

نقد و بررسی دیدگاه ابن خلدون در ردّ آموزه مهدویت*

سکینه رستگار مقدم ابراهیمیان^۱ / حمید پارسانیا^۲ / صدیقه محمدی^۳

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
امامت پژوهی، سال دوازدهم
شماره اول، شماره پیاپی ۳۱
بهار و تابستان ۱۴۰۱
صفحه ۳۵۹ - ۳۹۰

jep.emamat.ir

DOI:10.22034/jep.2023.375027.1478



چکیده

مهدویت یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اعتقادی ادیان بزرگ، به‌ویژه اسلام است که روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت بر آن وجود دارد و این آموزه جزو معتقدات شیعه و بسیاری از اهل سنت است و شماری بسیاری از عالمان اهل سنت، آن را جزو مسائل اعتقادی شمرده‌اند. با این حال، در قرون اخیر، برخی از دانشمندان اهل سنت، به انکار مهدویت پرداخته که مشهورترین و متقدم‌ترین آنان، ابن خلدون است. ابن خلدون، این آموزه را بر اساس علم عُمران و نظریهٔ عصبیت خود انکار کرده و البته در ضمن آن کوشیده است به نقد و ردّ روایات مهدویت نیز پردازد. این نوشتار با روش تحلیلی - انتقادی، به نقد دیدگاه ابن خلدون پرداخته و مدعیات او را در این باب به نقد کشیده و روشن ساخته است که روایات مهدویت در شیعه و اهل سنت، به حدّ تواتر است و دانشمندان متقدم این دو فرقه، این روایات را در آثار خود گرد آورده‌اند. همچنین، این نوشتار به نقد دیدگاه ابن خلدون در باب مهدویت از باب عصبیت پرداخته و اصل عصبیت را فاقد وجههٔ دینی و در تضاد با آموزه‌های اسلامی معرفی کرده و البته بر فرض اذعان به عصبیت، دولت مهدوی را از بالاترین درجهٔ عصبیت، که همانا عصبیت ایمانی است، برخوردار دانسته است. شایان ذکر است، نظریهٔ ابن خلدون در قرن اخیر، واکنش‌های بسیاری را برانگیخته و شماری از دانشمندان اهل سنت به تبعیت از وی، به انکار مهدویت پرداخته و البته شمار بسیاری دیگر، به ردّ دیدگاه ابن خلدون پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: ابن خلدون، مهدویت، علم عُمران، عصبیت، نقد دیدگاه ابن خلدون.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵.

۱. استادیار، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران rastegar114@gmail.com

۲. دکتری، استاد تمام دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. H.parsania@ut.ac.ir

۳. دکتری مدرسی معارف، گرایش مبانی نظری، استادیار جامعه المصطفی، قم، ایران.

Salmanfarsi6666@gmail.com

مقدمه

ولی‌الدین ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن خلدون تونسلی اندلسی (اول رمضان ۷۳۲ - ۲۸ رمضان ۸۰۸ ق)، جامعه‌شناس، مورخ، سیاست‌مدار، ادیب و قاضی مالکی - اشعری است که به نام «ابن خلدون» شهرت دارد. او را به این دلیل ابن خلدون نامیده‌اند که جدّ اعلای او، شخصی به نام خالد ملقب به «خلدون» بوده است و به این دلیل، رجال این خاندان «ابن خلدون» لقب داشتند. خود او احتمال داده است که «خلدون» نیای بیستم او باشد.^۱

ابن خلدون، دانشمندی ذوالفنون است و در عرصه‌های مختلف علوم اسلامی دارای اثر و نظر بوده است. اما مهم‌ترین دانشی که ابن خلدون به آن شهره است، فلسفه تاریخ و دانش فرهنگ‌شناسی یا جامعه‌شناسی است که وی در مقدمه بر کتاب تاریخ خود، به تفصیل درباره معیارهای فلسفی دانش تاریخ سخن گفته و کوشیده است دانش تاریخ و نیز مطالعه جوامع را متحول سازد. بنابراین، او مدعی تأسیس دانش جدیدی است که می‌کوشد برای قوانین اجتماعی و پدیده‌های تاریخی، ضوابطی به دست دهد. او این دانش جدید را «علم عمران» می‌نامد. علم عمران ابن خلدون، ارکان و محورهای مهمی دارد که یکی از مهم‌ترین ارکان آن، وجود عصبیت قبیلگی برای تشکیل حکومت است. او مدعی است بدون وجود عصبیت، امکان تشکیل حکومت وجود ندارد. دانش عمران ابن خلدون، ریشه‌ها و پیامدهای مهم کلامی دارد که یکی از مهم‌ترین پیامدهای کلامی علم عمران ابن خلدون، نفی مهدویت است. مخلص کلام در این باره این است که وی بر پایه عصبیت، مهدویت و ظهور مهدی از نسل حضرت زهرا علیها السلام را فاقد عصبیت و منتفی می‌داند. با این حال، از آنجا که مسئله مهدویت به گروه یا فرقه خاص اسلامی اختصاص نداشته و مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی و صاحب‌نظران دانشمندان شیعه و اهل سنت است، ابن خلدون نتوانسته از ابتدای کار، مهدویت را نفی و آن را به صورت آشکار و بر پایه صرف عصبیت، نفی کند؛ بلکه در طی پنج مرحله، کوشیده است ابتدا آن را عقیده‌ای سست و بی‌اساس معرفی کند که در

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، التعریف بابین خلدون، ص ۳.

طول زمان به وجود آمده و یک آموزه اصیل اسلامی نیست؛ سپس روایات فراوانی را که درباره آن وجود دارد، تضعیف و رد کند. در مرحله سوم، روایات مهدویت را متعارض بخواند و به روایاتی که به زعم او نافی مهدویت هستند، استناد کند و سپس اعتقاد به مهدویت را محصول بدعت اندیشی شیعیان و صوفیان بداند و سرانجام، در گام پنجم، آن را بر اساس عصبیت رد کند.

ازاین رو، در این مقاله به اختصار، به بررسی انتقادی این پنج محور خواهیم پرداخت تا روشن شود که آیا واقعاً مهدویت آن گونه که ابن خلدون ادعا دارد، امری ناممکن، مجعول و ساخته بدعت گزاران و متکی بر اسناد ضعیف و روایات غیر قابل اعتناست، یا این که ابن خلدون بر اساس تعصب و عصبیت به خطا رفته، و دیدگاه او از درجه اعتبار ساقط است.

۱. بررسی شهرت آموزه مهدویت به مرور زمان

نخستین ادعای ابن خلدون در باب مهدویت این است که مهدویت، از آموزه‌های اصیل اسلامی نیست؛ بلکه ادعایی است که به مرور زمان، در جامعه اسلامی ظهور یافته و سپس مشهور شده و به تدریج، شماری از مسلمانان به آن اذعان باور پیدا کرده‌اند.^۱ در بررسی این ادعا، باید توجه داشت که آموزه مهدویت در آثار متقدم اهل سنت، از جمله در مسند احمد بن حنبل، که از کتب معتبر و متقدم اهل سنت است، وارد شده است^۲؛ چنان که دانشمندان بسیاری از اهل سنت از جمله ابن حجر عسقلانی^۳، برزنجی شافعی^۴، سعدالدین تفتازانی^۵ و ابواسحاق اسفراینی^۶ قائل به

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۰۷/۱-۶۰۸.

۲. ر.ک: ابن حنبل، احمد، المسند، ۷۴/۲، ح ۶۴۵؛ ۴۲/۶، ح ۳۵۷۱؛ ۲۱۰/۱۷، ح ۱۱۱۳۰؛ ۲۵۴/۱۷، ح ۱۱۱۶۳ و ۳۱۰/۱۷ ح ۱۱۲۱۲.

۳. عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری، ۱۲۳/۷؛ همو؛ تهذیب التهذیب، ۳۵۹/۶.

۴. البرزنجی، محمد رسول، الإشاعة لأشراط الساعة، ص ۸۷.

۵. سعدالدین تفتازانی، مسعود بن عبدالله، شرح المقاصد، ۳۱۲/۵.

۶. ر.ک: القنوجی، سید محمد حسن صدیق، الاذاعة لما كان و ما يكون بين يدي الساعة، ص ۵۹.

تواتر روایات مهدویت هستند. پس چگونه ممکن است که این آموزه، به مرور زمان ایجاد شده باشد و اصالت نداشته باشد؟! چنان که مباحث آتی نیز از نادرستی این ادعا حکایت دارند.

۲. بررسی ضعف سندی و جرح راویان مهدویت

دومین مطلبی که ابن خلدون برای نفی مهدویت ذکر کرده و البته در باب آن به تفصیل سخن گفته است، بررسی راویان مهدویت و تضعیف آنان بر اساس قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» است. او شماری از روایات مهدویت را در مقدمه خود آورده و پس از بررسی، آن‌ها را به دلیل ضعف سند، رد کرده است. مهم‌ترین قاعده رجالی که وی برای ردّ این روایات به کار برده، قاعده تقدم جرح بر تعدیل است که بر اساس آن، راویان مهدویت را ضعیف دانسته، روایات آن را رد می‌کند.

ابن خلدون با ذکر ۲۳ روایت، به جرح راویان آن‌ها پرداخته و در نهایت با تکیه بر قاعده «اولویت جرح بر تعدیل»، اکثر آن‌ها را از اعتبار ساقط می‌کند، و تنها چند روایت را می‌پذیرد و می‌نویسد: «احادیث مزبور، چنان‌که دیدی، به جز قلیل و بلکه اندکی، کمتر از آن‌ها خالی از انتقاد نیست.»^۱

نقد و بررسی

ابن خلدون برای ردّ روایات مهدویت، تلاش وافر به خرج داده و به تفصیل سخن گفته است؛ به گونه‌ای که به نظر می‌رسد ثقل اصلی مدعای او، فقدان مستند لازم و کافی برای اذعان به مهدویت، و بی اعتبار بودن روایات مهدویت است؛ هرچند می‌دانیم که مستند اصلی او، به زعم خودش، همانا ناسازگاری مهدویت با علم عمران است.

ابن خلدون برای ردّ روایات مهدویت، از نقد راویان این روایات از راه قاعده رجالی «تقدم جرح بر تعدیل» بهره می‌گیرد. از این رو، ابتدا این قاعده را، که تکیه‌گاه اصلی ابن خلدون در ردّ روایات مهدویت است، بررسی می‌کنیم تا روشن سازیم که: اولاً،

۱. همان، ص ۴۰۵.

خود این قاعده تا چه اندازه معتبر و درست است؛ و ثانیاً، شمول و قلمرو آن تا کجا است. سپس روشن سازیم که آیا روایات مهدویت، معتبر هستند یا خیر.

۲-۱. بررسی قاعده «تقدم جرح بر تعدیل»

برای بررسی قاعده تقدم جرح بر تعدیل، لازم است چند مطلب مهم مورد توجه قرار گیرد:

الف. اختلافی بودن قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» نزد اهل سنت

در بررسی قاعده «تقدم جرح بر تعدیل»، نخستین نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که دانشمندان و رجالیان اهل سنت در مورد این قاعده اتفاق نظر ندارند تا بتوان آن را به مثابه قاعده‌ای مسلم در نظر گرفت. این قاعده متفق علیه نیست و بسیاری از علمای اهل سنت عمومیت تقدم جرح بر تعدیل را قبول ندارند و دیدگاه‌های گوناگونی در مورد آن وجود دارد.^۱ با توجه به این دیدگاه‌ها، نمی‌توان عمومیت تقدم جرح بر تعدیل را اثبات کرد؛ بلکه این موضوع جای بررسی دقیق دارد و تنها رجالیان متخصص در این امر، می‌توانند پس از مباحث نظری دقیق آن را رد کنند یا بپذیرند و ابن خلدون در دانش رجال و حدیث، از چنین جایگاهی برخوردار نیست. یکی از نویسندگان اهل سنت در این زمینه می‌گوید: «ابن خلدون مرد این میدان نیست و حق آن است که در هر رشته و فنی، به صاحبان آن فن و دانش باید مراجعه شود.»^۲ به همین سبب، دانشمندان برجسته‌ای؛ مانند احمد بن محمد صدیق الغماری، از محدثان برجسته معاصر، به شدت دیدگاه ابن خلدون درباره احادیث مهدویت را رد کرده، تأکید می‌کند: «ابن خلدون در این وادی جایگاهی ندارد و سهمی برای او در این موضوع نیست. پس چگونه می‌توان به او اعتماد و در این‌گونه مسائل به وی مراجعه کرد؟»^۳

۱. السیوطی، جلال‌الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، ۲۶۲/۱.

۲. الکتانی، محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، ص ۱۴۶.

۳. الغماری، احمد بن محمد بن صدیق، إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون،

از این رو، می‌توان گفت: قاعده‌ای که ابن‌خلدون آن را مبنای خود قرار داده است، قاعده‌ای متفق علیه و مسلم نیست؛ بلکه عالمان اهل سنت درباره آن اختلاف دارند و ابن‌خلدون نیز در جایگاهی نیست که بتواند درباره آن، نظری اجتهادی و قاطع ارائه کند.

ب. اعتبار جراح و معدّل

دومین نکته‌ای که در بررسی قاعده تقدم جرح بر تعديل، باید بدان توجه کرد این است که بر فرض تقدم جرح بر تعديل را بپذیریم، آیا این قاعده، عام و کلی است و باید هر جرحی بر هر تعدیلی پذیرفته شود یا برای تقدم جرح ملاک‌هایی وجود دارد؟ آیا اعتبار و درجه و اهمیت جراح و معدّل را نباید در جرح و تعديل و تقدم آن‌ها لحاظ کرد؟

آشکار است که این قاعده عمومیت ندارد و هر جرحی، بر هر تعدیلی مقدم نیست. طبعاً به جرح یا تعديل کسانی ترتیب اثر داده می‌شود که صلاحیت و اهلیت این کار را داشته باشند. در تقدم جرح بر تعديل، میزان صلاحیت و واجد شرایط بودن جراح و معدّل باید لحاظ شود. بنابراین، استفاده از این قاعده بر اساس اصول و قواعدی است که برخی به سبب اغراض گوناگون و عناد نتوانند افراد موثق یا ضعیف را جرح یا تعديل کنند. همچنین اگر کسی عدالت او ثابت شده باشد، نباید به سخن دیگران در مورد جرح او توجه کرد؛ مگر اینکه سخن آنان با بینة عادل و شواهد روشن و قابل قبول همراه باشد. بنابراین، از منظر بسیاری از بزرگان اهل سنت، از جمله تاج‌الدین شبکی، دانشمند برجسته حدیث‌شناس و رجالی اهل سنت اشعری، چنین نیست که جرح مطلقاً بر تعديل مقدم باشد!

ج. شرایط جرح و تعديل

مسئله مهم دیگر، لزوم توجه به شرایط جرح و تعديل و شرایط جراح و معدّل است. برای این که جرح و تعديل از اعتبار و ارزش برخوردار باشد، باید جراح و

۱. شبکی، تاج‌الدین، طبقات الشافعية الكبرى، ۲/۲۲۳.

معدّل از شرایطی که ارباب اصول رجالیه ملاک اعتبار دانسته‌اند، برخوردار باشد: اولاً، جرح و معدّل باید عادل باشند، وگرنه جرح یا تعدیل آنان ارزشی ندارد؛ ثانیاً، توجه به جرح یا تعدیل داشته باشند و جرح یا تعدیل آنان از روی غفلت نباشد؛ ثالثاً، اهل خبره و به جهات صدور، جعل و موجبات آن، کاملاً آگاه باشند؛ رابعاً، در جرح، سبب جرح را بیان کند. اگر جرح او، صرفاً بر الفاظ مبهمی استوار باشد، پذیرفته نخواهد بود؛ خامساً، جرح را بر کسانی وارد نسازد که عدالت آنان، به تواتر یا شهرت، نزد ائمه حدیث به اثبات رسیده است؛ چنان‌که در تعدیل، کسی را که فسق او نزد ائمه حدیث مشهور است، تعدیل نکند.^۱

همچنین از بیان تاج‌الدین سُبکی، روشن می‌شود که جرح و تعدیل باید شرایط زیر را داشته باشد:

۱. علت جرح باید بیان شده باشد؛

۲. جرح جرح‌کننده بر اساس تعصبات مذهبی، تهمت جرح و طعن به راوی نباشد؛

۳. معدّل نیز این نکته را روشن نکند که جرح از راوی حدیث برطرف شده است.^۲

بنابراین با توجه به شرایط جرح و تعدیل، قول تقدم جرح از اجماع برخوردار نبوده و دیدگاه ابن خلدون در ردّ و انکار روایات ظهور حضرت مهدی با جرح ابتدایی، قابل پذیرش نیست؛ به‌ویژه این‌که خود او به تعدیل راویان این روایات، اقرار و اعتراف دارد، اما به صرف وجود جرح، جرح را بر تعدیل مقدم داشته است. این نشان می‌دهد که وی دارای تعصبات فرقه‌ای شدید بوده است و البته از مهارت و شناخت کافی به احادیث نیز برخوردار نبوده است؛ چنان‌که حتی برخی نویسندگان اهل سنت نیز این امر را بیان کرده‌اند که ابن خلدون قول علما و محدثان را در مورد قاعده جرح و تعدیل به خوبی درک نکرده است و اگر این

۱. العثیمین، محمد بن صالح، مصطلح الحدیث، ص ۲۶ و ۲۸؛ نیز ر.ک: فهیمی، عزیزالله و

سلطانیه، محمد، کلیات و مبانی علم رجال، ص ۱۹۷.

۲. سُبکی، تاج‌الدین، طبقات الشافعیة الکبری، ۲/۲۲۳.

قاعده را به خوبی می‌فهمید، قطعاً آن مسائلی را که گفته است، بیان نمی‌کرد.^۱

د. تعارض جرح و تعدیل

مورد و جایگاه قاعده تقدم جرح بر تعدیل، طبعاً تعارض جرح و تعدیل است و در صورتی که تعارضی نباشد؛ یعنی فقط جرح یا تعدیل وجود داشته باشد، سخن از تقدم معنا ندارد. در صورت تعارض جرح و تعدیل، به گفته شیخ بهایی، از نظر مذهب شیعه سه دیدگاه وجود دارد: ۱. تقدم جرح؛ ۲. تقدم تعدیل؛ ۳. توقف (در صورت عدم مرجح) و مراجعه به مرجح، در صورت وجود مرجح؛ چنان‌که در باب مرجحات نیز پنج مورد (تعداد معدّل و جارح، تقدم قدما بر متأخران، قوت و ضعف الفاظ جرح و تعدیل، تقدم جرح و تعدیل علمی بر اجتهادی، و تقدم جرح یا تعدیل خاص بر عام) ذکر شده است.^۲

اهل سنت نیز درباره تعارض جرح و تعدیل، سخن واحدی ندارند و چنان‌که پیش از این، از سیوطی نقل کردیم، چهار دیدگاه دارند: ۱. بیشتر آن‌ها قول به تقدیم جرح را برگزیده‌اند؛^۳ ۲. عده‌ای دیگر تعدیل را مقدم بر جرح می‌دانند؛ ۳. برخی نیز هنگام تعارض هر دو را ساقط دانسته‌اند؛ ۴. برخی نیز تعداد آن‌ها را ملاک عمل قرار داده‌اند.^۴

کسانی نیز که جرح را بر تعدیل مقدم داشته‌اند، به صورت مطلق آن را قبول نکرده‌اند؛ بلکه سه شرط برای آن لازم دانسته‌اند:

۱. شرایط جرح رعایت شده، و علت جرح باید بیان شده باشد.
۲. جرح‌کننده باید بر اساس تعصبات مذهبی، تهمت جرح و طعن به او نرزد باشد.

۱. احمد، محمدشاکر، تحقیق و تصحیح مسند احمد بن حنبل، ۳/۳۶۴.

۲. عاملی، بهاء‌الدین محمد بن الحسین، الوجیزة فی علم الدرابة، ص ۵۶۵.

۳. فهیمی، عزیزالله و سلطانیه، محمد، کلیات و مبانی علم رجال، ص ۱۹۹-۲۰۲.

۴. السیوطی، جلال‌الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ۲۶۲/۱.

۵. همان، ص ۲۶۳.

۳. معدّل نیز این نکته را روشن نکند که جرح از راوی حدیث برطرف شده است.^۱ بنابراین، حتی اگر تقدم جرح بر تعدیل را بپذیریم، باز هم نباید گفت سخن هر جارحی بر هر معدّلی مقدم است؛ بلکه از قواعد و ضوابط خاصی پیروی می‌کند؛ چنان‌که پیش‌تر سخن سُبکی را در این مورد گفتیم که در این صورت هیچ‌کدام از راویان در امان نخواهند ماند.

۲-۲. ثبت موضوع مهدویت در کتب اهل سنت

مسئله دیگری که درباره تضعیف اسناد احادیث مهدویت اهمیت دارد، این است که ابن خلدون خود معترف است که شماری از محدثان بزرگ اهل سنت، احادیث مهدویت را در آثار خود، ثبت و ضبط کرده‌اند. او سپس برخی از آنان را، که همه از دانشمندان بزرگ اهل سنت و نگارندگان آثار مشهور و معتبر حدیثی اهل سنت هستند، ذکر کرده که عبارتند از:

۱. ترمذی، در سنن؛

۲. ابوداود، در سنن؛

۳. ابوبکر بزار، در المسند؛

۴. ابن ماجه قزوینی، در سنن؛

۵. حاکم نیشابوری، در المستدرک علی الصحیحین؛

۶. ابوالقاسم طبرانی، در المعجم؛

۷. ابویعلی موصلی، در المعجم.^۲

افزون بر دانشمندی که او ذکر کرده است، شمار دیگری از دانشمندان برجسته حدیث، در قرن‌های دوم تا چهارم هجری، که عصر نگارش احادیث است، موضوع مهمّ مهدویت و احادیث آن را در آثار خود ثبت کرده‌اند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها به این قرار است:

۱. ابوبکر عبدالرزاق بن همام صنعانی (م. ۲۱۱ق)، در المصنف؛

۱. المرعشی، محمد عبدالرحمن، فتح المنان بمقدمة لسان المیزان، ص ۲۰۹.

۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۰۸/۱.

۲. احمد بن حنبل شیبانی (م. ۲۴۱ق)، در المسند؛
۳. ابوبکر بن ابی شیبه (م. ۲۳۵ق)، در المصنف؛
۴. نَعِیم بن حماد مروزی (م. ۲۸۸ق)، در الفتن؛
۵. ابوصالح سلیلی بن احمد بن عیسی بن حسانی سلیلی، در الفتن؛
۶. ابویحیی زکریا بن یحیی بزاز، در الفتن.

همچنین دانشمندان متأخر اهل سنت، کتاب‌های مستقلی درباره مهدویت نگاشته‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به گنجی شافعی در البیان فی اخبار صاحب الزمان، متقی هندی صاحب کنز العمال در کتاب البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان، و جلال‌الدین سیوطی در العرف الوردی فی اخبار المهدی اشاره کرد که به تبیین احادیث مهدویت و اثبات آن پرداخته‌اند. بنابراین، چگونه می‌توان موضوعی که علما و محدثان برجسته اهل سنت، آن را بیان و تلقی به قبول کرده‌اند و از لحاظ زمانی نیز عده زیادی از آن‌ها نزدیک به زمان روایان نخستین هستند، مورد شک و تردید قرار داد؟! البته ممکن است تنها مستند ابن خلدون این باشد که مهدویت در صحیحین بخاری و مسلم مطرح نشده است؛ اما پاسخی که می‌توان داد این است که ابن حنبل، که در مقام استاد بخاری و مسلم است، آن را مطرح کرده و البته حاکم نیشابوری، احادیث مهدویت را صحیح دانسته و آن را بر شرایط بخاری و به خصوص مسلم، تصحیح کرده است؛ چنان‌که در ادامه خواهیم گفت که مهدویت به طور ضمنی، در صحیحین نیز آمده است.

۲-۳. تواتر احادیث مهدویت

افزون بر این‌که دیدگاه ابن خلدون در مسئله تضعیف اخبار مهدویت بر اساس قاعده جرح، مردود است و البته ذکر اخبار و روایات مهدویت در آثار مشهور متقدم اهل سنت، آن را از منظر اهل سنت، غیر قابل انکار می‌سازد، مسئله‌ای مهم‌تر و بالاتر از آن وجود دارد و آن این‌که احادیث مهدویت، به صورت کلی متواترند؛ یعنی هرچند ممکن است یکایک اخبار، به صورت تفصیلی، خبر واحد

باشند، مجموع این اخبار متواترند و دست‌کم بر اصل مسئله مهدویت و حقانیت آن دلالت دارند. شمار قابل توجهی از دانشمندان و علمای شیعه و اهل سنت به تواتر احادیث مهدویت تصریح کرده‌اند و با اثبات این مسئله، دیگر جایی برای بررسی سلسلهٔ روایان باقی نمی‌ماند؛ چون متواتر بودن خبری، در موضوعی معین، یقینی بودن آن را ثابت می‌کند.

دانشمندانی که ادعای تواتر احادیث مهدویت را کرده‌اند، هم تعداد آنان بسیار است، هم جایگاه علمی بالاتری از ابن خلدون دارند و متخصص حدیث هستند، و هم برخی از آنان، به لحاظ زمانی نیز به زمان روایان نخستین نزدیک بوده‌اند. ابن حجر عسقلانی^۱، برزنجی شافعی^۲، سعدالدین تفتازانی^۳، و ابواسحاق اسفراینی^۴ از جمله دانشمندانی‌اند که به تواتر احادیث مهدویت، تصریح دارند و اعتقاد به مهدویت را از عقاید اهل سنت دانسته و انکار آن را دشوار دانسته‌اند. به تعبیر شیخ عبدالمحسن بن حمد العباد، از دانشمندان اهل سنت معاصر: «روایات ظهور و قیام مهدی از کثرت بسیاری برخوردار است. ... تصدیق این روایات قطعاً جزء ایمان به رسول خدا ﷺ است.»^۵

بنابراین، با توجه به تصریح علمای اهل سنت به تواتر احادیث مهدویت، آیا باز هم تردید و انکار پذیرفتنی است یا این‌که این تواتر علم‌آور است؟ قابل ذکر است که بر اساس برخی تحقیقات، بیش از پنجاه عالم و محقق اهل سنت به صحت یا تواتر احادیث مهدویت اذعان کرده‌اند که دانشمندان سخت‌گیری چون بر بهاری،

۱. عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری، ۱۲۳/۷؛ همو؛ تهذیب التهذیب، ۳۵۹/۶.

۲. البرزنجی، محمد رسول، الإشاعة لأشراط الساعة، ص ۸۷.

۳. سعدالدین تفتازانی، مسعود بن عبدالله، شرح المقاصد، ۳۱۲/۵.

۴. ر.ک: القنوجی، سید محمد حسن صدیق، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، ص ۵۹.

۵. العباد، عبدالمحسن بن حمد، «عقيدة اهل السنة والأثر في المهدي المنتظر»، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ۲۹/۳؛ نیز ر.ک: همو، «الردُّ على مَنْ كَذَّب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي»، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ۵۲۹/۴۵-۵۳۰.

ابن اثیر، بیهقی، ابن قیم، ابن کثیر، هیثمی و مزی، و به‌ویژه حدیث‌شناسان بزرگی چون ناصرالدین البانی، از دانشمندان معاصر سلفی، از آن جمله‌اند.^۱

با این حال، مناسب است در اینجا به این نکته توجه کنیم که یکی از تکیه‌گاه‌های اصلی ابن‌خلدون در نفی مهدویت این است که بخاری و مسلم از مهدی و مهدویت، ذکری به میان نیاورده‌اند. در پاسخ این مطلب، باید یادآوری کرد که هرچند در صحیحین بخاری و مسلم، از مهدویت به‌طور صریح، ذکری به میان نیامده است، اما این‌گونه هم نیست که این دو اثر، مسئله و آموزه مهدویت را از اساس نادیده گرفته باشند و هیچ شاهی بر مهدویت در این دو اثر یافت نشود؛ بلکه برخی از احادیث وارده درباره مهدویت، در صحیحین بخاری و مسلم ریشه دارد. برای نمونه، این حدیث از جابر بن عبدالله انصاری در صحیح مسلم وارد شده است که پیامبر ﷺ فرمود:

پیوسته گروهی از امتم تا روز قیامت، بر حق مبارزه می‌کنند. پس عیسی بن مریم نازل می‌شود و امیر آنان، به عیسی بن مریم می‌گوید: برای ما نماز جماعت به پا دار. پس عیسی می‌گوید: نه. برخی از شما بر برخی دیگر امیرید [و شما امامت نماز را به عهده گیرید]. پیامبر این مسئله را تکریمی از سوی خداوند برای این امت دانست.^۲

در این حدیث، از امیری سخن گفته شده که از عیسی بن مریم ﷺ می‌خواهد که نماز را اقامه کند و امامت نماز را به عهده گیرد، اما حضرت عیسی ﷺ نمی‌پذیرد؛ بلکه خود آن امیر نماز را اقامه می‌کند و عیسی ﷺ پشت سر او نماز می‌گزارد. در این حدیث، از این امیر، نامی به میان نیامده است؛ اما بر اساس دیگر روایات،

۱. برای آگاهی از دیدگاه دانشمندان اهل سنت درباره تواتر یا صحت احادیث مهدویت، ر.ک: الهی‌نژاد، حسین و سیادت، سیدحسن، «تحلیل اعتقادورزی و تواتر حدیثی مهدویت در اهل سنت»، مشرق موعود، ۳۷/۴۵-۵۸؛ شفیعی، سعید، «دفاع از مهدویت»، حدیث اندیشه، ۵ و ۱۶۱/۶-۱۶۳؛ قادری، رضی، مهدویت در صحاح سته (کل کتاب).
۲. «لا تزال طائفة من امتي یقاتلون علی الحق ظاهربین الی یوم القیامة قال فینزل عیسی بن مریم؟؟ فیقول امیرهم تعال صل بنا، فیقول: لا، اِنَّ بعضکم علی بعض أمراء، تکرمة الله هذه الأمة» نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح، ۱۳۷/۱، ح ۲۴۷.

نام او ذکر شده و او همان «مهدی» است؛ چنان که در حدیث دیگری در صحیح بخاری، از پیامبر مکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وارد شده است که فرمود: «وضعیتتان در آن زمان چگونه خواهد بود که فرزند مریم میان شما نازل شود و امامتان از خودتان باشد؟»^۲ روشن است که مقصود از «امام» که در این حدیث، از او سخن گفته شده، شخصی غیر از حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام است و او کسی جز حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام نخواهد بود. بنابراین آشکار می شود که مسئله مهدویت، در صحیحین نیز از اساس، مغفول نمانده است و روایات این دو کتاب، بر وجود حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام دلالت دارند؛ هرچند نام او ذکر نشده است.^۳

۲-۴. اجماعی بودن مهدویت

یکی از دلایلی که می تواند ظهور مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را اثبات و حتمی بودن آن را بیان بدارد، اجماع مسلمین در این امر است؛ هرچند ابن خلدون اعتقاد به مهدویت را اجماعی نمی داند، اما اصل اجماع را حجت می داند و صحت اخبار را با ادعای اجماع بر آن ها توجیه کرده، می پذیرد.^۴ بر این اساس، می توان در برابر تضعیفاتی که او به اخبار مهدویت روا داشته، به وی همین پاسخ را داد که: مهدویت نیز، از امور اجماعی میان مسلمانان است و با اجماع می توان صحت اخبار مهدویت را به صورت کلی توجیه کرد؛ زیرا تعداد زیادی از این احادیث را دانشمندان و محدثان، ذکر کرده اند و اخبار آن را متواتر دانسته اند و برخی معتقد به اجماع همه مسلمانان بر این موضوع

۱. در حدیث این گونه آمده است: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ينزل عيسى بن مريم فيقول أميهم المهدي: تعال صل بنا، فيقول: لا، إن بعضهم أمير بعض، تكرمته الله لهذه الأمة»؛ ابن قییم، محمد بن ابی بکر، المنار المنيف، ص ۴۱۴.

۲. «كَيْفَ بِكُمْ إِذَا نَزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ»؛ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ۱/۱۸۰.

۳. برای آگاهی بیشتر، رک: العباد، عبدالمحسن بن حمد، «الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحة الواردة فی المهدي»، الجامعة الإسلامية فی المدینة المنورة، ۳/۵۳۴؛ قادری، رضی، مهدویت در صحاح سته.

۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۱/۶۱۱.

هستند. در این باره نزدیک به سی نفر از علمای برجسته اهل سنت؛ همچون نعیم بن حماد مروزی، ابوداود سجستانی، ابوبکر بن ابی خیثمه، ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی، محمد بن یوسف گنجی شافعی، جلال الدین مقدسی شافعی، ابن کثیر و شمس الدین سخاوی، باور به ظهور مهدی فاطمی را اجماعی دانسته یا احادیث مهدویت را متواتر دانسته اند.^۱

۲-۵. برخورد گزینشی و عدم ذکر تمامی روایات مهدویت

یکی از نکات مهمی که می‌توان در برابر ابن خلدون و در انکار و رد دیدگاه او درباره ضعیف دانستن روایات مهدویت مطرح ساخت این است که او مدعی است همه روایات مهدویت را در حدّ توان خود گردآوری کرده است. او به صراحت اعلام می‌دارد که: «این است کلیه احادیثی که ائمه حدیث، آن‌ها را درباره مهدی و ظهور وی در آخرالزمان تخریح کرده‌اند و احادیث مزبور، چنان‌که دیدی، به جز قلیل و بلکه اندکی، کمتر از آن‌ها خالی از انتقاد نیست.»^۲ بنابراین، ابن خلدون با ذکر ۲۳ روایت در مقدمه، ادعا می‌کند که: «کلیه روایت مهدویت و ظهور او در آخرالزمان، همین است.»

آشکار است که ادعای مزبور از دو حال خارج نیست: یا دروغی است آشکار و فرو کاستن تعداد روایات مهدویت، از صدها و بلکه هزاران روایت، به تعداد معدود ۲۳ عدد، یا شاهی است بسیار روشن بر ناآگاهی او از احادیث مهدویت. صورت دوم، اساساً او را از درجه اعتبار ساقط و ردّ و انکارش را از هرگونه ارزش و اعتباری تهی می‌سازد که ارزش هیچ‌گونه پاسخ و حتی توجهی را نیز نخواهد داشت؛ در حالی که محدثان در آثار خود، احادیث مهدویت را به صدها و بلکه هزاران حدیث رسانده و آن احادیث را یک به یک در آثار خود ذکر و جمع‌آوری کرده‌اند.

برای نمونه، در کتاب شبهات مهدوی دوران ما، تعداد احادیث مهدویت، بیش

۱. ر.ک: المقدم، محمد احمد اسماعیل، المهدی و فقه أشراف الساعة، ص ۷۰-۷۴ و ۱۳۰.

۲. همان، ص ۴۰۵.

از پانصد حدیث دانسته شده است.^۱ شیخ علی الکوثرانی و همکاران او در کتاب معجم أحادیث الامام المهدي علیه السلام، ۱۹۴۱ حدیث از بیش از چهارصد منبع را در باب مهدویت گرد آورده‌اند.^۲ اثر موسوعه‌ای دانشنامه امام مهدی علیه السلام در ده جلد گردآوری شده و هزاران حدیث درباره حضرت مهدی علیه السلام و مباحث مهدویت را در خود جای داده است.^۳ حتی برخی ادعا کرده‌اند که تعداد روایات مربوط به مهدویت در کل منابع اسلامی، بالغ بر ۶۲۷۰ روایت است.^۴

بنابراین، چگونه ممکن است که از میان این همه حدیث، تنها ۲۳ روایت در این باره وجود داشته باشد و ابن خلدون تنها به این ۲۳ حدیث دست یافته باشد؟! پس آشکار است که ابن خلدون از کنار انبوهی از احادیثی که در این موضوع وارد شده است، به راحتی عبور کرده یا آنچنان بی‌خبر از موضوع است که واقعاً تنها به همین مقدار از احادیث مهدویت دست یافته است. در هر دو صورت، کار او به هیچ وجه، قابل پذیرش نخواهد بود. ممکن است گفته شود که این شماره‌های کلان، بر اساس آثار شیعی است و البته ابن خلدون آثار شیعی را قبول ندارد و سخن او بر پایه منابع اهل سنت است، اما باید توجه داشت که حتی بر اساس منابع اهل سنت نیز احادیث بسیاری درباره حضرت مهدی علیه السلام و ظهور او و نیز سیره و صفات او، و البته مباحث دیگری همچون دجال، ظهور و نزول عیسی علیه السلام، که با مهدویت پیوند دارد، ذکر شده است و قطعاً شمار این روایات نیز به صدها روایت می‌رسد و برخی از بزرگان اهل سنت، به ذکر این روایات پرداخته‌اند؛ از جمله نَعیم بن حماد مروزی در کتاب الفتن ۱۵۰۶ روایت و جلال‌الدین سیوطی در العرف الوردی فی اخبار المهدي ۲۵۵ حدیث از احادیث مهدویت را ذکر کرده‌اند. همچنین بیش از سی تن از صحابیان بزرگ پیامبر، از جمله علی بن ابی طالب،

۱. شمس‌الدین، زین‌العابدین، شبهات مهدوی دوران ما، ص ۲۹.

۲. الکوثرانی العاملی، علی، معجم أحادیث الإمام المهدي علیه السلام، ۲/۱.

۳. ر.ک: محمدی ری شهری، محمد و همکاران، دانشنامه امام مهدی علیه السلام.

۴. هاشمی شهیدی، سید اسدالله، ظهور حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه اسلام و مذاهب و ملل

جهان، ص ۱۸.

عثمان بن عفان، طلحة بن عبیدالله، عبدالرحمن بن عوف، ام سلمه، ام حبیبه، عایشه، عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو بن عاص، جابر بن عبدالله انصاری، ابویوب انصاری، انس بن مالک و ابهریره، روایات مهدویت را از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند.^۱ بنابراین، ابن خلدون فوق‌العاده گزینشی عمل کرده و با ذکر شمار بسیار اندکی از روایات، کل آن مجموعه عظیم را انکار کرده است؛ چنان‌که عدم توجه او به منابع شیعی نیز پذیرفته نیست. و مبادا که دانشمند محقق، گرفتار تعصب مذهبی شود!

۲-۶. نادرستی داوری ابن خلدون از منظر عالمان اهل سنت

هرچند سخنان ابن خلدون ملاک عمل و نظر بسیاری از مستشرقان و مخالفان قرار گرفته و عده‌ای، از آن استفاده سوء کرده‌اند، اما تحلیل وی از این احادیث در نزد علمای اهل سنت نیز با انتقادهای بسیاری مواجه شده و دیدگاه وی از سوی این صاحب نظران، به سختی مورد مناقشه و نقادی قرار گرفته است. برخی از آن‌ها به تألیفات مستقل یا اختصاص دادن فصلی در پاسخ به این نظریه اقدام کرده‌اند؛ از جمله احمد الصدیق الغماری در کتاب *إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون به اشکالات ابن خلدون پاسخ داده است*. سید محمد صدیق حسن خان نیز در *الاذاعة لماکان و ما یكون بین یدی الساعة، عبدالمحسن العباد در دو اثر عقیده اهل السنة وال اثر فی المهدي المنتظر و الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحة الواردة فی المهدي*، و دیگر مؤلفان اهل سنت در این زمینه، نظریه ابن خلدون را مورد نقادی قرار داده‌اند. بنابراین، ادله وی، حتی بنا بر نظر بسیاری از علمای اهل سنت، مردود است و نمی‌توان به گفته‌های ابن خلدون اعتماد کرد.^۲

۳. بررسی تعارض روایات

سومین ادعای ابن خلدون در ردّ و انکار مهدویت، ادعای تعارض روایات مهدویت است که بر پایه آن، ابن خلدون به زعم خویش، روایات اثبات‌کننده مهدویت را

۱. ر.ک: المقدم، محمد احمد اسماعیل، المهدي و فقه أشراف الساعة، ص ۶۳.

۲. احمد، محمدشاکر، تصحیح و تحقیق مسند احمد بن حنبل، ۳/۳۶۴.

با روایات نافی آن در تعارض دانسته و ادعا کرده است که نافیان مهدویت، به احادیث معارض تمسک کرده‌اند.^۱ در عین حال، ابن خلدون تنها به ذکر یک روایت در نفی مهدویت اکتفا کرده و البته در ارزیابی آن، انصاف به خرج داده و آن را هم از حیث دلالت و هم از حیث سند، بررسی و تضعیف کرده است. او در بررسی این روایت معارض، سرانجام نتیجه می‌گیرد که: «در جمله، پس حدیث ضعیف و مضطرب است».^۲ با این حال، عجیب است که او این حدیث ضعیف و مضطرب را مبنای داوری خود قرار داده است!

در بررسی سخن ابن خلدون، دو نکته را باید مورد توجه قرار داد:

۱. اختلاف در اجزاء، تفاسیل و فرع‌های یک قضیه، بر نادرستی اصل موضوع دلالت ندارد؛ بلکه در صورت اثبات اصل موضوع، لازم نیست فرع‌ها و تفاسیل آن نیز یکسان و بدون اختلاف باشند.

۲. روایتی که ابن خلدون مورد استناد قرار داده است، در برابر صدها روایت صحیح و حسن که ادعای تواتر بر آن‌ها شده و اجماع مسلمانان بر آن‌ها شکل گرفته است، چگونه قابلیت معارضه دارد، در صورتی که روایت، به اعتراف خود ابن خلدون ضعیف و مضطرب است؟! بنابراین، حتی اگر تنها همان روایاتی را که خود ابن خلدون نقل کرده و آن‌ها را معتبر شمرده است، ملاک قرار دهیم، برای ردّ این حدیث ضعیف کافی است؛ حتی این حدیث ضعیف، خود به خود مردود است و اساساً نوبت به تعارض نمی‌رسد.

۴. بررسی استناد مهدویت به تشیع و تصوف

چهارمین گام ابن خلدون در نفی مهدویت، استناد آن به تشیع و تصوف است. ابن خلدون، تعصبی شدید و ناروا نسبت به شیعه دارد و مذهب شیعه را سراسر باطل می‌داند. همچنین او هرچند خود گرایش به تصوف دارد، با تصوف و عرفان

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۳۰/۱؛ نیز، ر.ک: ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن‌ماجه، ۱۳۴۰/۲.

۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۳۰/۱.

نظری، به‌ویژه عرفان ابن عربی - که وی آن را «صوفیه متأخر» می‌نامد - میانه‌ای ندارد و آن را باطل می‌داند. البته آشکار است که این تصوف، چیزی جدای از اهل سنت نیست؛ بلکه یکی از رویکردهای رایج در میان اهل سنت است که هرچند ابن خلدون خود خالی از گرایش‌های صوفیانه نیست، با تصوف مربوط به ابن عربی میانه‌ای ندارد. بر این اساس، او مهدویت را ساخته شیعیان می‌داند که بعدها صوفیان متأخر، که پیرو ابن عربی‌اند، آن را از شیعیان اخذ کرده‌اند و بنابراین، دیدگاه این دو مکتب به زعم ابن خلدون، باطل، با هم متحد شده‌اند.

ادعاهای ابن خلدون درباره انتساب مهدویت به تشیع و تصوف را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

۱. اعتقاد شیعه به مهدویت، اعتقادی رافضانه، بدعت آمیز و غالیانه است^۲؛
۲. اشاره به افسانه سرداب و ذکر آن به عنوان مبنای اعتقاد تشیع و غروب هر روز جمع شدن شیعیان بر در سرداب و حاضر کردن مرکب و به آواز بلند خواندن نام مبارک امام زمان^۳؛
۳. نسبت دادن سرداب به شهر حله^۴؛
۴. استناد عقیده مهدویت به متصوفه متأخر و مبرا دانستن دامن متصوفان متقدم از اعتقاد به مهدویت^۵؛
۵. شریک دانستن متصوفان متأخر با شیعیان و به قول خودش، رافضیان و اثرپذیری آنان از شیعیان^۶؛
۶. متهم کردن شیعیان به اعتقاد به الوهیت امامان یا حلول خدا در ایشان^۷؛

۱. همان، ۶۳۱/۱-۶۳۲.

۲. همان، ص ۳۸۱.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان، ص ۶۳۱.

۶. همان.

۷. همان.

۷. متهم کردن متصوفان به اعتقاد به قطب و ابدال، و متهم ساختن آنان به تقلید از شیعه در این زمینه.^۱

با عنایت به امور مزبور، وی نتیجه می‌گیرد که مهدویت، عقیده‌ای شیعی- صوفی بوده و با توجه به بطلان این دو مذهب، این عقیده را باطل می‌شمارد. اکنون باید دید که آیا این هفت مطلبی که او در این باره گفته است، درست است یا خیر. پیش از این باید به این نکته توجه کنیم که مبنا و پیش فرض اصلی این هفت نکته، باور عمیق، اما نادرست ابن خلدون، به بطلان مذهب شیعه است، اما این باور، بسیار نادرست است و دانشمندان شیعه بطلان آن را آشکار کرده‌اند. دانشمندان شیعه در طی قرون متمادی، حقانیت مذهب شیعه و اصالت آن را اثبات کرده و آثار و کتاب‌های بی‌شماری در این زمینه نگاشته‌اند.^۲ بنابراین، این که وی با استناد به بطلان مذهب شیعه، عقیده مهدویت را رد کرده، کاملاً در اشتباه است.

اما اینک، بررسی مختصر نکات هفت‌گانه پیش‌گفته:

۱. درباره بدعت آمیز و غالیانه خواندن اعتقاد شیعه به مهدویت، تردیدی نیست که شیعه، به‌ویژه شیعه دوازده‌امامی، به مهدویت اعتقاد دارد. اما بر خلاف ادعای ابن خلدون، این عقیده، عقیده‌ای اصیل اسلامی است که به روایات متواتر نبوی مستند است که هم در شیعه^۳ و هم در اهل سنت^۴ نقل شده‌اند. بنابراین،

۱. همان.

۲. برخی از آثار دانشمندان شیعه در اثبات حقانیت شیعه، عبارتند از: عبقات الأنوار فی إثبات إمامة الأئمة الأطهار نگاشته علامه سید حامد حسین موسوی لکنوی، الغدير نگاشته علامه امینی، الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف نگاشته سید بن طاووس، المراجعات نوشته علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی، أصل الشیعة و أصولها نوشته علامه شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء، و شیعه در اسلام نگاشته علامه سید محمدحسین طباطبائی.

۳. برای نمونه، آثار مهمی چون الغیبة نعمانی، التبصرة من الحیرة فی أمر الإمامة علی بن بابویه قمی، کمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق و الغیبة شیخ صدوق، از جمله آثار مشتمل بر روایات مربوط به مهدویت است که شیعه آن‌ها را نقل کرده است.

۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ص ۵۶۱، ح ۸۸۲.

جای تردید باقی نمی ماند که ادعای ابن خلدون مبنی بر این که شیعه و صوفیه، مهدویت را ساخته اند، نادرست است.

۲. نکته ای که ابن خلدون درباره سرداب و هر شامگاه جمع شدن شیعیان و حاضر کردن مرکب و به آواز بلند خواندن نام مبارک امام زمان، ذکر کرده، افسانه دروغی است که ابن خلدون هرگز خود شاهد آن نبوده و به عراق نیز سفر نکرده است؛ بلکه آن را از افواه یا آثار یاوه گویانی برداشت کرده که هرگز دیده نشده و البته کاملاً تهی از حقیقت است.

۳. شگفت انگیزتر این که ابن خلدون، آنچنان از مذهب شیعه و تاریخ آن بی خبر است و همه چیز را درباره این مذهب به دروغ و یاوه می بافد که غیبت امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام را که در سرداب منزل پدر بزرگوارش آخرین بار دیده شده و این منزل سرداب در سامرا در شمال عراق بوده است، به حله در جنوب عراق نسبت داده است! این مطلب، اوج ناآگاهی او از تاریخ و مذهب شیعه است.

۴. درباره استناد آموزه مهدویت به متصوفه متأخر و مبرّا دانستن دامن متصوفان متقدم از اعتقاد به مهدویت، باید گفت: همه صوفیان متقدم و متأخر، به مهدویت باور داشته اند و بسیاری از احادیث مهدویت در اهل سنت، از طریق متصوفان یا سلف متصوفان، از جمله حسن بصری، احمد بن حنبل و نعیم بن حماد نقل شده است. بنابراین، نفی اعتقاد مهدویت از صوفیان متقدم، کذب آشکار یا جهالت محض است.

۵. در خصوص شریک دانستن متصوفان متأخر با شیعیان و اثرپذیری آنان از شیعیان، باید به این نکته توجه کرد که با توجه به اعتقاد متقدمان اهل سنت، از جمله متصوفان، اثرپذیری صوفیه از شیعه نادرست است. اما در این که متصوفان در اعتقاد به مهدویت با شیعیان شریکند، این مسئله به صوفیان اختصاص ندارد؛ بلکه همه اهل سنت، در این اعتقاد و در اعتقادات بسیاری در توحید و نبوت و معاد با شیعیان شریکند.

۶. ابن خلدون، شیعیان را به اعتقاد به الوهیت امامان یا حلول خدا در ایشان،

متهم ساخته است که البته تهمتی نارواست. گرچه برخی از گروه‌های غالبان، به حلول، یا برخی از آنان به الوهیت برخی امامان، عقیده داشته‌اند، اما شیعیان به پیروی از ائمه اهل بیت؟ علمم؟، این عقیده را کفر و موجب خروج از دین دانسته و به شدت محکوم کرده‌اند. بنابراین، متهم کردن شیعیان به چیزی که نه تنها آنان به آن عقیده ندارند، بلکه آن را موجب کفر و خروج از دین می‌دانند، یا ناشی از جهل ابن‌خلدون به عقاید شیعه است یا ناشی از عناد و کینه‌توزی و البته بی‌مبالاتی و بی‌تقوایی او در نقل و استناد خلاف، به مذاهب دیگر.

۷. سرانجام ابن‌خلدون، متصوفان را به اعتقاد به قطب و ابدال، و به تقلید از شیعه در این زمینه متهم کرده است. تردیدی نیست که بسیاری از صوفیان، به قطب و ابدال اعتقاد دارند؛ اما آنان در این مسئله از شیعیان تقلید نمی‌کنند؛ زیرا شیعیان اساساً با چنین مقام‌سازی‌هایی مخالفند و به قطب و ابدال اعتقادی ندارند.

۵. ناسازگاری مهدویت با نظریهٔ عصبیت ابن‌خلدون

آخرین مرحله در نقد مهدویت از سوی ابن‌خلدون، تصور ناسازگاری مهدویت با نظریهٔ عصبیت است؛ چنان‌که پیش از این یادآور شدیم، اساساً علت اصلی مخالفت ابن‌خلدون با مسئله مهدویت، همین مسئله عصبیت، به مثابهٔ رکن اساسی نظریهٔ علم عمران اوست. اما او کوشیده است مقدماتی طرح کند تا پایه‌های اعتقاد به مهدویت را سست کند و سپس ضربهٔ نهایی را از راه نظریهٔ عمران و مسئله محوری آن؛ یعنی «عصبیت»، بر آن وارد سازد، و از اینجاست که به نظر می‌رسد انکار مهدویت، یکی از پیامدهای کلامی مهم و اصلی نظریهٔ علم عمران و اصل عصبیت خلدونی است.

دیدگاه او در ناسازگاری مسئله مهدویت با عصبیت، بر دو مدعای اساسی استوار است:

۱. هر اقتداری که بخواهد در جامعه‌ای شکل بگیرد، لاجرم باید متکی به عصبیت باشد.

۲. مهدی‌ای که ادعا می‌شود در آخرالزمان خواهد آمد، از چنین عصبیتی برخوردار نیست؛ زیرا طبق احادیث، وی از نسل و نژاد بنی‌هاشم و آل علی علیهم‌السلام و آل فاطمه علیهم‌السلام است و بنی‌هاشم، آل ابی‌طالب و بنی‌فاطمه اکنون عصبیت خود را از دست داده و عصبیت آنان متلاشی شده و بنابراین، ظهور مهدی از میان آنان، امکان‌پذیر نیست.^۱

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از دو ادعای وی، درست و کامل نیست. بنابراین، ابتدا اصل مسئله عصبیت و لزوم آن را در هر جامعه‌ای مورد بحث و بررسی انتقادی قرار خواهیم داد و سپس مدعای دوم او را، که مهدویت را فاقد عصبیت می‌داند، ارزیابی خواهیم کرد.

۵-۱. بررسی عصبیت ابن‌خلدون به مثابه امر ضروری برای حکومت

در بررسی ادعای نخست ابن‌خلدون؛ یعنی لزوم اتکای حکومت بر عصبیت، چند نکته را باید مورد توجه قرار داد:

۱. اساساً دین نبوی و حکومت پیامبر، بر اساس مبارزه با عصبیت شکل گرفت و عصبیت امری مردود است.

۲. ابن‌خلدون، عصبیت قبیله‌ای را بر اساس جوامع ابتدایی در نظر گرفته است؛ در حالی که هم در زمان ابن‌خلدون و هم پس از او، انواعی از حکومت‌ها شکل گرفته‌اند که بر عصبیت قبیله‌ای استوار نبوده‌اند. بنابراین، اصل عصبیت، مورد خدشه است و برای توضیح و تبیین بیشتر این نکات، مباحثی را در اینجا به اختصار مطرح می‌کنیم.

برای توضیح بیشتر دو نکته فوق، باید توجه داشت که مسئله عصبیت، با اصل دین و آموزه‌های اسلامی در تعارض است. تعارض دعوت دینی با منافع عشیره‌ای، همان چیزی است که برای مسلمانان صدر اسلام به وجود آمد. آن‌ها

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۳۹/۱ و ۶۴۰.

تعصبات قبیله‌ای را به دور انداختند و در جنگ‌هایی مانند بدر، احد و...، در مقابل خویشان و پدرانشان قرار گرفتند، اما ابن‌خلدون از کنار این واقعیات به راحتی عبور کرده است. بنابراین، مصالح دینی می‌تواند بسیار قوی‌تر از عصبیت قبیله‌ای، بر قدرت و قوت گروه بیفزاید.

در منابع دینی و در منظر اسلامی، عصبیت و تعصب قبیله‌ای، امر مذموم اخلاقی شناخته شده و شدیداً نکوهش شده است؛ پس هرگز نمی‌تواند ملاک تشکیل حکومت مهدوی، که شبیه حکومت نبوی است، باشد. پیامبر مکرم ﷺ می‌فرماید: «عصبیت، حتی اگر به اندازه دانه خردلی باشد، انسان را در قیامت بی‌ایمان و به دین اعراب جاهلی محشور می‌کند»؛ چنان‌که در روایت دیگری، از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «ای مردم! پروردگارتان یکی است و پدرتان، حضرت آدم، یکی است. نه عرب بر عجم برتری دارد و نه عجم بر عرب؛ نه سرخ‌پوست (گندمگون) بر سیاه‌پوست برتری دارد و نه عکس آن؛ مگر به تقوا»^۱؛ چنان‌که قرآن کریم نیز ملاک برتری را دیانت و تقوا به حساب آورده و عصبیت قبیله‌ای را محکوم کرده است.^۲

بنابراین، عصبیت قومی و عشیره‌ای تنها عامل تشکیل و بقای حکومت‌ها نیست؛ بلکه در بسیاری از واقعیات اجتماعی که تاریخ و قرآن آن را بیان کرده است، عکس این مسئله اتفاق افتاده و این عصبیت قومی، در مواقعی عامل شکست تشکیل و تداوم حکومت‌ها محسوب می‌شود. بنابراین برای قیام و ظهور حضرت مهدی عجل الله فرجه و تشکیل حکومت فراگیر آن حضرت، نیازی به عصبیت عشیره‌ای و با پشتوانه اعراب قریش نیست؛ بلکه گاهی، همچون صدر اسلام، برای تشکیل حکومت، عصبیت دینی بسیار قوی‌تر و موثرتر بوده است و اسلام هم‌گرایی و دوستی شدید بین افرادی به وجود آورد که پیش‌تر هیچ‌گونه رابطه نسبی و سببی

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۳۰۸/۲.

۲. کراجکی، محمد بن علی، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، ص ۲۱.

۳. حجرات: ۱۳.

نداشته اند؛ چنان که قرآن کریم می فرماید:

﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ
بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ
اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^۱

حتی برخی روایات، با صراحت می گویند که حکومت حضرت مهدی علیه السلام به پشتوانه قوم خودشان بنیان نمی شود؛ بلکه آن ها اولین کسانی هستند که به مخالفت برمی خیزند و حضرت نیز برخورد شدیدی با آنان خواهند داشت.^۲

لذا نظریه ابن خلدون را نمی توان به عنوان قاعده و نظریه کلی قابل انطباق در همه جا و شرایط گوناگون دانست تا این گونه استنتاج کنیم که در نبود آن، هیچ گونه حکومت و دولتی موفق به تأسیس یا موفق به دوام و بقا نمی گردد. بنابراین در بررسی ادعای نخست ابن خلدون، آشکار است که عصبیت، اساساً نقطه مقابل دین و دعوت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است و نمی تواند ملاک و مبنای حکومت مهدوی باشد؛ چنان که در عصر نبوی نیز، عصبیت ملاک تشکیل حکومت نبوی نبوده است. با بطلان ادعای نخست ابن خلدون، ادعای دوم او مبنی بر فقدان شوکت و اقتدار و عصبیت برای مهدی فاطمی، نیز باطل خواهد شد، اما برای توضیح بیشتر، نکاتی در ادامه، عرضه می شود.

۵-۲. وجود عصبیتی نیرومند در قیام حضرت مهدی علیه السلام

مدعای دوم ابن خلدون درباره ناسازگاری مهدویت با علم عمران و عنصر عصبیت، فقدان عصبیت از قریش و بنی هاشم در زمان ابن خلدون و پس از آن زمان است. او مدعی است که مهدی ای که ادعا می شود در آخرالزمان خواهد آمد، از چنین عصبیتی برخوردار نیست؛ «زیرا عصبیت فاطمیان و طالبیان و بلکه عصبیت کلیه قریش هم اکنون در سراسر جهان متلاشی شده است و ملت های دیگری پدید آمده اند که عصبیت آنان بر عصبیت قریش برتری یافته است».^۳ بنابراین،

۱. آل عمران: ۱۰۳.

۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، ۳۸۹/۵۲.

۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۶۳۹/۱.

او ظهور مهدی از نسل فاطمه زهرا علیها السلام را ناممکن می‌داند. اما این مدعای او نیز به دلایل بسیاری مردود است که در این مجال، به مهم‌ترین دلایل آن اشاره می‌شود:

الف. عصبیت دینی و ایمانی، به جای عصبیت قبیله‌ای

حتی بر مبنای وجود عصبیت و لزوم آن در تشکیل حکومت و نظام اجتماعی، می‌توان اثبات کرد که حضرت مهدی علیه السلام، از چنین عصبیت و نیز از شوکت و اقتدار و سپاهی که ابن خلدون از لزوم آن سخن گفته است، برخوردار خواهد بود. توضیح این‌که: عصبیتی که ابن خلدون از آن سخن گفته است، همچون عنصری وحدت بخش و ایجادکننده و ایجاب‌کننده روح جمعی است. البته مهم‌ترین شکل این عنصر وحدت بخش در جوامع بدوی، قبیله است؛ اما این عنصر، می‌تواند بسته به زمانه و اوضاع و احوال گوناگون بشری، شکل‌های متفاوتی داشته باشد. هدف از این عصبیت، هم‌گرایی و دست یافتن به روحیه جمعی و نهایتاً دست یافتن به قدرت و شوکت است، و این عنصر می‌تواند در عصرهای مختلف و اوضاع گوناگون، شکل‌های مختلفی به خود بگیرد و مطابق روایات و نیز شریعت اسلامی و نیز با توجه به الگوی حکومت نبوی، این عصبیت می‌تواند به جای عصبیت قبیله‌ای، «عصبیت دینی» و «عصبیت ایمانی» و هم‌گرایی معنوی و دینی باشد که مورد تأیید متون دینی است.

ابن خلدون در عصبیت نگاهی مادی‌گرایانه و قبیله‌گرایانه دارد؛ در حالی که عصبیت به شکل الهی و معنوی نیز محقق می‌شود و نباید صرفاً بر امور مادی و دنیوی تکیه کرد. از این رو، برای تشکیل و تداوم حکومت‌ها، باید به عنصر دعوت دینی توجه داشت و عصبیت بدون دعوت دینی نخواهد توانست به پیروزی برسد؛ البته این نکته‌ای است که خود ابن خلدون، در مباحث خود به آن توجه داشته، اما در بحث مهدویت از آن غفلت ورزیده است. او خود تأکید دارد که دعوت دینی از نیروهای مهم و موجب افزایش هم‌گرایی و عصبیت است که از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت محسوب می‌شود؛ زیرا آیین دینی، حسد و رقابت‌های منفی به یکدیگر را

که در میان متعصبان یافت می‌شود، زایل می‌کند و وجهه را تنها به سوی حق و راستی متوجه می‌سازد.^۱

با توجه به این سخنان ابن‌خلدون می‌توان به ادعای او دربارهٔ فقدان عصبیت در قیام مهدوی، این‌گونه پاسخ داد که: اولاً، لزومی ندارد که همواره در تشکیل حکومت‌ها و نظام‌های اجتماعی، عصبیتِ قبیله‌ای وجود داشته باشد و اساساً هدف اسلام و حضرت مهدی علیه‌السلام، مبارزه با این‌گونه عصبیت‌هاست. ثانیاً، قیام مهدوی نیز فاقد عصبیت نیست؛ زیرا عصبیت به مثابهٔ امری که باعث اتحاد، هم‌گرایی، غرور و تعصب یک گروه نسبت به اعضای آن است، منحصر در قبیله نیست؛ بلکه این عصبیتِ تعمیم‌پذیر است و می‌تواند شکل‌ها و عوامل گوناگونی داشته باشد که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، که خود ابن‌خلدون در مواقع دیگر به آن توجه داشته است، عصبیتِ دینی و غیرت الهی است. قرآن کریم از «اخوتِ ایمانی» سخن به میان آورده و مؤمنان را برادر یکدیگر خوانده است.^۲ اخوت و برادری، دقیقاً همان پیوند عصبیت است که در انگارهٔ ابن‌خلدون، از طریق خونی و قبیله حاصل می‌شود؛ و طبق بیان قرآنی، ایمان موجب ایجاد پیوند برادری میان مؤمنان می‌شود. به این ترتیب، می‌توان گفت: پیوند ایمانی، دقیقاً همان برادری و پیوندی است که باعث ایجاد عصبیت است. به تعبیر دیگر، ابن‌خلدون معتقد است عصبیت، از راه قبیله ایجاد می‌شود و قرآن کریم، مؤمنان را نه فقط اعضای یک قبیله، بلکه اعضای یک خانواده می‌داند و از بالاترین شکل پیوند میان آنان سخن می‌گوید.

ب. امدادهای الهی و تألیف قلوب یاران مهدی علیه‌السلام

افزون بر عصبیت دینی، در شوکت و اقتدار نظام الهی و معنوی، به جز نیروهای انسانی عوامل دیگری نیز دخالت دارند که چه بسا با نگاه سکولار و عرفی و دنیوی‌نگر، نتوان آن‌ها را به درستی درک کرد؛ اما از راه حقایق دینی، درک آن‌ها آشکار و سهل

۱. همان، ۳۰۳/۱.

۲. حجرات: ۱۰.

خواهد بود؛ به تعبیر دیگر، شوکت و اقتدار یاران مهدی علیه السلام، تنها متکی بر عده و عده نیست؛ بلکه از عناصر مهم دیگر معنوی مدد می‌گیرد.

شگفت این‌که ابن‌خلدون، خود در بحث از دخالت دین در عمران و اجتماع بشری، به این عناصر معنوی قدرت‌ساز، از جمله الفت میان یاران و سپاهیان و تألیف قلوب آنان، توجه دارد^۱، اما در بحث مهدویت، متذکر آن نمی‌شود. جالب‌تر این‌که ابن‌خلدون، از احادیث مشتمل بر نشانه‌های غیبی و امدادهای الهی در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام سخن به میان آورده^۲، اما مهدی علیه السلام را فاقد شوکت و عصبيت خوانده و بر این اساس، خروج او را ناممکن و در حرکتی قهقرايي، اصل مهدویت را نفی کرده است! در حالی که آشکار است که شوکت و اقتدار مهدوی، تنها بر نیروهای دنیوی و مادی استوار نیست و از امدادهای الهی و عناصر غیبی و فوق طبیعی برخوردار است. برخی از این عناصر غیبی و فوق طبیعی، بر پایه نصوص، عبارتند از:

۱. ایجاد رعب و ترس در دل مخالفان^۳؛

۲. یاری رساندن فرشتگان^۴؛

۳. یاران ویژه به لحاظ شجاعت، سلحشوری و شکست‌ناپذیری و نیرومندی^۵.

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ۴۰۳/۱.

۲. «و خداوند برای مهدی قومی گرد می‌آورد که مانند تکه‌های ابر پراکنده‌اند؛ ولی خدا دل‌های آنان را به هم نزدیک می‌سازد و همه یک‌دل و یک‌رأی می‌باشند، چنان‌که از هیچ‌کس وحشت ندارند. شماره آنان به اندازه جنگ‌آوران بدر است. نه در گذشته کسی بر ایشان سبقت بسته و نه در آینده نظیر آنان پیدا خواهد شد»؛ همان، ۶۲۳/۱؛ نیز رک: حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ۵۹۶/۴.

۳. آل‌عمران: ۱۵۱؛ اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ۵۳۴/۲؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۵۹/۲.

۴. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ۲۵۷/۱؛ نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ص ۲۴۳ و ۳۰۸؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ص ۳۰۵؛ صدوق، محمد بن علی، الأمالی، ص ۱۳۰؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ۱۳۵/۵۱.

۵. بحرانی، سیدهاشم، تفسیر برهان، ۲۲۸/۲؛ حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة،

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث فوق به این نتیجه دست می‌یابیم که برخلاف نظر ابن‌خلدون، مهدویت یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی است که روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت بر آن وجود دارد و این آموزه جزو معتقدات شیعه و بسیاری از اهل سنت است و شماری بسیاری از عالمان اهل سنت، آن را جزو مسائل اعتقادی شمرده‌اند. بنابراین مهدویت، آموزه‌ای نیست که به مرور زمان در میان مسلمانان ایجاد شده و به تدریج رشد کرده باشد؛ چنان‌که روایات این باب به حدّ تواتر رسیده و نمی‌توان به ضعف سند برخی از روایات آن، آن‌ها را کنار نهاد و روایاتی که ابن‌خلدون در نفی مهدویت آورده است، به لحاظ سندی و دلالی، قاصر از نفی مهدویتند. بنابراین، این آموزه، از آموزه‌های اصیل نبوی و اسلامی است. به رغم این حقیقت، ابن‌خلدون به ناحق، مهدویت را از ساخته‌های شیعه و صوفیه دانسته است. وی مشهورترین و متقدم‌ترین دانشمندی است که به انکار مهدویت پرداخته است. چنان‌که در این مقاله بررسی شد، ابن‌خلدون برای انکار مهدویت، پنج گام مهم را برداشته و کوشیده است در طی این پنج گام، مهدویت را زیر سؤال ببرد: نخست او ادعا کرده است که مهدویت، آموزه‌ی اصیل اسلامی نیست؛ بلکه آموزه‌ای است که به مرور زمان شهرت یافته است. در مرحله‌ی دوم، او به تفصیل به نقد و تضعیف سند روایات مهدویت پرداخت و با برخوردی کاملاً گزینشی، شماری از روایات ضعیف مربوط به مهدویت را انتخاب کرد و به نقد سند آن‌ها پرداخت و سپس حکم آن‌ها را به کل روایات مهدویت، تسری داد. در گام سوم، او ادعا کرد روایات مهدویت تعارض دارند و بنابراین، از طریق تعارض به نفی مهدویت پرداخت. در مرحله‌ی چهارم، مهدویت را ساخته و پرداخته‌ی شیعیان و متصوفان دانست. سرانجام ابن‌خلدون، این آموزه را بر اساس علم عمران و نظریه‌ی عصیبت خود انکار کرده است.

در نقد دیدگاه ابن خلدون، آشکار شد که بر خلاف ادعای ابن خلدون، مهدویت، آموزه‌ای اصیل اسلامی است که در روایات متواتر نبوی ریشه دارد و بنابراین، نه به مرور زمان شهرت یافته و نه همهٔ راویان آن ضعیف هستند و نه تعارضی در کار است. بر این اساس، معقول نیست که ساختهٔ شیعیان و صوفیان متأخر باشد. در نقد گام پنجم، که گام اصلی بود، روشن شد که اصل عصبیت فاقد وجههٔ دینی و در تضاد با آموزه‌های اسلامی است و البته بر فرض اذعان به عصبیت، دولت مهدوی از بالاترین درجهٔ عصبیت، که همانا عصبیت ایمانی است، برخوردار است. شایان ذکر است، نظریهٔ ابن خلدون در قرن اخیر، واکنش‌های بسیاری را برانگیخته و شماری از دانشمندان اهل سنت به تبعیت از وی، به انکار مهدویت پرداخته و البته شمار بسیاری دیگر، به ردّ دیدگاه ابن خلدون پرداخته‌اند.

فهرست منابع

کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، چاپ اول: دار صادر، بیروت، ۱۳۲۵ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، تحقیق: محمد عبدالسلام شاهین، چاپ دوم: دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۳۸ق.
- ابن حنبل، احمد، المسند، تحقیق عامر غضبان و دیگران، چاپ اول: مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، التعریف بابن خلدون و رحلته غرباً و شرقاً، چاپ اول: دار الکتب اللبنانی، بیروت، ۱۹۷۹م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، چاپ دوازدهم و چهاردهم: علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸ش.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح، مصطلح الحدیث، چاپ اول: مکتبه العلم، قاهره، ۱۴۱۵ق.

ابن قيم، محمد بن أبي بكر، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، المحقق: عبدالفتاح أبوغدة، چاپ اول: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ۱۳۹۰ق/۱۹۷۰م.
ابن ماجه قزوينی، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تصحيح و تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بی نو: دار الفكر، بيروت، بی تا.
احمد، محمدشاکر، تحقيق و تصحيح مسند احمد بن حنبل، چاپ اول: دار الحديث، قاهره، ۱۴۱۶ق.

إربلی، علی بن عیسی، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقيق: علي الفاضلي و علی آل کوثر، بی جا: مجمع العالمي لاهل البيت، قم، ۱۴۲۶ق.
بحرانی، سیدهاشم، تفسیر البرهان، چاپ دوم: اعلمی، بیروت، ۱۴۲۷ق.
بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، چاپ اول: دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۲۳ق.

البرزنجی، محمدرسول، الأشاعة لأشراط الساعة، چاپ اول: مشهد الحسيني، قاهره، ۱۳۸۰.
تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد فی علم الکلام، تصحيح: عبدالرحمن عميرة، چاپ اول: منشورات الشريف الرضي، قم، ۱۳۷۰.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: حمدي الدمرداش محمد، بی جا: المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۲۷ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، تقديم: سيد شهاب الدين مرعشي نجفی، چاپ اول: مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۲۵ق.
سبکی، تاج الدين بن علی، طبقات الشافعية الكبرى، تحقیق: محمود محمد الطناحي، چاپ دوم: هجر، بی جا، ۱۴۱۳ق.

سیوطی، جلال الدين، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطيف، چاپ اول: مكتبة الرياض الحديثة، ریاض، بی تا.
شمس الدين، زين العابدين، شبهات مهدوی دوران ما، ترجمه: عبدالله امینی پور، چاپ اول: دبیرخانه دائمی اجلاس دوسالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی (عج)، قم، ۱۳۸۵.

صدوق، محمد بن علی، الأمالي، چاپ اول: مؤسسة البعثة، تهران، ۱۴۰۳ق.
صدوق، محمد بن علی، کمال الدين و تمام النعمة، تصحيح: علي اكبر الغفاري، چاپ اول: مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ۱۴۰۵ق.

عاملی، بهاء الدين محمد بن الحسين، الوجيزة فی علم الدراية، چاپ اول: کتابفروشی بصیرتی، قم، ۱۳۹۰ق.

- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تصحیح و تحقیق: سید هاشم رسولی
محلّاتی، چاپ اول: مکتبۃ العلمیة الاسلامیة، تهران، بی تا
- الغماری، احمد بن محمد بن الصدیق، ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، چاپ
اول: مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۴۷ق.
- فهیمی، عزیزالله و سلطانیه، محمد، کلیات و مبانی علم رجال، چاپ اول: بین الحرمین،
قم، ۱۳۹۲.
- قادری، رضی، مهدویت در صحاح سته، چاپ اول: بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام،
قم، ۱۳۸۸.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، چاپ اول:
دار الکتب، قم، ۱۴۰۴ق.
- القنوجی، سید محمد حسن صدیق، الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، چاپ
اول: دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- الکتانی، محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، چاپ اول: مطبعة المولودیة،
فاس، ۱۳۲۸ق.
- کراجکی، محمد بن علی، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، تحقیق: احمد حسینی
اشکوری، چاپ اول: مکتبۃ المرتضویه، تهران، ۱۳۹۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر الغفاری، چاپ چهارم: دار الکتب
الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
- الکورانای العاملی، علی، معجم احادیث الامام المهدي، جزء اول، چاپ اول: مؤسسه
المعارف الاسلامیة، قم، ۱۳۶۹ش.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، چاپ دوم: دار احیاء التراث العربی، بیروت،
۱۴۰۳ق.
- محمدی ری شهری، محمد و همکاران، دانشنامه امام مهدی علیه السلام، ترجمه: عبدالهادی
مسعودی، چاپ اول: دار الحدیث، قم، ۱۳۹۳ش.
- المرعشی، محمد عبدالرحمن، فتح المنان بمقدمة لسان المیزان، چاپ اول: دار احیاء
التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- المقدم، محمد احمد اسماعیل، المهدي و فقه اشراط الساعة، چاپ اول: الدار العالمیة،
ریاض، ۱۴۱۵ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، چاپ اول: نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.

نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تصحیح: محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ اول: دار الحدیث، قاهره، ۱۴۱۲ق.

هاشمی شهیدی، سید اسدالله، ظهور حضرت مهدی از دیدگاه اسلام و مذاهب و ملل جهان، چاپ اول: مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۰ش.

مقالات

الهی نژاد، حسین و سیادت، سیدحسن، «تحلیل اعتقادورزی و تواتر حدیثی مهدویت در اهل سنت»، مشرق موعود، شماره ۴۵/۱، بهار ۱۳۹۷.

شفیعی، سعید، «دفاع از مهدویت»، حدیث اندیشه، شماره ۵ و ۶، ۱۳۸۲ش.

العباد، عبدالمحسن بن حمد، «الرَّدُّ عَلَى مَنْ كَذَّبَ بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الْوَارِدَةِ فِي الْمَهْدِيِّ»، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، شماره ۴۵، ۱۴۰۰ق.

العباد، عبدالمحسن بن حمد، «عقيدة اهل السنة والأثر في المهدي المنتظر»، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، شماره ۳، ۱۳۸۸ق.