

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعه‌شناسی

تحریرات عاشورا

دکتر سید عبدالحمید ضیایی

نگرشی انتقادی و آسیب‌شناختی به روضه‌ها، مقاتل، و ادبیات منظوم

تهران، انتشارات هزاره‌ی قفنوس، ۱۳۸۴

	۲	مقدمه
		بخش اول - عاشورا و رویکرد جامعه‌شناختی
	۹	بخش اول - عاشورا و رویکرد جامعه‌شناختی
	۳۶	بخش دوم - نقد و بررسی منابع و مقاتل عاشورایی
	۴۸	بخش سوم - تحریف‌شناسی و فرهنگ عاشورا
		بخش دوم - ادبیات عاشورا در بوته‌ی نقد
	۶۷	فصل اول: ادبیات عاشورا در بوته‌ی نقد
	۷۸	فصل دوم: عاشورا در ادبیات فارسی
	۹۳	فصل سوم: عاشورا و ادبیات انقلاب اسلامی

کلامی چند درباره‌ی این نسخه‌ی الکترونیکی، لازم به یادآوری است.

جهت رعایت ادب، این نوشتار کوتاه در واپسین صفحه‌ی کتاب درج شده است. حتماً مطالعه فرمایید.

مقدمه

سورن کی‌یرکگور، بنیان‌گذار فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم، پس از توصیف قصه‌ی حضرت ابراهیم و ذبح فرزندش، به بررسی و کاوش در زوایای این قصه پرداخته و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که فعل ابراهیم در موقعیت بسیار پیچیده و دشوار تقابل بین فرمان الهی و عواطف انسانی (وجدان اخلاقی)، بی‌تردید، بی‌برگ‌وبار «جهش ایمانی» و «یقین» است؛ یقینی که فاقد مبنای عینی و بحث و فحص تاریخی یا تجربی بوده و حاصل تجربه‌ی دینی و مواجهه‌ی مستقیم و بی‌واسطه‌ی ابراهیم با خدا می‌باشد.*

شاید نخستین پرسش مقدر این باشد که «فلسفه را با عاشورا چه کار؟» تأملات تاریخی نیز مؤید مدعای پرسش‌ناک مذکور است و در ذیل و ظل همین پرسش است که می‌توان شتابزده، نتیجه گرفت که سزاوارتر آن است که دو عرصه‌ی مختلف اندیشه‌ورزی، یعنی فلسفه و کلام را به هم در نیامیزیم و عاشورا و مسائل آن را، چه در عرصه‌ی توصیف و چه در مقام توصیه، به دانش کلام و متکلمان بسپاریم و مانع از مداخله‌ی عقل بوالفضول و برهانی در وادی زخم‌بار و حیرت‌آفرین کربلا گردیم، که آن‌جا مسلخ عشق است و عقل شائبه‌آلود آدمی را که آمیخته با هزاران حرص و هراس و ربا و رعونت است، در آن بارگاه جایی و راهی نیست و شایسته‌تر آن که گام در راه پرخون عاشقی نهد و سودای گره‌کشایی از امور متافیزیکی را از سر به در کند.

اما و صد البته، از یاد نباید برد که گرچه وظیفه و کار فلسفه پدید آوردن ایمان نیست، اما قدرت ایضاح و پرتوافکنی بر ایمان و تصرف و نقد آن را دارد. نگرش فلسفی به اعتقادات دینی، مخاطبان را یاری خواهد کرد تا «ایمان آن‌ها مردم‌خویانه‌تر شده و از تعصب و حزمیت کم‌تری برخوردار شود»⁺.

آزایش منطقی و سازمان‌دهی عقلانی باورها و اعتقادات و پیراستن آن‌ها از تناقض‌ها و کاهش ناسازگاری‌های درونی، از عمده‌ترین دل‌مشغولی‌های روشن‌فکری دینی می‌باشد.

اعتقاد به آزمون‌ناپذیر بودن اندیشه‌های دینی، گرچه باعث صیانت آن از گزند اندیشه‌های ناقص خواهد شد، اما از سوی دیگر، به «پیراستن جهان از حضور خداوند»⁺ نیز خواهد انجامید.

در باب عاشورا پژوهی نیز چنین قاعده‌ای صادق است و تحویل و تقلیل عاشورا به واقعه‌ای خاص، طبق مشیت الهی و امر خصوصی خداوند، و پرهیز از دخالت عقل در تبیین آن، بی‌شک به انزوا و فراموشی عاشورا منجر خواهد شد.

اساساً رویکرد معرفت‌شناختی به فرهنگ عاشورا، باعث اصلاح و ایجاد تحولات مثبت بنیادین در آن خواهد شد. در فلسفه و دانش معرفت‌شناسی، این اصل مسلم است که در اندیشه‌ی انسان، همواره

* Soren Kierkegaard, *Fear and Trumbling*. Trans. Walter lowrie. Garden City, N.Y. 1964, P75

⁺ جان هرمن رندل و جاستوس بارکر، *درآمدی بر فلسفه*، امیر جلال‌الدین اعلم، انتشارات سروش، ۱۳۶۳، ص ۶ - ۲۵

⁺ برای تفصیل مطلب، ر.ک. به سروش، عبدالکریم، *درس‌هایی در فلسفه‌ی علم‌الاجتماع* (روش تفسیر در علوم اجتماعی)، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶، چاپ دوم، ص ۱۳ - ۴۱۲

احتمال خطا وجود دارد و عقاید و باورهای ما، ممکن است تحت تأثیر تاریخ، جامعه، زبان، و تمایلات نفسانی، دچار خطاهای سیستماتیک یا غیر سیستماتیک شود.

حتی اگر عقیده‌ای صحیح هم باشد، نمی‌تواند تمامت حقیقت باشد. بر همین مبنا، هرگز هیچ‌کس نمی‌تواند و نباید خود را از تصحیح، تکمیل، و تعمیق معرفت‌های متنوع و اساسی خود در ادوار مختلف حیات فکری مستغنی بداند. نقد عقلانی پاسخ‌های جاری و موجود، و نیز دریافت و فهم مدلل مسائل معرفتی، باید مهم‌ترین دغدغه و وظیفه‌ی دین‌ورزان معاصر باشد. نگرش انتقادی به اعتقادات، منجر به تقدس‌زدایی از آن‌ها، شکاکیت، و نسبیت نخواهد شد. بل که پیله‌ها و تارهای سست خرافات و طامات و برخی قداست‌های موهوم و خودبافته را به یک سو خواهد افکند. از یاد نبریم که به تعبیر مایکل پیترسون، «اگر اعتقاد دینی به مواجهه‌ی عقلانی جدی و عینی تن ندهند، در آن صورت آینده‌ی این مشغله‌ی انسانی، حقیقتاً تیره و تار خواهد بود»^{*}.

پس از وقوع حادثه‌ی عاشورا، این جریان، به نحو جدی موضوع بحث متفکران شده و نظریات متنوعی در تحلیل آن ارائه گردیده است. بررسی و تبیین رویکردهای متنوع و متعدد موجود، فرا و ورای این مجال و مقال اندک است. لیک اجمالاً می‌توان گفت که رهیافت‌های ذیل به عاشورا، قابل تأمل و بررسی می‌باشد:

۱ - رهیافت تاریخی: بررسی علل و عوامل قومی دخیل در شکل‌گیری واقعه‌ی عاشورا، تبیین ماهیت رژیم حاکم (بنی‌امیه) و هویت قبیله‌گرایانه و پدرسالارانه‌ی *Patrimonialism* آنان و تحلیل حادثه‌ی عاشورا به مشابه جنبشی تاریخی که معلول اختلافات قومی و نزاع‌های عشیره‌ای و نیز جاهلیت اموی بوده است، از اهم مسائل و محورهای رهیافت تاریخی به شمار می‌رود. متفکرانی همچون عباس محمود عقاد⁺، و سید جعفر شهیدی⁺، چنین رویکردی به عاشورا داشته‌اند.

در رهیافت تاریخی، بنا بر علایق و چشم‌اندازهای فردی / جمعی، می‌توان عاشورا را رویدادی خاص، انضمامی، و منحصر به فرد به حساب آورد، یا آن را مانند نمونه‌های غیر منحصر به فرد طبقه‌ای از رویدادها مورد بررسی قرار داد. گرچه به ظاهر چنین می‌نماید که تمامی رویدادهای جهان، منحصر به فرد بوده و حتی وقوع یک پدیده‌ی تکرارشونده *recurrent* مانند طلوع خورشید، یا پدیده‌ای از نوع رویدادهای تکراریزیر *repeatable*، مثل حل شدن حبه‌ی قند در فنجان چای، در مقام ثبوت، منحصر به فرد هستند[§].

همچنین در این رهیافت، بر ضرورت استفاده از شیوه‌ی علمی تأکید می‌شود و در خواندن متون تاریخی و تحلیل و بررسی آن، شرایط دیگری، از جمله توجه به وضع اجتماعی، اقتصادی، و جغرافیایی الزامی تلقی می‌شود. به عنوان مثال، سید جعفر شهیدی در کتاب *قیام امام حسین*، در تحلیل ریشه‌های تاریخی حادثه‌ی عاشورا، به قدرت سیاسی و اقتصادی جامعه‌ی آن روز و ترکیب ساختمان اجتماعی و موقعیت جغرافیایی شبه‌جزیره‌ی عربستان (سه مؤلفه‌ی مذکور) می‌پردازد.

* مایکل پیترسون و دیگران، *عقل و اعتقادات دینی*، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۵۰۱

+ عباس محمود عقاد، *ابوالشهداء الحسین*، قاهره، مطبعه سعد، ۱۹۵۹

+ شهیدی، سید جعفر، *قیام حسین*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶

§ برای مطالعه در باب تبیین تاریخی و گونه‌های آن، ر.ک. به:

- Grunbaum, A. *Causality and the science of Human Behaviour*, American scientist, V90 1057

- A.R. Anderson (eds), *Philosophic Problems*, New York, 1957

درباره‌ی سابقه و پیشینه‌ی تبیین تاریخی واقعه‌ی عاشورا نیز متون و منابع متعددی در دست داریم. منابع اولیه‌ی پدیده‌ی تاریخی عاشورا را می‌توان به پنج منبع منحصر و محدود کرد: *مقتل‌الحسین* ابومخنف (م ۱۵۷)، *طبقات‌الکبری* ابن‌سعد (م ۲۳۰)، *انساب‌الأشراف* بلاذری (م ۲۷۹)، *اخبار الطوال* دینوری (م ۲۸۲)، و *الفتوح* ابن‌عثم (م ۳۱۴).

تاریخ طبری (م ۳۱۰)، *الإرشاد* شیخ مفید (م ۴۱۳)، *مقاتل‌الطالبین* (م ۳۵۶)، *مناقب ابن‌شهر آشوب* (م ۵۸۸)، *مقتل‌الحسین* خوارزمی (م ۵۶۸)، *مقتل‌الحسین* امام طبرانی (م ۳۶۰)، *تاریخ‌الخلفاء* (مؤلف مجهول)، *البدء و التاریخ* مطهر بن طاهر مقدسی (م ۳۵۵)، *اللاهوف* سید بن طاووس (م ۶۴۶)، *کشف الغمه* فی معرفة الأئمة، عیسی اربنی (م ۶۹۲)، *مقتل‌الحسین* عبدالرزاق مقرر، و...

۲ - **ره‌یافت اسطوره‌ای - عرفانی:** در این ره‌یافت به تطبیق بین واقعه‌ی عاشورا و تصلیب مسیح به دست یهودیان پرداخته شده و مسأله‌ی «فداء»، گامی مؤثر در ارتقاء و غنای فرهنگ عاشورا شمرده می‌شود.

ره‌یافت اسطوره‌ای، معتقد به تداوم حیات اسطوره‌وار تاریخ در دوره‌ی بعد از اسلام است و به فرهنگ تشیع نیز به مثابه‌ی بستری مناسب جهت ادامه و استمرار اساطیر ایرانی می‌نگرد. اشاره به مفهوم «شهید»، در ایران باستان و نیز خدای شهیدشونده‌ی بین‌النهرین قبل از حلول سال نو (دموزی)، که منجر به رکود طبیعت و قطع آب‌ها و حدوث سیلاب‌ها می‌شود، از محورهای نگاه اسطوره‌ای به عاشورا است. بر بنیاد نظریه‌ی اسطوره‌گرایان، در بین‌النهرین نیز مردم حدود ده روز به عزاداری و سوگواری برای خدای شهیدشونده می‌پرداختند و عزاداری‌های پس از اسلام، تداوم تاریخی و احیاشده‌ی همان سوگواری‌هاست.

این نگرش با ایدئولوژیک کردن مذهب به شدت مخالف بوده و بر این باور است که این کار، به سود نهاد سرمایه‌ی اساطیر بر سر زمان بوده و به عبارت دقیق‌تر، «جای زمان حلقوی شهید را زمان خطی مبارزات سیاسی می‌گیرد»^{*}.

۳ - **ره‌یافت جامعه‌شناختی:** توجه این ره‌یافت، به جنبه‌های جامعه‌شناسی و جای‌گاه اجتماعی و تأثیر عاشورا در جامعه و نیز کارکرد ایدئولوژیک آن معطوف است. در این ره‌یافت، عاشورا نیز یکی از پدیده‌ها و اعیان دینی است که می‌تواند موضوع و متعلق جامعه‌شناسی دین واقع شده و کارکردهایی از قبیل انسجام‌بخشی به جامعه‌ی بشری، تلاش در جهت دستیابی به عدالت (به مثابه‌ی گوهر اجتماعی دین)، و نیز اصلاح‌طلبی داشته باشد. در جامعه‌شناسی گفتمان طبیعی[†]، ابعاد مختلف فرهنگی - اجتماعی عاشورا مورد بررسی قرار می‌گیرد. آداب، رسوم، و فرهنگ عامه‌ی عاشورایی، عزاداری‌ها، تعزیه‌خوانی، ویژگی‌های فولکوریک مندرج در بطن فرهنگ عزاداری، نیز بخشی از موضوعات مورد مطالعه‌ی این ره‌یافت می‌باشد. جامعه‌شناسی زبان عامه در عزاداری و پرداختن به انگیزه‌شناسی مخاطبان (دوستی، شفاعت

* برای تفصیل مطلب، ر.ک. به *زیر آسمان‌های جهان* (گفت‌وگوی رامین جهاننگلو با داریوش شایگان)، ترجمه‌ی نازی عطیما، تهران، فروزان، ۱۳۷۴، ص ۱۵۵ - ۶

† این عنوان را از نام کتابی با مشخصات زیر گرفته‌ام:

- *ترجمید یا کریدلا*، سوسیولوجیا الخطاب الشیعی، الدكتور ابراهیم حیدری، بیروت، دارالساقی، ۱۹۹۹م.

مؤلف این کتاب کوشیده است تا با توجه به تحلیل‌های مردم‌شناسی اجتماعی، به اهمیت سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی این مراسم و آداب و رسوم و ارتباط آن‌ها با عاشورا و میزان اصالت دینی آن‌ها، با تکیه بر فرهنگ عاشورا در عراق بپردازد.

و نجات دادن، مراسم اشک و اندوه گروهی، اعتراض و احتجاج و... از دیگر فصول و محورهای مطالعات جامعه‌شناختی در باب عاشوراست.

در فصول آغازین همین کتاب، تفصیلاً به تشریح این ره‌یافت خواهیم پرداخت.

۴ - ره‌یافت حکومتی - سیاسی: طرح مسأله‌ی حکومت‌خواهی و اندیشه‌ی تشکیل حکومت، در چشم‌انداز ره‌یافت سیاسی، هدف واقعه‌ی عاشورا قلمداد می‌شود. از جمله‌ی تئوری‌پردازان ره‌یافت حکومتی عاشورا، می‌توان به ابن‌خلدون*، و نظریه‌ی مشهور وی به نام عصبيت، اشاره کرد. وی عصبيت را شالوده‌ی اساسی حکومت، و رمز و عامل پایداری دولت‌ها دانسته و با توجه به این که در واقعه‌ی عاشورا، از سوپی عصبيت قومی مخالفان امام، زوال نیافته بود و از سوی دیگر، پیرامون امام حسین نیز چنین عصبیتی پدید نیامده بود، نتیجه می‌گیرد که استراتژی امام در واقعه‌ی عاشورا دچار مشکل بوده است. (در صفحات آتی، به نقد نظریه‌ی ابن‌خلدون خواهیم پرداخت.)

تراژدی عظیم عاشورا، موجب حدوث و بسط گونه‌ای خاص از ادبیات نیز شده است که می‌توان از آن به «ادبیات عاشورا» تعبیر کرد. آثار مطرح در این گستره، بی‌شمار است. اگر دایره‌ی وسیع ادبیات شفاهی عاشورا را هم به آن منضم کنیم، آن‌گاه حدود و ثغور ادب عاشورایی، جلوه‌گری خواهد کرد. ولی به طور کلی، می‌توان این ادبیات را به موارد زیر، تفکیک و تقسیم کرد:

الف - گزارش‌های زندگی امام حسین، که بیش‌تر به صورت وقایع‌نگاری صرف، و اصطلاحاً، «مقتل» است.

ب - ادبیات تحلیل‌گرانه‌ی واقعه‌ی عاشورا، که به موضوعاتی از قبیل فلسفه‌ی قیام، شهادت امام، و پاسخ‌گویی به شبهات موجود پرداخته است.

ج - ادبیات شرح احوال اصحاب امام، که به شیوه‌ی جمعی / فردی، در باب زندگی و شهادت یاران امام حسین و اهل‌بیت او نگاشته شده است.

د - بیان و شرح ادعیه و زیارات و موضوعات خاص.

ح - آثار منظوم عاشورایی، که در این کتاب به نحو مفصل و مبسوط از حیث سیر تاریخی مورد بررسی قرار گرفته است.

در باب ادبیات عاشورا، نکته‌ی لازم‌الذکر این است که خلأ ناشی از فقدان منابع کارآمد و تحقیقی در حوزه‌ی ادبیات دینی، از سوپی انبوهی از مواد خام و داده‌های موجود را عاطل گذاشته و از سوی دیگر، به تقلیل آگاهی، دانش، و بینش ما نسبت به واقعه‌ی عاشورا منجر شده است. کارهای انجام شده - که به جای خود ارزش‌مندند - نیز غالباً به صورت تدوین و گل‌چین اشعار و آثار ادبی در این خصوص بوده است.

وجود ممیزه‌ای که می‌توان میان پژوهش حاضر و تحقیقات انجام شده در خصوص این موضوع برشمرد،

از این قرارند:

الف - در این پژوهش، پیشینه‌ی ادبیات عاشورا طرح و بررسی شده است.

ب - مدارک و منابع منقول واقعه‌ی عاشورا (به‌ویژه مقاتل) معرفی و بعضاً نقل شده‌اند.

ج - از نظر زمانی، پژوهش بر دوران خاصی تمرکز ندارد. لیکن با تأکید بر دوران معاصر انجام شده است.

* ابن‌خلدون، مقدمه، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵

د - مبحث انعکاس تحریفات عاشورا در ایات، به مثابه‌ی آسیب‌شناسی انتقادی مورد توجه قرار گرفته است.

ه - مباحثی در خصوص بررسی انتقادی تعزیه‌های موجود بیان شده و این تعزیه‌ها، به طور علمی تقسیم‌بندی شده‌اند و دو رویکرد حماسی و عرفانی، و همچنین نگرش عقلانی و انسانی به عاشورا نیز مورد توجه واقع شده‌اند.

و - به ادبیات انقلاب اسلامی و رویکرد آن به واقعه‌ی عاشورا، توجه جدی شده است.

با این همه، نگارنده این پژوهش را صرفاً فتح بابی جهت ارائه‌ی محورهای اصلی و مهم واقعه‌ی عاشورا در ادب فارسی تلقی می‌کند. محورهایی که هر یک می‌تواند مبنای پژوهشی مستقل و گسترده قرار گیرد.

در مبحث تحریفات، نظر به حساسیت موضوع، پژوهش‌گر کوشیده است حتی‌الامکان، به آراء و اقوال ثقات و عالمان معتمد مراجعه کند و از استنباط‌های شخصی بپرهیزد. البته نکته‌ی ظریفی که نباید از نظرها دور بماند، این است که اغراق و مبالغه در شعر، امری معمول و طبیعی است و حتی «اکذب» شعر را «احسن» آن دانسته‌اند و از این منظر، شاید لازم می‌بود که بسیاری از اشعار که در بحث تحریفات بدان اشاره می‌شود، آورده نمی‌شد و تحریف آن، به حساب ماهیت شاعرانگی آن گذاشته می‌شود. لیکن حساسیت موضوع عاشورا و ضرورت تصفیه‌ی آن از عناصر و شبهاتی که باعث تخدیش چهره‌ی این حماسه می‌شوند، پژوهش‌گر را در انجام این کار ترغیب نمود.

شناخت و تبیین واقعه‌ی عاشورا، مستلزم وجود سه عنصر درد، دین، و دانایی است. آسیب‌شناسی این واقعه، به مفهوم شناخت آفاتی مانند تحریف و خرافه است که به اصل معرفت یا باور دینی عاشوایی وارد می‌شود. به همین دلیل، علاوه بر آسیب‌شناسی نهادهای دینی، شناخت تفسیرهای ناصحیح و زائد، جهل پاره‌ای از دین‌داران و اغراض دین‌فروشان، احیای ابعاد مغفول و متروک دین، و به عبارت دقیق‌تر، آسیب‌دانی، آسیب‌شناسی، آسیب‌درمانی، از جمله وظایفی است که بر شانه‌ی روشن‌فکران دینی سنگینی می‌کند.

هدف از انجام این پژوهش، در ابتدا بررسی انعکاس واقعه‌ی عاشورا در ادبیات فارسی و کیفیت آن بود. لیکن با غور در موضوع، سزاتر آن دیده شد که نظر به اهمیت مبحث تحریفات وارد شده در واقعه‌ی عاشورا، و به تبع آن در ادبیات عاشورا، این موضوع بررسی و بازنمایانده شود. تحقق این مسأله، منطوق به کاوش در ریشه‌های تاریخی و جامعه‌شناختی عاشورا بود که در خلال پژوهش، با توجه به تنگناهای تحقیق، اجمالاً مورد توجه قرار گرفت. به‌ویژه در حوزه‌ی سوگواری‌های نمایشی و کوشش برای تنزیه‌ی این‌گونه‌ی ادبی از شوائب و افسانه‌ها، اهتمام بیشتری نشان داده شده است.

نکته و پرسش حائز اهمیت این است که گرایش و نگرش شیعی، چه‌گونه خواهد توانست با عرصه‌ی جدید جهان مدرن، نسبت برقرار کند؟ و خود را در چارچوب پارادیم‌های آن شاداب و پرتراوت بدارد؟ به دیگر سخن، تشیع چه قابلیت و توانی در ذات و جوهر خویش دارد تا بر مبنای آن، بتواند در ساحت‌های درهم‌تنیده و پیچیده‌ی اندیشه‌های پراگماتیک سده‌های معاصر، چهره‌نمایی کند؟ در جهانی که در کنار جریان‌های معنویت‌گرای غیر توحیدی، خداناکرایی نیز صدرنشین اندیشه‌ورزی آکادمیک و غیر آکادمیک قلمداد می‌شود؛ در جهانی که هایدگر از خدای سرنگون شده *das Fehlen Gottes* سخن گفته است و کارل

رانر - الهی‌دان مسیحی - از خدای متروک *die Gottesterne*، و آلیتزر و نیچه از مرگ خدا *The Death of God*، و در تسامح‌آمیزترین رویکرد، مارتین بوبر از «کسوف خداوند» حکایت می‌کند.

در این جهان، تشیع نیز باید به مثابه‌ی اندیشه‌ای توانمند در کنش‌گری عقلانی و شعورگرایانه با ساحت‌های طوفان‌خیز پیرامونی، ایجاد نسبت و رابطه نماید و همچون ارگانی پویا و زنده، تحرک، پویایی، و همزیستی خود را نمایان سازد و این مهم‌ترین انگاره‌ی مفروض جهان مدرن است.

بی‌شک تشیع، به‌ویژه تشیع ایرانی، حاوی و حامل ابعاد و جنبه‌های معرفتی - علمی فراوانی است که قابلیت طرح و عرضه در جهان پسامدرن و فرانوگرایی معاصر را داراست. از آن جمله، می‌توان به چشم‌اندازهای فلسفی متکثر و ناکاویده‌ای اشاره کرد که می‌تواند بدون هراس از «سیطره‌ی سیبرنتیک» یا پرسش خدا از «خلأ سیاه‌چاله‌ها» و حرمت نهادن به «متافیزیک تخیل»، صیوروت و فعلیت یا بی‌خود را تداوم بخشد.

قدسی‌گرایی، در عین مادی‌نگری و حضور و ظهور جهان‌های متعدد در حوزه‌ی تفکر شیعی و تفسیر جهان مادی بر بنیاد طرح و نگره‌ای لاهوتی و قدسی نیز از دیگر اوصاف تشیع است. توجه و تأکید بر تجارب وجودی *Existentialism*، به‌ویژه در آثاری مانند *نهج‌البلاغه*، و... نیز بیان‌گر بلوغ گوه‌رین تفکر شیعی است. معنابخشی به زندگی روزمره در عصری که سخن از تهی‌وارگی حیات و جهان در میان است، نیز مهم‌ترین بعد تفکر شیعی اصیل می‌باشد که در میان ما مغفول مانده است. بنابراین، در جهان اندیشه‌ی معاصر، که ظهور ابعاد مختلف آن را می‌توان از هنر مفهومی *Conceptual art*، تا آفرینش فیلم ماتریک *Matrix* و در هم تنیدگی ذهنیت و عینیت و نیل به گونه‌ای پسافلسفه *Postphilosophy* مشاهده کرد، معرفی تشیع و تفکر شیعی، نیازمند عزم و اراده‌ای جدی است؛ اراده‌ای عقل‌محو و خردمدار، که با پالایش و پیرایش خرافات و اساطیر بیهوده و نالازم، این مهم را تحقق بخشد.

عاشورا، ساحت هم‌نشینی تناقض‌هی شگفتی همچون عقل و عشق، وسوسه و یقین، فاجعه و حماسه است و همین اجتماع نقیضین، خطیبان، مورخان، و شاعران راستین را وا می‌دارد تا برای تبیین حکایت روز واقعه، کلماتی از پاره‌های روح خود بتراشند؛ کلماتی که آن‌ها را گریسته و زیسته باشند، زخمی زنده و تپنده است و فریادی که در چارسوی کوهستان جان آدمی‌زادگان طنین می‌اندازد و آنان را یک‌یک، در هر زمان به آزمون ژرف و شگرفت «جهش ایمانی» فرا می‌خواند.

بی‌تردید، خنیاگر تاریخ، بر شام‌گاه بتان، ترانه‌ای ژرف‌تر و شگفت‌تر از عاشورا نسروده است و دریغا که این سرود، در حصار زمان و مکان محبوس بماند؛ اگرچه دریای خونین عاشورا، بسی بسیار فراتر از آن است که قابل بررسی و سنجش با قمقمه‌های حقیر عقل‌ها و زبان‌های ما باشد...

سید عبدالحمید ضیایی

خزان ۱۳۸۳

بخش اول

عاشورا و رویکرد جامعه‌شناختی

فصل اول

عاشورا و رویکرد جامعه‌شناختی

۱-۱ - مشکلات و موانع پژوهش درباره‌ی عاشورا

در عرصه‌ی پژوهش‌های تاریخی و جامعه‌شناختی در باب عاشورا، معضلات متعدد و متنوعی رخ می‌نماید و هر پژوهش‌گر ناگزیر از مطالعه و مراعات این محدودیت‌ها و موانع است. ذیلاً به چند مورد از این معضلات اشاره می‌شود:

الف - اکثر نصوص و مأخذ مربوط به این واقعه، مبتنی بر روش روایی بوده و متد تاریخ‌نگاری آن‌ها بر پایه‌ی ذکر روایات تاریخی و نقل و گزارش است؛ چه به شیوه‌ی تاریخ‌نگاری مکتب عراق، که به شیوه‌ی تداخل یا حذف اسناد و روایات بوده و چه بر بنیاد تاریخ‌نگاری مکتب حجاز که بر گونه‌ای دیگر است. بیش‌تر منابع، متون، و مقاتل عاشورایی، از لحاظ روش تاریخ‌نگاری، فاقد تحلیل بوده و هیچ توجهی به کاوش در علل و نتایج روایات تاریخی نداشته‌اند. ایجاد سازگاری بین روایات مختلف، قیاس، ترکیب، و سنجش روایات مزبور، به استثنای *اخبار الطوال* دینوری، در کمتر مقتل و مأخذ عاشورایی مورد توجه واقع شده است.

ب - عاشورا پدیده‌ای تاریخی بوده و ادراک حضوری و فهم زنده‌ی آن غیر ممکن است. بنابراین، برای بررسی و ارزیابی آن، نیازمند ابزار خاص هستیم.

ج - غفلت از ضرایب انحراف در ارزیابی و تحلیل عاشورا، به مثابه‌ی پدیده‌ای تاریخی؛ چرا که عدم تکرار عینی پدیده‌های تاریخی، به خودی خود، علت ایجاد و افزایش ضریب انحراف خواهد بود.

د - غفلت از ساختار اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی، و نیز حیات جمعی جامعه‌ی عربی در زمان وقوع حادثه و قیام و نیز عدم بررسی عاشورا در زمینه‌ی کلی جامعه‌ی معاصر آن واقعه.

ه - عدم استفاده از روش ترکیبی در بررسی روایات مربوط به عاشورا.

در روش ترکیبی، هدف پژوهش‌گر، مقایسه، ترکیب، و ایجاد سازگاری میان روایت مختلف است. رفع تناقض بین روایات و گزارش‌های متضاد از واقعه‌ی عاشورا، از طریق ارائه‌ی قرینه‌های خارجی و ایجاد همخوانی بین آن‌ها نیز در این مقوله، اهمیت زیادی دارد.

و - غفلت جدی از کتاب‌شناسی و مأخذشناسی با روش نوین، لزوم تلاش جدی در این عرصه را آشکار می‌سازد. تفکیک روایات سره از ناسره، و ارزیابی مقاتل و روایات مربوط به واقعه‌ی عاشورا، از طریق علم علل، علم رجال، و درایه، و تطبیق روایات با قراین عقلی، طبیعی، و اقتضات تاریخی، نیز از عمده‌ترین ضرورت‌های این حوزه‌ی پژوهشی است.

ز - از دیگر اوصاف پژوهش‌های انجام شده در باب عاشورا، غفلت از رویکرد و نگرش معرفت‌شناختی از منظر برون‌دینی می‌باشد. به جرأت می‌توان گفت که اکثر تحقیقات عاشورایی معطوف به نگاهی درون‌دینی صرف و رویکردی ارزشی و باورمندانه به عاشورا و کنش‌های دینی و تاریخی آن بوده‌اند.

ح - عدم توجه به مفاهیم جوهری و مباحث بنیادی در اندیشه‌ی تاریخی و تاریخ‌نگری در تبیین و تحلیل واقعی عاشورا.

بدیهی است که بررسی و مطالعه‌ی قیام عاشورا، بر مبنای روش جامعه‌شناسی تاریخی نیز از اهمیت فراوانی برخوردار است. شناخت بافت قبیله‌ای و پدرسالار جامعه‌ی عربی، شرایط و زمینه‌های اجتماعی قیام، مهم‌ترین ضرورت در پاسخ‌گویی به بسیاری از پرسش‌های اساسی در واقعی عاشورا است. به عنوان مثال، دو عامل عصبیتی، حسب و نسب، و حفظ منافع و موقعیت، از دیدگاه جامعه‌شناختی نقش به‌سزایی در تزلزل پایگاه نخبگان و رهبران ارزشی دارد و این قاعده در باب ادوار سرنوشت‌ساز تاریخ اسلام، به‌ویژه عاشورا، نیز صدق می‌کند. (البته مشروط به این که پژوهش‌گر در دام تاریخ‌نگری محض فرو نیافتد.)

ط - خلأ موجود در حوزه‌ی تبیین روان‌شناختی واقعی عاشورا، شناخت افراد و جامعه‌ی دخیل در تکوین واقعه، بررسی احوال و تمایلات جمعی و محرک‌های رفتار اجتماعی، در تحلیل مفاهیمی مثل بی‌وفایی کوفیان، پیمان‌شکنی، و نیز توجیه و توصیف نهضت توأبین، نقش عمده‌ای دارد.

ی - فقدان آثار و پژوهش‌های ارزشمند درباره‌ی تبیین عرفانی واقعی عاشورا، به مثابه‌ی حیات اشراقی و روحانی رهبر و اعضای نهضت عاشورا، به روش علمی و با رویکرد معرفتی.

۱-۲ - جامعه‌شناسی تاریخی و عاشورا

از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی، رویداد عاشورا، همچون سایر حوادث، حلقه‌ای از حلقات به هم پیوسته‌ی سلسله رخدادهایی است که از توالی و در پیوستگی آنها، تاریخ شکل گرفته است. از این رو، فهم این واقعه نیز در گرو شناخت پیشینه‌ی تاریخی و مجموعه‌ی زمینه‌ها و شرایطی است که این حادثه در بستر آنها رخ داده و از متن آنها سر برآورده است. گام نخست در شناخت تحلیلی و واقع‌گرایانه‌ی عاشورا، شناخت این بستر تاریخی است.

حوادث تراژیک، غالباً دارای بعد عاطفی یا احساسی صرف است و سایر ابعاد در آنها مغفول واقع می‌شود. این حوادث، مسیوق و مصبوغ به عناصر رقت‌آمیز بوده و در تأویل و تحلیل کلی نیز، آنچه که بیش‌تر مطمح نظر مفسر است، وجهی عاطفی آن و میزان تأثیرگذاری بر روان مخاطب است. لیکن واقعی عاشورا، یک تراژدی چندبعدی و همه‌جانبه است که می‌توان به آن، از منظرهای حماسی، عرفانی، تاریخی، و جامعه‌شناسانه نگریست.

در نگرش جامعه‌شناختی به عاشورا، دو مسأله حائز اهمیت است. یکی این که چه‌گونه در تاریخ، داستان کربلا و واقعه‌ای که در آنجا حادث شده، به یک پارادایم Paradigm و الگوی ویژه‌ی حریت و انسانیت برای مسلمانان تبدیل شد؟ این امر با لحاظ اثرگذاری عمیق و دیرپای این اندیشه و الگو در تاریخ تشیع، نمود عینی‌تری می‌یابد و این تأثیرگذاری را می‌توان در سیر تاریخی پدید آمدن دولت‌هایی همچون دیالمه، صفاریان، و... که صبغی شیعی داشتند، مشاهده کرد.

عاشورا، نیروی محرکه‌ی تاریخ تشیع و احیاگر روح شهادت در کالبد ملل و نحل بوده است. از سوی دیگر، بخش اعظم حیات اجتماعی و تاریخی جامعه‌ی شیعی را، مناسک و شعائر عاشورایی، همچون روضات، مقاتل متعدد، مرثی، و اشعار تشکیل می‌دهد.

دومین مسأله‌ی مهم در نگرش جامعه‌شناختی به عاشورا، جنبه‌ی مردمی آن، و سیطره‌ی احساس بر تعقل در لایه‌های مختلف اجتماع است. مسائلی از قبیل قمه‌زنی، شکل حاد و افراطی این سیطره بوده و

نباید از یاد برد که تهی شدن عاشورا از حقیقت و مفهوم متعالی آن، و پرداختن به فرم‌ها و اشکال ظاهری آن، آسیبی است که از ره‌گذر تبدیل این واقعه‌ی سترگ به یک نهاد اجتماعی، دامن‌گیر عاشورا شده و خواهد شد. صد البته، بدیهی و مبرهن است که هر امر لاهوتی که سوسیالیزه (مشمول جامعه‌پذیری) شود، دچار استحاله و تغییر نیز خواهد شد و صرفاً وجوهی خاص از آن، که با شیوه‌های معیشتی، اجتماعی، و فکری معاصرانش نسبت و ارتباطی دارد، پررنگ‌تر و برجسته‌تر خواهد شد. بارزترین مثال، دین به مثابه‌ی امری قدسی و لاهوتی است. اما در تحقیقات جامعه‌شناختی، درمی‌یابیم که وجهی بشری و خاکی دین را می‌توان در هر عصری در حاملان دین دنبال کرد. در مواردی که حاملان دین، سقف معیشت خود را بر ستون سوداگری و بازرگانی می‌نهادند، دین وجهی حقوقی یا تساهل‌آمیز بیش‌تری یافته و در مواردی که حاملان دین، جنگاوران و جنگ‌جویان بوده‌اند، معرفت دینی آنان نیز مشحون از نگرش‌های خشونت‌بار و جنگ‌افروانه و مصبوغ به گزاره‌های برتری‌جویانه و سیطرگی بوده است.

در پژوهش‌های جامعه‌شناختی، علاوه بر ردیابی وجوه مختلف دین در جامعه، می‌توان به گونه‌ای از تحقیق فرا - ایدئولوژیک نیز پرداخت. در جامعه‌ی ما، پژوهش‌های دینی، هنوز در مرحله و عصر ایدئولوژیک بوده و پرسش‌های مهم از ایدئولوژی‌ها نیز محدود و منحصر به دو پرسش (خلوص ایدئولوژی و توانایی آن) شده و هنوز به عرصه‌ی تحقیقات فرا - ایدئولوژیک، که در آن دین‌شناسان، «شخصیت محقق» خود را از «شخصیت معتقد» تفکیک و متمایز کنند، نرسیده است.

در خصوص واقعه‌ی عاشورا نیز این مدعا صادق است و مع‌الأسف، تاکنون پژوهشی جدی و فرا - ایدئولوژیک در باب جنبش کوفه، ابعاد و جوانب مختلف و متعارض آن، و نیز علل شکست جنبش کوفه در یاری رساندن به امام حسین، و نیز جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی قیام و مردم کوفه انجام نشده است و همواره با متهم کردن کوفیان (با آن تنوع و حجم جمعیتی*) و بی‌وفایی، از کنار مسأله عبور کرده‌ایم؛ بی آن که یک بار به کنکاش درباره‌ی علل و دلایل شکل‌گیری عنصر بی‌وفایی در شخصیت کوفیان بپردازیم. از دیدگاه جامعه‌شناسی، می‌توان واقعه‌ی عاشورا را به مثابه‌ی جنبشی اجتماعی مورد مطالعه قرار داد و به بررسی عناصر اساسی جنبش، از قبیل سازمان، ایدئولوژی، رهبر، ارتباط پیوسته با رهبر و

* برای محاسبات ریاضی، حجم تقریبی جمعیت کوفه در سال ۶۰ و ۶۱ هجری را می‌توان با اتکا به فرمول زیر به دست آورد:

$$PT = pt + (1 + r)^N$$

$$\text{Log } PT = \text{log } pt + N \cdot \text{log}(1 + r)$$

$$PT = \text{حجم جمعیت در زمان دوم}$$

$$pt = \text{حجم جمعیت در زمان اول}$$

$$r = \text{نرخ رشد جمعیت}$$

$$N = \text{فاصله‌ی بین دو زمان}$$

شرح کوفه، بنا به روایات ایرانی، توسط هوشنگ پیشدادی بنا شده بود و در سال ۱۷ هجری، حجم جمعیت کوفه، در سال‌های نخستین تأسیس، بالغ بر ۲۴ هزار نفر می‌شد که ۱۲ هزار نفر از آن را قبایل یمنی، هشت هزار نفر از آن را نزاریان، و چهار هزار نفر از آن را دیالمه تشکیل داده بود. شهر کوفه، به دلایل مختلف، که پاره‌ای از آن‌ها را می‌توان حدس زد، خیلی سریع رشد کرد. به طوری که جمعیت ۲۴ هزار نفری آن، در ظرف هفت سال، یعنی در سال ۲۴ ق - زمان حکومت ولید بن عقبه - به بیش از صد هزار نفر رسید. در این زمان، فقط چهل هزار نفر مرد جنگی در کوفه سکنی داشت و در واقع، یکی از مجهزترین پادگان‌های نظامی زمان خود بود.

این تغییر در حجم جمعیت (r=20)، نمایان‌گر رشد غیر متعارف آن است که آن را «هجوم جمعیت» می‌نامند. پایان جنگ‌های نواحی عراق، که منبعی سرشار برای کسب ثروت بود، شدت این هجوم را کاهش داد و در سال ۵۲ یا ۵۳، بر طبق گزارش بلاذری، جمعیت آن فقط حدوداً ۱۴۰ هزار نفر بوده است. یعنی پایان غنایم جنگی، رشد بیست درصد را به ۱،۴ (r=1.4) تقلیل داد. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حجم جمعیت کوفه در سال شصتم هجری، احتمالاً چیزی در سطح سال ۵۲ یا ۵۳ هجری بوده است.

فرصت، اهتمام ورزید و در تبیین این واقعه بر مبنای عناصر مزبور، فقدان سه عنصر را ارزیابی نمود. این عناصر مهم، عبارتند از فقدان ارتباط مداوم با رهبر، فقدان سازمان‌دهی، و عدم گسترش قیام.

هم‌چنین، در واقعه‌ی سال ۶۱ هجری، برخورداری رقیب (حکومت عبیدالله بن زیاد) از سازمان‌دهی نسبی، و نیز فقدان سازمان در جنبش کوفه، منجر به خلأ برنامه‌ریزی به‌موقع شده و مقدمات اجرای جنگ روانی دشمن را فراهم آورد.

بررسی عنصر فقدان سازمان، از این حیث در جامعه‌شناسی قیام عاشورا مهم است که بدانیم فقدان این عنصر، باعث تنزل جنبش، به انبوهی خلق شده و مآلاً آن را واجد خصوصیات توده‌ای و عوامانه می‌کند که از آن جمله، می‌توان به روحیه هیجانی، تلقین‌پذیری، زودباوری، انحلال فردیت، و... اشاره کرد.

خلاصه شدن عاشورا در جنبه‌های حماسی و عاطفی و روضه‌خوانی‌ها، باعث از دست رفتن و زوال جنبه‌های عقلایی و منطقی آن شده است. مثلاً پرداختن به مسأله‌ی شهادت و اصل تلقی کردن آن، و غفلت از اهداف شهادت، از مهم‌ترین تحریفات معنوی است که در واقعه‌ی عاشورا صورت پذیرفته است. علاوه بر این، انتساب صرف واقعه‌ی عاشورا به مشیت و اراده‌ی الهی، منجر به بسط نوعی جبرگرایی در معرفت شیعی شده است که تبلور آن را می‌توان در ادبیات فارسی مشاهده کرد.

در گستره‌ی مناسک و شعائر نیز رواج سبک‌ها و اشعار غنایی تقلیدی و ناهم‌خوان و تقلیل عزاداری به ترانه‌های بازاری، از آسیب‌های مهم عاشورا در نگاه جامعه‌شناختی است. (در همین پژوهش، به نقد و بررسی این موارد خواهیم پرداخت.) از دیگر مدخل‌های مهم، که باید در جامعه‌شناسی تاریخی عاشورا مطمح نظر قرار گیرد، جامعه‌شناسی جاهلیت عربی است. شناخت بسترهای اجتماعی شکل‌گیری فاجعه‌ی عاشورا و ریشه‌ها و بنیادهای فکری و قومی موجود در فرامتن Context حدوث این واقعه، می‌تواند ما را در شناخت عینی و واقعی ابعاد تاریخی نهضت یاری کند.

۱-۲. جامعه‌شناسی جاهلیت عربی

در بررسی اجتماعی جامعه‌ی شبه‌جزیره‌ی عربستان در دوره‌ی بعثت، درمی‌یابیم که این جامعه، ساختار اجتماعی کاملاً شکسته و غیر متمرکزی داشته و از حیث بافت اجتماعی، در قبیله معنا می‌یافته است. از حیث سیاسی نیز واجد ساختاری توسعه‌نیافته بوده و از حد یک نظام سیاسی کدخدان‌شانه یا سیدسالاری *Gentocratic*، یا در موارد نادری از یک نظام سیاسی پدرشاهانه *Patriarchal*، فراتر نمی‌رفته است. نکته‌ی جامعه‌شناختی مهم این است که چنین جوامعی، معمولاً پس از گذشت دوره‌هایی از زمان، این فرصت و شانس را درمی‌یابند که بر اثر اتحاد قبیله‌ای، به نظام‌های سیاسی مترقی‌تر دست یابند. اما همواره امکان رجعت به نظام سیاسی پیشین، به شدت در آنها وجود دارد. تحولاتی که در مکه، بعد از حاکمیت قریش بر جامعه‌ی مکه پدید آمد - به‌ویژه بعد از قصی بن کلاب - در ذیل و ظلّ همین تحولات سیاسی قابل طرح است. به لحاظ دینی نیز، فهم و ظرفیت‌های فکری و هندسه‌ی معرفتی چنین جوامعی، در حد سیستم فکری رب‌الآربابی *Henotheism* متوقف مانده و معمولاً در تعلیق و نوسان بنیادین چندگانه‌پرستی دینی *Polytheism* و نظام رب‌الآربابی، به سر می‌برند.

اساساً در جامعه‌ی عربی، سنت، عرصه را چنان تنگ کرده بود که هر گونه تحول عمیق یا بطئی را غیر ممکن می‌ساخت و تنها راه تغییر و تحول سنت‌ها، ظهور دینی مقتدر و وجود پیامبری با اوصاف کارزماتیک و قداست ماورایی بود. اما پس از رحلت کارزما، رجعت به سمت سنت‌ها، شتاب فزاینده‌ای یافت که

بخشی از آن، مولود و معلول خلأ موجود در شئون مختلف جامعه، پس از ارتحال پیامبر بود و دوره‌های تاریخی خلافت خلفای سه‌گانه را می‌توان عرصه‌ای برای آزمون، جولان، و تقابل سنت با دین به شمار آورد. سیاست‌های تبعیضی اقتصادی، سیاست‌های تفضیلی قومی، و تضعیف اندیشه‌ی مبتنی بر تسویه، تبعیض و قوم‌مداری، برخی از جلوه‌های این رجعت می‌باشند. در دوره‌ی خلیفه‌ی سوم (عثمان)، تنها چیزی که بر جامعه حکومت می‌کرد، سنت بود؛ نه دین. جدال دین و سنت را در دوره‌ی خلافت کوتاه امام علی نیز می‌توان به وضوح مشاهده کرد. خلافت بیست ساله‌ی معاویه را نیز می‌توان کوششی مستمر در احیاء و بازتولید سنت تلقی کرد. مجموعه‌ی این عوامل، کار را به جایی رساند که در سال ۶۰ و ۶۱ ق، امام حسین را مجبور به قیام، جهت احیای مجدد بنیان‌های دین‌باورانه در برابر جامعه‌ی سنت‌زده‌ی عربی نمود.

یزید بن معاویه، به فسق و فجور و رفتار ضد دینی اشتهار عام داشت. حتی نویسندگان معدودی هم که سعی در اختفای پاره‌ای از اطلاعات نامطلوب نسبت به خاندان اموی دارند، نمی‌توانند از بیان گزارش‌های راجع به یزید خودداری کنند؛ از جمله این که وی نخستین خلیفه‌ای در اسلام بود که در ملأ عام شراب نوشیده، کثیف‌ترین اعمال جنسی را مرتکب می‌شد و بیش‌ترین وقت خود را مصروف خوش‌گذرانی با ساز و آواز و سرگرمی با میمون‌ها و سگ‌های شکاری می‌کرد. بی‌بهره‌گی از مذهب، بی‌احترامی به عواطف مذهبی دیگران، اعتیاد به می‌گساری و... بخشی از اوصاف شخصیتی یزید به شمار می‌رفت. هیچ‌یک از مورخان اسلامی نیز در هرچ دوره‌ای، چهره‌ای مطلوب از یزید ترسیم و تصویر نکرده‌اند.*

برنشستن یزید به جای معاویه، با تلاش‌های فراوان صورت گرفت و بیش از همه، معاویه در این میان جد و جهد از خود نشان داد. برای دریافت این مسأله که چرا پس از پنجاه سال از ارتحال پیامبر اسلام، یزید در اذهان مردم به «امیرالمؤمنین» و امام حسین به «شورش‌ی و خارجی» بدل شدند، ناگزیر از تحلیل و تبیین پاره‌ای از تلاش‌های تئوریک و نیز عمل‌گرایانه‌ی معاویه خواهیم بود. بی‌شک، تغییر فرهنگی و تطوّر نظام ارزشی جامعه با بهره‌وری از لطائف‌الحیل و سوءاستفاده از عناصر مندرج در بطن همان فرهنگ، صورت می‌گیرد. معاویه نیز زیرکانه، برای نیل به اهداف خود، چنین روشی را به کار بست. داستان‌های عدیده‌ای موافق و متناسب با ارزش‌های جاهلی درباره‌ی شأن و عظمت شخصیت معاویه و حتی فره ایزدی وی (!) بافته شد که نمونه‌ی بارز آن را می‌توان در کتاب *پروازهای المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام* مشاهده کرد. بر اساس این داستان، کاهنان یمن، پادشاهی فرزند هند (معاویه) را پیش‌گویی کرده و نوعی مشروعیت سلطنتی برای وی پدید آوردند. علاوه بر این، معاویه با احساس نیاز به ابتناک مشروعیت عرفی جاهلی بر مستندات دینی، به جعل حدیث مبادرت ورزید. در این عرصه، وی حمایت جدی خود را از گروهی به نام قصاص (قصه‌خوانان) برای جعل حدیث اعلام کرد.

یکی از مصادر و سرچشمه‌های جعل حدیث و شیوع آن، وجود گروهی به نام قصه‌خوانان (قصاص) در تاریخ اسلام بود. این جعل هم شامل حدیث‌سازی و هم حاوی تغییر و تبدیل در احادیث بوده است. وضع قصه‌خوانان، شباهت بسیار زیادی به اوضاع برخی از مرثیه‌خوانان عاشورایی در روزگار ما دارد. آنان نیز برای تهییج مردم، ذکر بسیاری از نقل‌های نادرست را خالی از مصلحت نمی‌دانستند. به نظر می‌رسد که یکی

* از میان مستشرقان، تنها هنری لمنس *Henri lammens*، بر خلاف گزارش‌های متفق‌القول مورخان همه‌ی اعصار، به تیرئهی یزید پرداخته و کوشیده است تا از وی شخصیتی ایده‌آل و کامل نشان دهد. ر.ک. به

Lammens, Henri, *Le Califat de Yazid*, Beirut, 1921

در مکتب شرق‌شناسی آلمانی نیز برخی از مستشرقین، به تحریف شخصیت امام حسین دست یازیده‌اند و کوشیده‌اند وی را ماجراجو و جاه‌طلب معرفی کنند. ر.ک. به:

Welhausen, Julius, *The Arab Kingdom and its fall*, Calcutta, 1927, pp145-7

از دلایل عمده‌ی انحطاط علم و نیز زوال سیره و سنت پیامبر، به سبب وجود همین قصاص در جامعه‌ی اسلامی بوده است.^{*} ابن‌قتیبیه‌ی دینوری، یکی از عوامل رسوخ فساد در حدیث را قصاص دانسته و شرحی بر مذمت و دروغ‌پردازی‌های آنان آورده است.[†] ابن‌جوزی نیز همین مسأله را یکی از علل جعل و وضع حدیث می‌داند.[‡] سلوک و رفتار فکری قصاص را می‌توان در عبارت موجز یکی از محدثان یافت. وی در پاسخ به قصه‌گویی که برای استماع حدیث نزد او آمده بود، ضمن ردّ و انکار وی، گفت که قصه‌خوانان یک وجب حدیث از ما می‌گیرند و آن را یک ذراع می‌کنند.[§]

نکته‌ی مهمی که نباید از آن غفلت کرد، این است که تأثیر قصه‌خوانی، محدود و منحصر به حدیث نبوده و بر کتب تاریخی نیز تأثیرات مشخص و آشکاری نهاده‌اند. چه بسا مورخانی که فریب اکاذیب قصه‌خوانان را خورده و اقوال آن‌ها را به مثابه‌ی روایات تاریخی معتبر و مستند، در کتب خود آورده‌اند.

درباره‌ی روان‌شناسی فردی و اجتماعی قصه‌خوانان نیز در کتب تاریخی، نکات جالب توجه‌ی دیده می‌شود. قصه‌گو می‌بایست ریش انبوهی داشته، صدای رسا، قیافه‌ای جذاب، و لباس تمیز در بر می‌کرد و آن‌گونه بود که هر گاه اراده می‌کرد، اشک از چشمانش جاری می‌شد.^{**} و نیز در میان قصاص، فراوان بودند کسانی که خود را به زیوری نیکو می‌آراستند تا جنس مخالف را جذب کنند.^{††} نحوه‌ی پوشیدن لباس، آرایش کرسی و مالیدن روغن بر صورتشان که حالت زرد به خود بگیرد، نمونه‌ای از این اعمال است.^{‡‡} دارا بودن مریدان نعره‌زن برای گرم کردن مجالس و تحریک دیگران، و تظاهر به گریه نیز از اوصاف قصاص به شمار می‌رفت.^{§§} امروزه نیز در برخی از محافل عزاداری، موارد مزبور را می‌توان به عینه مشاهده کرد.

۱ - ۲ - نگرش متافیزیکی به عاشورا

نگرش متافیزیکی مطلق و ماوراءالطبیعی به ائمه، باعث می‌شود که آنان از حوزه‌ی دست‌رسی آدمیان و عالم ناسوت خارج شده، و به یک‌بارگی متعلق به عالم لاهوت شوند. در این نگرش، ولادت ائمه، کاملاً متفاوت از ابناء بشر و به شیوه‌ای غریب و شگفتی‌آور تبیین می‌شود. مکان، چه‌گونگی، و زمان زاده شدن ائمه، کاملاً معین و حتی نطفه‌های آن نیز از افراد بشر متمایز است و نیروهای غیبی، عهده‌دار تولید آن‌هایند؛ نه نیروهای بشری. اشاره به کیفیت ولادت امام حسین در *منتهی‌الأمال* (ج ۱، ص ۵۲۳)، نمونه‌ای از نگرش مزبور به شمار می‌رود. از دیگر موارد نگرش ماورایی در همین کتاب، اشاره‌ی پیامبر به شهادت امام حسین، در همان روز ولادت است که توسط اسماء بنت عمیس به ما رسیده است.^{***}

* ر.ک. به *الاصابه*، ابن‌حجر، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۳

† *الإسرائیلیات و أثرها فی کتب التفسیر*، رمزی نعناعه، دمشق، دارالعلم، ۱۹۷۰، ص ۲۰۳ - ۲۰۴

‡ *تلیس ابلیس*، ابوالفرج ابن‌جوزی، علی‌رضا ذکاوتی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۴

§ *القصاص و المذکرین*، ابوالفرج ابن‌جوزی، تصحیح مارلین سوارتز، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱، ص ۱۰۳-۱۰۰

** *البخلاء*، عمر الجاحظ، دار بیروت للطباعة و النشر، بی‌تا، ص ۴۹

†† *القصاص و المذکرین*، منبع پیشین، ص ۹۵

‡‡ همان، ص ۹۳

§§ *قابوس‌نامه*، عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، به اهتمام و تصحیح غلام‌حسین یوسفی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۰-۱۶۱

*** «پس حضرت رسول او را بوسید و گریست و فرمود که تو را مصیبتی عظیم در پیش است. خداوند، کنشده‌ی او را لعنت کن. پس فرمود: ای اسماء! این خبر را به فاطمه برسان.» (قمی، شیخ عباس، *منتهی‌الأمال*، ج ۱، ص ۵۲۳، انتشارات هجرت، ۱۳۶۵ ش)

تشریفات مراسم و تهنیت ولادت آن حضرت توسط فرشتگان نیز از این جمله است.* دربارهی کیفیت رشد امام نیز این نگرش ماورایی به شیوه‌ای افراطی خودنمایی می‌کند.† ولادت در شش ماهگی، مکیدن انگشت ابهام پیامبر به جای شیر خوردن، و... فقط بعضی از مثال‌های موجود در این روایات و تلقی از حیات طیبیه ائمه می‌باشد.

بر مبنای این دیدگاه، هر یک از ائمه و معصومین، صحیفه‌ای از طرف خداوند داشته که آن را می‌گشودند و مطابق آن عمل می‌کردند. هر گاه صحیفه‌ی مزبور به صفحات پایانی نزدیک می‌شد، امام نیز به پایان زندگی خود پی برده، و بر همین اساس به استقبال مرگ می‌شتافت.‡ در چنین دیدگاهی، احوال پیشینیان دین، نباید هرگز با احوال دیگران قیاس شود؛ چرا که تکلیف آنان، تکلیفی دیگر است و نتیجه‌ی این نگرش، چنین است که «بعد از ثبوت عصمت و امامت ایشان در امور، بر ایشان اعتراض کردن، در هرچه از آنها صادر شود، جهالت محض و خطا بوده و در حقیقت، اعتراض به ائمه، اعتراض به خداست.§» عجیب نخواهد بود اگر این عقیده، منجر به نتایجی شوم شود، از جمله این که عقلانیت به مسلخ برده شود و مسأله (حکمت شهادت امام حسین)، در حقیقت از فروع مسأله‌ی قضاو قدر است و نهی از تفکر در این مسأله، در احادیث بسیاری وارد شده است. بنابراین، در این باب، تفکر نکردن احوط و اولی است.** یا مدعی دیگری با استناد و اتکار به چنین احادیثی، معتقد است که «بیان آن (سرّ شهادت امام حسین) به حسب واقع... به غیر معصوم ممکن نیست. بل که مثل ذات احدیت است. از دایره‌ی احاطه‌ی عقول، علی‌الإطلاق، خارج است.††».

آیا حسین علیه‌السلام، همان کسی که باید چراغ هدایت و سفینه‌ی نجات بشری باشد، با چنین احادیث و روایاتی، از حوزه‌ی فکر بشری بیرون نخواهد رفت؟ چه رسد به این که بخواهد به مثابه‌ی الگو و اسوه‌ای جاودانه، سرمشق قیام‌های بشری گردد!

۱-۵- نگاه بشری و انسانی به عاشورا

از مهم‌ترین رویکردهای اصلاحی به فرهنگ عاشورا، عطف توجه به جنبه‌ی بشری و انسانی آن است. این امر با خارج ساختن عاشورا از ابعاد صرف کلامی آن امکان‌پذیر می‌شود. البته منظور، انکار بعد کلامی عاشورا نیست. بل که شکستن انحصار این بعد (نگرش متکلمانه به عاشورا) می‌باشد. به دیگر سخن،

* شیخ طوسی و ابن‌قولویه و دیگران، از حضرت امام صادق روایت کرده‌اند که چون حضرت امام حسین متولد شد، حق تعالی جبرئیل را امر فرمود که نازل شود، با هزاران ملک، برای آن که به حضرت رسول از جانب خداوند و از جانب خود تهنیت گوید. چون جبرئیل نازل شد، در جزیره‌ای از جزیره‌های دریا به ملکی که او را فطرس می‌گفتند گذشت و او از حاملان عرش الهی بود. وقتی حق تعالی او را امر فرمود بود، او کندی کرده بود. پس حق تعالی بالش را در هم شکسته و او را در آن جزیره انداخته بود. پس فطرس هفتصد سال تمام در آنجا، عبادت حق تعالی می‌کرد تا روزی که حضرت امام حسین متولد شد. (منتهی‌الأمال، ج ۱، ص ۵۲۴)

† «... حسین از فاطمه و از زنی دیگر شیر نیاشامید. او را به خدمت پیامبر می‌بردند. حضرت انگشت ابهام مبارک را در دهان او می‌گذاشت و او می‌مکید و این مکیدن، او را در دو سه روز کافی بود. پس گوشت و خون حسین، از گوشت و خون حضرت رسول شد و هیچ فرزندی جز حسین بن علی و عیسی بن مریم، شش ماهه از مادر متولد نشد...» (منتهی‌الأمال، ج ۱، ص ۵۲۵)

‡ نمونه‌ها و امثال این حدیث را می‌توان به وفور در آثار علامه مجلسی پیدا کرد. از جمله، ر.ک. به مجلسی، محمد باقر، مجموعه‌ی رسائل اعتقادی، سید مهدی رحابی، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۰۲

§ همان، ص ۱۹۹

** همان، ص ۲۰۲

†† غروی نجوانی، محمد علی، دعوات الحسینیه، بمبئی، چاپ اول، ۱۳۳۰ ق، ص ۱۳

چهره‌ی انسانی دادن به عاشورا و بحث بدین صورت است که مصلحی عادل، در برابر وضع رقت‌بار دینی، اخلاقی، و اجتماعی معاصر خود ایستاده، قیام کرده، و در نبردی نابرابر کشته شده است.

این نگرش مزایای فراوانی دارد؛ از جمله این که گستره‌ی تأثیر و نفوذ واقعه‌ی عاشورا از حوزه‌ی تاریخی و جغرافیایی شیعه، به حوزه‌های جهانی تعمیم خواهد یافت و غیر مسلمانان نیز می‌توانند عبرت‌آموزی‌های لازم را از واقعه‌ی عاشورا داشته باشند. با این نگرش، عاشورا رخدادی انسانی تلقی شده و تحلیلی صریح، انسانی، و به دور از انتزاع و مفاهیم مجرد و فاقد ما به ازای خارجی می‌یابد. صد البته این مهم، صرفاً پس از زدودن غبارهای تحریف و پیرایه‌های دروغین و ناراست از چهره‌ی فاجعه‌ی غم‌بار عاشورا میسر خواهد بود.

متأسفانه در جهان اسلام، قائلیت به قداست فوق انسانی، باعث شده است که حتی اندیشه‌ی تأسی از معصومین نیز به اذهان متبادر نشود و ائمه، بدین وسیله، از حالت اسوه و الگو بودن خارج شوند. آنچه که در تاریخ اسلام واقع شده است، مصداق این ضرب‌المثل مشهور است که «کار پاکان را قیاس از خود مگیر». در حالی که در قرآن کریم، پیامبر اسلام به عنوان اسوه‌ی حسنه معرفی شده است. پاکی، بزرگواری، و عصمت معصومین، از این جهت لازمه‌ی وجودی دارد که تأسی و پیروی از آنان میسر و عقلانی باشد.

در ادامه‌ی بحث، می‌کوشیم با ترسیم دورنمایی از نگرش متافیزیکی به ائمه، و به‌خصوص واقعه‌ی عاشورا، و نیز مقایسه‌ی دو نگرش اثباتی و ثبوتی به این حادثه، توالی فاسده‌ی نگرش متافیزیکی و نگاه ثبوتی را مورد ارزیابی و ارزش‌دآوری قرار دهیم.

۱-۶ - مقایسه‌ی دو نگاه ثبوتی و اثباتی به عاشورا

در توضیح این مطلب، لازم به ذکر است که ما می‌توانیم دو نوع نگاه ثبوتی و اثباتی به حیات امام حسین و واقعه‌ی عاشورا داشته باشیم.

نگاه ثبوتی (نگرش ماورایی)، مسبوق به روایات متعددی می‌باشد. در خلال این روایات، اکثر صفاتی را که برای خداوند قائلیم، برای ائمه نیز برمشرده می‌شود؛ علم به غیب، ولایت تامه، تصرفات در تکوین، کرامات و معجزات، و... و تفاوت فقط در این است که این‌ها معلولند و خدا علت.

حوادث عاشورا در این نگاه، تعیین شده و خط روشنی است که از جانب وحی ترسیم گردیده و اهداف و اغراض این حرکت، در دایره‌ی فهم و ادراک افراد عادی نیست و توجه به فلسفه‌ی شهادت و قیام آن حضرت، عین تنزل و تحریف قیام خواهد بود. از جمله عوارض این دیدگاه نیز خلاصه کردن عاشورا در گریستن و ثواب بردن، قطور شدن کتب مقاتل و اشعار گریه‌آور و ذکر معجزات و کرامات عجیبه (که هر سال هم معجزات تازه‌تری کشف یا خلق می‌شود!) و... می‌باشد. آنچه که در این مقال بر آن تأکید می‌ورزم، نغی دیدگاه ثبوتی نیست. بل که توجه بیشتر به دیدگاه اثباتی است. پی‌آمد نگاه ثبوتی، این خواهد بود که درک ائمه از طرف انسان‌ها - به علت نقص سعه‌ی وجودی - غیر ممکن بوده و قهرراً آنان از دایره‌ی الگوگیری بشری و امکان ارتباط سازنده خارج خواهند شد. و این امر، معلول فاصله‌ی بسیار زیاد ذوات ائمه‌ی اطهار با سرشت و مشی انسان‌های عادی است.

تنها نکته‌ی گفتنی در نگاه ثبوتی به عاشورا، این خواهد بود که شهادت امام و اسارت اهل‌بیت وی، برای بخشوده شدن گناه محبان بوده و مهم‌ترین وظیفه‌ی ما اظهار ارادت و مویه بر مصایب آنان است. و

شگفت این که در طول تاریخ، برخورد حاکمان بنی‌العباس و صفویه یا قاجاریه و نگاه ثبوتی اننا به عاشورا، حامل و باعث چه فجایعی شده است! در دوره‌ی صفویه، و نیز قاجاریه، به حکما و سلاطینی روبه‌رو هستیم که هیچ از ستمکاران بنی‌عباس کم ندارند، بلکه شقی‌تر و مزورترند. اما همواره برای عاشورا و ذکر مصائب، مجالس پرزرق‌وبرق برپا کرده و بسیاری از آن‌ها شخصاً با هیأت‌های تأثروری در این مجالس شرکت می‌کردند. به طور خلاصه باید گفت که آنچه که در عاشورای صفوی و قاجاری جریان داشت، نه توجه به فلسفه‌ی شهادت و عاشورا، بلکه برگزاری مراسم عزاداری و گریستن بر آن بزرگواران بود. و عاشورا و ذکر مصیبت‌ها هم نقاب مطمئنی برای پوشاندن چهره‌ی کریه‌دین‌پیشگان بود و هم عرصه‌ای برای تخلیه‌ی عقده‌های اجتماعی توده‌ها و جلوگیری از هر گونه نهضت یا شورش یا جنبش علیه حاکم وقت.

ورود به مقام ثبوت، علاوه بر این، به رازآلودگی وجود ائمه - همسانی با خداوند - منجر شده و کارکرد مثبت آن تا به این حد فرو کاسته خواهد شد که از حسین و عاشورا، برای توسل و رفع حوائج و گرفتاری‌ها استفاده (سوءاستفاده؟) شود. آیا زندگی‌بخش‌تر از قرآن، پدیده‌ای در عالم هست؟ بلایی که امروزه بر سر قرآن آورده‌ایم و از آن برای تحصیل ثواب برای مردگان و زندگان، با تشریفات صوری و خواندن بسیار و دل‌نشین آن، بدون ادراک مفاهیم و معانی و... سود می‌جوئیم. قرآن امروزه به‌ترین چاپ و کاغذ، بیش‌ترین تیراژ، و کم‌ترین حضور عملی را دارد.

نکته‌ی دیگر این که ائمه‌ی اطهار نیز کمتر در باب اوصاف ماوراءالطبیعی خود سخن گفته‌اند و مخاطب آنان نیز اصحاب برجسته و خاص بودند و بسیار بودند افرادی که با شنیدن مشخصات ماوراءالطبیعی ائمه، منحرف شده و نتوانستند پاره‌ای از مفاهیم و معنی گزاره‌های ماوراء طبیعی را هضم کنند. بنابراین، مدعی الوهیت ائمه شدند که از آن جمله، می‌توان به طوایف متعدد و متنوع غلات شیعه اشاره کرد. درباره‌ی غلّ و اغراق، در مباحث بعدی همین نوشتار، سخن خواهیم گفت.

متأسفانه در طول این سال‌ها، گرایش به سمت وجهه‌ی ثبوتی بوده است. عاشورا در هاله‌ای از تقدس فرو رفته و روند کار مداحان و سراینندگان مرثی، بیش‌تر در راستای تهی‌سازی از پیام، و به صورت رقت‌آور، در حرکت است. دروغ‌پردازی و نقل عجایب برای سرگرمی مجالس، در قالب گفتار و اشعار، هر ساله فزونی می‌یابد و اشعار بی‌محتوا برای دسته‌جات سینه‌زنی، بیش‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد و هر سال ابداع جدیدی در شکل عزاداری و هیأت مذهبی ایجاد می‌گردد. و این‌همه، آیا معلول معنی‌ستیزی و محتواگریزی در فرهنگ عاشورا نبوده است؟

۱ - ۷ - رویکرد عقلانی به واقعه‌ی عاشورا

سوگ‌مندانه باید گفت که در جهان اسلام، به دلایل متعدد و متنوع، عقل و عقلانیت مورد بی‌مهری و سوءفهم واقع شده و به نام شریعت‌مداری و وحی‌گرایی، بر آن تاخته و خانه‌ی دل‌ها را از آن پرداخته‌اند. عقل، مخلوق اول و برترین مخلوق بوده و خدای عالم ملک است؛ تنها سرمایه‌ی ما در سودای معرفت و در غیاب خرد ناب و یقین مطلق - که دستیابی به آن ناممکن است - و برترین و به‌ترین بضاعت و شیئی مقدور آدمی.

منکران حجیت عقل، حتماً واقفند که اثبات وحدانیت و یگانگی حضرت حق - جلّ و علا - و نیز لزوم تشریح شرایع و ارسال رسولان، جز به مدد داور عقل میسر نیست و اعتماد بر صدق نبی و اعجاز وی، منوط و مشروط بر صدور رأی عقل در باب قبح کذب و حسن صدق خواهد بود.

فرض توازی عقل و وحی نیز انگاره‌ای ناراست و باطل است. ما ذات و ماهیت وحی را هم مثل سایر پدیدارها، به مدد عقل می‌شناسیم و توازی وحی - به مثابه‌ی منبعی همچون سایر منابع معرفتی از قبیل جامعه، تاریخ، طبیعت، و... - نه با عقل، که با دیگر مدخل‌ها و منبع‌های معرفتی مذکور است. این نکته هم که عقل را یکی از منابع اربعه‌ی استنباط در علم اصول دانسته‌اند، ناصحیح می‌نماید. مثل این که ما در تبیین و برشمردن منابع تغذیه‌ی آدمی، به گوشت، فراورده‌های نباتی، آب، و دستگاه گوارش اشاره کنیم. آیا به‌راستی می‌توان دستگاه گوارش را هم‌عرض و به مانند آب و غذا ارزیابی کرد؟ یا این که اضمحلال دستگاه گوارش، به ویرانی کالبد خواهد انجامید؟

بی‌تردید، باید عقل را دستگاه گوارش جان و روان آدمی شمرد و سایر منابع استنباط - به زعم اصولیان - را تغذیه و خوراک آن و اگر چهارگانه بودن منابع استنباط را محرز و مفروش بگیریم، آن‌گاه باید بپذیریم که دیوانگان - که فاقد عقلند - نیز نباید در این فرآیند فهم و معرفت دچار مشکل شوند، چراکه امکان بهره‌وری از سه منبع دیگر برای آنان امکان‌پذیر است!

آنچه هم که در طعن و طرد عقل ابزاری در عرف رایج است، سخنی ناموجه است. عقل ابزاری با وحی، نه تعارض دارد و نه توازی. عقل به مثابه‌ی ابزار فهم و شناخت در سویی استقرار یافته و تمامت منابع برونی و درونی موجود نیز معروض داوری و استنباط عقل شریف واقع می‌شوند.

بر بنیاد قاعده‌ی «ما بعد الحق إلا الضلال» می‌توان گفت که «ما بعد العقل إلا الجنون»، پس از عقل جز جنون نخواهیم یافت و بر همین مبنا، می‌توان نکوهش‌کنندگان خرد را ستایش‌گران و مداحان جنون شمرد و انصاف باید داد که در عرصه‌ی زیست بشری، نمی‌توان و نباید به تقدیس جنون پرداخت. حساب عرفان از حیات عرفانی بشری جداست و این که در سنت عرفانی شرق، عقل این‌همه مطرود و ملعون است و مردود و بی‌اعتبار. و عقل محبوب و مقبول، همانا عقل کلی یا عقل ایمانی است و عقل مکسبی و مدرسی و جزوی راهی به شناخت حقیقت ندارد، مدعایی است که باید در نقد آن به تفصیل در جایی دیگر سخن گفت. شگفت‌تر این که عارفان در رد فلسفه، به ادله‌ی فلسفی استناد جسته‌اند و این خود، نمودی از نقض غرض است. مولانا پای استدلالیان را چوبین و آن را هم بی‌تمکین می‌شمارد، اما غافل از این نکته است که خود به قیاس توکل جسته و قیاس هم از شیوه‌های استدلال فیلسوفانه است!

البته نباید مخاطب چنین پندارد که مؤلف از غرض عارفان در طعن و لعن عقل بوالفضول، که هیچ دورباش و کورباشی را در تمام حوزه‌های شریعت، طریقت، و حقیقت نمی‌پذیرد، غافل است. حاشا! اما جان کلام این است که رسیدن به آن عقل کل و خرد ناب، آرزویی دیرپا و صعب‌الوصول است. پس به جای این که عقل‌ورزی و خردگرایی - به معنای عرفی و زمینی‌اش - را متاعی مشکوک تلقی کرده و احتیاط را در پرهیز از آن بدانیم - که این‌همه پس‌رفت و درماندگی علمی - معنوی، ثمره و میوه‌ی نامبک تعطیل عقل و ترخیص خردورزی در جامعه‌ی ماست - سزاوار است که عقل، این پیامبر غریب و بی‌حواری، را پاس بداریم و حرمتش را - که برکشیده و فروخته‌اند - دوباره زنده کنیم و به جای آن که همچون عنکبوتان با لعاب دهان خویش خانه‌هایی سست، به تعبیر قرآن کریم، بنا نهیم، کریمانه گم شدن در بی‌راهه‌ها را برای یافتن

چراغی فرا راه آدمیان ایثار کنیم و به جای خزیدن در پوستین تکرار، درشتی‌های راه فرزانی را بر خود هموار نماییم.

۱-۸. جنبه‌های غیر عقلانی عاشورا

فروکاستن عاشورا به حوادث عجیب و غریب ماورای طبیعی نیز از دیگر ستم‌هایی است که در حق این حماسه‌ی عظیم روا داشته‌اند. مثلاً در تاریخ دمشق ابن‌عساکر*، نزدیک به پنجاه روایت که اشاره به امور عجیب دارند، دیده می‌شود. ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف - از دیوار دارالاماره خون سرازیر می‌شد.

ب - آسمان، نزدیک به هفت شبانه‌روز تیره و تار شد.

ج - ستارگان در روز پدیدار شدند.

د - اشعه‌های خونین خورشید، هر سحرگاه بر دیوارهای شهر می‌تابید.

ه - از زیر تمام سنگ‌هایی که برمی‌داشتند، خون تازه بیرون می‌آمد.

و - از آسمان، خاک‌هایی سرخ فرو ریخت.

ز - دیوارهای بیت‌المقدس با خون آغشته شد.

ح - هر شتری که در عاشورا کشته می‌شد، میان گوشتش آتش بود.

ط - آسمان گریست (باران بارید؟!).

ی - برخورد ستارگان.

ک - کور شدن مبشر به قتل حسین.

و...

پژوهش‌گر هیچ سخنی در باب ارزش‌داوری و صدق و کذب این روایات نمی‌گوید. اما انصاف باید داد که یکی از توالی فاسده‌ی نقل و شیوع این روایات، خرافاتی و نامعقول نشان دادن تشیع و شیعیان خواهد بود. غرض ما نیت‌خوانی و یا پروراندن و تبیین تئوری توطئه نیست. اما جدای از نیت و اراده‌ی مورخ (که آن هم به شهادت تاریخ، شائبه‌آلود است)، به‌راستی فهم مخاطبان و تفسیر آنان از این‌گونه روایات چه خواهد بود؟

آیا قیام عاشورا، تدریجاً تحت‌الشعاع امور غریب و خارق‌العاده قرار نخواهد گرفت؟

بد نیست کسانی که به این‌گونه غرایب و ذکر آن باور دارند، نگاهی به زندگی پیامبر اسلام بیافتکنند. آن حضرت در پاسخ به گروهی که کسوف خورشید را معلول مرگ ابراهیم (فرزند صغیر پیامبر) می‌دانستن، فرمود که ستارگان و کواکب به خاطر مرگ هیچ احدی، کسوف یا خسوف نمی‌کنند.

آیا نباید با طلوع نکردن خورشید و به هم خوردن ستارگان، نظم طبیعی جهان به هم خورده و امروزه

اثری از هستی نظام‌مند به جای نمانده باشد؟

* برای مطالعه و تفصیل مطلب، ر.ک. به تاریخ ابن‌عساکر (ترجمه الامام الحسین)، به تحقیق محمد باقر محمودی، قم، جمع احیاء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۴ق

۱ - ۹ - برنشاندن محبت به جای معرفت

یکی از آفاتی که بنیان فرهنگ عاشورا را به شدت مورد تهدید و تزلزل قرار داد، جای‌گزین کردن محبت، به جای آگاهی و معرفت در طول تاریخ است؛ آن هم محبتی که پیش از شناخت است، نه بعد از آن. هر سال در دهه‌ی عاشورا، روز و شب، نقل مناقب و کرامات می‌شود و به بیان خوارق عادات و عجایب زندگی شخصی و ویژگی‌های غیبی جسم و جنس و معجزاتی که پیش از خلقت عالم و آدم و قبل از تولد و... از امام حسین سر زده است، پرداخته می‌شود. اما در این باره که امام که بود، اندیشه‌هایش چه بود، چه‌ها گفت، و در مدت پنجاه سال حیات خود پیش از عاشورا کجا بود که یکباره از پشت ابرهای خاموشی و فراموشی، ظاهر شد، چه می‌کرد؟ چند بررسی دقیق و علمی و مستند درباره‌ی واقعه‌ی عاشورا می‌توان یافت؟ با هدف تجلیل از ائمه، به تحقیر آنان می‌پردازیم و به جای آن که با عاشورا خود را بالا ببریم، امام حسین و خاندانش را پایین می‌آوریم. امروزه شاهد بازگشت برخی از روضه‌ها، برنامه‌ها، تفکرات، و شیوه‌هایی هستیم که در گذشته تضعیف یا نابود شده بودند. روضه به مثابه‌ی نماد تفکر کلامی - سیاسی شیعه، واجد بار عاطفی و ظرفیت احساسی بسیار قوی بوده است. انبوهی هیأت‌های روضه‌خوانی و عزاداری، علی‌رغم زوایا و جنبه‌های مثبت آن، می‌تواند به کثرت غلو و خرافات منجر شود. رقابت و چشم و هم‌چشمی بین هیأت‌ها، خود یکی از عوامل تولید خرافه‌هاست. غلو در انتساب اشعار غنایی موهن به ائمه و تشبیهات و تکرار مداوم آن‌ها (مثل کلب‌الحسین، سگ حسین بودن و عوعو کردن)، یا غلو در بیان مصائبی مثل شهادت حضرت زهرا، علی‌اکبر و...، نمونه‌های ناچیزی از جان‌شینی محبت به جای معرفت است.

رواج پاره‌ای از زبان‌حال‌های غیر مستند، بی‌ریشه، و مبتذل نیز تبعات منفی جدی‌ای در پی داشته و دارد. از سوپی، با این توجیه که این مسائل صرفاً زبان حال هستند، موجد گونه‌ای از مشروعیت و وجاهت برای زبان‌حال‌های ناموثق می‌شود و از سوی دیگر، به شکل‌گیری احساسات و عواطف مبالغه‌آمیز و غیر واقعی مخاطبان جوان و کم‌اطلاع منجر خواهد شد.

۱ - ۱۰ - شهادت‌پرستی و تقدیس شهادت، به عنوان هدف

انتخاب واژه‌ی شهادت در فرهنگ ایرانی - اسلامی، ناظر به جنبه‌های متعدد و متنوع فکری - انسانی است. این نام از سوپی، ناشی از تأثیر شهادت بر حیات اعتقادی و نقش الگویی برای جامعه بوده و از سوی دیگر، به مرتبه‌ی زندگی جاودانه و بصیرت و گواهی شهدا در عوالم غیب و شهادت اشاره دارد. علاوه بر این، واژه‌ی شهادت ریشه در علم حضوری شهیدان و عبور از مرتبه‌ی «وصف» و نیل به مقام «وصل» معشوق نیز دارد. واژه‌ی شهید، در فرهنگ اسلامی، در قیاس با فرهنگ غربی، تفاوت‌های عمده‌ای دارد. حتی واژه‌ی Martyrdom، از ریشه‌ی mort، به معنی مرگ و مردن مشتق است. در حالی که در اسلام، به جای این واژه، از کلمه‌ی شهید یاد شده است که به نوعی، یادآور مفهوم «حیات، حضور، گواهی و...» می‌باشد. علاوه بر این، از حیث مفاهیم کاربردی نیز شهادت در فرهنگ غربی، واجد تعاریف متفاوتی است که از آن جمله، می‌توان به آراء دورکیم* و مرتن در باب شهادت‌طلبی، با نگرش جامعه‌شناختی اشاره کرد.

* تجلی اندیشه‌ی دورکیم در باب شهادت را می‌توان در دیدگاه کارکردگرایی مشاهده کرد. امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی، نظریه‌ی خود را در باب علل و انگیزه‌های خودکشی بر پایه‌ی همبستگی اجتماعی social solidarity پایه‌ریزی کرد. به نظر وی، دو گونه همبستگی مکانیکی و همبستگی ارگانیکی بر اساس ارزش‌ها و تقسیم کار وجود دارد. وی خودکشی را عبارت از مرگی می‌داند که به طور مستقیم یا غیر مستقیم، از عمل مثبت یا منفی قربانی کردن خویش ناشی شده، به گونه‌ای که خود قربانی می‌داند آن عمل منجر به چنین نتیجه‌ای خواهد شد. وی خودکشی را به چهار دسته‌ی خودخواهانه ←

نظریه‌ی ستیز*، دیدگاه تفهیمی (تفسیرگرایی[†])، رأی ماکس وبر و دیدگاه مبادله[‡] نیز از جمله رویکردهای جامعه‌شناسانه به مفهوم شهادت به شمار می‌روند. این دیدگاه‌ها غالباً در بر گیرنده‌ی جنبه‌ای از ابعاد متنوع شهادت بوده و در آنها، سایر اوصاف و ممیزه‌های شهادت‌طلبی مورد غفلت واقع شده است.

کنش شهدا در فرهنگ اسلامی، صرفاً کنشی معطوف به ارزش نیست. بل که معطوف به هدف نیز هست و نمونه‌ی عینی و والای آن را در واقعه‌ی عاشورا می‌توان مشاهده کرد. اما این جنبه از فرهنگ عاشورا نیز در معرض خطر جدی تحریف و انحراف واقع شده است. در بررسی و تحلیل نهضت عاشورا، علی‌الأغلب و متأسفانه، به جای آن که در آنچه که شهادت به خاطر آن واقع می‌شود و برتر از شهادت است تفکر شود، به خود شهادت پرداخته شده است و به جای آن که شهادت، وسیله‌ای برای هدف‌های متعالی‌تر و برتری همچون کفرزدایی، تحقق بخشیدن به کرمتهای انسانی، و شرک‌زدایی تلقی شود، به عنوان هدف و مهم‌ترین اصل عاشورایی، مطمح نظرها واقع شده است و اهدافی که امام به خاطر آن، از زندگی خود و حتی اهل‌بیتش گذشت، مغفول مانده است. قهراً نتیجه‌ی بلافصل این طرز تفکر، مراسم‌گرایی خواهد بود و از جمله نتایج شوم و نامطلوب اقتصاد بر ظاهر و مراسم‌گرایی، ترویج حس و حالت تخدیری در جامعه است.

در اسلام، شهادت به تنهایی و به خودی خود، هدف نیست و شرط تأثیر، آن هم در آخرین مرحله، حائز اهمیت است. کلام امام علی در نهج‌البلاغه، در این باب شنیدنی است:

چون چنین دیدم، دامن از خلافت درچیدم و پهلوی از آن پیچیدم و ژرف بیاندیشیدم که چه باید و از این دو کدام شاید؟ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم؟ که جهانی سنت پره و بلا بر همگان چیره. چون نیک سنجیدم، شکیبایی را خردمندانه‌تر دیدم و به صبر گراییدم، در حالی که دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته، میراثم ربوده‌ی این و آن و من بدان نگران[§]...

امام در ادامه‌ی سخن، می‌افزاید که: «کاری کردند که برای من فقط اهل‌بیت و دوستان و ارحام نزدیکم ماندند و من بخت و صنت ورزیدم و حاضر نشدم نزدیکانم کشته شوند؛ چرا که اگر آنها را به میدان

← **Egoistic suicide**، دگرخواهانه **Altruistic**، بی‌هنجاری **Anomic**، و قدرگرایانه **Fatalistic** تقسیم کرد. از بین این چهار دسته، خودکشی دگرخواهانه از نظر دورکیم، ناشی از احساس وظیفه‌ی اخلاقی شدید نسبت به گروه یا جامعه بوده و ریشه در احساس همبستگی و انسجام بسیار قوی نسبت به جامعه یا گروه دارد. و فرد، علی‌رغم وجود هماهنگی با گروه، برای صیانت از نظام ارزشی، قواعد و میانی آن، خود را فدا می‌کند. دورکیم برای این نوع، عبارت «خودکشی نوع پرستانه» را به کار برده است.

* **Conflit**: این نظریه بیش‌تر تحت تأثیر اندیشه‌های کارل مارکس بوده است. وی پرولتاریا را به مبارزه‌ای بی‌امان فراخواند و معتقد بود که در آن، برای تحقق آرمان‌شهر و اتویپای کمونیستی، کشتن و کشته شدن نیز جایز است.

† **Hermeneutics**: سایر ماخر، دیلتای، گادامر، هایدگر، و ریکور، از مدعیان و موافقان چنین نظریه‌ای هستند. حتی در دیدگاه هرمنوتیک نسبی‌نگر مدرن نیز می‌توان در باب فرهنگ شهادت، به‌ویژه آثار مکتوب شهدا، به گونه‌ای از تأویل، چه برای نیل به معنای قطعی متن یا نیت مؤلف، و چه اعتبار فهم مخاطب، دست یازید. این امر به اکتشاف فضای ذهنی و دغدغه‌های درونی شهدا نیز منجر خواهد شد.

‡ دیدگاه جورج هومنز **George Homans** و نیز ویلیام اسکیدمور.

§ **فسدلت** دونها ثوباً و طوبیت عنها کشحاً، و طفقت ارتای بین أن اصول بید جذاء أو أصبر علی طخبة عمیاء یهرم فیها الکبیر و یشب فیها الصغیر... فرأیت أن الصبر علی هاتا احجی، فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجا، اری ترائی نهياً حتی مضی الأول سبیله فادلی بها إلی فلان یعده... (نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۱۰-۱۱)

می‌بردم، کشته می‌شدند*». به تعبیر دقیق‌تر، می‌توان گفت که: «در فرهنگ ما، شهادت مرگی نیست که دشمن بر مجاهد تحمیل کند. شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد، با همه‌ی آگاهی و همه‌ی شعور و بیداری و بینایی خویش، انتخاب می‌کند[†]». با دقت در واقعه‌ی عاشورا نیز می‌توان دریافت که امام حسین، نهایت سعی خود را برای اتمام حجت و منع از ریخته شدن خون مسلمانان، به کار می‌گیرد. در همه‌ی تواریخ (مثل *الکامل* ابن‌کثیر، *الارشاد*، *اللاهوف*، مقاتل، و...) نیز مذکور است که امام در شب عاشورا، به یارانش دستور می‌دهد که گودالی کنده و در آن آتش افروزند تا جنگ مغلوبه نشود و فرصت اتمام حجت از بین نرود[‡]. بنابراین، دیدگاهی که شهادت‌طلبی را هدف و مقصود امام در واقعه‌ی عاشورا می‌پندارد، دیدگاهی نادرست و خلاف واقع است و اساساً با این اعتقاد که امام برای امر به معروف و تشکیل حکومت دینی به سمت کوفه روانه شد، مابینت و تناقض دارد؛ چرا که جمع بین نقیضین، عقلاً و استناداً، محال است.

بعلاوه، نوعی کج‌سلیقگی و عدم درک واقعی قیام و پیام آن را نیز می‌توان در این دیدگاه مشاهده کرد. زیرا بر این اساس، امام حسین به خاطر ارتباط وثیقش با عالم غیب، مأمور بوده که شهید شود. همچنین با دیدگاه و نگرشی که برگرفته از نگاه مبالغه‌آمیز فرقه‌ی غالیان و شیعیان افراطی است، امام را ناظر و آگاه به تمام اموری معرفی می‌کند که جز خدا کسی از آنها آگاه نیست. کسی که تمام اعمالش از ناحیه‌ی غیب کنترل شده و از خود هیچ اختیاری ندارد، چه‌گونه می‌تواند الگوی دیگران واقع شود؟ مگر این که هدف امام حسین را کشته شدن و فدا شدن به خاطر شفاعت امت پیامبر در قیامت بدانیم!

۱ - ۱۱ - پارادوکس عاشورا و شفاعت

بنا بر رأی غالب در کلام مسیحی، انسان ذاتاً گناه‌کار بوده، نیازمند تطهیر مجدد است و در این فرآیند، همچنان که همه‌ی مردم در آسیب وضعی گناه شرکت دارند، یک نماینده از بشریت قادر است که کفاره‌ی این گناه باشد و عیسی، یک بار و برای همیشه، کفاره‌ی آن آسیب را محقق ساخت. مسیح با اطاعت مطلق و تسلیم کامل، دیواری را که گناه، بین خداوند بی‌نهایت شایسته و انسان طغیان‌گر و متمرّد قرار داده بود، منهدم کرد. از دیدگاه مسیحیان، فقط کسی قادر به انهدام این دیوار و کفاره‌ی گناه دیگران شده است که خود بی‌گناه بوده و با مشیت و حکمت خداوند، کاملاً متحد باشد.

بنابراین، فداء در آیین مسیحی، مساوی است با عمل و فعل خداوند برای نجات بشر از طریق مرگ در رستاخیز عیسی، و آشتی کردن انسان با خدا، از طریق جان دادن رنج‌بار مسیح بر صلیب. این عقیده، بی‌کموکاست، و فقط با الحاقات و پیرایه‌های بومی، وارد فرهنگ عاشورا شد و در ذهن بسیاری از عوام‌الناس بدین صورت نقش بست که کشته شدن امام حسین برای بخشیده شدن گناه امت بوده و خنثی کردن اثر گناهان در قیامت، و به تعبیر شهید مطهری، «نوعی یزیدسازی و ابن‌زیدسازی[§]!». ایشان در کتاب *عدل الهی*، در باب توالی فاسده‌ی اعتقاد به شفاعت افراطی، چنین آورده‌اند:

بسیاری از عوام‌الناس، می‌پندارند که پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین، و حضرت زهرا و ائمه‌ی اطهار، خصوصاً امام حسین، متنفذهایی هستند که در دستگاه خدا اعمال نفوذ می‌کنند،

* همان، به نقل از: جوادی آملی، *عرفان و حماسه*، نشر رجا، ۱۳۷۲، ص ۱۴۹

† شریعتی، علی، *حسین وارث آدم*، مآ ۱۹، تهران، بی‌نا، ۱۳۶۱، ص ۱۶۴

‡ ر.ک. به *تاریخ ابن‌اثیر*، ج ۴، ص ۱۷؛ و نیز *انساب‌الأشراف*، ص ۱۶۷-۸

§ مطهری، مرتضی، *حماسه‌ی حسینی*، ج ۱، ص ۷۶

اراده‌ی خدا را تغییر می‌دهند و قانون [خدا] را - نعوذ بالله - نقش می‌کنند... اگر هم در میان مسلمانان، کسی معتقد به چنین چیزی شود که در کنار ربوبی، سلطنت دیگر هم وجود دارد و در مقابل آن دست در کار است، چیزی جز شرک نخواهد بود... این چنین تصویری از شفاعت، نه تنها باطل و نادرست است، بل که شرک در ربوبیت است و به ساحت پاک امام حسین، که بزرگ‌ترین افتخارش عبودیت و بندگی خداست، اهانت است.*

قائل شدن به شفاعت - به مثابه‌ی غرض و هدف حدوث واقعه‌ی عاشورا، منجر به پدیداری ایرادهای جدی زیر، به اصل واقعه خواهد شد:

الف - واقعه‌ی عاشورا، نه حادثه‌ای بیدارگر، بل که به ماده‌ای مخدر و افیونی برای استعمار و استثمار توده‌ها تبدیل می‌شود.

ب - شیوع و گسترش فساد؛ چرا که در این رویکرد، شفاعت مجرم را در ارتکاب جرم گستاخی بخشیده و جری‌تر خواهد نمود.

ج - در این رویکرد، واقعه‌ی عاشورا، فاقد هر گونه عقلانیت مشخص - حتی از نوع دینی - بوده و تعبد محض و دوری از هر گونه قاعده و قانونی علمی / تاریخی را باید سنگ بنای آن شمرد.

د - نقش الگویی و اسوه بودن قهرمانان / واقعه‌ی عاشورا، زیر سؤال رفته و حتی نمی‌توان از عاشورا، به مثابه‌ی الگویی برای شیعیان یاد کرد؛ چه رسد به پیروان ادیان دیگر، یا افراد و فرقه‌هایی که فاقد هر نوع ایدئولوژی دینی هستند.

ه - با این ره‌یافت، قیام عاشورا، دچار نوعی تناقض و خودویران‌گری *Self Deconstruction* خواهد شد؛ چرا که از سویی، دف خود را مبارزه با جرم می‌داند و از دیگر سو، به شفاعت مجرمان می‌پردازد.

درآمیخته شدن با مسأله‌ی فداء، با بحث شفاعت در ادبیات بومی (کلاسیک و تعزیه)، باعث شده است که صحنه‌ها و ابیات ناخوش‌آیند و دل‌آزاری سروده شود. بر طبق این اشعار، امام حسین خطاب به علی‌اکبر می‌گوید:

هیچ می‌دانی تو را بهر چه حرمت می‌کنم	بیش از این لب‌تشنگان، پیش تو حرمت می‌کنم
نقد جان را ندادم مفت از کف، غم مخور	در بهای خون تو فردا شفاعت می‌کنم

نجوای حضرت سیدالشهدا نیز در این اشعار، شگفتی‌آور و شنیدنی است:

بزرگوار خدایا تو باش شاهد من	که بهر امت پیغمبرت، یا ذوالمن
علی‌اکبر خود را شهید می‌خواهم	قتیل تیغ سپاه یزید می‌خواهم
برای عذر گناهان شیعه‌ی پدرم	رضا شدم که به خون دست و پا زند پسرم

فتحعلی‌شاه قاجار در دیوان خود، پا را از این هم فراتر نهاده و به صراحت، از انطباق و تساوی شفاعت با مبحث فداء، سخن می‌گوید:

بغشرد پای در ره صبر و رضا، حسین	با حق نمود وعده‌ی خود را وفا، حسین
بادا فدای خاک رهش صد هزار جان	چون کرد جان به امت عاصی فدا حسین

۱- ۱۲. جبری بودن واقعه‌ی عاشورا

یکی از بنیادی‌ترین کارهای بنی‌امیه، برای حل بحران مشروعیت سیاسی، دست زدن در دامان نظریه‌ی «جبر» بود. اعتقاد به این که حاکمیت بنی‌امیه، وفق مشیت و اراده‌ی الهی بوده و لایتغیر است، راه را - به زعم آنان - بر بسیاری از قیام‌ها و اعتراض‌ها می‌بست. انتساب فاجعه‌ی عاشورا به اراده‌ی خداوند و جعل احادیثی در این خصوص، از گام‌های شگفت و خطرناک بنی‌امیه برای تحریف واقعه‌ی عاشورا بود.

با اندکی تأمل، می‌توان دریافت که اعتقاد به جبر، باعث خروج انسان از حوزه‌ی آگاهی و مسؤولیت شده و آن که به جبر باور دارد، به دلیل انکار رابطه‌ی تسبیب بین اعمال و افعال، با شخصیت اخلاقی و روحی و آینده‌ی نیک یا بد خود، هرگز در اندیشه‌ی کنترل، اصلاح، و تقویت شخصیت و اخلاق خود نبوده و همواره تمام امور را به تقدیر حواله می‌کند.

تاریخ‌نگاری بر مبنای باور به جبر، منجر به حدوث تحریفات گوناگون در فرهنگ عاشورا شده است. مثلاً در تاریخ دمشق ابن‌عساکر، حدود بیست روایت درباره‌ی پیش‌گویی پیامبر اسلام و امام علی، از کشته شدن امام حسین وجود دارد. آیا یکی از پی‌آمدهای تاریخ‌نگاری بدین شیوه، این نخواهد بود که امام حسین، به ناگزیر، باید کشته می‌شد؟ چرا که مشیت و اراده‌ی الهی بر آن مقرر بود و پیش‌گویی و علم پیشین پیامبر و اولیای الهی نیز مؤید آن شمرده می‌شد! بنابراین، نمی‌توان یزید را مقصر شمرد. بل که تقصیر عمده و اصلی، به گردن چرخ گردون و تقدیر است! از یاد نبریم که باورداشت جبر در اعتقاد اهل تسنن نیز به آتش این واقعه دامن می‌زد. پدیدآیی مرام و فرقه‌ای خاص، به نام مرجئه، را می‌توان معلول و محصول همین بستر تاریخی به شمار آورد. نصر حامد ابوزید، متفکر و دین‌شناس بزرگ و معاصر مصری، رأی مرجئه را اباحه‌گرا می‌داند؛ چندان که باب مغفرت الهی را بی‌هیچ ضابطه و ملاک می‌کند و راه ورود هر گونه ظلم و مفسده را باز می‌گذارد. مرجئه، با چنین تفسیری از ایمان و کفر، به سرعت شکار دستگاه اموی شده و به نمایندگان فکری آنان تبدیل شدند. البته بنی‌امیه، علی‌رغم تلاش‌های تئوریک مرجئه در توجیه اقداماتشان، باز هم قادر به ارضای افکار عمومی نبودند؛ چرا که سیاست‌های ظالمانه‌ی آنان به حدی بود که با هیچ معیاری قابل تصحیح نبود.

ابوزید از تلاش دیگر بنی‌امیه برای کسب مشروعیت و جاهت یاد می‌کند و - آن‌چنان که گفته شد - استمداد بنی‌امیه از یک اصل مهم دینی بود. بر مبنای این اصل، همه‌چیز تحت مشیت قادر متعال اتفاق افتاده و هیچ‌چیز قدرت مطلقه و اراده‌ی نافذ خداوند را محدود نمی‌سازد.⁺ بنی‌امیه نیز با استناد و سوء استفاده از این اصل، می‌کوشیدند مظالم خود را به مشیت و اراده‌ی الهی منتسب کنند. در تداوم تاریخی حاکمیت اموی، طرح این مسأله، فضا را برای تولد و رشد ایده‌ی جبر آماده کرد. زیرا اصل توحید اقتضا

* بی‌شک، امام از شهادت خود و پایان واقعه‌ی عاشورا آگاه بود. وقتی که این آگاهی را در ابن‌عباس و فرزدق می‌بینیم، چه‌گونه می‌تواند از حوزه‌ی بصیرت و بینش امام دور بماند؟ حتی امام، بارها پیش‌بینی دیگران درباره‌ی کشته شدن خود را تأیید می‌کرد و حتی در پاسخ به فردی که سخن از مکر و فریب کوفیان می‌گفت و امام را از مرگ پیش رو می‌ترساند، فرمود: این‌همه نامه‌ها، نگاشته‌ی کوفیان است و من آن‌ها را جز قاتل خود نمی‌بینم (تاریخ ابن‌کثیر، ج ۸، ص ۱۶۹؛ مسیرالأحزان، ص ۲۱). علاوه بر این، امام حسین در بسیاری از سخنان خود، بر وقوع شهادت تأکید ورزیده و آن را محقق‌الوقوع خوانده است. (به عنوان مثال، ر.ک. به: الملهوف علی قتلی الطفوف، ص ۲۱؛ مقتل الحسین خوارزمی، ج ۲، ص ۵ - ۶؛ کشف‌الغمه، علامه اربلی، ج ۲، ص ۲۴۱؛ موسوعه کلمات الحسین، ص ۳۲۸؛ مناقب ابن‌شهر آشوب، ج ۴، ص ۷۶؛ الفتوح، ج ۵، ص ۷۹؛ الارشاد، ج ۲، ص ۸۱ و...) اما به‌تر این است که این دو مقوله را از هم تفکیک کرده و متمایز بدانیم.

⁺ برای تفصیل این مطلب، ر.ک. به: ابوزید، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسته في قضية المجاز عند المعتزله، بیروت، دار التنوير، ۱۹۸۲، ص ۲۶

داشت که هر اتفاقی به مشیت الهی حادث شود و اراده‌ی الهی نیز قادر به تحدید آن نباشد. پس انسان در هر اقدامی، مجبور است.

جبرگرایان و مرجئه، دست به دست هم داده و با توجیحات و تبیین‌های تئوریک و دین‌محورانه‌ی خود، واقعه‌ی عاشورا را به تحریف و تغییر کشاندند و جای قاتل و مقتول عوض شد - و اگر نه چنین - لاف‌ل حکم به برائت قاتلان امام صادر شد.

از جمله مثال‌هایی که با رجوع به قرائت مزبور از عاشورا می‌توان اراده کرد، دلیل عدم شرکت محمد بن حنفیه در قیام کربلاست. بر مبنای قرائت جبرگرایانه از عاشورا، از قبل، اسامی شهدای کربلا، در لوح محفوظ معین و مشخص بوده و نام محمد بن حنفیه، در زمره‌ی اصحاب امام حسین نبوده است! چرا که خداوند این تعداد مشخص را معین فرموده و دیگران به دلیل فقدان صلاحیت و لیاقت، حق شرکت و شهادت در عاشورا را نداشته‌اند! در نقد این قرائت، باید گفت که درباره‌ی آگاهی امام از شهادت خود و اصحابش، روایات عدیده‌ای وجود دارد و علاوه بر این، روایات فراوانی نیز به نقل از پیامبر و امام علی، در باب تصریح یا اشاره‌ی مبهم به وقوع حادثه‌ی کربلا در دست است.⁺ اما نکته‌ی مهم این است که عنصر آگاهی پیشین، در مقام تکلیف تعهدآور نبوده و هرگز فرد را از عمل به وظیفه‌ی طبیعی باز نخواهد داشت و مهم‌ترین دلیل مؤید این دعا نیز عدم استفاده‌ی پیامبر و ائمه از عنصر آگاهی پیشین در حیات سیاسی خود می‌باشد. به جز در مقام اثبات رسالت و امامت، در سایر موارد، منش و رفتارهای پیامبر و ائمه‌ی اطهار، موافق و مطابق ارزیابی موجود بود، نه مبتنی بر بهره‌گیری از علم پیشین و آگاهی ملهم از غیب.

ایراد دیگری که به این قرائت وارد است، این که چنین توجیه تاریخی، بهانه‌ای مشروع و معقول به دست کسانی خواهد داد که در سفر کربلا با امام همراهی نکردند و یا او را تنها گذاشتند.

جبرگرایی، حتی می‌تواند در توجیه جنایات مخالفان امام نیز به کار آید. از یاد نبریم که وقتی ابن‌مطیع به عمر بن سعد اعتراض نمود که چرا به خاطر حکومت ری، مبادرت به قتل امام کرد، وی پاسخ داد قتل حسین تقدیر آسمانی بود و مرا از آن گریز و گزیری نبود! قرائت جبرگرایانه از واقعه‌ی عاشورا به تطهیر همه‌ی کسانی منجر خواهد شد که امام را یاری نکرده و با تغافل، جان و نان از واقعه‌ی عاشورا به در بردند.

متأسفانه این طرز تفکر نادرست، در افکار و اشعار بسیاری از شاعرانف روضه‌خوانان، و مرثیه‌سرایان نفوذ کرده و باعث تحریف معنوی در فرهنگ و ادبیات عاشورا شده است.

نمونه‌ی بارز آن را می‌توان در مرثیه‌ی مشهور محتشم کاشانی مشاهده کرد. محتشم روزگار را مسؤول شهادت امام حسین می‌داند!

* مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم أحوال الرجال، بی‌جا، مطبعة الحیدریه، ۱۳۵۲ق، ج ۲، ص ۲۸۸
⁺ ر.ک. به ابن‌اعثم، الفتوح، ج ۵، ص ۲۰؛ الطبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۹۲؛ ابوحنیفه دینوری، اخبار الطوال، ۲۵۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۲۳۳ - ۲۹۸.

لازم به ذکر است که چنین پیش‌آگاهی‌هایی، محدود و منحصر به شهادت سیدالشهداء نبوده و پیش‌آگاهی‌های رسول خدا درباره‌ی کشته شدن امام علی و یا قتل عمار یاسر به دست گروه ستم‌گر، فتح کاخ‌های کسری در ایران و بین‌النهرین و کاخ‌های قیصر در شام و... جملگی دل و ناظر به این معنایند که ائمه، از طریق ادراک اشراقی و وجدانی نسبت به شهادت خود وقوف و آگاهی داشتند. علاوه بر این، به کاربست عقلانیت ابتدایی نیز این وضعیت قابل تصور بود که با توجه به سلطه‌ی متعصبانه‌ی بنی‌امیه بر مقدرات جهان اسلام، و نیز نظام پدرسالار Patrimonial عربی و روحیات و اخلاق قبیله‌ای عربی، و نیز وضعیت خاص شهر کوفه و... چنین واقعه‌ای غیر منتظره نباشد.

⁺ ابن‌سعد، محمدف الطبقات الکبری، بیروت، دار بیروت، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۱۴۸

ای چرخ غافلی که چه بیداد کرده‌ای
بر طعنت این بس که بر عترت رسول
تا چرخ سفله بود، خطایی چنین نکرد
وز کین چه‌ها در این ستم‌آباد کرده‌ای
بیداد کرده خصم و تو امداد کرده‌ای
بر هیچ آفریده، نیز جفایی چنین نکرد

وصال شیرای نیز با تفهیم‌اتهام به روزگار، ناخواسته در جهت تبرئه‌ی عاملان اصلی جنایت گام برمی‌دارد:

ای چرخ از کان تو تیری رها نشد
دور تو بر خلاف مراد است ای دریغ
آدم نشد جدا ز تو از گلشن بهشت
عیسی نگشت بسته‌ی دارت، چرا نگشت
کآزاده‌ای نشان خدگ بلا نشد
بس کام ناروا شد کامت روا نشد
یا نوح از تو غرقه‌ی بحر فنا نشد
یحی نشید قتیل ز تیغت، چرا نشد

در تعزیه‌ی وهب نیز امام حسین، عاجزانه لب به شکایت از روزگار می‌گشاید:

ای فلک نزد جفاهای تو جان آورده‌ایم
سخت بی‌کس شده‌ام ای فلک کج‌رفتار
جان خود در پیش شمر و کوفیان آورده‌ایم
چه کنم با سپه کم به بر چند هزار...

و علی علیه‌السلام نیز خطاب به زینب، هم او را تحقیر و خوار می‌کند و هم روزگار را!

فلک چه خاک نشاندی تو بر سر زینب
رسیده وقتی که گردید خوار و زار و یتیم
هنوز خشک نشد دیده‌ی تر زینب
شوید مضطر و مجزون ز جور چرخ لئیم

ای کاش شاعران و مرثیه‌سرایان، به جای خوارداشت روزگار و بیان ذلت و ضعف امام حسین و اصحاب پاکش در عاشورا، اندکی هم به اصل واقعه می‌پرداختند و با این توجیه که در شعر، اکذب احسن است، و خاصیت خیال و تخیل، برون‌شد از حوزه‌ی واقعیات تاریخی است، از خود رفع مسؤلیت نمی‌کردند و این‌همه راه افراط و تفریط نمی‌پیمودند که از سوپی با غلو و اغراق در شخصیت ائمه، قائل به اعطای مقام الوهیت به آنان و شراکت در معبودیت، خلق و رزق و... با خداوند باشند و با گرافه‌گویی‌های بیهوده درباره‌ی اهل‌بیت، مبادرت به نقل مطالبی کنند که خود اهل‌بیت، به ثبوت این مراتب و سخنان درباره‌ی خود قائل نبوده و تسلیم و ذلیل و ضعیف و زیون و خوار و زار بنمایانند و برای گریاندن دیگران، به هر وسیله‌ای منتسب شده و از انتساب هر تهمت‌ی و دروغی به عاشورا و امام حسین، روی‌گردان نباشند.

بی‌شک، مظلومیت امام حسین با وجود چنین یاران و مداحانی، نه تنها کم نمی‌شود، بل که مضاعف و صدچندان می‌شود. چرا که هر کس را باید از یارانش شناخت و با این دفاع‌های نادرست و مدح شبیه به ذم، که از اهل‌بیت می‌کنیم، آنان نیازی به دشمن نخواهند داشت!

موارد یاد شده را باید در زمره‌ی تحریفات معنوی عاشورا به شمار آورد. تحریفات لفظی، در عین حال که در واقعه‌ی عاشورا کم نیستند، اما ارزش و تأثیر چندانی ندارند. منظور ما اصلاح در فرهنگ عاشورا، اصلاح مواردی است که برداشت ما و نوع فهم و درک ما از آنها اهمیت داشته و تأثیر و تداخل مستقیم بر زندگی ما دارد. و الاً پرداختن به اصلاح آمار و ارقام و مواردی چون تبیین سن و سال عاشوراییان و... مشکلی را حل نخواهد کرد. آنچه که مهم است، اصلاح تحریفات معنوی و زدودن و حذف اسرانیلیات و خرافات از فرهنگ عاشورا است؛ چرا که این‌گونه از تحریف، منجر به قلب ماهیت دین شده و مبارزه‌ای بدون عکس‌العمل و توأم با سوءاستفاده از نیروی خود واقعه و موضوع است. عاشورا واقعه‌ای است که «در هر قطره‌اش یک شعر ناب قوی، یک محتوای ژرف غنی، یک مکتب آموزنده‌ی انسانی، یک ترتیب خون‌بار قرآنی، یک سجده‌ی مترنم نورانی، و یک سیال حرکت‌آفرین اخلاقی، و یک حماسه در سیورورت‌های آهنگ

بشری است». امروزه عاشورا، بعدی جهانی یافته است. مراسم عاشورا در پاکستان، چنان عظیم و استعمارشکن بود که انگلیسی‌ها برای مدتی آن را ممنوع کرده بودند. در مصر، مسجد رأس‌الحسین، مهم‌ترین زیارت‌گاه مصریان است. در الجزایر عاشورا جزء تعطیلات رسمی است. در منامه، پایتخت بحرین، چهل حسینیه وجود دارد. در تایلند، مراسم تعزیه‌ی امام حسین انجام شده و در جمهوری آذربایجان، هفتاد درصد مردم آن شیعه هستند و ... با این اوصاف، دریغ است که نهضتی که از نبرد گرم و خونین هزاران نیزه و تیغ و سنان، سربلند بیرون آمد، در مضاف ربا و دروغ و منفعت‌طلبی‌های اجتماعی / سیاسی ما، جاودانه بر خاک افتد! بی‌تردید، سوگواری و عزاداری را باید از جمله‌ی نمادها و نمودهای جامعه‌شناختی و ارج‌مند عاشورا به شمار آورد. چرا که گریه کردن بر فاجعه‌ی کربلا، تنها گریه بر عاشورای سال ۶۱ ق نیست. بلکه گریه بر همه‌ی عاشوراهای تاریخ بشری است. گریه‌ای است بر جور و ستم همه‌ی بنی‌امیه‌های تاریخ انسانی. در کتب روایی نیز تکیه و تأکید زیادی بر فضیلت گریستن و گریاندن با هدف احیای نهضت خون‌بار و خروشان حسینی رفته است.⁺

اما برخی از روضه‌خوانان و مداحان ناآگاه، با تحریف اهداف عزاداری، آن را به اهدافی نازل و دروغین و خنده‌آور فرو کاسته و تنزل داده‌اند. به عنوان مثال، گفته‌اند که فلسفه‌ی عزاداری برای «تسلی خاطر حضرت زهراست، چون ایشان در بهشت همیشه بی‌تابی می‌کند و ۱۴۰۰ سال است که آرام و قرار ندارد، با گریه‌های ما آرامش پیدا می‌کند!» کلام رنج‌آلود و فریاد معترض علامه‌ی شهید، مرتضی مطهری، در پاسخ به این لاطائلات، شنیدنی است.

آیا این حرف مسخره نیست؟ بعد از ۱۴۰۰ سال، هنوز حضرت زهرا احتیاج داشته باشد، در صورتی که به نصّ خود امام حسین و به حکم ضرورت دین، بعد از شهادت، امام حسین و حضرت زهرا، نزد یکدیگرند. این چه فرقی است؟ مگر حضرت زهرا بچه است که بعد از ۱۴۰۰ سال، هنوز هم به سر خودش بزند، گریه کند، و ما برویم به ایشان سرسلامتی بدهیم؟!⁺

علاوه بر این، در آسیب‌شناسی سوگواری‌ها و عزاداری‌ها، نباید از این نکته غافل بود که - به شیوه‌ی روزگار ما - نباید «آداب دینی» به «عادات» بدل شوند. چرا که در این صورت، عزاداری به جای آن که منبّه‌ی عزادارن و بیدارگر باشد، گاهی خواب‌آور می‌شود و گاه توجیه‌کننده‌ی کارهای زشت و ناپسند آنان، و گاه باعث تخفیف دغدغه‌های وجدانشان می‌شود. از این رو، باید دقت کرد که آداب در عاشورا، به عادات، که غالباً غفلت‌آورند، بدل نشود.[§]

مع‌الأسف، بسیاری از تحریفات و خرافات، در عهد صفویه به عزاداری‌ها وارد شد؛ قمه‌زنی، قفل‌آوری از بدن، آسیب رساندن به سر و صورت و سینه به طوری که بدن سرخ و کبود و مجروح شود، کشیدن بدن و صورت در صحن مشاهد مشرفه و خونین کردن بدن و چهره و... از آن جمله است. تمامت موارد مزبور، از زمره‌ی عزاداری‌های خارج از شؤن محسوب می‌شوند و نه تنها فاقد ارزش محصل، بلکه باعث هتک اعتبار

* برای مطالعه‌ی انعکاس واقع‌ی عاشورا و پی‌آمدهای آن در سایر کشورها، می‌توان به مجله‌ی مشکوة، سال ۱۳۷۳، ش ۴، رجوع کرد.

⁺ به عنوان مثال، ر.ک. به ابن‌قولویه قمی، کامل‌الزیارات، باب ۲۶، روایت ۶؛ شیخ صدوق، امالی، مجلس ۲۷، حدیث ۵ و...

⁺ مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی، ج ۱، ص ۴۶

[§] سروش، عبدالکریم، قمار عاشقانه، تهران، صراط، ۱۳۷۸، فصل مولانا و عاشورا

و حیثیت نهضت عاشورا در انظار عام خواهد شد. در تاریخ عاشورا، حتی یک مورد مشاهده نمی‌شود که حضرت امام سجاد، وارث عاشورا، در گذر از قتل‌گاه، سیلی بر صورت خود زده، یا خود را مجروح کرده باشد! همچنان که اشاره شد، این‌گونه خرافات و بدعت‌های اجتماعی، در روزگار صفویه و با لحاظ مسائل اجتماعی و سیاسی در برابر دولت سنی عثمانی و نفی و طرد اجانب پدید آمد و به همین دلیل سیاسی(!) نیز غالب علمای صفوی، سه قرن متوالی، سیاست «اجماع سکوت» را در پیش گرفته و ارزش‌مند *لؤلؤ و مرجان*، و نیز مرحوم محسن امین عاملی، با نوشتن کتاب *المجالس الحسینیه*، و نیز کتاب *التنزیه فی أعمال الحسینیه*، عملاً راه شیوع و گسترش تحریفات را - در روزگار خود - مسدود کردند و استفاده از قمه، شمشیر، و شپیور را غیر شرعی اعلام کردند. صاحب کتاب *اعیان‌الشیعه*، فرض بدعت به جای سنت، و بالعکس را از زمره‌ی منکرات دانسته و «ایذاء جسم و زیان رساندن بدان، به وسیله‌ی قمه‌زنی - تا حدی که خون جاری شود - و امثال آن را، در حالی که حرمت آن کارها عقلاً و شرعاً ثابت شده است*، و... را جزء منکرات به شمار آورد.

مرحوم امین عاملی، با توجه به جنبه‌ی اجتماعی این بدعت، قمه زدن را باعث بی‌آبرویی و منفور شدن مذهب و اهل مذهب دانسته، معتقد بود که این کار، شیعیان را افرادی نادان، بی‌خرد، و دور از موازین پسندیده‌ی شرع معرفی می‌کند. البته لازم به ذکر است که فقهای متأخر، حکم به حرمت زنجیر زنی و استفاده از طبل در دسته‌های عزاداری نداده و به جهت نهادینه شدن این رسوم و آداب در متن جامعه، انفکاک آن را از معتقدات توده‌ها جایز ندانسته‌اند. کوتاه سخن در باب تحریف، این است که آسیب‌شناسی دینی از مباحث مهم و ارزش‌مندی است که طرح آن امری ضروری و بایسته است. در مبحث آسیب‌شناسی دینی، مراد از دین، حقیقت دین به مثابه‌ی امری قدسی و متعالی نیست. بل که تلقی و دریافت آدمیان از دین، و به عبارت دیگر، آسیب‌شناسی معرفت دین است.

در قرآن کریم، آیات متعددی ناظر به تحریف دین به واسطه‌ی یهودیان به چشم می‌خورد⁺. امام علی، علیه‌السلام، نیز بشارت‌شکوی خود را از تحریف مفاهیم معنوی قرآن، چنین بیان می‌کند:

گله‌ی خود را با خدا می‌کنم، از مردمی که... کالایی خوارتر نزد آنان از کتاب خدا نیست. اگر آن را چنان‌که می‌بایست خوانند و پرسودتر و گران‌بهارتر از آن نباشد، اگر آن را از معنی خویش برگردانند و تحریف‌شده باشد⁺.

تحریف معنوی در مفاهیم دینی، منجر به دگرگونی اساسی در فهم دین شده، از آن پس به نام دین و شریعت، ستم‌ها و تباهی‌ها فزونی یافت. نتیجه‌ی تحریف معنوی نیز به تعبیر امام علی، این می‌شود که پوستین اسلام، به گونه‌ای وارونه پوشیده می‌شود[§]! تحریف در مفاهیمی مثل زهد، قضاو قدر، و... از این جمله است. اعتقاد به قضاو قدر، آن‌گاه که از مفهوم حقیقی‌اش منحرف شود، آفتی جدی برای دین و دین‌داری است. مقهور، محکوم، و محدود کردن آزادی‌های مشروع انسان‌ها با تسک و توسل به زنجیرهای نامرئی، به لگدکوب کردن شخصیت آدمیان و تسلیم شدن در برابر ستم‌ها و تباهی‌ها منجر می‌شود.

* امین عاملی، سید محسن، *اعیان‌الشیعه*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۷۳

⁺ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۷۵

⁺ نهج‌البلاغه، کلام ۱۷

[§] همان، خطبه‌ی ۱۰۸

مسلک جبر در نگاه اشعری، بشر را فاقد آزادی و اراده تلقی کرده و به فلج شدن روح و اراده‌ی جامعه منجر می‌شود. قائل شدن به نفوذ بی‌قاعده‌ی نیروهای فوق طبیعی، وجود واسطه‌ها میان خدا و انسان، تعبیر و تفاسیر توتالیتری و خودکامانه از دین، انجماد تجربه‌های دینی، تفسیر دین مطابق میل فردی / حزبی، غلو در دین، نسبت دادن قول خود به خداوند، گزینشی عمل کردن به آیات خداوند، تصور ارتباط و اتصال دائمی به مبدأین، گذشته‌گرایی، تحجر و رکود و... مشتی از خروار تحریفات معنوی‌اند که یا در دین‌داری معاصر وارد شده یا بیم ورود آنها می‌رود و اتخاذ تدابیر لازم جهت صیانت دین و معرفت دینی از گزند آن، وظیفه‌ی فقها، متکلمان، و دین‌داران می‌باشد.

۱- ۱۲ - تحریفات عاشورا از منظر هرمنوتیک

به جرأت می‌توان گفت که کمتر حادثه‌ای در تاریخ و تمدن ایرانی - اسلامی، به اندازه‌ی واقعه‌ی عاشورا، معروض برداشت‌ها و تفاسیر مختلف واقع شده و قابلیت تأویل‌پذیری‌های متنوع و متعددی داشته است. به نوعی که می‌توان آن را از مناقشه‌آمیزترین و بحث‌خیزترین وقایع این تمدن به شمار آورد. تکرر معنایی و تعدد روایت‌ها و قرائت‌های موجود از عاشورا، ناظر به همین مدعا و مؤید آن است. انبوهی برداشت‌ها و تفسیرها از حادثه‌ای متواتر و تاریخی، مایه‌ی شگفتی مخاطبان گردیده و آنان را برای کنکاش و تأمل در ابعاد خاموش و زوایای پنهان این واقعه، به وسوسه می‌افکند.

نکته‌ای که مایه‌ی دریغ و هراس است، این که واقعه‌ی عاشورا در فرآیند سیر و تاریخی خود، مشمول تعبیر و تفاسیر مختلف واقع شده است، اما مع‌الأسف، هر یک از تعبیر موجود، با انحصارطلبی و تمامیت‌خواهی، خود را حق مطلق پنداشته و سایر تعبیر و تلقی‌ها را باطل انگاشته و در طرد و طعن آنها از هیچ مجاهدتی فروگذار نکرده‌اند. باری؛ چنین به نظر می‌رسد که این پدیده، ریشه در استبداد کهن و نهانی دارد که در ذهن و زبان ما ریشه دوانده است و مگر عمل آدمی، برگ و بار ذهنیت و اندیشه‌های وی نیست؟

در نگاه هرمنوتیکی به عاشورا، به مثابه‌ی یک متن تاریخی، عطف توجه به موارد ذیل ضروری می‌نماید:

الف - رفتارشناسی حادثه‌آفرینان و ایفاگران نقش در متن جریان عاشورا.

ب - اقوال و سخنانی که بین طرفین متخاصم رد و بدل شده است.

ج - اقوال گزارش‌گران و ناظران عینی مستقیم یا با واسطه‌ی واقعه‌ی عاشورا.

د - بررسی حوادث متقدم و متأخر بر حادثه‌ی عاشورا، که نوعی ترابط، تلائم، و نسبت مستقیم یا غیر مستقیم با اصل حادثه داشته‌اند.

ه - استناد به متن حادثه و لحاظ وضعیت / شرایط جغرافیایی و اجتماعی پیرامونی واقعه.

همان‌طور که فهم و ادراک متون را بر بنیاد قرائن و شواحد مندرج در لایه‌های آشکار و پنهان متن / فرامتن انجام می‌دهیم، در فهم و برداشت حوادث تاریخی نیز به‌سان فهم و تعبیر متون، باید گونه‌ای اتکا به قوانین و قواعد محاورات عقلایی وجود داشته باشد و عاشورا، به مثابه‌ی یک حادثه / متن، مشمول چنین قاعده‌ای خواهد بود.

حال اگر کسی بدون مراعات قواعد و اصول اجماعی تفسیر و تأویل و بدون لحاظ موارد پنج‌گانه‌ی مذکور، فهم و برداشتی دلخواه از عاشورا انجام دهد، می‌توان گفت که از حوزه‌ی قانون‌مندی تعبیر و فهم یک

حادثه خارج شده و به جای تعبیر، دچار تحریف واقعه شده است. عدم التزام به شیوه‌های صحیح فهم و تعبیر متن / حادثه را می‌توان سنگ بنای پدیده‌ی تحریف شمرد. البته این نکته که چه کسی / عقیده‌ای می‌تواند ملاک و مناط داور چنین میدانی باشد، نیز خود بحثی مناقشه‌خیز است که در این‌جا به آن نمی‌پردازیم.

تأکید و تکیه‌ی بیش از حد بر قرائتی خاص از عاشورا نیز زمینه‌ساز تحریفات عمده‌ای در آن شده است.

از جمله مباحث مهم در جامعه‌شناسی دین، تبیین نسبت موجود بین دو مفهوم ایمان و دین است.

غلبه‌به ظاهر و فرم بر محتوا، باعث تقابل و قرار گرفتن دین علیه ایمان خواهد شد. اگر دین را نهادی اجتماعی بدانیم که با ایجاد مؤسسات، عادات، آداب، و سنت‌هایی خاص تداوم می‌یابد و ایمان را تکیه‌گاه و پی و بنیان اصلی آن فرض کنیم، تقابل مزبور در گذر زمان امری ناگزیر خواهد بود. تحکیم ظواهر دینی (در صورتی شائبه‌آلود و تحریف‌آمیز باشند) منجر به تنگ‌تر شدن عرصه برای ظهور تجربه‌های ناب ایمانی می‌شود. دین را می‌توان وضعیت مستقر، و ایمان را وضعیت استقرار و تعلیق تلقی کرد.

همچنان که تفکیک و تمایز دین و معرفت دینی، امری مبارک و میمون است، باید دین و ایمان را نیز از هم تفکیک کرد. در ذیل و ظل این تفکیک، میراث دینی و ماترک بر جای مانده نیز به دو قسم خواهد بود؛ بخشی از آن فراهم‌آورنده‌ی بسترهای ایمانی و زمینه‌ساز لحظه‌های شگرف انفجاری و کشف و شهود انسانی پرمخاطره است، و بخشی دیگر میراث دین به مثابه‌ی نهادی که وارد عرصه و عالم طبیعت شده و ناگزیر از مرجعیت و مصدریت و پاسخ‌گویی به تمام نیازها و انتظارات تئوریک و عملی آدمی است و مآلاً ناچار از ورود و تداخل با حوزه‌ای اجتماعی و سیاسی خواهد بود و در غایت امر نیز به پشتوانه‌ی نظام اخلاقی یا الگوی تفسیری ایدئولوژی خاصی فروکاسته می‌شود. برعکس، وضعیت / شرایط ایمانی که در آن، فضیلت از دل آزادی برخاسته و زندگی مؤمنانه سرشار از تلاطم و جست‌وجو و اعتراض است، در وضعیت دینی، گرایش به سعادت پایدار و پرهیز از هر گونه اضطرابی که بر هم‌زنده‌ی تعادل میان لذت و رنج باشد، سرلوحه‌ی کارهای دین‌داران است. استفاده از انواع تشخیص‌ها، منزلت‌ها، اعتبارات، و مواهب زندگی اجتماعی، از دیگر پی‌آمدهای معیشت دین‌دارانه است.

استقرار و تداوم دین، صرفاً در چارچوب عادات و آداب و سنت‌های خاص و لایتغیر امکان‌پذیر است و دین در این ره‌گذر، خود را در هاله‌ای از ضرورت می‌پوشاند تا به پدیده‌ای ازلی و ابدی بدل شود و بنابراین، خود را با اضطراب هستی‌شناختی آدمیان درگیر و دچار چالش نمی‌کند. در حالی که ایمان، اساساً پردازش‌گر مبحث «درد جاودانگی و سرشت سوگ‌ناک» زندگی است؛ اتفاقی غریب و پیش‌بینی‌ناپذیر و خالق تجربه‌های تازه. دین، به مثابه‌ی تجربه‌ای جمعی و عمومی، بر آن است که تجربه‌های یگانه‌ی ایمانی را در قالب و ظرفی مشخص و معین ریخته و به همه‌ی آن‌ها شکل و فرم واحد بشییده و پاره‌ای آداب و سنن خاص پدید آورد. سنتی دیرپا، که به تعهد و سرسپردگی عمیق و مطلق دین‌داران منجر شده و خروج و عدول از آن هم به معنای بدعت و ارتداد خواهد بود.

در جریان همین پروسه است که دین برای این که مقبولیت عام نیز پیدا کند و مناسب حال عموم افراد باشد، به گونه‌ای معنی‌زایی و هدف‌سازی دست می‌یازد. قهرماً در خلال این فرآیند، بسیاری از تحریفات و خرافات نیز برای اقناع روانی مخاطبان عام جعل و ایجاد شده، یا از منابع معرفتی غیر دینی اخذ و پذیرفته شود. پاره‌ای از تحریفات، معلول حس نوآوری یا بدعت است (منظور از بدعت، یعنی امری نابوده و نوپدید،

که در مواجهه با شریعت، منجر به کاهش یا افزایش آن خواهد شد) و پاره‌ای دیگر ریشه در جهل و فقر علمی و اضعان تحریف، و نیز مخاطبان دارد.

بر این مسأله، باید شأن و وصف اسطورگی واقعه را نیز افزود. اساساً تلقی اسطوره‌ای از هر پدیده، بدان اوصافی متعالی و متافیزیکی و فراانسانی بخشیده، هر واقعه / پدیده را در هاله‌ای از تقدس و رازورانگی می‌پوشاند. در واقعه‌ی عاشورا نیز از این دست وقایع، فراوان دیده می‌شود. از جمله این که در عاشورا، گروه جنیان به کمک امام حسین آمدند، اما امام یاری آنان را رد کرد، یا این که از زیر سنگ‌هایی که برمی‌داشتند، خون تازه می‌جوشید...

گریستن کرویپان و فرشتگان عالم قدس بر این واقعه، خون باریدن از آسمان، تیره و تار شدن آسمان، به سگ و سنگ تبدیل شدن برخی از دشمنان بعد از واقعه‌ی عاشورا، و... همگی پاره‌ای از اوصاف اسطوره‌ای و فراتاریخی است که ذهن‌های اساطیری و محب به واقعه‌ی عاشورا بخشید هاست. در این ساحت، تحریک عواطف - به مثابه‌ی هدف اصلی - فضا را بر سایر عناصر و ارکان واقعه تنگ کرده و قهرراً برای نیل به این هدف، باید واقعه را هر چه بیشتر در فضاهای رازناک و ماوراءطبیعی قرار داد تا به اقناع بیشتر قلوب مؤمنان منجر شود.

اگر از این زاویه به مسأله بنگریم، پاره‌ای از تحریفات موجود در واقعه‌ی عاشورا، قابل توجیه و تعلیل خواهند بود؛ چرا که پرداختن بیش از حد به شأن اسطوره‌ای عاشورا، قهرراً باعث غفلت از سایر ابعاد و زوایای آن شده است و نتیجه چنین شد که «این حادثه‌ی اسطوره‌ای، پیش از آن که بر عظمت و غایت و عقلانیت حرکت کسی چون امام حسین تأکید کند، به شدت بر قساوت ظالمان تأکید می‌کرد، لذا در حادثه‌ی عاشورا و در نقل این واقعه، یزیدیان معمولاً از حسین و اصحاب او سهم بزرگ‌تری یافتند؛ کارهایی که آن‌ها کرده بودند، فجایع و شدت قساوت آن‌ها، همیشه به رخ کشیده و از مستمعان دعوت می‌شد که به خاطر آن‌ها گریسته و بدانند که چه نمایش هولناکی از حرکات ضد انسانی در صحرای کربلا پدید آمده است. آنچه که به چهره‌ی انسانی حرکت فرزند پیامبر مربوط می‌شد، آن‌چنان که باید و شاید، مورد توجه قرار نمی‌گرفت.*»

نزدیکی و قرابت تاریخی تشیع و تصوف نیز در دامن زدن به آتش تحریفات عاشورایی، نقش ویژه‌ای داشت و از ره‌گذر همین قرابت، واقعه‌ی عاشورا و قهرمانان آن، در دام تعبیر اسطوره‌ای و تعاریف صرفاً آن‌جهانی افتاد و مشمول قواعد و قوانین متافیزیکی (انجام امور، خارج از روال منطقی و طبیعی آن‌ها) واقع شد. در هرمنوتیک عاشورا نیز می‌توان غلبه‌ی بعد متافیزیکی را در کنار تبیین‌های شهادت‌گرایانه و تعبدگرایانه از واقعه‌ی کربلا، موجود و باعث اصلی تحریفات به شمار آورد.

نکنه‌ای که به آن اذعان داریم، این است که بزرگداشت واقعه‌ی عاشورا، به‌ویژه عزاداری، به هر زبانی ممکن و مطلوب است، به عبارت دیگر، منظور از این سخنان، مبارزه با سنت‌ها نیست، سنت‌های آیینی تا زمانی که به تحریف محتوا منجر نشوند، واجد ایرادی نیستند و حضور و ظهور آن‌ها در حوزه‌ی عمومی و اجتماعی پذیرفتن است، مثل سینه‌زنی و زنجیرزنی و... اما اگر این‌گونه رفتارهای اجتماعی، منتهی به نقض غرض شده و باعث تخدیش وجهه و حرمت دینی شوند (مثل قمه زدن، استفاده از الفاظ سخیف و ذلت‌بار در توصیف قهرمانان واقعه‌ی عاشورا، غلو و اغراق و...) باید به شدت طرد و رد شوند. البته مقصود از

* با تصرف و تلخیص از: سروش، عبدالکریم، حسین بن علی و جلال‌الدین رومی، سخنرانی در جمع ایرانیان مقیم لندن، روزنامه‌ی نشاط، ۲۸ و ۳۰ فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸

طرد سنت‌های نادرست، جای‌گزین کردن شیوه‌های سوگواری مدرن (مثل استفاده از بیان و ارگ به جای سنج و طلب) نیست. بل که بازخوانی انتقادی سنت‌های آیینی نامتناسب و ناصحیح است.

نکته‌ی مهم دیگر در تبیین نسبت عاشورا و هرمنوتیک، اشاره به تلقی‌ها و قرائت‌های متفاوت و دیگرگونه از این واقعه است. علاوه بر گرایش اسطوره‌ای و متافیزیکی به عاشورا، نوعی اسطوره‌گرایی مدرن و تأویل‌گرایانه نیز امروزه درباره‌ی این واقعه صورت گرفته است. بر مبنای این قرائت هرمنوتیکی، تفسیر مسیحایی از رنج و مصیبت امام حسین، سازگاری بیش‌تری با ساختار دنیای مدرن دارد و به همین دلیل، باید از تصویری که در میان جامعه‌ی مسلمان از مسأله‌ی فدیة واقع شدن مسیح برای گناهان بشر وجود دارد، فرائر رفت. در این قرائت، که اندکی مبهم و بغرنج به نظر می‌رسد، ضمن تفکیک و تمایز بین دو مفهوم شفاعت و فدیة، اعتقاد بر این است که خنثی کردن بار گناهان در قیامت، یا بخشیده شدن گناهان، قولی نیست که هیچ‌کس بدان قائل شده باشد. بل که مسأله، بر عهده گرفتن بار گناهان و فدیة گناهان بشری شدن است. نکته‌ی دیگری که قائلان به قرائت اسطوره‌ای بر آن تأکید می‌ورزند، این است که منظور از قربانی شدن قهرمان اسطوره، به معنی تبرئه‌ی گناهکاران یا توجیه گناه‌کاری نیست. بل که فدیة شدن وی، تبلور گناهان، غفلت، و نظام جابرانه‌ی موجود و پدیده‌ای مؤخر بر گناه است، نه تجویزکننده‌ی گناه، و بنابراین، نباید چهره‌ی دینی و اسطوره‌ای این تعبیر را با تعبیری ابتدایی، زشت و ناعادلانه جلوه داد*.

۱ - ۱۴ - رواج سبک‌ها و اشعار غنایی تقلیدی و ناهم‌خوان

تولید انبوه مداح غیر کیفی در سطح جامعه‌ی امروز ایران، از دیگر آفت‌های فرهنگ عاشورا است. امروزه به جای «محتواگرایی استادمحورانه»، نوعی سطحی و سخیف از «شورآفرینی نوارمحورانه» دیده می‌شود و با تأسف، باید گفت که آگاهی و دانش پاره‌ای از مداحان درباره‌ی ادبیات و شعر، سخت نامناسب و پایین است و از سوی دیگر، حوصله و ظرفیت اغلب مخاطبان نسبت به استماع اشعار محکم و ناب در قالب قصیده و مثنوی نیز کاهش فزاینده‌ای یافته است. بر همین مبنای ادبیات غنایی در عرصه‌ی عزاداری‌ها، گسترش پیدا کرده است. البته این امر، فی‌نفسه منفی قلمداد نمی‌شود. لیکن کاربرد مبتذل و سطحی آن محل بحث است و ایراد اصلی در این‌جاست که اشعار مزبور، پیش و بیش از آن که مسبوق و مصبوغ به آثار ادبی عرفانی و حماسی باشند، از ترانه‌های کوچه - بازاری و عامیانه‌ی سطحی سرچشمه گرفته‌اند و شگفت این که حتی شیوه‌ی اجرا و سبک نیز بر همان نسق گذشته است!

شیوه‌های غیر موجه و ناصحیح سینه‌زنی و زنجیرزنی نیز از جمله تحولات ناصواب در شکل عزاداری‌هاست. معضل و آسیب جدی در سینه‌زنی‌ها، از این‌جا ناشی می‌شود که بعضاً سینه‌زنی‌ها به حرکات نمایشی ناشایست و زائد آلوده شده و این حرکات، عزاداری را از سادگی و محتوی، به کلی تهی ساخته است. حرکت پاها بر خلاف یکدیگر و بالا و پایین پریدن در حین سینه زدن و... از جمله‌ی این نجول شکل در سینه‌زنی است. علاوه بر این، در عرصه‌ی مداحی، دانش مداحی به توانایی صوتی و اجرایی تقلیل یافته و شعر و اثر قوی و غنی، هیچ جای‌گاهی ندارد؛ در حالی که مهم‌ترین رکن در مداحی، مطالعه‌ی جدی مقاتل و دواوین شعرا و... است. امروزه درصد کمی از مداحان اهل مطالعه‌اند و با اندکی تأمل در مراسم‌های متعدد و متنوع، می‌توان به وضوح دریافت که بسیاری از اشعار عزاداری‌ها و مداحی‌ها، به جای آن که تفکربرانگیز باشد، ترحم‌برانگیزند.

* برای مطالعه‌ی بیشتر در این باب، ر.ک. به *عاشورا در گذار به عصر سکولار*، مقاله‌ی مجید محمدی، ص ۲۰۶ - ۲۲۵

۱-۱۵ - شریعتی و احیای جامعه‌شناختی

به طور کلی در باب دین، دو گونه احیای قابل تصور و تحقق است. احیای با نگاه درونی به دین، و احیای با نگاه بیرونی. نگاه درونی به دین، منجر به احیای آرایشی دین می‌شود و نگاه بیرونی به دین، به بازسازی و پیرایش دین می‌انجامد. هدف و غایت نگاه درونی، خلوص و ناب بودن دین است و مقصود و غرض از نگاه بیرونی، توانمند کردن دین.

فی‌المثل، یک جامعه‌شناس با ابزارهای جامعه‌شناختی، مانند تیپ‌شناسی، اسطوره‌شناسی، و مطالعات تطبیقی، و با نگاهی از بیرون به دین، به احیای و دین‌شناسی می‌پردازد. اختلاف موجود در معرفت دینی علامه مطهری و دکتر شریعتی نیز از همین منظر قابل توجیه است. ناگفته نماند که مقصود از احیاء، طرح آن به عنوان نقطه‌ی مقابل زوال نیست. بل که از احیای اموری سخن در میان می‌آید که قید دین برمی‌دارند؛ مثل تمدن دینی، معارف، فکر، باورها، شعائر، و دغدغه‌های دینی؛ و مفهوم اصلی آن را به طور خلاصه، می‌توان چنین بیان کرد: مبارزه با خرافات، استعمار، جمود، ارتجاع، و تعصب‌های کور عامیانه.

دکتر علی شریعتی، از کسانی است که واقعه و فرهنگ عاشورا و ابعاد مختلف آن را از چنین زاویه‌ای بررسی کرده است. از دریچه‌ی جامعه‌شناسی و تاریخ به دین نگریسته و همچنان که گفتیم، با بهره‌گیری از ابزارهای جامعه‌شناختی به احیای دینی می‌پرداخت. نگاه بیرون‌دینی از سوئی، و تأثیرپذیری شریعتی از اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه‌ی اقبال لاهوری، شریعتی را وادار می‌داشت تا به جای ترمیم، لکه‌گیری، و به طوری کلی مدلی آرایشی، به فکر بازسازی تمامیت اندیشه‌ی دینی بیافتد. وی در امر احیای، مدالی را با عنوان «طرح هندسی مکتب» ارائه داد. منظور از این طرح، ماکت جامعه‌سازی و انسان‌سازی اسلام است. وی معتقد بود که اسلام را باید از صورت تکراری و سنت‌های ناآگاهانه‌ای که بزرگ‌ترین عامل انحطاط است، به صورت اسلام آگاهی‌بخش، مطرح کرد.^{*} زمینه‌های پیدایش این اعتقاد را نیز باید در انحطاط مسلمانان و وضعیت اسفبار و چهره‌ی زنگارگرفته‌ی دین جست‌وجو کرد. شریعتی بر این باور بود که اسلام، در ظرف سنتی جوامع بشری و در کالبد تمدن‌ها و فرهنگ‌ها جسمیت پیدا کرده و در مسیر تحولات تاریخ فرسایش یافته است و بر همین مبنا، نیازمند نو شدن، تغییر فرم، لباس، روابط، و زبان است. وی با اشاره به قیام مصلحانی چون لوتر و کالوین و نقش نهضت اصلاح مذهبی پروتستانیسم، که مسیحیت را از چهارچوب‌های متجر و حالت رخوت و رکود انحطاط کاتولیکی آن نجات داد،[†] ضرورت وجودی پروتستانیسم اسلامی را مطرح می‌کند؛ نهضتی که ذات آن مرکب از عملی انقلابی ضد تخدیر و مرگ و توقف و انحطاط کنونی، و نوعی تجدید ولایت است. دریچه‌های بازسازی دین از نظر شریعتی، عبارت از تکیه بر فرهنگ خودی، دادن خودآگاهی به مردم، معرفی درست الگوها، درک درست تاریخی از جامعه‌ی خود، شناخت صحیح و منطقی فرهنگ مهاجم و... است. وی علل متعددی را به مثابه‌ی عوامل زمینه‌ساز انحطاط مسلمانان برمی‌شمارد که از آن جمله، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف - آخرت‌گرایی منحنط[‡]: غفلت از حیات دنیوی، رهبانیت، زهد، و ریاضت.

ب - کل‌نگری و ذهن‌گرایی، که محصول یونان‌زدگی فیلسوفان و متفکران اسلامی بوده است.

* شریعتی، علی، مرآة، ۴، ص ۳۱

† ر.ک. به شریعتی، علی، مرآة، ۵، ص ۱۰۴

‡ برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک. به شریعتی، علی، مرآة، ۳۱، ص ۱۰۸ - ۱۱۴

ج - مثلث تیغ و طلا و تسییح، یا زور و زر و تزویر، و به تعبیر خود وی، تثلیث قایبلی در سه شخصیت (پرسوناژ) فرعون و قارون و بلعم باعور.

د - ابزارنگاری دین: نگاه ابزاری به دین و سوءاستفاده از آن جهت نیل به اهداف دنیوی و مادی؛ بر همین مبنا، شریعتی به نقد تشیع صفوی می‌پرداخت.

ه - تحریفات و خرافات، که در همین کتاب به تفصیل به آن پرداخته‌ایم.

و - متروک و مغفول ماندن بخشی از معارف دین.

شریعتی در مسیر زدودن خرافات از رخسار دین نیز گام‌های مهمی برداشت.*

اشاره به آفات و بیماری‌های شگفتی که در طول تاریخ گریبان‌گیر دین و مذهب شده و خواهد شد و بیان راه علاج، از جمله احیاگری‌های شریعتی به شمار می‌رود. وی عوام‌زدگی مذهب و عالمان دینی را در صدر آفات مذکور قرار می‌داد و آن را بیماری شوم و خطرناکی می‌دانست که مانند یک سرطان پنهانی و مزمن داخلی، تاکنون مکتوم مانده است. اساساً مکتب‌ها و مذاهبی که به علت گرایش مردمی و گسترش اجتماعی خاص، سطح نامحدودی از قشرها و گروه‌های اجتماعی را فرا می‌گیرند، بیش‌تر در تیررس این آفت واقعند. از حیث معرفت‌شناختی نیز این نکته بدیهی است که مذهب، خواه ناخواه، در سطح فهم و ادراک هر فرد پایین می‌آید.⁺ آفت دوم، هدف تلقی کردن دین است که از انحرافات تاریخی همه‌ی ادیان، به‌خصوص اسلام و تشیع شمرده می‌شود. دین وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود است و نکته‌ی جالب توه این که تمام اصطلاحات و کلماتی که در فرهنگ ما برای تبیین و توضیح «دین» به کار رفته است، معنای «راه و وسیله» را دارند؛ مثل مذهب، شریعت، طریقت، صراط، و... به نظر می‌رسد که خروج از دین، از حالت وسیله بودن و تبدیل شدن آن به هدف، منجر به سقوط اقتدار و بی‌محتوا شدن دین می‌گردد.

بازسازی بسیاری از مفاهیمی دینی نیز در آثار شریعتی به مثابه‌ی مهم‌ترین دغدغه‌ی فکری وی دیده می‌شود. وی ضمن کوشش به منظور ارائه‌ی معیار جهت تفسیر مفاهیم و تعیین جای‌گاه معنی و مفاهیم و احصاء اصول حاکم بر بازسازی، مفاهیم دینی را مورد تفسیر مجدد قرار داد. نگاه وی به قرآن، دیالکتیکی بود و به طرح مفاهیم ارزشی در مقابل مفاهیم ضد ارزشی اعتقاد داشت. علاوه بر این، نوعی نگاه کارکردگرایی و توجه به کاربردها و کارکردهای مثبت فردی و اجتماعی دین بر ملاحظات دینی شریعتی حاکم است.

* خرافه‌زدایی در آثار شریعتی، از اهمیت خاصی برخوردار است. زدودن زنگار و غبار خرافه‌ها از غالب اصول و فروع دین، از جمله اولویت‌های فکری و کاری شریعتی بود. فی‌المثل وی در باب خرافه‌های پیرامون عصمت، چنین آورده است: «آن‌ها (ائمه)، دشمنان‌شان را با یک "فوت" به سنگ یا سوسک یا شغال یا خرس و خوک یا هر نوع حیوانی که سفارشش را داده باشند تبدیل می‌کنند، آن‌ها قن‌داق اژدها را می‌درانند، حضرت خدیجه که قبلاً شوهر کرده بودند و پسر بزرگی هم داشتند، در ازدواج با حضرت رسول بکر بودند، و یا شهربانو، همسر حضرت امام حسین، هر شب بکر می‌شدند...» (شریعتی، علی، م‌آ، ۹، ص ۲۱۰)

⁺ شریعتی با طنز گزنده‌ی خود، آفت عوام‌زدگی دین و عالمان دینی را چنین تجسم کرده است:

«... و به همین علت است که امروز، همان‌گونه که فلان مقدس به خاطر این که مختصر ته‌ریشی می‌گذارد و انگشتر عقیقی هم دارد و آداب مفصل و معضل طهارت و مراسم پیچیده‌ی مستراح رفتن را با آب‌وتاب (آفتابه) انجام می‌دهد... و با اطلاعات دقیقی فقهی‌اش معامله‌ی پول و ربح را «به صورتی» انجام می‌دهد که صورت ربا و نزول پیدا نمی‌کند و بیع شرط و بیع شرعی می‌کند و صاد صلوات و صاد ولالضالین را از همان جایی که حقیقتاً باید خارج کرد، خارج می‌کند، چنین می‌پندارد که دین را و مذهب را در همه‌ی ابعادش و با همه‌ی محتوایش، نه‌تنها می‌شناسد، که خود را اصلاً با آن خودمانی و خصوصی حس می‌کند، به گونه‌ای که اگر پرده‌ای را که روی عالم غیب کشیده شده است از برابر چشمانش برگیرند، هیچ چیز تازه‌ای بر معلوماتش اضافه نخواهد شد و به اصطلاح فرانسوی‌ها، مذهب را مثل جیب لباسش می‌شناسد...» (شریعتی، علی، م‌آ، ۳۵، بخش اول، ص ۶۲ - ۶۳)

وی توجه به شرایط زمانی، و نیز کاربرد اولیه‌ی مفاهیم دینی را نیز در تفسیر آنها واجد اهمیت می‌دانست. شریعتی مفهوم عصمت را مفهومی در پیچیده با عقاید ناصواب و ناشایست می‌شمرد و معتقد بود که در تشیع صفوی، عصمت به این معناست که امام واجد یک حالت فیزیولوژی خاص، بیولوژی خاص، و پسیکولوژی خاص است و از یک ماده‌ی خالص ساخته شده است که اصلاً آنها نمی‌توانند گناه کنند! * از نگاه شریعتی، این نوع عصمت، هیچ ارزشی ندارد؛ نه ارزش انسانی (چون امام معصوم فاقد قدرت گناه بود) و نه ارزش علمی (چون مردم نیز قادر به سرمشق‌پذیری و الگوبرداری از موجودی که ذاتاً با آنها متفاوت است نیستند). در نتیجه، هم امام بودن ائمه بی‌ارزش می‌شود و هم معتقد بودن به امام، بی‌اثر. شریعتی به نکته‌ی جالب توجه دیگری نیز اشاره می‌کند و این تلقی از عصمت، خلقت این چهارده تن را از خلقت آدم استثنا می‌کنند و آنها را عناصری از نور الهی، در صورت ظاهری آدمی تلقی نموده، به گونه‌ای تعبیرشان کرده که اولاً برخی فضائل انحصاری دارند که نوع انسان نمی‌تواند واجد آنها باشد، و ثانیاً برخی صفات و خصوصیات متعالی دارند و اقتضای جبری جنس و خصوصیت ذاتی نژادشان بوده و در انسان‌های دیگر اکتسابی است و اختیاری و عرضی و... و در این صورت، پیروان امام بر خود امام برتری دارند، چرا که فضیلت ارادی اکتسابی، بسی برتر از فضیلت ذاتی موروثی است! س

این تلقی از عصمت، نقطه‌ی مقابل دیدگاه شریعتی در این باب است. وی عصمت را به این معنی می‌داند که رهبر جامعه، کسی که رهبری ایمان و سرنوشت مردم با اوست، فاسد و خائن، ضعیف و ترسو و سازش‌کار نباشد و گرد پلیدی نگردد و عصمت به این معنا، مشتی محکم است به دهان هر کس که ادعای حکومت دینی دارد، ولی ضعیف و پلید و فاسد و خیانت‌کار است. در تاریخ اسلام، عصمت ضربه‌ای بود دائمی، برای رسوایی هر خلیفه یا وابسته‌ی خلیفه‌ای که خود را جانشین پیامبر می‌دانست، اما از توده‌های مردم، به نام دین، بهره‌کشی می‌کرد.

* «مثل این که بعضی از روضه‌خوان‌ها می‌گویند شمشیر در تن امام اثر نداشت. این چه فضیلت‌تراشی احمقانه‌ای است که فضیلت را می‌تراشد و دور می‌ریزد؟!»

فصل دوم

نقد و بررسی منابع و مقاتل عاشورایی

همچنان که در مقدمه‌ی کتاب (ره‌یافت تاریخی) ذکر شد، مهم‌ترین منابع عاشورایی را مقاتل تشکیل می‌دهند. مقتل نویسی، عنوان خاص تاریخ‌نگاری عاشوراست. البته با لحاظ شرایط و موقعیت غیر عادی و بسیار حساس عاشورا، نقل قول‌هایی هم که به دست ما رسیده است، اعجاز‌آمیز می‌نماید. به‌ویژه خطبه‌های امام، که در آن فصاحت و بلاغت لفظی و محتوایی، در اوج است.

نکنه‌ی قابل ذکر این است که نوعی وحدت رویه و وحدت نقل در مرود حادثه‌ی کربلا وجود دارد که تقریباً تا سده‌های پنجم و ششم تداوم داشته و پس از آن، دچار تحول می‌شود. کتاب‌هایی از قبیل *تجارب‌الامم*، *تاریخ طبری*، *انساب‌الأشراف*، *اخبار الطوال*، و... (چه تفصیلی و چه مختصر) در نقل، اتفاق نظر دارند. اما از قرن ششم و هفتم به بعد، دفعاتاً وضع دگرگون شده و مقاتل متأخر (به عنوان نمونه، *الفتوح* ابن‌اعثم کوفی)، حادثه‌ی عاشورا را با تفاوت‌های زیادی نسبت به واقعه‌ی مندرج در مقاتل پیشین مطرح می‌کند. الحاقات و اضافات بیش‌تری نسبت به اصل واقعه انجام شده که یا باید این اضافات را نتیجه‌ی دست‌یابی مقتل‌نگاران به منابعی دیگر - که امروزه در دسترس ما نیست - بدانیم، یا دستبردها و تحریفات آنان را در اصل واقعه.

ناگفته نماند که چندین مقتل کهن وجود داشته که در طول زمان، از بین رفته‌اند؛ از جمله، *مقتل‌الحسین ابوعبیده معمر بن مثنی*، *مقتل‌الحسین نصر بن مزاحم منقری*، و *مقتل‌الحسین محمد بن عمر واقدی*، و نیز *مقتل‌الحسین ابوعبید قاسم بن سلام هروی* * و...

در کتاب مشهور *طبقات‌الکبری*، اثر محمد بن سعد⁺، نیز بخش عظیمی از واقعه‌ی عاشورا نقل شده است که خوش‌بختانه امروز به دست ما رسیده است.

علاوه بر *تاریخ دمشق* ابن‌عساکر (که در همین محبت به نقل آن می‌پردازیم)، در *طبقات* ابن‌سعد نیز اشاره به وقایع غریب و غیرطبیعی در زمین و آسمان، فراوان دیده می‌شود و این امر از ناحیه‌ی ابن‌سعد، که از عالمان حدیث اهل عراق در قرن سوم هجری است، باعث شگفتی و تعجب است.

انساب‌الاشرف نیز واجد فصلی مشبع در باب زندگی و شهادت امام حسین است. احمد بن یحیی بلاذری، از متون مکتوب و نیز اسناد مستقل پیشین بهره‌ی زیادی برده و به‌ویژه استنادهای وی بیش‌تر با جع به ابومخنف، میثم بن عدی، هشام کلبی، و عوانة بن الحکم و... است. استفاده‌ی بلاذری از منابع و مصادر متنوع، از نقاط مثبت و نیز روشن‌گر پاره‌ای از ابهامات واقعه‌ی عاشورا است.

* در کتاب‌های زیر، به نام‌های مقاتل فوق‌الذکر اشاره شده است:

رجال‌النجاشی، ش ۱۱۴۸؛ *سیر اعلام‌النبا*، ج ۱۹، ص ۲۰۶؛ *الفهرست* ابن‌ندیم، ص ۱۰۶؛ *معالم‌العلماء*، ش ۴۸۶؛ *اهل‌البیت فی المکتبة العربیة*، ص ۵۳۳، ش ۶۹۲.

⁺ محمد بن سعد، *الطبقات‌الکبری* (الطبقة الخامسة من الصحابة)، تحقیق محمد بن صامل النسلمی، طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۴

صاحب کتاب *اخبار الطوال* (ابوحنیفه احمد بن داود دینوری) نیز اگرچه سنی مذهب (بدون تعصب) است، اما بخشی از کتاب مهم و تاریخی خود را به واقعه‌ی عاشورا اختصاص داده و در ضمن گزارش خود، بسیاری از نکات بکر و تازخ که در منابع دیگر نیامده است، اشاره کرده است.

در ادامه‌ی این مبحث، می‌کوشیم تا ضمن معرفی دیگر منابع و مقاتل مهم عاشورایی، با اندکی تأمل و نگاهی انتقادی، به بررسی و نقد این مصادر بپردازیم.

۲-۱. مقتل ابی‌مخنف، گم در غبار غافله

کتاب *مقتل‌الحسین ابی‌مخنف*، مشتمل بر گزارش‌ها و اخبار به‌جای‌مانده از واقعه‌ی عاشورا، طبق قرائن تاریخی در حدود دهه‌ی سوم از سده‌ی دوم هجری تألیف شده است (بین سال‌های ۲۱۷ تا ۱۳۰ق). در بین دانش‌مندان شیعه، در باب مذهب ابی‌مخنف اختلاف وجود دارد. اما مورخان بزرگی نظیر طبری، ابن‌اثیر، واقدی، و ابن‌قتیبه، از وی روایت نقل کرده‌اند.

بسیاری از روایان اصلی حادثه‌ی عاشورا، در گزارش‌های ابی‌مخنف، شاهدان عینی و حاضران در این واقعه بوده‌اند که از آن جمله، می‌توان به شریک بن اعور بن حارث همدانی، ضحاک مشرقی، شبت بن ربیع، و از همه مهم‌تر، امام سجاد، زین‌العابدین، اشاره کرد.

کتاب *مقتل‌الحسین* از طریق رواة ثقه‌ای نظیر هشام بن محمد کلبی (م ۲۰۶ق) به دست تاریخ‌نگاران متأخر، از قبیل مسعودی، طبری، واقدی، شیخ مفید، و... رسیده است.

مع‌الأسف، این مقتل امروزه در دست‌رس ما نیست حتی کتاب *مقتل‌الحسین* کلبی نیز، که با تکیه بر کتاب و گزارش‌های ابی‌مخنف و عوانة بن الحکم (م ۱۵۸ق) تدوین شده بود، به دست ما نرسیده است. بر همین مبنا، باید *تاریخ طبری* (تاریخ‌الرسول و الملوک) را قدیمی‌ترین، و احتمالاً معتبرترین مأخذ و منبع حوادث عاشورا دانست.

جای تأسف دارد که این کتاب نیز مانند ۳۳ کتاب منتسب به ابی‌مخنف، از دست رفته است. اما خوش‌بختانه منابع و مورخان نزدیک به این مقتل، از قبیل طبری، ابن‌کثیر، بلاذری، و ابن‌اعثم، با واسطه یا به طور مستقیم، از این مأخذ ارزشمند استفاده کرده و بخشی از آن را در بطن خود، از گزند زوال و تباهی حفظ کرده‌اند. در سالیان اخیر، ترجمه‌ای درخور، در هشت فصل از مقتل ابی‌مخنف، منتشر شده است.* البته در خصوص این کتاب، آراء متعارفی دیده می‌شود و برخی از ثقات علما، آن را بی‌اعتبار شمرده‌اند. امروزه مشخص و قطعی است که مقتل نخستین و اصلی ابی‌مخنف، که مستند *تاریخ طبری* نیز واقع شده، با کتابی که در زمان ناصرالدین شاه، همراه با جلد دهم *بحار‌الأنوار*، به صورت چاپ سنگی و به سال ۱۲۸۶ق چاپ شده و چاپ‌های متعددی از آن در نجف، بمبئی، و بغداد منتشر گشته است، تفاوت‌های بنیادی و کلی داشته و در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند.

محدث نوری نیز با تحقیق دقیق و جدی در این عرصه، به این نتیجه رسید که «ابی‌مخنف لوط بن یحی، از بزرگان محدثین و معتمد ارباب سیر و تاریخ است و مقتل او در نهایت اعتبار... لیکن افسوس که اصل مقتل بی‌عیب او در دست نیست و این مقتل موجود که به او نسبت می‌دهند، مشتعل است بر بعضی

* ابی‌مخنف، *مقتل*، ترجمه‌ی جواد سلیمانی، قم، نشر مؤسسه‌ی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷

مطالب منکره‌ی مخالف اصول مذهب، و البته آن را اعدای و جهال، به جهت پاره‌ای از اغراض فاسده در آن کتاب داخل کرده‌اند و از این جهت، از حد اعتبار و اعتماد افتاده، بر مفردات آن هیچ وثوقی نیست...»^{*} ناگفته نماند که به رغم نظر محدث نوری در باب ابومخنف، در مطالعات تاریخی نمی‌توان به رأی واحدی دست یافت. در کتاب‌های «رجال‌شناسی»، به وی طعن‌ها زده‌اند و حتی یحیی بن معین او را ثقه ندانسته و ابن‌ابی‌حاتم او را متروک‌الحديث خوانده است. در پاره‌ای از منابع رجالی دیگر نیز با چنین تعبیراتی درباره‌ی ابومخنف مواجهیم.⁺

علاوه بر بحث در وثاقت ابومخنف، در باب مذهب وی نیز گفت‌وگوهای پیش آمده است. سابقه‌ی خانوادگی و تمایل وی به جمع‌آوری اخبار اهل‌بیت، دالّ بر تشیع وی است. لیکن ابن‌ابی‌الحدید، وی را شیعی نمی‌داند.⁺ علامه مجلسی، نام وی و کتابش را در فهرست کتب مخالفین آورده است.[§] و برخی رجال‌شناسان معاصر نیز از قبیل شیخ طوسی و شوشتری و... نیز به تردید در انتساب وی به تشیع یا ردّ آن پرداخته‌اند.^{**}

۲-۲ تاریخ طبری، گزارشی مخدوش

درباره‌ی گزارش طبری از عاشورا، لازم به یادآوری است که وی به سبب دیدگاه فقهی‌اش (اهل سنت)، علی‌الأغلب از جناح حاکم و خلفای عباسی و اموی دفاع و طرفداری نموده است. هیچ نشانی از باور به اسلام امامتی در آراء طبری دیده نمی‌شود و اکثر رجال‌شناسان بزرگ، بر باورمندی وی به آیین و آراء اهل سنت، تأکید و تصریح کرده‌اند که از آن جمله، می‌توان به علامه حلی، نجاشی، و شیخ طوسی اشاره کرد.⁺⁺ نشانه‌های تعصب افراطی طبری در سنی‌گری را می‌توان در روایت زیر مشاهده کرد:

ذهبی نقل کرده: ابوالفتح بن ابی‌الفوارس به یک واسطه روایت می‌کند که او گفت: شنیدم محمد بن حریر طبری با ابن‌صالح اعلم گفت‌وگو می‌کردند، ذکری از علی بن ابی‌طالب به میان آمد. محمد جریر گفت: اگر کسی ابوبکر و عمر را پیشوای هدایت نشناسد چه‌طور است؟ ابن‌صالح پاسخ داد: چنان آدمی بدعت‌گزار است. طبری که این پاسخ را نپسندیده بود، معترضانة گفت: بدعت‌گزار، بدعت‌گزار، او را باید

* نوری، محدث، *لؤلؤ و مرجان*، ص ۱۵۶

⁺ درباره‌ی روایات متنوع مرتبط با ابومخنف، ر.ک. به:

- ابن‌جوزی، عبدالرحمن، *الموضوعات*، به سعی عبدالرحمن محمد عثمان، قاهره، ۱۳۸۶ق

- یحیی بن معین، *تاریخ*، به سعی احمد محمد نورسیف، ریاض، ۱۳۹۹ق

- ابن‌عدی، عبدالله، *الکامل فی ضعف الرجال*، بیروت، ۱۴۰۵ق

⁺ ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج‌البلاغه*، به سعی محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۸ ق (۱/۱۴۷)

[§] مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت، ۱۴۰۳ق (۲۴ - ۲۵/۱)

^{**} شوشتری، محمد تقی، *قاموس الرجال*، تهران، ۱۳۸۶ق (۴۴۶ - ۴۴۷/۷)

نکته‌ی مهم دیگری که در این داوری باید به آن اشاره کرد، این است که بخش عمده‌ای از این طرد و طعن‌ها، به دیدگاه محدثان درباره‌ی اخباری‌ها و طرد و لعن مستمر آنان راجع است. اتهام جعل حدیث از سوی اهل حدیث به اخباریون، به دلیل فقدان دقت در ضبط صحیح کلمات و اطلاع دقیق از «منازل رجال» و نیز فقدان شاهدان عینی در میان محدثان، زده می‌شد.

⁺⁺ برای تفصیل مطلب، ر.ک. به: علامه حلی، *ابضاح الاشتباه*، ص ۲۶۰؛ شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۱۵۰؛ نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۳۲۲؛ علامه حلی، *خلاصة الأقوال*، ص ۲۵۱۴

کشت* . در گزارش طبری از واقعه‌ی کربلا، تحریفاتی فراوان دیده می‌شود که ذیلاً به چند مورد اشاره می‌شود:

۱ - اتهام راهزنی و مصادره‌ی اموال کاروان‌ها به امام حسین

در تاریخ طبری، داستانی مجعول مبنی بر مواجهه‌ی امام در منزل تنعیم (بین مکه و کوفه) با کاروانی از شتران حامل البسه‌ی گران‌بها و جواهرات یزید دیده می‌شود. در ادامه‌ی این حکایت، امام به همراهانش دستور توقیف و مصادره‌ی اموال کاروان را صادر می‌کند تا آن را در موارد نیاز، مورد استفاده قرار بدهد. این گزارش نادرست را اولین بار طبری نگاشته و پس از وی، مقتل‌نویسان و مورخان از قبیل اخطب خوارزمی⁺، و ابن‌نما حلی⁺، و حتی سید بن طاووس[§]، از طبری نقل کرده‌اند.

در نقد این داستان مجعول، باید گفت که علاوه بر تخدیش سند، از حیث عقلی نیز غیر قابل قبول است که امام حسین 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.

۲ - ترس مسلم بن عقیل از ادامه‌ی سفر و مجبور شدن وی توسط آدم

بر اساس این واقعه‌ی مجعول، مسلم پس از حرکت از مدینه و اجیر کردن دو راهنما، در تاریکی شب به بی‌راهه رفته و دو راهنما از تشنگی جان سپردند. مسلم به مضیق رسید و از آن‌جا نامه‌ای به امام حسین نگاشت در آن، پس از شرح وقایع تشنگی و گم شدن و مرگ راهنمایان، متذکر شد که ادامه‌ی این سفر را به فال بد گرفته و خواهان انصراف از مأموریت و اعزام فردی دیگر به جای خود می‌باشد. امام حسین نیز در پاسخ وی پیش‌دستی کرده و با طرح عنصر ترس، مسلم را تشجیع کرده و او را مجبور به ادامه‌ی سفر می‌نماید. مسلم هم ادامه‌ی مسیر داده و در راه از پای درآمدن آهویی را به دست شکارچی مشاهده کرده و آن را به فال نیک گرفته و نشانه‌ی تفوق بر دشمن می‌داند.**

در این داستان نیز طبری با انتساب ترس و جبن به مسلم و اجبار به امام، تحریف دیگری در تاریخ و فرهنگ عاشورا به وجود آورد و بعد از وی نیز ابن‌خلدون⁺⁺ و حتی شیخ مفید⁺⁺، از وی اخذ و نقل کرده‌اند.

با نگاهی اجمالی، می‌توان به تزلزل و بی‌پایگی این قصه پی برد. تفأل و تطییر، که از رسوم عرب جاهلی است، در نگرش شیعی، آن هم اهل‌بیت، هیچ اعتبار و حجیتی ندارد. علاوه بر آن، داستان سرشار از تناقض و گرافه‌گویی است. چه‌گونه مسلم فاصله‌ی ۱۶۰۰ کیلومتری مکه تا کوفه را، آن هم با توقف یک

* یادنامه‌ی طبری (مجموعه‌ی مقالات)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ش، چاپ اول، ص ۴۹۵

⁺ الخوارزمی، مقتل‌الحسین، تحقیق محمد سماوی، قم، مکتبه‌المفید، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۰

⁺ حلی، ابن‌نما، مشیرالأحزان، قم، ۱۴۰۶ق، چاپ سوم، ص ۴۲

[§] سید بن طاووس، الملهوف علی قتلی الطفوف، تحقیق فارس حسون تبریزیان، تهران، دارالاسوه، ۱۴۱۴ق، چاپ اول، ص ۱۴۰، و پاورقی ص ۱۲۷

** طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۵۵

⁺⁺ ابن‌خلدون، تاریخ، ج ۳، ص ۲۸

⁺⁺ محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، مؤسسه‌ی آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ق، چاپ دوم، ج ۲، ص ۳۹ - ۴۱

یا چند روزه در مدینه و یافتن راهنما، و سپس مرگ راهنمایان و توقف تا رسیدن پاسخ نامه از سوی امام و رسیدن به کوفه، فقط در مدت بیست روز طی کند؟

به‌علاوه، به فرض صحت داستان، کار مسلم در تنها رها کردن راهنمایان و تشنه مردن آنان، عین ناجوانمردی و ترک وفاست و انتساب این امر به آن شهید غیور، تهمت‌ی گزاف است. ضمناً، «مضیق خبث» نیز به شهادت یاقوت حموی، مورخ و جغرافی‌دان بزرگ اسلامی، محلی بین مکه و مدینه است؛^{*} در حالی که طبق مضمون این داستان، مسلم پس از حرکت از مدینه، به سمت عراق در مضیق خبث نامه‌نگاری می‌کند و این اشتباه جغرافیایی، قابل اغماض نیست.

۲-۲ مقتل‌الحسین خوارزمی

مؤلف این مقتل، ابوالؤید موفق بن احمد مکی خوارزمی (م ۵۶۸)، صاحب چند کتاب دیگر در زمینه‌ی سیرت و احوال اهل‌بیت نیز می‌باشد.

کتاب *مقتل‌الحسین*⁺، علاوه بر مقدمه، مشتمل بر پانزده فصل در فضائل و تاریخ اهل‌بیت است. خوارزمی بیش‌ترین مطالب را درباره‌ی عاشورا، به نقل از *الفتوح* ابن‌اعثم ذکر می‌کند. وی با تلخیص و تهذیب مطالب این کتاب، بعضاً حدیث و نقلی بر آن افزوده و باز نقل *الفتوح* را ادامه می‌دهد. مطالب افزوده نیز غالباً نقل‌هایی است که مؤلف، به طور مستند و از طریق مشایخ خود، نقل کرده است. در بخش‌هایی از کتاب نیز به مقایسه‌ی اخبار ابن‌اعثم با منابع دیگر دست زده و در بخش‌های مربوط به اخبار مختار ثقفی نیز نقل‌قول‌هایی را از *المعارف* ابن‌قتیبه و ابومخنف آورده است.

۲-۲ *الفتوح* ابن‌اعثم کوفی

ابن‌اعثم کوفی (م حدود ۳۱۴)، نیز بخشی از کتاب *الفتوح*⁺ خود را به عاشورا اختصاص داده است. بخش مربوط به کربلا، حاوی اطلاعات و اخبار جزئی و دقیقی است که در سایر مقاتل نیز به آن‌ها اشاره شده است. البته ابن‌اعثم شیعه نیست. اما مطالب تازه‌ای را درباره‌ی کربلا برای ما حفظ کرده که در منابع دیگر، مثل مقتل اُبی‌مخنف و دیگران نیامده است. از جمله‌ی این اخبار، می‌توانیم به وصیت‌نامه‌ی امام حسین برای محمد بن حنیفه اشاره کنیم. این وصیت‌نامه، فقط در *الفتوح* آمده است؛ هرچند ابن‌شهرآشوب جمله‌ی مذکور در وصیت‌نامه‌ی امام (إني لم أخرج أشراً و لا باطراً و لا مفسداً.. الخ) را نه به عنوان وصیت‌نامه، بلکه از قول امام در گفت‌وگو با ابن‌عباس آورده است[§] و صاحب *بحار‌الأنوار* نیز قطعاً از *الفتوح* گرفته است.^{**} علاوه بر این، می‌توان در *الفتوح* شکل مضبوط کامل‌تری از نامه‌ها و گزارش‌هایی را یافت که در سایر منابع به صورت مختصر آمده است. نیز تنها منبعی که خطبه‌های برخی از زنان کربلا، مانند حضرت زینب را آورده است، همین *الفتوح* است.

* حموی، یاقوت، *معجم‌البلدان*، ج ۲، ص ۳۴۳

⁺ خوارزمی، موفق بن احمد مکی، *مقتل‌الحسین*، تصحیح محمد السماوی، قم، دار‌الأنور الهدی، بی‌تا

⁺ ابن‌اعثم کوفی، *الفتوح*، محمد بن احمد بن مستوفی هروی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۱۹

[§] ابن‌شهرآشوب، *مناقب*

^{**} *بحار‌الأنوار*، ج ۴۴، ص ۳۲۹

۲- ۵- ابن‌خلدون و تحریف تاریخ عاشورا

ابن‌خلدون، از جامعه‌شناسان بزرگ اسلامی و بنیان‌گذار دانش جامعه‌شناسی در شرق، و نیز اندیش‌مندی مطرح در عرصه‌ی تبیین و تحلیل تاریخی وقایع به شمار می‌رود. اما مع‌الأسف، در حوزه‌ی توصیف و تحلیل تاریخ عاشورا، به ورطه‌ی بی‌انصافی و تعصب افتاده و با دیدگاهی که شباهت شگفتی به شیوه‌ی تاریخ‌نگاری اموی - شامی دارد، در باب حادثه‌ی عاشورا به داوری نشسته است. در مقدمه‌ی ابن‌خلدون، وی تمام تلاش خود را برای تطهیر خلفای بنی‌امیه به کار می‌بندد، تا به حدی که معاویه را در زمره‌ی خلفای راشدین آورده و در ذیل ستایش از بنی‌امیه، حتی به دفاع از یزید نیز پرداخته است و هر جا به نام معاویه یا یزید می‌رسد، از ذکر این عبارت که «و الله یحشرنا فی زمرتهم و یرحمنا بالإقتداء بهم»^{*} ایبی ندارد و نیز اقدام معاویه در اخذ بیعت برای یزید را «مراعات مصلحت و مقتضای اجتماع مردم و اتفاق آراء»[†] می‌داند!

ابن‌خلدون، معاویه را نسبت به فسق و فجور یزید بی‌خبر و ناآگاه می‌داند و معتقد است که این امر با عدالت معاویه سازگار نبوده و این‌همه بعد از رحلت معاویه حادث شده و ربطی به معاویه ندارد![‡]

وی در ادامه‌ی بحث خود، دچار تناقض‌گویی شده و برای خروج از این وضعیت، چاره‌اندیشی‌های سخیف و دل‌آزاری کرده و معتقد است که «برای حسین جایز نبود با یزید جنگ کند و بر یزید هم روا نبود که حسین را بکشد». در این میانه تکلیف امر چه می‌شود؟ پاسخ ابن‌خلدون، مصداق دقیق «دو دوزه قلم زدن» و ریاکاری در نوشتن و مراعات طرفین است: «در این‌جا هم حسین شهید شد و مأجور است، چرا که بر حق بود و با اجتهاد عمل کرد، و هم صحابه‌ای که با یزید بودند بر حق بودند و به اجتهاد خود عمل کردند»[§].

آیا ممکن و منطقی است که ابن‌خلدون، ابتدا حکم به عدم جواز جنگ و قتال طرفین می‌دهد و در ادامه‌ی مطلب، هر دو طرف را واجد اجتهاد حقیقی و بر حق می‌شمارد؟ و این چه جرم‌شناسی و کارشناسی دقیقی است که قاتل و مقتول، هر دو بر حق و درست‌کار می‌باشند؟

ابن‌خلدون معتقد است که «امام حسین مرتکب اشتباه شد»^{**}، اما برای سرپوش نهادن بر این سخن و نیز تناقض آن با حرف‌های پیشین، اشتباه امام را اشتباهی دنیوی می‌شمارد که ضرری را هم متوجه کسی نمی‌کند! و غیرمنصفانه و با تعصبی که از یک جامعه‌شناس بسیار بعید است، نزدیک به ده بار اصطلاح «غلط الحسین» را به کار برده و قیام وی را معادل با خروج و خود آن حضرت را خارجی خوانده است.^{††} نکته‌ی دیگری که بی‌دقتی و عدم انصاف ابن‌خلدون در تحلیل واقعه‌ی عاشورا را نمایان می‌سازد، عمد وی در گزارش دقیق و کامل فاجعه‌ی عاشورا است. اگر ابن‌خلدون اصلاً به این واقعه نمی‌پرداخت، جای اعتراضی نبود. اما اکتفا به بیان حادثه‌ی عاشورا، تا اعزام مسلم بن عقیل به کوفه و امتناع از تبیین بقیه‌ی فاجعه، مجال سؤال و ابهام را در ذهن مخاطبان ایجاد کرده است. آیا ابن‌خلدون فرصت نیافت که واقعه‌ی

* ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۲۱۲

† ابن‌خلدون، تاریخ، ج ۱، ص ۶۲۱؛ و نیز مقدمه، ص ۲۱۰

‡ همان، ص ۲۱۲

§ همان، ص ۲۱۶

** همان، ص ۲۱۶ - ۲۱۷

†† ر.ک. به: ابن‌جویری، ابوالفرج، الرد علی المتعصب العنید المانع من لعن یزید، تحقیق محمد کاظم محمودی، بی‌نا، بی‌جا، ۱۴۰۲ق، چاپ دوم، ص ۸۲ - ۸۴

عاشورا را گزارش کند؟ نساخان و نویسندگان تاریخ، گزارش نادرست وی را از تاریخش حذف کرده‌اند؟ یا ابن‌خلدون، با اعمال سانسور و حذف، تأثیر واقعی عاشورا بر اذهان را تقلیل داده و با پاک کردن صورت مسأله، سعی در به فراموشی کشاندن اصل واقعه داشته است؟ یا این که جمع نقیضین امری دشوار بوده و این داستان هم مثل اجتماع و جمع بین خدا و خرما برای ابن‌خلدون غیر ممکن به نظر می‌آمده است؟ قضاوت در این باره را به اذهان فهیم مخاطبان، و نیز به تاریخ وامی‌نهیم.

۲-۶- ابن‌عربی و کشته شدن حسین با شمشیر جدش

از جمله مورخان سنی مذهبی که صراحتاً اقدام به تحریف بخشی از تاریخ اسلام کرده است، می‌توان به قاضی ابوبکر ابن‌عربی، محدث سنی و فقیه مالکی اشاره کرد که مع‌الأسف، پاره‌ای از محققان، وی را با بنیان‌گذار عرفان نظری، ابن‌عربی، اشتباه گرفته‌اند.*

کتاب مشهور قاضی ابن‌عربی، *العواصم من القواصم* نام دارد.⁺ وی در این کتاب کوشیده است تا با توسل و تمسک به اخبار مجهول و تأویل‌های غرض‌آلود، تحلیل خلاف واقع از حادثه‌ی عاشورا انجام دهد. تردید و تشکیک در مسلمات و مشهورات تاریخی، از جمله فسق و شراب‌خواری یزید، از آن جمله است: اگر گفته شود یزید شراب‌خوار بود، ما خواهیم گفت: این سخن جز به شهادت دو شاهد قابل اثبات نیست. پس چه کسی بر این امر وی گواهی داده است؟ بل‌که شاهدی عادل بر عدالت وی شهادت داده. یحیی ابن‌بکیر از لیث پسر سعد، نقل کرده که وی گفت: در فلان تاریخ، امیرالمؤمنین یزید رحلت کرد. بنابراین، لیث او را امیرالمؤمنین نامید.⁺

ابن‌عربی معتقد است که مخالفان امام حسین، وی را با استناد به تفسیر و تأویل احادیث مروی از رسول خدا به قتل رساندند و مآلاً قصور و گناهی متوجه آنان نخواهد بود:

هیچ‌کس برای نبرد با حسین از خانه راهی نشد، الا که خبر و حدیثی را از پیامبر تأویل کرد و کسی با وی نجنگید، مگر بر مبنای حدیث منقول از پیامبر که خبر از تباهی احوال و تحذیر دیگران در ورود و دخول در فتنه‌ها می‌داد.

به نظر ابن‌عربی، روایات پیامبر در باب لزوم قتل یاغی و شورشیان، مهم‌ترین مستند سپاه یزید در قتل سیدالشهداء بود. وی به صراحت می‌افزاید که:

مردم بر او (حسین) نشوریدند، مگر به دلیل همین حدیث و امثال آن.[§]

لحن ابن‌عربی نیز در بررسی وا، طعنه‌آلود و توهین‌آمیز است. وی در همین کتاب، با لحنی تأسف‌آمیز، خون حسین را با شراب یزید قیاس می‌کند و چنین می‌گوید:

* ر.ک. به علائلی مصری، *امام‌الحسین*، ص ۶۲؛ و نیز اسد حیدر، *مع‌الحسین فی نهضته*، ص ۱۵۲

⁺ این کتاب بارها در کشورهای عربی طبع و انتشار یافته و نام کامل آن، *العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد وفاة النبی می‌باشد.*

⁺ ابن‌عربی، قاضی ابوبکر، *العواصم من القواصم*، ص ۲۲۷

[§] «ماخرج إليه أحد إلا بتأويل و لا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهين على الرسل، المنجر بفساد الحال المحذر من الدخول في الفتن و أقواله في ذلك كثيرة منها قوله إنه ستكون هنات و هنات. فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة و هي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان...» ر.ک. به ابن‌عربی، *العواصم...*، ص ۲۳۲

می‌خواستیم زمین را از شراب یزید پاک کنیم، خون حسین را به زمین ریختیم. حاصل آن، مصیبتی شد که شادی عالم جبران‌ناشد نمی‌کند.*

ابن‌عربی را باید متعلق به گروهی به نام سلفیه / سلفیون دانست. در نظر این فرقه، قیام (به تعبیر آنان، فتنه) امام حسین فاقد هر گونه وجاهت و دلیل عقلی / شرعی بود و بر اثر بی‌توجهی امام حسین به نصایح مروان، مبنی بر بیعت با یزید، فریب خوردن امام از نامه‌های مردم کوفه، و مهم‌تر از همه، بر مبنای تأویل و تفقه مجتهدان حکومت‌مدار کوفه و بصره پدید آمده و محکوم به شکست بود!

۲ - ۷ - ابن‌تیمیه و استمرار تحریف

ابن تیمیه نیز از میان مورخان اهل سنت، تلاش‌های فراوانی را در جهت تبرئه و تقدیس بنی‌امیه انجام داده و در همین راستا، وی معتقد بود که امام علی با قصد فرمان‌برداری از خدا و رسول نمی‌جنگید، بل که به این خاطر که اطاعت شود نبرد می‌کرد.⁺

انس و التفات ابن‌تیمیه به غالبان یزیدیه (یزیدپرستان) نیز با بررسی کتاب‌های خود وی قابل احراز است؛ به‌خصوص این کلام تأییدآمیز وی که در کتاب الوصیة الکبری آورده است.

طایفه‌ای چند اعتقاد دارند او [یزید]، راهنما بوده و به پیشوایی بار یافته است و نه تنها از اصحاب، بل که از صحابه‌ی بزرگ و از دوستان خداوند متعال بوده و چه‌بسا برخی بر این باورند که یزید از پیامبران بود و می‌گویند هر کس که در یزید توقف نماید (ناباور به نبوت وی باشد)، خداوند وی را در آتش جهنم می‌افکند!⁺ در تحلیل قیام عاشورا نیز پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های ابن‌تیمیه هدایت‌کننده‌ی تمامی مباحث وی است. وی رأی به وجوب یا جواز قیام علیه حکام ستم‌گر را فاسد خوانده و مفسده‌ی این کار را بیش‌تر از مصلحت آن دانسته است.[§]

جسارت ابن‌تیمیه را در حمله‌ی مغرضانه به واقعه‌ی عاشورا می‌توان در بند بند کتاب‌هایش مشاهده کرد:

در خروج حسین، نه برای دین و نه برای دنیا، هیچ مصلحتی نبود و در خروج و قتل وی، فسادی ایجاد شد که اگر در شهر خودش می‌نشست، پدید نمی‌آمد.**

انکار مقام رأس‌الحسین، که در مصر منسوب به امام حسین است، بهانه‌ای به دست ابن‌تیمیه می‌دهد تا به نفی و طرد تمامت فرهنگ شیعی پرداخته و حتی مدفن امام حسین در کربلا را نیز بی‌اساس دانسته

* همان، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ متن عربی عبارت چنین است: «فأردنا أن نطهر الأرض من خمر یزید، فأرقنا دم الحسین، فجاتنا مصیبة لا یجیرها سرور الدهر.»

⁺ کتاب ابن‌تیمیه، منهاج السنة النبویة فی نقض الشیعة العدیة نام دارد و در واقع، رده‌ای است بر کتاب منهاج الکرامه فی معرفه الإمامه از علامه حلی.

⁺ ابن‌تیمیه، الوصیة الکبری، ص ۵۲

[§] ابن‌تیمیه، منهاج السنه، ج ۲، ص ۲۴۱

** همان، ج ۲، ص ۲۴۱ - ۲۴۲. متن عربی عبارت مزبور، چنین است: «و لم یکن فی خروجه مصلحة لا فی دین و لا فی دنیا و کان فی خروجه و قتله الفساد ما لم یکن یحصل لوقعته فی بلده.»

و به ستایش متوکل عباسی برای تخریب مزار سیدالشهدا در کربلا بپردازد و سرسختی و عناد متوکل را اماره‌ای بر بی‌اساس و ساختگی بودن قبر امام حسین در کربلا تلقی نماید.*

شیوهی ابن‌تیمیه در گزارش واقعه‌ی عاشورا نیز اجمال و تلخیص است. کمتر سخنی از اقوال امام در طول دهه‌ی عاشورا، در کتاب‌های ابن‌تیمیه آمده است و اگر جایی به نقل سخنی پرداخته است، اشاره‌ی وی به روایتی مجعول و بی‌اعتبار است.

۲-۸- غزالی و تحریم لعن بر یزید!

امام محمد غزالی، از اعظم فقیهان و متصوفه و عالم بزرگ جهان اسلام نیز در عرصه‌ی عاشوراپژوهی دچار خطا و اشتباهی جدی گردیده است. وی در مغالطه‌ای آشکار و بدیهی، عاشورا و روایت کردن آن را مورد طرد و تخطئه قرار داده است. متن عبارت غزالی چنین است:

روایت و حکایت کردن کشته شدن حسین و قضیه‌ی درگیری و عداوت بین صحابه را بازگفتن و نقل کردن، بر واعظ و غیر واعظ حرام است. زیرا این امر، باعث تهییج دیگران و کینه‌ورزی و طعن زدن بر صحابه می‌شود؛ در حالی که آنان اکابر و اعلام دین بوده و هر آنچه از نزاع‌ها و مجادلات در بین آنها واقع شده، حمل به صحت می‌شود و چه بسا که این زد و خوردها از سر اشتباه و خطا در اجتهاد بوده، نه از سر دنیاخواهی و ریاست‌طلبی، همچنان که مخفی و پوشیده نیست.⁺

در این عبارت، غزالی یزید را که در فسق و فجور شهره‌ی خاص و عام بود، در ردیف صحابه‌ی پیامبر آورده و از اعلام دین شمرده است. به علاوه، وی با این برابر نهادن ظالم و مظلوم (قاتل و مقتول)، و حکم به «اشتباه در جهاد»، به تحریف و مخدوش ساختن واقعه‌ی عاشورا دست زده است.⁺

برخی از مستشرقین، با دستاویز قرار دادن همین سخن غزالی، در این باب کتاب‌ها نگاشته‌اند که از آن جمله، می‌توان به کتاب مبسوط هانری لائوست Henry Loust، با عنوان سیاست غزالی[§] اشاره کرد. لائوست در این کتاب، با سوءاستفاده از احتیاط غیر لازم غزالی در عدم جواز لعن بر یزید، به این نتیجه می‌رسد که غزالی از مسلمانان می‌خواهد به جای نفرین بر یزید، درباره‌ی او از خداوند آمرزش بخواهند.*

ناگفته نماند که در *احیاء علوم‌الدین* نیز غزالی، بدون آن که نامی از یزید ببرد، به نوعی قیاس بین قاتل امام حسین با قاتل حمزه‌ی سیدالشهداء دست یازیده است⁺⁺ که به نظر می‌رسد قیاسی مع‌الفارق باشد؛ چرا که قاتل حمزه (وحشی)، راه اسلام و توبه را پیش گرفت و پیامبر نیز از گناه وی درگشت و اسلام آوردن وی را پذیرفت. اما درباره‌ی یزید، چنین احتمالی ضعیف است.

* منبع پیشین، ۷، ص ۱۹۵

⁺ غزالی، ابوحامد محمد، *احیاء علوم‌الدین*، ج ۳، ص ۱۲۵ {...متن عربی...} نیز ر.ک. به: مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۳، ص ۶۸ - ۶۹. وی در کتاب خود، یزید را از فرعون هم بدتر و ستم‌گتر می‌داند.

⁺ درباره‌ی مسأله‌ی جواز لعن بر یزید، ر.ک. به: سیوطی، جلال‌الدین، *تفسیر روح‌المعانی*، ج ۶، ص ۷۴؛ و نیز المقدم، عبدالرزاق الموسوی، *مقتل‌الحسین*، ص ۲۸ - ۴۲

[§] La Politique de Ghazali

** این کتاب را مهدی مظفری به فارسی ترجمه کرده است (ج ۱، ص ۱۱۹)، به نقل از آثار خاورشناسان، مصطفی حسینی طباطبایی، تهران، انتشارات چاپخیش، ۱۳۷۵، ص ۱۵۵ - ۱۶۰

⁺⁺ غزالی، ابوحامد محمد، *احیاء علوم‌الدین*، ج ۳، ص ۱۰۸

۹-۲ - روضة الشهداء، سرچشمه‌ی تحریفات عاشورایی

روضه‌الشهداء، مشهورترین و نامعتبرترین اثر در حوزه‌ی ادبیات عاشورا شمرده می‌شود. مؤلف این کتاب، ملا حسین کاشفی، ملقب به واعظ، تقریباً در سال ۸۴۰ق به دنیا آمد و در سال ۹۱۰ق درگذشت. تخصص اصلی وی در وعظ و انشاء و کار وی نیز اقامه‌ی وعظ در مراکز حکومتی و فرهنگی هرات بوده است. امیر علیشیر نوایی، فصاحت، بلاغت، و قدرت شگت وی در وعظ و رثا را ستوده است.* صاحب کتاب روضة‌الصفاء (خواندمیر) نیز در باب مجالس وعظ وی تعریف و توصیفی بلیغ کرده و از او با عنوان «جناب افصح البلغاء و أبلغ الفصحاء واقف غوامض آیات الکلام و عارف دقائق احادیث سید الأنام» یاد کرده است.† تخصص وی در دانش نجوم و علوم غریبه نیز توسط مورخان متأخر گزارش شده است. آثار متعددی از کاشفی به جای مانده و به دلیل عدم صراحت وی در انتساب مذهبی به تشیع یا تسنن، مقبول و مطبوع شیعیان و سنیان گردیده است. علاوه بر روضة‌الشهداء، آثار دیگری نیز دارد که از آن جمله، می‌توان به جواهرالتفسیر، مواهب علییه، انوار سهیلی، مخزن الإنشاء، اخلاق محسنی، لوائح القمر و... اشاره کرد.

مذهب کاشفی معلوم نیست. نام وی (حسین) و تولد در شهر سبزوار قرائن، ظاهری به تشیع وی است. اما تعلق خاطر وی به فرقه نقشبندیه و صوفیان نقشبندی، که اصرار جدی در اظهار تسنن خود دارند و ابوبکر را سرسلسله‌ی خود می‌شمارند،‡ و نیز متهم بودن وی در سبزوار به تسنن، حنفی‌گری، یا شافعی‌گری، این مدعا را دچار خلل و اشکال می‌کند.

در بین آثار کاشفی، روضة‌الشهداء بیش از دیگر آثار، رنگ و بوی تشیع دارد. ذاکرین مصائب اهل‌بیت، اقوال این کتاب را موثق دانسته و روی منابع آن را قرائت می‌کردند. بدین سبب، گروه ذاکرین به روضه‌خوان موسوم شدند. زیرا در منابع، مصائب اهل‌بیت را از کتاب روضة‌الشهداء می‌خواندند.

ابواب این کتاب، عبارتند از: الف - در باب ابتلای بعضی از انبیاء علیهم‌السلام؛ ب - در جفای قریش را حضرت رسالت و شهادت حمزه و جعفر طیار؛ ج - در وفات سیدالمرسلین؛ د - در حالات زهرا سلام‌الله علیها؛ ه - در اخبار علی مرتضی؛ و - در فضائل امام حسن از ولادت تا وفات؛ ز - در مناقب امام حسین.

بقیه‌ی ابواب نیز مربوط به زندگی امام حسین و قیام عاشورا و فرزندان و وابستگان آن امام همام است. هم‌چنان که گفتیم، وفات کاشفی در ۹۱۰ق بوده است. بدین ترتیب، کتاب بایست در اواخر قرن نهم یا اوایل قرن دهم نوشته شده باشد. وی هدف خود را از تألیف کتاب روضة‌الشهداء، نقل و بیان جزئیات شهادت امام و یاران ذکر می‌کند.

... و در اغلب رسائل که داستان این مقتل مرقوم شده، تفصیل این مبارزان و کیفیت مبارزات ایشان مذکور نیست و به مجرد نامی و شعری، اکتفا کرده‌اند و این کمینه، تفحص و تصفح بسیار کرده تا تفصیل واقعه را به طریق خیرالکلام در این اوراق ایراد نموده و رجز هر مبارزی را که می‌خوانده، چون پارسی‌زبانان را از آن فایده‌ای نیست و سررشته‌ی سخن به سبب آن انقطاع می‌یابد، این‌جا نیاورده، مگر جایی که ضرورت باشد و اشعاری که

* مجالس‌النفایس، ص ۹۳

† روضة‌الصفاء، ج ۷؛ و نیز ر.ک. به: بدایع‌الوقایع، ۱۵۷/۲

‡ طریق‌الحقایق، ج ۳، ص ۱۱۵

ترجمه‌ی آن رجزها از گفتار قدما بود و مناسب اذهان لطیفه‌ی اهل این زمان نمی‌بود، آن نیز منطوقی شده، الا آنچه ایراد آن بی‌فایده نباشد...*

کتاب *روضه‌الشهداء*، از همان ابتدا در ایران انتشار یافت و بر اثر رواج تشیع، و به‌ویژه مذهب تشیع توسط صفویان در ایران، بیش‌تر مرجع و محل استفاده گردید. اینک در غالب کتابخانه‌های مشتمل بر آثار خطی، می‌توان نسخه یا نسخه‌هایی از این کتاب پیدا کرد و چاپ‌های مکرری نیز از آن صورت گرفته است.⁺ این کتاب در سال ۹۲۸ (بیست سال پس از تألیف)، توسط ندایی نیشابوری به نظم درآمد و عنوان آن نیز به *سیف‌النبوة*، یا *مشهد‌الشهداء* تغییر یافت. چند بار نیز به ترکی ترجمه شد و به‌ویژه فضولی بغدادی، شاعر برجسته و مشهور، این کتاب را با عنوان *حديقة السعداء*، با الحاقات و اصلاحات، به ترکی برگرداند. کاشفی هیچ آگاهی درباره‌ی مصادر و منابع کتاب خود به دست نداده است و به نظر می‌رسد که منشأ مصدر غالب روضه‌های آن مجعول و غیر واقعی است. این کتاب را می‌توان شامل «قصه‌پردازی‌هایی دانست که تا آن زمان سابقه نداشته و مؤلف، به خلاف سیره‌ی سلف، خود را مقید بر ذکر سند نساخته است و اگر گه‌گاه خواسته به شیوه‌ی معمول تظاهر نماید، از افراد و آثار نام برده است که ناشناخته و یا گمنامند، مانند کتاب *کنز‌الغرائب*، و یا کتاب *شواهد* از کمال‌الدین ابی‌الخشاب⁺؟!...»

بنابراین، علاوه بر این که وی از مصادر و منابع خاص و معتبری یاد نکرده، منابع یا شده توسط وی نیز مشکوک و محل تردید می‌باشد.

اظهار نظر صاحب کتاب *ریاض‌العلماء* نیز شاهده‌ی بر این مدعا است.^s

کاشفی از سبک روایی - تاریخی برای بیان رویداد عاشورا بهره برده است. گرچه وی اصلاً در قالب نقل تاریخی محدود نموده و چنان به توصیف صحنه‌های داستانی پرداخته است که به وضوح، از تاریخ‌نگاری مستند و عالمانه تجاوز کرده و برای ایجاد رقت و تأثر عاطفی، به عبارت‌پردازی‌های دل‌انگیز و ساحرانه دست زده است.

به نظر می‌رسد با توجه به داستان‌ها و افسانه‌های دروغین موجود در *روضه‌الشهداء* (مثل افسانه‌ی عروسی قاسم^{**} و نیز شهادت هاشم بن عتبه در کربلا⁺⁺ و...)، به‌تر باشد که این کتاب را اثری ادبی و رمانی تاریخی بدانیم، نه تاریخ‌نگاری وقایع عاشورا.

۲- ۱۰- تحریف در حوزه‌ی نقل قول‌ها

امروزه، مع‌الأسف، بسیاری از سخنان، بر اثر تکرار شهرت عام یافته و مقبولیت و اشتها پیدا کرده‌اند، در حالی که در صحت انتساب این اقوال به حضرت سیدالشهداء تردیدهای جدی وجود دارد. اکثراً این

* *روضه‌الشهداء*، ص ۱۷۷

⁺ به‌ترین تصحیح موجود از *روضه‌الشهداء*، کتاب زیر است: - کاشفی، ملاحسین واعظ، *روضه‌الشهداء*، به کوشش شیخ ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه، ۱۳۷۱ ش

⁺ صاحبی، محمد جواد، *مقتل و مقتل‌نگاران*، کیهان فرهنگی، سال ۱۱، شماره‌ی ۴، تیر ماه ۱۳۷۳

^s «و لکن اکثر روایات هذا الكتاب بل جميعها، مأخوذة من كتب غير مشهورة بل غير معول عليها.» ر.ک. به: *ریاض‌العلماء*، ج ۲، ص ۱۹۰

** *روضه‌الشهداء*، ص ۲۲-۳۱

⁺⁺ همان، ص ۳۰۲ - ۳۰۳

سخنان در ابتدای امر از سوی روضه‌خوانان بر سبیل «زبان حال» نقل یا سروده می‌شد، اما بعدها به «زبان قال» و عین کلام تبدیل شد و امروزه آن‌ها را ذیل عنوان حدیث یا روایت مشاهده می‌کنیم. ذیلاً به برخی از این سخنان مشهور غیر مستند اشاره می‌شود:

الف - هل من ناصر ینصری: آیا یاری‌گری هست که مرا یاری نماید؟ علی‌رغم فحص و جست‌وجوی بسیار در مدارک و مآخذ، هیچ سندی برای این کلام یافت نشد و به نظر می‌رسد که جعل این سخن از ناحیه‌ی روضه‌خوانان، صرفاً با هدف گریاندن مخاطبان صورت گرفته است و این سخن شعرگونه را نمی‌توان حدیث یا روایت تلقی کرد. حتی بر اساس تشابه لفظی و محتوایی نیز روایتی که متضمن این مفهوم باشد، یافت نمی‌شود.

ب - إنّ الحیة عقیده و جهاد: همانا زندگی عقیده و مبارزه [به خاطر آن] است. این حکم نیز در افواه ام و خواص، منسوب به امام حسین است؛ در حالی که فاقد هر گونه سند و مدرکی بوده و محتوای آن نیز دچار تعارض جدی با تفکر ائمه است* و بر مبنای تحقیقات تاریخی، باید گفت که مصراع‌ی از یک شعر عربی است[†] که احمد شوقی، از شاعران معاصر مصری، آن را سروده است.[‡]

ج - إنّ کان دین محمد...: تمامی کسانی که این سخن را ذکر کرده‌اند، هیچ اشاره‌ای به مآخذ و سند آن ننموده‌اند. این سخن نیز به طور قطع و یقین، از امام حسین نیست و می‌توان آن را در دیوار اشعار محسن ابوالحبّ حویزی - بیتی از یک قطعه - یافت. حویزی از خطیبان و شاعران به‌نام شیعی و صاحب دیوان شعری با عنوان *الحائریات* است.[§]

* مطهری، مرتضی، *انسان کامل*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۷۵، ص ۱۳۰، ۱۳۱ و ۲۴۰ - ۲۴۴
[†] جعفری، محمد تقی، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه* (ج ۸، ص ۱۱۸)، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰

[‡] چکیده‌ی مقالات کنگره‌ی بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، ص ۱۵۲

[§] *تراث کربلا*، سلمان عادی طعمه، بیروت، ۱۴۰۳، طبع ثانی، ص ۵۳. برای مطالعه‌ی اشعار حویزی، ر.ک. به: *دیوان ابی‌الحب حویزی*، عبدالحسین ابی‌الحب حویزی، قم، انتشارات الرضی، ۱۳۷۱ ش.

فصل سوم

تحریف‌شناسی و فرهنگ عاشورا

۳-۱ - ضرورت غبارروبی از تاریخ عاشورا

باید از تاریخ عاشورا، غبارروبی کرد و بطلان این مدعا که «هر واقعه‌ای به صرف تعلق به حوزه‌ی فرهنگ و تاریخ عاشورا، قدسی و غیر قابل نقد می‌شود». کاملاً آشکار است، اگر چنین باشد، یزید و شمر و حرمه هم به مثابه‌ی اجزایی از کلیت فرهنگ عاشورا، فوق چون و چرا و نقد خواهند بود! قهراً این پژوهش، مورد غضب و طرد و لعن خشک‌مغزان و متحجران واقع خواهد شد. چرا که به غلط، ورود به ساحت نقد را مساوی یا مساوق با زول و انهدام بنیان‌های دینی می‌انگارند. در حالی که نقد و نگاه انتقادی دردمندانه و دین‌مدارانه، دریای پرتلاطم دین‌ورزی را از بدل شدن به مردان سکون و رکود و تعفن، باز خواهد داشت و طرب و طراوت آن را ضمانت خواهد کرد. فضیلت‌تراشی‌های گراف و بیهوده که همواره منجر به «تراشیدن و دور ریختن فضیلت‌های واقعی» شده است، باید معروض نقد آگاهانه و خردمندانه واقع شود و این اصل بی‌اصالت که «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، باید ریشه‌کن گردد تا دیگر عاشورا، به نام حسین و به کام پاره‌ای از معرکه‌گیران، مسخ نشود و این حقیقت عظیمی که همچون زخمی زنده و تپنده بر نهفت روح تاریخ می‌درخشد، دوباره و در مقیاسی بشری و جهانی - و نه متعلق به فرقه یا دینی خاص - پرتوافشانی کند. تشیع در عاشورا خلاصه نمی‌شود و عاشورا، ضرورتی ناگزیر در جغرافیای عمل و اندیشه‌ی شیعی بوده است. چشم‌پوشی از پنجاه و اندی سال صلح‌طلبی و اندیشه‌ورزی سیدالشهداء و تأکید بر ده روز خونین عاشورا، در بسیاری از اذهان، تبیینی خشونت‌طلبانه از آیین خردمدار شیعی می‌آفریند و این ستمی بزرگ در حق منادی رحمت و صلح، امام حسین خواهد بود. بی‌شک مظلومیت حسین در این نیست که تشنه‌لب در سال ۶۱ هجری در برهوتی سوزان کشته شد. مظلومیت وی از این حیث مضاعف است که دشمنانش چنان بودند و پاره‌ای از دوستانش چنین، و این سخن مشهور را از یاد نبریم که «برای نابود کردن یک شخص یا اندیشه، کارآمدترین شیوه این است که از آن، بد دفاع کنیم.»

مدافعان حریم تشیع، باید زینت آن باشند، نه مایه‌ی شرمساری و زوان آن. هیچ هدفی، باعث تطهیر و توجیه وسیله‌ی غیر مشروع نخواهد شد. متأسفانه در جامعه‌ی ما، بسیاری از مداحان و روضه‌خوانان با تشبیت به همین اصل ماکیاولیستی به آفرینش و ابداع انواع و اقسام دروغ‌های محیرالعقول و نسبت‌های ناروا به عاشورا و حضرت سیدالشهداء مبادرت ورزیده‌اند و شگفت این که صاحبان برخی مقاتل، عمداً و با علم به تبعات سوء این امر، دست به چنین کاری یازیده‌اند. مقدمه‌ی صاحب کتاب نامعتبر *محرق القلوب*، شاهدی گویا بر این مدعا است:

نقل اخبار ضعیفه و غیر معتبره در حکایات و وقایع پیامبر و اهل‌بیت او، جایز است و هرگاه خبر ضعیفی دلالت کند بر این که گریه بر امام حسین فلان قدر ثواب دارد و کسی آن را

بشنود و به نیت رسیدن به آن ثواب بگرید، حق تعالی آن ثواب را به او کرامت می‌فرماید... و به همین جهت ما نیز در این کتاب، اخبار ضعیفه را با اخبار صحیحه آورده‌ایم.*

صاحب کتاب ارزش‌مند *لؤلؤ و مرجان*، مرحوم محدث نوری، در نقد این دیدگاه در کتاب مطبور، بحث‌هاست مبسوط، مفصل، و در عین حال مستدلی نموده و با قیاس این عمل با ارتکاب فعل قبیح دروغ، فرقی بین این دو قائل نشده و هر حرامی را که وسیله‌ی گریاندن باشد، در زمره‌ی محرمات به شمار آورده است.[†] در رفتار وی و نظریات فقهی پاره‌ای از مراجع نیز ذکر مصائب ناروا و دروغین در ماه رمضان، از مبطلات روزه شمرده شده است.

آیا گریه هدف است؟

علاوه بر این، حتی استدلال معتقدان به قضیه‌ی «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، مخدوش و قابل ایراد است. گریه در فرهنگ عاشورا هرگز هدف تلقی نشده، بل که گریه‌ی آگاهانه، ابزاری برای احیای تشیع به شمار می‌رود.

مع‌الأسف، عوام‌زدگی برخی از روضه‌خوانان و مداحان باعث تحریف در مفهوم گریه شده و هر نوع گریستن را - ولو توأم با ریا - تجویز نموده و صواب و مستلزم ثواب می‌شمارند. در کتاب *دعات الحسینیه*، مؤلف، ترتب ثواب اخروی را موقوف به گریه‌ی حقیقی ندانسته، بل که همین که فرد قصد گریه داشته یا خود را به صورت گریه‌کنندگان درآورد، همان ثواب گریه را دارد.[‡] آیا مفهوم «تباکی»، آن هم بدون اخلاص و آگاهی، به سرانجامی جز ریا و تزویر منجر خواهد شد؟ تباکی، بدون موضع‌گیری خاص فردی و اجتماعی، یا اعلام وابستگی به قیفت، جز هتک حیثیت سیدالشهداء و ارتکاب فعل قبیح تظاهر دروغین و سالوس‌مآبانه نخواهد بود. روزگاری پیش از این، که بنی‌امیه در عاشورا جشن گرفته و اظهار سرور و شادمانی می‌کردند، تظاهر به اندوه و سوگواری نیز نوعی ابراز همدلی با اهل بیت به شمار می‌رفت. اما متأسفانه امروز، در برخی از مجالس، به شکل یک عادت اجتماعی و فاقد مفهوم و معنای محصل انجام و تبلیغ می‌شود.

از عوامل مهمی که باعث رواج تحریفات در واقعه‌ی عاشورا شده است، تلاش روضه‌خوانان برای ایجاد رقت قلب و گریه در مخاطبان بوده، در این مسیر، جست‌وجوی سوزناک‌ترین و رقت‌بارترین وقایع این حادثه نیز سرلوحه‌ی کارهای آنان شمرده شده است و این افراد اگر به چنین هدف و غرضی در مقاتل و منابع معتبر دست‌رسی پیدا نمی‌کردند، به جعل و پردازش اسطوره‌ها و افسانه‌های سوزناک و گریه‌آور اهتمام می‌ورزیدند تا به هر شکل ممکن، به هدف و نیت خود که همان بکاء یا تباکی بودند، جامه‌ی عمل بپوشند.

نکنه‌ی جالب این است که در این سیر بی‌سلوک و ناآگاهانه، بسیاری از روضه‌خوانان با این توجیه که روضه‌هایشان زبان حال امام است، نه زبان قال، و به تعبیر دقیق‌تر، زبان ناظر به واقع نیست، بل که بر اساس اقتضائات احوال حدسیه‌ی شهدای کربلا یافته شده است، خود را تبرئه می‌کنند، در حالی که از این امر غافلند که باید نسبتی بین زبان حال با زبان قال موجود باشد. نمی‌گوییم این نسبت از حیث منطقی

* نراقی، ملا مهدی، *محرق القلوب*، نسخه‌ی خطی ش مسلسل ۱۰۰۶۹ (کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی)، ص ۲-۳

† محدث نوری، *لؤلؤ و مرجان*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۷۵ - ۱۷۷

‡ نخجوانی، محمد علی، *دعات الحسینیه*، چاپ بمبئی، ۱۳۳۰ ق، ص ۴ - ۵

تساوی باشد، اما حداقل متباین نباشد و منجر به زوال و انهدام عزت و غیرت حسینی نشود؛ عزتی که با حروفی خون‌بار در کالبد کلمات متجسد شده‌ست:

این فرومایه، فرزند فرومایه (عبیدالله بن زیاد)، مرا در میانه‌ی دو راهی شمشیر و خواری قرار داده است. هیئات که ما خواری را، ذلت را، پذیرا شویم، چرا که خدا پیغام‌ریش و باورمندان به خداوند و فرستاده‌اش و جان‌های غیور و شریف و روح‌های عزت‌مند، همگان از این کار تن‌زده و خودداری می‌کنند و قتل‌گاه کریمان و جوان‌مردان را بر خواری و تسلیم شدن در برابر سفلگان و فرومایگان ترجیح می‌دهند.*

جای دریغ است که چنین مرام و مذهبی که بهشت را در سایه‌ی شمشیرها، شیرین‌تر از عسل و گردن‌بندی زیبا بر گردن دختری جوان می‌داند، اسیر و گرفتار سوءاستفاده‌ی ناهلان و ناآگاهان گردد و از سوی دیگر، در غیبت عقل و اندیشه، و نیز خاموشی و فراموشی اندیش‌مندان، آگاهان، و عاشوراشناسان، این واقعه دچار مسخ و تحریف گردد.

۲-۲ - تحریف در تاریخ اسلام

مسأله‌ی تحریف، منحصر به عاشورا نیست. بل که درباره‌ی سایر ائمه و معصومین نیز این مسأله به چشم می‌خورد که از آن جمله، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف - داستان شیر و فضا، که در اصول کافی (ج ۱، ص ۴۶۵، حدیث ۸) به آن اشاره شده است و امروزه در تعزیه‌ها روایت شده و با آب و تاب فراوان نقل می‌شود. این داستان ساختگی بوده، در اواسط قرن دوم هجری، توسط «ادریس» نامی از اهل تسنن نقل شده است و افسانه‌ای موهوم است که بدون ذکر مدرک و به طور مرسل نقل و از آن پس در کتاب‌های عامه وارد گشته است. مرحوم کلینی نیز آن را از کتاب نوادر حسین بن محمد اشعری، نقل کرده است.

ب - داستان شیری که امام علی از آب در آمد؛ این داستان در بحارالأنوار (ج ۴۵، ص ۱۹۳-۴) آمده و داستانی جعلی و جاهلانه بوده که نه تنها تحریف در شخصیت امیرالمؤمنین بل که توهین به آن حضرت است. علامه مجلسی نیز آن را از کتابی مجهول‌المؤلف ذکر کرده است.

ج - ناله کردن حضرت فاطمه از درون کفن و در آغوش کشیدن حسن و حسین. این داستان غیر مستند، در بحارالأنوار (ج ۴۳، ص ۱۷۹) و نیز در ناسخ‌التواریخ (ج حضرت زهرا، ص ۱۸۸ و ۲۲۶) ذکر شده و بیش‌ترین شهرت آن نیز ریشه در اشتباه ناسخ‌التواریخ دارد. این روضه نیز هیچ مدرک و سند معتبری نداشته و علامه مجلسی، با آن همه منابع فراوانی که در اختیار داشته، در منابع نشانی از آن نیافته، بل که آن را از یک کتاب مجهول‌المؤلف ذکر کرده است.

د - اقدام به خودکشی پیامبر اسلام! در تفسیر ابن‌کثیر، داستانی عجیب‌الخلقه و محیرالعقول درباره‌ی اقدام مکرر پیامبر به خودکشی، و ممانعت جبرئیل آمده است:

... چیزی نگذشت که ورقه بن نوفق درگذشت و نزول وحی برای مدتی منقطع شد. در پی این امر، رسول خدا را چنان حزن و اندوهی فرا گرفت که بارها تصمیم گرفت خود را از بالای کوه پرت کند. اما هر گاه که به بالای کوه می‌رفت و قصد می‌کرد تا خواسته‌ی خود را

* ترجمه‌ای آزاد از سخن مشهور وی، از حضرت سیدالشهداء.

عملی کند، جبرئیل بر وی نمایان می‌شد و می‌گفت: ای محمد! به‌راستی تو رسول خدایی. او با این سخن به پیامبر آرامش می‌بخشید... اما همین که زمان انقطاع وحی به طول انجامید، دیگر بار پیامبر تصمیم گرفت دست به خودکشی بزند*...

در تاریخ طبری نیز مورخ مشهور و بزرگ اسلامی، به رمزگشایی و تبیین علل اقدام پیامبر به خودکشی پرداخته است!

از عبدالله بن زبیر نقل شده که رسول خدا فرمود: بدترین و مبغوض‌ترین مردم در نظر من، شاعران و دیوانگان بودند، به طوری که از نگاه کردن به قیافه‌ی آنان نفرت داشتم. [پس از نزول فرشته‌ی وحی و امر به خواندن] خیال کردم که لابد من هم شاعر یا دیوانه شده‌ام! و برای این که خاندانم قریش، در آینده از مجنون و شاعر بودن من حرفی بر زبان نیاورند، گفتم چه به‌تر که خودم را از بلندی کوه پرت کنم و خود را بکشم تا راحت گردم†...

علاوه بر تفاسیر مزبور، ماجرای آغاز وحی در بسیاری از کتب روایی و تاریخی نیز با تعبیری عجیب و بعضاً مشتمل‌کننده نقل شده است‡. و در نگاهی کلی به این‌گونه روایات ساختگی، چنین نتیجه‌ای به ذهن مخاطبان القا می‌شود که گویی پیامبر نسبت به رسالت و نبوت خود تردید داشته و دچار تزلزل رأی و تشویش بوده است!

هـ - شکافتن و جراحی سینه‌ی پیامبر توسط فرشتگان!

این داستان عجیب و بی‌پایه، که به داستان «شق صدر پیامبر» شهرت دارد، در روایات و کتب اهل سنت، به طور مستفیض و فراوان آمده است.

در تفسیر *الخازن*، از قول مالک بن انس چنین می‌خوانیم که در دوران طفولیت، رسول خدا، هنگامی که با اطفال سرگرم بازی بود، جبرئیل آمد و او را گرفت و بر روی زمین خواباند. سپس پهلویش را شکافت و قلبش را درآورد و از میان آن لخته‌ی خونی بیرون کشیده، گفت: این اثر تسلط شیطان بر وجود تو بود. سپس قلب پیامبر را در میان یک تشت طلا با آب زمزم شست و جراحی‌اش را التیام داد. آن‌گاه قلب پیامبر را به جای خودش برگرداند. هم‌بازی‌های پیامبر نزد دایه‌اش، حلیمه‌ی سعدیه، دیده، خبر کشته شدن محمد را به وی دادند. آن‌گاه به سوی پیامبر برگشتند و او را در حالی دیدند که رنگش پریده بود§...

در تفسیر قرطبی، انس بن مالک همین مسأله را از مالک بن صعصعه روایت می‌کند، با این تفاوت که به جای بازی با اطفال و هم‌سالان، موقعیت مکانی پیامبر را در کنار خانه‌ی خدا و حالتی بین خواب و بیداری می‌داند**. در همین تفسیر، مؤلف، گویی نقل مزبور را فراموش کرده باشد، یک بار دیگر به شکلی متفاوت، همین افسانه را تکرار می‌کند، با این تفاوت که این بار دو فرشته به صورت پرنده به نزد پیامبر آمده، در

* تفسیر ابن‌کثیر، ج ۴، ص ۵۲۸؛ و نیز ر.ک. به: تفسیر معالم التنزیل، ج ۵، ص ۵۹۹

† تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۹؛ و نیز ر.ک. به: تفسیر فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۹۳۶

‡ به عنوان نمونه، می‌توان رد این احادیث را در سیره‌ی ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و اقدی، مسند احمد حنبل، صحیح مسلم، صحیح بخاری، صحیح ترمذی و... پیدا کرد. این احادیث، متأسفانه بعدها به منابع شیعی، از قبیل تفسیر ابوالفتوح رازی، مجمع‌البیان و... هم راه یافته است.

§ تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۲۶۶؛ و نیز: تفسیر در المنثور، ج ۶، ص ۲۶۳

** تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۷۱

حالی که با خود آب و یخ به همراه داشتند! سپس یکی از آن دو سینه‌ی وی را شکافته و دیگری با منقار خود قلب آن حضرت را گشوده و آن را شست‌وشو داد!^{*} برخی از مفسرین ساده‌لوح، داستان شکافتن سینه‌ی پیامبر را در کودکی، از جمله «ارهاصات» نبوت شمرده‌اند![†]

علاوه بر مقوله‌ی عصمت انبیاء، مهم‌ترین نقدی که بر این افسانه وارد است، این که آیا منبع بدی و شرارت در وجود انسان، غده‌ای جسمانی یا لخته‌ی خونی است که با بیرون کشیدن آن مشکل حل می‌شود؟ حتی علامه مجلسی نیز از پذیرش چنین روایتی ابا دارد و معتقد است که در روایات شیعه، گرچه این مطلب با سند مورد اعتماد نقل نشده، ولی نفی آن هم نقل نشده است و عقل نیز از وقوع آن ابا و امتناع ندارد. بنابراین، وی نیز خود را در اثبات و نفی آن، از زمره‌ی متوقفین می‌داند.[‡]

هرچند که به قول خود وی، «بیش‌تر علمای روزگار، از این جریان اعراض کرده‌اند»، برخی از مفسران شیعی نیز این‌گونه روایات را نوعی تمثیل معنوی و روحانی دانسته و بدین وسیله، بر اصل روایات صحه نهاده، موضوع را خارج از صورت مادی آن تلقی کرده و به تأویل آن همت گماشته‌اند.[§] اما با مراجعه به اصل روایت مزبور و تناقض‌های شگفت موجود در آن‌ها، اعتبار چنین تأویل‌هایی زیر سؤال خواهد رفت.

۲-۲. دروغی بزرگ و مشهور به نام شهربانو

شهربانو (شاه زنان، شاه جهان، حرار، مریم، سلاقه، غزاله) را در اکثر روایات تاریخی، همسر امام حسین شمرده‌اند و این تزویج، شهرت عام یافته و کذب مصطلحی است که کمتر کسی در دروغین بودن آن تردید روا داشته است.

در مراجعه به تاریخ، در می‌یابیم که این قصه، هیچ مستند، دلیل، و پشتوانه‌ی عقلی و تاریخی ندارد و از نظر مدارک تاریخی به شدت مشکوک است. ادوارد براون این داستان را مجهول می‌داند، آرتور کریستین سن، آن را مشکوک تلقی کرده و سعید نفیسی در کتاب *تاریخ اجتماعی ایران*، این قصه را افسانه می‌داند. علاوه بر این، روایان این روایت دو تن‌اند: یکی ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی است که «علمی رجال وی را از لحاظ دینی متهم می‌دانند و روایات او را غیر قابل اعتماد می‌شمارند و دیگری عمرو بن شمر است که نیز کذاب و جعّال خوانده شده است.^{**} دکتر سید جعفر شهیدی، مورخ و اسلام‌شناس معاصر نیز داستان شهربانو را فاقد مبنای صحیح تاریخی دانسته و معتقد است که «داستان شهربانو، مصداقی درست از این مثل تازی است که ربّ مشهور لأصل، که: چه بسیار مشهوری که ریشه ندارد.^{††}»

در یک نگاه کلی به قصه‌ی شهربانو، می‌توان اجمالاً به نکات زیر که داستان را مشکوک جلوه می‌کنند اشاره کرد:

* همان، ج ۲، ص ۷۱ - ۷۲

† «ارهاصات»، به حوادث مقارن با ولادت پیامبر، شکستن ایوان کسری و خاموش شدن آتش‌کده‌ها و... گفته می‌شود. ر.ک. به: *فقه السیر، اثربوطی*، ص ۵۲؛ به نقل از *الصحیح من سیرة النبی الأعظم*، ج ۲، ص ۸۵

‡ *بحار الأنوار*، ج ۱۶، ص ۱۴۰

§ همانند *تفسیر المیزان*، ج ۱۲، ص ۳۷؛ و ج ۲۰، ص ۷۳۴

در برخی از تفسیرهای اهل سنت نیز نوعی باطنی‌گری و تأویل‌گرایی در تفسیر این روایت افسانه‌ای دیده می‌شود. از جمله، ر.ک. به: *تفسیر المنار*، ج ۳، ص ۲۹۰؛ و نیز *تفسیر روح المعانی*، ج ۳۰، ص ۱۶۷-۸

** مطهری، مرتضی، مآ ۱۴، ص ۱۲۲ - ۱۲۳

†† شهیدی، سید جعفر، *زندگانی علی بن الحسین*، ص ۹

الف - تلاش دولت صفوی در کسب مشروعیت، با توجه به بحران مبتلابه، قابل طرح و بررسی است. پادشاهان صفویه، برای حل این معضل، به اشاعه‌ی نوعی ناسیونالیسم مذهبی دست یازیدند و «با تکیه بر یک روایت مشکوک و حتی مضحک - که بی‌شک شعوبه‌ی قدیم ساخته‌اند - دختری از خانواده‌ی سلطنت ساسانی را با پسری از خانواده‌ی نبوت اسلامی تزویج می‌کنند و ثمره‌ی آن نیز یک نوزاد "پیغمبر - پادشاه" می‌شود که مظهر پیوند "قومیت - مذهب" است»^{*}.

در نگاه جامعه‌شناسی نیز ازدواج نقشی حساس و تعیین‌کننده در تاریخ بشر دارد. در این پیوند زناشویی سمبولیک نیز از سلسله‌ی منقرض شده، دختر انتخاب می‌شود و از سلسله‌ی جدید منقرض‌کننده پسر، چرا که سلسله‌ی منقرض‌شده به صورت انشعابی و غیر مستقیم است که می‌تواند تداوم یافته و به سلسله‌ی جدید متصل گردد، بدین شکل که سلسله‌ی سلطنت ساسانی - که یزدگرد آخرین حلقه‌ی آن است - به سلسله‌ی امامت شیعی پیوند بخورد و امام سجاد، مظهر بقای «ملیت قدیم» در ذات «مذهب جدید» و نماینده‌ی حلول «سلطنت ایرانی» در «امامت اسلامی» و ورود «بازمانده‌ی کسری» به اهل‌بیت رسول، امامی ثنوی و متضاد مرکب از پادشاه و پیغمبر، بین کسری و هاشم! خواهد بود.[†]

ب - از توالی فاسده‌ی این افسانه، یکی هم این است که خلافت (عمر و به طور کلی تسنن) با سلطنت ساسانی سر مخالفت و ناسازگاری دارد، اما امامت (تشیع)، مدافع و دوست آن است!

ج - امام سجاد در سال ۲۸ هجری به دنیا آمده است و فتح ایران و ازدواج شهربانو با امام حسین در سال ۱۸ هجری اتفاق افتاده است. یعنی این که بین ازدواج شهربانو با امام، تا تولد نخستین و یگانه فرزند آن‌ها، بیست سال فاصله وجود دارد!

د - ترکیب و تلقیق نور و حقیقت محمدی، با فره ایزدی و ساسانی.

ه - البته افسانه‌ی شهربانو، محدود و منحصر به ازدواج نمی‌شود و شگفت این که در این افسانه‌ها، شهربانو حتی در کربلا هم حضور دارد.

در کتاب *روضه‌الشهداء*، در باب خداحافظی امام حسین با اهل خيام نیز واعظ کاشفی قصه‌ی شهربانو را طرح می‌کند و از قول وی، خطاب به امام می‌گوید:

من در این ملک غریبم، غم‌خواری و غم‌گساری ندارم، خواهران و دختران تو، اولاد حضرت رسالتند و کسی را بر ایشان دستی نباشد و طریقه‌ی حرمت ایشان نگاه دارند. اما من دختر یزدجرد شهربارم و غیر از تو کسی ندارم... امام حسین فرمود که در آن ساعت که مرا از پشت مرکب دراندازند، مرکب من نزد شما خواهد آمد. تو برنشین و عنان به او بسپار که او تو را از میان قوم بیرون برده و به جایی که خداوند خواهد، برساند.[‡]

جالب‌تر این که واعظ کاشفی، در داستان تخیلی خود، پای شهربانو را حتی به اربعین هم می‌کشاند و معتقد است که: «اما اصح آن است که شهربانو همراه اهل‌بیت به شام رفته بود»[§].

* ر.ک. به: شریعتی، علی، *تشیع علوی*، تشیع صفوی، ص ۹۰

† همان، ص ۹۹ - ۱۰۳، با تصرف و تلخیص

‡ واعظ کاشفی، *ملاحسین، روضه‌الشهداء*، ص ۳۴۹

§ همان، ص ۳۴۹

کاشفی در ادامه‌ی خیال‌بافی‌های خود، چنین می‌آورد که شهربانو سوار بر ذوالجناح از کربلا تا ایران می‌تازد و کوه دهان باز کرده و او را در خود فرو می‌بلعد...

و - حتی مورخینی هم که به اصل ازدواج شهربانو با امام اشاره کرده‌اند، منکر پاره‌های واپسین رمان کاشفی در باب شهربانو شده‌اند و مؤلف کتاب *خلاصه‌البيان في أحوال شاه جهان*، معتقد است که:

آنچه که نوشته‌اند که شهربانو، روز عاشورا سوار بر ذوالجناح گردید و به ری آمد و در جنوب تهران در نزدیکی شهر ری در کوهی پنهان شد که در دامنه‌ی آن کوه مقبره‌ای است منسوب به شهربانو و مردم به دیدن و یا به زیارت آن می‌روند، اصلی ندارد.*

در منابع دیگر این افسانه، با جرح و تعدیل و شاخ و برگ، به شکلی شگفت‌تر آمده است؛ از جمله این که در کتاب مهم تحقیق در *اول اربعین*، مؤلف معتقد است که شهربانو، به ظن قوی، زوجی محمد ابن اِبی‌بکر بوده و بعد از وفات شوهرش، به عقد امام حسین درآمد و بعد از شهادت امام حسین، مبادرت به خودکشی کرد! به این شرح که «خود را به رود فرات انداخت». در ادامه‌ی داستان، مؤلف قول دیگری را نیز ذکر می‌کند که بر اساس آن، امام سجاد به شهربانو فرمود که بر شتری سوار شده و به هر جا که آن شتر رفت، برود.[†] صاحب کتاب تحقیق *درباره‌ی اول اربعین*، به شدت در این مبحث دچار تردید و تناقض‌گویی شده است. از سویی علت خودکشی شهربانو را ترس وی از اسارت و طمع یزید در ازدواج با وی دانسته و از سوی دیگر، این مطلب را محل اشکال میدانند اما «محل اشکال» را شرح نداده، به قصه‌ی خودکشی رجوع کرده و فقدان هر گونه خبر یا نقل حالتی از شهربانو پس از واقعه‌ی عاشورا را مؤید این مدعا می‌داند. در پایان بحث هم دوباره تردید بر وی غلبه کرده و می‌نویسد: «... با این حال باز نتوان به این نقل اعتماد کرد.[‡]»

ز - شهربانو در روز عاشورا، کارکرد دیگری هم در روضه‌ها یافته است و ظاهراً می‌توان رد پای وی را در اکثر حوادث عاشورا جست‌وجو کرد.

روضه‌ی دروغین دیگری که آن هم به نوعی مربوط به شهربانو می‌باشد، بدین شرح است که در بین جواهرات گران‌بهای که شهربانو از خزانه‌ی پدرش، یزدگرد، آورده بود (!)، کمر بند گران‌بهای وجود داشت که خانواده‌ی سلطنت برای داماد خود تحفه نهاده بودند؛ کمر بندی از جنس طلای خالص، که امام حسین روز عاشورا آن را به کمر بسته، به میدان رفت و شهید شد. ساریان امام حسین، که از جنس و قیمت بالای کمر بند طلا آگاه بود، مترصد فرصت بود و پس از این که امام از اسب به زمین افتاد، در فرصتی استثنایی و با کیفیتی سوزناک و جان‌گداز، پس از قطع دستان امام حسین، کمر بند را تصاحب کرد![§]

شگفتا! افسانه‌سرایان از بدیهی‌ترین اصل فقهی، یعنی حرمت استعمال طلا برای مردان هم غفلت کرده‌اند و به بهای اشک گرفتن و گریاندن توده‌ها، یا بالا بردن خود، شأن عاشورا را این‌همه پایین آورده‌اند!

* مظفری، محمد، *خلاصه‌البيان في أحوال شاه جهان*، ص ۹؛ و نیز *ری باستان*، ج ۱، ص ۲ و ۴

† تحقیق *درباره‌ی اول اربعین*، ص ۷۰۰

‡ همان، ص ۷۰۱

§ برای مطالعه‌ی تمامت این افسانه، می‌توان به منابعی از قبیل *بحارالأنوار*، ج ۴۵، ص ۳۱۶ - ۳۱۹؛ و نیز *معالی السبطين*، ج ۲، ص ۲۵ - ۲۶ رجوع کرد. در ادامه‌ی همین داستان می‌خوانیم که ساریان، پیامبر، امام علی، امام حسن، و حضرت زهرا را می‌بیند که فرود آمده، گریه کرده، و ناله سر دادند. عجب! مخالفان سرسخت امام حسین هم اهل مکاشفه و بصیرت بودند و می‌توانستند جمال ائمه و پیامبر را رؤیت و کشف کنند! لازم به ذکر است که علامه مجلسی نیز هیچ سند و مدرکی برای این قصه ذکر نکرده است.

۲-۲. افسانه‌ی صدور فتوا توسط شریح قاضی

از دیگر قضایای مشهور کربلا، قصه‌ی فتوا دادن شریح قاضی به کشتن امام حسین است. اما در هیچ‌یک از منابع معتبر تاریخی، اثر و خبری از این فتوا در دست نیست. از جمله‌ی این منابع، می‌توان به تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی، الارشاد شیخ مفید، اعیان الشیعه امین عاملی، تممة المنتهی محدث قمی، رجال نجاشی، رجال علامه حلی، الغدیر علامه امینی، مقتل الحسین خوارزمی، مقتل الحسین عبدالرزاق مقرر، منتهی‌الآمال محدث قمی، نفس‌المهموم محدث قمی، لہوف سید بن طاووس، قاموس الرجال محقق شوشتری و... اشاره کرد. در همه‌ی این کتاب‌ها، با این که نام شریح قاضی ذکر شده است، اما هیچ اشاره‌ای به فتوای وی نشده است. علاوه بر این، اساساً در دوران امام حسین (پنجاه سال پس از ارتحال پیامبر اسلام)، هنوز رسمی به نام صدور فتوا رواج نیافته و به جای فتوا، نقل حدیث و قرائت یا کتابت اقوال پیامبر متداول بود. دلیل دیگری که از حیث زبان‌شناختی و مدلول‌های نگارشی و مکتوب قابل اشاره است، این که بین فتوای نسبت داده شده به شریح، یا سایر مکاتیب و نامه‌های معاصران وی، هیچ شباهتی دیده نمی‌شود و اسلوب نگارش و واژگان آن، راجع به سده‌های متأخر می‌باشد.

علاوه بر این، مختار ثقفی - به مثابه‌ی خون‌خواه و منتقم سیدالشهداء - به شریح پیشنهاد قضاوت کوفه می‌دهد! آیا مختار هیچ اطلاعی از فتوای شریح نداشته است؟ در انتساب شریح به فقیهان درباری هیچ شکمی نمی‌توان داشت. اما جریان مداخله و فتوای وی در امر شهادت و کشتن امام حسین، فاقد مستندات تاریخی است.*

صاحب کتاب تحقیق دربارہی اول اربعین سیدالشهداء، نیز با پژوهش دامنه‌داری که در این عرصه انجام داده، نتیجه گرفته است که ریشه‌ی این افسانه، به کتابی به نام مزامیر الاولیاء و نیز کتاب جواهر الکلام فی سوانح الایام برمی‌گردد که هر دو کتاب نیز فاقد سند و مدرک در باب این روایت بوده و نمی‌توانند مورد استناد عالمانه واقع شوند.†

۲-۵. افسانه‌ی عروسی قاسم

درباره‌ی این تحریف چشم‌گیر و رایج، در همین پژوهش (مبحث تعزیه و تحریف)، اشاراتی رفته است. در اینجا فقط به ذکر مشخصات افراد و آثاری که به نادرستی این تحریف اشاره کرده‌اند، اقتصار می‌ورزیم:

- شیخ جعفر شوشتری، در کتاب فواید المشاهد (ص ۵۱)
- قاضی طباطبایی در کتاب تحقیق دربارہی اول اربعین (ص ۶۸۳ - ۶۸۹)
- شیخ عباس قمی در کتاب منتهی‌الآمال (ج ۱، ص ۷۰۰)
- علامه مامقانی در کتاب تنقیح المقال (ج ۲، جزء ۲، ص ۱۹)
- شیخ محمدتقی شوشتری در کتاب قاموس الرجال (ج ۸، ص ۴۶۶)

و...

* رضوی اردکانی، سید ابوالفضل، ماهیت قیام مختار، ص ۲۱۴

† قاضی طباطبایی تبریزی، تحقیق دربارہی اول اربعین سیدالشهداء، ص ۶۱ - ۶۴. برای مطالعه در این خصوص، ر.ک. به: حسن اشرف الواعظین، جواهر الکلام فی سوانح الایام، تهران، مطبعة علمیه، ۱۳۶۲ ش

نخستین مورخی که به جعل افسانه‌ی عروسی قاسم دست یازیده، ملاحسین واعظ کاشفی است. پس از وی نیز فخرالدین طریحی این قصه را از فارسی به عربی برگرداند.^{*} ترجمه‌ی طریحی باعث اشتهار و رواج این افسانه، بین شیعیان سرزمین‌های عربی گردید.

حاج میرزا حسین نوری طبرسی، از محدثان بزرگ شیعی نیز عروسی قاسم را در زمره‌ی اخبار موهونه و غیر معتمده می‌داند که علما از آن اعراض کرده و ابدأً اسمی از این قصه، در هیچ‌یک از کتاب‌های تاریخ نیامده است. طبرسی، دلیلی محکم برای بطلان این افسانه دارد، به این شرح که:

به مقتضای تمام کتاب‌های قابل اعتمادی که در گذشته، علمای بزرگ در فن حدیث و انساب و سیره‌نویسی نوشته‌اند، نمی‌توان برای حضرت سیدالشهداء، دختر قابل تزویج و بی‌شوهری پیدا کرد تا این قصه، قطع نظر از صحت و سقم آن، لاقلاً به حسب نقل، وقوعش ممکن باشد.[†]

پژوهش‌گران دیگر نیز در ضمن تحقیقات دقیق خود، به این نکته رسیده‌اند که «فاطمه بنت الحسین، زوجه‌ی حسن متنی بود و شوهرش در کربلا حاضر بود، چه‌گونه ممکن است این نقل، اصلی داشته باشد؛ حال آن که در کربلا، دختر دیگری به نام فاطمه، از امام حسین نبوده است؟[‡]»
کوتاه سخن این که عروسی قاسم، به شکلی که در روضه‌ها مطرح می‌شود، داستانی زیبا، جذاب، و خیال‌انگیز است. اما هیچ بهره‌ای از حقیقت و سندیت تاریخی ندارد.

۲-۶- حج ناتمام، تحریفی دیگر

از جمله تحریفاتی که در حوزه‌ی ادبیات عاشورا مطرح و رایج وبده و حتی برخی روضه‌خوانان با استناد به آن، حج را فرع بر واقعه‌ی عاشورا می‌شمارند، اشاره به حج گزاردن امام حسین، به شکل ناقص، یا عمره‌ی مفرده است. این سخن کاملاً نادرست بوده و از حیث فقهی محدودش و محل ایراد است. امام حسین حج خود را ناتمام گذاشت، بل که از ابتدا نیت عمره‌ی مفرده کرده بود. علاوه بر این، حتی اگر احراز نیت ممکن نباشد، طبق نظر فقهای امامیه، می‌توان در موسم و ماه‌های حج، احرام عمره‌ی مفرده بست. امام صادق نیز در روایتی تأکید و تصریح فرموده است که برگشتن به دیار و شهر خود در ماه‌های حج، و در حالی که احرام عمره بسته باشد، اشکالی ندارد. در ادامه‌ی روایت امام صادق به خروج امام حسین از احرام در روز تروبه (هشتم ذی‌الحجه) اشاره و استناد می‌کند.[§]

بنابراین، قائل بودن به این سخن که امام محرم به احرام حج گردید، اما از ترس این که مبادا خونش در خانه‌ی خدا ریخته شود از مکه خارج شد، تحریفی بارز و عقیده‌ای نادرست می‌باشد.

* الطریحی، المنتخب للطریحی، نجف، مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۹ق

† ر.ک. به: محدث نوری، لؤلؤ و مرجان، ص ۱۸۳ - ۱۸۴

‡ محلاتی عسکری، فرسان الهیجاء، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۱

§ در کتاب وسائل‌الشیعه (ابواب العمره، ج ۱۰، باب ۷، ص ۲۴۶ تا ۲۴۹) مدخلی ویژه با عنوان «باب انه یجوز ان یعتمر فی اشهر الحج عمره مفرده...» وجود دارد.

۲ - ۷ - زینب، الکوی سر به محمل کوبیدن و قمه‌زنی!

روضه‌ی بسیار مشهور و سوزناکی در افواه مداحان و روضه‌خوانان وجود دارد که بر اساس آن، حضرت زینب با دیدن سر بریده‌ی برادرش، از شدت تأثر سر خود را به چوب محمل کوبید و خون از زیر مقنعه‌اش جاری شد... الخ.

بسیاری از عزاداران که مبادرت به قمه‌زنی می‌کنند، فعل خود را مستند به همین واقعه نموده و کار خود را نوعی تأسی و تقلید از زینب کبری می‌دانند و شکافتن سر خود را نوعی اظهار همدلی و همدردی با ایشان می‌شمارند.

در بررسی دقیق منابع و تاریخ عاشورا، درمی‌یابیم که این واقعه، به کلی مجعول و برساخته‌ی ذهن و زبان روضه‌خوانانی است که می‌خواستند در مجالس عزا شور به پا کنند و به قول معروف، «مجالس از جا کنده شود» و با جعل این قصه‌ی رمانتیک و سوزناک، به هدف خود دست یافته‌اند. در هیچ‌یک از منابع معتبر - حتی نیمه‌معتبر - عاشورا، اثر و نشانی از این واقعه دیده نمی‌شود و مأخذ این مصیبت، محدود و منحصر به کتاب‌هایی از قبیل *ناسخ‌التواریخ*^{*}، *منتخب طریحی و نورالعین* می‌شود که وضعیت اعتباری و حجیت تاریخی این کتاب‌ها بر کسی پوشیده نیست. علامه مجلسی نیز، مع‌الأسف، با حفظ شکل اولیه و بدون بررسی و نقد، آن را از *منتخب طریحی و نورالعین* نقل کرده است. علاوه بر این، سلسله‌ی رواه این گزارش و روایت، در هیچ‌جایی مذکور نبوده و ابراهیم بن محمد نیشابوری اسفرائینی - تنها مرجع و راوی این گزارش - نیز پیرو مذهب شافعی (یا اشعری) بوده و در وثاقت گزارش وی تردید جدی وجود دارد.

شیخ عباس قمی، محدث معروف، معتقد است که در آن شرایط، اساساً هودج یا محملی در آن مکان نبود که حضرت زینب بخواهد چنین کاری انجام دهد یا ندهد⁺، و مهم‌تر از همه این که شخصیت زینب کبری، بسی بسیار رفیع‌تر و ارج‌مندتر از آن است که مرتکب چنین فعلی شود؛ کسی که با دیدن پیکر خونین و پاره‌پاره‌ی سیدالشهداء در گودال قتل‌گاه، در نهایت توکل، صبر، و تسلیم، فرمود: پروردگارا! این قربانی را از ما پذیرا باش⁺، و امام حسین پیش از ظهر عاشورا و شهادت، به وی سفارش و از وی خواهش می‌کرد که در نماز شب او را فراموش نکند[§].

شگفتا! زنی که پوزه‌ی غرور مستبدان و متکبران را در کوفه و شام به خاک می‌مالد و جلال و وقار، کمین‌های بندگان درگاه اویند، در روزگار ما به مثابه‌ی نماد زیونی، ضعف، ذلت، و خواری، مستند و الگوی قمه‌زنی و ایداء نفس می‌شود! تا مقتدای عوام در شکافتن فرق و خودزنی و مآلاً تباهی و انهدام آبروی تشیع در جهان گردد!

۲ - ۸ - افسانه‌ی سقای ابوالفضل العباس در مسجد کوفه

بر اساس این افسانه‌ی سوزناک و رمانتیک، روزی در اثنای خطبه خواندن امام علی بر منبر، حسین علیه‌السلام، اظهار عطش کرد. حضرت ابوالفضل، به محض شنیدن صدای برادر، دوان و شتابان نزد مادر

* محمد تقی سپهر، *ناسخ‌التواریخ*، ج ۶، جزوه‌ی سوم، ص ۵۴ و ۵۵ به بعد

† قمی، شیخ عباس، *زندگانی امام حسین*، ص ۱۶۴

‡ مقرر، *مقتل‌الحسین*، ص ۳۰۷

§ یا اختاه، لاتسنینی فی نافلة اللیل. (تمام منابع اولیه‌ی معتبر، به این جمله اشاره کرده‌اند.)

رفته، کاسه‌ای آب گرفته، برگشت و در حالی که کاسه‌ی آب را بر سر گرفته و آب از بر و دوشش ریزان و روان بود، به سوی حسین رفت و آب را به وی داد.

امام علی، بر بالای منبر، با دیدن واقعه شروع به گریستن کرد و در پاسه به سؤال درباره‌ی علت گریه‌اش فرمود: روزی در کربلا، گروهی از این امت، حسین و انصار و اولادش را محاصره کرده و آب را به روی او می‌بندند و همین عباس در آن روز، چنین کند... الخ.

نادرستی این قصه نیز به شدت بدیهی و واضح است. مهم‌ترین دلیلی که بر این مدعا می‌توان ارائه کرد، چنین است که امام علی پیش از خلافت منبری نداشت (نمی‌رفت) و این واقعه باید در شهر کوفه باشد و به فرض هم که در مدینه باشد، باید در سال نخست خلافت امام علی روی داده باشد و در این سال، امام حسین مردی سی ساله یا حتی بزرگ‌تر است. با این وصف، اظهار عطش کردن امام حسین، آن هم در مجلس عام و تکلم با مقام امامت، آن هم بالای منبر، حتی با رسوم متعارف انسانی هم تناسبی ندارد، چه رسد به مقام معنوی حضرت ابوالفضل!

۲-۹ - قاسم و مرگ شیرین‌تر از غسل!

بر اساس خبر و روضه‌ای که ورود افواه روضه‌خوانان و مداحان است، در شب عاشورا، امام حسین به اصحاب می‌فرماید: فردا همه‌ی شما کشته می‌شوید. قاسم بن الحسن می‌پرسد: آیا من هم کشته خواهم شد؟ امام می‌فرماید: مرگ در ذائقه‌ی تو چه طعمی دارد؟ قاسم فوراً می‌گوید: شیرین‌تر از غسل... آن‌گاه امام به او می‌فرماید: تو هم فردا، پس از آن که مبتلا به بلای سختی می‌شوی، شهید خواهی شد. این روایت، در هیچ‌یک از سی منبع معتبر و حتی نیمه‌معتبر تاریخ عاشورا نیامده است و فقط حسین بن حمدان چنبلاپی، که متهم به دروغ‌گویی و فساد عقیده است[†]، آن را نقل کرده و دیگران نیز بدون ارجاع به مدرک و منبع مستند، صرفاً از وی نقل روایت کرده‌اند.

۳-۱۰ - عبور اسرا از قتل‌گاه؟

این روضه که اسرا اصرار و خواهش کردند که از کنار قتل‌گاه عبور کنند نیز، به غیر از کتاب پردروغ فاضل دربندی (*اسرار الشهداء*، ص ۲۶۰، مجلس ۲۰)، هیچ مأخذ و مرجع معتبری نداشته و کسی دیگر به این مطلب اشاره نکرده است. بستن پاهای امام سجاد به زیر شکم مرکب در طول اسارت نیز دروغ، و خبری بی‌اساس است و فقط در کتاب *اسرار الشهداء*[‡] و *ناسخ‌التواریخ*[§] - آن هم بدون مأخذ و مرجع - آمده است. حتی واعظ کاشفی هم این کذب را در کتاب غیر معتبر خود نیاورده است و از همین‌جا می‌توان دریافت که این دروغ، در زمان حیات واعظ کاشفی^{**}، هنوز بافته نشده بود!

* ر.ک. به: *معالی السبطین*، ص ۲۶۷ و *المناقب*، موفق بن احمد خوارزمی، ص ۲۷۷. مرحوم محدث وری نیز در رد این قصه، در کتاب مشهور خود به نام *لؤلؤ و مرجان*، (ص ۱۹۱)، به تفصیل بحث کرده و به این نتیجه رسیده است که فضایی عجیبی را که برای حضرت ابوالفضل در جنگ صفین و نهران ذکر می‌کنند (با توجه به افسانه‌ی سقاییت) یک کلمه‌ی آن راست نبوده و در تاریخ و سایر منابع، ابدأً ذکر از آن جناب، در غزوات فوق‌الذکر نیست.

† در این باب، ر.ک. به: *ریاض العلماء*، ج ۲، ص ۵۱؛ و *مجمع‌الرجال*، ج ۲، ص ۱۷۲؛ و *خلاصة الرجال*، ص ۲۱۷؛ و *رجال کشی*، ص ۲۲۴ و...

‡ فاضل دربندی، *اسرار الشهداء*، ص ۲۰۶

§ *ناسخ‌التواریخ*، جزء ۳، ص ۲۰

** وفات واعظ کاشانی در سال ۹۱۰ ق اتفاق افتاده است.

تنها متن و منبعی که درباره‌ی عبور اسرا از قتل‌گاه، نسبتاً قابل اعتماد است، تاریخ طبری*، و اخبار الطوال دینوری می‌باشد. مطلب دروغین دیگری که در ضمن همین روضه‌ی اسارت به آن اشاره می‌شود، این که «اسرا خود را از روی مرکب به زمین انداختند». این قول و خبر کذب‌آلود نیز در هیچ‌یک از منابع معتبر تاریخی یافت نشد و حتی در منابع غیر معتبر و تحریف‌آمیزی مانند اسرار الشهاده، ناسخ‌التواریخ، و روضه‌الشهداء نیز اثری از آن نمی‌یابیم.

۲- ۱۱. نان و خرما (صدقه) دادن به کودکان و مخالفت امر کلثوم

بر اساس این روضه‌ی دروغین، اهل کوفه به کاروان اسیران اهل بیت، به ویژه کودکان، به عنوان صدقه، نان و خرما می‌دادند و امر کلثوم [یا زینب]، خرما و نان را از دست کودکان پس گرفته و به طرف کوفیان پرتاب می‌کرد و...

این داستان نیز در هیچ‌کدام از منابع مستند و معتبر عاشورایی دیده نمی‌شود و صرفاً در مقتل اَبی‌مخنف[†] (نسخه‌ی تقریباً تحریف‌آمیز موجود) و دو کتاب بی‌اعتبار و ناموجه منتخب طریحی[‡] و نورالعین اسفراینی[§] - که در همین پژوهش دلایل عدم وجاهت آن‌ها را بررسی‌ده‌ایم - به این داستان کذب اشاره شده است.

۲- ۱۲. جدایی بعضی از یاران امام در شب عاشورا!

روضه‌ی دروغ دیگری که در دهه‌ی عاشورا نقل می‌شود، به این شرح است که امام در شب عاشورا، با اصحابش اتمام حجت کرد و به آن‌ها یادآوری کرد که هدف و مقصود دشمنان، کشتن وی بوده و سزاوار نیست که دیگران محتمل هزینه‌ی جانی یا مادی شوند و هر که می‌خواهد؛ می‌تواند در سیاهی شب از امام جدا شده و جان خود را نجات دهد. ادامه‌ی این داستان معجول را از کتاب معالی السبطين می‌آوریم:

هنوز وقت نگذشته و راه باز است و سیاهی شب همه‌جا گسترده است و شما می‌توانید برگردید... هنوز حرف پدرم تمام نشده بود که اصحابش پراکنده شدند. ده نفر ده نفر، یا بیست نفر بیست نفر، شروع به رفتن کردند و از آن‌ها، جز هفتاد و یک نفر نماندند. به پدرم نگاه کردم، دیدم که سرش را پایین انداخته است. گریه راه نفسم را گرفت و ترسیدم که پدرم صدای گریه‌ی مرا بشنود. هر طور بود جلوی گریه‌ام را گرفتم و دستم را به سوی آسمان بلند کردم و گفتم: خدایا، همان‌طور که آن‌ها ما را رها کردند، تو نیز آن‌ها را فرو گذار. دعایشان را مستجاب نکن و تنگ‌دستی را بر آنان چیره گردان و شفاعت جدم را روز قیامت از آنان دریغ کن ** ...

از دیگر کتاب‌هایی که به این قضیه اشاره کرده‌اند، می‌توان به جلاء‌العیون علامه مجلسی (ص ۶-۲۸۵)، اسرار الشهاده فاضل دربندی (ص ۲۶۸) و کتاب شیعه در اسلام علامه طباطبایی (ص ۱-۲۸۰) و

* تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۴۸

† درباره‌ی مقتل اَبی‌مخنف و آراء متعارض در باب حجیت اخبار آن، به تفصیل در همین کتاب سخن گفته‌ایم.

‡ طریحی، منتخب، جزء دوم، مجلس دهم، ص ۲۲۶

§ اسفراینی، نورالعین، ص ۴۱

** ر.ک. به: معالی السبطين، ج ۱، ص ۲۰۸-۹؛ و نیز: جواهر الکلام فی سوانح الأیام، ج ۱، ص ۲۴۲-۶، با تصرف و تلخیص

ناسخ‌التواریخ اشاره کرد. درباره‌ی ناسخ‌التواریخ و عدم وثاقت مورخ و اثر وی، تردیدی نیست و نمی‌تواند مورد اعتبار و اعتماد واقع شود. از سوی دیگر، در جبهه‌ی مخالف این نظریه، بیش از ده منبع معتبر وجود دارد که هیچ‌یک اشاره‌ای به این مطلب نکرده‌اند و از آن جمله، می‌توان تاریخ یعقوبی، تاریخ طبری، مقاتل الطالبین، الارشاد شیخ مفید، مقتل خوارزمی، کامل ابن اثیر، تاریخ ابن کثیر، لصف سید بن طاووس و... را نام برد.

صاحب کتاب حماسه‌ی حسینی نیز معتقد بود که تنها صاحب ناسخ‌التواریخ این اشتباه تاریخی را انجام داده و این مطلب را هیچ تاریخی تأیید نمی‌کند و قطعاً در شب عاشورا، هیچ‌یک از اصحاب اباعبدالله نرفتند و نشان دادند که در میان آن‌ها، غش‌دار و آن که نقطه‌ی ضعفی داشته باشد، وجود ندارد.*

و به نظر می‌رسد که این خبر تحریف‌آمیز و روایت دروغ را تاریخ‌نگاران مکتب اموی - شامی ساخته باشند تا وفاداری و تعهد قلبی و عملی یاران امام نسبت به آن حضرت را مورد تردید و تزلزل قرار دهند.

بر این اساس، خبر پراکنده شدن یاران امام در شب عاشورا، فاقد هر گونه محمل و مبنای تاریخی بوده و از درجه‌ی اعتبار و توثیق ساقط می‌باشد و کتاب‌های مرجع و مأخذ این روایت، از قبیل اسرار الشهادة، نورالعین[†]، مهیج الاحزان، مخزن البکاء، ناسخ‌التواریخ، و... هیچ‌گونه اعتبار و ارزش تاریخی ندارند.

۲-۱۲. آیا آرامگاه حضرت زینب در سوریه است؟

در کتاب پراهمیت اخبار الزینبیات، اثر یحیی بن الحسن الحسین الأعرجی، که توسط آیت‌الله مرعشی نجفی به چاپ رسیده است، از سفر زینب کبری به مصر و درگذشت ایشان در آنجا سخن به میان آمده است. مؤلف، تاریخ ارتحال آن حضرت را نیز نیمه‌ی رجب سال ۶۲ هجری ذکر کرده است.

آیت‌الله مرعشی نجفی، این کتاب را متنی محکم و قابل اطمینان، و از قدیمی‌ترین مدارک عاشورا شمرده‌اند.[‡] آیت‌الله قاضی طباطبایی نیز در کتاب تحقیقی در اول اربعین، روایت کتاب اخبار الزینبیات را کاملاً تأیید کرده‌اند. به علاوه، در منابع زیر نیز به درگذشت حضرت زینب در قاهره اشاره شده است.

سیوطی در کتاب رساله‌ی زینبیه، عایشه بنت الشاطی در تراجم سیدات النبوة، محمدرضا حکیمی در اعیان النساء، مناوی در طبقات، و شیخ محمد صبان در اسعاف الراغبین و...

۲-۱۴. حدیث امایمن و سربرهنگی زینب!

از جمله تحریفات موجود در ادبیات عاشورا، حدیث امایمن در باب سربرهنگی حضرت زینب و سایر زنان اهل بیت و غسل و کفن و حنوط امام توسط فرشتگان است. این حدیث بسیار مشهور بوده و افراد زیادی به

* مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی، ج ۲، ص ۱۱۱

† کتاب نورالعین فی مشهد الحسین، منسوب به فردی به نام ابراهیم بن محمد نیشابوری اسفرائینی بوده که مذهب مؤلف را نیز اشعری و شافعی دانسته‌اند. به نظر می‌رسد که این انتساب، دروغین و ساختگی بوده و کتاب نورالعین، که هزل مانند و سخیف است، ربطی به اسفرائینی، مورخ قرن چهارم نداشته باشد. علاوه بر این، شیوه‌ی نگارش و سبک نثرنویسی آن، تناسبی با آیین نگارش و شیوه‌ی قرن چهارم و پنجم هجری ندارد. (ر.ک. به: اهل البيت في المكتبة العربية، طباطبایی، سید عبدالعزیز، قم، مؤسسه آل‌بیت، ۱۴۱۷ق، ص ۶۵۵)

‡ ابوالحسن یحیی بن حسن علوی، اخبار الزینبیات، ناشر آیت‌الله مرعشی نجفی، قم، بی‌تا، ص ۹، ۱۰، ۳۰. البته علامه محسن امین، مزار حضرت زینب را در مدینه می‌داند و معتقد است که خروج آن حضرت از مدینه ثابت نشده و داستان مسافرت ایشان به اتفاق عبدالله بن جعفر را محل تردید می‌داند. (ر.ک. به: السید محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۴۰ - ۱۴۱، بیروت، دارالمعارف)

آن استناد کرده‌اند. اعتبار سند این حدیث، صرفاً منوط به اعتبار راویان خواهد بود. اما با مراجعه به تاریخ، می‌بینیم که رواه حدیث مزبور فاقد چنین خصیصه‌ای می‌باشند. حسین بن احمد المغیره، نخستین راوی این حدیث مضطرب‌المذهب بوده است. احمد بن محمد بن عیاش نیز در آخر عمر خود دچار اختلال گردید. ابو عیسی طایبی نیز دارای حالی مجهول بوده و ابو عثمان سعید بن محمد، محمد بن سلام کوفی، عیسی بن شیبیه کوفی، و سایر رواه این حدیث نیز در کتب رجال عامه و خاصه فاقد اشتهار یا اعتبارند.

در بررسی متن حدیث امایمن نیز نقاط ضعف فراوانی دیده می‌شود که در این بخش، صرفاً به نقل و تحلیل چند مورد از آنها می‌پردازیم:

الف - وقتی که نیروی دشمن برای کشتن حسین آماده شد، زلزله‌ای سراسری در زمین رخ داد و کوه‌ها به جنبش درآمدند و همه‌ی دریاها به اضطراب و تموج شدید افتادند و...

در نقد این جملات باید گفت که چرا وقوع چنین حادثه‌ی عظیم و شگفتی که پیش‌تر به وقوع قیامت شبیه است، در هیچ منبع تاریخی ثبت نشده است؟

ب - وقتی که امام و اصحابش شهید می‌شوند، گروهی از ملائکه، از آسمان هفتم به زمین می‌آیند؛ در حالی که ظرف‌هایی از یاقوت و ظرف‌هایی از زمرد با خود دارند که پر از آب حیات است و حله‌هایی از بهشت و ماده‌ی خوش‌بویی از بهشت می‌آورند و اجساد شهدا را با آب حیات غسل می‌دهند و با حله‌های بهشتی کفن می‌کنند و با ماده‌ی خوش‌بوی بهشتی حنوط می‌کنند و... ضعف این گزاره‌ها نیز بی‌نیاز از توضیح است. اگر مقصود و مفهوم جملات این باشد که فرشتگان، اجساد مادی و عنصری شهدا را غسل داده، کفن و حنوط کردند، که این کار خلاف شرع است و راویان از بدیهی‌ترین مسأله‌ی فقهی نیز غافل بوده‌اند که شهید، غسل و کفن و حنوط لازم ندارد. به‌علاوه، در متن این حدیث آمده که فرشتگان اجساد شهدا را غسل و کفن و حنوط کرده، اما دفن نکردند تا این که بنی‌اسد شهدا را تدفین کردند. شگفتا! فرشتگان کار خلاف شرع (تکفین و تغسیل شهدا) را انجام می‌دهند، اما کار واجب، یعنی دفن شهدا را ترک کنند؟

ج - کلام پیامبر و اهل بیت او از حیث فصاحت و مراعات مسائل بدیعی و بیانی، در حد بسیار بالایی است. اما این حدیث دارای کمترین حد بلاغت و فصاحت نیز نمی‌باشد و با اندکی مهارت در ادبیات عرب، می‌توان نقاط ضعف فراوانی از حیث ادبی در این حدیث یافت. بنابراین، درباره‌ی حدیث امایمن، به اجمال باید گفت که این حدیث، سند بی‌اعتبار و از لحاظ متن نیز باطل، فاقد وجاهت، و مشحون از اشتباهات ادبی است.

۲- ۱۵ - رقیه‌ی چهار ساله در خرابه‌ی شام؟

تنها کسی که درباره‌ی خرابه‌ی شام و درگذشت دختر چهار ساله‌ی امام حسین گزارشی کوتاه اراده کرده است، عمادالدین حسن بن علی طبری، صاحب کتاب *کامل بهایی* می‌باشد که وی نیز نامی از دختر متوفی نبرده است. مأخذ یگانه و اصلی عمادالدین طبری نیز کتاب *حاویه در مثالب معاویه*، از آثار قاسم بن محمد بن احمد مأموفی، از علمای سنی است.* به جز منابع مزبور، در هیچ‌کدام از منابع معتبر و کهن، ذکری از حکایت دختری خردسال که با دیدن سر بریده‌ی پدرش جان سپرد، به میان نیامده است.

* ر.ک. به: طبری، عمادالدین حسن بن علی، *کامل بهایی*، قم، ۱۳۷۶، بی‌نا، جزء دوم، ص ۱۷۹. لازم به توضیح است که در مقاتل و تواریخ مهم و مطرح عاشورایی، از قبیل *الارشاد* (شیخ مفید)، *مناقب آل ابی‌طالب* (ابن شهر آشوب)، *اعلام‌الوری* (طبرسی)، *نسب قریش*، *انساب‌الأشراف*، *تذکره‌الخواص* و... ←

صاحب کتاب *منتهی‌الأمال*، شیخ عباس قمی نیز در کتاب خود (ج ۱، ص ۴۳۷)، داستان رقیه را از همین کتاب (کامل بهایی) برگرفته و نقل کرده است. سید بن طاووس نیز در کتاب *الملوهوف*، گزارشی دیگرگونه و متفاوت، آن هم به نام سکینه (نه رقیه) در خرابه‌ی شام نقل کرده و علاوه بر این، به جای سر بریده‌ی امام حسین، دیدن پیراهن پاره‌ی آن حضرت را علت وفات سکینه دانسته است.

۲ - ۱۶ - امام زین‌العابدین بیمار!

یکی از بزرگ‌ترین مظلومان واقعه‌ی عاشورا، امام سجاد است. وی علاوه بر تحمل مصائب عاشورا، مصیبت بزرگ‌تری به نام تهمت، افتراء، و بهتان‌گزافی به نام علیل یا بیمار را نیز در طول این قرن‌ها به دوش کشیده است. برخی از مداحان و روضه‌خوانان ناآگاه و بی‌سواد، با استناد این لقب زشت به سید ساجدین، آن حضرت را تحقیر کرده و دلیل نشان داده‌اند. از جمله این که در ضمن روضه‌ی دروغی که این روزها نیز نقل برخی محافل است، پس از مبالغه‌نگفتی سوز و گداز، می‌گویند که: «پاهای امام سجاد را زیر شکم شتر بستند تا از روی شتر بر زمین بیافتد*».

در هیچ‌کدام از مقاتل - حتی نیمه‌معتبر - اثری از این روضه‌ی ذلت‌بار و خفت‌آلود یافت نمی‌شود و فقط فاضل دربندی (م ۱۲۸۶ق) در کتاب خود به نام *اسرار الشهادة*، به جعل آن مبادرت ورزیده و صاحب کتاب *ناسخ‌التواریخ* و نیز حائری مازندرانی در *معالی‌السبطین*[†] (که هر دو کتاب‌هایی بی‌اعتبارند) نیز از وی نقل مطلب نموده‌اند. شگفتا! امامی که کتاب او را زبور آل محمد و انجیل اهل بیت خوانده‌اند و سخنرانی‌های افشاگرانه‌اش در مجلس عبیدالله بن زیاد و یزید بن معاویه، فوران آتش‌فشان خشم خداوندی و خروش اهورایی بود، اسیر بساط معرکه‌گیران ناآگاه گردیده است. اگر مجالی برای گریستن باشد، باید بر این تنهایی و مظلومیت وی گریست؛ نه بر واقعه‌ی عاشورا! باید بر تعلیمات مکتب‌خانه‌های سنتی و مدرن و تلقینات نوحه‌خوانان و مداحان گریست که عمداً یا سهواً، با تحقیر و بیان ذلت امام سجاد، خود را بالا می‌برند! از دیگر روضه‌های دروغ و مشهور این است که امام در پاسخ به پرسنده‌ای که در باب سخت‌ترین مصیبت کربلا از امام سجاد سؤال کرده بود، فرمود: «الشام! الشام! الشام!» و از قول امام می‌گویند که «ای کاش مادرم مرا نمی‌زاد!» ای کاش روضه‌خوانانی که به این دروغ استناد می‌کنند و با آب و تاب و سوز و گداز این واقعه‌ی رومانتیک را به امام سجاد منسوب می‌کنند، فقط و فقط به ذکر یک مأخذ معتبر یا حتی نیمه‌معتبر در این باب اقتضار می‌ورزیدند تا معین شود که کجا و در کدام موضع، امام این جمله‌ی ذلت‌بار را بر زبان رانده است!

۲ - ۱۷ - داستان شیر و جسد امام حسین

مرحوم کلینی در کتاب *اصول کافی* روایتی را آورده است[‡] که بر اساس آن، بعد از کشته شدن امام، دشمنان خواستند با اسب بر بدنش بتازند، فضا به زینب گفت: ای خاتون من! سفینه، غلام رسول خدا، در

← مورخان و مقتل‌نویسان فقط از دو دختر امام حسین، به نام فاطمه و سکینه یاد کرده‌اند و در هیچ‌یک از منابع اولیه، نامی از رقیه (فاطمه‌ی صغری) موجود نیست و در منابع متأخر، از قبیل *نفس‌المهموم* (ص ۱۶-۴۱۵)، *معالی‌السبطین* (ج ۲، ص ۱۷۰)، *منتهی‌الأمال* (ج ۱، ص ۸۰۷) و... این واقعه بیان شده است. پاره‌ای از محققین، با اشاره به اشعار حضرت زینب و اشاره به نام رقیه در آن (*بحار/الأنوار*، ج ۴۵، ص ۱۱۵) و نیز سخن امام حسین هنگام مواجهه با شمر و بردن نام رقیه، وی را شخصیتی حقیقی و تاریخی می‌دانند.

* ر.ک. به: سپهر، محمد تقی، *ناسخ‌التواریخ*، ج ۶، جزء سوم، ص ۳۰.

† ر.ک. به: حائری مازندرانی، *معالی‌السبطین*، ج ۲، ص ۵۲.

‡ *اصول کافی*، ج ۱، ص ۴۶۵، حدیث ۸: {...متن عربی...}

سفر دریا سوار کشتی بود، کشتی شکست او به جزیره‌ای پناه برد. ناگاه شیری را دید، به شیر گفت: من غلام رسول خدا هستم. شیر غرش‌کنان در جلوی او به حرکت افتاده، راه را به وی نشان داد و آن شیر، اینک در ناحیه‌ای آرمیده است. به من اجازه دهید نزد شیر بروم و وی را از برنامه‌ی فردای دشمنان آگاه کنم. پس فضا نزد شیر رفت و واقعه را نقل کرد. شیر برخاسته، آمد و دست‌هایش را بر جسد امام حسین گذاشت. اسب‌سواران دشمن به سوی جسد امام آمده، هنگامی که شیر را دیدند، ابن‌سعد ملعون به آنان گفت: این فتنه‌ای نو است، آن را نینانگیزید و برگردید. آنان هم برگشتند... الخ.

این داستان ساختگی در اواسط قرن دوم هجری، به وسیله‌ی سنی‌مذهبی به نام ادريس نقل شده و در کتب اهل سنت درج، و از آن پس رواج یافته است. مؤلف در زمان امام صادق (قرن دوم هجری) زندگی می‌کرده. پس قهراً نمی‌تواند در سال ۶۱ق، در کربلا حاضر باشد. به‌علاوه، وی داستان مجعول خود را به هیچ مرجع و منبع - معتبر یا نامعتبر - مستند نکرده و این شایعه را ساخته و پرداخته است.

علاوه بر این، با توجه به این‌همه قوت و هیبت شیر که تمامیت سپاه عمر بن سعد را مرعوب کرده بود، چرا فضا، پیش از شهادت امام، وی را برای چنین کاری نیاورده بود؟ به‌علاوه، این قضیه برای غلام پیامبر - سفینه - اتفاق افتاده و پیامبر به زینب نزدیک‌تر است یا فضا، چه‌طور زینب از این ماجرا بی‌خبر است و فضا باید به وی یادآوری کند؟ مضافاً این که پذیرش این سخن سخیف، ابلهانه است که سپاهی ده‌هزار نفری، مرعوب هیبت یک شیر شوند و نتوانند با آن‌همه دریای تیغ و نیزه و سنان، حیوانی قوی و عظیم‌الجثه (!) را از پای درآورند! ضمناً، از یاد نبریم که عمر بن سعد و سپاهش بر جسد مبارک امام حسین اسب تازاندند و وی هرگز برای خاطر یک فتنه‌ی حیوانی (!) از فرمان عبیدالله بن زیاد تخلف نکرد.*

۲- ۱۸ - زنان موپیشان اهل بیت در قتل‌گاه؟!*

یکی از تحریفات ناسزاوار و وهن‌آلودی که در روضه‌های عاشورایی وجود دارد و متأسفانه علامه شهید مطهری نیز با تمام درایت خود در تحریف‌ستیزی آن را نقل کرده‌اند و اشتباهاً آن را از وقایع عاشورا شمرده‌اند، این افسانه‌ی بی‌سند است که وقتی زنان اهل‌بیت اسب امام - ذوالجناح - را بی‌صاحب و زخمی یافتند، موها را پریشان کرده و به طرف قتل‌گاه آمدند.⁺

برخی از اهل منبر نیز هم‌صدا با شهید مطهری، این روضه‌ی نامعتبر را منسوب به امام زمان می‌دانند که خطاب به امام حسین انشاء کرده است⁺ و مفاد آن چنین است که امام زمان با لحنی سوگووار می‌فرماید: اگر روزگاران مرا در تأخیر زمانی قرار داد و از یاری تو باز داشت... پس اکنون صبح و شام به یاد تو ندبه می‌کنم و در مصیبت تو به جای اشک، خون می‌گیریم و از روی حسرت و تأسف، به خاطر مصیبت‌هایی که بر تو وارد شد، آن‌قدر به گریه و غصه ادامه می‌دهم تا از اندوه بمیرم... پس تو از اسب بر زمین افتادی، در حالی که تشنه و مجروح بودی و اسب‌ها با سم‌های خود تو را لگدکوب می‌کردند و اسب تو به سوی خیمه‌هایت شتاب گرفت، در حالی که شیهه می‌زد و می‌گریست. پس وقتی که بانوان، اسب تو را با حال زار و زین واژگون دیدند، از خیمه‌ها بیرون آمدند و موهای خود را پریشان کرده و روهایشان را

* ماجرای اسب تازاندن بر پیکر امام را در منابع زیر می‌توان ردیابی کرد:

⁺ مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی، ج ۲، ص ۲۱۴

⁺ بحارالأنوار، ج ۱۰۱، ص ۲۳۸ - ۲۴۱

گشوده و بر صورت‌های خویش می‌زدند و با فریاد می‌گریستند، در حالی که بعد از عزت ذلیل شده بودند و به سوی قتل‌گاه تو می‌شتافتند*....

شگفتا! متفکری همچون علامه مطهری، که از واقعه‌ی عاشورا با نام «حماسه‌ی حسینی» یاد می‌کند، نه تنها در برابر این تحریف ساکت است، بلکه آن را با سوز و گداز در روضه‌خوانی و ذکر مصیبت خود آورده است! این روضه‌ی نامعتبر، نه در زیارت‌های مستند پیدا، و نه در توقیعات معتبر ناحیه‌ی مقدس اثری از آن یافت می‌شود؛ به جز در *بحارالأنوار* (ج ۱، ص ۲۳۱) و در ضمن زیارت‌نامه‌ای مفصل که نزدیک به هیجده صفحه از *بحارالأنوار* را به خود اختصاص داده است. مأخذ و منبع علامه مجلسی نیز کتاب *مصباح‌الزائر*، اثر ابن طاووس است و اعتقاد علامه بر آن است که این زیارت‌نامه ظاهراً انشای سید مرتضی علم‌الهدی است.⁺ اما در بررسی‌های بلاغی و ادبی، می‌توان به وضوح دریافت که این متن بسیار ضعیف بوده و فاقد ویژگی فصاحت و بلاغت لفظی و سرشار از تکلفات مصنوع و ناموجه است و انتساب آن به سید مرتضی علم‌الهدی و شیخ مفید مستبعد است.

از حیث مفهومی نیز برخی از مفاد این متن، باعث تشکیک در صحت انتساب آن به امام زمان می‌شود. از جمله این که با کمال شگفتی می‌بینیم که امام زمان خطاب به امام حسین می‌گوید: «ای سید پاک! تو نزد خدا شفاعت که که بارهای گناه را از پشت من بردارد!⁺»

و نیز از خداوند طلب رزق حلال - آن هم با الحاح و اصرار - می‌کند تا ناچار نشود رزق خود را از راه‌های قبیح بجوید! و گناه آن گریبان‌گیرش شود![§] همچنین با کلماتی ترس‌خورده و عجزآلود از خداوند می‌خواهد تا وی را بر اخلاص و دوستی و تمسک به اصحاب کساء ثابت بدارد و به محبتشان منتفع گرداند و با شفاعت آنها، وی را داخل بهشت کند!^{**}

در پاره‌ای از همین زیارت نیز می‌توان هویت انشاکننده‌ی زیارت‌نامه را دریافت که می‌گوید: «خدایا، منزل من به قبر امام حسین نزدیک است، ولی چون موجبات ترس دارد در زیارتش تأخیر می‌کنم!» به احتمال قوی، خالق این زیارت‌نامه در عراق اقامت داشته که فاصله‌ی چندانی تا کربلا نداشته است و این فرد نمی‌تواند امام زمان باشد.

به ضرس قاطع می‌توان گفت که این زیارت‌نامه، انشای امام زمان نبوده و به علت ضعف‌های موجود، نمی‌توان آن را به عالم و ادیب ماهری همچون سید مرتضی علم‌الهدی یا فقیهی بزرگ همچون شیخ مفید منتسب کرد و احتمالاً «انشای یک عالم شیعی متوسط و ساده‌لوحی است که در ادبیات عرب مهارت کافی نداشته است و گاهی تحت تأثیر احساسات افراطی، توجهی به توالی فاسده‌ی سخنان خود نداشته است... ضمناً، معلوم می‌شود که این زیارت‌نامه در زمانی انشاء شده است که قبر مطهر امام حسین، به صورت عادی و خاکی بوده و بوسیدن خاک آن امکان داشته است.⁺⁺»

* بخشی از متن عربی زیارت منسوب به امام زمان، چنین است: {...متن عربی...}

⁺ *بحارالأنوار*، ج ۱۰۱، ص ۲۳۱

⁺ همان، ج ۱۰۱، ص ۲۵۱

[§] همان، ج ۱۰۱، ص ۲۴۸

^{**} همان، ج ۱۰۱، ص ۲۴۱

⁺⁺ صالحی نجف‌آبادی، نگاهی به حماسه‌ی حسینی استاد مطهری، انتشارات کویر، ۱۳۷۹، ص ۳۹۱

علاوه بر مدارک یاد شده، گیسو پریشان کردن اهل بیت، علی‌رغم این که هیچ مدرک و منبع معتبری ندارد، ولی به خاطر ویژگی حزن‌آلودگی و غم‌افزایی آن مورد التفات روضه‌خوانان واقع شده و اشتباهاً، عمداً یا سهواً، آن را به امام زمان منسوب کرده‌اند. اما باید متذکر شد که این انتساب، باعث اغوای مخاطبان به جهل شده و از سوی دیگر، باعث وهن مقام اهل بیت شده و مخالف موازین عقلی و عملی است.

۲- ۱۹ - عیسی بن مریم در کربلا!

از دیگر تحریفات معنوی در واقعه‌ی عاشورا، که برساخته‌ی اندیشه‌ی افراط‌گرای غلات شیعه می‌باشد، یکی هم این است که غالیان شیعی برای پاسخ به این پرسش صعب که چه‌گونه امام حسین [ظاهراً] شکست خورد و کشته شد، وضعیت وی را با وضعیت عیسی بن مریم بر صلیب جلجتا قیاس کرده و معتقد شدند که همان‌طور که یهودیان شخصی دیگر - یهودای اسخریوطی - را اشتباهاً به جای مسیح به صلیب آویختند و مسیح به آسمان‌ها رفت، در روز عاشورا نیز کوفیان، حنظله بن اسعد شامی را به جای امام حسین به قتل رسانیدند!

این روایت به سرعت شیوع عام یافت و تا جایی گسترش یافت که امام رضا، صراحتاً موضع‌گیری کرد و عکس‌العمل تندى نشان داد. در بحارالأنوار چنین می‌خوانیم که: ابن‌بابویه به سند معتبر روایت کرده است که ابوصلت هروی به خدمت حضرت رضا عرض کرد که گروهی در کوفه هستند که دعوی می‌کنند که حسین بن علی کشته نشد و حق تعالی شباهت او را بر حنظله بن اسعد شامی افکند و آن حضرت را به آسمان بالا برد، چنان‌که عیسی را به آسمان بالا برد. حضرت فرمود: دروغ می‌گویند. غضب و لعنت خدا بر ایشان باد. اینان با تکذیب کردن پیغمبر خدا، که خبر داد آن حضرت کشته خواهد شد، کافر گشته‌اند. به خدا سوگند که حسین کشته شد و کسی که از حسین به‌تر بود، یعنی امیر مؤمنان و امام حسن، او هم کشته شد، و هیچ‌یک از اهل بیت رسالت نیستند، مگر آن که کشته می‌شوند* ... علاوه بر این روایت، حدیثی نیز از امام صادق در لعن غالیانی که در حق اهل بیت غلو کرده و از حد به در می‌روند در دست داریم[†]. نکته‌ی جالب این که واقعه‌ی تصلیب مسیح، در ذهن و زبان مسیحیان، صرفاً بار لاهوتی داشته و فاقد هر گونه بار و مفهوم سیاسی بوده است!

* بحارالأنوار، ج ۴۴، ص ۲۷۱، ج ۴؛ و نیز عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰۳، ج ۵

† علل الشرایع، ص ۲۲۵ - ۲۲۷؛ و نیز بحارالأنوار، ج ۴۴، ص ۲۶۹ - ۲۷۱

بخش دوم

ادبیات عاشورا در بوته‌ی نقد

فصل اول

ادبیات عاشورا در بوته‌ی نقد

۱-۱- نسبت ادبیات و دین

بیان هنری مفاهیم دینی، در انتقال آن به نسل‌های آینده نقش به‌سزایی دارد. هنر، عبارت است از قدرت ابداع صور، دید یا شهود، وارد کردن جوهر روحانی زیبایی به درون ماده‌ی بی‌اثر و مرده‌ی خارجی. هنر، تبدیل عمیق‌ترین مراتب شعور باطن، به صورت اعلا‌ی خودآگاهی و ابزاری برای ثبت و ضبط احساس انسانی در قالبی مشخص، و نیز انتقال آن در خارج از عوامل ذهنی و همچنین تفهیم آن احساس به دیگران است.

لئون تولستوی، در تعریف هنر معتقد است که هنر، عبارت از این است که فردی آگاهانه و به یاری علائم مشخصه‌ی ظاهری، احساساتی را که خود تجربه کرده است، به دیگران انتقال دهد؛ به طوری که این احساسات به ایشان سرایت کند و آن‌ها این احساسات را تجربه نموده و از همان مراحل حسی که وی گذشته است، بگذرند.* بر مبنای تعریف تولستوی، وظیفه‌ی هنرمند، انتقال افکار و احساسات تجربه‌شده توسط خود، به دیگران، با استفاده از علائم مشخصه‌ی ظاهری (در موسیقی: اصوات، در نقاشی: خطوط و رنگ‌ها، در ادبیات: کلمات و...) می‌باشد. و همین هنر در روند تکاملی خویش، ناگزیر از اجتماعی بودن / شدن است و هنرمند، نه فقط حیات باطنی و کیفیات نفسانی، بل که حیات اجتماعی را منعکس می‌کند. هنر، هم از حیث ماهیت و هم از نظر مقصد، اساساً اجتماعی است. نوعی توسعه و سرایت احساس جامعه به تمام موجودات طبیعت و حتی مخلوقات ذهن آدمی است. به عبارت دیگر، «مقصد عالی هنر، تولید یک نوع هیجان زیباشناسی است که دارای اخلاق اجتماعی باشد»⁺

بدیهی است که در آفرینش‌های هنری، اهداف هنرمندان به واسطه‌ی تفاوت در جهان‌بینی، عقاید، عواطف، شرایط اجتماعی و جغرافیای محل زیست، و... متفاوت خواهد بود و بر همین مبنای تئوری‌هایی مانند نظریه‌ی هنر برای هنر⁺ (که قائل به رابطه‌ی تباین بین اخلاق و هنر بوده و رسالت هنرمند را تنها در ایجاد زیبایی و انتقال آن با تحریف حس زیبایی‌شناسی می‌دانند و قهرماً هیچ قانون و الگویی را نیز تحمل نمی‌کند) و نظریه‌ی هنر برای انسان و جامعه پدید آمده‌اند. بر طبق نظریه‌ی مزبور، هنر وسیله است، نه هدف. و از آن نیز مانند دیگر فرآورده‌های فکر و خلاقیت بشری، باید برای نظم امور و خدمت به بشریت بهره‌برداری شود. بر این مبنای، غرض از آفرینش هنری، تهذیب روان‌ها از آلودگی‌های اخلاقی توأم با لذت‌بخشی و معرفت‌اندوزی است. چکیده و عصاره‌ی این تئوری را می‌توان در عبارت «هنر برای انسان در عرصه‌ی حیات معقول» بیان کرد.

* تولستوی، لئون، هنر چیست، کاوه دهگان، چاپ ششم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۵۷

⁺ وزیری، علینقی، زیبایی‌شناسی در هنر و طبیعت، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۱۱۶

⁺ برای مطالعه‌ی بیشتر در این باب، ر.ک. به: ولادیسلاوی منکو، انسان‌دوستی و هنر، جلال علوی‌نیا، انتشارات حقیقت، ۱۳۵۷، ص ۱۶۴

همچنان که بین هنر و اخلاق، رابطه‌ای نزدیک و پیوندی وثیق وجود دارد (هنر توصیف زیبایی و ستایش نا است و اخلاق، مجموعه‌ی قواعد آمره و لازمالاتباع جهت نیل به زیبایی و خیر) بین دین و هنر، بالأخص دین و ادبیات نیز ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد. به نظر می‌رسد که این دو، هدفی مشترک به نام وصول به عالم برتر را تعقیب می‌کنند. به‌ترین تجلی اشتراک پیوند و آمیختگی دین و ادبیات را میتون در آینه‌ی عرفان به تماشا نشست. عرفان، به مثابه‌ی بینشی خاص از دین، در عرصه‌ی ادبیات خیمه زده و رحل اقامت افکنده است.

علاوه بر این، در سیر تاریخی نیز ارتباط دین و ادبیات، به خوبی مشهود است؛ آثاری که از قوم سومری بر جای مانده، داستان‌های مربوط به آفرینش جهان و داستان خدایان و ستایش ایشان بوده، نیز قسمت عمده‌ای از اوستا، شعر و سرود است. در ادبیات قدیم یونان و ادبیات کهن یهود و کتب مقدس دینی نیز چنین وابستگی و پیوندی مشاهده می‌شود.

در ادبیات فارسی، آثار منظوم و منثور که در خدمت دین یا شعب و فروع آن بوده، کم نیست. علاوه بر تفاسیر متعدد که غالباً ارزش ادبی قابل توجه دارند و کتاب‌هایی که مستقیماً در امور دینی نوشته شده، مناجات‌های شیوا، مقالات عرفانی، مقامات عارفان، مثنوی‌های عارفانه‌ی مولوی، عطار، سنایی، اوحدی، شبستری، و... همه از آثار ارزشمند ادبی محسوب می‌شوند و در همه‌ی این آثار، به غیر از فصاحت، شیوایی، و دیگر مزایای ادبی، تأیید و تبلیغ اعتقادات دینی، مذهبی، عرفانی، و اخلاقی مورد نظر قرار گرفته است.

۱-۲- شعر مذهبی، تعریف، اوصاف و معضلات آن

تعریف منطقی شعر مذهبی، به نحوی که جامع و مانع باشد، کاری دشوار است. حتی اگر شعر مذهبی را بازخوانی وقایع مذهبی بدانیم، و نه راجع و مرتبط به اصل مذهب، دچار گونه‌ای تناقض خواهیم شد. تنها توجیهی که برای رفع این تناقض می‌توانیم داشته باشیم، این است که شعر مذهبی، در عین و حین بازگویی و بازخوانی پرونده‌ی وقایع تاریخ‌مند مذهبی، به نوعی دفاع از جان‌مایه‌ها و اصول مذهبی نیز می‌پردازد. در هر حال، شاید بتوان در تعریف شعر مذهبی - مسامحتاً چنین گفت که شعر مذهبی به گونه‌ای خاص از شعر اطلاق می‌شود که در ضمن آن، با دیدی هنری به تبیین وقایع، نگرش‌ها، و دفاع از ارزش‌های مذهبی پرداخته می‌شود. با این وصف، می‌توان معضلات عمده‌ی شعر مذهبی را در مقولاتی خاص، به شکلی متمایز صورت‌بندی و تبیین کرد.

به طور کلی، دو گونه نگاه به اشیاء و پدیده‌ها امکان‌پذیر است. نگاهی عمیق و عینی و کنکاش‌گرایانه، که پوسته‌ها و لایه‌های سطح هر پدیده را شکافته و با غور و تأمل هنرمندانه و رازورانه، می‌کوشد که به حقیقت (یا حتی تعبیر و تأویلی هنری از آن)، تقریب جوید. این نگاه، مستلزم و متضمن رویکردی هرمنوتیکی و تأویل‌گرایانه است. خواه غرض از آن نیل به نیت مؤلف یا اراده‌ی متکلم در شعر مذهبی، حصول معنای قطعی و نهایی حادثه، یا قول یا فعل فاعل یا شناسا باشد، و خواه فائل شدن / بودن به نوعی نسبیّت در هندسه‌ی معرفت و تکثر فهم‌ها و شناخت‌های بشری. بر این مبنا، وقایع مذهبی نیز به مثابه‌ی پدیدار (فنومن)‌های تاریخی که چندلایه و نمادین نیز هستند، تجلی هنری می‌یابند. و فی‌المثل در باب واقعه‌ی عظیم عاشورا می‌توان هم رویکرد فقهی و تراخی محض داشت و هم ره‌یافت اسطوره‌ای عرفانی.

نگرش سطحی و ظاهری به پدیده‌ها و وقایع نیز ممکن است اما این نگاه غالباً در همان سطح و لایه‌های نخستین متوقف مانده و راه به نهان‌خانه‌ی ذهن مخاطبان نخواهد برد.

نخستین معضل شعر مذهبی، در همین جا رخ می‌نماید. بسیار از شاعران در مواجهه با اصول و وقایع مذهبی، نگاهی ظاهری و قشری داشتند و به جای ورود به جزویات و توصیف عینی و مآلاض تأویل هنری حوادث، تنها به کلیات پرداختند. وصف کلی وقایع، به استفاده از صنایع ادبی، به شکلی ناملموس و کلی منجر شد. مثلاً درصد استفاده از آرایه‌ی تشبیه در اشعار مذهبی، به مراتب افزون‌تر از صنایعی مانند تصویرگری و... است. مشکل عمده‌ی شعر مذهبی، فقدان ارتباط عمیق و وثیق آن با موضوع است. ادا کردن حق مطلب در باب موضوعات مذهبی، مستلزم مواجهه‌ای عمیق و درونی با آنهاست؛ نه وصف کلی.

مثلاً اگر شاعری در توصیف شخصیت امام حسین او را به کوه و دریا و آفتاب تشبیه کند، یا به ذکر کرامات کلی و قابل صدق بر سایر انبیاء و قدیسان اقتصار و اختصار ورزد، کار مهم و جالب توجه‌ی نکرده است. اما برعکس، اگر پاره‌ای از خصایص وجودی ملموس و عینی و جلوه‌های صفات عالی انسانی آن حضرت را به شیوه‌ی هنری بیان کند، تأثیر عمیق‌تری در جان مخاطبان خواهد داشت. بنابراین، انتقال کرامات کلی باید از طریق بیان جلوه‌ها جزئی شخصیت صورت گیرد.

دومین معضل شعر مذهبی، که باید آن را معلول و میوه‌ی مشکل پیشین شمرد، فقدان ارتباط عمیق و بنیادین با مخاطبان است. توقع برقراری ارتباط با مخاطب، از شعری که با آفرینش‌گر خود ارتباط منطقی عاطفی برقرار نکرده، امری عجیب و محال است. برخورد سطح‌گرایانه با موضوع، موجب و موحد انتقال کم‌ترین حد از انفعالات روانی و درونی در مخاطب خواهد شد. شعارزدگی نیز از نتایج محتوایی چنین مواجهه‌ای می‌باشد که می‌توان آن را ضعف در پیام‌دهی نامید. اساساً یکی از مهم‌ترین اهداف ادبیات (شعر) دینی، نوعی هدایت‌گری مذهبی در قالب انواع ادبی، با پرداخت هنری موضوع است. اما شعرهایی که در سه بعد ارتباط با موضوع، مخاطب، و پیام‌دهی دچار ضعفند، نه تأثیری عمیق و ماندگار بر مخاطبان می‌نهند و نه دردی در معرفت دینی با این شعرها دوا می‌شود. بنابراین، به طور کلی، ویژگی‌های شعر مذهبی خوب را می‌توان چنین برشمرد:

- برخورد عمیق با موضوع، که معلول و تابع ادراک و شناخت علمی - تاریخی شاعر از موضوع است.
- تبیین و بیان عاطفی و عینی و تصویرگری موضوع.
- تأثیرگذاری عمیق و درونی بر مخاطب (که این مشخصه را باید معلول دو ویژگی پیشین دانست).
- ارائه‌ی نوعی گزارش تاریخی از وقایع با صبغه‌ی هنری و توجه به جلوه‌های خاص و جزئی شخصیت.
- الگوسازی و جهت‌دهی فکری به مخاطب و نیز ایجاد تأثر و انگیزندگی ذهنی.

نکته‌ی قال ذکر این است که امروزه، کلی‌گویی و وصف‌گرایی کلی، در جامعه‌ی ما شکل دیگری نیز یافته است. این نوع خاص، چنین است که مثلاً شاعر اراده می‌کند که تمامی حوادث عاشورا، مقدمات و مبادی، اوصاف و نقش یاران امام حسین، اهداف و تبعات و... را در یک غزل هفت هشت بیتی بگنجاند و شعری تاریخی - هنری نیز ارائه دهد و این امر، اگر نه محال، کاری بسیار دشوار است. رویکردی تجربی به آثار خلق شده در عرصه‌ی ادبیات عاشورا نیز مؤید این مدعا است که در اشعاری که شاعر در پرتو پرداخت شاعرانه و هنری بخش یا جزئی از واقعه به تبیین اهداف و کلیت واقعه پرداخته است، توفیق و تأثیرگذاری بیش‌تر دیده می‌شود.

۲-۱ - نخستین مرثیه عاشورایی

پیام و محتوای نهضت عاشورا، بدون شک، بی‌نظیر و بی‌بدیل بوده است و سزاوار است که قالب و هنر ادبیات انتقال‌دهنده‌ی آن نیز متعالی و بی‌بدیل باشد. شناخت و تبلیغ و تبیین عاشورا، بدون اعتنا و توجه به بعد هنری و ادبی آن، ابتر و ناقص است. جدای از مقاتل، که در خصوص آن‌ها سخن گفتیم، مرثیه‌ی متعددی در باب واقعه‌ی عاشورا سروده شده است که بسیاری از آن‌ها متعلق به شاعرانی با گرایش‌های عقیدتی غیر شیعی می‌باشد. امام شافعی، رئیس فرقه‌ی شافعیه، مرثیه‌ای جان‌گناه با مطلع زیر سروده است:

اندوه و غصه به من روی آورده و دلم شکسته و حزین است. خواب از دیدگانم گریخته و آرامش از من دور گشته است... کیست که از سوی من، نامه‌ای به حسین برساند که به واسطه‌ی آن می‌خواهم دل‌ها را متوجه آن کشته‌ی بی‌گناهی کنم که جامه‌اش گویا از آب گل ارغوان رنگین شده، آن‌گاه که صدای شمشیر و نیزه، فضا را گرفته و اسب‌ها از پس شیبه زدن، می‌نالیدند، دنیا برای خاندان محمد متزلزل شد و نزدیک بود که کوه‌های سخت آب شود...

در کتاب *ادب الطف و نیز معالی السبطین*، می‌توان سابقه‌ی کهن ادبیات منظوم عاشورایی را ردیابی کرد. بنا بر نقل این دو کتاب، نخستین مرثیه‌سرایان، اهل بیت امام حسین بوده و حتی ابیاتی نیز از آن امام همام، خطاب به یکی از دخترانش در روز عاشورا ثبت شده است که در آن، امام از گریه‌های طولانی سکینه بر مصیبت خود خبر می‌دهد.^{*} از حضرت زینب کبری نیز ابیاتی در *ادب الطف مضبوط است*.[†] ام‌کلثوم، دختر امام علی، و سکینه، ختر امام حسین نیز ابیاتی جان‌گداز در وصف این واقعه سروده‌اند. ترجمه‌ی ابیات نخست مرثیه‌ی سکینه، چنین است:

- کسی را سرزنش مکن که راهش را گم کرده است. زیرا از چشم‌هایش اشک فراوان می‌بارد. - در روز طف، تیری به سوی حسین پرتاب گردید که خطا نمی‌کند و از حقه‌ی چشم امام (سجاد) دور نمی‌شود.[‡]

ام‌لقمان، دختر عقیل بن ابی‌طالب نیز بعد از خبر دادن بشیر به مردم مدینه، مرثیه و ندبه‌ای جان‌سوز سرود.[§]

مرثیه‌ی طاقت‌سوز ام‌البین، که چهار فرزند خود (از جمله قمر بنی‌هاشم) را در کربلا از دست داده بود، نیز در صحیفه‌ی عاشورا، جای‌گاه ادبی ویژه‌ای دارد:

- مرا ام‌البین بخوانید، زیرا به یاد شیران بیشه‌ی خود می‌افتم. - روزی فرزندان داشتم که مرا به نام آنان می‌خواندند، امروز اما ندارم. - چهار فرزند به سان شاه‌بازان شکاری داشتم، مرگ آنان فرا رسید و رگ‌های گردن‌هایشان را بریدند.^{**}

* معالی السبطین، ۱۴/۲

† ادب الطف، ۲۳۶/۱

‡ {...متن عربی...} ادب الطف، ۱۵۸/۱

§ {...متن عربی...} ادب الطف، ۶۷/۱

** برای مطالعه‌ی تفصیلی نخستین مرثیه‌های عاشورایی، می‌توان به کتاب *ادب الطف*، اثر گران‌سنگ جواد شبر (بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۰۹ق) مراجعه کرد.

از امام سجاد نیز چند بیت بر جای مانده است* . ریاب بنت امرؤالقیس بن عدی، همسر امام حسین نیز از دیگر مرثیه‌سرایان متقدم واقعه‌ی عاشورا است.

عبدالله بن حر، شاعری که وابسته به گروه توأیین بود، اندوه خود را چنین سروده است:

افسوس که تا زنده باشم، حسرت شرکت در قیام حسین، همواره بین کام و گلوگاهم در تردد باشد.[†]

سلیمان بن قته، پس از عبور اسیران از شام به مدینه، در اشعاری جان‌گداز، زمین را به خاطر فقدان حسین بیمار، و شهرها را زیر و رو شده می‌بیند و شهر را بدون اهل‌بیت، خالی و وحشت‌زده می‌داند.[‡] چکامه‌ی بلند فرزدق در معرفی و ستایش حضرت سجاد، مرثیه‌ی ابوالاسود دثلی، قصاید بلند هاشمیات، اثر کمیت بن زید اسدی - که بنیان‌گذار سبک انقلابی و افشاگرانه در شعر عاشورا بود - نمونه‌هایی از مرثی‌نویسی قرون اولیه و پس از شهادت امام حسین می‌باشند.

بررسی ادبیات عاشورایی این برهه، مجال و مقالی بیش از این می‌طلبد. ذیلآ به برخی از مرثی‌نویسان قرون نخستین، از قرن اول تا قرن چهارم، اشاره می‌کنیم. در دو قرن اول و دوم هجری، و در این سال‌های مصیبت و اندوه، به علت نزدیکی زمانی با واقعه‌ی عاشورا و احساس ابعاد عمیق فاجعه توسط شاعران و دوست‌داران اهل‌بیت، مرثی‌نویسی فراوانی سروده شد. از جمله مرثی‌نویسان سروده شده در دو قرن نخستین، عبارتند از مرثیه‌ی خالد بن همدان (۶۱ق)، مرثیه‌ی عقبه بن عمیق سهمی (۹۰ق)، مرثیه‌ی ابوالاسود دثلی، مرثیه‌ی زینب بنت فاطمه، مرثیه‌ی عمیر بن مالک خزاعی، مرثیه‌ی کثیر بن عبدالرحمن (کثیر عزه)، مرثیه‌ی ابوفراس فرزدق بن غالب، مرثیه‌ی سلیمان بن قته الخزاعی، مرثیه‌ی جعفر بن عوان طایبی، مرثیه‌ی ابن‌حماد بن عمر بن کلیب، مرثیه‌ی سید اسماعیل الحمیری.

در قرون سوم و چهارم هجری نیز مرثی‌نویسی عاشورایی ذیل پدید آمد: مرثیه‌ی عبدالله بن عمار برقی، مرثیه‌ی دعبل بن علی الخزاعی، مرثیه‌ی محمود بن حسین کشاجم، مرثیه‌ی سری الرفاء، مرثیه‌ی علی بن وصیف، مرثیه‌ی محمد بن عبدالعزیز السوسی، مرثیه‌ی ابوالحسن علی بن احمد الجوهری، مرثیه‌ی صاحب بن عباد، مرثیه‌ی طلحة بن عبدالله ابی‌عون، مرثیه‌ی علی بن حسین الدوادی، مرثیه‌ی احمد بن حسین الهمدانی، مرثیه‌ی شریف مرتضی، مرثیه‌ی شریف الرضی، مرثیه‌ی ابوالعلاء معری، مرثیه‌ی عبدالسلام بن رغبان...

۱ - ۴ - اوصاف ادبیات عاشورا در قرون اول تا چهارم

الف - نوع ادبیات: این آثار از نوع تعلیمی و ارشادی است و رسالت آن، آموزش و تعلیم حقیقت، حق‌گویی و حق‌جویی، افشای سه جریان و «سه ضلع مثلث کفر، یعنی زر و زور و تزویر» بوده است.

ب - موضوع: مسائل عقیدتی، اخلاقی، سیاسی، و اجتماعی در قالب ادعیه و زیارات و نیز اعتراض به وضع موجود با هدف احیای فردی و بازسازی شخصیت انسانی افراد، موضوع این آثار است.[§]

* منبع پیشین

† فیالک حسرة ما دمت حياً / تردد بین حلقي و التراقي

‡ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبین*، ترجمه‌ی سید هاشم رسولی مجلاتی، بی‌تا، نشر صدوق، ص ۱۱۳

§ مانند دعای مکارم‌الاخلاق و مناجات خمس‌عشر.

ج - بیان وقایع تاریخی در قالب ادعیه و زیارات: پس از آن که حرامیان و سرکردگان یزید و عبیدالله، «دارها را برچیده، خون‌ها را شستند»، متوجه ابعاد عمیق تراژدی عاشورا شده و میزان تأثیر آن در جان و روح مردم بر آنها مشخص گردید. به همین دلیل، آنها به‌ترین چاره را در مسخ و تحریف واقعه‌ی عاشورا دیدند. یزید را خلیفه‌ی اسلام خواندند که هر کس بر ضد او شورش کند، خارجی خواهد بود و این تفکر وارونه را چندان بسط و اشاعه دادند که حتی متفکری ارجمند همچون غزالی را نیز در خصوص لعن یزید به تردید افکندند تا در پاسخ سؤالی از وی درباره‌ی جواز یا عدم جواز لعن بر یزید، آن را معلق به شرایط توبه نموده و حکم عدم جواز صادر نماید.*

در چنین فضایی ضرورت عمل فرهنگی و فکری مشخص می‌شود. به همین جهت امام سجاد، با گشودن ابواب صحیفه‌ی سجاده‌ی بابی نوین در مبارزه با فسق و فجور گشود. بی‌تردید باید صحیفه‌ی سجاده‌ی را پیام انقلاب خونین عاشورا قلمداد کرد و مگر اعتبار هر انقلابی، پس از آن همه شهادت‌ها، به انتقال پیام آن منوط نیست؟ در اهمیت صحیفه‌ی سجاده‌ی، همین بس که گروهی آن را زبور آل محمد خوانده و برخی با انجیل مقدس هم‌تایش دانسته‌اند و دانش‌مندان شیعی و سنی، نزدیک به پنجاه شرح و تفسیر بر آن نگاشته‌اند.[†]

با دقت در دعاها و نیایش‌های صحیفه‌ی سجاده‌ی، به خوبی مشخص می‌شود که امام سجاد، چه‌گونه با ظرافت و موقع‌شناسی، غاصبان حکومت و دنیاپرستان و ستم‌گران را با سلاح دعا در هم کوبیده است و با طرحی هوش‌مندانه و علمی، ضمیرهای خفته و فطرت‌های آفت‌زده و اندیشه‌های زمان خویش را با تذکار صلوات بر پیامبر و آل او، به سرزمین‌های ناشناخته‌ی علوم اهل‌بیت دعوت می‌کند.[‡] از جمله‌ی دیگر ارکان ادبیات عاشورا، که باعث تزلزل در بنای حاکمیت نامشروع اموی گردید، دو خطبه‌ی معروف حضرت زینب در کوفه و شام است که در همین فصل، به بررسی خطبه‌ی آن حضرت در شام خواهیم پرداخت.

زیارت ناحیه‌ی مقدسه نیز از جمله‌ی زیارات افشاگرانه و مبین واقعیات تاریخی عاشورا است که بنا بر پاره‌ای اقوال، از لسان مقدس حضرت امام زمان روایت شده است.

- سلام بر آن گریبان‌های دریده، سلام بر لبان خشکیده، سلام بر آن جان‌های بلا رسیده، سلام بر آن ارواح ربوده شده، سلام بر آن جسدهای عربان مانده، سلام بر آن پیکرهای تغییر رنگ یافته، سلام بر آن خون‌های جاری، سلام بر آن اعضای قطعه‌قطعه‌ی پیکرها، سلام بر آن سرهای بالای نیزه رفته، سلام بر آن زن‌های بیرون آمده از خیمه‌های حرم، سلام بر آن به خاک افتادگان در بیابان‌ها، سلام بر آن دورافتادگان از وطن‌ها، سلام بر آن دفن‌شدگان بدون کفن، سلام بر آن سرهای جداافتاده از بدن‌ها... سلام بر آن که پیمان‌ش شکسته شد، سلام بر کسی که حرمتش شکسته شد، سلام بر آن که خونش ستم‌کارانه ریخته شد، سلام بر آن که جراحت‌هایش با خون غسل داده شد، سلام بر آن که جرعه‌نوش جام نیزه‌ها گردید، سلام بر آن مظلومی که خونش مباح شمرده شد، سلام بر آن که سرش را از قفا بریدند... سلام بر آن که شاه‌رگش بریده شد، سلام بر آن که محاسنش با خون خضاب شد، سلام بر آن گونه‌ی خاک‌آلوده، سلام بر آن بدن که لباسش

* ابوحامد غزالی، *احیاء علوم الدین*، مصر، بی‌نا، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۸

† ر.ک. به: امام سجاد، *صحیفه‌ی سجاده‌ی*، ترجمه‌ی اسدالله مبشری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۰، ص ۱۳ و ۲۱.

‡ ر.ک. به: مجموعه‌ی مقالات دومین کنگره‌ی بین‌المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر امام خمینی، ۱۳۷۶، ج اول، ص ۱۷۷

به غنیمت برده شد، سلام به آن دندان که با چوب خیزران بر آن نواخته شد، سلام بر آن سر بالا رفته بر نیزه‌ها*....

ناگفته نماند که برخی از پژوهش‌گران عاشورا درباره‌ی استناد این زیارت‌نامه به امام زمان تردید کرده‌اند. از جمله، آقای صالحی نجف‌آبادی اشاره کرده‌اند که به غیر از جلد نخست *بحار/الأنوار* (مکتبه اسلامی، تهران، ۱۳۸۸ق)، که آن هم از کتاب *مصباح الزائر* ابن طاووس نقل کرده است، در هیچ‌یک از منابع و مآخذ معتبر، به این زیارت‌نامه اشاره‌ای نشده است. ایشان این زیارت‌نامه را از نظر فصاحت و بلاغت ضعیف دانسته و با ذکر ادله‌ی معقولی، استناد این زیارت‌نامه به امام زمان را مردود شمرده و معتقد است: «تشخیص ما این است که این زیارت‌نامه، انشای یک عالم شیعی متوسط و ساده‌لوحی است که در ادبیات عرب مهارت کافی نداشته است.»[†]

د - سبک ادبی: سبک ادبیات عاشورا، عقیدتی - تعلیمی، و نثر آن واجد اوصافی همچون وحدت سیاق و ریم و عدم تقید به رعایت صناعات لفظی خاص، با رعایت اکثر این صناعات در برخی ادعیه است. نثر فصیح و بلیغ نیز از مختصات ادب عاشورایی است. در این نوع ادبیات، با هدف انتقال عواطف و حالات روحی، به وزن موسیقایی و ربط هارمونیک واژگان توجه جدی شده است.

خطبه‌ی زینب کبری در شام، از شاه‌کارهای ادبیات عاشورا به شمار می‌رود. این خطبه در حضور یزید بن معاویه ایراد شده است؛ در مجلسی که اکثر شخصیت‌های لشکری، کشوری، و حکومتی حاضر بودند. حضرت زینب در هیأت اسیر و ناظر سرهای مقدس آل رسول‌الله، این کلمات آتشین و ستم‌سوز را بر زبان جاری کرده است. مهم‌ترین ویژگی این خطبه، جنبه‌ی افشاگرانه و رسواکننده‌ی آن است، تا جایی که در مجلس یزید بیم شورش می‌رفت و در اذهان حضار و کسانی که تا چند لحظه پیش افتخار می‌کردند این خطبه با حمد و ستایش خدا شروع شده است. در تداوم خطبه، انذار قائلان اولاد رسول خدا و تبیین وضع موجود، آمده است. در این خطبه، یزید مخاطب کلام حضرت زینب است؛ مخاطبی که گاه و بی‌گاه مورد هجوم طعنه‌های مرگ‌بار و سهم‌گین زنی سال‌خورده و شکسته واقع می‌شود و از هیبت او دم برآوردن نمی‌تواند؛ طعنه‌هایی همچون: «امن العدل یابن الطلقاء! آیا انصاف است ای فرزندان آزادشدگان!» که اشاره‌ای طنزآمیز و تاریخی است به شکست آل ابوسفیان بعد از فتح مکه و جمله‌ی معروف پیامبر، «إذهبوا أتمموا الطلقاء»، فخامت و جزالت خطبه. مخاطب گویا خود را با حیدر کرار رویارو می‌بیند، در حالی که زینب خشم‌گین و سوگوار مشغول بیان بئ‌الشکوائ خود از اهل کوفه است. پایان بسیار سوزناک و عاطفی خطبه، که در عین حال تاریخ واقعی و مقتل حقیقی عاشورا است، نهایت تأثر را در مخاطب ایجاد می‌کند.[‡] در این خطبه، پیشینه‌ی سوء یزید و اجداد او، با حالت استهزاء کنایه افشا می‌شود.[§] استخدام صناعات ادبی همچون التفات، تغییر لحن و تغییر مخاطب، رویکرد به نیایش، استفاده از آیات مبارکه‌ی قرآن کریم* و استنادهای زیبا و به آن‌ها، و همچنین استفاده از فخیم‌ترین و استوارترین واژگان در تحقیر یزید و بنی‌امیه، جملگی باعث شده است که این خطبه، از شاه‌کارهای ادب عاشورایی به حساب آید.

* زیارت ناحیه‌ی مقدسه، ثم، انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۷۸

† ر.ک. به: نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، *نگاهی به حماسه‌ی حسینی شهید مطهری*، ۳۸۸ - ۳۹۷

‡ «قد هتک ستورهنّ و ابدیت وجوههنّ، تحداو بهن الأعداء من بلد إلی بلد...» علی غفوری، خطبه‌ی حضرت زینب، تهران، نشر گلشن، ۱۳۶۷، ص ۶

§ «و کیف یرتجی مراقبه من لفظ فوه اکباد الأذکیاء و نیت لحمه من دماء الشهداء...»

** مثلاً استناد به آیه‌ی «و لا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله أمواتاً، بل أحياء عند ربهم یرزقون»

بیش‌تر ادباء و مورخان ادب عرب، ادوار آن را به شرح زیر تقسیم کرده‌اند:

الف - دوره‌ی جاهلی: از حدود ۱۵۰ سال پیش از بعثت پیامبر اسلام، تا آغاز دعوت اسلامی (۴۵۰ - ۶۲۲م)

ب - دوره‌ی صدر اسلام: از بعثت پیامبر اسلام تا پایان خلافت خلفای راشدین (سال ۴۰ق)

ج - دوره‌ی اموی: از ابتدای استقرار خلافت بنی‌امیه و بنی‌مروان تا زوال دولت اموی (سال ۱۳۲ق)

د - دوره‌ی عباسی: از آغاز حکومت عباسیان در سال ۱۳۲ق، تا سقوط حکومت عباسی در بغداد به وسیله‌ی هلاکوخان مغول، در سال ۶۵۶ق.

ه - دوره‌ی فترت یا دوره‌ی ترکی (عصر انحطاط): از سقوط بغداد تا عصر حدیث یا دوره‌ی نهضت (۱۲۱۳ق)

و - دوره‌ی نهضت یا عصر حدیث: از ۱۲۱۳ق تا به امروز.*

مهم‌ترین دوره از ادوار ادب شیعی، در عصر عباسی شکل گرفته است. به طور کلی، عصر عباسی را به دو دوره تقسیم کرده‌اند: عصر اول عباسی، تا ورود سلاجقه به بغداد (۴۴۷ق)، و دوره‌ی دوم، که تا آخر خلافت عباسی (۶۵۶ق) ادامه داشت. دوره‌ی نخستین، دوره‌ی اقتدار بنی‌عباس بود. آنان خود را وارثان خلافت شرعی شمرده، از علمای فقه و کلام بر ادعای خود سند گرفتند و پس از استقرار بر عرش خلافت، سلطنتی استبدادی و موروثی، تحت عنوان «خلافت رسول‌الله» پی ریختند که در این حکومت، مردم به حساب نمی‌آمدند و عزل و نصب وزرا، قضات، محتسبان، و لشکریان در دست خلیفه بود که به اراده‌ی خود و معمولاً از خویشاوندان و اطرافیانش و یا فارسیان منصوب کرده و با اراده‌ی خویش آنان را معزول می‌کرد.⁺ از لحاظ اجتماعی در ابتدای کار، دولت عباسیان آزادی‌های نسبی به مردم داد که خود باعث ظهور محیط تازه‌ای شد تا حاملان فرهنگ‌های مختلف، به ارائه‌ی افکار و آثار و فنون خود بپردازند. در کنار مراکز بحث و مدارس کلام و فقه، مراکز عیاشی و خوش‌گذرانی نیز بسط و توسعه یافته بود و بازار برده و کنیز فروشی و حضور غلامان ترکی و کنزکان زیباروی رومی و غیر رومی نیز به مثابه‌ی لکه‌ی ننگی بر دامن تمدن عربی، خودنمایی می‌کرد.⁺ عصر عبای، موجب غنا و تقویت نثر عربی شد، بدین معنی که نثر عربی فنی در محیط عربی حاصل نشأت گرفته، سپس مراحل کمال خود را پیموده است.[§] شعر نیز در این دوره از بیابان‌های خشک و سوزان، پا به غوغای تمدن نهاده و به کاخ‌های مجلل و آراسته به گل‌ها و سبزه‌ها وارد شده است. وضعیت اجتماعی عصر عباسی، بیش از همه، در وضع شعر و شاعران مؤثر افتاد. این امر به دلیل الفت و تقریب شاعران به خلیفه بود. این تأثیر در حوزه‌ی معانی، اسلوب، اغراض، و اوزان شعر صورت گرفت.

شاعران بیش‌تر در بحور کوتاه شعر سرودند و اوزان دیگری را از قبیل مستطیل، ممتد، و موشح ابداع کردند و در قافیه مسمط و مزدوج را ساختند. در حوزه‌ی اسلوب نیز کلمات غریب را یک سو نهاده و ترکیب

* محمدعلی آذرشب، *الأدب العربی و تاریخه حتی نهاية العصر الاموی*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۵، ص ۱۳

⁺ شوقی ضیف، *تاریخ الأدب العربی، العصر العباسی*، مصر، دارالمعارف، بی‌تا، ص ۲۰ - ۲۱

⁺ کاظم حطیط، *اعلام و رواد فی الأدب العربی*، بیروت، العالمیه الکتاب، ۹۸۷ق، ص ۱۳

[§] طه حسین، *من تاریخ الأدب العربی*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۶، ج ۲، ص ۲۴۰

سهل و واضح را به کار گرفتند. به جای ابتدا به ذکر «اطلال»، به تغزل و وصف شراب و کاخ‌ها پرداخته، در کاربرد تشبیه و استعاره و نیز اغراق در مدح و هجو، کوشش کردند.*

اغراض و معانی شعری نیز در این دوره، عبارت بود از وصف شراب و مجالس شراب‌خواری، وصف باغ‌ها و شکارگاه‌ها. از جمله پدیده‌های زشت این دوره، می‌توان به غزل مذکر و عشق‌بازی با پسرپیچگان اشاره کرد. طه حسین نیز از این دوره، به قرن «شک و مجون» تعبیر کرده است.[†] از شاعران این دوره، می‌توان به ابونواس اشاره کرد که درباره‌ی وی گفته شده است: «او شاعر خمر بود. خمریانش تجلی‌گاه شخصیت او است.[‡]» جرجی زیدان نیز در این خصوص آورده است: «ابونواس نخستین کسی است که در وصف شراب و غزل‌سرایی برای "غلامان" افراط ورزیده است... علاوه بر غزل‌هایی که درباره‌ی کنیز محبوب خود (جنان) دارد.[§]» ذکر نام و اوصاف ابونواس، صرفاً به عنوان نمونه‌ای از شعرای آن زمان است؛ وگرنه اکثر شعرای عباسی از قبیل بشاب بن برد، مطیع بن ایاس، حسین بن ضحاک، حماد عجرد... نیز بر این سیاق می‌زیستند و شعر می‌سرودند.

در چنین فضا و موقعیتی، مبرهن است شاعری که بر آن باشد تا مخالف جریان آب شنا کرده و به معارضة با وضع موجود بپردازد، مورد ایذاء و شکنجه واقع گردد.

شاعران شیعی عصر عباسی، به دو گروه تقسیم می‌شوند: الف - شاعرانی که معتقد به اصول و مبانی شیعه، به‌خصوص «امامت منصوص» بوده‌اند؛ ب - شاعرانی که اعتقادی به مبانی شیعی و به‌خصوص عقیده‌ی شیعه در مسأله‌ی امامت نداشته‌اند، لیکن مجذوب فضائل، کمالات، و مظلومیت ائمه‌ی اطهار شده و در باب آنان به مدح و مرثیه‌سرایی پرداخته‌اند.

از شاعران گروه اول، می‌توان به ابوالأسود دثلی، شاعر عصر اموی، و سید اسماعیل حمیری، از شاعران دوره‌ی عباسی اشاره کرد. البته در این گروه، شاعرانی نیز یافت می‌شوند که در عین اعتقاد به تشیع و اظهار ارادت به اهل‌بیت، از لهو و لعب و شرب خمر چشم‌پوشیده‌اند، چنان‌که در احوال «ابراهیم بن هرمه» آورده‌اند که وی از محبان اهل‌بیت بوده و مدایحی نیز درباره‌ی فضائل اهل‌بیت سروده است، لیکن به شرب خمر چنان علاقه‌ای دارد که رادی خود را نیز نزد خمار گرو نهاده، شراب می‌گیرد و بارها در مورد وی، حد شرب خمر جاری شده است.** در میان شاعران گروه دوم نیز می‌توان به افرادی از قبیل امام شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ق) و ابونواس اشاره کرد.

از شاعران شیعی و شیعی‌گرای دوره‌ی عباسی، می‌توان به افراد زیر اشاره کرد:

الف - سید اسماعیل حمیری (۱۰۵ - ۱۷۳ق): ابوهاشم اسماعیل بن محمد بن یزید بن ربیع بن مضر حمیری، در قبیله‌ای از قبایل بنی‌سبأ در یمن به دنیا آمده، در محضر امام جعفر صادق به مذهب جعفری اثنی‌عشری مشرف شد.^{††} وی هر منقبت و فضیلتی که از علی بن ابی‌طالب و اهل‌بیت به او رسیده، به

* احمد حسن الزیات، تاریخ الأدب العربی، بیروت، دارالثقافة، ص ۲۸۱ - ۲۸۲

† طه حسین، من تاریخ الأدب العربی، همان، ج ۲، ص ۱۴۵ - ۱۴۶

‡ عمر فروخ، تاریخ الأدب العربی، بیروت، دارالملايين، ۱۹۹۷م، جزء ۲، ص ۱۶۰

§ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربی، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیاة، ۱۹۶۷م

** ر.ک. به: مصطفى شعکه، الشعر و الشعراء في العصر العباسی، بیروت، دارالعلم الملايين، ۱۹۷۹، ص ۸۱ به بعد

†† ر.ک. به: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، تصحیح حاج سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه‌ی انتشارات علامه، بی‌تا، ص ۲۴۴ - ۲۴۵

قالب نظم کشیده است. او چندان در به نظم کشیدن مناقب علی کوشا بود که روزی در کنار کناسه‌ی کوفه، سوار بر اسب، فریاد برآورد: ای مردم کوفه! هر کس فضایی از علی بیاورد که من در شعرم نیاورده باشم، اسبم و خلعتی را که بر تن دارم، به او پاداش می‌دهم*.

سید حمیری، قصیده‌ی مشهوری درباره‌ی مصائب اهل‌بیت سروده است. یکی از راویان نقل کرده است که من نزد امام صادق بودم، حمیری بر امام وارد شد. امام از وی خواست که شعر خود را قرائت کند و حرم خود را در پشت پرده، جهت استماع، امر به جلوس فرمود. سید اشعاری را که با این بیت آغاز می‌شود «امر علی جدت الحسین فقل لأظمه الزکیه» انشاء کرد. اشک بر دو گونه‌ی حضرت جاری شد و فریاد گریه و ناله از خانه‌ی آن حضرت به آسمان برخاست. حضرت فرمود که ساکت شوند†.

ب - منصور نمری: «منصور بن زبرقان بن شریک بن مطعم الکبش الرخم بن مالک النمری بن قاسط بن نزار‡» در شمال شهر رأس‌الفین به دنیا آمد. به‌ترین، زیباترین، و بیش‌ترین اشعار وی درباره‌ی اهل‌بیت است. در مقام شاعری وی، همین بس که بسیاری از ناقدان بر آنند که برخی از مضامین شعر وی، توسط شعرای به‌خصوص متنبی به سرقت رفته است§. وی اهل تقیه بود و با این که در دربار هارون‌الرشید ارج و منزلت داشت، لیکن باطناً دوست‌دار اهل‌بیت بود. شعر ذیل، نمونه‌ای از اشعار وی در مرثیه‌ی اهل‌بیت است:

یعللون النفوس بالباطل	شاء من الناس راتع هامل
جون جنان الخلود القائل	تقتل ذریه النبی و یر
نؤت بحمل ینوء بالحامل	ویلک یا قاتل الحسین لقد
إلی المنا یا غدو لاقافل**	نفسی فداء الحسین حسین غداً

وی مرثیه‌ای نیز با مطلع ذیل، در رثای امام حسین سروده است:

و فی الأحياء اموات المعقول	اریق دم الحسین و لم یسراعوا
جری دمه علی خد اسیل	فدت نفسی جینک من جبن
من الأحزان و الألم الطویل	ایخلوا قلب ذی ورع و دین

*

و قد شرقت رماح بنی‌زیاد
بری من دماء بنی‌الرسول††...

ج - دعبل خزاعی: «دعبل بن علی بن رزین بن عثمان بن عبدالله بن بدیل بن وراق‡‡»، در کوفه متولد شد. امتیاز دعبل نسبت به دیگر شعرای معاصر خود، از قبیل ابوتمام، آزادگی فوق‌العاده، حق‌طلبی، و بی‌پروایی او از قدرت‌های مسلط در دفاع از حریم اهل‌بیت می‌باشد. دعبل با ائمه‌ی اطهار در تماس بوده است. بنابراین، اهل روایت نیز بود و عده‌ای نیز از وی روایت کرده‌اند. در شعر دعبل خزاعی، مدح اهل‌بیت و

* ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۷۷

† عبدالحسین امینی نجفی، الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۶ق، ص ۲۳۲ - ۲۳۵

‡ امین، سید محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰، ص ۱۳۸

§ مصطفی شعکه، الشعر و الشعراء فی العصر العباسی، ص ۱۲۴

** ابن‌قتیبه دینوری، الشعر و الشعراء، بیروت، دارالثقافة، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳۷ - ۷۳۸

†† جواد شبّر، ادب الطّف أو شعراء الحسین، بیروت، دارالمتروزی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۰۹

‡‡ یاقوت حموی، معجم‌الادباء، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۰ق، ج ۱۱، ص ۱۰۰

ذمّ غاصبان خلافت به چشم می‌خورد. وی در رثای حضرت سیدالشهداء نیز مرثیه‌ای شیوا سروده است که ذیلاً به قسمتی از آن اشاره می‌شود:

رأس ابن بنت محمّد و وصیّه	للناظرین علی قناه یرفع
و المسلمون بمنظر و بمسع	لا منکر منعم و لا متفجع
کحلت بمنظرک العیون عمایه	واصم زرعک کل اذن یسمع...
هو الیوم فیہ اغبرت الأرض کلها	وجوهاً علیها و السّماء اقشعرت*...

از دیگر شاعران دوره‌ی عباسی، که مداح و مرثیه‌سرای اهل‌بیت، به‌خصوص صاحبان مرثیه‌درباره‌ی عاشورا هستند، می‌توان از دیک الجن حمصی، ابوتام، ابوالعتاهیه، و محمّد بن ادیس شافعی یاد کرد.

بررسی جلوه‌های عاشورایی در شعر دوره‌های پس از عصر عباسی، و نیز تجلی عاشورا در شعر معاصر ادبی، نیازمند پژوهشی دیگر خواهد بود.

* محمّد بن علی بن شهرآشوب، مناقب آل‌ابی‌طالب، جزء ۴، ص ۱۲۶

فصل دوم

عاشورا در ادبیات فارسی

۲-۱. مرثیه‌سرایی و پیشینه‌ی آن

به طور کلی، در خصوص مرثیه، تعاریف متعددی ارائه شده است. در جوامع عربی، رثا سابقه و اهمیت بیش‌تری داشته و در فرهنگ عرب، «مدح و توصیف مناقب کشتگان میدان جنگ و دعوت و ترغیب قبیله به گرفتن خون شهیدان معرکه یا مردگان ناآشنا که حقی بر گردن شاعر داشته‌اند»، تعریف می‌شده است.^{*} مرثیه در حیات اجتماعی اعراب جاهلی، حضوری زنده و پویا داشته و مایه‌ی شرف و مباهات فرد متوفی به شمار می‌رفت. (برشمردن اوصاف متوفی) قدر مشترکی بود که رثا را به مدح نزدیک می‌کرد. ابن‌رشیق و قدامه بن جعفر، رثا را با مدح یکی دانسته و به تبیین وجوه مشترک این دو گونه‌ی ادبی پرداخته‌اند.[†] مرثی‌نویسی فارسی تأثیرات چشم‌گیری در حوزه‌های لفظ و معنا از مرثی‌نویسی دوره‌های جاهلی و عباسی پذیرفته‌اند. در ادب فارسی، رثا مفهومی کلی‌تر و عام‌تر از تعریف عربی آن دارد و مشتمل بر اشعاری است که در ماتم گذشتگان، تعزیت خویشاوندان و یاران، اظهار تأسف و تألم بر مرگ سلاطین، اعیان، و سران قوم، ذکر مصائب پیشوایان دین و ائمه‌ی اطهار، مخصوصاً حضرت سیدالشهداء و شهدای کربلا، شمردن مناقب و فضائل و مکارم و تجلیل از مقام و منزلت شخص متوفی و بزرگ نشان دادن واقعه، تعظیم مصیبت، دعوت ماتم‌زدگان به صبر و سکون، و معانی دیگر از این قبیل، سروده شده است.[‡]

درباره‌ی رثای فارسی پیش از اسلام، اطلاع چندانی نداریم؛ به استثنای رثای مرزکو، که به زبان پهلوی اشکانی سروده شده و وزن آن بر اساس هجاهای تکیه‌دار است.[§] به مرثیه‌سرایی در مرگ سیاوش نیز در تاریخ بخارا اشاره شده و سوگ سیاوش در آثار ابوریحان بیرونی (به‌خصوص *آثار الباقیه*)، مورد تأکید واقع شده است.

در دوره‌ی پس از ظهور اسلام، قدیمی‌ترین مرثیه‌ی فارسی را به ابوالینبغی منسوب می‌دانند که درباره‌ی ویرانی سمرقند سروده شده است. پژوهش‌گران دومین مرثیه‌ی کهن را اثر طبع محمد بن وصیف سیستانی، شاعر دربار صفاریان دانسته‌اند.^{**}

مرثیه انواع مختلفی دارد و مرثی‌نویسی، داستانی، شخصی، فلسفی، و مذهبی، معروف‌ترین گونه‌های مرثیه به شمار می‌روند. مرثی‌نویسی درباری، حجم عظیمی از مرثیه را در شعر فارسی به خود اختصاص داده است. مشهورترین مرثیه‌ی درباری، سروده‌ی فرخی سیستانی، در سوگ سلطان محمود غزنوی است، با مطلع:

* احمد ترجمانی زاده، *تاریخ ادبیات عرب*، تبریز، بی‌تا، ۱۳۴۸، ص ۲۹

† اب لویس شیخ الیسوعی، *علی‌الادب*، بیروت، بی‌تا، ۱۸۸۷، ج ۲، ص ۲۸۰ - ۲۸۱

‡ زین‌العابدین مؤتمن، *شعر و ادب فارسی*، تهران، بی‌تا، ۱۳۳۲، ص ۴۷

§ ر.ک. به: احمد تفضلی، *راهنمای کتاب*، سال ۱۰، ش ۶، ص ۵۷۷ - ۵۷۹

** ر.ک. به: ابن‌خردادبه، *المسالک و الممالک*، لیدن، بی‌تا، ص ۲۶

شهر غزنین نه همان است که من دیدم پار چه فتادست که امسال دگرگون شده کار
خانه‌ها بینم پرنوحه و پربانگ و خروش نوحه و بانگ و خرشی که کند روح فکار* ...

انوری نیز مرثیه‌ی مؤثری در سوگ «مجدالدین بن ابی‌طالب نعمه»، نقیب بلخ، سروده است که مطلع آن چنین است:

شهر پرفتنه و پرمشغله و پرغوغاست سید و صدر جهان بار نداده‌ست کجاست†؟

از قرن ششم به بعد، گرایش کلی مرثیه‌ها از دربار به سوی اجتماع سوق یافت. گرایش به زهد و عرفان در مرثیه‌های حکیم سنایی و نیز مرثیه‌های اثیرالدین اخسیکتی در بی‌وفایی جهان و بی‌رحمی مرگ، از نقطه‌های آغازین این تغییر جهت است. حمله‌ی مغول تأثیر عمده‌ای در تقویت این حرکت به جای نهاد. مرثیه‌ی شخصی خانوادگی، غالباً محدود به مرثیه در سوگ فرزند می‌شد و مشهورترین مرثیه‌های سروده‌های خاقانی، فردوسی، و نیز مرثیه‌ی کمال‌الدین اسماعیل در رثای پدرش، جمال‌الدین می‌باشد.

مرثیه‌ی مذهبی که به تفصیل در این پژوهش بدان خواهیم پرداخت، در ادبیات فارسی، محور مرثیه‌سرایی محسوب می‌شود. مرثیه‌ی حضرت سیدالشهداء نیز از بین مرثیه‌ی مذهبی، حائز رفیع‌ترین پایگاه است. چنان‌که در زبان عربی نیز این نسبت مشهود است. حتی عبدالجلیل قزوینی، صاحب کتاب *النقض*، از شاعران سنی‌مذهب متعددی یاد کرده است که در رثای امام حسین مرثیه‌ی سوزناکی سروده‌اند.‡

۲-۲- ادبیات عاشورایی تا قرن نهم هجری

با تفحص و غور در تاریخ ایران، در قرون نخستین هجری، درمی‌یابیم که به دلیل سخت‌گیری متعصبانه‌ی فرمانروایان سنی‌مذهب و تقیه‌ی شیعیان و دوست‌داران اهل‌بیت، ادبیات عاشورا عملاً هیچ‌گونه بروز و نمودی نداشته است. جست‌وجوی نقطه‌ی انعقاد نطفه‌ی ادبیات عاشورا را باید از نیمه‌ی دوم سده‌ی چهارم، هم‌زمان با به حکومت رسیدن آل‌بویه خصوصاً روزگار حاکمیت معزالدین احمد بن بویه بر خوزستان، عراق، و فارس آغاز کرد.§ دکتر صفا و هم‌چنین صاحب *سفینه‌البحار* آورده‌اند که در عاشورای سال ۳۵۲ق، نخستین مراسم عزاداری عمومی به فرمان معزالدوله در ایالات تحت سیطره‌ی وی برگزار شده و مدت شصت سال ادامه یافت. وی در این روز (عاشورا)، مردم را مجبور به بستن بازار کرده، خوالی‌گران را از طبخ بازداشت و زنان را بر آن داشت تا از خانه‌ها بیرون آمده و موی پریشان کنند.** ...

در قرون چهارم و پنجم، فضائلیان فعالیت زیادی داشتند. فضائلیان، گروهی از اهل سنت بودند که به نقالی، روایت داستان‌های کهن، شاهنامه‌خوانی، برشماری فضیلت‌های شیخین می‌پرداختند، در برابر آنان مناقبیان، یعنی کسانی که به ذکر منقبت و مدح ائمه‌ی اطهار اشتغال داشتند، ظهور یافته و به ترویج و نشر آراء و بیان مظلومیت ائمه‌ی هدی پرداختند.

* فرخی سیستانی، *دیوان اشعار*، تصحیح محمود دبیرسیاقی، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۹، ص ۹۰

† انوری ابیوردی، *دیوان اشعار*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۴۶

‡ عبدالجلیل قزوینی، *النقض*، تصحیح محدث، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۱، ص ۴۰۲. پاره‌ای از محققان دیگر، آغازگر ادبیات عاشورایی در قلمرو شعر فارسی را حکیم ناصر خسرو قبادیانی می‌دانند که او هم فقط چند بیت به ذکر مصائب کر بلا پرداخته است و به طور کلی، به نظر می‌رسد که تا پایان سده‌ی ششم، به جز چند بیت معدود و پراکنده از ناصر خسرو و چند مرثیه در قالب مثنوی یا قصیده از قوامی رازی و سنایی، در سبک خراسانی، شعر عاشورایی قابل توجهی یافت نمی‌شود.

§ عباس اقبال آشتیانی، *تاریخ مفصل ایران*، به کوشش دبیر سیاقی، تهران، کتابخانه‌ی خیام، ۱۳۶۴، ص ۱۸۵

** ر.ک. به: شیخ عباس قمی، *سفینه‌البحار*، تهران، اسوه، ۱۳۱۴، ج ۶، ص ۲۶۸

نخستین مرثیه‌های عاشورایی مکتوب در زبان فارسی، که به دست ما رسیده است، از قوامی رازی و کسایمی مروزی (متولد ۱۳۴۱ق) است. دکتر صفا، کسایمی را آغازگر مرثیه‌سرایی در شعر مکتوب آیینی در زبان فارسی به حساب آورده است.* مطلع شعر وی نیز چنین است:

یاد صبا درآمد فردوس گشت صحرا آراست بوستان را، نیشان به فرش دیبا

چنان‌که می‌بینیم، مطابق رسم قصیده‌سرایی، شاعر با ذکر اوصاف طبیعت شعر خود را آغاز کرده، لیکن در بیت دوم به یاد می‌آورد که باید تقاضای مقتل کند، نه مدح و غزل، و بابت تولای مقتول کربلا را تازه کند. در ابیات بعد، وی به توصیف برخی از وقایع کربلا، از قبیل تشنگی امام حسین و بریده شدن سر وی اشاره می‌کند و خصم آن حضرت را کهنتر و نادان می‌خواند:

تخم جهان بی‌بر این است و زین فزون‌تر کهنتر عدوی مهتر! نادان عدوی دانا!

به اعتقاد ادبا و مصححین دیوان وی، این مرثیه از ساختارهای مناسب لفظی و غنای محتوایی برخوردار بوده و در مقایسه با آثاری از این نوع، خام، ناپخته، و ابتدایی است.[†]

صاحب کتاب *النقض*، فردوسی را قدیمی‌ترین شاعر فارسی‌زبان شیعه دانسته است. لیکن پس از کسایمی، باید از قوامی رازی، به عنوان نخستین مرثیه‌سرای عاشورایی یاد کرد. دکتر صفا، علاوه بر ذکر اشارات صاحب کتاب *النقض*، به شیعی بودن قوامی، و فور اشعار رثایی، و منقبتی در دیوان وی را دلیلی بر تشیع وی می‌داند.[‡]

در دیوان قوامی، دو مرثیه در سوگ حضرت سیدالشهداء موجود است. نخستین مرثیه، به شکل قطعه و مشتمل بر شش بیت است، با عنوان «در مرثیت امامزاده گفته است...» و مطلع:

میر و امامزاده که چون او نیافرید تا از عدم خدای همی بنده آورد[§]

مصحح دیوان، با استناد به بیتی از مرثیه مزبور، که در آن شاعر به «زعفران‌جا» اشاره کرده است، «زعفران‌جا» را محله‌ای در قم دانسته که شیعیان هر ساله، ایام محرم و موسم عاشورا را در آن‌جا برای حضرت سیدالشهداء، عزاداری می‌کرده‌اند.** مرثیه دیگری نیز با مطلع زیر، در دیوان وی به چشم می‌خورد:

روز دهم ز ماه محرم به کربلا ظلمی صریح رفت به اولاد مصطفی

روایت جزئیات واقعه‌ی عاشورا، خلأ تصویرگرایی و مضمون‌پردازی، سادگی و روایی بودن سبک بیان و برخوردارگی از جنبه‌ی عاطفی، از مشخصات این مرثیه به شمار می‌روند.

حکیم سنایی غزنوی نیز به مرثیه‌سرایی در عزای سالار شهیدان پرداخت. وی ده‌ها بیت را در *حدیقه‌الحقیقه* به این مسأله اختصاص داده است. از نگاه سنایی، علت حدوث عاشورا این بود که عده‌ای دنیاطلب، خفاش‌وار تاب جمال آفتاب حسین را نداشتند، لذا سعی کردند آفتاب را به تیرگی بکشانند. سنایی عاشورا را به ولایت و جنگ‌های علی بن ابی‌طالب پیوند می‌زند:

* ذبیح‌الله صفا، گنج سخن، تهران، دانشگاه هنر، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۶۸

† محمد امین ریاحی، کسایمی مروزی، زندگی و شعر او، تهران، توس، ۱۳۶۷، ص ۳۷ و ۴۱

‡ عبدالجلیل قزوینی، *النقض*، همان، ص ۲۵۲

§ قوامی رازی، *دیوان*، تصحیح جلال‌الدین حسنی ارموی، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۴، ص ۱۷

** قوامی رازی، همان، حواشی، ص ۱۶؛ و عبدالجلیل قزوینی، همان، ص ۴۰۶

کافرانی در اول پیکار شده از زخم ذوالفقار، فکار
همه را بر دل از علی صد داغ شده یک سر قرین طاعی و یاغ
لیک دل بازخواسته ز حسین شده قانع بدین شماتت و شین

سنایی یزید و دار و دسته‌اش را سزاوار لعن دانسته و بدگوی آنان را «شاه آن جهان» می‌خواند:
لعنت دادگر بر آن کس باد که مر او را کند به نیکی یاد

و در مواجهه با نام حضرت سیدالشهداء، چنین می‌سراید:

از سنایی به جان میر حسین صد هزاران ثناست دایم دین*

دیوان امیر محمود بن یمین فریومدی (۶۸۵ - ۷۶۹ق)، از اجله‌ی قطعه‌سرایان ادب فارسی نیز خالی از رثای سیدالشهداء نیست. وی در قطعه‌ای، به حکایتی تاریخی از صدر اسلام و مواجهه‌ی پیامبر اکرم با یارانش اشاره می‌کند که در آن مواجهه، پیامبر به یاران می‌فرماید: در محشر، منادی در هفت آسمان ندا در می‌دهد که ای اهل محشر، از زن و مرد! دیدگان خود را بر هم نهید، چرا که فاطمه قصد گذر دارد، چون خاتون محشر از غم «جیب جان» می‌درد و کسی طاقت دیدن او را از شدت گریه و سوز و ناله‌ی وی ندارد.

به یک دوش او بر یکی پیرهن به زهر آب آلوده، بهر حسن
ز خون حسینش به دوش دگر فروهشته، آغشته دستار و سر
بدین سان رود خسته تا پای عرش بنالد به درگاه دارای عرش
بگوید که خون دو والاگهر از این ظالمان هم تو خواهی مگر⁺

ابن‌یمین در ادامه‌ی شعر خود، از سوگند یزدان جهت به دوزخ افکندن جاودانه‌ی آنان سخن گفته و از مخاطبان شعر خود می‌خواهد که آنان نیز زبان به نفرین خصمان آل‌رسول برگشوده و در ازای آن، از جان‌آفرین، بهشت برین، جزا یابند. در شعر مزبور نیز نقش عواطف و احساسات که از جمله عناصر مقوم مرثیه است، به چشم نمی‌خورد و علی‌رغم تلمیحات تاریخی و استواری لفظ، مرثیه‌ی مؤثر و شایان توجهی نیست.

اما جمال‌الدین سلمان ساوجی، پس از ابن‌یمین، در قصیده‌ای ۲۵ بیتی، با دخالت دادن عنصر عاطفه در شعر خود، مرثیه‌ای چشم‌گیر و جان‌سوز سروده است:

خاک، خون آغشته‌ی لب‌تشنگان کربلاست آخر ای چشم بلایین! جون خون‌بارت کجاست؟
ای دل بی‌صبر من آرام گیر این‌جا دمی کاندرا این جان منزل آرام جان مرتضی است

اشاره به روایات و احادیث در باب ائمه‌ی اطهار و اشاره به وقایع تاریخی حادثه‌ی عاشورا در این قصیده، با استفاده از تشبیهات و استعاره‌های دل‌نشین، از نقاط قوت این شعر به شمار می‌رود. دعای پایان این قصیده نیز دل‌نشین و جان‌گداز است:

ای چو دریا خشک‌لب! لب‌تشنگان رحمتیم
آبرویی ده به ما کآب همه عالم تو راست
جوهر آب فرات از خون پاکان گشت لعل
این زمان آن آب خونین هم‌چنان در چشم ماست...

* مجد بن آدم ابوالمجدود سنایی، *حدیقه‌الحقیقه*، به کوشش جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، ص ۶۶

⁺ ابن‌یمین فریومدی، *دیوان/شعار*، به تصحیح حسین‌قلی باستانی‌راد، تهران، سنایی، ۱۳۴۴، ص ۵۸۹ - ۵۹۰

در بیت پایان قصیده نیز سلمان ساوجی، با استفاده از مشابهت نام خود با نام سلمان فارسی، چنین سروده است:

نسبت من با شما اکنون در این ابیات نیست
مصطفی فرمود سلمان هم ز اهل بیت ماست*

از دیگر شاعران مطرح پیش از قرن نهم هجری، که در رثای حضرت سیدالشهداء مرثیه سروده‌اند، می‌توان به خواجوی کرمانی (۶۸۹ - ۷۵۳ق) و محمد بن حسام‌الدین خوسفی قهستانی اشاره کرد. خواجوی کرمانی مرثیه‌ای درخشان در رثای حضرت سیدالشهداء سروده است و در آن، با طلب شفاعت از ذوات مقدس پیامبر و ائمه اطهار، خواستار استجاب دعا و خواسته‌ی خویش است:

به حلق تشنه‌ی آن رشک غنچه سیراب که رخ به خون جگر شوید از غمش، عناب...
حدیث مقتل او گر به گوش کوه رسد شود ز خون دل اجزای او عقیق مذاب[†]

۲-۲. نگرش عرفانی - عاشقانه‌ی مولوی به عاشورا

مولانا با نگرشی عارفانه، واقعه‌ی عاشورا را تبیین کرده است. در دفتر ششم مثنوی، اشاره‌ای دارد به قصیه‌ی عاشورا و اهل «حلب»، بدین مضمون که غریبه‌ای روز عاشورا وارد حلب (در سوریه کنونی) می‌شود و شیعیان را مشغول عزاداری می‌بیند. می‌پرسد این عزاداری برای کیست، جواب می‌شنود که مگر نمی‌دانی، برای جانی است که از تمام جهان گران‌قدرتر و سنگین‌تر است. پرسید کی اتفاق افتاده است، آیا همین روزها بوده است؟ و پاسخ می‌شنود که هفت قرن پیش. غریبه با ناباوری و تمسخر می‌گوید: پس لابد خبرش تازه به شما رسیده است.

پس عزا بر خود کنید ای غافلان ز آن‌که بد مرگی است این خواب گران[‡]...

سپس مولانا ابعاد عارفانه‌ی واقعه‌ی عاشورا را می‌کاود و بازمی‌نماید که هیچ نشانی از غم و سوگ در آن دیده نمی‌شود:

روح سلطانی ز زندانی بجست جامه چون دریم و چه خاییم دست
چون که ایشان خسراوان دین بدند وقت شادی شد چو بشکستند بند
سوی شادروان دولت تاختند کنده زنجیر را انداختند

صد البته در کربلا، قساوت در اعلی‌درجه‌ی خود قرار داشت. لیکن بینش عرفانی، بینشی است که همه‌ی اجزای عالم را در نسبت با رابطه‌ی عاشق و معشوقی می‌داند. مولانا در برخورد با حادثه‌ی کربلا، علاوه بر این که بر قساوت‌های آن قساوت‌گران انگشت اعتراض می‌نهد، می‌کوشد تا از سر تجربت‌اندیشی و انگیزه‌های اشراقی و عرفانی، به وجه زیبای این حادثه نیز نظر کند. مولانا کربلا را یک حادثه‌ی عاشقانه، زیبا، دلریا، و ایثارگرانه می‌بیند و مست آن می‌شود. ایثار، به عنوان مهم‌ترین شاخصه‌ی عاشورا، چندان نظر مولانا را جلب می‌کند که دیگر ابعاد عاشورا در نزد وی حضوری کم‌رنگ دارند. مولوی به واقعه‌ی عاشورا و کربلا و امام حسین، به چشم یک پاک‌باز مطلق، که مجسمه‌ی زیبایی مطلق بود، نگاه می‌کرد. پیش خود می‌اندیشید که در روح آن بزرگ‌مرد آزاده چه گذشته است که در یک لحظه، تصمیم

* سلمان ساوجی، کلیات/شعار، عباس‌علی وفایی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۳۳ - ۳۴

† خواجوی کرمانی، دیوان، به تصحیح مهدی افشار، تهران، زرین، ارسطو و ارژنگ، ص ۶۰۴ - ۶۰۸

‡ جلال‌الدین محمد رومی مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷، دفتر ششم، بیت ۷۹۶

گرفته است قلم بطلان بر همه‌ی برخوردارهای خود بکشد. این عاشقی و ایثارگری به زبان و سخن نیست؛ به عمل است. او یک بار شهید نشد، هزار بار شهید شد.*

البته گاه در نگاه عارفانه‌ی مولانا، کربلا به عنوان مفهومی فراتاریخی، مبنای سوگ‌مندانه نیز می‌یابد. کربلا عرصه‌ی گذر از ابتلا و اندوه است. در مسیر سلوک، عاشورا آخرین وادی‌ای است که سالک باید گوهر هستی را به نثار افشانده و از خود بگذرد. در دفتر سوم مثنوی، هشدار عام خطاب به همه‌ی سالکان دیده می‌شود:

هین مرو گستاخ در دشت بلا هین مرو کورانہ اندر کربلا
این قضا می‌گفت لیکن گوششان بسته بود اندر حجاب جوششان
چشم‌ها و گوش‌ها را بسته‌اند جز مر آن‌ها را که از خود رسته‌اند[†]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی نیز واژه‌ی کربلا را در مفهوم عام رنج و محن، مورد استفاده قرار داده است.[‡] همچنین، با با مقابل قرار دادن بایزید و یزید (مظهر دو فرهنگ مؤمن و فاسق)، تفسیری از کربلا و عاشورا ارائه می‌دهد:

خرده گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از وجود او یزید

غزلی بسیار زیبا و عاشورایی از حضرت ایشان در دیوان کبیر شمس، به چشم می‌خورد که در عین اشتها و رواج آن در افواه عوام و خواص، صحت انتساب آن به مولانا، مورد تردید برخی از ادیبان واقع شده است. در این غزل، به صورت مستقیم (اشاره به واژه‌ی کربلا) و غیر مستقیم (استفاده از استعاره‌ها و نمادهایی مانند مرغان هوایی، سبک‌روحان...) واقعه‌ی عاشورا مورد توجه قرار گرفته است.

کجایی ای شهیدان خدایی؟ بلاجویان دشت کربلایی!
کجایی ای سبک‌روحان عاشق؟ پرنده‌تر ز مرغان هوایی!
کجایی ای ز جان و جا رهیده؟ کسی مر عقل را گوید «کجایی»؟
کجایی ای در زندان شکسته؟ بداده وامداران را رهایی!
کجایی ای در مخزن گشاده؟ کجایی ای نوای بی‌نوایی؟
کف دریاست صورت‌های عالم ز کف بگذر اگر اهل صفایی[§]

* برای مطالعه‌ی تفصیلی در این باره، ر.ک. به: سروش، عبدالکریم، *قمار عاشقانه* (پیشین)، فصل امام حسین و مولانا.

† همان، دفتر سوم، ابیات ۸۲۶، ۸۲۱، ۸۲۷.

‡ ر.ک. به: همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۶۲۳ - ۱۶۲۹.

§ در *فیه‌ما فیه* نیز، که اثری منثور است، مولوی ضمن نقل داستان وضو ساختن حسین و بازگویی کمال حکمت‌اندیشی آن بزرگوار، در تشبیه‌ی حسین را مرکز و دل حقیقت می‌داند و طرف متخاصم وی (یزید) را فرسنگ‌ها دور از حقیقت دانسته و به فراق و هجران مانند کرده است (*فیه‌ما فیه*، ص ۱۵۸) و همین مضمون را در *کلیات شمس* نیز در قالب بیتی بازگون نموده است:

دل است همچو حسین و فراق همچو یزید شهید گشته دو صد ره به دشت کربلا

§ مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، *گزیده‌ی غزلیات شمس*، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۳، ص ۵۲۳. البته لازم به توضیح است که در اشعار فراوانی از ادب فارسی، اثرپذیری تأویلی از عاشورا به چشم می‌خورد. علاوه بر دیوان شمس و مثنوی مولانا، که تلمیحات عدیده‌ای از عاوشرا و متفرعات آن را در خود دارد، باید از دیوان حافظ نیز سخن به میان آورد. بسیاری از ابیات در دیوان وی، قابل تأویل به وقایع عاشورا هستند؛ از جمله ابیات زیر:

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد ←

سیفال‌الدین فرغانی نیز با قصیده‌ی زیبا و دل‌نشین خود، واقعه‌ی عاشورا را این‌گونه به نظم کشیده است:

ای قوم در این عزا بگریید بر کشته‌ی کربلا بگریید
با این دل مرده خنده تا چند امروز در این عزا بگریید
فرزند رسول را بکشند از بهر خدای را بگریید

علاوه بر شاعران و آثار یادشده‌ی مزبور، که تا قرن نهم پدید آمده بودند، باید از برخی دیگر از شاعران و آفرینش‌گران آثار عاشورایی یاد و سخنی در میان آورد. ناصر خسرو، نخستین سخن‌وران برجسته‌ی اسماعیلی، از امامان شیعه به بزرگی و عظمت یاد کرده است:

حسین و حسن را شناسم حقیقت به عالم گل یاسمین محمد

وی اندوه خود را از شهادت حضرت سیدالشهداء، در دیوان خود بازگو کرده است:

دفتر پیش آر و بخوان حال آنک شهره از او شد به جهان کربلایی
تشنه شد و کشته و نگرفت دست حرمت و فضل و شرف مصطفاش

از دیگر شعرای این دوره، باید به امامی هروی، حسن کاشی، فخرالدین عراقی، سعید هروی، ابوالمفاخر منجیک رازی اشاره کرد. در عرصه‌ی ادب منثور شیعی نیز کتاب ارزش‌مند به نام *النقض*، توسط عبدالجلیل قزوینی رازی، نگاشته شد.

در سده‌ی هفتم و هشتم هجری نیز مذهب تشیع، و به تبع آن، ادب شیعی توسعه یافته و راه ترقی پیمود. رکن‌الدین دعوی‌دار، نصرت علو رازی، حمزه کوچک ورامینی، و شهاب سمنانی، نیز از شاعران مرثیه‌سرای عاشورا در قرن هشتم به شمار می‌روند.

شکفتگی شعر عاشورایی مقارن با سده‌ی نهم هجری است. شاه‌زادگان تیموری، به تشویق بی‌دریغ شاعران شیعی همت گماشتند. در این دوره، شاهد ظهور ابن‌حسام خوسفی هستیم که علاوه بر مثنوی *خاوران‌نامه* (در وصف امام علی و نبردهای وی در سرزمین خاوران)، مرثیه‌ی متعددی در سوگ حضرت سیدالشهداء سروده است. از دیگر شاعران قرن نهم، می‌توان به امیر شاهی سبزواری، کاتبی نیشابوری، لطف‌الله نیشابوری، شاه نعمت‌الله ولی، قاسم‌الأنوار... اشاره کرد که پرداختن به اشعار و آثار آنان، در این مجال و مقال اندک، نامیسر است.

◀ که در این بیت، شیخ، قابل انطباق بر حضرت ابراهیم، و پیر مغان قابل انطباق بر امام حسین است و تلمیحی تاریخ به قصه‌ی ذبح اسماعیل دارد که در قرآن کریم نیز از آن چنین آید شده است: «و فدیانه بذبح عظیم: و ما او را به قربانی والاتری بخشیدیم» و نیز بیت زیر:

در زلف چون کمندش ای دل میبچ کآنجا سرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت

این اثرپذیری مفهومی در شعر بیدل نیز مشاهده می‌شود. غزلی از وی با نام «آینه در کربلاست»، با حفظ ارتباط عمودی و افقی و طرح مفاهیمی از قبیل عدم تعلق به دنیا و اهل آن و پرهیز از حرص و نفس، به طرز شاعرانه‌ای به واقعه‌ی عاشورا گریزی می‌زند و دیگران را نامحرم می‌داند:

کیست در این انجمن، محرم عشق غیور ما همه بی‌غیرتیم، آینه در کربلاست

ر.ک. به: بیدل دهلوی، *کلیات / اشعار*، به اهتمام حسین آهی، بی‌نا، فروغی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۹

۲-۲. تحول مرثیه‌سرایی پس از قرن نهم

از قرن نهم به بعد، شاهد دگرگونی در مرثیه‌سرایی عاشورایی هستیم. این تحول، از دوره‌ی صفویه شروع شد. با رسمیت یافتن مذهب شیعه و عطف توجه شاهان صفوی به مداحان و مرثیه‌سرایان اهل‌بیت، نظم و نثر مذهبی ترقی کرد. از دوره‌ی صفوی به بعد، در عرصه‌ی رثا، می‌توان از افراد زیر یاد کرد:

۱- **محتشم کاشانی:** ترکیب‌بند محتشم، استادانه و زیباست و برخی از ادبا، ترکیب‌بند او را «جاودانه‌ترین سوگ‌نامه‌ی تاریخ نظم هزار ساله‌ی پارسی» به شمار آورده‌اند. به عقیده‌ی محققان و منتقدان ادبی، «سروده‌ی والای او (محتشم) هرگز مشمول گذشت روزگاران نشده است و مثل اصل مصیبت عظیم و بی‌مانند حضرت سیدالشهداء، به مرور دهور و سپری شدن سالیان، هیچ‌گاه کهنگی نپذیرفته و هر روز در تجدد و تازگی بوده است*». در ابتدای این ترکیب‌بند، محتشم با تجاهل‌العارفی زیبا و سپس به واسطه‌ی صنعت براعت استهلال، با به دست دادن شمه‌ای از واقعه، از داستان غم‌انگیز بلندی پرده برمی‌گیرد. استفاده از آیات و روایات و تلمیحات مذهبی و دینی در این ترکیب‌بند، به وفور انجام شده است.

استفاده از صناعات لفظی و ادبی، به‌خصوص واج‌آرایی⁺ (آلیتراسیون)، تناسب⁺، جناس (در انواع متنوع آن[§])، صنعت تشخیص^{**}، اغراق⁺⁺، استعاره⁺⁺، کنایه^{§§}... نیز از جمله‌ی اوصاف و امتیازات ترکیب‌بنده او به شمار می‌رود.

نوع نگاه محتشم و زاویه‌ی دید او متغیر است و به صورت سیری از عالم خاک و نباتات، تا عالم اعلی، و حتی تا ذات خداوند است که محتشم با رعایت ادب شرعی، به طرزی بدیع و شگفت، این مسأله را چنین زیبا مطرح کرده است:

کرد این خیال، و هم غلط کار، کان غبار تا دامن جلال جهان‌آفرین رسید
هست از ملال گرچه بری ذات ذوالجلال او در دل است و هیچ دلی نیست بی‌ملال...

البته در خصوص نقد و آسیب‌شناسی عقاید مندرج در برخی از ابیات این ترکیب‌بند گران‌سنگ، در مبحث تحریفات، سخن خواهیم گفت.

۲- **پس از محتشم:** ترکیب‌بند محتشم، به نحو معتناهی مورد تقلید متأخران واقع شد و بیش از بیست ترکیب‌بند، به اقتضای آن سروده شد، که از جمله می‌توان به مراثی ذیل اشاره کرد:

- ترکیب‌بند ملاعبدالرزاق لاهیجی (متوفی ۱۰۵۲ق) در چهارده بند؛

- ترکیب‌بند حزین لاهیجی (۱۱۰۳ - ۱۱۸۲ق) در هفت بند؛

* ترکیب‌بند محتشم، به خط شکسته، منسوب به درویش عبدالمجید، دیباچه‌ی شادروان سید حسن سادات ناصری، تهران، انجمن خوش‌نویسان ایران، ۱۳۶۵، ص ۱۵

⁺ روزی که شد به نیزه سر آن بزرگوار / خورشید سر برهنه برآمد ز کوهسار (واج‌آرایی نه بار)

⁺ بودند دیو و دد همه سیراب و می‌مکید / خاتم ز قحط آب سلیمان کربلا (سلیمان، خاتم، دیو)

[§] و آن‌گه ز کوفه خیل الم رو به شام کرد / نوعی که عقل گفت قیامت قیام کرد (جناس اشتقاق)

^{**} خاموش محتشم که دل سنگ آب شد / بنیاد صبر و خانه‌ی طاقت خراب شد (تشخیص سنگ)

⁺⁺ خاموش محتشم که به سوز تو آفتاب / از آه سرد ماتمیان ماهتاب شد (اغراق)

⁺⁺ کاش آن زمان که کشتی آل نبی شکست / عالم تمام غرقه‌ی دریای خون شدی (کشتی، استعاره از حضرت سیدالشهداء است.)

^{§§} از صاحب غزا چه توقع کنند باز / آن ناکسان که تیغ به صید حرم زنند (صید حرم، کنایه از امام حسین است.)

- ترکیب‌بند عاشق اصفهانی (۱۱۱۱ - ۱۱۸۱ق) در دوازده بند*؛
- ترکیب‌بند صباحی بیگدلی (متوفی ۱۲۱۸ق) در چهارده بند⁺؛
- ترکیب‌بند فتحعلی‌شاه قاجار (خاقان) در ده بند⁺؛
- ترکیب‌بند شرر بیگدلی - فرزند مؤلف آتشکده‌ی آذر (متوفی ۱۲۵۴ق) - در نوزده بند؛
- ترکیب‌بندهای وصال شیرازی (۱۱۹۷ - ۱۲۶۲) در ۱۱۸ بند[§]؛
- ترکیب‌بند سروش اصفهانی (۱۲۲۸ - ۱۲۸۵) در شصت بند**؛
- ترکیب‌بند وقار شیرازی (۱۲۳۲ - ۱۲۹۸) در یازده بند⁺⁺؛
- ترکیب‌بند صبا کاشانی (۱۲۲۸ / ۱۲۱۱) در چهارده بند؛
- ترکیب‌بند نیر تبریزی (۱۲۴۸ - ۱۳۱۲) در چهارده بند⁺⁺؛
- ترکیب‌بند ادیب‌الممالک فراهانی (۱۲۷۷ - ۱۳۳۶) در چهارده بند^{§§}؛
- غروی اصفهانی (۱۳۹۶ - ۱۳۶۱) در دوازده بند***.

لازم است شمه‌ای نیز در باب تجلی عاشورا در سبک هندی بیان شود. گرچه این تأثیر، احیاناً به صورت ابیات پراکنده یا خیال‌گرایی و نازک‌اندیشی‌های دور و دراز شاعران این سبک نمود یافته است، لیکن باید از قصیده‌ی فاخر صائب تبریزی (۱۰۱۶ - ۱۰۸۱) یاد بکنیم:

چون آسمان کند کمر کینه استوار کشتی نوح بشکند از موجهی بحار
 عل حسین را کند از مهر، خشکلب تیغ یزید را کند از کینه آبدار⁺⁺⁺

استفاده‌ی صائب تبریزی از صناعات ادبی، به‌خصوص تشبیهات و استعاره‌های معنوی مکنیه و مصرحه و تلمیحات تاریخی به داستان تاریخی و برقراری ارتباط بین آنان با واقعه‌ی عاشورا، بر غنای شعر افزوده است.

در قصیده‌ی حزین لاهیجی، از شاعران سبک هندی، نیز اندوه عاشورا به زیبایی موج می‌زند:
 یا رب شب مصیبت آرام سوز کیست؟ امشب که برق آه، ره هوش می‌زند

* مطلع دوازده بند عاشق، این بیت است: امروز روز تعزیه‌ی آل مصطفی است / امروز روز ماتم سلطان کربلاست

⁺ با مطلع: افتاده شام‌گه به کنار افق نگون / خور چون سر بریده از این طشت واژگون

⁺ با مطلع: در حیرتم از این که چرا غرق خون نشد / در ماتم حسین زمین واژگون نشد

[§] مطلع یکی از ترکیب‌بندهای مشهور وصال، بیت زیر است: این جامه‌ی سیاه فلک در عزای کیست؟ / وین جیب چاک گشته‌ی صبح از برای کیست؟

** با مطلع: ای دیده خون ببار که ماه محرم است / نزد خدای دیده‌ی گریان مکرّم است

⁺⁺ مراقی در جواب محتشم کاشانی فرموده است: ای چرخ سال‌هاست که بیداد کرده‌ای / امروز این طریقه نه بنیان کرده‌ای

⁺⁺ با مطلع گفت ای گروه! هر که ندارد هوای ما / سر گیرد و برون رود از کربلای ما

^{§§} این ترکیب‌بند با بیت زیر شروع می‌شود: آه از حسین و داغ فزون از شماره‌اش / و آن دردها که کس نتوانست چاره‌اش

^{***} با مطلع: باز این چه آتش است که در جان عالم است / باز این چه شعله و غم و اندوه و ماتم است

⁺⁺⁺ صائب تبریزی، کلیات، تصحیح بیژن ترقی، تهران، خیام، ۱۳۳۳، ص ۲۳۲

روشن نشد که روز سیاه عزای کیست؟ صبحی که دم ز شام سیاه‌پوش می‌زند
ساکن نمی‌شود نفس ناتوان من زین دشنه‌ها که بر لب خاموش می‌زند*

به طور کلی، در دوره‌ی رواج سبک هندی، ذکر مصیبت‌ها در حیطه‌ی دینی و مذهبی بیش از دوره‌های پیشین است و غم سروده‌های طولانی در قالب ترکیب‌بند، قصیده، و مثنوی، ارکان اصلی شعری این دوره - به طور غالب - را شکل می‌بخشد. تصویرگرایی و تخیل‌ها در شعر این دوره، بیش‌تر در خدمت ذکر مناقب دینی و مذهبی تشیع واقع، و دنیاگریزی و فرار به آخرت و... در شعر سبک هندی تداول می‌یابد.

البته در نقد ادبیات دینی این دوره، باید یادآوری شود که هیچ‌یک از حماسه‌های مذهبی و دینی شاعران این دوره، مبین اوضاع و احوال تاریخی نبوده و ما شاهد ارائه‌ی اطلاعات دینی و تاریخی این شاعران، در سطحی بسیار نازل هستیم و باید اعتراف کرد که تکرار مضامین و یک‌سونگری و تکرار تشبیهات، باعث تک‌بعدی شدن و یکنواختی شعر این دوره شده است و مطالعه‌ی یکی از بسیار مرثیاتی شاعران این دوره، مخاطب را از رجوع به آثار سایرین، بی‌نیاز می‌گرداند.

انتقاد دیگری نیز که به شاعران و شعر این سالیان وارد است، این که هیچ‌یک از شاعران این دوره، به تبیین فلسفه‌ی قیام امام حسین و نهضت وی و بررسی علل و عوامل آن پرداخته‌اند و مآلاً نتوانسته‌اند ابعاد فاجعه را روشن سازند و نشان دهند.

از دیگر شاعران دوره‌ی قاجار، که به شیوه‌ی پرسش و پاسخ به خلق مرثیه پرداخته است، قائلی می‌باشد. وی قصیده‌ای دل‌نشین، با مطلع ذیل سروده است؟

بارد چه؟ خون، که؟ دیده، چه‌سان؟ روز و شب، چرا؟
از غم، کدام غم؟ غم سلطان کربلا
نامش چه بد؟ حسین، ز نژاد که؟ از علی
مامش که بود؟ فاطمه، جدش که؟ مصطفی

البته دامنه‌ی ادبیات عاشورا در عصر قاجار و عصر مشروطیت، بسی گسترده‌تر از آن است که در این مقال و مجال اندک، بتوان بدان پرداخت؛ به‌خصوص ادبیات رومان‌تیک عاشورایی در دوره‌ی قاجاریه رشد چشم‌گیری داشته است که در مبحث تعزیه، در صفحات آتی بدان خواهیم پرداخت.

۳ - **عمان سامانی و عاشورا:** یکی از شاه‌کارهای ادبیات عاشورایی، مثنوی گران‌سنگ گنجینه‌ی *اسرار*، اثر تاج‌الشعراء، میرزا نورالدین عمان سامانی است؛ مرثیه‌ای حماسی و عرفانی، در بیان رموز و لطایف عارفانه‌ی حادثه‌ی کربلا، که به تعبیر مرحوم جلال‌الدین همایی در مقدمه‌ی *مخزن‌الدرر عمان*، اگر او اشعاری به جز *گنجینه‌ی اسرار* هم نداشت، در موفقیت او تردیدی نبود. این مثنوی ارج‌مند، ۸۱۲ بیت است و در سال ۱۲۵۵ تدوین شده است.[†] به حق باید *گنجینه‌ی اسرار* را نقطه‌ی عطفی در تاریخ ادبیات عاشورایی تلقی کرد. شروع مثنوی، با مقدمه‌ای عرفانی و مسجع است در تحمید باری‌تعالی: «معشوق مطلق را حمد و ستایش سزااست - جل‌جلاله - که تمام موجودات عاشق و مقید اویند، همه راه اوست می‌پویند و وصل اوست می‌جویند و حمل اوست می‌گویند...» مقدمه‌ی کتاب از لحاظ صناعات و

* برای مطالعه‌ی کل قصیده، ر.ک. به: حزین لاهیجی، *دیوان اشعار*، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار، تهران، نشر مکتوب و نشر سایه، ۱۳۷۴، ص ۶۶۵

† عمان سامانی، مقدمه‌ی *گنجینه‌ی اسرار*، به کوشش فریدن حداد سامانی، بی‌جا، عمان، ۱۳۷۲، ص ۳۷

‡ همان، ص ۲۳

زیبایی‌های ادبی، قابل قیاس با متون مطرح ادبی و عرفانی است. البته تأثیر گلستان سعدی در جای‌جای آن مشهود و محسوس است. این مثنوی به قسمت‌های مختلف منقسم است و هر فصل با مقدمه و معرفی کوتاهی، با جمله‌ی «در بیان...» آغاز می‌گردد. فصل اول در بیان تجلی است و شروع آن، ابیاتی سخت آشنا و زیبا که ترنم موزونی بر لبان شیفتگان عرفان است:

کیست این پنهان مرا در جان و تن	کز زبان من همی گوید سخن
این که گوید از لب من راز کیست	بنگرید این صاحب آواز کیست
در من این‌سان خودنمایی می‌کند	ادعای آشنایی می‌کند
کیست این گویا و شنوا در تنم	باورم یا رب نیاید کاین منم*

عمان پس از این ابیات، به شرح عرفانی حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف...»، به زبان شعر می‌پردازد. معشوق، چون حسن خود را در سر حد کمال می‌بیند، برای جلوه‌گری «سر برآرد گه ز برزن گه زبام». سخن از عهد الست است. هنوز یوسف حسن معشوق، خریداری در خور نیافته است و نه لایق پیکانش نخجیری. معشوق جمال خود را در آینه‌ی ماسوی دید[†] و بدین سان، عشق پدید آمد. آن «عشق بی‌نام و نشان»، طالب مأوایی شد. همه‌ی طالبان را صلا در داده و همه را پروانه‌ی شمع روی خود کرد. پس «بهشتی دلافروز و دوزخی غیرسوز[‡]» آشکار کرد.

از این فصل (فصل دوم) به بعد، که با مقدمه‌ای در بیان «تجلی ثانی» و تشریح و تأویل عرفانی آیه‌ی مبارکه‌ی «إنا عرضنا الأمانة علی السموات...» آغاز می‌شود، حیثیات زیبایی‌شناسانه‌ی این مثنوی برجسته می‌گردد. فضا سازی‌های شگفت و ارائه‌ی تصاویر بدیع و خیال‌انگیز ذهنی و انتزاعی از ملکوت، در عین مراعات ادب شرعی و عدم خروج از حریم شرع، امری دشوار است که همان، به طرز شگفتی، از آن سرافراز بیرون آمده است. سخن از موسمی است که پرده و حجاب گسترانیده در برابر چشم‌های کائنات برداشته می‌شود:

پرده‌ای کاندر برابر داشتند وقت آمد پرده را برداشتند

فصل دوم مثنوی گنجینه‌ی اسرار، انصافاً در میان متون نثر و شعر عرفانی، بی‌همتا و بی‌بدیل است؛ چه از حیث لفظ و فرم شعر، و چه از لحاظ محتوا و مفهوم. عمان، با پوشاندن تشبیهات و استعارات دل‌نشین و بدیع بر اندام حقایق و ظرایف عرفانی، ابیاتی سخت مؤثر و دل‌نشین آفریده است. ساقی با ساغری چون آفتاب، که در آن شراب عشق است، باده‌خواران را صلا در می‌دهد و اوصاف می را باز می‌گوید. همه‌ی ذرات، به طمع خام درکشیدن این می، برمی‌خیزند. اما هشدار ساقی آنان را مردد می‌کند:

این نه جام عشرت این جان ولاست	دُرد او درد است و صاف او بلاست
بر هوای او نفس هر کس کشید	یک قدم نارفته پا واپس کشید [§]

آسمان دعوی می‌خوارگی کرد، یک جرعه از آن نوشید و خورشید در جانش شکفت. جرعه‌ای نیز از آن ساغر بر زمین ریخت و به همین جهت «مدفن تن‌های پاک» گردید^{**}. همه عیار خود را به محک آزمون زدند.

* همان، مأخذ، ص ۲۳

† ماسوا آینه‌ی آن رو شدند / مظهر آن طلعت دل‌جو شدند

‡ جنتی خاطر نواز و دلافروز / دوزخی دشمن‌گداز و غیرسوز

§ همان، ص ۲۹

** جرعه‌ای هم ریخت زان ساغر به خاک / زان سبب شد مدفن تن‌های پاک

اما از «گلوئی کس نرفت این می فرو*». در فصل سوم مثنوی، که شرح آیه‌ی ۶۰ سوره‌ی اسراء⁺ است، انبیاء و اولیاء را نیز به قصد درکشیدن می، «گردن خواهش دراز می‌شود*». باز هم از می تغییر در خروش است و ساقی جام بر کف، منتظر سرخیل مخموران است و جام هم‌چنان مالمال و سرشار. عمان در ابیات بعد، از صنعت جناس استفاده‌ای زیبا می‌جوید، که گرچه در ادب کهن فارسی مسبوق به سابقه است، اما در شعر عمان لطفی دگر دارد:

می به شط بصره و بغداد ده نی به خط بصره و بغداد ده

که اشاراتی به هفت خط جام جمشید (جور و بعداد و بصره و ازرق، اشک و کاسه‌گر و فرودینه) دارد، سرانجام با صلاهی ساقی، «زینت‌افزای بساط نشأتین» برمی‌خیزد.

گفت آن کس را که می‌جویی منم باده‌خواری را که می‌گویی منم
شرط‌هایش را یکایک گوش کرد ساغر می را تمامی نوش کرد
باز گفت از این شراب خوش‌گوار دیگرگت گر هست یک ساغر بیار

در فصل بعد، عمان به بیان فَنای عاشق در معشوق و وحدت و اتحاد آن دو می‌پردازد و می‌خواره را همان ساقی می‌بیند.[§] ساحت، ساحت اتحاد است؛ ساحتی که در آن:

شد تهی بزم از منی و از تویی اتحاد آمد به یک سو شد دویی

بدین‌سان، عمان در قالب ابیاتی شگفت و هوش‌ریا، دشوارترین و غامض‌ترین مسأله‌ی عرفانی را که بسیاری از عرفای بزرگ به خاطر بیان آن شکنجه شدند، سوزانده شدند، و بر بالای دار رفتند، بیان می‌کند. البته او در انتهای مثنوی خود، برای این که اذهان را متوجه کیفیت اعتقاد خود در حق حضرت سیدالشهداء کند، چنین می‌فرماید:

حق همی داند که غالی نیستم اشعری و اعتزالی نیستم
اتحادی و حلولی نیستم فارغ از اقوال بی‌معنی‌ستم**

عمان خود را بی‌تقصیر می‌داند و اگر قصوری مشاهده شود، از «دیوانگی‌های دل» و خون دلی است که از فرد بیگانه است. پس از این مرحله، عمان با استناد به احادیثی که بلا را برای آزمودن خالصان می‌داند، (البلاء للولاء) به شرح این لطیفه‌ی قدسی می‌پردازد:

چون دل عشاق را در قید کرد خودنمایی کرد و دل‌ها صید کرد
امتحان‌شان را ز روی سرخوشی پیش گیرد شیوه‌ی عاشق‌کشی⁺⁺

معشوق، عاشقان را پس از صید، به بیابان جنون دلالت می‌کند. دل پردرد، رخساره‌های زرد و اشک‌های سرخ آنان را دوست دارد^{**} و آنان را با چهره و موی غبارآلود خوش‌تر می‌داند، دل‌های آنان را چونان زلف خود پریشان می‌کند. قامت آنان را مانند تیر خم می‌کند و دلیل آن هم واضح است.

* تر شد آن یک را لب این یک را گلو / وز گلوئی کس نرفت این می فرود

⁺ «و لقد کرّمنا بنی‌آدم حملناهم البرّ و البحر و رزقناهم من الطّیبات و فضّلناهم علی کثیر ممّن خلقنا.»

⁺ انبیاء و اولیاء را با نیاز / شد به ساغر گردن خواهش دراز

[§] دیگر از ساقی نشان باقی نبود / زآن‌که آن می‌خواره جز ساقی نبود

** همان، ص ۷۶

++ همان، ص ۳۳

⁺⁺ دوست می‌دارد دل پر دردشان / اشک‌های سرخ و روی زردشان / چهره و موی غبارآلودشان / مغز پر آتش، دل پردردشان

یعنی این قامت کمانی خوش‌تر است رنگ عاشق زعفرانی خوش‌تر است
خود ویران می‌کند، عاشقان را می‌کشد، و خود دیه‌ی آنها می‌شود.* پاسخ به پرسش مقدر، در بیت
بعد است:

تا گریزد هر که او نالایق است عشق را مکره هوس را مایل است

در نظر آشنایان با عرفان، این بیت تداعی‌کننده‌ی این بیت مولانا جلال‌الدین رومی است که فرمود:
عشق از اوّل سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

عمان سامانی، با این مقدمه‌ی عرفانی، وارد قضیه‌ی عاشورا می‌شود. در آن سوی واقعه، در جام،
شرابی است که از آن ظلم می‌ریزد و ساقی آن را جام شقاوت نام کرده است.[†] ابلیس اوّل کسی است
که از این جام می‌نوشد و ذات او مصدر تلبیس می‌شود.[‡] قاپیل، شداد، نمرود، جالوت، فرعون...
جرعه‌کشان بعدی این جامند و این تسلسل تاریخی تداوم دارد، تا این که:

باز ساقی لب به استهزا گشود گفت رسم باده‌خواری این نبود

آن معریدخوی دردآشام کو؟ باده‌ی ما را حریف جام کو؟

این بار شمر برمی‌خیزد و خریدار دوزخ می‌شود.[§]... عمان باز (به عادت معهود) از ذکر سرمستان مست
شده، از ساقی می‌خواهد که با شرابی جان‌پرور، پرده‌های توهم را بسوزاند.** عمان باز به قصه‌ی پیامبران
برمی‌گردد^{††} و حکایات بلایای مقربان بزم را می‌گوید؛ حکایت آدم و نوح و ایوب و خلیل و یونس و یوسف و
یعقوب و موسی و عیسی و احمد و مرتضی و امام حسن مجتبی.

مجتبی زان باده تا سرمست گشت شد دلش خونین و فرود آمد به زشت

عمان به نام حضرت سیدالشهداء که می‌رسد، از خود بی‌خود می‌شود و از غیرت نمی‌تواند نام او را بر
زبان آرد. وی خو در غرقه در دریای خون می‌بیند، چرا که آن «سخن‌گوی از لب خود» را یافته است:
شوخ شیرین‌مشرّب من کیستی ای سخن‌گوی از لب من کیستی

عمان این می‌پرمشغله را سوزاننده‌ی مشغله‌ی عارفان می‌داند؛ شرابی که ره‌روان از آن مستی‌ها
خواهند کرد. فصول بعد، شرح برخی صحنه‌های عاشورا و تأویل‌های عرفانی مستفاد از آن است. این
تأویل‌ها، به‌خصوص در بیان داستان حزین یزید ریاحی، سخت شنیدنی و دل‌کش است. استعاره‌ها و
سمبل‌هایی چون سالک و پیرو آز و هوس و موانع، از عناصر تأویل در این بخشند.^{††} پس از حرّ، نوبت عباس
بن علی است؛ کسی که:

تشنه‌ی آبش حریفان سر به سر خود ز مجموع حریفان، تشنه‌تر^{§§}

* اشاره به حدیث قدسی «من طلبني وجدني و من وجدني عرفني... و من قتلته فعلیّ دپته، و من علیّ
دپته، فآنا دپته.»

[†] ظلم می‌ریزد از آن لبریز جام / ساقی‌اش جام شقاوت کرده نام

[‡] اوّل آن می قسمت ابلیس شد / که وجودش مصدر تلبیس شد

[§] این شقاوت را ز سرداران منم / دوزخت را از خریداران منم

^{**} سرخوشم کن زان به جان پرورده‌ها / تا توهم را بسوزد پرده‌ها

^{††} ر.ک. به: عمان سامانی، گنجینه‌ی اسرار، ص ۳۷ - ۳۸

^{†††} همان، ص ۴۷

^{§§} همان، ص ۴۸

عمان، سیدالشهداء را بحر محیط می‌داند و با عتابی لطف‌آمیز، خطاب به علمدار عاشورا می‌سراید:

ای ز شط سوی محیط آورده آب آب خود را ریختی، واپس شتاب
آب آری سوی بحر موج‌خیز پیش از آبت مریز، آبت بریز!

نکته‌ی جالب توجه این که عمان از فروغ‌لطیدن به ورطه‌ی اتحاد و دام‌حلول، به شدت می‌پرهیزد و یادآوری می‌کند که اتحاد ائمه و ذات الوهیت، نسبتی با آراء موهن و مردود پاره‌ای از غلات ندارد و چیزی شبیه نسبت آهن و آتش است.

حق همی داند که غالی نیستم اشعری و اعتزالی نیستم
اتحادی و حلولی نیستم فارغ از اقوال بی‌معنی‌ستم

یکی از قضایایی که در حادثه‌ی کربلا، از نگاه صاحب‌نظران تحریف و برساخته و قضیه‌ی جعلی محسوب است، قضیه‌ی عروسی و دامادی قاسم است که همه‌ی متفکران و پژوهش‌گران عاشورایی، به شدت این مسأله را مورد انتقاد قرار داده و معتقدند که عروسی قاسم، جزء تحریفات عاشورا است و ما در بخش تحریفات، به تفصیل به آن پرداخته‌ایم. اما در گنجینه‌ی /سرار این واقعه آمده است و از آن، استفاده‌ی عرفانی شده است:

آرزو را ترک گفتن خوش‌تر است با عروس مرگ خفتن خوش‌تر است
کی خضاب دستتان باشد صواب دست عاشق را ز خون باید خضاب*

به میدان رفتن علی‌اکبر نیز از زیباترین صحنه‌هایی است که در مثنوی عمان سامانی تجلی یافته است. عمان، از قامت سروگون علی‌اکبر سخن می‌راند و نگاه مشتاق امام بر بالای او، ابیات بعدی، اوج تراژدی و حماسه‌ی عاشورا است:

از رخت مست غرورم می‌کنی وز مراد خویش دورم می‌کنی
گه دلم پیش تو گاهی پیش اوست رو که در یک دل نمی‌گنجد دو دوست†

در مثنوی عمان، دریا‌هایی است که کشف گوهرهای آنها، نیازمند غواصان بحرآزموده و مؤمن است. منظومه‌ای سرشار از رازها، و به تعبیر عمان:

چون که اسرار سنگین‌بار شد نام او گنجینه‌ی اسرار شد

پیش از آن که به بررسی شعر عاشورایی در حوزه‌ی ادبیات انقلاب اسلامی بپردازیم، لازم است اشاره شود در دوره‌ی صفویه، به دلیل حمایت شاهان صفوی، کمتر شاعری را می‌توان یافت که مرثیه‌ای یا منقبتی نسروده باشد. از جمله این شاعران، می‌توان به نظیری نیشابوری، زین‌العابدین عبدی‌بیک نویدی، میرزا شرف‌الدین مجذوب تبریزی، شیخ بهاء‌الدین عاملی (شیخ بهایی)، اشاره کرد. در سرزمین هندوستان نیز شاعرانی از قبیل ظفرخان احسن تربتی، ثابت الله‌آبادی، شاه طاهر دکنی، و میرزا محمد بادل، به زبان فارسی در رثای حضرت سیدالشهداء به مرثیه‌سرایی پرداختند. پس از سقوط صفویه نیز به علت غلبه‌ی تشیع و رسمیت آن، اغلب شاعران شیعی محدودیتی در مرثیه‌سرایی نداشتند. قآنی، یغمای جندقی، هاتف اصفهانی، از شاعران برجسته‌ی سده‌های دوازدهم و سیزدهم هجری به شمار می‌روند. لازم به ذکر است که در این دوره، آثار منصور عاشورایی بی‌شمار پدید آمد که چون ارتباطی به این پژوهش ندارد، از پرداختن به آن صرف‌نظر می‌کنیم.

* همان، ص ۵۱

† همان، ص ۵۴

فصل سوم

عاشورا و ادبیات انقلاب اسلامی

۳-۱. نگرشی انتقادی به آثار مطرح عاشورایی

واقع‌های عاشورا، تأثیری شگرف بر ادبیات انقلاب گذاشته است. این تأثیر، چه در حوزه‌ی آثار و چه در حوزه‌ی اشخاص، وسیع‌تر از آن است که بتوان حق آن را در این مقال و مجال اندک ادا کرد. عناصر مشابه و مشترک موجود در دو انقلاب، از قبیل جان‌فشانی‌های انقلابیون، عنصر شهادت، صبر، ایمان، ایثار، و اخلاص، به نوعی تطابق ادبی انجامید و عاشورا به مثابه‌ی الگوی عملی، چه در عرصه‌ی عمل و چه در عرصه‌ی نظر (که ادبیات نیز از جمله شئون آن بود) مطرح گردید.

از جمله شاعرانی که به جد، به ادبیات عاشورایی پرداخته‌اند، می‌توان از علی معلم دامغانی، سید حسن حسینی، علیرضا قزوه، احمد عزیزی، سلمان هراتی، نصرالله مردانی، محمود شاه‌رخی (جذبه)، سعید بیابانکی، قیصر امین‌پور، محمد شریف سعیدی، و علی موسوی گرمارودی نام برد. استحاله‌ی عناصر تصویری کهن در عناصر اسلامی و بار مکتبی دادن به این عناصر، و در عین حال، حسی کردن و عاطفه بخشیدن به گستره‌ی نمادین کلمات، از شاخصه‌های شعر انقلاب است. نفوس نامیه همچون شقایق و لاله که در بخش عمده‌ای از ادبیات کهن فارسی، شخصیت بزمی داشته‌اند و بیش‌ترین کاربرد آن‌ها در تشبیه و غزل بوده است، در شعر عاشورایی هویت دیگر یافته‌اند. مثلاً لاله و سرخی آن، حکایت از خون شهیدان دارد. رنگ‌ها نیز در ادبیات انقلاب، نمود خاصی یافته‌اند. در شعر انقلاب، سیاه رنگ نمادین سوگ و عزاست، و سرخ رنگ شهادت و افتخار* در این پژوهش، به بررسی چند نمونه از آثار عاشورایی شاعران انقلاب می‌پردازیم.

۳-۲. گنجشک و جبرئیل: حادثه‌ای در زبان

از جمله دفترهای شعر عاشورایی، که به حقیقت باید آن را نقطه‌ی عطفی در ادبیات عاشورا تلقی کرد، گنجشک و جبرئیل، سروده‌ی حسن حسینی، شاعر معاصر است. این مجموعه، مشتمل بر سی شعر نو در خصوص حادثه‌ی عاشورا است. از جمله نقاط قوت و استحکام این مجموعه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف - استفاده از عنصر تفکر و اندیشه: این عنصر، تشخص خاصی به شعر حسینی بخشیده است و آن را از بسیاری از دفترهای شعر عاشورایی متمایز کرده است.

* ر.ک. به: غلامرضا خوشدل، ویژه‌نامه‌ی ادبی قرار، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۳۱-۳۲

تبری می‌جویم / از سنگ جاهلی / که نرخ مروارید محمدی را شکست / از پولادی که در کوفه / برج آفتاب را به دو نیمه کرد / و در عاشورا بوسه‌گاه نبی را درنوردید.*

ب - عطف توجه به عنصر فرم و ساختار شاعرانه؛ این مسأله در غالب شعرهای مجموعه‌ی مزبور، مشهود است. به‌خصوص در شعر «گنج در دیوار»، که از لحاظ فرمالیستی، اثری در حور توجه است.

ج - کاربرد واژگان و عبارات روزمره یا متداول، با ظرافت بینش و دیدی خاص:

آه ای عالم ربّانی عشق! / در کتاب ابدی / شرح منظومه‌ی بیداری ما را بنویس.⁺

د - استفاده از بیان طنز در اثری تراژیک: شاعر برای تعمیق گزندگی و تبیین ابعاد حماسه‌ی عاشورا، در برخی شعرها به زبان طنز روی آورده است. در شعر «زیارت نواحی مقدس»، وی با بیانی طنزآلود، چنین سروده است:

از نان مگو / فکر ایمان / دندان را می‌شکست / و سوء هاضمه، از دو سو بیداد می‌کرد.⁺

به طور کلی، مجموعه‌ی گنجشک و جبرئیل، در شمار دفترهای موفق ادبیات (شعر) معاصر ایران قرار دارد و می‌تواند به مثابه‌ی طلیعه‌ی مبارکی در افق ادبیات عاشورایی، درخشندگی و جلوه‌گری نماید.

۲-۲- بر خشک‌چوب نیزه‌ها

علی معلم دامغانی، شاعر مثنوی‌های بلند و نوآیین اوایل دهه‌ی هفتاد به شمار می‌رود. وی بدون اعتنا به ناقدان، اقدام به استعمال اوزان بلند، به جای اوزان کوتاه در مثنوی نمود، تا به حدی که وی را به عنوان شاعر وزن‌های نامتعارف می‌شناسند. بی‌تردید، مهم‌ترین شعر وی در بحر رجز، شعری است که در خصوص حماسه‌ی عاشورا سروده است و وزن آن، «مستفعلن مستفعلن مستفعلن فع» می‌باشد. از جمله‌ی دیگر اوصاف شعر معلم، که در شعر مورد نظر کاربرد داشته، استفاده از ردیف در شعر است و همین امر، باعث استحکام و صلابت شعر وی شده است.

زبان و ساختار زبانی اشعار علی معلم نیز از سویی ریشه در سبک‌های خراسانی، هندی، و عراقی دارد و از دیگر سوی متوجه دگرگونی‌های زبانی در شعر معاصر است و این تلفیق، برجستگی و تشخیص خاصی به شعر وی بخشیده است. وفور تلمیحات و اشارات قرآنی - روایی نیز جلوه‌ی خاصی به شعر وی بخشیده است. شعر عاشورایی معلم، با بیان واقعه‌ی اسارت و بر نیزه بردن سرهای امام حسین و اصحاب وی شروع می‌شود:

روزی که در جام شفق مل کرد خورشید بر خشک‌چوب نیزه‌های گل کرد خورشید

استفاده از استعاره‌های دل‌نشین و تصویرسازی شاعران در جا جای مثنوی مزبور مشاهده می‌شود:

شید و شفق را چون صدف در آب دیدم خورشید را بر نیزه گویی خواب دیدم

بر صخره از سبب برمی‌توان دید خورشید را بر نیزه کمتر می‌توان دید

* حسین حسینی، گنجشک و جبرئیل، تهران، افق، ۱۳۷۱، ص ۳۲

⁺ همان، ص ۸۲

⁺ همان، ص ۲۰

لیکن مهم‌ترین عنصری که این مثنوی را از سایر اشعار عاشورایی متمایز ساخته و برتر می‌نشانند، توجه به بعد حماسی و شکوه‌مند عاشورا و اجتناب از رویکرد عاطفی محض و منفعلانه به این واقعه است. نهیب و سرزنشی بیدارگرانه که جان‌های خفته را مخاطب قرار داده و آنان را به تفکر در علل واقعه و اندوه‌خواری بر سکوت استمراری آنان فرا می‌خواند:

بی‌درد مردم ما خدا، بی‌درد مردم	نامرد مردم ما خدا، نامرد مردم
از پا حسین افتاد و ما بر پای بودیم	زینب اسیری رفت و ما بر جای بودیم
در برگ‌ریز باغ زهرا برگ کردیم	زنجیر خاییدیم و صبر مرگ کردیم
چون بیوگان ننگ سلامت ماند بر ما	تاوان این خون تا قیامت ماند بر ما

۲-۴. سلمان هراتی و عاشورا

در شعر سلمان هراتی نیز حضرت زینب، به عنوان اسطوره و سمبل صبر معرفی شده است. نخستین مجموعه شعر سلمان هراتی، به نام *آسمان سبز*، در سال ۱۳۶۴، دو مجموعه‌ی دیگر نیز با نام *ز/این ستاره تا آن ستاره* برای جوانان، و *دری به خانه‌ی خورشید* منتشر شده است. در شعر هراتی، عنصر اندیشه و وفر آن باعث غنای شعر شده است. عدم ابهام، تصویرهای عینی و ملموس، بیان و زبان روان و سادگی و صمیمیت، از شاخصه‌های بارز شعر وی به شمار می‌رود. نیایش‌واره‌های وی در زمره‌ی زیباترین و والاترین اشعار ادبیات دینی به شمار می‌آیند:

چراغی می‌افروزم / پیراهن شب آتش می‌گیرد / اما / شب پهن شده است / با ادامه‌ی
گیسوئی تا غیب / مثل یک بهت / بر چارچوب در تکیه می‌کنم / شب ادامه می‌یابد / تا
نمی‌دانم* / ...

وی در شعر عاشورایی در همین کتاب، با پرهیز از شعار دادن، بیان مستقیم، یا توصیف صرف، اثری درخور سروده است. در این شعر، ابرها، دشت‌ها، گردباد مرگ... همگی مخاطبان اندوه سرزنش‌آمیز شاعرند؛ مخاطبان پرسشی که همواره در کوهستان جان‌های رازآشنا طنین‌افکن خواهد بود:

ای ابر بهت از چه نمی‌باری؟ / ای دشت‌های محو مقابل! / اعماق بی‌ترحم و تاریک / ای
اتفاق گرم! با ما بگو / زینب کجا گریست / زینب کجا به خاک فشاند / بذر صبر؟ / بر
ماسه‌های تو ای گردباد مرگ! / وقت درنگ ناقه‌ی دل‌تنگی / زینب چه می‌نوشت[†]؟

۲-۵. شعر سپید عاشورایی و موسوی گرمارودی

علی موسوی گرمارودی، اشعار مذهبی فراوانی سروده است. کتاب *خط خون* وی، مشتمل بر دفتری از سروده‌های آیینی در قالب نو می‌باشد. وی شاعری است که کوشیده است عناصر شیعی را به طور گسترده‌ای در شعر وارد کند و آثار ماندگاری نیز از این ره‌گذر بر جای نهاده است.

شمشیری که بر گلوی تو آمد / هر چیز و همه‌چیز را در کائنات / به دو پاره کرد / هر چه در
دو سوی تو حسینی شد / و دیگر سوی یزیدی / اینک ماییم و سنگ‌ها / ماییم و آب‌ها /
درختان، کوهساران، جویباران، بیشه‌زاران / که برخی یزیدی / وگرنه حسینی‌اند

* سلمان هراتی، *دری به خانه‌ی خورشید*، تهران، سروش، ۱۳۶۷، ص ۹

† همان، ص ۶۴

علی‌رغم این که تصویرپردازی، از نقاط قوت و غنای شعر گرمارودی به شمار می‌رود، اما در بعضی از اشعار، وی بدون هیچ دلیلی، تصاویر متعددی را پشت سر هم می‌آورد؛ تصاویری که بدون گره‌خوردگی و تلاقی در نقطه‌ای خاص، به صورت افقی و موازی در حرکتند؛ نه به شکل متقاطع و عمودی. تداعی نیز در شعر گرمارودی کاربرد گسترده‌ای دارد. شعر «خط خون»، که شعری عاشورایی و در رثای حضرت سیدالشهداء است، با بیان ارتباط درختان با قیام و ایستادگی آغاز می‌شود. درخت در ذهن شاعر، مفهوم آب را تداعی می‌کند که خود یادآور این تلمیح تاریخی است که آب، مهریه‌ی مادر امام حسین - حضرت فاطمه - می‌باشد. زنجیره‌ی تداعی ذهنی ادامه می‌یابد. مفهوم خون با شفق و فلق در می‌آمیزد:

شفق آینه‌دار نجابت / و فلق، محرابی / که تو در آن نماز صبح شهادت گزارده‌ای* .

شهادت، گودال را به ذهن شاعر تداعی می‌کند و گودال، شمشیر و گلویی را که دوپاره می‌شود. مشکل جدی که این شعر با آن روبه‌روست، بیان خطایی و شعارگونه در برخی از بندهای آن است:

تو را باید از خورشید خواست / در سحر جست / از شب شکوفاند / با بذر پاشاند / با باد پاشید / در خوشه‌ها چید / تو را باید تنها در خدا دید

همین مشکل را در بندهای بعدی شعر وی مشاهده می‌کنیم:

در حسرت فهم این نکته خواهم سوخت / که حج نیمه‌تمام را / آغاز رنگ سرخ / معیار زندگی است

از امتیازات شعر گرمارودی، وفور تلمیحات تاریخی و اطلاعات مربوط به عاشورا است. گرچه گنجاندن همه‌ی این اطلاعات، آن هم تحت سیطره‌ی منطق نثر، به ساختار شعر لطمه‌ی جدی وارد کرده است.

۲ - ۶ - شاعران و قالب‌های شعر عاشورایی

به طور کلی، در خصوص انعکاس عاشورا در ادبیات انقلاب اسلامی، می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

الف - قالب‌های رایج و شاعران مطرح: در ادبیات کلاسیک عاشورا، قالب‌های رایج محدود به قصیده، مثنوی، ترکیب‌بند، و قطعه بود. لیکن پس از ظهور انقلاب اسلامی، قالب غزل، محمل مفاهیم عاشورایی شد. غزل‌های حماسی عاشقانه و عارفانه‌ی فراوانی در حوزه‌ی عاشورا سروده شد. در عرصه‌ی دوبیتی و رباعی، بارقه‌های درخشانی ظهور کردند، و مهم‌تر از همه، در حوزه‌ی شعر نیمایی و سپید نیز کارها و آثار شگفتی در ادبیات معاصر عاشورایی به چشم می‌خورد.

ب - شاعران مطرح در قالب غزل: شاعران زیادی به طبع‌آزمایی دست زدند، که از جمله می‌توان به افراد ذیل اشاره کرد:

نصرت‌الله مردانی، علیرضا قزوه، جعفر رسول‌زاده، محمدعلی حضرتی، سید محمدضیاء قاسمی، سید مهدی حسینی، جلیل واقع‌طلب، صادق رحمانی، محمد خلیل جمالی (مذنب)، مشفق کاشانی، فاطمه سالاروند، سید جلال موسوی، عزیزالله زبیدی، رضا معتقد، ذکریا تفعلی، سید ضیاءالدین شفیعی، خسرو احتشامی هومه‌گانی، سید شهاب‌الدین موسوی، احد چگینی، ابوالقاسم حسینجانی، قاسم رفیعا، محمدکاظم کاظمی.

* علی موسوی گرمارودی، دستچین، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۸

آثار و شاعران مطرح در حوزه‌ی مثنوی عاشورایی نیز بی‌شمار و متنوعند. در این‌جا اجمالاً به برخی از این آثار اشاره می‌کنیم:

گنجینه‌ی اسرار، اثر مرحوم عمان سامانی و مثنوی عاشورایی صفی‌علی‌شاه، نخستین مثنوی‌های سروده‌شده‌ی عاشورایی‌اند. شاعرانی که پس از انقلاب در این عرصه هنرنمایی کرده‌اند، عبارتند از: علی معلم دامغانی، نادر بختیاری، محمود شاه‌رخی (جذبه)، مشفق کاشانی، محمدحسین صادقی، محمود تاری (یاسر)، قادر طهماسبی (فرید)، قاسم مرام، محمدعلی مجاهدی، غلامرضا سازگار، سید شجاع‌الدین ابراهیمی.

شاعران مطرح در قالب دوبیتی و رباعی: سید حسن حسینی، احد ده‌بزرگی، عبدالله شجاعی، جعفر رسول‌زاده، محمدعلی مجاهدی، محمد سهرابی‌نژاد، مجتبی تونه‌ای، ذکریا تغلی، آرش شفاعی، سیده راضیه هاشمی، عباس براتی‌پور، محمدعلی حضرتی، علیرضا دهقانیان، حیدر منصوری، سیدمهدی حسینی.

قصیده، ترکیب‌بند، مسمط، و قطعه، از قالب‌هایی بودند که پس از انقلاب، کمتر مجال طرح یافتند. لیکن برای نشان دادن تجلی حقیقت عاشورا در این قالب‌ها، اشاره به نام شاعران ذیر، سزاوار است:

مرتضی نوربخش، محمدجواد غفورزاده، حسین فولادی، بهاء‌الدین خرمشاهی، جلال‌الدین همایی، یوسف‌علی میرشکاک، م.آزرم مشهدی، پژمان بختیاری، جواد محدثی، محمدجواد محبت، مرتضی عصیانی، رضا ثقفی، دشتی تهرانی، و پارسا توپسرکانی.

در محبت ادبیات انقلاب، سزاوار است یادى از ترکیب‌بند فخیم و نوظهور علیرضا قزوه در میان آید که بی‌شک، اثری ماندگار در تاریخ ادبیات عاشورا است.

مطلع ترکیب‌بند مزبور، چنین است:

می‌آیم از رهی که خطرها در او گم است از هفت منزلی که سفرها در او گم است
از لابه‌لای آتش و خون جمع کرده‌ام اوراق مقتلی که خبرها در او گم است...

ج - رویکرد شاعران به قالب‌های جدید: با تحول و تکامل ادبیات و ظهور نیما، قالب‌های نیمایی و سپید... رواج یافت. در حوزه‌ی ادبیات عاشورا، اثری شگفت و زیبا با نام گنجشک و جبرئیل، از سید حسن حسینی به طبع رسیده است. این مجموعه، چه از لحاظ فرمالیستی و چه از لحاظ محتوایی، ارزشمند و در خور توجه است (پیش از این، به بررسی و ارزیابی این مجموعه پرداخته‌ایم).

د - مفهوم «شهادت» در ادبیات انقلاب: از جمله عواملی که باعث طرح مفهوم شهادت در ادبیات انقلاب گردید، جنگ تحمیلی و هشت سال دفاع مقدس بود. فداکاری‌ها، حق‌طلبی‌ها، ایثارها، و شهادت‌طلبی‌های رزمندگان، اسرا، و جانبازان و خانواده‌های آنان، یادآور واقعه‌ی عاشورا و حوادث پس از آن بود. بی‌تردید واژه‌ی شهادت در ادبیات منظوم انقلاب، از پربسامدترین واژگان به شمار می‌رود و کمتر شعری را می‌توان یافت که مستقیماً یا به طور غیر مستقیم، به مفهوم شهادت پرداخته باشد.

در شعر انقلاب، شهادت امری عینی و ملموس است. شعرهای سروده شده در این باب، مبتنی بر دیده‌ها و محسوسات پیرامون شاعر و فارغ از شائبه‌ی بعد زمان و مکان می‌باشند. یاد شهدا، از جمله دیگر مضامین برجسته‌ی ادبیات انقلاب است. این یادکرد، غالباً با انگیزه‌ی عبرت‌آموزی و غفلت‌زدایی صورت گرفته است.

یوسف‌صفتان مصر غربت! کنعان به شما نیاز دارد
تابوت شما مگر که ما را از فکر گناه بازدارد*

یادآوری شهیدان در ادبیات انقلاب، غالباً به تبیین حسرت شاعر از بازماندن از قافله‌ی شهدا می‌انجامد:

رفتند و ما با زخم‌ها ماندیم نفرین به این تقدیر ما ماندیم
بر شانه‌های شهر می‌بینم مانند زخمی کهنه، جا ماندیم
تنها صدا گفتند می‌ماند دردا که اینک بی‌صدا ماندیم⁺

در مثنوی دود و آه و فرشته‌های خدا، که مواجهه‌ای روحانی و گفت‌وگویی با حضرت زینب است، شاعر به مثابه‌ی نماد جامعه‌ی معاصرش، چنین سروده است:

گر پرسد چه می‌کنید اکنون؟ با شهیدان غسل کرده به خون
از ره‌آورد خون پاک شهید قصرهای چنین به پا کردید
ما چه خواهیم گفت با زینب که چی؟ طی شد ستیز، یا زینب!
که چه؟ خاتون کربلا، با هم فرصتی داشتیم اگر ما هم
گاه‌گاهی نماز می‌خواندیم گرچه بهر نیاز می‌خواندیم
که چه؟ قرآن غریب خانه‌ی ماست تاجرانیم و حج بهانه‌ی ماست⁺

پشیمانی، حسرت، و رنج فراموشی ارزش‌ها پس از شهدا، از عمده‌ترین و گسترده‌ترین مفاهیم مطرح در ادبیات انقلاب اسلامی می‌باشد.

ه - بیان علمی و ملموس: از جمله محاسنی ادبیات انقلاب، باید به بیان عینی و ملموس آن اشاره کرد. پرهیز از به کار بردن مفاهیم معنوی، انتزاعی، و غیر ملموس، شاخصه‌ی اصلی آثار برتر ادبیات عاشورا در حوزه‌ی ادبیات انقلاب می‌باشد. استفاده از امثال و اصطلاحات مرسوم در باورهای عرفی جامعه و تشبیهات محسوس، بر دل‌نشینی اشعار عاشورایی افزوده است:

قرآن بخوان / ای زن! تا مردانگی بماند / قرآن بخوان / به نیابت کل آن سی جزء / که با سر
انگشت نیزه ورق خورد / قرآن بخوان / و تجوید تازه را / به تاریخ بیاموز / و ما را / به روایت
پانزدهم / معرفی کن / قرآن بخوان / تا طبل هلله / از های و هوی بیافتد / خیزران /
عاجزتر از آن است / که عصای دست شکست‌های بزرگ شده باشد.[§]

۲ - ۷ - بینش رئالیستی و تنوع اوزان عروضی

تنوع اوزان عروضی: در حوزه‌ی علم عروض نیز از جمله امتیازات ادبیات عاشورایی انقلاب، باید از تنوع و تعدد اوزان عروضی یاد کرد. نخستین تجربه‌ی شعر عاشورایی در اوزان بلند، توسط محمدحسین شهریار، در بحر هزج مثنی کامل صورت گرفته است:

گشودی چشم من و رفتی به خواب اصغر!
خداحافظ! خداحافظ! بخواب اصغر، بخواب اصغر!

* محمدرضا آقاسی، ماه و نخل، کوشش سید مهران مولاھویزه، تهران، دفتر فرهنگ مقاومت، ۱۳۷۷، ص ۲۴

⁺ مهدی رضایی، مجموعه‌ی ناگهان بهار، انتخاب یدالله گودرزی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۵۹

⁺ روزنامه‌ی جمهوری اسلامی، سال ۲۱، شماره‌ی ۵۸۲۰

[§] حسن حسینی، گنجشک و جبرئیل، ص ۶۵ - ۶۷

تنوع اوزان عروضی و به‌خصوص استفاده از اوزان بلند، جهت کشف‌های زبانی و تصویرسازی‌های فارغ از محدودیت هجاها، از خصیصه‌های ادبیات عاشورا به شمار می‌رود. مثنوی شکوه‌مند علی معلم در بحر رجز مثنی کامل (مستفعلن، مستفعلن، مستفعلن، فع) از جمله‌ی شواهد این تنوع وزنی است:

روزی که در جام شفق مل کرد خورشید بر خشک‌چوب نیزه‌های گل کرد خورشید

بینش رئالیستی: روایت جزویات واقعی عاشورا و پرهیز از کلی‌گویی و کلی‌نگری نیز از شاخصه‌های اغلب اشعار عاشورایی است. این مسأله به برقراری پیوند صمیمی بین شعر با مخاطب منجر شده است. اگر شود متلاطم خروش جاری زخمت به خون و خاک نشیند تمام قافله، خاتون! که دیده است که خورشید در تلاطم دریا وضو نکرده بخواند نماز نافله، خاتون زمین و زخم زبان زمینیان و تو اما شنیده‌ام که نکری از آسمان گله، خاتون

۲-۸. نوحه‌سرایی

نوحه‌ها و شعارهای محرم نیز نمودی دیگر از ادبیات عاشورایی انقلاب به شمار می‌روند. گرچه نوحه‌سرایی سابقه‌ای دیرینه داشته و در محافل و مجالس عزاداری و رثای حضرت سیدالشهداء استفاده شده است، لیکن شکوفایی این نوع ادبی مقارن با ظهور ادبیات انقلاب اسلامی است. در تاریخ ادبیات، یغمای جندقی را متحول‌کننده‌ی سبک نوحه‌سرایی به شیوه‌ی جدید می‌دانند.* نوحه‌های وی، اکثراً در قالب «مستزاد» بوده و از استحکام لفظی و معنایی برخوردارند. نوحه‌ی:

می‌رسد خشک‌لب از شط فرات، اکبر من

نوجوان اکبر من

علی‌رغم آن که ۱۵۰ سال از عمر آن گذشته است، همچنان در ذهن و زبان نوحه‌خوانان ماندگار و جاودانه مانده است.[†]

دفاع مقدس در ادبیات انقلاب، باعث رونق نوحه‌سرایی و نوحه‌خوانی شد و این امر، تأثیر چشم‌گیر و فزاینده‌ای در روحیه‌ی رزمندگان ایفاء می‌کرد. در حوزه‌ی نوحه‌سرایی نیز آفاتی که در بخش تعزیه و به آن‌ها اشاره خواهد رفت، کمابیش موجود بوده و در کنار محاسن و نقاط قوت نوحه‌ها، باید نسبت به اصلاح آن‌ها جد و جهد عالمانه و ادیبانه صورت گیرد.

۲-۹. دیرینه‌شناسی سنت عزاداری

علاوه بر پاره‌ای از شواهد که به طور جسته و گریخته در تاریخ ایران بر اقامه‌ی مراسم عزاداری وجود دارد، دوران حکومت آل‌بویه (۳۲۲ - ۴۴۷ق) را باید نقطه‌ی عزیمت بروز و ظهور این پدیده دانست. تمایل زیاد خاندان بویه به مذهب شیعه، باعث ایجاد تشکلهای شیعی و اجرای مراسم مذهبی با فرم شیعی شد. از جمله، نخستین بار در عاشورای سال ۳۵۲ق، بنا به دستور صریح معزالدوله بویه‌ای، گردهمایی و اظهار حزن، بستن بازارها، توقف خرید و فروش، ممنوعیت ذبح گوسفند، نوشیدن آب، و برپایی خیمه‌ها و... برای بزرگداشت عاشورا انجام شد.

* یحیی آربین‌پور، *از صبا تا نیما*، کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۱۱۷

† برای آگاهی بیشتر از مراثی و نوحه‌های وی، ر.ک. به: یغمای جندقی، *مراثی و نوحه‌ها*، تصحیح سید علی آل‌داوود، تهران، توس، ۱۳۶۷، ج ۱

همچنین، زنان به سر و روی خود می‌زدند و بر سیدالشهداء زاری و ندبه می‌کردند. از سال ۳۵۲ق تا اواخر حکومت آل‌بویه، در اکثر سال‌ها، مراسم مزبور برپا شده، در صورت مقارنت آن با عید نوروز یا جشن مهرگان، انجام آن سنت‌ها یک روز به عقب می‌افتاد.

در قرن ششم هجری، همچنین می‌توان شواهدی از عزاداری اهل سنت بر فاجعه‌ی عاشورا پیدا کرد. قدیمی‌ترین منبع در این خصوص، کتابی است که در سال ۵۵۹ق، به قلم عبدالجلیل قزوینی رازی نوشته شده و اختصاراً، *النقض* نام گرفته است.^{*} رازی این کتاب را در رد کتاب ضد شیعی، به نام *بعض فضائح الروافض* نوشته و به مثابه‌ی یک شیعی معتدل، به دفاع از تشیع مبادرت ورزیده است. در کتاب ضد شیعی مزبور، نویسنده با اشاره به برخی از آداب و سنن شیعی، از قبیل «اقامه‌ی رسم تعزیت، قصه‌گویی بر منابر، جامه چاک کردن عوام، روی خراشیدن و مویه کردن و اظهار جزع و فزع در عاشورا و...»، به طرد و طعن آن‌ها پرداخته است. رازی در پاسخ به این اقدام، به برخی از شواهد برگزاری مراسم عزاداری در اهل سنت اشاره کرده و به اقوال و افعال بزرگان و معتبران ائمه‌ی فریقین (ابوحنیفه و شافعی) و علما و فقهای سنی‌مذهب، به‌ویژه مرآتی شافعی در تعزیت سیدالشهداء، استناد جسته است. اگر بخواهیم پیشینه‌ی عزاداری را بررسی کنیم، بر مبنای اسناد تاریخی، مختار بن یوسف ثقفی - رهبر توابعین - را باید نخستین کسی دانست که در عزای امام حسین، سوگواره‌ای در خانه‌ی خود در کوفه برگزار نمود و برخی نوحه‌سراسان را برای ذکر مصائب عاشورا به خیابان‌های کوفه گسیل کرد.[†] هدف اصلی مختار، تحریک مسلمانان به تقویت همت و انگیزه‌شان برای انتقام‌گیری از قاتلان سیدالشهداء بود. دینوری در کتاب خود، به برخی از این‌گونه مراسم‌ها و گردهم‌آیی شیعیان نخستین در روز عاشورا و گریه و زاری و نوحه‌خوانی آن‌ها بر قبور شهیدان کربلا اشاره کرده است.[‡] در عین حال، نمی‌توان این تجمعات را در قالب عادات ریشه‌دار اجتماعی، توأم با شعایر و آداب ثابت ارزیابی کرد.

اصطلاح «نوحه‌سرا»، برای اولین بار در قرن سوم هجری (قرن نهم میلادی) در خصوص خوانندگان اشعار حسینی، با صدای سوزناک به کار رفت. یاقوت حموی در *ابن‌خلکان در الوفیات*، نقل می‌کنند که شاعر معروف به «الناشیء الأصغر»، پس از رواج تشیع و کاهش فشار حکومت بر علویات، به برپایی مراسم نوحه‌خوانی بر حسین علیه‌السلام مبادرت کرد.[§] مراسم نوحه‌خوانی، تدریجاً تکامل یافت و مقتل‌خوانی نیز در کنار و حین نوحه‌خوانی رواج یافت. در این میان، کتاب *مقتل‌الحسین ابن‌نما و اللصوف* سید بن طاووس، بیش از سایرین خوانده می‌شد. به همین دلیل، به نوحه‌سرایان حسینی، قاری هم گفته می‌شد. که تا به امروز در عراق، به همین نام شهرت دارند.

نوحه‌خوانی، گاهی اوقات باعث تحریف و درگیری‌های مذهبی بین شیعه و سنی می‌شد. این حوادث، به‌ویژه در محله‌های بغداد رخ می‌داد. بر اساس گزارش‌های موجود، در اواخر محرم سال ۳۴۶ق / ۹۳۸م، آتش‌سوزی‌های متعددی در محله‌های مختلف بغداد رخ داد. در سال ۳۹۴ق / ۹۸۵م نیز نماز جمعه در اثر

* نام کامل کتاب، «بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الرافضی» است.

† ابن‌قتیبه، *الامامة و السياسة*، قاهره، ۱۹۴۹، ج ۲، ص ۱۳۰

‡ دینوری، *ابوحنیفه، اخبار الطوال*، قاهره، بی‌تا، ص ۱۷

§ شهرستانی، *هبة‌الدین، نهضة‌الحسین*، بغداد، ۱۹۶۶، ص ۱۷۳

چنین منازعاتی در همه‌ی مساجد بغداد، به جز مسجد براثا، تعطیل شده، گروهی از بنی‌هاشم بازداشت و در خانه‌ی وزیر زندانی، و فردای همان روز آزاد شدند.*

۲- ۱۰. تعزیه، عنصر دراماتیک عاشورا

از جمله شوون و جلوه‌های شگفت و شگرف واقعه‌ی عاشورا، پدیده و نمود تعزیه است. برای واژه‌ی تعزیه، معناهایی همچون عزاداری، برپا داشتن مجلس عزا برای امام حسین، مخصوصاً نمایش وقایع کربلا و حوادثی که بر سر بعضی از ائمه آمد، و نیز نمایش مذهبی و شبیه‌خوانی، ذکر شده است.

تعزیه، اصطلاحاً به نوعی نمایش مذهبی با آداب و رسوم و سنت‌هایی خاص اطلاق می‌شود و بر خلاف معنای لغوی آن، غمانگیز بودن، شرط حتمی آن نیست و ممکن است گاهی خنده‌آور و شادی‌بخش نیز باشد؛ گو این که این نوع نمایش، در آغاز کار، به منظور یادآوری مظلومیت شهیدان دین و مذهب برپا شده و نوع فرح‌افزای آن، بعدها و در نتیجه‌ی تکامل این هنر، بدان مزید گشته است.⁺ تعزیه‌های تفریحی در طول تاریخ تکامل تعزیه پدید آمده، از آن جمله می‌توان به تعزیه‌های دره‌الصدق، امیرتیمور، حضرت یوسف، و تعزیه‌ی عروسی دختر قریش اشاره کرد. در نمایش تعزیه‌ی تفریحی، محدودیتی برای استفاده از لوازم و اسباب در میان نیست و از هر وسیله‌ای - به شرط آن که به قداست ماجرا آسیبی نرساند - استفاده می‌شود. از این رو ممکن است دیده شود که مثلاً «شبیه شمر»، چکمه‌ی ولینگتون به پای دارد و سیگار خارجی بر لب، و افرون بر داشتن جقه‌ی فرماندهی و قبضه‌ی براق شمشیر، تپانچه‌ی تیری در پر کمر، جای هیچ‌گونه شگفتی نیست.⁺

در قرن نهم هجری، کتاب تحریف‌آلود *روضه‌الشهداء* به رشته‌ی تحریر درآمد. بعد از مدتی، این کتاب نقل محافل دینی شد. روضه‌خوانان شروع به خواندن مرثی *روضه‌الشهداء* کردند. روضه‌خوانان خوش‌صدا، کم‌کم با دستگاه‌های موسیقی نیز آشنایی پیدا کردند و الحان موسیقایی را در روضه‌خوانی به کار بردند.

در دوره‌ی صفویه، با رسمیت یافتن مذهب تشیع، مراسم روضه‌خوانی و عزاداری نیز جنبه‌ی رسمی و تشریفاتی به خود گرفت. سینه‌زنی، نوحه، ندبه، و به راه افتادن دسته‌جات برای سینه زدن در کوه و برزن و حمل علائمی همچون علم، کتل، اسب، نعش، طبل و... نیز مرسوم شد. در زمان آغا محمد خان قاجار، که سنت تعزیه و نشان دادن وقایع روز عاشورا رو به توسعه نهاد، نخستین حکم معروف به شبیه‌خوانی، از سوی فاضل قمی - مجتهد امامی دوره‌ی قاجار - صادر شد. او صریحاً نظر داد که شبیه‌خوانی نه تنها حرام نیست، بل که جایز، و از اعظم مجاهدات است. این فتوا در کتاب *جامع‌الشتاة* موجود است. نخستین تعزیه‌نامه نیز سروده‌ی میرزا محمدتقی نوری، مجتهد صاحب‌نفوذ دوره‌ی فتحعلی‌شاه و تاریخ کتاب تعزیه‌های وی به سال ۱۲۶۱ هجری قمری راجع است.[§]

* حسین، جاسم، *درسته فی نشأة الأبحان الاجتماعیه و تطورها عند الإمامیه*، نشریه «الجملة التاریخیه»، شماره‌ی ۳، بغداد، ۱۹۷۳، ص ۶۷

⁺ محجوب، محمد جعفر، *تعزیه*، نشریه‌ی شماره‌ی ۳، سال ۱۳۴۶، ص ۱

⁺ *دائرة‌المعارف تشیع*، ج ۴، ص ۴۴ به بعد

[§] بخشی از تعزیه‌ی مزبور، به شکل زیر است:

عباس خطاب به سپاه شمر: ای سپاه زشت‌کردار، ای گروه بدسرشت / بی‌وفایان جفاگر، فاسقین بدکنشت / مهلتی امشب طلب کرد از شما سلطان ما / تا که بنماید وداع حضرت یزدان ما

شمر در پاسخ می‌گوید: ای جوان نبود شما را این زمان یک دم امان / مهلتی نبود شما را نوبت آخر زمان / حالیا از پا دراندازیم مردان شما / می‌کنیم از کین کنون یغما گلستان شما

در باب اهمیت تعزیه، باید گفت که این هنر دراماتیک / تراژیک، عرصه‌ای برای بروز و ظهور ذوق و استعداد دینی بوده و طرح اساطیر و قصص دینی، در قالب آن انجام گرفته است. تاریخ مذهب و اصول و ارکان دین، به نحوی ملموس در تعزیه مطرح می‌شود. در همه‌ی تعزیه‌های ایرانی، از تشیع و حقانیت امام علی دفاع شده و این حقانیت، در قالبی هنری، به زیباترین وجه ارائه شده است.

دفاعی شیعی در تعزیه‌ها با لعن بر یزید و غاصبین حقوق ائمه‌ی اطهار، متجلی می‌شود. همچنین در این هنر نمایشی، تناسب و ارتباطی مستقیم بین حوادث برقرار است. سرفصل غالب تعزیه‌ها، وفات پیامبر اسلام و سپس وفات حضرت فاطمه است.

نکنه‌ی جالب توجه این است که در تعزیه، هرگز مقصود، اسیر لفظ نمانده و زبان تعزیه، چندان ساده و غیر متکلف است که حتی عامی‌ترین فرد هم آن را درمی‌یابد.* علاوه بر این، تعزیه نزدیکی فوق‌العاده‌ای با زندگی مردم دارد؛ گویی آنچه در تعزیه‌ها می‌گذرد، مانند ساده‌زیستی‌ها، مرارت‌ها، گرسنگی‌ها، و رنج‌های قهرمانان مثبت تعزیه، همگی به نوعی انعکاس حیات معیشتی آنان است.

زبان تعزیه کاملاً شاعرانه است و کلیه‌ی پرسش‌ها و پاسخ‌ها با شعر انجام می‌شود. لیکن گه‌گاه قوام و فخامت شاعرانه در آن مشهود نیست و واجد نقایص فراوانی است. علت این امر را نیز باید در زبان تعزیه بازجست؛ زبانی ساده و عوام‌پسند، که با نیت القای مفهوم و ایجاد رقت در روان مخاطب آفریده و به کار گرفته می‌شود.

اشعار تعزیه‌ها، یک‌دست نبوده و گاه از اشعار کلاسیک، همچون شعرهای سعدی و حافظ نیز در خلال تعزیه استفاده می‌شود. زبان شعری به زبان محاوره سخت نزدیک است و صرفاً با آهنگ و نوای تعزیه‌خوان وجهی نمایشی می‌گیرد و جذب می‌یابد.

عناصر و مؤلفه‌های اصلی تعزیه را می‌توان به شرح ذیل برشمرد:

الف - شعر؛ ب - نقالی (که همراه با تغییر حالات، رفتارها، تغییر چهره و صدا و... است)؛ ج - سخن‌وری (مداحی اولیای دین برای ایجاد رقابت بین شیعه و سنی)؛ د - موسیقی (هم‌سرایی نوحه‌خوان‌ها و هم‌صدایی طبل و شیپور و سنج، که به نوعی مجسم‌کننده‌ی لحظه‌های اندوه‌آور جدایی است. در صحنه‌های جنگ با شمشیر، عموماً سنج نقش بیش‌تری دارد. طبل در هنگام ورود افراد به صحنه، یا اعلان جنگ نواخته می‌شود)؛ ه - عزاداری، پرده‌داری، استفاده از اشیاء و عناصر مختلف و...

تعزیه‌خوانان اغلب تعزیه‌ها را از روی دست‌نوشته‌هایی که نسخه نام دارد می‌خوانند. این نسخه‌ها، که غالباً ابعادی برابر ۱۵ در ۱۰ سانتی‌متر دارند، به قلم افرادی که خط زیبایی دارند تحریر می‌شود.

مع‌الأسف، در باب تدوین نسخه‌های تعزیه از ناحیه‌ی محققان ایرانی کمتر کار شده و بیگانگان در تدوین این مجموعه، پیش‌قدم بوده‌اند. کنت دوگوبینو در کتاب خود، سه سال در آسیا، این نسخه‌ها را به عنوان جلوه‌های هنری و مجموعه‌های ادبی معرفی کرده است.

الکساندر خوجکو، ۳۳ مجلس تعزیه را که به جنگ شهادت موسوم بوده است، به اروپا برده و بخشی از آن‌ها را ترجمه کرده و انتشار داده است. ولیهلم لیتن (کنسول آلمان در بغداد) پانزده مجلس تعزیه را عکس‌برداری کرده و چاپ نموده است. کلنل سرلویس پلی، که مدت‌ها در بندر بوشهر زندگی می‌کرده، ۲۷ مجلس تعزیه را جمع‌آوری نموده و پس از ترجمه به زبان انگلیسی، منتشر کرده. شارل ویرلو، دانش‌مند

* ر.ک. به: همایونی، صادق، *تعزیه در ایران*، شیراز، انتشارات نوید، ۱۳۶۸، ص ۱۶۸ - ۱۹۲

فرانسوی، که در سال ۱۹۲۷م کتابی را تحت عنوان *درام/ ایرانی* به طبع رسانیده، در جمع‌آوری نسخ تعزیه تلاش‌هایی نموده است. برخی از عناوین تعزیه‌های مشهور*، عبارتند از:

الف - تعزیه هفتاد و دو تن؛ ب - غارت خیمه‌گاه، یا «غارت و فرار شهربانو»؛ ج - شهادت مسلم؛ د - تعزیه دختر نصرانی که عاشق علی‌اکبر می‌شود؛ ه - به شکار رفتن یزید و ظهور معجزه‌ی امام حسین؛ و - دیر شیرین یا دیر راهب یا دیر خارجی‌ها؛ ز - پشیمان شدن یزید، طلبیدن زینب را و عذرخواهی از وی؛ ح - تعزیه مرد مسیحی به نام وهب کلنی که در عاشورا مسلمان شده، به شهادت رسید؛ ط - تعزیه هنده، از کنیزکان خاندان رسول؛ ی - تعزیه دو طفل مسلم؛ ک - تعزیه فاطمه‌ی صغری و رنج‌ها و آلام وی و...

جنبه‌ی نمایشی و قابلیت‌های تصویری تعزیه‌ها

در گستره‌ی ادبیات دراماتیک، برای ایجاد قابلیت نمایشی در ادبیات عاشورا، چاره‌ای جز تبدیل مفاهیم به نشانه‌های تصویری نداریم.

زیچ ویرث، مستشرق و تعزیه‌شناس مشهور، معتقد است که «هر واقعه‌ی تعزیه، برای یک نشانه‌شناس، گلستانی است از نشانه‌ها»⁺. وی در ایضاح مقصود خود، به ذکر نمونه‌های فراوانی از مؤلفه‌های معین و شاخص‌های معلوم در ساحت تعزیه می‌پردازد؛ از جمله: خیمه، سینه‌زنی، تعزیه‌گردانی، که بر صحنه‌ی بازی ظاهر و به شبیه‌خوان ملحق می‌شود و پخش تنقلات در میان تماشاگران (فرانماد غذای اهل‌بیت امام در کربلا). از نگاه ویرث، علائم نمادین نیز نقش زیادی در عرصه‌ی تعزیه دارند؛ از جمله تقابل رنگ سبز و سرخ، به عنوان بازآفرینی نمادین خیر (حسینیان) و شر (یزیدیان) به کار می‌رود، که بر سر افشاندن برای ابراز حزن و اندوه و کفن سفید نیز به نشانه‌ی نزدیک بودن مرگ در دارندگان آن مورد استفاده قرار می‌گیرد.⁺

به عنوان مثال، اگر بخواهیم نماد «کفن سفید» را مورد تأمل قرار دهیم، می‌توان چنین استنباط کرد که تعزیه، نه بر علائم نمایشی محض، بل که بر علائم نمایشی اعتقادی متمرکز است. آنچه که به نمایش درمی‌آید، ترس از علائم است، نه ترس از اعمال. نقاط اوج تعزیه نیز صرفاً نشانه‌ای هستند نه دراماتیک. اوج تعزیه، مرگ جسمانی امام در اثر ضرباتی که بر صحنه متحمل می‌شود نیست. بل که هنگامی است که کفن بر تن می‌کند. در این لحظه، وی نشانه‌دار شهادت خویشتن است. پس کفن، علامتی تصویری و دیداری است. اما همین کفن، نشانه‌ی مرگ، یعنی نماد نیز هست.[§]

مؤلفه‌ها و مشخصه‌های فراوانی را می‌توان برای شیوه‌ی بازی تعزیه نام برد. کند شدن وضع نمایشی و تند شدن وضع غیر نمایشی، سوگواری برای مدتی طولانی و تغییر هنرمندانه‌ی آن، خواندن، سرایش نمایشی، گفتار نمایشی مخالف‌خوان‌ها به نشانه‌ی مخالف بودنشان، فریادهای رسا و ملکوتی شهادت‌خواهان، هم‌سرایی کودکان، اعمال متقابل میان تماشاگران و بازیگران، به عنوان اعضای یک جمع، و سینه زدن، همه از مشخصات یک شیوه‌ی بازی نمایشی شمرده می‌شوند.

* برای توضیح بیشتر، ر.ک. به: صادق همایونی، *تعزیه در ایران*، ص ۴۶ - ۶۰

⁺ آندره، ویرث زیچ، *جنبه‌های نشانه‌شناختی تعزیه*، پیترو چلکوسکی؛ *تعزیه هنر بومی پیش‌رو ایران*، ترجمه‌ی داود حاتمی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۶۲

⁺ همان، ص ۶۲ - ۶۳

[§] همان، ص ۶۴ - ۶۶

از دیگر ویژگی‌های نمادین تعزیه، علاوه بر نوع لباس (مثلاً سرخی لباس اشقیاء و سبزی و سفیدی لباس اولیاء)، ایفای نقش نمادها به وسیله‌ی اشیاء (مثل گذاردن یک طشت آب و چند شاخه‌ی سبزی به نشانه‌ی رود و نخلستان)، وسایل موسیقی و تمهیدات خاص در تعزیه و نحوه‌ی به‌کارگیری آن‌ها می‌توان اشاره کرد. به طور خلاصه، می‌توان گفت که تعزیه، باغی شگفت از نمادها و نشانه‌هاست؛ همچون انواع پرچم‌های سبز، سرخ، و سیاه که نماد اهل‌بیت، شور، انقلاب، و سوگواری‌اند. علم، که علامت درفش سپاه امام است، چرخش به دور خود و راه رفتن به گرد صفحه، به علامت گذشت زمان و سفر، استفاده از چتر به نشانه‌ی فرود آمدن جبرئیل و نزول فرشتگان از آسمان، عینک سفید برای نشان دادن روح نیک‌دلی و بصیرت، و عینک دودی برای تبیین جلوه‌ی پلشتی و خباثت روح، کاربرد عصا به مثابه‌ی مصلحت‌اندیشی و تجربه، گهواره‌ی آغشته به رنگ سرخ برای اعلان شهادت علی‌اصغر، استفاده از کبوتر سفید به عنوان پیک نامه‌رسان، کجاوه‌نشینی شبیه زنان برای نشان دادن اسارت آن‌ها، و... صرفاً گوشه‌ای از نمادهای بی‌شمار تعزیه‌های عاشورایی به شمار می‌رود.

عنصر دیگری که همواره در طول تاریخ با تعزیه توأم و همراه بوده، موسیقی و آواهای سوگ است که از آن، به موسیقی آیینی تعبیر می‌شود. سینه‌زنی در مناطق مختلف ایران و در بیان شیعیان، امری رایج بوده و به جرأت می‌توان گفت که ترکیب مراسم سوگواری عاشورا با سنت‌های کهن، نخستین بار توسط ایرانیان صورت گرفت و همین تلفیق، باعث غنای موسیقایی عزاداری عاشورا گردید. تأثیر ملودی‌های محلی و گنجاندن بسیاری از مراسم و آیین‌های محلی در عزاداری عاشورا بر مراثنی و سوگواری‌ها، مثالی از همین ادغام است.*

موسیقی، علاوه بر این، جزئی لاینفک از هنر دراماتیک تعزیه است و در روزگار ما، موسیقی، متن، و نمایش تعزیه، چندان در هم تنیده و عجین شده‌اند که قابل تفکیک نیستند.

موسیقی تعزیه را از دو منظر ساز و آواز، می‌توان بررسی کرد. بین دو جنبه‌ی تعزیه با متن و فرم‌های متنوع درام، نسبت و رابطه‌ی نزدیکی برقرار بوده، بخش اصلی موسیقی تعزیه را آواز آن تشکیل می‌دهد. این آوازها از سویی بر پایه‌ی تقسیمات و ردیف‌های موسیقی ایرانی پی‌ریزی شده و از سوی دیگر، همین آوازها، وسیله‌ای برای حفظ و گسترش آواز و ردیف ایرانی در طی دهه‌ها به شمار می‌رفته‌اند.⁺ تک‌خوانی‌ها یا دیالوگ‌ها، که مصدر و منشأ اصلی جذابیت تعزیه‌هاست، ریشه در موسیقی اصیل ایرانی دارد. علاوه بر این، نقالی به مثابه‌ی گونه‌ای نظام‌روایی (به‌ویژه نقالی حماسی یا اشتملم) نیز در این ساحت نقشی به‌سزا ایفا کرده است. آلات و ابزار موسیقایی کاربردی در تعزیه نیز عبارت از طبل (دو طبل بزرگ)، سنج، قره‌نی، شیبور، کرنا، تیمپانی، ترومپت، و... است.

۲- ۱۱ - بررسی و نقد تعزیه‌ی عروسی قاسم

در این‌جا برای دست دادن نمونه‌ای از نقد تعزیه و لزوم حذف موارد تحریف‌شده‌ی آن، تعزیه‌ی قاسم را از کتاب *تعزیه و تعزیه‌خوونی*، تألیف صادق همایونی، مورد بررسی قرار می‌دهیم. البته در متن پژوهش، به تفصیل در خصوص ادله‌ی تحریف واقعی عروسی قاسم، از کتب معتبر سخن گفتیم. مفاد و مضمون قصه

* به عنوان مثال، میتون به سینه‌زنی، زنجیرزنی، و سنگ‌زنی در منطقه‌ی بوشهر اشاره کرد که همگی از ریتم خاصی پیروی می‌کنند و این ریتم، توسط آلات و ابزار موسیقایی پدید آمده و با به حرکت درآوردن ریتمیک بدن، سرعت و هماهنگی لازم ایجاد می‌شود که هر کدام از این‌ها نیز نغمه‌ی مخصوص به خود را دارد.

⁺ هر منطقه در تعزیه، از ردیف خاص موسیقی استفاده می‌کرده. مثلاً تعزیه‌ی حضرت ابوالفضل، در چهارگاه، ماهور، و حجاز اجرا می‌شده است.

بدین شرح است که پس از شهادت علی‌اکبر، قاسم بن الحسن، که نامزد دختر امام حسین است، تصمیم بر جهاد و رفتن به میدان می‌گیرد. امام به علت عدم بلوغ سنی و به این دلیل که قاسم یادگار حسن بن علی است، با تقاضای او مخالفت می‌کند. قاسم، یا شاه‌زاده عبدالله، به نوحه‌خوانی و بی‌قراری می‌پردازد. در این قسمت، زبان حال حضرت سیدالشهداء را می‌آوریم. قضاوت در خصوص میزان ضعف بیانی و محتوایی آن، به مخاطبان واگذار می‌شود:

کسی که او ز حسن هست یادگاری ما از آن گذشته، بود طفل کام نادیده
گل مرا در گلزار دهر ناچیده به او چه‌گونه دهم اذن حرب لشکر کین...؟

مادر قاسم با التماس از امام، اذن جهاد برای قاسم می‌خواهد. امام نیز سرانجام متأثر و تسلیم می‌شود، لیکن با این شرط:

که من به جای پدر می‌روم بر قاسم
تسلی دل به او می‌دهم به وجه حسین
برو اساس عروسی تو زود برپا کن...

مادر قاسم و زینب، به این پیشنهاد امام اعتراض می‌کند:

فتاده غرقه به خون قامت علی‌اکبر
چه جای عیش و عروسی و عشرت و شادیست؟

دلیل امام شنیدنی است: وصیت امام حسن، با ذکر محل:

کنم چه چاره وصیت نموده است به من فروغ شمع شبستان دین، امام حسن
که در زمین بلاخیز کربلا، ناشاد تو و تمامی اهل حرم به حال نگار
روید زود پی فاطمه کنید اظهار ...

زینب، به نزد فاطمه می‌رود. فاطمه نیز به این پیشنهاد اعتراض می‌کند:

مگر نه از غم اکبر سیه به سر دارم
نمی‌کند سخت، عمه! بر دلم اثری

زینب، سلام‌الله علیها، می‌فرماید: برای بقا و رشد نهال اسلام، این ازدواج لازم است سر بگیرد. در این‌جا نکته‌ی مطرح این است که وقتی قرار است چند ساعت بعد همه‌ی مردان سپاه حضرت سیدالشهداء کشته شوند، چه‌گونه با این ازدواج نهال اسلام به ثمر می‌نشیند؟!

از جمله صحنه‌هایی که در آن ایجاد تأثر در مخاطب به وفور یافت می‌شود، هنگامی است که اسب علی‌اکبر بدون سوار بر صحنه پیدا می‌شود و به شیون فاطمه برمی‌خیزد. لیکن موافقت خود را اعلام می‌کند! امام به مادر قاسم می‌گوید که عروسی راه بیان‌دازد. مادر قاسم معتقد است که بعد از شهادت علی‌اکبر، «از انصاف دور است» که قاسم عروسی کند. امام از مادر قاسم می‌خواهد که همراه مادر علی‌اکبر، ام‌لیلا، سور و سات عروسی را برپا کند. ام‌لیلا، در حالی که گاه بر سر خود می‌پاشد و بر سر و سینه‌ی خود می‌کوبد، عروسی قاسم را تبریک می‌گوید. در این قسمت رسم حنا به دست نهادن، که سنتی ایرانی است، در تعزیه دیده می‌شود! امام حسین به مادر قاسم، دستور حجله‌آرایی برای قاسم می‌دهد. لباس عروسی (؟) علی‌اکبر بر تن قاسم پوشانده می‌شود. به دست و پای عروس و داماد حنا می‌زنند! و بنا به سنت ایرانی، فاطمه می‌خواهد سوار بر مرکب علی‌اکبر شود تا مرکب او را به حجله‌گاه ببرد.

فاطمه شیون می‌کند و سوار بر اسب نمی‌شود. زینب به امام حسین قضا یا را می‌گوید. امام قبول می‌کند و ذوالجناح را می‌فرستد. اسب را سیاه پوشانیده‌اند. امام حسین حتی برای عمر بن سعد و شمر نیز به عنوان تبرک، کله‌قند (!) روانه می‌کند. به جای ساز و دهل، فقط طبل عزا نواخته می‌شود. قاسم بعد از چند لحظه آماده‌ی رفتن به میدان جنگ می‌شود. در این‌جا فاطمه بنت الحسین، هم‌چون کودکان خردسال زاری و شیون می‌کند:

فدای جان تو، این رسم بی‌وفایی نیست
بیا دمی بنشین موسم جدایی نیست؟

قاسم:

نگاه کن تو که بابت (حسین) غریب و بی‌پار است
سرا به روز قیامت فتاده دامادی

قاسم به فاطمه قول می‌دهد که روز قیامت با «آستین دریده، چشمان نم‌ناک، و تن صد چاک»، شناخته شده و به فاطمه برسد. قاسم، شاهزاده عبدالله را به زینب زار (!) می‌سپارد و اذن جهاد می‌خواهد. امام کفنی بر لباس دامادی قاسم می‌پوشاند. قاسم سفارش‌های لازم را برای مراقبت از نوعروسش به مادر می‌کند. پس از جنگی شگفت (!)، قاسم از اسب به زیر می‌افتد. شمر با تیغ بالای سرش می‌ایستد. قاسم از شمر مهلت و امان می‌خواهد تا یک بار دیگری روی نوعروسش را ببیند!! شمر به او امان نمی‌دهد. قاسم با فریاد از امام حسین کمک می‌طلبد. امام به بالین او می‌رسد و سر او را بر زانو می‌نهد. در همین حال (!) شمر ضربه‌ی آخر را وارد می‌کند. قاسم به شهادت می‌رسد. امام به خیام حرم بازگشته، شهادت قاسم را اعلام می‌کند.

مواردی دیگر از تحریف در این تعزیه:

۱. در این تعزیه، امام حسین فردی زار و غریب است. او رو به جدش، پیامبر می‌فرماید: ای جد نام‌دار ز امت هزار داد / هرگز کسی به ملک غریبی چو من مباد.
۲. با علم به کشته شدن قاسم، امام حسین در خصوص آینده و برگشتن و زندگی در عیش با نامزدش، سفارش‌های لازم را به مادر قاسم می‌نماید. گویی می‌داند که سالم برمی‌گردد! عروس سیه‌بخت مه انورم / به تو می‌سپارم من ای مادرم.
۳. گفت‌وگوهای قاسم با شمر و عمر سعد در قتل‌گاه: عمر سعد: با عروست رفتی اندر حجله‌گاه. قاسم: بر رخ او سیر بنمودم نگاه. عمر سعد: صحبتی شد با عروست استماع. قاسم: گفتمش ای نوعروسم، الوداع.
۴. استفاده از القاب و عناوین ایرانی برای فرزندان امام حسین، مثلاً شاهزاده علی‌اکبر، شاهزاده قاسم، شاهزاده علی‌اصغر...
۵. تحقیر و توهین زینب کبری در این تعزیه: عروس حجله‌ی محنت‌سرای غم‌خانه / اگرچه از غم من پر شده است پیمانته. نموده است وصیت حسن برادر من / کنم به قاسم او عقد دخت فرزانه. بساز رنجه قدم، زینب المپرور / بین که فاطمه‌ات اذن می‌دهد یا نه؟

۶. توهین به امر لیلایی که اصلاً در کریمیه نبوده است و لحن ذلیلانه‌ی او: می‌کنی دلم را خون، از چه خواهر محزون / نوجوان من مرده است، دست از سرم بردار!! نوجوان من مرده، آرزو به گور برده . مثل لاله افسرده، دست از سرم بردار.

۷. خجالت کشیدن امام حسین از این که نتوانسته است برای قاسم عروسی راه بیاندازد: ملول گشته دل داغ‌دار ناشادت / که من نکرده‌ام ای نور دیده‌ام دامادت.

۸. برای آگاهی از تحریف در این واقعه و خرافاتی بودن آن رجوع به منابعی همچون *لؤلؤ و مرجان*، *فرسان الهیجاء*، *جلاء العیون*، و *حماسه‌ی حسینی راه‌گشاست*.

برای ارتقاء و تعالی فرهنگ عاشورا، رعایت پاره‌ای از موارد که ذیل به آنها اشارتی کوتاه می‌رود ضروری است.

مهم‌ترین عکس‌العمل در مواجهه با ادبیات نمایشی عاشورا، نقد، تحلیل، و بررسی مجالس تعزیه‌ی تحریف‌شده‌ی موجود، بهره‌وری از نظرات پژوهش‌گران و اهل فن می‌باشد. به طور کلی، تعزیه‌های در دسترس به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف - تعزیه‌هایی که فارغ از عیب و نقص، و دارای قابلیت اجرا و نمایش هستند.

ب - تعزیه‌هایی که موهن هستند و به جهت رسوخ تحریفات در تاروپود آنها، ناگزیر از کنار گذاشتن آنانیم.

ج - تعزیه‌هایی که صرفاً برخی پاراگراف‌ها یا گوشه‌هایی از آنها تحریف شده است (اعم از لفظی یا معنوی). در خصوص دسته‌ی سوم باید گفت که بهترین راه، حذف صحنه‌ها و بندهای موهن و ناسزاوار از متن تعزیه و جای‌گزین نمودن مفاهیم و صحنه‌های متعالی و بهتر به جای آنهاست (در همین پژوهش، لیستی از اسامی تعزیه‌های موجود که قابلیت حذف جزئی و اصلاح دارند، ارائه می‌شود). این اصلاح باید بیش‌تر متوجه مفاهیم مندرج در تعزیه‌ها باشد. در خصوص معیارهای لازم برای سنجش یک تعزیه نیز رجوع به متن این پژوهش تا حدی راه‌گشاست.

در متن پژوهش اشاره کردیم که پاره‌ای از نمادهای عاشورا، تقلیدی از نمایش‌های مذهبی غربی است. در حوزه‌ی تحریفات معنوی، به بحث فداء و رسوخ آن در ادب عاشورایی اشاره کردیم. اینک به پاره‌ای از نمادهای مسیحی که در فرهنگ تعزیه‌ی عاشورا وارد شده‌اند، می‌پردازیم:

الف - به اعتقاد مسیحیان، حضرت عیسی به صلیب آویخته شد. صلیب، در آیین مسیحیت، محل راز و رمزهای فراوانی است و با حیات معنوی مسیحیان گره خورده است. در مراسم‌های عزاداری و برخی تعزیه‌ها نیز پیشاپیش عزادارن صلیبی را حمل می‌کنند که بر گرد آن، فانوس‌ها و پر مرغان آویخته است!

ب - تصویرگری قیام مختار و انتقام‌گیری از قاتلان امام حسین، که در اثر دیدن نقاشی‌های رافائل و میکلا آثر در ایران انتشار یافت.

ج - روشن کردن فانوس در جلوی دسته‌ها و هیأت‌های زنجیرزنی.

د - شبیه شهدا را گردانیدن در کوچه و بازار.

به اعتقاد نگارنده، توجه به موارد ذیل، در بحث اصلاح مفاهیم تعزیه‌ها ضروری است:

۱ - رعایت ادب و عفت کلام در مواردی که تعزیه‌خوان سیدالشهداء یا اصحاب او، اشقیاء را مخاطب قرار می‌دهند. به مورد دل‌آزار زیر دقت کنید:

به ابن‌سعد بگویند که ای ز سگ کم‌تر!
طلب نموده تو را نور چشم پیغمبر

یا:

بگیر تیغ ز دست من ای زنازاده!
که گشته است جهنم برایت آماده

۲ - حذف موارد ذلت‌بار و وهن‌آلوده در خصوص حضرت سیدالشهداء و یاران او. البته در متن پژوهش، به تفصیل در این خصوص سخن گفته شده است. لیکن به عنوان نمونه، موارد ذیل ذکر می‌شود:

حضرت فاطمه، خطاب به حضرت زینب:

یقین بدان تو، ای دختر بلاکش من شهید زهر ستم می‌شود امام حسین
حسین بی‌کس و زارم به صد جفا و عناد شود شهید ز ظلم و جفای ابن‌زیاد

و حضرت زینب، به شیوه‌ی هجران‌خوانی:

پریشان شد دگر احوال زینب دگر برگشته شد اقبال زینب
بزن گلدسته‌ی حسرت به تارک اسیری رفتنت زینب! مبارک!

در خاتمه‌ی بحث تعزیه، فهرست تعزیه‌های تحریف‌شده و تعزیه‌های قابل اصلاح آورده می‌شود.

فهرست تعزیه‌هایی که تحریف در آن‌ها چشم‌گیر است:

۱. تعزیه‌ی شست بستن دیو
۲. تعزیه‌ی زن علویه
۳. تعزیه‌ی جوانمرد قصاب
۴. تعزیه‌ی عابس و شوذب
۵. تعزیه‌ی قتل‌گاه و زخم شماری (با حضور شهربانو)
۶. تعزیه‌ی جسر مصیب
۷. تعزیه‌ی بازار شام
۸. تعزیه‌ی ورود به مدینه - فاطمه‌ی صغری و مرغ خونین
۹. تعزیه‌ی حبس‌المعاندین
۱۰. تعزیه‌ی عروسی پسر ظهری
۱۱. تعزیه‌ی شاه ارغون
۱۲. تعزیه‌ی هاشم (هاشم بن عتبه)
۱۳. تعزیه‌ی کور موصل
۱۴. تعزیه‌ی تولد امام حسین (با حضور جبرئیل، میکائیل، فطرس...)

۱۵. تعزیه‌ی عبا گم کردن؛
 ۱۶. تعزیه‌ی خاک بازی کردن امام حسین
 ۱۷. تعزیه‌ی قانیای فرنگ
 ۱۸. تعزیه‌ی شهادت شاه ابراهیم
 ۱۹. تعزیه‌ی وفات زین‌العابدین
 ۲۰. تعزیه‌ی آهو آوردن صیاد در خرابه
 ۲۱. تعزیه‌ی شهادت رقیه
 ۲۲. تعزیه‌ی ذوالحمار
 ۲۳. تعزیه‌ی وداع شهربانو
 ۲۴. تعزیه‌ی وفات فاطمه‌ی صغری
 ۲۵. تعزیه‌ی آب آوردن زنان (شهادت علی‌اکبر)
 ۲۶. تعزیه‌ی یهودی و تورات پاره کردن
 ۲۷. تعزیه‌ی زن خولی
 ۲۸. تعزیه‌ی باغ بنی‌نجار (محافظت از حسنین)
 ۲۹. تعزیه‌ی عزاداری پیامبر در بهشت برای امام حسین
 ۳۰. تعزیه‌ی مرغان (چهار مرغ خونین) کربلا
 ۳۱. تعزیه‌ی مجلس قیامت
 ۳۲. تعزیه‌ی شهادت قاسم با عزاداری جعفر جنی
 ۳۳. تعزیه‌ی جنگ مارد بن سدیف با حضرت عباس
 ۳۴. تعزیه‌ی عاشق شدن عبدالله به امام حسین
 ۳۵. تعزیه‌ی خط نوشتن حسنین *
- تعزیه‌های قابل اصلاح را نیز می‌توان در فهرست زیر پیدا کرد:
۱. تعزیه‌ی شهادت طفلان مسلم
 ۲. تعزیه‌ی رفتن مسلم بن عقیل به کوفه
 ۳. تعزیه‌ی شهادت حضرت عباس
 ۴. تعزیه‌ی شهادت حضرت علی‌اصغر، طفل شیرخوار امام حسین

* برای توضیح و بهره‌وری بیش‌تر از کلیه‌ی فهراس تعزیه‌ها، ر.ک. به: فهرست توضیحی نمایشنامه‌های مذهبی/ایرانی (مضبوط در کتابخانه‌ی واتیکان)، ترجمه‌ی جابر عناصری، مؤسسه‌ی فرهنگ گسترش هنر، ۱۳۶۸

۵. تعزیه‌ی دفن کردن قبیله‌ی بنی‌اسد اجساد شهدا را
۶. تعزیه‌ی شهادت حرّ بن یزید ریاحی
۷. تعزیه‌ی ورود اهل‌بیت حضرت امام حسین به شام
۸. تعزیه‌ی میدان کربلا بعد از شهادت امام حسین
۹. تعزیه‌ی شهادت علی‌اکبر، فرزند ارشد امام حسین
۱۰. تعزیه‌ی شهادت قاسم
۱۱. تعزیه‌ی شبیخون اشقیاء به خیام امام حسین
۱۲. تعزیه‌ی وفات حضرت زینب
۱۳. تعزیه‌ی پنهان نمودن سر امام در تنور (به دست خولی بن یزید اصبحی)
۱۴. تعزیه‌ی شهادت وهب نصرانی
۱۵. تعزیه‌ی درة‌الصدق
۱۶. تعزیه‌ی جنگ عبدالله عقیف با ابن‌زیاد
۱۷. تعزیه‌ی وارد شدن اسرا به کوفه
۱۸. تعزیه‌ی سوغاتی آوردن شمر از کربلا برای دخترش
۱۹. تعزیه‌ی حبیب بن مظاهر

۲ - ۱۲ - عاشورا در شعر کودک و نوجوان

ادبیات مزبور در ایران سابقه‌ی درازی ندارد. لیکن در قیاس با پیش از انقلاب، از جهات متعددی متکامل و متحول شده است. تصرف در محتوا، از اوصاف بارز ادبیات کودکان و نوجوانان است. محتوای شعر کودک و نوجوان، به شدت تحت تأثیر ابعاد فرهنگی اسلام و نیز حادثه‌ی عاشورا قرار گرفته است. شاعران و سراینندگان اشعار کودک و نوجوان، با دقت و توجه به حضور گسترده و نقش به‌سزای مخاطبان آثارشان در این سوگ عظمی به ارائه‌ی اشعاری درباره‌ی حادثه‌ی دشت نینوا پرداخته‌اند و با مضامین گوناگون و به گونه‌های متنوع ادبی، به تماشای میدان نبرد از نگاه کودک امروز نشسته و به ذکر دلاوری‌ها و جوانمردی‌های نوجوانان تشنه‌لب ظهر روز دهم عاشورا برخاسته‌اند. تشنگی، خیمه‌های چشم‌انتظار آب، غنچه‌های نشکفته‌ی پرپر، خورشید سوزان دشت کربلا، از جمله نمادهای روشنی است که می‌توان آن را در شعر نوجوانان عاشورایی مشاهده کرد.

شعر «خواب سرخ»، سروده‌ی منصوره عرب سرهنگی، دارای بسیاری از مختصات است که درباره‌ی شعر انقلاب گفته شد؛ به‌ویژه عنصر عاطفه و تصویرگری حالات درونی در آن، باعث دل‌نشینی شعر شده است.

منم همان که صدا می‌زدیش؛ دختر بابا!	بخواب بر سر زانوی خسته‌ام سر بابا!
چه دیر آمدی ای سرا! کجاست پیکر بابا؟	دلم گرفت از این کوچه‌های سرد غریبه
دلم خوش است به نور حضور پرپر بابا	میان شام سیاهی که یک ستاره ندارد

چرا نبود در آن روز فرصتی که خدایا!
 چه خوب می‌شد اگر می‌شد این پرنده‌ی
 صَبْر باش! سرت سربلند باد! مبادا
 بخوان برای من امشب در این سکوت خرابه
 مرا ببر به دیارم، به کوچه‌های مدینه
 بخواب بر سر زانوی خسته‌ام...

من سه ساله شوم پاسدار سنگر بابا؟
 میان خون و پریدن، فدای باور بابا
 نگاه دشمنی افتد به دیده‌ی تر بابا
 که خواب سرخ بینم، بریده حنجر بابا!
 به خانه‌مان، به همان کلبه‌ی محقر بابا

تصویرسازی و مضمون‌آفرینی عاشورا در ادب فارسی

واقعه‌ی عاشورا چندان حیرت‌انگیز و شگفتی‌زاست که نمونه‌ی آن را فقط در اساطیر می‌توان یافت. حتی نام‌های قهرمانان این ماجرا نیز با دانایی و آگاهی نهاده شده است؛ مانند اطلاق نام «حر»، بر کسی که از بردگی طاغوت بیرونی (یزید) و درونی (نفس) آزاد می‌شود، یا نام‌گذاری مکان حدوث واقعه به «کربلا»، که به معنی سرزمین اندوه می‌باشد. بر همین مبنا، استخراج عناصر تصویری عاشورایی، و به طور کلی، تدوین ادبیات دراماتیک مذهبی، امری بایسته و ضروری است (در بحث تعزیه نیز به این موضوع اشاره خواهد شد).

در عرصه‌ی ادب فارسی، تصویرسازی و مضمون‌پردازی وسیعی با بهره‌جستن از عناصر عاشورایی انجام شده است. در مقاتل آمده است که پس از شهادت حسین علیه‌السلام، ۳۳ زخم نیزه و ۳۴ ضربه‌ی شمشیر، غیر از زخم‌های تیر، بر بدن آن حضرت بود*. محتشم روایت مزبور را چنین به تصویر کشیده است:

این ماهی فتنده به دریای خون که هست
 زخم از ستاره بر تنش افزون، حسین توست

واقعه‌ی بر سر نیزه رفتن سر مقدس امام نیز به گونه‌های مختلف و دل‌نشینی به تصویر کشیده شده است:

روزی که شد به نیزه سر آن بزرگوار
 خورشید سربرهنه برآمد ز کوهسار

امیری فیروزآبادی، ضمن تلمیحی تاریخی به واقعه‌ی عصیان آدم صغی، مضمونی بدیع آفریده است:

عصیان نداشت جنت هفتاد آدمت در جنت خدا هم، چون آدم تو نیست
 دایم نشست بر گل داغ تو اشک ما از آفتاب حشر، غم شبنم تو نیست[†]

غربت امام در دیر ترسایان نیز مضمون زیر را به ذهن نیر تبریزی تداعی کرده است:

دیر ترسا و سر سبط رسول مدنی وای اگر طعنه به قرآن زند انجیل و زبور

قادر طهماسبی (فرید)، شهادت حضرت علی‌اصغر را با زیبایی تمام به تصویر کشیده است:
 در طلوع داغ اصغر استخوان، اشک سرخ در گلوئی چشم‌ها می‌ماند اگر زینب نبود

* ر.ک. به: محمد بن طاهر سماوی، *ابصار العین فی أنصار الحسین*، قم، مکتبه بصیرتی، بی‌تا، ص ۴۸؛ و نیز: سید ابراهیم موسوی زنجانی، *وسيلة الدارین فی أنصار الحسین*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا، ص ۷۳

[†] ر.ک. به: مجموعه‌ی گل‌واژه، به انتخاب محمد طهر، دفتر نشر الهادی، قم، ۱۳۷۶، ص ۵۲۰ - ۵۲۱

موارد مزبور، صرفاً قطره‌ای از اقیانوس وسیع تصاویر عاشورا است و باعث تأسف است که این منبع عظیم و ذخا، همچنان مغفول مانده است و هنرمندان (فیلم‌سازان، نقاشان، داستان‌نویسان...)، به آن کمتر پرداخته‌اند.

۲- ۱۲ - کاستی‌های ادبیات عاشورا

با بررسی کلی ادبیات عاشورا (شعر عاشورایی)، به‌ویژه بررسی اشعاری که طی دو دهه‌ی اخیر سروده شده است، برخی کاستی‌ها مشاهده می‌شود. بی‌تردید، اشاره به این نکات و نقاط منفی، صرفاً با انگیزه‌ی گوشزد و هشدار به شاعران متعهد، جهت اصلاح بینش و نگرش خود به عاشورا می‌باشد؛ نه تخطئه یا - خدای ناکرده - تضعیف ادبیات عاشورا. هنر، اگر در قالب ادبی متناسب با آن ریخته نشود و ظرف مناسب خود را نیابد، فاقد تأثیر خواهد بود.

نگارنده، با بررسی و مطالعه‌ی صدها شعر مربوط به عاشورا، برخی علل «در حاشیه ماندن ادبیات عاشورا» را به شرح ذیل، یادآوری می‌نماید:

الف - تکرار مکررات و زیاده‌گویی بدون نوآوری؛

ب - شعاری بودن اشعار، کلی‌گویی، و بی‌توجهی به صبغه‌ی ادبی در آفرینش آثار عاشورایی؛

ج - رجوع به وقایع غیر مستند و تحریف‌شده و خلأ مقبولیت تاریخی؛

د - بهره‌جستن از بیان غیر عینی و مفهومی، و به کارگیری ترکیبات کلیشه‌ای و فقدان آرایه‌های تصویری و حسّی؛

هـ - غفلت‌ورزی از ابعاد عرفانی، حماسی، و به طور کلی، ارزشی عاشورا و انحصار آن در بعد سوگواری و عاطفی؛

و - بی‌توجهی به تأثیر اعجاز‌گونه‌ی القای غیر مستقیم مضامین عاشورا و روی آوردن به القای بی‌واسطه‌ی پیام‌های عاشورا؛

ز - عدم شناخت وافی نسبت به شخصیت قهرمانان کربلا و پایگاه حقیقی آنان؛

ح - و از همه مهم‌تر، عدم تأمل عمیق فکری و فلسفی در حادثه‌ی عاشورا، و رویارویی آگاهانه و آزادانه‌ی حسین بن علی و یارانش با پدیده‌ی مرگ، و عدم استخراج اصول و مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی، و انسان‌شناختی این حادثه‌ی بزرگ و مقدس.

در انتخاب آثار گزیده و مطرح عاشورایی، توجه به موارد مزبور و لزوم حضور آنها در شعر، امری لازم و بایسته بوده، خلأ وجودی یکایک آنها به نقص و کاستی آن اثر منجر خواهد شد؛ چرا که بر کالبد استوار و لایزال عاشورا، خلعت و جامه‌ای فاخر و چشم‌نواز، زینده است و عاشورا از آثاری که سنخیت و تناسبی با آن ندارند، مستغنی بوده و خواهد بود.

۲- ۱۴ - کلام واپسین

در این روزگار، سخن گفتن از واقعه‌ی عاشورا امری دشوار است. علاوه بر موانع پژوهش در تاریخ این واقعه - که پیش‌تر ذکر شد - مشکل دیگری نیز رخ می‌نماید؛ بدین شرح که در طول تاریخ تشیع، بالأخص در چهارصد سال اخیر، از نام علی و فرزندان، بالأخص حسین بن علی، سوء استفاده‌های بسیاری شده

است؛ به حدی که وقتی کسی قصد سخن گفتن در ارتباط با آن‌ها را دارد، بین خود و مخاطبان، حائل‌های عاطفی زیادی حس می‌کند. در صورتی که شرط اول یک گفت‌وگو و رابطه‌ی درست، از بین رفتن حائل‌های عاطفی است. امروزه این حائل‌ها، چندان ایجاد فاصله کرده‌اند که جرأت پژوهش از دیده‌وران سلب شده است و از سوی دیگر، «متأسفانه کسانی که در چند دهه‌ی اخیر سعی کرده‌اند با رویکردی واقعی‌تر به کربلا نگاه کنند، متهم شده‌اند که نتوانسته‌اند با دید شیعی به مسأله بنگرند، به همین دلیل متهم به فساد عقیده شده‌اند.»*

واقعه‌ی عاشورا، حقیقتی تاریخی است که به اسطوره پهلوی می‌زند و شبیه اساطیر است. اما اسطوره، نه به معنی خرافه، بل که به معنی داستانی شکوه‌مند و رمزناک، که پیش و بیش از آن که بیان‌گر واقعیات و «هست»ها باشد، تبیین نمادین «باید»هاست.

این پرسش جدی را در عرصه‌ی عاشوراپژوهی و کربلاشناسی می‌توان مطرح کرد که آیا حداقل حماسه‌ای هم‌سنگ و برابر با سوگ سیاوش در شاهنامه‌ی فردوسی، برای سیدالشهداء و حماسه‌ی خونین و عظیم وی، در فرهنگ شیعی سروده شده است؟ پاسخ بی‌شک منفی خواهد بود.. به استثنای ترکیب‌بند محتشم کاشانی، که آن هم نگاهی تک‌بعدی و چامه‌ای رثاآمیز، بدون توجه به ابعاد انسانی و عرفانی عاشورا است!

گفتمان مسلط عاشورا، مع‌الأسف، گفتمانی تراژیک بوده که آن هم با نگاه اسطوره‌ای نوعی گرایش متافیزیکی اغراق‌آمیز و غلوگونه آمیخته شده و بیش از این که نسبتی با واقعه‌ی حماسی / عرفانی عاشورا داشته باشد، انعکاس اجتماعی سوگواری‌های شخصی و دردهای فردی / جمعی و بازخوانی آلام تاریخی و خشونت‌ها و ستم‌هایی است که بر خود ما رفته است و عاشورا، ملجأ و پناه‌گاهی تا در سایه‌ی اندوه‌بار آن بر سرنوشت خویش گریه ساز کنیم. یا در به‌ترین شرایط، هدف ما این است که با گریستن، برائت وجدان پیدا و سبک‌باری روحانی پیدا کنیم. بدون این که تأمل و تفکری عمیق در بنیادها، ذات، و آثار این واقعه داشته باشیم.

اکتفا و اقتصار ورزیدن به بعد کلامی واقعه و غفلت از ابعاد عرفانی و وجودشناختی عاشورا نیز از دیگر نقایص و کاستی‌های فرهنگ موجود عاشورایی است. نگاه و رویکرد پسیکولوژیک و نفسانی به واقعه‌ی عاشورا، که نتیجه‌ی قهری آن ایجاد نوعی امنیت روانی بوده و جنبه‌ی عاطفی دارد، اگر مسبوق و مصبوغ به مبانی معرفتی و وجودی نباشد، با کوچک‌ترین شبهه‌ای دچار تزلزل شده و فرو می‌ریزد.

البته مقصود، بسنده کردن به تحلیل تاریخی نیست. چرا که اگر فقط دیدگاه تاریخی را لحاظ کنیم، به ورطه‌ی تاریخ‌نگری صرف فرو می‌غلطیم. همچنان که تفسیر کلامی قیام عاشورا، بر اساس عصمت و علم امام، تردیدها و تشکیک‌های جدی و عمیقی را در باب اختیار و آزادی انسانی و نیز انگیزه‌ها و اهداف آگاهانه‌ی امام برمی‌انگیزد. از همین‌جا، ضرورت دیدگاه و نگرش فراگیر در تفسیر ابعاد گوناگون قیام کربلا رخ می‌نماید و نباید آن را صرفاً بر اساس دیدگاهی خاص - بدون توجه به سایر دیدگاه‌ها - تبیین و تجلیل کرد.

به امید روزی که تحلیل بر جای «تجلیل» صرف بنشیند و عنصر بصیرت، در تمامی منازل و مقامات، ناقد رابطه‌ی «ارادت»سالارانه باشد.

* ملکیان، مصطفی، حسین بن علی، قدیس و قهرمان اخلاقی، روزنامه‌ی بنیان، ۲۷ / ۸ / ۱۳۸۱



از خوانندگان گرامی، به خاطر بروز اشتباه‌های تایپی ناخواسته پوزش می‌خواهم.

خرداد ۱۳۸۶

توضیحاتی پیرامون این نسخه‌ی الکترونیکی

۱. این نسخه، از روی چاپ نخست «جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا»، دکتر سید عبدالحمید ضیایی (تهران، انتشارات هزاره‌ی ققنوس، ۱۳۸۴) تهیه شده است.
۲. فهرستی شامل منابع و مآخذ نگارش این کتاب، در صفحات واپسین نسخه‌ی چاپی ارائه شده که در این نسخه‌ی الکترونیکی مشاهده نمی‌فرمایید.
۳. متن عربی برخی احادیث و مقاتل، در پاورقی نسخه‌ی چاپی کتاب، به صورت کامل درج شده که در این نسخه‌ی الکترونیکی گنجانده نشده است. این موارد، با نماد «...متن عربی...» مشخص گشته‌اند.
۴. گاهی برای به‌تر ساختن جلوه‌ی نسخه‌ی الکترونیکی، تغییراتی در سیاق نگارش نسخه‌ی چاپی و نگارش املائی آن‌ها صورت گرفته است. این تصرفات، جز در مواردی که ذکر شد، به‌هیچ‌وجه، شامل متن، و حتی ترکیب جملات کتاب نمی‌شوند.
۵. نسخه‌ی الکترونیکی، برای آن دسته از کتاب‌دوستانی فراهم شده که به هر دلیل، دسترسی آسان به این کتاب، برایشان فراهم نیست. خریداری نسخه‌ی چاپی کتاب (با ظاهری آراسته و بهای ۱۸۰۰ تومان) از سوی سایر خوانندگان، سبب حمایت از ناشر و نویسنده‌ی فرهیخته‌ی کتاب خواهد شد.
۶. در پایان، از دوستان و سروران خواهش‌مندیم ضمن مطالعه‌ی کتاب، خطاهای املائی و نگارشی نسخه‌ی الکترونیکی را به «کتابخانه‌ی مجازی گرداب» گزارش دهند تا در بهبود کیفیت آن، سهیم گردند.

با احترام، کتابخانه‌ی مجازی گرداب

<http://www.seapurse.com>