

## گونه شناسی بسترهای پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت

روح الله شاکری زواردهی<sup>۱</sup>

میثم دوست محمدی<sup>۲</sup>

سعید خادم حضرتی<sup>۳</sup>

### چکیده

«مهدویت» به عنوان یکی از آموزه‌های مهم اسلامی همواره مورد پذیرش علمای اسلام بوده است؛ اما در سده‌های اخیر، در میان اهل سنت، برخی به انکار مهدویت پرداخته‌اند. بسترهای متعددی موجب پیدایش و گسترش این رویکرد در اهل سنت شده‌اند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشد داده‌های لازم را از منابع اهل سنت و تألیفات منکران مهدویت گردآوری کند. نتایج تحلیل داده‌ها نشان می‌دهند «گونه‌شناسی» این بسترها با رویکرد کلامی-نقلی در سه دسته: «مبنایی کلامی»، «روایی» و «اجتماعی» انجام می‌شود. عدم جایگاه کلامی امامت و خلافت در کلام اهل سنت، عدم پردازش استدلال عقلانی-کلامی بر اثبات مهدویت در اهل سنت و فقدان جایگاه حجت بودن برای منجی؛ از جمله مهم‌ترین بسترهای مبنایی کلامی هستند. گونه شناسی و تحلیل این بسترها، می‌تواند ضمن ارائه تصویر جامعی از فرایند شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت؛ زمینه مناسبی برای نقد همه جانبه آن را فراهم کند.

**واژگان کلیدی:** انکار مهدویت، اهل سنت، آسیب شناسی مهدویت، روایات مهدویت، علل انکار مهدویت.

shaker.ir@ut.ac.ir

۱. دانشیار گروه شیعه شناسی دانشگاه تهران (پردیس فارابی).

m.doostmohammadi@ut.ac.ir

۲. دکترای رشته مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران (پردیس فارابی).

M2110515@gmail.com

۳. کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی قم.

«مهدویت» به عنوان یکی از مهم‌ترین معارف اسلامی، همواره مورد پذیرش فرقه‌ها و مذاهب مختلف اسلامی بوده است. در میان اهل سنت، نسبت به اصل مهدویت دو رویکرد «اثبات» و «انکار» وجود دارد. رویکرد اثبات با پذیرش صحت روایات مهدویت معتقد است مقوله مهدویت یکی از اندیشه‌های اصیل اسلامی است؛ اما در برابر این رویکرد، رویکرد انکار مهدویت در میان اهل سنت وجود دارد. حامیان این رویکرد، معتقدند مهدویت آموزه‌ای جعلی و ساختگی است و در متون و منابع اسلامی ریشه‌ای ندارد. ابن خلدون (م ۸۰۸ق) اولین کسی است که در کتاب «مقدمه» به شکلی مدون و پیوسته به نقد مهدویت و نقد اعتبار احادیث مهدویت پرداخت (ابن خلدون، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۵۱۴-۵۳۹ و الخضر حسین، ۱۴۳۱: ج ۶، ص ۱۶۸). دیدگاه او مورد پذیرش علمای اهل سنت قرار نگرفت و اکثر علمای اهل سنت همچنان به اصل مهدویت باور دارند و حتی برخی از آن‌ها، مانند شیعه به مهدویت شخصی معتقدند؛ اما در دو قرن اخیر عده انگشت شماری از مؤلفان اهل سنت به انکار مهدویت پرداخته و در مسیر تقویت دیدگاه ابن خلدون اقدامات مختلفی صورت داده‌اند؛ مانند محمدرشیدرضا، احمد امین مصری، سعدمحمدحسن، احمدمراغی، طنطاوی بن جوهری، محمدطاهر بن عاشور، عبدالله بن زیدآل محمود، صبحی صالح منصور، محمدفرید وجدی، محمدعابد جابری، محمدعبدالله عنان، محمداقبال لاهوری، محمد بهی، محمداسعاف نشاشیبی و عبدالرحمن وکیل. لذا رویکرد انکار مهدویت توانسته است مبانی اندیشه خود را بیش از پیش تبیین و گسترش دهد تا حدی که برخی از مستشرقان، مانند جیمز دارمستتر، فان فلوتن، ایگناز گلدزیهر و دوایت دونالدسن، با استناد به برخی مطالب منکران مهدویت، اندیشه مهدویت را مورد انکار قرار داده و معتقدان به مهدویت را به خرافه‌گرایی متهم کردند. از این رو، ضروری است عواملی که زمینه ساز شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت شده‌اند؛ موضوع بندی و تحلیل شوند تا تصویری واضح از نقش بسترها و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری این رویکرد بدست آید و برای محققان عرصه مهدویت پژوهی به منظور بررسی و نقد رویکرد انکار اصل مهدویت زمینه‌سازی شود.

این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش است: «گونه شناسی بسترهای پیدایش رویکرد انکار اصل مهدویت در اهل سنت چگونه است؟» این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی، به استخراج

این بسترها از منابع اهل سنت و گونه شناسی آن‌ها در سه دسته «بسترهای مبنایی کلامی»، «بسترهای روایی» و «بسترهای اجتماعی» می‌پردازد. در زمینه نقد دیدگاه منکران مهدویت تحقیقات مختلفی انجام شده است (رک: حسینی جلالی، ۱۴۱۳؛ ص ۷-۷۶؛ اکبرنژاد، ۱۳۸۸؛ ص ۲۶۱-۳۳۳؛ عمیدی، ۱۴۱۵؛ ج ۱، ص ۲۰۱-۳۴۲؛ غماری، ۱۳۴۷؛ ص ۴۳۳-۵۹۰ و عباد، بی‌تا؛ ص ۲۹۷-۳۲۰)؛ اما تا کنون در هیچ یک از پژوهش‌های گذشته، بسترها و زمینه‌های پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت گونه شناسی و تحلیل نشده است. نوآوری این نوشتار پرداختن به مسئله مذکور است. از این‌رو، رسالت اصلی این مقاله، گونه‌شناسی بسترهای پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت، تحلیل و دسته بندی شده است تا ضمن ارائه تصویری شفاف از بسترهای شکل‌گیری این رویکرد انحرافی، زمینه را برای محققان این عرصه به منظور نقد و بررسی همه جانبه مدعیات منکران مهدویت فراهم کند. از این‌رو، در این نوشتار، مجال پاسخگویی به شبهات و ادعاهای مطرح شده از سوی منکران مهدویت نیست. بسترهای انکار مهدویت از جنبه‌های مختلفی می‌توانند دسته بندی شوند: بسترهای مبنایی کلامی، بسترهای روایی و بسترهای اجتماعی.

### الف) بسترهای مبنایی کلامی

علم کلام نزد اهل سنت، دارای ویژگی‌ها و مبانی‌یی است که در برخی موارد، با مبانی اندیشه کلامی شیعه تفاوت‌های بسیاری دارد. در میان مبانی کلامی اهل سنت، مطالبی وجود دارند که زمینه را برای انکار اصل مهدویت فراهم کرده و به نحوی بسترهای تسهیل‌کننده انکار مهدویت به شمار می‌روند که در ادامه به تبیین آن‌ها می‌پردازیم:

#### ۱. عدم جایگاه کلامی امامت و خلافت در کلام اهل سنت

یکی از بسترهای مبنایی کلامی پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت، «عدم جایگاه کلامی امامت و خلافت در علم کلام اهل سنت» است. تعریف علم کلام در دیدگاه اهل سنت با تعریف علم کلام در دیدگاه امامیه متفاوت است. اهل سنت از طرفی علم کلام را دفاع عقلانی از اعتقادات می‌دانند و از طرفی دیگر، مباحث مربوط به «خلافت و امامت» را در زمره اعتقادات



دینی نمی‌دانند، بلکه در دیدگاه آن‌ها «خلافت» از امور مربوط به فروع دین و علم فقه است. این اختلاف دیدگاه موجب شده است تا مباحث مربوط به امامت و خلافت در کلام اهل سنت جایگاهی نداشته باشد و در نتیجه مباحث مهدویت که شاخه‌ای از مباحث امامت و خلافت است نیز در علم کلام و کتاب‌های کلامی اهل سنت مطرح نشود.

تعریف علم کلام نزد اهل سنت دارای ویژگی‌های مختلفی است. ابوحنیفان توحیدی (م ۴۱۴ق) معتقد است علم کلام، علم تفکر و تعقل در مورد اصول دین است که مجموعه مباحث آن، با محوریت عقل و تعیین ممکن و محال، لازم و احتمالی، عادل یا ظالم و همچنین با محوریت اعتقاد به توحید شکل می‌گیرد. وی معتقد است برخی از مسائل کلامی در حیطه عقل بشری و برخی دیگر از مسائل کلامی خارج از این حیطه‌اند و در این موارد حتماً باید به سراغ «وحی» رفت و مقتضای آن را پذیرفت (توحیدی، ۱۳۲۳: ص ۱۹۱-۱۹۴). سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۱ق) متکلم اشعری در تعریف علم کلام می‌گوید:

الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية... أنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية؛ علم کلام در حقیقت، علم به قواعد شرعی اعتقادی است که از راه دلیل‌های یقین‌آور حاصل می‌شود (لاهیجی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۶۵ و تفتازانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۵).

تعریف‌های دیگری نیز در مورد علم کلام در اهل سنت ملاحظه می‌شوند (ایجی، بی‌تا: ص ۷ و جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵: ص ۲۳۸-۲۳۹)؛ اما وجه مشترک همه آن‌ها تأکید بر «استدلال عقلی» برای اثبات عقاید دینی و دفاع عقلانی از دین است؛ استدلال عقلی که مورد تأیید نقل بوده و در چارچوب قانون اسلام باشد (تهانوی، ۱۹۹۶: ج ۱، ص ۳۰-۳۱). از این رو علم کلام نزد متکلمان متقدم و متأخر اهل سنت از حیث هویت دفاعی عقلانی و اشتغال بر نقد آرای مخالفان اندیشه دینی مشترک است (قراملکی، ۱۳۷۸: ص ۲۵-۳۷). امامیه نیز در تعریف علم کلام به دفاع عقلانی از اعتقادات دینی اشاره کرده‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ص ۲۹-۳۲)؛ اما وجه تمایز میان اهل سنت و امامیه این است که اهل سنت، «امامت» را از دایره علم کلام خارج؛ اما امامیه این مسئله را از جمله مسائل مهم علم کلام می‌دانند و «مهدویت» را که زیرشاخه امامت است، نیز در زمره مباحث کلامی امامیه عنوان کرده‌اند.



برای شناخت جایگاه «امام» در میان اهل سنت، باید پیش از هر چیز به مقاصد و اهداف امامت توجه کرد. یکی از اهداف و مقاصد امامت و خلافت از منظر اهل سنت، «امر به معروف و نهی از منکر» است (ابویعلی، ۱۴۲۱: ص ۲۸۴؛ ماوردی، بی تا: ص ۳۴۹ و ابن تیمیة، بی تا: ص ۵-۱۱). تکالیف و وظایف امام در همین چارچوب معنا می یابد: حفظ و حراست از دین و اجرای آن و تدبیر دنیای مسلمانان (تفتازانی، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۳۴؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ص ۳۴۵؛ جوینی، ۱۴۰۱: ص ۲۲؛ ماوردی، بی تا: ص ۱۵ و ابن تیمیة، ۱۴۱۶: ج ۲۸، ص ۲۶۲). برای اقامه دین، جدا از امر به معروف و نهی از منکر، فریضه جهاد نیز مطرح می شود که از اصلی ترین ارکان منظومه فقهی اهل سنت است و در چارچوب امامت و خلافت شکل می گیرد. در همین مقوله، حمایت از امنیت جامعه و تمامیت «دارالاسلام» و جلوگیری از بروز فتنه های داخلی نیز مطرح می شود (سبکی، ۱۴۰۷: ص ۲۱؛ ماوردی، بی تا: ص ۱۶ و ابویعلی، ۱۴۲۱: ص ۲۷). اهل سنت بر این باورند که امامت و خلافت یکی از مسائلی است که مسائل فقهی اجتماعی مربوط و جایگاه آن در علم فقه است. متکلمان اهل سنت در موارد متعددی بر این نکته تأکید کردند که مباحث امامت، در علم کلام فاقد جایگاه است و معتقدند این که برخی از متکلمان در انتهای کتاب های کلامی خود بخشی را به مباحث امامت اختصاص داده اند، فقط به این دلیل است که چون اهل بدعت در بحث امامت، شبهاتی در مورد مسائل اعتقادی مطرح کرده اند، به ناچار در پایان برخی کتاب های کلامی، امامت به صورت مختصر مطرح شده است و این با فقهی بودن مباحث امامت منافاتی ندارد (غزالی، ۱۴۲۴: ص ۱۲۷؛ آمدی، بی تا: ص ۳۶۳؛ تفتازانی، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ شهرستانی، ۱۴۳۰: ص ۴۷۴ و ابن تلمسانی، ۱۴۳۱: ص ۶۶۷). بنابراین، عدم جایگاه کلامی امامت و خلافت در علم کلام اهل سنت و عدم ارتباط آن با مسائل اعتقادی و فرعی دانستن مباحث امامت و به تبع آن مباحث مهدویت؛ موجب شده است که انکار مهدویت امری آسان و بسیار کم هزینه و کم حاشیه برای منکران مهدویت باشد و سریع تر مورد پذیرش افراد قرار گیرد؛ زیرا انکار چنین مسئله فرعی و جزئی از انکار مسئله ای اعتقادی - کلامی بسیار آسان تر است. برخی از منکران مهدویت به این نکته اشاره کرده اند؛ به عنوان نمونه عبدالله بن زید آل محمود می گوید: ظهور منجی آخرالزمان از جمله مسائل کلامی نیست؛ چرا که بزرگان علم کلام، مانند ابوجعفر طحاوی، ابن قدامه و ابن زیدون مالکی، مباحث مربوط به مهدویت را در



کتاب‌های کلامی خود ذکر نکرده‌اند. از این رو، انکار مهدویت و انکار ظهور منجی آخرالزمان، هیچ یک از تبعات منفی انکار مسائل کلامی را ندارد (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۱۶).

## ۲. عدم پردازش استدلال عقلانی-کلامی بر اثبات مهدویت در اهل سنت

یکی از بسترهایی که موجب تسهیل روند شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت است؛ «عدم پردازش استدلال‌های عقلانی و عقلایی برای اثبات مهدویت» در کتاب‌هایی است که به مباحث مهدویت اشاره دارند. شیوه و روش استدلال عقلی در علوم اسلامی بسیار مهم است و در حقیقت در پردازش هر مؤلفه از اندیشه اسلامی، همواره باید استدلال عقلی و عقلایی را در نظر گرفت تا آن مسئله به شکل کامل اثبات شود و شبهه‌ای در مورد آن وجود نداشته باشد (قراملکی، ۱۳۷۸: ص ۳۱-۳۶). همچنین هرگاه شبهه‌ای در مورد یکی از مسائل دینی مطرح شوند و آن عقیده را مورد تردید قرار دهند؛ باید ضمن بررسی آن شبهات و ارائه پاسخ دقیق و قانع‌کننده به آن‌ها، از اعتقادات دینی دفاع کرد (کبری زاده، ۱۴۰۵: ص ۱۳۲-۱۳۸).

هر چند «مهدویت» دارای مباحث و استدلال‌های عقلی و منطقی است؛ با توجه به این که اتکای اغلب مباحث مهدویت بر ادله نقلی است؛ مهدویت در کتاب‌های اهل سنت مورد پردازش کلامی با ارائه ادله عقلانی و استنادات عقلایی معتبر قرار نگرفته و لذا زمینه برای پیدایش رویکرد انکار مهدویت فراهم شده است؛ چرا که عدم پردازش استنادات عقلانی و معتبر برای مهدویت دستاویز قابل توجهی برای منکران مهدویت در زمینه کم‌اهمیت جلوه دادن آن است. احمد امین مصری، در این مورد، بر این دیدگاه است که اعتقاد و باور به مهدویت در میان علمای امامیه بسیار قوی است؛ اما در میان علمای اهل سنت، باور به مهدویت ضعیف است و دلیل چندانی برای مهدویت بیان نشده است و فقط تعدادی روایات ضعیف در این خصوص وجود دارند (امین، ۲۰۱۲: ص ۲۷-۲۸). همچنین عبدالله بن زید آل محمود در این خصوص بر این نکته تأکید می‌کند که علمای اهل سنت، مهدویت را مورد بررسی‌های دقیق علمی قرار نداده و استدلال‌های قطعی برای آن اقامه نکرده‌اند، بلکه فقط برخی احادیث ضعیف را با تساهل و تسامح پذیرفته و هیچ بررسی دقیقی در مورد این احادیث انجام نداده‌اند. این رویکرد نشان می‌دهد که مهدویت نزد آنان امری ضعیف و سست بنیان است (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۳۷-۳۸).



۴۱). علمای اهل سنت لازم بود مهدویت را به عنوان یکی از آموزه‌های مهم اندیشه اسلامی مطرح می‌کردند و آن را مانند سایر مسائل دینی از جنبه‌های نقلی و عقلی مورد پردازش و بررسی قرار می‌دادند و از آیات قرآنی که با این مسئله مرتبط است و احادیث پیامبر ﷺ و امارات و مؤیدات عقلی در تبیین این مسئله استفاده می‌کردند.

### ۳. فقدان جایگاه حجت بودن برای منجی در اهل سنت

روایات متعددی با مضمون «ان الارض لا تخلو من حجة»، در کتاب‌های حدیثی اهل سنت وجود دارند. بسیاری از علمای اهل سنت، روایاتی با این مضامین را معتبر دانسته و در کتاب‌های خود آن‌ها را نقل کرده‌اند. ذهبی در تذکرة الحفاظ می‌گوید: امام علی عليه السلام فرمودند: «لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة لئلا تبطل حجج الله و بیناته» (ذهبی، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۵). ذهبی این روایت را معتبر و ابن حجر عسقلانی نیز آن را صحیح و معتبر می‌داند (عسقلانی، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۴۹۴).

این گونه روایات مورد پذیرش علمای اهل سنت قرار گرفته‌اند؛ اما در مورد تفسیر و تعیین مصداق آن‌ها، دیدگاه اهل سنت با دیدگاه شیعه تفاوت دارد. اکثر علمای اهل سنت معتقدند مقصود از «حجة» در روایت مذکور، علمای دینی در هر دوره‌ای است که با علم و دانش و فتاوی خود مسلمانان را هدایت و آن‌ها را به حق و حقیقت راهنمایی می‌کنند (زرکشی، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۲۴۰؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۲۵، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸: ج ۱۰، ص ۴۷۰ و جوزی، ۱۴۲۳: ج ۶، ص ۱۲)؛ اما علمای اهل سنت که به اصل مهدویت و ظهور منجی آخرالزمان معتقد هستند؛ این گونه روایات را با مهدویت مرتبط ندانسته و این امر یکی از مؤلفه‌هایی است که برای منکران اصل مهدویت شرایط مناسبی را به وجود آورده است تا انکار مهدویت آسان و کم هزینه باشد. گرچه اکثر علمای اهل سنت، تولد حضرت مهدی عليه السلام و زنده بودن ایشان را نپذیرفته و از این رو نمی‌توانند مانند شیعه مصداق این روایات را حضرت مهدی عليه السلام بدانند؛ اما شایسته است علمای اهل سنت که اصل مهدویت را پذیرفته و به ظهور منجی آخرالزمان باور دارند، این روایات را این گونه تفسیر کنند که تا پیش از ظهور حضرت مهدی عليه السلام، علما و مجتهدان مصداق «حُجَّت» مذکور در روایات باشند و در مورد دوران پس از ظهور تصریح کنند که



پس از ظهور منجی، تنها «حجت» خدا بر روی زمین حضرت مهدی خواهد بود و او حجت خدا بر همه افراد است و همه انسان‌ها و همچنین علما و مجتهدان باید به او اقتدا کنند. اگر علمای اهل سنت چنین دیدگاهی را در تبیین احادیث مذکور ارائه کرده بودند، منکران مهدویت نمی‌توانستند به آسانی اصل مهدویت را انکار و دیدگاه خود را ترویج کنند.

### ب) بسترهای روایی

منکران مهدویت در اهل سنت، مباحث خود را بیش‌تر بر بخش روایات مهدویت متمرکز کرده‌اند. چگونگی برخورد محدثان اهل سنت با روایات مهدویت و دسته‌بندی آن‌ها در ذیل مباحث مربوط به معاد و قیامت و همچنین نقل‌نشدن روایات مهدویت در برخی کتاب‌های اصلی مهدویت، مانند صحیحین؛ از جمله عوامل زمینه‌ساز پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت است. در این بخش، به تبیین بسترهای روایی پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت پرداخته می‌شود.

#### ۱. عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیحین

یکی از مهم‌ترین دلایلی که منکران مهدویت برای اثبات دیدگاه خود به آن تمسک کرده‌اند؛ «عدم ذکر روایات مهدویت در صحیح بخاری و صحیح مسلم» است. منکران مهدویت، همواره در میان مطالب خود بر «عدم ذکر روایات مهدویت در صحیحین» به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤیدات دیدگاه خود بر آن تأکید و آن را نشانه جعلی بودن روایات مهدویت در دیدگاه بخاری و مسلم، به عنوان برترین حدیث‌شناسان اهل سنت عنوان کرده‌اند. این دلیل ابتدا توسط محمد رشیدرضا مطرح شد (رشیدرضا، ۱۳۶۷: ج ۹، ص ۴۱۶) و پس از او، سایر منکران مهدویت آن را دلیل مناسبی برای ادعای خود، مبنی بر جعلی بودن مهدویت دانستند (امین، ۱۹۶۴: ج ۳، ص ۲۳۷؛ حسن، ۱۳۷۳: ص ۶۹-۷۰؛ جابری، ۲۰۰۰: ص ۲۸۶؛ آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۶؛ صبحی منصور، ۱۴۱۱: ص ۴۰۴؛ ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۳؛ ابوزهرة، بی‌تا: ص ۲۳۹؛ جبهان، ۱۴۰۸: ص ۴۷۸؛ حسین، ۱۴۰۲: ص ۱۸۷ و سهیلی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۳۴۱).



## ۲. عدم استقلال روایات مهدوی در تبویب حدیثی اهل سنت

یکی دیگر از بسترهای پیدایش رویکرد انکار مهدویت؛ «عدم استقلال روایات مهدوی در تبویب حدیثی اهل سنت» و جای دادن روایات مهدویت در ضمن روایات «اشارات الساعة» است. «اشارات الساعة» اصطلاحی قرآنی و حدیثی است. تعبیر اشارات الساعة يك بار در قرآن کریم به این صورت به کار رفته است: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ (محمد: ۱۸). «اشارات» در لغت، جمع «شَرَط» به معنای «علامت» است. معنای اصلی این واژه، همان شرط است و شرط، عاملی است که وجود امری به تحقق آن بستگی دارد. دلیل پیوند معنای «شرط» با «علامت» این است که تحقق شرط، علامت تحقق امری است که به وجود آمدنش به تحقق آن شرط منوط است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۴۵). «الساعة» در اصل به وقت و فرصت اندکی از شب و یا روز اطلاق می‌شود. «الساعة» در اصطلاح قرآن، به زمانی اطلاق می‌شود که قیامت در آن وقت برپا می‌شود (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۴۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۱۶۹ و قرشی بنایی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۳۵۲). بنابراین، «اشارات الساعة» مجموعه حوادثی است که پیش از قیامت انجام می‌شوند و تحقق آن‌ها نشانه نزدیک بودن وقوع قیامت است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ص ۳۲۶).

«اشارات الساعة» در احادیث مختلفی ذکر شده است و این روایات از علامت‌هایی شگفت آور خبر می‌دهند که برخی از آن‌ها به شرایط اجتماعی و روابط بشری آخرالزمان و برخی دیگر به حوادثی مربوط هستند که در عالم طبیعت واقع خواهند شد. برخی از علامت‌هایی که در منابع اهل سنت ذکر شده‌اند، عبارتند از: لشکری که پای افزارشان از موی بافته شده است و چهره‌های خشنی دارند و با عرب‌ها می‌جنگند؛ آدم‌های خوب و نیک سیرت پیاپی از شهری به شهر دیگر مهاجرت می‌کنند؛ مردم از شدت بلا آرزوی مرگ می‌کنند؛ علم رونقی نخواهد داشت و جهل حاکم می‌شود؛ مردم آشکارا زنا می‌کنند و شراب می‌نوشند؛ شمار مردان نسبت به زنان آنچنان کم می‌شود که در برابر هر پنجاه زن، تنها یک مرد وجود خواهد داشت؛ آتشی از شرق برمی‌خیزد که مردم را به سمت مغرب می‌کشانند و این آتش با مردم حرف می‌زند و چون می‌خوانند همزمان با آنان می‌خواند و هر کس بر آن پشت کند، او را می‌بلعد؛ خورشید از مغرب طلوع می‌کند و خسوفی در جزیره العرب رخ می‌دهد؛ دابة الارض ظهور و خروج خواهد کرد؛ یاجوج و ماجوج از بند



رها می‌شوند و جنایات فراوانی مرتکب می‌شوند؛ فتنه‌ها بر خیزند و قتل زیاد می‌گردد؛ مسلمانان یکدیگر را می‌کشند و مدعیان نبوت بسیار می‌شوند (صنعانی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ص ۳۷۴-۳۷۹ و ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۸۵).

در بسیاری از منابع روایی اهل سنت، نشانه‌های ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با علامت‌های برپایی قیامت آمیخته و نشانه‌هایی که به «علائم ظهور» مشهورند، نشانه نزدیک بودن قیامت دانسته شده‌اند و اصل ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را از نشانه‌های قیامت یاد کرده‌اند. برخی از محققان معاصر، بر این دیدگاهند که آمیختگی اشراط الساعه و مباحث مرتبط با مهدویت و ظهور، یکی از اشتباهات مهمی است که برخی از محققان و از جمله آن‌ها، محدثان اهل سنت در تدوین احادیث مهدویت در کتاب‌های حدیثی مرتکب آن شده‌اند (ری شهری و دیگران، ۱۳۹۳: ج ۷، ص ۴۲۷-۴۲۹؛ علیزاده، ۱۳۸۸: ص ۲۵؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۳۸۰ و صادقی، ۱۳۸۵: ص ۹۱-۹۳). به عنوان نمونه، نزول حضرت عیسی علیه السلام و ظهور دجال که به نشانه ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شهرت دارند، در بیش‌تر کتاب‌های حدیثی اهل سنت، نشانه قیامت معرفی می‌شوند. همچنین فرو رفتن زمینی در مشرق و مغرب را که از نشانه‌های ظهور است، در کتاب‌های حدیثی اهل سنت، از نشانه‌های قیامت به شمار رفته است (شیبانی، ۱۴۲۱: ج ۱۱، ص ۱۱۳). مطالعه احادیث علایم ظهور و در کنار آن، احادیث اشراط الساعه، به خوبی گویای شباهت آن دو دسته اخبار به یکدیگر است. در برخی احادیث، کلمه «الساعه» به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تأویل شده و راه استفاده عنوان اشراط الساعه برای احادیث مهدویت و ظهور باز شده است. همچنین این تصور را ایجاد کرده که زمان ظهور مهدی، نزدیک بودن زمان برپایی قیامت است (قاری، ۱۴۱۹: ص ۳۲۳-۳۲۴)؛ تا جایی که محمود آلوسی به این نکته اشاره می‌کند که مهدی، نزدیک برپایی قیامت ظهور می‌کند و دوران ظهور بسیار کوتاه است؛ اما شیعه چنین چیزی را نپذیرفته و دوران حکومت مهدی را بسیار طولانی می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۳، ص ۲۰۹). همچنین ارتباط امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با پایان تاریخ، یکی از عوامل آمیختگی روایات مهدویت با اشراط الساعه است. آدمیان با هر دین و آیینی، معتقدند که پایان درخشان تاریخ، با ظهور منجی عدالت‌گستر همراه است و پایان قیام هم با قیامت است. این ذهنیت‌ها باعث شده است برخی راویان یا محدثان نیز در نقل معنا تسامح کرده و به خاطر مرادف دانستن اشراط

الساعة با مهدویت و ظهور منجی؛ آن دو را در یک مبحث به کار برده باشند (ری شهری و دیگران، ۱۳۹۳: ج ۷، ص ۴۲۹). یکی از بسترهایی که زمینه را برای شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت ایجاد و شکل‌گیری آن را آسان کرده؛ ذکر احادیث مهدویت در کتاب‌های حدیثی اهل سنت در ذیل مبحث «اشراط الساعة» است. بحث «اشراط الساعة» و روایات آن، به صورت جدی مورد بررسی و دقت محققان قرار نگرفته است و با توجه به این که در میان روایات اشراط الساعة، روایاتی با مضامین عجیب و شگفت‌انگیز وجود دارند که شاید باور آن‌ها بسیار مشکل باشد و همچنین اسناد ضعیف بسیاری از آن‌ها موجب شده است تا این مبحث، بسیار کم ارزش و کم‌اهمیت و بحثی فرعی به حساب آید؛ روایات مهدویت مورد بررسی‌های دقیق رجالی و حدیثی قرار نگرفته و همچنین در مباحث اصلی کلامی اهل سنت بدان‌ها پرداخته نشده است و همین امر زمینه را برای منکران مهدویت فراهم کرده است که به راحتی و بدون هیچ مشکلی همه روایات و ادله مهدویت را مورد تردید قرار دهند و اصل مهدویت را منکر شوند و کسی متعرض آن‌ها نشود. به عنوان نمونه می‌توان به عبد الله بن زید آل محمود، یکی از منکران مهدویت، اشاره کرد. وی می‌گوید: بسیاری از محدثان، مانند ابو داوود، ابن کثیر و سفارینی، احادیث مهدویت را در ذیل اشراط الساعة و در کنار احادیث مربوط به خروج یاجوج و ماجوج و احادیث دجال و دابة الارض نقل کرده‌اند و هیچ یک از رجالیان و حدیث‌شناسان به بررسی صحت و اعتبار این احادیث نپرداخته؛ چرا که می‌دانند این گونه احادیث بر مبنای «تساهل» مورد پذیرش محدثان قرار گرفته‌اند و کذب و اضافات و تحریف‌های متعددی در این گونه احادیث وجود دارند و با توجه به این که این احادیث در مورد مسائل مورد ابتلای روزمره و احکام حلال و حرام نیستند؛ رجالیان و حدیث‌شناسان به بررسی این احادیث نپرداخته‌اند و اگر به بررسی این احادیث می‌پرداختند، کذب و بی‌اساس بودن این روایات مشخص می‌شد (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۱۹-۲۰).

### ۳. تضعیف اسناد روایات مهدویت

یکی از بسترهای روایی مهم و اساسی زمینه‌ساز پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت؛ «تضعیف روایات مهدویت»، با عنوان‌های مختلف و متهم کردن علمای اهل سنت به سهل



انگاری در پذیرش و تدوین روایات است. اولین کسی که به صورت تفصیلی به تضعیف احادیث مهدویت اقدام کرد، ابن خلدون است. او مدعی است که اصلی‌ترین روایات مهدویت را از منابع اهل سنت گردآوری کرده و با بررسی اسناد همه آن‌ها به این نتیجه رسیده است که از دیدگاه اهل سنت، روایات مهدویت شرایط و اعتبار لازم را برای پذیرفته شدن ندارد و نمی‌توان با این گونه روایات به اندیشه مهدویت معتقد شد. ابن خلدون مدعی است برخی از علمای اهل سنت، صحت روایات مهدویت را انکار کرده‌اند و این روایات را با روایات دیگری در تعارض می‌دانند (ابن خلدون، ۱۴۲۵: ص ۵۱۴). ابن خلدون برای این ادعای خود شاهی نمی‌آورد و با وجود جست‌وجوی نگارنده و نیز برخی از محققان معاصر (عمیدی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۱۴)؛ هیچ کس پیش از ابن خلدون منکر صحت روایات مهدویت نشده است؛ هرچند عبدالله بن زید آل محمود، یکی از منکران مهدیت، مدعی است که ابن خلدون اولین کسی نیست که روایات مهدویت را تضعیف کرده است؛ بلکه پیش از او، شاطبی در کتابش، «الاعتصام» و ابن قیم جوزی در «المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف» روایات مهدویت را تضعیف کرده‌اند (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۳۶ و ۴۳)؛ اما این ادعای عبدالله آل محمود کاملاً اشتباه است؛ زیرا شاطبی در کتاب خود، در مورد تضعیف روایات مهدویت هیچ سخنی نگفته است، بلکه فقط در چند مورد از ابن تومرت، به عنوان «مهدی مغربی» نام می‌برد و افعال او و پیروانش را مورد نقد قرار می‌دهد که این، به تضعیف روایات مهدویت ارتباطی ندارد (شاطبی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۸۴-۹۵). ابن قیم جوزی نیز در کتابش، «المنار المنیف» در مورد روایات مهدویت بحث مفصلی مطرح می‌کند و تعداد بسیاری از روایات مهدویت را صحیح و معتبر می‌داند و تصریح می‌کند که مهدی از نسل حسن بن علی علیه السلام است (جوزی، ۱۳۹۰: ص ۱۴۱-۱۵۵).

ابن خلدون، بیست و سه حدیث با بیست و هشت سند از احادیث مربوط به ظهور مهدی در آخرالزمان را از منابع حدیثی اهل سنت مورد بررسی سندی قرار می‌دهد که این مقدار بخش بسیار ناچیزی از انبوه احادیث مهدویت در منابع اهل سنت است. نکته مهم این است که ابن خلدون پیش از این که به بررسی اسناد روایات مهدویت وارد شود، این نکته را متذکر می‌گردد که در میان حدیث شناسان، قاعده معروفی وجود دارد، با این عبارت: «جرح مقدم بر تعدیل است»؛ یعنی اگر در مورد یک راوی، برخی او را عادل و ثقة بدانند و برخی دیگر او را مورد طعن و جرح قرار



داده باشند؛ حتماً باید جرح را بر تعدیل مقدم کرد و در نتیجه، همه روایاتی که آن راوی در سندشان وجود دارد، از درجه صحت ساقط می‌شوند. ابن خلدون معتقد است این قاعده در مورد روایات صحیح بخاری و صحیح مسلم جاری نمی‌شود؛ زیرا در مورد روایات این دو کتاب بر قبول همه روایات صحیحین و عمل به آن‌ها اجماع وجود دارد و این اجماع مختص این دو کتاب است و سایر کتاب‌های حدیثی را شامل نمی‌شود (ابن خلدون، ۱۴۲۵: ص ۵۱۴). ابن خلدون در بررسی روایات مهدویت، فقط به بررسی سندی این روایات می‌پردازد و در هر سندی به دنبال راوی، یا راویانی است که توسط برخی از علمای رجال مورد طعن و جرح قرار گرفته باشد تا بتواند بر اساس قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» آن راوی را تضعیف کند و روایت مورد نظر را بی اعتبار جلوه دهد. او در اکثر موارد، راویانی را بررسی می‌کند که توسط اندکی از رجالیان به اتهام شیعه بودن مورد جرح قرار گرفته باشند و از این طریق، آن روایات را بی اعتبار جلوه می‌دهد (همان، ۵۱۴-۵۴۰).

طاهر بن عاشور، یکی دیگر از منکران مهدویت، مدعی جعلی بودن تمامی روایات مهدویت است. او معتقد است که از میان انبوه احادیث مهدویت، تنها هشت حدیث، اصلی‌ترین احادیث مهدویت هستند که اگر جعلی بودن آن‌ها اثبات شود، سایر احادیث مهدویت نیز از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. بنابراین، او به بررسی اسناد این هشت حدیث می‌پردازد. او نیز در بررسی هر سند به سراغ راوی‌یی می‌رود که رجالیان در جرح و تعدیل او اختلاف داشته باشند و برخی از رجالیان او را مورد جرح قرار داده باشند تا با استفاده از قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» آن راوی را تضعیف کند تا آن روایت از اعتبار ساقط شود (ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۰).

بسیاری از منکران مهدویت در نوشته‌های خود، به بررسی دقیق احادیث مهدویت نپرداختند؛ بلکه به ابن خلدون اعتماد کرده و مدعی هستند که ابن خلدون احادیث مهدویت را به شکل جامع و کافی مورد نقد قرار داده و جعلی بودن آن‌ها را به اثبات رسانده است و هیچ حدیث معتبری در مورد مهدویت وجود ندارد (رک: امین، ۲۰۱۲: ص ۵۷-۶۹؛ طنطاوی، ۱۴۲۵: ج ۱۱، ص ۱۲-۱۳؛ مراغی، ۱۳۶۵: ج ۹، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ لاهوری، ۲۰۱۱: ص ۲۴۱؛ بهی، بی‌تا: ص ۴۵۶؛ سهیلی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۴۳۱؛ حسن، ۱۳۷۳: ص ۶۹-۷۰ و صبحی منصور، ۱۴۱۱: ص ۳۹۹-۴۰۰).



همان گونه که احمد محمد شاکر، حدیث شناس برجسته اهل سنت نیز در مورد ابن خلدون می‌گوید؛ او از علوم حدیث و مبانی جرح و تعدیل اطلاع چندانی نداشته و قاعده «تقدّم جرح بر تعدیل» را اشتباه متوجه شده است (شیبانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۹۲-۴۹۳). علمای اهل سنت معتقدند قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» مطلق نیست، بلکه شروط متعددی دارد و هر جا که آن شروط محرز شود، می‌توان از این قاعده استفاده کرد (بازمول، ۱۴۱۵: ص ۲۱۵-۲۱۶). این، در حالی است که در مورد اکثر روایانی که ابن خلدون و ابن عاشور به آن‌ها پرداختند؛ شروط لازم برای اجرای «قاعده تقدم جرح بر تعدیل» وجود نداشته است (ر.ک: شاکری، ۱۳۹۸: ص ۵۷-۶۷).

#### ۴. ادعای جعل احادیث مهدویت توسط جریان‌های سیاسی قرن اول و دوم

یکی از بسترهای روایی که زمینه پیدایش رویکرد انکار مهدویت را در اهل سنت به وجود آورده؛ «ادعای جعل احادیث مهدویت» توسط جریان‌های سیاسی قرون اولیه است. ابتدا رشیدرضا در نوشته‌های خود نکته مذکور را ادعا کرده است (رشیدرضا، ۱۳۶۷: ج ۹، ص ۴۰۳). او با «رویکرد تاریخی نگری» به بررسی مهدویت می‌پردازد و بر این باور است که حکومت بنی امیه دچار انحراف شد و از مسیر حکومت کردن بر اساس معارف قرآن و سنت پیامبر ﷺ و سیره خلفا فاصله گرفت و به استبداد و سلطنت روی آورد. در این هنگام، اهل بیت پیامبر ﷺ مهم‌ترین کسانی بودند که بیش‌ترین زجر و ناراحتی را تحمل می‌کردند و آن‌ها خود را شایسته‌ترین افراد برای حکومت کردن بر مسلمانان و برپایی عدل می‌دانستند. از این‌رو، در میان طرفداران اهل بیت، عقیده‌ای به وجود آمد که به زودی شخصی از اهل بیت قیام خواهد کرد و به ظلم بنی امیه پایان خواهد داد و عدالت را در همه ممالک اسلامی برپا خواهد کرد. رشیدرضا مدعی است بررسی روایات منقول از پیامبر ﷺ در مورد مهدویت، گویای آن است که تمامی این روایات توسط شیعه نقل و شیعه در جهت اهداف سیاسی خود این روایات را جعل کرده و به پیامبر ﷺ نسبت داده است (همان، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸).

احمد امین مصری نیز مدعی است؛ پس از این که امام حسین بن علی علیه السلام به شهادت رسیدند، رؤسای شیعه دریافتند که این حوادث موجب ناامیدی پیروانشان شده است. از این‌رو،



برخی از بزرگان شیعه که دور اندیش بودند، به شیعیان بشارت دادند که به زودی بنی امیه از بین می‌رود و حکومت به شیعیان باز می‌گردد. آن‌ها راهبردی در پیش گرفتند که از یک سو به صورت مخفیانه مردم را به تشیع دعوت کنند و از سویی دیگر مخفیانه اعمالی را به منظور تضعیف مرکز حکومت بنی امیه انجام دهند. بزرگان شیعه دریافتند که این کار به رئیسی نیاز دارد که همه شیعیان از او پیروی کنند. به همین دلیل از معارف دینی استفاده کردند و گفتند خلیفه‌ای که امور را به دست خواهد گرفت، امام معصوم است. احمد امین مدعی است بزرگان شیعه روایاتی را در مورد انتظار حکومت عدالت (الحکومة المنتظرة) جعل کردند تا مردم منتظر حکومت شیعی باشند و در این روایات، از لفظ «المهدی» به عنوان اسم رمزی که مقصود از آن حکومت شیعی بود، استفاده کردند؛ اما گروهی از شیعیان این روایات را به شکل دیگری به مردم فهماندند و موضوع انتظار را از «الحکومة المنتظرة» به «حاکم مُنتَظَر» تغییر دادند و لفظ «المهدی» که فقط یک «اسم رمز» برای حکومت شیعی بود و وجود خارجی نداشت؛ توسط عوام به عنوان یک «شخصیت حقیقی» واقعی که ظهور خواهد کرد و ظلم را کنار می‌زند؛ شناخته شد و روایات متعددی در مورد اوصاف و شخصیت مهدی جعل کردند تا او را شخصی حقیقی و واقعی جلوه دهند (امین، ۱۹۶۴: ج ۳، ص ۲۴۱-۲۴۲).

احمد امین همچنین معتقد است که احادیث مربوط به سفیانی، توسط خالد بن یزید بن معاویه و به تقلید از شیعه جعل شده است. او مدعی است هنگامی که حکومت از بیت معاویه خارج شد و به دست مروان بن حکم و بنی مروان رسید؛ خالد بن یزید برای به دست آوردن حکومت به جعل روایاتی اقدام کرد با این مضمون که به زودی شخصی ظهور می‌کند که حکومت بنی مروان را ساقط می‌کند و سپس حکومت جدیدی تشکیل می‌دهد. او نام این شخص را «سفیانی» گذاشت تا نامی اموی و به جدش، ابوسفیان اشاره باشد. احمد امین بر این باور است که شیعه در برابر روایات سفیانی به جعل روایات دیگری اقدام کرد که می‌گفت مهدی هنگامی که ظهور می‌کند، با سفیانی می‌جنگد و او را شکست می‌دهد (همان، ص ۲۳۸-۲۳۹). او همچنین مدعی است بنی عباس هنگامی که ملاحظه کردند شیعه برای خود «مهدی» دارد و بنی امیه برای خود «سفیانی» دارد، در صدد جعل روایاتی در برابر روایات شیعه و بنی مروان برآمدند و روایات متعددی از پیامبر ﷺ، در مورد ظهور مهدی جعل و در این روایات تأکید



کردند که مهدی از فرزندان عباس، عموی پیامبر ﷺ، است. بنابراین، تمامی روایات منسوب به پیامبر ﷺ در موضوع مهدویت توسط این سه گروه سیاسی، یعنی «شیعه»، «بنی امیه» و «بنی عباس» جعل شده‌اند (همان، ص ۲۳۹-۲۴۰). محمد عبدالله عنان یکی دیگر از منکران مهدویت، همین دیدگاه را می‌پذیرد (عنان، ۱۴۱۷: ص ۳۵۹-۳۶۰).

عبدالله بن زید آل محمود مدعی است که اندیشه مهدویت، توسط عبدالله بن سبأ و پیروانش جعل و در میان مسلمانان ترویج شد. آن‌ها احادیث بسیاری در مورد مهدویت جعل کردند و با استفاده از نام صحابه و تابعانی که فوت شده بودند؛ برای این روایات سندهایی جعل می‌کردند و آن‌ها را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دادند. وی مدعی است هنگامی که این روایات در عراق جعل شد و به گوش حکومت بنی امیه رسید؛ موجب نگرانی سردمداران حکومت شد و آن‌ها نیز از همین روش برای مقابله با شیعه استفاده و جعل روایاتی در مورد خروج سفیانی را شروع کردند. او معتقد است که همه بزرگانی که این روایات را نقل کرده‌اند، مانند ترمذی، ابن ماجه، احمد بن حنبل، حاکم نیشابوری، ابو داوود و حتی ابن تیمیه دچار اشتباه و سهل انگاری و تقلید از پیشینیان خود شده و در مورد این احادیث بررسی لازم را صورت نداده‌اند (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۴-۲۲ و ۷). سعد محمد حسن نیز معتقد است اندیشه مهدویت از یهودیان وارد اسلام شده است؛ چرا که یهودیان نیز منتظر ایلیا و الیاس بودند تا ظهور کنند و ظلم و ستم را از بین ببرند. او مدعی است که عبدالله بن سبأ این عقیده را وارد اسلام کرده است (حسن، ۱۳۷۳: ص ۴۸-۴۹). محمد عابد جابری مدعی است که اندیشه مهدویت از طریق قبایل یمنی و به خصوص قبیله «کنده» وارد کوفه شده است؛ چرا که قبیله «کنده» در انتظار قحطانی بودند تا ظهور کند و سرزمین آن‌ها را از دست غاصبان نجات دهد. جابری معتقد است عبدالله بن سبأ در تلفیق این آموزه یهودی با معارف اسلامی نقش بسیار مهمی داشته و با استفاده از روایات جعلی به ترویج اندیشه مهدویت در بین مسلمانان پرداخته است. جابری می‌گوید: یهودیان گمان می‌کنند که اخنوخ به آسمان رفته است و سرانجام به زمین برمی‌گردد و زمین را پر از عدل و داد می‌کند. عبدالله بن سبأ نیز پس از شهادت حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام از پذیرش شهادت آن حضرت امتناع و اعلام کرد که ایشان زنده هستند و به زمین باز خواهند گشت (جابری، ۲۰۰۰: ص ۲۸۶-۲۸۷).



در پاسخ به این گونه ادعاهای منکران مهدویت، می‌توان به تحقیقات برخی از محققان اهل سنت، مانند عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی اشاره کرد. بستوی احادیث مهدویت را بر اساس موازین رجالی و حدیثی اهل سنت مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رسیده است که چهل و شش حدیث صحیح در میان احادیث نقل شده از پیامبر ﷺ در مورد مهدویت وجود دارند که از این تعداد تنها یازده حدیث در اسنادشان راوی یا راویانی عنوان شده که شیعه‌اند یا به گرایش به تشیع متهم هستند و در اسناد سایر احادیث، یعنی سی و پنج حدیث دیگر، هیچ شخص شیعی و یهودی (تازه مسلمان) وجود ندارد و تمامی راویان آن‌ها از راویان معتبر و موثق اهل سنت هستند و روایت آن‌ها مورد تأیید حدیث شناسان اهل سنت است (بستوی، ۱۴۲۰: ص ۳۷۵ به بعد).

### ج) بسترهای اجتماعی

ظهور مدعیان مهدویت در دوره‌های مختلف و فریب دادن مسلمانان و ایجاد ناامینی و اخلال در نظام اجتماعی و گسست اجتماعی جوامع مسلمان از یک سو؛ و رواج برخی اعتقادات خرافی و اعمال متناسب با آن در میان معتقدان به مهدویت و سوء برداشت‌ها و تفسیرهای اشتباه از مهدویت و وظایف منتظران از سویی دیگر؛ بستر اجتماعی مناسبی برای توسعه و مقبولیت دیدگاه منکران مهدویت فراهم کرد. در ادامه به بررسی زمینه‌های اجتماعی این رویکرد می‌پردازیم:

#### ۱. جریان‌های انحرافی و مدعیان مهدویت

یکی از بسترهای اجتماعی که موجب گسترش و تقویت رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت شده؛ «پیدایش جریان‌های انحرافی مهدویت و ظهور مدعیان دروغینی» است که خود را مهدی آخرالزمان معرفی کرده و با پیروان خود به قیام و تشکیل حکومت اقدام می‌کردند. منکران مهدویت تأکید می‌کنند که تنها راه جلوگیری از این گونه حوادث و آسیب‌ها، انکار اصل مهدویت است. رشیدرضا بر این نکته تأکید می‌کند که مهدویت موجب فتنه‌های متعددی در سرزمین‌های اسلامی شده و قدرت طلبان با سوء استفاده از مهدویت، جنگ‌های متعددی در شرق و غرب مناطق اسلامی به راه انداخته و موجب فساد و گمراهی انسان‌های بسیاری شده‌اند



(رشیدرضا، ۱۳۶۷: ج ۹، ص ۴۱۶).

احمد امین مصری نیز در کتاب خود، «المهدی و المهدویة» به فرقه‌ها و قیام‌های مختلفی می‌پردازد که بر اساس اندیشه مهدویت قیام کرده و حکومت تشکیل دادند. او به حکومت‌ها و جنبش‌های فاطمیون، موحدون، قرامطه، حشاشون، بساسیری، قادیانیه، سنوسیة و مهدی سودانی اشاره می‌کند و به تفصیل به بررسی ابعاد شکل‌گیری هر کدام از آن‌ها می‌پردازد. او از این طریق - به زعم خود - به دنبال اثبات آسیب‌های فراوان اندیشه مهدویت برای مسلمانان است تا بتواند راه حل پیشنهادی خود، یعنی انکار اصل مهدویت را به عنوان برترین راه حل برای پایان این گونه آسیب‌ها به اثبات برساند (امین، ۲۰۱۲: ص ۱۳-۵۳). سعد محمد حسن نیز ابتدا به بررسی قیام ابن تومرت در مغرب می‌پردازد و آن را زیان‌بارترین جنبش اسلامی می‌داند. او سپس به بررسی برخی از مدعیان مهدویت، مانند مهدی سودانی، احمد قادیانی، باب و بهاء می‌پردازد و اندیشه مهدویت را ریشه تمامی این جنبش‌ها و انحرافات می‌داند و بر جعلی بودن اندیشه مهدویت تأکید می‌کند (حسن، ۱۳۷۳: ص ۱۸۵-۲۷۰). همچنین عبدالله بن زید آل محمود مدعی است قاعده کلی در مورد عقاید و اعمال انسان این‌گونه است: «هنگامی که عمل انسان صالح و نیکو باشد، معلوم می‌شود که عقاید او صحیح هستند؛ اما هنگامی که اعمالش اشتباه باشند، گویای آن است که اندیشه و عقاید او باطل هستند.» از این رو هنگامی که مشاهده می‌کنیم معتقدان به مهدویت چه جنگ‌ها و خونریزی‌هایی به بهانه اعتقاد به مهدویت انجام دادند باید بگوییم که این اعمال اشتباه آن‌ها نشان دهنده باطل بودن اندیشه مهدویت است. او سپس به بیان سرگذشت برخی از قیام‌ها، مانند ابن تومرت، مهدی سودانی، قرامطه، فاطمیون، حشاشین و جهیمان عتیبی می‌پردازد (آل محمود، ۱۴۳۶: ص ۴۷-۵۰). مراغی نیز در تفسیر خود به ضررهای اندیشه مهدویت و جنگ‌ها و خون‌ریزی‌های بسیاری که توسط مدعیان مهدویت انجام شده است؛ می‌پردازد و مهدویت را یکی از مسائل بسیار فتنه‌انگیز و فساد‌آورد برای مسلمانان می‌داند (مراغی، ۱۳۶۵: ج ۹، ص ۱۳۴).

منکران مهدویت، باید به این نکته توجه کنند که به صرف وجود برخی انحرافات و برخی سوء استفاده‌ها از مهدویت، نمی‌توان نوعی اندیشه اصیل اسلامی را انکار کرد و درواقع، وجود جریان‌های انحرافی مهدویت، با انکار اصل مهدویت ملازمه‌ای ندارد. در طول تاریخ همواره



برخی از اندیشه‌های الهی دستخوش انحرافات و سو استفاده شده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به ظهور مدعیان نبوت و پیامبری و همچنین افرادی که ادعای الوهیت و خدایی کرده‌اند، اشاره کرد که اینان مورد پذیرش برخی افراد ساده لوح نیز قرار گرفته‌اند. این، در حالی است که اگر سخنان منکران مهدویت صحیح باشد، در مورد نبوت و حتی وجود خدا نیز باید راه انکار را در پیش گرفت و منکر نبوت و وجود خدا شد؛ چرا که افراد بسیاری از این دو اصل دینی سوء استفاده کرده‌اند و این دو اصل در آینده نیز می‌توانند مورد سوء استفاده قرار بگیرند. در مقوله مهدویت، راه حل این است که محققان اسلامی همه ابعاد ظهور منجی آخرالزمان را تا حد امکان برای همگان روشن کنند و راه‌های تشخیص منجی حقیقی از مدعیان دروغین مهدویت را تبیین و تشریح کنند تا جامعه اسلامی از گزند چنین انحرافات در امان بماند.

## ۲. ضعف و آسیب‌های مهدی باوری و انتظار

«ضعف و آسیب‌های برخی از گروه‌ها و جوامع مهدوی و برداشت نادرست از مفهوم انتظار»، یکی از بسترهای اجتماعی زمینه‌ساز پیدایش رویکرد انکار مهدویت است. منکران مهدویت معتقدند اعتقاد به مهدویت موجب ضعف و خمودگی جوامع مسلمان می‌شود. رشیدرضا بر این باور است با توجه به آنچه در مورد چگونگی ظهور مهدی بیان می‌شود؛ مبنی بر این که تمامی افعال و حرکت‌ها و فتوحات مهدی موعود براساس امداد غیبی و نیروهای آسمانی است؛ منتظران مهدی همواره دچار ضعف و سستی هستند؛ چرا که اعتقادشان این‌گونه است که مهدی موعود دارای قدرت‌های خارق العاده و نیروهای غیبی بی‌شمار است و با این نیروها حکومت جهان را به دست می‌گیرد. رشیدرضا معتقد است که اندیشه مهدویت موجب ضعف جامعه اسلامی از لحاظ نظامی و امنیتی می‌شود. وی به حکومت ایران - به عنوان نمونه - اشاره می‌کند و مدعی است که ضعف قدرت نظامی ایران نتیجه اعتقاد و باور به مهدویت است! رشید رضا از این مطالب خود نتیجه می‌گیرد که مهدویت امری ساختگی و جعلی است و به مبانی اصیل دین اسلام هیچ ارتباطی ندارد؛ چرا که در اسلام هیچ‌گاه اندیشه‌ها و باورهایی که موجب ضعف و سستی مسلمانان شود، جایز شمرده نشده و این‌گونه اندیشه‌ها بر خلاف اهداف متعالی دین اسلام است (رشیدرضا، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۱۰۸).



طنطاوی نیز در تفسیر خود، به ضعف جوامع مهدی باور اشاره می‌کند. او مدعی است مسلمانانی که به مهدویت باور دارند، مانند حیوانات خانگی هستند که از قدرت و بالندگی اصلی خود دور شده و با ضعف و رخوت، در گوشه‌ای زندگی می‌کنند و هیچ حرکت و خلاقیتی از خود نشان نمی‌دهند. وی معتقد است که باید مهدویت را به کلی کنار گذاشت و فراموش کرد تا جامعه اسلامی بتواند مسیر طبیعی را طی کند و در این راه از خلاقیت و استعداد های درونی خود استفاده و آن‌ها را شکوفا کند (طنطاوی، ۱۴۲۵: ج ۱۶، ص ۲۱۵). مراغی نیز مدعی است مسلمانان با پذیرفتن مسئله ظهور منجی آخرالزمان، وظایف دینی خود را در مورد حفظ امت اسلامی و حکومت اسلامی و افزایش قدرت بازدارندگی در برابر دشمنان و سایر اموری که به ارتقای جوامع مسلمان مربوط است؛ به فراموشی سپرده و با امید به نزدیک بودن ظهور منجی موعود خیال کرده‌اند که به زودی با حوادث خارق العاده‌ای تمامی مشکلات حل و حکومت جهانی مسلمانان، همراه با عدالت اجتماعی در سرتاسر جهان برپا می‌شود (مراغی، ۱۳۶۵: ج ۹، ص ۱۳۴).

در پاسخ به منکران مهدویت، باید به این نکته اشاره کرد که مفهوم انتظار دارای ابعاد و عمق بسیاری است و نمی‌توان به سادگی از آن گذشت. در طول تاریخ، برخی گروه‌ها و فرقه‌ها به سوء برداشت از مفهوم انتظار دچار شده و وظایف منتظران منجی موعود را به درستی درک نکرده‌اند و این مسئله موجب برخی کج‌روی‌ها و انحرافات شده است. برخی از این گروه‌ها گمان کرده‌اند که انتظار منجی موعود، به معنای در گوشه‌ای نشستن و سکون و رخوت است! ادر حالی که چنین برداشتی از انتظار کاملاً اشتباه است. به تعبیر استاد مرتضی مطهری انتظار فرج دو گونه است: انتظاری که سازنده و تحریک‌بخش و تعهدآور است و انتظاری که ویرانگر و بازدارنده و فلج‌کننده است. این دو نوع انتظار معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم تاریخی مهدی موعود است و این دو گونه برداشت، از دو نوع بینش درباره تحولات تاریخ ناشی می‌شود. در «انتظار ویرانگر»، برداشت برخی افراد از مهدویت و قیام و انقلاب مهدی موعود، این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد و فقط از گسترش و اشاعه ظلم‌ها، تبعیض‌ها، اختناق‌ها، حق‌کشی‌ها و تباہی‌ها ناشی می‌شود و هنگامی که حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد و باطل یکه‌تاز میدان شود؛ این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت از آستین بیرون می‌آید. بر

اساس این دیدگاه، هر حرکت اصلاحی قبل از ظهور منجی مردود است؛ زیرا هر اصلاح، در حکم نقطه‌ای روشن است و تا هنگامی که در صحنه اجتماع نقطه روشنی باشد، منجی موعود ظاهر نمی‌شود. از این رو نباید هیچ حرکت و تلاشی برای برپایی حکومت اسلامی و تقویت بنیان‌های دفاعی و نظامی جوامع مسلمان انجام داد. اما براساس دیدگاه «انتظار سازنده»، ظهور مهدی موعود حلقه‌ای است از حلقه‌های مبارزه اهل حق با اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق بر باطل منتهی می‌شود. سهمیم بودن يك فرد در این سعادت، در گرو آن است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد و مهدی موعود مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده و مظهر پیروزی نهایی اهل ایمان است (مطهری، ۱۳۹۴: ص ۵۴-۵۸). بنابراین، منتظران ظهور منجی آخرالزمان باید برای برپایی عدالت و حکومت اسلامی و مبارزه با ظلم و ستم تلاش و جامعه اسلامی را در برابر دشمنان اسلام تقویت و پشتیبانی کنند. متفکران بسیاری در میان جوامع مسلمان و بالاخص در جوامع شیعی، به تلاش برای مبارزه با ظلم و استبداد پرداخته و به منظور اقامه امر به معروف و نهی از منکر و تشکیل حکومت اسلامی گام‌های مؤثری برداشته‌اند که این اقدامات شکل‌گیری قیام‌های متعددی در سرزمین‌های اسلامی را باعث شده (آیین‌وند، ۱۳۶۷: ص ۲۷-۱۴؛ کاظمی پوران، ۱۳۸۰: ص ۷۹-۲۰۸؛ حسینی، بی تا: ص ۴۰۷-۵۱۷؛ شریفی، ۱۳۸۹: ص ۵۳-۷۳؛ حسن، ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۴۲۷-۵۴۱ و ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ص ۲۳۰-۲۹۶) و حتی برخی از این قیام‌ها به تشکیل حکومت اسلامی منجر گردیده است که نمونه بارز آن در دوره معاصر، تشکیل حکومت جمهوری اسلامی ایران توسط مردم مسلمان ایران است (محمدی، ۱۳۸۰: ص ۳۳-۱۴۸؛ عمید زنجانی، ۱۳۹۱: ص ۱۹۱-۲۵۰ و باباپور، ۱۳۹۰: ص ۵۱-۱۲۰). بنابراین، راه حل رفع آسیب‌های جوامع مهدی باور و منتظران ظهور، انکار اصل مهدویت نیست، بلکه ضروری است محققان و اندیشمندان اسلامی مفهوم و ابعاد مختلف انتظار و وظایف منتظران را با توجه به متون دینی برای مسلمانان تبیین کنند تا از این طریق، روحیه امید مسلمانان افزایش یابد و حرکت رو به جلو جوامع مسلمان، روز به روز تسریع گردد.



## نتیجه گیری

نتیجه مطالب پژوه پیش‌رو، این که شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت و مقبولیت و ترویج آن توسط برخی از مسلمانان به دلیل وجود برخی بسترها و زمینه‌های تسهیل‌کننده و شتاب‌دهنده بوده است. عدم جایگاه کلامی امامت و خلافت در کلام اهل سنت؛ عدم پردازش استدلال عقلانی-کلامی بر اثبات مهدویت در اهل سنت و فقدان جایگاه حجت بودن برای منجی از جمله مهم‌ترین بسترهای مبنایی کلامی هستند که شکل‌گیری چنین رویکردی را آسان کردند. همچنین عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیحین؛ عدم استقلال روایات مهدوی در تبویب حدیثی اهل سنت؛ تضعیف اسناد روایات مهدویت با برداشت نادرست از «قاعده تقدم جرح بر تعدیل» و ادعای جعل احادیث مهدویت توسط جریان‌های سیاسی قرن اول و دوم؛ از جمله بسترهای روایی هستند که منکران مهدویت همواره برای اثبات مدعیات خود بر آن‌ها تأکید کرده‌اند. بسترهای اجتماعی، نظیر ظهور جریان‌های انحرافی و مدعیان مهدویت و ضعف و آسیب‌های مهدی‌باوری و انتظار در برخی از جوامع مسلمان؛ دستاویز محکمی برای منکران مهدویت، به منظور عاقلانه و مفید جلوه دادن رویکرد خود برای پیشرفت جوامع اسلامی بوده است.

مهم‌ترین هدف این نوشتار، ارائه تصویری شفاف و روشن از زمینه‌ها و بسترهایی است که موجب پیدایش رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت شده‌اند و نیز گونه‌شناسی این بسترها از طریق دسته‌بندی و موضوع‌بندی آن‌ها می‌باشد. با توجه به این که رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت در دوران معاصر مورد توجه برخی از روشنفکران جهان عرب قرار گرفته و برخی از استادان و فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های مصر نیز به این رویکرد تمایل نشان داده‌اند؛ ضروری است که محققان این عرصه ضمن شناخت دقیق و موشکافانه از بسترهای شکل‌گیری رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت نسبت به تحقیقات و تولید پژوهش‌های لازم در جهت نقد انگاره‌های منکران مهدویت گام‌های مؤثری بردارند.



## منابع

قرآن کریم.

۱. ابن اثیر جزری، مبارک (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، اسماعیلیان.
۲. ابن تلمسانی، عبدالله (۱۴۳۱ق). *شرح معالم اصول الدين*، محقق: نزارحمادی، عمان، دارالفتح.
۳. ابن تیمیة، تقی الدین (۱۴۱۶ق). *مجموع الفتاوى*، مدینه، مجمع الملك فهد.
۴. \_\_\_\_\_ (بی تا). *الحسبة فی الإسلام*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۲۵ق). *مقدمة ابن خلدون*، محقق: عبدالله محمد درویش، دمشق، دار یعرب.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۳۶ق). *جمهرة مقالات و رسائل محمد الطاهر ابن عاشور*، گردآوری: محمد طاهر میسای، اردن، دارالنفائس.
۷. ابن قدامه، موفق الدین (۱۳۸۸ق). *المغنی*، قاهره، مكتبة القاهرة.
۸. ابن ماجه، محمد (۱۴۳۰ق). *السنن*، محقق: شعيب الأرنؤوط و دیگران، بیروت، دارالرسالة العالمیة.
۹. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر.
۱۰. ابویعلی، محمد (۱۴۲۱ق). *الأحكام السلطانية*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۱. ابوزهره، محمد (بی تا). *الامام الصادق حياته وعصره*، قاهره، دارالفکر العربی.
۱۲. اقبال لاهوری، محمد (۲۰۱۱م). *تجدید الفكر الديني فی الاسلام*، مترجم: محمد یوسف عدس، بیروت - قاهره، دارالکتب اللبنانی - دارالکتب المصری.
۱۳. امین، احمد (۱۹۶۴م). *ضحی الاسلام*، مصر، مكتبة النهضة المصریة.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۶۴م). *المهدی والمهدویة*، قاهره، مؤسسه هنداوای.
۱۵. ایجی، عضد الدین (بی تا). *المواقف فی علم الکلام*، بیروت، عالم الکتب.
۱۶. آیینه وند، صادق (۱۳۶۷). *قیام های شیعه در تاریخ اسلام*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۷. آل محمود، عبدالله بن زید (۱۴۳۶ق). *لا مهدی ینتظر بعد الرسول محمد صلی الله علیه وسلم خیر البشر*، دوحه، بی تا.
۱۸. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۹. آمدی، ابوالحسن (بی تا). *غایة المرام*، قاهره، المجلس الأعلى للثقون الإسلامیة.
۲۰. باباپور گل افشانی، محمد مهدی (۱۳۹۰). *انقلاب اسلامی ایران زمینها و فرایند شکل گیری*، قم، نشر المصطفی صلى الله عليه وآله.
۲۱. بازمول، محمد عمر (۱۴۱۵ق). *الاضافة؛ دراسات حدیثیة*، ریاض، دارالهجرة.



٢٢. بستوى، عبد العليم (١٤٢٠ق). *المهدى المنتظر فى ضوء الاحاديث*، بيروت، دار ابن حزم.
٢٣. بهى، محمد (بى تا). *الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى*، قاهره، مكتبة وهبة.
٢٤. تركمنى آذر، پروين (١٣٨٣). *تاريخ سياسى شيعيان اثنى عشرى در ايران*، تهران، شيعه شناسى.
٢٥. تفتازانى، سعد الدين (١٤١٢ق). *شرح المقاصد*، قم، الشريف الرضى.
٢٦. توحيدى، ابوحيان (١٣٢٣ق). *ثمرات العلوم*، مصر، المطبعة الشرقية.
٢٧. تهنونى، محمد على (١٩٩٦م). *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
٢٨. جابرى، محمد عابد (٢٠٠٥م). *العقل السياسى العربى*، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية.
٢٩. جبهان، ابراهيم (١٤٠٨ق). *تبديد الظلام*، بى جا، بى نا.
٣٠. جرجانى، على (١٣٢٥ق). *شرح المواقف*، مصر، مطبعة السعادة.
٣١. جمعى از نويسندگان (١٣٩٥). *مهدويت: پرسش ها و پاسخ ها*، قم، مؤسسه آينده روشن.
٣٢. \_\_\_\_\_ (١٤١٥ق). *شرح المصطلحات الكلامية*، مشهد، آستان قدس رضوى.
٣٣. جوزى، ابن قيم (١٤٢٣ق). *إعلام الموقعين*، رياض، دار ابن الجوزى.
٣٤. \_\_\_\_\_ (١٣٩٥ق). *المنار المنيف*، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية.
٣٥. جوينى، ابوالمعالي (١٤٠١ق). *غياث الأمم فى التياث الظلم*، محقق: عبدالعظيم الديق، عربستان سعودى، مكتبة إمام الحرمين.
٣٦. حسن، حسن ابراهيم (١٣٧٦). *تاريخ سياسى اسلام*، مترجم: ابوالقاسم پاينده، تهران، جاويدان.
٣٧. حسن، سعد محمد (١٣٧٣ق). *المهدية فى الإسلام منذ أقدم العصور حتى اليوم*، مصر، دارالكتاب الغربى.
٣٨. حسين، سائح على (١٤٠٢ق). *«تراثنا وموازين النقد»*، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ش ١٥.
٣٩. حسيني، هاشم معروف (بى تا). *الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ*، بيروت، دارالكتب الشعبية.
٤٠. حسيني جلالى، سيد محمدرضا (رجب-ذوالحججه ١٤١٣ق). *«نقد الحديث بين الاجتهاد والتقليد ونظرة جديدة الى احاديث عقيدة المهدى المنتظر»*، مجله تراثنا، بيروت، شماره ٣ و ٤.
٤١. خضر حسين، محمد (١٤٣١ق). *موسوعة الأعمال الكاملة*، گردآورى: على الرضا حسيني، سوريه، دارالنوادر.
٤٢. ذهبى، شمس الدين (١٤١٩ق). *تذكرة الحفاظ*، بيروت، دارالكتب العلمية.
٤٣. ربانى گلبايجانى، على (١٣٧٦). *ما هو علم الكلام*، قم، دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم.
٤٤. راغب اصفهاني، حسين (١٤١٢ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بيروت، دارالقلم.
٤٥. رشيدرضا، محمد (١٣٦٧ق). *تفسير المنار*، قاهره، دارالمنار.

۴۶. رشیدرضا، محمد (۱۴۲۶ق). **فتاوی الامام محمد رشید رضا**، بیروت، دارالکتاب الجدید.
۴۷. زرکشی، بدرالدین (۱۴۱۴ق). **البحرالمحیط**، بیروت، دارالکتبی.
۴۸. سبکی، عبد الوهاب (۱۴۰۷ق). **معیدالنعم و مبیदनعم**، بیروت، الکتب الثقافية.
۴۹. سهیلی، عبدالرحمن (۱۴۱۲ق). **الروض الأنف**، تعلیق: عبدالرحمن وکیل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۵۰. شاطبی، ابراهیم (۱۴۲۹ق). **الاعتصام**، ریاض، دارابن الجوزی.
۵۱. شاکری، روح الله، دوست محمدی، میثم (زمستان ۱۳۹۸)، «**بررسی و نقد دیدگاه طاهر بن عاشور در مسئله مهدویت با تاکید بر منابع اهل سنت**»، انتظار موعود، ش ۶۷.
۵۲. شریفی، محسن (۱۳۸۹). **بررسی علل عدم موفقیت برخی از قیام های شیعی**، قم، زائر.
۵۳. شهرستانی، محمد (۱۴۳۰ق). **نهایة الإقدام**، قاهره، مکتبة الثقافة الدينية.
۵۴. شیبانی، احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق). **مسند**، محقق: أحمد محمد شاکر، قاهره، دارالحديث.
۵۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، محقق: شعيب أرنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۵۶. صادقی، مصطفی (۱۳۸۵). **تحلیل تاریخی نشانه های ظهور**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. صبحی منصور، احمد (۱۴۱۱ق). **نظریة الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية**، بیروت، دارالنهضة العربية.
۵۸. صنعانی، عبدالرزاق (۱۴۰۳ق). **المصنف**، هند، المجلس العلمي.
۵۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). **المیزان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۰. طنطاوی، ابن جوهری (۱۴۲۵ق). **الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶۱. عباد، عبد المحسن بن حمد (بی تا). «**الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحة الواردة فی المهدي**»، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شماره ۴۵.
۶۲. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹ق). **فتح الباری**، بیروت، دارالمعرفة.
۶۳. علیزاده، مهدی (۱۳۸۸). **نشانه های یار و چکامه انتظار**، قم، مسجد مقدس جمکران.
۶۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۱). **انقلاب اسلامی ایران؛ علل، مسائل و نظام سیاسی**، قم، دفتر نشر معارف.
۶۵. عمیدی، ثامر هاشم (۱۴۱۵ق). **دفاع عن الکافی**، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.
۶۶. عنان، محمد عبدالله (۱۴۱۷ق). **مواقف حاسمة فی تاریخ الإسلام**، بی جا، حسین عنان.
۶۷. غزالی، محمد (۱۴۲۴ق). **الاقتصاد فی الاعتقاد**، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۶۸. غماری، احمد بن محمد بن صدیق (۱۳۴۷ق). *ایزاز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون*، دمشق، مطبعة الترقی.
۶۹. قاری، ملا علی (۱۴۱۹ق). *منح الروض الأزهر فی شرح الفقه الأكبر*، بیروت، دارالبشائر.
۷۰. قراملکی، احد فرامرز (۱۳۷۸). *هندسه معرفتی کلام جدید*، تهران، دانش و اندیشه معاصر.
۷۱. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۲. کاظمی پوران، محمد (۱۳۸۰). *قیام های شیعه در عصر عباسی*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ.
۷۳. کبری زاده، احمد (۱۴۰۵ق). *مفتاح السعادة ومصباح السیادة*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۴. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۴۲۵ق). *شوارق الالهام*، محقق: اسد اکبر علیزاده، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۷۵. ماوردی، ابوالحسن (بی تا). *الأحكام السلطانية*، قاهره، دارالحديث.
۷۶. محمدی، منوچهر (۱۳۸۰). *انقلاب اسلامی*، تهران، نشر معارف.
۷۷. محمدی ری شهری، محمد و دیگران (۱۳۹۳). *دانشنامه امام مهدی علیه السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ*، قم، دارالحديث.
۷۸. مراغی، احمد (۱۳۶۵ق). *تفسیر المراغی*، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۷۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). *قیام و انقلاب مهدی علیه السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا.