

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۵، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، شماره ۳۰

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۷-۴۰

## نقش جریان‌های سیاسی زیدیه در جعل و تحریف روایات مهدوی

سید مرتضی حسینی شیرگ\*

حسن نقی‌زاده\*\*

محمدحسن رستمی\*\*\*

### ◀ چکیده

بررسی نقش جریان‌های سیاسی مدعی مهدویت می‌تواند به مشخص کردن مجعولات واردشده از سوی سیاسیون به روایات مهدوی کمک کند و به پالایش هرچه بیشتر روایات این حوزه بینجامد. ظهور مدعیان مهدوی فراوان در زیدیه نشان از آن دارد که مهدویت در این جریان از کارکرد سیاسی پررنگی برخوردار بوده است. شواهدی از جعل و تحریف روایات مهدوی را می‌توان در این فرقه ردیابی نمود. مطالعه حاضر با بررسی منابع متقدم زیدیه و منابع حدیثی فریقین و مطالعه تاریخی سرگذشت مدعیان مهدویت در فرقه زیدیه، آن دسته از احادیث و ادعاهای مرتبط با مفاهیم و معارف مهدوی را که نیاز به تأمل داشته و محل بحث بوده، شناسایی کرده و با رویکرد تحلیلی توصیفی، به دنبال ردیابی روایات جعلی است که توسط جریان سیاسی زیدیه جعل یا مورد تحریف واقع شده‌اند. داده‌های این مطالعه که براساس تاریخ ظهور مدعیان مهدویت در زیدیه دسته‌بندی شده، بیانگر گونه‌های فراوانی از جعل و تحریف در روایات و معارف مهدوی است که جریان‌های «زید بن علی» و «نفس زکیه» از مهم‌ترین آن‌هاست. در این میان نقش جریان «نفس زکیه» بسیار پررنگ‌تر است. همچنین درباره روایات فضیلت آخرالزمانی طالقان و احادیثی با طرف «اسمه اسم نبی» گمان دست داشتن زیدیان در جعل آن می‌رود.

### ◀ کلیدواژه‌ها: مهدویت، زیدیه، حدیث جعلی، سیاست.

\* دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران / mortezah.hoseini@yahoo.com

\*\* استاد، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) / naghizadeh@um.ac.ir

\*\*\* دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران / rostami@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۱۶

## ۱. مقدمه

اخبار و مفاهیم مهدوی محل توجه گروه‌های مختلف سیاسی در صدر اسلام بوده است. به نظر می‌رسد جریان‌های سیاسی مدعی مهدویت نقش گسترده‌ای در جعل و تحریف روایات و مفاهیم مهدوی داشته و از روش جعل به‌عنوان شیوه‌ای برای بهره‌برداری سیاسی از روایات مهدوی بهره می‌برده‌اند.

به نظر می‌رسد در اواخر دوره اموی، بیشترین روایات و مفاهیم جعلی به روایات مهدوی راه یافته است. در این دوره، گروه‌های مختلف سیاسی از جمله عباسیان، کسانیه، زیدیان و... برای در دست گرفتن حکومت تلاش می‌کردند و از جمله مهم‌ترین ترفندهای این جریان‌های سیاسی در جهت مشروعیت بخشی به خود، توسل به مفاهیم مهدوی بوده است؛ به‌گونه‌ای که ادعاهای مهدویتی را در تمامی این جریان‌ها به‌طور گسترده شاهد هستیم.

روایات فراوانی از پیامبر ﷺ در مورد ظهور مردی از خاندانش به‌عنوان مهدی نقل شده است. در این روایات به ویژگی مهم مهدی، یعنی عدالت‌گرایی، اشاره شده است. این روایات در میان مردم وجود داشته و بسیاری خود را منتظر ظهور مهدی موعود می‌دانستند.

از جمله دلایل رویکرد سیاسیون به مباحث مهدوی و آخرالزمانی، ظرفیت این بحث در پیشبرد اهداف سیاسیون است. مفاهیمی در حوزه معارف مهدوی و آخرالزمانی مطرح می‌شود که توسل به آنان می‌توانست برای سیاسیون کارآمد باشد. و احتمال فراوان می‌دهیم که فرقه‌های مختلف در جهت نیل به اهدافشان از روایات و مفاهیم مهدوی بهره‌برداری کرده باشند. مهم‌ترین این مفاهیم «لقاب مهدوی» و «غیبت» است. در این زمینه، نقش زیدیان در جعل و تحریف روایات و معارف مهدوی در جهت نیل به اهداف سیاسی‌شان در کنار دیگر جریان‌های هم‌عصرشان، پررنگ است.

درباره پیشینه مطالعات صورت گرفته درباره روایات مهدوی مجعول، نخست می‌توان به کتبی که درخصوص روایات جعلی نگاشته شده است، اشاره کرد. در برخی از این کتب مانند کتاب *العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیه* نوشته ابن جوزی (متوفی ۵۹۷ق)، وی در ذیل «حدیث فی خروج المهدی» به برخی از روایات جعلی و ضعیف مهدوی

اشاره کرده است. همچنین جورقانی (متوفی ۵۴۳ق) در اثر خویش به نام *الأباطیل والمناکیر والصحاح والمشاهیر* در بخش «کتاب الفتن» با اختصاص دادن بابی به موضوع روایات مهدوی، روایاتی چند را مورد نقد و بررسی قرار داده است. همچنین فتنی (متوفی ۹۸۶ق) در *تذکرة الموضوعات* در باب «آخر الزمان و فتنه والعزلة و علامه» به نقد بررسی احادیثی چند درباره آخر الزمان و روایات مهدوی پرداخته است. در مورد مطالعات صورت گرفته در دوره معاصر می‌توان به کتاب از آقای بُستوی نویسنده معاصر اهل سنت اشاره کرد. او در اثر خویش به نام *الموسوعة فی احادیث المهدی* علیه السلام *الضعيفة والموضوعة* به بررسی روایات مهدوی ضعیف و جعلی مهدوی پرداخته است. تکیه او بر بحث سندی است و به نقد متنی روایات نپرداخته است.

اما در مورد نقش جریان سیاسی زیدیه در جعل و تحریف روایات مهدوی، کتاب مستقلى یافت نشد و در کتب پیش گفته شده نیز اشاره‌ای به جریان‌های سیاسی مؤثر در ساخت احادیث مجعول مهدوی نشده است.

اما مقالاتی چند درباره جعل و تحریف در روایات مهدوی می‌توان یافت؛ از جمله اینان می‌توان به مقاله «تاریخ‌گذاری روایات آخر الزمان» نوشته مایکل کوک و ترجمه مرتضی کریمی‌نیا اشاره کرد. مؤلف در این مقاله سعی کرده است با روش تاریخ‌گذاری، ساختگی بودن برخی از روایات آخر الزمانی را اثبات کند. تکیه این مقاله بیشتر بر روایات نبرد مسلمانان با رومیان، آن‌هم در حد چند روایت است. ولی روش بحث می‌تواند یاری رسان مطالعه پیش رو باشد. همچنین مقالاتی به صورت اختصاصی در زمینه نقش زیدیان در جعل و تحریف روایات مهدوی نگاشته شده است؛ از جمله می‌توان به مقاله آقایان جلالی و شاطری احمدآبادی با عنوان «بررسی اعتبار روایت "المهدی فی لسانه رثة" و نقش جنبش محمد بن عبدالله حسنی در جعل آن» اشاره کرد. نویسندگان به بررسی احادیثی که به لکنت زبان مهدی موعود اشاره دارد پرداخته و در نهایت اثبات می‌کنند که این روایات ساخته جریان محمد بن عبدالله ملقب به نفس زکیه است و ارتباطی با مهدی موعود ندارد. تکیه این مقاله بر یک جریان و آن‌هم یک حدیث است و به سایر جریان‌های زیدی نپرداخته است.

مقاله دیگری با عنوان «نقش زیدیه و خلفای عباسی در جعل و تحریف احادیث

مهدویت با رویکردی به اندیشه و آثار علامه شهید مطهری» توسط آقای دیاری بیدگلی و خانم سجادی نوشته شده است. تکیه این نویسندگان بر نقش عباسیان است تا زیدیه و در مورد زیدیه نیز تنها به احادیث حاکی از لکنت زبان مهدی موعود که در مقاله پیشین گفته شده، پرداخته‌اند.

به نظر می‌رسد حجم جعلیات و تحریفات زیدیان در روایات و معارف مهدوی بیش از یک جریان و یک حدیث باشد و همچنان جای مطالعه و بحث در این زمینه خالی است. از سوی دیگر جریان‌های متعددی در ذیل فرقه زیدیه می‌توان شناسایی کرد که نقش پررنگی در سوءاستفاده از مفاهیم مهدوی و جعل و تحریف در این مفاهیم داشته‌اند.

در نتیجه در این مطالعه به دنبال پاسخ به این سؤالات هستیم: مهم‌ترین جریان‌های سیاسی زیدیه که ظن بهره‌برداری از روایات مهدوی در جهت نیل به اهداف سیاسی را پیگیری می‌کرده‌اند، کدام‌اند؟ جریان‌های سیاسی ذیل فرقه زیدیه چه نقشی در جعل و تحریف روایات و معارف مهدوی داشته‌اند؟ رد پای جریان‌های سیاسی زیدیه را در ساخت و انتشار کدام یک از روایات مهدوی می‌توان یافت؟ برای پاسخ به این سؤالات به بررسی منابع متقدم زیدیه و همچنین منابع حدیثی فریقین و مطالعه تاریخی سرگذشت مدعیان مهدویت در فرقه زیدیه پرداخته‌ایم و آن دسته از احادیث و ادعاهای مرتبط با مفاهیم و معارف مهدوی را که نیاز به تأمل و محل بحث بوده است، شناسایی کرده‌ایم و با روش توصیفی و تحلیلی به بررسی این روایات پرداخته‌ایم. با این توضیح که برای یافتن مجعولات زیدیان در روایات مهدوی از دو مسیر می‌توان به پاسخ سؤالات فوق رسید. نخست به مطالعه تاریخی مهم‌ترین جریان‌های زیدیه و بررسی ادعاهای آنان که با بحث مهدویت مرتبط است، پرداخته می‌شود. برای حرکت در این مسیر، بررسی منابع تاریخی دست‌اول اسلامی و منابعی مانند *مقاتل الطالبین* ابوالفرج اصفهانی (متوفی ۳۵۶ق) و *حقائق المعرفة فی علم الکلام* احمد بن سلیمان (متوفی ۵۵۶) که از جمله منابع دست‌اول زیدیه است، می‌تواند یاری‌رسان باشد. و مسیر دوم، نقد و بررسی روایاتی است که به نوعی شک‌برانگیز بوده و می‌تواند با برخی از این جریان‌ها مرتبط باشد. در واقع در این روش به دنبال یافتن قراینی هستیم که حدیث مد نظر را با

جریان سیاسی خاص مرتبط می‌سازد.

## ۲. جریان‌های سیاسی در آغاز شکل‌گیری فرقه زیدیه

منسوبین به زید بن علی بن حسین را زیدیه گویند؛ اینان معتقدند که هرکس به اطاعت از خدا و آل محمد ﷺ دعوت کند، امام مفترض الطاعه است (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۴۹). مراد ما از زیدیه در این نوشتار تنها فرقه‌های زیدیه نیست؛ بلکه مراد هواداران رهبران فرقه‌های زیدیه از جمله زید بن علی و... نیز می‌باشد.

به نظر می‌رسد کنش سیاسی مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری و تداوم فرقه زیدیه بوده است. بر همین اساس می‌توان جریان‌های سیاسی مهم را در این فرقه ردیابی نمود که با حرکتی سیاسی پا به عرصه ظهور گذاشتند و سبب شکل‌گیری و هویت‌بخشی به فرقه زیدیه شدند. مهم‌ترین این جریان‌ها جریان زید بن علی و جریان نفس زکیه است.

### ۲-۱. اهمیت کنش سیاسی از آغاز شکل‌گیری فرقه

ظهور زیدیه یک پدیده سیاسی بود که با شورش زید علیه حاکم وقت آغاز شد. عبارات زید در بیعت‌نامه و نامه‌هایش، نشان از سیاسی بودن قیامش دارد. زید «جهاد با ظالمان»، «دفاع از مستضعفان» و «یاری اهل بیت (علیهم‌السلام)» را از جمله اهداف قیامش بیان می‌کند (ابن ابراهیم، ۱۴۲۳ق: ۳۸۹؛ ابن اثیر، ۱۴۱۷ق: ج ۴، ۲۵۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۲۳۸).

زیدیه از همان آغاز شکل‌گیری خود از مفاهیم مهدوی و منجی‌گرایی غافل نبودند. نگاه زیدیه به مفهوم «امام» و لحاظ شرط قیام به شمشیر در مورد او، یکی از بهترین بسترها برای بهره‌برداری این فرقه از مفاهیم مهدوی بوده است.

مفاهیم و معارف مهدوی در زیدیه کارکردی سیاسی داشته است؛ از جمله شواهد این امر آنکه زیدیه به بحث جدی کلامی درباره مفاهیم مهدوی نپرداخته‌اند؛ ولی مصداق‌های فراوانی از مهدی را می‌توان در این جریان زیدیه مشاهده کرد.

### ۲-۲. زید به مثابه مهدی

زید بن علی نخستین نامزد دریافت عنوان «مهدی» در زیدیه است. همچنین لفظ «منصور» نیز در مورد او به کار رفته است؛ لفظی که بار معنایی مهدوی داشته است.

سیاسیون مدعی مهدویت از القاب مهدوی بهره‌گیری فراوان می‌کردند. بدین منظور از القابی مانند «مهدی»، «منصور»، «هادی» و... برای تصویرسازی مثبت و از القابی مانند

«دجال»، «سفیانی» و... برای تصویرسازی منفی بهره‌گیری می‌شد. بهره‌گیری از این ظرفیت را در میان جریان‌های سیاسی زیدیه شاهد هستیم. استفاده از القاب «منصور» و «مهدی» از سوی سران این جریان‌ها مؤید این نظر است.

واژه «منصور» یکی از القاب مهدی موعود است. این واژه با واژه مهدی ارتباط دارد؛ به گونه‌ای که در برخی از روایات و ادعیه از حضرت مهدی علیه السلام با وصف «منصور بالرعب» یا «منصور» یاد شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۳۱؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش: ۶۳ و ۱۷۷). در برخی از منقولات، مهدی و منصور یکی پنداشته شده‌اند (ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۴۵۸).

شیعیان زید، او را تشویق به خروج کردند و به او می‌گفتند: «امیدواریم منصور، تو باشی و این روزگار هلاکت بنی‌امیه باشد» (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۷، ۱۶۶). شعار «یا مَنْصُورُ أَمِتْ أَمِتْ» از جمله شعارهای هنگام خروجشان بوده است (ابن ابراهیم، ۱۴۲۳ق: ۳۹۲). به نقل بلاذری، خود زید به یارانش دستور داده است که این شعار را تکرار کنند (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۲۴۴).

این لقب‌گذاری، نشانگر اعتقاد برخی به مهدی بودن زید بوده است. در اینجا زیدیه از کارکرد سیاسی القاب مهدوی بهره برده و با اعطای یکی از القاب مهم مهدوی به زید، سعی در ستایش و القای برتری او بر حاکمان وقت و جریان‌های همسو داشتند.

همچنین شاهد مهدی‌پنداری زید نیز هستیم. کلبی شاعر متمایل به امویان بعد از به دار آویخته شدن زید، چنین می‌سراید: «صَلَبْنَا لَكُمْ زَيْدًا عَلَى جَذَعِ نَخْلَةٍ / وَ لَمْ نَرِ مَهْدِيًّا عَلَى الْجَذَعِ يَصْلَبُ» (همان: ج ۳، ۲۳۲)؛ ما زید را بر شاخه نخل به دار آویختیم / و هرگز ندیده بودیم که مهدی نجات‌بخش خود به چوبه دار آویخته شود.

این بیت نشان می‌دهد که بحث مهدی بودن زید به شکل پرننگی مطرح بوده، به طوری که بعد از شهید شدنش، این اعتقاد مورد تمسخر بنی‌امیه قرار گرفته است.

هرچند نمی‌توان برای ادعای مهدویت از سوی شخص زید، ادله معتبری پیدا کرد؛ ولی انتساب این ادعاها به طرفداران و پیروان او امری حتمی است. این، تحریف و انحرافی در بحث معارف مهدوی است که چه بسا به علت وجود انگیزه جعل، زمینه‌ساز پدید آمدن روایاتی در این زمینه شده است.

هرچه باشد مهدی‌پنداری زید بن علی با توجه به فضای موجود در زمان قیام او امری قابل درک است. ظلم و جور فراوان آن زمان، منصورخوانی زید، فرزند فاطمه علیها السلام بودن و دست به شمشیر بردن او، سبب شده بود تا عده‌ای او را همان مهدی موعودی بخوانند که در روایات آمده است. اما اینکه در این زمینه، حدیثی برای اثبات و یا ترویج مهدویت زید از سوی طرفدارانش ساخته شده باشد، یافت نشد. حوادث تاریخی پس از شهادت زید، از قبیل ماندن او بر چوبه‌دار و کیفیت دفن او (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۷، ۱۸۸) زمینه را برای اعتقاد طرفدارانش به غیبت و مهدی بودن وی باقی نمی‌گذاشت.

### ۲-۳. نفس زکیه به مثابه مهدی

محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب علیه السلام (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۰۶) ملقب به «مهدی» و «نفس زکیه» بود (همان: ۲۱۱). به او این لقب را دادند بدان امید که او همان مهدی مذکور در احادیث باشد (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۱۰، ۹۰). خود محمد نیز باور به مهدی بودن خویش داشت و در نامه‌هایش، از خود با همین لقب یاد می‌کرد (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۷، ۵۷۶) نقل می‌کنند که بر منبر می‌گفت: «إنکم لا تشکون أنى أنا المهدى» (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۱۲). زمانی که محمد متولد شد، خاندانش شادمان و امیدوار شدند و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کردند که اسم مهدی، محمد بن عبدالله است (همان: ۲۱۶، ابن ابراهیم، ۱۴۲۳ق: ۴۲۶). در نتیجه اهل بیتش او را مهدی نام‌گذاری کردند و معتقد بودند که او همانی است که ذکر او در روایات آمده است (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۰۷). طبق یک نقل، منصور عباسی قبل از رسیدن به حکومت گفته است: «محمد بن عبدالله، مهدی ما اهل بیت است» (همان: ۲۱۲).

همچنین مهدی‌پنداری محمد بن عبدالله را از سوی بسیاری از غالیان آن دوره و دوره‌های بعد می‌توان ردیابی نمود. «مغیریه» قائل به امامت محمد بن عبدالله بودند و او را مهدی قائم می‌دانستند (بغدادی تمیمی، ۱۹۷۷م: ۲۲۹). پس از وفات امام باقر علیه السلام، مغیره بن سعید آشکارا از مهدی بودن محمد بن عبدالله دم زد (نوبختی، ۱۳۸۶ش: ۵۸). «منصوریه» نیز معتقد بودند محمد، «مهدی» است. ابومنصور عجلی مدعی بود تا ظهور مهدی یعنی محمد، خودش امام است (حمیری، ۱۹۴۸م: ۱۶۹).

علاوه بر مهدی‌پنداری، شاهد سوءاستفاده از مفهوم «غیبت»، به عنوان یکی از مفاهیم

مهدوی، نیز در جریان نفس زکیه هستیم. «غیبت» از جمله مفاهیم مهدوی است که به سبب سوءاستفاده مدعیان مهدویت زمینه‌ساز جعل و تحریف در روایات و معارف مهدوی گردیده است. از کارکردهای مفهوم غیبت، زنده نگه داشتن روحیه امید در بین هواخواهان مهدی دروغین است. برای مثال زمانی که مهدی دروغین در میدان نبرد کشته می‌شد، عده‌ای با مطرح کردن غیبت، مرگ او را انکار کرده، ظهور او در آینده نزدیک را بشارت می‌دادند.

منابع نقل می‌کنند که محمد بن عبدالله بن حسن، غیبتی طولانی داشت و از کودکی پیوسته غایب و مخفی بود (هارونی حسنی، ۱۴۳۵ق: ۴۹). اعتقاد به غیبت نفس زکیه بعد از کشته شدن او نیز ادامه داشت. و در این میان مغیریه و جارودیه سعی در ترویج این اعتقاد داشتند (نوبختی، ۱۳۸۶ش: ۵۷؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۶، ۳۳۸).

### ۳. نفس زکیه و قیام او

نویسندگان متقدم و زیدیان، نفس زکیه را از امامان زیدیه به حساب آورده‌اند (اشعری، ۱۳۶۰ش: ۷۴). او را پس از زید و یحیی سومین امام زیدیان دانسته‌اند (شامی، ۱۳۶۷ش: ۱۳۵). او دو روز مانده از ماه جمادی الآخر (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ۱۰۹) علیه منصور عباسی قیام می‌کند (همان: ۱۲۱). در نبردی که بین سپاه ارسالی منصور و محمد درمی‌گیرد، در نهایت محمد و یارانش در عصر روز دوشنبه چهارده رمضان سال ۱۴۵ق (همان: ۱۲۷) در منطقه «احجار الزیت» کشته می‌شود (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۷، ۵۹۵).

### ۳-۱. جعل حدیث در باب مهدویت نفس زکیه

گونه‌های مختلفی از جعل و تحریف در روایات مهدوی به نفع محمد بن عبدالله بن حسن ساخته و منتشر شده است که در ادامه بازگو می‌شوند.

### ۳-۲. جعل در نسب نفس زکیه

در منابع حدیثی اهل سنت به متونی برمی‌خوریم که علاوه بر تشابه نام حضرت مهدی با نام پیامبر ﷺ، نام پدر حضرت ﷺ نیز با نام پدر پیامبر یکی دانسته شده است. این دست روایات از چالش‌برانگیزترین احادیث مهدوی است که با اعتقاد شیعه در زمینه نام پدر حضرت مهدی ﷺ همخوانی ندارد.

عبارت «اسم ابیه اسم ابی» سبب شده است تا عده‌ای آن را دلیلی بر رد ادعای شیعه



مبنی بر انتساب مهدی به امام حسن عسکری علیه السلام تلقی کنند (نک: قاری، ۱۴۲۲ق: ج ۸، ۳۴۳۹؛ مناوی قاهری، ۱۳۵۶ق: ج ۵، ۳۳۲)؛ از این رو نقد اسانید و متون آن ضروری می‌نماید.

### ۳-۲-۱. روایات نُعیم بن حماد مروزی

قدیمی‌ترین منبعی که به این دست روایات اشاره کرده، کتاب *الفتن* نوشته نعییم بن حماد مروزی است:

الف. حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زُرِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمَهْدِيُّ يَؤَاطِيءُ اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» (ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۶۷). ابن حماد همین متن را با سندی دیگر نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيْمَانَ، عَنِ الثَّوْرِيِّ سَفْيَانَ، وَزَائِدَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ زُرِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ...» (همان). ابن حماد در ادامه متن حدیث اول می‌گوید: «وَسَمِعْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ لَأَ يَذْكُرُ اسْمَ أَبِيهِ» (همان). این نقل نشان می‌دهد که عبارت «اسم ایبه...» در مواردی چند از سوی راویان حذف شده است (همان: ۳۶۸).

در سند حدیث دوم، یحیی بن یمان حضور دارد که احمد بن حنبل معتقد بوده به احادیثش احتجاج نمی‌شده است. ابن‌المدینی معتقد بوده که او راستگو بوده ولی حافظه‌اش تغییر یافته است. از وکیع نیز نقل می‌کنند که یحیی احادیث فراوانی حفظ بوده ولی آن‌ها را فراموش کرده است. و محمد بن عبدالله بن نمیر نیز نقل کرده که یحیی سریع‌النسیان بوده است (ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۴، ۴۱۶). علاوه بر این در سند روایت، «زائده» وجود دارد که گفته شده بر احادیث می‌افزوده است (گنجی، ۱۳۶۲ش: ۴۸۲).

ب. حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، وَرَشْدِينُ، عَنْ ابْنِ لَهْيَعَةَ، عَنْ إِسْرَائِيلَ بْنِ عَبَّادٍ، عَنْ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمَهْدِيُّ اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» (ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱: ۳۶۸).

در این حدیث، «رشدین» مورد نقد رجالیان اهل سنت واقع شده است. منظور «رشدین بن ابی‌رشد» است که همان «رشدین بن سعد» می‌باشد. «ابن‌ابی‌حاتم» او را ضعیف می‌داند (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق: ج ۱: ۳۲۲). در جایی دیگر او را منکر الحدیث، ضعیف و دارای غفلت توصیف می‌کند (همان، ج ۳، ۵۱۳).

ابن حبان به نقل از یحیی بن معین او را با عبارت «لیس بشیء» توصیف می‌کند (بستی، ۱۳۹۶ق: ج ۱: ۳۰۴). نقل شده که نسائی رشدین را متروک‌الحدیث می‌دانست (ابن عدی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ۶۸). دارقطنی نیز او را ضعیف توصیف کرده است (دارقطنی، ۱۴۰۳ق: ج ۲: ۱۵۳). ذهبی از ابن قتیبه نقل می‌کند که رشدین هرآنچه را به دستش می‌رسیده نقل می‌کرده است (ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۲: ۴۹). همچنین او را بدحافظه و غیرمعمد توصیف می‌کند (همان). علاوه بر این نگارنده به شرح حالی از میمون القلاح دست نیافت.

### ۲-۲-۳. روایات طبرانی

همچنین این دست روایات را می‌توان در معاجم سه‌گانه طبرانی ردیابی نمود:  
الف. عَنْ فِطْرِ بْنِ خَلِيفَةَ، عَنْ غَاصِمٍ، عَنْ زُرِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «... رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» (طبرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۰، ۱۳۳).  
در سند این حدیث، فطر بن خلیفه حضور دارد. باینکه اکثر رجالیون او را تقه دانسته‌اند، عده‌ای دیگر او را غیرتقه معرفی کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۱۰؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۲، ۴۹۰).

ب. ... عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ غَاصِمٍ، عَنْ زُرِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «... رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي، ...» (طبرانی، بی‌تا: ج ۲، ۵۵). «دانی» با سند ذیل، همین متن را با اختلافی اندک نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا حَمْرَةُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْجُهَنِيُّ، بِدِمَشْقَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَلْفِ الْعَسْقَلَانِيِّ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ، ...» (دانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۱۰۵۴).

در سند حدیث، زائده حضور دارد که شرح حالش بیان شد. همچنین طبرانی بعد از نقل این حدیث در نقد سند حدیث می‌گوید: «لَمْ يَرَوْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ زَائِدَةَ إِلَّا عُيَيْدُ اللَّهِ» (طبرانی، بی‌تا: ج ۲، ۵۵).

ج. ثنا داوُدُ بْنُ الْمُحَبَّرِ بْنِ قَحْذَمٍ، حَدَّثَنِي أَبِي الْمُحَبَّرُ بْنُ قَحْذَمٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «... رَجُلًا مَنِيَّ اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي فِيمَلَّهَا قَسْطًا وَعَدَلًا كَمَا مَلَيْتَ ظُلْمًا وَجَوْرًا...» (طبرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۹، ۳۲). هیشمی بعد از ذکر این حدیث می‌گوید: «داود بن محبر بن قحذم و پدرش ضعیف هستند» (هیشمی، ۱۴۱۴ق:

ج ۷، ۳۱۴).

در سند هر دو طریق ذکر شده برای این حدیث، داود بن المحبر قرار دارد، که مورد جرح شدید رجالیون قرار گرفته است. بخاری، او را منکر الحدیث شمرده است و بیان می‌دارد که داود توانایی تشخیص حدیث از غیر حدیث را ندارد (بخاری، ۴۲۶ق: ج ۱، ۵۹). ابن حنبل او را غیرثقه، منکر الحدیث، ذاهب الحدیث و ضعیف الحدیث توصیف می‌کند (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ج ۳، ۴۲۴؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۲، ۲۰) و برخی نیز او را متروک خوانده‌اند (دارقطنی، ۴۰۳ق: ج ۲، ۱۵۲).

### ۳-۲-۳. روایات منقول در دیگر آثار

علاوه بر دو منبع پیش گفته شده، در دیگر آثار نیز می‌توان روایاتی با عبارت «اسم ابیه اسم ابی» یافت:

الف. ... یزید بن مُحَمَّدِ النَّفْعِيِّ، ثَنَا حَنَّانُ بْنُ سُدَيْرٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسِ الْمَلَائِيِّ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ إِبرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ قَيْسٍ، وَ عَبِيدَةَ السُّلَمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «... رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمَهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي، ...» (حاكم نيشابوري، ۱۴۱۱ق: ج ۴، ۵۱۱).

در این حدیث یزید بن محمد، مجهول است. حنان بن سدیر از شیوخ شیعه شمرده شده است (عراقی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۸۶). نجاشی او را کوفی می‌داند و کتابی به او نسبت می‌دهد (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۴۶). شیخ طوسی در کتاب فهرست، او را ثقه توصیف می‌کند (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۶). وی در کتاب رجال خود او را واقفی مذهب می‌داند (همان، ۱۳۷۳ش: ۳۳۴). برخی به جعلی بودن این حدیث اشاره کرده‌اند<sup>۱</sup> (حاكم نيشابوري، ۱۴۱۱ق: ج ۴، ۵۱۱).

ب. ... عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْتُ لِلرُّومِ مَدِينَةً مِثْلَ مَدِينَتِكَ يَقَالُ لَهَا: أَنْطَاكِيَّةٌ، وَ مَا رَأَيْتُ أَكْثَرَ مَطَرًا مِنْهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى ﷺ: «... رَجُلٌ مِنْ عِزَّتِي اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي يَشْبُهُ خَلْقَهُ خُلُقِي وَخَلْقَهُ خُلُقِي، ...» (خطيب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ج ۱۱، ۱۴۴).

ذهبی این حدیث را منکر و ضعیف‌الاسناد می‌خواند (ذهبی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ۲۳۴). ابن جوزی این حدیث را صحیح نمی‌داند و به نقل از ابن حبان بیان می‌کند که عبدالله بن

سری از ابی عمران الجونی عجاییبی را نقل می کند که شکی در ساختگی بودن آنها نیست (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق: ج ۲، ۵۷). همچنین در سند، تمیم بن اوس داری وجود دارد که از مروجان اسرائیلیات بوده است و در وارد کردن مفاهیم دروغین در منابع اسلامی نقش مهمی داشته است (ابوریّه، ۱۳۸۹ش: ۲۷۲).

### ۴-۲-۳. دسته بندی روایات

همان طور که از نظر گذشت، در زمینه روایاتی که عبارت «اسم ایبه اسم ابی» در آن ذکر شده است، در نهایت می توان تقریباً به هفت متن متفاوت دست یافت؛ که تمامی این روایات از سوی علما مورد نقد جدی واقع شده است.

علاوه بر این، در کتب روایی اهل سنت روایات فراوانی آمده، ولی عبارت «اسم ایبه اسم ابی» در آنها ذکر نشده است. متن های این احادیث با متن های احادیث فوق تقریباً همخوانی دارد. اسانید این احادیث نیز در موارد قریب به اتفاقی مانند احادیث فوق به سه راوی که تقریباً در تمامی اسانید این دست روایات حضور دارند می رسد، یعنی «عاصم، عن زر، عن عبدالله» (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴، ۷۵؛ ابن ابی اسامه، ۴۱۳ق: ج ۲، ۷۸۳). بسیاری از این نقل ها از سوی عالمان اهل سنت صحیح دانسته شده است.

با دسته بندی صورت گرفته در این زمینه به چهار متن کلی می توان اشاره کرد:

الف. ... حَدَّثَنَا سُفْيَانُ التَّوْرِيُّ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ يَهْدَلَةَ، عَنْ زُرِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «... رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمَهُ اسْمِي» (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴، ۷۵). ترمذی آن را حدیثی «حسن صحیح» معرفی می کند (همان). البانی اسناد این حدیث را حسن برمی شمرد (البانی، ۴۲۰ق: ۴۴).

نزدیک به متن ترمذی، در سنن ابن حنبل نیز حدیثی آمده که سندش بدین شرح است: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، عَنْ زُرِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «...» (ابن حنبل، ۴۲۱ق: ج ۶، ۴۲). اسناد این حدیث حسن شمرده شده و رجالش ثقه دانسته شده است (همان).

همچنین موارد دیگری نیز یافت می شود که تنها به آن اشاره ای گذرا می کنیم؛ معجم صغیر طبرانی (طبرانی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۲۹۸)، معجم کبیر ۱۳ مورد (همان، ۴۱۵ق: ج ۱، ۱۳۱-۱۳۶)، السنن الواردة (دانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۸ و ۱۰۵۰-۱۰۵۲). متن های

این احادیث در عبارت «اسمه اسمی» مشترک‌اند، ولی از تعبیر مورد مناقشه خالی‌اند.  
 ب. ... عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَلِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَواطِئُ اسْمُهُ اسْمِي» (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴، ۷۵). سند این حدیث در قسمت پایانی با سند حدیث قبل یکی است.  
 ترمذی این حدیث را نیز با عبارت «حسن صحیح» توصیف می‌کند (همان). بُستی نیز به سند خود که درنهایت به عاصم از زَرّ از ابن مسعود می‌رسد، حدیثی را نقل می‌کند (بستی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۳، ۲۴۸). البانی این حدیث بُستی را «حسن صحیح» معرفی می‌کند (البانی، ۱۴۲۴ق: ج ۸، ۳۶۰).

ج. حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْمُحَبَّرِ بْنِ فَحْدَمَ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ فَحْدَمَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «... رَجُلًا مِنْي اسْمُهُ اسْمِي أَوْ اسْمُ نَبِيٍّ يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا...» (ابن ابی اسامه، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۷۸۳؛ طبرانی، بی تا: ج ۸، ۱۷۸).

د. عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ شُبْرُمَةَ، عَنْ عَاصِمِ، عَنْ زَرِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى ﷺ: «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي، يَواطِئُ اسْمُهُ اسْمِي، وَخُلُقُهُ خُلُقِي...» (بستی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۵، ۲۳۸؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۰، ۱۳۶).

درنهایت با شمارش احادیث و طُرُق فوق، دست‌کم به بیش از ۳۰ حدیث می‌توان دست یافت که در آن‌ها ضمن اشاره به همنامی مهدی موعود با پیامبر ﷺ به عبارت مورد مناقشه یعنی «اسم ابیه اسم ابی» تصریح نشده است و بسیاری از این احادیث از سوی علمای اهل سنت صحیح دانسته شده‌اند.

### ۳-۳. دیگر شواهد و گونه‌های جعل به نفع نفس زکیه

شواهدی و گونه‌های دیگری از جعل به نفع جریان نفس زکیه می‌توان یافت که نیازمند بررسی است.

#### ۱-۳-۳. جعل «اسم ابیه اسم ابی»

با توجه به اینکه در مجموعه روایات مشتمل بر «اسم ابیه اسم ابی» و روایاتی که از این عبارت خالی است، سه نفر از راویان قرار دارند، به ظن قوی می‌توان گفت این عبارت افزودنی بوده و مجعول تلقی می‌شود.

به نظر می‌رسد جریان محمد بن عبدالله در ساخت و گسترش این دست روایات نقش داشته است؛ چنان‌که در آغاز این نوشتار اشاره شد، نامش محمد و نام پدرش

عبدالله بود و همین امر بسیاری را بر این داشت که او را مهدی موعود بنامند. طرفدارانش نیز یکی از دلایل این تطبیق را همانمی‌او با پیامبر ﷺ می‌دانستند و به همانمی پدرش با پدر پیامبر ﷺ نیز بسیار استناد می‌کردند (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۶).

برخی از گروه‌های غالی از طرفداران محمد بوده و او را مهدی موعود می‌دانستند؛ از جمله «مغیریه» و «منصوریه» (بغدادی تمیمی، ۱۹۷۷م: ۲۲۹؛ حمیری، ۱۹۴۸م: ۱۶۹). استدلال مغیریه در این ادعا این حدیث پیامبر ﷺ بود که فرمود: «مهدی قائم، همانم من است و پدر وی نام پدر مرا دارد» (نویختی، ۱۳۸۶ش: ۵۸). یکی از دلایل غالیان مغیری برای مهدی بودن محمد، این باور بود که براساس روایات، نام قائم نام پیامبر ﷺ و اسم پدرش اسم پدر پیامبر ﷺ است (اشعری، ۱۳۶۰ش: ۴۳).

شاید بتوان منشأ جعل یا نشر برخی از این روایات را غالیان فرقه «مغیریه» دانست. احتمالاً اینان در جهت تطبیق مهدی موعود بر محمد بن عبدالله عبارت «اسم ایبه اسم ابی» را به عبارت «اسمه اسمی» ضمیمه کرده‌اند. هرچند این تنها یک فرضیه است و فرضیات دیگر نیز در زمینه پیدایش این حدیث مطرح شده است؛ ولی از آنجاکه غلات در جعل حدیث دست توانایی داشتند و از روش‌های منحصر به فردی چون «دَس» (کشّی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴-۲۲۵)، یعنی وارد کردن عبارات اضافی در احادیث بهره می‌بردند، محتمل است که در جعل و تحریف این روایات دست داشته باشند.

از قراین دیگر، وجود روایاتی است که علاوه بر بیان عبارت «اسمه اسمی و اسم ایبه اسم ابی» به برخی دیگر از ویژگی‌های مختص محمد اشاره می‌کند. برای مثال، در حدیث به نقل از پیامبر ﷺ آمده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَصَفَ الْمَهْدِيَّ فَذَكَرَ ثَقْلًا فِي لِسَانِهِ، وَضَرَبَ بِفَخْذِهِ الْيَسْرَى بِيَدِهِ الْيُمْنَى إِذَا أَبْطَأَ عَلَيْهِ الْكَلَامُ، «اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» (ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۶۵). در حدیثی دیگر به صورت آشکار نام مهدی موعود، محمد بن عبدالله، عنوان می‌شود این درحالی است که تصریح به نام مهدی موعود در احادیث مهدوی بسیار نادر است.

در حدیثی دیگر نیز به ویژگی لکنت زبان مهدی اشاره می‌شود: «عن اباهريرة: «أَنَّ الْمَهْدِيَّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فِي لِسَانِهِ رَتَّةٌ» (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۴).

در این دو روایت، لکنت زبان از ویژگی‌های مهدی موعود شمرده شده است. در

ادامه اشاره خواهیم کرد که این روایات ارتباط مستقیم با جریان محمد بن عبدالله بن حسن دارند؛ در نتیجه عبارت «اسم ابیه اسم ابی» نیز به احتمال فراوان ساخته جریان محمد است؛ جریانی که سعی کرده است در کنار جعل احادیثی در ویژگی‌های جسمی مهدی موعود و پیوند دادن آن با محمد بن عبدالله، روایاتی در نام و نسب مهدی موعود، همسو با نام و نسب محمد بن عبدالله جعل کند.

همچنین باید به برخی از روایت‌ها که تنها در منابع زیدیه یافت می‌شود اشاره کرد؛ از جمله این روایت: روزی پیامبر ﷺ از مدینه خارج شد؛ پس در مکانی ایستاد و به اصحابش فرمود: «ألا إنه سيقتل في هذا الموضع رجل من ولدي اسمه كاسمي، و اسم أبيه كاسم أبي، حتى يسيل دمه إلى أحجار الزيت على قاتله ثلث عذاب أهل النار» (ابن سلیمان، ۱۴۲۴ق: ۴۸۳).

این حدیث فقط در کتاب *حقائق المعرفة فی علم الکلام* نوشته احمد بن سلیمان (متوفی ۵۵۶ق) آمده است. ابن سلیمان از ائمه زیدیه به شمار می‌رود و کتابش نیز از کتب قدیمی در عقاید زیدیه است. او این حدیث را در ذیل شرح حال محمد بن عبدالله آورده و معتقد است که رسول الله ﷺ محل شهادت محمد را پیش‌بینی کرده و این حدیث نشانه حقانیت اوست. در این حدیث به تعبیر مورد مناقشه، همراه با ویژگی دیگر محمد یعنی کشته شدن در محل «احجار الزيت» اشاره شده است.

### ۲-۳-۳. جعل کُنیه برای نفس زکیه

کُنیه اصلی او غالباً «ابوعبدالله» بوده است (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۰۶)؛ در حالی که برای وی کُنیه ابوالقاسم را نیز ذکر کرده‌اند (هارونی حسنی، ۱۴۳۵ق: ۴۷). ذکر این کُنیه برای او می‌تواند همسو با احادیثی باشد که نام و کُنیه مهدی موعود را همان نام و کُنیه پیامبر ﷺ توصیف نموده‌اند (نک: ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸۹).

هم‌زمان با ادعاهای مهدی‌گرایانه زیدیه برای محمد بن عبدالله، یکی از جریان‌های رقیب زیدیه، یعنی کیسانیه نیز ادعاهای مهدویتی درباره محمد بن حنفیه را دنبال می‌نمودند (اشعری، ۱۳۶۰ش: ۲۷). اتفاقاً یکی از مهم‌ترین دلایل کیسانیه بر این امر، همان‌می‌مهدی موعود با پیامبر ﷺ در نام و کُنیه بوده است؛ امری که برای ابن حنفیه که نام محمد و کُنیه ابوالقاسم داشته، محقق بوده است (قاضی، ۱۹۷۴م: ۲۲۷). به نظر می‌رسد

این کُنیه بعدها به محمد بن عبدالله داده شده است تا شباهتش با مهدی موعود، در رقابت با کیسانیه، افزونی یافته و بُرد تبلیغی بیشتری یابد.

### ۳-۳-۳. جعل در نام مادر

براساس نقل *مقاتل الطالبین*، طبق پیش‌بینی‌ها، مادر مهدی موعود اسمی سه‌حرفی داشته که با «هـاء» شروع و با «دال» خاتمه می‌یابد: ... عن أم كلثوم بنت وهب، قالت: «كان يوجد في الرواية أنه يملك رجل اسمه اسم النبي ﷺ، واسم أمه على ثلاث أحرف أولها هاء وآخرها دال» (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۱۲).

نام مادر محمد، «هند» بود؛ در نتیجه این پندار، این اعتقاد را تقویت کرده که مقصود این روایات همان محمد بن عبدالله است (همان).

به نظر، انگیزه و نیاز به جعل حدیث دربارهٔ مادر محمد بن عبدالله وجود داشته است. براساس برخی از روایات، مادر مهدی موعود، کنیز توصیف شده (ر.ک: نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۲۸). این درحالی است که مادر محمد بن عبدالله اصالتاً کنیز نبود. به نظر می‌رسد این روایات مورد ادعا، در جهت مقابله با روایات کنیززادگی مهدی موعود، جعل و گسترش یافته باشد تا خلأ موجود را پر کند و محمد بن عبدالله را مهدی موعود معرفی کند؛ زیرا یکی از مهم‌ترین دلایل نفی مهدویت محمد بن عبدالله طبق بیان امام صادق علیه السلام خطاب به یکی از یارانش این است که مادر محمد بن عبدالله، اصیل‌زاده است و حضرت توصیه می‌کند که جهت نفی مهدویت محمد، به وصف مادر مهدی موعود که کنیززاده است استشهاد کند (همان: ۲۳۰).

علاوه و بر موارد ذکرشده، جعل در ویژگی‌های جسمانی محمد بن عبدالله را نیز شاهد هستیم. در روایاتی سعی شده است ویژگی‌های جسمی خاص محمد بن عبدالله به‌عنوان ویژگی‌های مهدی موعود معرفی شود. از جمله این روایات می‌توان به روایات «لکنت زبان» مهدی موعود اشاره کرد (ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۶۵؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۱۴). این دست روایات توسط برخی از پژوهشگران معاصر مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نقش جریان محمد بن عبدالله در ساخت آن نمایان شده است (ر.ک: جلالی و شاطری، ۱۳۹۳ش: ۱۳۹-۱۵۸).



#### ۴. جریان محمد بن قاسم

محمد بن القاسم بن علی بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۴۶۴). از ائمه زیدیه که برخی او را پس از محمد بن عبدالله، امام پنداشته‌اند (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۲۵۱) و در زمان قیام نیز همه پیشوایان زیدی از او پیروی کردند (همان: ج ۴، ۱۴). محمد، مذهب زیدی جارودی داشت (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۴۶۵).

#### ۴-۱. مروری بر زندگی سیاسی و ادعای مهدی بودن وی

محمد بن قاسم در ابتدای امر ملازم مسجدالنبی بود و به حسن سیرت شناخته می‌شد تا اینکه شخصی از اهالی خراسان نزدش آمد و با او به‌عنوان امام بیعت کرد. این شخص خراسانی افراد دیگری از حجاج خراسان را آورد تا با او بیعت کنند. با افزون شدن تعداد بیعت‌کنندگان همگی به جوزجان رفتند. در آنجا محمد پنهان شد و اصحابش به دعوت پرداختند و در ادامه، دعوت او را در طالقان آشکار کردند و بسیاری به او پیوستند (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق: ج ۶، ۸). در ایام معتصم عباسی در سال ۲۱۹ق در طالقان خراسان قیام کرد (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۴۶۵).

درباره وی مفاهیم مهدویتی مانند غیبت، زنده بودن طولانی، خروج و پیروزی مطرح شده است. به نقل منابع یکی از سه فرقه جارودیه معتقد است که محمد بن قاسم، زنده است و نمرده و سرانجام خروج می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۶۷ و ۸۲). این گروه معتقدند او همان «مهدی منتظر» است که زمین را سرشار از عدل و داد خواهد کرد (حمیری، ۱۹۴۸م: ۱۵۶). برخی از مردم خراسان به‌خصوص طالقان حداقل بیش از صد سال در انتظار ظهور محمد بن قاسم بوده‌اند (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۴۶۵).

#### ۴-۲. روایت یاران طالقانی مهدی

مکان قیام محمد بن قاسم طالقان خراسان بزرگ بوده است. و او در این منطقه پرطرفدار بوده است. روایاتی از طالقان و نقش آخرالزمانی آن حکایت دارند؛ این روایات جای نقد جدی دارند.

در روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام ایشان یاران حضرت مهدی علیه السلام را برمی‌شمارد و در این میان حجم قابل توجهی را از طالقان می‌داند<sup>۲</sup> (طبری آملی، ۱۴۱۳ق: ۵۶۷).

در این حدیث مسعدة بن صدقه مورد جرح رجالیون قرار گرفته است (ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۴، ۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق: ج ۶، ۲۲). همچنین از عبدالله بن الحسن الزهری در کتب رجالی شیعه و سنی توصیفی ذکر نشده است. ذهبی در سیر اعلام النبلاء از شش عبدالله بن حسن نام می‌برد، ولی نامی از عبدالله بن حسن زهری نمی‌برد (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۷، ۴۵۶).

### ۳-۴. روایت گنج‌های طالقان

روایات «گنج‌های طالقان» از دیگر روایاتی است که بیانگر نقش آخرالزمانی طالقان است و جای نقد دارد. در حدیثی اشاره به گنج‌های طالقان شده است که نه از جنس طلا و نقره بلکه از جنس اسبان و مردانی نشانه‌گذاری شده، دانسته شده است: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ ثَابِتٍ الدَّوَالِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ النَّحْوِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ الصَّمَدِ الْكُوفِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: «... وَ لَهُ بِالطَّالِقَانِ كُنُوزٌ لَا ذَهَبٌ وَلَا فِضَّةٌ إِلَّا خِيُولٌ مُطَهَّمَةٌ وَ رِجَالٌ مُسَوَّمَةٌ يَجْمَعُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مِنْ أَقَاصِي الْبِلَادِ عَلَى عَدَدِ أَهْلِ بَدْرٍ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا...» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۶۴). سند این روایت نیازمند درنگ جدی است. از علی بن عاصم در کتب رجال نجاشی و طوسی و کشی توصیفی نیامده است. محمد بن الفضل نیز در کتب رجالی متقدم نیامده است. از سوی دیگر این حدیث مشکل متنی دارد؛ در این حدیث مهدی از نسل امام حسن علیه السلام دانسته شده است. و در حدیثی از امام علی علیه السلام نیز اشاره به این گنج‌ها شده و آن را مردان مؤمنی دانسته است که انصار مهدی در آخرالزمان هستند (اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۴۷۸). البته سند این حدیث ذکر نشده است و نمی‌توان در مورد آن اظهار نظر کرد.

در حدیثی بازم به نقل از حضرت علی علیه السلام با اشاره به گنج‌های طالقان و با تأکید بر عدم طلا و نقره بودن آن، تعداد این افراد ۲۴ نفر بیان شده است (ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۲۸۸). برخی از رجال این سند از جمله سعید بن طارق، سلمة بن انس و حسن بن علی المالکی، ذکری از آن‌ها در کتب رجالی نیامده است.

و سومین حدیثی که از امام علی علیه السلام در این زمینه آمده است، ضمن تعیین دقیق

موقعیت جغرافیایی طالقان با ذکر لفظ «خراسان»، بار دیگر بر گنج‌های آن، که از جنس مردان مؤمن هستند، اشاره رفته است (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق: ج ۲، ۵۹؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۴۲۷؛ ابن عراق الکنانی، ۱۳۹۹ق: ج ۲، ۴۷). به دلیل عدم ذکر سند، بررسی سندی نمی‌توان انجام داد. این حدیث تنها در کتب موضوعات اهل سنت ذکر شده است که خود نشان از ضعف و یا جعل این حدیث نزد آنان دارد.

در نهایت باید به حدیثی در منابع اهل سنت به نقل از ابوهریره از پیامبر ﷺ اشاره کرد که به «گنج طالقان» اشاره شده است. در این حدیث از جهاد در «ابواب طالقان»، خروج گنج الهی از آن و زنده شدن دین به وسیله آن گنج سخن رفته است (ربعی، ۱۹۵۰م: ج ۱، ۷۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۵۷). این حدیث مورد نقد جدی قرار گرفته است. ابن عساکر پس از نقل حدیث می‌گوید: «إسناده غریب و ألفاظه غریبة جدا» (همان: ج ۱، ۲۵۷). البانی آن را «منکر جداً» و عبدالله بن قسیم عن السری بن بزیع را مجهول می‌داند (البانی، ۱۴۱۲ق: ج ۱۳، ۸۷۳). همچنین البانی وجود حسن بصری در سلسله سند را به دلیل تدلیس، و عنعنه از مشکلات سند حدیث می‌داند و می‌افزاید که همین حدیث بدون ذکر «ابواب انطاکیه» و «ابواب الطالقان» نقل شده است (همان).

#### ۴-۴. تحلیل محتوای روایات یادشده

در نقد متنی روایات یاران طالقانی مهدی باید گفت اسامی ذکر شده در متن، همگی اسامی رایج عربی هستند؛ در حالی که گذر زمان و تغییر اسامی با توجه به تغییر فرهنگ‌ها بعید به نظر می‌رسد که در زمان ظهور بتوان این دست اسامی را یافت، آن‌هم در طالقان؛ زیرا بنا بر نقل منابع این اسم بر دو منطقه اطلاق می‌شود: یکی طالقان ایران که ما بین ابهر و قزوین قرار دارد (یاقوت حموی، ۱۹۹۵م: ج ۴، ۷) و دیگری طالقان خراسان که بین مرو و بلخ قرار دارد (همان: ۶). با توجه به شهرت بیشتر طالقان خراسان و نقش پررنگ آن در قیام‌های سده‌های نخستین اسلامی، در این حدیث منظور طالقان خراسان باشد. یکی از احادیث گفته شده نیز این نظر را تأیید می‌کند. فضای ذهنی و فرهنگی راویان و سازندگان این دست روایات که به شمارش اسامی یاران حضرت مهدی ﷺ پرداخته‌اند؛ فضای صدر اسلامی است و این فضا بر فکر آنان تأثیرگذار بوده است؛ در نتیجه اسامی که برای یاران حضرت مهدی ﷺ بر شمرده‌اند، نیز متأثر از همان فرهنگ و فضا است.

در روایات فضیلت طالقان می‌توان ردّ پای دو جریان سیاسی را یافت: نخست باید به جریان محمد بن قاسم اشاره کرد که جنبش او از طالقان آغاز شده و او در این منطقه طرفداران بسیاری داشت. آنان بعد از کشته شدن و یا غیبت او به مهدویتش قائل شدند. بعید نیست برخی از این طرفداران در جهت تقویت اعتقاد به مهدویت محمد بن قاسم و برای جذب طرفدار به جعل روایاتی در فضیلت طالقان پرداخته باشند و بخش قابل توجهی از یاران مهدی را از این منطقه معرفی کرده باشند و از آنجاکه پای ادعای مهدویت محمد بن قاسم در میان است، روایاتی که در آن از مهدویت سخن رفته است، شک‌برانگیزترند که ساخته جریان محمد باشد.

جریان دومی که نگاه بدبینانه‌ای را برمی‌انگیزد، جریانی است که سعی در تشویق مسلمانان برای فتوحات بیشتر داشته است. با این توضیح که سیاست‌مداران بنی‌امیه و بنی‌عباس برای گسترش دایره حکمرانی خویش نیاز به فتوحات بیشتری داشتند؛ در نتیجه باید مسلمانان را به نحوی برای فتح سرحدات دنیای اسلام تشویق و ترغیب می‌نمودند. معتقدیم یکی از روش‌های این حاکمان، ساخت روایاتی در فضیلت نقاط مختلف بود تا از این طریق شور مسلمانان را برای حرکت به این سرزمین‌ها و فتح آن‌ها برانگیزند.

«قزوین» از جمله این سرزمین‌هاست که روایات فراوانی در فضیلت جهاد در این شهر و یا خوابیدن برای جهاد در این شهر جعل و ترویج شده است (ر.ک: رافعی قزوینی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۵ و ۱۰-۱۹). طالقان ایران منطقه‌ای نزدیک قزوین است و چه بسا همان‌طور که در فضیلت قزوین و اینکه بهترین پایگاه نظامی است، برای طالقان نیز روایاتی جعل شده باشد. در میان روایات فوق، روایاتی که سخن از قتال در ابواب شهرهایی مثل طالقان و انطاکیه و دمشق دارد و روایاتی را که طالقان و برخی دیگر از شهرها را برترین «رباط» می‌دانند، می‌توان ساخته این جریان دانست و این اخبار ارتباطی با بحث مهدوی ندارد.

### ۵. یحیی بن عمر

یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن الحسین. در سال ۲۵۰ق در ایام مستعین عباسی قیام کرد (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۹، ۲۶۶-۲۶۷؛ ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۵۰۶). از منابع چنین به دست می‌آید که مسائل مالی نخستین محرک قیام او بوده است (طبری،

۱۳۸۷ق: ج ۹، ۲۶۶).

بعد از ورد به کوفه مورد استقبال زیدیان قرار گرفت و به «الرضا من آل محمد» فراخواند (همان: ج ۹، ۲۶۸). در نهایت بعد از درگیری در اطراف کوفه در میدان نبرد کشته شد (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۶۹).

### ۱-۵. باورها درباره مهدی بودن یحیی

یکی از سه فرقه جارودیه معتقدند که یحیی بن عمر نمرده است؛ او خروج و بر دشمنان غلبه خواهد کرد (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۶۷). او را مهدی منتظر لقب دادند که زنده است و زمین را سرشار از عدل و داد خواهد کرد (حمیری، ۱۹۴۸م: ۱۵۶).

خاستگاه بنیادین اعتقاد به زنده بودن و مهدی بودن یحیی این است که بعد از کشته شدنش به دلیل شدت جراحات، چهره‌اش شناخته نمی‌شد؛ از این رو قتل او برای کوفیان مسجل نشد. بعد از اینکه سرش را به بغداد فرستادند، اهالی آن دیار فریاد برآوردند که یحیی کشته نشده است و این شعار را سر دادند: «ما قتل و ما فر، ولكن دخل البر» (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۵۰۹).

### ۲-۵. روایت ابن عقده

نشانه‌هایی از جعل حدیث در مهدویت یحیی را می‌توان پیگیری نمود؛ از آن جمله حدیثی است منسوب به امام صادق علیه السلام که نشانه‌های ظهور را برشمرده است و برخی از محدثان معتقدند این نشانه‌ها در زمان قیام یحیی رخ داده است.

ابن عقده (متوفی ۳۳۳ق) از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «مردی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه قیام مسلحانه خواهد کرد. در دست او پرچم سفیدی قرار دارد. فرات خشک خواهد شد و در همان زمان، گروهی از مردم که چشمان کوچکی دارند، از شرق به سوی شما روان خواهند شد و شما را مجبور به ترک خانه‌هایتان خواهند کرد. علاوه بر آن، قبور مردگانتان شکافته شده و حیوانات درنده به خانه‌هایتان حمله‌ور می‌شوند. پس از آن مردی بورچهره جایگاهی را در مکه قرار می‌دهد و از مردم می‌خواهد که به علی بن ابی طالب علیه السلام دشنام دهند و مردم بسیاری را می‌کشد، ولی در همان روز به قتل خواهد رسید» (حسین، ۱۳۸۵ش: ۴۳).

جاسم حسین پس از نقل حدیث می‌گوید: «بنا به گفته علی بن حسین بن قاسم خزاز

(متوفی ۲۵۰ق) تمام این علائم در قیام یحیی بن عمر در سال ۲۵۰ قمری رخ داد. در نتیجه برخی به‌ویژه جارودیه، معتقد شدند که یحیی، مهدی بوده است (همان). در کتاب اصول سته عشر نیز تفصیل سخنان علی بن حسین بن قاسم خزاز آمده است (عده‌ای از علما، ۱۴۲۳ق: ۳۵۳).

## ۵-۱. نقد روایت

این روایت از چند جهت مشکل دارد و نمی‌توان به آن استناد کرد. این روایت را جاسم حسین به نقل از ابن عقده می‌آورد و دارای سند نیست تا بتوان بررسی سندی انجام داد. به فرض صحت سندی، در حدیث سخنی درباره مهدی موعود ذکر نشده است. نهایت چیزی که می‌توان برداشت کرد اینکه حدیث پیشگویی امام علیه السلام درباره حوادث آینده است. از سوی دیگر ادعا شده که حوادث ذکر شده در زمان قیام یحیی اتفاق افتاده است؛ در حالی که تتبع در کتب تاریخی و حدیثی چنین چیزی را نشان نمی‌دهد. حوادثی مانند «خشک شدن فرات»، «آمدن قومی با چشمان کوچک» و... از جمله این حوادث است که نگارنده اثری از آنان در کتب تاریخی نیافت.

به‌نظر، دلیل تمسک به نشانه‌های ظهور در اعتقاد به مهدویت یحیی را باید این دانست که براساس احادیث، مهدی اسمش اسم پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ در حالی که یحیی برخلاف برخی از مدعیان مهدویت در زیدیه و غیر آن، همنام پیامبر صلی الله علیه و آله نبود تا طرفدارانش که بعد از کشته شدن او مدعی مهدویت او بودند، به این روایات استناد کنند. دسته دیگری از روایات وجود دارد که به‌جای عبارت مشهور و متواتر «اسمه اسمی»، عبارت «اسمه اسم نبی» را ذکر کرده است. این روایات می‌توانست دست‌مایه خوبی برای جریان یحیی در استدلال بر مهدی بودن او باشد.

با تتبعی که در کتب حدیثی انجام دادیم، به چهار حدیث در این مورد دست یافتیم (طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ۴۸۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، ۱۷۸، ۱۷۹ و ۱۸۱). قرآینی چند وجود دارد که ظن داشتن جریان یحیی در ساخت این دست روایات را برمی‌انگیزد. به دو مورد، یکی سندی و دیگری متنی، اشاره می‌کنیم و تکمیل بحث را به پژوهشگران این حوزه پیشنهاد می‌دهیم.

قرینه سندی حضور عباد بن یعقوب اسدی رواجینی در سند حدیث است (مزی،

۱۴۰۰ق: ج ۱۴، ۱۷۵). ابن عدی او را غالی می‌داند (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۹، ۴۲۱). کتابی در موضوع مهدویت دارد (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۴۳). از علمای برجسته فرقه جارودیة زبده دانسته شده که راوی احادیثی در مهدویت است (حسین، ۱۳۸۵ش: ۴۲). شخصی شمشیری را در خانه عباد دید از او پرسید این شمشیر برای چیست؟ گفت: «آماده کرده‌ام تا با آن به همراه مهدی بجنگم.» او در شوال سال ۲۵۰ق از دنیا رفت (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۹، ۴۲۱). عباد در سند دو روایت از این چهار روایت حضور دارد. وی درست در سال قیام یحیی از دنیا می‌رود و به ظهور مهدی موعود بسیار مشتاق بوده است؛ به طوری که از قبل برای خویش شمشیر آماده کرده و خود را از یاران در رکاب مهدی می‌پنداشته است. راوی دیگر این احادیث، جعفر بن محمد بن مالک است. در سند دو مورد از این روایات حضور دارد. توصیفاتمانند «کذاب»، «متروک الحدیث»، «غالی»، «روایت‌کننده از ضعف و مجاهیل» و «جاعل حدیث» در مورد او به کار رفته است (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ش: ۴۸؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۲۲).

در متن حدیث نیز از قرآینی می‌توان دریافت که این روایات با جریان یحیی بی‌ارتباط نیست. در این روایات از القاب «طَرید» و «شَرید» برای «مهدی موعود» استفاده شده است. این دو لفظ به معنی رانده‌شده و طردشده ترجمه شده است (ابن‌منظور، ج ۳، ۲۳۷ و ۲۶۷).

این دو توصیف دقیقاً شرح حال یحیی است. ابتدا فشارهای مالی و قرض سبب شد تا به خراسان برود و بر متولی امور طالبین وارد شود که نتیجه‌ای نمی‌گیرد و به زندان می‌افتد. بعد از آزادی به بغداد می‌رود و با وضع اسفناکی روزگار می‌گذراند. بعد از آن به سامرا رفته، در آنجا نیز با او بدرفتاری می‌شود و در نهایت به کوفه می‌رود و قیام خود علیه ظلم و ستم حاکمیت را آشکار می‌کند (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۹، ۲۶۷).

قراین متنی مانند «اسمه اسم نبی» و توصیفات «طرید» و «شَرید» و همچنین وجود راویان زبده جارودی در سند این روایات، ظن دست داشتن جریان یحیی بن عمر در ساخت و یا تحریف این دست روایات را پررنگ می‌سازد؛ هرچند این بحث نیاز به پژوهش و یافتن قراین بیشتر دارد.

## ۶. نتیجه‌گیری

- مباحث مهدوی در زیدیه بیش از آنکه به‌عنوان یک مسئله اعتقادی مطرح باشد، یک مسئله سیاسی است و جریان‌های سیاسی متعددی را می‌توان در این فرقه ردیابی نمود که با بهره‌گیری از صبغه سیاسی این مفاهیم، دست به قیام زدند.

- در جریان زید بن علی هرچند به دلیل عدم اعتقاد طرفدارانش به غیبت زید، شاهد جعل حدیث نیستیم؛ ولی بهره‌گیری از القاب مهدوی مانند «مهدی» و «منصور» را در جهت برتری بخشی او و القای مهدی بودن او شاهد هستیم.

- در جریان محمد بن عبدالله بن حسن ملقب به «نفس زکیه»، مفاهیم مهدوی نقش پررنگی دارد. در روایات فراوانی می‌توان رد پای این جریان را جعل و تحریف آن مشاهده کرد. جهت القای مهدی بودن وی روایاتی در نام، نام پدر، کنیه، نام مادر و ویژگی‌های جسمی وی جعل شده است.

- روایاتی که نام پدر مهدی موعود را همانم پدر پیامبر ﷺ می‌دانند، از منظر سندی کاملاً رد می‌شوند و نمی‌توان به این روایات استناد کرد. و به دلیل وجود قراینی چند، این دست روایات بی‌ارتباط با برخی جریان‌های سیاسی از جمله جریان نفس زکیه نیست. - از سوی دیگر احادیثی که فقط بر همانم مهدی موعود با پیامبر ﷺ تأکید کرده‌اند، در مواردی متعدد از سوی بسیاری از حدیث‌شناسان فریقین صحیح شمرده شده‌اند.

- در روایاتی که برخی از یاران موعود آخرالزمان را از طالقان می‌دانند و همچنین روایاتی که سخن از گنج‌های طالقان دارند، از جریان محمد بن قاسم، می‌توان رد پای مشاهده کرد.

- توسل به نشانه‌های ظهور و ادعای اتفاق افتادن برخی از این نشانه‌ها را در جریان یحیی بن عمر شاهد هستیم. به نظر، دلیل توسل به نشانه‌های ظهور در جریان یحیی را باید این دانست که او برخلاف بسیاری از احادیث متواتر مهدوی همانم با پیامبر ﷺ نبود. - همچنین جعل و تحریف روایاتی با طرف «اسمه اسم نبی» نیز نمی‌تواند بی‌ارتباط با جریان یحیی باشد؛ هرچند این ادعا نیازمند مطالعه و یافتن قراین بیشتر است.



## پی نوشتها

۱. کتاب تلخیص ذهبی در حاشیه مستدرک حاکم چاپ شده است.
۲. أَنَّ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمَّى أَصْحَابَ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَبِي بَصِيرٍ فِيمَا بَعْدَهُ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَمِنَ الطَّالِقَانِ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ رَجُلًا: الْمَعْرُوفُ بَابِنِ الرَّازِيِّ الْجَبَلِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَيْرٍ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَمْرٍو، وَسَهْلُ بْنُ رِزْقِ اللَّهِ، وَجَبْرِيلُ الْحَدَّادُ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيٍّ الْوَرَّاقُ، وَعَبَادَةُ بْنُ جُمَهُورٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَبَّارٍ، وَزَكَرِيَّا بْنُ حَبَّةٍ...

## منابع

- ابن ابراهیم، احمد. (۱۴۲۳ق). المصابیح (عبدالله حوثی، محقق). صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی.
- ابن ابی اسامه، حارث بن محمد. (۱۴۱۳ق). بغية الباحث عن زوائد. مدینه: مرکز خدمة السنة و السيرة النبوية.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۲۷۱ق). الجرح و التعديل. حیدرآباد دکن: مجلس دائرةالمعارف العثمانية.
- ابن اثیر، علی بن ابی الکریم. (۱۴۱۷ق). الكامل فی التاريخ. بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة. ج ۲. تهران: اسلامیة.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۳۸۶ق). الموضوعات. مدینه النبی: المكتبة السلفية.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۶ق). الضعفاء والمتروکون. بیروت: دارالکتب العلمية.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۳۹۰ق). لسان المیزان. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن حماد، نعیم. (۱۴۱۲ق). کتاب الفتن. قاهره: مكتبة التوحيد.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). مسند الامام احمد بن حنبل. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۴۰۸ق). دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر. بیروت: دارالفکر.
- ابن سلیمان، احمد. (۱۴۲۴ق). حقائق المعرفة فی علم الکلام. صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن. قم: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام.
- ابن عدی، ابو احمد. (۱۴۱۸ق). الكامل فی ضعفاء الرجال. بیروت: دارالکتب العلمية.
- ابن عراق الكنانی، نورالدین. (۱۳۹۹ق). تنزیه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة. بیروت: دارالکتب العلمية.
- ابن عساکر، علی بن الحسن. (۱۴۱۵ق). تاریخ دمشق. بیروت: دارالفکر.
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۳۶۴ق). الرجال. قم: دارالحدیث.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶ش). کامل الزیارات. نجف اشرف: دارالمرتضوية.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸ق). البداية و النهاية. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دارالفکر.  
ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین. (بی تا). مقاتل الطالبیین. بیروت: دارالمعرفة.  
ابوریة، محمود. (۱۳۸۹ش). الاضواء علی السنة المحمدیه (سید محمد سید موسوی، مترجم). قم: ذوی القربی.

اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). كشف الغمة فی معرفة الأئمة. تبریز: بنی هاشمی.  
اشعری، ابوالحسن. (۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. ویسبادن آلمان: نشر فرانز شتایز.  
اشعری، سعد بن عبدالله. (۱۳۶۰ق). المقالات و الفرق. چ ۲. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.  
البانی، محمد ناصرالدین. (۱۴۲۴ق). التعليقات الحسان علی صحیح ابن حبان و تمییز سقیمه من صحیحہ،  
و شاذه من محفوظه، جده: دار با وزیر.

— (۱۴۲۰ق). تخريج أحاديث فضائل الشام و دمشق لأبي الحسن علی بن محمد الربعی. بی جا: مکتبه المعارف.

— (۱۴۱۲ق). سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و أثرها السیئ فی الأمة. ریاض: دارالمعارف.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۶ق). کتاب الضعفاء. بی جا: مکتبه ابن عباس.

بُستی، محمد بن حبان. (۱۴۰۸ق). الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان. بیروت: مؤسسة الرسالة.

— (۱۳۹۶ق). المجروحین من المحادثین و الضعفاء و المتروکین. حلب: دارالوعی.

بغدادی تمیمی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۹۷۷م). الفرق بین الفرق. بیروت: دارالآفاق الجديدة.

بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). جمل من أنساب الأشراف. بیروت: دارالفکر.

ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۹۹۸م). سنن الترمذی. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

جلالی، مهدی، و شاطری احمدآبادی، محمدحسن. (۱۳۹۳ش). بررسی اعتبار روایت المهدی فی لسانه

رته و نقش جنبش محمد بن عبدالله حسنی در جعل آن. حدیث پژوهی، شماره ۱۱: ۱۳۹-۱۵۸.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالکتب العلمیه.

حسین، جاسم. (۱۳۸۵ش). تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام (محمدتقی آیت الله، مترجم). تهران:

امیرکبیر.

حمیری، نشوان بن سعید. (۱۹۴۸م). الحور العین. قاهره: مکتبه الخانجی.

خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). تاریخ بغداد. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

دارقطنی، علی بن عمر. (۱۴۰۳ق). الضعفاء و المتروکون. مدینه: مجلة الجامعة الاسلامیه، مدینه منوره،

جزء (۲): العدد ۶۰.

دانی، ابوعمر و. (۱۴۱۶ق). السنن الواردة فی الفتن و غوانها و الساعة و أشرطها. ریاض: دارالعاصمه.

دیاری بیدگلی، محمدتقی، و سجادی، مریم سادات. (۱۳۹۷ش). نقش زیدیه و خلفای عباسی در جعل و

تحریف احادیث مهدویت با رویکردی به اندیشه و آثار علامه شهید مطهری، حدیث پژوهی، شماره

- ذهبی، شمس‌الدین. (۱۴۲۷ق). *سیر أعلام النبلاء*. قاهره: دارالحدیث.
- \_\_\_\_\_. (۱۳۸۲ق). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*. بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۱۹ق). *تذکره الحفاظ*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم. (۱۴۰۸ق). *التدوین فی أخبار قزوین*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ربعی، علی بن محمد. (۱۹۵۰م). *فضائل الشام و دمشق*. دمشق: مطبوعات المجمع العلمی العربی.
- سجستانی، ابوداود سلیمان بن الأشعث. (بی تا). *سنن أبی داود*. بیروت: المكتبة العصرية.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۷ق). *اللآلیء المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شامی، فضیلت. (۱۳۶۷ش). *تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم هجری* (محمد تقفی و علی اکبر مهدی‌پور، مترجمان). شیراز: دانشگاه شیراز.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (بی تا). *المعجم الاوسط*. قاهره: دارالحرمین.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۱۵ق). *المعجم الكبير*، ج ۲. قاهره: دارالنشر مكتبة ابن تیمیة.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۰۵ق). *المعجم الصغير*. عمان و بیروت: المكتبة الاسلامی دار عمار.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). *تاریخ الطبری*، ج ۲. بیروت: دارالتراث.
- طبری آملی، محمد بن جریر. (۱۴۱۳ق). *دلایل الامامة*. قم: بعثت.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳ش). *رجال الطوسی*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۲۰ق). *فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الاصول*. قم: ستاره.
- عدهای از علما. (۱۴۲۳ق). *الاصول الستة عشر*. قم: مؤسسة دارالحدیث.
- عراقی، زین‌الدین. (۱۴۱۶ق). *ذیل میزان الاعتدال*. بی جا: دارالکتب العلمیة.
- قاری، علی بن محمد. (۱۴۲۲ق). *مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح*. بیروت: دارالفکر.
- قاضی، وداد. (۱۹۷۴م). *الکیسانیة فی تاریخ و الادب*. بیروت: دارالثقافه.
- کشّی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). *رجال کشّی - إختیار معرفة الرجال*. مشهد: مؤسسة نشر دانشگاه مشهد.
- گنجی، محمد بن یوسف. (۱۳۶۲ش). *البيان فی أخبار صاحب الزمان* عليه السلام. تهران: دار إحياء تراث أهل البيت.
- موتسکی، هارالد، *حدیث اسلامی، خاستگاه‌ها و سیر تطور، مقاله «تاریخ‌گذاری روایات آخرالزمان»* (مرتضی کریمی‌نیا، مترجم)، قم: دارالحدیث.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمن. (۱۴۰۰ق). *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ج ۲. قم: دارالهجرة.

مناوی قاهری، محمد المدعو. (۱۳۵۶ق). فیض القادیر شرح الجامع الصغیر. مصر: المكتبة التجارية الكبرى. نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم.

نعمانی، ابن ابی زینب. (۱۳۹۷ق). الغيبة. تهران: نشر صدوق. نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۸۶ش). فرق الشیعه (محمدجواد مشکور، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.

هارونی حسنی، یحیی بن الحسین. (۱۴۳۵ق). الافادة فی تاریخ الائمة السادة. صعده: مكتبة اهل البيت (ع). هیثمی، نورالدین. (۱۴۱۴ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد. قاهره: مكتبة القدسی. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۹۹۵م). معجم البلدان. بیروت: دار صادر.

## References

- Abu al-Faraj Esfahani, A. (Beta). Magatehlo Taliban. Beirut: Dar al-Maramah. [In Arabic].
- Aburiah, M. (1969). Al-Adhawa Ala Al-Sunnah Al-Muhammadiyya (Syed Mohammad Seyed Mousavi, translator). Qom: Dhu al-Qurabi, [In Persian]
- Albani, M. (1991). Selsela al-Ahadit al-Mozoe, Riyadh: Dar al-Maarif. [In Arabic].
- (1999). Fazaehel al-Sham and Damascus. Biju: Al-Ma'arif Library. [In Arabic].
- (2003). Al-Taliqat Al-Hassan ebne Heabban, Jeddah: Dar Ba Wazir. [In Arabic].
- Ash'ari, A. (1979). Magalat eslamiien. Wiesbaden, Germany: Franz Steiss Publishing. [In Arabic].
- Ash'ari, S. (1941). Almagalat and Alferag. Ch2. Tehran: Center for Scientific and Cultural Publications. [In Arabic].
- Baghdadi Tamimi, A. (1977). Al-Farg bain al-Ferag. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic].
- Balazuri, A. (1996). Ansab al-Ashraf. Beirut: Dar al-Fakr. [In Arabic].
- Bukhari, B. (2005). Al- Zoafa, Unplaced: Ibn Abbas library. [In Arabic].
- Busti, M. (1976). Al- Majrohin. Halab: Dar Al-Wai. [In Arabic].
- (1987). Al-Ihsan. Beirut: Risala Foundation. [In Arabic].
- Dani, A. (1995). Al-Sunan. Riyadh: capital city. [In Arabic].
- Darqutani, A. (1982). Al- Zoafa. Madinah: Al-Jamaa Al-Islamiyya Journal, Madinah Manurah, Part 2: No. 60. [In Arabic].
- Dhahabi, S. (1962). Mizah al-Eatedal. Beirut: Dar al-Marafa for printing and publishing. [In Arabic].
- (1998). Tazkertol hoffaz. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- (2006). Saire aalam al-nobala. Cairo: Dar Al Hadith. [In Arabic].

- Diari Bidgoli, M, Sajjadi, M. (2017). The role of Zaidiyyah and the Abbasid caliphs in forging and distorting the hadiths of Mahdism with an approach to the thought and works of Allameh Shahid Motahari, *Hadith Research*, No. 19, 127-150. [In Persian]. doi: 10.22052/0.19.127
- Erbili, A. (1961). *Kashf al-Ghamma*. Tabriz: Bani Hashemi. [In Arabic].
- Ganji, M. (1908). *Al-Bayan fi Akhbar Saheb al-Zaman*. Tehran: Ahl al-Bayt Heritage Revival Center. [In Arabic].
- Gazi, V. (1974). *Al-Kisanieh in history and literature*. Beirut: Dar al-Thaqafa. [In Arabic].
- Hakem Nishaburi, M. (1411 AH). *Al-Mustadrak Ali Sahihin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiya. [In Arabic].
- Hamiri, N. (1948). *Al-Hoor Al-Ain*, Cairo: Al-Khanji Library. [In Arabic].
- Haruni Hosni, Y. (2013). *Al-Afada*. Saada: School of Ahl al-Bayt. [In Arabic].
- Haythami, N. (1993). *Majma al-Zava'ed*. Cairo: Al-Qudsi Library. [In Arabic].
- Hosseini, J. (2016). *The Political History of the Absence of the Twelfth Imam (Muhammad Taghi Ayatullah, translator)*. Tehran: Amir Kabir. [In Arabic].
- Ibn Abi Hatam, A. (1854). *al-Jarh al-Tadil*. Hyderabad, Deccan: The Ottoman Encyclopaedia Council. [In Arabic].
- Ibn Abi Osamah, H. (1992). *Bagit al-Bahes*. Madinah: Center for the service of the Sunnah and the Prophet's life. [In Arabic].
- Ibn Adi, A. (1997). *al-Kamel*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Ibn Asaker, A. (1994). *History of Damascus*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Ibn Athir, A. (1996). *al-Kamel*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Babwaih, M. (1975). *Kamaluddin and Tamma Al-Neemat*. Ch2. Tehran: Islamia. [In Arabic].
- Ibn Ghazaeri, A. (1944). *al-Rejal*, Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic].
- Ibn Hajar Asqalani, A. (1970). *Lesan al-Mizan*. Beirut: Al-Alami Publishing House. [In Arabic].
- Ibn Hammad, N. (1991). *Al-Fattan*. Cairo: Al-Tawheed School. [In Arabic].
- Ibn Hanbal, A. (2000). *Musnad*. Beirut: Risala Foundation. [In Arabic].
- Ibn Ibrahim, A. (2002). *Al-Masabih* (Abdullah Houthi, researcher). Sana'a: Imam Zayd Ibn Ali Foundation. [In Arabic].
- Ibn Juwzi, A. (1966). *al-Mozzat*. Madinah al-Nabi: al-Maqabah al-Salafiyyah. [In Arabic].
- (1985). *al-Zoafa*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiya. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1987). *al-Bedaia*. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Khaldoun, A. (1987). *Diwan al-Mubtada and al-Khobar*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Ibn Manzoor, M. (1993). *Lesan al-Arab*, Beirut: Dar al-Fakr. [In Arabic].
- Ibn Quliwih, J. (1937). *Kamel al-Ziyarat*. Najaf Ashraf: Dar al-Mortazawieh. [In

- Arabic].
- Ibn Suleiman, A. (2003). *Haqaiq al- Marefat*. Sana'a: Imam Zayd Ibn Ali Foundation. [In Arabic].
- Ibn Tawoos, A. (1995). *Al-Tashrif Balmenn fi Al-Tafrif Balfatn*. Qom: Sahib Al-Amr Foundation. [In Arabic].
- Ibn-Iraq Al-Kanani, N. (1978). *Tanziyyah al-Sharia*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Iraqi, Z. (1995). *Zail al-Mizan al-Eatedal*. Biju: Dar al-Ketab al-Alamiya. [In Arabic].
- Jalali, M, Shatri Ahmedabadi, M. (2013). Examining the validity of al-Mahdi's narrative in the language of Rete and the role of Muhammad ibn Abdullah Hosni's movement in falsifying it. *Hadith Research*, No. 11, 158-139 [In Persian].
- Kashshi, M. (1988). *Rijal al-Kashi*. Mashhad: Mashhad University Publishing House. [In Arabic].
- Khatib Baghdadi, A. (2001). *History of Baghdad*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
- Manavi Qahiri, M. (1937). *Faiz al-Qadir*. Egypt: Al-Kubarah Commercial Library. [In Arabic].
- Masoudi, A. (1988). *Moruj al-Dhahab*. Ch2. Qom: Dar al-Hajra. [In Arabic].
- Mezi, Y. (1979). *Tahzeeb al-Kamal fi Asma al-Rijal*. Beirut: Risala Foundation. [In Arabic].
- Motsky, H. (1970) *Islamic Hadith; Origins and the course of evolution*, the article "Historizing Narratives of the Apocalypse" (Morteza Kariminia, translator), Qom: Dar Al Hadith. [In Persian].
- Najashi, A. (1937). *Rijal al-Najashi*: Al-Nashar al-Islami Foundation, affiliated to the Jamia Al-Madrasin of Boqm. [In Arabic].
- Nobakhti, H. (2016). *Firaq al-Shia* (Mohammed Javad Mashkoo, translator). Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian].
- Nomani, I. (1976). *Alghibat*, Tehran: Sadouq Publishing. [In Arabic].
- Qari, A. (2001). *Marqaat Al-Mufatih*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Rafei Qazvini, A. (1987). *Al-Tadawin fi Akhbar Qazvin*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Robii, A. (1950). *Faza'i al-Sham and Damascus*. Damascus: Al-Majma Al-Alami Arabi Press. [In Arabic].
- Sajestani, A. (Beta). *Sunan Abi Dawood*, Beirut: Al-Ashriya Library. [In Arabic].
- Shami, v. (1998). *The history of Zaidiyyah in the second and third centuries of Hijri* (Mohammed Thaqfi and Ali Akbar Mehdipour, translators). Shiraz: Shiraz University. [In Persian].
- Some scholars. (2002). *Al-Asul al-Sata Ashar*. Qom: Dar al-Hadith Foundation. [In Arabic].
- Suyuti, J. (1996). *Al-Lali al-Masnoa*, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya . [In Arabic].

- Tabarani, S. (1984). al-Mujajm al-Saghir Amman and Beirut: Dar Ammar Islamic Library. [In Arabic].
- (1994). Al-Mu'jam Al-Kabir, Ch2. Cairo: Ibn Taymiyyah Publishing House. [In Arabic].
- (Beta). Al-Mujajm al-Awsat Cairo: Dar al-Harameen. [In Arabic].
- Tabari Amoli, M. (1992). Dlael al- Imamate. Qom: Ba'ath. [In Arabic].
- Tabari, M. (1967). Tarikh al-Tabari, Ch2. Beirut: Dar Altrath. [In Arabic].
- Tirmidhi, M. (1998). Sunan al-Tirmidhi, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
- Tusi, M. (1980). Rijal al-Tawsi ,Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House affiliated to the University of Madrassin. [In Arabic].
- (1999).Alfehrest. Qom: Star. [In Arabic].
- Yaqut Hamvi, Y. (1995). Al-Baldan, Beirut: Dar Sader. [In Arabic].

## The role of Zaidiyyah political currents in falsifying and distorting Mahdavi traditions

**Seyyed Morteza Hosseini Shirg**

*Phd. student of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran; mortezah.hosseini@yahoo.com*

**Hassan Naghizadeh**

*Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran, (corresponding author); naghizadeh@um.ac.ir*

**Mohammad Hassan Rostami**

*Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran; rostami@um.ac.ir*

Received: 09/02/2022

Accepted: 05/04/2022

### Introduction

Mahdavi's traditions and concepts have been the focus of various political groups at the forefront of Islam. It seems that political currents claiming Mahdism have played a large role in falsifying and distorting Mahdavi traditions and concepts and have used the method of falsification as a way of political exploitation of Mahdavi traditions. It seems that at the end of the Umayyad period, most of the fake traditions and concepts found their way into Mahdavi traditions. During this period, various political groups such as the Abbasids, Kisaniiyas, Zaidis, etc. tried to take over the government, and one of the most important tricks of these political currents in order to legitimize themselves was resorting to Mahdavi concepts; In such a way that we see Mahdavi claims widely in all these currents. Many traditions have been narrated from the Prophet about the emergence of a man from his family as the Mahdi. In these traditions, the important feature of Mahdi is mentioned, that is, justice. These traditions existed among the people and many considered themselves waiting for the appearance of the promised Mahdi.

Among the political currents of the beginning of Islam, which tried to legitimize and gain power by using Mahdavi hadiths, we can mention various currents that emerged in Zaidiyyah. Many clues can be found that currents such as Nafs Zakiya, Yahya ibn Omar and Muhammad ibn Qasim have pursued their own political interests by using Mahdavi's teachings and hadiths. In the meantime, the flow of Zakiyah's soul, namely Muhammad ibn Abdullah ibn Hassan, has played a more prominent role in forging and distorting hadiths and teachings of Mahdism.



## Materials and Methods

In this study, we have examined the advanced sources of Zaidiyyah, as well as the hadith sources of Fariqayn, and the historical study of the history of the claimants of Mahdism in the Zaydiyya sect, and we have identified those types of hadiths and claims related to Mahdavi concepts and teachings, which required reflection and discussion. We have investigated these traditions with descriptive and analytical methods. With the explanation that in order to find the Zaidian forgeries in the Mahdavi traditions, the answers to the above questions can be reached in two ways. First, the historical study of the most important movements of Zaidiyya and the examination of their claims, which are related to the discussion of Mahdism, are discussed. To move in this direction, the investigation of Islamic first-hand historical sources and sources like Muqatil al-Talbeen of Abul Faraj Esfahani (died 356 AH) and Haqiq al-Marafa fi 'Ilam Kalam of Ahmad ibn Sulaiman (died 556 AH), which are among the first-hand sources of Zaidiyyah, can be helpful. And the second way is to review the narratives that are somewhat doubtful and can be related to some of these currents. In fact, in this method, we are looking for clues that connect the hadith in question with a specific political current. Many examples of such hadiths can be found that are related to some political currents, so by using this clue, we can look for more evidence to prove the falsification or distortion of these items. Among the prominent examples of this type of traditions, we can mention the traditions related to the stammering of Mahdi Mououd's speech or the traditions of Yaran Taleqani of Mououd Mehdi, each of which is related to a specific political current.

## Results and Discussion

The Mahdavi debates in Zaidiyyah are more than a religious issue, it is a political issue, and several political currents can be traced in this sect that started an uprising by taking advantage of the political color of these concepts. In the course of Zayd ibn Ali, although we do not witness falsification of hadith due to the fact that his followers do not believe in the absence of Zayd; However, we see the use of Mahdavi titles such as "Mahdi" and "Mansour" in order to make him superior and to insinuate that he is a Mahdi. In other schools of Zaidiyyah, such as Nafs Zakiyah, Yahya ibn Omar and Muhammad ibn Qasim, we witness the falsification and distortion of hadiths for political interests.

## Conclusion

In the course of Muhammad ibn Abdullah ibn Hasan, nicknamed "Zakieh's soul", Mahdavi concepts play a prominent role. In many hadiths, traces of this trend can be seen, its falsification and distortion. In order to insinuate that he is a Mahdi, traditions have been forged in his name, father's name,

nickname, mother's name and physical characteristics. The traditions that consider the name of the promised Mahdi's father to be the same as that of the Prophet's father are completely rejected from the point of view of the evidence, and these traditions cannot be cited. And due to the existence of several evidences, these kinds of traditions are not unrelated to some political currents, including the Nafs Zakiya current.

- On the other hand, the hadiths that only emphasized the same name of the promised Mahdi with the Prophet have been considered authentic by many hadith scholars of the Fariqayn in many cases.

- In the traditions that some of the promised companions of the end of time know from Taleghan, as well as the traditions that talk about the treasures of Taleghan, traces of Muhammad Ibn Qasim can be observed. We witness the appeal to the signs of emergence and the claim that some of these signs happened in the course of Yahya ibn Omar. In my opinion, the reason for resorting to the signs of emergence during Yahya's time should be considered that he was not the same name as the Prophet, contrary to many Mahdavi mutawatar hadiths.

Also, the falsification and distortion of traditions by "Ismuhu Ismu Nabi" cannot be unrelated to Yahya's movement; However, this claim needs to be studied and find more evidence.

**Keywords:** Mahdism, Zaidiyyah, fabricated hadith, politics.