

دوفصلنامه علمی کاشان‌شناسی، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۱۵ (پیاپی ۳۳)، صفحات: ۸۵-۱۱۲

مقاله علمی پژوهشی

تحلیل و آسیب‌شناسی محتوایی شعر آیینی

شاعران کاشان*

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۹/۰۸ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۴

رضا شجری**

الهام عربشاهی کاشی***

چکیده

شعر آیینی، شعری متعهد و متأثر از آموزه‌های دینی، حکمی، اخلاقی و سرشار از معارف اسلامی است که در خدمت ارزش‌های دینی قرار دارد. با توجه به فضای مذهبی حاکم بر شهر کاشان و موقعیت اجتماعی و فرهنگی آن، می‌توان گفت که شعر آیینی در کاشان، بخش مهمی از ادبیات منظوم را به خود اختصاص داده است و شاعران کاشانی بسیاری در این حوزه فعالیت داشته و دارند. تاریخچه شناخت دین و آموزه‌های آن، مؤید این مطلب است که انحرافات و کج‌اندیشی‌ها، خرافات و اندیشه‌های باطل، هیچ‌گاه از این حوزه جدا نبوده و نیست؛ پس باید کوشید تا ضمن بررسی این آسیب‌ها، زمینه شناخت صحیح از ناصحیح و سره از ناسره را برای مخاطبان این گونه ادبی و آیینی فراهم کرد. آسیب‌شناسی شعر آیینی در شمار یکی از آسیب‌شناسی‌های دینی، بیشتر به بررسی ضعف‌ها، نقص‌ها و نارسایی‌های محتوایی، ادبی و زبانی این گونه ادبی می‌پردازد. به عبارت دیگر، شناخت پایدها و نبایدها، لغزش‌ها و آفات این مجموعه از اشعار، از اولویت‌های آسیب‌شناسی شعر آیینی است. در پژوهش حاضر، تجزیه، تحلیل و آسیب‌شناسی شعر آیینی شاعران کاشان در سطح محتوایی

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.

** دانشجوی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان، نویسنده مسئول / rshajari@yahoo.co.uk

*** دانش‌آموخته مقطع دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان / e.arabshahi@yahoo.com

تحلیل و آسیب‌شناسی

محتوایی شعر آیینی

شاعران کاشان



۸۵

•
•
•
•
•
•
•
•

انجام شده و دیدگاه اندیشمندان اسلامی و محققان این حوزه نیز از منظر متون و منابع اصیل اسلامی، تحلیل و بررسی شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که آسیب‌شناسی در سطح محتوایی بسیار وسیع است و این مسئله هشدار می‌دهد که باورها و اعتقادات قلبی مردم بیش از سایر موارد دستخوش تحریف و بدعت است. این پژوهش با روش تحلیلی توصیفی و همراه با تحلیل محتوا انجام شده است. محدوده کار نویسندگان، نقد و بررسی شعر آن دسته از شاعران آیینی در کاشان است که آثارشان تنها به صورت کتاب منتشر شده است.

کلیدواژه‌ها: آسیب‌شناسی، شعر آیینی، شاعران کاشان، محتوا.

۱. مقدمه

شعر آیینی از مهم‌ترین گونه‌های شعری و بیانگر هویت مذهبی و فرهنگی ملت ماست که تاروپود آن، ایمان، اخلاص، عشق و محبت، اخلاق، تعهد و التزام به مبانی اعتقادی و باورهای قلبی شیعه است و در خدمت آموزه‌های دینی، اخلاقی و معرفتی نسبت به خداوند متعال و ائمه اطهار(ع) قرار دارد. رابطه این گونه ادبی با باورها و اعتقادات یک ملت سبب شده تا مقوله تحلیل، نقد و آسیب‌شناسی آن برای محققان بسیار اهمیت یابد. واژه «آیینی» بار معنایی وسیعی دارد و برای آن مترادفات فراوانی بیان شده است؛ چنان‌که علامه امینی از معادل «شعر مذهبی» استفاده کرده‌اند و مهم‌ترین اهداف این شعر را دلیل آوردن بر مذهب و دعوت به حق، گسترش فضایل آل الله و نشر روحيات عترت پاک در میان جامعه دانسته‌اند (امینی، ۱۴۲۹ق: ۱۳۱).

به‌طور دقیق نمی‌توان به زمان پیدایش شعر آیینی در کاشان اشاره کرد. گذشته از حکیم افضل‌الدین مرقی کاشانی، از عرفا، حکما و شاعران قرن ششم و اوایل قرن هفتم، که در رباعیات خود تا اندازه‌ای به این حوزه از شعر وارد شده، باید اذعان کرد که با توجه به منابع در دسترس و فضای فرهنگی کاشان بعد از حمله مغول، در عرصه شعر آیینی می‌توان به فرهیختگانی چون حسن کاشی از شاعران بزرگ قرن ۷ق، ملقب به احسن المتکلمین اشاره کرد که از مناقب‌گویان حضرت علی(ع) است. پس از وی هم می‌توان به افرادی مانند شاپور کاشانی از شاعران قرن نهم کاشان و شمس الشعرا مولانا کمال‌الدین علی متخلص به محتشم از مشهورترین مرثیه‌سرایان خاندان اهل بیت طاهرین(ع) در عصر صفوی اشاره کرد که فصل جدیدی را در ادبیات عاشورایی ایجاد کرد. حسرتی و حیرتی کاشانی از شاعران قرن دهم و نیز کمال‌الدین هیبت‌الله حاتم کاشی از شاعران اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم از معاصران محتشم کاشانی،

در مدیحه‌سرایی برای ائمه(ع) بسیار مشهور و سرآمد بوده‌اند، البته باید به فاضل کاشانی، قاضی اسدالله کوهپایه‌ای کاشانی، کلیم کاشانی، مشهور به خلاق المعانی ثانی، و ملامحسن فیض کاشانی در قرن یازدهم نیز اشاره کرد. بعد از عصر صفوی، در دوره قاجار، گذشته از صایب کاشانی و صباحی بیدگلی، صاحب ترکیب‌بند مشهور عاشورایی با چهارده بند، می‌توان به شاعران نامدار قرن دوازدهم مانند جمره کاشانی از جمله عالمان و شاعران قرن ۱۳-۱۴ اشاره کرد که ترکیب‌بندی در رثای شهدای کربلا سروده است. همچنین صابر کاشانی، جوهری کاشانی، الفت کاشانی، کفاش کاشانی و مظهر کاشانی در شمار شاعران عصر قاجاریه‌اند که بیشتر اشعار ایشان در مدح و مرثیه‌خاندان رسالت است و پس از ایشان می‌توان به شرمی کاشانی در قرن سیزدهم، ملاحیب‌الله شریف کاشانی متولد سال ۱۲۶۲ در کاشان با ساقی‌نامه معروفش در مدح مولای متقیان حضرت علی(ع)، منشی کاشانی و فتحعلی خان صبا هم اشاره کرد. از شاعران معاصر می‌توان سپیده کاشانی، مشفق کاشانی، معتمدی کاشانی، نصیری و... را نام برد (برای توضیح بیشتر نک: صفا، ۱۳۷۴: ج ۲، ۸۴ و ۲۲۶؛ آذریگدلی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۷۸-۲۱). شاعران آیینی کاشان در گسترش ادبیات عاشورایی و دینی نقش بارزی داشته و دارند؛ زیرا تاریخچه شعر آیینی در کاشان نشان می‌دهد که این اشعار توانسته‌اند مخاطبان خود را با تاریخچه زندگی امامان معصوم(ع) و رسالت حقیقی ایشان آشنا کنند و فراز و فرودها و وقایع و حوادث عصر ایشان را بیان کرده و بستر مناسبی را برای بیان مناقب و فضایلشان فراهم کنند. در سال‌های اخیر در شعر آیینی کاشان، گونه‌های دیگری نیز همچون شعر نبوی، علوی، فاطمی، رضوی و مهدوی و... رشد چشمگیری داشته و بخش اعظمی از فرهنگ و آموزه‌های دینی و انقلابی را از طریق این گونه ادبی در سرتاسر جهان منتشر کرده‌اند. در اینجا ذکر این نکته ضروری است که کاشان با توجه به موقعیت فرهنگی و مذهبی خاصی که داشته و دارد، کانون خوبی برای پرورش شعر آیینی و شاعران این حوزه ادبی بوده و هست و همین امر سبب شده تا با حجم کثیری از سروده‌های آیینی در این شهر روبه‌رو شده و به تبع آن، آسیب‌های فراوانی هم به پیکره این گونه ادبی وارد شود. برای مثال، تقلید و تکرار بدون به کار بستن نبوغ و خلاقیت هنری، عدم مطالعه و تتبع کافی در منابع مستند و دست اول، کم‌توجهی یا بی‌توجهی شاعران آیینی به اشتباهات و ضعف‌های ادبی اثر خود و راه یافتن آن به چاپ‌های بعدی، کمیت‌گرایی، تمایل به اسطوره‌سازی و قهرمان‌گرایی، غلبه احساس بر عقل، اغراق و غلو در مدح و توصیف و تحریفات لفظی و معنوی از عوامل مؤثر

تحلیل و آسیب‌شناسی
محتوای شعر آیینی
شاعران کاشان

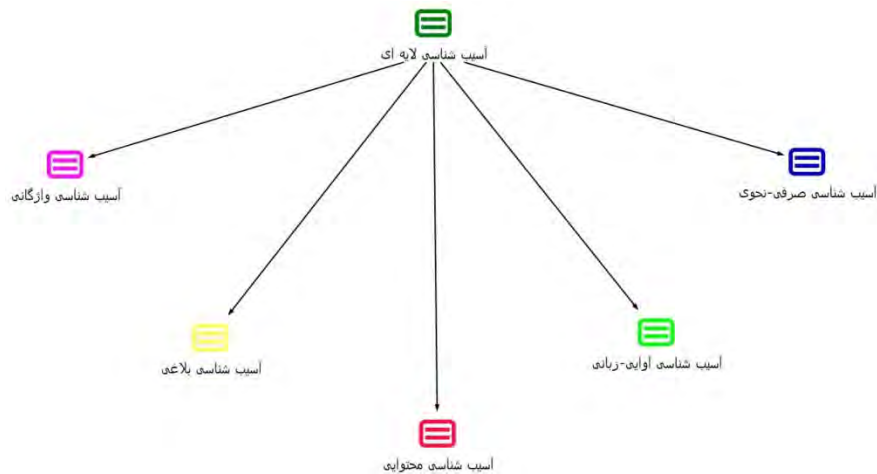


در افزایش آسیب‌ها در شعر شاعران کاشان است. نگارندگان در این نگاشته کوشیده‌اند تا آسیب‌های اساسی در بخش محتوایی شعر آیینی را کشف و شناسایی کرده و با معرفی این آسیب‌ها به ارتقای سطح کیفی و افزایش صحت و سقم مطالب این گونه ادبی بیافزایند و مسیر را برای آیندگان هموار سازند.

۱-۱. آسیب‌شناسی شعر

اصطلاح آسیب‌شناسی در اصل به علم پزشکی تعلق دارد و به تدریج در حوزه علوم اجتماعی راه یافت و با نام «آسیب‌شناسی اجتماعی» به معنای علم مطالعه بی‌نظمی‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی به کار رفته است. این اصطلاح در سال‌های اخیر، عنوان آسیب‌شناسی دینی گرفته است (جهرمی و باقری، ۱۳۷۸: ح). آسیب‌شناسی دینی اصطلاح جدیدی در حوزه اندیشه دینی است و به مفهوم شناخت آسیب‌ها و اشکالاتی است که به اعتقادات و باورها و معرفت دینی و علمی در یک جامعه دینی وارد شده یا ممکن است وارد بشود. برخی از وجوه آسیب‌های دین و دینداری عبارت‌اند از: عدم فهم عمیق دین و سلوک دینی، دریافت نادرست مفاهیم دینی، ضعیف شدن باورها و رفتارهای دینی، سست شدن بنیادهای اخلاقی، بی‌ارزش شدن ارزش‌های دینی، بی‌اعتقادی به دین و بی‌ایمانی، اباحی‌گری و گریز از امور دینی و ظهور بدعت‌های دین. پس می‌توان حوزه آسیب‌شناسی دینی را در سه سطح عقاید دینی، فرهنگ دینی و جامعه دینی پایه‌ریزی کرد (میرتبار، ۱۳۹۵: ۱۸-۲۰).

آسیب‌شناسی شعر آیینی هم در شمار یکی از آسیب‌شناسی‌های دینی است که بیشتر به بررسی ضعف‌ها، نقص‌ها و نارسایی‌های محتوایی، ادبی، زبانی و بلاغی این گونه ادبی می‌پردازد. این پژوهش با الگوگیری از سبک‌شناسی لایه‌ای متن در کتاب *سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها* (فتوحی رودممعجنی، ۱۳۹۱) نگاشته شده است. این روش نه تنها پیوند میان مشخصه‌های صوری متن با محتوای آن را به روشنی و آسانی تحلیل می‌کند، بلکه با استفاده از آن می‌توان از آشفتگی تحلیل و تداخل داده‌ها و دیدگاه‌ها جلوگیری و در هر سطح یا لایه امکان کاربرد نگرگاه‌ها و روش‌های مناسب را فراهم کرد (همان: ۲۳۷). در این پژوهش هم سعی شده تا با کمک سبک‌شناسی لایه‌ای، آسیب‌های وارد شده به بافت و لایه ایدئولوژیک سروده‌های آیینی در واحد بیت بررسی شود و ارزش صدق معنای سخن با بررسی صدق و کذب گزاره‌ها مشخص شود؛ هرچند آسیب‌شناسی شعر آیینی در پنج لایه محتوایی، صرفی-نحوی، بلاغی، واژگانی و آوایی قابل بررسی است:



با توجه به اهمیت و گستردگی قابل توجه آسیب‌شناسی در سطح محتوایی شعر آیینی کاشان، در این پژوهش سعی شده تا آسیب‌شناسی لایه‌ای در سطح محتوا تحلیل و بررسی شود.

۲-۱. پیشینه تحقیق

با آنکه شعر آیینی در کاشان، بخش اعظمی از ادبیات منظوم ما را به خود اختصاص داده، متأسفانه تاکنون یک اثر جامع، مانع و کامل در این خصوص انجام نشده است. در اینجا به شماری از این آثار که تا حدودی به برخی از ابعاد این گونه ادبی پرداخته‌اند، به‌اجمال اشاره می‌شود:

- شهید مطهری در کتاب حماسه حسینی، بیشتر به بررسی تحریفات لفظی و معنوی واقعه عاشورا و ریشه‌یابی عوامل تحریف و بررسی شماری از روضه‌های غیرمستند یا متکی بر روایات مجعول اشاره کرده‌اند.

- ضیایی در «جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا» به عاشورا و رویکرد جامعه‌شناختی آن، نقد و بررسی مقاتل عاشورایی، تحریف‌شناسی و فرهنگ عاشورا اشاره کرده است.

- وحیدزاده در مقاله «شعر آیینی عاشورایی و لغزش‌های آن، با نگاهی به مجموعه دفاتر غزل مرثیه»، رحیمی در «آسیب‌شناسی شعر مذهبی معاصر» و محمدزاده، در مقاله «تحلیل اشعار عاشورایی عصر انقلاب اسلامی» به شرح برخی از لغزش‌های این گونه ادبی و آسیب‌های شایع محتوایی پرداخته‌اند. البته محمدزاده برای حفظ شئون اخلاقی، از آوردن نام شاعر و مشخصات اثر، خودداری کرده است.

تحلیل و آسیب‌شناسی
محتوایی شعر آیینی
شاعران کاشان

۳-۱. اهداف و اهمیت پژوهش

مهم‌ترین رویکرد این پژوهش، نقد ساختاری و محتوایی آثار شاعران آیینی کاشان است تا با کشف و نشان دادن ضعف‌ها و نارسایی‌ها در سطح محتوایی شعر آیینی، شاعران این عرصه بتوانند ضمن شناسایی آن کاستی‌ها و ضعف‌ها در جهت تقویت و استحکام این گونه با ارزش ادبی، گامی مهم و ارزنده بردارند.

۲. تحلیل و بررسی آسیب‌شناسی محتوایی در شعر آیینی شاعران کاشان

۱-۲. الله‌انگاری^۱

روایات غلوآمیز، از جمله آسیب‌ها و آفاتی است که دامنگیر روایات تفسیری شیعه است. شیخ مفید، تعریف غلو در لغت را گذشتن از حد و خروج از اعتدال دانسته‌اند. ایشان غلات را گروهی از اسلام‌نماها دانسته که امیرمؤمنان علی(ع) و امامان و فرزندان وی را به الوهیت و نبوت توصیف کرده و از اعتدال خارج شدند و مفوضه نیز عده‌ای از غلات بودند که به‌رغم باورمندی به مخلوق بودن و حادث بودن ایشان، چنین می‌اندیشند که خداوند پس از آفرینش آن‌ها امر خلق را به ایشان تفویض کرده است (رستمی، ۱۳۸۰: ۸۳).

شیخ صدوق غلات را شامل فرقه‌هایی چون تخمیسیه (که حضرت علی(ع) را خدا و سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و عمر بن امیه ضمری را نمایندگان ایشان برای تدبیر جهان دانند) و غالیان اهل بیت(ع) (ادعای الوهیت و نبوت برای ایشان) و اباحی‌گرایان دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ج ۶، ۵۷۳). این گونه اعتقادات باطل نه تنها در عصر بنی‌امیه و صفویه و در گزاره‌های دینی بلکه در شعر آیینی هم بازتاب وسیعی داشته است؛ برای مثال:

تمام عالم ایجاد مصنوع و علی صانع
تمام فرقه اوتاد محکوم و علی داور

(ناصری کاشانی، ۱۳۸۰: ۴۱)

اما علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۴۹ سوره آل عمران، صفاتی مثل خالقیت را خاص خداوند دانسته و عبارت «و احیی الموتی» را به‌طور صریح و با توجه به سیاق جمله «یاذن الله» این گونه تفسیر می‌کنند که صدور این آیات، معجزه‌ای از عیسی(ع) مستند به اذن خداست و خود آن حضرت در این امر و مقدماتش دخیل نبوده و این جمله در آیه شریفه تکرار شده تا توهم استقلال ایشان در خالقیت مرتفع شود (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۳۱۳). پس در جایی که ولی خدا به‌صراحت خدا نامیده شود یا صفات و افعال خاص خداوند مانند خالقیت و رازقیت به ولی نسبت داده شود، تنها به اذن خدا می‌تواند به ولی خدا هم تفویض شود. با این توضیح که

سنخیت صفات نیز بین خدا و ولی یکی نیست؛ اگر کسی رازقیت امام را از سنخ رازقیت خداوند بداند یا امام را مستقل از خداوند بداند از دایره توحید خارج و شرک ورزیده است (وفایی و بیات، ۱۳۹۴: ۱۶۸). هرچند در نگرش عرفانی، یکی از سطوح پیشرفته درک مفهوم امامت را در قابلیت الحاق و وحدت امام دانسته‌اند و تنها تفاوت ولی با خداوند، در سنخیت، استقلال خدا و وابستگی محض ولی به اوست... شاید این سطح فهم از دین که در روایات صعب مستصعب نامیده شده، مخصوص بندگان برگزیده است و برای همه قابل درک نیست و قائلین به این سطح از اعتقاد، متهم به غلو و بدبینی می‌شوند (همان: ۱۶۷). با وجود اینکه مصرع «تمام عالم ایجاد مصنوع و علی صانع» را هم می‌توان با استناد به کلام صعب مستصعب تأویل کرد (برای توضیح بیشتر نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۹، ۶۴۵)؛ اما شاعر آیینی نباید از کلامی استفاده کند که همگان قادر به فهم آن نبوده و باعث گمراهی ذهن عوام الناس می‌شود. در اینجا به نمونه‌هایی از کلام غلوآمیز اشاره می‌شود:

علی شد باعث عالم، علی شد صانع آدم علی شد از ازل محرم به سر خالق اکبر
(ناصری کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۹)

علی مهندس ذات خدای بی‌چون است علی شهنشاه ابرار و اولیا آمد
(داعی آرانی، ۱۳۸۳: ۱۰۷)

برای توضیح و نمونه‌های بیشتر در این راستا نک: عربشاهی کاشی، ۱۳۹۸: ۳۵-۵۰.

۲-۲. غفلت از رسالت شعر آیینی و عدم تبیین فلسفه آن

بیشتر آسیب‌های مطرح‌شده در بخش آسیب‌های محتوایی، بیانگر غفلت شاعر از رسالت شعر آیینی است. در اینجا به تعدادی از آن‌ها اشاره خواهد شد:

۲-۲-۱. توجه شاعر به شعور آفرینی تا شعور آفرینی

هرچند گریستن بر مصائب ائمه (ع) به‌ویژه ابا عبدالله الحسین (ع)، بیشترین ثواب‌ها و فضیلت‌ها را به دنبال دارد، فلسفه تأکید روایت‌های معتبر شیعی و سنی بر بعد اندوه و ثواب فراوان اشک بر مصائب کربلا، بسیار مقدس‌تر از آن چیزی بود که در عهد صفوی حاکم بود. در این دوران عده‌ای با این عنوان که گریه برای امام حسین (ع) به هر شکل ممکن ثواب دارد، با تحریف و جعل

می‌کوشیدند احساسات مردم را تحریک کنند. آن‌ها باور داشتند هدف وسیله را توجیه می‌کند و در دستگاه امام حسین (ع) این موارد، عیبی ندارد. اوج جعلیات از کتاب *روضه الشهداء* آغاز و در تحلیل و آسیب‌شناسی محتوایی شعر آیینی شاعران کاشان

سال‌های بعد، دیگران این راه ادامه دادند (پرغو و غلامزاده، ۱۳۹۴: ۵۷). در عاشورا به‌جای موضوعیت تراژدی و عزاداری صرف، باید فرهنگ و مرام حسینی یعنی شهادت، ظلم‌ستیزی و آزادگی، احیا شود و هرگز نباید از کارکردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مراسم عزاداری برای امام حسین(ع) و یارانشان، غفلت کرد؛ زیرا گریه ناشی از درک فلسفه قیام امام حسین(ع)، گریه‌ای شعورآفرین است که انسان با آن ذلت نمی‌پذیرد و در برابر هر گونه بدعت و تحریف ایستادگی می‌کند، گریه‌ای سراسر شور و احساس؛ اما بر پایه عقل و منطق و از سر شناخت و معرفت که منجر به سعادت و تعالی بشر می‌شود (برای توضیح بیشتر نک: داودی و رستم‌نژاد، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۲). برای مثال، شاعر در ابیات ذیل سعی داشته تا گریه‌ای شورآفرین نه شعورآفرین، خلق کند:

پا شو ببین، ای مه حسین دختر من سایه بالا سرش می‌خواد
عروس تو خیمه چشم براس دوماذ بیاد تنها میری ماه غسل تازه دوماذ قاسم
(شریفی، ۱۳۹۶: ۷۱)

غریبونه کشتنت حسینم آبت ندادن سر تا پا سؤال بودی اما جوابت ندادن
(همان: ۲۹)

۲-۲-۲. جلب ترحم مخاطبان با عجزآفرینی و کم‌توجهی به سایر ابعاد شخصیتی ائمه(ع)

یکی از پیامدهای افراط در بُعد عاطفی و عدم برخورد عقلانی با حوادث به‌ویژه در مسئله قیام امام حسین(ع) برای ترحم‌انگیزی بیشتر مخاطبان این است که عجز ائمه(ع) به تصویر کشیده می‌شود؛ زیرا این حادثه از نوع تراژدی با بعد عاطفی بسیار قوی است؛ تا حدی که بر بعد حماسی آن غلبه می‌کند. واژه‌های غریب، مظلوم، بی‌کس، تشنه، تنها و مانند این‌ها بسامد فراوانی دارند. آخرین سخنان حضرت قاسم با تازه‌عروسش، پیوند ناگسستنی امام سجاد(ع) با صفت بیمار و... در شمار مطالب جعلی‌اند که از آن‌ها برای افزایش بار عاطفی عزاداری‌ها و تلاش برای گریاندن استفاده شده است، درحالی‌که به جای برخورد عاطفی صرف با تاریخ و حوادث عاشورا باید این مطالب در ترازوی عقل سنجیده شود تا بسیاری از این تحریفات روی ندهد (آقاجانی قناد، ۱۳۸۷: ۹۳-۸۹؛ نیز نک: محمدزاده، ۱۳۸۹: ۶۰۴؛ همو، ۱۳۹۲: ۲۵۰). برای مثال، شاعر در بیت ذیل، به‌شدت امام سجاد(ع) را فردی عاجز و ناتوان ترسیم کرده است:

بستند پای عابد بیمار را به غل بر آن امام ممتحن ناتوان سلام
(داعی آرانی، ۱۳۸۳: ۱۹۷)

انتساب لقب «بیمار» به امام چهارم شیعیان، مخصوص زبان فارسی بوده و فقط ایرانی‌ها از آن

استفاده می‌کنند و در زبان عربی، ایشان القاب زیادی مانند السجاده، ذو الثففات، زین العابدین و... دارند اما هیچ کلمه‌ای با معنای بیمار مشاهده نشده است. امام(ع) در حادثه عاشورا، بنا بر تقدیر الهی و حفظ نسل امام حسین(ع) بیمار بوده‌اند (مطهری، ۱۳۶۶: ج ۱، ۹۷)؛ پس نباید برای مدتی بیماری، همواره از صفت بیمار برای ایشان استفاده کرد.

گاهی هم شاعر برای برانگیختن ترحم مخاطبان، به خلق تراژدی روی می‌آورد؛ چنان‌که فراهی کاشانی در دیوان خود نقل می‌کند که امام در لحظات پایانی عمر، با لحنی ملتسمانه و عاجزانه از دشمنان طلب آب کرده، درحالی‌که شعار امام(ع) ترجیح مرگ بر زندگی ننگین بوده است (فراهی کاشانی، ۱۳۴۹: ج ۱، ۲۰۵-۲۰۶).

۳-۲-۲. اسطوره‌سازی، افسانه‌سرایی و توجه به امور موهوم و خرافی و رواج انواع تحریفات

رواج خرافه و تحریفات دینی از آسیب‌های بزرگی است که دشمنان اسلام می‌خواهند از این راه، باورهای افراد را سست و دستاوردهای مهم این نهضت را نابود کنند. هرچند عاشورا ترکیبی از حماسه و تراژدی بود، اصل بر حماسه است و حرکت عاشورا از حماسه به سمت مرثیه یک انحراف بود و در ادامه راه، این عاشورای مرثیه نیز به خرافات آلوده شد (اسفندیاری، ۱۳۸۴: ۲۲۸). در اینجا به شماری از این آسیب‌ها اشاره می‌شود.

۴-۲-۲. تحریف زبان قال (خلط زبان حال با زبان قال)

زبان حال یکی از سبک‌های گزارشگری است. گرچه زبان حال مانند زبان قال، صدق و کذب‌بردار نیست، باید با حال واقعی مطابقت داشته باشد و گرنه نوعی تحریف واقعیت و مایه وهن یا غلو خواهد بود. زبان حال نباید مخالف با سیره و گزارشات تاریخی عاشورا و باورهای متقن شیعه باشد بلکه باید موافق با شأن امام بوده و اشعار به زبان حال داشته و با زبان قال خلط نشود (پیشوایی و گروهی از تاریخ‌پژوهان، ۱۳۹۳: ج ۱، ۱۳۷).

صحتی سردرودی به‌جای خلط زبان حال با قال از عنوان «قیاس به نفس» استفاده کرده و می‌گوید: «قیاس به نفس هم از دیگر عوامل تحریف است که شاعر برای به نظم کشیدن زبان حال امام و اهل بیت ایشان(ع)، زبان حال و مجموعه اعمال و رفتار برانزنده خود را به ائمه(ع) نسبت می‌دهد! همین زبان حال‌ها به مرور زمان از کتاب‌های شعر به کتاب‌های مقاتل و مجالس

هم راه یافته و به‌عنوان حدیث یا روایت تاریخی مشهور، مورد قبول خاص و عام قرار می‌گیرد» تحلیل و آسیب‌شناسی محتوای شعر آیینی شاعران کاشان (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۲۹۶)؛ چنان‌که برخی از شاعران آیینی هم گاه

برای شورآفرینی به قیاس نفس روی آورده‌اند. برای مثال؛ شاعر سخنانی مبنی بر مخالفت لیلا با میدان رفتن علی‌اکبر(ع) بیان کرده و از زبان لیلا نقل می‌کند که برای علی‌اکبر زحمت‌های بسیاری کشیده و می‌خواهد عصای دستش در دوران پیری باشد؛ چطور ممکن است ام لیلا این اندازه خودخواه باشد که بی‌کسی و غربت امام عصرش را ببیند و از پسرش بخواهد که یاری پدر را ترک کند. پس می‌توان نتیجه گرفت که شاعر اوج احساسات یک مادر را در لحظه جدایی از فرزند، از زبان خود بیان کرده است و در مقاتل معتبر روایی، نه تنها ام لیلا در کربلا حضور نداشته بلکه اثری از این شکوایه‌های ام لیلا هم در دست نیست.

چون روان به میدان شد علی‌اکبر کرد ام لیلا خاک غصه بر سر
کای جوان لیلا ای عزیز زهرا کن به من ترحم زین سفر تو بگذر
بهر تو علی جان رنجه‌ها کشیدم شادایات ندیدم ای عزیز مادر
گفتم ای جوان من به سن پیری دستگیر باشی بر من مکدر
(واصف بیدگلی، ۱۳۹۲: ۳۳۸)

یا شاعر از زبان امام حسین(ع)، نفس کشیدن بدون حضرت ابوالفضل(ع) را حرام دانسته و می‌گوید: بی تو نفس کشیدن/ به خدا قسم حرومه (شریفی، ۱۳۹۶: ۱۰۹).

۵-۲-۲. اسطوره‌سازی

برای مثال، داستان کشتن اژدها در گهواره توسط حضرت علی(ع)، یکی از مناقب است که برخی از ارباب روایات و تاریخ نقل کرده‌اند. در مناقب، این داستان از انس بن مالک به نقل از عمر بن خطاب این گونه نقل شده که حضرت علی(ع) در گهواره با دست‌های بسته، ماری را دید که به طرف او می‌آمد. دست‌ها را خارج کرد با دست راست، گردن آن مار را گرفت و به گونه‌ای فشرد که انگشتانش در آن داخل شد و مرد. مادرش با دیدن این صحنه، فریاد زد و کمک خواست و به فرزندش فرمود: کأنک حیدره: گویا تو از نظر شجاعت و دلاوری چون شیر هستی (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۲، ۲۸۸؛ نیز نک: العلوی العاملی، بی تا: ۲۶۴؛ بحرانی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۲۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۱، ۲۷۴). در *علی‌نامه* (۴۸۲ق) تنها به نام «حیدره» اشاره شده، اما اثری از این قصه نیست. در مجلس دوم حرب جمل آمده:

همه رای آن جست تا چون کند که با حیدره دعوی خون کند
(متخلص به ربیع، ۱۳۸۹: ۱۵)

دو احتمال هست: اول آنکه هیچ اثری از این قصه در قرن پنجم نبوده و شاعر با توجه به

شهرت این اسم در متون اسلامی آن را آورده؛ یا اینکه، شاعر به دلیل شهرت فراوان قصه، آن را نقل نکرده است. حسن کاشی می‌گوید:

گهی به طفلیت او می‌درد ز هم ثعبان گهی به بحر و جزایر همی‌کشد تمساح
(کاشی، ۱۳۸۹: ۷۷)

السلام ای نائب پیغمبر آخر زمان شاه خبیر گیر اژدر در امام بحر و بر
(محتشم کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۰۱)

کتاب *حملة حیدری با نگاهی به حماسه‌های دینی*، ضمن تحلیل منظومه فارغ‌نامه حسین فارغ‌گیلانی، به برساختگی این گونه داستان‌ها اشاره کرده است (طاهری برزکی و باغ میرانی، ۱۳۹۵: ۸۶).

از نظر دلایل نقلی و سندی، این روایت از اول افتادگی دارد و اتصال آن به هم خورده، مرسل^۲ است و نمی‌توان درستی آن را احراز کرد و بدان انتساب داد. این داستان به‌جز مناقب در *حیة الحیوان دمیری و انوار المواهب نهاوندی* هم آمده است (نھاوندی، بی‌تا: ۲۰۶؛ الدمیری، بی‌تا: ج ۱، ۳۸۹-۳۹۰). در سده هفتم، کاشی و به‌تبع او سایر شعرای آیینی به این قصه اشاره و برخی بدان شاخ و برگ داده، اما در منابع روایی، به آن اشاره نشده و این قصه از حیث دلایل عقلی و نقلی مردود است و احتمال دارد که قصه‌گویی در صدر اسلام و به‌ویژه رواج کار قصاصان از زمان بنی‌امیه، مناقب‌خوانی در بازارها، الگوپذیری از داستان انبیای الهی در قرآن کریم، ترکیب بودن لفظ «حیدره» از «حیه»، «در» و پسوندهای غیرملفوظ، میل بشر به اسطوره‌سازی^۳ و توجه به کارکرد تمثیلی و عرفانی این قصه، از دلایل مهم شهرت این قصه باشد. یکی دیگر از روایات خرافی و غیرمستند این است که به فرمان الهی، جبرئیل بال خود را سپر ضربه شمشیر حضرت علی(ع) کرده تا ضربه شمشیر ایشان به گاوماهی در اعماق زمین صدمه‌ای وارد نکند. مجلسی این ماجرا را به نقل از *مشارق الانوار* بررسی آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۱، ۴۰). شهید مطهری این واقعه را افسانه‌ای از نوع تحریف و معلول حس اسطوره‌سازی بشر می‌داند (مطهری، ۱۳۶۶: ج ۱، ۴۳-۴۴).

دستی که گاو و ماهی کردی به سان جوزا دستی که هفت افلاک در چنگ او چو چنبر
هستی چو یک ورق بود ز اوصاف او به دفتر جبریل ار نگسترده در زیر تیغ، شهر
(غبار کاشانی، ۱۳۸۸: ۱۰۷)

تحلیل و آسیب‌شناسی
محتوای شعر آیینی
شاعران کاشان



۲-۲-۶. ورود روایات غیرمستند و تکیه بر روایات مخدوش از نظر سند، متن و راوی

توجه به روایات غیرمستند و مخدوش تاریخی، ضربه جبران‌ناپذیری به پیکره این گونه ادبی وارد ساخته است تا جایی که شماری از شاعر آیینی، به دلیل جنبه‌های شگفت‌انگیز یک داستان روایی، بدون در نظر گرفتن سند و متن روایت از نظر عقلی و اعتقادی آن را بیان کرده‌اند. برای مثال، داستان «شق صدر» یکی از موضوعاتی است که اشکالات سندی و متنی فراوانی بر آن وارد شده و عصمت پیامبر(ص) را زیر سؤال برده و با آیه تطهیر هم منافات دارد. در کتاب تاریخ طبری به نقل از انس بن مالک آمده است که جبرئیل و میکائیل شکم پیامبر(ص) را در خواب شکافته و با آب زمزم از شک و شرک و جاهلیت و ضلالت پاک کردند، سپس تثنی طلا از ایمان و حکمت آورده و اندرون او را با ایمان و حکمت پر کردند. بعد جبرئیل او را به آسمان برد (طبری، ۱۳۵۲: ج ۳، ۸۵۴-۸۵۵). محرمی به نقل از صحیح بخاری آورده است که این داستان از طریق انس بن مالک نقل شده و انس از نظر رجال‌شناسان، ضعیف است. در نقل، ابن اسحاق و طبری «جهم بن ابی جهم» و «ثور بن یزید» هستند که اولی شخصی مجهول است و ثور بن یزید از جبرگرایان متهم به جعل حدیث است. افرادی مثل علامه مجلسی هم معتقدند چون این خبر تنها از طریق مخالفان وارد شده، قابل استناد نیست. محمد بن جریر طبری هم می‌گوید: این داستان به چند گونه نقل شده که با هم متفق نیست (نک: محرمی، ۱۳۹۳: ۴۸-۴۹). اکثریت دانشمندان شیعی، این داستان را جعلی و از اسرائیلیات دانسته‌اند. فقط برخی افراد مانند علامه طباطبایی، آن را از باب تمثیل و مشاهدات مثالی دانسته‌اند و عده اندکی از ایشان هم به سبب وقایع شگفت‌انگیز این داستان، آن را نقل و مفاد آن را پذیرفته‌اند (کربلایی پازوکی، ۱۳۸۵: ۱۶؛ نیز نک: عاملی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۲۴-۳۲۵). به دلیل شبهه در صحت این داستان، نزد علمای امامیه در کتاب‌های تاریخی کهن شیعه مانند الارشاد، اعلام الوری باعلام الهدی و کشف الغمّه هیچ اشاره‌ای بدان نشده است. برای مثال، نصرآبادی از روح الامین، اسرافیل، میکائیل، دردائیل و جبرائیل نام می‌برد که وقت فرود به زمین، نام حضرت را پرسیده و در ادامه، جبرائیل قلب ایشان را بیرون آورده و با ریزه‌های پر خود از رشک و نفاق و حسد می‌زداید و میکائیل هم آب می‌ریزد.

مر آن قلب را جبرئیل امین به آن ریخت میکال آب آن زمان

پس از ریزه‌های پرش جبرئیل زدودش ز رشک و نفاق و حسد

(نصرآبادی، ۱۳۸۵: ۱۳۲-۱۳۴)

البته در کنار مسئله «شق صدر» اغلب به روایت «موازنه» هم اشاره شده و در شعر آیینی هم بازتاب فراوانی داشته است (برای توضیح بیشتر نک: عربشاهی کاشی، ۱۳۹۸: ۲۱۸). در اینجا به تفصیل، به شماری از مهم‌ترین روایات غیرمستند در شعر آیینی اشاره می‌شود.

۲-۲-۱. سر کوبیدن حضرت زینب(س) بر چوب محمل

در بسیاری از کتب روایی شیعه و اغلب مقاتل نوشته‌اند که حضرت زینب(س) با وجود دادن قول صبر در برابر مصائب به امام حسین(ع)، چند جا بیتاب شدند؛ چنان‌که غالب کتب مقاتل می‌نویسند در روز دوازدهم محرم با دیدن سر برادر بر نیزه: «فطحت جبینها بمقدم المحمل...» (الحسینی، بی‌تا: ج ۲، ۹۲)؛ اما شیخ عباس قمی نقل می‌کند: «ذکر محامل و هودج، در غیر خیر مسلم حصاص نیست، و این خیر را گرچه علامه مجلسی نقل فرموده، مأخذ آن منتخب طریحی و کتاب نور العین است، که حال هر دو کتاب بر اهل فن حدیث مخفی نیست و این انتساب به عقیده هاشمین و عالمه غیر معلمه صاحب مقام رضا و تسلیم، جعلی و بعید است (قمی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۶۲۸). همچنین سر درودی نقل کرده که محدث(ره) با استناد به کتب معتبر، وجود هودج را رد و این خبر را بی‌سند دانسته؛ زیرا سلسله راویان آن ذکر نشده و در منابع معتبر اولیه هم نیامده است و تنها در کتاب نور العین که نویسنده یا به عبارت صحیح‌تر، جاعل آن تا به حال معلوم نشده، ذکر شده است. این کتاب به ابراهیم بن محمد نیشابوری اسفراینی اشعری‌مذهب و شافعی مسلک منسوب شده است. از سویی با توجه به شخصیت عقیده بنی‌هاشم و روح رضا و تسلیم ایشان در برابر خداوند متعال، این سخن مطرود است (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۴۶۰-۴۶۲)، اما بسیاری از شعرای آیینی به این واقعه اشاره کرده‌اند. برای مثال:

سر را بزد به چوبه محمل که ریخت خون از گیسویی که فاطمه با مشک شانه کرد
(شرمی کاشانی، ۱۳۸۷: ۴۲۸)

چرا زینب سر خود را بزد بر چوبه محمل چه شد کان بینوا یکبارگی بگذشت از جانش
(فراهی کاشانی، ۱۳۷۸: ۳۲)

۲-۲-۲. برداشتن روسری و گریبان چاک زدن حضرت زینب(س) بعد از شهادت امام(ع)

مسئله بیتابی حضرت زینب(س) و برداشتن معجز از سر، از دیگر مواردی است که در برخی از اشعار آیینی شاعران کاشان راه پیدا کرده است، اما منابع معتبر و مستندات تاریخی این مسئله را تأیید نمی‌کنند. در غیرمستند شیخ مفید، امام حسین(ع) در شب عاشورا به حضرت زینب(س) دلداری داده و فرمودند: «خواهر جان، تو را قسم می‌دهم و می‌خواهم که سوگند مرا پاس بداری

که در مرگ من گریبان چاک نرنی و صورت نخراشی و ناله و اوویلا و هلاکت خواهی بلند نکنی» (مفید، ۱۳۹۴: ۱۷۳). حدیث ام ایمن در باب سربرهنگی حضرت زینب(س) و سایر زنان اهل بیت، غسل، کفن و حنوط امام توسط فرشتگان از نظر سند و متن بی اعتبار و باطل بوده و مشحون از اشتباهات ادبی است (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۳۹۸-۳۹۹). این مسئله در شعر آیینی، بازتاب فراوانی داشته است. برای مثال داعی آرنی در این باره می گوید:

گهی در محفل نامحرمان بی چادر و معجر ستاده چون اسیران فرنگ و کافر و ترسا
(داعی آرنی، ۱۳۸۳: ۱۹۴)

بعد قتل شه دین اهل حرم را در بند شمر بی دین ز ستم چون در شهوار کشید
آفتاب از حرم شیر خدا کرد طلوع یا ز سر معجر خود زینب افگار کشید
(مشجری و قنادزاده کاشانی به نقل از کفاش کاشانی، ۱۳۵۰: ج ۱، ۱۶۳)

۲-۲-۳. اشاره به مسئله دامادی حضرت قاسم(ع) در کربلا

ریشه این ماجرا در کتاب *روضه الشهداء* بوده که بعدها در کتاب منتخب آمده و در هر دو کتاب بی سند ذکر شده است. درباره این مسئله دو دیدگاه اصلی وجود دارد که در اینجا به آنها اشاره می شود:

الف. نظر موافقان ازدواج حضرت قاسم(ع) در کربلا

برخی از منابع با ازدواج حضرت قاسم(ع) در کربلا موافق اند؛ چنان که کاشفی نقل کرده که امام حسین(ع) به خواهرشان امر کردند تا عیبه برادرشان امام حسن(ع) را بیاورند. جامه قیمتی خود و دراعه امام حسن(ع) را به قاسم پوشانیده و «...دست دختری که نامزد قاسم بود، گرفت و گفت: ای قاسم، این امانت پدر توست که به تو وصیت کرده تا امروز نزدیک من بود، اکنون بستان. پس دختر را با وی عقد بست... که ناگاه از لشکر عمر سعد آواز آمد که هیچ مبارز دیگر نمانده است، قاسم دست عروس رها کرد...» (واعظ کاشفی، ۱۳۷۱: ۳۲۲-۳۲۱؛ نیز نک: البلادی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۷؛ فاضل الدربندی، ۱۴۲۰ق: ۳۰۶؛ شیروانی حائری، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۳۸۷؛ مروزی، بی تا: ۱۸۸-۱۹۶).

ب. نظر مخالفان ازدواج حضرت قاسم(ع) در کربلا

بسیاری از منابع معتبر تاریخی و ارباب مقاتل به مسئله ازدواج حضرت قاسم(ع) در کربلا اشاره نکرده اند؛ چنان که شیخ مفید هم در غیرمستند، فقط به ماجرای میدان رفتن و شهادت ایشان اشاره کرده و از ازدواج ایشان سخنی به میان نیامده است (مفید، ۱۳۹۴: ۲۰۵؛ نیز نک: القندوزی

الحنفی، ۴۱۶ق: ج ۳، ۷۷؛ ابو مخنف، ۱۳۸۰: ۳۰۹-۳۱۱؛ طبری، ۱۳۸۹: ج ۷، ۲۳۰). با وجود فقدان سند معتبر تاریخی برای این مسئله، باز هم شاعران بسیاری بدان اشاره کرده‌اند:

ای زمین کربلا قاسم گل باغ حسن تا شود داماد و باشد فخر دورانت رسید
(فراهی کاشانی، ۱۳۷۸: ۴۰)

شاه چون خط برادر را دید باز رخساره قاسم بوسید
دخترش فاطمه را عقد بیست هر دو را داد دگر دست به دست
(داعی آرنی، ۱۳۸۳: ۲۶۸)

۲-۲-۴. حضور لیلا مادر حضرت علی اکبر(ع) در کربلا

از دیگر مسائل پرچالش، حضور لیلا مادر علی اکبر در کربلاست که دو رویکرد متفاوت برای آن وجود دارد:

الف. نظر موافقان با حضور لیلا مادر علی اکبر(ع) در کربلا

ابن صباح از دو لیلا یاد کرده: یکی لیلی بنت مسعود الدامیه مادر ابوبکر بن علی(ع) و دیگری لیلی بنت مرة بن عروة الثقفی مادر علی بن الحسین(ع) است که نامشان در شمار شهدای کربلا ذکر شده است (مالکی المکی، بی تا: ۱۹؛ نیز نک: البلادی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۷؛ مروزی، بی تا: ۲۰۹).

ب. نظر مخالفان با حضور لیلا مادر علی اکبر(ع) در کربلا

طبری در تاریخ الرسل والملوک و برخی از محققان دیگر، به حضور فیزیکی لیلا مادر حضرت علی اکبر(ع) در کربلا اشاره نکرده و فقط از حضور حضرت زینب(س) بر بالین علی اکبر(ع) یاد می کنند (طبری، ۱۳۵۲: ج ۷، ۳۰۵۲-۳۰۵۳؛ نیز نک: مفید، ۱۳۹۴: ۲۰۳؛ ابن عساکر دمشق، ۱۴۱۵ق: ج ۶۹، ۱۶۹؛ ابو مخنف، ۱۳۸۰: ۳۰۹). با اینکه بسیاری از منابع معتبر تاریخی این مسئله را رد کرده‌اند، در شعر آیینی، حضور لیلا در کربلا را پذیرفته و آورده‌اند:

خیز از جای علی جان به سوی خیمه رویم که به دیدار تو لیلا به حرم منتظر است
(شرمی کاشانی، ۱۳۸۷: ۳۲۱)

ام لیلا بر سر نعش علی اکبرش موکنان بر سر زنان مانند نی اندر نواست
(فراهی کاشانی، ۱۳۴۹: ج ۱، ۱۸۹)

۲-۲-۵. زنده پایمال شدن حضرت قاسم(ع) در زیر سم اسبها

مسئله زنده پایمال شدن حضرت قاسم(ع) در زیر سم ستوران آن هم در زمان حیاتش را بسیاری

تحلیل و آسیب شناسی

محتوای شعر آیینی
شاعران کاشان



از مقاتل معتبر رد کرده یا اصلاً بدان اشاره نکرده‌اند. ارباب مقاتل در برخورد با این مسئله دو رویکرد اصلی به شرح ذیل دارند:

الف. نظر موافقان با زنده پایمال شدن حضرت قاسم(ع) در زیر سم اسبها

برخی از محققان و مورخان با زنده پایمال شدن حضرت قاسم(ع) زیر سم ستوران موافق‌اند؛ چنان‌که مروزی آورده است: «امام وقتی به سروقت قاسم رسید آن شهزاده پایمال سم ستوران و مرغ روحش به شاخسار جنان پرواز کرده بود» (مروزی، بی‌تا: ۲۰۱؛ نیز نک: نراقی، ۱۳۸۸: ۴۲۱؛ فاضل‌الدربندی، ۱۴۲۰ق: ۳۰۵).

ب. نظر مخالفان با زنده پایمال شدن حضرت قاسم(ع) در زیر سم اسبها

برخلاف دیدگاه گروه اول، بسیاری از محققان و مورخان، این قضیه را رد کرده و به پایمال شدن ایشان زیر سم اسبها اشاره نکرده‌اند (مفید، ۱۳۹۴: ۲۰۷؛ نیز نک: ابن‌الاثیر، ۱۳۴۴: ج ۵، ۱۸۵؛ القندوزی الحنفی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۷۷؛ ابومخنف، ۱۳۸۰: ۳۱۱). درحالی‌که به استناد روایات تاریخی، جسد نحس قاتل حضرت قاسم(ع) زیر سم اسبان لگدکوب شده است؛ چنان‌که نقل شده: «وقتی که حضرت سیدالشهدا(ع) آمد به بالین حضرت قاسم، دید عمر بن سعید ازدی می‌خواهد سر نازنین حضرت قاسم را از بدن جدا نماید، حضرت شمشیری حواله آن ملعون کرد، دستش را سپر نمود و دست نحسش از مرفق جدا شد. صیحه زد. لشکر ابن سعد حمله نمودند که آن ملعون را از دست حضرت نجات دهند. پس آن ملعون پایمال سم ستوران شد تا به جهنم واصل شد» (خراسانی، ۱۳۷۴: ۲۶۴). اما با وجود رد شدن این مسئله از سوی برخی منابع تاریخی، در شعر آیینی بازتاب وسیعی داشته است. برای مثال:

جنگ چو مغلوبه گشت شنید بانگ فغان
که‌ای عمو جان مکن جنگ تو با دشمنان
نرم شد آخر تن قاسم خونین کفن

آه از آن دم که دید خامس آل عبا
قاسم ناشاد را گشته تنش توتیا
پس تن شهزاده را برد سوی خیمه‌ها
گفت کجایید ای عترت خیر النسا

(نصیری، ۱۳۸۱: ۲۳۱)

۲-۶-۲-۲. ماجرای کلاغ خونین‌بال در آوردن خبر شهادت امام حسین(ع) برای دختر آن حضرت

یکی دیگر از اخبار غیرمستند که با تکیه بر مقاتل نامعتبر بیان شده، ذکر کلاغ خونین‌بال در مدینه است که خبر شهادت امام(ع) را برای دختر خردسال ایشان آورده است: «... در اخبار آمده که چون امام حسین(ع) از مدینه منوره بیرون آمده عزیمت کوفه نمود، او را دختری بود هفت‌ساله و

به جهت رنجوری که او را عارض شده بود، نتوانست که با خود همراه برد در خانه ام‌المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها بگذاشت... تا در آن ساعت که امام را شهید کردند کلاغی بیامد و پر و بال خود را در خون امام حسین(ع) مالیده، پروازکنان می‌رفت تا به مدینه رسید و به دیوار ام سلمه نشست. قضا را دختر حسین(ع) از خانه به باغچه درآمد و نظرش بر آن کلاغ خون‌آلود افتاد. دست کرد و مقنعه عصمت از فرق مبارک درکشید و فریاد برآورد و ابتهاه...» (واعظ کاشفی، ۱۳۷۱: ۲۵؛ نیز نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۵، ۱۷۱؛ حائری مازندرانی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۲۳۳-۲۳۴؛ الدیسی، ۱۴۱۵ق: ۴۴-۴۵). برای این داستان مشهور، هیچ سندی در منابع تاریخی وجود ندارد؛ با این حال، در شعر آیینی هم بسیار بدان اشاره شده است. برای مثال:

گفت ای مرغ چرا حال پریشان داری از غم کیست چنین ناله و افغان داری
گفت: ای فاطمه با شور و نوا آمده‌ام قاصد مرگم و از کربلا آمده‌ام
کربلا یکسره صحرای منا بود امروز روز قربانی شاه شهدا بود امروز
(ناصری نژاد، ۱۳۸۲: ج ۱، ۴۱۸-۴۱۹)

برای توضیح بیشتر نک: عربشاهی، ۱۳۹۸: ۱۲۵).

۲-۲-۷. ماجرای شیر و فضه

قضیه شیر و فضه داستانی است که از زبان شخصی به نام ادریس بن عبدالله الاودی (اواسط قرن دوم قمری) در کتاب *اصول کافی و بحار الانوار* نقل شده است. وی اهل تسنن بوده که این افسانه موهوم را بدون ذکر مدرک و به‌طور مرسل نقل کرده و از آن پس در کتاب‌های عامه وارد شده است. مرحوم کلینی نیز آن را از کتاب *نوادیر حسین بن محمد اشعری* نقل کرده است (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۴۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۵، ۱۶۹؛ نیز نک: بحرانی، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ۲۷۵). ماجرای شیر و فضه در *طریق البکاء* بدین شرح آمده است که فضه با اجازه حضرت زینب(س) رفت تا شیری را که دو روز قبل در قتلگاه دیده، برای حفاظت از شهدا بیاورد. فضه سلام حضرت زینب(س) را به شیر رسانده و شیر بعد از شنیدن ماجرا گریسته و وارد قتلگاه شده و بر سر هر نعش می‌گریست تا اینکه بالای سر امام حسین(ع) رفت و به‌مدت هفت روز دور بدن مطهر امام گردید و خاک بر سر ریخت و با دندان، پیکان تیر از بدن شریف امام بیرون کشید

(سهرابی، ۱۳۷۶: ۳۶؛ نیز نک: دربندی، ۱۳۹۱: ۱۸۷-۱۸۸). به هر حال این داستان غیرمستند، در تحلیل و آسیب‌شناسی محتوای شعر آیینی شاعران کاشان شعر برخی از شاعران آیینی، بازتاب وسیعی داشته است:

زینبش داد همان دم فرمان فضه آمد به بر شیر ژبان



آه چون شیر همین قصه شنید جانب قتلگه از غصه دوید
تا که آمد به بر شاه شهید از جگر آه شررناک کشید
سر خود زد به زمین آن محزون روی خود ساخت از آن خون گلگون
(داعی آرانی، ۱۳۸۳: ۲۷۴)

۲-۲-۸۶. حدیث غیب شدن سیب هدیه شده از طرف جبرئیل به امام حسین(ع) در روز عاشورا
این داستان هم در منابع بسیاری از جمله کتاب *روضه الشهداء* به نقل از *مصابیح القلوب* آمده است: جبرئیل، از بهشت، انار، سیب و بهی برای امام حسین(ع) آورده و حضرت رسول(ص) فرمود: این میوه را با یکدیگر بخورید و از آن باقی نگذارید، چنان کردند. روز دیگر، باز میوه‌ها به شکل اول خود باقی بود. با رحلت فاطمه(س) آن انار گم شد و چون امیر را شهید کردند به نیز ناپیدا شد؛ اما سیب نزد امام حسین(ع) بود؛ در کربلا هرگاه تشنگی بر او غلبه کردی، آن سیب را بوییدی و تشنگی او کمتر شدی. با شهادت امام، آن سیب نیز غایب شد (واعظ کاشفی، ۱۳۷۱: ۲۴۵؛ نیز نک: حائری مازندرانی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۱۱۸؛ بحرانی، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ۲۴۲-۲۴۳؛ شیروانی حائری، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۷۴۸-۷۴۷). این حدیث هم به‌رغم شهرت در کتب روایی و تاریخی اولیه اسلامی، نباید به‌گونه‌ای مطرح شود که تشنگی‌های امام حسین(ع) در کربلا را زیر سؤال ببرد: گودال قتلگاه پر از بوی سیب بود تنهاتر از مسیح کسی بر صلیب بود
(محمدزاده، ۱۳۹۲: ۲۵۳)

آنکه با او بود سیب خلد مادامی که بود چون شهید از کینه شد آن سیب هم شد ناپدید
آنکه بوی سیب می‌آید هنوز از تربتش ای بسا زائر که بوی سیب از آن مرقد شنید
(داعی آرانی، ۱۳۸۳: ۱۴۷)

۲-۲-۹۶. ماجرای امام حسین(ع) در طلب آب از پدر در حین خطبه خوانی
یکی از داستان‌های مشهور، ماجرای خطبه خوانی حضرت علی(ع) بر بالای منبر است که امام حسین(ع) در حین خطبه خوانی پدر بزرگوارشان، طلب آب کردند و حضرت ابوالفضل(ع) برای ایشان آب آوردند. البته این ماجرا کاملاً رد شده است؛ چون حضرت علی(ع) فقط در زمان خلافتش منبر رفت و خطبه خواند. پس ایشان در کوفه بوده‌اند و در آن موقع امام حسین(ع) مردی ۳۳ ساله بوده و حضرت ابوالفضل(ع) لااقل ۱۵ ساله بوده‌اند و طلب آب کردن از پدر در حین خطبه خوانی و قطع کردن کلام ایشان با ادب امام سازگار نیست و کاملاً مردود است (مطهری، ۱۳۶۶: ج ۱، ۲۳-۲۴).

آن شنیدم که به یک روز شه ملک وجود بود در مسجد و بر منبر بودیش مقام

ناگهان زاده آزاده زهرای بتول آنکه در کرب و بلا کشته شد از تیغ و سنین
آمد اندر بر باب و طلب آب نمود شیر حق گفت به قنبر که به زودی بشتاب
از قضا بود در آنجا خلف اشرف ناس جست از جا و سوی خانه شتابان آمد...

(فراهی کاشانی، ۱۳۴۹: ج ۱، ۲۱۷-۲۱۸)

۲-۲-۱. چون و چرا آوردن امام حسین(ع) در رفتن علی اکبر(ع) به میدان جهاد

از دیگر خطاهای رایج در حوزه شعر آیینی، این است که به زعم برخی افراد، امام حسین(ع) در لحظه اذن خواستن حضرت علی اکبر(ع) برای رفتن به میدان جهاد، با چون و چرا آوردن به شیوه غیرمستقیم، از رفتن ایشان به میدان نبرد ممانعت فرموده‌اند اما با اصرار پذیرفتند، درحالی که این قضیه در مقاتل معتبر از جمله لهوف هم ذکر نشده است. در لهوف نقل شده: وقتی از یاران کسی جز خاندان امام باقی نمانده، علی ابن الحسین(ع) از پدرش رخصت کارزار خواست، امام(ع) به او اجازه فرمود (سید بن طاووس، ۱۳۸۱: ۱۵۳). همچنین قمی از طبری، ابن اثیر، ابوالفرج اصفهانی، دینوری، شیخ مفید و سید بن طاووس و دیگران نقل می‌کند که این مسئله نه تنها از حیث نقلی بلکه از حیث عقلی هم مردود است و هرگز امام حسین(ع)، جان علی اکبر(ع) را برتر از سایر شهدای کربلا ندانسته‌اند (نک: استرآبادی، ۱۳۹۱: ۶۷۰). اما برخی از شاعران آیینی با تکیه بر منابع نامعتبر و برای افزایش بار عاطفی و تحریک احساسات مخاطب بدان اشاره کرده‌اند؛ چنان که در مثنوی طاق‌دیس آمده:

شاهزاده پیش شه در التماس مدتی بد پیش آن شه زین نسق
چون چنین دیدش شهنشاه جهان پس به رخصت شاه عالم لب گشاد

(نراقی، ۱۳۹۰: ۴۴۸)

۲-۲-۱۱. دور شدن از «تبیین» و روی آوردن به «توصیف» در ادب آیینی

یکی از رسالت‌های مهم اشعار آیینی، توجه به بخش ارزشی و تعلیمی آن است. بسیاری از شاعران آیینی بیشتر به وصف لحظه شهادت شهدای کربلا در بخش ادب عاشورایی توجه دارند، درحالی که باید با انشای اشعار نغز و پرمحتوا و عزت‌آفرین و منزّه از وهن و مبرای از تحجر و تعصب و دور از اقتصار بر غم و اندوه و پرهیز از اکتفا به اشک و آه بکوشند تا به توصیف سالار شهیدان و سیره اهل حرم به ویژه امام سجاد(ع) و حضرت زینب(س) در سروده‌های خود توجه کنند (محمدزاده، ۱۳۸۹: ۶۰۸). اما متأسفانه بیشتر شاعران آیینی به مقوله تشنگی علی اصغر(ع) و نحوه شهادت ایشان اشاره داشته، درحالی که شاعر باید بعد از وصف این لحظه، بلافاصله به دنبال

تحلیل و آسیب‌شناسی
محتوای شعر آیینی
شاعران کاشان



تبیین و چرایی ماجرا باشد و از ذکر فلسفه شهادت امام و یاران باوفای ایشان غفلت نورزد. برای مثال، خباززاده در شعر «یا علی اصغر» در ساختار عمودی شعر تنها به تشنگی حضرت علی اصغر (ع) و نحوه شهادت ایشان اشاره دارد و مدام آن را تکرار کرده و نتیجه گیری لازم در تبیین فلسفه قیام عاشورا را نداشته است.

تشنه آن کودک بود، خصم دین دادش آب کودک لب تشنه، راهی کوثر شد
شد چرا تیر کین، از گلوش سیراب روی دست بابا، رفته از جسمش تاب
(خباززاده، ۱۳۷۶: ۱۴۹)

عجب کامی نمودی تر ز آب ای کودک مادر
که همچون گل شدی پرپر علی اصغر علی اصغر
(معمدی کاشانی، ۱۳۸۷: ۵۵)

غنچه چو اصغر از عطش فسرده نوگلی چو قاسم تشنه جان سپرده
(فراهی کاشانی، ۱۳۷۸: ۱۷)

نیز نک: خباززاده، ۱۳۷۶: ۱۵۵؛ بوستانی طاهری، ۱۳۹۲: ۲۱۸؛ عربشاهی کاشی، ۱۳۹۸: ۲۸۲.
توصیف گرایی بدون تبیین در بخش ادبیات انتظار از دیگر موارد پربسامد است؛ زیرا شهید مطهری هم انتظار فرج را دو گونه دانسته‌اند: انتظاری که سازنده، تحرک بخش و تعهد آور است و انتظاری که ویرانگر، بازدارنده و فلج کننده و نوعی «اباحی گری» است و این دو نوع انتظار معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم تاریخی مهدی موعود و ناشی از بینش ما درباره تحولات تاریخ است (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۳). اغلب شاعران این عرصه، منفعلانه عمل کرده و انتظارشان از نوع دوم است. بیشتر به توصیف سیمای امام و ابراز ارادت به ایشان پرداخته‌اند؛ گاهی شاعر نیامدن امام را مصلحت دانسته و از امام می‌خواهد تا برای فرجش دعا کنند؛ اگرچه این امر بلاشکال است، اینکه هیچ تکلیفی بر دوش منتظران نباشد، امری پذیرفتنی نیست.

الا ای حجت حق سر سبحان مظهر بی چون ظهورت را بخواه از حق که این دنیا شده وارون
(خباززاده، ۱۳۷۶: ۷۸)

پرده بگشای که مردم نگرانند هنوز چشم در راه تو صاحب نظرانند هنوز
از سراپرده غیبت خبری بازفرست که خبر یافتگان بی خبرانند هنوز
(مشفق کاشانی، ۱۳۷۸: ۶۳)

۲-۲-۱۲. رجای افراطی درباره ائمه(ع) و شهادت امام حسین(ع) را کفاره گناهان امت دانستن یکی از اشکالات و شبهاتی که به ذهن اشخاص ساده لوح سطحی نگر می آید و گاهی هم از روی غرض و معاندت با عزاداری سیدالشهدا بر زبان دشمنان جاری می شود، این است که اعتقاد به آمرزش گناهان از راه ثواب گریه بر امام حسین(ع) و زیارت قبور مطهر ایشان، باعث اغرای مردم به معصیت و گستاخی آن‌ها در گناه می گردد. اما پاسخ این شبهه، بدین شرح است که گریه بر آن حضرت از مصادیق اسباب عفو الهی است که عموم امامیه قائل به آن بوده و خداوند اشخاصی را که مرتکب گناهان کبیره شده و بدون توبه از دنیا رفته اند، اگر بخواهد از باب تفضل آن‌ها را می بخشد و از این عفو اغرا به معصیت لازم نمی آید؛ زیرا معلق به مشیت الهی بوده و مشروط به امری است که حاصل شدن آن معلوم نیست؛ ولی در ارتکاب معصیت استحقاق عقاب بر آن قطعی است و حصول استحقاق عقاب بر معصیت قطعی است. پس اگر انسان بر امر محقق قطعی اقدام کند، به امید حصول امر معلق مشروط غیر معلوم الحصول، کاری غیرعقلانه است (قاضی طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۵).

این نوع برداشت‌های غلط و افراطی ناشی از مطالعات سطحی و آموزش‌های غلط مبلغان کم‌سواد و عوام زده بوده که برای بازار گرمی، چنین مطالبی را القا کرده و مورد مذمت اهل بیت(ع) بوده اند (شجاعی، ۱۳۸۵: ۹۹). گاهی برخی از شاعران آیینی، تحت تأثیر علاقه وافر خود به ائمه(ع) پا را فراتر گذاشته و آورده اند که:

تو شوی مقتول و ما از گریه مرهون بهشت
 خلد را بی قتل تو از دادگر می خواستم
 (رسول زاده به نقل از حداد کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۰)

با ولایت کار طاعت می کند عصیان من
 کشته ام با خاک یکسان گشته و بر می دهد
 (کلیم کاشانی، ۱۳۹۱: ۳۴۸)

۲-۲-۱۳. عدم رعایت آداب سخن گویی با ائمه طاهرین(ع) در مدح و تعزیت

شاعر باید همواره به آداب سخن با امامان معصوم توجه داشته و هرگز نباید به بهانه آوردن زبان یا لحن صمیمانه از واژگان یا ترکیبات محاوره و احیانا سخیف استفاده کند. برای مثال، شریفی بعد از شهادت حضرت ابوالفضل(ع) و به منظور نشان دادن اهمیت این سردار وفادار می گوید:

همه عالم می دونن / که حسین بی تو می بازه (شریفی، ۱۳۹۶: ۱۱۹). کاربرد فعل باختن برای امام حسین(ع) که توانسته با حماسه خویش، جهانی را متحیر سازد، پسندیده نیست.

گاهی هم شاعر با زبان عامیانه، ساده، غالبانه و عرفانی، مقام خود را برای بالا بردن مقام اهل

تحلیل و آسیب شناسی
 محتوای شعر آیینی
 شاعران کاشان



بیت(ع) تا حد یک حیوان پایین می‌آورد که یکی از نقدهای سستی‌ها بر سبک‌های جدید، همین غلبه شور بر شعور است تا جایی که آهنگ رقص و شبه تکنو در برخی از سبک‌های این نوع مداحی پیدا شد. کم‌رنگ شدن سنت در عزاداری‌ها و بی‌تکلفی این سبک در نمادها از دیگر آسیب‌های این سبک بود (رحمانی، ۱۳۹۳: ۱۶۹-۱۷۲).

هرچه هستم هرکه هستم به خدا سگ زینب‌پرستم

من سگ کوی زینب من سگ کوی زینبم

(قصابی کاشانی، ۱۳۸۲: ۷۶-۷۷)

یا شاعر در قالب شوخی عاشقانه و طنز با مقام بلندمرتبه الهی شعر سروده و شأن سخن را رعایت نکرده و برای خداوند لم یلد و لم یولد، توصیفی نادرست و کفرآمیز به کار برده و خداوند را به پسرانش سوگند داده است:

فردای قیامت و به یوم عرصات خواهد چو به دوزخم دهد قبض و برات
چون نزد خدا مرا نباشد حسنات گویم که مرا ببخش جون پسران

(کوشا، ۱۳۹۱: ۴۹)

۲-۲-۱۴. مقایسه اوصاف ظاهری ائمه(ع) با معشوق زمینی (رواج جمال‌پرستی)

گروهی از شاعران آیینی، امامان معصوم(ع) را مانند معشوق زمینی در نظر گرفته و همان گونه که زلف و چشم و قد و ابروی معشوق زمینی توصیف می‌شود، ایشان هم به وصف جمال و زیبایی ظاهری امامان معصوم(ع) پرداخته‌اند، درحالی‌که بیان زیبایی ظاهری ائمه(ع)، کوچک‌ترین بخش رسالت دینی شعر آیینی است و نباید هدف اصلی شاعران این گونه ادبی قرار گیرد. به عبارت دیگر، انتقال زیبایی سیرت و باطنی ائمه(ع) و نیز شرح و وصف حال معنوی ایشان از مهم‌ترین رسالت‌های شعر آیینی است که باید بدان پرداخته شود. اغراق در توصیف زیبایی و دلربایی جوانان بنی‌هاشم به‌ویژه حضرت عباس(ع) یکی از مباحثی است که در منابع دوره صفویه و پس از آن به‌وفور دیده می‌شود. این توصیفات به‌اندازه‌ای اغراق‌آمیز است که باعث دوری ذهن از اهداف و ارزش‌های قیام عاشورا و محدود شدن به ظاهر است و گاهی این توصیف‌های افراطی و تشبیهات عجیب از زیبایی گیسو، سیما، قد و قامت برخی از بنی‌هاشم در حد توهین به مقام والای ایشان و تنزل ارزش‌های اخلاقی ایشان است. گویی این توصیف‌های افراطی برای اندوهگینی بیشتر مخاطبان از مرگ خوبرویان است (پرغو و غلامزاده، ۱۳۹۴: ۴۶). اغراق در این توصیفات سبب شده تا گاهی ویژگی‌هایی به ائمه(ع) نسبت داده شود که هیچ‌یک از منابع روایی

و تاریخی آن را تأیید نمی‌کند. بی‌توجهی به این آسیب و رواج این‌گونه توصیفات در شعر آیینی، سبب می‌شود تا نسل آینده هم به این انتساب‌های غیرواقعی روی بیاورند و بیش از پیش به این توصیفات دامن بزنند. برای مثال، داعی آرائی در وصف ویژگی‌های ظاهری حضرت ابوالفضل آورده است:

شاهی به فرط قوت و شوکت شده شهیر
ماهی به حسن طلعت و سیماش مشتهر
خورشیدچهر و ماه‌رخ و مشتری جبین
گیسوعیبر و سروقد و همچو مو کمر
(داعی آرائی، ۱۳۸۳: ۱۸۸-۱۸۹)

صاحب ابـروان شمشـیری
نرگسی چشم و عبهری باشد
سینه‌اش سینه بهشت برین
قد و بالا صـنوبری باشد
(حداد کاشانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۹)

نیز نک: قصاب کاشانی، ۱۳۸۲: ۵۷؛ آل یاسین، ۱۳۸۴: ج ۱، ۲۳۹؛ ناصری کاشانی، ۱۳۸۰: ۱۶۰.

۲-۲-۱۵۶. جبرگرایی

از موارد مهمی که گاه در شعر برخی از شاعران آیینی به چشم می‌خورد، مسئله جبرگرایی است. «جبرنگری درباره قیام، یکی از عوامل وقوع تحریف و ورود آسیب‌ها در حوزه فرهنگ عاشورا و عدم بهره بردن و تعمیم آن است. جدای از سابقه طولانی جبرانگاری و تقدیرگرایی در تفکر دینی-اجتماعی مردم که در فرهنگ مثنوی و منظوم آن‌ها تبلور نیز یافته، باید از تلاش امویان در ترویج جبرگرایی به‌طور عام و تعبیر جبری حادثه عاشورا به‌طور خاص یاد کرد» (آقاجانی قناد، ۱۳۸۷: ۹۳). در شعر آیینی هم گاه شاعر تقدیر و سرنوشت را امری محتوم و لایتغیر دانسته و تمام حوادث را امری جبری دانسته است. برای مثال:

مصیبتی نبود در جهان چو عاشورا
بیا ز جور زمان بی‌شمار گریه کنیم
(محمودی، ۱۳۸۹: ۱۵۴)

ای فلک بستی به روی عترت اطهار آب
کردی از سوز عطش دل‌های ایشان را کباب
(داعی آرائی، ۱۳۸۳: ۲۶۰)

۳. نتیجه‌گیری

ادب آیینی، بخش وسیعی از ادبیات ما را به خود اختصاص داده است و با توجه به اینکه کاشان محتوای شعر آیینی شاعران کاشان

از دیر باز تاکنون به اقتضای موقعیت فرهنگی، مذهبی و جغرافیایی خاصی که دارد سبب شده تا

همواره یکی از مهم‌ترین مراکز رشد و نشر شعر آیینی در ایران باشد. در این پژوهش، شعر آیینی کاشان در سطح محتوایی تحلیل و آسیب‌شناسی شده و نتایج نشان داد که آسیب‌شناسی در این سطح بسیار وسیع است و این موضوع خود، زنگ خطری است که نشان می‌دهد باورها و اعتقادات قلبی مردم بیش از سایر موارد دستخوش تحریف و بدعت است؛ چنان‌که ترویج اندیشه‌های غلط مانند الله‌انگاری ائمه معصومین (ع)، راه یافتن احادیث و روایات با سند مخدوش و گاه فاقد سند، اسطوره‌سازی، عدم رعایت آداب صحیح سخن‌گویی با ائمه (ع)، رواج جمال‌پرستی و توصیف جمال امام معصوم (س) به‌شیوه معشوق زمینی، آمیختن مدح ایشان با تغزلات عاشقانه، آسیب‌های اعتقادی در بخش ادبیات انتظار و روی آوردن به توصیف به‌جای تبیین و جبرگرایی به پیکره ادب آیینی از دیگر مواردی است که در سطح آسیب‌شناسی محتوایی دیده می‌شود که ورود روایات غیرمستند یا نامعتبر در پیکره شعر آیینی و تکیه بر گزارش‌های مخدوش تاریخی، بیشترین بسامد آماری را به خود اختصاص داده است؛ زیرا دانش سطحی شاعر از مفهوم امامت و عدم رجوع وی به منابع معتبر و آشنخوره‌های موثق از دیگر مواردی است که سبب شده تا شاعران آیینی، دچار آسیب‌هایی از این قسم شوند و از رسالت گران‌سنگ شعر آیینی غفلت ورزند؛ به همین دلیل نگارندگان کوشیده‌اند تا ضمن کشف، شناسایی و معرفی این آسیب‌ها در شعر آیینی، زمینه افزایش سطح کیفی این گونه ادبی را بیش از پیش فراهم کرده تا شاعران و مداحان این حوزه، در آثار خود از این آسیب‌ها اجتناب کرده و با مراجعه به منابع معتبر و موثق بتوانند آثار ناب و ممتازی را در عرصه شعر آیینی خلق کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نگارندگان از این واژه به‌جای عبارت «الوهیت‌انگاری» یا خدا پنداشتن ائمه اطهار (ع) استفاده کرده‌اند.
۲. حدیث مرسل در معنی عام به حدیثی گفته می‌شود که با حذف سند، قید و ربط رها شده؛ یعنی دچار ارسال و حذف اسناد است و در معنی خاص، حدیثی است که تابعی بدون ذکر واسطه (صحابی) از پیامبر (ص) نقل کند (نصیری، ۱۳۹۵: ۲۲۱).
۳. مطهری، ۱۳۶۶: ج ۱، ۴۸.

منابع

۱. ابن الاثیر، عزالدین علی (۱۳۴۴)، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی، تهران: علمی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین (۱۳۹۸ق)، من لایحضره الفقیه، ترجمه محمدجواد غفاری، قم: جامعه مدرسین قم.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، مناقب آل ابیطالب، ج ۱، قم: علامه.

۴. ابن عساکر الدمشقی، علی بن هبة الله (۱۴۱۵ق)، تاریخ دمشق، تحقیق علی شیری، الطبعة الاولى، بیروت: دارالفکر.
۵. ابو مخنف، لوط بن یحیی (۱۳۸)، اولین غیرمستند سالار شهیدان: غیرمستند الحسین ابو مخنف، نگارش موسوی جزایری، قم: بنی الزهراء.
۶. استرآبادی، محمدفاضل (۱۳۹۱)، عاشورا، انگیزه، شیوه و بازتاب، ج ۲، قم: شیعه‌شناسی.
۷. اسفندیاری، محمد (۱۳۸۴)، آسیب‌شناسی دینی: پژوهش‌هایی درباره اسلام‌شناسی و جامعه‌شناسی، قم: صحیفه خرد.
۸. امینی، شیخ عبدالحسین (۱۴۲۹ق)، گزیده‌های جامع از الغدیر، ترجمه محمدحسن شفیعی شاهرودی، ج ۳، قم: میراث نبوت، نشر قلم مکنون.
۹. آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ (۱۳۷۳)، آتشکده آذر (نیمه دوم)، دوره دو جلدی، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: نشر امیرکبیر.
۱۰. آقاجانی قناد، علی (۱۳۸۷)، بنیادها و آسیب‌های عزاداری امام حسین (ع)، ج ۲، قم: پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما (دفتر عقل).
۱۱. آل یاسین (همایون کاشانی)، سید رضا (۱۳۸۴)، دیوان غزلیات همایون کاشانی، با مقدمه اصغر دادبه، ج ۱، کاشان: نشر مرسل.
۱۲. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م)، مدینة المعاجز معاجز آل البيت، بیروت- لبنان: چاپ و نشر و توزیع الکتبی.
۱۳. البلادی، حسن (۱۴۱۷ق / ۱۹۹۷م)، عاشورا و نساء الشیعه، بیروت- لبنان: دار المحجة البيضاء و دار الرسول الاکرم (ص).
۱۴. بوستانی طاهری، علی (۱۳۹۲)، بوستان نور، با مقدمه صائم کاشانی و تشکری آرانی و زجاجی کاشانی، کاشان: نشر مرسل.
۱۵. پیشوایی، مهدی و همکاران (۱۳۹۳)، تاریخ قیام و غیرمستند جامع سیدالشهدا، ج ۷، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. پرغو، محمدعلی و غلامزاده، صدیقه (۱۳۹۴)، «عزاداری محرم در عهد صفوی: یک بررسی آسیب‌شناختی»، مقاله علمی پژوهشی نشر حوزه علمیه، شماره ۶۳، ۳۵-۷۰.
۱۷. جهرمی، سید مهدی و باقری، محمد (۱۳۷۸)، آسیب‌شناسی دینی از منظر شهید آیت‌الله مطهری، ج ۲، تهران: هماهنگ.
۱۸. حائری مازندرانی، محمد مهدی (۱۳۹۰)، معالی السبطين، ترجمه رضا کوشاری، ج ۲، قم: تهذیب.
۱۹. حداد کاشانی، عباس (۱۳۷۷)، شراره عشق: دیوان حداد کاشانی، تهران نشر مکتب الذاکرین اهل البيت (ع).
۲۰. حسینی، سید ابی الفضل (بی تا)، کفایة الواعظین و هداية القارئین، تهران: نشر کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة طهران.
۲۱. خباززاده، حبیب‌الله (۱۳۷۶)، مرآة الاولیا، ج ۱، بی جا: نشر سوره.

۲۲. خراسانی، محمدهاشم بن محمدعلی (۱۳۴۷)، *منتخب التواریخ*، تصحیح حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۲۳. داعی آرنی، ملاحسن (۱۳۸۳)، *دیوان قصاید*، به اهتمام حبیب‌الله سلمانی آرنی، ج ۱، قم: نور السجاد.
۲۴. داودی، سعید و رستم‌نژاد، مهدی (۱۳۸۴)، *عاشورا (ریشه‌ها، انگیزه‌ها، رویدادها، پیام‌ها)*، زیر نظر آیت‌الله مکارم شیرازی، ج ۲، بی‌جا: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).
۲۵. الدیبسی، علی بن الحسین (۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م)، *تحفة القراء فیما جرى علی العترة النبویة فی مسیرها الی الشام*، بیروت: منشورات دارالفنون.
۲۶. الدمیری، الشیخ کمال‌الدین (بی‌تا)، *حیة الحیوان الکبری*، بیروت - لبنان: دار الفکر.
۲۷. رحمانی، جبار (۱۳۹۳)، *تغییرات مناسک عزاداری محرم: انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم*، تهران: نشر تیسرا.
۲۸. رحیمی، خدیجه، «آسیب‌شناسی شعر مذهبی معاصر (با تکیه بر آثار چاپ‌شده در همایش‌های آیینی)»، مجموعه مقالات همایش کشوری افسانه، اراک، ۳۰۹-۳۲۲.
۲۹. رستمی، علی‌اکبر (۱۳۸۰)، *آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان (ع)*، قم: مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم.
۳۰. رسولزاده (آشفته)، جعفر (۱۳۸۱)، *روضه‌ها و گریه‌ها*، ج ۱، کاشان: مرسل.
۳۱. سهرابی، ملا حسن بن ملا عبد سهرابی (۱۳۷۶)، *طریق البکاء: در مصائب خامس آل عباس (ع)*، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۳۲. سید ابن طاووس (۱۳۸۱)، *سوگنامه سالار شهیدان (لهوف)*، ترجمه علیرضا رجالی تهرانی، ج ۴، قم: نبوغ.
۳۳. شجاعی، محمد (۱۳۸۵)، *عزادار حقیقی*، ج ۵، قم: نشر محیی.
۳۴. شرمی کاشانی، محمد (۱۳۸۷)، *دیوان شرمی کاشانی*، به اهتمام محسن حافظی کاشانی، ج ۲، بی‌جا: صبح پیروزی.
۳۵. شریفی کاشانی (کمیل)، محمود (۱۳۹۶)، *سلام علی‌الحسین*، ج ۱، قم: آل نبی.
۳۶. شیروانی حائری (معروف به فاضل دربندی)، آغابن عابد (۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م)، *اکسیر العبادات فی اسرار الشهادات*، تحقیق شیخ محمد جمعه بادی و استاد عباس ملا عطیه الجمری، المنامه-البحرین: شركة المصطفی للخدمات الثقافیة.
۳۷. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۴)، *تاریخ ادبیات در ایران از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم هجری*، تلخیص محمد ترابی، ج ۹، تهران: نشر فردوس.
۳۸. ضیایی، عبدالحمید (۱۳۸۵)، *جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا*، تهران: هزاره ققنوس.
۳۹. طاهری برزکی، مرتضی و باغمیرانی، محسن (۱۳۹۵)، *حملة حیدری با نگاهی به حماسه‌های دینی*، ج ۲، کاشان: مرسل.
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۲۸، قم: نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۱. طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۲ و نشر الکترونیک ۱۳۸۹)، *تاریخ طبری: تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه

ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۴۲. عاملی، علامه سید جعفر مرتضی (۱۳۹۱)، *سیره صحیح پیامبر اعظم، ترجمه الصحیح من سیره النبی الاعظم (ص)*، ترجمه محمد سپهری، پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی، گروه علمی: تاریخ و تمدن، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۴۳. عربشاهی کاشی، الهام (۱۳۹۸)، *تحلیل و آسیب‌شناسی شعر آیینی شاعران کاشان از سده ششم تا امروز*، رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، استاد راهنما رضا شجری، اساتید مشاور عبدالله موحدی محب و رضا روحانی، دانشکده ادبیات دانشگاه کاشان.

۴۴. العلوی العاملی، احمد بن زین العابدین (بی‌تا)، *الحاشیة علی الاصول الکافی*، دوره تک‌جلدی، قم: دار الحدیث.

۴۵. غبار کاشانی (مبشر دیوان)، محمدعلی (۱۳۸۸)، *کلیات دیوان اشعار «غبار کاشانی»*، چ ۱، زنجان: دانش زنجان.

۴۶. فاضل الدربندی، آخوند ملا آقا (۱۴۲۰ق)، *اسرار الشهادة*، تهران: منشورات الاعلمی.

۴۷. _____ (۱۳۹۱)، *غیرمستند دربندی: بازنویسی کتاب سعادت ناصریه*، چ ۳، تهران: آرام دل.

۴۸. فتوحی رودمعیجی، محمود (۱۳۹۱)، *سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها*، چ ۱، تهران: سخن.

۴۹. فراهی کاشانی، عزیزالله (۱۳۷۸)، *چاوش عزرا، کاشان: چاپخانه کاشان نو*، محرم الحرام.

۵۰. _____ (۱۳۴۹)، *خوشه‌ای از خرمن ادب*، چ ۱، بی‌جا: چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب.

۵۱. قاضی طباطبایی، سید محمدعلی (۱۳۹۰)، *تحقیق درباره اربعین حضرت سیدالشهدا (ع)*، چ ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

۵۲. قصاب کاشانی (۱۳۶۳)، *دیوان قصاب کاشانی*، به کوشش جواهری (وجدی)، چ ۱، گیلان: کتابخانه سنایی.

۵۳. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۹)، *منتهی الآمال*، تصحیح فرید فتحی و سعید خراطها، چ ۲، تهران: مقدس.

۵۴. القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم (۴۱۶ق/۱۳۷۵)، *ینابیع المودة لأبوی القربی*، تحقیق سید علی جمال اشرف الحسینی، الطبعة الثالثة، طهران- قم: دار الاسوة للطباعة والنشر.

۵۵. کاشی، حسن بن محمود (۱۳۸۹)، *دیوان حسن کاشی*، به کوشش سید عباس رستاخیز، چ ۲، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

۵۶. کربلایی بازوکی، علی (۱۳۸۵)، «شق صدر و عصمت نبی (ع)»، فصلنامه علمی پژوهشی *انجمن معارف اسلامی ایران*، سال دوم، شماره ۳، ۱۰۵-۱۲۶.

۵۷. کلیم کاشانی، ابوطالب (۱۳۹۱)، *دیوان کلیم کاشانی*، تصحیح و مقدمه حسین پرتویضایی، چ ۲، تهران: بی‌نا.

۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *اصول کافی*، چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۵۹. کوشا، علی (۱۳۹۱)، *آوای حق*، چ ۱، قم: وثوق.

۶۰. مالکی المکی (ابن صباغ)، علی بن محمد بن احمد (بی‌تا)، *الفصول المهمة فی معرفة أحوال الائمة (ع)*، طهران: مطبعة العدل.

۶۱. متخلص به ربیع (۱۳۸۹)، *علی‌نامه*، گزینش، تصحیح رضا بیات و ابوالفضل غلامی، تهران: میراث مکتوب.

تحلیل و آسیب‌شناسی
محتوای شعر آیینی
شاعران کاشان



۶۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی و مؤسسة الوفا.
۶۳. مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم (۱۳۸۸)، عاشورا، عزاداری، تحریفات، تصحیح محمدعلی کوشا، ج ۳، قم: صحیفه خرد.
۶۴. محتشم کاشانی، کمال‌الدین علی (۱۳۷۰)، دیوان مولانا محتشم کاشانی، به کوشش مهر علی گرکانی، بی‌جا: کتابخانه سنایی، ج ۳.
۶۵. محرمی، غلامحسن (۱۳۹۳)، سیره پیامبر اعظم (ص)، ج ۳، قم: پرتو ولایت.
۶۶. محمدزاده، مرضیه (۱۳۹۲)، «تحلیل اشعار عاشورایی عصر انقلاب اسلامی»، فلسفه و کلام: کتاب نقد، سال پانزدهم، شماره ۶۸-۶۷، ۲۶۲-۲۲۹.
۶۷. _____ (۱۳۸۹)، عاشورا در شعر معاصر و فرهنگ عامه، ج ۱، تهران: نشر مجتمع فرهنگی عاشورا.
۶۸. محمودی، امیر (۱۳۸۹)، نور ولایت: ملایح، مرثی و نوحه‌های سینه‌زنی چهارده معصوم (ع)، ج ۱، تهران: نشر مؤلف.
۶۹. مروزی، محمد ابراهیم (جوهری) (بی‌تا)، طوفان البکاء، تهران: کتابفروشی و چاپخانه علمی.
۷۰. مشجری، احمد و قنادزاده کاشانی، احمد (۱۳۵۰)، نغمه‌های کاشان، قم: چاپخانه پیروز.
۷۱. مشفق کاشانی (کی‌منش)، عباس (۱۳۷۸)، فراز مسند خورشید، به انتخاب سعید نیاز کرمانی، ج ۱، تهران: پازنگ.
۷۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۶)، حماسه حسینی، ج ۱۱، تهران: صدرا.
۷۳. _____ (۱۳۷۳)، قیام و انقلاب مهدی (ع) از دیدگاه فلسفه تاریخ و مقاله شهید، تهران: نشر صدرا.
۷۴. معتمدی کاشانی، سید حسین (۱۳۸۷)، سروده‌های سنتی (ملایح و مرثی اهل بیت (ع))، قم: نشر قلم مکنون.
۷۵. مفید، محمد بن محمد (۱۳۹۴)، غیرمستند مفید، ترجمه سید علیرضا جعفری، ج ۷، قم: انتشارات نبوغ.
۷۶. میرتبار، سید محمد (۱۳۹۵)، آسیب‌شناسی جامعه منتظر، ج ۶، قم: بنیاد فرهنگی حضرت موعود (ع).
۷۷. ناصری کاشانی، حسن (۱۳۸۰)، دیوان ناصری کاشانی، تصحیح علی اصغر صائم کاشانی، تهران: تالار کتاب تهران.
۷۸. ناصری‌نژاد، اکرم السادات (۱۳۸۲)، اصول ملایحی مصائب و ملایح آل محمد (ص)، ج ۳، قم: نصاب.
۷۹. نراقی، ملا احمد (۱۳۹۰)، مثنوی طاق‌دیس، تصحیح و تحقیق علی افراسیابی، ج ۲، قم: نهاوندی.
۷۹. نراقی، ملا محمد مهدی (۱۳۸۸)، محرق القلوب: غم‌های جانسوز، به اهتمام علی نظری منفرد، ج ۱، قم: سرور.
۸۰. نصرآبادی کاشانی، فضل‌علی (۱۳۸۵)، مثنوی مجلس‌افروز، تصحیح حسن عاطفی، ج ۱، قم: الطیار.
۸۱. نصیری، علی‌اکبر (۱۳۸۱)، گنجینه نصیری، با مقدمه عباس بهنیا، ج ۱، کاشان: نشر مرسل.
۸۲. نصیری، علی (۱۳۹۵)، درسنامه علم حدیث، ج ۱۴، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران، مرکز نشر هاجر.
۸۳. نهاوندی، شیخ علی‌اکبر (بی‌تا)، انوار المواهب نهاوندی، بی‌جا: انتشارات کتابفروشی محمودی.
۸۴. واصف بیدگلی (۱۳۹۲)، دیوان واصف بیدگلی، تصحیح احمد اسماعیلی بیدگلی، آران و بیدگل: مکتب بیداران.
۸۵. واعظ کاشفی، ملاحسین (۱۳۷۱)، روضة الشهداء، تصحیح و حواشی حاج شیخ ابوالحسن شعرانی، ج ۴، بی‌جا: کتابفروشی اسلامیه.
۸۶. وحیدزاده، محمدرضا (۱۳۹۲)، «شعر آیینی و لغزش‌های آن»، مجله کتاب نقد، شماره ۶۷ و ۶۸.
۸۷. وفایی، عباسعلی و بیات، رضا (۱۳۹۴)، «سطوح درک مفهوم امامت در شعر آیینی معاصر»، فلسفه و کلام: پژوهش‌های اعتقادی کلامی، شماره ۱۹، ۱۷۵-۱۴۳ (نورمگز).