

## تحلیلی انتقادی بر روایت انگاره سر به محمل کوبیدن حضرت زینب (سلام الله علیها)\*

محسن رفعت<sup>۱</sup>

### چکیده

روایت سر به محمل کوبیدن حضرت زینب (س) در منابع روایی امامیه با پیشینه‌ای اندک، نقشی مؤثر در مبناسازی عزاداری ویژه‌ای در فرهنگ شیعی داشته است. طریحی نگارنده «المنتخب» با نقل از «مسلم جصاص»، یگانه گزارش-گر این روایت، نقشی اساسی در چهره‌پردازی و بُعد عاطفی عاشورا ایفا کرده است. ملافاضل دربندی نیز به عنوان یکی از مقتل نویسان عاشورایی توجیهاتی خاص درباره این روایت بیان کرده و علی‌رغم اشکالاتش به ظاهر روایت، آن را پذیرفته و مبنایی برای انواع عزادارای‌ها مانند قمه‌زنی و زنجیرزنی قرار داده است. این مقاله با رویکردی تحلیلی-انتقادی ابتدا به تبیین اعتبار سندی و متنی این روایت با ملاک‌ها و معیارهای نقد متون حدیثی و تاریخی پرداخته است، سپس، مبنای فاضل دربندی را در چهار محور در سنجه نقد نهاده است. این چهار مبنای که در اعتباربخشی وی نسبت به منبع علامه مجلسی، اعتبار روایات بحار الأنوار، حجّت شرعی بودن فعل غیر معصوم و عدم حرمت فعل خلاصه می‌شود، بنا بر ادله روایی، عقلی و عرفی محل تأمل خواهد بود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که این روایت مرسل با قرینه-یابی در سیاق و دیگر روایات هم‌مضمون، ضمن وجود تعارضات و تناقضات با آسیب‌هایی مانند رکاکت معنوی و مخالفت با روایات تاریخی و غیر آن قابل مناقشه است.

واژگان کلیدی: حضرت زینب (س)، کوبیدن سر به محمل، مسلم جصاص، طریحی، دربندی، روایات، نقد متن.

\* تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۰۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷ (مقاله پژوهشی)

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (س) // [mohsenrafaat@hmu.ac.ir](mailto:mohsenrafaat@hmu.ac.ir)

## ۱- مقدمه

از جمله اخباری که در میان روایات و گزارش‌ها در حاله‌ای از ابهام مانده، سر به محمل کوبیدن حضرت زینب (س) در زمره اسیران کربلاست که فعل ایشان به عنوان یکی از اصحاب معصوم و روایت مرفوع (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۶، ص ۸۹-۹۳) مستندی برای عزاداری ویژه‌ای قرار گرفته است و نیازمند بررسی است. بُرد این گزارش تا حدی است که با اضافه شدن رویکرد عاطفه‌گرایانه به آن - که نگرارش برخی مقاتل با چنین رویکردی صورت پذیرفته - سبب برداشتی جدید از این گزارش شده و به طور طبیعی در ذهن توده مردم، اندیشه‌ای جدید با احساس و عاطفه‌ای دوچندان شکل گرفته است. در این پژوهش کوشیده شده ضمن بررسی در نخستین مقتلی که این روایت‌انگاره را وارد کرده، به کندوکاو در مورد روایات موجود بپردازد. همچنین تأثیر و فضا سازی مقاتل موجود در استفاده از این روایت‌انگاره را واکاوی کرده و نویافته‌هایی را در این جهت تبیین و تشریح می‌کند.

با بررسی در کتب تاریخی و حدیثی متقدم، نمی‌توان ردّپایی از این گزارش یافت. نخستین شخصی که این روایت را در کتاب خویش نقل کرده طریحی متوفی ابتدای قرن یازدهم در «المنتخب» است (طریحی، ۱۴۲۴، صص ۴۶۴-۴۶۵)؛ علامه مجلسی (م. ۱۱۱۰ق) در بحارالأنوار آن را به «برخی کتب معتبر» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴) و مرحوم دربندی (م. ۱۲۸۵ یا ۱۲۸۶ق) نیز در کتاب اسرار الشهادة به بحارالأنوار استناد کرده و آن را مؤیدی بر عزاداری‌هایی مانند قمه‌زنی دانسته است. از آن‌جا که وی یکی از فقهای عصر خود بوده (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۹/حسینی جلالی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۶۶) به واسطه این روایت، بر این نحوه عزاداری صحّه گذاشته است (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۳۳۱-۳۳۳).

برخی نخستین قائل این روایت را در کتاب «نور العین فی مشهد الحسین (ع)» منسوب به ابواسحاق اسفراینی (م. ۴۱۷ یا ۴۱۸ق) ادعا کرده‌اند (صحتی سردرودی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱) که با تطبیق دو نسخه موجود از این کتاب نمی‌توان این مطلب را یقینی تلقی کرد (اسفراینی، بی تا «الف»، ص ۲۹ و بی تا «ب»، ص ۵۵)؛ چراکه نسخه قدیمی اثر فاقد این روایت است تا بخشی که گویای فرستادن خاندان پیامبر (ص) به کوفه است قابل تطبیق است؛ اما یکباره روند لحن روایت به ماجرای کاخ ابن‌زیاد و روایت مسلم جصاص (راوی این گزارش) سوق می‌یابد. شیخ عباس قمی نیز تاریخ‌انگاره این نقل را به کتاب اسفراینی بازگردانده است (قمی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۳۸). این کتاب در سال ۱۲۹۱ هجری در مصر برای نخستین مرتبه به چاپ رسید. گرچه برخی گفته‌اند که اسلوب نگارشی آن با آثار قرن چهارم سازگاری ندارد (طباطبایی، بی تا، ص ۶۵۵) و این کتاب را ساختگی دانسته‌اند (قاضی طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۲/قزوینی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۰)؛ اما آنچه می‌ماند بی‌اعتباری و غیرقابل استناد بودن آن است، از این‌رو، نخستین ناقل آن را طریحی دانستیم که وی متوفای پیش از سال چاپ نخست کتاب «نور العین» است، بنابراین، جاعل این کتاب می‌تواند از کتاب طریحی گرتّه برداری کرده باشد.

## ۲- اعتبارسنجی روایت

در صورتی منظومه‌ای سازمان‌یافته از حدیث قابل دستیابی است که بتوان با منبع‌شناسی و توجه به بسامد

و گونه‌های روایی، به گزاره‌های مبنایی اعتبارسنجی قرینه‌محور در کنار مبنای اعتبارسنجی راوی‌محور دست یافت. تحقیق پیش‌رو با تکیه بر این مؤلفه‌ها به تحلیلی جامع در این خصوص پرداخته است:

## ۲-۱- بسامد و گونه‌های روایی

طریحی به‌عنوان یگانه‌گزارشگر روایت مورد بحث در «المنتخب» چنین نوشته است:

«مسلم جصاص گوید: ابن زیاد مرا خواست تا دارالاماره کوفه را تعمیر نمایم. هنگامه گنج‌کاری درها ناگاه شنیدم فریادهایی از اطراف کوفه بلند شد. متوجه خادم خود شدم و گفتم: چه شده که کوفه دچار ضجّه شده است؟! گفت: اینک، سر یکی از خارجی‌ها را که بر یزید خروج کرده، آورده‌اند. گفتم: آن خارجی کیست؟! گفت: حسین بن علی (ع) است. من صبر کردم تا خادم خارج شد و چنان به صورت خود لطمه زدم که ترسیدم بینایی‌ام را از دست دهم، سپس گنج‌ها را از دست خود شستم و از پشت قصر فرود آمدم و خود را به میدان کوفه رساندم. در آن هنگامی که من ایستاده بودم و مردم در انتظار ورود اسیران و سر شهیدان بودند، ناگاه دیدم تعداد چهل هودج بر پشت چهل شتر نصب شده که زنان و دختران فاطمه (س) در میان آن‌ها جای دارند. ناگاه علی بن حسین (ع) را دیدم که سوار بر شتر عریان، خون از رگ‌های گردنش روان بود و گریان اشعاری را خطاب به امویان می‌فرمود... اهل کوفه به کودکانی که در میان محمل‌ها بودند، خرما و نان و گردو می‌دادند؛ ولی ام‌کلثوم بر آنان فریاد زد و فرمود: ای اهل کوفه! صدقه بر ما حرام است. سپس او نان و خرماها را از دست و دهان کودکان می‌گرفت و به روی زمین می‌ریخت...؛ هنگامی که ام‌کلثوم آنان را مخاطب قرار داده بود، ناگاه صدای ضجّه بلند شد و سرهای شهیدان را که سر امام حسین (ع) در جلو آنان بود آوردند، سری بود نورانی و نظیر ماه، شبیه‌ترین مردم بود به رسول خدا (ص). محاسن حسین (ع)، نظیر شبه مشکی و رنگ خضاب از آن رفته بود. صورت آن حضرت مانند ماه تابان و گرد بود. نیزه سر و محاسن آن امام را به طرف راست و چپ حرکت می‌داد. هنگامی که زینب (س) متوجه سر حسین (ع) شد، پیشانی خود را چنان به جلو محمل زد که دیدم خون از زیر مقنعه او خارج شد. سپس با یک قطعه پارچه به سر امام حسین (ع) اشاره کرد و اشعاری را خواند: ای ماه شب اول! اکنون که به سر حد کمال رسید خسوف او را به ناگهانی ربود و غروب او را ظاهر نمود \* ای پاره قلبم! هرگز گمان نمی‌کردم که این مصیبت بزرگ مقدر و نوشته شده باشد \* ای برادرم! با فاطمه صغیره سخن بگو که نزدیک است قلبش آب شود \* ای برادرم! آن قلب تو که بر ما مهربان بود اکنون چه شده که به ما قسیّ و سخت گردیده است! \* ای برادر! کاش علی بن حسین را می‌دیدي که اسیر شده و به علت غم یتیمی طاقت خودداری ندارد \* هر بار که او را می‌زنند تو را می‌خواند، در حالی که ذلیل و اشکش ریزان است \* ای برادرم! علی بن حسین را در برگیر و به خود نزدیک کن و قلب وی را که دچار ترس شده تسکین بده \* یتیم چقدر ذلیل است در آن هنگامه‌ای که پدر خود را صدا می‌زند؛ اما پاسخی نمی‌شنود» (طریحی، ۱۴۲۴، صص ۴۶۴-۴۶۵).

چنان‌که گفته شد ملافاضل دربندی در «اسرار الشهادة» همین مطلب را از «بحارالانوار» (نک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴) نقل کرده است (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۳۳۱-۳۳۳). دیگران نیز به تبع به جهت شخصیت علامه مجلسی در کتاب‌های خود بدان استناد جسته‌اند (سپهر، ۱۴۲۷، ج ۳، صص ۵۲-۵۳/

جزائری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۴۲/بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳، ج ۱۷، صص ۳۷۲-۳۷۴/ شریف کاشانی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۷ و ج ۲، ص ۲۹۴ و ۳۱۱/ جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۵۸، ۷۸۲ و ۸۰۱/ قمی، ۱۴۲۱، ص ۳۶۴/ بهبهانی، ۱۴۰۸، ج ۵، صص ۴۴-۴۵/ قزوینی، ۱۴۱۵، ص ۳۸۹/ بدایع نگار، ۱۳۷۴، ص ۲۱۹).

## ۲-۲- نقد منبع و سند حدیث

در ادامه نخستین منبع حدیث مورد بررسی قرار می‌گیرد:

### ۲-۲-۱- تحلیل و بررسی منبع حدیث

فخرالدین بن محمد علی طریحی به‌عنوان آغازگر این نقل، از علمای امامیه در سده یازدهم هجری و مؤلف کتاب غریب الحدیثی «مجمع البحرین» است. وی در ۹۷۹ هجری در نجف به دنیا آمد و از این‌رو به نجفی شهرت یافت (حزّ عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۱۴/ بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۹۸). بسیاری از علمای شیعی طریحی را ستوده‌اند، (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۳۱۱-۳۱۲/ حزّ عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۱۵/ افندی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۳۲) وفات وی را در سال ۱۰۸۵ و یا ۱۰۸۷ هجری گزارش کرده‌اند (آزاد کشمیری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۰۷).

اگر کتاب «روضه الشهداء» از کاشفی را به دلیل متن آهنگین و مسجع و نثر زیبایش در ادبیات فارسی پر از اهمیت بدانیم، کتاب طریحی نیز در میان دیگر مقاتل عاشورایی به خاطر متن زیبا و نثر موزون و یا حتی اشعار ادبی آن سرآمد خواهد بود. هر دو کتاب در این مورد گوی سبقت را ربوده‌اند. طریحی حتی با تصرف در احادیث تلاش کرده آن‌ها را ادبی بیان کند. وی مجموعه‌ای از احادیث و مرثی دربار امام حسین (ع) و برخی دیگر از امامان را گرد آورده و به قصد گریاندن مؤمنان و تشویق به سوگواری، آن‌ها را به صورت جنگ سامان داده است. چارچوب اصلی کتاب همین مطلب یادآوری مصائب اهل بیت و دعوت به گریه بر ایشان است. «المنتخب» دو جزء دارد و هر جزء، ده مجلس و هر مجلس، شامل چند باب است. در هر مجلس و در هر باب، مباحثی متعدد و گاه بی‌ارتباط مطرح شده است. طریحی در ابتدای هر مجلس و باب نخست آن به تحریک عواطف می‌پردازد، سپس، با اشعاری عاطفی، حس حماسی مخاطب را برمی‌انگیزاند. روایت بدون سند خود را در مرحله‌ی بعد نقل کرده، سپس قصائد شعرای مختلف را می‌آورد که از این حیث بسیار غنی است (ر.ک: طریحی، ۱۴۲۴، صص ۵-۴۹۰). متن کتاب نشان‌دهنده آن است که وی ابتدا مطالب آن را در ایام مُحَرَّم در محافل و مجالس عزا می‌خوانده و سپس آن را در قالب مجالس‌نگاری، سامان داده است، روزهای هر مجلس مشخص شده؛ اما سال یا مکان ایراد این مجلس‌ها تبیین نگردیده است.

کتاب «المنتخب» تاریخ‌نگاری علمی از زندگی یا قیام امام حسین (ع) نیست؛ اکثر مطالب آن بدون ذکر مأخذ و احادیث آن نیز به صورت مُرسل ثبت است، از این‌رو، سره با ناسره در آن به هم درآمخته است. به همین خاطر آن را متناسب با هدف و شیوه مؤلف، «المجالس الطریحیة» و یا «المجالس الفخریة» نیز نامیده‌اند (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، صص ۳۶۰ و ۳۶۳ و ج ۲۲، ص ۴۲۰). ضعف دیگر کتاب، اختلافات موجود در نسخه‌های متفاوت آن است که می‌تواند نشانگر تصرفات بعدی در آن باشد (همان،

ج ۲۲، ص ۴۲۰). محدث نوری، این کتاب را مشتمل بر مطالب موهون و غیر موهون می‌داند (نوری، ۱۳۸۶، ص ۲۸۷). میرزا محمد ارباب قمی وجود مسامحات فراوان در آن را گوشزد کرده و روایات مختص آن را معتبر ندانسته است (ارباب‌قمی، ۱۳۷۲، ص ۶۴ و ۹). در موضعی دیگر که سخن از اعتبار «حدیث کساء» است و آن را به تواتر ثابت می‌داند، حدیث کسای مشهور را از خصائص منتخب نامیده که عاری از اختلال نیست (همان، ص ۲۴۳). به هر روی، این اثر در قرن‌های اخیر، زمینه تحریفات بسیاری را در مقتل خوانی فراهم ساخته است (ر.ک: ری‌شهری، ۱۳۹۰، ص ۴۰ / رنجبر، ۱۳۸۶، صص ۹۸-۹۹).

مواعظ و روایات مناقب یا مثالب نیز بخش دیگری از مطالب این کتاب را تشکیل می‌دهد. مؤلف معمولاً در آغاز هر باب یا ضمن آن، مخاطبان را با عباراتی به گریه بر مصیبت‌های اهل‌بیت تشویق می‌کند (طریحی، ۱۴۲۴، ص ۶۱). چنین عباراتی معمولاً در آغاز ابواب هر مجلس وجود دارد؛ اما سوگمندانه، نگارنده در نقل مطالب دقت لازم را نداشته، زیرا مطالب ضعیف و بی‌اساس بی‌شماری در این کتاب موجود است (حسینی، ۱۳۸۶، صص ۲۸۸-۲۹۰)، متفرداتی تاریخی نظیر: زنده به گور شدن حضرت عبدالعظیم حسنی در شهر ری، (طریحی، ۱۴۲۴، ص ۹)؛ عروسی قاسم (همان، ص ۳۶۶)؛ حمل حضرت عباس (ع) به خیمه شهدا توسط امام (همان، ص ۳۰۷)؛ آوردن آب توسط علی‌اکبر(ع) پس از شهادت حضرت عباس (ع) (همان، ص ۴۳۱)؛ و ... .

اما علامه مجلسی به ارسال روایت مورد بحث تصریح کرده، می‌نویسد: «رَأَيْتُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ الْمُعْتَبَرَةِ رُؤْيَ مُرْسَلًا عَنْ مُسْلِمِ الْجَبَّاصِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴). منظور وی کتاب طریحی است؛ اما شاید منبع ذکر حدیث نزد ایشان از وثاقت کافی برخوردار باشد و این اعتبار برای علامه دارای حجیت شخصی است؛ بسا که سند وی نزد دیگران از این اعتبار برخوردار نباشد.

## ۲-۲-۳- تحلیل و نقد راوی حدیث

حدیث مزبور فاقد سند است. تنها راوی این روایت فردی به نام «مسلم جصاص» است؛ جصاص در لغت عرب به معنای سازنده گچ یا همان گچ‌کار و یا گچ‌فروش است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۰). برخی از لغت‌دانان این عنوان را لقب برخی از محدثان دانسته‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۲۴۹).

طریحی در موردی دیگر، از مسلم جصاص در قضیه فرستادن سر امام و اسرای اهل‌بیت (ع) به تکریت و نفرین فردی مسیحی در حق ظالمان به ایشان نامبرده است (طریحی، ۱۴۲۴، ص ۴۶۷).

برخی از این گفته مسلم در روایت مورد بحث: «لَطَمْتُ وَجْهِي حَتَّى خَشِيتُ عَلَى عَيْنِي أَنْ يَذْهَبَ» نتیجه گرفته‌اند که وی از محبتان اهل‌بیت (ع) است و در نتیجه در صدد توثیق وی و گفته او برآمده‌اند، (نمازی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۴۱۱ / شاوی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۹۵)؛ حال آن‌که شخصیت حقیقی وی همواره در هاله‌ای از ابهام است، از این رو، وی بنا بر داده‌های رجالی، مجهول به شمار می‌آید. بنا بر ظاهر روایت، وی گچ‌کار دربار اموی به شمار می‌رفته که به اهل‌بیت (ع) علاقه‌مند بوده است. طبق روایت مزبور به جهت آشنایی پیشین او با امام سجاد (ع)، وی از جمله نامه‌نویسان کوفی به امام حسین (ع) بوده است، اما بدان وفادار نبود و در دربار اموی فعالیت می‌کرد. در عین حال، بر ایند پرسش و پاسخ مسلم و خادمش چنین است که وی از

ماجرای قیام امام یا واقعه عاشورا هیچ اطلاعی نداشته که بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ چرا که خادم مسلم به خوبی از محتوای صدای ضجّه و ناله آگاهی داشته و آن را با آسودگی خاطر در اختیار مسلم گذاشته است.

### ۲-۳- نقد متنی روایت

مراد از «نقد متن» بررسی الفاظ و مفاهیم حدیث در جهت اطمینان از صدور و یا عدم صدور آن است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مهریزی، ۱۳۸۱، ص ۳). این روایت نیز با گزاردن تحلیل در بستر وقوع یافته خود انسجام منطقی خود را می‌یابد و صحت و سقم آن آشکار خواهد شد.

### ۲-۳-۱- تحلیل بر پایه روایات تاریخی

از جمله ادله نقد روایی گزارش‌ها، تطبیق با دیگر گزارش‌هاست. روایت مزبور با روایات تاریخی دیگر در تنافی است:

۱- سوار شدن اهل بیت بر هودج‌ها<sup>۱</sup> تنها در این روایت ذکر شده و در منابع دیگر از کیفیت سوار شدن و وجود محمل‌ها سخنی نقل نشده، بنابراین، حضور حضرت زینب (س) در این هودج‌ها بی‌معنا خواهد بود.  
 ۲- ذکر هودج تنها در این روایت آمده است و با بررسی گزارش‌های دیگر به صحت گفتار محدث قمی پی می‌بریم که می‌گوید: «ذکر محامل و هودج در غیر خیر مسلم جصاص نیست و این خبر را گرچه علامه مجلسی نقل فرموده؛ لکن مأخذ نقل آن منتخب طریحی و کتاب نور العین است که حال هر دو کتاب برای اهل فن حدیث مخفی نیست و نسبت شکستن سر به جناب زینب (س) و اشعار معروفه نیز بعید است از آن مخدره که عقیده هاشمیین و عالمه غیر معلّمه و رضیعه ثدی نبوت و صاحب مقام رضا و تسلیم است» (قمی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۳۸). محدث قمی با استفاده از کتب معتبر بر این اعتقاد است که وجود محامل و هودج بدون خاستگاه و بی‌اساس است تا در نتیجه حضرت زینب (س) سرش را به آن بکوبد (همان، ج ۲، ص ۹۳۹).

جالب این‌که در ابتدای این روایت آمده که امام سجاد (ع) را بر شتری برهنه و بی‌جهاز سوار کردند و ایشان نیز در اشعاری از این امر زبان به شکوه گشودند؛ پس چگونه ممکن است یزیدپانی با این قساوت قلب، برای زنان آنها هودج‌هایی فراهم کنند، با توجه به این نکته که گذاشتن هودج‌ها به روی شتران، نشان از احترام به اهل بیت پیامبر (ص) و تکریم آن‌ها می‌باشد!

براساس گزارش‌های متقدم‌تر، برای آزار روحی و جسمی بیشتر حمل اسیران با شتر بدون جهاز بوده است (ابن طاووس، ۱۳۴۸، صص ۱۴۲-۱۴۳)؛ گرچه حتی کسانی مانند کاشفی سوارکردن بر شتران بدون جهاز را هم از اساس ضعیف می‌دانند (کاشفی، بی‌تا، ص ۳۶)، اما اساساً محمل یک وسیله محترمانه است و کسی آن را برای اسیر خود بر نمی‌گزیند.

۳- همان‌گونه که اشاره شد چنین نقلی تنها در کتاب «نور العین» آمده که نویسنده و یا جاعل آن کتاب، تا به حال معلوم نشده است. تنها به ابراهیم بن محمد نیشابوری اسفراینی نسبت داده می‌شود که شخصی

۱. هودج، کجاوه [سایان‌داری بود] که در زمان‌های گذشته زنان در آن سوار می‌شدند (فراهیدی، ج ۳، ص ۳۸۶).

اشعری مذهب و شافعی بوده و حتی این انتساب هم مقبول کتاب‌شناسان نیست (طباطبایی، بی‌تا، ص ۶۵۵)، اما نکته این که طریحی نیز از نور العین گرفته است (طریحی، ۱۴۲۴، صص ۴۶۴-۴۶۵ / ر.ک: صحتی سردرودی، ۱۳۸۶، صص ۲۱۰-۲۱۱). میرزاحمد ارباب در این باره می‌نویسد: «... [از] کتب مقاتل [می-] [نورالعین] که کتابی است بی اعتبار و مجهول المؤلف و شیخ طریحی از آن‌جا حکایت کرده و شکستن پیشانی حضرت زینب نیز از مشتملات این خبر مجهول است و اشعار مذکوره معروفه در این خبر نیز از مقام فصاحت و بلاغت عقیلة الهاشمیین بسیار دور است؛ چنانکه بر اهل بصیرت و خیره فن مخفی نیست» (ارباب‌قمی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۲).

۴- شعر معروفی که زینب (س) می‌سراید حاوی مصرعی است که خطاب به امام از او می‌خواهد «اگر قصد سخن گفتن با خواهرش را ندارد، لا اقل با دختر صغیره خود فاطمه سخن بگوید». صحت این سخن در ابهام است؛ در حالی که بنا به تصریح همه تاریخ‌نویسان اسلامی، فاطمه بنت الحسین که فاطمه کبری هم خوانده می‌شود، آن روز زن شوهرداری بود و شوهرش حسن مثنی در روز عاشورا پس از آن که زخم‌های فراوان برداشته بود، از مرگ نجات یافت (ابن‌سعد، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۴۶ / بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۴۶ / اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۶۷ / ابن‌عنبه، ۱۳۸۰، ص ۹۰) و از دختر دیگری برای امام حسین (ع) در کاروان اسرای کربلا نام برده نشده است. یادکرد برخی منابع عامه از شخصی با این نام بدین صورت است که وی به علت بیماری در مدینه مانده بود و در کربلا شرکت نداشت (خوارزمی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۲ / حموی، ۱۴۰۰، ج ۱، صص ۱۶۳-۱۶۴) که در صورت پذیرش این گزارش، سیاق روایت مزبور با آن هم‌خوانی ندارد، چون سخن حضرت زینب (س) نشان‌گر حضور فاطمه در محضر پدر است. در مقابل، دو دسته روایت دیگر در مورد او موجود است: غارت از خیمه‌ها (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۶۴ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۸۲ / جزائری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۳۵) و حضور در مجلس یزید (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۶۴ / مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۱ / ۲۵۴) که نشان‌دهنده حضور او در واقعه کربلا است. ماجرای مرد شامی در مجلس یزید و خواسته او مبنی بر بخشش فاطمه به عنوان کنیز به علاوه سخنان پر محتوای او (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۱) نشان می‌دهد که فاطمه در جوانی به سر می‌برده، نه در سنین خردسالی. از این رو، این احتمال دور از حقیقت است.

## ۲-۳-۲- تحلیل محتوای روایت بر پایه سنت

بنابر آموزه‌های اسلامی، صبر بر مصیبت سببی برای مانایی عمل خواهد بود؛ اما واکنش لسانی و فعلی در مقابل آن حبط عمل را در پی خواهد داشت. پیامبر (ص) (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۲۴) و نیز امام صادق (ع) (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۶) و امام کاظم (ع) (همان، ج ۳، ص ۲۲۵) ضرب بران به هنگامه مصیبت را سبب نابودی اجر آن می‌دانند. امیرمؤمنان (ع) نیز می‌فرماید: «يُنزَلُ الصَّبْرُ عَلَى قَدْرِ الْمُصِيبَةِ وَ مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخْذِهِ عِنْدَ مُصِيبَتِهِ حَبَطَ عَمَلُهُ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۴)؛ حتی در حدیثی امام صادق (ع) این فعل را جرّمی بزرگ دانسته‌اند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹۱). سؤال اینجاست که فعل حضرت

زینب (س) در این باره چگونه تفسیر می‌شود؟ آیا جهت صحه‌نهادن برای عزاداری‌هایی مانند قمه‌زنی و ... می‌تواند محل حجیت واقع شود، همان‌طور که کسانی چون دربندی آن را اساس فتوای خود قرار داده‌اند؟! (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۳۲). چنانچه توجیه شود که مصیبت امام حسین (ع) از عموم مصائب، استثنا شده و روایاتی آن را تخصیص زده، پاسخ چنین است که بیان این تخصیصات توسط معصوم (ع) صورت می‌گیرد، چون قول و فعل اوست که حجّت است، نه غیر معصوم (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۶، ص ۸۹-۹۳)؛ چنانکه این‌گونه موارد در دوره امامین صادقین (ع) به بعد قابل پیگیری است.

شیخ طوسی در روایتی «ضعیف‌السند» از حکم دریدن لباس در مصیبت پدر و مادر و برادر آورده که امام صادق (ع) گریبان دریدن و سیلی به صورت زدن را تنها در عزای پدر و مادر و برادر و بستگان نسبی به جز فرزند و شوهر برای همسرش جایز می‌شمارند و فرموده‌اند در غیر این صورت حکم کفاره بر او واجب است. بنابراین، فرض چنین عزاداری از سوی زنان فاطمی برای امام حسین (ع)، می‌تواند از این جهت باشد که آنها بستگان نزدیک امام (ع) یعنی خواهران و دختران و برادرزاده‌های حضرت بوده‌اند: «وَقَدْ شَقَّقْنَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) وَ عَلَى مِثْلِهِ تَلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقَّقُ الْجُيُوبُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۲۵، ح ۲۳/ نیز، درباره روایاتی با این مضمون، ر.ک: دوروایت «ضعیف‌السند» که جزع و بکاء را جز برای امام حسین (ع) مکروه دانسته‌اند: ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۰۰/ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۱۶۲). در شب عاشورا امام حسین (ع) چون اشعار مشهور «يَا دَهْرُ أَفَّ لَكَ ...» را خواند، حضرت زینب (س) بی‌تاب شد و از جا جست، دامن‌کشان و بی‌پروا به نزد امام دوید و گفت: ای وای! کاش مرگ من رسیده بود، امروز (چنان مانند که) مادرم فاطمه و پدرم علی و برادرم حسن از دنیا رفته‌اند! ای بازمانده گذشتگان و ای دادرس بازماندگان! امام حسین (ع) فرمود: خواهرم! شیطان شکیبائیت را از دستت نرباید. اشک چشمان امام را فرا گرفت؛ خواهر را دلداری داد و فرمود: خواهرجان! من تو را سوگند می‌دهم و باید بدین سوگند رفتار کنی؛ چون من کشته شدم [در ماتم من] گریبان چاک مزین و روی خود مخراش و هلاکت برای خود مخواه» (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۳، صص ۱۸۵-۱۸۶/ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۲۴۳-۲۴۴/ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۲۰). این عبارت که در بیشتر منابع فریقین موجود است به این نکته تصریح می‌کند که امام حسین (ع) این توصیه را به عنوان «وصیت» به خواهرش فرموده است، بنابراین، صبر و ارجمندی منزلت ایشان هنگامی ارزشمند خواهد بود که به توصیه امام خویش عمل کرده و در حفظ آن سخت کوشا باشد؛ چرا که تخطی از مقام امام ارزش حقیقی آن را می‌کاهد. بنابراین، بی‌تابی و بی‌قراری حضرت زینب (س) با تالی تلو بودن مقام عصمت ایشان چنان که دربندی متذکر شده (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۳۳۱-۳۳۲) سازگاری ندارد.

## ۲-۳-۳- رکاکت معنوی

هرگاه روایتی با منش انسانی و شخصیت اسلامی معصوم در تعارض باشد، فاقد اعتبار شناخته می‌شود. رکاکت معنا به معنای نامناسب بودن معنا با شأن امام معصوم است (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۰، ص ۲۸) یا هرگونه ضعف، کاستی و نارسایی در لفظ یا معنای حدیث در سطحی که آن را از همسانی با گفتار معصومان خارج سازد ... (نصیری، ۱۳۹۰، ص ۶۷۶). حدیث سر به محمل کوبیدن حضرت زینب بخاطر سستی و موهون بودن به گفتار معصومان شباهتی ندارد و از رکاکت معنوی رنج می‌برد. همان‌گونه که نقل شد اشعاری که در



روایت به امام سجاد (ع) و همچنین حضرت زینب (س) منتسب است، از جهت فصاحت و بلاغت ضعیف می‌باشد، چنان که برخی برای توجیه این روایت گفته‌اند این اشعار بعدها به روایت افزوده شده است، این در حالی است که با رجوع به منبع اصلی، این اشعار نیز یافت می‌شود. جاعل در یکی از این ابیات، امام حسین (ع) را به سنگدلی و قساوت قلب متهم کرده است که با تمسک به صنایع ادبی، مانند تجاهل عارف، امکان تصحیح آن نیست!

یکی از ابیات این شعر چنین است:

ای برادر! دل تو بر ما مهربان بود، اکنون چه شده است که قسی شده و هر چه می‌گرییم، به ما توجهی نمی‌کنی؟!... (طریحی، ۱۴۲۴، ص ۶۵).

در صورت توجیه به اینکه قالب زبان شعر و عاطفه چنین است، پاسخ بدین شرح است که قالب شعر برای شخصی چون حضرت زینب (س) چارچوب و قانونی دارد که برای شاعرانی دیگر شاید چنین نباشد. در ادامه اشعار، عدم توانایی و صبر بر مصیبت، وجود ذلت و ترس به امام سجاد (ع) در اسارت و یتیمی را نسبت داده و می‌گوید: «... یتیم چقدر ذلیل است در آن هنگامه‌ای که پدر خود را صدا می‌زند؛ ولی پاسخی نمی‌شنود». بدیهی است در این ابیات پا را فراتر نهاده و امام سجاد (ع) را نیز به این اوصاف متهم می‌کند.

## ۲-۳-۴- تحلیل بر پایه عرف

از جمله معیارهای نقد حدیث، تطبیق بر عرف و میزان قراردادن عقل و عرف عمومی است که در ذیل به نکاتی در این باره اشاره می‌شود:

۱- مسلم گوید: «ناگاه دیدم تعداد چهل هودج بر چهل شتر نصب شده که زنان و دختران فاطمه (س) در میان آن‌ها جای دارند». شناختن زنان و دختران فاطمه (س) از سوی مسلم می‌تواند محل استبعاد قرار گیرد، گرچه رابطه‌آشنایی او نسبت به امام سجاد (ع) اندکی معقولانه به نظر می‌رسد؛ اما این که او به سرعت متوجه دختران و زنان اهل بیت (ع) شود، بعید است. ضمن اینکه خادم به او خبر فردی خارجی به نام حسین بن علی را داده بود و نه خاندان او.

۲- از این که صورت امام (ع) را همچون صورت پیامبر (ص) می‌داند گویا وی رسول خدا (ص) را درک کرده؛ درحالی که منابع رجالی و یا روایی شیعه و سنی سخنی از هویت او به میان نیاورده‌اند. فاصله زمانی عروج پیامبر (ص) در سال یازدهم، تا سال شصت و یکم هجری حدود پنجاه سال است، اگر مسلم در سنین میان‌سال با پیامبر (ص) دیداری داشته باشد، طبیعی است که در سنین سالخوردگی [معادل نود یا صد سال] بتواند از عهده کاری مانند گچ‌کاری آن هم برای داعیه‌داران سلطنت یعنی ابن‌زیاد برآید.

۳- طبق روایاتی از سر تا سینه امام حسن (ع) و از سینه به پایین امام حسین (ع)، شبیه پیامبر (ص) بوده (ابن‌سعد، ۱۴۱۴، خامسة، ص ۲۴۷ / مغربی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۷ / سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۱۸۵ / ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۹۷). یافتن چنین شباهتی از سوی مسلم با پیامبر اسلام (ص) نیز درخور توجه است که ملاک وجه شباهت میان این دو از منظر وی چه بوده است؟!

۴- بدون تردید سر امام حسین (ع) در مسیرهایی تا کوفه همراه حضرت زینب (س) بوده، از این رو، برای

بیرون آوردن سر و نگاه افکندن به سر بر روی نیزه، چه توجیهی متصور است؟! حال آن‌که این امکان برای حضرت وجود داشته که چون سر مطهر را برای نخستین مرتبه بر روی نیزه می‌دید چنین فعلی را انجام دهد.

۵- فعل حضرت زینب (س) نتایج و پیامدهایی به بار داشته، از جمله این که سبب تضعیف روحیه خسته و پردرد زنان و کودکان می‌شد، درحالی که قرار بر این بود با وجود حال نامساعد امام سجاد (ع)، حضرت زینب (س) به پرستاری و غم‌خواری داغ‌دیده‌ها پردازد (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۴/ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۴۲۰/ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۹۳).

۶- مسلم جصاص هنوز از صحت خیر مطلع نشده است و منتظر می‌ماند تا خادمش خارج شود، چون ظاهراً خادم اموی مسلک بوده و مسلم نمی‌خواست خادمش به صورت زدنش را ببیند، چه بسا نزد ابن زیاد هويت مذهبی‌اش فاش شود، از این رو، صحت‌گذاشتن به خادم که فردی اموی و به تبع نامطمئن بوده و در نتیجه، زدن به صورت خویش امری غیر معقول و غیر عرفی است.

### ۲-۳-۵- تحلیل روایت اطعام کوفیان به کودکان در سیاق روایت

در بخشی از روایت مسلم جصاص اطعام کوفیان به کودکان مطرح شده که درخور تأمل است. دربندی از ابومخنف از حدیثه نیز روایتی نقل کرده است بدین شرح: «سال قتل حسین در کوفه حضور داشتم که لشکری همراه با اسیرانی وارد کوفه شد، زنی سواره بر شتری بدون جهاز دیدم، از نامش پرسیدم، پیرمردی گفت: این ام‌کلثوم خواهر حسین است. به او نزدیک شدم و از اتفاقاتی که بر او گذشته پرسیدم، گفت: کیستی؟ گفتم: از اهل بصره هستم، گفت: بدان، در خیمه به خواب بودم که ناگاه صدای شیهه‌اسبی به گوشم خورد، سر از خیمه بیرون کردم که ناگاه اسبی بدون زین و صاحبش دیدم. همراه با زنان فریاد کشیدم، از پشت خیمه صدای هاتقی که ناپیدا بود به گوش می‌رسید ... به او گفتم: تو کیستی؟ گفت: من ملکی از ملوک جتیانم، آمدم برای یاری حسین که او را کشته یافتم، وای بر من، ای اباعبدالله ...، راوی گوید: اهل کوفه به کودکان سه خرما و سه گردو اطعام می‌کردند، ام‌کلثوم فریاد برآورد: ای کوفیان صدقه بر ما حرام است، آن‌ها را از دست کودکان می‌گرفت و به زمین پرتاب می‌کرد ...» (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۲۹۸-۳۰۰).

۱- این گزارش بدون سند از مقتل منسوب به ابومخنف نقل شده (مجهول المؤلف، ۱۴۰۸، صص ۱۵۸-۱۶۱) که فاقد سند و اعتبار است (در زمینه مقتل وی، ر.ک: یوسفی‌غروی، بی تا، سراسر اثر/ صالحی حاجی آبادی، ۱۳۸۸، سراسر اثر).

۲- روایت ام‌کلثوم مشتمل بر تشریح فضای شهادت امام (ع) و رسیدن اسب امام به خیمه است، در این هنگام ام‌کلثوم در خواب به سر می‌برد. شگفت است که وی در این لحظات حساس و پرتنش با وجود نگرانی نسبت به بازگشت برادر، به خواب رفته است. به نظر می‌رسد بر فرض پذیرش خواب وی، باید شنیدن صدای هاتف را نیز باور داشته باشیم که همه این اتفاقات در خواب بوده است. دربندی دلیل خواب را غلبه خواب آلودگی پس از گریه و سینه‌زنی دانسته است، نه برای استراحت (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۳۱۳)؛ اما در آن لحظه پر آشوب، خواب دلیل موجّهی ندارد، بعلاوه دو روایت دیگر در دست است که حضور ام‌کلثوم را در لحظه دویدن اسب بی‌راکب به سمت خیمه، اثبات می‌کند (صدوق، ۱۳۷۶، صص ۱۶۳/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، صص ۳۲۲ و ج ۴۵، صص ۶۰). جالب اینکه در این گزارش، ام‌کلثوم دختر امام حسین (ع) معرفی شده

که گویا امر بر راوی مشتبه شده است.

۳- بر فرض مکالمه ام‌کلثوم با سرکرده جنیان، امکان دیر رسیدن جنیان به سپاه امام بسیار بعید می‌نماید؛ چراکه سرعت آن‌ها در انجام کارها با سرعت انسان‌های عادی متفاوت است و دیر رسیدن ایشان بی‌معناست.

۴- گرچه حرمت «صدقه واجب» و نه «مستحب» بر سادات هاشمی حقیقتی انکارناپذیر است، (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۵۹/طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۳) و بر فرض پذیرش روایت، منظور از حرمت صدقه به کودکان، صدقه واجب بوده؛ حال آنکه اطعام کوفیان طبق صدقه مستحبی بوده است؛ اما وقتی اساس روایت بنابر ادله متعدد قابل مناقشه است، نتیجه چنین می‌شود که این گزارش نیز با پیش فرض ذهنی نسبت به روایات مختلف از جمله روایت امام صادق(ع) به ام‌کلثوم نسبت داده شده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۱/ نیز در این باب، ر.ک: مغربی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۸۵/ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۱ و...)

۵- گرچه برخی متأخران سنی (صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۸۸) و شیعی (حلی، ۱۴۰۸، ص ۲۴۲/ حسینی مرعشی، بی‌تا، ج ۳۰، صص ۱۵۱-۱۵۲/ قرشی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۹/ مقرم، ۲۰۱۲، ص ۳۱۶) از یک سو، بنابر ادله‌ای در وجود حقیقی ام‌کلثوم تشکیک کرده‌اند و براین باورند که ام‌کلثوم کنیه حضرت زینب (س) است و از سویی دیگر، بیشتر مؤلفان کتب متقدم بر تمایز این دو از همدیگر اخباری نقل کرده‌اند (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۰۲/ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳۱/ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۵۳/ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۹۷/ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۵۴)؛ اما منابع با رویکرد داستان‌پردازی و نقل بر پایه زبان حال [جز مقاتل الطالیین]، گزارش‌های اندکی از زبان ام‌کلثوم در کربلا نقل کرده‌اند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۸۴/ اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۱۹/ صدوق، ۱۳۵۶، ص ۱۶۳ و ۱۶۴/ فتال‌نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۹ و ۱۹۰/ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۱۲)، از این رو، بیشتر این مطالب حکایت زبان حال عاطفی راویان و مرثیه-سرایان است و نه نقل محکم و معتبر.

۶- بیشتر عبارات خیر فوق هم‌مضمون با روایت مسلم جصاص [گج‌کار] است که پیش‌تر از آن سخن رفت. اما روایتی از ابوزیاد قندی در کامل‌الزیارات موجود است که به صورت ضمنی با محتوای خبر مسلم جصاص مرتبط است. قندی می‌گوید: هنگامه شهادت حسین (ع)، گج‌کارها [الْجَصَّاصُونَ] در وقت سحر نوحه‌سرایی‌های طائفه جن را در قبرستان می‌شنیدند... (ابن‌قولویه، ۱۳۵۶، ص ۹۴).

سند روایت به خاطر مجهول بودن و ضعف راویان مورد خدشه است. حکیم‌بن‌داود و ابوزیاد قندی ضعیف است؛ گرچه شخصی به نام زیادبن مروان قندی در برخی کتب وجود دارد که واقفی خوانده شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۷۲/ طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۳۷). ضعف سلمة بن خطاب نیز بر ضعف حدیث می‌افزاید (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴، ص ۶۶/ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۷/ ابن‌داودحلی، ۱۳۴۲، ص ۴۵۸). نجاشی در مورد عمرو بن ثابت [ابی‌المقدام] نیز ساکت مانده (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۹۰) و برخی دیگر حال او را اختلافی می‌دانند (حلی، ۱۴۱۷، ص ۲۴۱).

احتمالی درباره شنیدن صدای جنیان از سوی گج‌کارها می‌توان مطرح کرد که برخی چون این روایت را دیده‌اند، به پر و بال دادن آن پرداخته‌اند و سخنانی بدان افزوده‌اند که نتیجه‌اش تفصیل روایت مسلم جصاص [گج‌کار] در منتخب طریحی و بحار مجلسی است. خود علامه حتی در ابتدای این روایت آن را مرسل

خوانده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴).

## ۲-۴- تحلیل دربندی به عنوان مقتل نویس قرن سیزدهم

از زمان طریحی تا عصر حاضر معدود فقهایی را می‌توان شمرد که برای عزاداری «تطییر» (قمه‌زنی) به روایت «المنتخب» استناد کرده‌اند و پشتوانه اعتماد خود را مجلسی عنوان کرده‌اند (نجفی، ۱۴۲۶، ص ۶۰/ تبریزی، ۱۴۲۵، ص ۱۶۸ و ۱۴۲۷، ج ۵، ص ۳۷۶ و ج ۹، صص ۴۳-۴۴، ۹۴ و ۹۷؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۵۲ و ۱۴۲۶، ص ۱۵۳). در این میان، دربندی به صراحت این روایت را پذیرفته و علی‌رغم صحه‌پردازی به آن، توجیهاتی را بیان کرده است. در میان مقتل‌نویسان، شاید وی را بتوان مسامحه‌گرتز از دیگر هم‌گنان خود دانست؛ چنانکه امین‌عاملی اکثر تألیفات او را مملو از اخبار سست و موهون دانسته که هیچ عقلی آن را بر نمی‌تابد و هیچ نقلی منبع آن نیست (امین‌عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، صص ۸۷-۸۸). وی علی‌رغم نگارش مقتلی تحلیلی در عاشورا، بخاطر آشنایی با حکمت و معقولات و داشتن ذهنی خلاق و نقاد به تحلیل گزارش‌ها و کیفیت جمع بین اخبار معارض پرداخته است (اسفندیاری، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱). هم‌چنین نقل از معجم مجهول با تکیه بر قاعده تسامح در ادله سنن و نوشته‌های وجاده‌ای (آقابزرگ‌طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۹) سبب شده که اندیشمندانی همانند محدث نوری (نوری، ۱۳۸۶، صص ۲۵۷-۲۵۸)، تنکابنی (تنکابنی، بی‌تا، ص ۱۰۸) آقابزرگ‌طهرانی (آقابزرگ‌طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۹)، سیدمحسن امین (امین‌عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۸۸) و مرتضی مطهری (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۸۴-۸۶) بر این کتاب ایرادهای بسیاری وارد کنند.

دربندی درباره این حدیث، برای صحه گذاشتن به عزاداری‌هایی مانند قمه‌زنی و زنجیرزنی و... می‌نویسد: «از قضیه سر به محمل کوبیدن زینب به گونه‌ای که مجروح شد و خون از سرش جاری شد، برداشت می‌شود که چنین فعلی و شبیه به آن مانند جزع شدید و دریدن لباس‌ها و سینه‌زنی و خراشیدن صورت و خاک و خاکستر بر سر ریختن و صورت و بدن را گل‌اندود کردن و دیگر امور شبیه به آن، جز در مصیبت آل محمد (ص) جایز نیست، به‌ویژه در مصیبت سیدالشهداء؛ بلکه بنا بر استنباط از سیره، استحباب آن را می‌رساند. آری، فتوا به بیشتر از آنچه زینب (س) انجام داد در نهایت سختی و محل اشکال است، اما با نگاهی دقیق فهمیده می‌شود که اشکالی بر آن مترتب نیست... چون فعل او در محضر حجت خدا بوده و از آن جایی که فعل و قول معصوم حجت است، تقریر او نسبت به عمل دیگران نیز حجت است، چه این که زینب به عصمت نیز متصف بوده و از مقام محدثه و تالی‌تلو عصمت نیز بهره برده است» (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۳۲). در ادامه به اشکال جهالت راوی روایت، مسلم جصاص و نیز حرمت فعل زینب چنین پاسخ می‌دهد که مجلسی تصریح نموده که این خبر را از کتاب معتبری برگرفته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴) و این به منزله تأیید خواهد بود. دربندی به جواز آسیب‌رسانی به بدن در عزای امام حسین (ع) حکم داده و معتقد است در همه اعصار جمعی از جوانان شیعه و بلکه پیران به لطمه‌زنی به سینه‌ها و صورت‌ها و سنگ و آهن‌زنی به سرهای خود پرداخته‌اند؛ به حدی که از اعضایشان، خون جاری شده و مجروح گردیده‌اند و این افعال در محضر بزرگان دین و مذهب بوده حال آن که منعی ایجاد نکرده‌اند؛ بلکه به گریه و ناله‌های آنان افزوده... خلاصه آن که این امر از سوی معصومان (ع) صادر شده و حرمتی از آن برداشت نمی‌شود؛ چنانکه

این مطلب در جایی است که ترس از ضرر بر جان و اعضا نمی‌رود و گرنه، قطعاً آن را حرام می‌کردند و خدا به احکامش داناتر است» (دربندی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۳۳۱-۳۳۳).

#### ۲-۴-۱- نقد مبنای دربندی

مبنای دربندی در چند بخش مورد مذاقه قرار می‌گیرد:

#### ۲-۴-۱-۱- اعتباربخشی به منبع علامه مجلسی

دربندی برای تأیید این روایت به توجیهی روی آورده است. وی می‌نویسد: «محقق مجلسی این خبر را از کتاب معتبری برگرفته و این به منزله تأیید خواهد بود» (همان، ج ۳، ص ۳۳۲). پیش‌تر در مورد منبع علامه بحث شد؛ اما به هر حال، اعتبار هر کتابی به منزله اعتبار تک‌تک روایات آن نیست؛ بلکه بدان معناست که آموزه‌های کلی آن برگرفته از روح کلی دین است، اما دلالتی بر صحّت تک‌تک روایات آن ندارد. مثلاً اعتبار کتاب «کافی» یا «کتاب من لایحضره الفقیه» و یا دیگر کتب روایی شیعی که حتی مؤلفانش به صحّت روایات آن اذعان داشته‌اند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳)، به معنای صحّت و حتی حجّیت تمامی روایات موجود در آنها نیست.

همچنین، مجلسی که در هیچ موضعی از بحار یادکردی از منتخب ندارد، گزارش‌هایی چند از آن را با تعبیری خاص نقل کرده، گویا چون نمی‌خواسته از آن نامی ببرد و از عبارات «فِي بَعْضِ مُؤَلَّفَاتِ / تَأْلِيفَاتِ أَصْحَابِنَا، رَأَيْتُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ الْمُعْتَبَرَةِ و...» استفاده کرده است. تعبیر اخیر نشان می‌دهد وی به منتخب اعتماد جسته است؛ اما با تطبیق عبارات علامه و محتوای منتخب می‌توان دریافت که ایشان روایات ذیل را چون در دیگر منابع قابل بازیابی نیست، از منتخب نقل کرده منتها با عباراتی مانند استفاده از صیغه تَمَرِیض: مکشوف بودن سر زینب (س) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، صص ۶۰-۶۱ / طریحی، ۱۴۲۴، صص ۱۸۴-۱۸۵)، دستور یزید به دستگیری امام توسط عمرو بن سعید بن عاص (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۹۹ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۴۲۳)، گزارش مُسَلِّمِ جِصَّاصِ و سر به محمل کوبیدن زینب (س) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۱۴ / طریحی، ۱۴۲۴، صص ۴۶۴-۴۶۵)، گفتگوی ام‌سلمه با امام حسین (ع) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۳۰۱ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۴۲۵)، گزارش وداع امام حسین (ع) با خیم خود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۴۷ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۴۴۰)، مکالمه ام‌کلثوم با مرد شامی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۳۷ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۴۷۳)، مکیدن لعاب دهان حسین (ع) توسط پیامبر (ص) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۳۱۴ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۵۴)، گفت‌وگوی نصرانی با یزید در مقابل سر امام (ع) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۱۸۹ / طریحی، ۱۴۱۵، ص ۶۳)، نقل زیاده برخی اشعار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۲۵۰ / طریحی، ۱۴۲۴، ص ۱۰۷) و ...

#### ۲-۴-۱-۲- اعتبار روایات بحار الأنوار

به طور کلی دو کارکرد برای هر محدّث قابل تصور است: ۱-گردآوری و طبقه‌بندی احادیث؛ ۲-نقد و بررسی آن‌ها. هدف مجلسی در کتاب «بحارالانوار» نه تنها پرداختن به کارکرد اول بوده است؛ بلکه گاه اصل توجه وی به نقد و بررسی برخی احادیثی بوده که از نظر او می‌تواند درخور توجه باشد و از نظر عقلی، نقلی و حتی سیاقی قابل خدشه باشد (برای نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۲، ص ۲۸۰ و ج ۴۳، ص ۱۳۴ و ج ۵۰، ص ۱۴ و ج ۶۲، ص ۲۵۵ و ج ۸۰، ص ۲۸۰ و...). گرچه چنان‌که پیداست، مجلسی در بحار صرفاً به حفظ، جمع و نقل احادیث پرداخته و ظاهراً نقدی بر آن‌ها وارد نکرده است. البته، با توجه به فصل‌های اول و دوم مقدمه «بحارالانوار»، اعتماد به محدثان و علمای شیعه مهم‌ترین دلیل اعتبار احادیث نزد مجلسی است، وی در مقدمه خویش منابع و مصادر جامع خود را معرفی می‌کند و با بیان اطلاعات مفیدی در مورد برخی از آن‌ها، دلیل اعتماد خویش بر آن‌ها را به اختصار گزارش می‌کند (مجلسی، ج ۱، صص ۲۶-۴۶)؛ اما با این حال مجلسی در بحار منابع غیرقابل اعتمادی نیز دارد که خود وی تلاش می‌کند به دلیل وجود روایات غالیانه یا ناسازگاری با روایات اصیل ائمه (همان، ج ۱، ص ۱۰، ۳۱، ۳۲، ۴۰ و ج ۲۵، ص ۲۵ و...) و دیگر گزاره‌ها از آن‌ها نقل حدیث ننماید (ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۹۵، صص ۱۰۹-۱۱۶). این در حالی است که وی علی‌رغم گفته خود مبنی بر عدم نقل از برخی کتب غیر معتمد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۱۰ و ۳۲)، اما باز از آنها روایاتی نقل می‌کند، کتاب‌هایی نظیر: «مشارق‌الانوار» (همان، ج ۶، ص ۲۰۰ و ۲۳۷؛ ج ۱۱، ص ۳۳ و ۳۴؛ ج ۱۴، ص ۹۴ و ج ۲۱، ص ۴۰)، «تنبیه‌الخواطر» (همان، ج ۱، ص ۲۹؛ ج ۶، ص ۳۶؛ ج ۸، ص ۱۴۹، ۱۶۲، ۳۰۶ و...) و «مصباح‌الشریعة» (همان، ج ۱، صص ۹۳، ۱۳۰، ۲۱۵).

## ۲-۴-۱-۳- حجّت شرعی بودن فعل غیر معصوم و مجهول بودن «نطحت»

ممکن است یکی از ادله موافقان این حدیث و حجّت قرار دادن فعل «غیر معصوم» جهت استنباط حکم شرعی، مجهول بودن واژه «نطحت» در عبارت «نطحت جبینها» در حدیث باشد، بنابراین، فعل مجهول تلقی شود و نتیجاً به این نتیجه گردد که سر حضرت زینب (س) با از خود بی خود شدن، بی اختیار به محمل خورد، لذا استنباط حکمی فقهی از آن ممکن خواهد بود. باید چنین پاسخ گفت عبارت تاب چنین توجیهی را ندارد، چون از نظر لفظی «جبین» به عنوان نائب فاعل مذکر است و فعل مؤنث به آن نسبت داده نمی‌شود، اضافه بر آن نمی‌توان گفت که «جبین» از مضاف‌الیه کسب تأنیث کرده است؛ زیرا شرط کسب تأنیث، امکان جایگزینی مضاف‌الیه به جای مضاف است و این‌که بتوان فعل مستند به مضاف را تجزئاً به مضاف‌الیه نسبت داد، اما در این عبارت این شرط جاری نیست و نمی‌توان گفت خود شخص به محمل خورد.

نکته مهم دیگر که در توجیه مجهول بودن بدان توجه نمی‌شود، مجهول بودن فعل متعدی و مطاوعی است (ر.ک: ابن‌حاجب، ۱۴۰۲، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۸/اندلسی، ۱۴۰۲، ص ۱۰۹)؛ مثلاً «عَلَّمَ» به معنای یاد داد است، گاه مجهول شده و مفعول جایگزین فاعل قرار می‌گیرد و گاه واژه «علم» در باب «تَفَعَّلَ» بکار می‌رود. تفاوت معنایی میان این دو ملحوظ است. «عَلَّمَ زَيْدٌ» یعنی زید تعلیم داده شد، اما «تَعَلَّمَ زَيْدٌ» یعنی زید یاد گرفت. مجهول تعلیم به معلّم نیاز دارد، حتی اگر معلّم زید مجهول است، اما در «تَعَلَّمَ» چه با معلّم و چه بدون معلّم، «تعلّم» صدق می‌کند. بدین‌روی، در بحث مطاوعه چون مسندالیه حقیقتاً فاعل است، نائب فاعل گفته نمی‌شود. به عبارت دیگر، در فعل مجهول نسبت فعل به فاعل هنوز محفوظ است، حتی اگر فاعل

ذکر نشده و مجهول باشد یا متکلم نخواهد آن را بیان کند؛ اما در مطاوعه اگر به فرض، نسبتی بین فعل به فاعل وجود داشته باشد، دیگر از آن نسبت چشم پوشیده شده و تنها رابطه‌ای که به عنوان نمونه فعل یادگیری با آن شیئی که پیش‌تر مفعول بوده داشته، سنجیده می‌شود؛ اما این‌که فاعل دارد یا نه مطمئن‌نظر نخواهد بود. به همین علت چون رابطه فعل مطاوعه با فاعل قطع شده، فعل مطاوعه اعم از این است که فاعل خارجی داشته باشد یا خیر. در نمونه «تَعَلَّمَ زَيْدٌ» تعلّم زید دو قسم است: گاه «تَعَلَّمَ» به وسیله معلم است و گاه تَعَلَّمَ از غیر معلم می‌باشد (برای مطالعه نمونه قرآنی ر.ک: ﴿يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى﴾ (یونس: ۳۵/۱۰؛ ر.ک: ابن حاجب، ۱۴۰۲، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۸).

نتیجه اینکه اگر «نطحت جبینها» بدین معنا اخذ شود که «سر حضرت به محمل خورد»، باید به باب افتعال رود، اما «نُطِحَ» در هیئت ثلاثی مجرد و به صورت مجهول بدین معناست که «سر حضرت را به چوب محمل زدند»، هر چند فاعل «زدن یا کوباندن» مشخص نیست. اما باورمندان این توجیه معتقدند در صورت مجهول خواندن فعل، حضرت ناخودآگاه و «من غیر فاعل» سر را زدند نه اینکه کسی سر ایشان را به محمل زده باشد. اگر در پاسخ این اشکال گفته شود: ممکن است فاعل «نطح» خود حضرت باشد، باز اشکال پایدار است؛ زیرا این فرض به همان معنای معلوم قبل که اشکال شد، بازگشت دارد. اگر مقصود این است که «من غیر فاعل» معنا شود با «مطاوعه» معنا خواهد داشت، زیرا «مطاوعه» می‌تواند با فاعل یا بدون فاعل باشد و اعم از این است که دیگری سر حضرت زینب(س) را به محمل بزند یا دیگری نزند (ر.ک: شبیری زنجانی، ۱۳۹۴، <https://fa.mfeb.ir/9-1394/>)، بنابراین، ادعای مجهول بودن فعل و به تبع استخراج حکم از عمل غیر معصوم ثابت نیست.

حضرت زینب (س) گرچه دارای مقامی تالی تلو عصمت است؛ اما معصوم به عصمت نیست تا فعل ایشان حجت باشد. هم‌چنین بر فرض حجیت فعل ایشان در استخراج احکام، هر ساله (یک سال پس از عاشورا که در قید حیات بودند) چنین عملی را در عاشورا تکرار نکردند تا مستند حکمی شرعی گردد. نیز زنان دیگر از ایشان در سر به محمل زدن تبعیت نمودند. البته لزومی به باورمندی این تکرار نیست، ضمن اینکه استنباط حکم [البته از غیر معصوم] نیازی به تکرار سالانه ندارد، اما از حیث مستند واقع شدن یک فعل آن هم از یک روایت جهت استنباط و پای‌بندی به حکمی شرعی نمی‌توان بدان تکیه کرد. نکته دیگر این‌که عصمت اهل بیت - به عنوان کسانی که قول، فعل و تقریرشان مستند حکم شرعی برای مکلفان خواهد بود - اقتضا می‌کند نسبت به امور دارای استحباب اهتمام کافی داشته باشد، تکرار اینگونه افعال یا اقلا انجام یک‌بار آن هم از یک معصوم می‌تواند مستند یک حکم قرار گیرد؛ اما عدم تحقق و احراز چنین فعلی، دلیل عدم دلالت روایاتی است که برخی مستند حکمی شرعی قرار داده‌اند.

دلایلی دیگر بر رد دیدگاه در بندگی می‌توان ذکر کرد از جمله تفاوت میان قمه‌زنی با فعل حضرت زینب (س) و یا عدم تکرار فعل حضرت در جایگاه‌های دیگر به ویژه مجلس یزید و زدن چوب بر لبان مطهر امام حسین (ع) که می‌توان در مجالی دیگر بدان پرداخت.

در بندی بر آن است که این امر از سوی معصومان (ع) صادر شده و حرمتی از آن برداشت نمی‌شود، حال آنکه ادعای خود را بدون دلیل رها کرده و عدم حرمت را برداشت کرده است، اما چون اصل این روایت با توجه به مبانی و پاسخ‌های مذکور محلّ خدشه است، حلیت و یا استحباب نیز از آن برداشت نمی‌شود؛ لذا این روایت نمی‌تواند اساس فتوای فقها قرار گیرد؛ بلکه باید با فحوص از ادله دیگر به استنباط شرعی حکم اقدام کرد.

### نتیجه‌گیری

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

۱- پیشینه روایت سر به محمل کوبیدن حضرت زینب (س) به هنگامه رویت سر مطهر امام حسین (ع) در کوفه به کتاب «المنتخب» طریحی بازمی‌گردد، گرچه گمانه‌زنی‌هایی در بازگردانی سابقه آن به کتاب «نور العین فی مشهد الحسین» اسفراینی مطرح شده که به خاطر عدم وجود تاریخچه‌ای خاص برای هویت تاریخی و حقیقی این کتاب، نمی‌توان نخستین قائل آن این روایت را به اسفراینی بازگرداند. بنابراین، روایت مورد بحث دیرینه‌ای خاص ندارد.

۲- روش روایت‌گری طریحی در «المنتخب»، فاقد صلاحیت‌های لازم علمی برای اساس قراردادن روایتی مرسل و ضعیف جهت خلق عزاداری نوین برای امام حسین (ع) است. صرف عاطفه برای حادثه اندوهناک عاشورا دلیل قانع‌کننده و شایسته توجهی نخواهد بود. روایت نیز بستر لازم و مناسب برای تأیید عزاداری به شیوه قمه‌زنی را ندارد؛ چرا که هم از جهت سندی و متنی و هم از نظر منبع شایستگی‌های لازم را احراز نمی‌کند.

۳- نام مسلم جصاص تنها راوی روایت در هیچ‌کدام از مصادر رجالی، تاریخی و تراجم‌نگاری موجود نیست؛ لذا به خاطر جهالت و مهمل بودنش از نظر درایة الحدیث، این روایت ضعیف است، گرچه برخی به واسطه سیاق موجود در این روایت، وثاقت او را نتیجه گرفته‌اند، اما به دلایلی نمی‌تواند مورد قبول واقع شود.

۴- وجود محمل، حضور «فاطمه صغیره» دختر امام حسین (ع) از جمله گزاره‌های غیرقابل اعتنا در این روایت است که با روایات تاریخی موجود سازگاری ندارد؛ از سویی به وجود محمل استناد شده و از سویی دیگر به سوارشدن بر شتران برهنه؛ هم به تکلم با دختر صغیره‌ای با نام فاطمه تکیه شده با آنکه روایات تاریخی فاطمه دختر امام حسین (ع) را جوانی ازدواج کرده یاد کرده‌اند. ادعای وجود دختری دیگر با نام فاطمه از دختران امام نیز نیازمند دلیلی متقن خواهد بود که در دیگر روایات حتی دلیل ضعیفی یافت نمی‌شود.

۵- کوبش سر به محمل به حدّ جاری شدن خون، چون در هنگامه اوج مصیبت بوده با روایاتی که بی‌تابی در مصیبت را سبب حبوط عمل دانسته‌اند، سازگاری ندارد. با این وصف موافقان این روایت از سویی حضرت زینب (س) را تالی‌ت‌لو عصمت معرفی کرده‌اند و از سویی ایشان را به نفی عصمت متهم می‌کنند.

۶- متهم ساختن امام حسین (ع) به قساوت، عدم توانایی و صبر بر مصیبت، انتساب ذلت و ترس به امام سجاد (ع) در اسارت رکاکت معنوی این گزارش را دوچندان می‌کند.

۷- این روایت که یکی از مستندات قائلان به قمه‌زنی است، مطمح‌نظر ملافاضل دربندی نیز قرار گرفته



که در چهار محور می‌تواند بررسی شود: اعتباربخشی به منبع علامه مجلسی، اعتبار روایات بحارالأنوار، حجیت فعل غیر معصوم و عدم حرمت ضربه‌زنی و آسیب‌رسانی به بدن از سوی معصومان بعدی.

## منابع و مآخذ

### قرآن كريم

- نهج البلاغة، به كوشش صبحی صالح، قم: مؤسسة دارالهجرة، ۱۴۰۷ق.
۱. آزاد كشمیری، محمدعلی؛ *نجوم السماء في تراجم العلماء*؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ش.
  ۲. آقابزرگ طهرانی، محمد محسن؛ *طبقات اعلام الشيعة*؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۳۰ق.
  ۳. \_\_\_\_\_؛ *الذريعة الى تصانيف الشيعة*؛ بيروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
  ۴. ابن اثیر، علی بن ابی الكرم؛ *أسد الغابة في معرفة الصحابة*؛ بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۹ق.
  ۵. \_\_\_\_\_؛ *الكامل في التاريخ*؛ بيروت: دارصادر، ۱۳۸۵ق.
  ۶. ابن أعثم كوفي، احمد بن علی؛ *الفتوح*؛ بيروت: دارالأضواء، ۱۴۱۱ق.
  ۷. ابن حاجب، محمد بن حسن؛ *شرح الشافية*؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۰۲ق.
  ۸. ابن سعد، محمد؛ *الطبقات الكبرى*؛ طائف: مكتبة الصديق، ۱۴۱۴ق.
  ۹. ابن شهر آشوب، محمد؛ *مناقب آل ابی طالب (ع)*؛ قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
  ۱۰. ابن طاووس، سيد علی؛ *التهذيب في مناقب آل ابی طالب (ع)*؛ ترجمه: احمد فهري زنجاني، تهران: جهان، ۱۳۴۸ش.
  ۱۱. ابن عنبه، أحمد بن علی؛ *عمدة الطالب في أنساب آل ابی طالب*؛ نجف: المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۰ق.
  ۱۲. ابن غضائری، احمد؛ *الرجال*؛ قم: دارالحديث، ۱۳۶۴ش.
  ۱۳. ابن قولويه، جعفر بن محمد؛ *كامل الزيارات*؛ نجف: دارالمرتبضوية، ۱۳۵۶ش.
  ۱۴. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ *لسان العرب*؛ بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
  ۱۵. ابن نماحلی، جعفر بن محمد؛ *مثير الأحرار*؛ قم: مدرسة الإمام المهدي (عج)، ۱۴۰۶ق.
  ۱۶. ارباب قمی، محمد؛ *الأربعين الحسينية*؛ قم: اسوه، ۱۳۷۲ش.
  ۱۷. اسفراينی، ابراهيم بن محمد؛ *نور العين في مشهد الحسين (ع)*؛ مصر: مكتبة الجمهورية العربية، بی تا «الف».
  ۱۸. \_\_\_\_\_؛ *نور العين في مشهد الحسين (ع)*؛ تونس: مطبعة المنار، بی تا «ب».
  ۱۹. اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسين؛ *مقاتل الطالبين*؛ به كوشش سيد احمد صقر، بيروت: دارالمعرفة، بی تا.
  ۲۰. افندی، عبدالله؛ *رياض العلماء*؛ قم: خيام، بی تا.
  ۲۱. امين، سيد حسن؛ *مستدرکات أعيان الشيعة*؛ بيروت: دارالتعارف، ۱۴۰۸ق.
  ۲۲. امين عاملي، سيد محسن؛ *أعيان الشيعة*؛ بيروت: دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
  ۲۳. اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف؛ *المبدع في التصريف*؛ كويت: دارالعروبة، ۱۴۰۲ق.
  ۲۴. بحرانی اصفهانی، عبدالله؛ *عوالم العلوم*؛ قم: مؤسسة الامام المهدي (عج)، ۱۴۱۳ق.
  ۲۵. بحرانی، سيد هاشم؛ *مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر*؛ قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
  ۲۶. بدايع نگار، محمد ابراهيم؛ *فيض الدموع*؛ قم: هجرت، ۱۳۷۴ش.
  ۲۷. بلاذری، أحمد بن يحيى؛ *أنساب الأشراف*؛ بيروت: دارالتعارف، ۱۳۹۷ق.
  ۲۸. بهبهانی، محمد باقر؛ *الدمعة الساكية*؛ بحرين: مكتبة العلوم العامة، ۱۴۰۸ق.
  ۲۹. تبریزی، جواد؛ *الأنوار الإلهية*؛ قم: دارالصدیقة الشهيدة (س)، ۱۴۲۵ق.
  ۳۰. \_\_\_\_\_؛ *صراط النجاة*؛ قم: دارالصدیقة الشهيدة (س)، ۱۴۲۷ق.
  ۳۱. جزائری، نعمت الله؛ *رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار*؛ بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۷ق.
  ۳۲. جمعی از نویسندگان؛ *موسوعة الإمام الحسين (ع)*؛ تهران: دفتر انتشارات كلك آموزشی، ۱۳۷۸ش.

۳۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ *أمل الآمل*؛ نجف: مكتبة الأندلس، ۱۳۸۵ق.
۳۴. حسینی مرعشی، سید نورالله؛ *شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل*؛ قم: مكتبة آية الله مرعشی نجفی، بی تا.
۳۵. حسینی، سید عبدالله؛ *معرفی و نقد منابع عاشورا*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۳۶. حسینی جلالی، سید محمد حسین؛ *فهرس التراث*؛ قم: دلیل ما، ۱۴۲۲ق.
۳۷. حسینی شیرازی، سید صادق؛ *ألف مسألة في بلاد الغرب*؛ بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۸ق.
۳۸. \_\_\_\_\_؛ *مسائل فقهية*؛ بیروت: دارالأولياء، ۱۴۲۶ق.
۳۹. (ابن داود) حلی، حسن بن علی؛ *الرجال*؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۴۰. (علامه) حلی، حسن بن یوسف؛ *خلاصة الأقوال*؛ مؤسسة نشر الفقهة، ۱۴۱۷ق.
۴۱. حلی، علی بن یوسف؛ *العدد القوية لدفع المخاوف اليومية*؛ قم: مكتبة آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
۴۲. حموی، ابراهیم بن محمد؛ *فرائد السمطين*؛ بیروت: مؤسسة المحمودی، ۱۴۰۰ق.
۴۳. خوارزمی، موفق بن احمد؛ *مقتل الحسين (ع)*؛ قم: انوار الهدی، بی تا.
۴۴. دربندی، آغا بن عابد؛ *اکسیر العبادات في أسرار الشهادات (أسرار الشهادة)*؛ بحرین: شركة المصطفى، ۱۴۱۵ق.
۴۵. رنجبر، محسن؛ «*سیری در مقتل نویسی و تاریخ نگاری عاشورا از آغاز تا عصر حاضر (۳)*»؛ تاریخ در آینه پژوهش، ش ۱۶، ۱۳۸۶ش، صص ۸۳-۱۲۲.
۴۶. ری شهری، محمد؛ *شهادت نامه امام حسین (ع) بر پایه منابع معتبر*؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
۴۷. زبیدی، محمد مرتضی؛ *تاج العروس*؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۴۸. سبحانی، جعفر؛ *موسوعة طبقات الفقهاء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ق.
۴۹. سپهر، محمد تقی؛ *ناسخ التواریخ*؛ قم: مدین، ۱۴۲۷ق.
۵۰. سمعانی، أبو سعید عبد الکریم بن محمد؛ *الأنساب*؛ حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۸۲ق.
۵۱. شاولی، علی؛ طیبی، نجم الدین؛ *مع الکرکب الحسيني (ع)*؛ قم: تحسین، ۱۳۸۶ش.
۵۲. شبیری زنجانی، محمد جواد؛ *درس خارج اصول*؛ [https:// fa.mfeb.ir/ 9-1394](https://fa.mfeb.ir/9-1394)؛ (۱۳۹۴/۸/۹).
۵۳. شریف کاشانی، حبیب الله؛ *تذکرة الشهداء*؛ تهران: شمس الضحی، ۱۳۹۰ش.
۵۴. صالحی حاجی آبادی، ابراهیم؛ «*پژوهشی در هویت تاریخی مقتل ابومخنف*»؛ تاریخ نگری و تاریخ نگاری، سال ۱۹، ش ۴، پیاپی ۸۲، ۱۳۸۸ش، صص ۵۱-۷۴.
۵۵. صالحی شامی، محمد بن یوسف؛ *سبل الهدی*؛ بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۴ق.
۵۶. صحتی سردودی، محمد؛ *تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)*؛ تهران: نشر بین الملل، ۱۳۸۶ش.
۵۷. \_\_\_\_\_؛ *کتابشناسی توصیفی - انتقادی پیرامون تحریف های عاشورا*؛ آینه پژوهش، دوره ۱۳، ش ۷۷-۷۸، ۱۳۸۱ش، صص ۱۵۹-۱۸۵.
۵۸. \_\_\_\_\_؛ *عاشورا پژوهی با رویکردی به تحریف شناسی تاریخ امام حسین (ع)*؛ قم: خادم الرضا، ۱۳۸۵ش.
۵۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ *الأمالی*؛ تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۶۰. \_\_\_\_\_؛ *من لایحضره الفقیه*؛ به کوشش علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

۶۱. \_\_\_\_\_: *الخصال*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۶۲. طباطبایی، سیدعبدالعزیز؛ *أهل البيت في المكتبة العربية*؛ قم: آل البيت (ع)، بی تا.
۶۳. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ الطبری*؛ بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۶۴. طریحی، فخرالدین؛ *المنتخب فی جمع المراثی والنخطب*؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۴ق.
۶۵. طوسی، محمد بن حسن؛ *الأمالی*؛ قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۶۶. \_\_\_\_\_: *تهذیب الأحکام*؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۶۷. \_\_\_\_\_: *رجال الطوسی*؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۷۳ش.
۶۸. فتال نیشابوری، محمد بن احمد؛ *روضه الواعظین*؛ قم: رضی، ۱۳۷۵ش.
۶۹. قاسم پور، محسن؛ مختاری هاشم آباد، ابوطالب؛ «*مبنای متن محورانه علامه مجلسی در انتخاب مصادر و احادیث بحار الأنوار با تأکید بر احادیث ناظر بر امامت*»، علوم حدیث، ش ۸۰، ۱۳۹۵ش، صص ۱۰۶-۱۳۷.
۷۰. قاضی طباطبایی، سیدمحمدعلی؛ *تحقیق درباره اول اربعین حضرت سید الشهداء (ع)*؛ تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۸۳ش.
۷۱. قزوینی، فضل علی؛ *الامام الحسین و أصحابه*؛ قم: محمود شریعت المهدوی، ۱۴۱۵ق.
۷۲. قمی، عباس؛ *منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل (ع)*؛ قم: دلیل، ۱۳۷۹ش.
۷۳. \_\_\_\_\_: *نفس المهموم*؛ نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۴۲۱ق.
۷۴. کاشفی سبزواری، ملاحسین؛ *روضه الشهداء*؛ به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، بی تا.
۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷۶. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الأنوار*؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۷۷. مجهول المؤلف؛ *مقتل الحسین (ع)*؛ کویت: مكتبة الألفین، ۱۴۰۸ق.
۷۸. مغربی، قاضی نعمان؛ *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
۷۹. مفید، محمد بن نعمان؛ *الإرشاد*؛ به کوشش مؤسسة آل البيت (ع)، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۸۰. مؤدب، سیدرضا؛ *درسنامه درایة الحدیث*؛ قم: نشرالمصطفی (ص)، ۱۳۹۶ش.
۸۱. مهریزی، مهدی، *نقد متن (۱) (پیشینه تاریخی)*، علوم حدیث، شماره ۲۶، زمستان ۱۳۸۱.
۸۲. نجاشی، احمد بن علی؛ *رجال النجاشی*؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
۸۳. نجفی کاشف الغطاء، محمد حسین؛ *الفردوس الأعلى*؛ قم: دار أنوار الهدی، ۱۴۲۶ق.
۸۴. نصیری، علی؛ *روش شناسی نقد احادیث*؛ قم: وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.
۸۵. نفیسی، شادی؛ «*معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث*»؛ مقالات و بررسیها، ش ۷۰، صص ۱۱-۴۴، ۱۳۸۰ش.
۸۶. نمازی شاهرودی، علی؛ *مستدرکات علم رجال الحدیث*؛ بی جا، بی تا، ۱۴۱۲ق.
۸۷. نوری، حسین؛ *لؤلؤ و مرجان*؛ قم: بنی الزهراء، ۱۳۸۶ش.
۸۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب؛ *تاریخ یعقوبی*؛ بیروت: دارصادر، بی تا.
۸۹. یوسفی غروی، محمد هادی؛ «*قراءة فی وقعة الطف لابن ابی مخنف*»؛ إعداد: احمد عبدالله ابوزید، رسالة الثقلین، سال ۱۴، العدد ۵۵، صفر و ربیع الأول ۱۴۲۸، صص ۷۴-۹۶.