

فقرة پایانی در زیارت عاشورا، الحاقی یا اصیل؟

سید مهدی محمودی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۲۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۹/۲۳)

چکیده

برخی ادعا کرده‌اند، لعن‌های پایانی زیارت عاشورای مشهور، در اصل در این زیارت موجود نبوده و از دوران صفویه به بعد به مصباح‌المتجهد تألیف شیخ طوسی قدس سره (م ۶۱۰ق) افزوده و در نتیجه، زیارت عاشورا تحریف شده است. مهم‌ترین دلایل مدعیان برای اثبات تحریف در زیارت عاشورای مشهور، دو مورد است؛ نخست، عبارت کهن‌ترین نسخه خطی مصباح‌المتجهد (نسخه نقاش رازی)؛ دوم، عبارت کامل‌الزیارات. در این پژوهش با دلایل و شواهد گوناگون نشان داده شد تنها عاملی که سبب شد فقرة پایانی زیارت عاشورا در برخی منابع این زیارت، از جمله مصباح‌المتجهد (نسخه نقاش رازی) و کامل‌الزیارات مطابق مشهور نقل نشود، این است که کاتبان و عالمان شیعه، به ویژه پیش از حکومت صفویان در نقل آن عبارات، تقیه کرده‌اند. در پژوهش حاضر برای حل اشکال در نسخه‌هایی که فقرة پایانی در آنها مطابق مشهور نیامده است، بیان کرده‌ایم که در آن نسخه‌ها از سوی کاتبان یا عالمان، تقیه رخ داده است. همچنین برای اثبات اصالت فقرة پایانی در زیارت عاشورا، تصاویر صفحات زیارت عاشورا در نسخه بسیار مهم و معتبر مختصرالمصباح به خط ابن سکون حلی (م ۶۱۰ق) - که لعن‌های پایانی نیز در آن آمده است - ارائه کرده‌ایم. در نهایت، در این نوشتار نشان داده شد، فقرة پایانی زیارت عاشورا، که برای اظهار برائت از دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام صادر شده، از اصالت برخوردار است.

کلید واژه‌ها: تبری، تقیه عالمان، زیارت عاشورا، نسخه‌شناسی.

مقدمه

یکی از ادعاهایی که در دهه‌ها، به‌خصوص سال‌های اخیر به‌شکل گسترده منتشر شده و حتی برخی عالمان را دچار اشکال کرده، این است که لعن‌های پایانی در زیارت عاشورا موجود نبوده و از قرن دهم (دوران صفویه) به‌بعد به‌نسخه‌های مصباح‌المتهجذ (مصباح کبیر) و مختصرالمصباح (مصباح صغیر) تألیف شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) افزوده شده و در نتیجه، زیارت عاشورا تحریف شده است! (راضی، ۱۴۲۹: ۱۰۷).

در نگاه نخست، ممکن است تصور شود بودن یا نبودن یک فقره در زیارت عاشورا، مطلب مهمی نیست که لازم باشد به آن پرداخته شود؛ اما پرداختن به این موضوع لازم است؛ زیرا با توجه به شهرت و اهمیت زیارت عاشورا در نزد عموم شیعیان، در صورتی که اصالت این فقره اثبات شود، باور آنان نسبت به «اصل بنیادین تبری» را استحکام می‌بخشد. همچنین لازم است برای دفاع از اعتبار میراث مکتوب شیعه نشان دهیم، یکی از عوامل مهم اختلاف در نسخه‌های خطی و روایات، وقوع تقیه است و درست نیست این موارد به‌عنوان نمونه‌هایی از تحریف و تزویر معرفی شود.

پیشینه پاسخ به این ادعا و امتیاز این پژوهش

دانشورانی ارجمند در پاسخ به این اشکال، آثار ارزشمندی را به‌رشته تحریر درآوردند؛ برای نمونه، تبریزی، زیارة عاشوراء فوق الشبهات؛ احساسی، المداخلات الكاملة فی رد مدعی التزویر علی زیارة عاشوراء المتداولة؛ داوری، زیارة عاشوراء تحفة من السماء؛ (عدلیب همدانی، میزان تشیع).

کوشش پاسخ‌دهندگان به این ادعا، بسیار ارزشمند است؛ اما به‌نظر می‌رسد از توجه کافی به یک‌علت مهم که عامل پیدایش این اختلاف در نسخه‌ها و کتاب‌ها بوده است، غفلت کرده‌اند. عاملی که حلقه‌های ازهم‌گسسته این بحث را به‌یکدیگر متصل می‌کند و اشکال‌ها را می‌زداید، این است که به‌ویژه پیش از حکومت صفویان در نقل و کتابت فقره پایانی زیارت عاشورا، «تقیه» روی داده است.

نسخه‌های فراوانی از مصباح کبیر و صغیر شناسایی شده که آثار تقیه کاتبان در آن‌ها قابل مشاهده است؛ آثاری مانند محو فقره پایانی و نیز محو نام «معاویه» در نسخه‌های خطی، حذف برگه‌های مشتمل بر زیارت عاشورا از نسخه خطی و اضطراب بی‌نظیر در کتابت فقره پایانی به گونه‌ای که به‌ده شکل مختلف کتابت شده است (محمودی، ۱۴۰۰: ۴۱-۱۳۳). آثار مشهود تقیه در این نسخه‌ها به خوبی نشان می‌دهد، فقره پایانی زیارت عاشورا و نیز نام «معاویه» در قرن‌های پیشین در معرض تقیه بوده است.

دلایل ارائه شده برای وقوع تحریف

مهم‌ترین مستند مدعیان برای اثبات وقوع تحریف در زیارت عاشورای مشهور، به‌دو دلیل زیر خلاصه می‌شود:

الف) عبارت مصباح‌المتهدج نسخه نقاش رازی

نخستین دلیل مدعیان برای اثبات وقوع تحریف در زیارت عاشورای مشهور، کهن‌ترین نسخه خطی مصباح‌المتهدج - کتابت شده در سال ۵۰۲ قمری یعنی ۴۲ سال پس از درگذشت شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) - است که به «نسخه نقاش رازی» معروف است. این نسخه خطی در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. در این نسخه، عبارات پایانی زیارت عاشورا این‌چنین کتابت شده است: «اللَّهُمَّ الْعَنَ أَبَاسُفِيَانَ، ثُمَّ تَسْجُدٌ وَ تَقُولُ: ...». در این عبارت، بخش بزرگی از زیارت عاشورا - مشتمل بر عبارات لعن و سلام که یک‌صد بار تکرار می‌شود و نیز فقره پایانی زیارت عاشورا - موجود نیست. چهار نسخه خطی دیگر مصباح‌المتهدج نیز شناخته شده که مشابه نسخه نقاش رازی کتابت شده‌اند (محمودی، ۱۴۰۰: ۱۴۰-۱۴۳). مدعیان تحریف، زیارت عاشورا در نسخه نقاش رازی و مشابه‌های آن را تحریف نشده می‌دانند (راضی، ۱۴۲۹: ۱۴۴).

در پاسخ به این دلیل می‌گوییم: قرائن نشان می‌دهد مصباح‌المتهدج دو تحریر داشته است؛ یکی تحریر بغداد و دیگری تحریر نجف. نسخه نقاش رازی و نسخه‌های مشابه آن بی‌واسطه یا باواسطه از روی تحریر نخست مصباح‌المتهدج - که شیخ طوسی در

بغداد تألیف کرده است - کتابت شده‌اند و شیخ الطائفه، خودش این فقره‌های پایانی را به سبب تقیه، در تحریر نخست مصباح‌المتهدج کتابت نکرده است.

ب). شواهد تقیه شیخ طوسی در مصباح‌المتهدج

۱. شواهد برونی

۱-۱. درگیری‌ها میان اهل تسنن و شیعیان

نخستین شاهد برونی این است که دوران حکومت آل بویه (۳۳۴ تا ۴۴۷ق) گرچه امیران شیعه دلمی بر بغداد مسلط بودند، اما براساس گزارش‌های پرشمار تاریخی، به دلیل آشکار شدن شعائر شیعی، به ویژه در روزهای عاشورا و عید غدیر، میان افراطیان اهل تسنن و شیعیان، درگیری‌های خونینی رخ داده است. در منابع تاریخی، دست‌کم ۳۴ درگیری بزرگ در این دوران ثبت شده است (بنگرید به: ابن اثیر ۱۳۸۶، ج ۸: ۶۳۲ و ج ۹: ۱۷۸، ۲۰۸، ۳۹۳، ۳۹۴، ۵۳۱، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۷۵، ۵۷۸، ۵۹۱ و ۵۹۲؛ ذهبی ۱۴۰۷، ج ۲۷: ۱۲ و ۱۱؛ ذهبی ۱۹۶۱، ج ۳: ۱۲۴، ۱۳۹ و ۱۴۶؛ مسکویه ۱۳۷۹، ج ۷: ۴۰۱؛ ابن جوزی ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۲۵ و ۳۴۰).

توجه به زمان تألیف مصباح‌المتهدج نیز برای دریافت بهتر وقوع تقیه در این کتاب، بسیار مهم است. از آنجاکه شیخ طوسی در مقدمه و سه‌جای دیگر در مصباح‌المتهدج از مبسوط نام برده است، (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، مصباح‌المتهدج: ۱۳، ۵۴۰، ۸۵۵ و ۸۵۸) معلوم می‌شود، تألیف مصباح‌المتهدج پس از مبسوط یا دست‌کم هم‌زمان با تألیف آن بوده است. همچنین از مقدمه کتاب مبسوط دانسته می‌شود که فاصله زمانی میان تألیف مبسوط با نهاییه - که در سال‌های نخستین ورود شیخ طوسی به بغداد تألیف شده - طولانی بوده است.^۱ از مجموع قرائن، به این نتیجه دست یافتیم که به احتمال قوی شیخ طوسی در سال‌های پایانی که در بغداد می‌زیسته، یعنی از سال ۴۳۶ (زمان درگذشت استادش سید مرتضی) تا سال ۴۴۸ قمری، در زمانی که زعیم طایفه امامیه بوده، کتاب مصباح‌المتهدج را تألیف کرده است. از آنجا که براساس شواهد، مصباح‌المتهدج در

۱. در مقدمه المبسوط می‌خوانیم: «... وَكُنْتُ عَمِلْتُ عَلَى قَدِيمِ الْوَقْتِ، كِتَابَ النُّهَايَةِ...» (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱: ۲).

سال‌های پایانی حکمرانی آل‌بویه - که دوران ضعف و افول آنان و در نتیجه، تشدید درگیری‌ها بوده (ذهبی ۱۴۰۷: ج ۳: ۱۴۶) - تألیف شده، رعایت تقیه در آن کتاب، آن‌هم در زمان زعامت شیخ طوسی، ضرورت بیشتری داشته است.

۱-۲. تألیفات شیخ طوسی

شاهد برونی دوم، تألیفات شیخ طوسی است؛ مانند الخلاف، به‌ویژه تفسیر ارزشمند التبیان - که در زمان زعامت او در بغداد تألیف شده است. این آثار به‌خوبی نشان می‌دهد او در تعامل با اهل‌تسنن بسیار مداراگر بوده است؛ برای نمونه، او در التبیان بیش از ۱۸۰۰ بار از «قَتاده» و بیش از ۱۵۰۰ بار از «مُجاهد» - که از مفسران اهل‌تسنن‌اند - در بیان معانی آیات قرآن، نقل‌قول کرده است.

۱-۳. گزارش سید ابن طاووس

سومین شاهد برونی و بسیار مهم که تقیه شیخ طوسی را در بغداد نشان می‌دهد، این است که نواده او سیدابن طاووس (م ۶۶۴ ق) در بیان تقیه جدش در تألیف تفسیر التبیان می‌نویسد:

«... و ما آنچه جدّم ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی در کتاب التبیان حکایت کرده است را یاد می‌کنیم و تقیه او را واداشت که (درباره سوره‌های قرآن) به‌جداسازی مکی از مدنی و ... بسنده کند» (ابن طاووس، ۱۴۱۷: ۲۸۷).

افزون بر اینکه، براساس نقل محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) شمار زیادی از اهل‌تسنن در مجلس درس شیخ طوسی حضور داشته‌اند. با چنین ترکیبی از شاگردان، لازم بوده است آن دانشمند بزرگ امامی در گفتار و نوشتار تقیه کند. او می‌نویسد:

«... شاگردان بافضیلت او [شیخ طوسی] - که از مجتهدان بوده‌اند - از میان شیعیان از ۳۰۰ نفر فاضل افزون‌اند و از میان اهل‌تسنن تعدادشان قابل‌شمارش نیست» (مجلسی ۱۳۹۳: ج ۱۴: ۴۰۵).

۲. شواهد درونی

۲-۱. حذف فقره‌های پایانی از عبارت «و معاویه»

نخستین شاهد درونی این است که در مصباح‌المتجهّد، نسخه نقاش رازی در زیارت

عاشورا از عبارت «وَمُعَاوِيَةَ» تا آغاز ذکر سجده موجود نیست. عدم وجود نام «معاویه» و اکتفا به لعن «ابوسفیان» در این نسخه، شاهد و نشانه مهمی برای تقیه شیخ طوسی در بغداد است؛ زیرا براساس گزارش‌های معتبر تاریخی، هم پیش از ورود شیخ طوسی به بغداد و هم در زمان سکونت او در این شهر، اهل تسنن بغداد، معاویه را به‌خصوص برای مقابله با باورهای شیعیان، تکریم می‌کردند.

گزارش تاریخی ذهبی (م ۷۴۸ق) نمونه‌ای روشن از تکریم معاویه در زمان حضور شیخ طوسی در بغداد است. او می‌نویسد:

«در سال ۴۲۲ شخصی به نام «مذکور» از سوی خلیفه با فرمانی مکتوب به فرماندهی سپاه برای جنگ منصوب شد. پرچمی نیز به او داده شد؛ جمع فراوانی به او پیوستند؛ در پیشاپیش او مردانی سلاح در دست فریاد می‌زدند و برای شیخین دعا می‌کردند و می‌گفتند: امروز، روزی معاویه‌ای است.

به دنبال این جریان، درگیری شدیدی میان اهل تسنن و شیعیان کرخ بغداد رخ داد. جمعی از شیعیان کشته شدند؛ بازارهای آنان در آتش سوخت و خانه سید مرتضی غارت شد».

جالب توجه است که ذهبی پس از بیان وقوع این فتنه بزرگ در بغداد می‌نویسد: «... و از سلطان (آلبویه) به دلیل ضعف و ناتوانی اش هیچ انکاری (هیچ اعتراضی نسبت به این حادثه) جریان پیدا نکرد؛ دست اهل تسنن باز شد و فتنه‌ها انگیختند...» (ذهبی ۱۹۶۱: ج ۳: ۱۴۶).

این گزارش تاریخی به خوبی نشان می‌دهد در اثر ناتوانی آل بویه در سال‌های پایانی زمامداری، وضعیت دشواری برای شیعیان در بغداد ایجاد شده و فتنه‌ها در مقابله با آنان افزایش یافته است.

۲-۲. استفاده از واژه «وفات» برای بیان مرگ معاویه

دومین شاهد درونی که نشان می‌دهد شیخ طوسی در مصباح‌المتجهد نسبت به معاویه

تقیه داشته، این است که او در یادکردِ مناسبت‌های مذهبی در ماه رجب نوشته است:

«وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَالْعِشْرِينَ مِنْهُ كَانَ وَفَاةٌ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۱۳).

در اینجا شیخ طوسی برای بیان مناسبت مرگ «معاویه» از واژه «وفات» بهره برده است که بر تکریم دلالت دارد و نشان‌دهنده تقیه او در مورد معاویه است. البته از دیدگاه لغوی، واژه «وفات» به معنای «مرگ»، مفهومی مطلق دارد و اختصاص به مرگِ خوبان ندارد، تا به کار بردن آن، بر تکریم دلالت کند؛ اما با توجه به موارد استعمالِ واژه «وفات» در زمانه و در آثار شیخ طوسی، به این نتیجه دست یافتیم که کاربرد این کلمه در اینجا برای تکریم بوده و نشان‌دهنده تقیه است؛ زیرا در مصباح‌المتهجِد واژه «وفات» به جز اینجا، در همه موارد برای یادکردِ مناسبت وفات کسانی استفاده شده است که نزد شیخ طوسی گرامی بوده‌اند؛ مانند استفاده از این واژه برای بیان مناسبتِ وفات پیامبر اکرم، اهل بیت، حضرت عبدالمطلب و حضرت ابوطالب علیهم السلام (طوسی، ۱۴۱۱: ۷۸۷، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۳، ۸۰۵ و ۸۱۲). در همین کتاب برای بیان مناسبت مرگ «یزید بن معاویه»، از واژه «موت» استفاده شده است.^۲

اکنون آیا می‌توانیم بپذیریم کاربرد واژه «وفات» در مصباح‌المتهجِد در همه مناسبت‌های یادشده برای کسانی که در نزد شیخ طوسی شایسته تکریم بوده‌اند و نیز کاربرد واژه «موت» برای بیان مناسبت مرگ یزید بن معاویه که نزد او برای تکریم شایستگی نداشته، کاملاً اتفاقی بوده و شیخ طوسی در هیچ‌یک، قصد تکریم یا عدم تکریم نداشته است؟!

کاربرد واژه «وفات» و «موت» در آثار شیخ طوسی و شیخ مفید

واژه «وفات» در آثار شیخ طوسی در عبارت‌های متفاوتی به کار رفته است و از یک دیدگاه به دو شکل زیر تقسیم می‌شود:

۱. «... وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ، أَي قَبِضَ رُوحَهُ وَالْوَفَاةُ: الْمَوْتُ». (جوهری، ج ۶: ۲۵۲۶). «الْوَفَاةُ: الْمُنِيَّةُ، تُؤَفَّى فُلَانٌ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ: إِذَا قَبِضَ نَفْسَهُ». (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۸۳).

۲. شیخ طوسی می‌نویسد: «وَفِي الرَّابِعِ عَشَرَ مِنْهُ سَمَةٌ سَبْتٍ وَسَبْتِينَ كَانَ مَوْتُ يَزِيدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ...» (طوسی، ۱۴۱۱: ۷۹۱).

شکل نخست؛ کاربردِ واژه «وفات» در مقامِ بیانِ مرگِ افرادی که مقتضی برای تکریم آنان وجود نداشته است.

در این شکل، واژه «وفات» غالباً برای بیان مرگِ افرادی با عناوین کلی به کار رفته و بر تکریم یا عدم تکریم آنان دلالت ندارد؛ مانند:

وفاة الموصی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۷)، وفاة الزوج (همان، ج ۵: ۷۰)، وفاة شریکه (همان، ج ۶: ۱۷۹).

این شکل از استعمالِ واژه «وفات» در آثار شیخ طوسی به صورت گسترده با واژه «موت» نیز به کار رفته و با آن هم‌معناست؛ مانند

موت الموصی (همان، ج ۱: ۲۱۹)، موت الزوج (همان)، موت شریکه (همان، ج ۶: ۱۷۹).

شکل دوم؛ کاربردِ واژه «وفات» در مقامِ بیانِ وفاتِ افرادی که مقتضی برای تکریم آنان وجود داشته است.

برخلاف شکل اول که واژه «وفات» در آن، برای عناوین کلی استعمال شده، در این شکل، این واژه برای بیان وفاتِ افرادِ مشخصی به کار رفته است^۱ که نزد شیخ طوسی گرامی و شایسته تکریم بوده‌اند؛ مانند

«... وفاة رسول الله ص» (طوسی، ۱۴۱۱: ۷۹۰)، «... من لکن وفاة امیر المؤمنین علیه السلام...» (همان، الغیبة: ۹۸)، «... وکل من قال بامامتهم قطع علی وفاة محمد ابن الحنفیة» (همان، ۹).

در آثار شیخ مفید، این شکل دوم از استعمالِ واژه «وفات» را به شکل گسترده شاهد هستیم؛ مانند

«... یوم وفاة رسول الله ص» (مفید، ۱۴۱۴، ج ۱: ۶)، «وكانت وفاة امیر المؤمنین علیه السلام...» (همان، ج ۱: ۹)، «باب ذکر وفاة الرضا علی بن موسی علیهما السلام...» (همان، ج ۲: ۲۶۹) و «... كانت وفاة سیدنا ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۹).

نکته مهمی که این بحث را تکمیل می‌کند، این است که با جست‌وجوی نرم‌افزاری

۱. ممکن است در مواردی اندک، واژه «وفات» در آثار شیخ طوسی برای تکریم افرادی با عناوین کلی مانند، «وفاة النبی» یا «وفاة الإمام» به کار رفته باشد؛ اما در نرم‌افزار «مجموعه آثار شیخ طوسی» برای آن نمونه‌ای نیافتیم.

در مجموعه آثار شیخ طوسی، موردی نیافتیم که او در مقام تکریم - به خصوص درجایی که در صدد بیان مناسبت وفات پیامبر و اهل بیت علیهم السلام است - از واژه «موت» استفاده کرده باشد. همچنین موردی نیافتیم که برای بیان مرگ شخصی که در نزد او ارجمند نبوده است - در غیر مورد تقیه - از واژه «وفات» بهره برده باشد.

البته در برخی موارد به دلایلی برای بیان وفات اهل بیت علیهم السلام از واژه «موت» استفاده کرده است؛ مانند

«فَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِإِمَامَةِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مِنَ النَّاُوسِيَّةِ وَأَنَّهُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ وَأَنَّهُ الْمَهْدِيُّ فَالْكَلامُ عَلَيْهِمْ ظَاهِرٌ لِّأَنَّا نَعْلَمُ مَوْتَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَمَا نَعْلَمُ مَوْتَ أَبِيهِ وَجَدَّهُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَتْلَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَوْتَ النَّبِيِّ ص ...» (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۱).

در اینجا شیخ الطائفه، نخست سخن فرقه ناوسیه را یاد کرده و سپس در سیاق سخن آنان که گفته‌اند: «أَنَّهُ حَيٌّ، لَمْ يَمُتْ»^۱، او که در اینجا، تنها در صدد بیان مفهوم از دنیا رفتن آن بزرگواران بوده، نه بیان مناسبت وفات ایشان - که اقتضای بیشتر برای تکریم دارد - متناسب با سخن آنان - که گفته‌اند: «لَمْ يَمُتْ» - از واژه «موت» بهره برده است.

در برخی موارد نیز کاربرد واژه «موت» برای پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در تألیفات شیخ طوسی، نقل قول از دیگران است؛ مانند دو مورد زیر

«فَإِنْ قَالُوا: الرَّدَّةُ كَانَتْ ظَاهِرَةً مِنْ مَالِكٍ، لِأَنَّهُ رُوِيَ: أَنَّهُ رَدَّ صَدَقَاتِ قَوْمِهِ عَلَيْهِمْ لَمَّا بَلَغَهُمْ مَوْتُ رَسُولِ اللَّهِ ص، ...» (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۸۹).

«... وَقِيلَ إِنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَتَمَنَّوْنَ مَوْتَ النَّبِيِّ وَ مَوْتَ أَصْحَابِهِ» (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷۱: ۱۰).

۲-۳. گزینش از کتاب مسار الشیعه

سومین شاهد درونی؛ در ضمن جست و جوها به این نکته کلیدی دست یافتیم که

۱. در فرق الشیعه آمده است: «فرقة منها قالت إن جعفر بن محمد حی لم یمت» (نوبختی، ۱۴۰۴: ۶۷).

شیخ طوسی مناسبت‌های مذهبی مصباح‌المتهجد را از کتاب مسارالشیعه، تألیف استادش شیخ مفید (م ۱۳ق) برگرفته است. در ادامه، بخشی از این دو کتاب را برگزیدیم تا این همانندی آشکارا، خودنمایی کند.

در مناسبت‌های ماه ربیع‌الأول در مصباح‌المتهجد می‌خوانیم:

«وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي عَشَرَ مِنْهُ كَانَ قُدُومُ النَّبِيِّ ﷺ الْمَدِينَةَ مَعَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَفِي مِثْلِهِ مِنْ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ وَمِائَةٍ كَانَ انْقِضَاءُ دَوْلَةِ بَنِي مَرْوَانَ» (طوسی، ۱۴۱: ۷۹۱).

همان مناسبت‌ها در کتاب مسارالشیعه چنین است:

«... وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي عَشَرَ مِنْهُ كَانَ قُدُومُ النَّبِيِّ ﷺ الْمَدِينَةَ مَعَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَفِي مِثْلِهِ مِنْ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ وَمِائَةٍ مِنَ الْهِجْرَةِ كَانَ انْقِضَاءُ دَوْلَةِ بَنِي مَرْوَانَ» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۰-۴۹).

این همانندی فراوان میان دو کتاب، نشان می‌دهد بی‌تردید مناسبت‌های مصباح‌المتهجد از مسارالشیعه گرفته شده است؛ گرچه در مواردی اندک، تغییراتی در عبارات آن مشاهده می‌شود.

نکته جالب توجه این است که در بیان مرگ معاویه، عبارت مسارالشیعه با عبارت مصباح‌المتهجد تفاوت دارد.

در مسارالشیعه، در مناسبت‌های ماه رجب درباره مرگ معاویه آمده است:

«وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَالْعِشْرِينَ مِنْهُ سَنَةٌ سِتِّينَ مِنَ الْهِجْرَةِ كَانَ هَلَاكُ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۹).

در اینجا شیخ مفید - که در اوایل حاکمیت آل‌بویه، یعنی زمان اقتدار حکومت شیعی در بغداد می‌زیسته و در مورد معاویه تقیه نداشته - برای مناسبت مرگ معاویه از واژه «هلاک» بهره برده است. اکنون با توجه به مقایسه میان دو کتاب، تردید نمی‌کنیم که شیخ طوسی برای بیان مناسبت مرگ معاویه، در اقتباس از مسارالشیعه، واژه «هلاک» را به «وفات» تغییر داده است. از آنجاکه در زمانه شیخ طوسی واژه «هلاک» در معنای «مرگ بد» به کار می‌رفته، تغییر آن به واژه «وفات» بی‌تردید برای دوری جستن از مذمت معاویه، بلکه برای تکریم او از روی تقیه بوده است.

پاسخ به یک اشکال (تحقیق در واژه «هلاک»)

اگر کسی اشکال کند، واژه «هلاک» و مشتقات آن در قرآن و حدیث و نیز در لغت، فراوان به معنای «مرگ» بدون قید «بد» به کار رفته است؛ بنابراین دلالت این واژه بر «مرگ بد» صحیح نیست.

در پاسخ می‌گوییم: پس از بررسی واژه «هلاک» به این نتیجه دست یافتیم که این کلمه و مشتقات آن، در وضع لغوی به معنای «مرگ بد» نبوده؛ اما در استعمال عرفی، پس از قرن‌های نخستین هجری - به جز مواردی که از قرن‌های نخستین نقل قول شده یا سیاق، اقتضای کاربرد متفاوت دارد^۱ - به طور عموم در معنای «مرگ بد» به کار رفته است؛ از همین رو در قرآن کریم، حدیث، لغت و نیز در آثار مؤلفان در قرون نخستین هجری در موارد متعددی به معنای «مرگ» بدون قید «بد» به کار رفته است.^۲ البته، استعمال آن در معنای «مرگ بد» در همان قرن‌های نخستین نیز بسیار فراوان‌تر از کاربرد آن در معنای «مرگ» بدون قید «بد» بوده است.

به نظر می‌رسد، عامل اصلی استعمال واژه «هلاک» در معنای «مرگ بد» در قرن‌های پسین، مفهومی است که در اصل لغت «هلاک» وجود دارد - و به معنای «ضایع شدن» است^۳؛

۱. یکی از نمونه‌های اقتضای سیاق این است شیخ مفید در مقام مناظره با یک دانشمند اهل تسنن، برای بیان وفات امام موسی بن جعفر علیه السلام به جای «توفی» از واژه «هَلَک» به معنای لغوی استفاده کرده است. البته این نکته نیز مهم است که به نظر می‌رسد استعمال واژه «هلاک» به شکل مصدری، در بیان «مرگ بد» بسیار گویاتر از واژه «هَلَک» به شکل فعل بوده است. در ادامه همین متن شیخ مفید برای بیان وفات امام عسکری علیه السلام از واژه «وفات» بهره برده و واژه «هلاک» را به کار نبرده است (مفید، ۱۴۱۴: ۳۲۸).

۲. زبیدی در تاج العروس می‌نویسد: «... وَقَوْلُهُ: ماتَ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ هَلَكَ وَلَمْ يَقَيِّدْهُ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ الْأَكْثَرُ فِي اسْتِعْمَالِهِمْ، وَ اخْتِصَاصُهُ بِمِثَّةِ السُّوءِ عُرْفٌ طَارِيءٌ لَا يُعْتَدُّ بِهِ بِدَلِيلٍ مَا لَا يُحْصَى مِنَ الْآيِ وَالْأَحَادِيثِ. قَالَ شَيْخُنَا: وَلَطَرَوْ هَذَا الْعُرْفَ قَالَ الشُّهَابُ فِي شَرْحِ الشُّفَاءِ: إِنَّهُ يُمْنَعُ إِطْلَاقُهُ فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَا يُعْتَدُّ بِأَصْلِ اللَّغَةِ الْقَدِيمَةِ...» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۶۷۰).

نیز در اقرب‌الموارد آمده است: «هَلَكَ الرَّجُلُ... ماتَ وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي مِثَّةِ سُوءٍ وَلِهَذَا لَا يُسْتَعْمَلُ لِلْأَنْبِيَاءِ الْعِظَامِ...» (شرتونی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۶۳۷).

۳. شیخ طوسی در التنبیان می‌نویسد: «... وَأَصْلُ الْهَلَكَ الضَّيَاعُ، وَهُوَ مَصْدَرٌ ضَاعَ الشَّيْءُ بِحَيْثُ لَا يَدْرِي أَيْنَ هُوَ، وَثُمَّ يُقَالُ لِلْكَافِرِ هَالِكٌ...» (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۵۲).

به نظر می‌رسد این معنای اصلی و نیز استعمال فراوان واژه «هلاک» در معنای «مرگ بد» باعث شده است که در قرون پسین، این واژه - به جز مواردی اندک که غالباً با قرینه‌ای همراه است - تنها در «مرگ بد» استعمال شود.

راغب اصفهانی بر این باور است که بیشتر موارد کاربرد واژه «هلاک» در قرآن کریم، برای بیان مذمت است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۴۳).

در مورد مرگ یزیدبن معاویه در مسارالشیعه آمده است:

«وَفِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَشَرَ مِنْهُ سَنَةٌ أَرْبَعٌ وَسِتِّينَ مِنَ الْهَجْرَةِ، كَانَ هَلَاكُ الْمُلْجِدِ الْمَلْعُونِ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ...» (مفید، ۱۴۱۳: ۴۸).

در این عبارت، شیخ مفید برای بیان مناسبت مرگ یزیدبن معاویه از واژه «هلاک» استفاده کرده و بی‌تردید شیخ طوسی در اینجا واژه «هلاک» را به «موت» تغییر داده است. به نظر می‌رسد وضعیت در بغداد به گونه‌ای بوده که شیخ الطائفه مجبور بوده است حتی در مورد «یزیدبن معاویه» تقیه کند!

گفتنی است که شیخ مفید نیز در کتاب مسارالشیعه مانند روش شیخ طوسی در مصباح‌المتهجد، در بیان وفات پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام تنها از واژه «وفات» بهره برده و برای بیان وفات معاویه و یزید از واژه «هلاک» استفاده کرده است.

اکنون آیا می‌توانیم بپذیریم این کاربردها در واژگان «وفات»، «موت» و «هلاک» در مصباح‌المتهجد و نیز در مسارالشیعه، همگی اتفاقی بوده است و هیچ تفاوتی میان آن‌ها وجود ندارد؟!

شیخ مفید در المسائل السرویه می‌نویسد:

«... هَلَاكُ عُتْبَةَ وَمَوْتُ أَبِي الْعَاصِ...» (مفید، ۱۴۱۴: ۹۳).

آیا درست است تصور کنیم او بی‌جهت برای بیان مرگ «عتبه بن ابی لهب» که کافر از دنیا رفته، از واژه «هلاک» و برای بیان مرگ «ابوالعاص بن الربیع» که مسلمان از دنیا رفته

از واژه «موت» استفاده کرده است؟!^۱

تألیف تحریر دوم مصباح‌المتهجد در نجف اشرف

قرائن متعددی نشان می‌دهد که شیخ طوسی پس از اینکه در سال ۴۴۸ از بغداد به نجف‌اشرف هجرت کرده، در آنجا تحریر دوم مصباح‌المتهجد را نگاشته و در آن، نقص فقره‌های پایانی زیارت عاشورا را تکمیل و زیارت عاشورا را به‌طور کامل نقل کرده است.

او سپس این تحریر دوم مصباح‌المتهجد را خلاصه کرده و نام آن را «مختصرالمصباح فی عمل السنة» نامیده و زیارت عاشورا را در آن، مطابق مشهور نقل کرده است.

شواهد این ادعا:

اولاً، آن‌چنان‌که در زمان ما متداول است، در گذشته نیز رایج بوده است که یک کتاب، دو یا چند تحریر داشته باشد. (ندیم، ۱۴۳۰، ج ۱: ۲۳۱ و ۲۷۱؛ یاقوت حموی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۲۱۱۸).

ثانیاً، شاهد دیگر برای تقیه شیخ طوسی در مصباح‌المتهجد در بغداد و نیز وجود دو تحریر برای مصباح‌المتهجد عبارت زیر است که سید ابن طاووس قدس سره پس از نقل زیارت عاشورا و نیز روایت فضیلت آن، در مصباح‌الزائر آورده است:

«قالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَاوُوسٍ: هَذِهِ الرَّوَايَةُ نَقَلْنَاهَا بِإِسْنَادِهَا مِنْ الْمِصْبَاحِ الْكَبِيرِ وَ هُوَ مُقَابِلٌ بِحِطِّ مُصَنِّفِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ كَمْ يَكُنْ فِي أَلْفَاظِ الزِّيَارَةِ الْفَصْلَانَ اللَّذَانِ يَكْرَرَانِ مِائَةَ مَرَّةٍ وَإِنَّمَا نَقَلْنَا الزِّيَارَةَ مِنَ الْمِصْبَاحِ الصَّغِيرِ؛ فَاعْلَمْ ذَلِكَ».

(ابن طاووس، ۱۴۱۷: ۲۸۷).

با این بیان روشن است، نسخه مصباح‌المتهجد سید ابن طاووس (م ۶۶۴ق)، از دیدگاه

۱. شیخ مفید درباره عتبه و ابوالعاص می‌نویسد: «فَمَاتَ عُتْبَةُ عَلَى الْكُفْرِ وَأَسْلَمَ أَبُو الْعَاصِ بَعْدَ إِبَانَةِ الْإِسْلَامِ». (مفید ۱۴۱۴، المسائل السروية ۹۳).

او معتبر بوده است که آن را مقابله شده با خط مصنفش معرفی و روایت فضیلت زیارت عاشورا را از آن نسخه نقل می‌کند. از سوی دیگر، او زیارت عاشورا را از مصباح صغیر نقل می‌کند که نشان می‌دهد گرچه مصباح‌المتهجد او با خط شیخ طوسی مقابله شده، اما زیارت عاشورای نقل شده در آن از نظر او اصالت ندارد. از دیدگاه نگارنده، این بیان سید ابن طاووس به ظاهر متناقض و شگفت‌آور است.^۱

بهترین توضیح برای رمزگشایی از سخن سید ابن طاووس این است که بگوییم: او که خود در بغداد، در زمان حکومت عباسیان و در کنار اهل تسنن می‌زیسته، نمی‌توانسته به روشنی بیان کند که جدش شیخ طوسی عبارت‌های پایانی زیارت عاشورا، به‌ویژه فقره پایانی آن زیارت را به دلیل تقیه نقل نکرده است؛ به همین سبب با بیانی مجمل، تنها در نسخه مصباح‌المتهجد خود به نبود دو فقره شاخص که یک‌صدبار تکرار می‌شود، بسنده کرده است تا در آینده تصور نشود این زیارت عاشورا که ناقص نقل شده، دارای اصالت است. به نظر می‌رسد او با این عبارت با رعایت تقیه، به تحریر نخست مصباح‌المتهجد که مشابه نسخه نقاش رازی بوده، اشاره و تقیه جدش شیخ طوسی در مصباح‌المتهجد را گزارش کرده است.^۲ اگر این توضیح را نپذیریم، به نظر می‌رسد نمی‌توانیم توجیه و جیهی از سخن سید ابن طاووس به دست دهیم.

ثالثاً، نقل کامل زیارت عاشورا در مختصرالمصباح نیز نشان می‌دهد، مصباح‌المتهجد پیش از اختصار، فقره‌های پایانی زیارت عاشورا را در برداشته است. با بیانی که در تقیه شیخ طوسی در تألیف مصباح‌المتهجد در بغداد گذشت، طبعاً لازم بوده است پیش از اختصار مصباح‌المتهجد، در تحریر جدیدی، فقره‌های پایانی زیارت عاشورا به مصباح کبیر افزوده شود و پس از آن در مختصرالمصباح نیز بیاید و گرنه افزودن عباراتی در میان

۱. شیخ محمدتقی شوشتری از این سخن سید ابن طاووس اظهار شگفتی کرده (تستری، ۱۴۰۱، ج ۱: ۲۵۷)؛ میرزا ابوالفضل طهرانی وجود نقص در نسخه مصباح‌المتهجد سید ابن طاووس را مسلم دانسته و دلیل آن را سهو و نسیان بیان کرده است. (طهرانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۱۸).

۲. توجه به این نکته خوب است که مصباح‌المتهجد، نسخه نقاش رازی بیش از یک قرن پیش از زمانه سید ابن طاووس کتابت شده و وجود نسخه‌های مشابه در زمان زندگی سید ابن طاووس، کاملاً طبیعی بوده است.

یک روایت (زیارت عاشورا) در کتابی که از کتاب دیگر اختصار یافته، از دیدگاه علمی درست نیست.

رابعاً، از جمله قرائنی که نشان می‌دهد مصباح‌المتهجد دو تحریر داشته این است که هیچ نسخه‌ای از مختصرالمصباح شناخته شده نیست که مشابه با مصباح کبیر، نسخه نقاش رازی کتابت شده باشد. از آنجاکه مختصرالمصباح، مختصرشده مصباح‌المتهجد است، اگر نسخه اصلی مصباح‌المتهجد، مطابق نسخه نقاش رازی بوده و تحریر دوم نداشته است، لازم بود مختصرالمصباح هم دست‌کم در برخی نسخه‌ها با آن شکل کتابت، هم‌خوانی داشته باشد؛ درحالی که هیچ نسخه‌ای از مختصرالمصباح با آن شکل کتابت، شناخته شده نیست!

خامساً، شیخ طوسی نخستین محدثی است که زیارت عاشورا را با دو سند ویژه خویش برای نسل‌های آینده به یادگار گذاشته است. در زمان ما، عمده منابعی که شیخ طوسی، مصباح‌المتهجد را از آن‌ها نقل کرده است در اختیار نیست. اگر شیخ طوسی در فرصت به دست آمده در نجف اشرف، زیارت عاشورای مصباح‌المتهجد را تکمیل و نقص آن را برطرف نمی‌کرد، امروزه شیعیان از این زیارت پرارزش، بر اساس نقل معتبر او محروم بودند؛ بنابراین لازم بوده است او در نجف تحریر دوم مصباح‌المتهجد و نیز مختصرالمصباح را تألیف کند.

پاسخ به یک اشکال^۱

ممکن است اشکال شود که اگر لازم بود شیخ طوسی در بغداد تقیه کند و به دلیل رازداری، فقره‌های پایانی زیارت عاشورا را روایت نکرده، به چه دلیل او در نجف اشرف آن فقره‌ها را نقل کرده است؟ آیا تقیه او در نجف لازم نبوده است؟ پاسخ این اشکال: تقیه‌ای که شیخ طوسی (م ۶۰۴ق) در بغداد داشته، به دلایل زیر

۱. در کتاب زیارت عاشورا از آغاز تا امروز، ۷ اشکال دیگر به موضوع «تقیه شیخ طوسی در تحریر نخست مصباح‌المتهجد» مطرح و پاسخ داده شده است. (محمودی، ۱۴۰۰: ۲۲۵-۲۳۸).

در دوره سکونت او در نجف اشرف لازم نبوده است:

اولاً: در سال ۴۴۸ شیخ طوسی به دنبال اوج‌گیری فتنه‌ها، گسترش ناامنی و افزایش خطرها، بغداد را ترک کرد و به‌جوار حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پناه جست (ابن کثیر، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۸۹). در آن زمان، نجف شهری نبود؛ فقط حرم مطهر بود و چند سرپناه و شاید تعدادی چادر در اطراف حرم مطهر که جمعی از شیعیان را در خود جای داده بود. در آن نزدیکی اما کوفه قرار داشت که شهری گسترده بود و از دیرباز شیعیان در آنجا می‌زیستند.^۱ این وضعیت اجتماعی جدید، زمینه مناسبی برای نقل کامل زیارت عاشورا ایجاد کرده بود.

ثانیاً: آن‌سان که گذشت، کلاس درس شیخ طوسی در بغداد آکنده بود از دانش‌پژوهان شیعه و مذاهب مختلف اهل‌تسنن و پیوسته مکانی بود برای تضارب آرا میان شیعیان و دیگر فرقه‌ها؛ در نجف اما، شاگردان شیخ طوسی همگی دانشوران امامی بودند.^۲ بهترین شاهد برای این مدعا کتاب امالی شیخ طوسی است که در نجف املا شده و بیشتر روایات آن متناسب با یک فضای کاملاً شیعی است.

ثالثاً: گذشت که در سال ۴۴۷ حکومت آل‌بویه منقرض شد؛ سلجوقیان که اهل‌تسنن بودند بر بغداد سیطره یافتند و شیعیان بغداد از آن‌پس برای آشکارکردن مراسم مذهبی خود زمینه مناسبی نداشتند؛ به‌همین دلیل، براساس منابع معتبر تاریخی پس از سال ۴۴۸ که شیخ طوسی در نجف به‌سر برده، به‌ندرت میان اهل‌تسنن و شیعیان در بغداد درگیری رخ داده است. از مطالب پیشین دانستیم که در واقع تقیه شیخ طوسی در بغداد برای این بوده است که با نقل فقره پایانی زیارت عاشورا، اختلاف و درگیری میان اهل‌تسنن و شیعیان تشدید نشود و گرنه نگرانی او از ناحیه حاکمیت عباسی به‌تنهایی در حدی نبوده است که او را به این تقیه وادار کند.

سید ابن طاووس (م ۶۶۴ق) - که در زمان حکومت عباسیان در بغداد می‌زیسته -

۱. مقدسی که در نیمه دوم قرن چهارم به‌کوفه سفر کرده است درباره‌ی مذهب کوفیان می‌نویسد: «... وَبِالْكَوْفَةِ الشَّيْعَةُ إِلَّا الْكُنَاسَةَ فَإِنَّهَا سُنَّةٌ» (مقدسی، ۱۴۱۱: ۱۲۶).

۲. آقا بزرگ طهرانی در مقدمه تفسیر تبیان، ص ۷ به این مطلب اشاره کرده است.

فقره‌های پایانی زیارت عاشورا را به‌طور کامل نقل کرده است. (ابن طاووس، ۱۴۱۷: ۲۶۹).

دلیل دوم: عبارت کامل‌الزیارات

دومین دلیل مدعیان برای وقوع تحریف در زیارت عاشورای مشهور، کتاب کامل‌الزیارات تألیف جعفر ابن قولویه قمی قدس سره (م ۳۶۹ق) است که فقره پایانی زیارت عاشورا در آن به‌شکلی متفاوت با عبارت مشهور، چنین کتابت شده است:

«اللَّهُمَّ خُصَّ أَنْتَ أَوْلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ آلَ نَبِيِّكَ بِاللَّعْنِ، ثُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، اللَّهُمَّ الْعَنْ يَزِيدَ وَأَبَاهُ وَالْعَنْ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ زِيَادٍ وَآلَ مَرْوَانَ وَبَنِي أُمَيَّةَ قَاطِبَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن قولویه، ۱۴۱۷: ۳۳۲).

وحدت صدور

پیش از پاسخ‌گویی به این اشکال لازم است، توجه کنیم که زیارت عاشورای کامل‌الزیارات با زیارت عاشورای مصباح‌المتهجد صدور واحدی دارد و این‌گونه نیست که دو زیارت عاشورای متفاوت از سوی امام باقر علیه السلام تعلیم شده باشد؛ زیرا راویان نخستین در هر دو کتاب مشابه‌اند؛ در هر دو کتاب صالح بن عقیبه و سیف بن عمیره این زیارت را از علقمة بن محمد حضرمی روایت کرده‌اند. همچنین در هر دو کتاب مروی‌عنه یعنی حضرت امام محمد باقر علیه السلام یکی است. همچنین الفاظ زیارت عاشورا در دو کتاب به‌جز مواردی که به‌اختلاف نسخه، تقیه، ورود حاشیه به‌متن و مانند آن‌ها مربوط است، تفاوتی ندارد. یکی بودن راویان نخستین، مروی‌عنه و الفاظ زیارت عاشورا در دو کتاب، وحدت صدور را نشان می‌دهد و اگر کسی این دو زیارت را مختلف بداند باید برای اثبات مدعایش دلیل اقامه کند. میرزا ابوالفضل طهرانی به‌وحدت صدور دو نقل زیارت عاشورا در کامل‌الزیارات و مصباح‌المتهجد تصریح کرده است (طهرانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۸۲).

شواهد وقوع تقیه در کامل‌الزیارات

اکنون با توجه به وحدت صدور، باید عبارات یکی از این دو نقل از فقره پایانی زیارت عاشورا را تغییر یافته بدانیم.^۱ با دلایلی که در ادامه می‌آید، به نظر می‌رسد این فقره در کامل‌الزیارات از روی تقیه تغییر یافته است:

۱. شاهد برونی

الف) درگیری‌ها میان اهل‌تسنن و شیعیان در هنگام تألیف کامل‌الزیارات

اولاً: با توجه به زمان و مکان تألیف کامل‌الزیارات، این احتمال کاملاً موجه می‌نماید که ابن قولویه در نقل فقره پایانی زیارت عاشورا تقیه کرده باشد. برای بیان درستی این احتمال لازم است بدانیم بر اساس شواهد و قرائن، ابن قولویه کامل‌الزیارات را در سال‌های پایانی عمرش در بغداد تألیف کرده است.

شواهد تألیف کامل‌الزیارات در بغداد

در سرگذشتی که قطب‌الدین راوندی قدس‌سره (م ۵۷۳ق) درباره ابن قولویه گزارش کرده است، این محدث گران‌قدر، در سال ۳۳۹ در مسیر سفر حج به بغداد رسید. او در بغداد بیمار شد و از سفر حج بازماند. در همین گزارش آمده است که ابن قولویه در سال ۳۶۹ از دنیا رفت. (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۵۹). او در جوار مضجع مطهر کاظمین علیهم‌السلام به خاک سپرده شد (قمی، بی‌تا، ج ۱: ۳۹۲). به نظر می‌رسد ابن قولویه در بین سال‌های ۳۳۹ تا ۳۶۹، حدود ۳۰ سال پایانی عمرش را در بغداد سکونت داشته است؛ زیرا گزارشی از سکونت او در این سال‌ها در غیر بغداد در دست نیست؛ همچنین مکان خاک‌سپاری او در جوار مرقد مطهر کاظمین علیهم‌السلام در نزدیکی بغداد این احتمال را تقویت

۱. محمدتقی شوشتری نیز به اتحاد صدور توجه داشته و بر این باور بوده که یکی از این دو نقل تغییر یافته است. او پس از نقل فقره پایانی زیارت عاشورا از کامل‌الزیارات و مصباح‌المتجهجد می‌نویسد: «... وَتَحْقِيقُ أَنْ التَّحْرِيفَ فِي أَيْمَانِ هُنَا غَيْرُ مَعْلُومٍ» (تستری، ۱۴۰۱، ج ۱: ۲۵۵-۲۵۶).

می‌کند که او ساکن این شهر بوده است؛ همچنین بر اساس گزارش نجاشی، شیخ مفید - که در بغداد ساکن بوده - او را شاگردی کرده و فقه را از او آموخته است (نجاشی، ۱۴۳۰: ۱۲۳). طبعاً برای تعلیم شاگردان به‌ویژه شیخ مفید، لازم بوده است ابن قولویه زمانی نه‌چندان کوتاه در بغداد ساکن بوده باشد.

از سوی دیگر، در کتاب کامل‌الزیارات قرائنی هست که نشان می‌دهد این کتاب در زمان سکونت ابن قولویه در بغداد تألیف شده است؛ ازجمله اینکه او پس از نام محمدبن حسن بن ولید (استاد شیخ صدوق) - که بدون واسطه از او حدیث نقل کرده و در ۳۴۳ بدرود حیات گفته - نوشته است: «رَحِمَهُ اللهُ» (ابن قولویه، ۱۴۱۷: ۹۴). این عبارت نشان می‌دهد کامل‌الزیارات پس از سال ۳۴۳ تألیف شده است.

این احتمال که عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» را کاتبان پس از نام برخی راویان در کامل‌الزیارات افزوده باشند، منتفی است؛ زیرا

۱. اصل این است که مکتوب در متن نسخه خطی، نگاشته مصنف است و مدعی خلاف آن، باید دلیل ارائه کند.

۲. عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» در نسخه‌های متعدد خطی کامل‌الزیارات به شکل مشابه موجود است.

۳. در برخی موارد عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» پس از نام یک‌راوی ناشناخته، مانند حکیم بن داودبن حکیم آمده و نیز برای راویان بزرگ و شناخته‌شده نیز در همه موارد این عبارت به‌کار نرفته است؛ این نوع کاربرد، احتمال تصرف کاتبان برای افزودن عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» را بسیار ضعیف می‌کند.

۴. در کامل‌الزیارات ۱۹۳ بار عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» آمده و از این تعداد، ۱۷۸ مورد برای پدر ابن قولویه و تنها ۱۵ مورد برای راویان دیگر به‌کار رفته است. این مطلب نیز شاهد بسیار خوبی است برای اینکه عبارت‌های «رَحِمَهُ اللهُ» در این کتاب، نگاشته مصنف است.

۵. در مزار ابن مشهدی و نیز مزار منسوب به شیخ مفید روایات فراوانی از کامل‌الزیارات نقل شده است؛ در برخی از این روایات، عیناً عبارت «رَحِمَهُ اللهُ» آن‌چنان که در کامل‌الزیارات می‌خوانیم، نقل شده است. (مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۴؛ ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۳۵۵).

قرینه دیگر برای تألیف کامل‌الزیارات در بغداد این است که در همه نسخه‌های خطی موجود، راوی کامل‌الزیارات، حسین بن احمد بن مغیره بوشنجی، شاگرد ابن قولویه است. بنابر نقل نجاشی، بوشنجی، عراقی بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۶۸). اگر کامل‌الزیارات در قم تألیف شده بود و اجازه استنساخ می‌یافت، به احتمال بسیار، دست‌کم در ایران، نسخه‌هایی از آن یافت می‌شد، در حالی که نسخه‌های کامل‌الزیارات همگی از بوشنجی عراقی روایت شده‌اند و شکل دیگری از آن در دست نیست. اکنون با در نظر گرفتن قرائن یادشده، باتوجه به اینکه کامل‌الزیارات پس از سال ۳۴۳ قمری در بغداد تألیف شده، با مرور درگیری‌های متعدد و خونینی که میان اهل تسنن و شیعیان در بغداد در سال‌های ۳۴۰ تا ۳۶۷ روی داده است (محمودی، ۱۴۰۰: ۱۵۷ - ۱۶۹). به روشنی درمی‌یابیم که زمینه‌ها برای رازداری ابن قولویه فراهم بوده و لازم بوده است در فقره پایانی زیارت عاشورا، عبارات را از روی تقیه تغییر دهد.

پاسخ به یک اشکال

اگر اشکال شود که چرا در کامل‌الزیارات درباره «معاویه» تقیه نشده است؟ در پاسخ می‌گوییم: به این دلیل که ابن قولویه در زمان اقتدار حاکمیت شیعی دیلمیان در بغداد این کتاب را تألیف کرده و در آن دوران، تقیه درباره معاویه ضرورت نداشته است؛ همان‌گونه که شاگردش شیخ مفید درباره معاویه تقیه نداشته و در مسالرشیه مناسب‌تر مرگ او را با واژه «هلاک» گزارش کرده است.

۲. شواهد درونی

ثانیاً در عبارت فقره پایانی در کامل‌الزیارات دو اشکال وجود دارد که با وجود آن دو اشکال، بعید است از امام علیه السلام صادر شده باشد.

الف) اشکال بلاغی

اشکال نخست، اشکال بلاغی است. در فقره پایانی زیارت عاشورا در کامل‌الزیارات،

در ابتدا نخستین ستمگر به شکل ویژه نفرین شده است: «اللَّهُمَّ خُصَّ أَوْلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ آلَ نَبِيِّكَ بِاللَّعْنِ»؛ روشن است که در این عبارت، مصداق خاصی قصد شده، گرچه به صورت رمزی بیان شده است. پس از این نفرین خاص، دشمنان آل پیامبر ﷺ از اولین تا آخرین نفرین شده‌اند: «ثُمَّ الْعَنُ أَعْدَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَوْلِيَيْنِ وَالْآخِرِينَ»؛ این نفرین عام است و همه مصداق‌ها را دربرمی‌گیرد. پس از این لعن کاملاً عام و فراگیر، دوباره افراد خاصی نفرین شده‌اند: «اللَّهُمَّ الْعَنُ يَزِيدَ وَأَبَاهُ، وَالْعَنُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ» و دوباره سیاق تغییر یافته و افرادی به شکل طایفه‌ای و عام، نفرین شده‌اند: «وَأَلَّ مَرْوَانَ وَبَنِي أُمَيَّةَ قَاطِبَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، فقره پایانی زیارت عاشورا در کامل‌الزیارات، از این جهت، مشوش و مضطرب است.

ب) اشکال مفهومی

اشکال دوم، اشکال مفهومی است. ظهور ترکیب «أَوْلَ ظَالِمٍ» این است که گوینده با بیان این عبارت، «یک‌شخص معین». را اراده کرده است و دلالت «أَوْلَ ظَالِمٍ» بر دو یا چند نفر حتی به شکل بدلی صحیح نیست؛ اما از سوی دیگر، می‌دانیم که پایه‌گذاران ظلم به آل پیامبر ﷺ افراد متعددی بوده‌اند و این بنیان‌شوم به یک فرد معین اختصاص ندارد. بهترین دلیل برای اثبات این مدعا، عبارت خود زیارت عاشورا است که می‌خوانیم: «فَلَعَنَ اللَّهُ أُمَّةً أَسَّسَتْ أَسَاسَ الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ...»؛ در این عبارت، بنیان‌گذاران ظلم با عنوان «امت» و «گروه» معرفی شده‌اند؛ بنابراین اختصاص دادن لعن به یک فرد معین به عنوان بنیان‌گذار ظلم - که از عبارت نقل شده در کامل‌الزیارات فهمیده می‌شود - از نظر مفهومی درست نیست.

اگر اشکال شود: چه اشکالی دارد در میان بنیان‌گذاران ظلم، یک شخص که تقدم رتبی یا زمانی دارد، به عنوان نخستین ظالم به شکل خاص مورد نفرین قرار گیرد؟ بنابراین هیچ اشکال مفهومی در عبارت فقره پایانی زیارت عاشورا در کامل‌الزیارات وجود ندارد.

می‌گوییم: این بیان صرفاً یک فرض است؛ در حالی که در گروه بنیان‌گذاران ظلم به اهل بیت ﷺ یک فرد مشخص از جهت زمان یا رتبه قابل تفکیک نیست.

قابل توجه است که این اشکال در عبارت زیارت عاشورای مشهور در مصباح‌المتهجد راه ندارد؛ زیرا در آنجا «أَوَّلَ ظَالِمٍ» به قرینه عبارت «... ثُمَّ الثَّانِي وَالثَّلَاثَ وَ الرَّابِعَ، اللَّهُمَّ الْعَنُ يَزِيدَ خَامِساً...» به معنای بنیان‌گذار ظلم نیست. بنابراین، احتمال وقوع تقیه در عبارت کامل‌الزیارات تقویت می‌شود و عبارت مصباح‌المتهجد ترجیح می‌یابد؛ زیرا زیارت عاشورا که از ناحیه قدس ربوبی تعلیم شده و از بیان متقن و شیوای اهل بیت علیهم‌السلام که امرای کلامند به ما رسیده، از چنین اشکال‌هایی مبرا است.

افزون بر دو اشکال یادشده به فقره پایانی زیارت عاشورا در کامل‌الزیارات که باعث می‌شود عبارت این فقره در مصباح‌المتهجد بر آن ترجیح یابد، به دلایل دیگری نیز، عبارت این فقره در مصباح‌المتهجد به کامل‌الزیارات ترجیح دارد؛ از جمله اینکه مصباح کبیر و مصباح صغیر نسخه‌های خطی کهنی دارد که تاریخ کتابت آن‌ها به قرن ۶ قمری و پس از آن بازمی‌گردد؛ در حالی که قدیمی‌ترین نسخه کامل‌الزیارات براساس دیدگاه نسخه‌شناسان، متعلق به قرن ۹ است؛ یعنی میان کهن‌ترین نسخه کامل‌الزیارات تا زمانه ابن قولویه حدود ۵ قرن فاصله است.

اکنون، کسانی که برای اثبات وقوع تحریف در فقره پایانی زیارت عاشورا به عبارت کامل‌الزیارات تمسک می‌کنند، حتی اگر تقیه ابن قولویه در این فقره را نپذیرند، چگونه می‌توانند ثابت کنند که پس از ابن قولویه از سوی کاتبان یا عالمانی مانند بوشنجی که راوی کامل‌الزیارات است، در این فقره تقیه رخ نداده باشد؟! فقره‌ای که در قرن‌های متمادی در معرض تقیه بوده است.

نکته مهم دیگر این است که عالمان بزرگ شیعه پس از شیخ طوسی (۴۶۰ ق)، مانند ابن مشهدی (زنده در ۵۹۴ ق)، سیدابن طاووس (۶۶۴ ق) و کفعمی (۹۰۵ ق) رحمهم‌الله، همگی در کتاب‌های دعا و مزار خویش، زیارت عاشورای مشهور را از مصباح‌المتهجد نقل کرده‌اند و زیارت عاشورای کامل‌الزیارات را نقل نکرده و ترجیح نداده‌اند. علامه مجلسی قدس سره (م ۱۱۱۰ ق) هر دو نقل را تنها در بحارالانوار که یک‌جامع حدیثی است نقل کرده؛ اما در کتاب‌های دعای خویش یعنی زادالمعاد و تحفة‌الزائر فقط به زیارت عاشورای مصباح‌المتهجد بسنده کرده و زیارت عاشورای کامل‌الزیارات را نقل نکرده است.

دو مستند دیگر برای وقوع تحریف و پاسخ آن

برای اثبات وقوع تحریف در زیارت عاشورا به برخی از نسخه‌های خطی منهاج‌الصلاح تألیف علامه حلی (م ۷۲۶ق)، و نسخه‌های خطی ذخیره‌الآخرة تألیف تمیمی سبزواری (زنده در ۵۴۰ق) نیز استناد شده - که در آنها، فقره پایانی زیارت عاشورا مطابق مشهور کتابت و نقل نشده است (راضی، ۱۴۲۹: ۱۰۹-۱۱۹). در پاسخ به این دو دلیل نیز با نگاهی به وضعیت اجتماعی در زمان تألیف این دو کتاب، به روشنی احتمال وقوع تقیه از سوی علامه حلی و تمیمی سبزواری رضوان‌الله‌علیهما مقبول می‌نماید (محمودی، ۱۴۰۰: ۲۳۹-۲۷۵).

دو نکته مهم

۱. گرچه قرائن و شواهد یادشده برای تقیه عالمان، به‌ویژه شواهد تقیه شیخ طوسی، اطمینان‌آور است؛ اما خوب است توجه کنیم برای اینکه نقل‌های غیر مشهور زیارت عاشورا مانند نقل مصباح‌المتجد (نسخه نقاش رازی) و نقل کامل‌الزیارات از اعتبار ساقط شود، نیازی نیست، تقیه عالمان بزرگ امامی را به شکل یقینی اثبات کنیم. همین مقدار که احتمال وقوع تقیه به شکل عقلایی راه پیدا کند، آن نقل‌ها بی‌اعتبار می‌شوند. با وجود احتمال عقلایی وقوع تقیه در نقل‌های غیرمشهور زیارت عاشورا، مدعیان تحریف دیگر نمی‌توانند آن نقل‌ها را مستندی برای وقوع تحریف در زیارت عاشورای مشهور قرار دهند؛ زیرا روشن است که «إِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ، بَطَلَ الْأِسْتِدْلَالُ». اگر آنان بخواهند مدعیان را اثبات کنند، لازم است نخست با دلایل متقن، احتمال عقلایی وقوع تقیه را نفی کنند.

۲. هدف از ارائه قرائن و شواهد برای تقیه عالمان شیعه، اثبات اصالت زیارت عاشورای مشهور نیست تا اشکال شود که «احتمال رازداری» در این چهار مورد برای اثبات زیارت عاشورای مشهور کافی نیست؛ بلکه هدف نگارنده در اینجا، تنها بی‌اعتبارکردن استدلال‌های مدعی تحریف است که به این چهار مورد برای اثبات تحریف در زیارت عاشورا استناد کرده است (راضی، ۱۴۲۹: ۱۴۴-۲۱۲ و ۵۳۹-۵۷۰). دلایل



متقن برای اثبات زیارت عاشورای مشهور در بخش دوم کتاب زیارت عاشورا از آغاز تا امروز ارائه شده است.

زیارت عاشورای مشهور در نسخه‌های خطی معتبر و فراوان

در بخش دوم کتاب زیارت عاشورا از آغاز تا امروز تصاویر زیارت عاشورا در ۱۱۰ نسخه خطی مصباح‌المتهدج و مختصرالمصباح متعلق به قرن‌های ششم تا سیزدهم قمری ارائه شده است. در این ۱۱۰ نسخه خطی، فقره پایانی زیارت عاشورا مطابق مشهور کتابت شده - که نخستین و مهم‌ترین آن‌ها، مختصرالمصباح به خط ابن سکون رحمه‌الله (م ۶۰۰ یا ۶۰۶ق)، دانشمند ارجمند شیعه در قرن ششم است. این نسخه نفیس به دلیل اینکه ابن سکون آن را کتابت کرده از چنان اهمیت و اعتباری برخوردار است که به تنهایی برای اثبات اصالت زیارت عاشورای مشهور کافی است. در پایان این مقاله، تصاویر صفحات زیارت عاشورا در مختصرالمصباح به خط ابن سکون قابل مشاهده است.^۱

نتیجه

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که عامل اختلاف در نقل و کتابت فقره پایانی زیارت عاشورا، وقوع تقیه از سوی عالمان و کاتبان در منابع این زیارت است و دلایل ارائه شده برای الحاق فقره پایانی به زیارت عاشورای مشهور و وقوع تحریف در این زیارت، برای اثبات مدعا ناتوان است. همچنین با استناد به بیش از ۱۱۰ نسخه خطی مصباح‌المتهدج و مختصرالمصباح به ویژه نسخه ابن سکون، فقره پایانی در زیارت عاشورای مشهور دارای اعتبار و اصالت است.

۱. مطالب این مقاله به شکل مفصل، با ارائه تصاویر فراوان نسخه‌های خطی در کتاب زیارت عاشورا از آغاز تا امروز آمده است. این کتاب از سوی مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه و با همکاری آستان قدس حسینی، با تقریظ آیت‌الله‌العظمی صافی گلپایگانی در زمستان ۱۴۰۰ در ۴۸۰ صفحه وزیری رنگی به چاپ رسیده است. همچنین نگارنده، محتوای کتاب زیارت عاشورا از آغاز تا امروز را با تلخیص فراوان، در نوشتاری مستقل از این مقاله برای دانشنامه جهان اسلام تألیف کرده که در جلد سی و دوم منتشر شده است.

منابع

- ابن اثير، علي بن محمد (١٣٨٦ق)، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر للطباعة و النشر.
- ابن جوزي، عبدالرحمان بن علي بن محمد (١٤١٢ق)، المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابن قولويه، جعفر بن محمد بن قولويه القمي (١٤١٧ق)، كامل الزيارات، قم، مؤسسه نشر الفقاهة.
- ابن طاووس، سيدرضي الدين علي بن موسى (١٤١٧ق)، سعد السعود، للنفس منضود، قم، منشورات الرضى.
- ابن طاووس، سيدرضي الدين علي بن موسى (١٤١٧ق)، مصباح الزائر و جناح المسافر، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (١٤١٨ق)، البداية و النهاية، القاهرة، دارهجر للطباعة و النشر.
- ابن مشهدي، محمد (١٤١٩ق)، المزار الكبير، قم، نشر القيوم.
- تستري، محمدتقي (١٤٠١ق)، الأخبار الدخيلة، تهران، مكتبة صدوق.
- جوهرى، إسماعيل بن حماد (١٣٧٦ق)، تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت، دارالعلم للملايين.
- ذهبى، الحافظ أبى عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٧ق)، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، بيروت، دارالكتاب العربى.
- ذهبى، الحافظ أبى عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (١٩٦١م)، العبر فى خبر من عتبر، بيروت، التراث العربى.
- راضى، حسين (١٤٢٩ق)، زيارة عاشوراء فى الميزان، بيروت، دارالمحجة البيضاء.
- راغب اصفهاني، ابوالقاسم حسين بن محمد (١٤١٢ق)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دارالقلم.
- راوندى، قطب الدين سعيد بن هبة الله (١٤٠٩ق)، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه الإمام المهدي عليه السلام.
- زيبدى، مرتضى (١٤١٤ق)، تاج العروس، بيروت، دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع.
- شرتونى، سعيد الخورى اللبنانى (١٤١٦ق)، أقرب الموارد فى فصيح العربية الشوارد، طهران، دارالأسوة للطباعة و النشر.

- قمی، الشیخ عباس بن محمد رضا (بی تا)، الکنی و الألقاب، طهران، مكتبة الصدر.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۴۰۳ق)، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوك)، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۲ ش)، تلخیص الشافی، قم، محبین.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیة، طهران، المكتبة المرتضویة.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهدج، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۰ق)، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دارالکتاب العربی.
- طهرانی، أبو الفضل بن ابوالقاسم (۱۳۷۶ش)، شفاء الصدور فی شرح زیارة العاشور، تهران، المكتبة المرتضویة.
- محمودی، سید مهدی (۱۴۰۰ش)، زیارت عاشورا از آغاز تا امروز، قم، مؤسسة کتاب شناسی شیعه با همکارى آستان قدس حسینی.
- مجلسی، المولی محمد تقی (۱۳۹۳ق)، روضة المتقین فی شرح أخبار الأئمة المعصومین علیهم السلام، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور.
- مسکویه، أبی علی أحمد بن محمد بن یعقوب الرازی (۱۳۷۹ش)، تجارب الامم، تهران، سروش.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ابی عبدالله العکبری البغدادی (۱۴۱۴ق)، الإرشاد، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ابی عبدالله العکبری البغدادی (۱۴۱۴ق)، الفصول المختارة، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ابی عبدالله العکبری البغدادی (۱۴۱۴ق)، المزار، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ابی عبدالله العکبری البغدادی (۱۴۱۴ق)، المسائل السرویة، تحقیق صاحب عبدالحمید، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ابی عبدالله العکبری البغدادی (۱۴۱۳ق)، مسار الشیعة فی مختصر تواریخ الشریعة، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.

- مقدسى، ابو عبدالله محمد بن أحمد (١٤١١ق)، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، القاهرة، مكتبة المدبولي.
- نجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد (١٤٠٧ق)، رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفى الشيعة)، قم، مؤسسه النشر الإسلامى.
- نديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم معروف به أبو يعقوب الوراق (١٤٣٠ق)، الفهرست، لندن، مؤسسه الفرقان للتراث الإسلامى.
- نوبختي، حسن بن موسى (١٤٠٤ق)، فرق الشيعة، بيروت، دارالأضواء.
- ياقوت حموى، شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الرومى (١٤١٤ق)، معجم الأدياء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، بيروت، دارالغرب الإسلامى.

