که با فرض قبول پیدایش تغییراتی در آسمان در روزها یا ماه‌های پس از شهادت امام حسین علیه السلام آیا می‌توان پذیرفت که هنوز هم سرخی افق به‌هنگام طلوع و غروب خورشید، ناشی از حُزن و گریه آسمان و خورشید بر شهادت امام حسین علیه السلام است؟ و در صورت طرح چنین ادعایی، آیا می‌توان پذیرفت که این سرخی، قبل از شهادت آن حضرت وجود نداشته؟ در این صورت آیا باید مدعی بروز امری خارق عادت در تمامی این چند سال پس از شهادت آن حضرت شویم؟ و آیا می‌توان اثبات کرد قوانین طبیعی و فیزیکی قبل از شهادت آن حضرت اقتضای چنین امری را نداشته است؟ با تأمل در روایات اهل بیت علیهم السلام و اصحاب ایشان، نمی‌توان تصریحی بر استمرار سرخی تا عصر حاضر یافت. جز اینکه بعضی روایات مطلق‌اند و مقید به زمان خاصی نیستند؛ اما در تعابیر برخی از راویان و مؤلفان اهل سنت همچون ابن‌سعد، بلاذری و طبرانی یا ابن‌سیرین، خطیب بغدادی و... می‌توان چنین تصریحی یافت. بدین ترتیب نمی‌توان دلیل قطعی از روایات تاریخی برای اثبات چنین امر خارق عادت در طول قرن‌های یادشده ارائه داد؛ و گزارش‌های یادشده چیزی فراتر از حدس و ظن به‌دست نمی‌دهد. اما در صورت قبول، این روایات چنین قابل‌توجیه‌اند که آنچه در دوره‌های بعد در افق آسمان پدیده آمد، شدت سرخی به‌هنگام طلوع و غروب بود که ناشی از شهادت امام حسین علیه السلام بوده است؛ گرچه وجود اصل سرخی در ادوار پیش از شهادت نفی نشود. از اینجاست که ابن‌کثیر دمشقی این روایات را آثاری غریب می‌داند که منشأ آن‌ها را مبالغه شیعیان از روز عاشورا معرفی می‌کند که همه اکاذیب و احادیث موضوعه است. (ابن‌کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۰۱) تنها توجیه و تبیین بدوی که درباره سرخی آسمان می‌توان کرد، این است که پس از قتل امام حسین علیه السلام چون رنگ سرخ نمادی از خون است و چون قیام حسینی آمیخته با ایشار خون بوده و این خون همواره زنده است، خورشید و نور آن به‌هنگام طلوع و غروب، خون‌نما می‌شده است و هنوز نیز ادامه دارد. البته این صرفاً توجیه و‌گرنه توجیه دلیل بر رخداد نخواهد بود.

د. تمامی این روایات درباره سرخ بودن آسمان تا چند ماه، یا خون‌باریدن یا سرخی

آسمان در طلوع و غروب و اینکه این سرخی در چه موقعیت مکانی صورت گرفته، ساکت مانده است. اگر در تمام کره زمین صورت پذیرفته شود، دیگر منابع - چه منابع اسلامی و چه منابعی که با اسلام هماهنگ نیستند - اعم از منابع جغرافیایی یا تاریخی یا منابعی که سابقه کهنی در میراث علمی زمین شناسی دارند، این رخداد یا حادثی شبیه به این اتفاق را طی سال‌هایی که از عمر زمین گذشته، گزارش نکرده‌اند و اگر در همان منطقه‌ای که راوی در آن زندگی کرده رخ نموده، این اتفاق باید در میان مردم آن منطقه آنقدر شهره شده باشد که به حد تواتر رسیده و سینه‌به‌سینه نقل شده باشد؛ چراکه این رویداد از اهمیت بسزایی برخوردار است و در زمین این رویداد بی‌بدیل بوده و شاید بتوان ادعا کرد تا به امروز این رویداد منحصربه‌فرد بوده و رخداد مجدد آن بسیار بعید به نظر می‌رسد. بدون تردید، گریستن آسمان و زمین دلیل بر خون‌باریدن آن نخواهد بود، می‌توان توجیهی که بر مبنای روایت دیگری ارائه داد، آن است که در عالم معنا این رویداد رخ داده که البته هرکسی قدرت دیدن این واقعه را نخواهد داشت. روایت از این قرار است: «شنیدیم امام صادق علیه السلام می‌فرمودند: هنگامی که حسین بن علی علیه السلام به شهادت رسیدند، آسمان‌های هفتگانه و طبقات هفت‌گانه زمین و آنچه در آن‌ها و میان آن‌ها بود و تمام موجودات و جنبندگان بر روی آن‌ها و بهشت و دوزخ و بالاخره کلیه‌اشیائی که پروردگار ما آن‌ها را آفریده و موجودات مرئی و نامرئی، همگی بر آن حضرت گریستند.» (ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۸۰) ناگفته نماند تناقض در برخی از این روایات مشهود است. در برخی از این روایات آمده که سرخی آسمان تا یک سال صورت گرفته و در برخی دیگر این سرخی را تا چهل روز دانسته‌اند. در برخی، سرخی مربوط به طلوع و غروب بوده و در دیگر روایات سرخی تمامی ساعات روز را فرا گرفته است. از سویی دیگر بعید نیست راویان گریستن آسمان و زمین در بیان امام معصوم را با در نظر داشتن عمق فاجعه عاشورا دلیل بر خون‌باریدن یا سرخی آن دانسته و عباراتی را لابه‌لای روایات درج کرده‌اند و این انجام نگرفته مگر به سبب تأثیری که روات و یا روایات اهل سنت بر ایشان داشته است.

۱۲-۲-۵ به خاک سپردن سر حضرت در دمشق

در گزارش بلاذری آمده که سر حسین علیه السلام در دیواری در دمشق یا در دیوار قصر یا غیر

از آن دفن شد و گروهی می‌گویند: «در قصر گودالی عمیق افکندند و آن را دفن کردند.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۱۴) بلاذری در موضعی دیگر به نقل از کلبی آورده است که یزید سر حسین علیه السلام را به مدینه فرستاد، سپس به چوبی نصب کردند و به دمشق بازگردانده شد. (همان، ج ۳، ص ۲۱۹) این دیدگاه با دیدگاه مشهور، یعنی الحاق سر به بدن نیز همخوانی ندارد. (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۳۰؛ صدوق، ۱۳۷۶ش، ص ۱۶۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۷۷؛ ابن طاووس، ۱۳۴۸ش، ص ۱۹۵؛ ابن نما، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۶؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۷، ص ۳۲۷؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۱۴۵ و ج ۹۸، ص ۳۳۴؛ ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۴ش (قول محمد بن احمد مستوفی هروی)، ص ۹۱۶؛ سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۸؛ نویری، ۱۴۲۳ق، ج ۲۰، ص ۴۷۶-۴۸۱)

کسانی دیگر درباره اینکه سر امام در دمشق به خاک سپرده شده نظر داده‌اند. ابن عساکر می‌نویسد: «سر در انبارهای سلاح ماند تا آنکه سلیمان بن عبدالملک به حکومت رسید. او به دنبال آن فرستاد و چون نزد او آوردند خشک شده بود و استخوانی سفید باقی مانده بود. سپس آن را درون سبدي قرار داد، آن را خوشبو کرد و رویش پارچه نهاد و در قبرستان مسلمانان دفن کرد. به گاه حکومت عمر بن عبدالعزیز دنبال انباردار فرستاد که سر حسین علیه السلام را نزد من بفرست، او نوشت و سلیمان آن را گرفت و درون سبدي نهاد و بر آن نماز خواند و دفنش کرد و این سخن نزد او درست آمد. هنگامی که مسوده^۴ وارد شدند، از جای سر پرسیدند پس آن را نبش کردند و برداشتند و خدا می‌داند که پس از آن، چه کردند.» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۹، ص ۱۶۱)

ابن جوزی از قول ابن ابی الدنيا نوشته است که آنان در گنجینه یزید سر حسین علیه السلام را دیدند و آن را کفن کردند و در دمشق کنار باب الفرادیس دفن کردند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۴۴) برخی دیگر مانند ابن نما نقل دفن در باب الفرادیس را متذکر شده‌اند. (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۳، ص ۶۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۴۴؛ ابن نما، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۶-۱۰۷؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۰۴) سبط بن جوزی این قول را به عنوان قول سوم در تذکرة الخواص نقل کرده و قول چهارم را این می‌داند که سر در مسجد رقه بر ساحل فرات در شهر دفن شده است... «چون سر حسین علیه السلام را به حضور

یزید بن معاویه آوردند گفت: من آن را به جای سر عثمان نزد آل معیط خواهم فرستاد، آن‌ها در رقه سکونت داشتند. او فرستاد و آنان سر را در یکی از سراهایشان دفن کردند، سپس آن سرا در داخل مسجد جامع قرار گرفت. گوید و اکنون در کنار سدره موجود است و همانند نیل نه بر آن زمستان می‌گذرد و نه تابستان.» (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۹)

ذهبی نیز به نقل از ابوامیه کلاعی نوشته است: «از ابوکرب شنیدم که گفت: من در میان کسانی بودم که به ولید بن یزید در دمشق حمله کردند. سببی برداشتم و گفتم بی‌نیازی من در این است. آنگاه اسبم را سوار شدم و از دروازهٔ توما بیرون رفتم. چون آن را باز کردم، سری را در آن دیدم که بر آن نوشته بود: این سر حسین بن علی علیه السلام است. پس با شمشیرم گودالی کردم و آن را دفن کردم.» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۱۶) باتوجه به آنچه گذشت، دربارهٔ اینکه سر در دمشق به خاک سپرده شده، اقوال گونه‌گون و به شرح زیر است: ۱. دمشق در یکی از دیوارهایش؛ ۲. دارالامارهٔ دمشق؛ ۳. گورستان دمشق؛ ۴. باب الفردیس دمشق؛ ۵. مسجد رقه؛ ۶. نزدیک دروازهٔ توما.

اما باتوجه به آنچه گذشت، این دیدگاه‌ها با قول مشهور و صحیح ناسازگار است. اگرچه برخی از اقوال این دیدگاه، قدمت نسبتاً مناسبی دارد، افزون بر آنکه براساس این دیدگاه، در محل دفن سر در دمشق، اختلاف است و تا ده قول در این باره گفته شده است (نوری، ۱۴۲۳ق، ج ۲۰، ص ۲۹۹-۳۰۰) با اقوال دیگر نیز، به‌ویژه قول دفن در کربلا که آن نیز قدمت دارد- و مبتنی بر برخی از روایات است - ناهمگون و ناهم‌سو می‌باشد. علامه مجلسی نیز دفن سر در نجف را نیز مبتنی بر روایات بسیار ذکر کرده که قابل توجه است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۱۷۸)

دربارهٔ دفن سر در نجف باید گفت که اگرچه برخی از روایات، قول به دفن سر امام علیه السلام در کنار (یا پایین) قبر امیرالمؤمنین علیه السلام را تأیید می‌کند (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۵۷۱؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۸۳؛ ابن طاووس، ۱۳۶۸ق، ص ۹۲-۹۶؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۳۵-۳۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۸۵) و نیز زیارت امام حسین علیه السلام نزد سر امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۱۴)، روایات یادشده در مرئی و منظر علما و فقهای شیعه بوده است و هیچ‌یک به مضمون آن

پایبند نشده و به آن اعتماد نکرده‌اند؛ زیرا افزون بر آنکه اسناد آن‌ها تمام نبوده و رجال آن معروف و مشهور نیستند (نک: موسوی مقرر، ۱۳۹۹ق، ص ۳۶۳؛ قزوینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳۱)، مضمون آن‌ها درباره محل دفن سر نیز با یکدیگر همخوانی ندارد؛ چنان‌که برخی از آن‌ها محل دفن سر را «ذکوات» (= تپه‌های سفید یا سرخ) همانند روایت کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۵۷۱ و ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۸۳ و برخی دیگر، «جوف» (همانند خبر موجود در طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۳۵-۳۶) (یا جُرف) دانسته‌اند. (قزوینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳۲) همچنین برخی از آن‌ها همانند روایت یونس بن ظبیان از امام صادق (ع)، افزون بر آنکه امر غریبی را بیان می‌کند، بر بقای سر در کنار قبر امیرالمؤمنین (ع) دلالت نمی‌کند، بلکه می‌توان از ظاهر آن چنین استفاده کرد که پس از دفن، سر به بدن در کربلا ملحق شده است. (همان، ج ۱، ص ۴۳۳) از این رو اندیشمندان شیعه تنها دیدگاه نخست، یعنی «الحاق سر به بدن» را پذیرفته و به آن اعتماد کرده‌اند. بنابراین، اگرچه درباره دیدگاه الحاق سر به بدن، هیچ خبری از امامان معصوم (ع) وارد نشده، اما این دیدگاه در طول قرون متمادی شهرت خاصی داشته و مورد اعتماد و عمل علمای شیعه بوده است. این امر حاکی از آن است که دیدگاه یادشده در قرن‌های اولیه، از مسلمات اعتقادی و تاریخی شیعه بوده است تا جایی که در آن زمان بدون توجه به آنکه در آینده این قول مورد تردید قرار خواهد گرفت- ضرورت دانسته نشده مستند به قول معصوم یا گزارش‌های معتبر تاریخی شود. براین اساس، دیدگاه یادشده قابل اعتنا و پذیرش است. (رنجبر، ۱۳۸۹ش، ص ۸۸)

۲-۱۳- صد هزار نفر منتظر قدوم امام (ع) در کوفه

چنان‌که پیش از این گذشت، بلاذری پس از گزارش خود، با از سرگیری شرح حرکت امام روایات مستندی ذکر می‌کند. یکی از اسنادی که مورداستناد بلاذری واقع شده، سند زیر است:

«حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد بن العوام، عن حصين». روایت حصین بن عبدالرحمن^{۱۵} یکی از روایت‌هایی است که هم‌قطار با روایت ابومخنف و روایت ابومعشر درباره اخبار عاشورا وجود دارد، اما اخبار وی دارای کم‌وکاست‌هایی است که در مقایسه با روایت ابومخنف، بسیار کلی‌تر و اختصار و اجمال آن در مواردی مشهود

است که نیاز به دقت بیشتری دارد. یکی از کسانی که در کنار گزارش ابومخنف- به مانند طبری- به روایت حصین بن عبدالرحمن نظر داشته، بلاذری است. از حصین روایت شده است که «کوفیان به حسین علیه السلام نامه نوشتند که ما همراه توایم و همراه ما صد هزار نفر هستیم که وی مسلم را به کوفه فرستاد.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۲۴) این در حالی است که در بسیاری از گزارش های به جامانده، شمار کسانی که با مسلم بیعت کردند، هجده هزار نفر ثبت شده است. (دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۳۵؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۶۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۱؛ ابن قتال، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۷۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۳۰؛ ابن نما، ۱۴۰۶ق، ص ۳۲؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۵۲ و...) در شمار تعداد بیعت کنندگان با مسلم به اختلاف سخن گفته اند که کمترین آن را دوازده هزار (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۴۸؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۹۱) و بیشترین آن را چهل هزار تن (ابن نما، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶) نوشته اند. ابن سعد نیز در *طبقات* خود، به صد هزار نفر را معتقد است (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسة ۱، ص ۴۵۸؛ همو، بی تا، ص ۶۴) که البته بدون شک نشان می دهد وی از روایت حصین استفاده کرده است، بدین دلیل که ادامه گزارش حصین که در کتاب بلاذری نقل شده در گزارش ابن سعد - که بدون سند نقل کرده - نیز به چشم می خورد. به علاوه، در شهر تازه تأسیسی مانند کوفه که در آن زمان کمتر از نیم قرن از عمر خود گذرانده، بعید است که صد هزار نفر بیعت کننده وجود داشته باشد.

۵-۲-۱۴- رفتن مسلم به خانه هانی

در روایت حصین آمده که مسلم پس از ورود به کوفه به خانه هانی رفت. (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۲۴) این در حالی است که در دیگر گزارش ها ورود مسلم به خانه هانی پس از ورود ابن زیاد به کوفه روایت شده است. و در روایت طبری آمده مسلم پس از باخبر شدن از ورود ابن زیاد به کوفه، از خانه مختار به خانه هانی تغییر مکان داد. (همان، ج ۲، ص ۷۹؛ دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۳۳ و ۲۳۶؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۶۲ و...)

۵-۲-۱۵- عدم حضور نعمان بن بشیر در کوفه

در این روایت، از نعمان بن بشیر یاد نشده و سیاق آن به گونه ای است که گویی مسلم به

کوفه وارد شده (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۲۴) ابن زیاد در آن هنگام بر کوفه مسلط بوده است. (نک: حسینی، ۱۳۸۶ش، ص ۸۱)

۵-۱۶- حضور عمر بن سعد در کربلا پیش از رسیدن امام

بنابر روایت حصین، امام علیه السلام قصد داشت به سمت شام و نزد یزید برود که سواران عمر بن سعد در کربلا راه را بر او بستند و او آن‌ها را به اسلام و خدا سوگند داد که او را رها کنند تا نزد یزید برود. عمر بن سعد، شمر و حصین بن تمیم تنها گردن‌نهادن به حکم ابن زیاد را از او پذیرفتند... (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۲۴) علاوه بر ذلت‌پذیری امام علیه السلام که پیش از این بدان پرداخته شد، ظاهر روایت آن است که ابن سعد، شمر و ابن تمیم پیش از ورود امام علیه السلام به کربلا، در کربلا حضور داشته‌اند، اما براساس روایات دیگر، عمر بن سعد یک روز پس از ورود امام به کربلا یعنی سوم محرم (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۰۹ و ۴۱۰؛ مقدسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۰؛ ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۷۴؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۶۴) و شمر روز نهم محرم به کربلا آمده است. (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۶۶؛ ابن جوزی، ۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۳۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۵۶)

۵-۱۷- شمار یاران امام حسین علیه السلام

بنابر روایت حصین، شمار یاران امام حسین علیه السلام بیش از صد تن بوده‌اند. بلاذری می‌نویسد: «سعد بن عبیده راوی حصین گوید: حسین علیه السلام با فرستاده ابن زیاد سخن گفت و من به او که جبه‌ای از حله‌ها به تن کرده بود می‌نگریستم، چون از او [رفتن به سوی یزید را] نپذیرفتند، به طرف صف خویش بازگشت، دیدمشان که صد کس یا قریب به یکصد کس بودند، پنج کس از صلب علی علیه السلام، شانزده کس از بنی‌هاشم، یکی از بنی‌سلیم و یکی از بنی‌کنانه هردو وابسته بنی‌هاشم.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۲۶)

پیش از بررسی، یادآوری این نکته ضروری است که میان اینکه گفته شود «یاران امام حسین علیه السلام به‌طور کلی» و میان اینکه گفته شود «یاران امام حسین علیه السلام در روز عاشورا» باید تفاوت قائل شد، و نیز میان اینکه بگوییم «شهیدان قیام حسینی» و اینکه بگوییم «شهیدان طف» تفاوت وجود دارد؛ زیرا دایره «یاران امام علیه السلام به‌طور کلی» از «یاران وی در روز عاشورا» وسیع‌تر است. در میان عموم یاران آن حضرت کسانی بودند که در بصره یا

کوفه یا زندان‌های ابن زیاد و پدرش کشته شدند و کسانی هم بودند که نتوانستند آن حضرت را یاری دهند، مانند طرمّاح.» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۰۶) همچنین مقصود از «شهیدان نهضت حسینی» از «شهیدان طف» گسترده‌تر است؛ زیرا شماری از افراد دسته اول مانند سلیمان بن رزین (ابن‌نما، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷؛ ابن‌طاووس، ۱۳۴۸ش، ص ۳۸)، پیک امام به‌سوی اشراف بصره، به شهادت رسیدند. گروهی دیگر مانند مسلم بن عقیل (دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۴۷؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۷)، عبدالله بن یقطر (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۶۸)، قیس بن مصهر صیداوی (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۰۵)، هانی بن عروه (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۷؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۹-۶۰) و عبدالاعلی بن یزید کلبی (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۷۰) در کوفه به شهادت رسیدند.

لازم است یادآوری شود که دایره «یاران امام در روز طف» از «شهیدان طف» گسترده‌تر است؛ زیرا شماری از یاران حضرت که در رکابش در روز عاشورا جهاد کردند، در آن روز به شهادت نرسیدند، مانند حسن مثنی (ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۷۹؛ قاضی نعمان، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۹۶) و دیگران. مورخان درباره شمار یاران امام در روز طف به‌شدت با یکدیگر اختلاف دارند. میان شمار یاران امام و شمار شهدا خلط شده است؛ زیرا برخی از مورخان برای مثال شمار یاران امام را از مجموعه سرهای شریفی که به‌وسیله قبایل نزد ابن‌زیاد برده شد، استنتاج کرده‌اند. (برای مطالعه مفصل این اختلافات نک: شاولی و طبسی، ۱۳۸۶ش، ج ۴، ص ۱۹۹-۲۰۰) از شصت تن ثبت‌شده (دمیری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۹۲) تا ششصد پیاده و سوار (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۱) که بررسی مفصل آن مجال دیگری می‌طلبد. اما ضمن متفرد بودن بلاذری در این گزارش، بیشتر منابع تاریخی و حدیثی تعداد سپاه امام ع ۷۲ شهید اعلام شده است. ابن‌سعد در *الطبقات الکبری* (۱۴۱۴ق، خامسه ۱، ص ۴۷۵)، بلاذری در *أنساب الأشراف* (۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۸۷)، دینوری در *الانخبار الطوال*،^{۱۶} طبری در *تاریخ طبری* [به‌نقل از ابو مخنف (۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۲۲)، ابن‌اعثم در *الفتوح* (۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۰۱)، خصیبی در *الهدایة الکبری* (۱۴۱۹ق، ص ۲۰۲)، شیخ مفید در *الارشاد* (۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۹۵)، طبری آملی در *دلائل الامامة* (۱۴۱۳ق، ص ۱۷۸)، ابن‌فقال در *روضة الواعظین* (۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۸۴)

طبرسی در *إعلام الوری* (۱۳۹۰ق، ص ۲۴۰) و *تاج الموالید* (۱۴۲۲ق، ص ۸۶)، ابن جوزی در *المنتظم* (۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۳۸)، ابن اثیر در *الکامل* (۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۵۹)، نویری در *نهاية الارب* (۱۴۲۳ق، ج ۲۰، ص ۴۳۸)، ابن کثیر در *البدایة و النهایة* (۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۷۸)، مقریزی در *إمتاع الاسماع* (۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۶۴)، حسینی موسوی در *تسلية المجالس* (۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۷۵) و علامه مجلسی در *بحار الانوار* (۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۴) بدان ملتزم شده‌اند.

نتیجه‌گیری

۱. بلاذری مقتل الحسين عليه السلام از کتاب *انسب الاشرف* خود را در نیمه دوم قرن سوم به نگارش درآورده است. روایت بلاذری از قیام امام حسین عليه السلام روایتی است همانند روایت ابو مخنف و البته گرچه در یکی دو مورد از ابو مخنف نام برده، تمام اسناد روایات او را حذف و در برخی موارد، مطالب را به اختصار بیان کرده و در برخی موارد، اضافه بر مطالب وی آورده و اغلب آن‌ها را با ذکر سند روایت کرده است. تعبیر «قالوا» در گزارش بلاذری فراوان است که به نظر می‌رسد روایاتی که این تعبیر در آن دیده می‌شود، گرچه به ظاهر مرسل باشد، این احتمال وجود دارد که همان منقولات ابو مخنف است؛ گرچه این نکته از بررسی و توجه به این دست روایات ممانعت نمی‌کند. بنابراین در کتاب بلاذری، مطالبی غیر از روایات طبری وجود دارد که نمی‌تواند از مقتل ابو مخنف باشد؛ زیرا بلاذری مطالب مربوط به ابو مخنف را بدون سند و با تعبیر «قالوا» و مطالب اضافی را با سند روایت کرده است و اسناد نیز نشان می‌دهد که این مطالب به ابو مخنف نمی‌رسد.

۲. بلاذری باینکه از جمله شاگردان ابن سعد صاحب *الطبقات الکبری* است، رویکرد ابن سعد در او چندان تأثیری نداشته است؛ گرچه برخی روایات او به مانند گزارش ابن سعد است. باینکه مقتل او از قدیمی ترین منابعی است که درباره قیام عاشورا وجود دارد و با بی طرفی و بدون تعصب گزارش خود را ارائه کرده، چنان‌که علمای شیعی به کتاب او به جهت نقل روایات منصفانه تاریخی- برخلاف برخی علمای اهل سنت- روی خوش نشان داده‌اند، به هر حال برخی نقل‌های خود خالی از نقص نبوده، محل تأمل و نیاز به دقت بیشتری دارد. مواردی مانند مصادره اموال کاروان کاروان یمنی توسط امام،

عثمانی بودن زهیر بن قین، ترس و فرار فراس بن جعدة بن هبیره که بلاذری نخستین کسی است که این مطالب را نقل کرده و سبب ساز نقل دیگر منابع نیز شده است. موردی دیگر که در کتاب بلاذری نقل شده، رخداد حوادث غیرطبیعی پس از شهادت امام در قالب چهار روایت است.

۳. بلاذری به روایات مُسند حصین بن عبدالرحمن ابوهذیل کوفی راوی با واسطه از قیام عاشورا نظر داشته، روایات وی که در کتب رجالی اهل سنت به اختلاط شهره است، از اشتباه و اجمال خالی نیست و همین امر سبب شده روایاتی مشکوک و نیاز به نقد در کتاب وی نقل شود. اطلاعات اجمالی، کلی و بسیار مختصر حصین از واقعه عاشورا که گاه کاملاً اشتباه است، نشان می‌دهد که وی ناظر وقایع نبوده است، چنان‌که طبق روایت حصین در آغاز برخی اسناد خود تعبیر «بلغنا أن الحسین علیهِ السلام» آورده که نشان از اطلاعات اجمالی و جسته‌گریخته‌ای از این واقعه دارد. بنابراین نمی‌توان به روایات و مطالب این راوی استناد کرد و جز طبری و بلاذری، مورخ دیگری به روایات او توجه نشان نداده و احتمالاً طبری تنها به این دلیل که این روایت، سند داشته آن را در کتاب خود گنجانده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای مطالعه بیشتر نک: اسفندیاری، ۱۳۸۷ش و صحتی سردرودی، ۱۳۸۵ش.
۲. گفتنی است این چهل مقتل علاوه بر کتب تاریخی دسته‌اول، کتب مناقب و... را در بر می‌گیرد. برای مطالعه بیشتر در زمینه اسامی این مقاتل، نک: رحمان‌ستایش و رفعت، ۱۳۸۹ش.
۳. بلاذری یا بلادر نام میوه‌ای است که به هسته خرما می‌ماند و مغز او شیرین باشد و پوست او سیاه بود و برو سوراخ‌ها بود همچنان‌که بر پوست بادم و در آن سوراخ‌ها بر شبه عسل چیزی باشد که چون بر اندام زنند، ریش گرداند. (نک: لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه بلادر)
۴. ورس گیاهی به شکل کنجد زرد رنگ است که با آن رنگ را زرد می‌کنند و از آن زعفران پدید می‌آید. و البته تنها در یمن یافت می‌شود. (نک: زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۰)
۵. تنعیم در سرزمین بیرون از حرم است. سبب این نامگذاری آن است که در سمت راست این محل کوهی به نام نعیم و در سمت چپ آن کوهی به نام ناعم است. دشت را نعمان می‌گویند و مکان از محل تنعیم مُحرم می‌شوند.
۶. در/ارشاد به‌جای سلمان باهلی، سلمان فارسی و به‌جای جوانان آل محمد، سید جوانان آل محمد آمده است. به‌گمان قوی، شیخ مفید این روایت را از طبری نقل کرده است؛ چراکه دو متن تقریباً به‌طور کامل

با یکدیگر مطابقت دارد. شاید آنچه در نسخه‌های جدید تاریخ طبری دیده می‌شود، بر این اساس است که سلمان فارسی را به سلمان باهلی تغییر داده و شباب را به جای سید شباب نوشته‌اند. در *مثیر الأحران* (ابن نما، ۱۴۰۶ق، ص ۴۷) و *روضة الواعظین* (ابن فتال، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۷۸) آمده: «سلمان رضی الله عنه به ما گفت که مقصود سلمان فارسی است.» ابن اثیر در *الکامل* نیز این مطلب را تأیید کرده و گفته است: «سپس سید جوانان خاندان محمد را دید.» (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۴۲)

۷. رجالیان اهل سنت تمامی افراد داخل سند را توثیق کرده‌اند، بنابراین سند صحیح محسوب می‌شود: «حدثنا سعدویه (سعید بن سلیمان) (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۴۸۱-۴۸۲؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۳۵۵)، حدثنا عباد بن العوام (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷۶؛ همو، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۴۶۸)، حدثنی حصین (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۹۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۲۵) و حدثنی هلال بن إساف (یساف) (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۷۶؛ همو، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۲، ص ۲۷۴)

۸. قهندر در اصل به معنای قلعه‌ای است که در وسط مدینه قرار دارد، اما به اهل خراسان و ماوراءالنهر نیز گفته می‌شود. (نک: حموی، ۱۹۸۸م، ج ۴، ص ۴۱۹)

۹. مقولات کسانی مانند بلاذری آویزه برخی علمای شیعی در قرون بعد شد که نگاه همه‌جانبه به آن ضروری است. (نک: قاضی نعمان، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷ و ۱۷۰-۱۸۹؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۷۵-۷۷؛ صدوق، ۱۳۷۶ش، ص ۱۶۱-۱۶۲)

۱۰. بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۲۰۹ و ۲۲۶: حدثنا سعید بن سلیمان (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۴۸۱-۴۸۲؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۳۵۵) حدثنا عباد بن العوام (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷۶؛ همو، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۴۶۸) عن أبي حصين (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۹۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۲۵) قال: ...: رجالیان اهل سنت تمامی افراد داخل سند را توثیق کرده‌اند، اما نکته‌ای که تذکر آن ضروری است این است که در سندی که پیش از این درباره ذلت‌پذیری امام در مقابل سپاه ابن زیاد [حدثنا سعدویه (سعید بن سلیمان)، حدثنا عباد بن العوام، حدثنی حصین، حدثنی هلال بن إساف (یساف)] گذشت، دقیقاً شبیه این سند است با کمی تصحیف که در راوی آخر حصین روی داده است که در سند حاضر ابی حصین آمده است، [بنابر بررسی در دیگر کتب حدیثی اهل سنت مراد حصین بن عبدالرحمن ابو هذیل کوفی است] اضافه بر این، هلال بن إساف (یساف) نیز در آن ذکر نشده که نشان می‌دهد در سند مورد بحث افتادگی رخ داده و از این رو نمی‌توان به این سند اتکا کرد. گفتنی است ابن عساکر عبارتی ذیل چنین سندی ذکر کرده که گویای تناقض‌گویی است، وی می‌نویسد: «... أنبأنا سعید بن سلیمان عن عباد بن العوام عن حصین قال: "أدرکت ذاک حین مقتل الحسین" قال: فحدثنی سعد بن عبيدة، قال: فرأيت الحسین وعليه جبة برود، ورماء رجل يقال له: عمرو بن خالد الطهوي بسهم فنظرت إلى السهم معلقا بجبته» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۲۱؛ همو،

۴۱۴ق، ص ۳۲۴) این خبر در دیگر منابع نیز وجود دارد (ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۱۱؛ ابن کثیر، ۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۷۰؛ ذهبی، ۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۴) اما چند نکته در آن گفتنی است، یکی اینکه حصین بن عبدالرحمن خود شاهد کشته شدن امام بوده، پس نقل از سعد بن عبیده بی معناست. به علاوه سعد بن عبیده در هیچ منبع دیگری - تا جایی که بررسی شد - از عاشورا خبری نقل نکرده است. همچنین اطلاعات اجمالی، کلی و بسیار مختصر حصین از واقعه عاشورا که گاه کاملاً اشتباه است، نشان می دهد که وی ناظر وقایع نبوده است؛ چنان که طبق روایت حصین در آغاز برخی اسناد خود تعبیر «بلغنا أن الحسین (علیه السلام)» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۱) آورده که نشان از اطلاعات اجمالی و بسته گریخته ای از این واقعه دارد. بنابراین نمی توان به روایات و مطالب این راوی استناد کرد و جز طبری و بلاذری، مورخ دیگری به روایات او توجه نشان نداده و احتمالاً طبری تنها به این دلیل که این روایت، سند داشته آن را در کتاب خود گنجانده است.

۱۱. بلاذری، ۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۰۹: «و حدثني عمر بن شبة (ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۳۶۹-۳۷۲؛ عسقلانی، ۴۰۴ق، ج ۷، ص ۴۰۴-۴۰۷؛ همو، ۴۱۵ق، ج ۱، ص ۷۱۹)، عن موسى بن إسماعيل (ابو سلمة منقري که درباره صدوق و ثقه بودن وی بحث است) (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۲۰۰؛ عسقلانی، ۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۹۶-۲۹۸؛ همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۲، ص ۲۲۰)، عن حماد بن سلمة (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۲؛ عسقلانی، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۳۸)، عن سالم القاص (نام او تنها در کتاب بلاذری آمده است، البته نام او در طبقات ابن سعد نیز آمده که سند آن با متن شبیه به همین متن از این قرار است: قال: أخبرنا سليمان بن حرب و موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا حماد بن سلمة. قال: حدثنا سليم القاص؛ قال: مطرنا دما يوم قتل الحسين) قال: ...: بنابراین روایت قابل استناد نخواهد بود.

۱۲. بلاذری، ۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۰۹: «حدثني عمر بن شبة (ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۳۶۹-۳۷۲؛ عسقلانی، ۴۰۴ق، ج ۷، ص ۴۰۴-۴۰۷؛ همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۷۱۹)، عن عفان (بن مسلم: ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۹؛ همو، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۸۱-۸۲)، عن حماد بن سلمة (همو، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۲؛ عسقلانی، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۳۸) عن هشام (بن حسان: ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ همو، ۴۱۳ق، ج ۶، ص ۳۵۵-۳۶۳؛ عسقلانی، ۴۱۵ق [ب]، ج ۲، ص ۲۶۶)، عن محمد بن سيرين (عسقلانی، ۴۰۴ق، ج ۹، ص ۱۹۰-۱۹۲؛ همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۲، ص ۸۵) قال: ...: تنها سند صحیح و قابل استناد این سند است که البته متن آن قابل توجیه است.

۱۳. بلاذری، ۳۹۷ق، ج ۳، ص ۲۰۹: «حدثنا عمرو (عمرو بن محمد بن بکیر بن سابور: مزی، ۴۰۶ق، ج ۲۲، ص ۲۱۳-۲۱۸) عن [عبدالله] ابن وهب (بن مسلم القرشی: عسقلانی، ۴۰۴ق، ج ۶، ص ۶۵؛ همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۵۴۵)، عن [عبدالله] ابن لهيعة (صدوق و ثقه اما وی دچار تخیل شده است. همو، ۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۲۷-۳۳۱؛ همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۵۲۶)، عن أبي قبيل (حیی بن هانی: بن ناضر: همو، ۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۵۳) قال: ...: چون مشخص نیست دقیقاً این روایت که یکی از ناقلان آن

این لهیعة است، پس از تخلیط او بوده یا پیش از آن، از این رو روایت در هاله‌ای از ابهام باقی خواهد ماند.

۱۴. ابن کثیر می‌نویسد: مسوده یعنی ابن عباس. (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۰۴)

۱۵. در پی نوشت نقد رویدادهای غیر طبیعی پس از شهادت امام حسین علیه السلام درباره حصین اندک توضیحی داده شد، بیفزاییم که در کتب رجالی توضیح چندانی در مورد وی نیامده است. نام حصین بن عبدالرحمن میان چند راوی مشترک است: الف. حصین بن عبدالرحمن سلمی ابو هذیل کوفی؛ ب. حصین بن عبدالرحمن حارثی کوفی؛ ج. حصین بن عبدالرحمن نخعی کوفی اخو مسلم بن عبدالرحمن؛ د. حصین بن عبدالرحمن جعفری کوفی؛ ه. حصین بن عبدالرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ انصاری اشتهلی؛ حصین بن عبدالرحمن هاشمی (نک: ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۴۲۲-۴۲۴؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق [ب]، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲؛ همو، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۲۸-۳۳۱؛ شافعی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۸؛ البته در میان تمیز این اسامی میان رجالیان اختلاف است). که به احتمال قوی حصین بن عبدالرحمن سلمی ابو هذیل کوفی مورد نظر است؛ چون در *التاریخ الکبیر* بخاری تصریح شده است که ابو عوانه از حصین بن عبدالرحمن ابو هذیل کوفی روایت می‌کرده و در گزارش حصین بن عبدالرحمن از عاشورا که در کتاب *تاریخ طبری* نیز قابل مصدقایی است، ابو عوانه یکی از دو راوی حصین است (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۳۹۱)، در *تاریخ* بخاری آمده که او از اعمش بزرگ‌تر و تقریباً هم‌سن ابراهیم نخعی بوده و در ۹۳ یا ۷۳ سالگی در گذشته است. (بخاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۷؛ سمعانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۸۸) به علاوه اینکه وی دچار فراموشی شد و تعبیر «اختلط» را بیشتر رجالیان اهل سنت در مورد او به کار برده‌اند. (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۴۲۲)

۱۶. دینوری، ۱۳۶۸ش، ص ۲۵۶: مشتمل بر ۳۲ سوارکار و ۴۰ پیاده نظام، کسانی که تعداد را ۷۲ نفر دانسته‌اند کمیت سواره و پیاده را همین تعداد بر شمرده‌اند، گفتنی است ظاهراً آنچه از متن تواریخ و کتب حدیثی به نظر می‌رسد این تعداد با احتساب افراد هاشمی است که به ۷۲ نفر رسیده است، البته خصیصی از این قاعده مستثناست؛ چون گویی وی با عبارتی مبهم علاوه بر ۷۲ نفر، هجده نفر از فرزندان عبدالمطلب را در زمره یاران امام دانسته است. (نک: خصیصی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۰۲) اما طبری آملی ۲۸ نفر را از خاندان هاشمی و بقیه را از دیگر مردمان می‌داند. (طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۸) اما به نظر می‌رسد باتوجه به اسامی شهدای کربلا چنین سخنی صحیح نیست و می‌بایست یاران هاشمی را مازاد بر ۷۲ نفر یار امام دانست.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الاولى، مصر: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۸ق.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۳. _____، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.

۴. ابن أعثم کوفی، ابو محمد احمد بن علی، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، چ ۱، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۱ق.
۵. ———، ترجمه *الفتوح*، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا محمد مجد طباطبایی، چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
۶. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی، *المنتظم فی تاریخ الامم والملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن حبان، محمد أبو حاتم التمیمی البستی، *الثقات*، الطبعة الاولى، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۳۹۳ق.
۸. ابن سعد، محمد بن منیع الهاشمی البصری، ترجمه الامام الحسین علیه السلام من طبقات ابن سعد، تحقیق عبدالعزيز الطباطبائی، الطبعة الاولى، الهدف للاعلام والنشر، بی تا.
۹. ———، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد بن صامل السلمی، الطبعة الاولى، الطائف: مکتبة الصدیق، ۱۴۱۴ق.
۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، چ ۱، قم: انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق.
۱۱. ابن طاووس، سید عبدالکریم، *فرحة الغری*، تحقیق سید تحسین آل شیب موسوی، بی جا: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱۳۶۸ق.
۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی، *اللہوف علی قتلی الطفوف*، ترجمه احمد فہری زنجانی، چ ۱، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۴۸ش.
۱۳. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۴. ———، ترجمه الامام الحسین علیه السلام، تحقیق الشیخ محمدباقر المحمودی، الطبعة الثانية، قم: مجمع إحياء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۴ق.
۱۵. ابن فتال نیشابوری، محمد بن احمد، *روضة الواعظین و بصیرة المتعظین*، چ ۱، قم: انتشارات رضی، ۱۳۷۵ش.
۱۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، تحقیق عبدالحسین امینی، نجف: دارالمرتضویة، ۱۳۵۶ش.
۱۷. ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء إسماعیل، *البدایة والنهاية*، الطبعة السادسة، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۲۲ق.
۱۸. ابن مشہدی، محمد بن جعفر، *المزار الکبیر*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: نشر القیوم، ۱۴۱۹ق.
۱۹. ابن ندیم، محمد بن ابی یعقوب، *فهرست ابن الندیم*، تحقیق رضا تجدد، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۰. ابن نما، جعفر بن محمد، *مثیر الاحزان*، تحقیق مدرسة الامام المهدي علیه السلام، چ ۳، قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
۲۱. اسفندیاری، محمد، *کتابشناسی عاشورا و امام حسین علیه السلام*، قم: انتشارات صحیفه خرد، ۱۳۸۷ش.

۲۲. امین حسینی عاملی، سید محسن، *أعيان الشيعة*، تحقیق سید حسن امین، الطبعة الخامسة، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
۲۳. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالدین، *عوارم العلوم والمعارف والاحوال من الايات والاخبار والاقوال*، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام، ۱۴۱۳ق.
۲۴. بخاری، اسماعیل، *التاريخ الكبير*، تركيا: المكتبة الاسلامية، بی تا.
۲۵. بلاذری، أبو الحسن أحمد بن یحیی، *أنساب الاشراف*، تحقیق محمدباقر المحمودی، الطبعة الاولى، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۷ق.
۲۶. —، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۸م.
۲۷. جعفریان، رسول، *منايع تاريخ اسلام*، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۲ش.
۲۸. لجنة الحديث فی معهد باقر العلوم عليه السلام، *موسوعة شهادة المعصومين عليه السلام*، الطبعة الاولى، قم: انتشارات نور السجاد، ۱۳۸۰ش.
۲۹. حسینی موسوی، محمد بن أبی طالب، *تسليية المُجالس و زينة المَجالس*، الطبعة الاولى، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية، ۱۴۱۸ق.
۳۰. حسینی مرعشی تستری، سید نورالله، *شرح إحقاق الحق و إزهاق الباطل*، تعلیق سید شهاب الدین مرعشی نجفی، قم: منشورات مكتبة آيت الله العظمی مرعشی نجفی، بی تا.
۳۱. حسینی، سید عبدالله، *معرفة و نقد منابع عاشورا*، ج ۱، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۳۲. حموی، شهاب الدین ابو عبدالله یاقوت بن عبدالله، *معجم الادباء*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۳۳. —، *معجم البلدان*، الطبعة الثانية، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵م.
۳۴. خصیعی، حسین بن حمدان، *الهداية الكبرى*، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۳۵. خوارزمی، موفق بن احمد خطیب، *مقتل الحسين عليه السلام*، تحقیق محمد سماوی، قم: انوار الهدی، بی تا.
۳۶. دبیران، حکیمه و علی تسنیمی، «کاشفی و نقد و بررسی روضة الشهداء»، پژوهش های ادبی، سال پنجم ۵، شماره ۲۰، تابستان ۱۳۸۷.
۳۷. دمیری، کمال الدین، *حياة الحيوان الكبرى*، الطبعة الثانية، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۳۸. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر مراجعه جمال الدین شیال، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸ش.
۳۹. دینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبہ، *الامامة والسياسة*، تحقیق علی شیری، الطبعة الاولى، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۰ق.
۴۰. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، *تاريخ الاسلام و دفيات المشاهير والاعلام*، تحقیق عبدالسلام

- قدمری، الطبعة الاولى، بیروت: دارالكتاب العربی، ۱۴۱۰ق.
۴۱. _____، تذكرة الحفاظ، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۴۲. _____، سير أعلام النبلاء، تحقیق شعيب الأرناؤوط، ج ۷، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
۴۳. _____، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، الطبعة الاولى، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۸۲ق.
۴۴. رازی علی بن محمد خزاز، کفایة الاثر فی النصّ علی الائمة الاثنی عشر، تحقیق عبداللطیف حسینی کوه کمری، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.
۴۵. رحمان ستایش، محمد کاظم و محسن رفعت، «روایات عاشورایی الفتوح ابن أعثم کوفی در میزان نقد و بررسی»، دو فصلنامه حدیث پژوهی، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
۴۶. رنجبر، محسن، «پژوهشی درباره فرجام و محل دفن سر مطهر امام حسین علیه السلام و سرهای دیگر شهدا»، تاریخ در آینه پژوهش، سال هفتم، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹.
۴۷. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی هلالی و سیری علی، الطبعة الاولى، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۴۸. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، الطبعة الخامسة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰م.
۴۹. زمانی قمشهای، علی، «پژوهشی درباره تاریخ شمسی عاشورا»، تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۳.
۵۰. سبط بن جوزی، شمس الدین ابوالمظفر یوسف بن قزأوغلی، تذكرة الخواص، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸ق.
۵۱. سماوی، محمد نعمة، موسوعة الثورة الحسينية، بیروت: دارالمرتضی، ۱۴۲۲ق.
۵۲. _____ و محمد جعفر طبسی، ابصار العین فی أنصار الحسین، قم: مرکز الدراسات الاسلامیة لممثلیه الولی الفقیه فی حرص الثورة الاسلامیة، بی تا.
۵۳. سمعانی، أبوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور، الانساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، الطبعة الثانية، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۲ق.
۵۴. شافعی، ابن کیال، الکواکب النیرات، تحقیق حمدی عبد المجید السلفی، الطبعة الثانية، بیروت: مكتبة النهضة العربیة، ۱۴۰۷ق.
۵۵. شاوی، علی، و نجم الدین طبسی، مع الרכب الحسینی، الطبعة الثانية، قم: مطبعة التحسین، ۱۳۸۶ش.
۵۶. شریف المرتضی، رسائل الشریف المرتضی، تقدیم: سید أحمد حسینی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۵۷. _____، الشافی فی الامامة، الطبعة الثانية، قم: مؤسسة اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۵۸. صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی والرشاد فی سيرة خير العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.

۵۹. صحتی سردرودی، محمد، عاشورا پژوهی با رویکردی به تحریف‌شناسی تاریخ امام حسین علیه السلام، چ ۲، قم: انتشارات خادم الرضا، ۱۳۸۵ ش.
۶۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی ابن بابویه، *الامالی*، چ ۶، تهران: انتشارات کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۶۱. طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، چ ۳، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۶۲. _____، *تاج الموالید*، بیروت: دار القاری، ۱۴۲۲ ق.
۶۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۶۴. ضیایی، عبدالحمید، *جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا*، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۴ ش.
۶۵. طبری آملی، محمد بن جریر بن رستم، *المستدرشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام*، تحقیق احمد محمودی، الطبعة الاولى، قم: مطبعة کوشانیور، ۱۴۱۵ ق.
۶۶. _____، *دلائل الامامة*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، الطبعة الاولى، قم: مطبعة البعثة، ۱۴۱۳ ق.
۶۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الطبری (المعروف بتاريخ الامم والملوک)*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانية، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ ق.
۶۸. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، *الاصابة*، تحقیق عادل أحمد عبد الموجود، علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق [الف].
۶۹. _____، *تقریب التهذیب*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، الطبعة الثانية، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق [ب].
۷۰. _____، *تهذیب التهذیب*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۴ ق.
۷۱. _____، *لسان المیزان*، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۷۲. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، الطبعة الاولى، تهران: المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۷۳. فراتی، علی اکبر، «آسیب‌شناسی روایات شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید درباره امام حسین علیه السلام»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۴، زمستان ۱۳۸۸.
۷۴. قاضی نعمان، ابن محمد مغربی، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار علیهم السلام*، تحقیق محمدحسین حسینی جلالی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ ق.
۷۵. قرشی، باقر شریف، *حیة الامام الحسین علیه السلام*، قم: مدرسه علمیه ایروانی، ۱۳۹۴ ق.
۷۶. قزوینی، فضل علی، *الامام الحسین علیه السلام و أصحابه*، تحقیق احمد الحسینی، قم: نشر محمود شریعت المهدوی، ۱۴۱۵ ق.
۷۷. قمی، عباس، *الکنی واللقاب*، تقدیم: محمد هادی الامینی، تهران: مکتبه الصدر، بی تا.

۷۸. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، (اختیار معرفة الرجال)، تحقیق حسن مصطفوی، الطبعة الاولى، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۷۹. کورانی عاملی، علی، جواهر التاریخ، الطبعة الاولى، قم: دارالهدی للطباعة والنشر، ۱۴۲۵ق.
۸۰. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر الغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۸۱. گوهری، مصطفی و دیگران، روضة الشهداء از روایات مجعول تا تأثیرگذاری، تاریخ و فرهنگ، ش ۸۶، بهار و تابستان ۱۳۹۰.
۸۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار الجامعة لعلوم الائمة الاطهار، الطبعة الثالثة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۸۳. محمودی، محمدباقر، «گفتگو با آیت الله محمدباقر محمودی»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴، تابستان ۱۳۷۶.
۸۴. مزی، جمال الدین أبی الحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، الطبعة الرابعة، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ق.
۸۵. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۸۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، الطبعة الاولى، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۸۷. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بی جا: مکتبه الثقافة الدینیة، بی تا.
۸۸. مقریزی، تقی الدین أحمد بن علی، إمتاع الاسماع بما للنبی من الاحوال والاموال والحفلة والمتاع، تحقیق محمد عبدالحمید النمیس، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۸۹. موسوی مرقم، سید عبدالرزاق، مقتل الحسين (علیه السلام)، بیروت: دارالکتاب، ۱۳۹۹ق.
۹۰. نصیری، علی، روش شناسی نقد احادیث، قم: انتشارات وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.
۹۱. نفیسی، شادی، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۰، زمستان ۱۳۸۰.
۹۲. نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، بی جا: بی نا، ۱۴۱۲ق.
۹۳. نویری، شهاب الدین، نهاية الارب فی فنون الادب، الطبعة الاولى، قاهرة: دارالکتب والوثائق القومیة، ۱۴۲۳ق.
۹۴. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، الطبعة الثالثة، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۹ق.
۹۵. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، الفوائد الرجالية، بی جا: بی نا، بی تا.
۹۶. یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر، بی تا.