

An Analysis of Argument Management and Reference to Hadith Sources in Deviant Currents

Mohammad Shahbazian¹

Mahdi Zare²

Received: 26/11/2023

Accepted: 15/01/2024



Abstract

One of the most important studies about deviant currents is the analysis of the methods and techniques of attracting and managing the use of resources and documents to satisfy the audience of sects. The necessity of dealing with this issue is because being satisfied with the analysis of one deviant sect and current, introduces the society to a specific group and is not effective in analyzing and identifying other currents. In the following analysis, it has been tried to explore the methods of reference to deviant currents and some sects by using the descriptive-analytical method and citing library sources and some sources of deviant groups in cyber space, so that the affected and endangered society can identify the currents and by teaching a few rules, protect itself from their trap. The results of the research suggest that the most important methods in deviant currents are using weak sources, reference to Sunni sources without rules, adherence to weak narratives that are against the certainties of religion, interpretationism, forgery, scansion and distortion.

Keywords

Argument management, reference, current, deviation, hadith sources.

1. Assistant Professor, Research Center for Mahdiism and Futurology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (corresponding author). m.shahbazian@isca.ac.ir.

2. Assistant Professor, Jundishapur University of Technology, Dezful, Iran. Zare.m461@gmail.com.

* Shahbazian, M., & Zare, M. (1402 AP). An analysis of argument management and reference to hadith sources in deviant currents. *Journal of Islamic Knowledge Management*, 5(9), pp. 198-230. <https://doi.org/10.22081/JIKM.2024.67935.1094>

تحليل إدارة الاستدلال والاستناد إلى مصادر الحديث في التيارات المنحرفة

مهدي زارع^٢

محمد شهبازيان^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠١/١٥

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١١/٢٦



الملخص

ومن أهم الأبحاث حول التيارات المنحرفة يمكن ذكر موضوعات مثل تحليل الأساليب، وتقنيات الجذب وإدارة استخدام المصادر والمستندات والوثائق لإقناع المخاطبين في الفرقة. وضرورة معالجة هذه القضية والتحقيق فيها هي أن الاكتفاء بتحليل تيار وفرقة منحرفة لا يؤدي إلا إلى تعريف المجتمع بفرقة معينة، وعدم فعاليته في تحليل وتحديد التيارات الأخرى المنحرفة. وفي التحليل التالي جرت محاولة لاستكشاف أساليب الاستناد في التيارات المنحرفة وبعض الفرق باستخدام المنهج الوصفي التحليلي والاستشهاد بالمصادر المكتبية وبعض مصادر التيارات المنحرفة في الفضاء السيبراني، حتى يتمكن المجتمع المصاب والمهدد من اكتساب القدرة على التعرف على التيارات الجديدة وإنقاذ نفسه من الوقوع في فخها من خلال تعلم بعض القواعد. أما النتائج التي تم الحصول عليها في هذا البحث فهي كما يلي: وأهم أساليب التيارات المنحرفة

١. أستاذ مساعد، معهد المهودية والدراسات المستقبلية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران
m.shahbazian@isca.ac.ir (الكاتب المسئول).

٢. أستاذ مساعد، جامعة جندبساپور للتكنولوجيا، دزفول، إيران.
Zare.m461@gmial.com

* شهبازيان، محمد. زارع، مهدي. (٢٠٢٣م). تحليل إدارة الاستدلال والاستناد إلى مصادر الحديث في التيارات المنحرفة. مجلة نصف سنوية ترويجية إدارة المعلومات الإسلامية، ٥(٩)، صص ١٩٨-٢٣٠.
<https://Doi.org/10.22081/JIKM.2024.67935.1094>

هي استخدام المصادر الضعيفة، والاستشهاد بالمصادر السنية دون ضوابط محددة، والتمسك بالأحاديث الباطلة المخالفة لثوابت الدين، والتأويل والوضع والتقطيع والتحريف.

المفردات الأساسية

إدارة الاستدال، الاستناد، التيار، الانحراف، المصادر الحديثة.



تحلیلی بر مدیریت استدلال و استناددهی به منابع حدیثی در جریان‌های انحرافی

مهدی زارع^۲

محمد شهبازیان^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵

چکیده

از مهم‌ترین پژوهش‌ها درباره جریان‌های انحرافی می‌توان به تحلیل شیوه‌ها و شگردهای جذب و مدیریت بهره‌گیری از منابع و مستندات جهت اقناع مخاطبان فرقه‌ها اشاره کرد. ضرورت پردازش این امر از آن‌روست که بسنده‌نمودن به تحلیل یک فرقه و جریان انحرافی، جامعه را با یک گروه خاص آشنا کرده و در تحلیل و شناسایی دیگر جریان‌ها کارآمدی ندارد. در تحلیل پیش‌رو تلاش گردیده تا با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای و برخی از منابع گروه‌های انحرافی در فضای مجازی، شیوه‌های استناددهی جریان‌های انحرافی و برخی از فرقه‌ها مورد کاوش قرار گرفته، تا جامعه مورد ابتلا و در معرض خطر بتواند قدرت شناسایی جریان‌های جدید را به‌دست آورده و با آموزش قواعدی چند، خود را از دام آن‌ها در امان بدارد. نتایج حاصله تحقیق چنین است که: مهم‌ترین شیوه‌ها در جریان‌های انحرافی، بهره‌گیری از منابع ضعیف، استناد بدون ضابطه به منابع اهل سنت، تمسک به روایات شاذ و مخالف قطعیات مذهب، تاویل‌گرایی، جعل، تقطیع و تحریف است.

کلیدواژه‌ها

مدیریت استدلال، استناددهی، جریان، انحراف، منابع حدیثی.

۱. استادیار، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

m.shahbazian@isca.ac.ir

Zare.m461@gmail.com

۲. استادیار، دانشگاه صنعتی جندی شاپور دزفول، دزفول، ایران.

* شهبازیان، محمد؛ زارع، مهدی. (۱۴۰۲). تحلیلی بر مدیریت استدلال و استناددهی به منابع حدیثی در جریان‌های انحرافی. دوفصلنامه علمی - ترویجی مدیریت دانش اسلامی، ۵(۹)، صص ۱۹۸-۲۳۰.

<https://doi.org/10.22081/JIKM.2024.67935.1094>

مقدمه

عموم مخاطبانِ مدعیانِ دروغین مهدویت، جامعه دین‌دار و معتقد به شریعت‌اند که در پی فرونشاندن عطش مهدی‌باوری خود در دام ره‌زنان دین‌قرار گرفته و به دلیل نبود معرفت کامل به حضرت ولی عصر علیه السلام و مبانی امام‌شناسی، مسیر را به اشتباه می‌روند. مدعیان دروغین یافته‌اند که بیشتر همراهی این دسته از جامعه با آنان مبتنی بر سوءاستفاده از روحیه تعبد مخاطبان و ادعای انطباق سخنان‌شان با منابع دینی یعنی قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام است. آنان برای القای این مهم، شیوه‌هایی را در تعامل با منابع دینی انتخاب کرده که می‌توان این شگردها را مشترک در میان تمامی فرقه‌ها و جریان‌های انحرافی دانست.

واژه «جریان» در واقع لغتی عربی است که از فعل «جری، یجری» گرفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۴۰). در زبان فارسی همانند لغت عرب، به معنای جاری بودن، روان بودن و وقوع یافتن امری، ذکر شده است (معین، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۲۲۶). ویژگی نهفته در این لغت، دوام آن حرکت و استمرار واقعه رخ داده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۴۲، طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱). معادل آن در زبان انگلیسی را عبارت‌های: «current»، «movement»، «tendency» و «camp» دانسته‌اند (خرمشاد، سرپرست سادات، ۱۳۹۲) که معنای مشترک در میان آن‌ها، تشکیلاتی بودن، پویایی و دارا بودن تاثیر اجتماعی است (خرمشاد، سرپرست سادات، ۱۳۹۲).

برخی محققین معتقدند جریان عبارت است از: شکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۲۰). به عبارتی دقیق‌تر می‌توان گفت: «جریان، پدیده اجتماعی پویا با هویتی نظام‌واره‌ای غیررسمی است که متشکل از مجموعه اصول و فروض معرفتی بوده که جمعیتی نظام‌یافته بر اساس آن معنا و در یک رابطه تاثیر و تاثیری با محیط عمل کرده و اثر می‌گذارند» (ابراهیم‌پور، ۱۳۹۹، ص ۱۲۳).

مقصود نویسندگان در این نوشتار از جریان‌های انحرافی، حرکت نادرست جاری، اختیاری و هدف‌مند گروهی از مردم با رهبری یک فرد را گویند که در امور مرتبط با

مهدویت و گزاره‌های آن دخل و تصرف کرده و بر فهم نادرست خود پافشاری دارند و با دید گاهشان، تاثیر گذار در نادرستی فهم دینی برخی از دین‌داران شده‌اند. ضرورت تحلیل شیوه‌های جریان‌های انحرافی و مدیریت آنان از آن‌روست که بسنده نمودن به تحلیل یک فرقه و جریان انحرافی، جامعه را با یک گروه خاص آشنا کرده و در تحلیل و شناسایی دیگر جریان‌ها کارآمدی ندارد. در تحلیل پیش‌رو تلاش گردیده تا با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، شیوه‌های استناددهی جریان‌های انحرافی و برخی از فرقه‌ها مورد کاوش قرار گرفته و جامعه مورد ابتلا و در معرض خطر بتواند قدرت شناسایی جریان‌های جدید را شناسایی کرده و با آموزش قواعدی چند، خود را از دام آن‌ها در امان بدارد.

در میان پژوهش‌های گذشته تفصیلی درباره این مسئله یافت نگردید و برخی از مقالات مانند: «بازنمایی رویکردهای جریان‌های انحرافی به مفاهیم و آموزه‌های مهدوی با تاکید بر تاویل و تطبیق» (فلاح علی‌آباد و رضائزاد، ۱۳۹۷) و «کاوشی در مقوله تحریف، بسترها و شیوه‌های ایجاد در جریان‌های انحرافی مهدویت» (شهبازیان و زارع، ۱۳۹۸) به قسمتی از این گفتگو پرداخته‌اند. نویسندگان، وجه تمایز این اثر را تفصیل در نقد برخی از گزارش‌های مورد استناد و تجمیع عوامل اساسی در مدیریت استناددهی می‌دانند.

۱. شیوه‌های مستندسازی ادعا در جریان‌های انحرافی

باتوجه به تجربه میدانی نگارندگان در مواجهه با جریان‌های انحرافی و بررسی برخی از متون جریان‌های انحرافی تاثیر گذار در جامعه معاصر، می‌توان روش‌های زیر را به‌عنوان مهم‌ترین نقاط مشترک در میان آنان برشمرد:

۱-۱. بهره‌گیری از منابع ضعیف و غیر معتبر

امروزه شاهد هستیم که جریان‌های انحرافی، در مباحث مرتبط با نشانه‌های ظهور، به کتاب‌هایی غیر معتبر و ضعیف تمسک نموده‌اند که نمونه‌ای از آن‌ها: نورالانوار، جراید

سبعه، براهین الفرقان و دیگر کتب «شیخ ابوالحسن مرندی»، (در نقد کتب این فرد ر.ک. شهبازیان، ۱۳۹۳ الف، ش ۹؛ شهبازیان، ۱۳۹۳ ب، ش ۴۶) بیان‌الائمه، «محمد مهدی زین‌العابدین»، (در نقدی بر قسمت‌هایی از مطالب این کتاب ر.ک: عاملی، ۱۴۲۴ق)، مثنان و خمسون علامه حتی ظهور الامام المهدی علیه السلام، «حسنی طباطبائی»، (شهبازیان، ۱۳۹۷، ص ۳۵؛ سلیمان، ۱۳۹۵)، ماذا قال علی علیه السلام عن آخر الزمان، «سیدعلی عاشور»، (از نقاط ضعف این کتاب می‌توان به استنادات پر شمار وی از کتاب مملو از تدلیس «المفاجأة بشراک یا قدس» به قلم نویسنده‌ای سنی به نام «محمد عیسی داود» اشاره کرد (ر.ک. شهبازیان، ۱۳۹۷، ص ۳۹) و یوم الخلاص «کامل سلیمان» (شهبازیان، ۱۳۹۷، ص ۲۳۸) است.

به عنوان نمونه می‌توان به ادعای احمد بصری درباره نزدیکی ظهور با تمسک به کتاب‌های غیر معتبری مانند «مثنان و خمسون علامه حتی ظهور الامام المهدی» و «المفاجأة بشراک یا قدس» اشاره کرد (ر.ک. شهبازیان، ۱۳۹۷، صص ۳۶ و ۳۹)

این شیوه و بهره‌گیری از آن در حالی است که، توجه و بهره‌گیری از منابع دست‌اول و معتبر، یکی از قواعد کارآمد و مهم در حدیث‌پژوهی بوده که پیش از بررسی سندی و دلالی یک روایت صورت پذیرفته و علامه مجلسی، در تذکری سودمند به سهل‌انگاری و به عبارتی گویاتر، ولنگاری در استناد به احادیث ساختگی و نقل روایات از منابع غیر معتبر پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۱۷)؛ از این رو، بایسته است که محققان و مراجعه‌کنندگان به منابع حدیثی، به نکات پیش‌رو توجه کنند.

اولاً: استناد به منابع کهن و دست‌اول

در پژوهش و استناد یک آموزه به روایت‌های موجود در منابع حدیثی، توجه به قدمت و دست‌اول بودن کتاب اهمیت ویژه‌ای دارد و در مباحث روایی به صرف وجود یک روایت در منبعی متاخر و یا منتشر شده در دو سده اخیر نمی‌توان آموزه‌ای دینی را اثبات نمود. به واقع ذکر طریق به کتاب و ارائه سند در میان محدثان گذشته بدین جهت بوده است که اصالت روایت خود از ائمه اطهار علیهم السلام را متذکر شوند.

ثانیاً: اثبات وجود نویسنده و کتاب

در این محور سخن در این است که آیا چنین نویسنده و چنین کتابی منتسب به وی، وجود حقیقی و تحقیقی دارد؟ (اصغری هاشمی، ۱۳۸۸، صص ۱۰۲ و ۱۰۷).

ثالثاً: نسخه‌شناسی؛ اصالت، اعتبار، نسخه بدل

در فرض وجود نویسنده‌ای برای کتابی کهن، اکنون نوبت به بررسی درستی انتساب نسخه‌های کتاب، اعتبار و نسخه بدل‌شناسی می‌رسد. در واقع ما با این پرسش روبرو هستیم، آیا نسخه‌ای که به دست ما رسیده است قابلیت استناد به نویسنده را دارد؟ آیا این نسخه از قدمت و اعتبار نزد پژوهش‌گران برخوردار است؟ آیا برای عبارات‌های محل تامل و تاثیرگذار در فهم و اثبات یک آموزه، عبارت متفاوت یا متناقضی در نسخه‌های دیگر وجود ندارد؟ آیا سقط و اضافه‌ای در عبارات‌های این نسخه نسبت به دیگر نسخه‌های موجود پدیدار نیست؟

عالمان کتاب‌شناس برای حل این مسئله از قواعد و شواهدی مانند: «طرق تحمل حدیث و چگونگی رسیدن نسخه»، «خط‌شناسی»، «شبهت‌یابی متن کتاب و گزارش‌های آن در کتب دیگر»، «زمانه نویسنده و اصطلاحات به کاررفته در کتاب منتسب به وی»، «موافقت اسلوب تألیف کتاب با دیگر آثار مؤلف»، «مذهب و روش تحلیل وی مانند اینکه شیعی است یا سنی؟ اخباری است یا اصولی»، «جستجو در کتابخانه‌های متعدد و تطبیق نسخه‌های موجود با یکدیگر» استفاده می‌کنند (جهان‌بخش، ۱۳۷۸، ص ۱۷ و کریمی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۰ و دلبری، ۱۳۹۶، ص ۹۰).

رابعاً: اعتبارسنجی کتاب و نویسنده

در اثبات آموزه‌ای دینی بر اساس منابع روایی، پس از اثبات قدمت و صحت انتساب کتاب به نویسنده، زمان بررسی اعتبار مؤلف و مؤلف می‌رسد. در این تحقیق به ارزش‌گذاری کتاب و نویسنده آن نزد پیشینیان و اهل فن می‌پردازیم. کتاب‌های تراجم و رجال، رهنمای خوبی در این زمینه هستند.

از این ره‌گذر است که عالمان دینی در راه‌های فراگیری حدیث (طُرُقِ تَحْمُلِ حدیث) مباحثی را مطرح کرده و کتاب‌هایی مانند فهرست (رجال) نجاشی، فهرست شیخ طوسی، فهرست شیخ منتجب الدین، الذریعة آقا بزرگ‌طهرانی و غیره، تدوین شده است. در کتب فقهی اصیل شیعه مانند: من لایحضره الفقیه شیخ صدوق و تهذیب الاحکام شیخ طوسی، بحثی با عنوان «مشیخه» که بیان راه‌های کسب حدیث این بزرگان از کتب عالمان پیش از خودشان را ذکر کرده‌اند وجود دارد. این امر مهم به‌گونه‌ای بوده که برخی از یاران ائمه علیهم‌السلام برای نقل کتاب دیگر عالمان شیعی احتیاط نموده و تا کتاب را از شخص نویسنده دریافت نمی‌کردند و یا اطمینان به انتساب آن نداشتند، به نقل حدیث نمی‌پرداختند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲).

نمونه‌ای از این سخت‌گیری در گزارش نجاشی از انضباط فکری و حدیثی «احمد بن محمد عیسی» ذکر شده است (نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۹). این انضباط، در شیوه بهره‌گیری نجاشی از طرق نقل کتب «حسن و حسین اهوازی» نیز دیده می‌شود (نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۹).

۲. بهره‌گیری بدون ضابطه از روایات اهل سنت

بهره‌گیری از منابع و روایت‌های اهل سنت با رعایت قواعد و ضوابط آن امری بدون اشکال بوده که در میان محدثان امامیه رواج داشته است. روایت‌های اهل بیت علیهم‌السلام و نوع پرسش یاران ایشان گویای این مطلب است که نقل احادیث از روایان اهل سنت و یا عکس آن مرسوم بوده و در حوزه‌های عقیدتی، فقهی و اخلاقی تعامل میان روایان فریقین وجود داشته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۲؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۶۵؛ حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۷، ص ۹۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۴۹) نباید غفلت نمود، آنچه امکان نقل روایت‌های اهل سنت را مقدور کرده توجه به ضوابط نقل است. امامیه معتقد است که برای تمسک به مطالب مندرج در منابع حدیثی، اطمینان به صدور آن‌ها از جانب اهل بیت علیهم‌السلام اهمیت دارد؛ به‌ویژه در مواردی که، محتوای احادیث در اصول عقاید، مبانی مذهب و فروع فقهی است؛ از این‌رو اگر تصمیم نویسنده‌ای به نقل روایت از مجامع اهل سنت قرار گیرد، لازم است که چگونگی بهره‌مندی و شرایط آن را مدنظر

قرار دهد که عناوینی مانند: عدم مخالفت محتوای گزارش با قرآن، عدم تعارض با مبانی قطعی و روایت‌های معتبر دیگر، عدم انگیزه جعل در راویان و غیره را می‌توان نام برد (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۴۹). ناگفته نماند که بهره‌مندی امامیه از روایت‌های اهل سنت در حوزه عقیده و ضروریات مذهبی خود نیست چراکه اثبات این مفاهیم نیاز به دستور قطعی از اهل بیت علیهم‌السلام دارد. به عبارت دیگر، بهره‌گیری از منابع اهل سنت در حوزه مفاهیم عقیدتی، در مقام تایید آموزه‌های خود و یا جدل با دیدگاه اهل سنت رخ می‌دهد. برخلاف آنچه گفته شد، جریان‌های انجرفی، بدون هیچ ضابطه‌ای به نقل روایات از منابع اهل سنت پرداخته و به ساخت عقیده‌ای مبتنی بر آن اقدام می‌کنند. به عنوان نمونه، شیخ احمد احسائی (رهبر جریان شیخیه) تلاش در القای مفهومی غیرمستند به نام «هورقلیا» داشته و آن مکان را فراتر از زمین و محل زندگی حقیقی حضرت مهدی علیه‌السلام دانسته است (شهبازیان، ۱۳۹۴، ص ۲۰) وی با تمسک به گزارشی غیرمعتبر از اهل سنت ادعا نموده که نام محل زندگی امام مهدی علیه‌السلام، «کرعه» است (احسائی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۳۲۹).

مستند این ادعای شیخیه، تعدادی گزارش است که نه تنها اعتبار سندی نداشته بلکه آموزه‌ای خلاف با معتقدات امامیه را در بردارد. این گزارش‌ها در واقع از منابع اهل سنت و به نقل از عبدالله بن عمرو بن العاص (برخی آنرا از عبدالله بن عمر ذکر کرده‌اند)؛ (محمد بن یوسف کنجی شافعی، ۱۳۶۲، ص ۵۱۱) وارد شده (سیوطی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷؛ ابن طائوس، بی‌تا، ص ۲۷۸) و هیچ منبع حدیثی از امامیه آن را با سند شیعی و امامی نقل نکرده است. نقل این گزارش‌ها در برخی منابع شیعی مانند: «کفایة الاثر؛ خزاز قمی» دلالت بر معتربودن یا وجود منبعی شیعی برای این گزارش ندارد؛ چراکه کفایة الاثر در مقام احتجاج و با سند و طریقی از اهل سنت به این روایت پرداخته است (خزاز رازی قمی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۴۹). نکته این که نقل جناب خزاز در کفایة الاثر به سه سند قابل تفکیک است که در آن اسناد افراد مجهول و راویان اهل سنت قرار دارند. سند اول، راویان اهل سنتی مانند: احمد بن محمد بن سلیمان الباغندی (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۶) و ابراهیم بن مختار التمیمی الرازی است که برخی او را پذیرفته و برخی رد می‌کنند (مزی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۱۹۴) در سند

دوم، راویانی از اهل سنت مانند: أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى الْعَبَّاسِ بْنِ مُجَاهِدٍ (۳۲۴ق) (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۱۸۵) وجود دارد. در طریق سوم، نیز محمد بن عبدالله جعفر مجهول بوده و در اساتید روایی محمد بن عمر جعابی (۳۵۵ق) نامی به این عنوان نیافتیم. راوی دیگر محمد بن حبيب نیشابوری (جندی‌شاپوری) نیز شرح‌حالی در کتب ندارد. در مجموع، روایات «کرعه» به طریق اهل سنت نقل شده است و افزون‌بر مخالفت با آموزه‌ای قطعی، به راویان آن نمی‌توان اعتماد نمود. نباطی بیاضی در الصراط المستقیم داستانی را ذکر می‌کند که پذیرش آن به دلیل عدم استناد صحیح و معتبر محل تامل است (ر.ک: نباطی عاملی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۶۱).

نمونه دیگر، روایتی در برخی از منابع اهل سنت است که محل تولد حضرت مهدی عجل الله فرجه را شهر «مدینه» می‌داند (نعیم بن حماد، ۱۴۱۸ق، ص ۲۵۹). اتباع احمد اسماعیل بصری پس از استناد به این گزارش، اقدام به تحریف در نحوه خواندن متن نموده و آن را به صورت مصغّر (مُدَيِّنَه) می‌خوانند تا به زعم خودشان این گزارش را اشاره‌کننده به محل تولد احمد اسماعیل بصری یعنی «مُدَيِّنَةُ الْبَصْرَةِ» بدانند (فتحه، ۲۰۱۷م، ص ۱۴۹)؛ در حالی که اولاً: این گزارش تنها از اهل سنت نقل شده و هیچ یک از منابع شیعی آن را نقل نکرده‌اند. ثانیاً: ناقل این گزارش ابن حماد در کتاب الفتن بوده که کتاب وی محل تامل میان محققین است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵، ج ۱۰، ص ۴۶۱؛ صادقی، ۱۳۸۲) ثالثاً: سند گزارش ضعیف بوده، چراکه «الهیثم بن عبدالرحمن» و راوی قبل از حضرت علی ع مجهول بوده و ناشناخته‌اند. رابعاً: مکان تولد احمد اسماعیل بصری منطقه «هویر» است نه منطقه «مدینه» و این دو مکان به فاصله‌ای چند کیلومتری از هم قرار دارند (<https://www.google.com/maps/@30.9572156, 47.2839648, 14z>).

۳. بهره‌گیری از روایات مخالف با قطعیات و مشهور

در مباحث مرتبط با حدیث پژوهی یا همان علم «درایة الحدیث»، روایت «مشهور» آن‌دسته از احادیثی خوانده شده که سند و متن آن در میان راویان شناخته شده است و شهرت عرفی یافته و یا این که شهرت فتوائی و عمل در میان اصحاب را به دست آورده

است (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۴۰؛ جدیدنژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۶۰) در مواردی، این عبارت برای سخنانی مشهور در میان مردم به کار رفته که هیچ مستندی برای آن وجود ندارد (مامقانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۱)؛ با این توصیف، از طرف عالمان حدیث تذکر داده شده که خبر «مستفیض» یکی از اقسام خبر مشهور است نه همان خبر مشهور (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۴۰). در برابر «روایت مشهور»، از تعبیری مانند: احادیث «شاذ»، «منکر» و «غریب» استفاده شده است. «شاذ»، آن دسته از گزارش‌هایی است که از راوی ثقه و با یک سند گزارش شده (استرآبادی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲) اما مخالف با مشهور است (شیخ بهائی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۲) و در قریب به اتفاق محدثان و فقها اعتباری برای آن قائل نیستند (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲). روایت «منکر» نیز به آن دسته از گزارش‌هایی گفته می‌شود که راوی آن ثقه نبوده و در مقابل با دیگر روایات قرار دارد که در عدم اعتبار آن تردیدی نیست (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲). روایات «غریب» نیز آن دسته از احادیثی که راوی اصلی در نقل آن یک نفر بوده (غریب الإسناد) یا متن آن دارای الفاظ مشکل و غیر معمول است (غریب اللفظ) و یا محتوای غیر مذکور در دیگر منابع حدیثی دارد (غریب المتن) و گاهی ممکن است تمامی موارد غریب را داشته باشد (کنی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۷۰).

در مواردی نیز شاهد هستیم که قدمای از اصحاب عبارت «مشهور»، «شاذ» و مانند آن را در معنای عرفی و عمومی آن اراده کرده‌اند که به عبارتی مرادشان از «شاذ و نادر» «غیر قابل اعتنا و استناد» بودن است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ ج ۳، ص ۴۰؛ ج ۷، ص ۲۷۸) و وجه آن را وجود روایت‌های متعدد مخالف، عدم اعتنای اصحاب و یا مخالفت با قطعیات در حوزه عقیده، فقه و تاریخ دانسته‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ ج ۳، ص ۴۰؛ ج ۷، ص ۲۷۸). دلایل پدیداری نظریات شاذ و غیر قابل اعتنا مختلف است که نمونه‌ای از آن‌را، به دلیل تفرقه از افراد حاضر نزد امام علیه السلام و یا بیان ناقص از جانب راویان دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ ج ۷، ص ۲۷۸).

در منابع مرتبط با مهدویت این گونه از روایت‌ها وجود داشته و لازم است جستجوگر مباحث مهدوی آن‌ها را شناخته و به عدم اعتبار روایت‌های شاذ در تقابل با

قواعد و آموزه‌ای قطعی توجه کند. باتوجه به این سخن، اگر ظاهر یک یا چند روایت، تعارض با قاعده و آموزه قطعی پیدا کرد بایسته است که آن‌ها را با عرضه به آموزه قطعی تحلیل نماییم و اگر آن معدود روایت‌ها قابل توجه نیست کنار زده شده و اعتنا نمی‌کنیم.

احمد اسماعیل بصری، در راستای ادعاهای بدون دلیل خود، به روایت‌هایی شاذ و غیرقابل اعتنا تمسک نموده که استناد وی به حدیث وصیت منقول در کتاب الغیبة شیخ طوسی و ادعای وجود بیست و چهار وصی برای پیامبر خدا و سیزدهمین امام دانستن خود، مصداق آشکار این امر است و محدثان و متکلمان امامیه این گزارش را «شاذ، نادر و مخالف با اخبار» ذکر کرده‌اند و اعتبار آن را نپذیرفته‌اند (باطی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۵۲ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۱۴۸).

۴. تاویل‌گرایی

«تاویل» واژگانی است که تعدد معنا و مفهوم را به همراه داشته و در حوزه‌های مختلف به ویژه قرآن و حدیث به بحث گذارده شده است (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۷؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۸۴؛ کمالی‌دزفولی، ۱۳۷۰، ص ۳۱). به تعریفی ساده، معنای نهفته و مراد پنهانی یک لغت در قرآن یا روایات را گویند که در ظاهر با ترجمه لفظی آن بیگانه است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲ ص ۴۲۷). با این توصیف، مراد ما از «تاویل» همان «باطن» قرآن است که مردم از فهمش عاجزند و خدای متعال علمش را به راسخون در علم یعنی اهل بیت علیهم‌السلام واگذار کرده و تنها مرجع فهم رازهای نهفته قرآن ایشان هستند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۵؛ کمالی‌دزفولی، ۱۳۷۰، صص ۲۳۹ و ۲۴۶). ناگفته نیست که تاویل به دو گونه صحیح و باطل تقسیم شده و از مهم‌ترین ویژگی‌های تاویل صحیح، برگرفتن معنای باطنی قرآن از طریق معصوم علیه‌السلام است (فلاح‌علی‌آبادی، ۱۳۹۷، ص ۷۵). این ویژگی آشکار نموده که تاویل‌های مورد استناد در جریان‌های انحرافی، به دلیل غیرمعتبر بودن منبع آن (برگرفتن از سخنان مدعی دروغین امامت یا مدعی ارتباط با امام)، هیچ اعتباری نداشته و جز اوهام برخاسته از ذهن رهبر فرقه نیست. در این میان می‌توان به تاویلات

بدون استناد در میان غلات، صوفیه، اسماعیلیه و جریان‌های انحرافی معاصری مانند: شیخیه، بهائیت و احمد اسماعیل بصری اشاره کرد و نمونه‌های بسیاری از آنان برشمرد (جهت تفصیل ر.ک: فلاح‌علی‌آباد، ۱۳۹۷، ص ۱۸۱).

۵. تمسک به مفاهیم کلی و مصداق سازی بدون وجه

یکی از شیوه‌های مدعیان در استدلال برای اثبات خود، بهره‌گیری از یک دلیل عام و تطبیق بدون دلیل مصداق خارجی با خودشان است. در این شیوه مدعی دروغین دلیلی عام و کلی را - که از قضا می‌تواند گاهی صحیح بوده و منطبق با ادله قرآنی و روایی باشد - معیار خود قرار داده و بدون هیچ شهادی خود را تنها مصداق آن دلیل عام یا یکی از مصداقیق آن معرفی می‌کند. به‌عنوان نمونه، مدعیانی مانند احمد اسماعیل بصری، با تمسک به آیاتی مانند «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» و عذابی بر قومی نازل نمی‌کنیم تا زمانی که بر آنان پیام‌آوری ارسال کنیم» (اسراء، ۱۵) خود را مصداقی از رسولان معاصر دانسته و آیه را بر خود استناد می‌دهند. نمونه دیگر، روایاتی است که دلالت بر مذمت عالمان غیرعامل یا عالمان مذهبی غیر از امامیه دارد؛ اما مدعیان دروغین نقد عالمانه فقیهان متقی و عالم را برنناخته و آن گزارش‌ها را اسبابی برای توهین به عالمان منتقد خود قرار می‌دهند (جهت تفصیل گزارش‌های مرتبط با مذمت فقها و بهره‌گیری مدعیان دروغین از آن‌ها ر.ک: محمد شهبازیان، ۱۳۹۷، ص ۲۲۹).

متن دیگری که مورد استناد دو مدعی با نام «احمد» قرار گرفته و «احمد اسماعیل بصری» به تبعیت از «غلام احمد قادیانی» آن را برای خود مصادره کرده، تک‌گزارشی است که به خروج تعدادی از یاران حضرت مهدی عجل‌الله‌فرجه از منطقه طالقان اشاره نموده و شعار آن‌ها را «احمد احمد» ذکر کرده است (نیلی نجفی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۴۳). جریان انحرافی قادیانیه معتقدند: که مراد از طالقان همان منطقه «قادیان» و مراد از «احمد» هم شخص غلام‌احمد قادیانی است (عنوان مقاله: کدعه - یخرج المهدی من قریة یقال لها کدعه ویصدقه الله تعالی ویجمع أصحابه به آدرس: <https://bisatahmadi.com>) از طرف دیگر احمد اسماعیل بصری نیز این روایت را بدون دلیل به خود تطبیق داده است (زیادی، بی‌تا، ص ۸۴).

نکته مشترک در ادعای دو فرقه پیش گفته، ادعای بدون دلیل بودن است؛ افزونبراین سخن، در نگاهی علمی به گزارش مورد استناد باید گفت؛

اولاً: این گزارش با ذکر عبارت «احمد احمد» تنها در کتاب منتخب الانوار المضيئة درج شده و هیچ‌یک از منابع حدیثی دیگر این عبارت را به کار نبرده‌اند.
ثانیاً: سند گزارش مرفوعه بوده و اعتبار ندارد و روایت‌های مرتبط با خروج افرادی از طالقان اخباری واحد، غیرمعتبر و معارض هستند که نمی‌توان بر مبنای آن عقیده‌ای بنیان کرد.

ثالثاً: گزارش‌های مشابه این روایت اشاره به خروج فردی با عنوان «حسنی» در دیلم و منطقه طالقان داشته که تعدادی از یاران وی از میان زیدی‌مذهبان بوده و بعد از روبروشدن با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و ریزش تعدادی از یاران به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه می‌پیوندند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۱۵). از این مقدار مشخص می‌شود که نه تنها گزارش ارتباطی با احمد اسماعیل بصری ندارد، بلکه حدود چهل هزار نفر از یاران این قیام زیدی مسلک بوده و با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه مخالفت می‌کنند.

رابعاً: در گزارشی دیگر، تعداد این یاران طالقانی را ۲۴ نفر ذکر کرده و نام هر یک را برده است (حاتری بارجینی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۶۶) که با ادعای طرفداران قادیانی و احمد بصری سازگار نیست.

خامساً: برخی محققین معتقدند که این گزارش و چند گزارش غیرمعتبر مشابه آن اشاره به رخدادی تاریخی در منطقه دیلمان و طالقان دارد که گروهی از داعیان زیدیه حضور داشته‌اند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۴۸؛ و ر.ک: صادقی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۳).

۶. جعل

جریان‌های انحرافی برای اثبات برخی آموزه‌های خود، متن کاملی را جعل نموده و به رسول خدا صلی الله علیه و آله یا اهل بیت علیهم السلام نسبت می‌دهند (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۰۴). این شگرد در نشانه‌های ظهور بیش از دیگر آموزه‌های مهدوی خود را نشان داده است (ر.ک: خطبة البیان فی المیزان، سیدجعفر مرتضی عاملی)، نقد برخی روایات مهدوی در کتب شیخ

ابوالحسن مرندی (محمد شهبازیان، ۱۳۹۳ الف)، نقد و بررسی نشانه‌های ظهور در سه اثر از شیخ ابوالحسن مرندی (محمد شهبازیان، ۱۳۹۳ ب)، روش دیگر این است که به روایت‌های جعلی مندرج در منابع غیرمعتبر استناد نموده و بر اساس آن دیدگاهی را ارائه می‌کنند که خدای متعال نیز از این دسته یاد کرده و آنان را جویندگان ثمن بخش نام نهاده است (البقرة، ۷۹) جعل‌های غالیانی مانند: ابوالخطاب (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۹۵). گزارش «لامهدی الایسی بن مریم» توسط معاویه، نسبت دادن دروغین مهدی موعود به خاندان بنی‌العباس نمونه‌ای از تلاش‌هایی است که در مسیر تاریخ رخ داده است (ر. ک: مقاله «بررسی سندی فقه الحدیثی روایت «لامهدی الایسی بن مریم» در منابع روایی اهل سنت»، معارف و مناسبات، ۱۳۹۴ و. ر. ک: مقاله «بررسی سندی فقه الحدیثی احادیث دلالت‌کننده بر انتساب مهدی موعود عجل الله فرجه به عباس بن عبدالمطلب در منابع روایی اهل سنت» (مناسبات و معارف، ۱۳۹۶).

در میان صوفیه اعتقاد به «قطب» از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در انشعاب‌های مختلف این جایگاه با تعابیر مختلفی خوانده شده است. در میان صوفیه شیعی، برخی از درویش قطب خود را به صراحت نایب خاص امام زمان عجل الله فرجه شمرده‌اند (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۱، ص ۶۴). آن‌ها معتقدند که باب کسب علم و یقینات در دین بسته نیست و در زمان غیبت نباید از طریق مجتهدین و فقهای اصولی به احکام دست یافت بلکه اقطاب راه رسیدن به علم و یقین هستند (کتابادی نورعلی‌شاه، بی‌تا، ص ۱۷۰) و قطب در زمان ولایت دارای عصمت بوده (کتابادی نورعلی‌شاه، بی‌تا، ص ۱۴۲) و آنچه می‌گوید یا به «تحدیث ملک» یعنی سخن فرشتگان است یا «به الهام دل» (کتابادی نورعلی‌شاه، بی‌تا، ص ۱۶۹؛ کتابادی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۲). اقطاب صوفیه، با این ادعای نیابت و اجازه از جانب امام عصر عجل الله فرجه، گزارش‌هایی غیرمعتبر و جعلی را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین علیه السلام نسبت داده و به‌رغم ادعایشان در عالم بودن و راه‌بری مریدان به سرمنزل سعادت، گزارش‌های غیرمعتبری را ترویج می‌دهند. گزارش‌هایی مانند:

۱. حضرت رسول صلی الله علیه و آله: «مَنْ سَرَّهٗ أَنْ يَجْلِسَ مَعَ اللَّهِ فَلْيَجْلِسْ مَعَ أَهْلِ التَّصَوُّفِ؛ کسی که از هم‌نشینی با خدا خوشحال می‌شود باید با اهل تصوف هم‌نشینی کند»؛
۲. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «لَا تَطْعَمُوا أَهْلَ التَّصَوُّفِ وَ الْخَرْقِ فَإِنَّ اخْلَاقَهُمُ اخْلَاقُ الْأَنْبِيَاءِ وَ

لباسهم لبائس الانبياء؛ بر اهل تصوف و صاحبان خرقة طعن ننزید که اخلاقشان اخلاق پیمبران و لباس شان لباس پیمبران است»؛

۳. حضرت علی علیه السلام فرمودند: «التصوف اربعة احواف، تاء و صاد و واو و فاء. التاء: ترك و توبه و تقى؛ و الصاد: صبر و صفا؛ و الواو: ورد و ودد و وفاء؛ و الفاء: فرد و فقر و فناء؛ تصوف چهار حرف است: تاء و صاد و واو و فاء. تاء: ترك دنيا و توبه و پرهیزکاری است؛ و صاد: صبر و راستی و صفای دل است؛ و واو: دوستی و توجه به ورد و دعا و وفای به عهد است؛ و فاء: تنهابودن از خلق و فقر الی الله و نیستی و فانی شدن از انانیت است» (گنابادی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۹).

زین العابدین شیروانی و ملاسلطان محمد گنابادی، گزارش یکم را منقول از کتاب بشارة المصطفی تألیف عمادالدین طبری و گزارش سوم را از کتاب عوالی الثالی دانسته اند (گنابادی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۹؛ شیروانی، ۱۳۱۵، ص ۳۳۸؛ تابنده، ۱۳۸۲، ص ۶۹).

در مورد گزارش اول باید توجه کرد که:

اولاً: برخلاف سخن قطب گنابادیه این گزارش در کتاب بشارة المصطفی یافت نشد و منبعی دیگر نیز چنین سخنی را تأیید نمی کند.

ثانیاً: این گزارش فقط از اهل سنت نقل شده و با جستجوی نگارنده، قدیمی ترین منابعی که بدان اشاره کرده اند محاسن التصوف، ابو عبدالرحمن السلمی (۴۲۱)؛ الموضوعات (السلمی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۳۰) ابن الجوزی (۵۹۷ق)، (ابن جوزی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۹) منثوی معنوی اثر مولوی (۶۷۲ق) (مولوی، ۱۳۷۵، دفتر اول، ص ۷۰) و پس از آن در کتاب العطر الوردی فی کرامات و مبشرات و علوم سیدی اسماعیل الجبرتی (اسماعیل بن ابراهیم الجبرتی الصوفی الشافعی از بزرگان تصوف متولد ۷۲۲ق و متوفای ۸۰۲ قمری است) تألیف الشیخ محمد بن ابی بکر الأشکل (حدود قرن ۹ق) (الاشکل، ۱۹۷۱، ص ۹۸) ذکر شده است. نکته این که «محمد بن ابی بکر الأشکل» سندی را برای گزارش نقل کرده است که با سند موجود در کتاب الموضوعات ابن الجوزی هماهنگی دارد (الاشکل، ۱۹۷۱، ص ۹۸). مولف کتاب العطر الوردی همچنین بیان کرده که امام حسین علیه السلام این روایت را در خواب برای او تأیید کرده است (الاشکل، ۱۹۷۱، ص ۹۸).

افزون بر عدم ذکر این گزارش در مجامع حدیثی اهل سنت و شیعه، سند ادعا شده نیز اعتبار ندارد و یکی از روایان آن «احمد بن عبدالله» ذکر شده که مراد از وی «أحمد بن عبد الله بن خالد بن موسی القیسی الجویباری» است و ابن جوزی وی را جاعل این حدیث دانسته (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۹؛ و ر.ک: الفتّی، ۱۳۴۳، ص ۱۵۷) و تمامی رجالیون اهل سنت او را از بزرگترین جاعلان حدیث نامیده‌اند (سمانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۴۲۴)؛ همچنین باید اضافه کرد که نقل مستقیم «حسن بصری» از «ابوهریره» امکان نداشته و تمامی رجالیون اهل سنت به این نکته اشاره کرده‌اند که حسن بصری، ابوهریره را ندیده و از وی حدیثی نشنیده است (عسقلانی، ۱۳۲۵، ج ۲، ص ۲۶۷).

پیشینه نقل گزارش دوم به «فردوس الاخبار» (الدیلمی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۳۷) ابوشجاع دیلمی (۵۰۹ق) بازگشته و در کتاب زهرالفردوس سندی را بدین صورت برای گزارش مذکور ارائه داده است.

قال أبو عبد الرحمن السلمی أخبرنا علی بن عبد الله البجلي، حدثنا إبراهيم بن أحمد الرازی، حدثنا محمد بن یزید النیسابوری، حدثنا حفص بن عبد الله، عن أبي بكر الهذلي، عن أبي اسحاق، عن مكحول، عن أنس رفته (عسقلانی، ۱۴۳۹ق، ج ۷، ص ۱۵۶).

مؤلف کتاب العطر الوردی نیز همان سند پیش گفته برای گزارش اول را عیناً برای این مورد بیان کرده است (الاشکل، ۱۹۷۱م، ص ۹۸).

گزارش دوم، هیچ منبع شیعی نداشته و در میان اهل سنت هم فقط دیلمی بدان اشاره کرده است و متون معتبر حدیثی اهل سنت از آن نامی نبرده‌اند. افزون اینکه «ابوبکر الهذلی»، «سلمی بن عبد الله بن سلمی» است که تمامی رجالیون اهل سنت احادیث او را ترك کرده و تعدادی او را کذاب دانسته‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵، ج ۱۲، ص ۴۵). راوی دیگر «ابوعبدالرحمن السلمی» است که نام کامل وی «محمد بن الحسین بن محمد بن موسی، أبو عبد الرحمن السلمی الصوفی النیسابوری» بوده و او را از بزرگان صوفیه نامیده‌اند که برای صوفیان حدیث جعل کرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۶).

گزارش سوم، بدون هیچ سندی در کتاب عوالی الثالی ابن ابی جمهور حسائی (۹۰۱ق) نقل شده و متون معتبر حدیثی بدان اشاره‌ای نداشته‌اند (احسائی (ابن ابی جمهور)،

۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۵؛ نکته دیگر این که ابن ابی‌جمهور در متن عوالی اللآلی اشتقاق «صوف» را ذکر کرده (احسائی (ابن ابی‌جمهور)، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۵)؛ اما سلطان حسین تابنده و سلطان محمد گنابادی اشتقاق «تصوف» را از زبان ابن ابی‌جمهور آورده‌اند (تابنده، ۱۳۸۲، ص ۶۷). با این توصیف یکی از نویسندگان صوفی خود اقرار کرده که مستندی برای این روایت‌های صوفیانه وجود ندارد و آن‌ها جعلی هستند (خاوری، ۱۳۶۲، ص ۴۳).

۷. تقطیع

مراد از این شگرد برش‌زدن عبارت‌های روایت است. مدعیان دروغین در این عملکرد با حذف جمله یا جملاتی از روایت، معنای دیگر را ایجاد و القا می‌کنند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۸) این شگرد در میان مدعیان معاصر جایگاه ویژه‌ای داشته و بهره‌های فراوانی گرفته‌اند. به‌عنوان نمونه:

حسینعلی نوری، اعتبار خود را در بستر بابت و امامت علی محمد شیرازی به‌دست آورده است؛ از این روی وی تلاش کرده با نگارش کتاب ایقان دلایلی را در اثبات قائمیت علی محمد شیرازی و فرقه بابت ارائه کرده است. استناد به گزارشی در کتاب الکافی جناب کلینی و تقطیع و حذف یک قسمت از این روایت، نمونه‌ای آشکار از بهره‌گیری شگرد تقطیع بوده و می‌نویسد:

چنانچه در کافی در حدیث جابر در لوح فاطمه در وصف قائم می‌فرماید علیه کمال موسی و بهاء عیسی و صبر ایوب فیدلّ اولیائه فی زمانه و تتهدای رؤوسهم کما تتهدای رؤوس التّرك و الدّیلم فیقتلون و یحرقون و یكونون خائفین مرعوبین و جلین تصبغ الأرض بدمائهم و یفشو الویل و الرّزّة فی نسائهم اولئک اولیائی حقّا حال ملاحظه فرمائید که حرفی از این حدیث باقی نماند مگر آنکه ظاهر شد چنانچه در اکثر اماکن دم شریفشان ریخته شد و در هر بلدی ایشان را اسیر نموده و به ولایات و شهرها گردانیدند و بعضی را سوختند (نوری، بی‌تا، ص ۶۹).

فارغ از اینکه گزارش مذکور هیچ استنادی به بهائیت و بابت نداشته و از شگرد پیش‌گفته «تمسک به مصداقی عام و مصداق سازی بدون دلیل» در آن بهره برده‌اند؛

به کارگیری شگرد تقطیع در عبارت «علیه کمال موسی و بهاء عیسی و صبر ایوب» آشکار است و حسینعلی نوری برای تطبیق ویژگی‌های انبیاء به «علی محمد شیرازی» و کشته‌شدن با بیان به‌عنوان «اولیاء الهی»، عبارت قبل آن را «وَالْحَازِنَ لِعِلْمِي الْحَسَنَ وَ أُكْمِلُ ذَلِكَ بِإِنِّهِ مُحَمَّدٌ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ عَلَيْهِ كَمَالُ مُوسَى وَ بِهَاءِ عِيسَى وَ صَبْرُ أَيُّوبَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۸) که اشاره مستقیم به حضرت مهدی عجل الله فرجه داشته و کمال و ویژگی انبیا را به ایشان نسبت داده، برش زده و معنای روایت را تغییر داده است. احمد بصری نیز برای اهداف خود، از این شیوه استفاده کرده و ناقدان ادعاهای وی به بررسی آن پرداخته‌اند (جهت دیدن تفصیل در این بحث ر.ک: محمد شهبازیان، ۱۳۹۷، صص ۴۳-۵۸).

۸. تحریف

لغویون، تحریف کلام را تغییر کلام دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۴۳) و در اصطلاح، تغییر در ظاهر و معنای کلام گوینده را تحریف آن کلام به‌شمار می‌آورند. آن‌چنان‌که نوشته‌اند:

هر گونه دخل و تصرف در کلام نویسنده و نوشته‌اش به‌گونه‌ای که با معنای مقصودش مخالف باشد تحریف نام دارد (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۵۵۷).

محدثان مراد از حدیث محرف را چنین دانسته‌اند که در آن تغییری از روی جهل و سفاهت تغییردهندگان یا به‌صورت اضافه‌نمودن عبارتی به گفتار اصلی، یا کم‌نمودن عبارتی و یا تغییر حرفی به‌جای دیگر که مشابه آن نیست، روی داده باشد. این تحریف یا در سند روایت است و یا در متن رخ می‌دهد (میرداماد، ۱۳۱۱ق، ص ۱۳۳).

با توجه به روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام، مراد از تحریف شامل تغییر در لفظ، معنا و بیان مصداق اشتباه بوده و هرگونه تغییر در گزاره‌ای که مقصود حقیقی گوینده را تحت‌الشعاع قرار داده و از معنای اصلی منحرف نماید، در بر می‌گیرد (ر.ک. شهبازیان، ۱۳۹۸). و این تغییر در مقصود گاهی با کم‌نمودن حتی یک کلمه امکان‌پذیر است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۲).

غلام احمد قادیانی یکی از مدعیانی است که از این روش بهره برده و استدلال‌های

عجیبی را طرح‌ریزی کرده است. این مدعی برای اثبات پیش‌بینی نام و محل زندگی در روایات، تحریفی آشکار نموده و خود را مصداق شعار «احمد احمد» مردمانی از طالقان شمرده و مراد از عبارت «طالقان» را همان «قادیان» دانسته‌است! افزون اینکه گزارش دلالت‌کننده بر خروج موعود از منطقه «کرعه» را، منطبق با خروج خودش از «قدعه» یعنی «قادیان» می‌داند! تنها استدلال وی بر این تصرف در الفاظ، عدم تلفظ حرف «قاف» برای هندی‌ها ذکر شده است و اینکه مثلاً «قادیان» را «کادیان» تلفظ می‌کنند (عنوان مقاله: کدعة - یخرج المهدی من قریة یقال لها کدعه و یصدقہ اللہ تعالی و یجمع أصحابه به آدرس: <https://bisatahmedi.com>).

نمونه دیگر، سخن حسینعلی نوری است که در کتاب ایقان، عبارت منسوب به فضل بن عمر، در بیان وضعیت آشفته و پریشانی عقیدتی مردمان دوران غیبت؛ یعنی عبارت «فی شبهة لیستین؛ او در وضع شبهه‌ناکی آشکار می‌شود، تا اینکه امرش روشن شود» را به صورت «فی سنة ستین؛ در سال شصت خروج می‌کند» تغییر داده! بدون توجه به عدم اعتبار منبع اصلی نقل این گزارش و ضعف سند آن، تحریفی آشکار صورت داده و عبارت را منطبق با قیام علی محمد شیرازی در سال ۱۲۶۰ قمری دانسته است (ر.ک. فلاح علی آباد، ۱۳۹۶، ص ۱۳۴).

تحریف دیگر در میان بهائیت و گروهک احمد اسماعیل بصری، تحریف در معنای «آخر الزمان» و «تولد موعودی در آخر الزمان» است. «آخر الزمان» گستره‌ای معنایی از زمان حضرت محمد ﷺ تا زمان ظهور را دارد (مجتبایی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۳۴). برخلاف این سخن، بهائیت آخر الزمان و دوره آن را به سال ۱۲۶۰ قمری و آغاز ادعاهای علی محمد شیرازی نسبت داده و روایات موجود در منابع روایی را به این دوره اطلاق نموده‌اند. آنان معتقدند که پس از شهادت امام حسن عسکری (ع) دوران غیبت آغاز شده و هزار سال بعد دین جدید و نبی جدید پا به عرصه زمین گذاشته است (گکپایگانی، ۲۰۱۵م، صص ۵۴ و ۳۹۰).

بهائیان، روایت «أم هانی» را ذکر می‌کنند که بیان‌کننده خروج و تولد حضرت مهدی (ع) در آخر الزمان است اما با تحریف در معنای «آخر الزمان» مصداق را تغییر

داده و آن را علی محمد شیرازی می‌دانند (گلبایگانی، ۲۰۱۵م، ص ۵۷). ابوالفضل گلبایگانی با طرح این مطلب اراده کرده تا آخرالزمان را دوره ولادت علی محمد شیرازی بداند و مراد از مولود آخرالزمان را این فرد معرفی کند. آن‌ها ادعا دارند که آخرالزمان را نمی‌توان به دوره حضرت محمد ﷺ و ائمه اطهار ﷺ نسبت داد و دوران حضور و شهادت امام حسن عسکری ﷺ و قرن‌های ۳ و ۴ قمری، آخرالزمان نامیده نمی‌شود؛ لذا به مخاطب خود القا می‌کنند که تولد فردی در آخرالزمان ربطی به تاریخ ائمه اطهار ﷺ و قرن‌های گذشته ندارد و مراد از روایت ظهور فردی در زمان معاصر بوده و آن نیز علی محمد شیرازی است. درباره این روایت نقدهایی صورت گرفته (فلاح علی‌آباد، ۱۳۹۶م، ص ۱۷۵) و افزون‌بر تحلیل اشتباه از معنا و محدوده زمانی «آخرالزمان» و منحصر دانستنش در دوران معاصر، قرائنی همانند: «تَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَ غَيْبَةٌ؛ برای او حیرت و غیبتی است» که در روایت‌های متعددی به حضرت مهدی ﷺ اطلاق شده (نعمانی، ۱۳۹۷م، ص ۶۱) و به کار رفتن عبارت «فَقَالَ إِمَامٌ يَخْتَسُ سَنَةَ سَيِّئٍ وَ وَائِتِينَ؛ آن امامی است که در سال ۲۶۰ غایب شود» در احادیث هم‌خانواده از «ام‌هانی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۴۱) گویای انطباق این گزارش با حضرت مهدی ﷺ و دوران شهادت امام حسن عسکری ﷺ است.

این تحریف را گروهک احمد اسماعیل بصری نیز مرتکب شده و ادعا دارند، مصداق «مهدی» در این روایت احمد اسماعیل بصری است. آن‌ها می‌نویسند:

حضرت صاحب الزمان ﷺ در سال ۲۵۵ یا ۲۵۶ ق. متولد شده و تولد ایشان متصل به عهد ائمه اطهار ﷺ بوده و این مسئله نزد همه شیعیان مسلم و واضح است، اما برخی روایات درباره مهدی ﷺ می‌گویند که او در آخرالزمان متولد و مبعوث می‌شود (فتحیه، ۲۰۱۷م، ص ۷۹).

این گروه همانند بهائیت به روایت ام‌هانی استناد کرده و می‌نویسند:

آن کسی که طبق شهادت نصوص و ثقات در سال ۲۵۵ ق به دنیا آمده، امام دوازدهم فرزند مستقیم حضرت امام حسن عسکری ﷺ است ولی آن مهدی که در آخرالزمان در بصره به دنیا می‌آید، مهدی اول از اولاد و ذریه مهدی ﷺ است (فتحیه، ۲۰۱۷م، ص ۸۰).

نتیجه‌گیری

جامعه دین‌دار در پی یافتن راهی برای نجات خود است و این مهم را در ظهور حضرت مهدی علیه السلام و تمسک به آموزه‌های مهدویت می‌داند. از طرف دیگر، جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغینی وجود دارند که از احساسات دینی جامعه دین‌دار سوءاستفاده کرده و با تمسک ناقص و غیرعلمی به برخی از منابع و استدلال‌های غیروش‌مند، آنان را فریفته و در هلاکت می‌اندازند. این جریان‌های انحرافی شیوه‌ای مشابه داشته و عموماً از این نوع استدلال‌ها بهره می‌گیرند. مهم‌ترین این شیوه‌ها: بهره‌گیری از منابع ضعیف؛ استناد بدون ضابطه به منابع اهل سنت؛ تمسک به روایات شاذ و مخالف قطعیات مذهب؛ تاویل‌گرایی؛ جعل؛ تقطیع؛ تحریف است. شناخت و شناساندن این امور به جامعه دین‌دار کمک می‌کند تا شیوه غیرعلمی این دسته از جریان‌ها شناسایی گردد و بتوانیم پیش از وقوع، علاج واقعه نماییم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. آقابزرگ طهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۳ق). الذریعة الى تصانیف الشيعة. بیروت: دارالاضواء.
۲. ابراهیم پور، علی. (۱۳۹۹). روش شناسی جریان شناسی. قم: طه.
۳. ابن شمائل القطیعی البغدادی، عبد المؤمن بن عبد الحق. (۱۴۱۲ق). مراد الاطلاع. بیروت: دارالجيل.
۴. ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی بن محمد. (۱۳۸۶ق). الموضوعات (ج ۳). مدینه: المكتبة السلفية.
۵. ابن أبی الحدید، عبد الحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه (ج ۷، چاپ اول). قم: آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۳۲۵ق). تهذیب التهذیب (ج ۲، ۱۰ و ۱۲). لبنان: دار صادر.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۳۹ق). زهر الفردوس (ج ۷). دبی: جمعية دار البر.
۸. ابن کثیر، اسماعیل. (۱۴۰۷ق). البداية و النهاية (ج ۱۱). بیروت: دارالفکر.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۹ و ۱۴، چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۱۰. احسائی (ابن ابی جمهور)، محمد بن علی. (۱۴۰۵ق). عوالی الثالی (ج ۴). قم: سید الشهداء علیهم السلام.
۱۱. احسائی، احمد. (۱۴۳۰ق). جوامع الكلم (ج ۵). بصره: مکتبه غدیر.
۱۲. احمد بن اسماعیل بصری. (۲۰۱۰م). المتشابهات. بی جا: انتشارات انصار احمد اسماعیل بصری.

۱۳. استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال (ج ۱). قم: آل‌الیت علیهم‌السلام.
۱۴. الاشکل، محمد بن ابی بکر. (۱۹۷۱م). العطر الوردی فی کرامات ومبشرات وعلوم سیدی الشیخ إسماعیل الجبیتی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۵. اصغری هاشمی، محمدجواد. (۱۳۸۸). شیوه‌نامه تصحیح متون. قم: دلیل ما.
۱۶. انوری، حسن. (۱۳۸۲). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن دوم.
۱۷. ابن طائوس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). التشریف بالمن فی التعریف بالفتن. بی‌جا: موسسه صاحب‌الامر علیه‌السلام.
۱۸. تابنده، سلطان حسین. (۱۳۸۲). رساله رفع شبهات. تهران: انتشارات حقیقت.
۱۹. جدیدی‌نژاد، محمدرضا. (۱۳۹۴). معجم مصطلحات الرجال و الدرایة. قم: دارالحدیث.
۲۰. جهانبخش، جويا. (۱۳۷۸). راهنمای تصحیح متون. تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
۲۱. خاوری، اسدالله. (۱۳۶۲). ذهبیه تصوف علمی - آثار ادبی. تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها (چاپ دوم). قم: تعلیم و تربیت اسلامی.
۲۳. خزاز رازی قمی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر علیهم‌السلام. قم: بیدار.
۲۴. خطیب بغدادی، احمد. (۱۴۱۷ق). تاریخ بغداد (ج ۲، چاپ اول). لبنان: دارالکتب العلمیة.
۲۵. دلبری، سیدعلی. (۱۳۹۶). آسیب‌شناسی فهم حدیث (چاپ دوم). مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
۲۶. الدیلمی، ابوشجاع شیرویه بن شهردار، فردوس. (۱۴۰۶ق). الاخبار بمأثور الخطاب (ج ۵). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۷. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۲). لبنان: دارالمعرفة.
۲۸. زیادی، حیدر. (بی‌تا). یمانی موعود حجت‌الله. بی‌جا: انتشارات انصار احمد بصری.

۲۹. سبحانی تیریزی، جعفر. (۱۴۲۵ق). رسائل و مقالات (ج ۳). قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۳۰. السلمي، محمد بن الحسين. (۱۳۶۹). مجموعة الآثار السلمي (ج ۳). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. سلیمیان، خدامراد. (۱۳۹۵). بررسی تسامح در نقل روایات نشانه‌های ظهور با تأکید بر کتاب مأتان و خمسون علامه. فصلنامه انتظار موعود، ۱۶(۵۳)، صص ۴۷-۷۲.
۳۲. سمعانی، عبدالکریم بن محمد. (۱۳۸۲ق). الانساب (ج ۲ و ۳). حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۳۸۵). العرف الوردی فی اخبار المهدي. تهران: مجمع تقریب مذاهب.
۳۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). الانتقان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دارالکتاب.
۳۵. شهبازیان، محمد. (۱۳۹۳الف). نقد برخی روایات مهدوی در کتب ابوالحسن مرندی. فصلنامه پژوهش‌های مهدوی، ش ۱۱، صص ۵۳-۷۸.
۳۶. شهبازیان، محمد. (۱۳۹۳ب). نقد و بررسی نشانه‌های ظهور در سه اثر از شیخ ابوالحسن مرندی. فصلنامه انتظار موعود، ۱۴(۴۶)، صص ۱۱۳-۱۴۰.
۳۷. شهبازیان، محمد. (۱۳۹۴). رهنمای کور. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۳۸. شهبازیان، محمد. (۱۳۹۷). ره افسانه (چاپ هفدهم). قم: مرکز تخصصی مهدویت.
۳۹. شهبازیان، محمد؛ حسینی، سیدعلی. (۱۳۹۸). کاوشی در رجعت با تأکید بر انحرافات شیخیه، بهائیت و احمد اسماعیل بصری. فصلنامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، ۱۳(۴۹)، صص ۱۷۳-۱۹۸.
۴۰. شهبازیان، محمد؛ زارع، مهدی. (۱۳۹۸). مقاله کاوشی در مقوله تحریف، بسترها و شیوه‌های ایجاد در جریان‌های انحرافی مهدویت. فصلنامه پژوهش‌های مهدوی، ۷(۲۸)، صص ۲۷-۵۳.

۴۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). العدة فی اصول الفقه (ج ۱). قم: علاقه‌بندیان.
۴۲. شیخ بهائی، محمد بن حسین. (۱۳۸۲). الحبل المتین فی احکام الدین (ج ۱). مشهد: آستان قدس رضوی.
۴۳. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام (ج ۱). تهران: نشر جهان.
۴۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (ج ۱). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۵. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). لفصول المختارة. قم: کنگره هزاره شیخ.
۴۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام (ج ۱، ۳ و ۷). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). الغیبة (چاپ اول). قم: دار المعارف الاسلامیه.
۴۸. شیروانی، زین العابدین. (۱۳۱۵). بستان السیاحة. تهران: احمدی.
۴۹. خرمشاد، محمدباقر؛ سرپرست سادات، سیدابراهیم. (۱۳۹۲). جریان‌شناسی سیاسی به مثابه روش. فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، ۵(۱۸)، صص ۶۱-۹۰.
۵۰. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها (چاپ دوم). قم: تعلیم و تربیت اسلامی.
۵۱. صادقی، مصطفی. (۱۳۸۲). فتن ابن حماد قدیمی‌ترین کتاب در مهدویت. فصلنامه آئینه پژوهش، ۱۴(۸۴)، صص ۴۶-۵۴.
۵۲. صادقی، مصطفی. (۱۳۸۵). تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور (چاپ دوم). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. صفار، محمد بن الحسن. (۱۴۰۴ق). بصائر المدرجات (ج ۱). قم: مکتبه آیت الله المرعشی علیه السلام.

۵۴. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرين (ج ۱، چاپ سوم). تهران: مرتضوی.
۵۵. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). وسائل الشیعة (ج ۲۷). قم: آل‌البتیة.
۵۶. فتحیه، عباس. (۲۰۱۷م). همه گمراهند جز یمانی. بی‌جا: انتشارات انصار احمد بصری.
۵۷. الفتّنی، محمد طاهر بن علی الصدیقی الهندی. (۱۳۴۳ق). تذکرة الموضوعات. بی‌جا: منیریه.
۵۸. فلاح علی‌آباد، محمدعلی. (۱۳۹۶). بشارت دروغین. قم: مرکز تخصصی مهدویت.
۵۹. فلاح علی‌آباد، محمدعلی. (۱۳۹۷). تاویل‌گرایی در انحرافات مهدویت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶۰. کریمی، شهلا؛ فرزاد، فریبا. (۱۳۹۷). درآمدی بر تعیین اصالت در نسخه‌های خطی. آرشیو ملی، ش ۱۳، صص ۱۶۰-۱۷۷.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱، مترجمان: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۶۲. کمالی دزفولی، علی. (۱۳۷۰). شناخت قرآن. تهران: اسوه.
۶۳. کنجی شافعی، محمد بن یوسف. (۱۳۶۲). البیان فی اخبار صاحب الزمان علیه السلام. تهران: دار احیاء تراث اهل‌البتیة.
۶۴. کنی، ملاعلی. (۱۴۲۱ق). توضیح‌المقال فی علم الرجال. قم: دارالحدیث.
۶۵. گلپایگانی، ابوالفضل. (۲۰۱۵م). کتاب فوائد (چاپ اول). آلمان: موسسه ملی مطبوعات امری.
۶۶. گنابادی، ملاسلطان محمد. (۱۳۸۷). بشارة المومنین. تهران: حقیقت.
۶۷. گنابادی، ملاسلطان محمد. (۱۳۷۹). مجمع السعادات. تهران: حقیقت.
۶۸. گنابادی، ملاعلی. (بی‌تا). صالحیه. بی‌نا. موجود در سایت: https://m.ooyta.com/oy_content/7/0119/280119160120-290m_03679.pdf
۶۹. مامقانی، عبدالله. (بی‌تا). تنقیح‌المقال فی علم الرجال (رحلی) (ج ۳). بی‌جا، بی‌نا.
۷۰. مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۵). مقباس الهدایة فی علم الدراية (ج ۱). قم: دلیل‌ما.

۷۱. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار (ج ۲ و ۵۳، چاپ دوم). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۷۲. مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۱). سیری در تصوف. تهران: اشراقی.
۷۳. مرتضی عاملی، سیدجعفر. (۱۴۲۴ق). بیان الائمه و خطبة البیان فی المیزان. بیروت: المرکز الاسلامی للدراسات.
۷۴. مزی، یوسف بن زکی. (۱۴۰۰ق). تهذیب الکیمال (ج ۲). بیروت: موسسة الرسالة.
۷۵. معارف، مجید؛ منائی، فرشاد. (۱۳۹۴). بررسی سندی فقه الحدیثی روایت «لا مهدی الا عیسی بن مریم» در منابع روایی اهل سنت. دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات فهم حدیث، ۲(۳)، صص ۲۷-۴۷.
۷۶. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن (ج ۱ و ۳). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۷۷. معین، محمد. (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی (ج ۱، چاپ هفتم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
۷۸. منائی، فرشاد؛ معارف، مجید. (۱۳۹۶). بررسی سندی فقه الحدیثی احادیث دلالت کننده بر انتساب مهدی موعود علیه السلام به عباس بن عبدالمطلب در منابع روایی اهل سنت. فصلنامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، ش ۴۳، صص ۱۲۷-۱۵۰.
۷۹. مولوی، جلال الدین بلخی. (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تهران: پژوهش.
۸۰. میرداماد، محمدباقر بن محمد. (۱۳۱۱ق). الرواشح السماویة (چاپ اول). قم: دارالخلافة.
۸۱. مجتبیایی، فتح الله. (۱۳۶۷). مقاله «آخرالزمان» (مندرج در: جمعی از نویسندگان، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱). تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۸۲. نباطی عاملی، علی من محمد. (۱۳۸۴ق). الصراط المستقیم إلى مستحقی التقدیم (ج ۲، چاپ اول). نجف: المكتبة الحیدریة.
۸۳. نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم. (۱۴۲۰ق). منتخب الانوار المضيئة. قم: امام هادی علیه السلام.
۸۴. نعیم بن حماد. (۱۴۱۸ق). الفتن (چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیة.

۸۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة. تهران: صدوق.

۸۶. نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۱۸ق). رجال (چاپ ششم). قم: نشر اسلامی.

۸۷. نوری، حسینعلی. (بی تا). ایقان. بی جا. برگرفته از سایت:

<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/bahaullah/kitab-i-iqan>

۸۸. یزدی حایری، علی. (۱۴۲۲ق). الزام الناصب (چاپ اول). بیروت: الأعلمی.

89. <https://bisatahmedi.com>



References

1. Agha Bozorg Tehrani, M. M. (1403 AH). *Al-Dhari'a ila Tasanif al-Shia*. Beirut: Dar al-Azwa. [In Arabic]
2. Ahmad bin Ismail Basri. (2010). *Mutashabihat*. Ansar Ahmad Ismail Basri Publications.
3. Al-Ashkel, M. (1971). *Al-Itr al-Wardi fi Kiramat va Mubashirat va Olum Seyedi al-Sheikh Ismail Al-Jabarouti*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiya.
4. Al-Deilami, A. (1406 AH). *Al-Akhbar be al-Mathur al-Khattab* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiya. [In Arabic]
5. Al-Fattani, M. (1343 AH). *Tazkirah al-Muzou'at*. Muniriya. [In Arabic]
6. Al-Salami, M. (1369 AP). *Majmou'a Al-Athar Al-Salami* (Vol. 3). Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
7. Anvari, H. (1382 AP). *Sokhan Dictionary*. Tehran: Sokhan e Dowom. [In Persian]
8. Asghari Hashemi, M. J. (1388 AP). *Methodology for correcting texts*. Qom: Dalile Ma. [In Persian]
9. Delbari, S. A. (1396 AP). *Pathology of understanding hadith* (2nd ed.). Mashhad: Razavi University of Sciences. [In Persian]
10. Ebrahimpour, A. (1399 AP). *The methodology of Current Studies*. Qom: Taha. [In Persian]
11. Ehsaei (Ibn Abi Jumhour), M. (1405 AH). *Awali al-Lali* (Vol. 4). Qom: Seyyed al-Shohada. [In Arabic]
12. Ehsaei, A. (1430 AH). *Jawami' Al-Kalim* (Vol. 5). Basra: Maktaba Ghadir. [In Arabic]
13. Estarabadi, M. (1422 AH). *Manhaj al-Maqal fi Tahqiq Ahwal al-Rijal* (Vol. 1). Qom: Alulbayt. [In Arabic]
14. Fallah Aliabad, M. A. (1396 AP). *False gospel*. Qom: Specialized Mahdiyyism Center. [In Persian]
15. Fallah Aliabad, M. A. (1397 AP). *Interpretationism in deviations of Mahdiyyism*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

16. Fathiye, A. (2017). *All are misguided except Yamani*. Ansar Ahmed Basri Publications.
17. Golpayegani, A. (2015). *Kitab Fara'id* (1st ed.). Germany: Amri National Press Institute.
18. Gonabadi, M. A. (n.d.). *Salehiya*. From:
https://m.ooyta.com/oy_content/7/0119/280119160120-290m_03679.pdf.
19. Gonabadi, M. M. (1379 AP). *Majam al-Sa'adat*. Tehran: Haqiqat. [In Persian]
20. Gonabadi, M. M. (1387 AP). *Bisharah al-Mumenin*. Tehran: Haqiqat. [In Persian]
21. Hor Ameli, M. (1416 AH). *Al-Wasa'il al-Shi'a* (Vol. 27). Qom: Alulbayt. [In Arabic]
22. <https://bisatahmadi.com>.
23. Ibn Abi Hadid Abdul Hamid. (1404 AH). *Sharh Nahj al-Balaghah* (Vol. 7, 1st ed.). Qom: Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
24. Ibn al-Jawzi, A. (1386 AH). *Al-Mozou'at*. (Vol. 3). Madinah: al-Maktab al-Salafiya. [In Arabic]
25. Ibn Hajar Asqalani, A. (1325 AH). *Tahdeeb al-Tahdeeb* (Vol. 2, 10 & 12). Lebanon: Dar Sader. [In Arabic]
26. Ibn Hajar Asqalani, A. (1439 AH). *Zahr Al-Ferdows* (Vol. 7). Dubai: Dar Al Bir Society. [In Arabic]
27. Ibn Kathir, E. (1407 AH). *Al-Bidyat va al-Nahaya* (Vol. 11). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
28. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab* (Vol. 9 & 14, 3rd ed.). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
29. Ibn Shamael al-Qatiyi al-Baghdadi, A. (1412 AH). *Marasid al-Itila'*. Beirut: Dar al-Jail. [In Arabic]
30. Ibn Tavous, A. (1416 AH). *Al-Tashrif be al-Minan fi Ta'rif be al-Fitan*. Sahib Al-Amr Institute. [In Arabic]
31. Jadidi Nejad, M. R. (1394 AP). *Mujam Mustalahat al-Rijal va al-Diraya*. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]

32. Jahanbakhsh, J. (1378 AP). *Text correction guide*. Tehran: Written Heritage Publishing Office. [In Persian]
33. Kamali Dezfuli, A. (1370 AP). *Knowing the Qur'an*. Tehran: Osweh. [In Persian]
34. Kani, M. A. (1421 AH). *Tawzih al-Maqal fi Ilm al-Rijal*. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
35. Karimi, Sh., & Farzam, F. (1397 AP). An introduction to the determination of authenticity in manuscripts. *National Archives*, 13, pp. 160-177. [In Persian]
36. Khatib Baghdadi, A. (1417 AH). *History of Baghdad* (Vol. 2, 1st ed.). Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiya. [In Arabic]
37. Khavari, A. (1362 AP). *Dhahabiyyah, scientific Sufism-literary works*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
38. Khazaz Razi Qomi, A. (1401 AH). *Kifaya al-Athar fi al-Nas ala al-A'ima al-Ithna Ashar*. Qom: Bidar. [In Arabic]
39. Khorramshad, M. B., & Sarparast Sadat, S. E. (1392 AP). Political currentology as a method. *Interdisciplinary Studies in Humanities*, 5(18), pp. 61-90. [In Persian]
40. Khosropanah, A. (1389 AP). *Current studies of countercultures* (2nd ed.). Qom: Islamic Education. [In Persian]
41. Khosropanah, A. (1389 AP). *Current studies of countercultures* (2nd ed.). Qom: Islamic Education. [In Persian]
42. Koleyni, M. (1407 AH). *Kafi* (Vol. 1, A. A, Ghafari., & M, Akhundi, Trans., 4th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
43. Konji Shafe'i, M. (1362 AP). *Al-Bayan fi Akhbar Saheb al-Zaman*. Tehran: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Persian]
44. Maaref, M., & Manaei, F. (1394 AP). Documentary examination of hadith jurisprudence narration of "La Mahdi Ila Isa Ibn Maryam" in Sunni narrative sources. *Studies on Understanding Hadith*, 2(3), pp. 27-47. [In Persian]
45. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 2 & 53, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]

46. Mamqani, A. (1385 AP). *Muqbas al-Hidaiya fi Ilm al-Diraya* (Vol. 1). Qom: Dalileh Ma. [In Persian]
47. Mamqani, A. (n.d.). *Tanqih al-Maqal fi Ilm al-Rijal (Rahli)* (Vol. 3).
48. Mana'ei, F., & Ma'arif, M. (1396 AP). Documentary examination of Hadith jurisprudence and hadiths indicating the attribution of the Promised Mahdi to Abbas bin Abd al-Muttalib in Sunni narrative sources. *Mashreq Mo'oud*, 43, pp. 127-150. [In Persian]
49. Marefet, M. H. (1410 AH). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Vol. 1 & 3). Qom: Seminary Management Center. [In Arabic]
50. Mirdamad, M. (1311 AH). *Al-Rawasheh al-Samawiyah* (1st ed.). Qom: Dar al-Khilafah. [In Arabic]
51. Mizzi, Y. (1400 AP). *Tahzeeb Al Kamal* (Vol. 2). Beirut: Risalah Institute. [In Persian]
52. Modaresi Chahardehi, N. (1361 AP). *An examination of Sufism*. Tehran: Ishraqi. [In Persian]
53. Moein, M. (1364 AP). *Persian Dictionary* (Vol. 1, 7th ed.). Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
54. Mojtabaei, F. (1367 AP). *The article "Akhar al-Zaman"* (included in: A group of writers, Islamic Encyclopedia, Vol. 1). Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia. [In Persian]
55. Molavi, J. (1375 AP). *Mathnavi Ma'anavi*. Tehran: Pajouhesh. [In Persian]
56. Morteza Ameli, S. J. (1424 AH). *Bayan al-A'ima va Khutba al-Bayan fi Al-Mizan*. Beirut: Al-Markaz al-Islami le al-Dirasat. [In Arabic]
57. Nabati Ameli, A. (1384 AH). *Al-Sirat al-Mustaqim ila Mustaqi al-Taqdim* (Vol. 2, 1st ed.). Najaf: Maktaba al-Heidariya. [In Arabic]
58. Naim bin Himad. (1418 AH). *Al-Fitan* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiya. [In Arabic]
59. Najashi, A. (1418 AH). *Rijal* (6th ed.). Qom: Islamic Publications. [In Arabic]
60. Nili Najafi, A. (1420 AH). *Muntakhab Al-Anwar al-Madiya*. Qom: Imam Hadi. [In Arabic]

61. Nomani, M. (1397 AH). *Al-Qaibah*. Tehran: Sadouq. [In Arabic]
62. Nouri, H. A. (n.d.). *Iqan*. From:
<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/bahauallah/kitab-i-iqan>.
63. Sadeghi, M. (1382 AP). Fitan Ibn Himad is the oldest book in Mahdism. *Ayeeneh Pajooheesh*, 14(84), pp. 46-54.
64. Sadeghi, M. (1385 AP). *A Historical analysis of signs of emergence* (2nd ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
65. Safar, M. (1404 AH). *Basair al-Darajat* (Vol. 1). Qom: Library of Ayatollah al-Marashi. [In Arabic]
66. Salimian, Kh. (1395 AP). Examining tolerance in the narrations of the signs of reappearance of Imam Mahdi with an emphasis on the books of Matan and Khamsun Allameh. *Intizar Mow'oud*, 16(53), pp. 47-72. [In Persian]
67. Samani, A. (1382 AH). *Al-Ansab* (Vol.2 & 3). Hyderabad: Majlis Da'ir al-Ma'arif al-Uthmaniya. [In Arabic]
68. Shahbazian, M. (1393 AP). Criticism of signs of reappearance of Imam Mahdi in three works by Sheikh Abulhasan Marandi. *Intizar Mow'oud*, 14(46), pp. 113-140. [In Persian]
69. Shahbazian, M. (1393 AP). Criticism of some Mahdavi narrations in the books of Abul Hasan Marandi. *Mahdavi Research*, 11, pp. 53-78. [In Persian]
70. Shahbazian, M. (1394 AP). *blind guide*. Qom: Hazrat Mahdi Mow'oud Cultural Foundation. [In Persian]
71. Shahbazian, M. (1397 AP). *The Path of myth* (17th ed.). Qom: Specialized Mahdiism Center. [In Persian]
72. Shahbazian, M., & Hosseini, S. A. (1398 AP). An exploration of Ruj'at with an emphasis on the deviations of Shaikhiya, Baha'i and Ahmad Ismail Basri. *Mashreqe Mou'oud*, 13(49), pp. 173-198. [In Persian]
73. Shahbazian, M., & Zare, M. (1398 AP). An exploration on the category of distortion, the bases and methods of creation in the deviant currents of Mahdism. *Journal of Mahdavi Research*, 7(28), pp. 27-53. [In Persian]
74. Sheikh Baha'i, M. (1392 AP). *Habl al-Mattin fi Ahkam al-Din* (Vol. 1). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]

75. Sheikh Mufid, M. (1413 AH). *Le Fosoul Al-Mukhtarah*. Qom: Sheikh Congress. [In Arabic]
76. Sheikh Sadouq, M. (1378 AH). *Oyoun Akhbar al-Reza*. (Vol. 1). Tehran: Nashr Jahan. [In Arabic]
77. Sheikh Sadouq, M. (1413 AH). *Man la Yahzaroh Al-Faqih* (Vol. 1). Qom: The Islamic Publications Office of the Teachers Community. [In Arabic]
78. Sheikh Tusi, M. (1407 AH). *Tahzeeb al-Ahkam* (Vol. 1, 3 & 7). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Arabic]
79. Sheikh Tusi, M. (1411 AH). *Al-Ghaibah* (1st ed.). Qom: Dar al-Maarif al-Islamiya. [In Arabic]
80. Sheikh Tusi, M. (1417 AH). *Al-Ida fi Usul al-Fiqh* (Vol. 1). Qom: Alaghe Bandian. [In Arabic]
81. Shirvani, Z. (1315 AP). *Bostan al-Sayaha*. Tehran: Ahmadi. [In Persian]
82. Sobhani Tabrizi, J. (1425 AH). *Treaties and articles* (Vol. 3). Qom: Imam al-Sadiq Foundation. [In Arabic]
83. Soyouti, A. (1385 AP). *Al-Urf al-Wardi fi Akhbar al-Mahdi*. Tehran: Majma' Taqrib Madahib. [In Persian]
84. Soyouti, A. (1421 AH). *Al-Itqan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kitab. [In Arabic]
85. Tabandeh, S. H. (1382 AP). *Treatise on clearing doubts*. Tehran: Haqiqat Publications. [In Persian]
86. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma Al-Bahrain* (Vol. 1, 3rd ed.). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
87. Yazdi Haeri, A. (1422 AH). *Al-Zam al-Nasib* (1st ed.). Beirut: Al-Alami. [In Arabic]
88. Zarkashi, M. (1410 AH). *Al-Burhan fi Olum al-Qur'an* (Vol. 2). Lebanon: Dar al-Ma'arifa. [In Arabic]
89. Ziadi, H. (n.d.). *Yamani Maw'oud Hojjatullah*. Ansar Ahmad Basri Publications.