



جایگاه مذاکره با دشمن در قیام امام حسین (ع)؛ نقدی بر دیدگاه محمد سروش محلاتی

پدیدآورنده (ها) : منتظری مقدم، حامد

تاریخ :: نشریه تاریخ اسلام در آینه پژوهش :: پاییز و زمستان ۱۳۹۶ - شماره ۴۳ (علمی-پژوهشی/ISC)

صفحات : از ۱۱۷ تا ۱۴۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1417263>

تاریخ داندلود : ۱۴۰۲/۰۷/۱۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- عنصر هدایت‌گری در تکاپوهای رهبرانه امام هادی (ع)
- عزت طلبی در نهضت امام حسین (ع)
- مشترکات قرآن و امام حسین (ع)(۲): عزت بخشی، نوردهی و شفافبخشی
- مبانی سیاسی - اجتماعی نهضت امام حسین(ع) از منظر قرآن
- سیاست عزت مدارانه امام حسین(ع) در برابر معاویه
- نقش امام جواد علیه السلام در آماده سازی جامعه شیعی برای دوران غیبت
- راهبردهای مذهبی امام هادی (ع) برای ایجاد همگرایی اسلامی
- راهبردها و مهندسی فرهنگی امام هادی (ع) در مواجهه با اهل سنت
- واکاوی تاریخی تفاوت مواجهه امام هادی (ع) و معتزله با مسئله خلق قرآن
- نگاهی گذرا به زندگانی سیاسی امام جواد علیه السلام؛ یاجواد الائمة
- تعامل امام رضا علیه السلام و فرقه فطحیه
- روش شناسی تفسیر امام جواد (علیه السلام)

جایگاه مذاکره با دشمن در قیام امام حسین^{علیه السلام}

نقدی بر دیدگاه محمد سروش محلاتی

Montazeri@qabas.net

حامد منتظری مقدم / دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه السلام}

دریافت: ۹۶/۹/۳ - پذیرش: ۹۶/۱۲/۲۵

چکیده

آقای سروش محلاتی در گفتاری زیر عنوان «امکان یا امتناع مذاکره با دشمن در سیاست انقلابی امام حسین^{علیه السلام}»، با استناد به گفت‌وگوی امام حسین^{علیه السلام} و عمر بن سعد در کربلا، تلاش کرده است تا ثابت کند: «امام حسین^{علیه السلام} با انجام ملاقات‌هایی در کربلا، به دنبال مذاکره و توافق (با یزید) بود تا جلوی جنگ گرفته شود». نوشتار حاضر نقدی تاریخی بر دیدگاه اوست. گفتار وی با وجود امتیازاتی همچون تفکیک ابعاد مسئله، بحث تفصیلی در بُعد تاریخی و گردآوری آرای کم‌شناخته شده از بزرگان، دارای کاستی‌های مهمی در دو بخش روشی و محتوایی است. این کاستی‌ها از نظر روشی، نقل یک‌سویه تاریخ و تکیه ناروا بر آرای بزرگان، و از نظر محتوایی، بی‌توجهی به انگیزه جعل و روند اشاعه پیشنهادهای منتسب به امام^{علیه السلام}، ترجمه نادرست بخش مهمی از گزارش مورد استناد، نادیده‌انگاری بیعت‌خواهی یزید، و بی‌توجهی به مبانی و اهداف قیام امام^{علیه السلام} و ارائه تصویری مبهم از آن است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین^{علیه السلام}، قیام امام حسین^{علیه السلام}، مذاکره با دشمن، صلح با دشمن، عمر بن سعد، یزید بن معاویه.

قیام خونبار امام حسین علیه السلام ضد یزید، همواره موضوعی مهم برای بحث و نظر بوده است. این بحث و نظرها، گرچه بیشتر زمینه فهم بهتر اندیشه‌های امام علیه السلام را فراهم کرده، گاهی نیز نادرست بوده و کاستی‌هایی داشته است. در این میان، مذاکره با دشمن در جایگاه مسئله‌ای روزآمد، به تبیین قیام امام حسین علیه السلام راه یافته و در گفتاری از آقای محمد سروش محلاتی با عنوان «امکان یا امتناع مذاکره با دشمن در سیاست انقلابی امام حسین علیه السلام»، با این ادعا همراه شده است که «امام حسین علیه السلام با انجام ملاقات‌هایی در کربلا، به دنبال مذاکره و توافق بود تا جلوی جنگ گرفته شود».

گفتار یادشده، در اصل به شکل سخنرانی، ارائه گردیده^۱ و سپس در بخشی از کتابی زیر عنوان **عقلانیت در عاشورا** منتشر شده است.^۲ در این کتاب، متن مصاحبه‌ای از مؤلف با عنوان «خط قرمزهای امام حسین علیه السلام کجا بود؟» نیز انتشار یافته^۳ که دفاعیه‌ای از ادعای یادشده است. در آن گفتار آمده است:

... نه اسلام، جهاد و جنگ را به طور مطلق در برابر دشمن مطرح کرده است و نه صلح را به طور مطلق...؛ و طرفین قضیه [را] به شرایط جامعه اسلامی... محول کرده است... دیگر احتیاجی به اینکه ما از دین و مذهب... مایه بگذاریم، نیست... به جای اینکه... از امام حسین علیه السلام خرج بکنیم، بگوییم مصلحت خودمان است... امام حسین علیه السلام در شرایطی که خودش داشت، تصمیم مربوط به زمان خودش را گرفت و آن تصمیم در آن شرایط قطعاً بهترین تصمیم بوده است و ما امام را معصوم می‌دانیم...؛ بلکه این الهام‌بخش برای ماست که در صورتی که در آن شرایط بخواهیم قرار بگیریم و آن مؤلفه‌ها کاملاً در زمان ما برقرار باشد، می‌توانیم الهام بگیریم از همان برخورد‌های حضرت؛ اما اینکه اینها را شبیه‌سازی کنیم و کپی‌برداری کنیم، امام حسین علیه السلام این کار را کرد، امام حسین علیه السلام این کار را نکرد، بسیار بسیار ساده‌اندیشانه است.^۴

بی‌تردید، سخنانی همچون مطلق نبودن جنگ و صلح در اسلام، ضرورت شناخت شرایط جامعه و الهام‌بخش بودن سیره امام حسین علیه السلام کاملاً درست است؛ اما روشن نیست که چگونه می‌توان هم سیره امام را الهام‌بخش دانست و هم تأسی به آن را تخطئه کرد و گفت: «حضرت بهترین تصمیم مربوط به زمان خودش را گرفت». کاش نویسنده، خود به جای «خرج کردن» از امام حسین علیه السلام، صرفاً به شناخت مصلحت زمانه می‌پرداخت (!) او از اعتراض به دیدگاه رئیس‌جمهور وقت که درس کربلا را «تعامل سازنده و مذاکره در چهارچوب منطق و موازین» خوانده، متأسف شده و نگاشته است: «... غوغایی به راه افتاد که شما چرا مسئله مذاکره را برای امام حسین علیه السلام اصلاً مطرح کردید... این زینده نظام ما و محیط علمی و انقلابی ما نیست. ما افتخارمان این است که تابع مکتب اهل بیت علیهم السلام هستیم و بحث

۱. دانشگاه علامه طباطبائی، ششم محرم برابر با ۱۳۹۵/۷/۱۷.

۲. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۸۵-۱۰۸.

۳. همان، ص ۱۰۹-۱۲۴.

۴. همان، ص ۱۰۷-۱۰۸.

و گفت‌وگو کردن در این موضوعات و مسائل، عادی است...». حال، نوشتار حاضر پاسخی است به همین فراخوان به بحث و گفت‌وگو.

گفتار نویسنده ناظر به گفت‌وگوی امام حسین^{علیه السلام} با عمر بن سعد، فرمانده سپاه دشمن در کربلاست. بر این اساس، پیشینه پژوهشی این نوشتار را از دو جهت می‌توان شناخت:

یک - «گفت‌وگوی امام حسین^{علیه السلام} و ابن‌سعد در کربلا»: در این باره پژوهش مستقلی انجام نشده؛ اما در ضمن برخی از تحقیقات، بررسی و گفته شده است که امام^{علیه السلام} با ابن‌سعد گفت‌وگو کرد تا او را از جنگ منصرف کند. حضرت هیچ‌گاه به ابن‌سعد پیشنهاد نداد که بگذارند تا نزد یزید برود و ابن‌سعد به‌دروغ چنین پیشنهادی را به امام^{علیه السلام} نسبت داد تا خود را از جنگ با حضرت برهاند.^۱ همچنین انتساب این پیشنهاد به امام^{علیه السلام} افترا دانسته و احتمال داده شده است که آن را نخست ابن‌سعد یا برخی از اصحاب امام^{علیه السلام} مطرح کرده، سپس ابن‌زیاد و عوامل وی اشاعه داده‌اند تا واکنش کوفیان را درباره نپذیرفتن آن بسنجند.^۲ همچنین در کتاب بحث‌برانگیز شهید جاوید - که اهداف امام^{علیه السلام} به‌طور پی‌درپی، «حکومت»، «صلح» و «دفاع» شناخته شده -^۳ گفت‌وگوی مزبور اقدامی برای صلح به‌شمار آمده و گفته شده است: «کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که امام در مذاکرات محرمانه، اول کوشش کرده باشد عمر بن سعد را راضی کند که با اردوی خود به کمک حضرت بشتابند و از همان‌جا به‌سوی کوفه حرکت کنند...». همچنین پیشنهاد امام در مذاکرات، صرفاً بازگشت به جای نخست، شناخته شده است.^۴ این موارد، نمونه‌هایی از تحلیل‌هایی است که نویسنده به آنها بی‌توجه بوده یا از آنها با شتاب گذشته است.

دو - «نقد دیدگاه نویسنده»: این دیدگاه، از آغاز، طرفداران و مخالفانی یافت و در تأیید و رد آن، آثاری در رسانه‌ها و فضای مجازی منتشر شد که بیشتر رویکرد سیاسی و فرهنگی داشت. همچنین نقدی تاریخی نیز از همین قلم در همایشی^۵ ارائه شد که نوشتار حاضر، تکمیل آن است. در این نوشتار، نخست دیدگاه نویسنده، شناسایی و سپس در دو بخش «روش» و «محتوا» نقد و ارزیابی خواهد شد.

۱. دیدگاه سروش محلاتی

سروش محلاتی به این مسئله که «آیا امام حسین^{علیه السلام} غیر از جنگ به فکر دیگری هم بود یا نه؟ آیا حضرت راه مذاکره با دشمن را هم باز می‌دید یا این راه از نظر امام حسین^{علیه السلام} مسدود بود؟»، چنین پاسخ داده است:

۱. رک: گروهی از تاریخ‌پژوهان، تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا^{علیه السلام}، ج ۱، ص ۷۰۹-۷۱۴؛ مرقم، مقتل مرقم، ص ۲۱۹.

۲. صفایی حائری، تاریخ سیدالشهدا^{علیه السلام}، ص ۳۷۹-۳۸۳.

۳. صالحی نجف‌آبادی، شهید جاوید، ص ۱۴۱-۱۵۹.

۴. رک: همان، ص ۱۴۹-۱۵۲.

۵. همایش «جایگاه مذاکره با دشمن در سیره اهل‌بیت^{علیهم‌السلام}»، ۱۳۹۵/۱۰/۳۰.

«ملاقات‌هایی بین امام حسین علیه السلام و عالی‌ترین مقام فرماندهی جنگ دشمن، یعنی عمر بن سعد - که در کربلا حضور داشت - وقوع یافته است... امام حسین علیه السلام در این ملاقات‌ها به دنبال مذاکره بود و به دنبال یک راه‌حلی که طرفین دعوا بر روی آن توافق کنند و با این توافق جلوی جنگ گرفته شود».^۱

او دو فرضیه دیگر را نیز مطرح کرده است: نخست اینکه امام حسین علیه السلام در این ملاقات‌ها می‌خواست/بن‌سعد را از جنگ منصرف کند و از سپاه دشمن جدا سازد. قهراً وقتی/بن‌سعد از جنگ منصرف می‌شد، در سپاه دشمن اختلاف پیش می‌آمد و امام موظف است قبل از جنگ، افراد را به حق و عدل دعوت کند؛ دیگر آنکه محتوای این گفت‌وگوها بر ما روشن نیست و ما باید در این باره سکوت کنیم. وی این دو فرضیه را رویاروی با دیدگاه خود شناسانده،^۲ در نهایت، فرضیه نخست را با دیدگاه خویش قابل جمع دانسته است.^۳

نویسنده با تفکیک مسئله به ابعاد تاریخی، کلامی و فقهی،^۴ بیشتر بر بُعد تاریخی تمرکز کرده،^۵ با استناد به گزارشی از /ابومحنف (به واسطه طبری) و شیخ مفید، نگاشته است: امام حسین علیه السلام نماینده‌ای را به سوی عمر بن سعد فرستاد. پیام حضرت این بود که با یکدیگر ملاقات و مذاکره کنند./بن‌سعد این پیشنهاد را پذیرفت و مذاکره در منطقه‌ای بین دو سپاه بدون حضور دیگران انجام شد. این مذاکره به طول انجامید و کسی هم گفت‌وگوی ایشان را نشنید.^۶

سپس /بن‌سعد به عیبالله بن زیاد نامه نوشت. سرورش محلاتی به محتوای این نامه اعتماد کرده و نگاشته است: «از مضمون این نامه می‌شود حدس زد که محورهای آن گفت‌وگوها چه بوده است؛ چون این نامه به‌عنوان نتیجه‌ای از آن... مذاکرات تلقی شده است».^۷ او متن نامه و بازتاب آن را چنین گزارش کرده است:

«خداوند آتش جنگ را فروخواباند... اختلاف از بین رفت... حسین بن علی پذیرفته است که یکی از این چند کار را انجام بدهد: اول: برگردد به همان جایی که از آنجا آمده بود؛ دوم: حسین بن علی را بفرستیم به یکی از نقاط مرزی... و به زندگی شخصی خودش بپردازد؛ سوم: برود در شام و مستقیماً با یزید بن معاویه آنجا ملاقات بکند».
وقتی این نامه را عمر سعد برای عیبالله بن زیاد فرستاد، عیبالله استقبال کرد و گفت: پیشنهاد معقولی است...؛ ولی در آن جلسه... شمر هم حضور داشت. او مخالفت کرد. برخی دیگر هم مخالفت کردند و گفتند که دست از حسین بن علی برندار. الآن در تور افتاده، در دسترس ماست و ما یک چنین اجازه‌ای را از طرف یزید بن معاویه

۱. سرورش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۸۵-۸۶

۲. همان، ص ۸۶

۳. رک: همان، ص ۱۱۴

۴. همان، ص ۸۶-۸۷

۵. همان، ص ۸۸-۹۷ و ۱۰۹-۱۱۹

۶. رک: همان، ص ۸۸-۸۹

۷. همان، ص ۹۱

نداریم و باید کار را یکسره و تمام کرد... در اثر پافشاری این افراد، به خصوص شخص شمر، بود که نظر عیسی‌الله هم عوض شد و پاسخ نامهٔ عمر بن سعد را داد که... مسئولیت تو عبارت است از جنگیدن با حسین بن علی، یا اینکه حسین باید خودش را تسلیم ما کند. غیر از این راهی وجود ندارد.^۱

نویسنده پذیرفته که امام^{علیه السلام} در صدد بیعت با یزید نبوده است. بر این اساس، عبارت «دست در دست یزید گذاشتن» (در متن نامه) را به صحبت کردن با یزید ترجمه کرده^۲ و پیشنهاد منتسب به امام^{علیه السلام} را چنین تفسیر نموده است: «دست در دست یکدیگر، باهم می‌نشینیم، در کنار یکدیگر "بارفاقت" [بدون دعا] تا ببینیم به چه نتیجه‌ای می‌رسیم».^۳

در گزارش مورد استناد نویسنده، پیشنهادهای منتسب به امام^{علیه السلام} در قالب «نامهٔ» عمر بن سعد به ابن زیاد، و نه از «زبان» امام^{علیه السلام}، مطرح شده است. در این حال، نویسنده، محتوای نامهٔ ابن سعد را درست، و هر سه پیشنهاد را پیشنهادهای واقعی امام^{علیه السلام} دانسته است.

او در اعتبارسنجی منابع این گزارش (ابومخنف، طبری و شیخ مفید)، ابومخنف را نگارندهٔ یکی از قدیم‌ترین و معتبرترین منابع تاریخ کربلا شناخته^۴ و نگاشته است: «آنچه را که طبری در این زمینه آورده، عموماً مورخان دیگر هم همین را آورده‌اند».^۵ همچنین با تأکید بر گستردگی اطلاعات تاریخی شیخ مفید و تمایز روش او با طبری گفته است: «طبری کارش روایت و نقل قول است... و تأیید یا رد نمی‌کند... ولی شیخ مفید... مطالبی را که قبول دارد، می‌آورد».^۶ او با بازخوانی عبارات تاریخ طبری و الارشاد مفید، و تأکید بر یکسان بودن عبارت‌ها و کلمات این دو نقل،^۷ ادعا کرده که از نظر شیخ مفید متن نامهٔ ابن سعد راست بوده و نگاشته است: «وقتی شیخ مفید در کتابی که در موضوع امامت نوشته است، این گزارش را می‌آورد، این به معنای این است که این گزارش را پذیرفته... با اصول و مبانی شیعه مخالف ندیده... است».^۸ نویسنده برداشت خود را مورد قبول همهٔ منابع تاریخی دانسته و گفته است: «در تواریخ امامیه بعدی هم این نقل شیخ [مفید] مورد قبول بوده است. مثلاً قتال نیشابوری... و طبرسی در کتاب اعلام الوری...»؛^۹ «...حدود ۱۳۰۰ سال است که این مطالب در منابع ما وجود دارد».^{۱۰}

۱. همان، ص ۹۱-۹۲.

۲. همان، ص ۱۰۱ و ۱۱۸.

۳. همان، ص ۹۵-۹۶.

۴. همان، ص ۹۰ و ۱۱۶.

۵. همان، ص ۸۸.

۶. همان، ص ۹۳.

۷. همان، ص ۹۵.

۸. همان، ص ۹۶.

۹. همان.

او نامهٔ ابن سعد را نامه‌ای به مقام مافوق (رسمی)، و بر همین اساس، قابل اعتماد و به‌دور از فریب‌کاری انگاشته است. او با پذیرش این اشکال که ابن سعد فاسق بوده و به‌فرمودهٔ قرآن، اگر فاسقی خبری را آورد، باید دربارهٔ آن تحقیق کرد،^۲ گفته است: «...در اینجا قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد این گزارش می‌تواند درست باشد و سخن عمر بن سعد را قابل قبول تلقی می‌کند».^۳ وی شواهد تأییدکنندهٔ نامهٔ عمر سعد را خیلی زیاد دانسته،^۴ اما تنها دو شاهد آورده است: نخست، گزارشی دربارهٔ گروهی سی نفره که شب عاشورا از سپاه ابن سعد به امام علیه السلام پیوستند و گفتند که ما منتظر بودیم تا ببینیم عیدالله چه جوابی به پیشنهادهای امام می‌دهد؛^۵ «حالا که همهٔ پیشنهادهای او را رد کردند، این جنگ، "نامردی" است»؛^۶ شاهد دوم، از تاریخ طبری مورد تأکید بیشتر نویسنده، و بیانگر اعتراض مشابه حُر بن یزید به عمر بن سعد است. حرّ با همین اعتراض از ابن سعد جدا شد و به امام علیه السلام پیوست.^۷ نویسنده با تکیه بر این شواهد، پای می‌فشرد که «آن زمان، این پیشنهادها مطرح بوده است».^۸

او نگاشته است: «وضع فکری و گرایشات سیاسی - اجتماعی ما در دهه‌های اخیر، یک تغییری کرده است و در اثر این تغییر، بخشی از گزارشاتی که قبلاً به‌راحتی... در منابع ما می‌آمد، الآن از ذکرش... پرهیز می‌کنیم... قرن‌ها این مطالب در کتاب‌های ما به‌راحتی نوشته می‌شد و هیچ بار منفی... نداشت...».^۹ بر همین اساس، او دیدگاه مخالف را به «سانسور»^{۱۰} «مخفی‌کاری و کتمان»^{۱۱} یا نگارش «تاریخ خیلی پاستوریزه»^{۱۲} متهم کرده است. نویسنده، در همان حال که تأثیرپذیری خود را از فضای اجتماعی - سیاسی بی‌اشکال دانسته،^{۱۳} کوشیده است تا دیدگاه رقیب را به تعصب سیاسی و دوری از استدلال و برهان متهم کند.^{۱۴}

۱. همان، ص ۱۱۶.

۲. حجرات: ۶.

۳. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴. همان، ص ۱۱۱.

۵. رک: ابن قتیبه دینوری، الإمامة و السياسة، ج ۲، ص ۱۲.

۶. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۷. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۲۷-۴۲۸.

۸. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۹. همان، ص ۹۷.

۱۰. همان، ص ۹۹.

۱۱. همان، ص ۱۱۷.

۱۲. همان، ص ۹۷.

۱۳. همان، ص ۱۱۶.

۱۴. همان، ص ۹۷، ۱۰۷، ۱۲۲ و ۱۲۴.

او در زمینه مسئله مورد بحث، به شکل «گذرا»، گزارش‌های تاریخی دیگری را نیز آورده است؛ مانند این گزارش که «امام علیه السلام به عمر بن سعد گفت: بیا دو سپاه را بگذاریم و تو با من همراه شو تا نزد یزید برویم». ابن سعد گفت: «اگر چنین کنم، خانه‌ام را خراب می‌کنند». حضرت فرمود: «من برایت می‌سازم». او گفت: «اموالم را می‌ستانند». امام فرمود: «بهتر از آن اموال را از اموال در حجاز به تو می‌دهم». ابومخنف این گزارش را از هانی بن ثابت از شاهدان شهادت امام علیه السلام نقل، و تصریح کرده است: این سخنان میان مردم شایع شده و آنها را نقل کرده‌اند؛ بدون آنکه خود شنیده باشند.^۱ نویسنده با استناد به اینکه این سخنان شایعاتی بی‌اساس بوده، به‌درستی از آن عبور کرده است.^۲

گزارش دیگری که نویسنده آن را گذرا آورده، سخن عُقبه بن سَمْعَانَ است که گوید: «من در طول این سفر تا روز عاشورا از امام حسین علیه السلام نشنیدم که جایی فرموده باشد من می‌خواهم بروم شام با یزید صحبت بکنم...». نویسنده در سخنرانی خود، ابن سَمْعَانَ را جزء کسانی به‌شمار آورده است که در کربلا جان سالم به‌دربردند؛^۳ اما در مصاحبه‌اش با استناد به اینکه وی از شهدای کربلا بوده، روایت‌های نقل شده از او را بی‌اعتبار دانسته است و در این حال، تعارض میان سخن او - با فرض زنده بودنش - و محتوای نامه ابن سعد را نفی کرده و نگاشته است: «حالا اگر زنده هم بوده باشد، باز آن ماجرا و قصه را نفی نمی‌کند».^۴

همچنین نویسنده به نقل پیشنهادهای سه‌گانه از زبان امام علیه السلام در کتاب *الامامة والسياسة*^۵ بسیار گذرا اشاره کرده است.^۶ او در سخنرانی خود مدعی است این سخن که امام علیه السلام با ابن سعد ملاقات کرد تا «به او اخطار کند که داری می‌روی جهنم...» شاهدی از نظر تاریخی ندارد؛^۷ اما در مصاحبه‌اش گفته که در منابع اولیه نیامده و در منابع متأخر است و اعتبار کمتری دارد.^۸ نویسنده در بررسی کلامی مسئله، وقوع مذاکره با دشمن را به‌لحاظ موازین اعتقادی بی‌اشکال دانسته^۹ و دیدگاه خود را به سخنانی از متکلمان شیعه استناد داده است. او با بازخوانی عباراتی از شیخ طوسی^{۱۰} و سید مرتضی^{۱۱} مدعی است که امام علیه السلام پس از رویارویی با سپاه حر، تصمیم گرفت به شام برود و با یزید ملاقات کند؛ زیرا: «...»

۱. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳.

۲. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۰.

۳. همان، ص ۱۰۲.

۴. همان، ص ۱۲۱ و ۱۲۰.

۵. ابن قتیبه دینوری، الإمامة و السياسة، ج ۲، ص ۱۱.

۶. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۲.

۷. همان، ص ۱۰۵.

۸. ر.ک: همان، ص ۱۱۴.

۹. همان، ص ۹۸.

۱۰. طوسی، تلخیص الشافی، ج ۴، ص ۱۸۵-۱۸۶.

۱۱. ر.ک: شریف مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۷.

[امام علیه السلام] می‌داند که یزید بن معاویه انعطاف‌پذیرتر از عبیدالله بن زیاد است و راحت‌تر می‌شود با او کنار آمد و صحبت کرد. لذا حاضر به اینکه بپذیرد نزد عبیدالله برود، نبود؛ ولی حاضر بود که به شام برود و با یزید صحبت کند. لذا حضرت به‌سوی شام حرکت کرد تا جایی که سپاه/بن‌سعد رسیدند...^۱

همچنین مدعی است: «در باره یزید بحث تسلیم شدن مطرح نبود. امام گفت می‌روم با او صحبت می‌کنم... اصلاً مسئله این نبود که با یزید بن معاویه بیعت کند... ممکن است نتیجه صحبت این باشد که ما از شما توقع بیعت نداریم»^۲؛ «یک خط قرمزی امام داشت و آن این بود که من تسلیم عبیدالله بن زیاد نمی‌شوم که هر جور او می‌خواهد، درباره من رفتار کند...»^۳؛ «امام حسین علیه السلام تنها چیزی که نفی می‌کرد، این بود که من تسلیم عبیدالله نمی‌شوم. بقیه راه‌ها باز بود و می‌توانست هر کدام را انتخاب کند؛ ولی فرصت ندادند»^۴.

نویسنده در بحث از موضع فقه‌های شیعه، بر جواز صلح با دشمن با فرض وجود مصلحت، تأکید کرده و گفته است: «... برای امام حسین علیه السلام هم صلح جایز است، در صورت مصلحت»^۵. او با نقل دیدگاه‌های برخی از فقه‌های شیعه، مدعی شده که تلقی ایشان از اقدام امام حسین علیه السلام برای صلح، مثبت بوده، و به‌هیچ‌رو منفی و قبیح نبوده^۶ و بدین‌سان کوشیده است تا موضع فقه‌های شیعه را نیز همسو با دیدگاه خویش نشان دهد.

۲. نقد دیدگاه سروش محلاتی

سروش محلاتی در بحث از «امکان یا امتناع مذاکره با دشمن در سیاست انقلابی امام حسین علیه السلام»، مدعی است که مذاکره برای امام علیه السلام ممکن، و حضرت در پی مذاکره و توافق با یزید بوده است. بر این اساس، نقطه ثقل مباحث وی تاریخی است و بر همین اساس، نقد حاضر نیز بیشتر تاریخی و شامل بر دو بخش «نقد روش» و «نقد محتوا» است.

۲-۱. نقد روش

به‌لحاظ روش، گفتار نویسنده دارای امتیازات ارزشمندی است؛ همچون توجه به اجزای پژوهشی بحث (مانند بیان مسئله، فرضیه، هدف و روش)، تفکیک مسئله به ابعاد تاریخی، کلامی و فقهی و تمرکز بر بُعد تاریخی، استناد به

۱. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۹-۱۰۱.

۲. همان، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۳. همان، ص ۱۱۹.

۴. همان، ص ۱۲۰.

۵. همان، ص ۱۰۴.

۶. همان، ص ۱۰۴-۱۰۵.

متون کهن، و تفسیر جزء به جزء عبارات. در این حال، دو کاستی بسیار مهم روشی در گفتار او دیده می‌شود: «نقل یک‌سویۀ تاریخ» و «تکیه ناروا بر آراء اندیشمندان بزرگ». اکنون بیان این دو:

۱-۲. نقل یک‌سویۀ تاریخ (بی‌توجهی به گزارش‌های معارض)

مراد از نقل یک‌سویۀ تاریخ، بیان ماجرا با تکیه بر گزارشی خاص و گزینش‌شده، و بی‌توجهی و عبور شتابزده از دیگر گزارش‌های تاریخی است.

در گزارش مورد تأکید نویسندۀ پیشنهادهای سه‌گانه «بازگشت به جای نخست»، «رفتن به منطقه‌ای مرزی» و «رفتن به شام»، در نامهٔ عمر بن سعد به/بن زیاد آمده است، نه از زبان امام علیه السلام. نویسندۀ با نقل این گزارش خاص از *ابومحنف* به واسطهٔ طبری و سپس با نقل آن از شیخ مفید، بر درستی محتوای آن پای فشرده و هر سه پیشنهاد را پیشنهادهای واقعی امام حسین علیه السلام برشمرده است. او حتی آن گزارش را به شکل مستقیم بازتاب داده و نوشته است: «برای شیخ مفید هیچ مشکلی نیست که در کتابش بنویسد که "امام حسین علیه السلام حاضر بود برود شام و با یزید مذاکره کند..."^۱. البته مفید در کتابش هرگز چنین مطلبی ننوشته است. او نامهٔ ارسالی عمر بن سعد به/بن زیاد را گزارش کرده که در متن آن، چنین پیشنهادی به امام علیه السلام نسبت داده شده است.^۲ بر این اساس، درحالی‌که شیخ مفید خود سخنی در پذیرش یا رد محتوای نامهٔ ابن سعد مطرح نکرده، برداشت نویسندۀ این است که «رد نکردن» او، لزوماً به معنای «قبول» و تأیید است. نویسندۀ به مخاطبان خود القا می‌کند که برداشت او، مورد قبول همهٔ منابع تاریخی، و نقل شیخ مفید مورد قبول کسانی همچون طبرسی و قتال نیشابوری است.^۳ در اصل، در این سخن که «نقل شیخ، مورد قبول بوده» خلطی آشکار رخ داده است؛ زیرا شیخ چیزی را قبول نکرده است. دیگران نیز همان نقل او را تکرار کرده‌اند؛ بدون آنکه محتوای آن (در اصل، محتوای نامهٔ ابن سعد) را قبول کنند.^۴

حال سخن در این است که نویسندۀ با تمرکز بر این گزارش خاص –که پیشنهادهای سه‌گانه را در قالب نامهٔ ابن سعد به امام علیه السلام نسبت داده– از دیگر گزارش‌های تاریخی غفلت کرده است؛ درحالی‌که با دقت در دیگر گزارش‌ها، می‌توان دریافت که برخلاف برداشت نویسندۀ، شیخ مفید و به تبع او، طبرسی و قتال، با نقل پیشنهاد رفتن امام حسین علیه السلام به شام در قالب نامهٔ ابن سعد، در اصل نپذیرفته‌اند که امام علیه السلام خود آن پیشنهاد را داده؛ دست کم نظر قطعی‌شان این نبوده است. اکنون بررسی دیگر گزارش‌های تاریخی.

۱. همان، ص ۹۶-۹۷.

۲. رک: مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۷-۸۹.

۳. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۶.

۴. رک: قتال نیشابوری، روضة الواعظین، ص ۱۸۲؛ طبرسی، إعلام الوری، ج ۱، ص ۴۵۳.

الف) گزارش‌های طبری از ابومخنف

درباره محتوای مذاکره امام حسین (ع) با/بن‌سعد در کربلا، طبری (وفات: ۳۱۰ق) چندین (چهار) گزارش را از ابومخنف آورده است.^۱ نویسنده در گفتارش تنها بر گزارشی که شیخ مفید نیز آن را نقل کرده، تأکید کرده و موارد دیگر را «گذرا» آورده است. در این میان، این گزارش شایان توجه است:

عقبة بن سیمان گوید: من از مدینه تا مکه و از مکه تا عراق، همه‌جا همراه حسین (ع) بودم و از او جدا نشدم تا وقتی که به شهادت رسید؛ و تمام سخنان او را با مردم - در مدینه و مکه و در بین راه و در عراق و در سپاه تا روزی که به شهادت رسید شنیدم و یک کلمه هم نبود که نشنیده باشم. به‌خدا سوگند، هرگز آنچه مردم می‌گویند و می‌پندارند که حاضر شد دست در دست یزید بن معاویه بگذارد و او را به یکی از مرزها روانه کنند، به آنان نفروم؛ بلکه فرمود: بگذارید در این سرزمین وسیع بروم تا ببینم کار مردم به کجا خواهد رسید.^۲

بنا بر این گزارش، عقبة بن سیمان از میان پیشنهادهای سه‌گانه منتسب به امام حسین (ع)، دو پیشنهاد را به‌صراحت رد کرده است. بر این اساس، گزارش مزبور در تعارض آشکار با مدعای نویسنده است؛ اما او در گفتار خود، نقل این گزارش را کاملاً به حاشیه رانده، در انتهای بحث از موضع متکلمان شیعه، بدون اشاره به منبع آن (ابومخنف به‌واسطه طبری)، نوشته است: «فراموش کردم این را اضافه کنم که یک نقل تاریخی دیگری هم وجود دارد...». نویسنده که در نقل دیدگاه‌های به‌ظاهر همسو با مدعای خود، متن عربی عبارات را جزء‌به‌جزء ترجمه کرده، این‌بار به ترجمه‌ای گذرا از سخنان بسیار مهم عقبة بن سیمان بسنده کرده است؛^۳ سپس تعارض آن را با مدعای خود، انکار کرده و نگاشته است: «او می‌گوید که ما از حضرت نشنیدیم. اینکه ما نشنیدیم، تکذیب شواهد و قرائن دیگر نیست». وی در سخنرانی‌اش به زنده ماندن ابن‌سمعان پس از عاشورا اذعان کرده؛^۴ اما در مصاحبه، وی را از شهادت کربلا، و روایت‌های نقل شده از او را بی‌اعتبار دانسته و در این حال نگاشته است: «حالا اگر زنده هم بوده باشد، باز آن ماجرا و قصه را نفی نمی‌کند».^۵

گفتنی است که عقبة بن سیمان غلام رباب، همسر امام حسین (ع)،^۶ در کربلا به‌نوعی پیشکار امام (ع) و نیز عهده‌دار امور اسبان^۱ بوده است؛ چنان‌که در گفت‌وگوی حضرت با حُر، به‌امر ایشان نامه‌های کوفیان را از

۱. رک: طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴.

۲. همان.

۳. رک: سروش محلاتی، عقلائیة در عاشورا، ص ۱۰۲.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۲۰-۱۲۱.

۶. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۳۵۱.

خورجین‌های اسب بیرون آورده و به دشمن نشان داده است.^۲ در این میان، مبنای این سخن که عقیقه‌بن سیمان در کربلا به شهادت رسیده، این بوده که در متن یکی از زیارات امام حسین^{علیه السلام}، در سلام به شهدای کربلا، نام وی نیز آمده است. برخی از رجال‌شناسان، بر همین اساس، شهادت وی را در کربلا پذیرفته‌اند؛^۳ اما برخی نیز آن را امری «غریب» - و گویا تردیدبرانگیز - به‌شمار آورده‌اند.^۴

در این باره باید دانست که متن زیارت یادشده (شهدای کربلا)، روایت از معصوم نیست؛ بلکه از سیدبن طاووس (وفات: ۶۴۴ هجری) است.^۵ او در *مصباح الزائر* به اینکه در اسامی شهدای کربلا اختلاف است و او اسامی یادشده در این زیارت را بر اساس رأی و روایت خویش آورده، تصریح کرده است.^۶ حال باید اذعان کرد که دست‌کم، ذکر نام عقیقه‌بن سیمان در این زیارت، بدون توجیه، و با گزارش‌های تاریخی در تعارض است.

بر پایه گزارش‌های تاریخی، ابن‌سیمان پس از واقعه عاشورا اسیر شد و با معرفی خود به‌عنوان «برده مملوک»، از کشته شدن نجات یافت.^۷ پس از آن، او با توجه به همراهی با امام^{علیه السلام} از ابتدای حرکت از مدینه تا شهادت در کربلا، در جایگاه یکی از روایان حوادث قیام به ایفای نقش پرداخت؛ چنان‌که ابو مخنف به واسطه عبدالرحمن بن جندب و حارث بن کعب، گزارش‌های مهمی را از وی نقل کرده است.^۸

گزارش‌های نقل‌شده از ابن‌سیمان بیشتر ناظر به گفت‌وگوهای امام^{علیه السلام} است با کسانی همچون: عبدالله بن مطیع،^۹ عبدالله بن عباس و عبدالله بن زبیر،^{۱۰} یحیی بن سعید بن عاص^{۱۱} و علی کبر^{۱۲}. همچنین ابن‌سیمان شاهد گفت‌وگوی امام با حر بوده است.^{۱۳} بر این اساس، او با شناخت نزدیک از مواضع و منطق امام^{علیه السلام}، این را که امام

۱. ر.ک: همان، ص ۴۲۶.

۲. همان، ص ۴۰۲؛ ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۷۸.

۳. ر.ک: خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۶۹.

۴. ر.ک: تستری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۲۱۹.

۵. ر.ک: سیدبن طاووس، اقبال الاعمال، ج ۳، ص ۳۴۴؛ همو، مصباح الزائر، ص ۳۹۵.

۶. سیدبن طاووس، مصباح الزائر، ص ۲۹۹؛ همچنین: مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۴۱.

۷. ر.ک: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۱۰؛ طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۵۴.

۸. ر.ک: طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۳۵۱، ۳۸۳، ۳۸۵، ۴۰۷، ۴۱۳.

۹. همان، ص ۳۵۱.

۱۰. همان، ص ۳۸۳.

۱۱. همان، ص ۳۸۵.

۱۲. همان، ص ۴۰۷-۴۰۸.

۱۳. همان، ص ۴۰۲.

فرموده باشد: «حاضر است دست در دست یزید بن معاویه بگذارد و یا او را به یکی از مرزها روانه کنند»، انکار نمود و تأکید کرد که حضرت فرمود: «بگذارید در این سرزمین وسیع بروم تا ببینم کار مردم به کجا خواهد رسید».^۱

اکنون در شناخت گزارشی دیگر که طبری آن را از ابومخنف نقل کرده، اما نویسنده تقریباً از آن چشم پوشیده است، باید دانست که این گزارش، کاملاً با دیدگاه او همسو و بیانگر آن است که امام علیه السلام خود پیشنهادهای «بازگشت به جای نخست، رفتن به مناطق مرزی و رفتن به شام» را به ابن سعد ارائه کرد و فرمود: «... از من، یکی از سه امر را بپذیرید...».^۲ نویسنده با اشاره به محتوای همین گزارش، آن را به *الامامة والسياسة*،^۳ ارجاع داده،^۴ و با چشم‌پوشی از نقل آن از طبری و ابومخنف، خواسته یا ناخواسته، این ذهنیت را به وجود آورده است که معتبرترین نقل، همان گزارش خاصی است که خود از طبری و ابومخنف آورده و در آن، پیشنهادهای سه‌گانه در قالب نامه ابن سعد به ابن زیاد، به امام علیه السلام نسبت داده شده؛ چنان که گفته است: «ما مستقیماً از امام حسین علیه السلام در این باره نقل قولی نداریم و اینکه راوی دیگری هم در آنجا حضور داشته باشد، چنین چیزی در اختیار نداریم. تنها چیزی که در اختیار داریم، نقل قول عمر بن سعد است».^۵

تأکید نویسنده بر این گزارش خاص، هرگز بدان جهت نبوده که این گزارش، دیدگاه وی را روشن‌تر بیان کرده است؛ بلکه گزارش یادشده در بالا - که وی از آن چشم پوشیده - با دیدگاه وی همسوتر بوده، و به جای آنکه پیشنهاد رفتن به منطقه‌ای مرزی و رفتن به شام را به واسطه نامه ابن سعد، به امام علیه السلام نسبت دهد، به‌طور مستقیم از زبان حضرت نقل کرده است. حال این پرسش مطرح است که نویسنده چرا چنان گزارشی را که به لحاظ سندی نیز با گزارش مورد تأکید وی تفاوتی ندارد، کنار گذاشته است؟ چه‌سا او به سبب مطالعه سریع متن *تاریخ طبری*، آن را ندیده یا اینکه وی ابتدا از کتاب *الارشاد* مفید بررسی خود را آغاز کرده و چون مفید آن را نیاورده، وی نیز از نقل آن (از طبری و ابومخنف)، غفلت یا چشم‌پوشی کرده است.

نویسنده به درستی شیخ مفید را فقیه، متکلم و مورخ و دارای تألیفات و اطلاعات گسترده تاریخی و دقت نظر بالا دانسته^۶ و مدعی شده است که چون شیخ پس از نقل آن پیشنهادهای سه‌گانه در قالب نامه ابن سعد، سخنی در نفی آن نیاورده، این خود به معنای پذیرش محتوای نامه است.^۷ بر پایه این ادعا، حال این پرسش پیش می‌آید که

۱. همان، ص ۴۱۳-۴۱۴.

۲. همان، ص ۴۱۳.

۳. ابن قتیبہ دینوری، الإمامة و السياسة، ج ۲، ص ۱۱.

۴. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۲.

۵. همان، ص ۱۱۰.

۶. همان، ص ۹۳.

۷. همان، ص ۹۶.

اگر شیخ مطرح کردن آن پیشنهادها را از سوی امام علیه السلام پذیرفته، چرا در کتاب خود، گزارشی را که آن پیشنهادها را بی‌واسطه از زبان حضرت نقل کرده، نیاورده و به نقل نامه/ابن‌سعد اکتفا کرده است؟^۱

بی‌تردید اقدام شیخ مفید در نقل نکردن گزارش بی‌واسطه، کاملاً با آگاهی و توجه بوده و برخلاف دیدگاه نویسنده، شیخ ارائه آن پیشنهادها را از سوی امام علیه السلام نپذیرفته است؛ زیرا چنانچه پذیرفته بود، همان گزارش بی‌واسطه را می‌آورد، نه گزارش باواسطه نامه/ابن‌سعد را که به‌نوعی «آکل از قفا» است؛ به‌ویژه آنکه در *تاریخ طبری*، این دو گزارش با سندی یکسان، به روایت *ابومخنف* از *مجالدین سعید* و *صقعب‌بن زهیر* نقل شده است.

ب) دیگر گزارش‌های تاریخی

نویسنده دیدگاه خود را دیدگاه عموم مورخان دانسته^۲ و گفته است: تقریباً در این بحث، توافقی بین مورخان شیعه و سنی و متکلمان وجود دارد.^۳ اکنون سخن در شناسایی گزارش‌های معارض از منابعی جز *تاریخ طبری* است.

نویسنده مدعی است که این سخن که امام علیه السلام با/ابن‌سعد ملاقات کرد تا به او اخطار کند، شاهی از نظر تاریخی ندارد^۴ یا در منابع متأخر آمده است.^۵ حال باید دانست که *ابن‌عثم کوفی* (وفات: ۳۱۴ق) به‌صراحت گزارش کرده است: حسین علیه السلام به *عمر بن سعد* فرمود: «وای بر تو! آیا از خداوندی که بازگشت تو به‌سوی اوست، نمی‌ترسی و با من می‌جنگی؛ درحالی که می‌دانی من فرزند کیستم و چه نسبتی با پیامبر صلی الله علیه و آله دارم؟ این گروه را رها کن و با من همراه شو تا مقرب درگاه الهی شوی». *عمر بن سعد* گفت: «می‌ترسم خانها را خراب کنند». حضرت فرمود: «من برایت می‌سازم». او گفت: «می‌ترسم اموال را بستانند». امام فرمود: «بهتر از آن را از مال خودم در حجاز به تو می‌دهم».^۶

در این گزارش، نگرانی *ابن‌سعد* از اینکه خانه‌اش را خراب کنند، به‌گونه‌ای معقول، و در برابر این پیشنهاد است که وی از صف یزید جدا و به امام علیه السلام ملحق شود؛ درحالی که در یکی از گزارش‌های *طبری* - که نویسنده نیز آن را به‌شکل گذرا آورده است - او این نگرانی را در برابر این پیشنهاد امام علیه السلام که سپاه را رها کند و همراه حضرت به شام بیاید، بیان کرد؛^۷ که نه اصل این پیشنهاد و نه نگرانی یادشده در برابر آن معقول می‌نمایند.

افزون‌براین، بر پایه گزارش کهن از *ابوحنیفه دینوری* (وفات ۲۸۲ق) در *الاخبار الطوال* - که متفاوت از تصویر ارائه‌شده از مذاکره امام حسین علیه السلام با/ابن‌سعد در کربلاست - امام علیه السلام به/ابن‌سعد صرفاً پیشنهاد بازگشت به جای

۱. ر.ک: مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۷-۸۹.

۲. ر.ک: سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۸۸.

۳. همان، ص ۱۰۲.

۴. همان، ص ۱۰۵.

۵. ر.ک: همان، ص ۱۱۴.

۶. ابن‌عثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۹۲-۹۳.

۷. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳.

نخست را می‌دهد. او نیز همین پیشنهاد را در نامه‌ای به/بن‌زید می‌نویسد؛ اما/بن‌زید مخالفت کرده و به عمر بن سعد فرمان می‌دهد که از حضرت بخواهد که «با یزید بیعت کند». عمر بن سعد این پیام/بن‌زید را می‌رساند؛ اما امام (ع) آن را به شدت رد می‌کند و می‌فرماید: «هرگز نمی‌پذیرم؛ و آیا جز مرگ و کشته شدن خواهد بود؟»^۱

۲-۲. تکیه ناروا بر آرای اندیشمندان بزرگ شیعه

ارج نهادن بر جایگاه علمی اندیشمندان کهن شیعه، کاری بسیار شایسته است؛ اما نمی‌توان به‌جای ارزیابی عالمانه، به تقلید از آنان پرداخت؛ به‌ویژه در دانش تاریخ که بیشتر تخصص ثانوی آنان بوده است. نویسنده دربارهٔ عالم بزرگی همچون شیخ مفید، به‌درستی گفته است: «هم فقیه است و هم متکلم؛ و در عین حال مورخ است»^۲؛ اما سؤال اینجاست که آیا در فقه و کلام که تخصص اصلی شیخ مفید - اعلی الله مقامه - است، می‌توان محققان را به تسلیم شدن در برابر نظرات او - یا بزرگانی همچون سید مرتضی و شیخ طوسی - سفارش کرد؟ بی‌تردید، اهل تحقیق ضمن توجه به آرای این بزرگان، برای خود رخصت نقد و ارزیابی را نیز قائل‌اند.

به‌درستی روشن نیست نویسنده - که می‌گوید: ما تابع مکتب اهل بیت (ع) هستیم که بحث و گفت‌وگو در آن عادی است -^۳ بر چه اساسی، دربارهٔ مذاکره امام حسین (ع) با عمر بن سعد، اصرار دارد که مواضع یا گزارش‌های علمای گذشته همچون شیخ مفید را (البته مواضعی که خود برداشت کرده است) بپذیریم؟ چگونه است که وی با بی‌توجهی به روند روبه‌رشد پژوهش‌ها و تحلیل‌های تاریخی، دیدگاه‌های تازه‌ای را که با دیدگاه او مخالف است، به تعصب سیاسی متهم کرده^۴ و در همان حال که دیگران را به بحث و گفت‌وگو فراخوانده، در عمل، به «سلفی‌گری علمی» دعوت کرده است؟

نویسنده با اذعان به اینکه شیخ طوسی مورخ نبوده، از او^۵ و سید مرتضی^۶ نقل کرده است که امام (ع) پس از مواجهه با سپاه حُرّ، به‌سوی شام حرکت کرد تا با یزید ملاقات کند؛ چون یزید را از/بن‌زید انعطاف‌پذیرتر می‌دانست. همچنین از شیخ طوسی گزارشی را آورده که بیانگر ارائهٔ پیشنهادهای سه‌گانه از زبان امام (ع) است.^۷ نویسنده بر درستی دیدگاه این بزرگواران تأکید و دیدگاه مخالف را به «سانسور» متهم کرده است؛^۸ در این حال، توجه نکرده که

۱. ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۵۳-۲۵۴.

۲. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۳.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۰۷.

۴. ر.ک: همان، ص ۹۷، ۱۰۷، ۱۲۲ و ۱۲۴.

۵. طوسی، تلخیص الشافی، ج ۴، ص ۱۸۵-۱۸۶.

۶. ر.ک: شریف مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۷.

۷. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۸-۱۰۱، ۱۱۷-۱۱۸.

۸. همان، ص ۹۹.

این اتهام شامل شیخ مفید - که به‌اذعان وی مورخ دقیقی است - نیز می‌شود؛ چنان‌که مفید با بی‌اعتنایی به گزارش‌های یادشده، به‌صراحت گفته است که امام علیه السلام پس از مواجهه با خُر، تصمیم به «بازگشت» گرفت و به‌اجبار خُر، نخست راهی را پیمود که نه به مدینه و نه به کوفه برسد؛ و سرانجام در کربلا فرود آمد.^۱

در اینجا نباید ناگفته گذاشت که استناد به دیدگاه‌های اندیشمندان کهن همراه با استدلال کافی، روشی درست است؛ اما اکتفا به آن استناد و دوری کردن از نقد عالمانه، بسیار ناموجه است.

۲-۲. نقد محتوا

متأسفانه برخی بر این پندارند که پژوهش در تاریخ، به تخصص نیاز ندارد و نهایتاً با شناخت منابع امکان‌پذیر است. گویا نویسنده نیز متأثر از همین فضای فکری است، نشانه‌هایی از این امر، در کاستی‌های روشی او شناخته شد؛ اما اصل مشکل، در محتوا و تحلیل تاریخی اوست. در اینجا با احترام به کوشش نویسنده، از باب نقد علمی و به‌دور از هرگونه «تیش قلم» غیراخلاقی، باید گفت که دیدگاه وی دچار ساده‌نگری در تحلیل تاریخی است. این ساده‌نگری، لزوماً به‌معنای سطحی‌نگری نیست؛ اما ریشه در فقدان تخصص تاریخی داشته و در چندین بُعد بروز یافته است. اکنون بیان آن ابعاد:

۲-۲-۱. بی‌توجهی به انگیزه جعل و روند اشاعه پیشنهادی منتسب به امام علیه السلام

گذشت که نویسنده، یک‌سویه و بی‌توجه به گزارش‌های معارض، گفت‌وگوی امام علیه السلام با/بن‌سعد را وصف کرده است. او با غفلت از اینکه نگاه تخصصی تاریخی موجب بی‌اعتمادی به برخی گزارش‌ها شده، دیدگاه مخالف را به مخفی‌کاری متهم،^۲ و ماجرا را این‌گونه ترسیم کرده است: مذاکره‌ای محرمانه میان امام علیه السلام و/بن‌سعد انجام شد. /بن‌سعد به/بن‌زیاد نامه نوشت. در آن نامه، پیشنهادی امام علیه السلام بیان شد که چنین بود: به‌جای نخست بازگرد؛ به منطقه‌ای مرزی یا به شام برو و با یزید ملاقات کند.^۳

در این میان، نویسنده از این واقعیت چشم پوشیده است که عمر بن‌سعد در پی آن بود که بدون رویارویی با امام علیه السلام، به حکومت ری دست یابد و از این‌رو در نامه‌اش بعضاً مواردی را به‌دروغ به امام علیه السلام نسبت داد.^۴

نویسنده در سخنی کوتاه - که می‌تواند اصل استناد او به نامه/بن‌سعد را به‌چالش بکشاند - اعتراف کرده است: «ممکن است حالا عمر بن‌سعد خودش یک مقداری در تدوین این متن از سیاست خودش و سلیقه خودش استفاده

۱. ر.ک: مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۸۰-۸۴.

۲. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۹ و ۱۱۷.

۳. ر.ک: همان، ص ۸۹-۹۲.

۴. ر.ک: گروهی از تاریخ‌پژوهان، تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء علیه السلام، ج ۱، ص ۷۱۴؛ مقرر، مقتل مقرر، ص ۲۱۹؛ صفایی حائری، تاریخ

سیدالشهداء علیه السلام، ص ۳۷۹.

کرده باشد...^۱ البته او از آنچه که می‌توانسته سیاست و سلیقه/بن‌سعد باشد، سخن به‌میان نیاورده است؛ اما همین احتمال دخالت دادن سیاست/بن‌سعد در متن نامه، اعتماد به آن را ناموجه می‌سازد و این همان سخنی است که در دیدگاه رقیب مطرح است.

او با اذعان به فسق/بن‌سعد، نامه او را دور از فریب‌کاری، و شواهد تأییدکننده محتوای آن را خیلی زیاد دانسته است؛^۲ اما تنها به دو شاهد (سخنی از گروهی سی‌نفره و سخنی از حُر مبنی بر اینکه چرا/بن‌زیاد هیچ‌یک از پیشنهادهای امام علیه السلام را نپذیرفت)، استناد نموده و تأکید کرده: «آن زمان، این پیشنهادها مطرح بوده است».^۳ نکته آخر، نکته‌ای درست؛ اما چالشی فراروی نویسنده است.

نویسنده در برابر این پرسش که پیشنهادهای امام علیه السلام در یک مذاکره محرمانه، چگونه شناسایی و میان مردم رایج شد، این پاسخ ساده را برگزیده که/بن‌سعد در نامه خود این پیشنهادها را نوشته و از همان‌جا علنی شده است.^۴ او در این باره، بر گزارش نقل به واسطه نامه/بن‌سعد، و نه گزارش نقل مستقیم از زبان امام علیه السلام، اعتماد و تمرکز کرده است؛ اما نکته اینجاست که شواهد وی بر تأیید نامه، خود پدیدآمده از همان نامه است.

این سخن نویسنده که آن زمان این پیشنهادها مطرح بوده، در گزارش/بن‌سعد نیز آمده که گفته است: «مردم می‌گویند و می‌پندارند».^۵ حال پرسش این است که پیشنهادهایی که آشکارا ارائه نشده و در متن نامه (حکومتی)/بن‌سعد نوشته شده بود، به‌وسیله چه کسانی، کی و چرا شایع شد؟ اساساً شایع شدن آن پیشنهادها چه سود یا زبانی برای امویان داشت؟

به‌نظر می‌رسد که اشاعه آن پیشنهادهای انتسابی، برای امویان از جهتی سودمند و از جهتی زیانبار بود. سودمند از این نظر که پیشنهاد رفتن به منطقه‌ای مرزی یا رفتن به شام و دست در دست یزید گذاشتن، به‌معنای انصراف حسین علیه السلام از قیام، و مشروع دانستن حکومت یزید بود و منازعه میان امام علیه السلام و یزید را از «جهاد در راه حق» به اختلافی بی‌مبنا - و نهایتاً خاندانی - تنزل می‌داد، و باعث تزلزل یاران امام علیه السلام می‌شد؛ اما زیانبار، چون نپذیرفتن آن پیشنهادها از سوی/بن‌زیاد، جنگ با حسین علیه السلام را ظالمانه و «نامردی» می‌نمایاند و از سپاه کوفی، کسانی را به حمایت از حضرت متمایل می‌ساخت.

ورای این ارزیابی، در میدان عمل، این ادعا که حسین علیه السلام چنان پیشنهادهایی را داده است، قبل از شهادت حضرت می‌توانست با انکار و افشاگری ایشان مواجه و بی‌تأثیر شود. همچنین با توجه به اینکه فاصله میان ارسال

۱. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۱۰۶.

۲. همان، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۳. همان، ص ۱۱۱-۱۱۳.

۴. رک: همان، ص ۱۱۰.

۵. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴.

نامه/ابن سعد و تصمیم نهایی/ابن زیاد به اجبار حسین علیه السلام به «جنگ» یا «تسلیم»، بسیار کوتاه (یکی - دو روز مانده به عاشورا) بوده، به نظر نمی‌رسد که دستگاه اموی فرصت تدبیر درباره اشاعه آن پیشنهادهای انتسابی را داشته است.

در این حال، روند طبیعی ماجرا به گونه‌ای بود که به اشاعه آن پیشنهادهای انجامید. هنگامی که نامه/ابن سعد در دارالاماره کوفه برای ابن زیاد خوانده شد، حاضران که از اشراف و به مواضع امام حسین علیه السلام ناآگاه بودند، بیشتر باور کردند که طبق نامه، امام علیه السلام آن پیشنهادهای را داده است. چه بسا کسانی نیز در محتوای نامه تردید کردند؛ اما به زیرکی دریافتند که آن محتوا برای تثبیت حکومت یزید بسیار کارآمد است؛ شاید ابن زیاد خود این گونه بود.

از آن مجلس، افرادی همچون ثمر با پافشاری بر تسلیم شدن حسین علیه السلام مأموریت یافتند که راهی کربلا شوند. به طور طبیعی، آنان در جمع فرماندهان سپاه/ابن سعد در کربلا، از اینکه حسین علیه السلام چنان پیشنهادهایی را داده است، سخن گفتند. لذا آزادمای همچون حر با اعتراض به نپذیرفتن آن پیشنهادهای به امام علیه السلام پیوست،^۱ و این اعتراض، از سوی گروه سی نفره‌ای (به فرض صحت گزارش)، تکرار شد؛^۲ اما هرگز میان سپاه دشمن فراگیر نشد. بنابراین، منشأ اشاعه آن پیشنهادهای انتسابی میان بخش‌هایی از سپاه/ابن سعد (کوفیان)، همان نامه، و نهایتاً شخص/ابن سعد پس از نگارش نامه - بوده است.

این روند پس از شهادت امام علیه السلام با دخالت مستقیم عوامل اموی شتاب گرفت. آنان به این ارزیابی رسیدند که انتساب آن پیشنهادهای به امام علیه السلام نقشی مهم در مشروع‌سازی حکومت یزید و برخورد با قیام‌های ضداموی دارد؛ به‌ویژه آنکه دیگر شخص امام علیه السلام حضور نداشت که آن پیشنهادهای را انکار کند. شاهد «فرایندی» این روند، اشاره عقیبه بن سیمان است به شیوع این سخنان میان مردم؛ البته او خود با شناخت منطق امام علیه السلام، ارائه آن پیشنهادهای را از سوی امام علیه السلام به شدت انکار کرد؛ اما بسیاری از افراد، فاقد این شناخت بودند و برخی نیز با واقعی پنداشتن آن پیشنهادهای، نپذیرفتن آنها را از سوی دشمن، شاهد مظلومیت امام علیه السلام می‌انگاشتند. در این میان، دستگاه اموی فرصت یافت تا با اشاعه محتوای نامه/ابن سعد، پیشنهادهای انتسابی را پیشنهادهای واقعی امام علیه السلام بشناساند؛ چنان‌که ارائه آن پیشنهادهای از زبان امام علیه السلام در نقل/بومخنف (به واسطه طبری)، رأی «جماعت محدثان» شناخته شده^۳ و در تعبیر مشابهی از بلاذری، با عبارت «قالوا»^۴ آمده است. طبری، از آن جماعت محدث، از مجالد بن سعید و صفع بن زهیر نام برده است که هیچ‌یک شاهد حوادث عاشورا نبوده‌اند و نفر نخست، شاگرد شعبی، عالم دربار اموی،^۵ بوده و تضعیف شده است.^۶

۱. ر.ک: همان، ص ۴۲۷-۴۲۸.

۲. ابن قتیبه دینوری، الإمامة و السياسة، ج ۲، ص ۱۲.

۳. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۱۳.

۴. ر.ک: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۰.

۵. ر.ک: تستری، قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۱۱-۶۱۲.

۶. ر.ک: ابن حزم اندلسی، جمهرة أنساب العرب، ص ۳۹۳.

همچنین در متن روایتی که از طریق عمار دُهنی به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده، آن پیشنهادها از زبان امام حسین علیه السلام در گفت‌وگو با/بن سعد مطرح شده است؛^۱ اما این روایت، ساختهٔ امویان ارزیابی شده؛^۲ چنان که در سند آن، خالد بن عبدالله قسری،^۳ پانزده سال (۱۰۵-۱۲۰ق) امیر اموی عراق بوده است.^۴ همچنین در گزارشی ساختگی آمده است که امام علیه السلام نه در گفت‌وگو با/بن سعد، بلکه روی به سپاه کوفی، پی‌درپی سه پیشنهاد داد: «بازگشت به جای نخست»، «رفتن به ری و جهاد با کفار دیلم» و «رفتن نزد یزید و دست در دست وی گذاشتن»؛ اما آنان هیچ‌یک را نپذیرفتند و گفتند: باید دست در دست/بن زیاد بگذاری.^۵

۲-۲. برداشت اشتباه از عبارت «فیضع یدَه فی یدِه...»

نویسنده پذیرفته که امام حسین علیه السلام در صدد بیعت با یزید نبوده و احتمال داده است که یزید طبق سفارش معاویه، به حضرت بگوید که ما از شما توقع بیعت نداریم.^۶ این در حالی است که در گزارش مورد استناد نویسنده، در بیان پیشنهاد انتسابی به امام حسین علیه السلام آمده است: «... یا اینکه نزد یزید امیرالمؤمنین برود؛ پس دست خود را در دست او بگذارد؛ پس یزید نظر خود را دربارهٔ آنچه که میان ایشان واقع شده، بدهد...» (و او آن یأتی یزید امیر المؤمنین فیضع یدَه فی یدِه، فیری فیما بینَه و بینَه رأیَه...)^۷.

عبارت «دست در دست گذاشتن»، گرچه در شرایط عادی می‌تواند به معنای دست دادن عادی باشد، در خصومت سیاسی، به معنای دست کشیدن از ادعای خود و تسلیم طرف مقابل شدن و بیعت کردن با اوست؛ چنان که ابن‌زیاد در پاسخ به نامهٔ بن‌سعد، با رد پیشنهاد های انتسابی نگاشت: «نه؛ هیچ کرامتی [و راهی] نیست؛ مگر آنکه حسین دستش را در دست من بگذارد».^۸ نمونه‌های تاریخی مفهوم یادشده فراوان است؛ چنان که طاهر با رد امان‌خواهی/امین، خلیفهٔ شکست‌خوردهٔ عباسی، به وی نگاشت: «باید دستش را در دست او بگذارد و تسلیم حکم

۱. رک: طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۸۹.

۲. رک: شمس‌الدین، أنصار الحسین علیه السلام، ص ۳۰.

۳. طبری در سند حدیث مزبور، نام خالد قسری را به شکل خالد بن یزید بن عبدالله (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۸۹)، و نیز خالد بن یزید بن اسد بن عبدالله آورده است (رک: همان، ص ۳۴۷)؛ البته نام درست، خالد بن عبدالله بن یزید بن اسد است (رک: ابن حجر عسقلانی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۶، ص ۵۰۶-۵۰۷).

۴. رک: طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۷، ص ۲۵۴.

۵. رک: ابن‌سعد، طبقات الکبری، الطبقة الخامسة، ص ۴۶۵.

۶. سروش محلاتی، عقلائیة در عاشورا، ص ۱۱۹.

۷. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۱۴؛ مفید الارشاد، ج ۲، ص ۸۷.

۸. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۸۹.

وی شود.^۱ نمونه دیگر اینکه محمد بن عبدالله (نفس زکیه) در قیام برضد منصور عباسی، با مشاهدهٔ بدرفتاری عوامل عباسی با سادات حسنی زندانی شده، در نامه‌ای به پدرش از او اذن خواست که دست در دست عباسیان بگذارد؛ اما عبدالله مخالفت کرد و هشدار داد که او را خواهند کشت.^۲

باید اذعان کرد که در گزارش مورد تأکید نویسنده، این عبارت که «...یزید دربارهٔ آنچه که میان حسین و او واقع شده، نظر خود را بدهد...» (فیری فیما بین و بینة رأیه...)، به روشنی به معنای تسلیم شدن امام (ع) به نظر و رأی یزید است. البته نویسنده، این عبارت را به اشتباه به این شکل ترجمه کرده است: «تا ببینند به چه نتیجه‌ای می‌رسند»؛ «تا ببینند چه می‌شود».^۳ در این ترجمهٔ غیردقیق و دل‌خواهی، عبارت متن اصلی که ناظر به نظر دادن یزید دربارهٔ امام است، به اینکه دو طرف نظر بدهند، معنا شده است. متأسفانه این بی‌دقتی در ترجمه، در شکل‌گیری دیدگاه سروش محلاتی بسیار تأثیر داشته است. او همین ترجمهٔ نادرست را پایهٔ این برداشت قرار داده است که عبارت «حسین دست خود را در دست یزید بگذارد» (فیضع یده فی یده)، صرفاً یک دست دادن عادی و نه بیعت کردن است؛ و در ادعایی شگفت گفته است: «دست در دست یکدیگر، باهم می‌نشینیم، در کنار یکدیگر "بارفاقت" بدون دعوا؛ تا ببینیم به چه نتیجه‌ای می‌رسیم».^۴ او عبارت «ان اضح یدی علی ید یزید، یری فی رأیه» را نیز دل‌خواهی به این شکل معنا کرده است: «می‌روم خودم با یزید صحبت می‌کنم، ببینم چه می‌خواهد بگوید...».^۵ وی در همان حال که انتخاب امام را «رفتن نزد یزید» و نه «تسلیم/بن‌زید شدن» دانسته، تأکید کرده است: «دربارهٔ یزید بحث تسلیم شدن مطرح نبود. امام گفت: می‌روم با او صحبت می‌کنم».^۶ در این عبارت نیز «صحبت کردن» ترجمه‌ای است که نویسنده به جای «دست در دست گذاشتن» به کار برده است.

۲-۲. بی‌توجهی به بیعت‌خواهی یزید و اضطراب او به تبرئهٔ خود از فجایع عاشورا

نویسنده مدعی است که دربارهٔ یزید، امام فرمود می‌روم با او صحبت می‌کنم؛ اصلاً مسئله این نبود که با یزید بن معاویه بیعت کند.^۷ او قصد امام را از رفتن به شام چنین دانسته است که با یزید بنشیند و با یکدیگر صحبت کنند تا

۱. مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۹۹.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۷۰.

۳. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۹۵.

۴. همان، ص ۹۵-۹۶، ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۰۱.

۶. همان، ص ۱۱۸.

۷. همان، ص ۱۱۸-۱۱۹.

به نتیجه برسند.^۱ این بیان، به پیشنهاد «رفتن به شام» و جاهت می‌بخشد و آن را اقدامی متناسب با جایگاه امام نشان می‌دهد؛ اما نه با عبارت نامه/بن‌سعد سازگار است و نه از سوی یزید پذیرفتنی بود.

این ادعا که امام علیه السلام می‌توانست به شام برود و بدون بیعت، با یزید به توافق برسد، بیانگر بی‌توجهی نویسنده به این واقعیت تاریخی است که اساساً بیعت‌خواهی یزید، علت خروج امام از مدینه بود. اصرار یزید برای اخذ بیعت از امام علیه السلام و در برابر، امتناع امام علیه السلام (مثلی لایبایع مثله)، به جایگاه حضرت در میان مسلمانان و نقش اساسی بیعت ایشان در مشروع‌سازی حکومت یزید بازمی‌گشت. در این میان، اجابت دعوت کوفیان از سوی امام علیه السلام و اخذ بیعت از آنان برای امام از سوی مسلم‌بن عقیل، و هم‌زمان حرکت حضرت به سوی کوفه و مواضع ایشان در طول مسیر - که این حرکت را به شکل خروج و «قیام» می‌نمایاند - همه بر شدت بیعت‌خواهی یزید از امام علیه السلام می‌افزود؛ زیرا این بیعت به منزله انصراف از قیام و تقابل با یزید بود. از این رو، اگر چنان‌که نویسنده مدعی است، امام علیه السلام واقعاً پیشنهاد رفتن به شام و دیدار با یزید را داده است، این پیشنهاد زمانی از سوی یزید پذیرفتنی بود که امام به عنوان بیعت، دست در دست یزید بگذارد و از تقابل با او دست بکشد؛ وگرنه صرف ملاقات و صحبت کردن بارفاقت، نمی‌توانست پذیرفتنی باشد.

همچنین نویسنده با استناد به شیخ طوسی^۲ و شریف مرتضی^۳، مدعی است که امام علیه السلام پس از مواجهه با سپاه خُرقه تصمیم گرفت به شام برود و با یزید ملاقات کند؛ چون یزید را در مقایسه با/بن‌زیاد انعطاف‌پذیرتر و عاطفی‌تر می‌دانست (۱).^۴ در این باره، نخست باید گفت که استناد وی به آن بزرگان، بدون ارائه مدرک تاریخی معتبر، به دور از پژوهش روشمند و عالمانه است؛ به‌ویژه آنکه سخن آن بزرگان، صرفاً تحلیل است، نه روایت تاریخ.

در این ادعا به این واقعیت بی‌توجهی شده است که برای یزید مهم این بود که حسین علیه السلام اگر با وی بیعت نکرد، کشته شود. از این رو، پس از واقعه یزید پیروزمندانه شعر سرود و بی‌حرمتی کرد؛ البته به علت واکنش‌ها و افشاگری‌ها، او ناگزیر خود را درباره فجایع به‌وجودآمده، مبرا کرد و/بن‌زیاد را مقصر نشان داد.

یزید با سر بریده امام علیه السلام در مجلس خود، همان بی‌حرمتی را کرد^۵ که/بن‌زیاد پیش‌تر در کوفه مرتکب شده بود.^۶ در دمشق، او سر مطهر را جلوی خود نهاد و با چوب‌دستی بر دندان‌های حضرت زد و بافتخار سرود: «(بنی)هاشم با مُلک بازی کردند؛ وگرنه، نه خبری [از آسمان] آمده و نه وحی‌ای نازل شده است. من از خِندِف نباشم، اگر از

۱. همان، ص ۹۶.

۲. طوسی، تلخیص الشافی، ج ۴، ص ۱۸۵-۱۸۶.

۳. رک: شریف مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۷۷.

۴. سروش محلاتی، عقلائیة در عاشورا، ص ۹۸-۱۰۱، ۱۱۷-۱۱۸.

۵. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۶۵.

۶. همان، ص ۴۵۶؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۱۲.

فرزندان احمد در برابر آنچه که او انجام داده است، انتقام نگیرم».^۱ در آن هنگام، ابوبزره، صحابی پیامبر ﷺ، به او گفت که با چوب دستی بر جایی می زند که رسول خدا ﷺ آنجا را می بوسیده است.^۲ همچنین یزید با سرزنش و هشدار صریح حضرت زینب ﷺ^۳ و امام سجاد ﷺ مواجه شد. پس به ناچار با تغییر رفتار، دستور داد بندها را از اسیران بردارند^۴ و با هدف تبرئه خویش، مدعی شد که اگر خود با حسین ﷺ مواجه می شد، او را می بخشید.^۵ همچنین فریب کارانه بر وقایع عاشورا گریست و ابن زیاد را لعن کرد.^۶

این همه در حالی است که یزید از همان آغاز در نامه به والی مدینه فرمان داده بود که اگر حسین ﷺ از بیعت امتناع کرد، گردنش را بزند.^۷ امام با آگاهی از قصد یزید برای قتل حضرت، خود فرموده بود: «آنان مرا رها نخواهند کرد، تا اینکه روحم را از بدنم جدا کنند...».^۸ حضرت حتی در مکه، حرم امن الهی، از تعرض یزید به جان خود ایمن نبود^۹ و در آنجا به عبدالله بن زبیر فرمود: «به خدا سوگند، یک وجب بیرون حرم کشته شوم، بهتر از این است که در حرم کشته شوم...».^{۱۰} بعدها ابن عباس در نامه ای به یزید، به صراحت او را از اینکه به مأمورانش دستور «ترور» حسین ﷺ را داده و حضرت را ناگزیر به خروج از حرم خدا کرده بود، توبیخ کرد.^{۱۱}

شایان توجه است که در روز عاشورا، امام ﷺ با بیم دادن کوفیان از دست یازیدن به قتل خود، از برخی اشراف که با ارسال نامه حضرت را به کوفه دعوت کرده بودند، نام بُرد و فرمود: «...بگذارید به جایی امن در روی زمین بازگردم». در این هنگام، قیس بن اشعث به حضرت پیشنهاد داد که تسلیم حکم «پسرعموها»ی خود شود و گفت: «...اگر چنین کنی... از آنها به تو بدی نخواهد رسید». امام ﷺ پیشنهاد قیس را رد کرد و آن را شبیه پیشنهاد امان برادرش محمد به مسلم بن عقیل دانست که باعث شهادت وی شد. سپس تأکید فرمود: «نه؛ به خدا سوگند، مانند ذیلان دست در دست آنان نمی نهم و مانند بردگان تسلیم نمی شوم».^{۱۲} در پیشنهاد قیس، عبارت «پسرعموها»،

۱. سیدبن طاووس، اللهوف، ص ۱۰۵؛ همچنین: ابن طیفور، بلاغات النساء، ص ۳۴؛ طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۱۰، ص ۶۰.

۲. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۶۵.

۳. رک: ابن طیفور، بلاغات النساء، ص ۲۱-۲۲.

۴. سیدبن طاووس، اللهوف، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۵. رک: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۱۵؛ ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۶۱؛ طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۶۰.

۶. ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك، ج ۵، ص ۳۳۲؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۹۱.

۷. رک: یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۱؛ ابن ائثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۱۰.

۸. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۳۹۴.

۹. ر. ک: سیدبن طاووس، اللهوف، ص ۳۹-۴۰.

۱۰. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ص ۳۸۵.

۱۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۴۹.

۱۲. طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۲۵؛ همچنین: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۹۶.

شامل یزید و ابن‌زیاد (با توجه به برادرخواندگی زیاد از سوی معاویه)، هر دو، می‌شد. حال اگر بنا به ادعای نویسنده، خط قرمز امام علیه السلام فقط ابن‌زیاد بود، باید می‌فرمود: با یزید مشکلی ندارد؛ اما به ابن‌زیاد بی‌اعتماد است. ادعای انعطاف‌پذیر بودن یزید، به‌معنای این است که بی‌حرمتی‌هایی که در کربلا بر امام علیه السلام روا شد، از خودسری افرادی همچون ابن‌زیاد و شمر بود، و میان امام علیه السلام و شخص یزید مشکلی نبود که برطرف نشود. بر این اساس، در روایت مورد تأیید دستگاه اموی از حوادث کربلا (رای جماعت محدثان)، پیشنهادهای انتسابی، نه به واسطه نامه ابن‌سعد؛ بلکه از زبان امام علیه السلام گزارش شد تا هرگونه تردید درباره آن از بین برود؛ حتی در گزارشی ادعا شد: «... حسین به‌سمت جاده شام به‌سوی یزید می‌رفت که در کربلا سپاهیان با او مواجه شدند... پس حسین آنان را... سوگند داد که او را نزد امیرالمؤمنین یزید ببرند تا دست در دست او بگذارد؛ اما آنان نپذیرفتند و گفتند: فقط باید بر حکم ابن‌زیاد تسلیم شوی...».^۱ این گزارش، ادعای نویسنده را درباره تصمیم امام علیه السلام برای رفتن به شام پس از مواجهه با دشمن تأیید می‌کند؛ اما گزارشی کاملاً ساختگی و نامعتبر است که می‌کوشد هرگونه تقابلی میان امام علیه السلام و یزید را نفی کند.

۲-۴. بی‌توجهی به مبانی و اهداف قیام امام حسین علیه السلام و مبهم‌سازی آن

نویسنده به «قیام» امام حسین علیه السلام و «انقلاب»ی بودن سیاست حضرت اذعان کرده است.^۲ این مفاهیم، به‌روشنی دیدگاه نویسنده را از دیدگاه کسانی که قیام حضرت را انکار و آن را با عنوانی همچون «اعتراض» شناسانده‌اند،^۳ متمایز می‌سازد. همچنین از دیدگاه نویسنده، امام علیه السلام قصد بیعت با یزید را نداشت و فرموده بود: مثلی لایایع مثله.^۴ در این حال، از برخی سخنان نویسنده برمی‌آید که این احتمال را که امام حاضر به بیعت با یزید بشود، نفی نمی‌کند؛ چنان‌که گفته است: «یک خط قرمزی امام داشت و آن این بود که من تسلیم عبیدالله بن زیاد نمی‌شوم...»؛^۵ «امام حسین علیه السلام تنها چیزی که نفی می‌کرد، این بود که من تسلیم عبیدالله نمی‌شوم. بقیه راه‌ها باز بود و می‌توانست هر کدام را انتخاب کند؛ ولی فرصت ندادند».^۶ او راه مذاکره با یزید را برای امام علیه السلام باز دانسته^۷ و ادعا کرده است که حضرت به‌دنبال این مذاکره بود.^۸ همچنین گفته است: نتیجه آن مذاکره را ما نمی‌دانیم چه چیزی می‌توانست باشد؛ چون

۱. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۹۲؛ همچنین ر.ک: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۳.

۲. ر.ک: سروش محلاتی، عقلائییت در عاشورا، ص ۸۵.

۳. ر.ک: صحتی سردودی، عاشورا پژوهی، ص ۴۴ و ۴۷.

۴. سروش محلاتی، عقلائییت در عاشورا، ص ۹۵-۹۶، ۱۱۹-۱۲۰.

۵. همان، ص ۱۱۹.

۶. همان، ص ۱۲۰.

۷. همان، ص ۱۲۴.

۸. همان، ص ۸۶.

اتفاق نیفتاد.^۱ همچنین پای فشرده است: «هرگز من دنبال این... نیستم که اثبات کنم امام حسین علیه السلام "مذاکره" کرده است؛ من می‌خواهم بگویم امکان این راه برای امام حسین علیه السلام بوده...».^۲

در سخن اخیر، گویا نویسنده «مذاکره» را فراتر از گفت‌وگوی عادی، شامل «بده-بستان» سیاسی و به معنای صلح با یزید دانسته است؛ چنان که در بحث از موضع فقه‌های شیعه گفته است: «... برای امام حسین علیه السلام هم صلح جایز است، در صورت مصلحت».^۳ البته تردیدی نیست که با «فرض» وجود مصلحت، صلح جایز است؛ اما مدعی نویسنده فراتر از فرض، به شکل واقعی و عینی است. او مدعی است که امام علیه السلام مصلحت را در صلح با یزید می‌دانست و به دنبال آن بود. به دیگر بیان، بحثی در این نیست که با وجود مصلحت، صلح با دشمن جایز است (کبروی)؛ بلکه بحث در این است که آیا امام حسین علیه السلام مصلحت را در صلح با یزید دید و به دنبال صلح با او بود (صغروی).

نویسنده با استناد به سخنانی از فقه‌های شیعه، تلقی آنان را از اقدام امام حسین علیه السلام برای صلح، مثبت دانسته^۴ و موضع آنان را همسو با دیدگاه خود شناسانده است؛ اما سخنانی که او از محقق کرکی و صاحب جواهر نقل کرده، با مدعی وی در تعارض آشکار است. آن دو در پاسخ به اینکه چرا امام علیه السلام به جای صلح با یزید، در برابر او ایستاد و کشته شد، گفته‌اند امام علیه السلام این صلح را به مصلحت نمی‌دانست. در این باره، محقق کرکی احتمال داده است که امام علیه السلام یزید را وفادار به صلح نمی‌دانست یا علت این بود که یزید آشکارا با دین مخالفت می‌کرد و صلح با وی سبب تضعیف حق و مشته شدن آن می‌شد.^۵ صاحب جواهر نیز نگاشته است: «... امام حسین علیه السلام می‌دانست که آنان به هر حال، قصد کشتن وی را دارند...؛ مضافاً اینکه اقدام حضرت، دین و شریعت جدش علیه السلام را حفظ، و کفر آنان را آشکار می‌ساخت...».^۶

این سخنان از محقق کرکی و صاحب جواهر بیانگر توجه به واقعیت تاریخی قیام امام علیه السلام برضد یزید و مبانی و اهداف آن است؛ اما به درستی روشن نیست که نویسنده چگونه این سخنان را بیانگر نگاهی مثبت به اقدام امام حسین علیه السلام برای صلح دانسته است؟!

باید اذعان کرد که نویسنده در بی‌توجهی به اصل «قیام» امام علیه السلام و مبانی و اهداف آن، دچار خطایی راهبردی شده است. گفت‌وگوی امام علیه السلام و ابن‌سعد بخشی از قیام حضرت بوده که در دیدگاه وی، جدای از اصل قیام بررسی شده و به مبهم‌سازی آن انجامیده است.

۱. همان، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۲. همان، ۱۲۴.

۳. همان، ص ۱۰۴.

۴. همان، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۵. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۶۷.

۶. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۵-۲۹۶.

او طولانی شدن گفت‌وگوی امام علیه السلام و/این سعد را شاهد پرداختن به جوانب مختلف مسئله دانسته است؛^۱ اما این را مبهم گذاشته که در این «بده‌بستان» سیاسی، حال که امام علیه السلام (بنا به ادعای نویسنده) پذیرفته است به شام برود و در عمل، از قیام خود دست بکشد، در ازای آن، چه چیزی را مطالبه کرده است؟

در تصویری مبهم که او ارائه کرده، امام علیه السلام در پی توافق و رفاقت با یزید و دوری از جنگ برآمده؛ اما با کارشکنی شمر جنگ قطعیت یافته است؛ به گونه‌ای که اگر کارشکنی نشده بود، امام علیه السلام دست در دست یزید گذاشته و کار، پایانی خوش یافته بود! گویا، نه یزید فاسق و ظالم بود و نه امام حسین علیه السلام، برضد او قیام کرده بود و نه این قیام، مبانی و اهدافی روشن داشت. غافل از اینکه امام علیه السلام بر باطل بودن یزید و ضرورت مبارزه با وی تصریح کرده و از این موضع هیچ‌گاه برنگشته بود.

امام علیه السلام فرمانروایی یزید بن معاویه را مصیبت و ختم اسلام دانست^۲ و فرمود: «اگر در دنیا هیچ پناهگاهی نباشد، به خدا سوگند هرگز با یزید بیعت نخواهم کرد».^۳ همچنین هدف قیام خود را اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر برشمرد^۴ و به اینکه «سنت مرده، و بدعت زنده شده» اذعان داشت^۵ و فرمود: «...هرکس حاضر است در راه ما از خون خویش بگذرد... با ما حرکت کند».^۶ حضرت با رد امان‌نامه عمرو بن سعید، حاکم اموی مکه، فرمود: «بهترین امان، امان خداوند است؛ کسی که در دنیا از او نهراسد، خداوند روز قیامت به او امان نخواهد داد».^۷ همچنین در مسیر کوفه، با شکوه از اینکه به حق عمل نمی‌گردد و از باطل اجتناب نمی‌شود، اعلان کرد: «... من مرگ را جز سعادت (شهادت) و زندگی با ظالمان را جز ننگ نمی‌بینم».^۸

امام علیه السلام خطاب به یاران خویش و سپاهیان حُرّ، با استناد به فرموده‌ای از رسول خدا صلی الله علیه و آله، قیام خود را برضد یزید، تقابل با سلطان جائری شناساند که گناه و تجاوز کرده، آشکارا فساد می‌کند. همچنین خویشتن را سزاوارترین شخص برای تغییر وضع دانست و از کوفیان خواست که به حضرت وفادار بمانند تا به سعادت رسند.^۹ حال آیا می‌توان پذیرفت که در همین زمان که امام علیه السلام چنین سخنانی را فرموده (با مواجهه با حُرّ)، بنا به ادعای نویسنده، می‌خواسته به شام برود و با یزید صحبت و مسائل را حل کند؟

۱. رک: سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۸۹.

۲. رک: ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۱۷۱۴؛ صدوق، الامالی، ص ۲۱۶.

۳. ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۲۱.

۴. رک: همان.

۵. رک: طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۵۷.

۶. ابوسعید آبی، نثر الدر فی المحاضرات، ج ۱، ص ۲۲۸؛ حلوانی، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص ۸۶.

۷. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۸۸.

۸. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۴۵. همچنین: طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۰۳-۴۰۴.

۹. رک: طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۰۳؛ همچنین: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۱.

نویسنده گمان کرده است که در گفت‌وگوی غیرعلنی امام با/بن‌سعد، لزوماً باید پیشنهاد یا پیشنهادهایی «سری» مطرح شده باشد؛ چنان که گفته است: «اینکه امام حسین فرموده است که "بگذارید ما برگردیم" ... حضرت این را در جاهای دیگر فرموده بودند؛ یعنی جزء مذاکرات سری به حساب نمی‌آمد؛ اصلاً علنی و آشکار بوده است این مسئله»؛^۱ درحالی که گفت‌وگوی غیرعلنی، لزوماً برای ارائه پیشنهادهای سری نیست و انجام چنین گفت‌وگویی از سوی امام می‌توانست با هدف فراهم ساختن فرصت و خلوتی باشد که امام به/بن‌سعد درباره عواقب کارش هشدار دهد. نویسنده احتمال داده که امام در آن گفت‌وگو، ضمن توییح/بن‌سعد که فرجام کار تو جهنم و آتش است، پیشنهادهایش را نیز برای انتقال به مقام بالاتر (بن‌زید)، ارائه کرده است.^۲

در این میان، نویسنده این نکته را مبهم و نامعلوم گذاشته که اگر چنان که وی مدعی است، امام واقعاً تصمیم داشت به شام برود و با یزید مذاکره و صلح کند، «چرا این تصمیم خود را، پنهانی و در گفت‌وگوی غیرعلنی مطرح کرد» و آن را برای هیچ کس بازنگفت؟! بهرآستی، آشکار کردن آن پیشنهاد، برای امام چه منع و زبانی داشت؟!

نتیجه‌گیری

محمد سروش محلاتی در کتاب *عقلانیت در عاشورا*، در گفتاری زیر عنوان «امکان یا امتناع مذاکره با دشمن در سیاست انقلابی امام حسین»، مدعی است: «امام حسین در ملاقات با عمر بن سعد در کربلا، به دنبال مذاکره و توافق بود تا جلوی جنگ گرفته شود». پژوهش حاضر، نقدی تاریخی بر دیدگاه اوست.

نویسنده با استناد به گزارشی از/بومخنف و شیخ مفید، مدعی است که امام در گفت‌وگویی محرمانه با/بن‌سعد، با هدف جلوگیری از جنگ، این سه پیشنهاد را داد: «بازگشت به جای نخست»، «رفتن به نقطه‌ای مرزی» و «رفتن به شام و ملاقات با یزید». آن پیشنهادها با استقبال/بن‌زید مواجه شد؛ اما کسانی همچون شمر، نگذاشتند و کار طرفین به جنگ کشید. البته در آن گزارش، پیشنهادها از نامه/بن‌سعد (به/بن‌زید) - و نه از زبان امام - نقل شده؛ اما نویسنده پیشنهادها را واقعی و از سوی امام دانسته است.

نویسنده به تفکیک ابعاد تاریخی، کلامی و فقهی مسئله پرداخته، بر بُعد تاریخی تمرکز کرده و آرای کم‌شناخته‌ای را گرد آورده است. در این حال، گفتار او دچار کاستی‌های روشی و محتوایی است. مهم‌ترین کاستی روشی، یک‌سونگری در نقل تاریخ و بی‌توجهی به گزارش‌های معارض است؛ چنان که در گزارشی پیشنهاد رفتن به منطقه‌ای مرزی و رفتن به شام، انکار شده و بنا بر گزارشی، حضرت در این گفت‌وگو به/بن‌سعد هشدار داده است که جبهه باطل را رها کند. دیگر اشکال روشی، تکیه ناروا بر آرای بزرگان است؛ به گونه‌ای که به آرای ایشان به عنوان دلیل و سند استناد گردیده و از ارزیابی و نقد پرهیز شده است.

۱. سروش محلاتی، عقلانیت در عاشورا، ص ۱۰۶.

۲. رک: همان، ص ۱۱۴.

در محتوا، نخستین کاستی، بی‌توجهی به انگیزه جعل و روند اشاعهٔ پیشنهادهای منتسب به امام علیه السلام است. ابن‌سعد در پی دستیابی به حکومت ری بدون جنگ با حسین علیه السلام بود و در نامه‌اش به‌دروغ پیشنهادهایی را به حضرت نسبت داد. اشاعهٔ آن پیشنهادهای انتسابی، ابتدا ریشه در همان نامه داشت؛ سپس با حمایت عوامل اموی، به روایتی مشهور (رای جماعت محدثان)، البته نامعتبر تبدیل شد.

کاستی دیگر، ترجمهٔ نادرست بخشی مهم از گزارش مورد استناد است. در آن گزارش، پیشنهاد منتسب به امام چنین است: «... دست خود را در دست یزید بگذارد؛ پس او (یزید) نظر خود را دربارهٔ آنچه که میان ایشان واقع شده، بدهد...»؛ اما نویسنده نوشته است: «دست در دست یکدیگر، باهم می‌نشینیم، در کنار یکدیگر "بارفاقت" [بدون دعوا] تا ببینیم به چه نتیجه‌ای می‌رسیم».

دیگر، نادیده‌انگاری بیعت‌خواهی یزید است. او مدعی است که امام علیه السلام پس از مواجهه با حُر، تصمیم گرفت به شام برود و با یزید ملاقات کند؛ چون یزید را از ابن‌زیاد انعطاف‌پذیرتر می‌دانست. این در حالی است که یزید خود به قتل حسین علیه السلام (درصورت امتناع از بیعت) فرمان داده بود و پس از عاشورا، شعر پیروزی سروده و با سر بریدهٔ حضرت، همان بی‌حرمتی ابن‌زیاد را مرتکب شده بود و درنهایت، به‌سبب واکنش‌ها و افشاگری‌ها ناگزیر شد تا دربارهٔ فجایع عاشورا خویشتن را مبرا و ابن‌زیاد را مقصر نشان داد.

مهم‌ترین کاستی، بی‌توجهی به مبانی و اهداف قیام امام حسین علیه السلام و ارائهٔ تصویری مبهم از آن است. در این تصویر، «امام حسین علیه السلام در پی توافق و رفاقت با یزید و دوری از جنگ برآمد و با کارشکنی ثمر، جنگ قطعیت یافت!»؛ غافل از آنکه امام علیه السلام آشکارا بر باطل بودن حکومت یزید و ضرورت مبارزه با وی و ترجیح مرگ بر همزیستی با ظالمان تأکید کرده بود. نویسنده این را نیز مبهم گذاشته است که اگر امام علیه السلام واقعاً قصد رفتن به شام و مذاکره و صلح با یزید را داشته، چرا قصد خود را پنهان و آن را فقط در گفت‌وگویی غیرعلنی مطرح کرده است؟!

- ابن عبدربه، احمد بن محمد، *العقد الفريد*، تحقیق مفید محمد قمیحه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
- ابن اعثم کوفی، ابومحمد، *الفتوح*، تحقیق علی شیر، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۱ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج، *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن حزم اندلسی، علی، *جمهرة أنساب العرب*، تحقیق لجنة من العلماء، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۳ق.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، الطبقة الخامسة، تحقیق محمد بن صامل السلمی، الطائف، مکتبه الصدیق، ۱۴۱۴ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن محمد، *تحف العقول*، تحقیق علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن طیفور، *بلاغات النساء*، قم، مکتبه بصیرتی، بی تا.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، *الإمامة والسياسة*، تحقیق علی شیر، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۰ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- ابوالفرج اصفهانی، علی، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سیداحمد صقر، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- ابوحنیفه دینوری، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، افسس، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
- ابوسعید آبی، منصور، *نثر الدر فی المحاضرات*، تحقیق خالد عبدالغنی محفوظ، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- تستری (شوشتری)، محمدتقی، *قاموس الرجال*، چ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ق.
- حلوانی، حسین بن محمد، *نزهة الناظر و تنبيه الخاطر*، قم، مدرسه الإمام المهدي، ۱۴۰۸ق.
- خوئی، سیدابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، چ پنجم، بی جا، بی تا، ۱۴۱۳ق.
- سروش محلاتی، محمد، *عقائیت در عاشورا*، تهران، میراث اهل قلم، ۱۳۹۶.
- سید بن طاووس، علی بن موسی، *اقبال الاعمال*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- _____، *الالهوف فی قتلى الطفوف*، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۷ق.
- _____، *مصباح الزائر*، قم، مؤسسه آل البيت، لاحیاء التراث، بی تا.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین، *تنزیه الانبیاء*، قم، شریف الرضی، ۱۲۵۰ق.
- شمس الدین، محمد مهدی، *انصار الحسین*، چ دوم، بی جا، الدار الإسلامیه، ۱۴۰۱ق.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، *شهید جاوید*، قم، بی تا، ۱۳۵۰.
- صحتی سردودی، محمد، *عاشورا پژوهی...*، قم، خادم الرضا، ۱۳۸۴.
- صدوق، محمد بن علی، *الامالی*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ق.
- صفای حائری، عباس، *تاریخ سیدالشهداء*، چ هشتم، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۹۱.
- طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری باعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل البيت، لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، چ دوم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *تلخیص الشافعی*، قم، المحبین، ۱۳۸۲.
- قتال نیشابوری، محمد، *روضه الواعظین*، مقدمه محمد مهدی خرسان، قم، منشورات الرضی، ۱۳۸۶ق.

گروهی از تاریخ‌پژوهان، *تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا*، زیر نظر مهدی پیشوایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.

مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، قم، مؤسسه آل‌البیت، لإحياء التراث، ۱۴۰۸ق.

مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، تحقیق اسعد داغر، چ دوم، افست، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹ق.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

مقرّم، سید عبدالرزاق، *مقتل مقرّم: داستان کربلا*، ترجمه عزیزالله عطاردی، چ چهارم، قم، طوبای محبت، ۱۳۹۳.

نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تحقیق عباس قوچانی، افست، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.

یعقوبی، احمد بن واضح، *تاریخ یعقوبی*، دار صادر، بیروت، بی‌تا.

