

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲۰

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی
سال پنجم، شماره ۲۰، بهار ۱۳۹۶

نقد و بررسی اندیشه‌های ابن خلدون درباره مهدویت براساس آموزه‌های اهل سنت

محمدرضا بندرچی^۱

چکیده

یکی از مباحث مهم کلام اسلامی بحث مهدویت و موعود آخرالزمان است. مسئله مهدی موعود، تقریباً بین فرق کلامی اعم از شیعه و سنی مورد قبول است ولی با این حال عده اندکی براساس پاره‌ای از تحلیل‌ها منکر این مقوله شده و آن را جعلی می‌دانند. ابن خلدون یکی از این اشخاص است که عقیده دارد روایات پیرامون مهدویت ضعیف است لذا براساس قاعده‌ای که آن را «تقدم جرح بر تعدیل» می‌نامد این نوع روایات را مثبت امر مهدویت نمی‌داند و عقیده دارد تعصب عربی و قوم‌گرایی قریش باعث شده این نوع روایت‌ها ساخته شود. با بررسی اندیشه‌های ابن خلدون در کتاب *العبر* در می‌بایم وی در فهم صحیح قاعده یاد شده دچار اشتباه شده و نیز با استدلالاتی که پایه‌های محکمی ندارد به گمان خود، خواسته است اعتقاد به مهدویت و منجی را بی‌اساس نشان دهد، در حالی که روایات پیرامون مهدویت در کتب روایی اهل سنت بسیار زیاد است و در این بین تعداد احادیث ضعیف و غیر معتبر اندک می‌باشد. لذا علمای اسلامی فریقین مقوله مهدویت را امری مهم و معتبر در کلام اسلامی تلقی کرده‌اند.

واژگان کلیدی

مهدویت، منجی، آخرالزمان، جرح و تعدیل، اهل بیت.

۱. استادیار دانشگاه علوم قضایی تهران (bandarchi_110@yahoo.com).

مقدمه

یکی از نوشته‌های مهم عبدالرحمن بن خلدون، مورخ مشهور جهان کتاب *العبر* است که به نام مقدمه ابن خلدون شهرت یافته و در واقع این اثر به عنوان مقدمه‌ای بر تاریخ وی نگاشته شده است. وی در این اثر مهم که از نظر فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی قابل توجه می‌باشد بحث‌های گوناگونی را بیان کرده و فصل بیست و پنجم آن را تحت عنوان «فی امر الفاطمی و ما یذهب الیه الناس فی شأنه و کشف الغطاء عن ذلک» نگاشته است و چنانچه از این عنوان پیداست وی در این فصل پیرامون رهبری که از نسل فاطمه دختر رسول خدا است و اندیشه‌هایی که مردم در باره وی دارند یا همان موضوع مهدویت سخن گفته و به گمان خویش به نقد و رد نظریه مهدویت در اسلام پرداخته است.

به زعم وی در طول تاریخ بین بیشتر مسلمانان اندیشه مهدویت پا گرفته و معتقد شده‌اند که مهدی موعود خواهد آمد و بر اساس پاره‌ای از روایات، صفات وی را نیز ذکر کرده‌اند و با استناد به احادیثی که در کتاب‌های روایی آمده نسبت به اثبات امر مهدویت و مقابله با منکران آن کوشیده‌اند. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۰)^۱

از دیدگاه ابن خلدون پایگاه تئوری مهدویت اکثراً وابسته به اندیشه‌های تصوف و صوفی مسلکان مسلمان است و وی از این مکتب با نام عقیده کشف یاد می‌کند.

ابن خلدون برای شرح و نقد این تفکر حدود بیست و چند روایت مهدوی از جمله روایت مروی از ابو سعید خُدَری را ذکر کرده و به گمان خود، با جرح سندی آن و نیز استناد به مواردی که ذیلاً بیان خواهد شد، اندیشه مهدوی و منجی‌گرایی را مورد انکار قرار داده است. وی جهت شرح و اثبات اندیشه خود، ابتدا به توضیح قاعده‌ای که مبنای تفکرش است می‌پردازد.

از دیدگاه ابن خلدون یکی از قواعد مسلم علم حدیث آن است که جرح، مقدم بر تعدیل می‌باشد. لذا اگر نسبت به اعتماد بر یکی از رجال حدیث، تردیدی پیش آمد که مثلاً آیا در نقل حدیث دچار غفلت شده یا در حافظه‌اش نقصانی رخ داده یا دچار ضعف یا سوابق ناروا بوده، باید از استناد به روایات وی اجتناب کرد. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۴)

البته این مبنا توسط علمای علم حدیث قابل قبول نیست و اهل سنت در مورد روایات موجود در صحیحین چنین داوری نمی‌کنند و احادیث مذکور در این دو کتاب را معمولاً تلقی به

۱. صفحات ۱۲۰۹ تا ۱۶۹۹ این کتاب به مهدویت اختصاص دارد.

قبول کرده‌اند و در عین حال در مورد روایت‌های کتب دیگر قائل به نقدپذیری می‌باشند و با دقت در روایان و اسانید آن به جرح و تعدیل راوی و روایت می‌پردازند. (همو)

ابن خلدون با این‌گونه مبنا به بررسی روایت‌های مهدویت پرداخته و ایرادات گوناگونی به آنها وارد کرده و نهایتاً صحت آن‌ها را نمی‌پذیرد.

جالب‌تر این که وی جهت رد این روایات علاوه بر ایراد ضعف سند به مقوله تعصب نژادی قریش هم اشاره می‌کند!

بر این اساس به زعم وی اهل بیت علیهم‌السلام و خاندان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و قبیله قریش از آن جایی که منتسب به آن حضرت هستند در خود نوعی برتری ذاتی بر سایرین حس کرده و خواسته‌اند رهبری امت پس از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همواره در دست آنان بماند. لذا با بیان این که در آخرالزمان مردی از طایفه آنها قیام می‌کند این نوع عصبیت را در خود پرورش داده‌اند. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۸)

خلاصه مبنای عقیده ابن خلدون درباره مهدویت

۱. ضعف سندی روایات مهدوی و جرح راویانی که مشکوک به نداشتن شرایط لازم هستند.
 ۲. هر رهبر و پادشاهی نسبت به خاندان و قبیله خود، نوعی تعصب نژادی و قبیلگی دارد که باعث می‌شود در موضع‌گیری‌های علمی و سیاست‌گذاری‌ها آنها را لحاظ کند، فلذا جهت حفظ حکومت و ریاست خود، دست به تهیه روایات مورد نظر زده تا به حاکمیت خویش امری الهی دهند.
- بدین ترتیب بررسی نظریه‌ها و اندیشه‌های ابن خلدون در امر مهدویت به عنوان یکی از علمای مهم اهل سنت ضرورت ویژه دارد، لذا در بحث پیش رو به نقد و تحلیل علمی افکار وی خواهیم پرداخت.

نکرو نقد آراء ابن خلدون

پیش از پاسخ به اشکال‌های ابن خلدون لازم است دو توضیح را بیان کنیم:

۱. اگرچه وی در علم تاریخ و تحلیل آن دستی توانا دارد، اما به گواهی منابع علمی در دانش حدیث و شعبه‌های گوناگون آن مهارتی نداشته و با توجه به این که علوم حدیث دارای میدانی بس وسیع است که اظهار نظر و بیان مطالب علمی پیرامون آن نیاز به تخصص‌های ویژه‌ای دارد که وی فاقد آن است، جا داشت که نقد و بررسی روایات مهدوی را به اهلسنن بسپارد و از

ورود به این وادی مهم پرهیزد اما به هر حال در بیان نظرات خود دچار خطاها و لغزش‌های مهمی شده که عمده‌اش ناشی از همین عدم تبحر کافی در علم الحدیث می‌باشد.

۲. وی در عین این که مخالف اندیشه مهدویت است و به روایت‌های وارده در این مبحث ایراد می‌کند اما تعداد اندکی از احادیث مربوطه را می‌پذیرد. به همین دلیل عالم مهم سنی متبحر در حدیث عامه، البانی عقیده دارد:

آنانی که به ابن‌خلدون اتهام رد کردن احادیث مهدویت را زده‌اند اشتباه کرده بلکه وی صحت تعدادی از این روایت‌ها را پذیرفته است. (البانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۴۰)

ابن‌خلدون نیز در پایان بحثی که پیرامون مهدویت دارد، می‌نویسد:

همه احادیثی را که ائمه حدیث در کتابهای خود درباره مهدویت آورده‌اند بیان کردیم و چنانچه مشاهده نمودید همه این روایات به جز تعداد کمی از آنها که از نظر عددی اندک می‌باشند مصون از نقد و ایراد نیستند. (ابن‌خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۵)

و بدین ترتیب صحت تعدادی از روایت‌های مهدوی را پذیرفته است.

پاسخ به اشکال‌های ابن‌خلدون

اولین انتقاد وی درباره ضعف روایت‌های مهدویت می‌باشد.

در پاسخ به این ایراد باید چنین گفت: درست است که حساسیت موضوع مهدی آخرالزمان و موعود منجی باعث شده روایت‌های زیادی در این باره نقل شود که صحت و سقم بعضی معلوم نیست اما این باعث نمی‌شود که اصل موضوع را که مبتنی بر روایت‌های صحیح و حسن و مقبول علمای علم حدیث است منکر شویم.

شاکله اصلی نظریه وی بر اساس قاعده تقدم جرح بر تعديل می‌باشد. این مبنا گرچه قاعده معروفی در علم حدیث است ولی با دقت در نقدهای ابن‌خلدون در می‌یابیم که وی به مفهوم صحیح و محل کاربرد درست این قاعده حدیثی پی نبرده است.

از دیدگاه علم حدیث اهل سنت، جرحی بر تعديل تقدم دارد که اولاً علت جرح راوی کاملاً تشریح و تبیین شده باشد. ثانیاً جرح وی به عللی چون اتهام در متدین بودن به اسلام یا عدالت یا فراموش کاری شدید یا ارتکاب اشتباهات بسیار و ذکر روایت‌های منکر و مورد رد مذاهب اسلامی باشد. (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۵۳ و ۲۷۴)

لذا اگر موضوع فراموش کاری راوی، فاحش نباشد یا اموری که باعث جرح وی شده چندان

مهم نبوده یا تدلیس وی در احادیث، اندک بوده و یا این که فقط در اواخر عمرش دچار خلجان‌های فکری و روحی شده باشد، موجب از اعتبار افتادن روایاتی که قبل از حدوث اشکالات مزبور نقل شده، نخواهد بود.

بدین ترتیب ابن خلدون به خاطر عدم درک دقیق قاعده یاد شده، با اندک جرحی که در راوی حدیث دیده (مثل این که وی متهم به پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام بوده یا به فرقه خوارج منتسب شده) احادیثی را که قاعدتاً حسن یا صحیح تلقی می‌شوند، بی اعتبار دانسته و کنارشان گذارده در حالی که این نوع برداشت از قاعده تقدم جرح بر تعدیل نزد علمای علم حدیث مقبول نمی‌باشد.

یکی از علمای حدیث پس از نقل گفته‌های ابن خلدون درباره قاعده یاد شده و تصریح به این که برداشت اش از قاعده، نادرست است تذکر می‌دهد که کاربرد علمی این قاعده بدین صورت است که رجال و راویان حدیث برای این که روایت شان معتبر تلقی شود باید دارای دو شرط باشند:

۱. حافظه قوی؛

۲. راستگو بودن.

لذا شرایط دیگری که بعضی علمای علم اصول مثل عدالت و غیره برای راوی قائل شده‌اند لازم نیست و به اعتبار روایت رواتی که واجد آن دو شرط هستند لطمه‌ای نمی‌زند و درباره رجال مندرج در روایت‌های صحیحین هم بدین ترتیب عمل می‌کنیم. (صدیق حسن خان، ۱۴۰۶: ۹۵)

با توجه به این مبنا حتی روایات روایتی که اهل بدعت و معصیت هستند نیز قابلیت بررسی دارد.

شیخ احمد شاکر عقیده دارد، درباره روایت‌های راویانی که اهل بدعت و گمراهی هستند باید قائل به تفصیل شد:

اگر بدعت آنها به حدی باشد که بتوان به وی نسبت کفر داد، به اتفاق همه علما هیچ‌گاه

احادیث آنها مورد پذیرش نخواهد بود. وی این نظریه را به نووی نسبت داده (تویجری،

۱۴۰۳: ۱۴۲)

اما سیوطی ادعای اتفاق نظر داشتن علما در این باره را رد کرده است و عقیده دارد که در این باره دو نظریه وجود دارد: گروهی همه روایات این گونه افراد را می‌پذیرند و عده دیگر عقیده

دارند که اگر راوی به حرام بودن دروغ معتقد باشد، روایاتش قابل قبول است (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۵۲) وی در ادامه از ابن حجر نقل می‌کند که به طور مطلق نمی‌توان روایات مبدعانی را که کافر محسوب می‌شوند رد کرد چرا که هر گروهی ممکن است طرف مقابل خود را به بدعت‌گری متهم کند و سپس او را کافر بشمارد و اگر بخواهیم به این مبنا عمل کنیم دامنه‌اش به همه نحله‌های فکری کشیده می‌شود و نتیجتاً باید همه روایات را مورد رد و انکار قرار داد. در حالی که نظریه درست آن است که بگوییم روایت‌های راویانی مردود است که منکر ضروریات مسلم شرع بوده و یا به مطلبی که مسلماً عقیده به آن باطل است مؤمن باشند، حال اگر کسی چنین وضعی نداشت و از حافظه خوبی هم برخوردار بود و پرهیزگار و متقی نیز باشد اشکالی در پذیرش روایاتش وجود ندارد. (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۵۱)

در تفصیلی که در این باره از سیوطی نقل شده شافعی عقیده دارد:

شهادت اهل هوا (جز گروه خطابیّه) قابل قبول است و اینها کسانی هستند که ادای شهادت دروغ را به نفع پیروان خود جایز می‌دانند، لذا این که گروهی عقیده دارند روایت‌های اهل بدعت وقتی قابل پذیرش است که قائل به حلیت دروغ نباشد حرف بیپوده‌ای است چرا که از مسلمات است که ما روایات کسی را که یک بار به دروغ روایت کرده نمی‌پذیریم، پس به طریق اولی روایت‌های کسی را که دروغ یا شهادت کذب را جایز می‌شمرد نخواهیم پذیرفت. (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۵۳)

گروه دیگری عقیده دارند روایات اهل بدعت وقتی مردود است که درباره عقاید بدعت‌آمیز آنها و توجیه‌شان باشد ولی آن دسته از روایت‌هایی که به این موضوع مربوط نیست قابل پذیرش است.

نووی این نظریه را پذیرفته و آن را قابل قبول دانسته و حتی به اکثریت علمای حدیث هم نسبت می‌دهد. ابو اسحاق جوزجانی (شیخ روایی داود و نسایی) ضمن پذیرش این عقیده آن را به این نکته مقید کرده که روایت‌های اهل بدعت اگر به چیزی که مؤید عقاید انحرافی اوست مربوط نباشد قابل پذیرش است. (ذهبی، ۱۹۹۵م: ۱۲۷)

با بررسی نظرات یاد شده در می‌یابیم آنچه که در پذیرش احادیث، معتبر می‌باشد صداقت، امانت و اعتماد به دیانت و خلق نیکوی راوی است و با بررسی احوال روات می‌فهمیم که بسیاری از آنان متهم به بدعت بوده ولی در عین حال ثقة و مورد اطمینان هستند، و روایاتی را نیز که مؤید عقایدشان هست روایت ننموده‌اند. به همین دلیل است که ابن حجر در *لسان المیزان* در شرح حالات ابان تغلب می‌نویسد:

وی شیعی متعصب است اما راستگوست؛ لذا ما به صداقت او اتکا کرده و بدعت او را به خودش وا می‌گذاریم.

وی از احمد حنبل نیز مطالبی در توثیق آبان نقل می‌کند و در ادامه می‌گوید:

اگر کسی پرسند که شما چگونه فردی مبدع را توثیق می‌کنید و او را متصف به عدالت و درست کاری می‌نمایید و اصولاً بدعت با عدالت چگونه قابل جمع است، در پاسخ می‌گوییم که بدعت بر دو نوع است: بدعت صغری و بدعت کبرا. بدعت صغرا مثل تشیع غالی یا شیعه غیر غالی. این نوع عقیده موجب رد روایت نیست چرا که بسیاری از تابعین یا تابعین تابعین چنین اندیشه‌ای داشته ولی در عین حال متدین و متقی و صدوق بوده‌اند. لذا اگر بخواهیم احادیث چنین روایتی را نپذیریم باید بسیاری از روایات رسول الله ﷺ را کنار گذاشته و این نتیجه‌ای بسیار نامناسب در پی خواهد داشت که واضح است. اما بدعت کبری عبارت از گرایش کامل به رافضی‌گری و تعصب در آن است که به لعن ابوبکر و عمر منجر شده که البته به چنین روایتی هرگز استناد نمی‌کنیم و در بین آنان افراد راستگو وجود ندارد بلکه دروغ و نفاق و تقیه شعار آنان می‌باشد. این دسته از صدر اسلام وجود داشته‌اند و عثمان و زبیر و طلحه و معاویه و تمام کسانی را که با علی علیه السلام جنگیدند مورد طعن و لعن قرار می‌دهند و در حال حاضر غالی به کسانی گفته می‌شود که افراد یاد شده را کافر دانسته و از شیخین تبری می‌جویند. (ابن حجر، ۱۴۰۶ ق: ۱۸۱)

لذا از بیانات ابن حجر و نیز ذهبی در می‌یابیم که استناد به روایات و پذیرش آنها نیازمند تحقیق و دقت در متن حدیث و راویان آن است و بر قواعد و اصول خاصی مبتنی می‌باشد. (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۷۶) کما این که سیوطی در *التدریب* نام هشتاد و پنج راوی را ذکر کرده که به علل مختلفی مثل از مرجئه بودن، ناصبی، تشیع، خوارج، قدری مذهب و غیره مبدع تلقی شده‌اند ولی بخاری و مسلم در صحیح خود از آنان روایات متعددی نقل کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۷۸-۲۸۰)

ابن‌خلدون با استناد به روایتی که به تفصیل از آنان صحبت کردیم خواسته به صحت روایات مهدوی خدشه وارد کند. مثلاً وی از راوی‌ای به نام «فطر بن خلیفه» یاد کرده و در باره وی می‌گوید:

۷۷

اگر چه احمد حنبل و یحیی بن قطان و ابن معین او را توثیق کرده‌اند اما عجلای احادیث او را حسن دانسته و به گرایش شیعی نسبتش می‌دهد و ابن معین در جایی دیگر او را ثقه شیعی می‌داند و احمد بن عبدالله بن یونس او را مردود دانستند که ارزش نقل روایت او در کتب حدیثی وجود ندارد و دارقطنی هم روایاتش را قابل استناد ندانسته و ابوبکر عیاش هم می‌گوید به علت انحراف مذهبی‌اش به روایات وی بی‌اعتنایییم و جرجانی نیز او را

منحرف و غیرقابل اطمینان می‌شمرد. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۱)

وی این‌گونه تفاوت در جرح و تعدیل را موجب عدم پذیرش روایات فطر دانسته در حالی که اگر به سبب جرح وی بنگریم می‌بینیم که اکثراً به خاطر گرایش شیعی‌اش وی را رد کرده ولی در این که فردی موثق بوده تردیدی نکرده‌اند. پس باید به ابن خلدون گفت که اگر کسی راستگو و دارای حافظه مناسب باشد گرایش شیعی وی لطمه‌ای به روایاتش نمی‌زند و به همین علت است که شیخین در صحاح خود از وی نقل روایت کرده‌اند.

باز وی در جای دیگری به راوی به نام «عمران بن داود القطان» اشاره می‌کند و می‌گوید:

نظرات علما درباره وی مختلف است، مثلاً بخاری از وی نقل حدیث کرده ولی یحیی بن قطان هیچ روایتی از وی ذکر نکرده و یحیی بن معین او را ضعیف می‌شمرد و در جای دیگری او را ناچیز محسوب کرده و احمد حنبل هم می‌گوید امیدوارم احادیثش درست باشد و یزید بن زریع او را خروری مذهب دانسته که بر روی مسلمانان شمشیر کشیده است و نسائی هم او را ضعیف می‌داند و ابوعبید آجری می‌گوید که از ابوداود درباره وی پرسیدم که وی پاسخ داد وی از اصحاب خوب بوده و من جز خوبی از او نشنیده‌ام ولی بار دیگر که از او در این باره پرسیدم جواب داد که شخصی ضعیف است که درباره ابراهیم بن عبدالله بن حسن فتوا به جواز ریختن خون او داده است. (همو)

درباره «عمران» باید گفت که وی از طرف گروهی از محدثین توثیق شده ولی عده‌ای دیگر هم او را جرح کرده‌اند و علت جرح وی نیز اعتقاد به خوارج است در حالی که اگر کسی راستگو و حافظ باشد نمی‌توان به صرف خارجی بودن، روایاتش را نپذیرفت و شاید به همین علت بوده که بخاری روایات وی را به عنوان استشهاد ذکر کرده و از استناد بر آن به عنوان اصل، خودداری نموده است و ابن خلدون نیز حدیث ابوسعید خدری را که قبلاً بیان شد از عمران نقل کرده و آن را مورد اشکال واقع قرار است.

دکتر عبدالعلیم بستوی در *المهدی المتظر* می‌نویسد:

این حدیث با اسناد دیگر نیز روایت شده و حتی اگر هم عمران قابل اعتنا نباشد یا روایات دیگری که مؤید مضمون حدیث وی است می‌توان به روایت وی اطمینان نمود. (بستوی، ۱۴۲۰: ۱۷۴)

ایراد سوم ابن خلدون به روایت عمار دهنی است. وی می‌نویسد احمد و ابن معین و ابوحاتم نسائی و غیره او را توثیق کرده‌اند اما علی بن المدینی از سفیان نقل کرده که بشر بن مروان او را جرح کرده و علتش را نیز گرایش شیعی او می‌داند. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۴)

همان گونه که عرض شد عمار از دید بسیاری از علما موثق است و عده‌ای هم که او را جرح کرده‌اند به علت گرایشات شیعی او بوده و قبلاً هم بیان شد که صرف گرایش مذهبی راوی برای انکار احادیث او کافی نیست و وجود صداقت و حفظ، باعث تلقی به قبول روایاتش خواهد بود. نکته دیگر این که بین علمای علم حدیث قاعده‌ای وجود دارد که بر اساس آن اگر حدیثی از ناحیه سندی ضعیف باشد ولی در روایات دیگری بتوان اصل یا شاهد صحیحی بر تأیید محتوای آن به دست آورد آن حدیث، صحیح تلقی شده و اصطلاحاً به آن «الصحیح لغیره» می‌گویند و اگر اصل یا شاهد یاد شده در مرتبه «حسن» باشد آن روایت، حسن تلقی شده و اصطلاحاً به آن «الحسن لغیره» می‌گویند و به همین دلیل بسیاری از روایاتی که ابن خلدون آنها را ضعیف شمرده، به علت آن که برایشان در روایات دیگر اصل یا شاهد صحیح و حسن وجود دارد؛ محدثین ما آنها را حسب مورد صحیح یا حسن محسوب کرده‌اند.

به علت عدم توجه وی به این قواعد حدیثی شیخ احمد شاکر می‌نویسد:

ابن خلدون قاعده تقدم جرح بر تعديل را به خوبی متوجه نشده است و چنان چه به گونه‌ای که ما آن را شرح و بسط دادیم بر وی عرضه می‌شد هرگز به این گونه نظرانی که منجر به نفی مهدویت شده معتقد نمی‌گردید و چه بسا این نظریه وی گرایشات خاص سیاسی عصر او بوده که مصلحت حکومت را در انکار و رد مهدویت می‌دانسته‌اند تا از شر قیام‌های مدعی مهدویت در امان بمانند. (تویجری، ۱۴۰۳: ۱۴۳)

در اینجا مناسب است به عنوان نمونه به چند روایتی که وی نقل کرده و آنها را ضعیف شمرده اشاره کنیم و دلایل او در ایراد به احادیث مهدویت را پاسخ دهیم:

حدیث اول

از ابن مسعود نقل است که رسول الله ﷺ فرمودند:

لا تقوم الساعة حتى يلى رجل من اهل بيتي، اسمه اسمي واسم ابية اسم ابى؛
قیامت برپا نمی‌شود تا این که مردی از اهل بیت من بیاید که نامش نام من و نام پدرش
نام پدر من است.

ابن خلدون این روایت را که در *مسند/حمد* آمده ضعیف شمرده است.

استاد احمد شاکر در تعلیقه‌ای که بر *مسند/حمد* نوشته این روایت را صحیح شمرده و از این که ابن خلدون بخاطر عاصم بن ابی النجود این حدیث را ضعیف شمرده ملامتش کرده است. از نظر وی عاصم فردی بزرگوار و یکی از سرآمدان مسلمانان بوده که صداقت او در نقل

حدیث زبازد است و اگر چه در نقل پاره‌ای از احادیث دچار اشتباه شده ولی به اندازه‌ای نیست که تمام روایاتش مورد انکار قرار گیرد. (ابن حنبل، ۱۴۱۲: ج ۶: ۱۹۰) یعنی در نظر این نویسنده عاصم شخصی حسن الحدیث است.

البانی در این زمینه به لغزش‌های ابن خلدون در کم اعتبار شمردن اکثر روایات مهدویت اشاره کرده و گام به گام به این موارد پاسخ می‌دهد. به عنوان مثال حدیثی از ابوسعید خُدَری نقل است که از رسول خدا ﷺ روایت کرده است:

روایت دوم

لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً و عدواناً، ثم يخرج رجل من عترتي او من اهل بيتي يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و عدواناً؛

قیامت برپا نمی‌شود مگر این که زمین پر از ستم و بی‌داد شود. سپس مردی از عترت یا اهل بیت من قیام می‌کند و آن را پر از عدل و داد خواهد کرد همان‌گونه که قبلاً از ستم و بی‌داد انباشته شده بود.

این روایت را احمد و ابن حبان و ابونعیم در حلیه نقل کرده‌اند و حاکم نیشابوری نیز مشروط به پذیرش شیخین روایی آن را صحیح شمرده و ذهبی هم این عقیده را دارد.

البانی با استناد به نظریه حاکم و ذهبی این روایت را صحیح می‌شمرد و می‌نویسد: یکی از روایات این حدیث ابوصدّیق ناجی است که نامش بکربن عمرو است. وی شخصی ثقه بوده به حدی که شیخین و همه محدثین به این نکته تأکید کرده‌اند لذا گروهی از متأخرین که حدیث یاد شده را ضعیف پنداشته‌اند با روش جاری مؤمنین مخالفت کرده‌اند و ابن خلدون نیز در این زمینه که روایت مزبور و اکثر روایات مهدویت را ضعیف شمرده به خطا رفته است و حاکم نیشابوری هم به صحت این روایات بر اساس علوم حدیث تأکید ورزیده است. (البانی، ۱۴۳۰: ج ۴، ۴۰، ۴۱)

روایت سوم

يخرج في آخر امتي المهدي، يسقيه الله الغيث و تخرج الارض نباتها و يعطي المال صحاحا و تكثرا الماشيه و تعظم الامه، يعيش سبعا او ثمانيا - یعنی حججا؛

در پایان امت من، مهدی قیام می‌کند. خداوند با ابر سیرابش می‌کند و زمین گیاهانش را بروز می‌دهد و ثروت را به‌طور صحیح توزیع می‌کند و چارپایان زیاد می‌شوند و امت عظمت می‌یابد. وی هفت یا هشت سال حکومت می‌کند.

البانی پس از نقل این روایت می‌گوید:

حاکم نیشابوری این روایت را در صفحه ۵۵۷ جلد ۴ مستدرک ذکر کرده است و حدیث را صحیح می‌شمرد. ابن خلدون در صفحه ۲۵۰ فصل ۵۳ ضمن نقل این روایت به راوی آن سلیمان بن عبید ایراد کرده و گوید با آن که هیچ یک از صاحبان کتب سته از وی روایتی نیاورده‌اند اما ابن حبان او را در شمار ثقات شمرده است.

البانی در ادامه بحث پاسخ می‌دهد که علاوه بر ابن حبان، ابن معین هم او را موثق دانسته و ابو حاتم هم وی را راستگو می‌داند و چنانچه ذهبی و حاکم تصریح کرده‌اند اسناد این روایت کاملاً صحیح است و همه شواهد و مدارک داله بر این موضوع در *الروض النضیر* تحت حدیث شماره ۶۴۷ ابن مسعود ذکر شده است و طرق روایی آن هم عاصم بن ابی النجود از زرین حبیش است و اصحاب سنن و نیز طبرانی در احادیث شماره ۱۰۲۱۳ و ۱۰۲۳۰ کتاب *الکبیر* آن را روایت کرده‌اند. ترمذی و حاکم و ابن حبان هم به صحت آن گواهی داده‌اند و شبیه به الفاظ آن را نیز ترمذی در سنن خود به این صورت ذکر کرده است:

لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمَ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رِجَالًا مَنَىٰ أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي
بِوِطْئِي اسْمُهُ وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمٌ لِي، يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأْتُ ظُلْمًا وَجُورًا؛
اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد خداوند آن روز را به قدری طولانی خواهد کرد
تا مردی از من یا اهل بیت من به پا خیزد که نامش همان من و نام پدرش نیز همانند نام
پدر من است و آن را پراز عدل کند همان‌گونه که تا پیش از آن انباشته از ستم و بی‌داد
شده بود.

البانی همچنین پنج حدیث ذیل را به عنوان روایاتی که ابن خلدون آنها را ضعیف شمرده (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۰-۲۰۱) ذکر کرده و پاسخ داده است:

روایت چهارم

از احمد و ابو داود از علی عليه السلام از پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم نقل شده که حضرت فرمودند:

لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ رِجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأْتُ جُورًا وَ
ظُلْمًا، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ.

این روایت بر اساس قواعد علم حدیث و درایه، صحیح می‌باشد (البانی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۵۳۰۵)

روایت پنجم

ابوداود و حاکم از ابو سعید خدری حدیثی نقل کرده است که پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم فرمود:

المهدی متى أجلي الجبهة أفنى الأنف، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما.

این روایت نیز بر حسب قواعد روایی و درایه، حَسَن است. (البانی، ۱۴۰۸: ج ۲، ش ۶۷۶۳)

روایت ششم

ابو داود و ابن ماجه و حاکم از ام سلمه از قول پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده‌اند:

المهدی من عترتی من ولد فاطمة.

سیوطی در *الجامع* این روایت را حسن شمرده و از نظر علوم حدیث این روایت بر اساس پاره‌ای از اسناد، حسن است. (البانی، ۱۴۳۰: ش ۷۲۷۱) و بر اساس مدارک دیگر صحیح محسوب می‌شود (البانی، ۱۴۰۸: ج ۲، ش ۶۷۶۴) و البته حسن شمردن آن علمی تر می‌باشد.

روایت هفتم

احمد و ابن ماجه از مولا علی عليه السلام روایتی مرفوع نقل کرده‌اند:

المهدی من آل البيت، يصلحه الله في ليلة.

در سلسله روات این حدیث «یاسین عجلی» وجود دارد که وجود همین راوی مورد اشکال ابن خلدون بوده و بدین وسیله خواسته روایت را ضعیف بشمارد، در حالی که ابن معین و ابوزرعه این راوی را بی اشکال دانسته‌اند و ذهبی در *تهذیب التهذیب* هم می‌گوید از وی در سنن *ابن ماجه* با نام یاسین (بدون پسوند) ذکر حدیث شده و گویا بدین خاطر بعضی از متأخرین ناقلین حدیث وی را با یاسین بن معاذ زئیات اشتباه کرده لذا او را ضعیف شمرده‌اند در حالی که چنین نیست. همو در *التقریب* می‌نویسد به این راوی اشکالی وارد نیست و کسانی که او را ابن معاذ زئیات دانسته‌اند اشتباه کرده‌اند. لذا باید گفت همه روات این حدیث ثقه‌اند و اسناد روایت، حسن است. وی همچنین این روایت را از طریق ابونعیم اصفهانی در کتاب تاریخ اصفهان (ج ۱، ۱۷۰) ذکر کرده که در میان روات آن «سالم بن ابی حفصه یاسین» وجود دارد که فردی راستگو در نقل حدیث است لذا این روایت از نظر قواعد در حد صحیح است. (البانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۴۸۶)

روایت هشتم

حارث بن ابی اسامه از جابر بن عبدالله از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده است که:

ینزل عیسی بن مریم فبقول امیرهم المهدی: تعال صلّ بنا فبقول: لا ین بعضهم امیر

بعض، تکرمة الله هذه الامة.

ابن قیّم در المنار سند روایت را خوب دانسته و باید گفت که وی در این برداشت به جا عمل کرده است.

خلاصتاً باید گفت که ابن خلدون از کسانی است که در بی اعتبار شمردن بسیاری از احادیث صحیح مهدویت غلو کرده است بدون این که مبنایی علمی برای این کار خود داشته باشد و در ضمن احادیثی را هم که از نظر سندی ضعیف شمرده به عنوان دستاویزی برای رد همه روایات مهدویت اعم از صحیح و حسن و ضعیف قرار داده است در حالی که همین احادیث ضعیف نیز با اتکا به اصول و قواعد متقن حدیثی و روایی قابل استنادند و می توان آنها را در حد روایات حسن یا صحیح دانست. البته موضوع مهدویت و حساسیت آن باعث شده روایات ضعیف و بعضاً جعلی که به تعدادی از آنها قبلاً اشاره شد در کتب روایی راه پیدا کند ولی همه اینها باعث نمی شود که ما کل روایات مهدویت را که همه علمای حدیث فریقین بر صحت و استحکام آنها متفق اند رد کنیم و از اساس منکر بحث مهدویت در اسلام که باب مشبعی را به خود اختصاص داده شویم یعنی انجام کاری که ابن خلدون و عده ای دیگر نموده و به خطا رفته اند و در واقع به جای حل مسأله به پاک کردن صورت آن پرداخته اند.

اشکال تعصب نژادی قریش

گذشته از ایرادات روایی ابن خلدون وی اشکال دوم خود بر امر مهدویت را موضوع تعصب نژادی قریش می داند. بدین صورت که چون قریش مایل بوده اند که امر امامت و خلافت در نسل آنها باقی بماند با تمسک به مهدویت آخرالزمان خواسته اند به نوعی این موضوع در پایان دنیا نیز تحقق پذیرد.

در رد این اشکال ابتدا باید گفت که تعصب بر دو نوع است: مثبت و منفی.

در تعصب مثبت هدف فرد از ایستادگی بر عقیده و اندیشه خویش، خدایی بوده و قصد فرد پیشبرد هدف مقدس الهی است، مثل تعصب بر اصل توحید و گسترش آن.

اما در تعصب منفی که در آشکالی مثل نژاد، ملیت و زبان تجلی می یابد هدف فرد ترویج روش هایی است که مبنا و اساس درستی ندارد و به گسترش هیچ اندیشه مثبتی کمک نمی کند.

حال قبل از بررسی ایراد ابن خلدون در این زمینه نیز باید گفت که اگر بخواهیم به عقیده

وی ملتزم شویم باید تمام اتفاقات تاریخی که در عصر پس از پیامبر ﷺ رخ داده مثل انتخاب خلفای راشدین که همگی از قریش هستند، شورای سقیفه و غیره را همگی بر مبنای تعصب نژادی تحلیل کنیم و بگوییم که انتخاب علی علیه السلام پس از عثمان نیز به خاطر دیانت وی نبوده بلکه تعصب نژادی قریش باعث شده و حتی ممکن است کسی که ایمانی به رفتارهای الهی رسول الله صلی الله علیه و آله ندارد توصیه‌های سیاسی ایشان برای پس از فوت خویش را که بر مبنای عقاید اهل سنت به امر شورا و انتخاب خلیفه از میان قریش تصریح دارد و بر اساس اندیشه‌های شیعه به ولایت مولا علی علیه السلام اشاره دارد؛ به تعصب نژادی مبتنی کند، و حتی موضوع گروه عشره مبشره را که پیامبر آنها را مستحق بهشت دانسته و همگی از قریش می‌باشند، این‌گونه توجیه شود؛ تحلیلی که هیچ مسلمانی به آن پای بند نیست.

لذا همگی مسلمانان اهل سنت بر این اندیشه پای بندند که انتخاب سیاسی پس از پیامبر ﷺ در کل بر اساس رفتارها و استنباط‌های سران مسلمانان و بر مبنای روایات و دستورات دینی بوده و تعصبات نژادی در آن راه نداشته است و حتی ابن خلدون نیز از این که حوادث منجر به تعیین خلفای راشدین را مبنی بر عصیت نژادی بداند ابا دارد. (علمی، بی‌تا: ۶۴-۶۵) حال چگونه می‌توان روایات مهدویت را که دارای اسناد محکم و موثقی است و در طول تاریخ اسلام از نکات برجسته اندیشه سیاسیون مسلمان بوده به تعصبات نژادی و قبیله‌گرایی نسبت داد.

با دقت در یکی از روایات مهدویت که محمد حنفیه از پدرش مولا علی علیه السلام نقل کرده و حاکم نیز آن را به عنوان حدیثی موثق در مستدرک آورده و ابن خلدون نیز به آن اشاره کرده (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۲۰۴) اندیشه تشکیل نهضت مهدوی و یاران وی همگی بر الهی بودن قیام و پیراستگی آن از عصبت‌های قومی و قبیله‌گرایی تأکید دارد و هدفش آزادی بشریت از کفر و نیل به جامعه توحیدی است، لذا تعصب ملی در آن نقش ندارد.

یکی دیگر از دلایل ابن خلدون بر ابتنای عقیده مهدویت بر تعصب قبیله‌گرایی به این نکته بر می‌گردد که اکثر دانشمندان اسلامی متأخر عقیده دارند که رهبر جامعه اسلامی باید از قریش باشد. (ابن خلدون، ۱۹۸۳: ۱۳۲-۱۳۴) این عقیده بر اساس روایتی است که از قول رسول الله صلی الله علیه و آله در مجامع روایی زیادی ذکر شده است به این عنوان که فرموده‌اند:

الائمة من قریش (احمد حنبل، ۱۴۱۲: ش ۱۲۳۲۹ و ۱۲۹۲۳)

و یا:

الناس تبع لقريش في هذا الامر - الشأن - (بخاری، ۱۹۸۱ م: ش ۳۳۰۵)

که البته روایت‌های متعددی شبیه این دو حدیث ذکر شده است (مسلم نیشابوری، ۱۴۱۰:

ش ۱۸۱۸)

براین اساس ابن‌خلدون عقیده دارد که جنسیت و نَسَب فی نفسه موجب برتری گروهی بر گروه دیگر نیست ولی ممکن است به خاطر وجود مصالحی مثل حفظ نظم و حکومت و دفاع از کیان دولت، ولایت و رهبری برای گروه یا قبیله خاصی اختصاص یابد لذا اگر رهبر یا زعیم قوم از میان خود آنها باشد تعصب قومی و قبیله‌ای باعث می‌شود که رهبری او را پذیرفته و به حاکمیت وی تن در دهند و این امر بخاطر برتری آن قبیله یا نژاد خاص نیست بلکه مصالح اجتماعی چنین اقتضا کرده است (ابن‌خلدون، ۱۹۸۳: ۱۹۹۳-۱۹۹۴) و بدین ترتیب از دیدگاه وی اگر هم چنین مصلحتی در صدر اسلام وجود داشته دلیلی ندارد که در آخرالزمان هم اقتضا و ضرورت داشته باشد لذا وی احادیث مهدویت را تلاش متعصبین قریش برای حفظ رهبری خود حتی در آخرالزمان دانسته است.

از نظر تحلیلی باید گفت بر اساس قواعد و اصول پذیرفته شده اسلامی جنسیت و نژاد و قبیله و اموری از این دسته به هیچ وجه دلیل برتری فرد یا افرادی بر دیگران نیست بلکه بر اساس قواعد دینی تنها پرهیزگاری و تقوا ملاک برتری انسان هاست و نَسَب و حَسَب در این زمینه نقشی ندارد چرا که «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) و اصولاً یکی از اهداف رسالت خدا ﷺ مبارزه با اشرافیت عربی و تعصبات بی‌جای جاهلیت بوده است لذا باید روایت‌های یاد شده مبنی بر تخصیص رهبری برای قریش را با توجه به قرائن و اماره‌های موجود مورد تفسیر و تأویل قرار داد.

از دیدگاه ابن‌خلدون در زمان ظهور دین مبین اسلام به علت این که کعبه مکرمه در تولیت قریش بوده، این قبیله معروف حجاز از نوعی سیادت و رهبری بر سایر گروه‌ها و قبایل جزیره العرب برخوردار بوده است لذا روایت یاد شده به زمان صدر اسلام که قریش از برتری و ریاست خاصی برخوردار بودند اختصاص دارد ولی با گذشت زمان و فروکش کردن این سیادت و رهبری دلیلی بر عمل به مفاد آن نداریم فلذا قرشی بودن، شرط ریاست و امامت نیست. ابن تیمیّه عقیده دارد که اصل در امامت، صلاح و تقواست. از دیدگاه وی برتری جنسی ملازمه‌ای با برتری شخص ندارد فلذا چه بسا در نزد خدا غلام حبشی از بسیاری از قرشی‌ها مقرب تر باشد)

ابن تیمیّه، ۱۴۱۹: ج ۸، ۴۵)

به نظر می‌رسد که بر اساس قواعد دینی نیز قریشی بودن شرط لازم امامت نیست بلکه چه بسا نقش افضلیت و ارجحیت را ایفا کند. یعنی اگر دو تن از نظر صفات و ویژگی‌های لازم برای رهبری مثل تقوا، زهد و غیره مساوی بودند و از این بین یکی از آنها قرشی و دیگری غیر قرشی بود، حق تقدم با قریشی است کما این که در مورد امام جماعت نیز عده‌ای چنین عقیده‌ای دارند و فرد سید را مقدم بر غیر سید در شرایط یکسان می‌دانند. در تأیید این برداشت می‌توان به آموزه‌های نبوی نیز استناد کرد، چنان چه مثلاً در صحیح بخاری نقل است که رسول الله ﷺ فرمودند:

اسمعوا و اطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی - کأن رأسه زبیبه (بخاری، ۱۹۸۱ م: ش ۶۷۲۳؛ عسقلانی، ۱۴۰۷: ش ۷۱۴۲):
گوش فرا دهید و اطاعت کنید، گرچه امیر و فرمانروای شما برده‌ای حبشی تعیین گردد، که سرش به اندازه یک دانه کشمش باشد.

در صحیح مسلم هم آمده است که رسول الله ﷺ فرمود:

إن امر علیکم عبد مجدع اسود یتویکم بکتاب الله فاسمعوا له و اطیعوا (مسلم نیشابوری، ۱۴۱۰: ش ۱۲۹۸؛ نووی، ۱۳۹۲ق: ش ۳۱۲۵ و ۱۸۳۸):
اگر بنده سیاهی که گوش و بینی‌اش بریده بر اساس کتاب خدا بر شما دستور داد از او حرف شنوی داشته باشید و اطاعتش کنید.

این دو حدیث و سایر روایات مربوط به رهبری و امامت نشان می‌دهد که بر اساس آموزه‌های نبوی خلافت و رهبری برای غیر قریش و حتی غیر عرب هم جایز است و از عمر بن خطاب نیز نقل است که در زمان برپایی شورای سقیفه گفته است که اگر ابی‌حذیفه که برده بوده است زنده بود برای خلافت برآزنده بود (علمی، بی‌تا: ۱۰۱) در حالی که وی قریشی نبوده و از نسب اصیلی هم برخوردار نبوده است.

لذا باید به ابن‌خلدون گفت که وجود روایات نبوی بر این که رهبری خاص قریش است نباید باعث شود که ما با توسل به توجیهاتی خلاف قواعد دینی دست به انکار عقیده مهدویت که به روایات معتبر مهمی مستند است بزنیم بلکه بر فرض هم که توجیهات و تفاسیری را که ما از احادیث امامت قرشی کردیم نپذیریم باید بگوییم که اراده خداوند برتر از همه موجودات است و همو چنان چه مصلحت بداند رهبری و امامت آخرالزمان را در فردی غیر قرشی هم قرار می‌دهد و یا با غلبه بر عصبیت نژادی، خلیفه رسول الله ﷺ را به پیروزی می‌رساند لذا نیازی

به انکار مهدویت و لغزش در پرتگاهی که ابن خلدون خود را در آن افکنده است نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

یکی از مباحث مهم کلام اسلامی بحث مهدویت و موعود آخر الزمان است. مسئله مهدی موعود، تقریباً بین فرق کلامی اعم از شیعه و سنی مورد قبول است ولی با این حال عده اندکی بر اساس پاره‌ای از تحلیل‌ها منکر این مقوله شده و آن را جعلی می‌دانند. ابن خلدون یکی از این اشخاص است که عقیده دارد روایات پیرامون مهدویت ضعیف است لذا بر اساس قاعده‌ای که آن را «تقدم جرح بر تعدیل» می‌نامد این نوع روایات را مثبت امر مهدویت نمی‌داند و عقیده دارد تعصب عربی و قوم‌گرایی قریش باعث شده این نوع روایت‌ها ساخته شود. با بررسی اندیشه‌های ابن خلدون در کتاب *العبر* در می‌بایم وی در فهم صحیح قاعده یاد شده دچار اشتباه شده و نیز با استدلالاتی که پایه‌های محکمی ندارد به گمان خود، خواسته است اعتقاد به مهدویت و منجی را بی‌اساس نشان دهد، در حالی که روایات پیرامون مهدویت در کتب روایی اهل سنت بسیار زیاد است و در این بین تعداد احادیث ضعیف و غیرمعتبر اندک می‌باشد؛ لذا علمای اسلامی فریقین مقوله مهدویت را امری مهم و معتبر در کلام اسلامی تلقی کرده‌اند.

منابع

- ابن تيميه احمد، *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة اصحاب الجحيم*، ۱۴۱۹ق - ۱۹۹۹م، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، چاپ هفتم
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه ابن خلدون*، دارالهلال، بيروت، ۱۹۸۳ق
- ابن كثير دمشقى، عمادالدين، *الباعث الحثيث*: بيروت، الكتب الثقافيه، ۱۴۰۸ق
- اصبهانى، ابونعيم احمد بن عبدالله، *حلية الاولياء*: بيروت، دارالكتاب العربى، چاپ چهارم، ۱۴۰۵ق
- البانى، محمد ناصرالدين، *سلسلة الاحاديث الصحيحة*: رياض، دارالمعارف، ۱۴۳۰ق
- _____، *صحيح الجامع الصغير*: دمشق، المكتب الاسلامى، ۱۴۰۸ق
- بخارى، محمد بن اسماعيل، *الجامع الصحيح*: بيروت، دار ابن كثير، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق
- _____، *صحيح البخارى*، ۱۴۰۱ - ۱۹۸۱ م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
- بستوى، عبدالعليم عبدالعظيم، *المهدى المنتظر فى ضوء الاحاديث والاثار الصحيحة*: بيروت، دارابن حزم، ۱۴۲۰ق
- تويجرى، حمود بن عبدالله، *الاحتجاج بالاثار على من كذب بالمهدى المنتظر*: سعودى، اداره البعوث، ۱۴۰۳ق
- حسن خان، محمدصديق، *الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة*: جدّه، دارالمدنى، ۱۴۰۶ق
- ذهبي، ابو عبدالله محمد بن قايماز، *ميزان الاعتدال*: بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۹۹۵م
- سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن، *تدريب الراوى شرح تقريب النواوى*: بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۱۴ق
- شيبانى، ابو عبدالله احمد بن حنبل، *مسند الامام احمد*: تحقيق شيخ احمد شاکر، بيروت، مؤسسه التاريخ العربى، چاپ اول، ۱۴۱۲ق
- عسقلانى، احمد بن حجر، *فتح البارى، شرح صحيح البخارى*: بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۰۷ق
- _____، *لسان الميزان*: بيروت، اعلمى، ۱۴۰۶ق
- علمى، مصطفى، *نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى*: اسكندريه، دارالدعوه للطبع، بى

- نووی، ابوذکریا یحیی بن شرف، شرح نووی علی صحیح المسلم: بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۲ق
- نیشابوری، ابو عبدالله محمد الحاکم، المستدرک علی الصحیحین: بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۱ق
- نیشابوری، مسلم بن حجاج قشیری، صحیح مسلم: بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ق

