

تکوین و تثبیت پیوند مهدویت و رجعت در گفتمان امامیه: پژوهشی تاریخی- حدیثی

زینب آفاغلی زاده^۱

سید محمدهادی گرامی^۲

حسن نقی زاده^۳

چکیده: انگاره‌های «مهدویت» و «رجعت» از آموزه‌های بنیادین و درهم‌تنیده در اندیشه شیعه امامیه به شمار می‌روند، اما چگونگی شکل‌گیری و تطور تاریخی پیوند میان آن دو، موضوعی پیچیده و نیازمند بررسی دقیق است. این پژوهش با هدف ردیابی و تحلیل سیر تکوین و تثبیت این ارتباط، از گفتمان‌های نخستین (قرن اول قمری) تا عصر استقرار کلامی (قرن پنجم) به انجام رسیده است. با اتخاذ رویکرد تاریخ‌نگاره و تحلیل متون حدیثی، تفسیری، کلامی و فرقه‌نگاری، این تحقیق نشان می‌دهد که پیوند مذکور فرایندی تدریجی و سه مرحله‌ای بوده است. در مرحله تکوین (قرون اول و دوم)، نخستین الگوی پیوند عملی میان «مهدویت» یک رهبر و «رجعت» او در بستر بحران‌های رهبری و توسط فرقه‌هایی چون کیسانیه و واقفیه شکل گرفت. در مرحله گسترش (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم)، همزمان با هویت‌یابی «قائم آل محمد»، مفهوم رجعت به ابزاری برای تبیین جهان‌بینی «دولت مهدوی» تبدیل شد و شامل بازگشت مؤمنان و کافران گردید؛ تحولی که تحلیل اسنادی، نقش جریان‌های غالی و واقفی را در ترویج آن برجسته می‌سازد. نهایتاً در مرحله تثبیت (قرون چهارم و پنجم)، متکلمان مکتب بغداد با بهره‌گیری از استدلال‌های نقلی و عقلی، به نظام‌مندسازی این آموزه پرداختند و پیوند میان ظهور قائم (عج) و وقوع رجعت را به عنوان بخشی از عقاید ضروری امامیه تحکیم بخشیدند. این پژوهش با ترسیم این خط سیر کامل، درکی نوین از فرایند تبدیل ایده‌های اولیه و گاه سیال، به یک آموزه کلامی تثبیت‌شده به دست می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: مهدویت، رجعت، غیبت، تاریخ‌نگاره، غلات، کیسانیه، کلام، فرقه‌شناسی

10.22034.17.65.4

۱. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول).
hozormahdy@yahoo.com ORCID: 0009-0001-4314-5694

۲. استادیار پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.
m.h.geramii@ihcs.as.ir ORCID: 0000-0002-5834-7547

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
naghizadeh@um.ac.ir ORCID: 0000-0001-8185-7767

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۶/۱۰

Copyright: © 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



The Formation and Consolidation of the Link between Mahdism and the Return (al-Raj'a) in Imami Discourse: A Historical–Hadith Study

Zeynab Aghagholizadeh¹

Seyyed Mohammad Hadi Gerami²

Hassan Naghizadeh³

Abstract: The doctrines of *Mahdism* (*al-mahdawiyya*) and the *Return* (*al-raj'a*) are foundational and intertwined components of Imami Shi'i thought. However, the historical formation and evolution of the connection between them remain a complex subject requiring detailed investigation. Adopting the approach of *conceptual history* and analyzing ḥadīth, exegetical, theological, and heresiographical sources, this study traces the trajectory of the link's formation and consolidation from the first to the fifth Islamic centuries. The findings demonstrate that this connection developed gradually through three distinct phases. In the formative stage (1st–2nd centuries AH), the earliest practical paradigm linking a leader's *Mahdism* with his *Return* (*raj'a*) emerged amid leadership crises, shaped by sects such as the *Kaysāniyya* and the *Wāqifiyya*. During the expansive stage (late 2nd–early 3rd centuries AH), alongside the crystallization of the identity of the *Qā'im of the Family of Muḥammad*, the concept of *raj'a* evolved into a framework for articulating the worldview of the *Mahdī's dominion*. It came to encompass the return of both believers and disbelievers—a development promoted by *ghulāt* (extremist) and *Wāqifi* movements, as indicated by textual evidence. Finally, in the consolidation stage (4th–5th centuries AH), theologians of the Baghdad School systematized this doctrine through rational and transmitted arguments, thereby establishing the link between the appearance of the *Qā'im* ('aj) and the occurrence of *raj'a* as a core tenet of Imami belief. By outlining this complete trajectory, the study offers a new understanding of how early, fluid ideas were transformed into a structured theological doctrine.

Keywords: Mahdism, Raj'a (Return), Ghayba (Occultation), Conceptual History, Ghulāt (Extremists), Kaysāniyya, Theology, Heresiography.

doi: 10.22034.17.65.4

1. Ph.D. Graduate in Qur'anic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author) hozormahdy@yahoo.com ORCID: 0009-0001-4314-5694
2. Assistant Professor, Research Institute for Qur'anic Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran. m.h.gerami@ihcs.ac.ir ORCID: 0000-0002-5834-7547
3. Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. naghizadeh@um.ac.ir ORCID: 0000-0001-8185-7767

Receive Date: 2025/04/06 Accept Date: 2025/09/01

مقدمه

مفهوم منجی گرایی و باور به آینده‌ای روشن و عادلانه، از مؤلفه‌های بنیادین جهان‌بینی دینی و اجتماعی در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف از جمله اسلام بوده است. در تمدن اسلامی، این اندیشه غالباً حول محور شخصیت «مهدی» متبلور شده و اهمیت آن از قرون نخستین با ظهور مدعیان متعدد مهدویت آشکار است.

در میان آموزه‌های آخرالزمان‌شناسی اسلامی، به‌ویژه در منظومه فکری شیعه امامیه، دو انگارهٔ کانونی «مهدویت» و «رجعت» پیوندی عمیق یافته‌اند. «مهدویت» در معنای حداقلی و مورد اتفاق نسبی فرقی، ناظر بر ظهور منجی از نسل پیامبر^(ص) در پایان دوران برای استقرار عدل و داد جهانی است (طوسی، ۱۴۱۱ [الف]: ۱۸۵-۱۸۶؛ سجستانی، ۱۴۱۰: ۳۱۰/۲؛ حال آنکه باور اختصاصی امامیه بر هویت شخصی، غیبت و ظهور واپسین امام، حضرت حجت‌بن‌الحسن^(عج)، به عنوان «قائم آل‌محمد» و مهدی موعود تأکید دارد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵: ۱۳۹/۱). در کنار آن، «رجعت» به مثابه آموزه‌ای شاخص شیعی، به بازگشت گروهی از «مؤمنان محض» و «کافران محض» به حیات دنیوی، مقارن با قیام مهدی^(عج) برای تحقق پادشاهان و کیفرهای معوقه اشاره دارد (مفید، ۱۴۱۴ [الف]: ۷۷-۷۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۵-۱۲۶).

ارتباط تنگاتنگ این دو انگاره در چند لایه قابل مشاهده است: اشتراک در قلمرو آخرالزمانی، هم‌پوشانی در مفهوم «بازگشت» (بازگشت مهدی از غیبت و بازگشت رجعت‌کنندگان از مرگ) و از همه مهم‌تر، پیوند کارکردی آنها در روایات و تفسیرهای کلامی؛ که در آن رجعت به عنوان یکی از وقایع کلیدی در عصر ظهور مهدی^(عج) یا مرحله‌ای برای تکمیل اهداف آن تعریف می‌شود. این پیوند در نگاه متفکرانی چون علامه طباطبایی به اوج می‌رسد که رجعت را یکی از «ایام‌الله» و مرتبه‌ای از مراتب قیامت در حد فاصل ظهور و قیامت کبری می‌دانست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۶/۲؛ ابن‌بابویه، ۱۳۶۲: ۱۰۸/۱).

با وجود این پیوند تثبیت‌شده در کلام متأخر امامیه، چگونگی تکونین تاریخی این ارتباط از دل گفتمان‌های متکثر قرون اولیه، پرسشی بنیادین است. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش‌های محوری است: انگاره‌های مهدویت و رجعت از چه مقطعی و چگونه در گفتمان‌های نخستین به کار گرفته شدند؟ ایده‌های اولیه ناظر بر «پیوند» آنها چه زمانی ظهور و توسعه یافتند؟ کدام جریان‌های فکری و فرقه‌ای (غلات، کیسانیه، واقفیه و غیره) در شکل‌گیری و تثبیت این پیوند

نقش داشتند؟

هرچند پژوهش‌های متعددی دربارهٔ مهدویت و رجعت به صورت مجزا انجام شده، اما تمرکز بر پیوند تاریخی و مفهومی این دو انگاره و ردیابی تطور آن در بستر جریان‌های فکری و سیاسی قرون نخستین، عمدتاً مغفول مانده است. غالب آثار پیشین یا رویکردی کلامی و متأخر دارند^۱ که به دنبال اثبات این آموزه‌ها می‌باشند (مریم کیانی‌فرید، ۱۳۹۳: ۵۹۳-۶۰۱) و به فرایند تکوین تاریخی آنها نمی‌پردازند، یا نگاه تاریخی آنها مقطعی و فاقد تحلیل جریان‌شناختی ارتباط این دو مفهوم است. این پژوهش‌ها پیوند میان مهدویت و رجعت را امری تثبیت‌شده و مفروض در نظر می‌گیرند و به این پرسش کلیدی پاسخ نمی‌دهند که این پیوند چگونه و در چه بستری شکل گرفته است؟ پژوهش‌های تخصصی‌تر و دانشنامه‌ای نیز هرچند ابعاد مهمی از موضوع را روشن کرده‌اند، اما به دلیل ماهیت یا تمرکزشان، از تبیین این «فرایند» باز مانده‌اند. مقالات دانشنامه‌ای (مانند آثار پاکتچی،^۲ کلبرگ^۳ و امیرمoezzi^۴) به دلیل ماهیت خود، ناگزیر مروری کلی و اجمالی ارائه داده‌اند و امکان تحلیل عمیق و متمرکز بر سیر تطور این پیوند را ندارند. پژوهش‌های دیگر مانند کار سعید شفیع،^۵ بر تحلیل سندی روایات رجعت متمرکز بوده‌اند که هرچند ارزشمند است، اما فاقد تحلیل متنی و جریان‌شناختی پیوند این روایات با گفتمان مهدویت در آن دوره است. حتی مطالعات مستشرقان (مانند اینلوز^۶ و ترنر^۷) نیز به دلیل تمرکز بر دوره‌های زمانی خاص (مانند صفویه) یا احادیثی معین (مانند حدیث مفضل)، تصویر کاملی از کل فرایند در پنج قرن نخست ارائه نمی‌دهند. گفتنی است اثر گران‌سنگ یوزف فان‌اس^۸ نیز که به تفصیل

۱. منظور، پژوهش‌هایی است که از منظر کلام تثبیت‌شدهٔ امامیه (قرون چهارم به بعد) به این آموزه‌ها نگرسته‌اند و عمدتاً به دنبال اثبات آنها می‌باشند، نه ردیابی سیر تطور تاریخی و زمینه‌های شکل‌گیری آنها در قرون نخستین.

۲. احمد پاکتچی (۱۳۹۸)، «رجعت»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۴، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

3. Etan Kohlberg, (1995), *The Encyclopedia of Islam*, leiden: brill.

4. Amir-Moezzi, Mohammad Ali (2011), "RAJ' A", *Encyclopædia Iranica*, online edition, Available at: <https://www.iranicaonline.org/articles/raja>.

۵. سعید شفیع (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «تاریخ‌گذاری روایات رجعت؛ پژوهشی تطبیقی میان اقوال رجالیان و اسانید روایات»، نشریه علوم قرآن و حدیث، ش ۱۰۶، صص ۱۶۱-۱۸۴.

6. Amina Inloes (2009), "Authentication of Hadith on the Raj'ah", Al-Islam.org, Ahlul Bayt DILP. Available at: <https://www.al-islam.org/authentication-hadith-rajah-amina-inloes>.

7. Colin P. Turner (2006), "The 'Tradition of Mufaddal' and the Doctrine of the Raj'a: Evidence of Ghuluww in the Eschatology of Twelver Shi'ism?", *Journal of the British Institute of Persian Studies*, no.44, pp.175-195.

8. Van Ess Josef (2016), *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, A History of Religious Thought in Early Islam, Brill.

به عقاید فرقه‌های نخستین پرداخته، به صورت متمرکز به «فرایند پیوند خوردن» مهدویت و رجعت به عنوان یک پرسش محوری نپرداخته است. بنابراین خلأ اصلی در پژوهش‌های پیشین، عدم وجود یک تحلیل تاریخی منسجم است که این پیوند را نه به عنوان یک اصل ثابت، بلکه به مثابه یک «انگاره» پویا در نظر بگیرد و سیر تطور آن را در سه مرحله کلیدی تکوین، گسترش و تثبیت، ردیابی کند.

برای پر کردن این خلأ، در پژوهش حاضر رویکرد «تاریخ انگاره»^۱ اتخاذ شده است. این رویکرد که بر اهمیت تحلیل تاریخی عقاید در برابر رویکردهای کلامی محض تأکید دارد و به چگونگی تعامل این دو حوزه می‌پردازد (ن.ک. به: گرامی و قندهاری، ۱۳۹۲)، مفاهیم را نه به مثابه عقایدی ثابت، بلکه چونان پدیده‌هایی تاریخی می‌نگرد که در بستر زمان و در تعامل با رخدادهای سیاسی و فکری تکامل می‌یابند. ماهیت این روش ایجاب می‌کند که برای درک کامل یک مفهوم، سیر تطور آن در یک «پیوستار تاریخی»، از نخستین نشانه‌های ظهور تا مراحل تثبیت یا تحول آن ردیابی شود (برای آشنایی با مبانی این رویکرد، ر.ک. به: گرامی، ۱۳۹۶: ۱۸). از این رو، ساختار این پژوهش براساس یک چارچوب تحلیلی سه مرحله‌ای طراحی شده است که این سیر تطور را به روشنی نشان می‌دهد:

۱. مرحله تکوین (قرون ۱-۲)؛ شکل‌گیری الگوی اولیه پیوند در بستر گفتمان‌های فرقه‌ای.
 ۲. مرحله گسترش (قرون ۲-۳)؛ بسط مفهومی رجعت و پیوند عمیق‌تر آن با جهان‌بینی عصر ظهور.
 ۳. مرحله تثبیت (قرون ۴-۵)؛ نظام‌مندسازی و تبدیل این پیوند به یک آموزه کلامی مستدل در مکتب بغداد.
- این تحلیل مرحله‌بندی‌شده که با استفاده از ابزارهای نقد تاریخی انجام می‌شود (برای آشنایی با ابزارهای نقد تاریخی مانند تحلیل اسناد، حلقه‌های مشترک، مضامین و جریان‌شناسی فکری،

۱. در این پژوهش، از به کار بردن تعبیر «انگاره» برای مفاهیم مهدویت و رجعت، هدفی مشخص دنبال می‌شود. این رویکرد به ما امکان می‌دهد تا این مفاهیم را نه به مثابه عقایدی ثابت و از پیش تعیین‌شده، بلکه چونان پدیده‌هایی تاریخی بنگریم که در بستر زمان و در تعامل با رخدادهای سیاسی، بحران‌های اجتماعی و مجادلات فکری، معنا یافته، تطور پیدا کرده و گاه دچار تحول یا بازتعریف شده‌اند. در بیانی این دانش به تحول معنایی انگاره‌ها و مفاهیم در بستر تاریخ اندیشه از بُعد تکوینی؟، ثابت و دگرگونی محتوایی و نیز گستره، تنگنایی و یا بازآفرینی مفاهیم در فضای بومی و فرهنگی می‌پردازد.

ر.ک. به: گرامی، همان، ۹۶، ۱۰۷-۱۱۹)، به ما امکان می‌دهد تا نه تنها هر مرحله را به صورت مجزا بررسی کنیم، بلکه مهم‌تر از آن، پیوستگی منطقی و تاریخی میان این مراحل را آشکار سازیم و نشان دهیم که چگونه هر مرحله زمینه‌ساز تحولات مرحله بعد بوده است.

۱. مرحله نخست: تکوین الگوی فرقه‌ای؛ از رجعت عیسی تا مهدی‌های فرقه‌ای (قرون اول و دوم)

۱-۱. ریشه‌های گفتمانی پیوند: بازگشت عیسی^(ع) و هویت مهدی در قرون نخستین

سیر تکوین پیوند میان «مهدویت» و «رجعت» را نمی‌توان در خلأ و صرفاً با بررسی متون شیعی درک کرد. این فرایند در یک میدان گفتمانی گسترده‌تر در قرون نخستین اسلامی رخ داد که در آن، ایده‌های مختلفی دربارهٔ منجی آخرالزمان در حال شکل‌گیری و رقابت بودند. درگفتمان اهل سنت، مفهوم محوری آخرالزمان، بازگشت حضرت عیسی^(ع) است. هرچند امروزه این بازگشت با عنوان «نزول» شناخته می‌شود، اما شواهد متنی نشان می‌دهد که در قرون اولیه، واژه «رجعت» و مشتقات آن نیز برای این رویداد به کار می‌رفت. برای نمونه، در روایتی از حسن بصری (متوفای ۱۱۰ق) آمده است: «إِنَّ عِيسَى لَمْ يَمُتْ، وَإِنَّهُ رَاجِعٌ إِلَيْكُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (طبری، ۱۴۱۵: ۲۰۲/۳). این کاربرد واژه «راجع» نشان می‌دهد که «رجعت» در معنای اعم آن، یعنی «بازگشت»، در گفتمان عمومی مسلمانان برای توصیف بازگشت منجی آخرالزمان کاربرد داشته است.^۱

محتوای روایات سنی غالباً عیسی^(ع) را محور اصلی وقایع آخرالزمانی معرفی می‌کند: شخصیتی که نزول می‌کند، پشت سر امام مسلمانان (که هویتش غالباً مبهم است) نماز می‌خواند، دجال را می‌کشد^۲ (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۴۶-۳۶۰؛ ابن حنبل، [بی‌تا]: ۴۳۰/۲۹؛ ابن المنادی، ۱۴۱۸: ۲۴۸،

۱. این هم‌پوشانی مفهومی و کاربرد «رجعت» برای بازگشت منجی، در متون امامیه قرون بعدی نیز قابل مشاهده است. برای نمونه، محمدبن ابراهیم نعمانی (متوفای حدود ۳۶۰ق) در کتاب الغیبه، در روایتی از امام صادق^(ع)، «رجعت» قائم^(عج) را به «رجعت» عیسی بن مریم تشبیه کرده است: «إِنَّ الْقَائِمَ مِنْ وَلَدِ عَلِيٍّ^(ع) لَهُ غَيْبَةٌ كَغَيْبَةِ يُوسُفَ وَ رَجْعَةُ كَرَجْعَةِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ». این تشبیه نشان می‌دهد که در ذهنیت مؤلفان امامیه قرن چهارم نیز بازگشت حضرت عیسی^(ع) به عنوان یک الگوی شناخته‌شده و معیار برای فهم «رجعت» قائم^(عج) عمل می‌کرد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۷).

۲. گزارش‌ها از طریق حلقه‌های مشترکی چون «حذیفه بن یمان» «حماد بن سلمه»، «ابوزبیر» و «عمر بن عبدالله حضرمی» از رسول خدا نقل شده‌اند.

۲۴۹ و...) و به عنوان «حاکم عادل»، شریعت اسلام را با اقداماتی چون شکستن صلیب و کشتن خوک مستقر می‌سازد (حمیدی، ۱۴۰۹: ۴۶۸/۲؛ ابن حنبل، [بی‌تا]: ۳۹۴/۲). در بسیاری از این نقل‌ها (به‌ویژه از ابوهریره)، تمام نقش عدالت‌گستری به عیسی^(ع) نسبت داده شده و نامی از مهدی^(عج) نیست. گزارش‌های خاصی نیز از کعب‌الاحبار -مورد حمایت معاویه (أبوریة، ۱۹۹۴: ۱۸۱)- جزئیات بیشتری چون وزارت یا امامت عیسی^(ع) پس از مهدی را ذکر می‌کنند که احتمالاً اهداف خاصی را دنبال می‌کرده‌اند (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۲).

نشانه‌های این محوریت عیسی^(ع) و ورود تدریجی مهدی در کنار او، در تحول حدیث «امت پیامبر^(ص)» نیز دیده می‌شود. در حالی که منابع متقدم سنی، پیامبر^(ص) را آغاز و عیسی^(ع) را پایان امت معرفی می‌کنند (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۵۳؛ طبری، ۱۴۱۵: ۳۹۴/۳)، در گزارش‌های منسوب به ابن عباس، عبارت «وَالْمَهْدِيُّ... فِي وَسْطِهَا» (بدون تصریح به نسب مهدی) افزوده می‌شود (طبرانی، ۲۰۰۸: ۶۰/۲). در مقابل، روایات شیعی قرن دوم^۱ این جایگاه میانی را به امامان دوازده‌گانه اهل بیت^(ع) اختصاص می‌دهند (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۴۷۵/۲؛ همو، ۱۳۹۵: ۲۸۱/۱ و...).

این ابهام در هویت مهدی در گفتمان سنی، زمینه بهره‌برداری سیاسی جریان‌های حاکم را فراهم می‌کرد. بنی‌امیه با ترویج محوریت عیسی^(ع) و جعل حدیث «لا مهدی الا عیسی» (ابن ماجه، [بی‌تا]: ۱۳۴۱/۲)، سعی در مقابله با مهدویت اهل بیت^(ع) داشتند. بنی‌عباس نیز با ترویج روایاتی منسوب به ابن عباس (جدشان) که مهدی را از نسل او معرفی کرده یا حکومت را به عیسی^(ع) واگذار می‌کند (مروزی، ۱۴۱۴: ۵۲، ۲۲۹؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۵۱۴/۶) -مضمونی که در خطبه‌های اولیه و روایات منسوب به خلفای عباسی نیز بازتاب یافت (طبری، ۱۴۰۳: ۸۴/۶؛ بغدادی، ۱۴۱۷: ۴۳۵-۴۳۶)- کوشیدند قیام خود را مهدوی جلوه دهند و ضمن مشروعیت‌بخشی به حکومتشان، به اختلافات داخلی علویان دامن بزنند (جعفریان، ۱۳۹۴: ۵۳).

بنابراین برجسته‌سازی نقش عیسی^(ع) یا معرفی مهدی غیر از اهل بیت^(ع)، ابزاری در دست امویان و سپس عباسیان برای خشی‌سازی یا مصادره گفتمان منجی‌گرایی بود. این تمرکز بر عیسی^(ع)

۱. این گزارش‌ها عمدتاً در منابع شیعی و با حضور راویان زیدی‌مذهب (مانند ابن عقده، حسین بن زید بن علی، زید بن علی) در طرق نقل آن دیده می‌شود. ابن عقده زیدی حلقه مشترک هر سه طریق می‌باشد. بر همین اساس، متأخرترین تاریخ‌گذاری این گزارش به زمان ابن عقده یعنی انتهای سده سوم و ابتدای سده چهارم می‌رسد. البته با توجه به اینکه حسین بن زید و زید بن علی نیز در دو طریق دیگر حضور دارند و در احادیث دیگر راوی و مروی‌عنه می‌باشند، زمان متقدم تر این گزارش، نیمه دوم سده دوم است.

در روایات اولیه اهل سنت، سبب شده است برخی پژوهشگران غربی نیز نقش اولیه منجی گرایی را به عیسی^(ع) نسبت دهند و برجستگی مهدی^(عج) را تحولی متأخرتر و متأثر از رقابت‌های سیاسی بدانند (Goldziher, 1981: 198; Cook, 2005: 178). این بستر گفتمانی که در آن بازگشت عیسی^(ع) (گاه با تعبیر رجعت) امری محوری اما هویت «مهدی» مبهم و قابل مصادره بود، زمینه را برای توسعه الگوهای بدیل در گفتمان‌های شیعی فراهم آورد که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۱-۲. زمینه ظهور مهدی‌های فرقه‌ای: غلات و بحران‌های سیاسی-اجتماعی

در مقابل گفتمان سنی متمرکز بر عیسی^(ع) و همزمان با تشدید فشارهای سیاسی-اجتماعی بر شیعیان و شکست قیام‌های علوی (نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم)، انگاره «مهدویت» در میان گروه‌های شیعی به ابزاری برای بسیج سیاسی، توجیه قیام‌ها و بیان آمال محرومان تبدیل شد (عطوان، ۱۹۸۴: ۱۰۰). در این میان، جریان‌های موسوم به «غلات» با تفاسیر افراطی و التقاطی، نقشی کلیدی در تحول و بازتفسیر مفاهیم مهدویت و پیوند آن با «رجعت» ایفا کردند (فلاح علی‌آباد و کلاتری، ۱۳۹۷: ۲۷۴).

سرکوب‌ها و فقدان رهبران، زمینه را برای برجستگی مفاهیمی چون «غیبت» و «رجعت» در دکترین این گروه‌ها فراهم کرد. در این زمینه، «مهدویت» (ادعای منجی بودن رهبر) و «رجعت» (باور به بازگشت او) به دو روی یک سکه تبدیل شدند؛ ادعای مهدویت بدون وعده رجعت برای تحقق پیروزی، در برابر شکست‌های نظامی بی‌معنا بود و باور به رجعت نیز بدون جایگاه منجی گرایانه و مهدی‌گونه رهبر، فاقد انگیزه کافی برای حفظ انسجام پیروان بود. از این رو، این دو انگاره از همان ابتدا به صورت یک بسته مفهومی-کارکردی درهم‌تنیده ظاهر شدند. آنان غالباً رهبران فرقه‌ای خود را مهدی قائم می‌دانستند که نمرده، بلکه «غایب» شده و به زودی «رجعت» خواهد کرد. این «رجعت» در نگاه آنان، عمدتاً به معنای بازگشت قریب‌الوقوع همان رهبر غایب برای تحقق اهداف شکست‌خورده بود و برای مشروعیت‌بخشی به این باور، از القاب روایی منجی (قائم، حی، غایب، مهدی) برای رهبران خود بهره می‌بردند (شهرستانی، ۱۳۹۵: ۱۷۳/۱؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۸۴).

این الگوی «غیبت و رجعت» رهبر مهدی‌گونه - که می‌توان آن را «الگوی غیبت/رجعت فرقه‌ای» نامید و براساس آن، پس از مرگ یا ناپدید شدن رهبر مهدی‌گونه، پیروانش با انکار

مرگ یا طرح غیبت، به بازگشت قریب‌الوقوع او باور می‌یافتند- توجه محققانی چون برنارد لوئیس را نیز به خود جلب کرده و وی آن را از ویژگی‌های اولیه گروه‌های شیعی شورشی شکست‌خورده می‌دانست (که براساس آن، امام مغلوب واقعاً نمرده، بلکه پنهان شده و در زمان مقدر باز خواهد گشت) (Lewis, 2004: 296). این الگو به راهکاری مؤثر برای حفظ انسجام گروه پس از فقدان یا شکست رهبر و زنده نگه داشتن امید به پیروزی نهایی تبدیل شد.

۱-۳. سبئیه: نخستین پیوند غیبت و رجعت با امامت علی^(ع)

نخستین نمونه بارز این الگو، در باورهای فرقه «سبئیه» منتسب به عبدالله بن سبا تجلی یافت. این گروه با غلو در شأن حضرت علی^(ع)، الگوی سه‌گانه‌ای از انکار مرگ، غیبت و رجعت را برای تبیین مهدویت ایشان به کار بستند. به گزارش ابوالحسن اشعری، سبئیه معتقد بودند «علی نمرده و کشته نشده است و نمی‌میرد تا آنکه عرب را با عصای خود براند و زمین را پر از عدل و داد کند؛ همان‌گونه که از ظلم پر شده بود» (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۵). این گزارش به روشنی نشان می‌دهد که چگونه انکار مرگ، مستقیماً به وعده بازگشت پیروزمندانه (رجعت) برای تحقق آرمان مهدوی (پر کردن زمین از عدل و داد) پیوند خورده است. باورهای دیگری چون غیبت او در ابرها (شهرستانی، ۱۳۹۵: ۱۷۴/۱) نیز این دکترین را تکمیل می‌کرد. این اعتقاد به حیات مستمر و بازگشت نهایی - که ریشه‌های آن گاه در پیشینه یهودی ابن سبا نیز جست‌وجو شده (Goldziher, 1981: 193-194) - سنگ بنای الگویی شد که در فرقه‌های بعدی شیعی تکرار گردید.

۱-۴. کیسانیه: کانون تحول و پیوند نظام‌مند مهدویت و رجعت

نقطه عطف اصلی در تحول انگاره مهدویت و پیوند آن با رجعت، ظهور فرقه «کیسانیه» بود (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۴۵؛ ابن حزم اندلسی، [بی‌تا]: ۱۷۹/۴). این جریان که در بستر قیام مختار ثقفی در کوفه (دهه ۶۰ق) و با محوریت محمدبن حنفیه شکل گرفت، مفاهیم موعودگرایی شیعی را عمیقاً متحول ساخت.

۱-۴-۱. مختار و اعلام مهدویت محمدبن حنفیه

مختار ثقفی با اهداف سیاسی و برای جلب حمایت شیعیان کوفه (به‌ویژه موالی)، از پتانسیل نمادین محمدبن حنفیه بهره برد. او با استناد به روایاتی که مهدی را هم‌نام و هم‌کنیه پیامبر^(ص)

معرفی می‌کرد، وی را «المهدی ابن الوسی» خواند (ابومخنف، [بی‌تا]: ۲۸۰). این اقدام، با معرفی یک مهدی در دسترس اما هنوز غیرقائم، بذری را کاشت که پس از وفات محمدبن حنفیه، برای تداوم حیات جنبش، ناگزیر به پیوند خوردن با انگاره‌های غیبت و رجعت بود. کیسانیه بعدها با افزودن جزئیات به روایات عدالت گستری مهدی - که در اشعار سید حمیری تجلی یافت (ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۱۵۲/۶؛ بلاذری، ۱۹۵۹: ۲۰۱/۲-۲۰۲) - و با استدلال کلامی بر انحصار جمع نام و کنیه پیامبر^(ص) در مهدی (محمدبن حنفیه)، این ادعا را تثبیت کردند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۱۹۰).

این تفسیر خاص کیسانیه، تحت تأثیر نفوذ غلات و حضور بقایای سبئی در کوفه بود (حسینی شیرگ، ۱۴۰۲: ۲۷)؛ تا جایی که باور به رجعت محمدبن حنفیه، گاه به سبائی نیز نسبت داده شده است (الملطی، ۱۴۱۳: ۱۷). همچنین مفهوم «رجعت» نزد آنان ظاهراً معنایی وسیع‌تر (شامل رجعت پیامبران، امام علی^(ع) و غیره) داشته که پیچیدگی باورهایشان را نشان می‌دهد (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۵۰).

۱-۴-۲. از انتظار تا غیبت و رجعت: شکل‌گیری دکترین در فرقه کربیه

وفات محمدبن حنفیه (حدود ۸۱ق) کیسانیه را با یک بحران الهیاتی بنیادین مواجه ساخت؛ مهدی موعود آنان پیش از تحقق وعده‌هایش از دنیا رفته بود. برای حل این تناقض، شاخه «کربیه» راهکاری را ابداع کرد که به سنگ بنای پیوند نظام‌مند مهدویت و رجعت در تاریخ تشیع تبدیل شد. آنان با انکار قاطع مرگ او، مدعی شدند که وی در کوه رضوی غایب شده و در آنجا «توسط دو شیر محافظت می‌شود و از چشمه‌های آب و عسل تغذیه می‌کند» تا در آینده‌ای نزدیک برای پر کردن جهان از عدل و داد «رجعت» کند (ن.ک. به: ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۱۸۷؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۲۷).

بدین ترتیب، کیسانیه برای نخستین بار سه گانه «مهدویت یک شخص معین»، «غیبت» او پس از فقدان فیزیکی و «رجعت» نهایی او برای تحقق وعده‌ها را به یکدیگر پیوند زدند. این الگو که در آن، رجعت به راهکاری برای حل بحران ناشی از مرگ مهدی تبدیل شد، تأثیری عمیق بر تاریخ اندیشه شیعی گذاشت و توسط شاعرانی چون سید حمیری به‌طور گسترده ترویج گردید (ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۲۷: ۵۰۸؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۴۹؛ الزبیری، ۱۹۹۹: ۷۷-۷۸).

۱-۴-۳. انشعابات و تداوم الگو (هاشمیه، بیانیه، جناحیه)

«الگوی غیبت/ رجعت فرقه‌ای» که توسط کیسانیه/ کربیه ابداع شد، در انشعابات بعدی این فرقه نیز به روشنی قابل مشاهده است و تداوم یافت:

هاشمیه و بهره‌برداری عباسیان: فرقه «هاشمیه» که امامت را پس از محمد بن حنفیه به فرزندش ابوهاشم عبدالله منتقل کردند (قاضی نعمان، ۱۴۱۴: ۳/۳۱۶؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۱)، پس از مرگ مشکوک ابوهاشم نیز ایده غیبت و رجعت وی توسط برخی پیروانش مطرح شد.^۱ نکته قابل توجه آنکه بنی عباس که مدعی وراثت سیاسی و معنوی ابوهاشم بودند و قیام خود را تا حدی بر این مبنا استوار کردند، از این ایده‌های مرتبط با مهدویت و رجعت ابوهاشم، برای جلب حمایت شیعیان کیسانی و مشروعیت بخشی به دعوت خود بهره‌برداری کردند.

بیانیه و مهدویت/ رجعت ابوهاشم: فرقه «بیانیه» گروه دیگری منشعب از هاشمیه، به امامت ابوهاشم معتقد بودند. این فرقه که در اواخر عصر اموی ظهور کرد (و در سال ۱۱۹ ق. سرکوب شد)، حتی پس از پذیرش وفات ابوهاشم، به رجعت و زنده شدن مجدد او اعتقاد داشتند. آنها ابوهاشم را مهدی می‌دانستند که پس از غیبت، برای برقراری عدل باز خواهد گشت و زمین را تصرف خواهد کرد (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۳۷؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۳-۳۴). البته این فرقه بعدها دچار انحراف بیشتری شد و به انتقال امامت به رهبر خود بیان بن سمعان و سپس ادعای نبوت او گرایید (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۵، شهرستانی، ۱۳۹۵: ۱/۱۵۱). با این حال، استفاده اولیه از انگاره «رجعت» در کنار «مهدی» برای ابوهاشم در ایدئولوژی بیانیه، کارکرد حفظ انسجام پیروان و تداوم امید را داشت و مهدی در نگاه آنان، همچون دیگر گروه‌های غالی، شخصیتی قهرمان‌وار و هزاره‌گرا برای نابودی ظلم بود (تاکر، ۱۳۹۷: ۸۷).

جناحیه و مهدویت/ رجعت عبدالله بن معاویه: فرقه «جناحیه» نیز امامت را پس از ابوهاشم، به عبدالله بن معاویه (از نوادگان جعفر طیار و رهبر قیامی ناموفق علیه امویان) رساندند. پس از شکست قیام و کشته شدن او (حدود ۱۳۰ یا ۱۳۱ ق)، برخی پیروانش مرگ وی را انکار کردند

۱. پس از ابوهاشم، کیسانیه دربردارنده فرقه‌های زیر است: ۱. عباسیه که مدعی انتقال امامت از ابوهاشم به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بودند؛ جناحیه یا معاویه که ادعا کردند امامت از ابوهاشم به عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب منتقل شده است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۳-۳۵؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹)؛ حریبه که ادعای انتقال امامت از ابوهاشم به عبدالله بن عمرو بن حرب کندی را داشتند؛ بیانیه که مدعی انتقال امامت از ابوهاشم به بیان بن سمعان تمیمی یا نهدی بودند (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۵؛ شهرستانی، [بی تا]: ۱۵۱/۱).

و به غیبت او در کوهی در اصفهان و رجعت نهایی‌اش به عنوان مهدی موعود باور پیدا کردند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۹۶؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۴؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۵).

البته در تحلیل دقیق‌تر این جریان، باید توجه داشت که نقش عبدالله بن معاویه احتمالاً پیچیده‌تر بوده است. برخی شواهد نشان می‌دهد که او خود را نه مهدی نهایی، بلکه مُبَشِّر و زمینه‌ساز ظهور فردی از علویان فاطمی می‌دانست و آرمان او بازگرداندن خلافت به این شاخه از اهل بیت بود؛ آرمانی که بخشی از شیعیان معتدل‌تر را نیز به سوی او جلب کرد. به نظر می‌رسد پس از شکست و مرگ او، پیروانش برای تداوم آرمان‌ها و توجیه شکست، با انکار مرگ، او را به مقام منجی و مهدی ارتقا دادند (رهنما و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۵۷). البته جناحیه نیز همچون بسیاری از فرق منشعب از کیسانیه، به باورهای غالبانه دیگری چون الوهیت عبدالله بن معاویه، تناسخ، حلول و اباحه‌گری گرایش داشتند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۹).

این تداوم الگو در میان فرقه‌های منشعب از کیسانیه (هاشمیه، بیانیه، جناحیه) به خوبی نشان می‌دهد که مدل «غیبت و رجعت» به یک راهکار اعتقادی کارآمد و قابل تکرار برای مواجهه با بحران‌های مکرر رهبری و شکست‌های نظامی در میان گروه‌های شیعی نخستین تبدیل شده بود.

۱-۵. مهدویت نفس زکیه در نگاه فرقه‌های معاصر و نقش‌آفرینی سیاسی

شخصیت دیگری که در نیمه اول قرن دوم قمری کانون توجه فرقه‌های مختلف با گرایش‌های مهدوی قرار گرفت، محمد بن عبدالله بن حسن ملقب به «نفس زکیه» بود (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۷۶). او که از نوادگان امام حسن مجتبی^(ع) بود و خود و پدرش (عبدالله محض) نیز داعیه مهدویت او را داشتند (طبری، ۱۳۸۷: ۵۷۶/۷؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵: ۱۷۱) و حتی در مقطعی توانسته بودند بیعت برخی شخصیت‌های برجسته، از جمله تعدادی از عباسیان (مانند منصور دوانیقی پیش از رسیدن به خلافت) را نیز جلب کنند، پس از قیام نافرجام علیه منصور عباسی و کشته شدن در سال ۱۴۵ ق، به موضوع محوری باورهای مهدوی چند فرقه تبدیل شد. چندین فرقه با به کارگیری مجدد همان «الگوی غیبت/رجعت فرقه‌ای»، مرگ او را انکار و او را به عنوان مهدی غایبی معرفی کردند که به زودی باز خواهد گشت. این امر نشان می‌دهد که این الگو به یک راهکار ایدئولوژیک رایج برای مواجهه با شکست قیام‌های علوی تبدیل شده بود.

در این میان، نقش عوامل سیاسی - به‌ویژه بنی‌عباس - در دامن زدن به این ادعاها قابل تأمل

است. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد بنی‌عباس دست‌کم در مراحل اولیه دعوت خود و حتی پس از آن، از ترویج اندیشه مهدویت در میان بنی‌الحسن (نوادگان امام حسن^(ع)) به عنوان ابزاری سیاسی استفاده می‌کردند. این کار از یک سو، می‌توانست به اختلاف میان دو شاخه حسنی و حسینی دامن بزند و از سوی دیگر، با طرح کلی قائم بودن فردی از خاندان پیامبر^(ص) و از نسل علوی و فاطمی، افکار عمومی و به‌ویژه شیعیان را در جهت اهداف سیاسی خود هدایت کنند و یا دست‌کم دچار سردرگمی کنند (مظفری، ۱۳۹۲: ۷۵).

پس از کشته شدن نفس زکیه، باور به مهدویت و غیبت/رجعت او در میان چند فرقه، به‌ویژه با گرایش‌های غالی رواج یافت:

مغیریه: این فرقه غالی به رهبری مغیره‌بن سعید، نفس زکیه را همان مهدی قائم می‌دانستند و پس از کشته شدنش، مرگ او را انکار کردند و مدعی شدند که او در کوه «علمیه یا حاجر» غایب شده و از آنجا رجعت خواهد کرد (نوبختی، ۱۴۰۴: ۵۷-۵۸، ۷۶، ۸۴؛ بغدادی، ۱۹۴۸: ۵۴، ۲۲۹).

منصوریه: پیروان ابومنصور عجل - یکی دیگر از غلات معروف - ابتدا ابومنصور را امام موقت (مستودع) تا زمان ظهور مهدی (که او را نفس زکیه می‌دانستند) تلقی می‌کردند و پس از مرگ ابومنصور، گروهی از آنان به مهدویت نفس زکیه پیوستند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۳۸؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۶-۴۷؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۱۶۹).

جارودیه (زیدی): در میان بخشی از فرقه زیدی جارودیه - که عموماً به قیام و اقدام عملی شهرت داشتند - تحت تأثیر شکست‌های پیایی قیام‌ها (فرجامی، ۱۳۹۳: ۴۶) و احتمالاً نفوذ اندیشه‌های کیسانی، باور به مهدویت و رجعت نفس زکیه (و بعدها رهبران دیگری چون محمد بن قاسم طالقانی و یحیی بن عمر) شکل گرفت (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۳۴/۱؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۴۳؛ مفید، [ب]: ۱۴۱۴). این امر نشان‌دهنده نفوذ گسترده ایده غیبت و رجعت به عنوان راهکاری برای تداوم امید در میان طیف‌های مختلف شیعی آن عصر و همچنین آسیب‌پذیری گفتمان مهدویت در برابر بهره‌برداری‌های سیاسی و فرقه‌ای بود.

۱-۶. ناووسیه و مهدویت امام صادق^(ع)

فرقه «ناووسیه» رویکردی متفاوت، اما در همان چارچوب کلی انکار مرگ و باور به غیبت و

رجعت را در پیش گرفت. این گروه که به شخصی به نام عبدالله بن ناووس منسوب‌اند، پس از شهادت امام جعفر صادق^(ع) در سال ۱۴۸ق، رحلت آن حضرت را انکار کردند و مدعی شدند امام صادق^(ع) نمرده، بلکه همان مهدی قائم است که زنده و در حالت غیبت به سر می‌برد و در آینده نزدیک رجعت خواهد کرد تا جهان را پر از عدل و داد سازد. این باور نیز نشان‌دهنده تلاشی دیگر برای حل بحران جانشینی و حفظ پیوستگی امامت از طریق به کارگیری «الگوی غیبت/ رجعت فرقه‌ای» بود (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۷۹-۸۰؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۵؛ مفید، ۱۴۱۳[پ]: ۳۰۵).

۱-۷. اسماعیلیه نخستین: استمرار الگوی غیبت/ رجعت و تحول به ستر

بحران جانشینی پس از امام صادق^(ع) همچنین منجر به شکل‌گیری جریان فکری پیچیده و پرشاخه‌ای شد که بعدها به «اسماعیلیه» شهرت یافت. این جریان نیز «الگوی غیبت/ رجعت فرقه‌ای» را در مورد امامان مورد نظر خود به کار بست؛ هرچند با تحولات مفهومی خاص خود: اسماعیلیه خالص (یا مبارکیه): این گروه اولیه، با محوریت بخشیدن به اسماعیل بن جعفر (فرزند ارشد امام صادق^(ع)) که بنا بر قول مشهور در زمان حیات پدر وفات یافته بود، مرگ او را انکار کردند و به غیبت و رجعت قریب‌الوقوع او به عنوان امام قائم و مهدی باور داشتند (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۸۰؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۶۷-۶۸؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۶).

محمدیه (و اطلاق قرامطه): شاخه‌ای دیگر که هسته اصلی اسماعیلیه بعدی را تشکیل داد، امامت را پس از اسماعیل به فرزندش محمد بن اسماعیل منتقل کرد و این باور به غیبت و رجعت را در مورد او تداوم بخشید (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۸۳-۸۴). آنان محمد بن اسماعیل را هفتمین امام ناطق، پایان‌دهنده دور ششم و مهدی قائم غایب می‌دانستند که در پایان دور، رجعت خواهد کرد. اطلاق عنوان «قرامطه» به برخی از این گروه‌ها در منابع اولیه (مانند آثار ابن‌شاذان نیشابوری)، به نظر می‌رسد اشاره به جریان‌هایی با گرایش‌های غالیانه و باطنی داشته که به انقطاع امامت پس از محمد بن اسماعیل و ظهور مجدد او (با تفاسیری مسیح‌گونه و گاه تا مرز تعطیل شریعت) باور داشتند. ابن‌شاذان احتمالاً با نگارش آثاری چون *الرد علی الباطنیة و القرامطه* (طوسی، [بی‌تا]: ۳۶۲)، قصد مرزبندی با همین تفاسیر غالیانه از مهدویت و قائمیت را داشته است.

تحول از غیبت به ستر: با گذشت زمان و عدم تحقق رجعت محمد بن اسماعیل و با ادامه

سلسله امامان در نسل او، از نظر جریان اصلی اسماعیلیه (که بعدها فاطمیان را تشکیل دادند)، مفهوم «غیبت» اولیه جای خود را به مفهوم «ستر» داد (اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۲۱). در دوره ستر، امامان حاضر اما ناشناخته بودند و در پنهانی به سر می بردند و فعالیت های خود را از طریق داعیان انجام می دادند. انگاره «ستر» به معنای پنهان زیستی و استتار، در منظومه فکری اسماعیلیه اهمیتی محوری یافت و کارکردی متفاوت با «غیبت» فرقه های پیشین پیدا کرد (شهرستانی، ۱۳۹۵: ۱۶۸/۱).

در اینجا ستر امام پیشین، زمینه ساز و لازمه حضور و فعالیت امام بعدی (هرچند مستور) تلقی می شد. اسماعیلیان در این دوره نیز از القابی چون «مهدی»، «قائم» و «والی الزمان» برای امامان مستور یا رهبران قیام های خود استفاده می کردند. کاربرد «والی الزمان» (به جای آخر الزمان) شاید نشان دهنده انتظار برای قیامی در آینده نزدیک بود که زمینه را برای ظهور نهایی فراهم می کرد (ابن حوشب، ۱۹۸۴: ۶۵/۳؛ گرامی و حامی، ۱۴۰۱: ۱۱۸).

بدین ترتیب، اسماعیلیه ضمن استمرار الگوی اولیه غیبت/ رجعت، تحولات مفهومی خاصی را نیز در این انگاره ها ایجاد کردند که با تطور تاریخی و نیازهای ایدئولوژیک این جریان در طول زمان مرتبط بود.

۱-۸. واقفیه: تکرار الگوی غیبت/ رجعت برای امام کاظم^(ع) و پیشگامی در ادبیات غیبت

پس از شهادت امام موسی کاظم^(ع) در زندان هارون الرشید در سال ۱۸۳ق، بحران جانشینی دیگری دامن گیر جامعه شیعی شد که به پیدایش فرقه مهم و تأثیرگذار «واقفیه» منجر گردید. این گروه که شکل گیری آن با انگیزه های پیچیده ای، از جمله طمع ورزی مالی برخی و کلای امام کاظم^(ع) در اموال باقیمانده و نیز باورهای اعتقادی از پیش موجود مرتبط بود، از پذیرش امامت فرزند او حضرت علی بن موسی الرضا^(ع) سر باز زدند. هسته مرکزی باور واقفیه این بود که سلسله امامت با امام کاظم^(ع) پایان یافته و او نمرده است، بلکه همان قائم آل محمد و مهدی موعود است که اکنون در «غیبت» به سر می برد و به زودی «رجعت» (یا ظهور) خواهد کرد تا زمین را پس از آنکه از جور و ستم آکنده شد، از عدل و داد پر نماید (نوبختی، ۱۴۰۴: ۸۰؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۸۹؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۸). البته در میان خود واقفیه نیز اختلافاتی در جزئیات این باور وجود داشت؛ دسته ای (مشهور به ممتوره) معتقد به حیات مستمر و غیبت امام بودند، حال آنکه

گروهی دیگر به وفات او و سپس رجعتش در آینده باور داشتن. (نوبختی، ۱۴۰۴: ۸۰). این پیوند سه گانه میان «قائمیت» امام کاظم^(ع)، «غیبت» او و «رجعت» نهایی اش، به دکترین محوری این فرقه بزرگ شیعی تبدیل شد.

واقفیه برای اثبات مدعای خود و جلب پیروان، گفتمان مهدویت را با تکیه بر دو محور اصلی، بازتعریف و مستندسازی کردند:

۱. استناد به احادیث و شرایط امام کاظم^(ع): آنان به احادیثی - عمدتاً منسوب به امام صادق^(ع) - استناد می کردند که گمان می رفت بر قائم بودن امام کاظم^(ع) دلالت دارد (مانند تطبیق نام «موسی» بر نام قائم) (شهرستانی، ۱۳۹۵: ۲۹/۱). همچنین «غیبت» امام کاظم^(ع) در زندان و سپس شهادت پنهانی او، دستاویزی برای طرح ادعای غیبت و زنده بودنش فراهم می کرد. در کنار اینها، فقدان فرزند پسر برای امام رضا^(ع) در سالهای اولیه امامتشان نیز توسط واقفیه به عنوان شاهی بر انقطاع امامت پس از امام کاظم^(ع) و در نتیجه قائم بودن او، مورد سوء استفاده قرار گرفت.

۲. تطبیق نشانه های ظهور بر وقایع معاصر: واقفیه کوشیدند با تطبیق گزینشی برخی نشانه های ظهور ذکر شده در روایات (مانند خروج سفیانی) بر رویدادهای زمان خود (مانند شورش فردی معروف به سفیانی در شام در دوران خلافت مأمون)، بازگشت قریب الوقوع امام کاظم^(ع) را القا کنند. آنان با استناد به روایاتی (که گاه در سندشان نام چهره های واقعی دیده می شود) که بر لزوم پیشی گرفتن خروج سفیانی بر قیام قائم تأکید داشت، چنین وانمود می کردند که سفیانی معاصر، همان سفیانی موعود است و بنابراین، قائم - یعنی امام کاظم^(ع) - به زودی پس از او قیام خواهد کرد و حکومت عباسی را (که مأمون هفتمین خلیفه آن بود) سرنگون خواهد ساخت^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۳۲/۸). این رویکرد، درواقع نوعی تأویل هدفمند و تحریف در معنای نشانه های ظهور بود که با هدف تثبیت باورهای واقفیه و جذب پیروان صورت می گرفت.

با این حال، اهمیت تاریخی واقفیه فراتر از صرف تکرار «الگوی غیبت/ رجعت فرقه ای» است. این فرقه نقشی پیشگامانه در تدوین و ترویج ادبیات مکتوب غیبت در تاریخ تشیع ایفا کرد. آنان با تألیف آثار متعددی با عنوان کتاب الغیبة که می توان آنها را قدیمی ترین نمونه های

۱. در روایتی که در سند آن نام علی بن حسن طاطری - از چهره های برجسته واقفیه - دیده می شود، راوی از ارائه نامه هایی توسط برخی یاران امام صادق^(ع) به او در زمان قیام سیاه جامگان به رهبری ابومسلم خراسانی خبر داده است. امام صادق^(ع) با خشم نامه ها را بر زمین زد و فرمود: «وای بر اینان! من امامشان نیستم! مگر نمی دانند که باید ابتدا سفیانی خروج کند و به قتال بپردازد؟»

شناخته شده این ژانر ادبی- کلامی به شمار آورد، به گردآوری نظام مند و بازتفسیر هدفمند احادیث مرتبط با غیبت پرداختند تا باور به مهدویت و غیبت امام موسی کاظم^(ع) را مستند و مستدل سازند (طوسی، ۱۴۱۱[الف]: ۴۲-۴۹). چهره‌های شاخص و پرکاری از محدثان و متکلمان واقفی، چون علی بن حسن طائی طاطری (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۸)، عبدالله بن جبلة کنانی (طوسی، ۱۴۱۱[الف]: ۳۳)، حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی (که علاوه بر الغیبة، آثاری با عنوان القائم الصغير، الفتن و الرجعة نیز به او منسوب است) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۳) و حسن بن محمد بن سماعه (همو، ۱۳۶۵: ۴۱) در این زمینه دست به تألیف زدند.

فعالیت گسترده آنان در نگارش کتب غیبت، نشان می‌دهد که گفتمان مکتوب و مدون غیبت و مهدویت مدت‌ها پیش از آغاز غیبت صغری امام دوازدهم^(عج)، در جامعه شیعی به صورت جدی وجود داشته و موضوع بحث، جدل و مناظره بوده است. هرچند این آثار و نویسندگانشان بعدها توسط جریان اصلی امامیه به شدت طرد و تضعیف شدند، اما تأثیر غیرقابل انکاری بر شکل‌گیری و جهت‌دهی به ادبیات غیبت امامیه در سده‌های بعدی گذاشتند؛ چنان‌که علمای بزرگ امامیه در آثار خود ناگزیر به نقل، نقد و ردّ روایات و استدلال‌های آنان پرداختند (نمونه‌های فراوان آن در کتاب الغیبة شیخ طوسی قابل مشاهده است (بیوکارا، ۱۳۸۲: ۱۷۴-۱۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۱[الف]: ۲۹-۴۲). درواقع، چالش فکری و اجتماعی که واقفیه با ترویج گسترده باور به غیبت امام کاظم^(ع) ایجاد کردند، خود یکی از عوامل مهمی بود که امامیه پیرو امام رضا^(ع) و امامان پس از او را به ضرورت گردآوری، تدوین، پالایش و تبیین نظام‌مند احادیث غیبت و مهدویت ناظر بر امام دوازدهم^(عج) سوق داد و به تدریج به خروج این مباحث از دایره اسرار درون‌گروهی و طرح عمومی‌تر آنها کمک کرد.

۹-۱. تحول مفهوم موعود در گفتمان شیعی قرن دوم: از تعامل با رجعت عیسی تا تأکید بر «امام/ مهدی/ قائم اهل بیت»

همزمان با رشد فرقه‌های گوناگون که هر یک «مهدی» خود را با الگوی «غیبت و رجعت» معرفی می‌کردند، گفتمان اصلی امامیه با چالشی دوگانه مواجه بود: نخست مرزبندی با این مهدی‌های فرقه‌ای؛ و دوم ارائه تصویری دقیق و متمایز از منجی حقیقی مورد نظر خود. این فرایند هویت‌بخشی، ناگزیر به تعامل با الگوهای گفتمانی رایج، از جمله الگوی «بازگشت عیسی^(ع)» در

گفتمان اهل سنت بود. بنابراین روایات این دوره نشان‌دهنده تلاشی آگاهانه برای تعریف هویت «قائم آل محمد» از طریق پیوند دادن او با شخصیت عیسی^(ع) است،^۱ اما با یک تفاوت بنیادین؛ در این پیوند جدید، مهدی شخصیتی محوری و عیسی تابع اوست. این جابه‌جایی در محوریت، گامی کلیدی در تثبیت جایگاه منجی امامیه بود.

در این دسته از روایات شیعی که عمدتاً به امام باقر^(ع)، امام صادق^(ع) و امام رضا^(ع) منسوب‌اند و در مجموعه‌های متأخرتری چون تفسیر علی بن ابراهیم قمی، کمال‌الدین و تمام النعمه شیخ صدوق و عیون اخبار الرضا^(ع) گردآوری شده‌اند، از موعودی که عیسی^(ع) به او اقتدا خواهد کرد، با القاب و اوصافی بسیار دقیق‌تر و هویت‌بخش‌تر یاد می‌شود؛ تعبیری چون «قائم آل محمد»، «القائم مِنَّا» (قائم از ما اهل بیت است)، «المهدی مِن وَلَدِی» (مهدی از فرزندان من، منسوب به پیامبر یا امامان) و حتی تعبیر جالب توجه «الثانی عشر من الخلفاء الراشدين» (دوازدهمین نفر از جانشینان هدایت‌یافته، با تفسیری شیعی از این اصطلاح رایج سنی برای اشاره به دوازده امام) به کار رفته است. به نظر می‌رسد این تأکید آشکار و مکرر بر انتساب مهدی موعود به خاندان پیامبر^(ص) و استمرار خط امامت، تلاشی آگاهانه و هدفمند از سوی امامان شیعه و اصحاب خاص آنان برای متمایز ساختن و مرزبندی هویت مهدی حقیقی مورد نظر امامیه از مهدی‌های ادعایی فرقه‌های رقیب (مانند کیسانیه، مدعیان حسنی چون نفس زکیه، و بعدها واقفیه) و همچنین از تصویر کلی، مبهم یا تحریف‌شده‌ای بوده است که در برخی روایات اهل سنت یا در تبلیغات دستگاه خلافت (که گاه مهدی را از بنی‌عباس معرفی می‌کرد) ارائه می‌شد.

بررسی نمونه‌هایی از این روایات و اسناد آنها، ضمن تأیید تاریخ‌گذاری این گفتمان در نیمه دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم، پیچیدگی‌های سندی و محتوایی آن را نیز آشکار می‌سازد: تفسیر آیه ۱۵۹ نساء^۲ در تفسیر قمی، روایتی از امام باقر^(ع) (با واسطه شهر بن حوشب و حضور ابو حمزه ثمالی و سلیمان بن داود در سند)^۳ این آیه را بر نزول عیسی^(ع) و ایمان آوردن

۱. درحالی‌که گزارش‌های اهل سنت در سده نخست، از شخصیتی که عیسی^(ع) در رجعت به او اقتدا می‌کند، با عناوین کلی و مبهمی چون «امام» یا «امیر» یاد می‌کردند و در نیمه اول سده دوم اصطلاح «مهدی» (اغلب بدون تبارشناسی مشخص) در میان آنان رواج یافت، از حدود نیمه دوم سده دوم قمری به بعد، انعکاس و تأکید فزاینده بر گزارش‌هایی در منابع حدیثی شیعه را شاهدیم که هویت این شخصیت محوری را به‌طور قاطع و مشخص به اهل بیت پیامبر^(ص) و سلسله امامت پیوند می‌زند.

۲. «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ».

۳. با توجه به حضور ابو حمزه یا سلیمان بن داود در سند، تاریخ این گزارش به حدود نیمه دوم سده دوم قمری می‌رسد.

همگان به او و اقتدایش به مهدی^(عج) تطبیق می‌دهد (قمی، ۱۴۰۴: ۱۵۸/۱)؛ تفسیری که در منابع متقدم‌تر شیعی یافت نمی‌شود و با تفاسیر اهل سنت از همین آیه (مربوط به زمان مرگ یا آخرت) متفاوت است (طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۲۸/۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳۵۵/۱).

روایت ابوبصیر از امام صادق^(ع): در کمال‌الدین، روایتی به اقتدای عیسی^(ع) به قائم^(عج) - از نسل امام کاظم^(ع) - اشاره دارد (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۴۵/۲)، اما سند آن حاوی راویان ضعیف و متهم به غلو (حسین بن یزید نوفل) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹) و از سران واقفیه (علی بن ابی حمزه بطنانی)^۱ است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۸۳).

روایت حسن بن جهم از امام رضا^(ع): در عیون اخبار الرضا^(ع)، ضمن گفت‌وگوی امام با مأمون، به اقتدای عیسی^(ع) به مهدی^(عج) اشاره شده است^۲ (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۰۰/۲).

روایت دوازدهمین خلیفه راشد: در کمال‌الدین، روایتی از امام باقر^(ع) از طریق ابن ابی عمیر و خیمه جعفری^۳، اما با وجود افراد مجهول در سند، شخصیتی را که عیسی^(ع) به او اقتدا می‌کند، «دوازدهمین نفر از خلفای راشدین» معرفی کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۳۱/۱).

روایت صفات و زمان خروج قائم: روایت دیگری از امام باقر^(ع) (با سند متصل از طریق محمد بن مسلم)^۴ به اقتدای عیسی^(ع) به «قائم^(عج) از نسل اهل بیت^(ع)» اشاره دارد (همو، ۱۳۹۵: ۳۳۰/۱).

روایات منسوب به پیامبر^(ص) و ابن عباس: گزارش‌هایی که قائم و مهدی^(عج) را از اهل بیت^(ع) دانسته و اقتدای عیسی^(ع) را ذکر می‌کنند (مفید، ۱۴۱۳: [الف]: ۳۷/۱)، گاه اسناد ضعیفی دارند، یا احتمال ساختگی بودن آنها برای اهداف سیاسی (مانند مشروعیت‌بخشی به بنی عباس در روایت منسوب به ابن عباس با حضور محمد بن سلیمان دیلمی غالی^۵ طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۳) یا فرقه‌ای (مانند روایت طولانی الأمالی صدوق (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۱۸) از طریق احمد بن هلال تبرائی غالی^۶ طوسی،

۱. با توجه به وجود این افراد در سلسله سند، می‌توان گفت این روایت متعلق به نیمه دوم سده دوم قمری است.

۲. با توجه به اینکه حسن بن جهم اولین راوی شناخته‌شده آن است، تاریخ آن به نیمه دوم قرن دوم بازمی‌گردد.

۳. حضور ابن ابی عمیر (متوفای ۲۱۷ق) و خیمه جعفری - از اصحاب امام صادق و باقر - این روایت نیز به اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم قابل انتساب است.

۴. با توجه به حضور محمد بن مسلم از اصحاب باقرین و صادقین علیهم السلام، هسته اصلی روایت می‌تواند به نیمه اول یا اواسط قرن دوم بازگردد؛ هرچند تدوین نهایی آن ممکن است کمی دیرتر باشد.

۵. سند این گزارش، حاوی محمد بن سلیمان دیلمی (متهم به غلو) است و بر این اساس، به نیمه دوم سده دوم و اوایل سده سوم قمری بازمی‌گردد.

۶. بعید نیست که کل گزارش بر ساخته او باشد، با کنار هم قرار دادن مضامین مشابه از منابع دیگر. پژوهش‌های اصالت‌سنجی نیز عدم یکپارچگی متن را تأیید می‌کنند (ن.ک. به: عطایی نظری و مهدوی راد، ۱۴۰۱: ۷۴). با توجه

۱۴۲۰: ۸۳) وجود دارد.

در مجموع، تحلیل روایات این دوره، فرایندی پیچیده از هویت بخشی را آشکار می سازد. گفتمان امامیه از یک سو با به کارگیری القاب اختصاصی چون «القائم» (Madelung, 1986: s.v. «al-Mahdi») و تصریح مداوم بر نسب او در سلسله امامت، مرزهای خود را با مهدی های فرقه ای مشخص می کرد. از سوی دیگر، با بازتعریف رابطه مهدی و عیسی^(ع) و تأکید بر اقتدای عیسی به او، جایگاه منجی خود را در برابر گفتمان غالب اهل سنت ارتقا می بخشید. بنابراین پیوند میان «مهدویت» و «رجعت/ بازگشت» در این مرحله از تاریخ خود، از یک الگوی فرقه ای (برای حل بحران) به یک ابزار کلامی- هویتی (برای مرزبندی و اثبات برتری) تبدیل شد. بررسی اسناد این روایات نیز - علی رغم وجود ضعف ها در برخی طرق - تاریخ گذاری این تحول گفتمانی را در نیمه دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم، یعنی پیش از وقوع غیبت صغری، تأیید می کند.

۲. مرحله دوم: گسترش مفهومی رجعت؛ در گفتمان روایی (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم)

تحول انگاره رجعت و گسترش دامنه آن به بازگشت مؤمنان و کافران، در خلأ رخ نداد. این فرایند، ارتباطی تنگاتنگ با جدال های کلامی و هویتی درباره شخصیت مهدی موعود در همان دوره داشت. در شرایطی که فرقه های رقیب (به ویژه واقفیه) گفتمان مهدویت را به چالش می کشیدند و گفتمان امامیه در حال تثبیت هویت «قائم آل محمد» بود، انگاره رجعت به یک ابزار روایی قدرتمند برای تبیین جهان بینی عصر ظهور تبدیل شد. جریان های غالی، واقفیه و طیف منسوب به مفضل بن عمر، با ترویج این روایات، در حال ساختن یک پیش روایت برای دولت مهدوی بودند. بنابراین گسترش مفهومی رجعت، در واقع بسط ابعاد و کارکردهای دولت مهدوی بود و این دو انگاره در این مرحله به صورت متقابل یکدیگر را تعریف و تقویت می کردند.

تحلیل دقیق روایات این دوره نشان می دهد که این گسترش مفهومی، عمیقاً با تبیین جزئیات عصر ظهور قائم^(عج) گره خورده بود و در سه حوزه اصلی قابل مشاهده است:

الف. تداوم و تکمیل دولت مهدوی: برجسته ترین نمونه این پیوند، روایات مربوط به رجعت امام حسین^(ع) پس از پایان حکومت قائم^(عج) است. در این گزارش ها که اسناد آنها غالباً به راویان

→ به حضور احمد بن هلال، این گزارش به اواخر سده دوم و ابتدای سده سوم قمری منتسب می شود.

متهم به غلو یا وقف بازمی‌گردد - مانند صالح بن سهل، سهل بن زیاد و عبدالله بن قاسم بطل- (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۶۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۵، ۲۲۶)، امام حسین^(ع) به عنوان وارث حکومت مهدی معرفی می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۸۱/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۶/۸). در این نگاه، رجعت نه یک رویداد موازی، بلکه استمرار منطقی و مرحله تکمیلی دولت مهدوی است.

ب. تأمین یاران و کارگزاران دولت مهدوی: بخش دیگری از روایات، به رجعت مؤمنان محض برای یاری قائم^(عج) می‌پردازد. گزارش‌هایی که بیان می‌کنند پس از ظهور، مؤمنان در قبور خود مخیر می‌شوند تا رجعت کنند و به سپاه امام پیوندند، غالباً با نام راویانی چون محمد بن علی ابوسمینه (متهم به غلو) یا عبدالکریم خثعمی (واقفی) گره خورده‌اند (طوسی، ۱۴۱۱[الف]: ۴۵۸؛ مفید، ۱۴۱۳[الف]: ۳۸۱/۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۴۵، ۳۳۲). همچنین روایاتی که از رجعت اصحاب برجسته‌ای چون سلمان فارسی، مالک اشتر و یاران کهف به عنوان فرماندهان دولت قائم^(عج) نام می‌برند و اسنادشان به طیف مفضل بن عمر یا دیگر راویان متهم به غلو بازمی‌گردد، دقیقاً در حال تأمین کادر نیروی انسانی دولت آینده مهدوی از طریق رجعت می‌باشند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۲/۲؛ مفید، ۱۴۱۳[الف]: ۳۸۶/۲؛ طبری الآملی، ۱۴۱۳: ۴۶۳). تأکید بر رجعت شخصیت‌هایی چون مفضل یا داوود رقی که خود با اتهامات غلو مواجه بوده‌اند (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۸۷؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۶؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۵۵/۱-۲۵۶)، در این زمینه قابل تأمل است.

ج. تحقق عدالت و انتقام در دولت مهدوی: دسته سوم روایات، با تمرکز بر رجعت کافران محض و ظالمان، وجه انتقام‌جویانه قیام قائم^(عج) را تبیین می‌کنند. روایاتی که از بازگشت دشمنان اهل بیت^(ع) و چهره‌هایی چون حمیراء (عایشه) برای کیفر دنیوی سخن می‌گویند (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۵/۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۲۷۸/۲؛ برقی، ۱۳۷۱: ۳۳۹/۲) و اسناد آنها نیز عمدتاً به راویان متهم به غلو (مانند محمد بن جمهور، محمد بن سلیمان دیلمی، ابوسمینه) (طوسی، [بی‌تا]: ۴۱۳؛ همو، ۱۳۷۳: ۳۴۳، ۳۶۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۲؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۹۶) بازمی‌گردد، فلسفه قیام مهدوی را با تحقق عدالت از طریق رجعت پیوند می‌زنند.

بنابراین در این مرحله، پیوند مهدویت و رجعت از یک الگوی ساده فرقه‌ای، به یک جهان‌بینی پیچیده آخرالزمانی تبدیل شد. در این جهان‌بینی، رجعت دیگر تنها راه حل بحران مرگ رهبر نیست، بلکه سازوکار اصلی خداوند برای تحقق تمام ابعاد دولت مهدوی -از تداوم حکومت گرفته تا تأمین یاران و اجرای عدالت- است. این تکثیر روایی، هرچند ممکن است با

اهداف فرقه‌ای صورت گرفته باشد، اما میراثی پیچیده برای متکلمان عصر غیبت فراهم آورد تا با نظام‌مندسازی آن، مرحله‌نهایی تثبیت کلامی این پیوند را رقم زنند.

۳. مرحله‌نهایی: تدوین و تثبیت کلامی؛ از ادبیات غیبت تا نظام‌مندسازی در مکتب بغداد (قرن سوم تا پنجم)

با آغاز دوران غیبت صغری امام دوازدهم^(عج) در سال ۲۶۰ ق. و سپس ورود به غیبت کبری، جامعه امامیه با چالشی بی‌سابقه در تبیین مبانی اعتقادی خود مواجه شد. این چالش‌ها ریشه در تحولات فکری دوران ائمه متأخر داشت که در آن، امامیه با فشار فزاینده جریان‌های رقیبی چون معتزله، واقفیه و غلات روبه‌رو بودند (برای تحلیلی در این زمینه، ن. ک. به: محمدی و سپهری، ۱۴۰۰: ۱۳۳-۱۵۵). فشارهای فکری و کلامی از جانب این مکاتب، ضرورت بازاندیشی، تدوین نظام‌مند و دفاع مستدل از آموزه‌های بنیادین شیعه از جمله «غیبت»، «مهدویت» و «رجعت» را بیش از پیش آشکار ساخت. این فرایند تبیین و تثبیت کلامی، در طول قرون سوم تا پنجم قمری، به‌ویژه با همت و مجاهدت علمی متکلمان برجسته مکتب بغداد، به مرحله‌ای نوین وارد شد و به استواری جایگاه این آموزه‌ها در منظومه اعتقادی امامیه انجامید.

۳-۱. ادبیات غیبت به مثابه بستر طرح رجعت

یکی از بسترهای مهم و اولیه برای طرح و تدوین روایات مرتبط با رجعت در این دوره، ادبیات رو به رشد غیبت‌نگاری بود. این سنت نگارشی که ریشه‌های آن به اواخر قرن دوم و فعالیت‌های واقفیه بازمی‌گشت، در قرون سوم و چهارم توسط محدثان و علمای امامیه با هدف تبیین پدیده غیبت امام دوازدهم^(عج) و پاسخ به شبهات، به اوج خود رسید. هرچند آثاری با عنوان مستقل «رجعت» در این دوره کمتر به چشم می‌خورد، اما بررسی آثار مرتبط با غیبت و مهدویت، نشان‌دهنده درهم‌تیدگی طرح این مباحث است. نمونه بارز این امر، آثار منسوب به فضل‌بن شاذان نیشابوری (متوفای ۲۶۰ ق) است. با وجود آنکه عناوینی چون اثبات الرجعه، الرجعة حدیث و الرجعة و احادیثها در فهرست تألیفات پرشمار او ذکر شده (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۰۶؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۱)، اما بررسی محتوای بازمانده از کتاب مشهور او (که گاه اثبات الرجعه و گاه الغیة خوانده شده است) نشان می‌دهد که عمده روایات آن بر اثبات امامت امام دوازدهم،

غیبت، علائم ظهور و ملاحم متمرکز است و ارتباط مستقیمی با رجعت به معنای بازگشت مردگان ندارد. این امر، این احتمال را تقویت می‌کند که نزد فضل‌بن شاذان (و شاید در گفتمان رایج آن دوره)، مفهوم رجعت گاه به معنای عام‌تر بازگشت (از غیبت) نیز به کار می‌رفت (یوسفی و جاودان: ۱۳۹۵: ۸، ۱۲) و یا اینکه اخبار مربوط به رجعت مردگان، صرفاً به عنوان بخشی از حوادث عصر ظهور و ضمن مباحث غیبت و مهدویت مطرح می‌شد؛ نه به عنوان یک موضوع مستقل.

فارغ از مورد خاص فضل‌بن شاذان، نکته قابل توجه آن است که در عموم آثار این دوره، گزارش‌های مرتبط با رجعت (اعم از رجعت مؤمنان یا کافران) اغلب به صورت پراکنده و بدون تفکیک موضوعی مشخص، در ضمن کتبی با عنوان الغیبة یا در ابواب مربوط به غیبت، علائم ظهور و وقایع پس از آن، در مجامع بزرگ حدیثی گنجانده می‌شدند. آثاری چون الغیبة (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۶)، ابراهیم‌بن اسحاق نهاوندی (متوفای ۲۸۶ق، متهم به غلو)، (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴: ۳۹)، تألیفات احتمالی جعفر بن محمد بن مالک فزاری محدث کوفی عصر غیبت صغری (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۲)، کتاب گران‌سنگ الغیبة محمد بن ابراهیم نعمانی (قرن چهارم) و آثار جامع شیخ صدوق^۱ (متوفای ۳۸۱ق)، شیخ مفید^۲ (متوفای ۴۱۳ق) و شیخ طوسی^۳ (متوفای ۴۶۰ق) نمونه‌های بارزی از این رویکرد تلفیقی می‌باشند.

این همراهی ساختاری، یک ضرورت موضوعی را بازتاب می‌دهد. با توجه به اینکه «غیبت» نیازمند تبیین افق آینده و «ظهور» بود و «رجعت» نیز دقیقاً به وقایع همان افق آینده می‌پرداخت، این دو مفهوم به‌طور طبیعی به یکدیگر گره خوردند. در واقع، ادبیات غیبت‌نگاری بستری را فراهم آورد که در آن، پیوند میان مهدویت و رجعت که در مرحله قبل به صورت روایی گسترش یافته بود، اکنون در یک چارچوب مکتوب و منسجم، مدوّن و تثبیت شود. بنابراین در نگاه محدثان و متکلمان این دوره، آموزه رجعت بخشی جدایی‌ناپذیر از مجموعه وقایع مرتبط با عصر غیبت و فرایند ظهور قائم^(عج) تلقی می‌شد.

۱. در هیچ‌یک از آثار حدیثی صدوق، بابی با عنوان «رجعت» نمی‌توان یافت. این روایات به‌طور پراکنده ذیل ابواب مربوط به غیبت، ظهور و حوادث پس از آن ذکر شده است؛ نظیر باب «آیات الساعة» در الخصال؛ باب «حدیث الدجال» و باب «النص علی القائم» در کمال‌الدین و تمام‌النعمه.
۲. مفید نیز در کتاب الارشاد، ذیل فصل «فی ذکر علامات الإمام المهدی^(ع)» و فصل «سیرة الامام المهدی»، گزارش‌هایی درباره رجعت نقل کرده است (ر.ک. به: مفید، ۱۴۱۳: الف/۲، ۳۶۹/۲، ۳۷۰، ۳۸۶).
۳. در الغیبة، شیخ طوسی تعداد معدودی روایات رجعت را به‌طور پراکنده ضمن باب «طرف من العلامات الکائنه قبل خروجه» و نیز باب «بعض صفاته و منازل و سیرته» آورده است (ر.ک. به: طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۹، ۴۷۸).

۲-۳. مستندسازی و هویت‌یابی: بازتاب پیوند در کتب فرق و میراث تفسیری^۱

با ورود به قرون سوم و چهارم، فرایند پیوند میان مهدویت و رجعت وارد مرحله جدیدی از مستندسازی و هویت‌یابی شد. این بخش، منابع فرقه‌نگاری و تفسیری را نه به عنوان موضوعی مستقل، بلکه به مثابه کنشگران متنی در این مرحله از تطور تحلیل می‌کند. هدف، نشان دادن این نکته است که چگونه کتب فرق، این پیوند را به عنوان یک واقعیت جدلی-تاریخی ثبت و به یکی از شاخصه‌های هویتی فرقه‌ها تبدیل کردند و همزمان میراث تفسیری کوشید تا با مستندسازی قرآنی، آن را از یک باور فرقه‌ای به یک «وعده الهی» ارتقا دهد. این فرایند دوگانه، بنیان نقلی این پیوند را برای مرحله نهایی تثبیت کلامی مستحکم‌تر می‌ساخت:

الف. کتب فرق و ملل به مثابه اسناد تاریخی مجادلات بین‌فرقه‌ای

این آثار اهمیت اجتماعی و جدلی این پیوند را به ثبت رسانده‌اند. فرقه‌نگاران اعم از شیعی (مانند آثار ناشی اکبر، اشعری قمی، نوبختی) و سنی (مانند آثار ابوالحسن اشعری، ملطی شافعی، عبدالقاهر بغدادی)، در گزارش‌های خود از عقاید فرقه‌های نخستین شیعی مانند سبائیه و کیسانیه، به باور آنان به غیبت و رجعت رهبران‌شان به عنوان مهدی موعود اشاره کرده‌اند. این گزارش‌ها هرچند ممکن است با نگاهی انتقادی همراه باشند، صرفاً یک گزارش عقیدتی نیستند، بلکه سندی‌اند که نشان می‌دهند این پیوند به یکی از شاخصه‌های هویتی این گروه‌ها و نقطه تمایز (یا اتهام) آنان در چشم دیگران تبدیل شده بود و شناخته‌شده بودن این پیوند، مفهومی (مهدویت = غیبت + رجعت) را در میان مسلمانان آن دوران تأیید می‌کنند.

ب. میراث تفسیری به مثابه ابزار مشروعیت‌بخشی قرآنی

همزمان تلاش برای یافتن مستندات قرآنی برای این پیوند، نشان‌دهنده حرکت از مشروعیت روایی به سوی مشروعیت قرآنی بود. مفسران برجسته شیعه در این دوره، با تأویل آیات متعدد، کوشیدند این پیوند را در متن مقدس ریشه‌دار کنند. آثاری چون تفسیر علی بن ابراهیم قمی (اواخر

۱. گفتنی است که این بخش، تحلیلی کارکردی از این دو دسته منبع ارائه می‌دهد و نه گزارشی تفصیلی از محتوای آنها؛ زیرا در بخش‌های پیشین مقاله، برای تبیین دیدگاه‌های فرقه‌هایی چون سبئیه، کیسانیه و واقفیه و همچنین تحلیل روایات مرتبط با گسترش مفهومی رجعت، به صورت عملی و با ذکر مصادیق و ارجاعات متعدد، به این منابع استناد شده است. بنابراین هدف در اینجا، پرهیز از تکرار مطالب و ارائه یک تحلیل متمرکز بر نقش و جایگاه این متون در فرایند مستندسازی و هویت‌بخشی به پیوند مهدویت و رجعت است.

قرن سوم و اوایل قرن چهارم) و کتاب *هدایة الکبری* (منسوب به حسین بن حمدان خصیبی، قرن چهارم) نمونه‌های بارز این جریان می‌باشند. در این تفاسیر، آیات متعددی (مانند آیه استخلاف، آیه استضعاف، آیه وراثت ارض و غیره) به گونه‌ای تأویل می‌شوند که به صورت همزمان یا متناوب، هم بر ظهور قائم^(عج) و هم بر وقوع رجعت دلالت کنند (قمی، ۱۴۰۴: ۱۴/۱، ۲۵، ۲۸۹، ۷۷/۲، ۱۲۶، ۲۴۵ و...؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۴۰۱-۴۰۲، ۴۰۵، ۴۲۹ و...).

این تأویلات دوگانه، تلاشی آگاهانه برای آسمانی ساختن این پیوند و ارتقای آن از یک باور فرقه‌ای به یک «وعده الهی» بود. برای نمونه، *هدایة الکبری* حتی با ارائه جزئیات بیشتری از رجعت همزمان ائمه^(ع) و مؤمنان و انتقام از دشمنان (از جمله ابوبکر و عمر) در عصر ظهور، بازتاب‌دهنده باورهای خاص و گاه غالیانه رایج در آن دوره است که خود نشان‌دهنده عمق نفوذ این انگاره در لایه‌های مختلف فکری شیعه و تلاش برای مستندسازی تمام ابعاد آن بود. این فرایند تفسیری، بنیان نقلی این پیوند را برای مراحل بعدی تثبیت کلامی در مکتب بغداد، مستحکم‌تر می‌ساخت.

۳-۳. تثبیت کلامی در مکتب بغداد: مفید، مرتضی، طوسی و تفاوت‌های ظریف

ورود به عصر غیبت و انباشت میراث روایی متکثر و گاه متناقض از دوره‌های پیشین، متکلمان امامیه را با چالشی بی‌سابقه مواجه ساخت. پیوند میان مهدویت و رجعت که در مراحل قبل عمدتاً در بستر روایات فرقه‌ای و جدلی شکل گرفته بود، اکنون نیازمند پالایش، تبیین عقلانی و نظام‌مندسازی بود. این میراث، به‌ویژه با توجه به نفوذ روایات غالیانه، می‌توانست به پاشنه آشیل اعتقادی امامیه در برابر حملات فکری مخالفان (به‌ویژه معتزله) تبدیل شود. از این رو، پروژه فکری متکلمان مکتب بغداد، صرفاً تکرار روایات نبود، بلکه تلاشی آگاهانه برای تبدیل یک «باور روایی» به یک «آموزه کلامی مستدل» بود. آنان می‌بایست این پیوند را از چارچوب‌های فرقه‌ای و مضامین گاه افراطی آن جدا کنند و در یک دستگاه منسجم کلامی که هم با اصول عقلی سازگار باشد و هم مستند به نقل معتبر باشد، بازتعریف کنند. کار شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در واقع مرحله گذار از «روایت» به «دکترین» در تاریخ این انگاره است.

اوج فرایند نظام‌مندسازی، استدلال‌پردازی و تثبیت کلامی پیوند میان آموزه‌های مهدویت و رجعت را می‌توان در آثار گران‌سنگ متکلمان برجسته مکتب عقل‌گرای بغداد در قرون چهارم

و پنجم قمری مشاهده کرد. این اندیشمندان با تسلط بر مبانی نقلی (قرآن و حدیث) و تبحر در استدلال‌های عقلی و کلامی، نقشی بی‌بدیل در دفاع از عقاید امامیه و شکل‌دهی به هویت کلامی این مذهب ایفا کردند. بررسی دقیق دیدگاه‌های شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، ضمن نشان دادن خطوط کلی مشترک، تفاوت‌های ظریف و روندهای تکاملی در تبیین این آموزه را نیز آشکار می‌سازد:

شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ق): تأکید بر همزمانی رجعت عام با قیام قائم^(عج)

شیخ مفید به عنوان پایه‌گذار مکتب کلامی بغداد و با رویکردی که بر تقدم نقل معتبر بر عقل در عین ارج نهادن به استدلال عقلی استوار بود، در آثار متعدد خود (مانند *اوائیل المقالات*، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، *الفصول المختاره*)، با قاطعیت زمان وقوع رجعت را «هنگام قیام مهدی آل محمد^(عج)» معرفی کرده است. او رجعت را بازگشت گروهی از مؤمنان محض و کافران محض به دنیا برای غلبه نهایی حق بر باطل تعریف کرده و آن را از اجماعیات امامیه (به جز تأویل اندکی به بازگشت دولت) و مستند به ظواهر قرآن (به ویژه سوره نمل، آیه ۸۳ و سوره غافر، آیه ۱۱) (مفید، ۱۴۱۳ [ب]: ۳۲-۳۳) و روایات متواتر دانسته است (مفید، ۱۴۱۴ [الف]: ۷۸، ۳۲۴؛ همو، ۱۴۱۴ [پ]: ۹۰).

مفید همچنین نخستین متکلم است که به تفصیل به شبهه تکلیف در رجعت پاسخ داده و آن را زمان تحقق وعده‌ها و اجرای پاداش و کیفر - نه تکلیف جدید - می‌دانست (مفید، ۱۴۱۳ [پ]: ۱۵۳). نقطه کلیدی در نگاه مفید، تأکید مکرر بر همزمانی رجعت (به معنای بازگشت گروهی از اموات) با قیام قائم^(عج) است. هرچند برخی معتقدند تأکید مفید لزوماً نافی رجعت خاص ائمه پس از قائم^(عج) نیست، اما تمرکز اصلی او بر تبیین و اثبات رجعت همزمان با ظهور است که نقشی اساسی در تثبیت این پیوند زمانی در اذهان امامیه داشت.

سید مرتضی علم‌الهدی (متوفای ۴۳۶ ق): تأکید بر اجماع و تفکیک احتمالی رجعت‌ها

سید مرتضی شاگرد عقل‌گرا تر مفید، ضمن تأیید کلی دیدگاه استادش، ظرایف و تفاوت‌هایی را در رویکرد خود نشان داده است. او نیز در پاسخ‌های متعدد، مذهب امامیه را اعتقاد به بازگشت گروهی از شیعیان و دشمنان «در زمان ظهور مهدی^(عج)» معرفی کرده و تأویل رجعت به بازگشت دولت را رد کرده است. البته تفاوت اصلی او با مفید، در منبع اصلی استدلال بر ضرورت وقوع

رجعت است. در حالی که مفید بر آیات و روایات نیز تأکید می‌کرد، سید مرتضی مهم‌ترین و بلکه تنها دلیل قطعی بر ضرورت رجعت را «اجماع امامیه» می‌دانست و روایات وارده را عمدتاً خبر واحد و غیرمفید علم تلقی می‌کرد. این تأکید بر اجماع، نشان‌دهنده رویکرد دقیق‌تر او در مبانی معرفت‌شناسی کلامی است (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۵-۱۲۶، ۱۳۵/۳).

نکته دیگر، ابهام یا تفکیک احتمالی در زمان رجعت در کلام اوست. در حالی که رجعت مؤمنان و کافران را همزمان با ظهور می‌دانست، در برخی تعاریف، رجعت اصطلاحی (بازگشت ائمه^(ع) و حکومتشان) را «بعد از وفات صاحب‌الزمان^(عج)» ذکر کرده و یا امکان وقوع رجعت در مقاطع مختلف (قبل، همزمان و بعد از ظهور) را محتمل دانسته است. این امر می‌تواند نشان‌دهنده تمایزگذاری دقیق‌تر او میان رجعت عام و رجعت خاص ائمه^(ع)، یا اذعان به پیچیدگی و چندوجهی بودن روایات در این باره باشد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۵-۱۲۶، ۱۳۵/۳؛ ابن‌البراج، ۱۴۱۱: ۲۶۸). پاسخ‌های دقیق او به شبهات (مانند تکلیف در رجعت و تفاوت با تناسخ) نیز نشان‌دهنده عمق تحلیل کلامی اوست (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۵-۱۲۶، ۴۲۵، ۱۳۵/۳).

شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ق): تثبیت نهایی همزمانی رجعت عام و خاص با ظهور

شیخ طوسی به عنوان جامع مکتب بغداد، به نظر می‌رسد در جمع‌بندی نهایی، دیدگاهی منسجم‌تر و جامع‌تر درباره همزمانی رجعت و ظهور ارائه می‌داده است. او در رساله اعتقادی *العقائد الجعفریة*، با قاطعیت اعلام کرده که براساس اعتقاد امامیه، «پیامبر اکرم^(ص) و امامان معصوم^(ع)» به همراه گروهی از شایستگان، «در زمان ظهور حضرت مهدی^(عج)» به دنیا بازمی‌گردند و این امر را مستند به «روایات متواتر و آیات قرآن» دانسته است (ابن‌البراج، ۱۴۱۱: ۲۵۰). این بیان صریح، ظاهراً رجعت خاص معصومان^(ع) را نیز به وضوح همزمان با ظهور قائم^(عج) معرفی کرده و برخلاف تأکید اصلی سید مرتضی بر اجماع، مجدداً بر حجیت قطعی آیات و روایات متواتر در اثبات رجعت تأکید کرده است (همان).

با این حال، نقل روایتی قابل تأمل در کتاب *الغیبة* شیخ طوسی، نیازمند درنگ و تحلیل دقیق‌تر است. او ضمن بیان علائم پیش از خروج قائم^(عج)، روایتی را از حسن بن محبوب از امام رضا^(ع) نقل کرده که ندای سوم آسمانی در ماه رجب را چنین توصیف می‌کند: «بدن یبرز من عین الشمس یقول: هَذَا امیر الْمُؤْمِنِينَ قَدْ كَرَّ فِي هَلاکِ الظَّالِمِينَ» (طوسی، ۱۴۱۱ [الف]: ۴۳۹-۴۴۰). بررسی

دقیق این نقل شیخ طوسی، اهمیت ویژه‌ای دارد. نخست آنکه مقایسه آن با منابع متقدم‌تر مانند الغیبة نعمانی و کفایة الاثر نشان می‌دهد که همین روایت با عبارات متفاوتی و بدون ذکر صریح نام امیرالمؤمنین^(ع) نقل شده است؛ این امر احتمال آن را که عبارت «هذا امیرالمؤمنین قد کرم...» حاصل تفسیر یا افزوده‌ای از جانب خود شیخ طوسی یا منابع مورد استفاده او باشد، تقویت می‌کند. دیگر آنکه این روایت که «کرت» امیرالمؤمنین^(ع) را پیش از قیام قائم^(عج) و به عنوان یکی از نشانه‌های بسیار نزدیک ظهور معرفی کرده، در نگاه اول ممکن است با دیدگاه صریح شیخ در العقائد الجعفریة مبنی بر رجعت معصومان در زمان ظهور، در تعارض به نظر برسد. البته توجیهاتی چون تعدد رجعات امیرالمؤمنین^(ع)، تفسیر خاص از «کرت» یا تطور دیدگاه شیخ، محتمل است.

صرف نظر از تفسیر دقیق این روایت خاص، نقل آن توسط شیخ طوسی در کتاب الغیبة، فی نفسه نشان می‌دهد که ایده بازگشت یا تجلی امیرالمؤمنین^(ع) در مقطعی بسیار نزدیک به ظهور قائم^(عج)، در گفتمان حدیثی شیعه در قرن پنجم مطرح بوده و شیخ طوسی نیز آن را قابل اعتنا دانسته است. با وجود این نکته قابل تأمل، موضع کلی و نهایی شیخ طوسی در رساله العقائد الجعفریة، همچنان نشان‌دهنده تثبیت نهایی پیوند وثیق و (به احتمال قوی) همزمان میان ظهور قائم^(عج) و تحقق وعده فراگیر رجعت (شامل رجعت معصومان) در نظام کلامی امامیه در پایان این دوره تاریخی مهم است. شیخ طوسی در آثار دیگرش نیز با استناد قوی به آیات قرآن و پاسخ گویی دقیق به شبهات، به دفاع مستحکم از این آموزه پرداخته است.

در مجموع، تلاش‌های این سه متکلم برجسته، نقطه اوج و مرحله نهایی فرایند تاریخی پیوند مهدویت و رجعت را رقم زد. آنان میراث روایی متکثر و گاه متناقضی را که از مراحل تکوین و گسترش به ارث رسیده بود، دریافت کردند و آن را در بوته نقد کلامی و عقلی پالایش کردند. هرچند در جزئیات (مانند منبع اصلی استدلال یا زمان دقیق رجعت ائمه) تفاوت‌های ظریفی میان‌شان وجود داشت، اما هر سه در یک هدف مشترک بودند: تبدیل «پیوند روایی» مهدویت و رجعت به یک «دکترین کلامی» مستدل و قابل دفاع. این تلاش‌ها پیوند مذکور را از یک باور فرقه‌ای یا روایی، به یکی از ضروریات تثبیت‌شده مذهب امامیه تبدیل کرد و چارچوب نهایی آن را برای قرون بعدی مشخص ساخت.

نتیجه گیری

در این پژوهش به واکاوی سیر تطور تاریخی و مفهومی پیوند میان دو انگاره بنیادین «مهدویت» و «رجعت» در گفتمان شیعی، از قرون نخستین تا تثبیت کلامی آن در قرن پنجم قمری پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که شکل‌گیری و تحکیم این پیوند، فرایندی تدریجی، پویا و چندوجهی بوده است که مراحل اصلی آن را می‌توان در سه دوره متمایز ترسیم کرد:

الف. در مرحله تکوین (قرون اول و دوم)، الگوی مفهومی- کارکردی «غیبت و رجعت رهبر مهدی‌گونه»، در واکنش به بحران‌های مکرر رهبری و شکست‌های سیاسی ظهور یافت. این الگو که توسط کیسانیه ابداع شد و توسط فرقه‌هایی چون واقفیه به اوج رسید، راهکاری مؤثر برای حفظ انسجام فرقه‌ای بود و پیوندی عملی میان این دو انگاره ایجاد کرد.

ب. در مرحله گسترش (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم)، همزمان با تلاش گفتمان اصلی امامیه برای هویت‌بخشی به «قائم آل محمد»، مفهوم رجعت از یک امر فرقه‌ای فراتر رفت و به ابزاری برای تبیین جهان‌بینی عصر ظهور تبدیل شد. چنانکه تحلیل اسنادی نشان داد، جریان‌های غالی و واقعی با ترویج روایات رجعت مؤمنان (برای تضمین قدرت قائم) و کافران (برای تبیین فلسفه انتقام‌جویانه قیام او)، به صورت متقابل این دو انگاره را تقویت و محتوای دولت مهدوی را غنی‌تر ساختند.

ج. در مرحله تثبیت کلامی (قرون چهارم و پنجم)، انباشت میراث روایی متکثر و گاه غالیانه از دوره‌های پیشین، متکلمان مکتب بغداد را به پروژه پالایش، تبیین عقلانی و نظام‌مندسازی این پیوند سوق داد. آنان با گذار از «روایت» به «دکترین»، این ارتباط را از چارچوب‌های جدلی و فرقه‌ای خارج کردند و با استناد به ادله نقلی و عقلی، پیوند مفهومی و زمانی میان ظهور قائم (عج) و وقوع رجعت را به مثابه یک آموزه کلامی مستدل و بخشی از عقاید ضروری امامیه تثبیت و تحکیم کردند.

این پژوهش به روشنی نشان داد که پیوند میان مهدویت و رجعت، نه امری از پیش موجود، بلکه محصول یک تعامل پیچیده میان باورهای دینی، رخداد‌های تاریخی و مجادلات فکری مستمر بوده است. این تحقیق با ترسیم خط سیر کامل این تطور، تبیین کرد که چگونه یک ارتباط کارکردی که ابتدا از دل بحران‌های فرقه‌ای برخاسته بود، پس از عبور از مرحله گسترش مفهومی و روایی، نهایتاً از طریق تلاش‌های نظام‌مند کلامی، پالایش یافت و به یکی از مؤلفه‌های هویتی و تثبیت‌شده اندیشه امامیه در پایان قرن پنجم قمری تبدیل گردید.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- ابن البراج الطرابلسی، عبدالعزیز (۱۴۱۱)، *جواهر الفقه*، تحقیق: ابراهیم بهادری، اشراف: جعفر سبحانی تبریزی، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ابن حنبل، احمد [بی تا]، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، ج ۲، ۲۹، بیروت: دار صادر.
- ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱)، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، ج ۶، بیروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن المنادی، احمد بن جعفر (۱۴۱۸)، *الملاحم*، تحقیق عبدالکریم العقیلی، قم: دار السیره.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- (۱۳۹۵)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۱، ۲، تهران: اسلامیه.
- (۱۳۷۸)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، تصحیح و تعلیق مهدی حسینی لاجوردی، ج ۲، تهران: نشر جهان.
- (۱۳۶۲)، *الخصال*، ج ۱، ۲، قم: جامعه مدرسین.
- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد [بی تا]، *الفصل فی الملل و الاواء و النحل*، ج ۴، قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن حوشب (منصور الیمین)، (۱۹۸۴)، *کتاب الكشف*، تصحیح مصطفی غالب، ج ۳، بیروت: دار الأندلس.
- ابن عبدالرحمن الملطی (۱۴۱۳)، *التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع*، قاهره: مکتبه مدبولی.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴)، *الرجال لابن الغضائری*، قم: دار الحدیث.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۲۰۰۶/۱۴۲۷)، *الشعر و الشعراء*، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحدیث.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید [بی تا]، *سنن ابن ماجه*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، ج ۲، [بی جا]: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابوریة، محمود (۱۹۹۴)، *أضواء علی السنة المحمدیه*، قاهره: [بی نا].
- أبو مخنف، لوط بن یحیی الأزدی [بی تا]، *مقتل الحسین (ع) (وقعة الطف)*، تحقیق حسین الغفاری، قم: [بی نا].
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق هلموت ریتز، ویسبادن: فرانکس اشتاین، ج ۳.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱)، *المقالات و الفرق*، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین (۱۹۶۵)، *مقاتل الطالبیین*، تقدیم و اشراف کاظم المظفر، نجف: منشورات المکتبه الحیدریه و مطبعتها، ج ۲.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، *المحاسن*، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، ج ۱، ۲، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۴۸)، *الفرق بین الفرق*، مصر: مطبعة المعارف.

- البلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹)، *أنساب الأشراف*، تحقیق محمد حمیدالله، ج ۲، [بی جا]: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیه بالاشراف مع دار المعارف.
- بیهقی، احمد بن الحسین (۱۹۸۵/۱۴۰۵)، *دلایل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعه*، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، ج ۶، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بیوکارا، م. علی (زمستان ۱۳۸۲)، «دو دستگی در شیعیان امام کاظم^(ع) و پیدایش فرقه واقفیه»، ترجمه وحید صفری، علوم قرآن و حدیث، ش ۳۰، صص ۱۶۴-۱۹۵.
<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/29025>
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۸)، «رجعت»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۴، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- تاكر، ویلیام فردریک (۱۳۹۷)، *مدعیان مهدویت و هزاره گرایان: نگاهی به جنبش های غالبان شیعی عراق در سده های نخستین*. ترجمه: حمید باقری. تهران: حکمت، ۱۳۹۷.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۴)، *مهدیان دروغین*، تهران: علم.
- حسینی شیرگ، سید مرتضی (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)، «عوامل گرایش کیسانیه به جعل و تحریف در مهدویت و گونه شناسی آن»، *پژوهشنامه قرآن و حدیث*، ش ۳۳، صص ۲۵-۴۶.
<http://pnmag.ir/article-1-1841-fa.html>
- حمیدی، عبدالله بن الزبیر (۱۹۸۸/۱۴۰۹)، *المسند (مسند الحمیدی)*، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حمیری، نشوان بن سعید (أبوسعید) (۱۹۷۲)، *البحر العین*، تحقیق کمال مصطفی، قاهره: مکتبه الخانجی.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹)، *الهذایة الکبری*، بیروت: مؤسسة البلاغ.
- رهنما، شهرام، مسعود بهرامیان و مهرداد امیری (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «جایگاه و نقش موعودگرایی در فرقه جناحیه»، *پژوهشنامه مذاهب اسلامی*، ش ۱۵، صص ۱۵۴-۱۷۴.
<https://doi.org/10.22034/jid.2021.129663.1564>
- الزبیری، مصعب بن عبدالله (۱۹۹۹)، *کتاب نسب قریش*، قاهره: دارالمعارف، ج ۴.
- سجستانی، سلیمان بن الأشعث (۱۹۹۰/۱۴۱۰)، *سنن أبی داود*، تحقیق و تعلیق سعید محمد اللحام، ج ۲، [بیروت]: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- سمرقندی، نصر بن محمد (ابواللیث) (۱۴۱۶)، *تفسیر السمرقندی (بحر العلوم)*، تحقیق عمر العمروی، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۰۵)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق سید مهدی رجائی، ج ۱، قم: دارالقرآن الکریم.
- شفیعی، سعید (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «تاریخ گذاری روایات رجعت: پژوهشی تطبیقی میان اقوال رجالیان و اسانید روایات»، *علوم قرآن و حدیث*، ش ۱۰۶، صص ۱۶۱-۱۸۴.
<https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61371.0>

- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم [بی تا]، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی، ج ۱، بیروت: دار المعرفه.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، إربد: دار الكتاب الثقافی.
- الطبری الآملی الصغیر، محمدبن جریر بن رستم (۱۴۱۳)، دلائل الإمامة، قم: بعثت.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷)، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، بیروت: دار المعارف.
- (۱۹۸۳/۱۴۰۳)، تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری)، ج ۶، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۴.
- (۱۴۱۵)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، ج ۳، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۰)، الفهرست، تحقیق عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
- (۱۴۱۴)، الأمالی، تحقیق مؤسسة البعثة، قم: دارالثقافة.
- (۱۴۱۱) [الف]، الغیبة، تحقیق عبداللّه طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیه.
- (۱۴۱۱) [ب]، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعه.
- (۱۳۷۳)، رجال الطوسی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم.
- عطایی نظری، پریسا و محمدعلی مهدوی راد (بهار و تابستان ۱۴۰۱)، «اصالت سنجی روایت نبوی (برتری پیامبر خاتم و آل او بر پیامبران)»، مطالعات قرآن و حدیث، ش ۳۰، صص ۵۷-۸۹.
<https://doi.org/10.30497/qhs.2022.241467.3371>
- عطوان، حسین (۱۹۸۴)، الدعوة العباسیه: تاریخها و تطورها، مبادئها و أسالیها، بیروت: دارالجليل.
- عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰)، تفسیر العیاشی، ج ۲، تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فرجامی، اعظم (۱۳۹۳)، زبیدی و حدیث امامیه قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- فلاح علی آباد، محمدعلی و عباس کلانتری (تابستان ۱۳۹۷)، «پیامدشناسی تأویل گرای بی ضابطه در جریان های انحرافی مهدویت»، مشرق موعود، ش ۴۶، صص ۲۷۳-۲۹۲.
https://mashreqmag.sinaweb.net/article_124982.html
- قاضی نعمان، نعمان بن محمد (۱۴۱۴)، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار^(ع)، ج ۳، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسین، ج ۲.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴)، تفسیر القمی، ج ۱، ۲، قم: دار الكتاب.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، ج ۱، ۸، تهران: دار الكتب الإسلامیه.
- گرامی، سید محمدهادی (۱۳۹۶)، مقدمه ای بر تاریخ نگاری انگارهای و اندیشه ای، تهران: دانشگاه امام صادق.
- گرامی، سید محمدهادی و محبوبه حامی (پاییز ۱۴۰۱)، «تطور موعود گرایی در تشیع سده های نخستین با تاکید بر انگاره مهدی»، تاریخ اسلام و ایران، ش ۵۵، صص ۱۰۷-۱۳۲.
<https://doi.org/10.22051/hii.2022.41384.2697>

- گرامی، سید محمدهادی و محمد قندهاری (۱۳۹۲)، «واکاوی رابطه کلام و تاریخ فکر در مطالعات شیعه‌شناسی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، س ۵، ش ۱۸، صص ۱۳۹-۱۷۱.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22286713.1392.5.18.7.4>
- محمدی، عباسعلی و محمد سپهری (۱۴۰۰). «شیعه امامیه و جریان‌های سیاسی فکری جامعه اسلامی از روزگار امام جواد^(ع) تا غیبت صغری^(۲۵۶-۲۲۱ق)». *مطالعات تاریخ اسلام*، س ۱۳، ش ۴۸، صص ۱۳۳-۱۵۵.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22286713.1400.13.48.5.8>
- مروزی، نعیم‌بن حماد (۱۴۱۴/۱۹۹۳)، *الفتن، تحقیق و تقدیم سهیل زکار*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- مظفری، حیدر (۱۳۹۲)، *جریان‌شناسی مهدویت در فرقه‌های شیعی، قم: دلیل ما*.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۳[الف])، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق مؤسسه آل البیت^(ع) لإحياء التراث، ج ۱، ۲، قم: کنگره شیخ مفید.
- (۱۴۱۴[الف])، *اوائیل المقالات*، بیروت: دار المفید.
- (۱۴۱۳[ب])، *الفصول المختارة، تحقیق سید علی میرشریفی، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید*.
- (۱۴۱۴[ب])، *المسائل الجارودية، تحقیق [شیخ] محمدکاظم مدیر شانه‌چی، بیروت: دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، چ ۲*.
- (۱۴۱۴[ب])، *تصحیح اعتقادات الإمامیه، تحقیق حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید*.
- (۱۴۱۳[ب])، *المسائل السروية، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید*.
- ناشی اکبر، عبدالله‌بن محمد (۱۳۸۶)، *مسائل الامامة و مقتطفات من الكتاب الاوسط فی المقالات*، تحقیق یوزف فان اس. قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- نجاشی، احمدبن علی (۱۳۶۵)، *رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسين.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۷)، *الغیبة، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق*.
- نویختی، حسن‌بن موسی (۱۴۰۴)، *فرق الشيعة*، بیروت: دارالأضواء، چ ۲.
- یوسفی، ساجده و محمد جاودان (بهار ۱۳۹۵)، «نگاهی به تطور جایگاه روایات رجعت در منابع امامیه»، *شیعه پژوهی*، ش ۶، صص ۷-۲۶.
https://shia.urd.ac.ir/article_43149.html

منابع لاتین

- Amir-Moezzi, Mohammad Ali (2011), "RAJ'A", *Encyclopædia Iranica*, online edition, Available at: <https://www.iranicaonline.org/articles/raja>
- Cook, David (2005), *Studies in Muslim Apocalyptic*, Princeton, The Darwin Press.
- Goldziher, Ignac (1981), *Introduction to Islamic Theology and Law*, Translated by Andras

- Hamori and Ruth Hamori, Princeton: Princeton University Press.
- Inloes, Amina (2009), *Authentication of Hadith on the Raj'ah*, Al-Islam.org, Ahlul Bayt DILP, Available at: <https://www.al-islam.org/authentication-hadith-rajah-amina-inloes>.
 - Kohlberg, Etan (1995), "Radj'a", *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Vol.8, Leiden: Brill, pp.371-373.
 - Lewis, Bernard (2004), *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Oxford: Oxford University Press.
 - Madelung, Wilferd (1986), "al-Mahdī", In *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Vol.V (Khe-Mahi), edited by C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat, pp.1230-1238, Leiden: E. J. Brill.
 - Turner, Colin P. (2006), "The 'Tradition of Mufaddal' and the Doctrine of the Raj'a: Evidence of Ghuluww in the Eschatology of Twelver Shi'ism?", *Journal of the British Institute of Persian Studies*, no. 44, pp.175-195.
 - Van Ess, Josef (2016), *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, Vol.1, Leiden: Brill.
 - Van Ess, Josef (2017-2019). *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra: A History of Religious Thought in Early Islam*. Translated by John O'Kane. Leiden: Brill.

List of sources with English handwriting

- Qur'ān Karīm
- Abū Mikhnaḥ, Lūṭ ibn Yaḥyā al-Azdī. (n.d.). *Maqtal al-Ḥusayn ('a) (Waq'at al-Taff)*. Edited by Ḥusayn al-Ghaḥḥārī. Qom. [in Persian]
- Abū Rayyāh, Maḥmūd. (1994). *Aḥwā' 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Cairo. [in Persian]
- A'tham al-Kūfī, Aḥmad. (1411 AH). *al-Futūḥ*. Edited by 'Alī Shīrī. Vol. 6. Beirut: Dār al-Aḥwā' lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. [in Persian]
- Ash'arī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl. (1400 AH). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. Edited by Helmut Ritter. 3rd ed. Wiesbaden: Franz Steiner. [in Persian]
- Ash'arī Qummī, Sa'd ibn 'Abd Allāh. (1361 SH). *al-Maqālāt wa al-Firaq*. Edited by Muḥammad Javād Mashkūr. Tehran: Markaz-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī. [in Persian]
- 'Aṭṭāyī Nazārī, Parīsā & Mahdavi Rād, Muḥammad 'Alī. (1401 SH). "Aṣālat-sanjī-i rivāyat-i nabavī 'bartarī-i payāmbār-i khātām va āl-i ū bar payāmbārān" [Authenticity Assessment of the Prophetic Narration 'The Superiority of the Final Prophet and His Family over Other Prophets']. *Muṭāla'āt-i Qur'ān wa Ḥadīth*, no. 30, 57-89. [in Persian]
- 'Aṭwān, Ḥusayn. (1984). *al-Da'wah al-'Abbāsiyyah: Tārīkhuhā wa Taṭawwuruhā, Mabādi'uhā wa Asālibuhā*. Beirut: Dār al-Jīl. [in Persian]
- Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir. (1948). *al-Farq bayn al-Firaq*. Cairo: Maṭba'at al-Ma'ārif. [in Persian]
- Barqī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khālīd. (1371 SH). *al-Maḥāsin*. Edited by Jalāl al-Dīn Muḥaddith Urmawī. Vols. 1-2. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [in Persian]
- Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1405 AH/1985 CE). *Dalā'il al-Nubuwwah wa Ma'rifat*

- Aḥwāl Šāḥib al-Sharī'ah*. Edited by 'Abd al-Mu'ī Qal'ajī. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Persian]
- Būkārā, M. 'Alī. (1382 SH). “Dū-dastagī dar Shī'īyān-i Imām Kāzīm ('a) va paydāyish-i firqah-i Vāqifah” [The Schism among the Shi'ites of Imam Kazim (a) and the Emergence of the Waqifiyya Sect]. Translated by Vahīd Šafarī. *'Ulūm-i Qur'ān va Ḥadīth*, no. 30, 164-195. [in Persian]
 - 'Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas'ūd. (1380 SH). *Tafsīr al-'Ayyāshī*. Vol. 2. Tehran: al-Maktabah al-'Ilmiyyah al-Islāmiyyah. [in Persian]
 - Farajāmī, A'zam. (1393 SH). *Zaydiyyah va Ḥadīth-i Imāmiyyah*. Qom: Mu'assasah-i 'Ilmī Farhangī-i Dār al-Ḥadīth, Sāzmān-i Chāp va Nashr. [in Persian]
 - Fallāḥ 'Alīābād, Muḥammad 'Alī & Kalāntarī, 'Abbās. (1397 SH). “Payāmad-shināsī-i ta'vīl-garāyī-i bī-dābiṭah dar jarayān-hā-yi inḥirāfī-i Mahdaviyat” [A Consequence Analysis of Unregulated Interpretation in Deviant Mahdawi Movements]. *Mashriq-i Maw'ūd*, no. 46, 273-292. [in Persian]
 - Gerāmī, Sayyid Muḥammad Hādī. (1396 SH). *Muqaddamah-ī bar Tārīkh-nigārī-i Angārah-ī va Andīshah-ī*. Tehran: Dānishgāh-i Imām Šādiq. [in Persian]
 - Gerāmī, Sayyid Muḥammad Hādī & Qandahārī, Muḥammad. (1392 SH). “Vākāvī-yi rābiṭah-yi kalām va tārīkh-i fikr dar muṭāla'āt-i Shī'ah-shināsī” [An Investigation of the Relationship between Theology and Intellectual History in Shi'ite Studies]. *Muṭāla'āt-i Tārīkh-i Islām*, 5(18), 139-171. [in Persian]
 - Gerāmī, Sayyid Muḥammad Hādī & Ḥamī, Maḥbūbah. (1401 SH). “Taṭavvur-i maw'ūd-garāyī dar Tashayyu'-i sadah-hā-yi nukhustīn bā ta'kīd bar angārah-i Mahdī” [The Evolution of Messianism in Early Shi'ism with an Emphasis on the Concept of the Mahdi]. *Tārīkh-i Islām va Īrān*, no. 55, 107-132. [in Persian]
 - Ḥamīdī, 'Abd Allāh ibn al-Zubayr. (1409 AH/1988 CE). *al-Musnad (Musnad al-Ḥumaydī)*. Edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-A'zamī. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Persian]
 - Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa'īd (Abū Sa'īd). (1972). *al-Ḥūr al-Īn*. Edited by Kamāl Muṣṭafā. Cairo: Maktabat al-Khānjī. [in Persian]
 - Ḥusaynī Shīrag, Sayyid Murtaḍā. (1402 SH). “'Avāmil-i garāyish-i Kaysāniyyah bih ja'l va taḥrīf dar Mahdaviyat va gūnah-shināsī-i ān” [Factors in the Kaysaniyya's Tendency towards Forgery and Distortion in Mahdism and its Typology]. *Pizhūhishnāmah-i Qur'ān va Ḥadīth*, no. 33, 25-46. [in Persian]
 - Ibn al-Barrāj al-Ṭarābulusī, 'Abd al-'Azīz. (1411 AH). *Jawāhir al-Fiqh*. Edited by Ibrāhīm Bahādūrī. 1st ed. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [in Persian]
 - Ibn Ḥanbal, Aḥmad. (n.d.). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Vols. 2, 29. Beirut: Dār Šādir. [in Persian]
 - Ibn A'tham al-Kūfī, Aḥmad. (1411 AH). *al-Futūḥ*. Edited by 'Alī Shīrī. Vol. 6. Beirut: Dār al-Aḍwā' lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. [in Persian]
 - Ibn al-Munādī, Aḥmad ibn Ja'far. (1418 AH). *al-Malāḥim*. Edited by 'Abd al-Karīm al-'Aqīlī. Qom: Dār al-Sīrah. [in Persian]
 - Ibn Bābūyah, Muḥammad ibn 'Alī (Shaykh al-Šadūq). (1376 SH). *al-Amālī*. Tehran: Kitābchī. [in Persian]

- (1395 SH). *Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni'mah*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Vols. 1-2. Tehran: Islāmīyyah. [in Persian]
- (1378 SH). *'Uyūn Akhbār al-Riḍā ('a)*. Edited by Mahdī Ḥusaynī Lājvardī. Vol. 2. Tehran: Nashr-i Jahān. [in Persian]
- (1362 SH). *al-Khiṣāl*. Vols. 1-2. Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn. [in Persian]
- Ibn Ḥazm al-Andalusī, 'Alī ibn Aḥmad. (n.d.). *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal*. Vol. 4. Cairo: Maktabat al-Khānjī. [in Persian]
- Ibn Ḥawshab (Manṣūr al-Yaman). (1984). *Kitāb al-Kashf*. Edited by Muṣṭafā Ghālib. Vol. 3. Beirut: Dār al-Andalus. [in Persian]
- Ibn 'Abd al-Rahmān al-Malaṭī. (1413 AH). *al-Tanbīh wa al-Radd 'alā Ahl al-Ahwā' wa al-Bida'*. Cairo: Maktabat Madbūlī. [in Persian]
- Ibn al-Ghaḍā'irī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1364 SH). *al-Rijāl li-Ibn al-Ghaḍā'irī*. Qom: Dār al-Ḥadīth. [in Persian]
- Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, 'Abd Allāh ibn Muslim. (1427 AH/2006 CE). *al-Shi'r wa al-Shu'arā'*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ḥadīth. [in Persian]
- Ibn Mājah al-Qazwīnī, Muḥammad ibn Yazīd. (n.d.). *Sunan Ibn Mājah*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Vol. 2. [n.p.]: Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. [in Persian]
- Iṣfahānī, Abū al-Faraj 'Alī ibn al-Ḥusayn. (1965). *Maqātil al-Ṭālibiyyīn*. Edited by Kāẓim al-Muzaḥḥār. 2nd ed. Najaf: Manshūrāt al-Maktabah al-Ḥaydariyyah. [in Persian]
- Ja'fariyān, Rasūl. (1394 SH). *Mahdiyyān-i Durūghīn* [False Mahdis]. Tehran: 'Ilm. [in Persian]
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1407 AH). *al-Kāfī*. Vols. 1, 8. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah. [in Persian]
- Marwazī, Nu'aym ibn Ḥammād. (1414 AH/1993 CE). *al-Fitan*. Edited by Suhayl Zakkār. Beirut: Dār al-Fikr. [in Persian]
- Muḥammadi, 'Abbās 'alī & Sipīhrī, Muḥammad. (1400 SH). "Shi'ah-yi Imāmīyah va jarayān-hā-yi siyāsī-fikrī..." [Imami Shi'ism and the Politico-Intellectual Currents...]. *Muṭāla'āt-i Tārīkh-i Islām*, 13(48), 133-155. [in Persian]
- Muzaḥḥarī, Ḥaydar. (1392 SH). *Jarayān-shīnāsī-i Mahdaviyat dar Firqah-hā-yi Shi'ī* [A Genealogy of Mahdism in Shi'i Sects]. Qom: Dalīl-i Mā. [in Persian]
- Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Nu'mān. (1413 AH a). *al-Irshād fī Ma'rifat Hujaj Allāh 'alā al-'Ibād*. Edited by Mu'assasat Āl al-Bayt. Vols. 1-2. Qom: Kungirah-i Shaykh al-Mufīd. [in Persian]
- (1414 AH a). *Awā'il al-Maqālāt*. Beirut: Dār al-Mufīd. [in Persian]
- (1413 AH b). *al-Fuṣūl al-Mukhtārah*. Edited by Sayyid 'Alī Mīrsharīfī. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [in Persian]
- (1414 AH/1993 CE b). *al-Masā'il al-Jarūdiyyah*. Edited by Muḥammad Kāẓim Mudīr Shānahchī. 2nd ed. Beirut: Dār al-Mufīd. [in Persian]
- (1414 AH c). *Taṣḥīḥ I'tiqādāt al-Imāmīyyah*. Edited by Ḥusayn Dargāhī. Qom: Kungirah-i Shaykh al-Mufīd. [in Persian]
- (1413 AH c). *al-Masā'il al-Sarawīyyah*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [in Persian]

- Nāshi' al-Akbar, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. (1386 SH). *Masā'il al-Imāmah wa Muqatafa'āt min al-Kitāb al-Awsaṭ fi al-Maqālāt*. Edited by Josef van Ess. Qom: Markaz-i Muṭāla'āt-i Adyān va Madhāhib. [in Persian]
- Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. (1365 SH). *Rijāl al-Najāshī*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [in Persian]
- Nu'mānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1397 SH). *al-Ghaybah*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Tehran: Maktabat al-Ṣadūq. [in Persian]
- Nawbakhtī, al-Ḥasan ibn Mūsā. (1404 AH). *Firaq al-Shī'ah*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Aḍwā'. [in Persian]
- Pākatchī, Aḥmad. (1398 SH). "Raj'at" [Return]. In *Dā'irat al-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī*, Vol. 24. Tehran: Markaz-i Dā'irat al-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī. [in Persian]
- Qāḍī Nu'mān, Nu'mān ibn Muḥammad. (1414 AH). *Sharḥ al-Akhbār fi Faḍā'il al-A'immat al-Aḥdā' (a)*. Vol. 3. 2nd ed. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [in Persian]
- Qummī, 'Alī ibn Ibrāhīm. (1404 AH). *Tafsīr al-Qummī*. Vols. 1-2. Qom: Dār al-Kitāb. [in Persian]
- Rahnimā, Shahrām; Bahrāmīyān, Mas'ūd & Amīrī, Mihrdād. (1400 SH). "Jāyghāh va naqsh-i maw'ūd-garāyī dar firqah-i Janāhiyyah" [The Position and Role of Messianism in the Janahiyya Sect]. *Pizhūhishnāmah-i Madhāhib-i Islāmī*, no. 15, 154-174. [in Persian]
- Sajistānī, Sulaymān ibn al-Ash'ath. (1410 AH/1990 CE). *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Sa'id Muḥammad al-Laḥḥām. Vol. 2. [n.p.]: Dār al-Fikr. [in Persian]
- Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad (Abū al-Layth). (1416 AH). *Tafsīr al-Samarqandī (Baḥr al-'Ulūm)*. Edited by 'Umar al-'Amrawī. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr. [in Persian]
- Sharīf al-Murtaḍā, 'Alī ibn al-Ḥusayn. (1405 AH). *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Edited by Sayyid Maḥdī Rajā'ī. Vol. 1. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm. [in Persian]
- Shafī'ī, Sa'id. (1400 SH). "Tārīkh-guzārī-i riwāyāt-i raj'at..." [Dating the Narrations of Raj'a...]. *'Ulūm-i Qur'ān wa Ḥadīth*, no. 106, 161-184. [in Persian]
- Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm. (n.d.). *al-Milal wa al-Niḥal*. Edited by Muḥammad Sayyid Kaylānī. Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma'rifah. [in Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1390 SH). *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*. Vol. 2. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt. [in Persian]
- Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (2008). *al-Tafsīr al-Kabīr: Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Vol. 2. Irbid: Dār al-Kitāb al-Thaqāfi. [in Persian]
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1387 SH). *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Vol. 7. Beirut: Dār al-Ma'ārif. [in Persian]
- (1415 AH). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān (Tafsīr al-Ṭabarī)*. Vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr. [in Persian]
- (1403 AH/1983 CE). *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (Tārīkh al-Ṭabarī)*. Vol. 6. 4th ed. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt. [in Persian]
- Ṭabarī al-Āmulī al-Ṣaghīr, Muḥammad ibn Jarīr ibn Rustam. (1413 AH). *Dalā'il al-Imāmah*. Qom: Bi'that. [in Persian]
- Tucker, William Frederick. (1397 SH). *Mahdiyyān-i Maw'ūd va Hazārah-garāyān...*. Translated by Ḥamid Bāqirī. Tehran: Ḥikmat. [in Persian]

- Tūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1420 AH). *al-Fihrist*. Edited by ‘Abd al-‘Azīz al-Ṭabāṭabā’ī. Qom: Maktabat al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabā’ī. **[in Persian]**
- (1414 AH). *al-Amālī*. Edited by Mu’assasat al-Bi’tḥah. Qom: Dār al-Thaqāfah. **[in Persian]**
- (1411 AH a). *al-Ghaybah*. Edited by ‘Abbād Allāh Ṭīhrānī & ‘Alī Aḥmad Nāṣiḥ. Qom: Mu’assasat al-Ma’ārif al-Islāmiyyah. **[in Persian]**
- (1411 AH b). *Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Muta’abbid*. 1st ed. Beirut: Mu’assasat Fiḥ al-Shī’ah. **[in Persian]**
- (1373 SH). *Rijāl al-Tūsī*. Edited by Javād Qayyūmī Iṣfahānī. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. **[in Persian]**
- Yūsufī, Sājīdah & Jāvidān, Muḥammad. (1395 SH). “Nigāh-i bih taṭavvur-i jāygāh-i rivāyāt-i raj’at dar manābi’-i Imāmiyyah” [A Look at the Evolution of the Position of Narrations on Raj’a in Imami Sources]. *Shī’ah Pizhūhī*, no. 6, 7-26. **[in Persian]**
- Zubayrī, Muṣ’ab ibn ‘Abd Allāh. (1999). *Kitāb Nasab Quraysh*. 4th ed. Cairo: Dār al-Ma’ārif. **[in Persian]**

