

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۹

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۱۰

سال دهم، شماره ۳۷، بهار ۱۳۹۵

بازتاب ضعیف روایات مهدویت در «صحیح بخاری» و تحلیل آن

سیدجعفر صادقی *

مجید معارف **

چکیده

اعتقاد به مهدویت، ریشه در روایات فراوان اسلامی دارد و تضعیف این باور جز با رد و انکار روایات مهدوی میسر نیست. از این رو منکران مهدویت، نبود روایات مهدوی در صحیح بخاری را از دلایل اعتبار نداشتن این گرایش دینی دانسته‌اند. از آن جا که صحیح بخاری تنها یک روایت مجمل مرتبط با مهدویت دارد که در آن نامی از مهدی علیه السلام به چشم نمی‌خورد، به نظر می‌رسد در جریان تشدید سیاست‌های ضدعلوی عباسیان در دوره متوکل، بخاری از سیاست‌های آنان اثر پذیرفته و از این رو از نقل روایات مهدوی پرهیز کرده است. پایان منجی‌گرایی بنی‌عباس و تشدید دشمنی با آل علی علیهم السلام در جهت مشروعیت‌طلبی خلفای عباسی مهم‌ترین رویکرد سیاسی دستگاه حاکم در آن دوران به شمار می‌رفت. از این رو می‌توان هماهنگی عملی با جهت‌گیری دینی - اعتقادی دستگاه خلافت، نقل روایات مهدوی در کتاب‌های حدیثی هم‌دوره صحیح بخاری، نقل اندک شمار روایات علویان از سوی بخاری و کوتاهی در نقل روایات فضایل اهل بیت علیهم السلام از جانب او را برجسته‌ترین شواهد اثرپذیری بخاری از این شرایط ذکر کرد.

واژگان کلیدی

مهدویت، صحیح بخاری، روایات مهدوی، الجامع الصغیر.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (sjsadeghi2013@yahoo.com).

** استاد دانشگاه تهران.

مقدمه

مهدویت، برگرفته از روایات فراوانی است که به عقیده عالمان بزرگ و حدیث‌شناسان مبرز فریقین، تردیدی در تواتر آن‌ها نیست و علاوه بر شیعیان، علمای اهل سنت نیز به این موضوع تصریح می‌کنند (نک: عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵: ج ۱۱، ۳۰۸). در این میان، می‌توان باور به مهدویت را در مقیاس حداقلی آن، صرف نظر از نوعی یا شخصی بودن مصداق، برابر با اعتقاد به ظهور مردی از تبار فاطمی در آخرالزمان و به عنوان باور عمومی اهل سنت و شیعه دانست (نک: همو؛ کورانی عاملی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۳۹). باور حداکثری به مهدویت نیز اعتقاد به مهدی بودن فرزند یازدهمین امام شیعیان اثناعشری است که از زمان تولد در نیمه سده سوم هجری تا کنون در حیات بوده و از نظرها غایب است و این عقیده، باور عمومی شیعیان دوازده امامی و گروهی از سنیان با مشرب تصوف است (نک: نصیبی شافعی، بی تا: ۲۹).

در حالی که پشتوانه روایی مهدویت، آن را به باوری دینی برای همه مسلمین بدل کرده و بدان حجیت شرعی می‌بخشد، برخی از عالمان متجدد، منشأ روایی و به دنبال آن حجیت شرعی باور به مهدویت را به چالش کشیده و گاه آن را برساخته از سوی شیعیانی دانسته‌اند که پس از شهادت امام حسین علیه السلام و یارانش، به عنوان واکنشی در برابر امویان برافراشته و استوار کردند (نک: امین، ۲۰۱۲: ۱۰ به بعد). مهم‌ترین دستاویز اینان که از مناقشه ابن‌خلدون ریشه گرفته (نک: ابن‌خلدون، بی تا: ج ۱، ۳۱۶) آن است که بخاری و مسلم به عنوان دو امام روایی بزرگ و معتبر اهل سنت، روایات مهدویت را بازتاب نداده‌اند. بدین سان آن چه در بهره‌برداری منکران اصالت روایی مهدویت مورد توجه قرار دارد، باور به این موضوع است که عدم بازتاب روایات مهدوی در این دو مصدر روایی، اشکالات و تناقضات روایات بوده است (نک: بستوی، ۱۴۲۰: ۳۳).

با این همه، به اقرار عالمان بزرگ اهل سنت، مهدویت باوری متکی بر روایات متواتر نبوی بوده و حجیت آن نیز برآمده از همین جاست و استناد صرف به یکی دو کتاب حدیثی، موجب حجیت یا عدم حجیت این موضوع مهم اعتقادی نمی‌شود. از آن جا که در صحیح بخاری روایات مهدوی بازتابی روشن و مطلوب ندارد، ضروری است عوامل مؤثر بر این رویکرد بررسی شود؛ زیرا نتایج چنین کاوشی می‌تواند بیان‌گر این مسئله باشد که آیا این عوامل از نگاه شرعی موجّه بوده و می‌توانند بر حجیت یا عدم حجیت شرعی این باور اثر نهند یا عوامل خارجی و ناموجه بر این رویکرد اثرگذار بوده‌اند. در این مقاله به دنبال پی بردن به عوامل یادشده خواهیم بود. رسیدگی به پاسخ مطلوب در گرو توجه به شناخت مفهوم مهدویت و اطلاع از

بخاری و اثر اوست.

۱. مهدویت

«مهدی» از ریشه «ه، د، ی» در لغت به معنای کسی است که خداوند او را به حق هدایت کرده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۵، ۳۵۴). در *تاج العروس* درباره وجه اشتقاق آن از ریشه، احتمالاتی بیان شده است؛ از جمله آن که اصل آن «مهدوی» (بر وزن مفعول) و اسم مفعول است که به دلیل ثقل تلفظ، واو در یاء ادغام شده و سپس کسر گرفته است. زبیدی گمان دیگری را مطرح کرده است و آن این که مهدی منسوب به «مهد» برای تشبیه مهدی موعود علیه السلام به عیسی بن مریم علیه السلام باشد؛ زیرا آن پیامبر در گهواره سخن گفت و هر دوی آن‌ها در آخرالزمان آمده و مردم را هدایت خواهند کرد (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۲۰، ۳۳۲).

در سخنی از امام باقر علیه السلام، مهدی در معنای اسم فاعل (هدایت کننده) بیان شده است. ایشان در پاسخ به کسی که از آن حضرت سؤال کرده بود: آیا تو مهدی هستی؟ ضمن نفی مهدی موعود علیه السلام بودن خود، همه ائمه اطهار علیهم السلام را هدایت کننده به سوی خدا خوانده است (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۳۶). به هر حال این نام، یکی از معروف‌ترین و مشهورترین اسامی برای موعود آخرالزمان در دین اسلام و یکی از القاب مشهور آن حضرت به شمار می‌رود. «مهدویت» نیز مصدر جعلی از مهدی و از نظر لغوی به معنای مهدی بودن است (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل واژه مهدویت).

از حیث لغوی در واژه مهدویت، دو احتمال وجود دارد؛ احتمال اول این که کلمه مهدویت، «مصدر صناعی» باشد؛ زیرا چنین مصدری در زبان عربی، از اسم یا صفت یا ضمیر، به اضافه علامت «یّة» ساخته می‌شود؛ مانند «انسان»، «جاهل» و «هو» که مصدر صناعی آن‌ها «انسانیّة»، «جاهلیّة» و «هوّیّة» بوده و به ترتیب به معنای «انسان بودن»، «جاهل بودن» و «حقیقت بودن» هستند. در این صورت، واژه مهدویت به معنای مهدی بودن خواهد بود. احتمال دوم این که کلمه مهدویت «صفت نسبی» یا «نسبت» باشد که در اصل «مهدوی» بوده و برگرفته از واژه مهدی باشد؛ همانند «محمد»، «علی» و «فاطمه» که صفت منسوب آن‌ها «محمدی»، «علوی» و «فاطمی» می‌شود و به ترتیب به معنای منتسب بودن به «حضرت محمد»، «حضرت علی» و «حضرت فاطمه» است. پس در این صورت، حرف «یاء مشدد» در آخر کلمه مهدوی، «یاء مصدری» نیست، بلکه «یاء نسبت» است. حال اگر به چنین کلمات منسوبی «تاء تأنیث» اضافه شود، در این صورت این کلمات، صفت برای موصوف محذوف

خواهند بود. بنابراین طبق این تقریر، «مهدویة» صفت برای موصوفات محذوفی از قبیل «العقیده المهدویة» یا «الطریقة المهدویة» یا موصوفات دیگر خواهد بود (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳: ۸۹). آن گاه در زبان فارسی شکل نوشتاری «مهدویة» به صورت «مهدویت» درآمده است.

به هر حال اعتقاد به ظهور مهدی موعود علیه السلام در آخرالزمان در اسلام با عنوان مهدویت شناخته شده است. منشأ این باور، در درجه نخست روایات نبوی صلی الله علیه و آله است که به گواهی علمای فریقین در طول تاریخ اسلام، به نقل از ده‌ها تن از صحابه و تابعین و همچنین از طریق ائمه اطهار علیهم السلام روایت شده و در کتاب‌های گوناگون درج شده است (برای نمونه نک: سیوطی، ۱۳۸۷: سراسر منبع).

۲. بخاری و الجامع الصحیح

محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره مکنی به ابو عبدالله و ملقب به بخاری، در سال ۱۹۴ هجری در بخارا به دنیا آمد. جد وی بردزبه به دست نعمان بخاری جعی به اسلام گروید (نک: باجی، بی‌تا: ج ۱، ۲۸۲). وی برای کسب حدیث از محدثان به مناطقی چون خراسان، حجاز، جبال، مصر و شام و همه شهرهای عراق مسافرت کرد (نک: خطیب بغدادی، بی‌تا: ج ۲، ۵). بخاری در میان اهل سنت با القابی چون امیر المؤمنین فی الحدیث (نک: عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۱۰۳)، شیخ الاسلام و امام الحفاظ مشهور است (نک: ذهبی، بی‌تا: ج ۲، ۵۵۵). او تصانیف بسیاری دارد که از مهم‌ترین کتاب‌های او می‌توان *الجامع الصحیح* و *التاریخ الکبیر* را نام برد (نک: خطیب بغدادی، بی‌تا: ج ۲، ۵). در عین حال که توثیقات رجالی فراوانی دارد (نک: ابن‌الندیم، بی‌تا: ۲۸۶)، جزو کسانی است که نامش در میان مدلسین نیز به شمار رفته است؛ چنان‌که او را به همراه شماری از مشایخش در طبقات المدلسین (نک: عسقلانی، بی‌تا: ۲۴) و التبیین لاسماء المدلسین (نک: ابن‌العجمی، ۱۴۰۶: ۴۹) نام برده‌اند. بخاری در سال ۲۵۶ هجری در حوالی سمرقند از دنیا رفت (نک: باجی، بی‌تا: ج ۱، ۲۸۲).

مهم‌ترین اثر بخاری *الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول الله و سنته و ایامه* نام دارد که به *صحیح بخاری* معروف است (دایرة المعارف اسلامی، مدخل جامع حدیث). بخاری مدعی است که در *صحیح* خود جز حدیث صحیح نیاورده، اما به سبب پرهیز از طولانی شدن آن، احادیث صحیح دیگری را فرونهاده است (نک: خطیب بغدادی، بی‌تا: ج ۲، ۹). وی همچنین گفته است کتاب *الصحیح* را در ۱۶ سال و از میان ششصد هزار حدیث تدوین کرده (نک: همو:

۱۴) و کتاب خود را حجت بین خود و خدای خود قرار داده است (نک: ابن عساکر، ۱۴۱۹: ج ۵۲، ۷۳). صحیح بخاری اولین کتاب از کتب شش گانه حدیثی سنی و ارجمندترین آنان از دیدگاه اهل سنت به شمار می‌رود (نک: حاجی خلیفه، بی تا: ج ۱، ۵۴۱) و می‌توان آن را مهم‌ترین مرجع روایی اهل سنت دانست؛ چنان‌که ابن خزیمه گفته است: «در زیر آسمان، کسی را عالم‌تر از بخاری به حدیث نمی‌شناسم» (ذهبی، بی تا: ج ۲، ۵۵۶). از دیدگاه بسیاری از منتقدان شیعه و سنی، محتوای این کتاب، شامل روایاتی است که با کتاب و سنت متواتر معارض است (نک: ابوریح، ۱۳۸۵: ۳۱۱؛ نجمی، ۱۴۱۹: سراسر منبع).

۳. چگونگی بازتاب روایات مهدوی در صحیح بخاری

در این کتاب، تنها یک روایت مهدوی وجود دارد که در آن نیز نامی از مهدی علیه السلام برده نشده، بلکه سخن از نزول حضرت عیسی علیه السلام است. بخشی از روایاتی که از نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان سخن گفته‌اند، با نام منجی مشهور در بین مسلمین، یعنی «مهدی» ملازم‌اند و به صراحت از نزول عیسی علیه السلام پس از ظهور مهدی موعود علیه السلام سخن گفته‌اند. این قبیل روایات در مصادر روایی فریقین فراوان‌اند. در روایات شیعه تأکید شده است که زمان بازگشت آن پیامبر به زمین، بعد از ظهور مهدی علیه السلام خواهد بود. برای نمونه ابوسعید خدری روایت کرده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، مهدی علیه السلام این امت را - که از نسل امام حسین علیه السلام است - همان کسی دانسته است که حضرت عیسی علیه السلام در پی او نماز می‌خواند (نک: طبری، ۱۴۱۳: ۲۳۴). امام صادق علیه السلام از اقتدای حضرت عیسی علیه السلام به قائم آل محمد علیه السلام در نماز پس از هبوط به زمین سخن گفته است (نک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۸، ۵۰) و حسن بصری مرفوعاً به نقل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از دوازده امام خبر داده است که حضرت عیسی علیه السلام در پی آخرین آن‌ها نماز خواهد خواند (نک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۵۸). در مجموع، اقتدای حضرت عیسی علیه السلام به امام مهدی علیه السلام در ۲۵ حدیث (نک: صافی گلپایگانی، بی تا: ۳۱۶) و همچنین نزول آن پیامبر و اقتدا به امام مهدی علیه السلام در نماز، در ۲۹ حدیث از فریقین (نک: همو: ۴۷۹) نقل شده است. در مصادر روایی اهل سنت نیز چنین روایاتی در حد چشم‌گیر مشاهده می‌شود. بنا بر این ملازمت ظهور مهدی علیه السلام و نزول عیسی علیه السلام را می‌توان باوری مشهور در بین فریقین دانست.

اما دسته دوم از روایات، مربوط به نزول عیسی بن مریم علیه السلام، از ذکر نام مهدی موعود علیه السلام ساکت‌اند. البته این اطلاق معارض روایاتی نیستند که در آن‌ها ملازمت عیسی و مهدی علیه السلام مشاهده می‌شود؛ زیرا موضوعات مربوط به مهدی موعود علیه السلام و باور به مهدویت در آن‌ها نفی

نشده است. هرچند اندک اخباری در برخی مصادر نقل شده که مهدویت هرکسی جز عیسی علیه السلام را نفی کرده است، اما شمارشان بسیار اندک و مفهومشان معارض با روایات معتبر است و افزون بر اشکال سندی و رد از سوی بسیاری از علمای شیعه و سنی، مفهوم آن از سوی برخی از دانشمندان سنی تأویل شده و بدین سان معنای ظاهر آن مستفاد نیست. اما به هر حال، وجود چنین روایتی نشان دهنده واقعیتی تاریخی است؛ این که در سده های نخست هجری، موضوع نفی مهدویت شخصی از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و مشخصاً هرکسی به جز عیسی بن مریم علیها السلام، واقعیت تاریخی داشته و طرفدارانی نیز پیدا کرده است؛ گرچه این طرفداری در مقابل قول مشهور و متواتر قاطبه دانشمندان فریقین بوده است. از این رو نمی توان نقل روایاتی را که فاقد ملازمت عیسی و مهدی علیه السلام هستند لزوماً به معنای پذیرش روایات دسته اول از سوی ناقلان دانست.

حدیث موجود در صحیح بخاری چنین است:

کیف اتم اذا نزل ابن مریم فیکم و امامکم منکم. (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۴، ۱۴۳)

این متن و مضامین مشابه آن در برخی دیگر از مصادر روایی متقدم اهل سنت نیز نقل شده است (نک: نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۹۴؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۲، ۲۷۲). بر اساس شواهد موجود در دیگر کتب روایی اهل سنت، این روایت یقیناً بر مهدویت انطباق دارد. شواهد مذکور احادیثی است که به قرینه آن ها امام و امیر مسلمین در هنگام نزول عیسی علیه السلام، مهدی موعود علیه السلام نامیده شده است (برای نمونه نک: ابن ابی شیبیه، بی تا: ج ۸، ۶۷۹). بنا بر این اجمال روایات یادشده بر اساس روایات موجود در سایر کتاب های حدیثی تبیین می شود. برخی مصادر دیگر از جمله مسند ابن حنبل - که تقریباً هم دوره با بخاری بوده است - نیز چنین حدیثی را نقل نموده اند؛ اما در عین حال، با نقل روایات صریح درباره مهدی فاطمی علیه السلام در آخر الزمان، عملاً باورمندی خود را به مهدویت نشان داده اند و از این رو روشن می شود که مقصود از «امامکم» در حدیث مورد بحث در آن ها دست کم از منظر مؤلفانشان، مهدی موعود علیه السلام بوده است (برای نمونه نک: ابن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۱، ۸۴، ج ۳، ۲۱).

اما نمی توان به یقین انگاشت که بخاری نیز از جمله محدثانی بوده است که با نقل روایت نزول عیسی علیه السلام در صدد نقل روایت «مهدوی» بوده است؛ زیرا در آن دوران، شماری از علمای اهل سنت کسی جز عیسی علیه السلام را مهدی موعود نمی دانستند (برای آگاهی بیشتر نک: جندقی، بی تا). همچنین برخی نقل های حدیث مورد بحث در صحیح بخاری در مصادر دیگری از اهل سنت با ذکر عبارت «امیرهم المهدی» ملازمت مذکور را دارند (نک: کورانی

عاملی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۵۱).

روایاتی وجود دارند که در بدو امر به نحو مستقیم جزو احادیث مهدوی تلقی نمی‌شوند، اما از دید پیروان امامیه (قائلان به مهدویت شخصی) و با تفسیر آن‌ها متضمن تأیید مهدویت شیعی هستند؛ این روایات طبق تفسیر امامیه، به وجود مستمر و بی‌وقفه حجت الهی در زمین دلالت دارند به گونه‌ای که به عنوان خلیفه خدا و رسول ﷺ بتوان به آن‌ها تمسک جست. از جمله این روایات می‌توان حدیث خلفای اثناعشر را عنوان کرد. این روایت در صحیح بخاری (۱۴۱۰: ج ۸، ۱۲۷) و شماری از کتاب‌های مشهور هم‌دوره با آن (نک: ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ۸۷؛ نیشابوری، بی‌تا: ج ۶، ۳) ذکر شده است؛ اما نمی‌توان چنین تلقی کرد که بخاری نیز آن را روایت مهدوی به شمار آورده است.

انطباق این حدیث با ائمه دوازده‌گانه شیعه علیهم‌السلام تفسیری است که با دکتربین شیعه امامیه سازگاری داشته و در تاریخ آن نیز به واقعیت پیوسته است؛ چنان‌که مدرسی طباطبایی باور دارد مشیت الهی بر آن تعلق یافته بود که حدیث دوازده خلیفه به دست مخالفان شیعه امامیه رواج یابد و بدین ترتیب شیعیان کمترین نقشی در نقل، تکثیر و اشاعه آن در سه سده اول نداشتند (نک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۵۸-۱۶۰). مؤلفان کتب روایی اهل سنت از این روایات برداشتی همانند برداشت امامیه نداشته‌اند. دانشمندان سنی برای تعیین مصداق این خلفا افزون بر آن که نظر یک‌دستی ارائه نکرده‌اند، دست به توجیهاتی زده‌اند که با مصادیق مورد نظر امامیه تفاوت اساسی دارد (نک: عسقلانی، ۱۳۷۹: ج ۱۳، ۱۸۲). از سوی دیگر، به طور خاص، بخاری در زمانی زیسته است که هنوز زنجیره امامان دوازده‌گانه شیعه علیهم‌السلام در عالم واقع تحقق عینی نیافته بود و گمان این‌که آنان بین این روایات و مصداق مورد نظر امامیه قائل به ارتباط باشند قطعاً منتفی است. حتی به دلیل پدیده تقیه بسیاری از شیعیان از تعداد ائمه علیهم‌السلام و مصادیق آنان - از جمله مصداق مهدی موعود - بی‌خبر بودند (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۰: ۸۱-۱۱۲). همچنین نقل روایات خلفای اثناعشر از سوی مؤلفان کتب روایی اهل سنت در سده‌های نخست هجری، دلالت قطعی بر تلقی آنان به مهدی بودن دوازدهمین خلیفه (حتی مهدی نوعی) ندارد؛ زیرا نه تنها اجماعی درباره چنین انطباقی در بین آنان یافت نمی‌شود، بلکه این‌گونه تطبیق‌ها نادر و غالباً مربوط به دوران متأخر است (برای نمونه نک: ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ج ۳، ۳۱۲؛ سیوطی، ۱۳۸۷: ۱۱۳). از این‌رو، شاهی در دست نیست که طبق آن بتوان مدعی شد نقل احادیث خلفای اثناعشر در صحیح بخاری و دیگر مصادر روایی متقدم سنی به منزله اعتقاد به مهدویت و برشمردن مهدی موعود علیه‌السلام به عنوان یکی از این خلفاست.

۴. بررسی و نقد احتمال تحریف صحیح بخاری و حذف روایات مهدوی از آن

به نوشته ابن حجر، ابراهیم بن احمد مستملی، اصل کتاب بخاری را از محمد بن یوسف فربری دریافته و استنساخ کرده و طبق دیدگاه و رأی خود، موارد ناتمام آن را کامل نموده و مواردی نیز بدان افزوده است (نک: عسقلانی، ۱۴۰۸: ۶). به جز او کسان دیگری نیز اقدام به نسخه برداری با حذف و اضافه و تغییرات در صحیح بخاری کرده‌اند (نک: ابوریه، ۱۳۸۵: ۳۰۱) و این موجب شده است که انتساب کل کتاب به بخاری با اشکال مواجه شود. هرچند احتمال حذف روایات اهل بیت علیهم‌السلام و روایات مهدوی از سوی نسخه برداران را نمی‌توان از نظر دور داشت، اما با این همه قرینه و مؤیدی در این باره یافت نمی‌شود و گزارشی در متون تاریخی و روایی نیز در این باره نرسیده است. از این رو به‌رغم پذیرش وقوع تغییر و تحریف در صحیح بخاری، در موضوع مورد بحث نمی‌توان بدان اتکا کرد.

۵. بررسی و نقد احتمال احراز نشدن شروط صحت روایات مهدوی از سوی بخاری

ممکن است گمان شود علت نقل نکردن روایات مهدوی و نیز روایات مناقب اهل بیت علیهم‌السلام در صحیح بخاری عدم احراز شروط صحت از نظر او بوده است. این دیدگاه مهم‌ترین عاملی است که منکران اصالت دینی مهدویت از آن بهره می‌برند (نک: بستوی، ۱۴۲۰: ۳۳). بر خلاف این فرض که دایره روایات صحیح طبق معیارهای مورد نظر بخاری را با شمار روایات الجامع الصحیح او منطبق می‌کند، او روایات فراوانی را فرو نهاده است که بر اساس معیار وی حائز شروط صحت بوده‌اند. اقرار بخاری به این‌که «من صد هزار حدیث صحیح و دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ کرده‌ام» (شهرزوری، ۱۹۸۴: ۲۳)، بیان‌گر آن است که وی بیش از نود هزار حدیث را که بر اساس معیارهای مورد نظرش صحیح بوده‌اند، در جامع روایی خود نیاورده است. از آن‌جا که حاکم نیشابوری بخشی از این روایات را بر اساس معیارهای بخاری در المستدرک علی الصحیحین نقل کرده و شمار درخور توجهی از روایات مناقب اهل بیت علیهم‌السلام و احادیث مهدوی در بین آن‌ها هستند، چنین برمی‌آید که روایات اخیر در میان روایات محذوف از سوی بخاری بوده است. در موارد بسیاری در کتب حدیثی مانند مستدرک حاکم نیشابوری با اصطلاحاتی همانند «صحیح علی شرط الشیخین»، «صحیح علی شرط البخاری» و «صحیح علی شرط مسلم» مواجه می‌شویم که بنابر نظر علمای اهل سنت، مراد از شرط شیخین عبارت است از وضعیت راویان حدیث به همراه باقی شروط صحت خبر (نک: کحلانی، ۱۳۷۹: ج ۴، ۲۲۹). حاکم نیشابوری با توجه به معیارهای بخاری و مسلم - متفقاً یا منفرداً - روایات

افزون تری را در مستدرک بر صحیحین نقل می‌کند که شماری از آن‌ها بر موضوع مهدویت تنصیب دارند. از جمله روایات یادشده می‌توان این موارد را ذکر کرد:

نحن بنو عبد المطلب سادة أهل الجنة أنا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين والمهدي.
 (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ۲۱۱)
 المهدي من أهل بيتي. (همو: ج ۴، ۵۵۷)
 المهدي ... من ولد فاطمة. (همو)
 المهدي حق. (همو)
 ... فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبوا على الثلج فإنه خليفة الله المهدي. (همو: ۴۶۴)
 يكون في أمتي المهدي ... تؤقني [الأرض] أكلها ولا تدخر منهم شيئاً. (همو: ۵۵۸)
 يكون في أمتي المهدي ... المال [يومئذ] كدوس. (همو)
 يخرج المهدي في امتي ... ويعطي المال صحاحاً. (همو)

ذکر این گونه روایات در مستدرک حاکم از آن جهت اهمیت دارد که بر صحت آن‌ها بر اساس معیارهای شیخین یا یکی از ایشان دلالت می‌کند. از این رو نبود آن‌ها در صحیح بخاری به معنای ضعف سندی شان - طبق معیارهای یاد شده - نخواهد بود.

این در حالی است که در اسناد روایات الجامع الصحیح بخاری که به باور مؤلف آن، صحیح بوده‌اند، دست کم هشتاد تن از رجال غیرثقه و تضعیف شده از سوی رجال یون اهل سنت یافت می‌شوند که از دید علمای منتقد سنی همچون احمد امین مصری پنهان نمانده است (نک: ابوریه، ۱۳۸۵: ۳۰۳). یکی از محققان اهل سنت پس از ذکر استناد منکران مهدویت به مشی بخاری و مسلم در نقل نکردن احادیث مهدوی می‌نویسد:

اینان گمان می‌کنند که بخاری و مسلم احادیث مهدوی را به جهت علت در آن‌ها (یعنی ضعف در سندشان) نقل نکرده‌اند، اما این گمان باطل است. (بستوی، ۱۴۲۰: ۳۶۲)

۶. بررسی و نقد احتمال تقیه‌گرایی بخاری در نقل نکردن روایات مهدوی

همچنان که تقیه به عنوان شیوه‌ای تثبیت و تأیید شده از سوی قرآن کریم (نک: آل عمران: ۲۸؛ نحل: ۱۰۶؛ غافر: ۲۸) از شیوه‌های عملی و عقلانی شیعه در رویارویی با خطراتی بوده است که اظهار عقیده واقعی احتمال ضرر عمده دینی و دنیوی را در پی داشته باشد (نک: مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۷)، از دید علمای اهل سنت نیز امری پذیرفته است. برای مثال، ابوحنیفان اندلسی از مفسران اهل سنت در باره آیه ۲۸ سوره آل عمران می‌گوید:

والمعنى لا يتخذوا كافريناً ولياً لشيء من الأشياء إلا لسبب التقية، فيجوز إظهار الموالاة باللفظ

ذکر این احتمال از این رو صورت می‌گیرد که گاه برخی از علمای شیعه، رویکردهای عامی‌گونه شماری از دانشمندان اهل سنت را ناشی از تقیه می‌دانند. در واقع نیز گاه مشی برخی دانشمندان اهل سنت به گونه‌ای بوده است که احتمال در پیش گرفتن تقیه از سوی آن‌ها به سبب خطرات دینی و دنیوی به عنوان یکی از احتمالات درباره آن‌ها مطرح شده و ممکن است این تلقی صحت نیز داشته باشد. برای نمونه، می‌توان از ابونعیم اصفهانی نام برد که برخی از علمای متأخر به دلیل نوشته‌هایش در شأن اهل بیت علیهم‌السلام و به ویژه علی علیه‌السلام او را شیعه دانسته‌اند که تظاهر به عامی بودن نموده است (نک: رفیعی مهرآبادی، ۱۳۵۳: ۳۲ به بعد). دوران حیات بخاری نیز به سبب سیاست ضد علوی دستگاه خلافت عباسی، امامان متأخر شیعه علیهم‌السلام و به تبع آنان دوست‌داران و یاران ایشان در فشار شدید به سر می‌بردند (نک: ساشادینا، ۱۹۸۱: ۲۹) و به حکم قرآن و به تبع عقلانیت، به ناچار به اتخاذ تقیه در مناسبات خود با دیگران اقدام می‌ورزیدند (نک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷۲، ۴۰۶). مهدویت نیز از آن رو می‌توانست مشمول تقیه باشد که روایات معتبر و مقبول مهدوی آن را با تبار علوی علیهم‌السلام و ائمه اطهار علیهم‌السلام پیوند می‌زند. با این همه فرض تقیه‌گرایی از سوی بخاری به دو دلیل پذیرفته نخواهد بود:

۱. آن‌چه به کارگیری شیوه تقیه از سوی برخی علمای اهل سنت را در اظهار نکردن باور باطنی‌شان به عنوان یک احتمال می‌تواند مطرح کند، وجود نشانه‌هایی در نوشته‌ها و آثار آنان یا گزارش متون تاریخی درباره آن‌هاست؛ حال آن‌که چنین گزارش‌هایی درباره بخاری نه تنها در معاجم و کتاب‌های انساب و رجال‌شناسی مطرح نشده است، بلکه مشی وی در شیوه نقل روایات مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام نیز به گونه‌ای بوده که چنین فرضی را کاملاً منتفی ساخته است.

۲. پذیرش تقیه‌گرایی درباره بخاری زمانی پذیرفتنی است که سایر مؤلفان مصادر روایی هم دوره او از اهل حدیث اهل سنت نیز چنین شیوه‌ای را در پیش گرفته باشند؛ در حالی که چنین نیست. برای مثال، از مسلم نیشابوری و احمد بن حنبل می‌توان نام برد که هم روایات حاوی نام مهدی علیه‌السلام را نقل کرده‌اند (برای نمونه نک: ابن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۱، ۸۴) و هم برخی روایات درباره اهل بیت علیهم‌السلام را آورده‌اند (نک: همو: ج ۳، ۱۴). بنا بر این نمی‌توان احتمال تقیه را درباره بخاری پذیرفت.

۷. اثرپذیری بخاری از سیاست‌های دستگاه خلافت، به عنوان عامل اساسی

با توجه به قرائن تاریخی و براساس مشی بخاری در انعکاس روایات مهدوی، به نظر

می‌رسد او به دلیل اثرپذیری از سیاست‌های دینی - سیاسی دستگاه خلافت از انعکاس احادیث مربوط به مهدی موعود عجله الله فرجه در صحیح خود سر باز زده است. بنابراین هم‌گرایی بخاری با دستگاه خلافت در سیاست‌های مخالف اهل بیت - که مهدویت از عناصر مهم و راهبردی مکتب آنان به شمار می‌رود - نسبت به مؤلفان دیگر مشهودتر و عمیق‌تر است. برای بررسی شواهد دال بر این تلقی لازم است ابتدا دو ویژگی مهم سیاسی عصر بخاری که با رویکرد او مرتبط است مورد تحلیل قرار گیرد.

الف) شرایط سیاسی عصر بخاری

بخاری در دوره خاصی زیسته است که از نظر سیاسی مهم و در رویکرد وی و سایر محدثان مؤثر بوده است. این شرایط را از دو منظر بررسی می‌کنیم:

یکم. پایان منجی‌گرایی بنی‌عباس

در نقطه مقابل گروه‌های قیام‌کننده از آل علی علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام، عباسیان تلاش می‌کردند حکومت خود را دولت موعود که روایات فراوان از استقرار آن خبر داده‌اند معرفی کنند. گزارش‌های تاریخی حاکی است که عباسیان با پوشش «اهل بیت»، خیزش خود را آغاز کرده و آن را استمرار بخشیدند و سرانجام نیز پس از برپایی رسمی خلافت خود ادعا کردند که از اهل بیت و وارث جایگاه مذهبی - سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله هستند؛ تاجایی که ابومسلم خراسانی را نیز در لباس یکی از اهل بیت به خراسان فرستادند (نک: ابن‌کثیر، بی‌تا: ج ۱۰، ۲۸). ایشان پس از رسیدن به حکومت چنین القا کردند که حکومت عباسی همان حکومت موعود نبوی است و به همین منظور، منصور دوانیقی نام فرزند خود را مهدی گذاشت (نک: اصفهانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۳۶۰ - ۳۶۱) و مهدی عباسی پس از رسیدن به قدرت کوشید مطابق با چشم‌داشت‌های موجود از مهدی موعود عجله الله فرجه رفتار کند (نک: جدقی، بی‌تا؛ همچنین نک: یعقوبی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۹۵). این‌گونه اقدامات گسترده حکومتی در دوره تدوین حدیث، این تلقی را تقویت کرد که رستاخیز قریب الوقوع است؛ چون انذار قرآن هم از نزدیکی حساب (نک: قمر: ۱) خبر می‌داد، گمان شد که فتنه‌های بعد از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و فتنه‌های صدر اول، همان فتنه‌های پیش‌گویی شده برای آستانه ظهور است. این مسئله چنان جدی بود که گاه روایات مربوط به فتن و ملاحم، سفیانی و مهدی عجله الله فرجه با اخبار و پیش‌گویی‌های مربوط به عباسیان و حکومت آنان تلاقی زمانی می‌یافت (برای نمونه نک: ابن‌حماد، ۱۴۱۲: ۱۷۶). بعید نیست که القای چنین اندیشه‌ای به عنوان یک سیاست حکومتی از سوی عباسیان بوده باشد؛ چنان‌که در

نامه‌ای منتسب به مأمون، وی ادعا می‌کند امام رضا علیه السلام را به دلیل گرایش به این موضوع به ولایت عهدی منصوب کرده که پایان خلافت عباسی با مرگ «هفتمین»، یعنی مرگ خود وی روی خواهد داد. اساس این سخن ریشه در پیش‌گویی‌های کتابی به نام *الدولة* دارد که ادعا شده هارون به مأمون سپرده و بر پایه آن، پس از هفتمین فرد از اولاد عباس، رکن و اساسی برای بنی‌عباس نخواهد ماند. این نامه در ادامه از حسنی انتقام‌جو، سفیانی و مهدی قائم علیهم السلام نیز خبر داده است (نک: ابن طاووس، ۱۳۹۹: ۲۸۰).

ویلفرد مادلونگ^۱ یادآور می‌شود که این‌گونه افکار و عقاید مربوط به آخرالزمان درباره ظهور مهدی علیه السلام در آن عصر بسیار رواج داشت. او همچنین باور دارد که مأمون باید تحت تأثیر این پیش‌گویی‌ها قرار گرفته باشد. از نظر مادلونگ، بی‌میلی مأمون به انتصاب جانشین دیگری پس از امام رضا علیه السلام گواهی است که باورهای آخرالزمانی و ناباورمندی مأمون به آینده خلافت عباسی را تأیید می‌کند. هر چند که برخی دیگر از مستشرقان مانند پاتریشیا کرون^۲ صادقانه نبودن ادعای مأمون را پذیرفته‌اند و این عقاید آخرالزمانی را ساخته و پرداخته خود او دانسته‌اند و همچنین در اصالت نامه مأمون نیز تردید روا داشته‌اند (نک: بیگم دائو، ۱۳۸۷: ۳۲ - ۳۳)؛ اما به هر حال، این‌گونه گزارش‌ها نشان می‌دهند که گرایش به آخرالزمان بودن آن دوران به گونه‌ای پایدار شده بود و عباسیان خود در نهادینه ساختن این باورها کوشا بوده‌اند. بنابراین همراهی گروهی از دانشمندان سنی با حکومت عباسی در دوره نخستین خلفا - خواسته یا ناخواسته - با محوریت موعودانگاری آنان بود و در این مسیر چه بسا روایاتی نیز جعل و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده می‌شد؛ چنان‌که ابوریه باور دارد در زمان معتصم عباسی که ترکان در بغداد فراوان شدند و به مردم آن دیار ستم روا می‌داشتند، اهل بغداد به کمک محدثان، روایات ذم‌ترکان را به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دادند (نک: ابوریه، ۱۳۸۵: ۱۳۶). بهره‌گیری عباسیان از نام‌های مسیحایی همچون سفاح، منصور، مهدی، مأمون و ... دقیقاً با این جهت‌گیری و با تأثیر و تأثر متقابل روایات انجام می‌شد (نک: جندقی، بی‌تا؛ ابوریه، ۱۳۸۵: ۱۳۵). فاروق نوشته است:

شاید این احادیث در زمان سومین خلیفه عباسی، مهدی، یا اندکی بعد از او ظهور یافته‌اند. همچنان‌که بعد از هشتمین خلیفه، القاب خلفای عباسی به گونه‌ای بود که از صفتی تشکیل می‌شد که بعد از آن لفظ جلاله «الله» می‌آمد؛ مانند المعتصم بالله،

1. Wilferd Madelung

2. Patricia Crone

المتوکل علی الله، المستعین بالله و... که این لقب‌ها مفهوم مهدوی نداشتند؛ زیرا دولت عباسی استقرار یافته و دوران جوانی آن گذشته بود. (فاروق عمر، ۱۳۸۳: ۱۵۷ به بعد)

از این رو نقل نکردن روایات مهدوی در دوران متوکل - که دوره تدوین صحیح بخاری بود - از یک نگاه می‌توانست به مفهوم پایان یافته دانستن دوران سیاست منجی‌گرایانه خلافت عباسی باشد. بدین ترتیب دیگر زمان بهره‌برداری از این روایات برای عباسیان به پایان آمده بود و نقل آن‌ها دست‌کم همراهی با سیاست ضدعلوی - ضد مهدوی متوکل را القا نمی‌کرد؛ زیرا محوریت این روایات بشارت به قطعیت ظهور مردی از نسل فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام بود و این دقیقاً در نقطه مخالف مواضع متوکل عباسی قرار داشت.

دوم. مشروعیت‌طلبی خلفای عباسی؛ انکار فضایل علی علیه السلام

مهم‌ترین چالش سیاسی عباسیان از دوران تمهید برای قیام و به دست گرفتن حکومت تا دوران اقتدار سیاسی، موضوع مشروعیت خلافت آنان بود. عباسیان در ابتدای حکومت و هم‌زمان با اعلام رسمی خلافت، مشروعیت خود را از طریق امیرمؤمنان علیه السلام به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم انتساب می‌دادند (نک: ابن خلدون، بی‌تا: ج ۳، ۱۷۳). به همین منظور سلسله‌ای را مطرح کردند که از فرزند عبدالله بن عباس به طریق وصایت به فرزند ابن حنفیه و بدین طریق به امیرمؤمنان علیه السلام می‌رساندند (مرتضی عاملی، بی‌تا: ۷۵). نمی‌توان تردید داشت که نشر روایات فراوان در موعودانگاری حکومت بنی‌عباس نیز در سمت و سوی همین سیاست شکل گرفته است. برای مثال، احادیثی وضع شد که از قول ابن‌عباس به خلفای منجی از تباروی بشارت می‌داد:

عن أبي صالح قال: كنت انا وعكرمة عند ابن عباس وليس عنده أحد غيرنا، فأقبل الحسن والحسين ابنا علي فسلمما عليه ثم ذهبا، فقال: ان هذين يزعمان أن المهدي من ولدهما، ألا وإن السفاح والمنصور والمهدي من ولدي. (بلاذری، ۱۹۵۹: ج ۴، ۴۸)

این خبر نشان می‌دهد دغدغه عباسیان، تبار علوی مهدی موعود علیه السلام بوده است. از این رو در متن خبر چنین تباری برای موعود آخرالزمان انکار شده است!

بر همین اساس در موضع‌گیری‌های خلفای عباسی بر «حق» و «ارث» آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از طریق سلسله عباسی - علوی تأکید می‌شد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ج ۵، ۴۱۵)، تا این‌که با شورش محمد بن عبدالله از نوادگان امام مجتبی علیه السلام در مدینه و تصریح او بر وراثت طبیعی خلافت از طریق سلسله اجداد علوی‌اش، مشروعیت برگرفته از خلافت امیرمؤمنان علیه السلام زیر سؤال رفت (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ج ۸، ۶۵). این شورش که با انگیزه منجی‌گرایی صورت گرفت و هزینه‌های

زیادی برای آل علی علیهم السلام ایجاد کرد، واکنش خلیفه عباسی در طراحی سیاستی جدید برای مشروع جلوه دادن حکومت را به همراه داشت. یکی از محققان می‌نویسد:

خطر حقیقی که عباسیان را تهدید می‌کرد از جانب پسرعموهای علوی‌شان بود. آنان با درک بالفعل این حقیقت تلاش کردند علویان را تضعیف و از عرصه سیاسی دور نمایند... بدین ترتیب از شیوه‌های مختلف بهره بردند و از جمله سلسله (وصایت) را تغییر و تبدیل کردند، همان‌که از آن به عنوان تقریر شرعی خلافت‌شان از پیامبر صلی الله علیه و آله استفاده می‌نمودند. (مرتضی عاملی، بی‌تا: ۷۴)

نکته اساسی این جاست که تا آن دوره با وجود عده پرشمار علویان سرشناس از جمله ائمه معاصر ایشان، مشروعیت از طریق جد علویان ادعا می‌شد؛ با دگرگونی شرایط برای جاانداختن سیاست جدید، علاوه بر بزرگ‌نمایی در سلسله خالص عباسی، لازم بود نام و فضایل امیرمؤمنان علیه السلام و به طور کلی علویان از آثار و اخبار حذف شود. برنامه‌ای که منصور در نامه خود به نواده امام مجتبی علیه السلام با رد و انکار مناقب امیرمؤمنان علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام، آن را به طور انفرادی آغاز کرد. بارقه‌های آغازین این تغییر سیاست را می‌توان در نامه یادشده دید که منصور از سلسله عباسی - علوی برگشته و سلسله جدیدی اعلام می‌کند که از خود وی آغاز شده و با دربر گرفتن برادرش سفاح و در ادامه اجدادش به عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله منتهی می‌شود (رازی، ۱۳۷۹: ج ۳، ۳۹۹). نظریه جدید - که با نام وراثت اعمام شناخته می‌شود - در دوره‌های بعد، از سوی خلفای عباسی با جدیت پی‌گیری می‌شد و در زمان خلافت هارون الرشید (نک: خطیب بغدادی، بی‌تا: ج ۱۴، ۹)، امین (نک: یعقوبی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۴۳۳)، مأمون (مسعودی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۹۹) و ... بر این «حق» ادعایی تأکید می‌گردید.

با روی کار آمدن متوکل، وی سیاست خلفای نخستین (منصور، مهدی و هارون) را با شدت و صراحت تداوم بخشید. هم‌گام با شماری از اهل حدیث، عمال متوکل در بلاد اسلامی سیاست ضد علوی را بدان جا رسانده بودند که اگر می‌شنیدند کسی در حق آل علی علیهم السلام اندکی نیکی نموده او را به شدت مجازات می‌کردند (علوی عمری، ۱۴۰۹: ۳۷۲). اما در این میان، محدثان اهل سنت بهره‌درخور توجهی از سیاست دینی - مذهبی متوکل که خود در ایجاد آن نقش داشتند بردند؛ به طوری که بیشتر اهدافشان در طریق تدوین حدیث محقق شد که بی‌تردید شیوخ بخاری در این عصر از مقربان بوده و بر دیگران تقدم داشتند (نک: غیب غلامی، ۱۴۲۰: ۵۴).

از سوی دیگر، عقیده به مهدویت در میان عموم اهل سنت - ولو در مقیاس حداقلی آن - با

این باور که مهدی علیه السلام از نسل فاطمه علیها السلام است، مقارن و عجین بوده است. به تعبیر دیگر، روایات متواتر فریقین درباره مهدی موعود علیه السلام دست کم به این مطلب تصریح دارند که مهدی علیه السلام از تبار فاطمه علیها السلام است. به رغم آن که گاه در انتساب مهدی موعود علیه السلام به یکی از سبطین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بین علمای فریقین اختلاف نظر وجود داشته است که البته منشأ این اختلاف غالباً تحركات برخی از نوادگان امام مجتبی علیه السلام به ویژه محمد بن حسن النفس الزکیة و جعل و تحریف روایات مهدوی همسو با فعالیت های سیاسی - نظامی بود (نک: اصفهانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۳۵۸). با این همه بسیاری از دانشمندان اهل سنت و حتی برخی از ائمه اربعه فقهی عامه در مقابل ادعای مهدویت عباسیان از قیام های حسنیان و حسینیان حمایت می کردند (نک: همو: ج ۲، ۹ - ۱۰). بنا بر این، یکی از فضایل امیرمؤمنان علیه السلام بشارت نبوی بر ظهور مردی از تبار او به شمار می رفت که دستگاه حاکم قصد داشت از نشر آن جلوگیری به عمل آورد. افزون بر این، آن چه در این روایات به صراحت تأکید شده بود، به دست گرفتن حکومت جهان از سوی موعود علوی تبار و برچیدن بساط ظلم و جور بود. در حقیقت، نه تنها ترویج روایات مبشر به ظهور مهدی موعود علیه السلام از تبار علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام، با نظریه وراثت اعمام و سلسله امامت عباسی در تقابل بود، بلکه از دیدگاه سیاسی، انتظار برای ظهور مصلح به معنای ناصالح دانستن حاکمیت فعلی و به تعبیر درست تر اعلان جنگ به دستگاه خلافت عباسی بود.

ب) شواهد اثرپذیری بخاری از شرایط سیاسی حاکم

بررسی محتوای صحیح بخاری و آثار حدیثی هم دوره بخاری بیان کننده شواهدی است که نشان می دهد او از شرایط سیاسی حاکم بر عصر خویش اثر پذیرفته و به همین دلیل از ذکر مناقب اهل بیت و روایات مهدوی سر باز زده است. مهم ترین شواهد را می توان چنین بیان کرد:

یکم. هماهنگی عملی با جهت گیری دینی - اعتقادی دستگاه خلافت

«المتوکل علی الله» با آغاز خلافتش شرایط متفاوتی را در فضای سیاسی - دینی بلاد اسلامی آن عصر پدید آورد که به سبب پیوند حکومت و اهل سنت، موجب تأثیری شگرف در امور مذهبی شد. متوکل با تضعیف مذهب معتزله کمک بزرگی در حق مذهب سنت و جماعت - دشمن سرسخت معتزلیان - کرد. او زمینه ای فراهم آورد که مذهب سنت و جماعت مانند گذشته مذهب رسمی و مورد حمایت دستگاه خلافت عباسی شد. وی در دوره زمامداری اش به اکرام و اعزاز محدثان اهل سنت پرداخت؛ چنان که گروهی از آنان را به سامرا دعوت کرد و جوایز و هدایای فراوانی بخشید و برای شان مقرری تعیین کرد (ابن کثیر، بی تا: ج ۱۰، ۳۶۵). حمایت و

پشتیبانی متوکل از این صنف از اهل سنت و هماهنگی او با افکار و عقایدشان سبب شد که آن‌ها هم در عصر خود او و هم در زمان‌های پس از آن، او را به منزله فردی معرفی کنند که سنت پیامبر ﷺ را زنده نمود و دین او را از بدعت‌ها پاک کرد، در حالی که به عیاشی و هرزگی وی توجهی نداشتند؛ چنان که ذهبی می‌نویسد:

مردم در ستایش و بزرگداشت متوکل غلو نموده و گناهانش را فراموش کردند. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۷، ۵۶)

محدثان اهل سنت از سیاست دینی - مذهبی متوکل - که خود در ایجاد آن نقش داشتند - بهره‌ای درخور توجه بردند؛ به طوری که بیشتر اهدافشان در طریق تدوین حدیث محقق شد که بی‌تردید، شیوخ بخاری در این عصر از مقربان بوده و بر دیگران تقدم داشتند (نک: غیب غلامی، ۱۴۲۰: ۵۴).

آن‌چه در دوره متوکل و از سوی او و اهل حدیث به عنوان سنت تلقی شد، مشتمل بر عقیده به قدم قرآن، اشاعه اخبار تشبیه و تجسیم و افکار مخالف معتزله و جهمیه و شدت یافتن نصب و عداوت نسبت به علی علیه السلام و طرد شیعه بود (نک: همو: ۵۵). روایات صحیح بخاری به روشنی بر جسمانیت خداوند دلالت می‌کنند. در این میان، رؤیت آشکار الهی به روشنی رؤیت ماه در شب بدر (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۳۹)، محدود ساختن خداوند در ماده و جسمانیت (نک: همو: ۱۰۶)، تصور خندیدن خداوند (همو: ج ۸، ۱۸۱) و موارد دیگر، همه حاکی از قول به تجسیم و تشبیه است که بخاری نیز همچون بیشتر محدثان اهل سنت در دوره متوکل به نقل آن‌ها پرداخته است. این رویکرد در حقیقت در مقابل باورهای معتزله صورت می‌گرفت که به تنزیه خداوند از صفات تشبیه و تجسیم قائل بودند (نک: ابن خلدون، بی‌تا: ج ۱، ۴۶۴).

بخاری هنگام ورود به بصره در ایام ابن ابی‌الشوارب در جمیع این امور موافقت خود را با آن‌چه متوکل به محدثان در امر سنت فرمان داده بود اظهار کرد (غیب غلامی، ۱۴۲۰: ۵۵)؛ در حالی که علما در تردد خود به بغداد درباره عقایدشان - به ویژه باور به قدم یا حدوث قرآن - استنطاق می‌شدند، بخاری از این امتحان مصون بود و در تاریخ اثری از بازجویی او یافت نمی‌شود (نک: همو: ۵۶). از این‌جا تا حدودی می‌توان موضع بخاری را درباره این مسئله نیز جست‌وجو کرد. با وجود آن‌که محدثان اهل سنت به قدیم بودن قرآن باور داشته و بر آن تصریح می‌ورزیدند، عقیده بخاری در این زمینه چندان آشکار نیست و روشن نیست که وی عقیده به خلق قرآن داشته یا قدم آن؛ چنان‌که از یک سو گفته شده است که وی در پاسخ به این سؤال که درباره قرآن چه باوری داری؟ گفته است: القرآن کلام الله غیر مخلوق (خطیب بغدادی،

بی تا: ج ۲، ۳۱؛ پاسخی که تداعی کننده عقیده بخاری به قدم قرآن است. از سوی دیگر گفته اند که وی به سبب اعتقاد نداشتن به قدم قرآن مطرود شد و همگان - جز دو تن از شاگردانش - از اطراف وی پراکنده شدند (نک: همو: ۳۱ - ۳۲). اما به نظر می رسد موضوع به این شکل نیز نبوده است و مخالفت های صورت گرفته با او نه به سبب اعتقاد یا عدم اعتقاد وی به خلقت قرآن، بلکه بیشتر از روی حسادت و برای جمع کردن بساط تعلیم و تدریسش یا کساد کردن آن بوده که برای رسیدن به این هدف از اتهامی چون عقیده به خلقت قرآن بهره جسته اند؛ زیرا وی در مقرر حکومت عباسیان متهم و مطرود نشده بود (نک: ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۷، ۵۵). همچنین تلاش بخاری برای دفاع از خود در برابر این اتهام، خود گویای آن است که دست کم وی اندیشه ای چون معتزلیان نداشته است؛ چنان که نقل های متعارضی درباره او ذکر می شود. ذهبی می نویسد:

وأما البخاری فکان من كبار الأئمة الأذکیاء، فقال: ما قلت: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، وإنما حركاتهم، وأصواتهم وأفعالهم مخلوقة، والقرآن المسموع المتلو المفوظ المكتوب في المصاحف كلام الله غير مخلوق. (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۱، ۵۱۱)

ذهبی نیز معتقد است بخاری کتاب *افعال العباد* را برای همین مقصود نوشت، ولی کسانی چون ذهلی، ابوزرعه، ابوحاتم، ابوبکر اعین و دیگران مرام بخاری را نفهمیدند و او را به باور به خلقت قرآن متهم کردند (نک: همو).

دوم. وجود روایات مهدوی در کتاب های حدیثی هم دوره بخاری

بیشتر کتاب های روایی مشهور اهل سنت، روایات مهدوی را نقل کرده اند. در این میان برخی به نقل چند روایت - بنا به موضوع بحث - اکتفا کرده و برخی حتی باب یا فصلی را بدان اختصاص داده اند. از کتاب های تألیف شده در اواخر سده دوم و سراسر سده سوم هجری از اهل سنت می توان *المصنّف عبدالرزاق صنعانی* (م ۲۱۱ق)، *المصنّف فی الاحادیث والآثار* ابن ابی شیبۀ الکوفی (م ۲۳۵ق)، *المسنّد احمد بن حنبل* (م ۲۴۱ق)، *الجامع الصحیح مسلم نیشابوری* (م ۲۶۱ق)، *السنن ابن ماجه قزوینی* (م ۲۷۵ق)، *السنن ابی داود سجستانی* (م ۲۷۵ق)، *الجامع الصحیح ترمذی* (م ۲۷۹ق) و *المسنّد ابن ابی یعلیٰ موصلی* (م ۳۰۷ق) را نام برد که هریک به نوعی، روایات مهدوی را نقل کرده اند. در میان صحاح شش گانه اهل سنت، *السنن المجتبیٰ* تألیف نسائی، روایتی از مهدی موعود علیه السلام نیاورده است که دلیل این امر، احتمالاً به فقهی بودن کتاب او برمی گردد. اما *صحیح بخاری* از گونه کتاب های حدیثی جامع است که مشتمل بر روایات اعتقادی، اخلاقی، فقهی و ... بوده و انتظار می رود که از موضوع مهدویت نیز

در آن احادیثی مشاهده شود. با این حال بخاری از نقل روایات مذکور احتراز کرده است.

سوم. نقل اندک شمار روایات علویان سرشناس

از دیگر شواهد برداشت ما از انعکاس نداشتن روایات مهدوی در صحیح بخاری، موضع وی در برخورد با منقولات علویان سرشناس است. بخاری با شماری از امامان متأخر شیعه علیهم السلام از تبار رسول خدا صلی الله علیه و آله معاصر بود. با این حال وی هیچ حدیثی از طریق آنان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نکرده و مجموع مرویات وی از امیرمؤمنان علیه السلام و فاطمه علیها السلام نیز با حذف مکررات حدود سی حدیث است؛ در حالی که از دیدگاه اهل سنت، امامان شیعه علیهم السلام دست کم به عنوان علمای سرشناس و پرهیزکار از نوادگان پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار رفته و از سوی آنان تمجید شده‌اند (برای نمونه نک: همو: ج ۱۳، ۱۲۰). وی در صحیح خود، از نواصب و خوارج، روایاتی درخور توجه آورده، اما از طریق امام صادق علیه السلام حتی یک حدیث نقل نکرده است. در صورتی که ائمه فقهی اهل سنت و بسیاری از بزرگان عامه در آن دوران دانش خود را مرهون تلمذ از محضر ایشان بوده‌اند (برای نمونه نک: جندی، ۱۳۹۷: ۱۵۹).

در حقیقت، دلیل این امر را باید در سخن ابن تیمیه یافت که با سمت و سوی به کار گرفته شده از سوی بخاری در دوران متوکل هماهنگی کامل دارد. وی دلیل این موضع بخاری را چنین بیان می‌کند:

الأئمة الأربعة ليس فيهم من اخذ عن جعفر شيئا من قواعد الفقه لكن رووا عنه
أحاديث... وقد استراب البخاري في بعض حديثه. (ابن تیمیه، بی تا: ج ۷، ۵۳۳)

یقیناً این موضع بخاری در جهت حفظ رابطه حسنه‌اش با دستگاه خلافت بوده است که اگر رویه‌ای غیر از این در پیش می‌گرفت، احتمالاً موجب خدشه در این مناسبات می‌شد. بنا بر این می‌توان دلیل نقل نشدن روایات مهدی موعود از تبار امیرمؤمنان علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام را از سوی بخاری، در تعمد وی جست و جو کرد.

چهارم. کوتاهی در نقل روایات فضایل اهل بیت

فضایل اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ریشه در کلام الله دارد. قرآن کریم مزد رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را مودت خاندان ایشان ذکر می‌کند:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾. (شوری: ۲۳)

چنان که در آیه‌ای دیگر از تطهیر آنان از هرگونه رجس و ناپاکی خبر داده است:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. (احزاب: ۳۳)

همچنین آیات فراوان دیگری که در شأن امیرمؤمنان علیه السلام و همسر و فرزندان آن حضرت نازل شده است. در این میان روایات بسیاری نیز حاکی از فضایل و مناقب ایشان است که شمار چشم گیری از آن در تألیفات اهل سنت وجود دارد. در حالی که احمد بن حنبل، مسلم نیشابوری، عبدالرزاق صنعانی، ابن ابی شیبۀ الکوفی، ابن ماجه قزوینی، ابوداود سجستانی و دیگر علمای اهل سنت، روایات مربوط به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرده اند و گاه از مصادیق آن نیز خبر داده اند. در صحیح بخاری انعکاس مناسبی از این گونه روایات نمی توان مشاهده کرد. برای مثال، احمد بن حنبل در مسند خود و مسلم در صحیح خود حدیث ثقلین را نقل می کنند و در پی آن می نویسند:

هم آل علی وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس... (ابن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۶۷؛ نیشابوری، بی تا: ج ۷، ۱۲۳)

همچنین ابن حنبل و مسلم، حدیث کساء را نقل می کنند که بر اساس آن، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، علی، فاطمه و حسنین علیهم السلام را زیر کسای خود برگرفته و پس از تلاوت آیه تطهیر درباره آنان چنین دعا می کند:

اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق. (ابن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۴، ۱۰۷)

با این حال، مراجعه به صحیح بخاری روشن می سازد که وی روایاتی چون حدیث ثقلین، حدیث کساء و دیگر احادیث نازل شده در شأن امیرمؤمنان و همسر و فرزندان ایشان علیهم السلام را فرونهاده است. حاکم نیشابوری پس از نقل حدیث کساء به دو طریق به نقل از عایشه و واثله بن الأسقع - که مضمون آن ها مانند روایت پیش گفته است و به روشنی از امیرمؤمنان، فاطمه و حسنین علیهم السلام نام می برند، می نویسد:

هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه. (حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۳، ۱۴۷)

از این جا می توان بخاری را در نقل نکردن روایات مهدوی نیز - که مستقیماً با امیرمؤمنان علیه السلام پیوند دارند - متهم دانست.

تقطیع روایات فضایل امیرمؤمنان علیه السلام از سوی بخاری نیز گواهی دیگر در همین باره به شمار می رود. متوکل نسبت به علی بن ابی طالب علیه السلام و خاندان او به شدت دشمنی می ورزید و چنان چه از محبت کسی به آن حضرت و منسوبان او آگاه می شد، جان و مالش را می ستاند. حتی گفته شده است که او به سبب اظهار حب خلفای پیشین عباسی مانند مأمون و معتصم به علی علیه السلام و خاندانش، نسبت به ایشان غضبناک بود، اما در عین حال نواصب و کینه توزان نسبت به علی علیه السلام همواره با او مجالست می کردند. در مقابل، آنان نیز وی را نسبت به علویان

هراسناک نموده و تحریک می‌کردند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۷/ ۵۶)؛ به طوری که در به کارگیری سیاست‌های نوین دینی - مذهبی متوکل باید ترس وی از قدرت فرقه‌های اسلامی از جمله علویان و همچنین تعصب مذهبی وی را به عنوان انگیزه‌های مهم او ذکر کرد (نک: پرسنده، ۱۳۸۸: ۴۹ - ۷۰).

بخاری در نقل روایاتی که حاوی منقبتی درباره علی علیه السلام و نقیصه‌ای برای برخی خلفاست، به گونه‌ای دست به حذف صدر یا ذیل یا حتی قطع از وسط حدیث زده است که آن منقبت یا نقیصه پوشیده بماند؛ کاری که از دید متخصصان حدیث‌شناس تدلیس به شمار می‌آید (نک: نجمی، ۱۴۱۹: ۱۱۶). به نوشته نجمی، تنها حدیثی که بخاری و مسلم از اهل بیت علیهم السلام نقل کرده‌اند، روایتی از امام سجاد علیه السلام است که از بیدار نشدن امیرمؤمنان علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام برای نماز حکایت دارد که متضمن قدح امیرمؤمنان علیه السلام است، گویی که به جز این روایت، به حدیث دیگری درباره آل رسول صلی الله علیه و آله دست نیافته بودند (همو: ۱۱۴)؛ همچنین می‌توان از نام نبرد از حسنین علیهم السلام در میان صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله (نک: معروف حسنی، ۱۳۹۸: ۱۲۳) به عنوان گزینه‌ای دیگر در این باره نام برد. این نکته به انضمام گزارش تاریخی تخریب قبر امام حسین علیه السلام به دست متوکل (نک: ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۲، ۳۵) که حاکی از شدت دشمنی متوکل با سبط رسول خدا صلی الله علیه و آله و نهمین جد طاهر مهدی موعود علیه السلام است، ادعای این نوشتار را استحکام می‌بخشد.

بنابراین تلاش دستگاه خلافت این بوده است که با کمک شماری از اهل حدیث، به مقابله با آل علی علیهم السلام و به ویژه ائمه اطهار علیهم السلام مبادرت کند؛ از این رو محو نمودن برنامه‌ها و ایده‌های آنان که مهدویت به عنوان آرمان سیاسی - اجتماعی، نقشی برجسته در این زمینه داشت و امامان معصوم علیهم السلام همواره آن را به عنوان آرزویی قابل تحقق مطرح کرده و زنده نگه می‌داشتند (برای نمونه نک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۳۶) بی‌گمان از مهم‌ترین اقدامات خلافت عباسی در آن مقطع بوده است؛ به طوری که حصر ائمه متأخر علیهم السلام به دلیل ترس از قیام قائم موعود علیهم السلام صورت می‌گرفت و خلفای عباسی از جمله متوکل همواره نگران قیام مسلحانه امامان معصوم علیهم السلام بودند. در واقع باید روشن‌گری‌ها و اقدامات دینی ائمه متأخر علیهم السلام را در گسترش و ترویج فرهنگ مهدوی یک سوی میدان نبرد دانست که در دیگر سوی آن حاکمیت نگران قیام یکی از امامان، به عنوان قائم آل محمد صلی الله علیه و آله با بهره بردن از عوامل همسو با خود در عرصه‌های گوناگون (اعم از عمال، محدثان، شعرا و...) فعالیت داشته‌اند و حتی پس از شهادت امام عسکری علیه السلام برای یافتن فرزندش به تفتیش منزل ایشان مبادرت می‌کردند (نک: طوسی، ۱۴۱۱: ۲۵۰). روشن است که مأموریت مهم دانشمندان و محدثان همسو با

سیاست‌های حاکمیت در این باره، زدودن آثار اهل بیت علیهم‌السلام، به‌ویژه مهدویت از میراث حدیثی اهل سنت در دوران متوکل عباسی بود. از این رو به نظر می‌رسد بخاری نیز عملاً در این مسیر گام نهاده است.

نتیجه‌گیری

۱. مهدویت از جمله باورهای مشترک فریقین است. این باور مبتنی بر روایاتی است که به اذعان علما و محدثان شیعه و سنی در حد تواتر بوده و بر قیام مردی از تبار فاطمی در آخرالزمان دلالت دارند.

۲. کتاب‌های حدیثی فریقین، به شکل‌های گوناگون در نقل روایات مهدوی اهتمام کرده‌اند. با این حال، **صحیح بخاری** از چنین روایاتی عاری بوده و تنها یک حدیث مجمل که فاقد نام مهدی علیه‌السلام است، در آن ذکر شده است؛ در حالی که انتظار آن است که **صحیح بخاری** به عنوان یک جامع حدیثی مطلق، در نقل روایات مهدوی نیز کوشا باشد.

۳. از آن جا که برخی، نقل نکردن روایات مهدوی را در **صحیح بخاری** با عدم حجیت باور به مهدویت برابر دانسته و به این طریق مهدویت را فاقد اصالت روایی عنوان کرده‌اند، ضروری است درباره عوامل مؤثر بر رویکرد بخاری در ذکر نکردن روایات مهدوی بررسی صورت گیرد؛ زیرا در صورتی که بخاری به دلایل ناموجه در این باره کوتاهی کرده باشد، این عمل او تأثیری در اعتبار شرعی باور به مهدویت نخواهد نهاد.

۴. بررسی برخی عوامل احتمالی شامل تحریف **صحیح بخاری** و حذف روایات مهدوی از آن، احراز نشدن شروط صحت روایات مهدوی از سوی بخاری و تقییه‌گرایی بخاری که می‌تواند در توجیه عمل کرد بخاری مؤثر افتد، نشان می‌دهد که این عوامل نمی‌توانند به عنوان منشأ رویکرد بخاری قلمداد شوند.

۵. شواهد گوناگونی وجود دارد که حاکی از اثرپذیری بخاری از سیاست‌های دینی - سیاسی دستگاه خلافت عباسی بوده و نشان می‌دهد که بخاری همسو با این سیاست‌ها از نقل روایات مربوط به فضایل اهل بیت و به‌ویژه روایات مهدوی طفره رفته است. با توجه به شرایط سیاسی حاکم در آن عصر از جمله پایان منجی‌گرایی بنی‌عباس و مشروعیت‌طلبی خلفای عباسی، به موازات انکار فضایل علی علیه‌السلام می‌توان برجسته‌ترین شواهد دال بر تأثیر این شرایط بر رویکرد بخاری را چنین ذکر کرد: هماهنگی عملی با جهت‌گیری دینی - اعتقادی دستگاه خلافت، نقل روایات مهدوی در کتاب‌های حدیثی هم‌دوره بخاری، نقل اندک‌شمار روایات علویان سرشناس و کوتاهی در نقل روایات فضائل اهل بیت علیهم‌السلام.

منابع

- ابن ابي شيبة، محمد بن عثمان (بى تا)، *المصنف فى الأحاديث والآثار*، قاهره، المكتبة الشاملة.
- ابن اثير، على بن ابي الكرم (١٣٧١ش)، *الكامل فى التاريخ*، ترجمه: ابوالقاسم حالت و عباس خليلي، تهران، مؤسسه مطبوعاتي علمي.
- ابن العجمي، سبط (١٤٠٦ق)، *التبيين لاسماء المدلسين*، تحقيق: يحيى شفيق، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابن النديم، محمد بن ابي يعقوب (بى تا)، *الفهرست*، قم، مكتبة اهل البيت.
- ابن تيميه، احمد (بى تا)، *منهاج السنة النبوية*، تحقيق: محمد رشاد سالم، بى جا، مدينة النشر.
- ابن جوزي، عبدالرحمن بن على (١٤١٢ق / ١٩٩٢م)، *المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (١٤٢٠ق / ١٩٩٩م)، *مسند احمد*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بى جا، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (بى تا)، *مقدمه تاريخ*، بيروت، دار إحياء التراث العربى، چاپ چهارم.
- ابن طاووس، على بن موسى (١٣٩٩ق)، *الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف*، قم، خيام.
- ابن عساكر، على بن حسن (١٤١٩ق / ١٩٩٨م)، *تاريخ دمشق*، تحقيق: على شيرى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٤١٢ق)، *تفسير القرآن العظيم*، بيروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.
- _____ (بى تا)، *البداية والنهاية*، بيروت، مكتبة المعارف.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤٠٥ق)، *لسان العرب*، قم، نشر أدب الحوزة - بيروت، دار صادر.
- ابوريه، محمود (١٣٨٥ش)، *اضواء على السنة المحمدية*، قاهره، نشر البطحاء، چاپ پنجم.
- اصفهاني، ابوالفرج على بن حسين (١٣٦٢ش)، *مقاتل الطالبين*، ترجمه: جواد فاضل، تهران، انتشارات علمي.
- اميرمعزى، محمد على، «صفار قمى و كتاب بصائر الدرجات»، فصل نامه *امامت پژوهى*، شماره ٤، قم، بنياد فرهنگى امامت.
- امين، احمد (٢٠١٢م)، *المهدى والمهدوية*، مصر، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة.
- اندلسى، ابوحيان محمد بن يوسف (١٤٢٢ق / ٢٠٠١م)، *تفسير البحر المحيط*، بيروت، دار

الكتب العلمية .

- باجی، سلیمان بن خلف (بی تا)، *التعديل والتجريح*، تحقیق: احمد البزار، مراکش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م)، *الصحيح*، بیروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- بستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم (۱۴۲۰ق / ۱۹۹۹م)، *المهدی المنتظر ﷺ فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحة*، مكة المكرمة، المكتبة المکیة، چاپ اول.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۹۵۹م)، *أنساب الأشراف*، تحقیق: الدكتور محمد حمیدالله، مصر، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف بمصر.
- بیگم دائو، تمیمه (آبان ۱۳۸۷ش)، «اعتقادات مأمون به آخر الزمان و ولایت عهدی امام رضا علیه السلام»، ترجمه: سید مهدی حسینی اسفیدواجانی، ماه نامه پژوهشی *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۳۲، تهران، مؤسسه اطلاعات.
- پرسنده، محمد اعظم (بهار ۱۳۸۸ش)، *بررسی سیاست های مذهبی متوکل عباسی*، فصل نامه علمی - پژوهشی *تاریخ درآینه پژوهش*، سال ششم، شماره اول، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
- جندقی، بهروز (زمستان ۱۳۸۳ش)، «مهدویت از دیدگاه دین پژوهان و اسلام شناسان غربی» (ترجمه شده از مدخل «المهدی» در *دائرة المعارف اسلام چاپ کمبریج*)، فصل نامه *انتظار موعود*، شماره ۱۰، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
- جندی، عبدالحلیم (۱۳۹۷ق / ۱۹۷۷م)، *الإمام جعفر الصادق علیه السلام*، إشراف: محمد توفیق عویضة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (بی تا)، *كشف الظنون*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق / ۱۹۹۰م)، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (بی تا)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دار الكتب العلمية.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲ش)، *لغت نامه*، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ق / ۱۹۹۳م)، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق: إبراهيم الزبيق، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ نهم.
- _____ (بی تا)، *تذكرة الحفاظ*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- رازی، احمد بن محمد مسکویه (۱۳۷۹ش)، *تجارب الأمم*، تحقیق: الدكتور أبو القاسم امامی، تهران، دار سروش للطباعة والنشر.

- رفیعی مهرآبادی، ابوالقاسم (اردیبهشت ۱۳۵۳ش)، «حافظ ابونعیم اصفهانی»، ماه نامه هنر و مردم، شماره ۱۳۹، تهران، وزارت فرهنگ و هنر.
- زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق / ۱۹۹۴م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ساشادینا، عبدالعزیز عبدالحسین (۱۹۸۱م)، *مهدویت در اسلام؛ ایده مهدی در شیعه دوازده امامی*، آلبانی، نشر سانی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۸۷ش)، *العرف الوردی فی أخبار المهدی*، تحقیق و تصحیح: مهدی اکبرنژاد، تهران، هستی نما، چاپ اول.
- شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن (۱۹۸۴م)، *مقدمه ابن الصلاح*، بی جا، مکتبه الفارابی، چاپ اول.
- صافی گلیپگانی، لطف الله (بی تا)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، تهران، مکتبه الصدر، چاپ سوم.
- طاهری، محمود (بهار ۱۳۸۶ش)، «فتح قسطنطنیه»، فصل نامه تاریخ اسلام، شماره ۲۹، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، *دلایل الامامة*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية، قم، مؤسسه البعثة، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
- عسقلانی (ابن حجر)، احمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفة.
- _____ (۱۴۰۸ق)، *مقدمه فتح الباری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا)، *طبقات المدلسین*، تحقیق: عاصم بن عبدالله القریونی، امان، مکتبه المنار.
- علوی عمری، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، *المجدی فی انساب الطالبین*، تحقیق: الدكتور أحمد المهدوی الدامغانی، قم المقدسه، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی العامة.
- غیب غلامی، حسین (۱۴۲۰ق)، *البخاری و صحیحہ*، قم، مرکز الأبحاث العقائدية.
- فاروق عمر (بهار ۱۳۸۳ش)، «فرهنگ مهدویت در لقب های خلفای عباسی»، ترجمه: غلامحسن محرمی، فصل نامه تاریخ درآیین پژوهش، شماره ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

- فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۳ش)، *گفتارهای مهدوی*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- کحلانی، محمد بن اسماعیل (۱۳۷۹ق / ۱۹۶۰م)، *سبیل السلام*، تحقیق: الشیخ محمد عبدالعزیز الخولی، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۷۵ش)، *مکتب در فریاند تکامل*، بی جا، سراى اسلام.
- مرتضی عاملی، سید جعفر (۱۴۰۳ق / ۱۳۶۲ش)، *الحياة السياسية للإمام الرضا علیه السلام*، بی جا، المركز الإسلامی للدراسات.
- مروزی، نعیم بن حماد (۱۴۱۲ق)، *الفتن*، تحقیق: سمیر أمين الزهیری، قاهره، مكتبة التوحيد، چاپ اول.
- مزى، یوسف بن زکی (۱۴۰۰ق / ۱۹۸۰م)، *تهذیب الکتب*، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۴ق / ۱۳۶۳ش)، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، قم، دار الهجرة.
- معارف، مجید (بی تا)، *دائرة المعارف اسلامی (ج ۹)*، مدخل «جامع حدیث»، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- معروف حسنی، هاشم (۱۳۹۸ق / ۱۹۷۸م)، *دراسات فی الحدیث والمحدثین*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، چاپ دوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت، دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ دوم.
- نجمی، محمدصادق (۱۴۱۹ق)، *اضواء علی الصحیحین*، تحقیق: شیخ یحیی کمالی بحرانی، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
- نصیبی شافعی، محمد بن طلحه (بی تا)، *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول علیهم السلام*، تحقیق: ماجد أحمد العطیة، قم، مكتبة اهل البيت علیهم السلام.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، مكتبة الصدوق.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۶۲ش)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی.

