

دوفصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی
سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷
صفحه ۲۷۵-۳۱۰

ردّ پای رجال واقفیه در وضع روایات مهدوی

علیرضا دل افکار*

سید جعفر صادقی**

◀ چکیده

علی‌رغم فساد مذهب واقفیان، به دلیل رویکرد عالمان امامیه در قبول روایات واقفیان توثیق شده، نام برخی از سران واقفیه در اسناد شماری از روایات مهدوی به چشم می‌خورد. این در حالی است که وجود انگیزه‌های فرقه‌ای می‌تواند موجب جعل یا تحریف روایت تلقی شود. از آنجا که واقفیان در تثبیت ادعای مهدویت برای امام کاظم علیه السلام از چنین انگیزه‌ای برخوردار بوده‌اند و از سوی دیگر در میان عناصر روایی اخبار مهدوی موجود در منابع امامیه با برخی از مصادیق تاریخی دوره تکوین و تثبیت این فرقه شباهت‌هایی وجود دارد، تأمل و بررسی در این گونه روایات ضرورت می‌یابد. نتیجه بررسی دلالتی روایات نقل شده از طریق ارکان و مشاهیر واقفیه و رخداد‌های تاریخی اواخر قرن دوم هجری نشان می‌دهد که واقفیان با اهداف فرقه‌ای دست به اقدامات جاعلانه زده‌اند که روایات موضوع یا مخرف به علل سهوی وارد منابع روایی امامیه گردیده و به عنوان روایات معتبر مهدوی تلقی شده‌اند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** روایت، مهدویت، فقه الحدیث، رجال، واقفیه، امام کاظم علیه السلام

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور / delafkar@pnu.ac.ir

** دکتری علوم قرآن و حدیث، نویسنده مسئول / sjsadeghi2013@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۱۹

مقدمه

مهدویت یکی از موضوعات مهم اعتقادی است که اصل آن در اکثر فرق اسلامی، علی‌رغم اختلاف در جزئیات، مورد اتفاق بوده است. این موضوع به دلیل ارتباط تنگاتنگ با مسائل سیاسی، اجتماعی و گاه مالی، همواره از سوی سودجویان مورد سوءاستفاده قرار گرفته تا جایی که ردّ پای اقدامات ایشان را می‌توان در روایات مهدوی موجود نیز یافت. وجود چنین روایاتی به یقین غباری بر پیکره مهدویت به شمار می‌رود که این آموزه مبتنی بر نصوص دینی را تضعیف می‌کند. از این رو به منظور پیراستن این روایات از مضامین ضعیف و ساختگی، بررسی دلالتی آن‌ها در کنار بررسی سندی و رجالی راهگشا خواهد بود. با وجود آنکه واقفیان از گروه‌هایی بوده‌اند که در عصر حضور امامان و دوره صدور احادیث ایشان به ادعای مهدویت برای امام کاظم (ع) اقدام کرده و برای تثبیت این ادعا دست به جعل برخی روایات نیز زده‌اند، در منابع امامیه، روایات قابل توجهی در موضوع مهدویت به نقل از طریق ایشان وجود دارد. در حالی که این مسئله می‌تواند به دلیل همسویی این روایات با ادعای ایشان، حاکی از اقدامات جاعلانه باشد، با این وصف، تنها معدودی از روایاتی که مؤلفان و عالمان متقدم یا متأخر امامیه تصریح به جعل آن‌ها از سوی واقفیان نموده‌اند، به عنوان اخبار ساختگی ایشان معرفی می‌شود و دیگر روایات سران واقفیه در این موضوع، تاکنون از زاویه دید رجالی مورد نقد قرار نگرفته‌اند. لذا در این مقاله سعی شده است که ضمن بررسی وضعیت رجالی سران واقفیه، روایات آن‌ها را در حوزه مهدویت، با حوادث تاریخی دوره حیات این فرقه، تطبیق و وضعیت این روایات را تا حد امکان روشن شود.

۱. بیان مسئله

اعتبارسنجی روایات دینی با هدف اطمینان از صدور روایت از معصومان (ع) انجام می‌شود؛ چنین اطمینانی ممکن است از نظر سند یا مضمون یا قراین دیگر و یا برآیند آن‌ها به دست آید. از دیدگاه محدثان و دانشمندان علم رجال، ضعف سند الزاماً موجب ضعف متن حدیث نیست؛ همچنان که از صحت سند نیز صحت متن دانسته نمی‌شود. پس گاهی در عین ضعف سند یک حدیث، متن آن را صحیح می‌دانند و

گاهی نیز با وجود صحت سند، متن آن را به علت شذوذ یا علتی دیگر صحیح نمی‌دانند. (معماری، ۱۳۷۷، ص ۶۶) برای مثال، ممکن است روایتی با وجود برخورداری از سند صحیح اطمینان آور نباشد، هرچند بتوان به لحاظ صحت سند بدان عمل کرد، ولی اطمینان به روایتی علی‌رغم داشتن سند حسن یا حتی ضعیف، سلب شود؛ بنابراین، نتیجه ارزیابی سند یا دلالت به تنهایی نمی‌تواند ملاک اطمینان یا عدم اطمینان از صدور یک خبر تلقی شود و اعتبار روایی نیازمند توجه به هر دو گونه است. از این رو برخی وجه تمایز دیدگاه متقدمان و متأخران را درباره صحت اصطلاحی روایت، در عنایت به اتخاذ شیوه مضمونی یا عدم آن معرفی می‌کنند و معتقدند که از نظر متأخران اعتبار روایت ناشی از ضبط دقیق حدیث و عدم آن و درباره رجال سند بوده است. آنان در این باره از قراین خارجی نیز قطع نظر کرده‌اند. این مسئله موجب شده که چه‌بسا روایت موثق و حتی صحیح را مطروح دانسته و به حدیث قوی و حتی ضعیف عمل کرده‌اند. (غفاری، ۱۳۶۹، ص ۳۴-۳۵) در عین حال، گاهی ممکن است توجه به رجال سند یک حدیث یا مجموعه‌ای از احادیث هم‌مضمون در تشخیص صحت یا ضعف آن، به مراتب کارگشایتر باشد. چنان‌که با تشخیص ارتباط مضمون روایت با عقاید رجال سند، قرینه‌ای برجسته و مهم در تقویت احتمال جعل آن به دست آید. این بدان سبب است که فرقه‌های انحرافی برای توجیه عقاید خود، با استفاده از شیوه‌های گوناگون، در سخنان معصومان (علیهم‌السلام) دست می‌بردند. به عبارت دیگر، یکی از انگیزه‌های مهم در وضع حدیث انگیزه‌های فرقه‌ای بوده است. در کتاب‌های رجالی، واژه‌هایی مانند «کذاب»، «وضّاع» و... یافت می‌شود که بررسی هویت این اشخاص در موارد فراوان بیانگر عقاید انحرافی‌شان است. شیوه دستبرد اینان در روایات با روش‌هایی چون «دس»، «سندسازی» و... بوده است. چنان‌که برای مثال برخی غلات که غلویشان آشکار نبود، به دستور رهبران خود، مانند مغیره بن سعید و ابوالخطاب، کتب روایی اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) را به بهانه نسخه برداری می‌گرفتند و به رهبران خود می‌دادند و آنان نیز روایاتی را از نزد خود با سلسله اسنادی شبیه اسناد کتب اصلی، در کتب استنساخ‌شده اضافه می‌کردند. سپس کتب اصلی را به صاحبان آن‌ها داده، کتب استنساخی را که حاوی احادیث جعلی بود، بین شیعیان نشر می‌دادند

و شیعیان نیز می‌پنداشتند همه احادیث از ائمه علیهم‌السلام است. روایت هشام بن حکم از قول امام صادق علیه‌السلام درباره مغیره بن سعید گویای چنین اقدامی از جانب او درباره روایات امام باقر علیه‌السلام است. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۲۲۵) واقفیان نیز در تثبیت عقاید خویش، از جعل حدیث و انتساب سخنان دروغین به امامان پیشین دریغ نمی‌کردند. چنان‌که در کتاب‌های تخصصی حوزه مهدویت مانند *الغیبه طوسی* و کتاب‌های رجال شیعه، به این مسئله تصریح شده است. (همو، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳ به بعد) طوسی به همین دلیل، رویکرد بررسی وضعیت رجال سند را نیز در تصحیح یا تضعیف روایت مدنظر داشته و برای مثال در ذیل روایتی که مضمون آن بیماری و کفن و دفن امام کاظم علیه‌السلام را انکار کرده، این خبر را به دلیل وجود نام ابن ابی حمزه، یکی از ارکان واقفیه در سند و روا بودن طعن بر او به دلیل مذهب وی، رد کرده است. (همان، ص ۵۵) درحالی‌که وی در دیگر کتاب‌های روایی خود، اخبار فراوانی از طریق همین شخص واقفی نقل کرده است. (برای نمونه نک: همو، ۱۳۶۵ش: سراسر منبع) از این نکته می‌توان نتیجه گرفت که همسویی مضمون خبر با عقیده راوی، می‌تواند از موجبات تضعیف و رد خبر به شمار رود. بنابراین از یک سو می‌توان دریافت که رجال واقفی برای تثبیت عقیده خود دست به جعل حدیث زده‌اند و از سوی دیگر، چون مدعی آنان مهدی خواندن امام کاظم علیه‌السلام بوده، احادیث مهدویت در صورت وجود نام واقفیان در اسناد، باید مورد تأمل و بازنگری قرار گیرد؛ زیرا اصرار بر تثبیت عقیده فرقه‌ای، بی‌تردید یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های وضع حدیث به شمار می‌رود.

محدثان و مؤلفان امامیه، اخباری را که دلالت صریح بر مهدویت امام کاظم علیه‌السلام داشته، تأویل یا تضعیف و رد کرده‌اند، با این حال اسناد شمار زیادی از اخبار به‌ویژه در مبحث نشانه‌های ظهور، حاوی نام برخی از رجال واقفی است که کماکان در منابع معتبر روایی امامیه مشاهده می‌شوند، اما این روایات از سوی مؤلفان این کتب، تضعیف نشده‌اند. افزون بر این بازنگاهی به مضمون این روایات، حاکی از آن است که برخی عناصر موجود در این روایات با شماری از گزاره‌های تاریخی سده دوم هجری، اشتراک مضمونی دارند. این مسئله لزوم تأمل در این اخبار را فزونی می‌بخشد. چنان‌که به نظر می‌رسد، مؤلفان منابع روایی امامیه، اعم از مصادر عمومی و مصادر اختصاصی

مهدویت، به هر دلیل از این ضرورت و نیز ارتباط احتمالی این روایات با عقاید راویان واقفی غافل شده باشند.

از این رو در این مقاله سعی شده است که با بررسی روایات وارد شده در منابع روایی امامیه در حوزه مهدویت، به ویژه نشانه‌های ظهور مهدی موعود، و بررسی رجالی و دلالی آن‌ها، صحت یا ضعف این اخبار را با تکیه بر اعتقاد راویان روشن شود.

۲. مفاهیم

پیش از پرداختن به بررسی روایات نقل شده از طریق سران واقفیه و نیز توصیفات رجالی، لازم است دو مفهوم «واقفیه» و «مهدویت» تشریح گردد.

۱-۲. واقفیه

واقفیه یا واقفه عنوان عمومی برخی از فرقه‌های مذهبی دوره حضور امامان شیعه است که بر اثر عوامل گوناگون پدید آمدند. چنان‌که صدوق از مدعیان غیبت امام حسن عسکری (ع) نیز با عبارت «الواقفة علی الحسن بن علی بن محمد» نام برده است. (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۴۱) با این حال، واقفیه به‌طور خاص، غالباً نام مشهور فرقه‌ای از شیعیان است که بعد از امام صادق (ع) به امامت فرزندش امام کاظم (ع) معتقد شدند و بر آن بودند که امام کاظم (ع) نمرده است؛ بلکه او همان مهدی منتظر است که در قید حیات است. (البغدادی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۰) این گروه را از آن‌رو واقفیه یا واقفه نام نهاده‌اند که در مرگ امام کاظم (ع) (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹) یا امامت امام رضا (ع) (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۲) توقف کردند. همچنین ایشان را «موسویه» و «مضطوره» نیز نامیده‌اند. (البغدادی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۰) در برابر این فرقه، قطعی به آنانی گفته‌اند که برخلاف واقفیه، به تداوم امامت با رهبری فرزند امام کاظم (ع) یعنی علی بن موسی (ع) اعتقاد داشتند. (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹)

امام کاظم (ع) در سال ۱۸۳ هجری پس از تحمل سال‌ها زندان از دنیا رفت. (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱۹) طبق دیدگاه مشهور، شکل‌گیری جریان واقفی پس از شهادت امام کاظم (ع) صورت گرفته است. واقفیان در پی درگذشت امام کاظم (ع)، به انکار مرگ او پرداختند و ادعا کردند که وی به‌زودی به‌عنوان قائم آل محمد (ع) باز خواهد گشت. (البغدادی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۶) این گروه از واقفیان بر اساس سخنی

منسوب به امام صادق علیه السلام که امام کاظم علیه السلام را شبیه عیسی بن مریم علیه السلام خوانده و از شهادت او به دست بنی عباس گفته بود، معتقد بودند امام کاظم علیه السلام شهید شده، اما روزی باز خواهد آمد و جهان را پر از عدل و داد خواهد ساخت. گروهی دیگر از ایشان، با انکار شهادت وی، مدعی بودند که امام کاظم علیه السلام به مرگ طبیعی در گذشته و روزی برای قیام باز خواهد گشت. عده‌ای از آنان نیز از همان آغاز، شهادت و مرگ او را انکار کردند و گفتند که امام کاظم علیه السلام زنده است. (نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص ۸۰) شمار واقفیان قابل توجه بوده است؛ طوسی نام ۵۴ تن از ایشان را در کتاب *رجال* خود ذکر کرده است. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۳۲ به بعد)

از آنجا که نهاد وکالت امامیه به دست امام کاظم علیه السلام ایجاد شد و زنجیره ارتباطی گسترده‌ای میان او و وکلای ناحیه مقدسه شکل گرفت که وجوه شرعی و حقوق مالی واجب شیعیان را از طریق آنان دریافت می‌کرد، این مسئله، امکان بسیج سیستماتیک نیروهای شیعی و زمینه تحقق آرزوهای ایشان را در موضوع قیام فراهم ساخت. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۹) به‌ویژه آنکه رفتار بی‌پروا و جسورانه و فعالانه امام کاظم علیه السلام در زمینه سیاسی و اجتماعی موجب شده بود که حتی بسیاری از اهل سنت نیز او را در جایگاه خلیفه قانونی و شرعی بشناسند که این، به‌معنای سلب مشروعیت از خلیفه مستقر عباسی بود. اما شهادت امام کاظم علیه السلام آرزوهای دیرینه شیعیان را با بن‌بست مواجه ساخت. لذا تا مدت‌ها در برابر واقعیت شهادت او ناباورانه مقاومت کردند و امید داشتند که او روزی بازگردد و قیام نماید. (همان، ص ۲۰) بر اساس چنین امیدی شایع شده بود که امام کاظم علیه السلام تا هشت ماه دیگر باز خواهد گشت. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۰۶) برخی معتقدند عقیده به بازگشت امام کاظم علیه السلام در زمان حضور خود وی در جامعه شیعی رایج بود؛ زیرا روایاتی از امام صادق علیه السلام نشر یافته بود که امام هفتم را مهدی قائم عنوان کرده بود. (بیوکارا، ۱۳۸۲ش، ص ۱۶۴-۱۹۵)

از مهم‌ترین موجبات شکل‌گیری واقفیه، طمع مالی برخی وکلای او بود که بخشی از امانات مالی امام کاظم علیه السلام در مدت حبس او نزدشان جمع شده بود و از تحویل آن به فرزند او امتناع کرده بودند. (صدوق، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۶) به گفته یونس بن عبدالرحمن، یکی از یاران امام کاظم علیه السلام، در هنگام درگذشت او، اموال زیادی از وی

نزد وکلایش بود که به همین سبب، آنان در امامت او توقف کردند. وی از زیاد بن مروان قندی و علی بن ابی حمزه بطنانی از وکلای امام کاظم علیه السلام در عراق نام برده که به ترتیب هشتاد هزار و سی هزار دینار نزدشان بوده است. (همان جا) احمد بن حماد نیز از عثمان بن عیسی روایاتی نام برده است که وکیل امام کاظم علیه السلام در مصر بود و اموال فراوانی نزد او به امانت بود. (همان، ص ۲۳۷) گفته اند که این اشخاص برای تحکیم موقعیت خود در جامعه به پیروان برجسته امام رضا علیه السلام از جمله صفوان بن یحیی (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۸) و یونس بن عبدالرحمن (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۹۴) پیشنهاد رشوه داده بودند.

عواملی در تقویت و تثبیت اندیشه واقفی گری مؤثر بود. چنان که واقفیان با تکیه بر روایت «امامی نیست مگر آنکه به دست امام پیشین غسل داده شود»، امامت فرزند امام کاظم علیه السلام را مردود می دانستند. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۳۸۴) حتی همین روایت را می توان همسو با اخبار تحکیم کننده عقاید واقفیه و جعل شده به دست ایشان دانست؛ گرچه صدوق معتقد است که این روایت برای انکار امامت اسماعیل از سوی امام صادق علیه السلام بیان شده و تنها درباره او صادق است و نمی توان آن را به امامان دیگر تعمیم داد. (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۷۲) همچنین برخوردار نبودن امام رضا علیه السلام از فرزند ذکور در دوره پس از شهادت امام کاظم علیه السلام، از دیگر عوامل تحکیم عقیده واقفیه بود. چنان که ابن قیاما واسطی، یکی از واقفیان، در نامه خود به امام رضا علیه السلام به این مطلب اشاره کرده و امام رضا علیه السلام در پاسخ وی، از تولد فرزندش در آینده خبر داده است. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۳۲۱)

۲-۲. مهدویت

«مهدویت» مصدر جعلی از مهدی و از نظر لغوی به معنای مهدی بودن است. (دهخدا، ۱۳۷۲ش: ذیل واژه مهدویت) اعتقاد به ظهور مهدی موعود علیه السلام در آخرالزمان در متون اسلامی با عنوان مهدویت شناخته شده است. «مهدی» از ریشه «ه دی» در لغت به معنای کسی است که خداوند او را به حق هدایت کرده است. (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص ۳۵۴) به گفته نویسنده تاج العروس، اصل این واژه «مهدوی» (بر وزن مفعول) و اسم مفعول است که به دلیل ثقل تلفظ، واو در یاء ادغام شده و سپس کسره گرفته

است. زبیدی مهدی را منسوب به «مهد» و برگرفته از تشبیه مهدی موعود علیه السلام به عیسی بن مریم علیه السلام می‌داند؛ زیرا آن پیامبر در گهواره سخن گفت و هر دو در آخرالزمان آمده و مردم را هدایت خواهند کرد. (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۳۳۲) در سخنی از امام باقر علیه السلام، مهدی در معنای اسم فاعل (هدایت‌کننده) بیان شده است. چنان‌که بدین معنا، او مهدی موعود بودن خود را نفی کرد و همه ائمه اطهار علیهم السلام را هدایت‌کننده به سوی خدا خواند. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۵۳۶) به هر حال این نام یکی از معروف‌ترین و مشهورترین اسامی برای موعود آخرالزمان در دین اسلام و یکی از القاب مشهور اوست. منشأ باور به مهدویت در درجه نخست، روایات نبوی صلی الله علیه و آله است که به گواهی علمای فریقین در طول تاریخ اسلام، به نقل از ده‌ها تن از صحابه و تابعین و همچنین از طریق ائمه اطهار علیهم السلام روایت و در کتاب‌های گوناگون درج شده است. (برای نمونه نک: سیوطی، ۱۳۸۷ش، سراسر منبع)

۳. ارکان و مشاهیر واقفیه و دیدگاه رجالیان درباره آنان

روایات زیادی از رجال واقفی در منابع روایی امامیه نقل شده است؛ بر همین اساس، کتب رجالی امامیه درباره این افراد به بیان توصیفات رجالی اهتمام نموده‌اند. رجال سرشناس واقفیه را می‌توان بر اساس روایات موجود، هفت تن دانست که سه نفر از ایشان، ارکان این فرقه و دیگران، مشاهیر این فرقه به شما می‌آیند.

۳-۱. ارکان واقفیه

غالباً سه تن از واقفیان را به عنوان ارکان این فرقه نام برده‌اند. این اشخاص در منابع رجالی و نیز کتاب‌های مرتبط با غیبت و مهدویت از مؤلفان امامیه، توصیفات صریح و روشنی دارند. در این بخش به بیان وضعیت رجالی این اشخاص پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱. علی بن ابی حمزه بطائنی

او را «علی بن ابی حمزه بطائنی انصاری بغدادی» معرفی کرده‌اند (برقی، ۱۳۸۳ق، ص ۲۶ و ۴۹) که ابن غضائری او را لعنت کرده و اصل وقف و دشمن‌ترین مردمان به امام رضا علیه السلام دانسته است. (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۴، ص ۱۶۲) در روایاتی که کشی نقل کرده، قدح‌های زیادی درباره او وارد شده است. از او نقل شده که امام کاظم علیه السلام به او گفته است: «تو و یارانت شبیه درازگوشان هستید.» (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۰۳ و ۴۴۶)

از امام رضا (ع) روایت شده است که پس از مرگ علی بن ابی حمزه، از وی درباره نام امامان در قبر سؤال شد و چون در هنگام نام بردن امامان، در امامت من توقف کرد، چنان ضربه‌ای بر سرش زدند که قبرش پر از آتش شد. (همان، ص ۴۰۴ و ۴۴۵) در خبری او را کذاب و ملعون دانسته‌اند که روایت حتی یک حدیث از او با وجود برخورداری از اخبار فراوان و نوشته‌هایی در تفسیر قرآن، حلال و روا نیست. (همان‌جا) گفته‌اند که سی هزار دینار از اموال امانی امام کاظم (ع) نزدش بوده و آن را به امام رضا (ع) باز پس نداده بود. (همان‌جا) نجاشی با ذکر روایات یادشده نوشته است وی از امام کاظم (ع) و امام صادق (ع) روایت نمود، اما پس از آن توقف کرد و یکی از ستون‌های واقفیه گردید. (نجاشی، ۴۰۷ق، ص ۲۵۱) بر این اساس، رجالیان متأخر نیز وی را قلع کرده‌اند. (ابن مطهر حلی، ۴۱۱ق، ص ۲۳۲ و ۲۶۸)

در عین حال، معدود روایاتی وجود دارد که نشان از احتمال بازگشت او از واقفی‌گری و التزام به امامت امام رضا (ع) دارد. در نقلی از علی بن ابی حمزه آمده است که وی حدیثی را از امام کاظم (ع) و امام صادق (ع) به امام رضا (ع) عرضه کرده است. در این جلسه، امام رضا (ع) به وی گفته که برای او آشکارا استغفار کرده است. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۰۴؛ برای روایت دیگر نک: همان، ص ۴۴۶) گذشته از تضعیف سندی این روایات از سوی برخی دانشمندان (خویی، ۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۲۴۴) این روایات از لحاظ مضمونی با اخبار پیشین مخالفتی ندارند و واقفی بودن او را نفی نمی‌کنند؛ زیرا به هر حال وی به‌عنوان یکی از ارکان واقفیه شهرت دارد و از راویان اخباری است که بر قائم بودن امام کاظم (ع) تصریح دارند.

۳-۱-۲. زیاد بن مروان قندی

کلینی ضمن نقل روایتی از زیاد بن مروان قندی، بر واقفی بودن وی تصریح کرده است. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۳۱۲) رجالیان شیعه، وی را از ارکان واقفیه دانسته‌اند. در روایتی که کشی نقل کرده، حسن بن موسی تصریح کرده است که وی یکی از ارکان واقفیه است. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۶۷) بنا به نقل یونس بن عبدالرحمن، وی از وکلای امام کاظم (ع) بود که اموال فراوانی از وی در نزدش بود؛ دلیل توقف وی و اصرار بر انکار درگذشت امام کاظم (ع) نیز همین اموال بود؛ چنان‌که هفتاد هزار دینار

از آن اموال را در نزد خود داشته است. (همان، ص ۴۶۸) به گفته نجاشی، زیاد از روایان امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام بود اما در امامت امام رضا علیه السلام توقف کرد. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۲) طوسی در کتاب رجال خود نیز وی را از واقفیان ذکر کرده است. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۳۸)

روایتی از وی نقل شده که حاوی نص صریح امام کاظم علیه السلام درباره امامت امام رضا علیه السلام است. در این روایت، امام کاظم علیه السلام خطاب به وی و با اشاره به امام رضا علیه السلام گفته است: «یا زیاد! هَذَا اِئِمَّتِي فُلَانٌ كَتَابُهُ كِتَابِي وَ كَلَامُهُ كَلَامِي وَ رِسُولُهُ رِسُولِي وَمَا قَالَ فَأَلْقَوْلُ قَوْلُهُ: اِی زَیَاد! اِین فرزند من است، کتاب او کتاب من، کلام او کلام من و فرستاده او فرستاده من و سخن او سخن من است.» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۳۱۲) محمد بن اسماعیل حکایتی را نقل کرده است که بیانگر گفت و گوی او با زیاد در سفر حج است و نقل تنصیص امام کاظم علیه السلام بر امامت امام رضا علیه السلام در آن نیز وجود دارد. در این گفت و گو، زیاد از حدیث امام کاظم علیه السلام درباره امامت امام رضا علیه السلام خبر داده است. به گفته وی، امام کاظم علیه السلام به او چنین گفته است: «ای زیاد! اِین فرزند من علی است. سخن او، سخن من محسوب می شود و فعل او نیز فعل من است. اگر حاجتی برایت پدید آمد نزد او بشتاب و سخن وی را بپذیر که او جز به حق سخن نمی گوید. با اِین همه، وی بر موضع واقفی گری پایدار بوده است.» (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۶۷) در نقلی دیگر که طوسی ذکر کرده، امام کاظم علیه السلام ضمن تنصیص بر امامت امام رضا علیه السلام، به زیاد بن مروان هشدار داده که از پذیرش امامت وی روی برنتابد، با وجود اِین، او امامت امام رضا علیه السلام را انکار کرده است. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۹) طوسی سپس از حسن بن محبوب روایت کرده است که گفت: زیاد بر عقیده خود ماند و زندیق از دنیا رفت. (همان جا) رجالیان متأخر نیز به پیروی از دانشمندان پیشین زیاد را قبح کرده اند. (ابن مطهر حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۲۴؛ ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۵۵) رجالیان معاصر نیز چنین رویکردی دارند؛ برای مثال خویی توقف زیاد را در امر امامت امام رضا علیه السلام موضوعی تردیدناپذیر ذکر کرده و او را به دلیل یقین به تنصیص امام کاظم علیه السلام در اِین مورد و حتی نقل روایات آن، متهم به خیانت دانسته است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۲۹)

علی‌رغم این، برخی از دانشمندان به توثیق او روی آورده‌اند؛ برای مثال مفید ضمن نام بردن از راویان اخبار تنصیص امام کاظم علیه السلام بر امامت فرزندش، از زیاد بن مروان قندی نیز اسم برده و او را توثیق کرده است. (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۴۸) خویی نیز بر آن است که گرچه زیاد در دوره‌ای متصف به ورع بوده و با انحراف وی از امامت امام رضا علیه السلام، این ورع از میان رفته، اما وثاقت او ثابت است و زایل نشده است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۳۰)

۳-۱-۳. عثمان بن عیسی الرؤاسی

یکی دیگر از سران واقفیه، «عثمان بن عیسی رؤاسی یا رواسی» است. در رجال برقی هیچ شرح و بیانی در ذیل نام وی دیده نمی‌شود. (برقی، ۱۳۸۳ق، ص ۵۰) در روایتی آمده است که عثمان در مصر بود و اموال زیادی از امام کاظم علیه السلام در دست او بود. امام رضا علیه السلام به وی نوشت که پدرم از دنیا رفته و میراث او را نیز تقسیم کرده‌ایم. اما وی در پاسخ او نوشت که اگر پدرت از دنیا نرفته که این اموال را روا نیست به تو بدهم، اگر هم از دنیا رفته، مرا امر نکرده است که این اموال را به تو واگذارم. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۵۹۹)

کشی در روایتی از بازگشت او از واقفی‌گری خبر داده است. او به‌نقل از نصر بن صبح، عثمان بن عیسی را از واقفیان دانسته و گفته است که وی وکیل امام کاظم علیه السلام بود و اموال او در نزدش بود. امام رضا علیه السلام بر او خشم گرفت و در پی آن، عثمان توبه کرد و اموال را به امام رضا علیه السلام بازپس داد. (همان، ص ۵۹۸) نجاشی او را از سران واقفیه ذکر کرده است. به گفته او، عثمان از وکلای امام کاظم علیه السلام بود و بر اموال او تسلط داشت. ابتدا از ارجاع اموال به امام رضا علیه السلام امتناع می‌کرد اما پس از آنکه امام رضا علیه السلام بر او خشم گرفت، توبه کرد و اموال را به او باز پس داد. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۱)

علامه حلی پس از ذکر آرای گذشتگان گفته است: «نظر من توقف در روایاتی است که وی منفرداً نقل کرده است.» (ابن مطهر حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۴۵) ابن‌داود حلی هم تنها به ذکر آرای پیشینیان پرداخته و نظر افزونی نداده است. (ابن‌داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۷۷ و ۵۳۲) به گفته خویی، در انحراف و معارضه عثمان با امام رضا علیه السلام

و انکار امامت او از جانب عثمان تردیدی نیست. او بر آن است که عثمان اموال امام را حلال شمرد و به او پس نداد. بنابراین توبه او و رد اموال به امام ثابت نیست؛ زیرا این ادعا بر اساس روایت نصر بن صباح است که خود تضعیف شده است. در عین حال، خوبی بنا بر گواهی شیخ طوسی، علی بن ابراهیم و ابن شهر آشوب عثمان را توثیق کرده و ذکر او به عنوان یکی از اصحاب اجماع را یکی از ادله وثاقت او دانسته است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۳۲)

۳-۲. مشاهیر واقفیه

افزون بر سران واقفیه که این فرقه را بنا نهادند، شماری دیگر از اعضای این فرقه از مشاهیر آن به شمار می‌روند. نام این افراد در روایات مهدوی به چشم می‌خورد. از این رو لازم است دیدگاه‌های رجالیان را درباره این عده نیز بیان کنیم.

۳-۲-۱. حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی

وی فرزند علی بن ابی حمزه بطائنی است که پیش‌تر شرح حال وی به عنوان یکی از ارکان واقفیه بیان شد. در نقلی آمده است علی بن حسن بن فضال، حسن بن علی بن ابی حمزه را کذاب ملعون خواند که روایت از او روا نیست. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۵۵۳) حمدویه بن نصیر نیز از عده‌ای از شیوخ خود روایت کرده که حسن، انسان پلیدی است. (همان‌جا) کشی همچنین در جایی دیگر او را «کذاب و غالی» خوانده است. (همان، ص ۴۴۴) نجاشی حسن را از سرشناسان واقفیه دانسته است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۷) در رجال ابن غضائری نیز آمده است: «او واقفی پسر واقفی است. خود وی ضعیف است اما پدرش موثق بود. علی بن حسن بن فضال گفته است که من از خداوند حیا می‌کنم از اینکه از حسن بن علی روایت نقل کنم. حدیث امام رضا علیه السلام در طعن او نیز شهرت دارد.» (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۲، ص ۱۲۴) علامه حلی و ابن داود نیز سخنان متقدمان را نقل کرده‌اند و ابن داود او را متروک الروایه دانسته است. (ابن مطهر حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۱۳؛ ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۴۱)

خویی پس از ذکر سخن رجالیان درباره حسن، با وجود ذکر نام او در اسناد تفسیر قمی (که بنا به نظر خویی، توثیق عامه دارند) گواهی علی بن حسن بن فضال مبنی بر کذاب و ملعون خواندن وی و شهادت ابن غضائری به ضعف را دلیل ضعف و عدم

اعتماد به وی ذکر کرده است. وی در عین حال به دلیل رد انتساب کتاب ابن غضائری به وی، دیدگاه بیان شده را نیز با چالش مواجه ساخته است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۱۹)

۲-۲-۳. فضل کاتب

فضل بن یونس کاتب که در کتب روایی از او با عنوان «فضل کاتب» یاد شده، اهل کوفه بوده که به بغداد نقل مکان کرده و در آنجا ساکن بوده است. (برقی، ۱۳۸۳ق، ص ۵۱) به گفته طوسی او واقفی بوده (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۴۳) که علی رغم این، نجاشی در رجال خود او را توثیق کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۹) در میان متأخران، ابن داود با ذکر سخن طوسی واقفی بودن وی را متذکر شده (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۹۴) و علامه حلی نیز با تکیه بر نظریات متقدمان، او را از اصحاب امام کاظم علیه السلام و از واقفیان عنوان کرده است. (ابن مطهر حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۴۷)

۳-۲-۳. علی بن حسن طاطری

علی بن حسن بن محمد طائی جرمی معروف به طاطری که نجاشی وی را مؤلف چندین کتاب، فقیه و ثقه در حدیث دانسته، در عین حال از سران و بزرگان واقفیه به شمار آمده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۵۵) طوسی در رجال و فهرست خود او را از واقفیان دانسته که با امامی مذهبیان مخالف دشمنی شدید داشته و کتب فراوانی در تأیید واقفی گری نوشته بود. (طوسی، بی تا، ص ۹۳؛ همو، ۱۴۱۵ق، ص ۳۴۲) ابن داود و علامه حلی نیز دیدگاه های رجالیان متقدم را ذکر کرده اند. (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۸۳؛ ابن مطهر حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۳)

۴-۲-۳. زرعة بن محمد حضرمی

طبق نقل کشی از حمدویه، زرعة بن محمد حضرمی از واقفیان بوده است. در نقلی دیگر از سوی کشی، امام رضا علیه السلام زرعه را طعن نموده و گفته است که وی به امام صادق علیه السلام هم دروغ بسته (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۷۷) که خویی سند این حدیث را ضعیف دانسته است. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۲۷۵) نجاشی علی رغم بیان توقف وی در امامت، او را توثیق کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۷) طوسی در رجال و فهرست، او را واقفی ذکر کرده و در فهرست خود نوشته است که او دارای اصل بوده

است. (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۳۸؛ همو، بی تا، ص ۷۶) در رجال ابن داود نیز بر اساس آرای متقدمان از او به عنوان واقفی یاد شده است. (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۵۴)

۴. دیدگاه دانشمندان در ردّ یا قبول روایات از واقفیان

جمع بندی دیدگاه های رجالی درباره ارکان و مشاهیر واقفیه، چنین می نماید که این افراد از دیدگاه اعتقادی، از منظر رجالیان امامی، فاسد المذهب تلقی شده اند. در عین حال، برخی از ایشان با وجود فساد مذهب، از نظر رجالی توثیق شده اند، شماری تضعیف گردیده اند و برخی از ایشان نیز مهمل هستند و توثیق یا تضعیفی ندارند. با توجه به نقل فراوان مصنفان روایات امامیه از این افراد، می توان در مجموع درباره توثیق راویان واقفی و وضعیت پذیرش روایات ایشان دو نکته را بیان کرد.

۴-۱. توثیق راویان واقفی در برخی منابع رجالی

برخی منابع رجالی، با علم به واقفی بودن برخی روات، آنان را توثیق کرده اند؛ برای نمونه از جمله راویان واقفی که می توان نام آنها را در اسناد روایات مهدوی مشاهده کرد و از سوی شماری از رجالیان توثیق شده، عثمان بن عیسی است. خویی با تکیه بر توثیق این راوی از سوی شیخ طوسی، علی بن ابراهیم قمی و ابن شهر آشوب، بر آن است که این دانشمندان قائل به وثاقت عثمان بوده اند و از این رو باید او را ثقه دانست. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۳۲) بر اساس چنین توثیقاتی، می توان به این نتیجه دست یافت که رویکرد رجالیان امامی چنان نبوده است که فقط به دلیل فساد مذهب، وثاقت راویان را زیر سؤال برند. گویی که این رویکرد علاوه بر دیگر مبانی علم رجال، برآمده از رهنمودهای حدیثی است. چنان که در حدیثی درباره بنوفضال آمده است که روایاتشان را بگیرید و عقایدشان را وانهد. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۸۷) به تعبیر دیگر، رویکرد رجالیان، لازم و ملزوم ندانستن عقیده و وثاقت به طور مطلق بوده است.

۴-۲. قبول روایات واقفیان در صورت وجود قرینه

رویکرد دیگری که از سخنان برخی دانشمندان برمی آید، پذیرش روایات افراد فاسد المذهب، به شرط وجود قرینه بوده است. چنان که طوسی درباره روایات نقل شده از طریق روات فطحی، واقفی، ناووسی و دیگران، به این مطلب تصریح کرده و گفته

است: «اگر قرینه‌ای دال بر تقویت روایت ایشان یافت شود یا خبر دیگری از طریق افراد موثق آن را تأیید نماید، عمل کردن به روایت لازم است؛ اما اگر روایتی از طریق افراد موثق، مخالف روایت آن‌ها بود، روایتی که در نقل آن افراد دارند، طرد می‌شود و به روایت راویان موثق عمل می‌شود. همچنین اگر روایتی مخالف نقل آن‌ها وجود نداشت و عمل اصحاب (امامیه) نیز مخالف آن نبود، به روایت وی عمل می‌شود، اگرچه در اصل اعتقاد، خطاکار باشد. از این‌رو بزرگان امامیه به روایات فطحیانی چون عبدالله بن بکیر و واقفیانی مانند سماعة بن مهران، علی بن ابی حمزه بطنانی و عثمان بن عیسی و بعد از آن‌ها خاندان بنوفضال و بنوسماعه و طاطاریان و غیر ایشان در صورتی که روایاتی مخالف نداشته باشد، عمل می‌کنند.» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۰) به نظر می‌رسد این رویه در میان علمای امامیه جاری بوده است؛ چنان‌که محقق حلی نیز وجود قرینه‌هایی چون پذیرش اصحاب (امامیه) و عمل آن‌ها را جابر ضعیف اسناد مربوط به این‌گونه افراد می‌داند و به روایات آن‌ها عمل می‌کند. (محقق حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۹۴) با این حال، این رویکرد مخالفانی نیز دارد و برخی از دانشمندان امامیه چنین اطلاقی را قبول ندارند و معتقدند که در اعتبار روایت، وقت ادای آن ملاک است نه وقت تحمل؛ از این‌رو معلوم نیست حتی ادای حدیث منقول از امام صادق (ع) نیز در زمان خود ایشان صورت گرفته باشد. (خوانساری، بی‌تا، ص ۲۳۰)

به هر حال، آنچه مسلم است روایات چنین افرادی دست‌کم در مواردی که در جهت تقویت مذهبشان باشد، پذیرفته نیست. بر این اساس، اهتمام دانشمندان علم رجال به شناخت مذهب و نحله راویان و باریک‌بینی در مضامین مرویات آن‌ها، گواه روشنی بر ارتباط مستقیم نقد اسنادی با نقد متن است؛ زیرا افراد و گروه‌ها برای موجه جلوه دادن افکار و اعمال خود و غلبه بر رقبا به نقل و نشر اکاذیبی در پوشش روایات می‌پرداختند. از این‌رو موافقت متن روایت با عقاید و افکار راویان، آن را تضعیف می‌کند. (معماری، ۱۳۷۷ش، ص ۷۸-۵۷) بر همین اساس از آنجا که مهم‌ترین شاخصه واقفیه، اعتقاد به مهدویت امام کاظم (ع) است، باید روایات نقل‌شده از طریق راویان واقفی را در موضوع مهدویت مورد تأمل جدی قرار داد و درباره اعتبار آن‌ها به قرینه‌هایی چون سرگذشت تاریخی جریان‌های مرتبط رجوع کرد.

۵. مروری بر منابع مشتمل بر روایات مهدوی

مصادری مانند الغیبة طوسی، الغیبة نعمانی، کمال الدین صدوق و الارشاد مفید روایات فراوانی را در زمینه نشانه‌های ظهور نقل کرده‌اند که سه کتاب نخست تقریباً هسته اصلی همه روایات علامات ظهور به شمار می‌روند و در اسناد شمار زیادی از آن‌ها نام واقفیان به چشم می‌خورد که در این میان، الغیبة نعمانی با ۸۶ روایت بیشترین سهم را دارد. با توجه به آنچه پیش‌تر بیان شد، همسویی پنهان و آشکار مضامین این روایات با عقاید واقفیان، ضرورت تأمل جدی در این اخبار را نمایان می‌سازد. (برای آگاهی بیشتر نک: صادقی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۱) آنچه نیاز به پاسخ دارد اینکه با وجود چنین ضرورتی، چرا مؤلفان مصادر نام‌برده، از نقل این روایات ابا نکرده‌اند؟ به نظر می‌رسد قصد دانشمندان یادشده، غالباً جمع‌آوری اخبار و حفظ آثار اهل بیت (علیهم‌السلام) بوده (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۴) و از این‌رو امکان نقد و واکاوی این روایات را نیافته‌اند. افزون بر این، شماری از قرینه‌هایی که موجب تشخیص ضعف این روایات است، در عصر زندگانی این مؤلفان تحقق نیافته بود؛ برای مثال آنان در زمانی می‌زیستند که خروج پرچم‌های سیاه از سوی خراسان بر نهضت عباسیان تطبیق قطعی نمی‌شد و تصور می‌شد که عباسیان از اخبار صحیح بهره‌برداری می‌کنند و این روایات را بر قیام خود تطبیق می‌دهند. پس نمی‌توان بر ایشان خرده گرفت که چگونه این مطالب را به‌عنوان علامت ظهور قائم تلقی و گزارش کرده‌اند، بلکه اقتضای آن زمان چنین بوده است. (صادقی، ۱۳۸۹ش، ص ۸۶ و ۸۷) گاهی نیز هدف مؤلفان امامی استشهاد به روایات اهل سنت یا فرقه‌های مخالف امامیه برای اثبات حقانیت اصل موضوع مهدویت یا غیبت قائم بود. از سوی دیگر، این مؤلفان در مواردی بر اساس اجتهاد خویش یا بر اساس برخی ادله و قرینه‌های دیگر، روایات را پذیرفته یا رد کرده‌اند؛ چنان‌که در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) امکان تطبیق ویژگی ذکرشده در یک حدیث بر نوادگان یک فرد و توصیه به نفی نکردن روایت به دلیل عدم تطبیق بر خود فرد بیان شده است. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۵۳۵) ظاهر این روایت و مضامین مشابه آن به این نکته اشاره دارد که حتی اگر امام صادق (علیه‌السلام) آنچنان که واقعیه معتقد بودند درباره قائم بودن کاظم (علیه‌السلام) چیزی گفته باشد، بدان معنا نیست که این پیش‌بینی به‌روشنی

درباره او محقق خواهد شد و ممکن است که شخصی از اولاد امام کاظم علیه السلام مقصود واقعی باشد. عالمان شیعه دوازده امامی که این روایت را به جوامع حدیثی شان اضافه می کردند، خواستار آن بودند که از طرفی از توانایی اثبات حقانیت قائم مورد نظر خودشان برخوردار باشند و از طرف دیگر، احادیث شیعی متعدد و رایجی را که اعداد مختلفی غیر از عدد دوازده را به عنوان تعداد امامان ذکر می کردند، یا نشانه های تاریخی و فیزیکی متفاوتی را در توصیف قائم یا چهره و زمان ظهور او می نمایانند، نفی نکرده باشند.

۶. اقدامات حدیثی جاعلانه در تثبیت عقیده واقفیان

قرن دوم هجری، به ویژه نیمه دوم آن از لحاظ تاریخی، اهمیت و برجستگی خاصی دارد. در شمار زیادی از روایات مهدوی که از طریق واقفیان نقل شده، عناصری وجود دارد که به گزاره های تاریخی آن مقطع زمانی بسیار مرتبط است. چنین پیوندی هر محققى را به این فرضیه سوق می دهد که روایات مذکور بر اساس آن وقایع تاریخی وضع شده باشد.

فقدان امام کاظم علیه السلام و مقاصد سودجویانه شماری از وکلای ایشان، که علی القاعده افراد مورد اعتماد او به شمار می آمدند، زمینه مناسبی را ایجاد کرد که این اشخاص بتوانند با استفاده از حربه حدیثی، پیروان امام کاظم علیه السلام را به بازگشت وی در آینده ای احاله دهند که در پرده ای از ابهام قرار داشت. در واقع آنان باید به گونه ای عمل می کردند که ضمن آنکه همچنان وکیل شرعی امام کاظم علیه السلام محسوب می شدند و در قبال اموال او، تنها به شخص ایشان پاسخ گو بودند، لزومی به تبعیت از فرزند او نیز نمی دیدند. این فرصت که فرجام آن نامشخص بود، تنها در سایه اطمینان دادن به پیروان امام کاظم علیه السلام در غیبت و بازگشت قریب الوقوع او بدون تعیین زمان مشخص ممکن بود. از این رو، ارکان و مشاهیر واقفیه تمام کوشش خود را به کار گرفتند تا از یک سو، اخباری را وضع و منتشر کنند که از قائم بودن امام کاظم علیه السلام، غیبت او و بازگشت ظفرمندانه اش خبر می داد و از سوی دیگر، بر اساس تحولات سیاسی و اجتماعی برجسته که در دهه های اخیر یا در دوره معاصر رخ می داد، رجعت امام کاظم علیه السلام را به نشانه هایی پیوند دهند که برای پیروان او ملموس و مشهود باشد.

وجود روایاتی از امامان پیشین دربارهٔ علامات ظهور قائم و مشخصات و خصوصیات او نیز بستر مناسبی را فراهم آورد تا واقفیان، ساخته‌های خویش را در درون مضامین موجود جا دهند و متن آن‌ها را تحریف سازند.

بر این اساس، می‌توان مهم‌ترین اقدامات حدیثی جریان واقعی‌گری را برای تثبیت این فرقه به شرح زیر بیان کرد:

۱-۶. وضع روایات دربارهٔ قائم بودن امام کاظم (ع)

معرفی امام کاظم (ع) به عنوان مهدی موعود و قائم آل محمد (ص) اساسی‌ترین مؤلفهٔ فرقه واقفیه به شمار می‌رود. با القای این اندیشه در میان شیعیان، اعتقاد به بازگشت امام کاظم (ع) و قیام او تثبت می‌شد و وکلای او به عنوان نمایندگان مشروع قائم که اکنون در غیبت به سر می‌برد، همچنان در مقام خود ابقا می‌شدند. برای ایجاد پذیرش این عقیده در میان شیعیان، نیاز به نصوصی بود که موجب وجاهت شرعی آن گردد. از این رو، رهبران واقفیه روایاتی را بیان می‌کردند که به نقل از امامان پیشین یا امام کاظم (ع)، بر قائم بودن امام کاظم (ع) تأکید می‌کرد. کشی می‌گوید: در یکی از روایات واقفیه یافتیم که علی بن اسماعیل بن یزید گفته بود: محمد بن عمران باری را در منزل علی بن ابی حمزه دیدیم در حالی که ابوبصیر نزد وی بود. محمد بن عمران گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که گفت: از ما هشت تن محدث هستند که هفتمین ایشان قائمشان است. ابوبصیر با شنیدن این سخن برخاست و سر او را در آغوش گرفت. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۷۵) خویی از سخن کشی دریافته است که واقفیان از این روایت به نفع مذهب خود سود جسته‌اند، در حالی که در این صورت باید معتقد شویم که ابوبصیر برخلاف مذهب امامیه سخن گفته، اما چنین امری ثابت نشده است؛ اما باید گفت که به جز اشکال سندی روایت، متن آن جداً مضطرب است و ظاهر امر دلالت دارد که این روایت از ساخته‌های واقفیان باشد؛ زیرا معنای صحیحی از آن به دست نمی‌آید. (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۱، ص ۸۶) به گفتهٔ شهرستانی شیعیان دربارهٔ جانشین امام صادق (ع) در میان فرزندان او در زمان حیات خود او دچار اختلاف شده بودند، در حالی که از دیدگاه امام صادق (ع) متولی امر امامت فرزندش امام کاظم (ع) بود و شیعیان برجسته‌ای مانند مفضل بن عمر، زرارة بن اعین و عمار ساباطی نیز پس از

درگذشت امام صادق علیه السلام گرد او جمع شده بودند؛ اینان را موسویه یا مفضلیه می‌نامیدند. این دسته از یاران امام صادق علیه السلام از او روایت می‌کردند که او به یکی از یارانش گفته است: ایام هفته را بشمار. چون به عدد هفت رسیده، گفته است که هفتمین ایشان قائمشان است و در این حال به فرزندش امام کاظم علیه السلام اشاره کرده است. (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۸) در واقع طبق این روایت، امام صادق علیه السلام جانشین بعد از خود را از میان فرزندانش تعیین کرده و مقصود او از قائم، قیام کننده به امر امامت بوده است؛ اما واقفیان از این گونه مضامین روایی بهره‌برداری فرقه‌ای می‌کردند و می‌گفتند امام صادق علیه السلام گفته است که فرزند او قائم موعود است که صفات او را نیز دارد. آنان روایاتی را که در آن‌ها به نقل از امام صادق علیه السلام سخن از دوازده محدث بود با مذهب خود همسو نموده، تغییر می‌دادند. تستری روایتی از این قبیل را آورده که چنین است: «از ما هشت تن محدث هستند، نهمین آن‌ها قائمشان است.» ظاهراً در این خبر، پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت فاطمه علیها السلام را نیز افزوده‌اند. (تستری، ۱۴۲۵ق، ج ۱۲، ص ۴۵۶-۴۵۷)

در خبری دیگر، «علی بن ابی حمزه بطائی» از ارکان این فرقه به امام کاظم علیه السلام نسبت داده بود که وی گفته است: اگر کسی از بیماری و مرگ و کفن و دفن من تو را خبر داد، او را تصدیق نکن. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۷) همو چنین مضمونی را به نقل از امام صادق علیه السلام درباره امام کاظم علیه السلام نیز بیان کرده بود. (همان، ص ۵۶) طوسی نقل این روایت از سوی علی بن ابی حمزه بطائی و همسویی مضمون آن با عقیده او را دلیل بر کذب خبر دانسته و گفته است همین که امام کاظم علیه السلام در حبس بیمار بود، خود دلیل رد این روایت است. (همان‌جا)

۲-۶. افزودن خصوصیات امام کاظم علیه السلام به روایات قائم

امام کاظم علیه السلام در دوره حکومت مهدی و هادی عباسی در دو مرحله، مدت کوتاهی به زندان افتاد. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۸، ص ۲۰۶ به بعد) بیشترین مدت حبس او مربوط به دوره خلافت هارون الرشید بود. در سال ۱۷۹ هجری، او از سوی هارون مدینه فرا خوانده شد و نزد عیسی بن جعفر در بصره محبوس گردید. به دستور هارون در سال آخر حبس، امام علیه السلام را به بغداد منتقل کردند و نزد سندی بن شاهک زندانی

شد (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۴۷۷) که پس از تحمل چهار سال حبس، در سال ۱۸۳ هجری به شهادت رسید. (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۴۱۹) محبوس شدن امام کاظم (ع) به عنوان یکی از خصوصیات او در میان امامان شیعه، دستاویزی برای جعل مضامین روایی یا تحریف پاره‌ای از روایات مهدوی از سوی واقفیه شده بود.

حبس امام کاظم (ع) و سپس درگذشت ایشان در زندان، موجب واکنش‌های متفاوت از جانب شیعیان شد. گروهی از آنان که واقفیه نامیده می‌شوند، مرگ او را انکار کردند. در میان این عده، متعاقباً گروهی درگذشت او را پذیرفتند، اما عقیده برخی از ایشان این بود که کاظم (ع) پس از مرگش به جهان بازگشته و از دیده‌ها مخفی شده و در همان حال به هدایت پیروانش می‌پردازد. تنها اندکی از یارانش توانایی ملاقات او را دارند و می‌توانند او را ببینند. گروهی دیگر بر آن بودند که او وفات کرده و همچون مسیح (ع) در آستانه رستاخیز باز خواهد گشت. هریک از اینان ادعای خویش را به روایاتی منسوب به امام صادق (ع) مستند می‌کردند. (نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص ۶۸) با توجه به دو مرحله حبس امام کاظم (ع)، به امام صادق (ع) نسبت داده بودند که امام کاظم (ع) دو غیبت خواهد داشت: غیبت نخست کوتاه و غیبت دوم طولانی خواهد بود و در این میان برخی خواهند پنداشت که او از دنیا رفته است. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۸) طوسی پس از نقل این روایت بر آن اشکال دلالتی گرفته و آن را باطل دانسته است. (همان‌جا)

تحریف روایات موجود مهدوی در جهت تقویت عقیده واقفی‌گری نیز در کنار جعل مضامین، از اقدامات سران و مشاهیر واقفیه به شمار می‌رود. در مواردی، تحریف متون روایی چنان زیرکانه انجام گرفته که مؤلفان امامی مذهب را نیز به غفلت انداخته و آنان چنین مضامینی را با تلقی صحت نقل کرده‌اند؛ برای مثال، در روایتی که «حسن» فرزند «علی بن ابی حمزه بطائی» از طریق ابوبصیر آن را به امام باقر (ع) نسبت داده و نعمانی آن را نقل کرده، قائم در چند خصوصیت مانند برخی از پیامبران توصیف شده که ترجمه آن چنین است: «در صاحب این امر سنت‌هایی از چهار تن از پیامبران وجود دارد؛ سنتی از موسی (ع)، سنتی از عیسی (ع)، سنتی از یوسف (ع) و سنتی از محمد (ص)». در ادامه، راوی از امام باقر (ع) درباره جزئیات این سنت‌ها سؤال کرده و

امام باقر (ع) در پاسخ گفته است که سنتی از موسی (ع) آن است که ترسان و نگران بود، سنتی از عیسی (ع) آن است که درباره او نیز همان سخنانی گفته خواهد شد که درباره عیسی (ع) گفته شد (یعنی ادعای قتل او را کردند در حالی که زنده بود)، سنتی از یوسف (ع) به زندان افتادن و غیبت اوست و سنتی از محمد (ص) نیز آن است که بر سیره پیامبر اسلام (ص) به پا خواهد خواست... (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۶۵) مضمون مشابهی را نیز طوسی روایت کرده که آن نیز از طریق «علی بن ابی حمزه بطائی» روایت شده است. (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۱) چنان که ملاحظه می شود، شباهت قائم و یوسف (ع) در این روایت «زندانی شدن» است که آن را در تبیین معنای غیبت در دیگر روایات آورده اند. چنین مضمونی دست کم از دیدگاه امامیان پذیرفته نیست؛ زیرا قائم مدعای امامیه هرگز طعم حبس را نچشیده و بر همین اساس طوسی ضمن تأکید بر همین نکته، سجن را از معنای اصلی و حقیقی آن که زندان است انصراف داده و به عدم امکان دسترسی به او معنا کرده است. (همان جا) اما با توجه به نقل این روایات از طریق واقفیان، به نظر می رسد که از این لحاظ شباهت مذکور به متن روایات اصلی افزوده شده است؛ چنان که صدوق روایت زیر را آورده و در آن شباهت های قائم و برخی انبیا (ع) ذکر شده، اما سخنی از یوسف (ع) و زندان نیست و به جای آن غیبت برای موسی ذکر شده (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۳۲۲) که معنای آن نیز در دسترس نبودن است. به نظر می رسد که نخستین بار محدث واقفی «زرعه بن محمد حضرمی» دست به تحریف این روایت زده و شباهت قائم با انبیا را با افزودن شباهت امام کاظم (ع) به انبیا در مقام قائم نقل کرده است. شاهد این احتمال روایتی است که کشی نقل کرده است. او ضمن تأکید بر واقفی بودن زرعه نوشته است: «حسن بن قیاما صیرفی گفت: از امام رضا (ع) پرسیدم: فدایت شوم پدرت چه کرد (و عاقبتش چه شد)؟ گفت: او درگذشت چنان که پدرانش نیز درگذشتند. گفتیم: پس با این حدیث که زرعه بن محمد حضرمی برایم بیان کرده چه کنم که از طریق سماعة بن مهران از امام صادق (ع) نقل کرده است که گفت: فرزندم (کاظم (ع)) پنج شباهت با انبیا دارد...؟ امام رضا (ع) در پاسخ گفت: زرعه دروغ گفته است؛ حدیث سماعة این گونه نیست که او گفته، بلکه امام صادق (ع) گفته بود: صاحب هذا الامر یعنی قائم پنج شباهت با

انبیاء (علیهم السلام) دارد و نگفته بود فرزندم (کاظم (علیه السلام)) چنین است.» (طوسی، ۱۳۴۸ش، ص ۴۷۷)

۳-۶. تطبیق عناصر روایی علامات ظهور مهدی موعود بر رخدادهای تاریخی هم‌عصر

روایات نشانه‌های ظهور پیش از امام کاظم (علیه السلام) در میان شیعیان مطرح بوده است؛ چنان‌که شماری از این روایات، به نقل از امام باقر (علیه السلام) یا امام صادق (علیه السلام) نقل شده است. (برای نمونه نک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۷۵ و ۳۷۶) از سوی دیگر، اعتقاد به اینکه قائم به زودی ظهور خواهد کرد در آن سال‌ها چنان در اذهان رخنه کرده بود که حتی پس از آنکه قیام نفس زکیه، محمد بن عبدالله حسنی در سال ۱۴۵ هجری شکست خورد و خود او کشته شد، بر اساس نقل‌های تاریخی، مردم امیدوار بودند که قائم در فاصله ۱۵ روز پس از کشته شدن او ظهور کند. (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۷۴؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۶) بنابراین، ذهنیت شیعیان آمادگی کامل درک و پذیرش روایاتی را داشت که حوادث قریب‌الوقوع را به مثابه نشانه‌های ظهور در نظر می‌گرفت. در میان روایات علامات ظهور، شماری از آن‌ها با قید محتمل، چندان شهرت یافتند که با توجه به زمینه‌های مهیا در میان پیروان امام کاظم (علیه السلام)، انضمام برخی نشانه‌های دیگر به آن‌ها، موجب این تلقی می‌شد که همه این روایات صادرشده از جانب معصوم و پیشگویی ایشان است.

بررسی روایاتی که از علامات محتمل سخن گفته‌اند روشن می‌سازد که برخی نشانه‌ها از جمله خروج سفیانی، از اجزای ثابت این روایات هستند؛ چنان‌که در روایتی تصریح شده که موضوع خروج سفیانی امری حتمی است و قائم بدون خروج او ظهور نخواهد کرد. (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۷۴) حتی در نقلی آمده است که امام صادق (علیه السلام) از برخی اقدامات شماری از پیروان خود در تمهید انتقال قدرت سیاسی به ایشان برآشت و تأکید کرد که مگر اینان نمی‌دانند که امر حکومت اهل بیت (علیهم السلام) زمانی محقق خواهد شد که سفیانی کشته شود؟ (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۳۳۱) با این حال، موضوع سفیانی، چه در روایات دینی و چه در نقل‌های تاریخی، چنان آکنده از ابهام است که داوری و نتیجه‌گیری درباره آن را تقریباً ناممکن ساخته است. از یک سو، روایاتی حتمی بودن ظهور چنین فردی را ذکر می‌کنند و از سوی دیگر در برخی

روایات از امکان وقوع بداء - طبق عقیده شیعه - در خروج او سخن گفته می‌شود. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۳۰۳)

به هر حال، با مرور حوادث تاریخی دوره فعالیت واقفیان، رد پای از شورش یکی از امویان در مناطقی از شام به چشم می‌خورد. به گزارش ذهبی، «علی بن عبدالله» از نوادگان خالد بن یزید بن ابی سفیان در دوره خلافت مأمون عباسی در دمشق قیام کرد و خود را «سفیانی» نامید. (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۳۰) بر این اساس، واقفیان در همساز نمودن برخی گزاره‌های تاریخی و انضمام آن‌ها به عنصر سفیانی در روایات، به منظور تطبیق سفیانی ذکر شده در روایات بر شخص یاد شده و در نتیجه معرفی امام کاظم علیه السلام به عنوان قائم، مظنون هستند. بنابراین گروهی از روایات مربوط به شورش سفیانی ارتباطی وثیق با دوره واقفیان دارد. علاوه بر انتساب بیشتر روایات شیعه به امامانی که قبل از واقفیان می‌زیستند (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۴ به بعد؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۴۷ به بعد) نشانه‌های دیگری در روایات سفیانی وجود دارد که آن را با دوره حکومت عباسیان مرتبط می‌سازد. در برخی روایات تصریح شده است که سفیانی در دوره حکومت عباسی خروج خواهد کرد. (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۶۸، ۳۷۱ و ۳۷۲) از سوی دیگر، اسامی اماکن و قبایل و طوایفی مانند حمص (همان، ص ۱۸۲)، قنسرین (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۵۱)، دمشق (سیوطی، ۱۳۸۷ش، ص ۴۹)، حدیث ۶۸ (کلب (همان، ص ۲۵)، حدیث ۱۵)، قیس (همان، ص ۴۹)، حدیث ۶۸ و حتی تصریح به نام بنی عباس (همان، ص ۶۴، حدیث ۱۱۰) نیز قرینه‌ای بر ارتباط وثیق گزاره سفیانی در روایات با دوره حکومت عباسیان است. ارتباط انکارناپذیر عناصر و اجزای موجود در روایات سفیانی با دوره شکل‌گیری واقفیه و دهه‌های پیش از آن، هنگامی که در مقایسه شماری از روایات مورد توجه قرار می‌گیرد، فرضیه دخل و تصرف واقفیان را در متن شماری از روایات سفیانی تقویت می‌کند. آنچه به عنوان کامل‌کننده این دایره می‌تواند نقش مهمی ایفا کند، وجود نام ارکان و مشاهیر واقفیه در اسناد این‌گونه روایات است.

عنوان قتل نفس زکیه نیز کمابیش از عناصر ثابت روایات علامات است که در برخی از روایات در کنار موضوع خروج سفیانی ذکر شده است. گفته شده است که

وقتی محمد بن عبدالله از نوادگان امام حسن (علیه السلام) در اواسط قرن دوم هجری در مدینه، علیه منصور عباسی شورید، ابتدا او را مهدی موعود خواندند (مسعودی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۲۲)، اما چون در سال ۱۴۵ هجری به قتل رسید، علمای خاندانش گفتند وی مهدی نبود بلکه نفس زکیه‌ای بود که قتل او نشانه ظهور مهدی موعود است. (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۳۴۴) بر این اساس پس از کشته شدن وی، روایات زیادی در جهت القای اینکه وی نفس زکیه بوده و قتل او از رخدادهای آستانه ظهور مهدی موعود است وضع و در میان مردم منتشر شد؛ مانند روایتی که با تصریح به کشته شدن نفس زکیه در احجار الزيت مدینه، جایی که این نواده امام حسن (علیه السلام) در آنجا به قتل رسیده بود و گران دانستن آن در مقایسه با واقعه حره، از بیعت با مهدی، بلافاصله پس از آن خبر می‌داد. (سیوطی، ۱۳۸۷ش، ص ۶۸) فرقه زیدیه که پس از قتل محمد بن عبدالله به امامت او معتقد شده بودند، با همکاری بنی حسن در وضع و انتشار این اخبار نقش داشت. (ابن خلدون، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۰؛ مسعودی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۳۰۰) از این رو، سخن گفتن از قتل نفس زکیه در علامات ظهور، نوعی واکنش عقیدتی با هدف جبران شکست جریان حسنی در قیام علیه عباسیان بود که توانست به عنوان یکی از عناصر ثابت در میان روایات علامات ظهور جایگاه یابد. واقفیان از این ظرفیت غافل نشدند و در تطبیق عناصر روایی بر مصادیق مورد نظر خود در جهت تثبیت واقعی‌گری، در روایاتی که وضع یا تحریف می‌کردند، قتل نفس زکیه را که رخدادی معاصر به شمار می‌رفت، نشانه ظهور قائم تثبیت می‌کردند.

از مهم‌ترین روایاتی که می‌توان انضمام برخی عناصر از نشانه‌های ظهور را به «سفیانی» و «قتل نفس زکیه» مشاهده کرد، اخباری است که سفیانی، قتل نفس زکیه و چند نشانه دیگر را از علامات محتوم قیام قائم ذکر کرده و با مراجعه به سند آنها می‌توان اسامی برخی از ارکان و مشاهیر واقفیه را مشاهده کرد. برای نمونه در یک روایت که علی بن ابی حمزه بطائنی از رهبران واقفیه از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، وقوع پنج رخداد در آستانه قیام قائم از علامات ظهور ذکر شده است: ندا در ماه رمضان، خروج سفیانی، خروج خراسانی، قتل نفس زکیه و فرو رفتن (سپاهی در زمین). (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۹۱) از این میان، سه علامت یعنی خروج سفیانی، خروج خراسانی و

قتل نفس زکیه با گزاره‌های تاریخی دوره واقفیه و پیش از آن انطباق دارد. این روایت ضعف دلالتی دیگری نیز دارد. بدین نحو که روایاتی که از علامات حتمی ظهور قائم سخن گفته‌اند، علی‌رغم اینکه در بیشتر آن‌ها به حتمی بودن تصریح شده، اما از نظر متنی اضطراب دارند؛ برای مثال در شماری از آن‌ها به جای خراسانی، یمانی ذکر شده (همان، ص ۲۵۳؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۵۱) یا در یکی از آن‌ها مروانی، شعیب بن صالح و کف، به جای قتل نفس زکیه، خسف و ندای آسمانی آمده است. (طبری، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۲)

مشابه همین مضمون را یکی دیگر از سران واقفیه، یعنی «زیاد بن مروان قندی» به نقل از امام صادق (ع) روایت کرده که علاوه بر ندا، سفیانی و قتل نفس زکیه، از چند نشانه دیگر شامل یمانی، کف دستی که بر آسمان پدیدار می‌شود و وحشتی در ماه رمضان که خفته را بیدار گرداند و شخص بیدار را به وحشت افکند و دوشیزگان پردگی را از پس پرده‌هایشان بیرون کند، سخن گفته است. این روایت ندا، یمانی و کف دست را محتوم شمرده است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۳) زیاد بن مروان نقل دیگری نیز دارد که در آن از نشانه‌های حتمی سخن گفته و سفیانی و قتل نفس زکیه را از علامات محتوم ذکر کرده است، اما در آن ذکری از یمانی نیست و به جای آن از حتمی بودن قیام قائم سخن به میان آمده است. همچنین خسف در بیداء به عنوان ششمین گزاره به این روایت افزوده شده است. چنان‌چه قیام قائم را به عنوان حادثه اصلی از آن جدا کنیم، پنج علامت حتمی باقی خواهد ماند که به هر حال با روایات پیشین تفاوت دارد و همچنان گویای اضطراب متن این اخبار است. (همان، ص ۲۵۸)

عنصر سفیانی در روایات مربوط به قیام قائم، همواره در اخباری که از طریق واقفیان نقل شده، تکرار شده است. گاه در این اخبار تلاش شده است که به صراحت نام عباسیان ذکر شود؛ چنان‌که علی بن ابی حمزه بطائی از رهبران واقفیه، خبری را به امام کاظم (ع) نسبت می‌دهد که به نظر می‌رسد نقش سفیانی در آن بسیار برجسته شده است. در این روایت خروج سفیانی از امور محتوم برشمرده شده و نابودی بنی عباس و تجدید حکومت آن‌ها بیان شده است. (همان، ص ۳۰۳) ملازمت نام‌های سفیانی و بنی عباس در این روایت، فرضیه تطبیق سفیانی موعود روایات بر سفیانی قیام‌کننده در

دوره مأمون را تقویت کرده است. ضمن آنکه حاکمیت مجدد بنی عباس از اخبار آحادی است که نمی توان بدان ملتزم شد. (اسماعیلی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۷۷) البته روایاتی با مضامین دیگر درباره بنی عباس وجود دارد که برخی با واقعیات مسلم تعارض دارند؛ مانند حدیثی از امام رضا علیه السلام که از ایشان درباره از بین رفتن سلطنت بنی عباس سؤال شده و ایشان در پاسخ آن را رد کرده و فرموده است: سلطنت آن ها پابرجاست... (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۴۹ و ۳۰۳) در برخی نیز بیان واژگانی چون فرج، موجب اشتباه در برداشت شده است؛ مانند روایتی که در آن امام صادق علیه السلام در پاسخ یعقوب سراج که پرسیده بود: فرج شیعیان شما کی خواهد بود؟ فرمود: چون بنی عباس با هم اختلاف کنند... (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۲۲۴) که به گفته مجلسی منظور از فرج در این روایت گشایشی است که با عزیمت امام رضا علیه السلام به طوس در زمان اختلاف بین امین و مأمون برای شیعیان ایجاد شد. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۱۸۳) به هر حال، موضوع احیای حکومت بنی عباس پس از زوال آن، تنها در این روایت آمده و چنین مضمونی در اخبار معصومان علیهم السلام یافت نمی شود.

در مجموع، درباره روایاتی که از علامات محتوم سخن گفته اند و در همه آن ها قیام سفیانی و قتل نفس زکیه عنصر ثابت به شمار می روند، دو احتمال را می توان مطرح کرد: احتمال اول آنکه آن دسته از روایاتی که در سندشان نام واقفیان به چشم می خورد، به ویژه آن ها که حاوی عناصر مشترک روایی تاریخی مشکوک مانند خراسانی هستند، بر اساس روایات معتبر از سوی واقفیان تحریف شده اند. احتمال دوم آن است که همه روایاتی که از علامات محتوم سخن گفته اند و نیز اخبار هم مضمون آن ها درباره قیام قائم، از جعلیات واقفیه هستند که برای نزدیک نشان دادن قیام امام کاظم علیه السلام به عنوان قائم آل محمد علیه السلام جعل شده و به ائمه علیهم السلام نسبت داده شده اند. گرچه نمی توان حکم قطعی در این باره صادر کرد، روایات مزبور غالباً به امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نسبت داده شده اند و در روایات ائمه بعدی به ندرت می توان از این گزاره های مشترک رد پای دید. در این صورت، احتمال دوم قوت خواهد یافت. همچنین در صورت پذیرش احتمال دوم، مؤیداتی از روایات می توان ارائه کرد که بر اساس آن ها احتمالاً مقصود از سفیانی در گروهی از اخبار، سفیانی آستانه ظهور

نخواهد بود؛ بلکه روایات، حاوی پیشگویی از سفیانی تاریخی است که در زمان مأمون شورش کرده بود و ائمه علیهم السلام به شیعیان خود هشدار داده‌اند که در آن روزگار به نزد اهل بیت علیهم السلام بروند و از تفرقه و اقدامات خودسرانه دوری کنند. شاید مقصود امام صادق علیه السلام از این اختلاف، فتنه واقفیه بوده است و او قیام سفیانی در دمشق را به عنوان نشانه‌ای برای هشدار در نظر گرفته است. به تعبیر دیگر امام صادق علیه السلام به یاران و شیعیان خود تأکید کرده است که هم‌زمان با خروج فردی به نام سفیانی، زمینه‌ای پیش خواهد آمد که آنان باید از تفرقه دوری کنند و گوش به فرمان امام راستین باشند. در یکی از این روایات که در روضه کافی آمده امام صادق علیه السلام به محمد بن سدید گوشزد می‌کند که ای سدید ملازم خانه‌ات باش و چون پلاسی از پلاس‌های خانه باش (یعنی از خانه بیرون مرو) و تا شب و روز آرامش دارند تو هم آرام و ساکت باش و چون به تو خبر رسید که سفیانی خروج کرده (بی‌درنگ) به سوی ما کوچ کن اگرچه پای پیاده باشی. (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۸، ص ۲۶۵) ذکر نشدن موضوع قائم در این روایت، احتمال هشدار امام را با اشاره به فتنه واقفیه تقویت می‌کند.

اما در روایتی دیگر که اتفاقاً یکی از مشاهیر واقفی به نام فضل کاتب نقل کرده، نشانه روشنی وجود دارد که می‌تواند بیانگر احتمال تحریف خبر پیشین باشد. او می‌گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم که نامه ابو مسلم خراسانی را دریافت کرد و به پیک گفت: نامه تو جواب ندارد از نزد ما بیرون شو، ما شروع کردیم با یکدیگر آهسته سخن گفتن، امام گفت: ای فضل با هم آهسته چه می‌گویید؟ همانا خدای عزوجل برای شتاب بندگان شتاب نمی‌کند و به راستی که از جا کندن کوهی از جای خویش آسان تر است از واژگون کردن حکومتی که عمرش به پایان نرسیده است؛ سپس گفت: همانا فلان پسر فلان تا به هفتمین فرزند فلان (یعنی عباس) رسید (یعنی اینان به خلافت رسند) من عرض کردم: پس چه نشانه‌ای میان ما و شما است، قربانت گردم؟ گفت: ای فضل از جای خود حرکت نکن تا سفیانی خروج کند، در این هنگام به سوی ما روی آورید - سه بار این کلام را تکرار کرد - و این از نشانه‌های حتمی (ظهور قائم) است. (همان، ص ۲۷۵) مسئله قابل توجه در این روایت این است که خلافت هفتمین فرد از بنی‌فلان، پایان حکومت آنان عنوان می‌شود و از آن برمی‌آید که جریان

واقفیه در صدد القای این نکته بوده است که امام کاظم علیه السلام پس از خروج سفیانی معاصر واقفیه قیام می‌کند و بساط حکومت عباسیان را پس از مأمون (که هفتمین خلیفه عباسی و معاصر دوره حیات سران واقفیه بوده) در هم می‌پیچد. در این صورت خروج سفیانی تاریخی در زمان مأمون به عنوان نشانه قیام قائم مدنظر تحریف‌کنندگان و مقصود از قائم نیز امام کاظم علیه السلام خواهد بود. پیداست که پایان حکومت هفتمین فرد از بنی عباس مصادف با زوال آن‌ها نبود و از این منظر نیز پیشگویی روایت خلاف واقع است. یادآور می‌شود که بنوفلان در روایات، کنایه از بنی عباس است. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۵۱)

در روایتی که مضمونی نزدیک به خبر فوق دارد و در سند آن نام یکی از مشاهیر واقفیه یعنی عَلِی بْنُ حَسَنِ طَاطَرِی به چشم می‌خورد، راوی از ارائه نامه چند تن از یاران امام صادق علیه السلام به او خبر داده است که در زمان قیام سیاه‌جامگان به رهبری ابومسلم خراسانی صورت گرفته و امام با خشم نامه‌ها را بر زمین کوبیده و گفته است: وای بر اینان! من امامشان نیستم! مگر نمی‌دانند که باید ابتدا سفیانی برخیزد و قتال کند؟ (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۳۳۲) اگر در نظر بگیریم که در دوره پس از شهادت امام کاظم علیه السلام، خروج فردی با عنوان سفیانی در دمشق رخ داده بود، این روایت می‌توانست به معنای قائم بودن امام کاظم علیه السلام و نزدیکی ظهور او قلمداد شود.

۴-۶. انضمام عناصر برگرفته از حوادث برجسته به روایات مهدوی

از دیگر اقدامات واقفیان در تثبیت واقفی‌گری، دستبرد آنان در روایات مهدوی از طریق افزودن عناصری برگرفته از برخی تحولات مهم سیاسی اجتماعی در این روایات بوده است.

یکی از عناصر یادشده که بر اساس گزاره‌های تاریخی در روایات نقل شده از سوی واقفیان مشاهده می‌شود عنوان «خراسانی» در این روایات است. موضوع خراسانی در برخی از روایات در کنار موضوع سفیانی قرار گرفته است. تقابل این دو عنصر در شماری از روایات، با در نظر گرفتن تقابل تاریخی دو جریان عباسی و اموی به این فرضیه قوت می‌بخشد که این عنصر در اثر تحریف روایات مهدوی پدید آمده است؛ زیرا در مقابل جریان اموی که انتساب به سفیان را افتخاری برای خود می‌دانست،

فرماندهی جبهه عباسی را در عرصه نبردهای میدانی و نظامی شخصی بر عهده داشت که شهرت او به سبب فرماندهی سپاهیان گردآمده از خراسان قدیم، «خراسانی» بود. شکست سهمگین امویان و پایان حکومت ایشان در دمشق از سوی عباسیان، مروهون سپاهیان سیاهپوش خراسان با فرماندهی ابومسلم خراسانی و در سایه پرچم‌های سیاه آنان بود. چنان‌که حتی یادکرد این پرچم‌ها با عنوان «رایات سود» خود نیز به به روایات مهدوی راه یافت. خراسانی، این سردار ایرانی‌الاصل سپاه خراسان که متولد اصفهان بود ولی خود را فرزند سلیط بن عبدالله بن عباس معرفی می‌کرد (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۶۲-۱۶۵)، در میان خراسانیان مردی از اهل بیت علیه السلام خوانده می‌شد (ابن کثیر، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۸) و چنان‌که از برخی روایات برمی‌آید، به تشیع علوی گرایش داشته است. (السند، ۱۴۲۵ق، ص ۶۶) در صورت صحت چنین امری، باید جایگاه وی در اذهان شیعیان علوی قابل توجه بوده باشد. او پس از تشکیل خلافت عباسی، به ولایت نواحی گسترده‌ای از ایران منصوب شد که ظاهراً به دلیل شهرت و محبوبیت فوق‌العاده وی، خلیفه عباسی به بهانه ادعای او در انتساب خود به خاندان عباسی دست به قتل او زده است. (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۶۲-۱۶۵) شهرت فوق‌العاده ابومسلم خراسانی، به عنوان یکی از حوادث قرن دوم هجری و قتل او در آن عصر، از این جهت ظرفیت پیوند با روایات مهدوی را دارد که قیام عباسیان رویکردی منجی‌گرایانه داشت. از سوی دیگر، پس از قتل ابومسلم، در میان خراسانیان سخن از رجعت او بود. از این رو، قیام‌های شکل گرفته علیه عباسیان در ماوراءالنهر خراسان، بر محور شخصیت ابومسلم خراسانی و با عنوان قیام خراسانیان برپا می‌شد و همواره موجب آزار دولت عباسی می‌گردید. ابومسلم نه تنها رهبر سیاسی نظامی، بلکه پیشوای دینی خراسانیان محسوب می‌شد و در زمان منصور و بعدها خیزش‌های بسیاری در خون‌خواهی او رخ داد که پیامدها و مشکلات بسیاری برای عباسیان به وجود آورد. (طوقش، ۱۳۸۰ش، ص ۴۶) نمونه روشن آن گروهی از فرقه خرمیه، پیروان بابک خرمی بودند که پنداشتند ابومسلم همان کسی است که باید زمین را پر از عدل و داد کند و کشته شدنش را به دست ابوجعفر منصور تکذیب کرده و چشم‌به‌راه ظهورش بودند. (حسن سعد، ۱۳۷۳ق، ص ۱۸۴) شاید منصور نیز بر این اساس و برای حفظ مشروعیت ساختگی حکومت

بود که تهاجم تبلیغاتی گسترده‌ای را برای پسرش درباره اینکه او مهدی منتظر است، به راه انداخت. (فاروق، ۱۳۸۳ش، ص ۱۵۷ به بعد) یکی از هواداران ابومسلم، مقنع بود که در کنار او نقشی کوشا و مؤثر در دعوت عباسی داشت و پس از قتل ابومسلم به دست منصور عباسی، به شدت از عباسیان روی گردان شد. (نرشخی، بی تا، ص ۷۸) وی پس از مرگ منصور عباسی، در مرو علیه مهدی عباسی شورید. این عده که لباس سفید را بدل از سیاه و در اعلان مخالفت با دستگاه عباسی بر تن کرده بودند (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۲۸) در تاریخ به نام سفیدجامگان یا «مبیطه» شناخته می‌شوند. (جعفریان، ۱۳۸۴ش، ص ۲۸۵) این گونه نقل‌ها حاکی از آن است که در بخش گسترده‌ای از سرزمین‌های اسلامی، موضوع بازگشت و قیام ابومسلم خراسانی شهرت یافته بود. به نظر می‌رسد با توجه به وجود چنین زمینه‌ها و بسترهایی، قیام افرادی با عنوان خراسانی از سمت خراسان که از لحاظ جغرافیایی مشرق بلاد اسلامی بود، همواره مورد توقع بوده و در روایات منجی‌گرایانه نیز جایگاه پیدا کرده بود.

پیش‌تر روایت منسوب به امام صادق (ع) که علی بن ابی حمزه بطائنی از رهبران واقفیه نقل کرده و در آن ندا در ماه رمضان، خروج سفیانی، خروج خراسانی، قتل نفس زکیه و فرورفتن (سپاهی در زمین) به عنوان پنج علامت ظهور معرفی شده (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۹۱) ذکر شد. درحالی‌که در روایاتی که سخن از پنج علامت است، اغلب به جای خراسانی، یمانی ذکر شده است. (همان، ص ۲۵۳؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۵۱) روایت طولانی نقل شده به واسطه این فرد و فرزندش «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی» از مشاهیر این فرقه که به خروج خراسانی از مشرق تصریح کرده، می‌تواند در همین راستا ارزیابی شود. در این روایت به نقل از امام باقر (ع) تأکید شده است که قیام قائم متوقف بر اختلاف بنو فلان (بنی عباس) است که در هنگام تشتت و اختلاف داخلی آنان، خراسانی از سمت مشرق و سفیانی از سمت مغرب بر ایشان خروج خواهند کرد و برای رسیدن به کوفه، همانند دو اسب مسابقه بر هم پیشی خواهند گرفت. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۳-۲۵۵) ذکر اختلاف داخلی بنی عباس در روایت، دقیقاً آن را بر دوره اوج فعالیت واقفیان، یعنی هنگامه اختلافات و درگیری‌های امین و مأمون عباسی منطبق ساخته که با توجه به قیام فردی با عنوان سفیانی در دمشق

که تقریباً مغرب محسوب می‌شود و قیام‌های متعدد طرفداران ابومسلم خراسانی در مشرق، نمی‌توان در این تطبیق تردید روا داشت. همچنین تشبیه به اسب مسابقه (کفرسی رهان) گاهی درباره یمانی و سفیانی (همان، ص ۳۰۵؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۶۱) و گاهی در ارتباط با خراسانی و سفیانی (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۳ و ۲۵۹) به کار رفته که نشان‌دهنده اضطراب روایات است.

در این‌گونه روایات، اختلاف امین و مأمون خود نیز از عناصری است که واقفیان از آن در تثبیت عقیده خود بهره کافی و وافی برده‌اند. این رخداد با اوج فعالیت جریان واقفی‌گری هم‌زمان شده بود و از این‌رو آنان تلاش می‌کردند آن را به‌عنوان یکی از حوادث آستانه ظهور قائم قلمداد کنند. اندکی پس از شهادت امام کاظم علیه السلام هارون الرشید نیز در سال ۱۹۳ هجری درگذشت. مرگ او برای نخستین بار بنی‌عباس را که در قله اقتدار بودند، با بحرانی بزرگ و بی‌نظیر روبه‌رو ساخت. امین و مأمون دو فرزند وی، بر سر تصاحب قدرت با هم به ستیز برخاستند و حکومت بنی‌عباس با اختلاف و درگیری درونی مواجه شد. پس از مرگ هارون، با فرزند او محمد، ملقب به امین بعیت شد. عبدالله مأمون ولیعهد امین بود اما امین او را خلع کرد و برای پسرش بیعت ستاند. (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۰) این اختلافات که از سال ۱۹۴ هجری آغاز شده بود، سرانجام با قتل امین از سوی مأمون در سال ۱۹۸ هجری و استیلای مأمون بر بغداد، مقرر خلافت امین پایان یافت. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۶، ص ۲۸۲) رد پای این رخداد را می‌توان در روایاتی که به‌واسطه واقفیان به امامان پیشین منسوب شده مشاهده کرد. در این‌گونه روایات، همچنین دیگر عناصر روایات مهدوی مانند سفیانی و خراسانی و... نیز وجود دارند. روایت اخیر از مصادیق چنین روایاتی بود.

اصل پیشگویی امامان از اختلاف داخلی میان بنی‌عباس را می‌توان در روایاتی که گاه به موضوع فرج آل محمد علیهم السلام اشاره داشته‌اند مشاهده کرد. بر این اساس، مسئله اختلاف حکومت بنی‌عباس یا اختلاف در میان آن‌ها هرگاه بدون اشاره به قیام قائم و در ارتباط با سفیانی بوده، احتمالاً ناشی از سوء برداشت از واژگان و عبارات امیدبخش مانند «لَا تَرَوْنَ مَا تُجْبُونَ حَتَّى...: آنچه را دوست دارید نخواهید دید تا اینکه...» بوده و

راویان و مؤلفان مصادر روایی، به اشتباه آن را بر قیام قائم تطبیق داده‌اند. در این صورت باید گفت که سران و مشاهیر واقفیه با آگاهی از چنین پیشگویی‌هایی، فرج مورد نظر امامان را که دربارهٔ ولایت عهدی امام رضا (ع) بوده، بر قیام قریب الوقوع قائم مدعای خود، یعنی امام کاظم (ع) تطبیق داده و مصادره به مطلوب کرده‌اند. درحالی‌که این روایات غالباً به موضوع هجرت امام رضا (ع) به خراسان و گشایش امر شیعیان در زمان ولایتعهدی ایشان دلالت دارد. مانند روایتی که در آن، زمان اختلاف بنی‌فلان (بنی‌عباس) و اشتقاق حکومت (امین و مأمون) را هنگامه وقوع آنچه دلخواه شیعیان است (یعنی ولایت‌عهدی امام رضا (ع) و گشایش در امر شیعیان) بیان نموده است (همان، ص ۲۱۰) درحالی‌که برخی آن را قیام قائم و فرج ناشی از آن دانسته‌اند و اتفاقاً در پایان روایت بروز اختلافات و خروج سفیانی هم هم‌زمان با اختلاف داخلی عباسیان ذکر شده که می‌تواند بر تفرقه میان شیعیان در جریان واقفی‌گری و شورش فردی ملقب به سفیانی در دمشق تطبیق داده شود. مجلسی نیز در شرح روایتی از امام رضا (ع) که «علامات الفرَج» را بیان کرده، می‌نویسد: اولین علامت فرج در سخن ایشان اشاره به اختلاف امین و مأمون است که آغاز تزلزل بنی‌عباس بود... همچنین سخن ایشان که دربارهٔ سال ۲۰۰ هجری گفت: یفعل الله ما یشاء، اشاره به شدت تعظیم مأمون نسبت به آن حضرت و طلب ایشان به خراسان و ورودشان در سال ۲۰۱ هجری به آن دیار است... (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۱۸۴) به هر حال آنچه از طریق واقفیان نقل شده و موضوع قیام قائم را به این‌گونه علامات پیوند زده، مشکوک و محل تأمل است. شاهد مطلب آنکه مضمون روایتی که مجلسی آن را به ولایتعهدی امام رضا (ع) تفسیر کرده و در آن سخنی از قائم نیست، در میان مضمون روایت طولانی علی بن ابی‌حمزه بطائی و فرزندش حسن با الفاظ مشابه دیده می‌شود، درحالی‌که در آن تصریح به قیام قائم شده است. با این وصف باید گفت که واقفیان روایت مورد بحث را بر اساس روایت دال بر ولایتعهدی امام رضا (ع) وضع کرده‌اند.

نمونه‌ای دیگر از این‌گونه روایات، خبری است که «حسن بن علی بن ابی‌حمزه» از طریق پدرش به امام صادق (ع) نسبت داده که قیام قائم را پس از اختلاف بنی‌عباس دانسته است. در این روایت تصریح شده است که بنی‌عباس در اوج حکومت خود

دچار اختلاف می‌شوند و این اختلاف به زوالشان می‌انجامد. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۶۳) مضمون این خبر، به‌صراحت بر هم‌زمانی اختلاف عباسیان و قیام قائم پافشاری کرده است، درحالی‌که اختلاف مزبور با مرگ امین در سال ۱۹۸ هجری به پایان رسید و پس از آن عباسیان صدها سال حاکم شدند و در نهایت نیز منقرض گردیدند، اما قائم ظهور نکرد.

نتیجه

شماری از روایات مهدوی از طریق سران فرقه واقفیه نقل شده است. با بررسی دلالتی این روایات چنین به نظر می‌رسد که واقفیان با جعل و تحریف گروهی از روایات مهدوی، در صدد آن بوده‌اند که امام کاظم علیه السلام را به‌عنوان قائم آل محمد صلی الله علیه و آله معرفی کنند. بر اساس این روایات، سران واقفیه با هدف تثبیت جایگاه این فرقه، روایاتی را به امامان پیشین نسبت می‌دادند که مضامین آن‌ها، به‌صراحت یا تلویحاً بیانگر قائم بودن امام کاظم علیه السلام بود. بررسی دلالتی این روایات نشان می‌دهد که آنان برای رسیدن به این هدف، به وضع روایاتی که صراحتاً امام کاظم علیه السلام را قائم و مهدی موعود ذکر می‌کرد اقدام کرده بودند. همچنین به همین منظور در شماری از روایات، خصوصیات امام کاظم علیه السلام به روایات موجود درباره قائم افزوده شده بود. از سوی دیگر در برخی از روایات مهدویت، عناصر روایی علامات ظهور قائم، از جمله خروج سفیانی و قتل نفس زکیه، بر مصادیق تاریخی هم‌عصر دوره واقفیه، یعنی خروج فردی در دمشق با عنوان سفیانی و کشته شدن یکی از نوادگان امام حسن علیه السلام به دست عباسیان تطبیق داده شده است. ضمن آنکه در مواردی نیز عناصر برگرفته از حوادث برجسته در همان دوران، مانند قیام فردی به نام خراسانی، که به نظر می‌رسد همان ابومسلم خراسانی بوده و نیز بروز اختلاف در میان خاندان بنی‌عباس که ناظر به اختلاف امین و مأمون عباسی بوده، به روایات موجود مهدوی منضم شده و بدین ترتیب این روایات تحریف شده‌اند. از آنجا که شماری از سران فرقه واقفیه، در عین فساد مذهب از نظر رجالی توثیق شده‌اند، شمار زیادی از این‌گونه اخبار از سوی عالمان شیعه معتبر تلقی گردیده و در منابع امامی راه یافته است؛ درحالی‌که آنان گمان نبرده‌اند که منظور از قائم در این گروه از روایات امام کاظم علیه السلام بوده است. از این‌رو گرچه بخشی از این اخبار از سوی

عالمان شیعه شناسایی و رد شده، اما برخی از آن‌ها به‌عنوان روایات معتبر به منابع امامی راه یافته و تثبیت شده است.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی‌التاریخ*، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *مقدمه تاریخ*، الطبعة الرابعة، بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، بیروت: مکتبه المعارف، بی‌تا.
۴. ابن مطهر حلّی، حسن بن یوسف، *الرجال*، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۵. ابن داود حلّی، حسن بن یوسف، *الرجال*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۶. ابن غضائری، احمد بن حسین، *رجال ابن‌الغضائری*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ق.
۷. ابن منظور، محمد، *لسان‌العرب*، قم: نشر ادب الحوزة، بیروت: دار صادر، ۱۴۰۵ق.
۸. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *مقاتل‌الطالیین*، ترجمه جواد فاضل، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۲ش.
۹. اسماعیلی، اسماعیل، «بررسی نشانه‌های ظهور»، در مجموعه چشم به راه مهدی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *رجال البرقی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۱۱. البغدادی، عبد‌القاهر بن طاهر بن محمد، *الفرق بین‌الفرق*، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ق.
۱۲. بیوکارا، م. علی، «دودستگی در شیعیان امام کاظم علیه‌السلام و پیدایش فرقه واقفه»، مجله علوم حدیث، شماره ۳۰، ۱۳۸۲ش.
۱۳. تستری، محمدتقی، *قاموس الرجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ۱۴۲۵ق.
۱۴. جعفریان، رسول، *تاریخ ایران اسلامی (از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی)*، تهران: دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴ش.
۱۵. حسن سعد، محمد، *المهدیة فی‌الاسلام*، مصر: دار الکتاب العربی، ۱۳۷۳ق.
۱۶. حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۳ق.
۱۷. خوانساری، حسین بن جمال‌الدین محمد، *مشارق‌الشموس*، بی‌جا: مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، بی‌تا.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال‌الحديث*، چ ۵، قم: مکتبه اهل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۳ق.

۱۹. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۰. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، الطبعة الاولى، لبنان - بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۱. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۴م.
۲۲. السند، محمد، فقه علائم الظهور، بی جا: دلیلنا، ۱۴۲۵ق.
۲۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، العرف الوردی فی أخبار المهدی، تحقیق و تصحیح مهدی اکبرنژاد، چ ۱، تهران: هستی نما، ۱۳۸۷ش.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۲۵. صادقی، مصطفی، تحلیل تاریخی نشانه های ظهور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹ش.
۲۶. صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: مکتبه الداوری، بی تا.
۲۷. —، کمال الدین و تمام النعمه، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۲۸. صفدی، خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، تحقیق احمد الارناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه البعثة قم، مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثة، ۱۴۱۳ق.
۳۰. طقوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، چ ۱، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰ش.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۳۲. —، الأمالی، قم: انتشارات دارالتقافه، ۱۴۱۴ق.
۳۳. —، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۴. —، الرجال، قم: انتشارات اسلامی جامعۀ مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ق.
۳۵. —، العدة فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا الأنصاری القمی، قم: ستاره، ۱۴۱۷ق.
۳۶. —، الغیبة، قم: مؤسسه معارف اسلامی قم، ۱۴۱۱ق.
۳۷. —، الفهرست، نجف اشرف: المکتبه المرتضویه، بی تا.
۳۸. غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية، الطبعة الاولى، تهران: جامعه الامام الصادق (ع)، ۱۳۶۹ش.
۳۹. فاروق، عمر، «فرهنگ مهدویت در لقب های خلفای عباسی»، ترجمه غلامحسن محرمی، تاریخ در آیینۀ پژوهش، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳ش، ص ۱۵۷-۱۸۴.

۳۱۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۴۰. فیض کاشانی، محمد بن حسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق.

۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

۴۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت - لبنان: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.

۴۳. محقق حلی، جعفر بن حسن، مؤسسة سید الشهداء، قم: ۱۳۶۴ش.

۴۴. مدرسی طباطبائی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، بی‌جا: سرای اسلام، ۱۳۸۵ش.

۴۵. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ ۵، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۴ش.

۴۶. _____، التنبيه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۵ش.

۴۷. معماری، داود، «جایگاه و مبانی نقد متن در علوم حدیث»، مجله دانشکده الهیات و معارف مشهد، شماره ۳۹ و ۴۰، بهار و تابستان ۱۳۷۷ش، ص ۷۸۵۷.

۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

۴۹. النجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.

۵۰. نرشیخی، محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه احمد بن محمد بن نصر القبادی، تهران: سنایی، بی‌تا.

۵۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.

۵۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، نجف: حیدریه، ۱۳۵۵ق.

۵۳. هاشمی شهیدی، سید اسدالله، زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی از دیدگاه روایات، چ ۲، قم: مؤسسه انتشاراتی پرهیزکار، ۱۳۸۲ش.

۵۴. یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر، بی‌تا.