

رویکرد عاطفی به واقعه‌ی کربلا در متون فارسی پیش از قرن نهم (مطالعه‌ی موردی: آثار حسن شیعی سبزواری)

علی محمد ولوی^۱

سیده رقیه میرابوالقاسمی^۲

چکیده: از زمان نگارش روضة الشهداء در ۹۰۷هـ. تا حدود سده‌ی اخیر، رویکرد غالب در روایت شفاهی و کتبی واقعه‌ی کربلا در میان فارسی زبانان، رویکردی عاطفی و هماهنگ با ذات‌های عمومی بوده است، اما بررسی برخی آثار فارسی به جا مانده از پیش از قرن دهم، از قدمت پیش‌تر این قرائت در میان فارسی زبانان، خبر می‌دهد.

حسن بن حسین شیعی سبزواری (زنده در ۷۵۷هـ.)، از جمله مهم‌ترین نمایندگان قرائت مورد نظر از واقعه‌ی کربلاست که آثار خود را حدود دو قرن پیش از روضة الشهداء، به رشته‌ی تحریر در آورده است.

در مقاله‌ی حاضر، رویکرد سبزواری به واقعه‌ی کربلا در سه اثر به جا مانده‌ی او (راحة الارواح، مصابیح القلوب و بهجة المباحج) به شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. این بررسی نشان می‌دهد که غلبه‌ی رویکرد عاطفی در انعکاس واقعه‌ی کربلا در متون فارسی، نه تنها از قدمتی بیش از قرن نهم برخوردار بوده، که قرائت مذکور در میان شیعیان خراسانی قرن هشتم (از مهم‌ترین مراکز شیعیان فارسی زبان در ادوار کهن)، از چنان پذیرشی برخوردار بوده است که حتی حکومت شیعه مذهب سرپداران نیز، آن را به عنوان قرائتی مقبول از واقعه‌ی کربلا تلقی می‌کرده است.

واژه‌های کلیدی: واقعه‌ی کربلا، رویکرد عاطفی، حسن شیعی سبزواری، راحة الارواح، مصابیح القلوب، بهجة المباحج.

۱ استاد گروه تاریخ دانشگاه الزهراء (س) v.am144@yahoo.com

۲ دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه الزهراء (س) seyederoghayye@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۲۳، تاریخ تایید: ۹۰/۸/۲۱

The Dominant Emotional Approach of Narrating Karbala Event in Persian Texts

Case Study: Works of Hasan Shi'i Sabzevari

Ali Mohamad Valavi¹

Seyyede Roghayye Mir abolghasemi²

Abstract: There is a commonly assumption among historians that the dominant emotional approach of narrating Karbala event among Persians originated from Rouzeh al-Shohada in 10th century AH. However, studies show that this approach was used centuries before Rouzeh al-Shohada by other scholars such as Hasan Shi'i Sabzevari in 8th century AH. The present article is a descriptive-analytic of three books: Rahe al-Arvah, Masabih al-Qulub and Behja al-Mabahej by Hasan Ibn Hossein Sabzevari.

This study shows that not only the dominant emotional approach to the event goes back to centuries before 10th century AH, but also this approach was highly accepted by Shi'i of Khurasan in 8th century AH (one of the most important Shi'i centers of the time). Even Sarbedaran, the Shi'i government of 8th century AH (one of these three books was written according to their order) received this approach, as an acceptable way of narrating Karbala event.

Keywords: Karbala, Sarbedaran, Rahe al-Arvah, Masabih al-Qulub, Behja al-Mabahej, Hasan Ibn Hossein Sabzevari, emotional Approach

1 Associate Professor of History, Al-Zahra University

2 Ph.D Student of History, Al-Zahra University

از روزگار حیات سبزواری (زنده در ۵۷۵۷ه) تا شکل‌گیری حکومت شیعی صفویه (۵۹۰۷ه) یک قرن و نیم، فاصله‌ی زمانی است. این مقطع زمانی، نه چنان طولانی است که بتوان از تحولات گسترده و عمیق فرهنگی سخن گفت و نه چندان کوتاه است که بتوان منکر هر گونه دگرگونی شد. آنچه هست، آمیزه‌ای است از دگرگونی و ایستایی که تحولات گسترده و پرشتاب سیاسی-اجتماعی ایران این ادوار، هویتی خاص به آن بخشیده است، هویتی که با دوشاخه‌ی؛ «افزایش گرایش به تشیع دوازده امامی» و «توده‌ای شدن بیش از پیش این شاخه از تشیع»، متمایز می‌شود. تأثیرات عمیق و پایدار این دو شاخه، اگر چه ابعاد گوناگون حیات اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی ایران را تحت الشعاع قرار داد اما یکی از اثرگذارترین و ماندگارترین وجوه آن، «بازخوانی» واقعه‌ی کربلا در قالب هویت جدیدی بود که سبزواری، در زمره‌ی فرهنگ سازان آن به شمار می‌رود.

حسن بن حسین شیعی بیهقی سبزواری، از فرهیختگان ایرانی قرن ۸ ه و از علمای شیعه مذهب منطقه‌ی خراسان بود که در روزگار سربداران می‌زیست و گفته شده که با فخرالمحققین نیز مکاتباتی داشته است.^۱ آثار شناخته شده‌ی وی، اگرچه شاید به واسطه‌ی روزگار پرآشوبی که او در آن می‌زیست، متعدد نیست،^۲ اما گویای تحرک علمی قابل توجهی است که از عزم جدی او برای ترویج تشیع امامیه خبر می‌دهد. این آثار که به زبان فارسی به نگارش درآمده، دارای نثری ساده، همه‌فهم و دلپذیر است که بر ذهن و دل خواننده می‌نشیند و حتی با وجود گذشت قرن‌های متمادی از زمان نگارش آن‌ها، برای خواننده‌ی امروزی نیز جذاب و اثرگذار است.

رویکرد سبزواری را در باب واقعه‌ی کربلا، در سه کتابش «راحة الارواح و مونس الاشباح فی احوال النبی و الائمة علیهم السلام»، «مصاییح القلوب» و «بهبجة المباحج» می‌توان بررسی کرد. هیچ یک از این سه کتاب، مقتل، به معنای شناخته شده‌ی آن نیست اما مؤلف در هر سه کتاب، مجالی برای پرداختن به امام حسین^(ع) و واقعه‌ی کربلا داشته است. راحة الارواح، شرح مختصرزندگی و معجزات چهارده معصوم^(ع) است که به درخواست یحیی کرابی، از حکام سربدار سبزواری (حک ۷۵۳-۵۷۵۹ه)، نوشته شده است.^۳ باب ششم این

۱ آقابزرگ طهرانی [ابی‌تالی‌الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، بیروت: دارالاضواء، ص ۱۳۰؛ ج ۶، ص ۲۱؛ نیز، رک.به: حسن بن حسین شیعی سبزواری (۱۳۷۵) راحة الارواح، به کوشش محمد سپهری، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، اهل قلم، مقدمه، ص ۱۱.

۲ برای فهرستی از این آثار رک.به: آقابزرگ طهرانی، ج ۳، ص ۱۶۳؛ ج ۴، ص ۱۳۰؛ ج ۸، ص ۲۵۱؛ ج ۱۶، ص ۲۱؛ ج ۲۱، ص ۹۰. ۳ سبزواری (۱۳۷۵)، صص ۲۱-۲۲.

کتاب باعنوان «در ذکر امام سیم و سبط دویم، سید شهید، ابو عبدالله الحسین علیه السلام»^۱، اگرچه شرح مختصری پیرامون زندگی و فضایل امام است، اما گریزی نیز به واقعه‌ی کربلا دارد. دیگر کتاب وی، مصابیح القلوب؛ شرح و تفسیر پنجاه و سه حدیث از پیامبر اکرم (ص) است. این کتاب برخلاف راحة الارواح، نه به سبب توصیه، بلکه با انگیزه‌ای شخصی و با هدف ارشاد و وعظ نگاشته شده^۲ و همین انگیزه، مولف را واداشته تا در موارد متعددی به تناسب موضوع، از واقعه‌ی کربلا سخن بگوید. بهجة المباحج، ترجمه و تلخیصی است از کتابی موسوم به «المهج فی مناهج الحجج»، تالیف قطب الدین کیدری (م ۶۱۰) از چهره‌های شناخته شده‌ی شیعیان بیهق. محور اصلی این کتاب نیز ذکر فضائل و به‌ویژه معجزات پیامبر و اهل بیت است که فصل سی و دوم تا سی و ششم آن، به امام حسن^(ع) و امام حسین^(ع) اختصاص دارد^۳. این کتاب نیز مانند مصابیح القلوب، با انگیزه‌ای شخصی به نگارش درآمده است.^۴

از سه کتاب مذکور؛ دو کتاب راحة الارواح و بهجة المباحج، به لحاظ مضمونی و حتی ساختاری، بسیار مشابهند با این تفاوت که راحة الارواح، بسیار مختصرتر بوده و منحصر به فضایل و معجزات است اما بهجة المباحج علاوه بر ویژگی فوق (که البته با تفصیل به مراتب بیشتری به آن پرداخته است)، حاوی گزارش‌هایی تاریخی پیرامون برخی رویدادهای مهم تاریخ اسلام از آغاز بعثت تا پایان خلافت امام علی^(ع) نیز هست. اختصار راحة الارواح، ظاهراً حاصل تعجیل در تالیف آن بوده است، تعجیلی که چه بسا بنا به ضرورت سفارشی بودن کتاب و نیاز فوری دستگاه حکومتی سرداران به ترویج و تثبیت مذهب تشیع در قلمرو خویش از طریق تدوین یک متن تبلیغی مختصر و مفید، صورت گرفته است. در مورد مصابیح القلوب، وضع به‌گونه‌ی دیگری است. درست است که این کتاب ویرایش دیگری از همان جهت‌گیری‌های اعتقادی مندرج در دو کتاب پیشین است اما نوع پردازش مطالب و نیز برخی رویکردهای قابل تامل در آن، به بروز تفاوت‌های چشمگیری با دو اثر سابق الذکر انجامیده است، تفاوت‌هایی که حتی در تصویرگری از واقعه‌ی کربلا، موثر واقع شده است.

جهت‌گیری اصلی سبزواری را درباره‌ی واقعه‌ی کربلا، بیش و پیش از هر چیز، می‌توان از

۱ همان، ص ۱۴۵.

۲ همان، ص ۲۷.

۳ حسن بن حسین شیعی سبزواری [بی‌تا] بهجة المباحج، نسخه‌ی خطی موجود در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی، ش

۱۴۷۰۴ ک ۵۶۳.

۴ همان، برگ ۱.

خلال روایتی دریافت که در آن، سرگذشت امام حسین^(ع) از زمان تولد، با شهادت پیوند خورده است: «چون حسین را ولادت خواست آمد، حق تعالی، رضوان را که خازن بهشت است، فرمود که؛ بهشت را بیارای که محمد را فرزندی در وجود خواهد آمد و مالک دوزخ را فرمود که؛ آتش را فرو نشان و در بهشت حوری هست لعبا نام... او را هفتاد هزار کنیزک است. (خداوند به لعبا) فرمود که؛ پیش فاطمه شو و انیس وی باش.»^۱ ادامه‌ی این روایت که مربوط به حضور جبرئیل و هزاران فرشته، نزد رسول خدا برای ابلاغ تهنیت خداوند و نیز حضور فرشته‌ای مغضوب موسوم به فطرس، در این جمع و شفا یافتن او به واسطه‌ی کرامت امام حسین^(ع) است،^۲ در برخی آثار کهن‌تر شیعه نیز با تفاوت‌هایی نقل شده است.^۳ با این حال، روایت سبزواری حاوی اضافاتی است که در آثار مذکور وجود ندارد: «جبرئیل در وقت فرود آمدن، به فرشته‌ای رسید که نام وی صلصائل (در دائل) بود که حق تعالی بر او خشم گرفته بود و از صف فرشتگان رانده... آن فرشته چون جبرئیل را بدید... گفت: ای جبرئیل، محمد را از من سلام برسان و از وی درخواه تا از برای من شفاعت کند، تا حق تعالی از من خشنود گردد.»^۴ این توصیفات، آن‌جا که از آگاهی پیامبر^(ص) و فاطمه^(س)، از شهادت حسین^(ع) سخن به میان می‌آید، این‌گونه ادامه می‌یابد: «پس جبرئیل سلام حق تعالی را برسانید و تهنیتش گفت و تعزیتش داد. رسول^(ص)، آب در چشم گردانید و فرمود: از امت من کسی وی را بکشد؟ گفت: آری جماعتی از بدبختان. رسول^(ص) فرمود: من از ایشان بیزارم و خدای نیز از ایشان بیزار است. پس جبرئیل گفت: یا رسول الله، پیش فاطمه شو و سلام حق تعالی را برسان... و تهنیتش و تعزیتش نیز بده. رسول به نزدیک فاطمه شد و سلام حق تعالی را به وی برسانید... و چون تعزیت بداد، فاطمه و لعبا و کنیزکان همه بگریستند. فاطمه گفت: ای پدر از جبرئیل پیرس که وی را در کودکی شهید خواهند کرد یا در وقتی که بزرگ شود؟ فرمود: وی را شهید نکنند تا وقتی که از صلب او امامی در وجود آید که پدر امامان و معصومان و حجت خدای در زمین باشد.»^۵

آگاهی پیامبر^(ص) از شهادت حسین^(ع) روایت مشهوری است که پیش از نقل سبزواری نیز

۱ شیعی سبزواری، *راحة الارواح*، صص ۱۴۷-۱۴۸.

۲ همان، ص ۱۴۸؛ همو [بی‌تا] برگ ۱۶۵ و ۱۶۶.

۳ ابن بابویه (۱۴۰۰ق) *امالی*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، صص ۱۱۸-۱۱۹؛ محمد بن جریر رستم طبری (۳۸۳ق) *دلائل الامامة*، نجف: مکتبة الحیدریة، ص ۷۹؛ محمد بن حسین رازی (۱۴۰۲ق) *نزهة الکرام و بستان العوام*، به اهتمام محمد شیروانی، ج ۲، تهران: مبین، ص ۶۵۵؛ عمادالدین طبری (۳۸۳ق) *بشارة المصطفى للشيعة المرتضى*، نجف: مکتبة الحیدریة، ص ۲۱۹.

۴ شیعی سبزواری، *راحة الارواح*، ص ۱۴۸.

۵ همان، صص ۱۴۸-۱۴۹.

مسبق به سابقه بوده و در منابع متعدد شیعه و سنی، به شکل‌های گوناگون نقل شده است^۱، با این حال توصیفات سبزواری حاوی نکاتی است که در منابع کهن‌تر تاریخی و حدیثی یا به چشم نمی‌خورد و یا به گونه‌ای متفاوت، نقل شده است. این تفاوت، آن‌جا که مباحث مربوط به رویداد کربلا مورد توجه قرار می‌گیرد، آشکارتر است. در دلائل که به یمن کرامت امام حسین^(ع) مورد رحمت خداوند قرار گرفته، «چون حسین را شهید کنند، فرود آید و خود را در خون وی مالد و بر سر تربت وی باشد و بگرید تا روز قیامت»^۲

«آورده‌اند که حضرت رسول^(ص) از سفری می‌آمد. به خیمه‌ی ام معبد فرود آمد. در پهلوی خیمه درختی عوسج^۳ بود. رسول در زیر آن درخت به وضو ساختن بنشست و چون مضمضه کرد، آب دهان خود را بر آن درخت ریخت. آن درخت را دیدند که بزرگ شده بود، با طراوتی هر چه تمام‌تر و هر روز بزرگ‌تر می‌شد تا عظیم میوه‌دار شد. میوه‌های خوشبو تر از مشک و شیرین‌تر از عسل که اگر گرسنه خوردی، سیر شدی و اگر تشنه خوردی، سیراب شدی و اگر بیمار خوردی، تندرست شدی و اگر درویش خوردی، توانگر شدی. ما آن را شجره‌ی مبارکه خواندیم... تا روزی بامداد کردیم، درخت میوه فرو ریخته و برگش زرد شده... بسی بر نیامد که خبر وفات رسول به ما رسید. بعد از آن، درخت، میوه آوردی اما اندکی. بعد از سی سال روزی بامداد آمدیم، درخت خارناک شده بود... خبر شهادت شاه مردان (امام علی^(ع)) رسید... دیگر آن درخت، میوه نیاوردی اما به برگ او تبرک می‌جستیم... تا روزی دیگر بامداد کردیم، از جمله شاخه‌ها و برگ‌های آن درخت، خون می‌چکید... چون شب درآمد، آواز نوحه و زاری از زیر آن درخت می‌شنودیم و کسی را نمی‌دیدیم... خبر شهادت امام حسین به ما رسید»^۴

۱ برای نمونه ر.ک.به: جعفر بن قولویه قمی (۱۴۲۴) *کامل الزیارات*، تحقیق جواد قیومی، قم: نشر الفقه، صص ۱۲۱-۱۳۳؛ ابن بابویه (۱۴۰۰) صص ۱۰۱ و ۱۱۶ و ۱۱۷؛ فضل بن حسن طبرسی (۱۴۱۷) *اعلام الوری باعلام الهدی*، ج ۱، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، صص ۴۲۶-۴۲۹؛ عز الدین علی بن اثیر (۱۳۹۹ق) *الکامل فی التاریخ*، ج ۴، بیروت: دار صادر، ص ۹۳؛ علی بن عیسی اربلی [ابی تا] *کشف الغمّة فی معرفة الائمة*، ج ۲، بیروت: دار الکتاب الاسلامی، صص ۲۲۴ و ۲۲۷؛ محمد بن علی بن شهر آشوب (۱۴۲۷ق) *مناقب آل ابی طالب*، تحقیق یوسف البقاعی، ج ۴، ابی‌جا: ذوی القربی، صص ۶۲-۶۳؛ محمد بن احمد ذهبی (۱۴۰۱-۱۴۰۹ق) *سیر اعلام النبلا*، تحقیق شعب الازنوووط، ج ۳، بیروت: ابی‌نا، ص ۲۰۹.

۲ شیعی سبزواری، *راحة الارواح*، صص ۱۴۹ و ۱۵۴؛ قس همو، *بهجة المباحج*، برگ ۱۶۶ (مؤلف متن اصلی این کتاب (کیدری) این روایت را به گونه‌ای دیگر نقل کرده است)؛ در همین رابطه ر.ک.به: ابن بابویه (۱۴۰۴ق) *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ص ۲۹۹؛ ج ۲، ص ۴۴؛ محمد بن جریر رستم طبری، ص ۷۹؛ عمادالدین طبری، ص ۲۱۹.

۳ خاردار

۴ حسن بن حسین شیعی سبزواری (۱۳۷۵) *مصابیح القلوب*، به کوشش محمد سپهری، تهران: بنیان، دفتر نشر میراث مکتوب، صص ۲۳۵-۲۳۶؛ قس ابن حمزه (محمد بن علی طوسی) (۱۴۱۲) *النائب فی المناقب*، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، صص ۱۱۱-۱۱۲؛ قطب الدین راوندی (۱۴۰۹) *الخرائج و الجرائح*، ج ۱، قم: موسسه الامام المهدی، صص ۱۴۶-۱۴۷.

«امیرالمؤمنین^(ع) به صفین می‌شد، به کربلا رسید. بایستاد، زارزار بگریست و گفت: یا ابن عباس! می‌دانی این چه موضع است؟ گفت: نه. گفت: اگر بدانستی، زار زار بگریستی. آن‌گه، فرود آمد و دوگانه‌ای بگزارد و سر به زانوی اندوه نهاد. چشمش در خواب شد. آن‌گه، بر خاست و می‌گریست و گفت: در این ساعت در خواب دیدم که مردانی از آسمان فرود آمدند، جامه‌های سفید پوشیده و شمشیرها قلاده کرده، خطی از گرد این زمین در کشیدند و گفتند: ای آل محمد! صبر کنید بر آنچه به شما رسد و جویی خون دیدم و جگر گوشه‌ی من حسین، در آن خون غرقه می‌شد و فریاد می‌کرد و کس به فریاد وی نمی‌رسید. (سپس) گفت: واویلاه، چه می‌باید دید ما را از آل ابوسفیان. آن‌گه، روی سوی حسین کرد و گفت: یا ابا عبدالله...! به درستی که به پدرت رسید از آل ابوسفیان مانند آنچه به تو خواهد رسید. باید که صبر کنی. حسین گفت: قبول کردم ای پدر که صبر کنم و صبر نیکو کنم.^۱»

«و حسین علی روزی که به کربلا رسید گفت... مرا قتلگاهی است که بدان خواهم رسید. گویی که در اعضای خود می‌نگرم، پاره پاره کرده و در صحرا افکنده.»^۲

به نظر می‌رسد تمامی اهتمام سبزواری در پرداختن به سرگذشت حسین^(ع)، منحصر به نقل روایاتی از این دست بوده و علاقه‌ای به باز گویی «تاریخ» واقعه‌ی کربلا نداشته است، رویکردی که البته در آثار برخی مؤلفان امامی مذهب ایرانی قرن ۷ (اندکی پیش از روزگار سبزواری) چون؛ عماد الدین طبری و رازی^۳ نیز مشهود است. چرا این شیعیان پر شور، نیازی به بازگویی تاریخ برای مخاطبان خود ندیده و ضرورتی برای آن حس نکرده اند؟ آیا نیاز و ضرورتی مهم‌تر را جایگزین آن ساخته بودند؟ سبزواری در جایی که از علت نام‌گذاری کتاب مصابیح القلوب سخن می‌گوید، پاسخ قابل تاملی داده است: «چون مؤلف این کتاب را... به حکم؛ و ذکر فان الذکرى تنفع المومنین^۴، رغبت و عطف و تذکیر بود، خواست که از برای مبتدیان این فن در این نوع، کتابی جمع کند.»^۵ این مبتدیان که وی از آن‌ها سخن گفته، چه کسانی بوده‌اند؟

۱ شیعی سبزواری، مصابیح القلوب، ص ۵۰؛ قس احمد بن داود الدینوری (۱۴۰۹ق) الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم، قم: الشریف الرضی، ص ۲۵۳؛ راوندی، ج ۱، صص ۱۸۳ و ۲۲۲؛ ارطی، ج ۲، صص ۲۲۴ و ۲۶۶ و ۲۷۰.

۲ سبزواری، همان، ص ۲۵۵؛ قس سید بن طاووس (۱۳۷۹) اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه‌ی سید احمد فهری زنجانی، تهران: امیر کبیر، ص ۹۱؛ ذهبی، ج ۳، ص ۲۰۹؛ حسین (رضی الله عنه) گفت: این‌جا محل گشودن بارهایمان و ریخته شدن خون‌هایمان و جایگاه گورهایمان است. این حقیقت را جدم پیامبر خدا^(ص)، برایم گفته است.

۳ مؤلف نزهة الکرام و بستان العوام.

۴ ذاریات، ۵۵.

۵ شیعی سبزواری، مصابیح القلوب، ص ۲۸.

می‌شود آنان را علاقمندان به مقوله‌ی وعظ و واعظی دانست که صرف اطلاع از پاره‌ای حکایات و روایات داستانی آمیخته با تاریخ و نیز آموختن مهارت‌های سخنوری، نیاز شغلی‌شان را برطرف می‌ساخت؛ اما حتی اگر با فرضی دور از ذهن، چنین احتمالی در مورد مخاطبان مصابیح القلوب پذیرفته باشد، برای دو کتاب دیگر که اتفاقاً همین حال و هوا را دارند، پذیرفتنی نمی‌نماید به ویژه آن که یکی از آنها (راحة الارواح) به سفارش مقامی حکومتی نگاشته شد. پذیرفته‌تر آن است که دایره‌ی این مبتدیان را، گسترده‌تر دانسته و مفهوم مورد نظر از آن را به توده‌های مردمی (چه شیعیان و چه علاقمندان به اهل بیت) که این‌گونه آثار مورد استقبال آنان قرار می‌گرفت، تعمیم دهیم. مبتدی در بیان سبزواری، عبارت از همه‌ی کسانی است که؛ یا جایگاه و منزلت ائمه^(ع) را نمی‌شناسند و نیاز به آگاهی بخشی دارند و یا می‌شناسند، اما بنا به عرق مذهبی خود، مشتاق دانستن بیشترند. دلایل متعددی صحت این مدعا را تقویت می‌کند: انگیزه‌های بیان شده در انتخاب عناوین این کتاب‌ها (مانند؛ «از جهت آن که دانست که دل‌ها را از گفتن و شنیدن آن چه در اوست، روشنایی و نور بود و جان‌ها را خرمی و سرور»^۱)، «چون دانست که از خواندن آن جان‌های مؤمنان راحت یابد و دل‌های ایشان آسایش پذیرد»^۲) بیان مطالب، متناسب با فهم عامه‌ی مردم و نه فقط فرهیختگان، توجه به ضرورت فارسی نویسی برای مردمی که جز فارسی نمی‌دانستند^۳، نثر ساده، همه‌فهم و دلنشین، تلفیق هنرمندانه‌ی داستان و تاریخ، خسته نکردن مخاطب در پیچ و خم سلسله‌ی اسنادی که توده را علاقه‌ای به دانستن آن نیست و اکتفا به عباراتی چون «آورده اند»، «روایت کرده‌اند» و نظایر آن در موارد متعدد.

به این ترتیب، سبزواری نه تنها ضرورتی برای نقل تاریخ به شکل مستند آن نمی‌دیده، بلکه بر این گمان بوده که مخاطبان او بیش از تاریخ، به پند و اندرز و عبرت‌آموزی نیاز دارند. به‌زعم او، آگاهی از تاریخ، دردی از مردم دوا نمی‌کرد اما عرضه‌ی حکایات و روایات مربوط به اعتقادات مذهبی، هم بر ایمان مؤمنان و درجه‌ی خلوصشان می‌افزود و هم دل‌های بی‌ایمان را متأثر و متحول می‌ساخت. این اعتقادات که سبزواری اهتمام تام و تمامی به تبیین و ترویج آن‌ها داشته، جز فضایل و معجزات ائمه^(ع) (محور اصلی مباحث کتاب‌های او) چیز دیگری نبوده و رویکرد وی به سرگذشت امام حسین^(ع) نیز در همین راستا شکل گرفته است. تکیه بر بعد فرا زمینی شهادت امام حسین^(ع)، توأم بامساله‌ی گریه بر امام، دو رویکرد

۱ همو، راحة الارواح، ص ۲۲.

۲ در همین رابطه ر.ک. به: رازی، ج ۱، ص ۲.

اصلی سبزواری درباره‌ی واقعه‌ی کربلا را تشکیل می‌دهد، دو ویژگی که در غالب روایات نقل شده‌ی وی در این خصوص به نحوی مشهود، مورد تأکید قرار گرفته‌اند. گریستن بر شهادت امام حسین^(ع) و یاران‌شان، از جمله مواردی است که در سنن و روایات شیعی، از پیشینه‌ای کهن برخوردار بوده و روایات متعددی، از توجه خاص ائمه‌ی شیعه^(ع) به این مهم و اهتمام آنان به ترویج این سنت در میان شیعیان، خبر می‌دهند. با این حال، روایات سبزواری، نه گزارشی مستند از این سنت کهن، بلکه تصویری غیرواقعی است که جهت‌گیری قصه‌پردازانه و مخاطب‌پسندانه‌ی را دنبال می‌کند.

«چون حق تعالی گوسفندی فرستاد از برای فدای اسماعیل، و ابراهیم آن را ذبح کرد، به خاطرش بگذشت که اگر فرزند خود را به دست خود قربان کردم، ثواب عظیم و درجه‌ی رفیع حاصل شدی. پادشاه عالم به وی وحی فرستاد که: ای ابراهیم! از جماعت خلقان که را دوست‌تر می‌داری؟ گفت: محمد که حبیب‌توست... گفت: محمد را دوست‌تر می‌داری یا نفس خود را؟ گفت: محمد را... پادشاه عالم گفت: فرزند او را که نامش حسین باشد، گروهی ظالمان وی را بکشند به خواری و زاری هر چه تمام‌تر و فرزندان وی را در پیش وی، بعضی را به تیغ بکشند و بعضی را به تشنگی هلاک کنند. پس ابراهیم بگریست. پادشاه عالم وحی فرستاد که: این گریستن تو بر حسین بود و المی که به تو رسید از حکایت و واقعه‌ی وی بود. در مقابل، آن نهادیم که فرزند خود به دست خود قربان کرده باشی و ثواب و درجه‌ی آن قربان، کرامت کردیم!»^۱

«رسول خدا^(ص) (خطاب به علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام) فرمود: هر که زیارت شما کند و بر مصیبت شما بگرید یا شعری بگوید که دیگری را بگریاند، فردا در قیامت دستش را بگیرم و از احوال قیامتش بیرون آرم و به نعیم مقیمش برسانم.»^۲

«پس اگر می‌خواهید بدین کرامت رسید و از ثواب شهیدان نصیب یابید، تمنای آن خاک کنید و جهد کنید تا قطره‌ای چند از دیده بیارید.»^۳

از همین جاست که تصریح و تأکید بر بعد قدسی واقعه‌ی کربلا با هدف صرفاً «فرازمینی» نمایاندن آن، شکل می‌گیرد و تصویر عرضه شده از آن، نه چهره‌ی حادثه‌ای تاریخی رخ داده

۱ شیعی سبزواری، مصابیح القلوب، ص ۲۱۲.

۲ همان، ص ۲۵۷؛ همو [آبی‌تا] برگ ۱۷۰؛ قس این بابویه (۱۴۰۴ق)، ج ۲، ص ۴۸.

۳ شیعی سبزواری، مصابیح القلوب، ص ۲۲۵.

در زمان و مکانی خاص با دلایل خاص، بلکه متعلق به قلمرویی غیر تاریخی می‌گردد. این که سبزواری، از همان آغاز پرداختن به سرگذشت امام حسین^(ع)، به برجسته‌سازی عناصری چون پیش‌آگهی فرشتگان، برخی انبیا، پیامبر اسلام^(ص) و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام می‌پردازد، این که از ابعاد گوناگون حادثه‌ی بی‌نظیری چون واقعه‌ی کربلا، فقط و فقط به فرجام آن و کشته شدن امام و یارانش بسنده می‌کند، از سخنان و خطبه‌های مکرر امام طی سفر سرنوشت سازش از مدینه تا کربلا، هیچ حرفی به میان نمی‌آورد، همه و همه برخاسته از همین جهت‌گیری ویژه است. از همین رو، وی برای اثبات رویکرد مورد پسندش، حتی از کعب الاحبار نیز روایت می‌کند:

«آورده‌اند که روزی کعب الاحبار، اهل مدینه را از ملاحم و فتنه‌ها خبر می‌داد و گفت: عظیم‌ترین واقعه و بزرگ‌ترین ملحمه، کشتن حسین^(ع) خواهد بود. چنین خوانده‌ام که آن روز که حسین را شهید کنند، فرشتگان هفت آسمان بگریند و از آسمان خون ببارد... گروهی از فرشتگان بر سر خاک او بایستند و می‌گریند تا به قیامت که هرگز از گریه باز نایستند و در هر شب آدینه، هفتاد هزار فرشته فرود آیند و بر سر خاک حسین^(ع) نوحه و زاری کنند... و بدانید که آن روز که حسین^(ع) را شهید کنند، آفتاب و ماه، سه شبانه روز گرفته باشد و جهان تاریک شود...»^۱

براساس این قرائت، گریه بر امام حسین^(ع) فقط به دو منظور تجویز شده است: ۱. اندوه ورزیدن به خاطر حادثه‌ی دردناک و جانسوزی که به ناروا در حق امامی مظلوم و خانواده و یارانش رخ داده است. ۲. کسب ثواب اخروی و ترفیع درجات معنوی برای گریه‌کنندگان. درباره‌ی مورد نخست، تعابیری چون مظلومیت، غربت و تنهایی، تشنگی^۲ و کشته شدن به شکلی جان‌گداز، مهم‌ترین عناصر مورد تأکید است:

«اهل آسمان، او را عبدالله مقتول خوانند و فرشتگان زمین، حسین مذبوح خوانند و فرشتگان دریا، او را حسین مظلوم خوانند»^۳. «نور دیده‌ام حسین را با فرزندان وی به خواری و زاری بکشند»^۴. «حلق بریده و سینه‌ی شکسته و فرزندان به غارت برده‌ی حسین، شهید کربلا...»^۵.

۱ همان، صص ۲۳۶-۲۳۷.

۲ قس برخی روایات مندرج در نه‌ه‌ه‌الکرام و بستان‌العوام، ج ۲، صص ۴۵۵ و ۶۴۸-۶۴۹.

۳ شیعی سبزواری، همان، ص ۲۳۷.

۴ همان، ص ۲۱۳.

۵ همان، ص ۲۲۳.

«حسینم را در صحرای کربلا غریب و تنها بکشته باشند به خواری و زاری»^۱. «حسین را با هفتاد و دو نفر به خواری و زاری، شربت شهادت چشانیدند»^۲.

حسینم را ندادند شربت آب بریدند حلق آن ساقی کوثر
رخ چون ماه او کردند مجروح شکستند سینه‌ی آن خوب منظر^۳

وجه دوم گریه بر حسین نیز، به عنوان نتیجه‌ی طبیعی و البته مهم وجه پیشین، مورد توجه قرار گرفته است:

«صحیفه‌ی حسنات اهل ایمان، به محبت او زیادت شود»^۴. «عزیزان بنگرید که ثواب گریه بر حسین چگونه است»^۵. «پس اگر می‌خواهید بدین کرامت رسید و از ثواب شهیدان نصیب یابید...»^۶. «آورده‌اند که امام رضا^(ع) گفت که واقعه‌ی حسین و آنچه بدو رسیده، یاد کنید تا سوزی به دل رسانید و قطره‌ای آب از دیده ببارید که هر که بر مصیبت حسین^(ع) بگرید، هر گناه که کرده باشد، حق تعالی بیامرزد و هر که را به خاطر بگذرد که کاشکی من آن روز بودم تا پیش حسین^(ع) جان فدا کردم، مثل ثواب کسی باشد که در خدمت آن حضرت شهید شده باشد و در دیوان اعمال او بنویسند»^۷.

مبحث انتهایی این قرائت نیز که به عقوبت‌های دنیوی قاتلان امام و کسانی که به نوعی در یاری به دشمنان امام در کربلا مشارکت داشته‌اند، اختصاص یافته^۸، تکمیل همان رویکرد است. به این ترتیب، رویداد کربلا به روایت سبزواری در سه پرده‌ی مشخص عرضه می‌شود: پیشگویی شهادت امام از زمان تولد، شهادت امام و یارانش در کربلا و ابعاد ماورایی این شهادت. خارج از این سه پرده، چیزی وجود ندارد و این همان چیزی است که ایرانیان روزگار سبزواری با آن مانوس‌تر بوده‌اند، روزگاری که با دو ویژگی؛ بی‌ثباتی و آشفتگی، قابل شناسایی است. ایران روزگار سبزواری و به‌ویژه منطقه‌ی خراسان، جامعه‌ی متلاطم و بی‌ثباتی بود که به

۱ همان، ص ۲۵۷.

۲ همان، ص ۵۴۹.

۳ همان، ص ۲۲۵.

۴ همان، ص ۴۹۱.

۵ همان، ص ۲۱۲.

۶ همان، ص ۲۲۵.

۷ همان، ص ۲۲۴.

۸ شیعی سبزواری، *راحة الارواح*، صص ۱۵۱-۱۵۴؛ همو، *مصابیح القلوب*، صص ۲۱۳-۲۱۴ و ۲۲۴ و ۳۰۸-۳۰۹؛ همو [بی‌تا] برگ‌های ۱۶۹-۱۷۰؛ البته در مصادر تاریخی نیز از دیرباز به کرات از این عقوبت‌ها سخن به میان آمده است.

دلیل دست و پنجه نرم کردن با پیامدهای فاجعه بار تسلط مغولان، از نا امنی‌های سیاسی- اجتماعی فراوان و انحطاط فرهنگی مصیبت باری رنج می‌برد. تصویری از این اوضاع اسف بار در گزارش خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی که خود در قرن هشتم می‌زیست، عرضه شده است:

«اکثر پادشاهان، ممالک جهان را به زخم شمشیر خون پالای و گرز قلعه گشای مسخر گردانیده‌اند و اگر بعضی را به طریق ارث مسلم گشته، بی‌وجود منازع و مخاصم صورت نبسته. علی‌التخصیص در ایام مغول که همگان را به عنعنه، مفهوم و مصور و به مشاهده، معلوم و مقرر است که در هر انقلابی، چه مایه‌ی اضطراب و بولغاق (شور و غوغای بسیار) اتفاق می‌افتاد و از التهاب آتش فتنه‌ی تیغ آبگون، چند خون بر خاک می‌ریخت و چند سر بر باد می‌داد و بازار تاراج، رواج یافته، اجناس و انواع هر متاع، کساد می‌پذیرفت و خان و مان بسیاری معتبران و اعیان زمان، به واسطه‌ی قتل و نهب، متقلع و مستاصل می‌گشت، تا بعد از آن جلوس پادشاهی میسر می‌گشت. مع هذا، مدتی مدید، قواعد آن کار متزلزل بودی و هر روز واردی، موجب تشویش و تفرقه روی نمودی و در حیز استقرار قرار نیافتی»^۱

نابودی ساختارهای سیاسی- اقتصادی، منجر به فرو پاشی اجتماعی و فرهنگی شد که «گسست فرهنگی-تاریخی»^۲ در میان ایرانیان را در پی داشت. این گسست که بسیاری از موارث فرهنگی را دستخوش نابودی و انحطاط کرد، در پیوند با خرافه گرایی و عقب ماندگی حاکمان جدید، تشدید شده و اذهان را برای غلبه‌ی تدریجی تقدیرگرایی صرف مهیا ساخت: «حوادث جان‌گدازی که در قرون هفتم و هشتم مانند بلای آسمانی بر مردم رنج دیده‌ی این سرزمین نازل می‌شد و در طرقة العینی، آنان را از اوج عزت به خاک سیاه مذلت می‌نشانید، چنان تاثیر نامطلوبی در روح و فکر مردم بر جای گذاشت و چنان آن‌ها را خرافی و موهوم‌پرست بار آورد که هرگز نتوانستند قوای انسانی را قادر به مقابله با کثری و ناراستی و ظلم و عدوان بدانند و در دنیای رویایی داستان نیز، قهرمانان خود را موجوداتی نظر کرده و برخوردار از قوای غیبی و ماوراءطبیعی ساختند»^۳ بدیهی است چنین مردمی به همان میزان که (در اغلب موارد) امکان، توان و یا حتی مجال اندیشیدن و استدلال ورزیدن نداشته‌اند، از زمینه‌ی لازم

۱ رشید الدین فضل الله همدانی (۱۳۶۳) جامع‌التواریخ، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، ج ۱، تهران: البرز، صص ۵-۶.
۲ ابراهیم فیوضات (۱۳۷۹) تحول فرهنگی در عصر مغول، مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ص ۸۷۳.

۳ محمد جعفر محبوب (۱۳۸۲) ادبیات عامیانه‌ی ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، ج ۱، تهران: چشمه، ص ۵۹۸.

برای برقراری یک ارتباط صرفاً عاطفی با مقوله‌های دینی برخوردار بوده‌اند. مورد اخیر، به ویژه، به دلیل گرایش‌های مذهبی مردم منطقه‌ای که سبزواری آن‌جا می‌زیست، راه را هموارتر کرد؛ سبزواریان از دیرباز به رفض یا تشیع امامی شهرت داشتند^۱ و در میان خراسانیان هم (بازهم از دیرباز)، دوستی اهل بیت، امری رایج و مألوف بود. این جهت‌گیری مذهبی، در روزگار سبزواری، با تشکیل حکومت سرداران تشدید شد.

درباره‌ی رویکرد مذهبی سرداران، اما و اگرهایی به میان آمده که جهت‌گیری شیعی حکومت‌شان را در برخی مقاطع زمانی، مورد تردید قرار می‌دهد.^۲ با این حال و صرف‌نظر از مواردی چون دعوت خواجه علی مؤید (حک ۷۶۳-۷۷۸/ ۷۸۱-۷۸۸) از شهید اول^۳ و مسکوکات شیعی سرداران^۴، شاید یک سند قابل استناد برای اثبات تشیع اثنی عشری آنان، فعالیت فرهنگی و علمی آزادانه و وجدانه‌ی عالمی امامی مذهب چون سبزواری باشد که تمامی آثارش به ترویج و تبیین تشیع دوازده امامی اختصاص داشته و حداقل یکی از آن‌ها را به خواست و تشویق سرداران نگاشته است.^۵ بی‌تردید، نگارش آثار مذهبی شیعی از نوع تالیفات سبزواری و جهت‌گیری آشکار اعتقادی منعکس در آن‌ها، گویای فرصت مغتنمی است که تشکیل این حکومت، برای شیعیان امامیه فراهم آورد. روشن است که در چنین بستر مذهبی-سیاسی مساعدی، عواطف مذهبی توده‌ی مردم، پیوند مستحکمی با امام حسین^(ع) و واقعه‌ی کربلا برقرار می‌کرد اما جهت‌گیری این عواطف به جز تربیت مذهبی، تابع شرایط زیستی آن‌ها نیز بود. بر این اساس، مخاطبان سبزواری به دلیل مواجهه‌ی مستقیم با شرایط ناگوار

۱ برای نمونه، رک.به: یاقوت حموی (۱۸۶۶-۱۸۷۳/ افسست ۱۹۵۶) معجم البلدان، چاپ فردیناند و وستنفلد، ج ۱، تهران: آبی نا، ص ۸۰۴؛ حمدالله مستوفی (۱۳۶۲) نزهة القلوب، به اهتمام گای لیسترنج، تهران: دنیای کتاب، ص ۱۵۰؛ برای اطلاعات بیشتر رک.به: رسول جعفریان (۱۳۷۵) تاریخ تشیع در ایران/ از آغاز تا قرن دهم هجری، ج ۱، قم: انصاریان، صص ۲۶۰-۲۶۱.
 ۲ رک.به: مباحث مربوط به مسکوکات سرداران در: جمال ترابی طباطبایی (۱۳۵۰) سکه های شاهان ایران (۲)، تبریز: اداره‌ی کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، موزه‌ی آذربایجان، ص ۱۰۴؛ ماسون اسمیت (۱۳۶۱) خروج و عروج سرداران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران، صص ۸۳-۸۴ و ۸۵؛ علی اکبر سرفراز و فریدون آوزمانی (۱۳۸۳) سکه های ایران از آغاز تا دوران زندگی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ص ۲۲۶؛ نیز، رک.به: جعفریان، ج ۲، صص ۶۸۰-۶۸۲.
 ۳ آژند (۱۳۶۳)، قیام شیعی سرداران، تهران: گستره، صص ۱۹۹-۲۰۰.
 ۴ خواجه علی مؤید را مؤثرترین فرد در گرایش حکومت سرداران به تشیع امامیه دانسته‌اند. در واقع، در دوره‌ی حکمرانی او بود که مسکوکات سرداران، مزین به شعارهای شیعی گشت (ترابی طباطبایی، همان‌جا؛ ماسون اسمیت، صص ۸۹ و ۹۱؛ سرفراز و آوزمانی، ص ۲۸۰).
 ۵ نیز، رک.به: جعفریان، ج ۲، صص ۶۸۲-۶۸۳؛ دفاع ظهیرالدین مرعشی (که مورخی امامی مذهب و نزدیک به روزگار سرداران بود) از سرداران و تلاش وی برای اتصال تصوف شیخیه به تشیع امامیه را نیز می‌توان در همین راستا، ارزیابی کرد (ظهیرالدین مرعشی (۱۸۵۰/ افسست ۱۳۶۳ش) تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، به اهتمام برنهارد دارن، تهران: گستره، صص ۳۲۸ و ۳۳۷).

روزگارشان، رویکردی از نوع رویکرد سبزواری را بسی مقبول‌تر و قابل فهم‌تریافته و ارتباط مؤثرتری با آن برقرار می‌کردند. برای این مردم، تبیین دلایل سیاسی-اجتماعی وقوع یک رویداد تاریخی، نمی‌توانست به اندازه‌ی توجه به نگرشی تقدیرگرایانه که هر «اما» و «چراپی» به کمک آن قابل تفسیر و توجیه بود، مؤثر واقع شود. تقدیر بر همه چیز و همه کس حکم فرماست و هیچ کس حتی امامی چون حسین^(ع) هم، خارج از حیطه‌ی قلمرو آن قرار ندارد. این تقدیر، حاصل اراده‌ی خداوند است و انسان‌ها جز پذیرفتن آن، راه دیگری ندارند. تمامی دردها، مصائب و رنج‌های آدمی در این حیطه رخ می‌دهد و انسان مؤمن، کسی است که تقدیر را بی‌چون و چرا بپذیرد و در برابر مصائب، صبر پیشه کند. آن‌گاه متقابلاً به ازای اندوه و رنجی که متحمل شده، پاداش اخروی می‌یابد.

همین منظومه‌ی فکری است که قرائت سبزواری را از زندگی امام حسین^(ع) و واقعه‌ی کربلا، به گونه‌ای شکل داده که از تمامی تاریخ آن، فقط سه برش خاص را عرضه می‌کند: تولد، شهادت، پس از شهادت. مفاهیم مورد تاکید وی نیز بر همین مبنا شکل گرفته است، چنان‌که تاکید بر گریستن بر حسین^(ع)، نه به منظور یادآوری آرمان متعالی قیام حسین^(ع) و اعلام وفاداری به آن، بلکه با هدف القای این مهم به مخاطب است که او نیز باید مانند حسین^(ع) به تقدیر تن داده و بر تمام مصائب، صبر پیشه کند. به این گونه، مخاطب قرن هشتمی این قرائت، می‌توانست میان سرگذشت امام با زندگی و سرگذشت خود، همسان‌سازی کرده و برآلایش مرهم گذارد.

روزگار سبزواری، از جهتی دیگر نیز، در تولید و عرضه‌ی قرائت مورد نظر او مؤثر واقع شد. تصوف که مدت‌ها پیش از قرن هشتم، در فلات ایران گسترشی روزافزون داشت، طی قرون ۷ و ۸، به اوج خود رسید. تشریح چگونگی این رویکرد فکری و چند و چون گسترش آن در ایران، در حیطه‌ی این مقاله نیست اما این مسأله که برخی مفاهیم مورد تاکید در آراء عرفانی، تأثیر مستقیم و غیرمستقیم بسیاری بر تمامی وجوه زندگی ایرانیان آن روزگار و به‌ویژه رویکرد مذهبی آنان به جای نهاد، نکته‌ای است که در بحث از علل گرایش به رویکرد صرفاً قدسی به واقعه‌ی کربلا نباید از نظر دور داشت. سبزواری، هیچ‌گاه در زمره‌ی متصوفه شمرده نشده است اما شگفت آن‌که وی نه تنها گرایش‌های آشکاری به آراء تصوف و اهل تصوف نشان داده بلکه گاه‌گاه برای تبیین عقایدش، به رویکردی عارفانه تمسک جسته است. مصابیح القلوب، به ویژه از این حیث، قابل تأمل می‌نماید. سبک نگارش این کتاب، شباهت بسیاری به

سبک نگارش آثار و عظمی - عرفانی داشته و جای جای آن مزین به اشعاری با حال و هوای عرفانی است. در مواضع متعددی از کتاب، از عرفای مشهوری چون شقیق بلخی، ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی، شبلی، حسن بصری، جنید بغدادی و نظایر آن‌ها حکایاتی نقل شده و حتی از جلال الدین محمد بلخی با عبارت «حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس الله سره العزیز»^۲ یاد شده است. در برخی موارد، رویکردهای عرفانی وی بسیار واضح و به ادبیات رایج عرفانی آن روزگار بسیار نزدیک است تا جایی که می‌تواند خواننده را در تشخیص این که متن، اثری عرفانی نیست، به اشتباه بیاندازد. این مسأله به ویژه در جملات آغازین هر فصل کتاب که به ستایش پروردگار و مناجات به درگاه او اختصاص یافته، نمایان است. این شواهد، البته برای عارف به شمار آوردن سبزواری (به معنای شناخته شده‌اش)، کفایت نمی‌کند اما برای این که وی را متأثر از آموزه‌های عرفانی دانسته و بر تلاش وی برای تلفیق تشیع امامیه با این آموزه‌ها صحه بگذاریم، دلایل قابل قبولی می‌نماید. چنین تلاش واضحی را در مصابیح القلوب به روشنی می‌توان دید:

«بزرگی را پرسیدند که چگونه به حقیقت توان رسید؟ گفت: به طریقت علی مرتضی^(ع) که واضع طریقت، اوست. هر کس را از مشایخ صوفیه دولت رسید، از حضرت شاه مردان رسید و از فرزندان وی»^۳

«عاشقان مولی کیستند؟ سابقان که مقربان حضرتند که «السابقون السابقون اولئک المقربون»^۴ عمل از برای رضای حق کنند. روح ایشان سابق ارواح بود. به تخصیص «یحیهم» مخصوص و مشرف گشته، تاج کرامت «یحونه» بر سر ایشان نهاده، صد هزار تیر بلا از جعبه‌ی قضا، بر دل و جگر ایشان زده، ایشان، روی گشاده و لب خندان پیش آمده و کاسات زهر نوشیده و آهی نکرده. اگر این مقالت را تصدیقی و تحقیقی می‌طلبی، در احوال و مقامات انبیاء و اولیاء نظری کن تا حسرت آدم بینی، فریاد نوح شنوی، اره بر فرق زکریا و سر در طشت بریدن یحیی بینی. جگر سوخته و دل کباب محمد مصطفی^(ع) بینی و تیغ بر فرق علی^(ع) بینی و جگر پاره حسن^(ع) بینی، حلق بریده و سینه‌ی شکسته و فرزندان به غارت برده‌ی حسین، شهید کربلا بینی که «البلاء موکل بالانبیاء ثم بالامثل فالامثل». حسین علی^(ع) به درجه‌ای رسید که از آن رفیع‌تر

۱ صص ۷۲ و ۱۱۸ و ۲۷۴ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۷۰ و ۳۹۲ و ۴۰۰ و ۴۴۷ و ۵۲۵ و ۵۴۴ و ...

۲ همان، ص ۱۸۸.

۳ همان، ص ۴۰۰.

۴ واقعه، ۱۰-۱۱.

نباشد و به ثوابی که از آن عظیم‌تر نیست»^۱

ظاهراً وی در مصابیح القلوب، از آن رو که با انگیزه‌های شخصی به نگارش درآمده (به خلاف نگارش بهجة المباحج که گرچه انگیزه‌های شخصی داشت، ترجمه بود و نه تألیف) مجال بیشتری برای ارائه‌ی این رویکرد عارفانه داشته است، اما در دو اثر دیگرش نیز ردپایی از این رویکرد می‌توان یافت. وجود مضامینی چون جان دادن در راه دوست، امتحان الهی، صبر بر مصائب، رابطه‌ی متقابل رنج کشیدن با پاداش معنوی و علو روحی، نگرش غیر تاریخی و تفسیر معنوی آن‌ها و نظایر آن، مفاهیم مورد تأکید در عرفان را به یاد می‌آورد. همین نگرش است که در قرائت سبزواری از واقعه‌ی کربلا نیز به وضوح دیده می‌شود و این فرض را که قرائت یاد شده، بخشی از مفاهیم مورد تأکیدش را وامدار اثرپذیری از رواج و مقبولیت اندیشه‌های عارفانه - به‌ویژه در میان بسیاری از فرهیختگان آن روزگار است - تقویت می‌کند.

در همین ارتباط، نباید از تأثیر اقبال عامه‌ی مردم به تصوف، در روی آوری مبلغان مذهبی نظیر سبزواری به بهره‌گیری از این مباحث، غافل شد. بی‌تردید «با زبان موردپذیرش و قابل فهم اهل زمانه» سخن گفتن، گام اول در موفقیت یک ارتباط گفتاری و نوشتاری محسوب می‌شود و چنین نکته‌ای از دید سبزواری نیز دور نمانده بود. با این حال، سبزواری در به‌کارگیری مفاهیم عرفانی، تبحر چندانی نشان نداده و رویکردهای عرفانی‌اش نه تنها از عمق و ظرافت این‌گونه آراء، برخوردار نیست بلکه غالباً تحت الشعاع قصه‌پردازی‌های عامه‌پسندی است که گویا در منظومه‌ی فکری او از قوت بیشتری برخوردار بوده است. این ویژگی برای کسی چون او که در زمره‌ی بزرگان علمی و دینی روزگار خود معرفی شده، عجیب می‌نماید مگر آن‌که بپذیریم او بیش از آن‌که فقیه، عالم و متکلم بوده باشد، خطیبی بوده که دغدغه‌های تبلیغی، بر اشتغالات علمی‌اش غلبه داشته و تمامی مصالحی را که در پی افکندن بنای آثارش از آن‌ها بهره جسته (مثل قرآن، حدیث، تاریخ، عرفان و داستان) در حد و اندازه‌ی همان دغدغه‌اش به کار گرفته است. این مدعا، نه فقط به استناد مقدمه‌ی راحة الارواح و مصابیح القلوب و نیز محتوای هر سه اثرش قابل تأیید است، بلکه بنا به یک گزارش مستند تاریخی، بعدها قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹)، از علمای معروف اصولی شیعه‌ی امامیه نیز، او را «مداح معرکه‌گیر» نامیده و مصابیح القلوبش را به دلیل ضعف سند روایاتش، قدح کرده است.^۲ این تفسیح، اگرچه با این

۱ شیعی سبزواری، همان، ص ۲۲۳.

۲ اسئلة یوسفیة (۱۳۸۸) گردآوری عبدالرحیم جفری بغدادی، به کوشش رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ص ۷۸.

جمله‌ی میریوسف علی حسینی استرآبادی، از علمای اخباری امامیه‌ی معاصر قاضی نورالله، مورد اعتراض قرار گرفته که «او (شیعی سبزواری) مردی بوده از مردم خوب سبزواری و کمال صلاحیت و فضیلت داشته و مسلم عصر خود بوده»^۱ اما با توجه به جمله‌ی دیگری از همو، کاملاً هم انکار نشده، که می‌نویسد: «بر تقدیر تسلیم که مداح معرکه‌گیر بوده، مگر ندانسته‌اید که مداحی و معرکه‌گیری و اظهار فضایل حضرت امیر علیه السلام، عین عبادت است؟»^۲

مداحی و معرکه‌گیری که در این جملات از آن یاد شده، اگر ادامه‌ی همان سنت منقبت‌خوانی شیعیان باشد (که ظاهراً هست)، چرایی نحوه‌ی رویکرد سبزواری در باب واقعه‌ی کربلا را بسی قابل فهم‌تر خواهد ساخت. این، نه به آن معناست که سبزواری را قاطعانه در زمره‌ی مناقب‌خوانان به شمار آوریم اما این مسأله که اشتراکات نگارشی او با این شیعیان پرشور مبلغ، به مراتب بیش از تشابهاتش با علمای دینی مدقق بوده، قابل انکار نیست. این واقعیتی است که آثارش به روشنی به آن گواهی می‌دهد.

نتیجه

حسن بن حسین شیعی سبزواری (زنده در ۷۵۷هـ) از علمای امامی مذهب منطقه‌ی خراسان را می‌توان یکی از نمایندگان مهم ترویج رویکرد عاطفی به واقعه‌ی کربلا، در قرن هشتم هـ.ق به شمار آورد. این رویکرد که پیش تر در آثار دو مؤلف امامی مذهب قرن هفتم هجری یعنی عمادالدین طبری و محمد بن حسین رازی مورد توجه قرار گرفته بود، در هر سه اثر به جای مانده‌ی سبزواری (راحة الارواح، مصابیح القلوب، بهجة المباحج) نیز مشهود است و شاکله‌ی اصلی آثار یادشده را درباره‌ی واقعه‌ی کربلا تشکیل می‌دهد.

به نظر می‌رسد که یکی از موثرترین دلایل گرایش مؤلفان امامی مذهب این ادوار به رویکرد مذکور را باید در مخاطبان این آثار جستجو کرد. به استناد شواهدی چون نحوه‌ی انتخاب عناوین کتب یاد شده و فرازهای متعددی از متن این کتب، مهم‌ترین مخاطبان مورد نظر برای این آثار، عامه‌ی مردمی بوده‌اند که تبلیغ تشیع امامیه و انتقال اطلاعات تاریخی - مذهبی شیعی به آن‌ها جز از طریق نگارش آثاری از این دست که علاوه بر نثر ساده و همه‌فهم، دارای محتوایی تلفیقی از تاریخ و داستان بوده‌اند، میسر نبوده است. در همین راستا، شرایط خاص سیاسی - اجتماعی

۱ همان، ص ۹۸.

۲ همان جا.

نواحی فارسی زبان این ادوار که به دلیل پیامدهای تهاجم مغولان، دستخوش نابسامانی و پریشانی‌های فراوان بوده است، پذیرش چنین رویکردی را (که خاصه با تکیه بر ویژگی فرازمینی شهادت امام حسین^(ع) و گریه بر شهادت امام^(ع) در پیوند بود) در میان مخاطبان این آثار، از میزان موفقیت بسیار بیشتری برخوردار ساخت.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۳) قیام شیعی سربداران، تهران: گستره.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۹۹ق/۱۹۷۹) الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۰ق/۱۹۸۰) امالی، بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات.
- ----- (۱۴۰۴ق/۱۹۸۴) عیون اخبار الرضا، بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات.
- ابن حمزه طوسی، محمد بن علی (۱۴۱۲ق) الثاقب فی المناقب، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۲۷ق/۱۳۸۵ش) مناقب آل ابی طالب، تحقیق یوسف البقاعی، [بی‌جا]: ذوی القربی.
- ابن قولویه قمی، جعفر (۱۴۲۴ق) کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: الفقاهه.
- الاربلی، علی بن عیسی [بی‌تا] کشف الغمّة فی معرفة الاثمة، بیروت: دار الكتاب الاسلامی.
- اسمیت، ماسون (۱۳۶۱) خروج و عروج سربداران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران.
- ترابی طباطبایی، جمال (۱۳۵۰) سکه‌های شاهان اسلامی ایران (۲)، تبریز: اداره‌ی کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، موزه‌ی آذربایجان.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۵) تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، قم: انصاریان.
- جفری بغدادی، عبدالرحیم (۱۳۸۸) اسئلة یوسفیة (مکاتبات میر یوسف علی استرآبادی و شهید قاضی نورالله شوشتری)، به کوشش رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- الدینوری، احمد بن داود (۱۴۰۹ق/۱۳۸۶ش) الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: الشریف الرضی.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۱-۱۴۰۹ق/۱۹۸۱-۱۹۸۸) سیر اعلام النبلا، تحقیق شعیب الارنوؤط، بیروت: [بی‌نا].
- رازی، محمد بن حسین (۱۴۰۲ق/۱۳۶۱ش) نزهة الکرام و بستان العوام، به اهتمام محمد شیروانی، تهران: میهن.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹هـ) الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه‌ی الامام المهدی.
- همدانی، رشید الدین فضل الله (۱۳۷۳) جامع التواریخ، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: البرز.
- سرفراز، علی اکبر و آورزمانی، فریدون (۱۳۸۳) سکه‌های ایران از آغاز تادوران زنده، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- سید بن طاووس (۱۳۷۹) اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه‌ی سید احمد فهری زنجانی، تهران: امیرکبیر.

- شیعی سبزواری ، حسن بن حسین [بی‌تا] بهجة المباحج ، نسخه‌ی خطی مجلس شورای اسلامی ، ش ۱۴۷۰۴ ک ۵۶۳.
- ----- (۱۳۷۵) راحة الارواح (در شرح زندگانی ، فضائل و معجزات ائمه‌ی اطهار) ، به کوشش محمد سپهری ، تهران : دفتر نشر میراث مکتوب ، اهل قلم .
- ----- (۱۳۷۵) مصابیح القلوب ، به کوشش محمد سپهری ، تهران : بنیان ، دفتر نشر میراث مکتوب .
- طبرسی ، فضل بن الحسن (۱۴۱۷ق) اعلام الوری باعلام الهدی ، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث .
- طبری ، حسن بن علی (عمادالدین) (۱۳۸۳ق/۱۹۶۳) بشارة المصطفی لشعبة المرتضی ، نجف : المكتبة الحیدریة.
- طبری ، محمد بن جریر رستم (۱۳۸۳ق/۱۹۶۳) دلائل الامامة ، نجف : المكتبة الحیدریة.
- طهرانی ، آقابرگ [بی‌تا] ، الذریعة الی تصانیف الشیعة ، بیروت : دارالاضواء .
- فیوضات ، ابراهیم (۱۳۷۹) تحول فرهنگی در عصر مغول ، در «مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن» ، ج ۲ ، تهران : دانشگاه شهید بهشتی.
- محجوب ، محمد جعفر (۱۳۸۲) ادبیات عامیانه‌ی ایران ، به کوشش حسن ذوالفقاری ، تهران : چشمه.
- مرعشی ، ظهیر الدین بن نصیر الدین (۱۸۵۰/ افسست ۱۳۶۳) تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ، به اهتمام برنهارد دارن ، تهران : گستره .
- مستوفی ، حمدالله (۱۳۶۲) نزهة القلوب ، تصحیح گای لیسترنج ، تهران : دنیای کتاب.
- یاقوت حموی (۱۸۶۶-۱۸۷۳/ افسست ۱۹۵۶) معجم البلدان ، چاپ فردیناند و وستفلد ، تهران : [بی‌تا].