



A Historical–Narrative Examination of the Claim of a Connected State Preparing the Advent of the Awaited Savior in Sunni and Shi'i Sources

Seyed Morteza Hoseini Shirg 

PhD of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, and Faculty Member of Frahangian University of South Khorasan.

Email: mortezah.hoseini@yahoo.com

Abstract

Belief in Mahdism and claims of connection with the Awaited Mahdi have historically served as means of legitimizing certain political movements. Some historical reports and narrations in Sunni and Shi'i sources describe a state that, through specific preparations, paves the way for the Mahdi's advent and is connected to his government. Such claims have been used to assert legitimacy and superiority over rivals. This study evaluates the credibility of narrations related to such claims using content analysis. It first traces the historical development of assertions regarding a connected state, then examines and critically assesses the textual and chain reliability of relevant narrations from both traditions. The analysis reveals that several narrations suffer from serious chain weaknesses. However, a narration reported in al-Nu'mānī's *al-Ghaybah* demonstrates relative reliability. Based on this narration, the movement connected to the Mahdi's government is characterized as an eastern movement whose fallen members are considered martyrs and which earnestly prepares the conditions for the Mahdi's emergence by placing its resources at his disposal.

Keywords: Mahdism, preparation for emergence, politics, Abbasids, hadith jurisprudence.





بررسی تاریخی - روایی ادعای اتصال و زمینه سازی ظهور موعود آخرالزمان در منابع فریقین و اعتبار سنجی آن

دکتر سید مرتضی حسینی شیرگ

دانش آموخته دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران و مربی دانشگاه فرهنگیان خراسان جنوبی

Email: mortezah.hoseini@yahoo.com

چکیده

باور به مهدویت و ادعای ارتباط با مهدی موعود (عج) از جمله زمینه‌های توجیه مشروعیت در برخی جریان‌های سیاسی بوده است. در این میان می‌توان به ادعاهای تاریخی و هم‌چنین احادیثی چند در منابع روایی برخورد که حکایت از حکومت و دولتی دارند که با مقدمه‌چینی خاص، زمینه‌ساز ظهور مهدی موعود (عج) است و در واقع دولت آنان متصل به دولت مهدوی خواهد بود. این اتصال و مقدمه‌چینی ظهور برای این دولت‌ها مشروعیت‌زا بوده و از آن به‌عنوان فضیلتی خاص برای خویش یاد کرده‌اند و به نوعی به دنبال القای حس برتری خویش بر سایر رقبا بوده‌اند. آنچه جای سؤال و بحث دارد سنجش میزان اعتبار روایاتی است که در این زمینه در منابع فریقین نقل شده است. برای پاسخ به پرسش مطرح شده، با استفاده از روش تحلیل محتوا، نخست به سیر تاریخی ادعاها پیرامون دولت متصله پرداخته می‌شود و در ادامه روایاتی پیرامون بحث از منابع فریقین برشمرده شده و به نقد و بررسی متنی و سندی آنان پرداخته خواهد شد. بررسی روایات مختلف نشان می‌دهد که برخی از احادیث این بحث مشکل جدی سندی دارد. البته در این میان حدیثی که در کتاب الغیبه نعمانی ذکر شده است تا حدی قابلیت استناد دارد در نتیجه می‌توان به آن استناد کرد. بر اساس این حدیث می‌توان جریان متصل به حکومت مهدوی را جریانی مشرقی دانست که کشته‌شدگان آن شهید محسوب می‌شوند و در نهایت با جدیت مقدمات ظهور مهدی موعود را فراهم آورده و امکانات خویش را در اختیار قیام مهدوی قرار می‌دهند.

کلید واژه‌ها: مهدویت، زمینه سازی ظهور، سیاست، عباسیان، فقه الحدیث.

مقدمه

استفاده از باور مهدویت در جهت مشروعیت بخشی و کسب محبوبیت از روش های سابقه دار در بین جریان های سیاسی محسوب می شود. برخی مفاهیم مطرح شده در مهدویت از ظرفیتی خاص در جهت بهره گیری منافع سیاسی برخوردارند که توسل به این مفاهیم می تواند برای برخی جریان های سیاسی کارآمد باشد. از جمله نظریاتی که در حوزه مهدویت در ارتباط با جریان های سیاسی می توان به آن اشاره کرد نظریه «دولت متصله» است. این نظریه اشاره دارد به دولتی که متصل به دولت حضرت مهدی (عج) است و با زمینه سازی خاص ظهور حضرت (عج)، بعد از ظهور امکانات خویش را در اختیار قیام مهدوی قرار می دهد و از آن قیام حمایت می کند. منظور از این زمینه سازی، زمینه سازی خاص است یعنی دولتی که مخصوصاً برای ظهور حضرت مهدی (عج) امکانات و شرایطی را فراهم می آورد.

این نظریه خاستگاه روایی دارد. در برخی روایت شیعه و اهل سنت اثری از آن یافت می شود.^۱ آنچه ضرورت پرداختن به این بحث را ایجاب می کند توسل جریان های سیاسی و دولت های مختلف در جهت کسب مشروعیت و محبوبیت به این نظریه است.

آنچه در این نوشتار به دنبال آن هستیم اعتبارسنجی روایاتی است که به اتصال حکومت یا جریان سیاسی به حکومت مهدوی و زمینه سازی خاص برای آن حکومت اشاره دارد. همچنین بررسی سیر تاریخی ادعاها پیرامون این بحث از دیگر اهداف این نوشتار است. سعی شده است باتکیه بر منابع حدیثی و تاریخی و با روش تحلیل محتوا و البته با نگاهی انتقادی، این نوشتار سامان یابد.

مقاله رسول جعفریان با عنوان «نظریه اتصال دولت صفویه به دولت صاحب الزمان» با بخش های اندکی از این نوشتار مرتبط است و می توان از آن به عنوان پیشینه این مطالعه نام برد. نویسنده مقاله فوق به بررسی ادعاهای صفویان پیرامون اتصال دولتشان با دولت مهدی موعود (عج) پرداخته است و آراء مختلف پیرامون اتصال دولت صفوی به دولت مهدوی را مورد اشاره قرار داده است. نویسنده به سایر جریان های سیاسی و همچنین ذکر و بررسی احادیث منابع دست اول مرتبط با این بحث ورود نکرده است. به جهت عدم مشابَهت، به سیر تاریخی نظریه اتصال در دودمان صفویه و یک به یک پادشاهان صفوی پرداخته می شود امری که در پیشینه گفته شده کمتر بدان پرداخته شده است.

همچنین باید به دیگر نوشته نویسنده فوق با عنوان «مهدیان دروغین» اشاره کرد که نویسنده در بحث مربوط به صفویه بحث هایی در ارتباط اتصال دولت صفویان با دولت موعود آخرالزمان بیان داشته است که همین موارد در مقاله فوق نیز به تفصیل بیشتر بیان شده است.

۱. نعمانی، الغیبه، ۲۷۳؛ ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۱۰؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۲/ ۱۳۶۸.

با جستجوی نگارنده نوشتاری دیگری در زمینه پیشینه مرتبط با این بحث یافت نشد.

۱. ظرفیت مهدویت در کسب مشروعیت و مقبولیت

کسب مشروعیت قاعده‌ای استثنای پذیر است و حکومت‌ها و جریان‌ها بدان نیازمندند. در سایه کسب مشروعیت دولت‌ها می‌توانند راحت‌تر حکومت کنند. همچنین از مشروعیت به‌عنوان پایه مقبولیت می‌توان نام برد. چنانچه حکومتی از مشروعیت برخوردار باشد کسب مقبولیت برایش آسان‌تر بوده و در این صورت است که اطاعت شهروندان از دل‌وجان میسر می‌شود. اگر خدا کسی را برای حکومت تعیین کند، حکومت او مشروع است.

به نظر می‌رسد مهدویت، ظرفیت مشروعیت‌بخشی را برای گروه‌های سیاسی مدعی داشته است. احادیث فراوانی از پیامبر (ص) در مورد ظهور مردی از خاندانش به‌عنوان مهدی (عج) نقل شده است. در این احادیث به ویژگی مهم مهدی یعنی عدالت‌گرایی او و اینکه جهان را سرشار از عدل و داد می‌کند اشاره شده است. این احادیث در میان مردم وجود داشته و همگی از آن باخبر بوده‌اند به‌طوری‌که بسیاری خود را منتظر ظهور مهدی موعود می‌دانستند. جریان‌های سیاسی از این ظرفیت مهدویت باخبر بوده و تلاش بسیار داشتند تا با معرفی خویش به‌عنوان مهدی موعود، و یا ارتباط دادن خویش با قیام مهدوی با عناوینی چون مقدمه‌سازان ظهور یا یاوران ظهور، چالش کسب مشروعیت را حل کنند.

منظور از مقبولیت، «پذیرش مردمی» است. اگر مردم به فرد یا گروهی برای حکومت تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت از طرف آن فرد یا گروه باشند و در نتیجه حکومتی بر اساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد گفته می‌شود آن حکومت دارای مقبولیت است.^۲

چنین به نظر می‌رسد که ظرفیت مهدویت در جهت کسب مقبولیت بسیار بالاست؛ انتظار ظهور مهدی موعود در میان مسلمانان در هر دوره‌ای وجود داشته است و این امر در مقطعی که دامنه ظلم و ستم در جامعه گسترده‌تر می‌شد، پررنگ‌تر می‌گشت. این شرایط خود به گسترش تفکر انتظار کمک می‌کرد و مردم را به سمت مهدویت سوق می‌داد. این کشش به نوبه خود نشان از مقبولیت اصل مهدویت در بین مردم داشت زیرا بر اساس احادیث متواتری از پیامبر (ص) با ظهور مهدی ظلم و ستم ریشه‌کن و زمین سرشار از عدل و داد خواهد شد.

مهدویت با حل مسئله مشروعیت سبب هموارکردن مسیر مشارکت سیاسی و در نتیجه بیعت مردم می‌شد. همچنین مدعیان مهدویت نیازمند قدرت نظامی قوی بودند تا سلطه خویش را پیش ببرند. این امر جز

۲. مصباح یزدی، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ۵۳.

با مشارکت خیل عظیمی از مردم امکان پذیر نبود. از آنجایی که مهدویت ظرفیت مشروعیت و مقبولیت بخشی بالایی داشت در نتیجه مشارکت سیاسی مردم از جمله در میدان کارزار را سبب می شد.

۲. بررسی تاریخی

قبل از بررسی روایات، سیر تاریخی نظریه بیان می شود. آنچه ضرورت بررسی تاریخی را ایجاب می کند آن است که برخی از این احادیث مبنای ادعای برخی جریان های سیاسی مدعی زمینه سازی و اتصال قرار گرفته است. شناسایی این ادعاها و بررسی این احادیث خود می تواند سرنخ مهمی در ردیابی زمینه های پیدایش این گونه روایات باشد. به واقع از فرضیات این نوشتار ارتباط این گونه احادیث با برخی از جریان های سیاسی است و معتقدیم احتمال جعل و یا تحریف برخی از این احادیث از سوی تعدادی از این جریان ها بعید نیست.

این دست ادعاها را می توان در جریان امویان، عباسیان، فاطمیان و صفویان ردیابی نمود.

۲.۱. امویان و تلطیف چهره سفیانی و ادعای اتصال حکومتش به حکومت مهدوی

یکی از نشانه های ظهور که در احادیث زیادی به آن اشاره شده، مسئله سفیانی است. در برخی از منقولات از تحویل حکومت از سوی سفیانی به مهدی سخن به میان آمده است: قَالَ عَلِيٌّ (ع): «... هُوَ مِنْ وَلَدِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ ... خُرُوجُهُ خُرُوجُ الْمَهْدِيِّ، لَيْسَ بَيْنَهُمَا سُلْطَانٌ، هُوَ يَدْفَعُ الْخِلَافَةَ إِلَى الْمَهْدِيِّ ...».^۳ امام علی (ع) فرمود: «او [سفیانی] از فرزندان خالد بن یزید بن ابی سفیان است ... قیام او هم زمان با قیام مهدی است بین این دو پادشاهی دیگر نیست او همان کسی است که خلافت را به مهدی می سپارد».

در نقل دیگر بیان شده است که سفیانی حکومت را به مهدی تحویل می دهد.^۴

برخی منابع موجود در زمینه الفتن و الملاحم، سفیانی را از یاران و بیعت کنندگان با مهدی معرفی می کنند. در یکی از این احادیث، مهدی پس از خروج به سمت شام، با سفیانی روبرو می شود و سفیانی با مهدی بیعت می کند و با این بیعت است که مردم به سرعت به سمت مهدی می شتابند و زمین سرشار از عدل می شود.^۵

همچنین در روایتی به نقل از امام علی (ع)، سفیانی در میان مردم به عدالت رفتار می کند به گونه ای که

۳. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۶۹۹.

۴. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۵۲.

۵. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۵۱.

مردم اظهار می کنند هر آنچه درباره او شنیده بودند دروغ بوده است.^۶

عدم اتصال سند به معصوم، ما را از بررسی بیشتر این روایات بی نیاز می کند. به نظر می رسد باتوجه به اینکه در روایات مهدویت، سفیانی دشمن مهدی موعود (عج) شمرده شده و شخصیتی منفی دارد، هدف از ساخت و انتشار این گونه منقولات را باید تلاش در جهت تطهیر چهره سفیانی تفسیر کرد. در واقع این منقولات با این هدف ساخته شده است که سفیانی را از یاران و مقدمه چینان حکومت مهدی نشان دهد و از این طریق چهره و شخصیتی مثبت برایش تصویر نماید.

۲.۲. عباسیان و ادعای تحویل حکومت به حضرت مهدی (عج) و حضرت عیسی (ع)

در این بخش دو گونه از جعل و تحریف را از سوی عباسیان شاهد هستیم. در گونه نخست عباسیان و صاحبان پرچم های سیاه مشرقی، مقدمه چینان و زمینه سازان خاص قیام مهدی موعود (عج) معرفی شده اند. در روایتی به نقل از محمد بن حنفیه آمده است: «تَخْرُجُ رَايَةُ سُودَاءَ لِبْنِي الْعَبَّاسِ، ثُمَّ تَخْرُجُ مِنْ خُرَّاسَانَ أُخْرَى سُودَاءَ، فَلَا يَنْسُهُمْ سُودٌ وَ يُبَايَهُمْ بَيْضٌ عَلَى مُقَدَّمَتِهِمْ رَجُلٌ يَقَالُ لَهُ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ بْنُ شُعَيْبٍ مِنْ تَمِيمٍ، يَهْزِمُونَ أَصْحَابَ السُّفْيَانِيِّ حَتَّى يَنْزِلَ بَيْتَ الْمُقَدِّسِ، يُوطَأُ لِلْمَهْدِيِّ سُلْطَانَهُ، وَ يَمْدُ إِلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةٍ مِنَ الشَّامِ، يَكُونُ بَيْنَ خُرُوجِهِ وَ بَيْنَ أَنْ يُسَلَّمَ الْأَمْرُ لِلْمَهْدِيِّ اثْنَانِ وَ سَبْعُونَ شَهْرًا.»^۷ پرچم سیاهی از عباسیان برمی خیزد و سپس پرچم سیاه دیگری از خراسان بیرون می آید که کلاه هایشان سیاه و لباس هایشان سفید است و در جلوی آن ها مردی به نام شعیب بن صالح بن شعیب از تمیم قرار دارد و یاران سفیانی را شکست می دهند. تا اینکه بر بیت المقدس فرود می آیند، سلطنت و فرمانروایی را برای مهدی آماده می کنند، و سیصد نفر از شام را به نزد او می فرستند، بین خروجش و تحویل حکومت به مهدی هفتاد و دو ماه فاصله است.

و در حدیثی دیگر به نقل از رسول الله (ص): «يَخْرُجُ مِنَ الْمَشْرِقِ رَايَاتُ سُودَ لِبْنِي الْعَبَّاسِ، ثُمَّ يَمْكُثُونَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ تَخْرُجُ رَايَاتُ سُودٍ صِغَارٌ تَقَاتِلُ رَجُلًا مِنْ وَلَدِ أَبِي سُفْيَانَ وَ أَصْحَابِهِ مِنَ قَبْلِ الْمَشْرِقِ، يُؤَدُّونَ الطَّاعَةَ لِلْمَهْدِيِّ.»^۸ پیامبر (ص): «پرچم های سیاهی برای حمایت از بنی عباس از مشرق برمی خیزد و تا زمانی که خدا بخواهد باقی می ماند، سپس پرچم های سیاه کوچکی برمی خیزد که با مردی از اولاد ابوسفیان می جنگد و یارانش از سمت شرق اند، که زمینه اطاعت از مهدی را فراهم می کنند.»

در گونه دیگر عباسیان در حین قیام و بعد از رسیدن به حکومت، اعلام داشتند که حکومت را به

۶. مفلسی شافعی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر، ۱۵۹.

۷. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۱۰.

۸. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۱۳.

حضرت عیسی (ع) خواهند سپرد. این مطلب در همان روزهای آغازین دولت بنی عباس تبلیغ می شد. واگذاری امر به حضرت عیسی (ع) در حدیثی از پیامبر (ص) نیز نقل شده است: «نَحْنُ وَلَا هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى نَدْفَعَهُ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ»^۹ ما صاحبان این حکومت هستیم تا آنکه آن را به عیسی بن مریم تحویل دهیم.

سند حدیث بدین شرح است: ثَنَا ابْنُ كَاسِبٍ ثَنَا شَيْخٌ مِنْ قُرَيْشٍ يَعْنِي الْكُرَيْزِيَّ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِكْرِمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ.

اسناد حدیث ضعیف است. ابن حبان درباره هشام گفته: «ینفرد بما لا أصل له من حدیث هشام بن عروة لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد.»^{۱۰} در مورد «الکریزی» که به اعتقاد الابانی، ظاهراً محمد بن سعید بن زیاد الاثرم است. ذهبی گفته است: «ضعفه أبو زرعه وقال أبو حاتم كُتِبَتْ عَنْهُ وَتُرِكَتْ حَدِيثُهُ فَإِنَّهُ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ».^{۱۱}

از جمله تحریقاتی که عباسیان در معارف مهدویت به وجود آوردند؛ القاء واگذاری حکومت به حضرت عیسی (ع) بود. به نظر می رسد عباسیان به دلیل نیاز به جعل در این زمینه، احادیثی را پدید آوردند. دلیل نیاز به جعل نیز این بود که بر اساس احادیث صحیح نبوی (ص) ظهور حضرت مهدی (عج) و بازگشت حضرت عیسی (ع) هم زمان خواهد بود، از آنجاکه عباسیان مهدی را از خود دانسته و بیان می - داشتند که مهدی ظهور کرده و هر یک از خلفای نخستین عباسی به نحوی به این لقب مستأ شدند، سؤال اساسی که در ذهن بسیاری به وجود می آمد، «چرایی عدم بازگشت حضرت عیسی (ع) و همراهی با مهدی بود». در این مجال، جعل احادیثی مبنی بر اینکه عباسیان حکومت را به حضرت عیسی (ع) خواهند سپرد و آن حضرت بعد از مهدی ظهور خواهد کرد آغاز شد تا به شبهه بزرگی که در این زمینه مطرح شده بود پاسخ داده شود و تحویل دادن حکومت از سوی بنی عباس به حضرت عیسی (ع) را منسوب به پیامبر (ص) کنند.

در این زمینه احادیثی نیز جعل و ترویج شد: «...عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «إِذَا سَكَنَ بَنُوكَ السَّوَادَ وَلَبَسُوا السَّوَادَ، وَكَانَ شِيعَتُهُمْ أَهْلَ خُرَّاسَانَ لَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ فِيهِمْ حَتَّى يَدْفَعُوهُ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ».^{۱۲} از ابن عباس که گفت: پیامبر (ص) فرمود: هنگامی که فرزندان در شهرها مسکن گزینند و لباس سیاه بر تن کنند، و پیروان آن ها از اهل خراسان هستند، پیوسته حکومت در اختیار آن ها خواهد بود تا آنکه آن را به عیسی بن مریم تحویل دهند.

۹. ابن ابی عاصم، کتاب السنة، ۵۳۴/۲.

۱۰. ذهبی، میزان الاعتدال، ۳۰۰/۴؛ ابن حجر، لسان المیزان، ۱۹۵/۶.

۱۱. ابن ابی عاصم، کتاب السنة، ۵۳۴/۲.

۱۲. متقی هندی، کنز العمال، ۶۲۰/۱۴.

عالم‌ان اهل سنت این حدیث را جعلی دانسته‌اند.^{۱۳} ابن جوزی در نقد سند حدیث می‌نویسد: «فَأَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَ أَبُو يَعْقُوبَ مَجْهُولٌ.»^{۱۴} سیوطی نیز درباره احمد بن ابراهیم، سخن ابن جوزی را تکرار می‌کند.^{۱۵}

در حدیثی دیگر سخن از اقامه نماز از سوی مهدی موعود (عج) همراه با عیسی بن مریم (ع) شده نه سپردن حکومت به ایشان که این خود نشان از تناقض در این احادیث است: «وَقَالَ الْخَطِيبُ أَتَبَانَا أَبُو عُمَرَ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُهْدِيٍّ أَتَبَانَا مُحَمَّدُ بْنُ مُخَلَّدِ الدَّوْرِيِّ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ الصَّلْتِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ رَاكِبٌ إِذْ حَانَتْ مِنْهُ التَّفَاتَةُ فَإِذَا هُوَ بِالْعَبَّاسِ فَقَالَ: «يَا عَبَّاسُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَتَحَ هَذَا الْأَمْرَ بِي وَ سَيَخْتِمُهُ بِغُلَامٍ مِنْ وَلَدِكَ يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأْتَ جُورًا وَ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ.»^{۱۶} پیامبر فرمود: «ای عباس همانا خداوند عزوجل این امر را با من آغاز نمود و با فرزندی از فرزندان من به پایان خواهد رساند که او زمین را سرشار از عدل و داد می‌کند همان‌گونه که پر از ظلم و ستم شده بود و او همان کسی که همراه عیسی بن مریم نماز می‌خواند و خداوند دانایتر است

مشکل این حدیث وجود محمد بن مخلد الدوری در سند آن است. ذهبی در میزان الاعتدال تعجب می‌کند که خطیب این حدیث را ذکر می‌کند ولی به ضعف محمد بن مخلد اشاره‌ای ندارد: «و العجب أن الخطيب ذكره في تاريخه، و لم يضعفه.»^{۱۷} سیوطی این حدیث را از احادیث جعلی شمرده و در کتابش می‌آورد.^{۱۸}

در این حدیث سخن از سپردن حکومت به حضرت عیسی (ع) شده که متفاوت با نقل قبلی خطیب است.

از نظر تاریخی نیز عباسیان در سخنرانی و خطبه‌ای خود این ادعا را مطرح می‌کردند که قصدشان سپردن حکومت به حضرت عیسی (ع) است. امر تحویل حکومت به حضرت عیسی (ع) از همان نخستین روزهای به دست گرفتن حکومت مورد تبلیغ عباسیان بود. به عنوان مثال داوود؛ عموی سفاح در خطبه‌ای که به مناسبت بر تخت نشستن سفاح بیان کرد این چنین می‌گوید: «... أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِينَا لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنَّا حَتَّى

۱۳. ابن جوزی، الموضوعات، ۳۵/۲؛ سیوطی، اللآلیء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه، ۳۹۷/۱؛ کنانی، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعه، ۱۸/۲.

۱۴. ابن جوزی، الموضوعات، ۳۶/۲.

۱۵. سیوطی، اللآلیء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه، ۳۹۷/۱.

۱۶. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۸۸/۵.

۱۷. ذهبی، میزان الاعتدال، ۸۹/۱.

۱۸. سیوطی، اللآلیء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه، ۳۹۷/۱.

نُسَلَّمَهُ إِلَى عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - عَلَيْهِ السَّلَام».^{۱۹} این حکومت در بین ماست و از ما خارج نمی شود تا اینکه آن را به عیسی بن مریم تسلیم کنیم.

برخلاف این احادیث، بر اساس احادیثی دیگر، حکومت عباسیان تا زمان محشر امتداد می یابد،^{۲۰} که این خود نشان از وجود تناقض بسیار در منقولات ساختگی عباسیان و هواخواهان شان است.

می توان ردپایی از عباسیان در ساخت و یا حمایت از ساخت و ترویج برخی از احادیث مرتبط با این بحث مشاهده کرد. آنان نخستین دولتی بودند که ادعای اتصال خویش را با دولت آخرالزمان داشتند. این ادعاها در سخنرانی ها و خطبه های آنان در زمان قیام و به دست گرفتن حکومت به وضوح بیان می شد. در برخی از روایات نیز به صراحت به نام بنی عباس تصریح شده است و اصحاب رایات سود مقدمه چینان اطاعت مردم از مهدی معرفی شده اند. به عنوان مثال می توان به حدیث ذیل اشاره کرد: «... عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «يُخْرَجُ مِنَ الْمَشْرِقِ رَايَاتُ سُودٍ لِبَنِي الْعَبَّاسِ، ثُمَّ يَمْكُثُونَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ تَخْرُجُ رَايَاتُ سُودٍ صِغَارٌ تُقَاتِلُ رَجُلًا مِنْ وَلَدِ أَبِي سُفْيَانَ وَأَصْحَابِهِ مِنَ قَبْلِ الْمَشْرِقِ، يُؤَدُّونَ الطَّاعَةَ لِلْمُهْدِيِّ».^{۲۱} پیامبر (ص): پرچم های سیاهی برای حمایت از بنی عباس از مشرق برمی خیزد و تا زمانی که خدا بخواهد باقی می ماند، سپس پرچم های سیاه کوچکی برمی خیزد که با مردی از اولاد ابوسفیان می جنگد و یارانش از سمت شرق اند، که زمینه اطاعت از مهدی را فراهم می کنند.

این حدیث مرسل است و سندش نیز مورد نقد قرار گرفته است. وجود عبدالرحمن بن زیاد بن انعم در سند حدیث و مجهول بودن ابوعبدالله التیهرتی سبب شده است سندش تضعیف شده و برخی از پژوهشگران اسنادش را به شدت ضعیف بدانند.^{۲۲}

۲. ۳. قاضی نعمان و تلاش در جهت تطبیق دولت متصله به فاطمیان

استفاده گسترده از مفاهیم مهدویت از سوی جریان فاطمیان به چشم می خورد. اینان توانستند از ادعاهای مهدوی که مطرح کردند محصول سیاسی برداشت کرده و به حکومت برسند. عالمان اسماعیلی روایت مربوط به مهدی موعود را از منابع شیعه گرفته و در کتب خویش وارد کردند و این روایات را بر مهدی فاطمی یعنی عبیدالله و سایر خلفای فاطمی تطبیق دادند. در این میان نقش نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی، مشهور به قاضی نعمان (د. ۳۶۳ق) بسیار پررنگ است. نظریه پرداز اصلی این فرقه، قاضی نعمان است که در کتب خویش به ویژه در شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار

۱۹. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۵/ ۸- ۱۱؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، ۱۰/ ۴۶.

۲۰. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۱/ ۲۰۵.

۲۱. ابن حماد، کتاب الفتن، ۱/ ۳۱۳.

۲۲. بستوی، الموسوعة فی احادیث المهدي الضعيفه و الموضوعه، ۱۲۹.

علیه السلام روایات چندی در مهدی پنداری خلفای فاطمی آورده است و یا اینکه روایات بسیاری را مصادره به مطلوب و تحریف معنوی کرده و بر حرکت فاطمیان تطبیق داده است.

بحث اتصال در میان فاطمیان نیز مورد سوء استفاده قرار گرفته است. بر اساس نظر قاضی نعمان، دولت متصله، دولت ابوالقاسم؛ حسن بن فرح بن حوشب بن دادان کوفی است که از داعیان بزرگ اسماعیلی در یمن بوده است.

قاضی نعمان در توضیح این مطلب، ابتدا این حدیث را نقل می‌کند: «يقوم رجل من ولدي علي مقدمته رجل يقال له: المنصور يوطئ له أو قال: يمكّن له. واجب علي كل مؤمن نصرته أو قال: إجابته.».^{۲۳} در ادامه وی به تطبیق این حدیث بر ابوالقاسم می‌پردازد و می‌گوید: «این حدیثی است که عبدالرزاق با سندش از رسول‌الله (ص) نقل کرده است. پیش از قیام مهدی، ابوالقاسم صاحب دعوت و داعی یمن بوده است که منصور نام داشته است و او کسی بوده که شرایط و امکانات ظهور مهدی را فراهم آورده است او در یمن دعوتش را آغاز کرده و بعد از مدتی عزت یافته و پیروانش زیاد شدند. ابوعبدالله مدتی نزدش اقامت داشته سپس به سمت مغرب رهسپار شده و خداوند به وسیله او دعوت مهدی را آغاز کرده و ابوعبدالله آن سرزمین را آماده ظهور مهدی کرده است.»^{۲۴}

در افتتاح الدعوه نیز ابن حوشب را «منصور یمن» می‌نامد و روایاتی درباره منصور نقل می‌کند و سعی در تطبیق آن روایات بر داعی اسماعیلی یمن یعنی ابن حوشب دارد.^{۲۵}

در جایی دیگر، قاضی نعمان با ذکر حدیثی، دولت متصله مهدوی را از یمن می‌داند: «و قد ذكرت جاء في الخبر قيل: «إنه يقوم باليمن رجل يقال له [أبو القاسم] قبل قيام المهدي يوطئ له.»^{۲۶} «و بیان کردم که در خبر آمده است که گفته شده: همانا از یمن مردی قبل از قیام مهدی قیام می‌کند که به او گفته می‌شود [ابوالقاسم] زمینه را برای مهدی آماده می‌سازد».

این حدیث در هیچ یک از منابع دیگر نیامده است. سند حدیث مشخص نیست و خود قاضی نعمان نیز سندی برای آن ذکر نمی‌کند. متن حدیث نیز در میان احادیث مهدویت منفرد است و نمی‌توان برای آن شاهی یافت.

منظور از ابوالقاسم در این دو گفتار قاضی نعمان، ابن حوشب است. ابن حوشب مهم‌ترین داعی اسماعیلیان در یمن بود. وی زمانی که خبر وفات دو تن از داعیان اسماعیلی به نام‌های حلوانی و ابی سفیان

۲۳. قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، ۳/ ۳۵۹.

۲۴. قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، ۳/ ۳۵۹.

۲۵. قاضی نعمان، افتتاح الدعوه، ۳.

۲۶. قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، ۳/ ۳۵۹.

را دریافت کرد، ابوعبدالله شیعی را نزد خویش فراخواند و گفت که سرزمین «کتابه» که در مغرب قرار دارد، توسط حلوانی و ابوسفیان آماده پذیرش دعوت شده‌اند و اکنون از دنیا رفته‌اند. غیر از تو کسی نیست که به این سرزمین برود، پس به این امر مبادرت کن که آن سرزمین برایت آماده شده است. وی به ابوعبدالله شیعی سرمایه‌ای داد و او را روانه مغرب کرد.^{۲۷} ابوعبدالله در اوایل سال ۲۸۰ ق وارد مغرب شد. وی با بهره‌گیری از مفاهیم و معارف مهدویت به زمینه‌سازی ظهور مهدی پرداخت و زمان ظهور را بسیار نزدیک اعلام می‌کرد، با تلاش‌هایش برخی از قبایل از جمله «کتابه» به وی پیوستند.^{۲۸} تلاش‌های او برای ترویج و نزدیک شمردن ظهور مهدی در مغرب را باید نشأت گرفته از مدت زمان حضور او در یمن دانست. ابوعبدالله با ترویج ظهور مهدی و نزدیک شمردن آن در مغرب، ظهور مهدی را از این سرزمین بشارت می‌داد و در نتیجه توانست با بهره‌گیری سیاسی از مفاهیم مهدویت عده‌ی زیادی از قبایل را با خود همراه سازد و نیروی نظامی قوی فراهم آورد. بعد از این مقدمه‌چینی‌های ابوعبدالله که هفده سال به طول انجامید، از عبیدالله المهدی (د. ۳۲۲ ق) خواست که به مغرب مهاجرت کند. با ورود عبیدالله به مغرب و تأسیس فاطمیان در سال ۲۹۷ ق در «قیروان»، نهضت اسماعیلیان که بیش از یک قرن به طول انجامیده بود به ثمر نشست.

حال که قاضی نعمان دولت متصله را از یمن دانست پس باید روایات که به نقل از پیامبر (ص) در منابع آمده است و این دولت یا جریان را از مشرق دانسته‌اند، توجیه کند. قاضی نعمان در ابتدا به این گونه از احادیث اشاره کرده است و این حدیث پیامبر (ص) را نقل می‌کند: «یخرج ناس من المشرق، فیعطون المهدی سلطانه یدعونه».^{۲۹} «مردمی از مشرق خروج می‌کنند که به مهدی سلطنتش را می‌دهند و او را می‌خوانند». در ادامه برای توجیه این روایات می‌گوید که دعوت مهدی [عبیدالله] و پیشوایان از فرزندان او به حمد خدا در تمامی زمین منتشر شده است. پس نزدیک است که برخی از حامیان او از سوی مشرق برخیزند. مراد از کسانی که از مشرق خروج می‌کنند حامیان داعیان مهدی [عبیدالله] هستند.^{۳۰} روشن است که منظور از این حدیث؛ مقدمه‌چینی و آماده‌سازی زمینه برای حکومت مهدوی است و این زمینه‌سازی قبل از ظهور اتفاق می‌افتد. در حالی که قاضی نعمان با تحریفی آشکار این زمینه‌سازی را بعد از ظهور و با پیوستن عده‌ای از مشرق‌زمین به عبیدالله می‌داند.

۲۷. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۵۸۳/۶.

۲۸. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۵۸۵/۶.

۲۹. قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، ۳۵۹/۳.

۳۰. قاضی نعمان، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، ۳۵۹/۳.

۴. ۲. بازتاب گسترده ادعای اتصال در دوره صفویه

امر اتصال دولتی از خاندان شیخ صفی به دولت امام عصر (عج) سابقه‌ای دیرینه در این خاندان داشته است. پیشینه این ادعاها را حتی می‌توان تا زمان خود شیخ صفی نیز پیش برد. نخستین بار شخصی به نام شیخ زاهد گیلانی این دست ادعاها را درباره شیخ صفی بیان نمود، نقل شده است که شیخ صفی بعد از چهارده سالگی به دنبال پیر و مرشدی می‌گشت؛ در نهایت به شیخ زاهد گیلانی که در گیلان مردان بسیار داشت می‌رسد. شیخ زاهد نیز از همراهی شیخ صفی استقبال کرده است و به هوادارانش خطاب می‌کند: «اولاد آن سرور، عالم‌گیر خواهند شد و روزبه‌روز ترقی خواهند کرد و تا زمان ظهور حضرت قائم آل محمد (صلعم) و کافه کفر را از خطه خاک بر طرف خواهند گردانید».^{۳۱}

در زمان شیخ جنید نیز ادعای اتصال دولت صفویان به دولت مهدی موعود پیگیری شده است. نخستین بار در زمان وی بود که زمزمه‌های تأسیس دولت موعود علویان شکل گرفت و بیان شد که جنید در رکاب مهدی خواهد جنگید و این پیشگویی از سوی منجمان تأیید شد. این پیشگویی به گفته مؤلف عالم‌آرای صفوی در زمان میرزا جهانشاه سلجوقی انجام شده است. زمانی که آوازه‌ی مردان شیخ صفی در اردبیل به گوش میرزا جهانشاه رسید منجمان را می‌طلبید و بیان می‌دارد که مردم، بسیار به خانه سلطان جنید تردد می‌کنند. وی از منجمان می‌خواهد که ببینند که از این سلسله به حکومتش نقصان خواهد رسید. منجمان نیز پیش‌بینی می‌کنند که از مغرب تا به مشرق را صفویان خواهند گرفت و دولت ایشان زوالی نخواهد یافت مگر هنگام خروج صاحب‌الامر (عج) که در رکاب آن (حضرت) شمشیر خواهند زد.^{۳۲}

بعد از شیخ جنید در زمان شاه اسماعیل اول نظریه دولت متصله به شکل پررنگی مطرح می‌شود. مؤلف تکمله الاخبار در شرح حال اوایل دولت صفوی و شاه اسماعیل می‌نویسد که این دولت مقدمه ظهور حضرت صاحب‌الامر (عج) است.^{۳۳}

خواندمیر از حکومت صفوی به‌عنوان «دولت ابد پیوند» یاد کرده است و اسماعیل صفوی را پادشاهی می‌خواند که با تأیید الهی برای کمک به مذهب تشیع برگزیده شده است.^{۳۴}

صاحب روضه الصفویه دولت شاه اسماعیل را با صفت «دولت ابدی» نام می‌برد.^{۳۵}

عبدی بیگ، زمان به حکومت رسیدن شاه طهماسب را بر اساس اجمل موافق با تاریخ سلطنت و ظهور

۳۱. عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۸-۱۲.

۳۲. عالم‌آرای صفوی، ۲۶-۲۷.

۳۳. عبدی‌بیگ، تکمله الاخبار، ۳۸.

۳۴. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ۴۵۳.

۳۵. جناب‌دی، روضه الصفویه، ۱۵۳.

امام عصر (عج) می خواند. وی معتقد است که امام زمان (عج) حکومت شاه طهماسب را تأیید کرده است و رواج دین محمدی و رونق مذهب اثناعشری در زمان سلطنت او به مرتبه ای می رسد که شاه طهماسب زمینه ظهور را فراهم خواهد کرد.^{۳۶}

غفاری از دیگر نویسندگان عصر صفوی، حکومت شاه طهماسب را آخرین حکومت سلاطین صفوی می داند که به ظهور صاحب الامر منتهی می شود.^{۳۷}

تلاش های شاه طهماسب به گونه ای است که «نظریه اتصال» حکومت صفویه به دولت امام عصر (عج) در اکثر کتب مورخان این عصر انعکاس یافته است.^{۳۸}

غفاری قزوینی در این مورد می گوید: «فرمودند لکل قوم دوله و دولتنا آخرالزمان ظاهر این عبارت وافی بشارت مصرح است که این دولت به صاحبش خلد ملکه از روی نیت به آن حضرت در طریق راه حق به ایشان اقتدا دارد، آخر سلاطین طوری است که منتهی می شود به ظهور صاحب الامر و لفظ آخر زمان به حسب عدد ابجد ۹۳۰ است». ^{۳۹} سال ۹۳۰ ق مقارن با حکومت شاه طهماسب صفوی است که به پایان هزاره نزدیک می شد.

بعد از شاه طهماسب نیز تفکر اتصال ادامه پیدا می کند. به عنوان نمونه معصوم بن خواجگی به مانند مورخان دوره شاه طهماسب از حکومت شاه صفی به «دولت ابد مقرون» و «دولت ابد پیوند»^{۴۰} یاد می کند که حکومتش به ولایت امام عصر (عج) خواهد پیوست.^{۴۱}

غفاری قزوینی از دیگر نویسندگان دوره صفوی، در بیان انگیزه خود از نوشتن تاریخ جهان آرا مطالبی بیان می کند که نشان از عناصر موعودگرایی دارد. وی جایگاه صفویه را جایگاهی مستحکم می داند که به حکومت ابدی حضرت مهدی (عج) می پیوندد.^{۴۲} او معتقد است که صفویان زمینه ظهور را فراهم خواهند ساخت و این حکومت به ظهور امام زمان (عج) پیوند خواهد خورد.^{۴۳} در تاریخ جهان آرا بیش از هر کتاب دیگری می توان نظریه اتصال دولت صفویه به دولت صاحب الزمان (عج) را مشاهده کرد.

رفتارهای شاهان صفوی نیز مؤید و در راستای ترویج این نظریه بود. به عنوان نمونه؛ شاه طهماسب

۳۶. عبدی بیگ، تکمله الاخبار، ۶۰.

۳۷. غفاری قزوینی، تاریخ جهان آرا، ۲۸۱.

۳۸. امینی، فتوحات شاهی، ۱۷۵؛ منشی قزوینی، جواهر الاخبار، ۱۱۷.

۳۹. غفاری قزوینی، تاریخ جهان آرا، ۲۸۱.

۴۰. خواجگی اصفهانی، خلاصه السیر، ۲۷، ۳۲۸.

۴۱. خواجگی اصفهانی، خلاصه السیر، ۳۲۸.

۴۲. غفاری قزوینی، تاریخ جهان آرا، ۳.

۴۳. غفاری قزوینی، تاریخ جهان آرا، ۲۵۶.

یکی از خواهران خود به نام مهین بانو را نذر حضرت (عج) می‌کند و از ازدواج وی تا زمان ظهور امام زمان (عج) جلوگیری می‌کرد.^{۴۴} بعد از شاه طهماسب در دوره شاه عباس اول نیز ادعای اتصال حکومت صفوی به حکومت امام زمان (عج) مطرح شد. بی‌زوالی حکومت صفوی از ادعاهای مؤلف عالم‌آرای عباسی است.^{۴۵} نویسنده روضه الصفویه روایت «دولتنا فی آخر الزمان» را بر دولت شاه عباس تطبیق کرده است.^{۴۶}

در دوره شاه سلیمان نیز می‌توان این اعتقاد را مشاهده کرد. کتاب خُلد برین از جمله کتاب‌هایی است که در دوره شاه سلیمان و به قلم والہ اصفهانی نوشته شده است. نویسنده در سطری دولت صفویه را «ابد مدت» می‌داند که تا زمان دولت حجت پروردگار دوام خواهد داشت و به آن دولت اتصال خواهد یافت.^{۴۷} همچنین اعتقاد به اتصال دولت صفوی به دولت موعود در زمان شاه سلطان حسین نیز وجود داشته است. مؤلف رساله‌ای در پادشاهی صفوی، خاندان صفوی را از یاران حضرت مهدی (عج) و حاکم از جانب ایشان می‌داند.^{۴۸} وی بر همگان واجب و لازم می‌داند که برای دوام این دولت دعا کنند.^{۴۹} از میان علمای مشهور عصر صفوی به نظر می‌رسد که علامه مجلسی معتقد بوده است که دولت صفویه متصل به حکومت حضرت صاحب‌الزمان (عج) خواهد شد. او این امر را تنها انشائی و دعایی به کار نبرده است بلکه به‌وضوح در مواردی به‌صورت خبری نیز به کار برده است. به‌عنوان مثال در پایان شرح حدیثی از الغیبه نعمانی می‌گوید: «اما بشارت به‌تعجیل ظهور حضرت صاحب‌الزمان علیه الصلاه و السلام و اتصال این دولت دین‌پرور به دولت حق امام البشر از آخر حدیث ظاهر است».^{۵۰}

در نهایت دولت صفویه متصل بر ظهور نشد و برخی ضمن انتقاد از عالمانی که سلسله صفوی را بی‌شک به ظهور قائم متصل می‌دانستند، دلیل سقوط صفویان را دل‌خوش داشتن به همین نظرات می‌دانستند که سبب شد رشته مملکت‌داری را از دست بدهند. مؤلف رستم‌التواریخ در این زمینه می‌گوید: «... حکم‌های صریح نموده که سلسله جلیله ملوک صفویه، نسلا بعد نسل، بی‌شک به ظهور جناب قائم آل محمد خواهد رسید، از این احکام، قوی‌دل شدند و تکیه بر این قول نمودند و سر رشته مملکت‌داری را

۴۴. منشی قمی، خلاصه التواریخ، ۱/ ۳۳۰.

۴۵. اسکندر منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۱/ ۲۳۱، ۲۷۳.

۴۶. جناب‌دی، روضه الصفویه، ۵۹ - ۶۰.

۴۷. والہ اصفهانی، خُلد برین، ۳۲۵.

۴۸. ناجی، رساله در پادشاهی صفوی، ۱۰۸.

۴۹. ناجی، رساله در پادشاهی صفوی، ۱۱۰.

۵۰. مجلسی، کتاب رجعت، ۶۴.

از دست رها نمودند».^{۵۱}

۲. ۴. ۱. تأثیر اعتقاد به اتصال دولت صفوی به دولت مهدوی در زندگی عامه مردم

اعتقاد به اتصال دولت صفویان به حکومت مهدی موعود(عج) در زندگی مردم نیز تأثیراتی داشت.

از جمله رایج ترین کارها، دعا برای این امر بوده است.^{۵۲}

همچنین برخی از اعمالی که انجام می دادند متأثر از این اعتقاد بود. تاورنیه جهانگرد فرانسوی (۱۶۰۵-۱۶۸۹م) در این زمینه می گوید: «عقیده شیعیان در خصوص امام آخری مثل عقیده ما است در خصوص انوش والی به این جهت بسیاری از شیعه ها وقت مردن برحسب وصیت، خانه و تمام اسباب و طویله پر از اسب خود را وقف او می کنند که در وقت ظهور منزل کند و سوار شود این اسب ها سال ها بدون استفاده و بی مصرف می ماند و هیچ کس حق ندارد چیزی را که وقف او شده استفاده کند».^{۵۳}

همچنین شاردن به «طویله های شاهی» اشاره می کند که «اصطبل های صاحب الزمان» نام داشته است، این طویله ها چون از طرف شاه موقوفه امام دوازدهم(عج) بوده به این نام نام گذاری شده است. شاردن در این زمینه می گوید: «ایرانیان در حقیقت عقیده دارند که وی نمرده است، بلکه در یک مکان نامعلومی مصون است و یک روزی جهت جنگ با دشمنان شرع از آن جایگاه بیرون خواهد آمد؛ و از همین لحاظ همیشه، روز و شب، در این اصطبل اسبان زیبایی با زین و یراق گران بها نگهداری می شود که دو رأس از آن ها همواره با افسار آماده است تا خلیفه (امام زمان) به هنگام ظهور سوار گردد».^{۵۴} شاردن بیان می دارد که در اصفهان و دو شهر دیگر این طویله ها وجود دارد.^{۵۵}

دعا برای اتصال دولت صفوی بر دولت صاحب الزمان(عج) نیز از دیگر تأثیرات اعتقاد به اتصال صفویان به دولت موعود بود.^{۵۶}

۳- تحلیل و بررسی روایات دال بر اتصال و زمینه سازی ظهور

در برخی از روایات مهدویت اشاره به دولت یا جریانی شده است که زمینه ظهور موعود آخرالزمان(عج) را فراهم می آورند. در این روایات این جریان یا دولت از مشرق دانسته شده اند و در برخی

۵۱. رستم الحکماء، رستم التواریخ، ۹۷.

۵۲. جنابدی، روضة الصفویة، ۴۲۵؛ اسکندرمنشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ۵۳۷/۲؛ حسینی استرآبادی، تاریخ سلطانی، ۲۲۴؛ مجلسی، کتاب رجعت،

۵۱؛ مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۵۱۴/۴.

۵۳. تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ۴۱۱.

۵۴. شاردن، سیاحتنامه شاردن، ۲۳۷/۷.

۵۵. شاردن، سیاحتنامه شاردن، ۳۲۹/۸.

۵۶. جنابدی، روضة الصفویة، ۴۲۵؛ اسکندرمنشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ۵۳۷/۲؛ حسینی استرآبادی، تاریخ سلطانی، ۲۲۴؛ مجلسی، کتاب رجعت،

۵۱؛ مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ۵۱۴/۴.

دیگر از روایات، آنان را همان «اصحاب پرچم‌های سیاه» دانسته‌اند. بر اساس این روایات این جریان با تلاش مستمر و خاصی که دارد حق را خواهان است و بعد از چندمرتبه تلاش کردن، بالاخره آن را به دست آورده و پیروز می‌شود و در نهایت آن را به مردی از اهل بیت (ع) تحویل می‌دهد که زمین را سرشار از عدل و داد خواهد کرد.

بررسی این روایات به دلیل استناد فراوان جریان‌های سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۱.۳. روایات منابع اهل سنت

مشهورترین روایت این بحث در سنن ابن ماجه نقل شده است:

۱- «حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى الْمِصْرِيُّ، وَابْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ الْجَوْهَرِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَبْدُ الْغَفَّارِ بْنُ دَاوُدَ الْحَرَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَمْرُو بْنُ جَابِرٍ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءِ الزُّبَيْدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ، فَيُوطِنُونَ لِلْمَهْدِيِّ» يَعْني سُلْطَانَهُ.^{۵۷} پیامبر (ص) فرمود: «مردمی از مشرق قیام می‌کنند پس زمینه را برای مهدی آماده می‌سازند. یعنی خلافت او را». آنچه مشخص است اینکه عبارت «یعنی سلطان» از پیامبر (ص) نیست بلکه سخن راوی است پس جزء متن حدیث نیست. همین حدیث در برخی از منابع بعدی با همین سند ولی با حذف کلمه «یعنی» به کار رفته است.^{۵۸} درواقع در منابع بعدی کلمه «سلطان»، جزئی از حدیث و کلام پیامبر (ص) شمرده شده است.

۲- دومین روایت را ابن حماد آورده است: «... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ: «... حَتَّى يَأْتِيَ قَوْمٌ مِنْ هَاهُنَا مِنَ نَحْوِ الْمَشْرِقِ، أَصْحَابُ رَايَاتٍ سُودٍ، يَسْأَلُونَ الْحَقَّ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَيَقَاتِلُونَ فَيَنْصُرُونَ، فَيُعْطَوْنَ مَا سَأَلُوا، فَلَا يَقْبَلُوهَا حَتَّى يَدْفَعُوهَا إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَيَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأُوهَا ظُلْمًا، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَلْيَأْتِيهِمْ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلَجِ، فَإِنَّهُ الْمَهْدِيُّ.»^{۵۹} از پیامبر (ص): «... تا اینکه قومی از آنجا از طرف مشرق می‌آیند، یاران پرچم‌های سیاه، حق را دو مرتبه یا سه مرتبه می‌طلبند پس به آن‌ها نمی‌دهند، پس می‌جنگند پس پیروز می‌شوند، پس به آنچه می‌خواستند می‌رسند، پس آن را قبول نمی‌کنند تا اینکه آن را به مردی از اهل بیتم تحویل دهند، پس زمین را سرشار از عدل می‌کند همانگونه که پر از ستم شده بود، پس هرکس از شما که آن را درک کند پس به سوی آن‌ها برود هرچند بروی برف بخزید راه برود همانا او مهدی است».

۵۷. ابن‌ماجه، سنن ابن‌ماجه، ۱۳۶۸/۲.

۵۸. بزار، مسند البزار، ۲۴۳/۹؛ طبرانی، المعجم الأوسط، ۹۴/۱؛ هیشمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ۳۱۸/۷.

۵۹. ابن‌حماد، کتاب الفتن، ۳۱۰/۱.

روایت ابن حماد در منابع بعدی به شکل گسترده با تفاوتی اندک در متن و سندی که در نهایت به یزید بن ابی زیاد می‌رسد ذکر شده^{۶۰} و به منابع شیعه نیز راه یافته است.^{۶۱}

۳- روایت سوم روایتی است که حاکم نیشابوری نقل می‌کند، متن روایات تقریباً مشابه متن ابن حماد است ولی در سند روایت یزید بن ابی زیاد نیست بلکه روایت از طریق عمرو بن قیس از حکم نقل شده است: «... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ: «... وَ إِنَّهُ سَيَلْقَى أَهْلَ بَيْتِي مِنْ بَعْدِي تَطْرِيدًا وَ تَشْرِيدًا فِي الْبِلَادِ، حَتَّى تَرْتَفَعَ رَايَاتُ سُودٍ مِنَ الْمَشْرِقِ، فَيَسْأَلُونَ الْحَقَّ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، ثُمَّ يَسْأَلُونَهُ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، ثُمَّ يَسْأَلُونَهُ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، فَيَقَاتِلُونَ فَيَنْصَرُونَ، فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْكُمْ أَوْ مِنْ أَعْقَابِكُمْ فَلْيَأْتِ إِمَامَ أَهْلِ بَيْتِي وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلَجِ، فَإِنَّهَا رَايَاتُ هُدًى يَدْفَعُونَهَا إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي، وَ اسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي، فَيَمْلِكُ الْأَرْضَ فَيَمْلَأُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْزًا وَ ظُلْمًا».^{۶۲} عبدالله مسعود از پیامبر (ص) نقل می‌کند: «بعد از من بر اهل بیتم طرد شدن و رانده شدن در سرزمین خواهد رسید، تا اینکه پرچم‌های سیاهی از مشرق بلند می‌شود، پس حق را درخواست می‌کنند پس به آن‌ها نمی‌دهند، سپس آن را می‌طلبند پس به آن‌ها نمی‌دهند، بار دیگر می‌طلبند پس به آن‌ها نمی‌دهند، پس می‌جنگند و پیروز می‌شوند، پس هر کس از شما که او را درک کند یا به دنبال او بیاید پس به سوی او بیاید که امام اهل بیتم است هر چند بر روی برف بخیزد. پس همانا آن پرچم‌های هدایت است که آن را به مردی از اهل بیتم تحویل می‌دهند که همانا من است و اسم پدرش اسم پدر من است پس زمین را صاحب می‌شود پس آن را سرشار از عدل و داد می‌کند همانطور که پر از ظلم و جور شده است».

در منابع شیعه نیز این حدیث ذکر شده است.^{۶۳}

۲.۳. روایات منابع شیعه

در منابع شیعه تنها به یک روایت دست یافتیم، و آن روایتی است که نعمانی نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ أَخِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَبِيِّ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَامٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَابَلِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: «كَأَنِّي بَقُومٍ قَدْ خَرَجُوا بِالْمَشْرِقِ يَطْلُبُونَ الْحَقَّ فَلَا يُعْطَوْنَهُ ثُمَّ يَطْلُبُونَهُ فَلَا يُعْطَوْنَهُ فَإِذَا رَأَوْا ذَلِكَ وَضَعُوا سُيُوفَهُمْ عَلَى عَوَاتِقِهِمْ فَيُعْطُونَ مَا سَأَلُوهُ فَلَا يَقْبَلُونَهُ حَتَّى يَقُومُوا وَ لَا يَدْفَعُونَهَا إِلَّا إِلَى صَاحِبِكُمْ

۶۰. ابن‌ماجه، سنن ابن‌ماجه، ۱۳۶۶/۲؛ دانی، السنن الواردة في الفتن، ۱۰۳۱/۵؛ ابن‌ابی‌شیه، مسند ابن‌ابی‌شیه، ۲۰۹/۱.

۶۱. طبری‌آملی، دلائل الإمامة، ۴۴۵.

۶۲. حاکم‌نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ۵۱۱/۴.

۶۳. طبری‌آملی، دلائل الإمامة، ۴۴۶.

قَتَلَهُمْ شُهَدَاءُ أَمَّا إِنِّي لَوْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ لَأَسْتَبَقِيْتُ نَفْسِي لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ^{۶۴}. از امام باقر(ع): «گویا قومی از مشرق خروج می‌کنند و حق را طلب می‌کنند پس به آن دست نمی‌یابند بار دیگر آن را طلب می‌کنند پس به آن نمی‌رسند پس چون چنین می‌بینند پس شمشیرهایشان را بر شانه‌هایشان می‌گذارند پس به آنچه می‌خواهند می‌رسند پس آن را قبول نمی‌کنند تا اینکه برخیزند و آن را جز به صاحب شما نمی‌سپارند کشته‌شدگان آن‌ها شهیدند اما همانا من اگر آن را درک کنم خودم را برای صاحب این امر باقی می‌گذارم». این روایت در منابع دیگر شیعه نیز نقل شده و بعضاً اظهارنظرهایی نیز درباره آن شده است. از جمله مجلسی ضمن نقل آن در بحارالانوار می‌گوید: «بعید نیست که اشاره داشته باشد به دولت صفوی که خداوند آن را شیدها الله تعالی وصل بگرداند به دولت قائم(عج)»^{۶۵}.

۳.۳. بررسی و تحلیل روایات

به نظر می‌رسد این روایات جای نقد جدی دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۳.۳.۱. روایت ابن‌ماجه

حرمله بن یحیی المصری: ابوحاتم رازی معتقد است به حدیثش احتجاج نمی‌شود.^{۶۶} عقیلی و ابن‌جوزی او را در جمع ضعفاء می‌آورند.^{۶۷} ذهبی با اینکه او را در المغنی فی الضعفاء ذکر می‌کند در پایان او را ثقه می‌داند و از احمد بن حنبل نقل می‌کند که گفته در او غفلت وجود دارد.^{۶۸} در مجموع مورد تضعیف قرار گرفته است.

ابراهیم بن سعید الجوهري: ابن‌ابی حاتم،^{۶۹} ابن حبان،^{۷۰} نسائی و خطیب بغدادی او را ثقه، ثبت و راستگو معرفی می‌کنند. احمد بن حنبل نقل کرده است که از او حدیث بنویسید.^{۷۱}

ابوصالح عبدالغفار بن داود الحرانی: ابوحاتم^{۷۲} و ابن حبان او را راستگو و ثقه معرفی می‌کنند.^{۷۳}

ابن لهیعة: بخاری،^{۷۴} عقیلی،^{۷۵} نسائی،^{۷۶} ابن حبان و دارقطنی^{۷۷} او را در جمع ضعفاء ذکر می‌کنند،

۶۴. نعمانی، الغیبه، ۲۷۳.

۶۵. مجلسی، بحار الأنوار، ۲۴۳/۵۲.

۶۶. ابن‌ابی حاتم، الجرح و التعديل، ۲۷۴/۳.

۶۷. عقیلی، الضعفاء الكبير، ۳۲۲/۱؛ ابن‌جوزی، الضعفاء والمتروكون، ۱۹۶/۱.

۶۸. ذهبی، المغنی فی الضعفاء، ۱۵۳/۱.

۶۹. ابن‌ابی حاتم، الجرح و التعديل، ۱۰۴/۲.

۷۰. بُسْتی، الثقات، ۸۳/۸.

۷۱. ذهبی، میزان الاعتدال، ۳۵/۱.

۷۲. ابن‌ابی حاتم، الجرح و التعديل، ۵۴/۶.

۷۳. بُسْتی، الثقات، ۴۲۱/۸.

۷۴. بخاری، کتاب الضعفاء، ۸۰/۱.

۷۵. عقیلی، الضعفاء الكبير، ۲۹۳/۲.

بیان شده که حدیثش حجت نیست.^{۷۸} متهم به جعل حدیث نیز است.^{۷۹} ابی زرعۀ عمرو بن جابر الحضرمی: عقیلی،^{۸۰} ابن حبان،^{۸۱} دارقطنی^{۸۲} و ذهبی^{۸۳} او را ضعیف می- دانند. به او نسبت حماقت، جهل،^{۸۴} و ضعیف العقل داده شده است.^{۸۵} ابن جوزی نیز او را در جمع ضعفاء و متروکون ذکر کرده و بیان می-دارد که به حدیثش احتجاج نمی-شود.^{۸۶} با این وجود تنها عجللی او را در جمع ثقات ذکر کرده است.^{۸۷}

عبدالله بن الحارث بن جزء الزبیدی: از صحابه است.

برخی از عالمان متقدم و همچنین پژوهشگران معاصر اهل سنت نیز به ضعف این حدیث اشاره کرده-اند. برخی مانند طبرانی در المعجم الاوسط به تفرد ابن لهیعه اشاره کرده است.^{۸۸} برخی نیز با اشاره به رجال سند به تضعیف آن پرداخته-اند؛ مانند هیثمی در مجمع الزوائد پس از نقل حدیث می-گوید که در سند آن عمرو بن جابر است که کذاب است.^{۸۹} همچنین الابانی که به بررسی احادیث سنن ابن ماجه پرداخته است این حدیث را به دلیل ضعف ابن لهیعه و ابی زرعۀ ضعیف می-داند.^{۹۰}

بالاین وجود، برخی از مؤلفان شیعه این حدیث را صحیح دانسته-اند که راویان «ثقه» و «ثبت» نقل کرده-اند، از جمله اربلی که درباره این حدیث می-گوید: «حَسَنٌ صَحِيحٌ رَوَتْهُ الثَّقَاتُ وَالْأَثْبَاتُ...».^{۹۱} این سخن اربلی در قرن های بعد از سوی دیگر عالمان از جمله شیخ حرعاملی در اثبات الهداه^{۹۲} و بحرانی در حلیه الابرار^{۹۳} تکرار شده است.

۷۶. نسائی، الضعفاء و المتروکون، ۱/ ۶۴.

۷۷. بُسْتی، المجروحین، ۲/ ۱۱؛ دارقطنی، الضعفاء و المتروکون، ۲/ ۱۶۰.

۷۸. مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ۱۵/ ۴۹۳-۴۹۵.

۷۹. کنانی، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة، ۱/ ۴۷.

۸۰. عقیلی، الضعفاء الكبير، ۳/ ۲۶۳.

۸۱. بُسْتی، المجروحین، ۲/ ۶۸.

۸۲. دارقطنی، الضعفاء و المتروکون، ۲/ ۱۶۵.

۸۳. ذهبی، المغنی فی الضعفاء، ۲/ ۴۸۲.

۸۴. جوزجانی، أحوال الرجال، ۱/ ۲۶۴.

۸۵. ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ۶/ ۱۹۹.

۸۶. ابن جوزی، الضعفاء و المتروکون، ۲/ ۲۲۴.

۸۷. عجللی، تاریخ الثقات، ۱/ ۳۶۲.

۸۸. طبرانی، المعجم الاوسط، ۱/ ۹۴.

۸۹. هیثمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ۷/ ۳۱۸.

۹۰. الابانی، سلسله الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، ۱۰/ ۳۷۳.

۹۱. اربلی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ۲/ ۴۷۸.

۹۲. شیخ حرعاملی، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، ۵/ ۲۲۹.

۹۳. بحرانی، حلیه الأبرار فی أحوال محمّد و آله الأطهار علیهم السلام، ۶/ ۴۶۹.

۳.۳.۲. روایت ابن حماد

روایت ابن حماد در تمامی سندها در نهایت به این قسمت مشترک می‌رسد: «يَزِيدُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ» پس نخست این قسمت از سند را بررسی می‌کنیم. یزید بن ابی‌یزید: منظور یزید بن ابی‌یزید القرشي الهاشمي است که راوی روایاتی از ابراهیم نخعی است و خالد بن عبدالله از او روایاتی نقل کرده است.^{۹۴} از نظر احمد بن حنبل وی حافظ نبوده است.^{۹۵} از سوی یحیی بن معین،^{۹۶} ابوحاتم،^{۹۷} نسائی،^{۹۸} دارقطنی^{۹۹} و ابن حجر^{۱۰۰} تضعیف شده است. ابن سعد اشاره دارد که او فی نفسه ثقه بوده است ولی در آخر عمرش دچار اختلاط شده و مطالبی عجیب نقل می‌کرده است.^{۱۰۱} برخی به ذکر این حدیث از سوی یزید اشاره کرده‌اند و او را تضعیف نموده‌اند.^{۱۰۲} عقیلی نیز اقوال مختلف در ضعف متن و سند حدیث را نقل می‌کند.^{۱۰۳} هم‌چنین از معاصران، بستوی ضمن بررسی و نقد راویان حدیث در پایان حکم به ضعف آن می‌دهد.^{۱۰۴} بررسی یزید بن ابی‌یزید برای عدم صحت این کفایت می‌کند زیرا تمامی سندهای حدیث در نهایت به او ختم می‌شود.

۳.۳.۳. روایت حاکم نیشابوری

متن روایت حاکم نزدیک به متن ابن حماد است ولی در سند متفاوت است. قسمت‌های ابتدایی متفاوت بوده و در قسمت‌های پایانی همان سند ابن حماد است که از ابراهیم نخعی تا پایان سند با روایت ابن حماد مشترک است. در سند این روایت یزید بن ابی‌یزید حضور ندارد. ولی بررسی دیگر راویان نشان می‌دهد که این سند نیز قابل اعتماد نیست.

۹۴. مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ۱۳۶/۳۲-۱۳۷.

۹۵. ابن‌ابی‌حاتم، الجرح و التعديل، ۲۶۵/۹.

۹۶. مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ۱۳۹/۳۲-۱۴۰.

۹۷. ابن‌ابی‌حاتم، الجرح و التعديل، ۲۶۵/۹.

۹۸. نسائی، الضعفاء و المتروكون، ۱۱۱/۱.

۹۹. برقانی، سؤالات البرقانی للدارقطنی، ۷۲/۱.

۱۰۰. مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ۱۴۱/۳۲.

۱۰۱. ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ۳۴۰/۶.

۱۰۲. ذهبی، میزان الاعتدال، ۴۲۳/۴.

۱۰۳. عقیلی، الضعفاء الکبیر، ۳۸۰/۴.

۱۰۴. بستوی، الموسوعة فی احادیث المهدی الضعیفه و الموضوعه، ۳۹.

ابوبکر بن دارم: کنانی او را کذاب می‌داند.^{۱۰۵} ذهبی او را در کتاب ضعفايش ذکر می‌کند و بیان می‌دارد که به او اعتماد نمی‌شود.^{۱۰۶} در سیر اعلام النبلاء و میزان الاعتدال نیز اشاره به عدم وثاقتش دارد و به نقل از حاکم می‌آورد که حاکم او را غیر ثقة معرفی می‌کند و خود ذهبی در پایان می‌گوید که او شیخی گمراه و دارای لغزش فراوان بوده است.^{۱۰۷} همچنین ابن حجر او را کذاب معرفی می‌کند.^{۱۰۸}

محمد بن عثمان بن سعید القرشي، یزید بن محمد الثقفي: در مورد این دو شخص توصیفی یافت نشد.

از سوی دیگر، این روایت مورد نقد عالمان اهل سنت نیز واقع شده است. خود حاکم برخلاف رویه-اش نسبت به بسیاری از احادیث که معمولاً ذکر می‌کند این حدیث صحیح است ولی شیخین ذکر نکرده-اند، در مورد این حدیث سکوت می‌کند و چیزی نمی‌گوید. ذهبی^{۱۰۹} و سیوطی^{۱۱۰} نیز این حدیث را جعلی می‌دانند.

۳.۳. ۴. روایت نعمانی

احمد بن محمد بن سعید: مورد توثیق رجالیان قرار گرفته است. نجاشی او را مردی جلیل و از اصحاب حدیث برمی‌شمرد که مشهور به حفظ بوده است.^{۱۱۱}

علي بن الحسن: منظور علي بن الحسن بن ابي الحسن البراد المدني برادر محمد بن الحسن است. مزی،^{۱۱۲} ابن ابی حاتم^{۱۱۳} و ذهبی^{۱۱۴} تنها به معرفی اش می‌پردازند ولی در مدح یا ذمّش چیزی نمی‌گویند. محمد بن الحسن: در برخی منابع رجالی نامش ذکر شده ولی در جرح و تعدیلش چیزی گفته نشده است.^{۱۱۵}

الحسن بن ابي الحسن: پدر دو راوی قبلی است که نگارنده در کتب رجالی شیعه و سنی به توصیفی از او دست نیافت.

۱۰۵. کنانی، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة، ۳۲/۱.

۱۰۶. ذهبی، المغنی فی الضعفاء، ۵۴/۱.

۱۰۷. ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۲۶/۱۲؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ۱۳۹/۱.

۱۰۸. ابن حجر، لسان المیزان، ۲۶۸/۱.

۱۰۹. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ۵۱۱/۴ (کتاب تلخیص ذهبی در حاشیه مستدرک حاکم نیشابوری به چاپ رسیده است).

۱۱۰. سیوطی، اللآلئ المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة، ۴۰۰/۱.

۱۱۱. نجاشی، رجال النجاشی، ۹۴-۹۵.

۱۱۲. مزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ۳۶۸/۲۰.

۱۱۳. ابن ابی حاتم، الجرح و التعذیل، ۱۷۹/۶.

۱۱۴. ابن حجر، تقریب التهذیب، ۳۹۹/۱؛ ابن حجر، تهذیب التهذیب، ۲۹۷/۷.

۱۱۵. ابن حجر، لسان المیزان، ۳۵۵/۷؛ ابن حجر، تهذیب التهذیب، ۱۱۵/۹؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ۵۱۳/۳.

احمد بن عمر: نجاشی او را ثقه توصیف می‌کند.^{۱۱۶}

الحسین بن موسی: منظور الحسین بن موسی بن سالم است که راوی روایاتی از معمر بن یحیی است. نجاشی تنها به معرفی او می‌پردازد ولی در مدح و ذمش چیزی نمی‌گوید.^{۱۱۷}
معمر بن یحیی بن سالم العجلی: نجاشی،^{۱۱۸} علامه حلی و ابن داوود^{۱۱۹} او را ثقه معرفی می‌کنند. ابوخالد کابلی: از اصحاب جلیل‌القدر امام سجاد(ع) که مورد ستایش قرار گرفته است.^{۱۲۰}

۴.۲. تحلیل و جمع‌بندی نهایی روایات

در میان روایات ذکرشده، در روایت ابن حماد و حاکم به صاحبان پرچم‌های سیاه که حکومت را در نهایت به مردی از اهل بیت(ع) تحویل می‌دهند، اشاره شده است که بررسی این دو روایت نشان داد که سند آن قابل اعتماد نیست و نسبت به دیگر احادیث از ضعف بیشتری برخوردارند. از نظر متنی نیز این دو حدیث نسبت به احادیث ابن ماجه و نعمانی بیشتر مورد نقد قرار می‌گیرد؛ از جمله مشکلات متنی حدیث حاکم، تصریح به همنامی پدر مهدی موعود(عج) با پدر پیامبر(ص) است. در نتیجه باید احادیثی که در آن با ذکر «روایات سود» آنان را همان مقدمه‌چینان ظهور مهدی معرفی می‌کنند، ضعیف دانست و این احادیث بی‌ارتباط به بنی عباس و جریان ابومسلم که با پرچم‌های سیاه از مشرق جهان اسلام ظهور کرد و مقدمه حکومت بنی عباس را فراهم کرد، نیست. اما در مورد روایت ابن ماجه و نعمانی، می‌توان آن را فراهم آوردن شرایط و آماده کردن زمینه برای ظهور مهدی موعود(عج) دانست. در روایت ابن ماجه، کلمه «یوطنون» به معنی آماده کردن است؛^{۱۲۱} اما اینکه این جریان، حکومتی تشکیل داده و مدتی را حکومت کرده و آن حکومت مقدمه دولت موعود آخرالزمان(عج) و متصل به دولت مهدوی باشد، از این دو روایت این مطلب برداشت نمی‌شود هر چند امکان ظهور و تشکیل چنین دولتی قبل از ظهور بعید نیست و این روایات این امر را نفی نمی‌کنند. پس می‌توان ویژگی‌های جریانی که مقدمه‌سازان ظهور مهدی آخرالزمان‌اند را این چنین برشمرد:

۱- جریانی است که از مشرق جهان اسلام ظهور می‌کند.

۲- باتوجه به روایات صحیح این بحث، ارتباطی بین جریان مقدمه‌ساز ظهور و صاحبان پرچم‌های سیاه نمی‌توان یافت.

۱۱۶. نجاشی، رجال النجاشی، ۹۸.

۱۱۷. نجاشی، رجال النجاشی، ۴۵.

۱۱۸. نجاشی، رجال النجاشی، ۴۲۵.

۱۱۹. حلی، الرجال، ۳۴۹؛ علامه حلی، رجال العلامة الحلی، ۱۶۹.

۱۲۰. کشی، رجال الکشی، ۱۲۳.

۱۲۱. فراهیدی، کتاب العین، ۴۶۷/۷.

۳- اینان در امر مورد نظر و اعتقادشان بسیار مصمم هستند.

۴- کشته‌گان آنان شهید محسوب می‌شوند.

۵- در نهایت به خواسته خویش می‌رسند و امکانات خود را با اختیار و اراده خویش و به هدف تقویت قیام مهدوی در اختیار مهدی موعود(عج) قرار می‌دهند.

۶- از این روایات مشخص نیست که این جریان موفق به تشکیل حکومت می‌شود یا خیر. آنچه می‌توان از این روایات برداشت کرد که این جریان و یا حکومت یاری‌گران مهدی موعود(عج) در قیام و تشکیل حکومتش خواهند بود.

۷- ردپای عباسیان در جعل برخی روایات پیرامون زمینه‌سازی ظهور.

نتیجه‌گیری

۱- ظرفیت مهدویت در کسب مشروعیت و مقبولیت سیاسی بالاست. به همین دلیل گروه‌ها و جریان‌های سیاسی مختلفی در طول تاریخ اسلام با توسل به مفاهیم مهدویتی به دنبال کسب مقبولیت و محبوبیت بوده‌اند. برخی از این گروه‌ها و جریان‌ها خود مدعی مهدویت بوده‌اند و برخی دیگر نیز خود را به نحوی منتسب به موعود آخرالزمان و مقدمه ساز و یاری‌گر قیام وی معرفی می‌کردند.

۱- سابقه تاریخی ادعاهای پیرامون اتصال دولتی به دولت مهدوی را می‌توان به دو قرن نخست هجری برگرداند و نخستین نمونه از این دست ادعاهای پیرامون حکومتی که سفیانی تشکیل می‌دهد مطرح شده است. هرچند که به نظر این دست ادعاهای باید در جهت تلطیف چهره منفی سفیانی تفسیر نمود.

۲- آنچه در جریان عباسیان پیرامون اتصال به حکومت مهدوی دیده می‌شود بیشتر بر محور تحویل حکومت به حضرت عیسی(ع) می‌چرخد.

۳- نقش قاضی نعمان در تطبیق احادیث مرتبط با اتصال به فاطمیان بسیار پررنگ است و این دست ادعاهای را می‌توان در کتب او مشاهده نمود.

۴- ادعای اتصال حکومت صفوی به حکومت مهدوی سابقه دیرینه در دودمان صفوی دارد به نحوی که براساس منابع، سابقه این ادعاهای را تا زمان شیخ صفی می‌توان پیش‌برد و تا زمان آخرین پادشاه صفوی ادامه داشته است.

۵- بررسی متنی و سندی احادیث مشعر به اتصال حکومتی به دولت مهدوی نشان می‌دهد که برخی از این دست احادیث از صحت سندی بی‌بهره‌اند و در این زمینه نمی‌توان به این احادیث استناد کرد.

۶- در میان این احادیث، روایت نعمانی از میان منابع شیعه و روایت ابن‌ماجه در میان منابع اهل سنت تا حدودی قابلیت استناد دارد. برفرض صحت اسانید احادیث این دو منبع، برخی از مهم‌ترین ویژگی

جریان سیاسی متصل به حکومت مهدوی عبارت است از: مشرقی بودن این جریان و شهید محسوب شدن کشته‌گان آنان.

۷- بخشی از احادیث مرتبط با دولت متصله بی‌ارتباط به جریان سیاسی عباسی نیست و نقش عباسیان در ساخت آن به روشنی دیده می‌شود.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین. الكامل في التاريخ. بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۱۷ق.
- ابن سعد، ابوعبدالله محمد. الطبقات الكبرى. بيروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن. الجرح و التعديل. حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۲۷۱ق.
- ابن ابی شیبہ، ابوبکر. مسند ابن أبي شيبة. رياض: دار الوطن، ۱۹۹۷م.
- ابن ابی عاصم، ابوبکر. کتاب السنة. بی‌جا: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۰ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. الضعفاء و المتروكون. بيروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۶ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. الموضوعات. مدینه النبی: المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق.
- ابن حجر، احمد بن علی. تهذيب التهذيب. هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶ق.
- ابن حجر، احمد بن علی. لسان الميزان. بيروت: مؤسسة الأعلمي، ۱۳۹۰ق.
- ابن حجر، احمد بن علی، تقريب التهذيب، سوریه، دارالرشید، ۱۴۰۶ق.
- ابن حماد، نعيم بن حماد. كتاب الفتن. قاهره: مكتبة التوحيد، ۱۴۱۲ق.
- ابن عدی، ابو احمد. الكامل في ضعفاء الرجال. بيروت: الكتب العلمية، ۱۴۱۸ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. البداية و النهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۸ق.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. مصر: دار إحياء الكتب العربية، بی‌تا.
- اربلی، علی بن عیسی. كشف الغمة في معرفة الأئمة. تبریز: بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- اسکندر منشی، محمد یوسف. تاریخ عالم آرای عباسی. تهران: دار الطباعة آقا سید مرتضی، ۱۳۱۴ق.
- امینی، ابراهیم. فتوحات شاهی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- الابانی، محمدناصر الدین. سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة. رياض: دارالمعارف، ۱۴۱۲ق.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. حلیۃ الأبرار في أحوال محمّد و آله الأطهار علیهم السلام. قم: موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. کتاب الضعفاء. بی‌جا: مکتبه ابن عباس، ۱۴۲۶ق.
- برقانی، ابوبکر احمد بن محمد. سؤالات البرقاني للدارقطني. لاهور: کتابخانه جمیلی، ۱۴۰۴ق.
- بزار، ابوبکر احمد بن عمرو. مسند البزار. المدینه المنوره: مکتبه العلوم و الحكم، ۱۹۸۸م.

- بستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم. الموسوعة فی احادیث المهدي الضعيفه و الموضوعه. بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۰ق.
- بُستی، محمد بن حبان. الثقات. حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۹۳ق.
- بُستی، محمد بن حبان. المجروحین. حلب: دارالوعی، ۱۳۹۶ق.
- تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه تارونیه. ترجمه ابوتراب نوری، اصفهان: کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۶ش.
- جنابدی، میرزا بیگ بن حسن. روضة الصفویة. تهران: مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات محمود افشار یزدی، ۱۳۷۸ش.
- جوزجانی، ابواسحاق. أحوال الرجال. فیصل آباد پاکستان: حدیث آکادمی، بی تا.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- حسینی استرآبادی، سید حسین بن مرتضی. تاریخ سلطانی. تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۶ش.
- حلی، حسن بن علی بن داود. الرجال. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. تاریخ بغداد. بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
- خواجهی اصفهانی، محمد معصوم. خلاصه السیر. تهران: علمی، ۱۳۶۸ش.
- خواندمیر، غیاث الدین. تاریخ حبیب السیر. تهران: خیام، ۱۳۸۰ش.
- دارقطنی، علی بن عمر. الضعفاء و المتروکون. مدینه منوره: مجلة الجامعة الإسلامية، ۱۴۰۳ق.
- دارقطنی، علی بن عمر. العلل الواردة فی الأحادیث النبویه. الدمام: دار ابن الجوزي، ۱۴۲۷ق.
- دارقطنی، علی بن عمر. سنن الدارقطني. بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۴ق.
- دانی، عثمان بن سعید. السنن الواردة فی الفتن. ریاض: دار العاصمة، ۱۴۱۶ق.
- ذهبی، شمس الدین. المغنی فی الضعفاء. بی جا: مکتبه الشامله، بی تا.
- ذهبی، شمس الدین. سیر أعلام النبلاء. قاهره: دار الحديث، ۱۴۲۷ق.
- ذهبی، شمس الدین. میزان الاعتدال. بیروت: دار المعرفة، ۱۳۸۲ق.
- رستم الحکماء، محمد هاشم. رستم التواریخ. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۲ش.
- سیوطی، جلال الدین. اللآلئ المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- شاردن، ژان. سیاحتنامه شاردن. ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۵ش.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات. بیروت: اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. المعجم الأوسط. قاهره: دار الحرمین، بی تا.
- طبری آملی، محمد بن جریر. دلائل الإمامة. قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.
- عالم آرای شاه اسماعیل. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.
- عالم آرای صفوی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ش.
- عبدی بیگ، خواجه زین العابدین علی. تکمله الاخبار. تهران: نشر نی، ۱۳۶۹ش.

- عجلی، ابوالحسن. تاریخ الثقات. بی‌جا: دار الباز، ۱۴۰۵ق.
- عقیلی، محمد بن عمرو. الضعفاء الکبیر. بیروت: دار المکتبة العلمیة، ۱۴۰۴ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. رجال العلامة الحلّی. نجف: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد. تاریخ جهان‌آرا. تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳ش.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
- قاضی نعمان، ابن حیون. افتتاح الدعوه. تونس: الشرکه التونسیه التوزیع، بی‌تا.
- قاضی نعمان، ابن حیون. شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- کنانی، ابی‌الحسن. تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار السنیة الموضوعة. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۹ق.
- کشی، محمد بن عمر. رجال الکشی. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- متقی‌هندی، علی بن حسام‌الدین. کنز العمال. بیروت: الرساله، ۱۴۰۱ق.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمدباقر. کتاب رجعت. به تحقیق سید حسن موسوی، تهران: دلیل ما، ۱۳۹۰ش.
- مجلسی، محمدتقی. لوامع صاحبقرانی. قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمن. تهذیب الکمال فی أسماء الرجال. بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۰ق.
- مصباح یزدی، محمد تقی. نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۶ش.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی. عقد الدرر فی أخبار المنتظر. الزرقاء الاردن: مکتبة المنار، ۱۴۱۰ق.
- منشی قزوینی، بوداق. جواهر الاخبار. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸ش.
- منشی قمی، احمد بن حسین. خلاصة التواریخ. تهران: دانشگاه تهران مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۸۳ش.
- ناجی، محمد یوسف. رساله در پادشاهی صفوی. تهران: مجلس شورای اسلامی کتابخانه، موزه و مرکز اسناد، ۱۳۸۷ش.
- نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
- نسائی، احمد بن شعیب. الضعفاء و المتروکون. حلب: دار الوعي، ۱۳۹۶ق.
- نعمانی، ابن ابی زینب. الغیبه. به تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- واله اصفهانی، محمد یوسف. خلد برین. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲ش.
- هیثمی، علی بن ابی بکر. مجمع الزوائد و منبع الفوائد. قاهره: القدسی، ۱۴۱۴ق.

Transliterated Bibliography

‘Abdībīg, Khājah Zīn al-‘Ābidīn ‘Alī. *Takmilah al-Akhhbār*. Tehran: Nashr Niy, 1990/1369.

Al-Abānī, Muḥammad Nāṣir Dīn. *Silsila al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfa wa al-Mawḍū‘a wa Atharuhā al-Sayyi fi al-*

Ummah. Riyāḍ: Dār al-Ma'ārif, 1992/1412.

‘*Ālam Ārāy Ṣafāvī*. Tehran: Intishārāt Bunyād-i Farhang Irān, 1972/1350.

‘*Ālam Ārāy Shāh Ismā‘īl*. Tehran: Bungāh-i Tarjamah va Nashr-i Kitāb, 1971/1349.

al-Barqānī, Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad. *Su'ālāt al-Barqānī li-l-Dārquṭnī*. Lāhūr: Kitābkhānah-yi Jamīlī, 1984/1404.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Rijāl al-‘Allāmah al-Ḥillī*. Najaf: Dār al-Dhakhā'ir, 1991/1411.

Amīnī, Ibrāhīm. *Futūḥāt Shāhī*. Tehran: Anjuman Āsār va Mafākhir Farhangī, 2005/1383.

‘Aqīlī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Al-Ḍu‘afā al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Maktaba al-‘Ilmiyya, 1983/1404.

Bahrānī, Sayyid Ḥāshim ibn Sulaymān. *Ḥilyah al-Abrār fī Aḥwāl Muḥammad wa Ālih al-Aṭhār ‘Alayhim al-Salām*. Qum: Mū'assisa al-Ma'ārif al-Islāmiyya, 1991/1411.

Bastawī, ‘Abd al-‘Alīm ibn ‘Abd al-‘Azīm. *al-Mawsū‘a fī Aḥādīth al-Mahdī al-Ḍa‘īfa wa al-Mawḍū‘a*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999/1420.

Bazzāz, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Umar. *Musnad al-Bazzāz*. Madīnih: Maktaba al-‘Ulum wa al-Ḥikam, 1988/1408.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Kitāb al-Ḍu‘afā*. S.I. Maktaba Ibn ‘Abbās, 2005/1426.

Bustī, Muḥammad ibn Ḥabān. *al-Majrūḥīn*. Ḥalab: Dār al-Wa‘i, 1976/1396.

Bustī, Muḥammad ibn Ḥabān. *al-Thiqāt*. Ḥydar Ābād Dakan: Dā‘ira al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniya, 1973/1393.

Chardin, Jean. *Siyāḥatnāmah Chardin*. translated by Muḥammad ‘Abbāsī. Tehran: Amīr Kabīr, 1956/1335.

Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd. *al-Sunan al-Wāridih fī al-Fitan*. Riyāḍ: Dār al-‘Āshima, 1995/1416.

Dārquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar. *Al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkūn*. Madīnih Munawarih: Majalah al-Jāmi‘a al-Islāmiya, 1983/1403.

Dārquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar. *al-Ilal al-Wāridih fī al-Aḥādīth al-Nabawiyya*. Al-Damām: Dār Ibn Jawzī, 2006/1427.

Dārquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar. *Sunan al-Dārquṭnī*. Beirut: Mū'assisa al-Risāla, 2003/1424.

Dhahabī, Shams al-Dīn. *al-Mughnī fī al-Ḍu‘afā*. S.I. Maktaba al-Shāmilah, s.d.

Dhahabī, Shams al-Dīn. *Mizān al-‘Itidāl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1963/1382.

Dhahabī, Shams al-Dīn. *Siyar A‘alām al-Nubalā*. Cairo: Dār al-Ḥadīth. 2006/1427.

Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-‘Ayn*. Qum: Hijrat, 1989/1409.

Ghafārī Qazwīnī, Qāzī Aḥmad. *Tārīkh Jahānārā*. Tehran: Kitābfurūshī Ḥāfīz, 1965/1343.

- Ḥākim Nayshābūrī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥīn*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, 1991/1411.
- Haythamī, ‘Alī ibn Abī Bakr. *Majma‘ al-Zawā‘id*. Cairo: al-Qudsī, 1993/1414.
- Hillī, Ḥasan ibn ‘Alī ibn Dāwūd. *al-Rijāl*. Tehran: University of Tehran, 1963/1342.
- Ḥusaynī Astarābādī, Sayyid Ḥusayn ibn Murtaḍā. *Tārīkh Sulṭānī*. Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī, 1988/1366.
- Ibn Abī ‘Āsim, Abū Bakr. *Kitāb al-Sunah*. S.I. al-Maktab al-Islāmī, 1980/1400.
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al-Raḥmān. *al-Jarḥ wa al-Ta’dil*. Ḥidar Ābād Dakan: Majlis Dā’ira al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1854/1271.
- Ibn Abī Shayba, Abū Bakr. *Musnad Ibn Abī Shayba*. Riyāḍ: Dār al-Waṭan, 1997/ 1375.
- Ibn ‘Adī, Abū Aḥmad. *al-Kāmil fī Ḍu‘afā al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997/1418.
- Ibn Athīr, ‘Izu al-Dīn. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1996/1417.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. *Lisān al-Mizān*. Beirut: Mū’assisa al-A’lāmī, 1970/1390.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. *Tahdhib al-Tahdhib*. Hind: Maṭba‘a Dā’ira al-Ma‘ārif al-Nizāmiyah, 1908/1326.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. *Taqrib al-Tahdhib*. Sūriyih: Dār al-Rashīd, 1986/1406.
- Ibn Ḥamād, Na‘īm ibn Ḥamād. *Kitāb al-Fitan*. Cairo: Maktaba al-Tawḥīd, 1992/1412.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *Al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1986/1406.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *al-Mawḍū‘āt*. Madīnih al-Nabī: al-Maktaba al-Salafiyya, 2008/1386.
- Ibn Kathīr, Ismā‘il ibn ‘Umar. *al-Bidāya wa al-Nihāya*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, 1988/1408.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīya, s.d.
- Ibn Sa’d, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1990/1410.
- ‘Ijlī, Abū al-Ḥasan. *Tārīkh al-Thiqāt*. S.I: Dār al-Bāz, 1985/1405.
- Irbilī, ‘Alī ibn ‘Iysā. *Kashf al-Ghumma fī Ma‘arifa al-A’imma*. Tabriz: Bany Hāshimī, 1962/1381.
- Iskandar Munshī, Muḥammad Yūsuf. *Tārīkh ‘Ālam Ārāy ‘Abāsī*. Tehran: Dār al-Ṭibā‘a Āqā Sayyid Murtaḍā, 1935/1314.
- Junābadī, Mīrzā Bayg ibn Ḥasan. *Rawḍa al-Ṣafāwīya*. Tehran: Majmū‘ih Intishārāt Adabī va Tārīkhī Mūqūfāt Maḥmūd Afshār Yazdī, 1999/1378.
- Jūzījānī, Abū Ishāq. *Aḥwāl al-Rijāl*. Fiṣalābād Pākistān: Ḥadīth Ākādimī, S.d.
- Kashshī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Rijāl al-Kashshī*. Mashhad: Mū’assisah-yi Nashr University of Mashhad,

1989/1409.

Khājigī Isfahānī, Muḥammad Ma'sūm. *Khulāṣah al-Siyar*. Tehran: 'Ilmī, 1989/1368.

Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. *Tārīkh Baghdād*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001/1422.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn. *Tārīkh Ḥabīb al-Siyar*. Tehran: Khayām, 2001/1380.

Kinānī, Abī al-Ḥasan. *Tanzīyah al-Shar'ah al-Marfū'ah 'an al-Akhhbār al-Shanīyah al-Mawḍū'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1979/1399.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 1983/1403.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Kitāb Raj'at*. researched by Sayyid Ḥasan Mūsavi, Tehran: Dalīl Mā, 2012/1390.

Majlisī, Muḥammad Taqī. *Lavāmi' Ṣāhibqarānī*. Qum: Ismā'īliyyān. 1993/1414.

Maqdisī Shāfi'ī, Yūsuf ibn Yahyā. *'Iqa al-Durar fī Akhhbār al-Muntazar*. Al-Zarqā' al-Urdun, Maktaba al-Manār, 1990/1410.

Miṣbāḥ Yazdī. Muḥammad Taqī. *Nigāhī Guzarā bi Naẓariyih-yi Walāyat Faqīh*. Qum: Mū'assisah-yi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumīnī, 2017/1396.

Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Beirut: Mū'assisa al-Risālah, 1980/1400.

Munshī Qāzvīnī, Būdāq. *Jawāhir al-Akhhbār*. Tehran: Mīrās-i Maktūb, 2000/1378.

Munshī Qumī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *Khulāṣa al-Tavārikh*. Tehran: University of Tehran Mū'assisah-yi Intishārāt va Chāp, 2005/1383.

Muttaqī Hindī, 'Alī ibn Ḥisām al-Dīn. *Kanz al-'Ummāl*. Beirut: al-Risālah, 1981/1401.

Najāsh, Aḥmad ibn 'Alī. *Rijāl al-Najāsh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1986/1365.

Nājī, Muḥammad Yūsuf. *Risālih dar Pādishāhī Šafavī*. Tehran: Majlis-i Shurāy Islāmī Kitābkhānih, Mūzih va Markāz-i Asnād, 2008/1387.

Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb. *Al-Ḍu'afā wa al-Matrūkīn*. Ḥalab: Dār al-Wa'ī, 1976/1396.

Nu'mānī, Ibn Abī Zaynab. *al-Ghayba*. researched by 'Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Nashr Šadūq, 1977/1397.

Qāḍī al-Nu'mān, Ibn Ḥayūn. *Ifitāḥ al-Da'wa*. Tunis: al-Shirka al-Tūnisīya al-Tawzī', s.n.

Qāzī Nu'mān, Ibn Ḥayūn. *Sharḥ al-Akhhbār fī Faḍā'il al-A'imma al-Aṭhār*. Qum: Jāmi'ah-yi Mudarrisīn, 1989/1409.

Rustam al-Ḥukamā', Muḥammad Ḥāshim. *Rustam al-Tavārikh*. Tehran: Dunyā-yi Kitāb, 2004/1382.

Shaykh Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Ithbāt al-Hudāh bi-al-Nuṣūṣ wa al-Mu'jizāt*. Beirut: A'lamī.

2004/1425.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Laʾālī al-Maṣnūʿah fī al-Aḥādīth al-Mawḍūʿah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1997/1417.

Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Muʿjam al-Awsaṭ*. Cairo: Dār al-Ḥaramiyn, s.d.

Ṭabarī Āmūlī, Muḥammad ibn Jarīr. *Dalāʾil al-Imāma*. Qum: Biʿ that. 1992/1413.

Tavernier, Jean Baptiste. *Safarnāmiḥ Tavernier. translated by Abūtūrāb Nūrī*, Isfahān: Kitābforūshī Taʿīd, 1957/1336.

Vālih Iṣfahānī, Muḥammad Yūsuf. *Khuld-i Barīn*. Tehran: Bunyād Mūqūfāt Maḥmūd Afshār, 1993/1372.