

تعیین خاستگاه انگاره این‌همانی عیسی و مهدی با تاریخ‌گذاری روایات

انسیه‌السادات اسکاف^۱

نصرت نیل‌ساز^۲

کاظم قاضی‌زاده^۳

حسین خندق‌آبادی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۸، صفحه ۱۴۱ تا ۱۶۵ (مقاله پژوهشی)

چکیده

آخرالزمان‌های ادیان مختلف با باور به منجی موعود سرشته شده است. بر اساس منابع اسلامی و برخی مراجع غیر اسلامی پیامبر اسلام^(ص) نویدبخش ظهور یک منجی بوده، هرچند در مورد هویت او دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛ دیدگاهی مدعی است منجی مورد نظر پیامبر^(ص) از میان امت اسلام نبوده بلکه وی بازگشت «عیسی مسیح^(ع)» را بشارت داده اما مسلمانان طی یک سیر تحولی مستمر، «عیسی^(ع)» را به حاشیه برده و عنوان آشنای «مهدی» را جایگزین آن کردند. یکی از مستندات این دیدگاه روایت «المهدی عیسی‌بن مریم^(ع)» است. در مقاله حاضر به منظور بررسی ادعای انتساب این روایت به پیامبر^(ص)، با استفاده از شیوه‌های مختلف تاریخ‌گذاری اعم از کاوش در کهن‌ترین منبع و تحلیل سندی-متنی، مشخص شده است که این عقیده اواخر سده اول هجری توسط حسن بصری در بصره مطرح و سپس از طریق زاهدانی اغلب با پیشینه مسیحی و یا آشنا به آن نقل شده است. در سده دوم توسط محمدبن خالد جندی برای اعتبار بیشتر به پیامبر^(ص) منسوب شده و در سرزمین‌هایی مانند عراق، مصر، شام و حجاز و فلسطین نشر یافته است.

کلیدواژه‌ها: منجی موعود، روایات این‌همانی عیسی و مهدی، تاریخ‌گذاری حدیث، حسن بصری.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران: e.eskaf@modares.ac.i

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

nilsaz@modares.ac.ir

۳. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران: k.ghazizadeh@modares.ac.ir

۴. استادیار پژوهشی بنیاد دایرة المعارف اسلام: h.khandaqabadi@gmail.com

درآمد

هویت منجی موعود همواره یکی از مهمترین موضوعات آخرالزمانی در ادیان مختلف بوده است. یهودیت و مسیحیت با ستان به «منجی» اعتقاد داشتند؛ یهودیت انتظار آمدن و مسیحیت که منجی را عیسی (ع) می‌دانست انتظار «بازگشت» او را داشت. بنابراین منجی جزء اصلی ادبیات آخرالزمانی یهودی و مسیحی است. در سنت اسلامی نیز باور به وجود منجی به طور جدی‌تری مطرح و از همان سده‌های اولیه علاوه بر حافظه جمعی مسلمانان در میراث مکتوب اسلامی نیز ثبت و ضبط شده است.

ویژگی مشترک منجی موعود در ادیان مختلف، مسیحایی بودن اوست؛ رهبر محبوب و نجات‌بخشی که در آخرالزمان صلح و عدالت را برقرار خواهد ساخت. بر اساس منابع اسلامی و برخی منابع غیر اسلامی، پیامبر اسلام خود، ظهور این منجی را بشارت داده و حتی بر اساس برخی گزارش‌ها، او را با ویژگی‌هایش معرفی کرده است. اما پیشینه غیرا سلامی منجی، سکوت قرآن در این خصوص، بی‌اعتمادی برخی پژوهشگران به مجموعه روایات اسلامی به جهت تدوین دیر هنگام و دیگر ملاحظات مثل تأثیر نزاع‌های فرقه‌ای بر شکل‌گیری برخی روایات، موجب تشکیک برخی محققان در خصوص اصالت اسلامی این دیدگاه شده است. برای نمونه برخی از آنها معتقدند اسلام اولیه جنبشی مسیحایی نبوده و پیامبر اسلام ظهور هیچ منجی‌ای از امت اسلام را بشارت نداده است. اما در بین مسلمانان متقدم، باور به بازگشت عیسی وجود داشته که این دیدگاه به مرور تکامل یافته و نهایتاً «مهدی» عنوانی مقبول برای منجی مسلمانان در نظر گرفته شده است؛ از نظر این محققان منجی اصیل در اسلام عیسی (ع) بوده که بعدها و طی یک سیر تحولی مستمر، یک منجی از امت اسلام جایگزین وی شد درحالی‌که نقش عیسی نیز به طور کامل حذف نشده و همچنان وظایف مهم آخرالزمانی را به عهده دارد. در این سیر تحولی، شخصیت اصلی یعنی همان منجی و احیاگر، «مهدی» خواهد بود که عیسی - حداقل در عبادات - پیرو اوست. این دیدگاه هرچند به طور محدود در میان برخی مسلمانان وجود داشته، اما بازتاب گسترده‌ای میان مستشرقان داشته است.

از آنجا که روایات به نحوی بر شکل‌گیری چنین دیدگاهی تأثیرگذار بوده، بازخوانی و تحلیل تاریخی گزارش‌های اسلامی در تشخیص اصالت این عقیده می‌تواند مؤثر باشد. هرچند روایات

۱. غالباً یهودیان منتظر «ظهور» منجی و مسیحیان چشم انتظار «بازگشت» وی هستند. اطلاعات جامعی در خصوص

دیدگاه‌های اخیر مطالعات یهودی، مسیحی در مورد مسئله آخرالزمان و منجی اسلام در:

(Costa, Jose (2020), Early Islam as a Messianic Movement).

آمیزه‌ای از گزارش‌های موثق، متعارض و مجعول است اما امکان تشخیص احادیث صحیح از جعلی وجود دارد. مسأله بسیار حساس منجی موعود هم که در جغرافیای اسلام متقدم، امکان سوء استفاده‌ها و مصداق سازی‌های متعدد داشته، آنچنان که در روایات منعکس شده، مستثنی از این قاعده نیست. بر اساس روایات اسلامی، «مهدی» قدیم‌ترین و اصیل‌ترین عنوان منجی مسلمانان بوده اما این عنوان همواره بر یک شخص با ویژگی‌های مسیحایی اطلاق نشده بلکه «مهدی» انگاره‌ای است که مسلمانان در زمانهای مختلف درک و دریافت متفاوتی از آن داشته و در طول دوران مصادیق متفاوتی بر آن تحمیل شده است. برخی مصادیق، افرادی هستند که در یک فاصله زمانی کوتاه (پیش یا پس) از صدور روایات ملقب به این نام شدند؛ همچون محمدبن حنفیه، عمر بن عبدالعزیز و ... این دسته عموماً شخصیتی مسیحایی ندارند و صرفاً یا افرادی دادگسترند یا با اهداف و اغراض فرقه‌ای یا سیاسی مشخص، مصداق این مضمون قرار گرفته‌اند. اما مهمتر از دسته اول، دیگر مصادیق «مهدی» است که در روایات اسلامی دارنده ویژگیهای مسیحایی است. مهمترین این مصادیق، «عیسی بن مریم (ع)»، «مهدی (ع)»؛ فردی از اهل بیت پیامبر (ص) و «قائم آل محمد (ص)» فرزند امام یازدهم شیعیان است که بر اساس روایات در آخرالزمان ظهور نموده و اقدامات خاصی را به منصف ظهور خواهند رساند.

طرح مسأله

ویلفرد مادلونگ؛ خاورشناس آلمانی، در مقاله «المهدی» با استناد به منابع اسلامی، در پی ردیابی تاریخی اعتقاد به «مهدی» در میان مسلمانان، خاستگاه و سیر تطور این عقیده را بررسی نموده است. از دیدگاه مادلونگ، اعتقاد به اینکه «عیسی پیش از پایان یافتن جهان از آسمان فرود خواهد آمد تا حکومت کند و امامت جامعه اسلامی را در نماز به عهده بگیرد»، نهایتاً اوایل دوران مروانیان (حک: ۶۴-۱۳۲) در بین مسلمانان وجود داشته است. او کاربرد واژه «مهدی» در مفهوم آخرالزمانی و خاستگاه بسیاری از روایات آخرالزمانی را پس از آن و مربوط به زمانی بعد از فتنه دوم و دوران قیام عبدالله بن زبیر می‌داند. پیش از آن «مهدی» عنوانی تجلیلی، افتخار آمیز و بدون داشتن معنای مسیحایی بوده است (Madelung, 2012, 1231a).

مادلونگ پس از ذکر مصادیق «مهدی» در اواخر قرن اول، به آغاز نزاع بین مسلمانان در پذیرش اصل این دیدگاه اشاره می‌کند؛ او با ذکر دو روایت منسوب به حسن بصری (م ۱۱۰)، مخالفت وی با اعتقاد به منجی مسلمانان را نشان داده است. از دیدگاه مادلونگ در میان عالمان

حدیث، این نزاع، در بستر تطور سریع و گسترده نقش مهدی و عهده‌گیری اقدامات متعدد آخرالزمانی توسط او در روایات، به طور کامل پایان نیافت؛ حوالی نیمه قرن دوم محمدبن خالد الجندی نیز این مخالفت را در قالب حدیثی منسوب به پیامبر، بار دیگر مطرح کرد (نک. ادامه مقاله). نهایتاً در زمان تدوین آثار پ‌سار سمی مانند مجموعه‌های حدیثی طبرانی، حاکم نیشابوری و بیهقی، نقش آخرالزمانی مهدی به طور کلی بارزتر شد و نگرش حکومت کردن مهدی در زمان نزول عیسی (ع)، آموزه‌ای مقبول شد ... و این اطمینان را به بار آورد که او [مهدی] از امت اسلام خواهد بود ... (Madelung, 2012, 1231b, 1234a).

تحلیل مادلونگ که متضمن نوعی تاریخ‌گذاری است، این تصور را پدید آورده که «عیسی» اولین منجی شناخته شده در اسلام بوده و بعدها همین دیدگاه درباره «مهدی» در قالب روایاتی دیگر تولید و نشر داده شده است. این نظریه بعدها توسط محققان دیگری حمایت شد؛ دیوید کوک نیز اصل وجود منجی در اسلام را هرچند با ذکر واژه «احتمال»، اقتباس از مسیحیت و منجی اصیل اسلام را عیسی بن مریم (ع) می‌داند که در طول قرن اول، دستخوش تحولاتی اساسی شده است (Cook, 2002). گابریل سعید رینولدز نیز شکل‌گیری آموزه مهدویت اسلامی را در ارتباط تنگاتنگ با رویدادهای تاریخی و محیط مذهبی اوایل اسلام و تحت تأثیر منابع خارج از اسلام و روایات منجی موعود را منعکس کننده عناصر متنوع آن جغرافیا می‌داند. از نظر او در سنت مسلمانان از دیرباز تصور می‌شد که عیسی برای احیای برای و برقراری حکومت عدل دوباره خواهد آمد. او این دیدگاه را تأثیر پذیرفته از امیدهای مسیحیت متقدم برای ظهور دوم می‌داند. رینولدز با استفاده از مقاله مهدی مادلونگ، بر اساس روایت «الْمَهْدِيُّ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» و با شاهد آوردن روایتی از مسند احمدبن حنبل که عیسی بن مریم را «إِمَامًا مَهْدِيًّا وَحَكَمًا عَدْلًا» معرفی نموده (احمدبن حنبل، ۱۴۲۱ق، ۱۵/۱۸۷-۱۸) و ترکیب عجیب این روایات با دیگر روایات آخرالزمانی، عیسی را «تنها امام و مهدی» نام می‌برد و نهایتاً استدلال می‌کند که عیسی در صحنه اصلی درام آخرالزمانی نه تنها اقامه کننده نماز، از بین برنده دجال و حاکم در انتظار قیامت است، بلکه حتی بر اساس برخی دیگر از روایات، قاضی روز قیامت نیز خواهد بود. رینولدز در پایان این بحث نتیجه گرفته که: «یک دسته قابل توجه از روایات اهل سنت، عیسی را به صراحت مهدی معرفی می‌کند» (Reynolds, 2001, 55-86).

بر این اساس باورمندی به منجی بودن «عیسی بن مریم (ع)» اصیل‌ترین دیدگاه موعودگرایانه اسلام است. یکی از مهمترین مستندات این دیدگاه روایاتی منقول در برخی منابع متقدم مسلمانان است که به صراحت منجی موعود اسلام را عیسی (ع) معرفی می‌کنند. تحولات روش شناختی در

تاریخ‌گذاری احادیث، بررسی مجدد و دقیق‌تر این ادعا را به منظور تشخیص اصالت، خاستگاه زمانی و جغرافیایی آن ضروری می‌کند. اولین گام در انجام این امر، مراجعه به کلیه تحریرهای روایات موجود در این موضوع از منابع متقدم است.

در خصوص بررسی صحت، خاستگاه و زمینه‌های صدور حدیث مذکور پژوهش‌هایی انجام شده؛ از جمله «بررسی سندی- فقه الحدیثی روایت لا مهدی الا عیسی بن مریم در منابع روایی اهل سنت» (معارف و منائی، ۱۳۹۴)، «بررسی خاستگاه و شواهد جعل حدیث لا مهدی الا عیسی بن مریم (ع)» (ورمزیار، ۱۴۰۰) و «گونه‌های جعل و تحریف امویان در روایات مهدوی» (حسینی شیرگ، ۱۴۰۱). تفاوت پژوهش حاضر با مقالات مذکور تحلیل و بررسی تمام تحریرهای این روایت در بستر تاریخی و با استفاده از شیوه‌های نوین تاریخ‌گذاری است ضمن اینکه در این پژوهش دیدگاه‌های اخیر مستشرقان نسبت به این روایات گردآوری و به تناسب روش‌های پژوهشی آنان، با استفاده از ابزارهای تاریخی متناسب نقد و بررسی شده است.

تاریخ‌گذاری روایات «این همانی» عیسی و مهدی

احادیث با توجه به تاریخی که ادعا می‌کنند به آن تعلق دارند، هر کدام کاربرد خاص خود را داشته و می‌توانند منعکس‌کننده تحولات آن دوران نیز باشند. بسیاری از این روایات ادعا می‌کنند که از زبان پیامبر بیان شده‌اند. بنابراین تاریخ‌گذاری این داده‌های تاریخی روش مناسبی برای ارزیابی اصالت و اعتبار آنهاست. روشها و ابزارهایی که محققان غربی برای نقادی و تاریخ‌گذاری احادیث به کار بسته‌اند عمدتاً برگرفته از مطالعاتی است که دست کم از دو قرن پیش‌تر بر متون مقدس یهودی و مسیحی اعمال و در آن حوزه آزموده شده‌اند (آقایی، ۱۳۹۳ش، ۱۴). این روشها بستگی به ویژگی منبع مورد نظر دارند. امروز روش‌های تاریخ‌گذاری احادیث را می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد: ۱. تاریخ‌گذاری بر اساس متن. ۲. تاریخ‌گذاری بر مبنای کهن‌ترین جوامعی که روایات در آنها ظاهر شده. ۳. تاریخ‌گذاری بر اساس اسناد. ۴. تاریخ‌گذاری بر مبنای متن و اسناد و ۵. روش‌هایی که معیاری دیگر، مثلاً زمینه‌های بیرونی را بکار می‌برند. این روش در مورد روایاتی امکان پذیر است که حوادث تاریخی مشخصی را -البته نه کاملاً صحیح- پیش‌بینی می‌کنند (موتسکی، ۱۳۹۳ش - الف، ۲۲-۲۳ و ۶۰).

بر اساس منابع اسلامی، روایاتی با مضمون «این همانی» عیسی و مهدی به چهار نفر منسوب است: پیامبر اسلام (ص)، معاویه بن ابی سفیان، حسن بصری و مجاهد بن جبر. این روایات به سه شکل وجود دارند:

۱. در قالب حدیث مقطوع^۱ (منتهی به حسن بصری و مجاهد): (۶) تحریر: دو تحریر در الفتن نعیم‌بن حماد (م. ۲۲۸ یا ۲۲۹)، یک تحریر در مصنف ابن ابی شیبہ (م. ۲۳۵)، و سه تحریر در تاریخ دمشق). در این دسته احادیث، حسن بصری و لیث‌بن ابی سلیم حلقه‌های مشترک هستند (نک. نمودار ۱) (نعیم‌بن حماد، ۱۴۱۲ق، ۳۷۴؛ ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ۵۱۳/۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۴۷/۵۱۹).

۲. در قالب حدیث مسند (مرفوع متصل)^۲ (۲۵) تحریر: یک تحریر در سنن ابن ماجه (م. ۲۷۵)، دو تحریر در مستدرک حاکم نیشابوری (۳۲۱-۴۰۵)، یک تحریر در جامع بیان العلم و فضله ابن عبدالبر (۳۶۸-۴۶۳ق) و بیست و یک تحریر در تاریخ دمشق ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱). همه این احادیث با یک طریق منفرد و با حلقه مشترک اصلی حسن بصری و حلقه مشترک فرعی محمدبن خالد الجندی به پیامبر منتهی می‌شوند (نک. نمودار ۲) (ابن ماجه، ۲۰۰۹م، ۵/۱۶۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۴۸۸/۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۴ق، ۱/۶۰۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۴۷/۵۱۹-۵۱۶).

۳. روایت یک گفتگوی جدلی بین معاویه و ابن عباس. این گزارش در سه منبع مستقل/اخبار الدولة العباسیه، (۱/ ۵۱-۵۲)؛ الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر (عج)، (سیدبن طاووس، ۱/ ۱۱۶)؛ کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه، (الإربلی، ۱/ ۴۲۴)، بدون سند ذکر شده و از آنجا که نقد منبع و اثبات اصالت آن اولین گام در اینگونه پژوهش‌های تاریخی است، در پژوهش حاضر از بررسی این گزارش صرف‌نظر شده و آن را به تحقیقی مجزا و مبتنی بر روش‌های جدلی^۳، موکول خواهیم نمود، هر چند شواهدی بر تمایلات معاویه به مسیحیت و آشنایی او با تعالیم آخرالزمانی آنان در شام وجود دارد (نک. ادامه مقاله) اما این به تنهایی نمی‌تواند چنین انتسابی را ثابت کند.

۱. تحلیل محتوای احادیث

تحلیل محتوا، روشی برای یافتن نتایج پژوهش از طریق تعیین عینی و منتظم ویژگی‌های مشخص پیام است (هولستی، ۱۳۷۳ش، ۲۸). در این روش ابتدا متن مورد نظر کدگذاری می‌شود؛ هر کد باید بیانگر اطلاعات خاصی باشد. سپس کدها در مقوله‌ها یا زیرمقوله‌های مختلف قرار داده می‌شوند (طالب، ۱۳۶۹ش، ۲۱۹-۲۱۷).

۱. حدیثی که قول و فعل و تقریر تابعین را نقل کند (الصالح، ۱۹۸۴م، ۲۰۹).

۲. حدیثی که بدون انقطاع به پیامبر منتهی می‌شود (الصالح، ۱۹۸۴م، ۲۱۰).

برای تحلیل محتوا و بررسی ساختار روایات «این همانی» عیسی و مهدی، متن احادیث را به چند جزء اصلی تقسیم می‌کنیم: حدیث **مقطوع** تنها مشتمل بر عبارت «الْمَهْدِيُّ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ» بوده اما حدیث **مسند** شامل دو قسمت است؛ قسمت اول، نوعی پیشگویی از شدت و سختی در آینده و قسمت دوم مشتمل بر عبارت «وَكَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ» که به نظر می‌رسد همان حدیث **مقطوع** است که با ساختار نحوی بخش اول روایت سازگار شده است. متن حدیث در هر دو دسته تحریر بدون هیچ تغییری در منابع مذکور نقل شده است. بنابراین این حدیث را می‌توان شامل مقوله‌های زیر دانست:

مقوله ۱: طَرَف حدیث که با علامت **A** نشان داده می‌شود: مضمون اصلی این حدیث یکی بودن دو شخصیت «عیسی» و «مهدی» است که در قالب دو ساختار بیان شده است:

– الْمَهْدِيُّ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ (A¹)

– لَا مَهْدِيَّ إِلَّا عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ (A²)

مقوله ۲: پیشگویی احوال ناگوار آینده که با علامت **B** نشان داده می‌شود:

– لَا يَزِدَادُ الْأَمْرُ إِلَّا شِدَّةً، وَكَا الدَّيْنُ إِلَّا إِدْبَارًا، وَكَا النَّاسُ إِلَّا شُحًّا، وَكَا تَقْوَمُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ

ردیف	منبع	راوی	این همانی	احوال ناگوار آینده
۱	الفتن نعیم	حسن بصری	A ¹	-
۲	الفتن نعیم	حسن بصری	A ¹	-
۳	مصنف ابن ابی شیبہ	مجاهد	A ¹	-
۴	سنن ابن ماجه	پیامبر (ص)	A ²	B
۵	مستدرک حاکم	پیامبر (ص)	A ²	B
۶	جامع بیان العلم و فضله	پیامبر (ص)	A ¹	-
۷	تاریخ دمشق	مجاهد	A ¹	-
۸	تاریخ دمشق	حسن بصری	A ¹	-
۹	تاریخ دمشق (۲۱) تحریر بدون تغییر در متن)	پیامبر (ص)	A ²	B

۲. تاریخ‌گذاری بر مبنای کهن‌ترین منبع

نخستین کسی که به صورت روشمند شیوه تاریخ‌گذاری بر اساس کهن‌ترین منبع، را به کار گرفت یوزف شاخت است. پس از او ینبل هم این روش را در پژوهش مبسوط خود به کار گرفت. از نظر او «گردآورندگان حدیث معمولاً همه مطالبی را که از اسلافشان اخذ کرده بودند در جوامعشان جمع می‌کردند. در نتیجه این جوامع باید گزارش کاملی از مطالب موجود در منطقه و زمانی خاص تلقی شوند». بنابراین او استدلال می‌کند «نبود مطالبی خاص در آن جوامع می‌تواند نکته مهم و درخور توجه برای تاریخ‌گذاری یا شناسایی خاستگاه آن مطلب در نظر گرفته شود». بنابراین شاخت و ینبل ادعا کردند زمان و مکان تألیف قدیمی‌ترین منبعی که روایتی خاص در آن موجود است، خاستگاه زمانی و مکانی پیدایش آن روایت است و روایت پیش از تألیف آن منبع وجود نداشته است. با توجه به نقدهایی که به این روش وارد است (نک. موتسکی، ۱۳۹۳ش - الف، ۳۳-۴۰)، از این شیوه باید برای تعیین حد زمانی پایانی،^۴ و نه حد زمانی آغازین^۵ پیدایش یک روایت استفاده کرد؛ به عبارت دیگر، نقل روایتی در یک کتاب، صرفاً بیانگر وجود آن در زمان تألیف کتاب و دوره حیات مؤلف کتاب است، نه معین‌کننده زمان به وجود آمدن آن روایت (نیل ساز و شیری، ۱۴۰۱ش، ۱۰۸-۱۱۲). موتسکی نیز معتقد است از این روش می‌توان و حتی باید برای تعیین حد زمانی آغازین پیدایش یک روایت استفاده کرد ولی نباید از آن نتیجه گرفت که آن روایت کهن‌تر نبوده و فهرست مراجعی که در سندها آمده‌اند لزوماً ساختگی‌اند (موتسکی، ۱۳۹۳ش - الف، ۴۰). عالمان مسلمان نیز عدم ذکر حدیثی در یک کتاب را بیانگر ناآگاهی مؤلف از آن حدیث و یا انکار وجود آن در زمان آن نویسنده نمی‌دانند. بنابراین، نقل یک حدیث در کتابی، صرفاً بیانگر وجود آن در زمان تألیف کتاب و به عبارت دیگر، در دوره حیات مؤلف است. به طور خلاصه، با این روش تاریخ‌گذاری، تنها ثابت می‌شود که روایت در زمان تألیف کهن‌ترین منبع موجود وجود داشته، اما اینکه آیا قبل از آن زمان نیز وجود داشته یا نه نشان داده نمی‌شود. در نوشتار حاضر،

1. Joseph Schacht (1902-1969).
2. Gautier Juynboll (1935-2010).
3. "the man kadhaba Tradition and the Prohibition of Lamenting the Death" (Juynboll, 1983, 96-133)
4. *Terminus ante quem*.
5. *Terminus post quem*.

۶. البته برخی خاورشناسان مانند ونزبرو، این روش تاریخ‌گذاری را به کلی مردود می‌دانند، زیرا اساساً انکار می‌کنند که منابع منتسب به نویسندگان قرن دوم و سوم را واقعاً خود آن افراد تألیف کرده‌اند (Motzki, xliii – xliv)

روایات مورد نظر از منابع روایی متقدم (تا ربع سوم قرن ششم)، به منظور بررسی سیر تغییرات آنها استخراج شده‌اند.

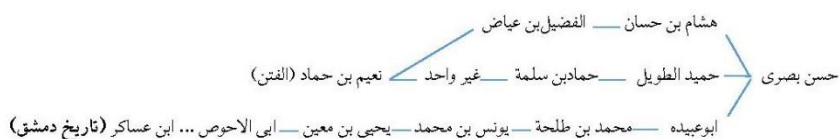
کهن‌ترین منبعی که مضمون این همانی عیسی و مهدی در سیاق اثباتی (A¹) در آن ذکر شده *الفتن* نعیم‌بن حماد و کهن‌ترین منبعی که مشتمل بر این مضمون اما در ساختار نفی و اثبات (A²) است، سنن ابن ماجه است. بنابر دیدگاه ساخت و ینبل، خاستگاه زمانی پیدایش این مضمون روایت حوالی سال وفات نعیم‌بن حماد، یعنی اواخر ثلث اول قرن سوم است. اما بر اساس آنچه گفته شد، حد زمانی پایانی این روایت زمان مذکور بوده؛ یعنی باور به این دیدگاه در دوران حیات نعیم‌بن حماد وجود داشته، هرچند درباره کهن‌تر بودن این باور با توجه به روش مذکور نمی‌توان اظهار نظری نمود.

۳. تاریخ‌گذاری بر مبنای سند و حلقه مشترک

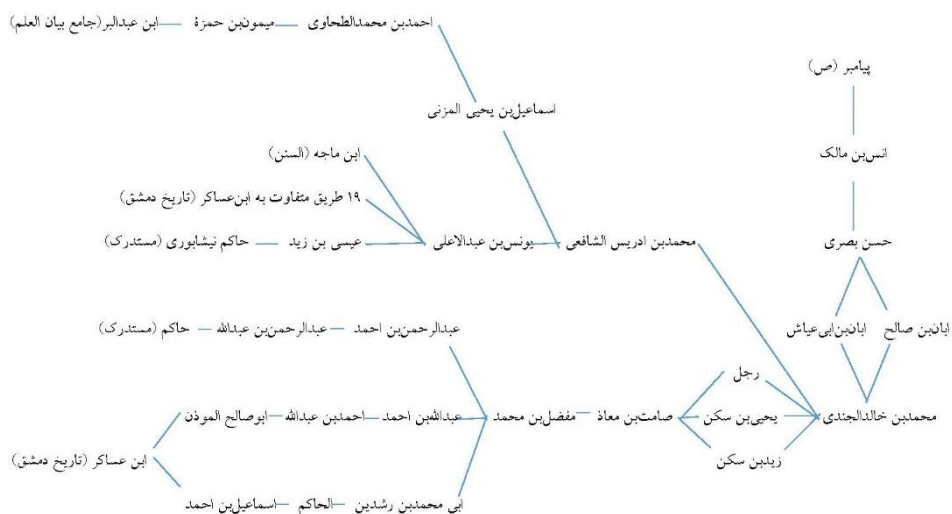
حلقه مشترک فردی در سند است که بیش از یک نفر از وی روایت کرده‌اند. هرچند حلقه مشترک از دیدگاه ساخت و ینبل جاعل متن حدیث و بخش متقدم سند است که وی را به کهن‌ترین منبع متصل می‌سازد اما از نظر شولر و موتسکی او لزوماً جاعل نیست بلکه اولین نشر دهنده نظام‌مند حدیث است. حلقه مشترک از وجود حدیث در زمان خود خبر می‌دهد اما نمی‌توان ادعا کرد که قبل از او آن روایت وجود نداشته است (موتسکی، ۱۳۹۳ش - ب، ص ۳۳۴-۳۳۹). هرگاه برخی راویان حلقه مشترک، خود چند راوی داشته باشند که نقل‌کننده روایت او باشند، آن راوی حلقه مشترک را، حلقه مشترک فرعی می‌نامیم (ینبل، ۱۳۹۳ش، ۴۱۹).

برای تاریخ‌گذاری روایات بر اساس این روش، ابتدا نمودار طرق روایات را ترسیم نموده، حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی را مشخص و سپس بر اساس سه طریق اصلی؛ طرق منسوب به مجاهد، حسن بصری و پیامبر (ص)، روایات را بررسی می‌نماییم.

نمودار ۱



نمودار ۲



طرق منتهی به مجاهد (۲۱-۱۰۴):

دو تحریر مکی از این روایت به مجاهد بن جبر ختم می‌شود که بر اساس جدول، تنها مشتمل بر مقوله A¹ بوده و با دو سند، در دو منبع متفاوت ذکر شده است. **مجاهدین جبر** متولد مکه اما ایرانی‌تبار است. این عالم ثقه و فقیه بزرگ برای کسب علم، تدبر و اندیشه بسیار سفر می‌نمود (از جمله به مصر و یمن) و در آخر عمر خود در کوفه مستقر گردید. مجاهد به علمای مسیحی مراجعه

و برخی از گزارش‌های آنان از پیامبر را نقل کرده است. او همچون برخی از دیگر مفسران معتقد است آیه ۶۱ سوره زخرف^۱ اشاره‌ای به آمدن دوم عیسی دارد. مجاهد سخت با حکومت بنی‌امیه در ستیز بود و در این راه مرارت‌های بسیاری کشید و به زندان افتاد (ابن سعد، ۱۹۶۸ق، ۵/۴۶۶؛ الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۳/۲۷۹-۳۱۰؛ شهیدی صالحی، ۱۳۷۶ش، ۳۷).

تنها راوی مجاهد در این حدیث یکی از شاگردان او؛ **لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ** (۱۳۸، ۱۴۳ یا ۱۴۵) است. لیث متولد کوفه و ظاهراً ایرانی الاصل است. او مردی صالح و عابد بوده اما اکثر عالمان حدیث وی را تضعیف کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۶۸ق، ۶/۳۴۹-۳۵۰؛ الذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶/۱۸۴-۱۷۹). لیث با دو راوی حلقه مشترک است: زائده بن قدامه و طلحه بن سنان (نک. نمودار ۱).

زائده بن قدامه الثقفی، أبو الصلت الکوفی (م ۱۶۰ یا ۱۶۱)، راوی کوفی و صاحب کتاب (ابن ندیم، ۱۴۱۷ق، ۲۷۸)، در کوفه یا روم درگذشت (ابن سعد، ۱۹۶۸ق، ۶/۳۷۸). ابن ابی شیبیه در مصنف خود، این روایت را توسط ولید بن عتبه - که احتمالاً تصحیف «ولید بن عقبه باشد» - نقل کرده است: در منابع رجالی، در این محدوده زمانی دو نفر با نام ولید بن عتبه وجود دارند؛ **الْوَلِيدُ بْنُ عَتْبَةَ الْأَشْجَعِيِّ** (۱۷۶-۲۴۰) و ولید بن عتبه راوی دمشقی. با توجه به تاریخ وفات زائده (۱۶۰)، نفر اول امکان سماع از او نداشته است. تاریخ وفات نفر دوم مشخص نیست اما از راویانی نقل روایت داشته که از نظر دوره حیات نزدیک به زائده بوده‌اند. پس از نظر زمانی امکان اخذ روایت از زائده را داشته هرچند در آثار رجالی و تراجم، زائده و ولید دمشقی به عنوان راوی و مروی عنه‌های یکدیگر ذکر نشده‌اند. اما از طرف دیگر، در بین راویان زائده، **ولید بن عقبه الشیبانی** قرار دارد و طریق «ولید بن عقبه عن زائده» در اسناد چندین روایت تکرار شده، بر خلاف طریق «ولید بن عقبه عن زائده» که فقط در همین یک سند وجود دارد. با فرض احتمال تصحیف، در بین افرادی که نام آنها ولید بن عقبه است، ولید بن عقبه بن مغیره الشیبانی الکوفی (م ۱۹۱-۲۰۰) قرار دارد که در بین شیوخش نام زائده ذکر شده و ابن ابی شیبیه هم از او روایت کرده است. بنابراین ممکن است وی راوی مورد نظر ما باشد. ظاهراً اصالت او نیز کوفی است (المزی، ۱۴۰۰ق، ۳۱/۶۱-۶۲؛ الذهبی، ۲۰۰۳م، ۴/۱۲۴۰؛ الخوئی، بی‌تا، ۲۰/۲۱۶).

راوی دیگر لیث **طلحه بن سنان بن الحارث** است. او اصالتاً یامی است؛ از قبیله‌های ساکن نجران که در صدر اسلام عمدتاً مسیحی بودند. نام او در شمار عابدان و نیز ثقات ذکر شده است

۱. وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ.

(ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ۸/ ۳۲۶؛ الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۵/ ۱۴). این تحریر توسط راویان کوفی به استثنای آخرین راوی که دمشقی است، در تاریخ دمشق این عساکر ذکر شده است.

طرق منتهی به حسن بصری

این تحریر بصری نیز تنها مشتمل بر مقوله A¹ است. حسن بصری با سه راوی حلقه مشترک است (نک. نمودار ۱). ابوسعید بن ابوالحسن یسار البصری معروف به حسن بصری، محدث، مفسر، متکلم، واعظ و از نخستین مشایخ عرفان اسلامی است (حاج منوچهری و شمس، ۱۳۹۸ش، ۱۱/ ۱۹۵). خانواده او ایرانی‌الاصل و اهل میسان (از توابع خوزستان) یا «نهرالمراه» و ظاهراً مسیحی بودند (الدینوری، ۱۹۹۲م، ۴۴۰-۴۴۱). پدرش یسار، و به قولی پیروز یا فیروز، در یکی از فتوحات اسلامی، در جریان فتح منطقه میسان، به دست عتبه بن غزوان در سال ۱۴، به اسارت مسلمانان درآمد، سپس اسلام آورد و از جمله موالی شد. مشهورترین قول درباره تولد حسن، سال ۲۱ هجری در مدینه است. حسن در اوایل خلافت معاویه در برخی فتوحات شرق جهان اسلام همچون کابل شرکت و در سرزمین‌های فتح شده وظیفه تعلیم نومسلمانان را به عهده داشت. او با شام و یمن هم در ارتباط بوده است. حسن از سال ۵۱ تا پایان عمر در بصره و با تهیدستی روزگار می‌گذراند؛ در واقع زهد و پارسایی، شباهتهای رفتاری و تمایلات وی به زاهدان قدیمی مسیحی، از ویژگی‌های اصلی و مهم شخصیت او بوده است (الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۲/ ۱۳۱؛ المزی، ۱۴۰۰ق، ۳۵/ ۷۰، ۱۶۶-۱۶۷). هشام، حمید و ابوعبیده این روایت را از حسن نقل کرده‌اند:

هشام بن حسان (م ۱۴۶ یا ۱۴۷ یا ۱۴۸): در سند روایت نام هشام بدون مشخصات دیگری ذکر شده که با نگاه به راویان حسن و مشایخ فضیل، مشخص می‌شود که او هشام بن حسان است. از طرف دیگر نقل این سه راوی از یکدیگر در اسناد چند روایت دیگر هم ذکر شده است (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۱/ ۳۲؛ الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۶/ ۲۶۹). هشام بصری است اما اصالتاً از طایفه قرادیس ازدیان یمن است. قرادیس به بصره مهاجرت کردند. برخی نقل‌ها از رواج مسیحیت در میان گروههایی از ازدیان در نقاط گوناگون شبه‌جزیره عربستان سخن به میان آورده‌اند. این احتمال متصور است که هشام نیز با مسیحیت آشنایی داشته یا حتی تمایلات مسیحی داشته است. بیشتر روایات هشام از حسن بصری بوده و نام او نیز در شمار زاهدان قرار دارد که به دلیل ملازمت ده ساله وی با حسن، این مسئله دور از انتظار نیست (المزی، ۱۴۰۰ق، ۳۰/ ۱۸۱؛ الذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶/ ۳۵۵-۳۶۳). **فضیل بن عیاض** (۱۰۵ یا ۱۰۷ - ۱۸۷) راوی هشام، ملقب به عابد الحرمین، ایرانی‌الاصل (متولد سمرقند/خراسان) است که بعدها در کوفه و سپس مکه ساکن شده است. سمرقند نیمه اول قرن یکم فتح شده بود و این تاریخ از زمان ولادت فضیل بسیار فاصله دارد و شاید به سختی بتوان گفت او

نیز با تعالیم مسیحیت به اندازه حسن و هشام آشنایی داشته است. در هر صورت او را نیز در شمار زاهدان ذکر کرده‌اند (السلمی، ۲۰۰۳م، ۲۲-۲۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵م، ۴۸/۳۷۵). نعیم‌بن حماد به واسطه او، این روایت را در *الفتن* ذکر کرده است.

راوی دیگر حسن *حمید الطویل* (۶۸ - ۱۴۳) است. سال ۴۴ که ابن عامر کابل را فتح کرد، مهران ابوحامد الطویل پدر حمید، از اسیران کابل (از ولایات سیستان) بود. در آن دوران سیستان یکی از مراکز مسیحیان نسطوری بود. در کتب تراجم درباره دین پدر حمید قبل از اسلام آوردن چیزی گفته نشده اما ممکن است او نیز پیشینه مسیحی داشته یا حداقل با تعالیم آنان آشنا بوده باشد. گفته شده که حمید در حال نماز از دنیا رفت (المزی، ۱۴۰۰ق، ۷، ص ۳۵۵-۳۵۸؛ یغمایی، ۱۳۵۵ش، ۹۱). حمید طویل، دایی راوی بصری خویش؛ *أبی سلمة حماد بن سلمة* (۹۱ - ۱۶۷) است. نمی‌توان با قطعیت گفت او به سبب اصالت سیستانی پدربزرگش، با تعالیم مسیحیت آشنایی داشته چرا که تاریخ ولادت او با اتفاقات فتح کابل فاصله زیادی دارد. در هر صورت نام حماد نیز در زمره عابدان ذکر شده و معاصران وی سلوک زاهدانه او را ستوده‌اند (الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۶/۲۵۰-۲۵۱). این سند به جهت عبارت «غیر واحد» مجهول الآخر است. نعیم‌بن حماد، از لحاظ زمانی و مکانی امکان اخذ حدیث بدون واسطه از حماد را داشته اما در کتب رجالی از این دو به عنوان راوی و مروی عنه یاد نشده است (العسقلانی، ۱۳۲۶ق، ۳/۱۱-۱۶).

سومین راوی حسن، *ابو عبیده* (م قبل از ۱۶۰ یا ۱۷۰)، سعیدبن زربی الخزاعی، راوی بصری است. عالمان اهل تسنن او را تضعیف کرده‌اند. ابو عبیده متهم به نقل احادیث موضوعه نیز هست (المزی، ۱۴۰۰ق، ۱۰/۴۳۰-۴۳۲). راوی او محمدبن طلحه است که نامی مشترک بین سه راوی حدیث در این مقطع تاریخی است. محل زندگی آنها مشخص نیست. اولی *مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ* است که در خدمت عمر بن عبدالعزیز بوده و از ثقات شمرده شده است. دومی *مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ* (م ۱۹۱ - ۲۰۰) و سومی *مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفِ الْيَامِي* (م ۱۶۷) است که از بین دیگر راویان این حدیث (دیگر اسناد)، از حمید طویل (راوی روایت حسن) و لیث بن ابی سلیم (راوی روایت مجاهد) نقل روایت داشته است. هرچند او گاهی احادیث منکری نقل کرده اما ابن حبان نام وی را در زمره ثقات ذکر نموده است. او از پدر خود؛ طلحه بن مصرف که در زمره عابدان و زاهدان شمرده شده نقل حدیث داشته است (المزی، ۱۴۰۰ق، ۲۵/۴۱۳-۴۲۱؛ الأصبهانی، ۱۲۹۴ق، ۵/۲۶؛ ۸/۲۸۹ و ...). در کتب رجالی به ارتباط بین محمدبن طلحه بن مصرف با ابو عبیده (مروی عنه) و یونس بن محمد (راوی او) اشاره‌ای نشده اما در سند برخی روایات، به نقل او از ابو

عبیده اشاره شده (البیهقی، ۱۴۰۱ق، ۱/ ۳۵۸. المزی، ۱۴۰۰ق، ۲۵/ ۴۱۸-۴۲۱) که این می‌تواند شاهدهی باشد که وی راوی مورد نظر ماست. بر اساس سند، **یونس بن محمد المؤدب** (م ۲۸۰) راوی بغدادی از او نقل کرده است. **یحیی بن معین** (۱۵۸-۲۳۳) راوی موثق ایرانی الاصل و متولد الانبار، وی را توثیق و از او این حدیث را روایت نموده است. ابن عساکر این سند را بوسطه ۵ راوی بغدادی یا در ارتباط با بغداد در تاریخ دمشق نقل کرده است.

طرق منتهی به پیامبر(ص)

حلقه مشترک اصلی در تمام این ۲۵ تحریر حسن بصری است که از طریق انس بن مالک روایت را از پیامبر(ص) نقل کرده است. محمد بن خالد الجندی نیز با سه راوی حلقه مشترک فرعی است (نک. نمودار ۲). این تحریر از روایت اولین بار در سنن ابن ماجه ذکر شده است. طریق منفرد^۱ «حسن عن انس بن مالک عن رسول الله (ص)» جزء مشترک همه اسناد در این تحریرهاست.

انس بن مالک (م ۹۰ یا ۹۳): از قبیله خزرجیان مدینه و از طایفه بنی نجار می‌باشد. در زمان ولایت ابوموسی اشعری بر بصره، به دستور خلیفه به بصره رفت و یاریگر وی بود. بر مبنای برخی گزارشها، انس جایگاه خاصی بین مردم بصره داشت و مایه مباحث آنان بود. وی به عنوان فردی با تقوی و مستجاب الدعوه شناخته شده بود. **حسن بصری** یکی از مهمترین شاگردان انس و مدت‌ها در ارتباط با او بود. وی سه سال در شاپور کاتب انس بن مالک بود (ابن ندیم، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲۹؛ قمی، ۱۳۶۱ش، ۲۹۴). در این سند حسن راوی انس است و دو تن از شاگردان وی؛ ابان بن صالح و ابان بن ابی عیاش این روایت را از او نقل کرده‌اند. **ابان بن صالح بن عمیر** (۶۰-۱۱۰): پدر وی از اسیران غزوه بنی المصطلق بود. منابع از ارتباط خوب او با عمر بن عبدالعزیز خیر می‌دهند در حالی که وی با دیگر حکام اموی ارتباط خوبی نداشت. ابان در عسقلان از دنیا رفت (المزی، ۱۴۰۰ق، ۲/ ۹-۱۱). به دلیل ارتباط حسن بصری با شام، امکان اخذ این حدیث توسط ابان از او وجود داشته، اما به دلیل سکوت منابع روایی و رجالی، نمی‌توان به طور قطع درباره دیدار این دو با یکدیگر اظهار نظری نمود. **ابان بن ابی عیاش** (م ۱۳۸-۱۵۰): تابعی بصری است که از نظر سلامت عقیده و ایمان، مورد تأیید همگان و به‌ویژه اهل سنت است. ابن حبان وی را در زمره عارفان نام برده اما دیگر علمای حدیث شیعه و سنی او را متروک الحدیث می‌دانند. ابان از انس بن مالک و حسن بصری نقل روایت داشته (الذهبی، ۲۰۰۳م، ۳/ ۸۰۷؛ الخوئی، بی تا، ۱/ ۱۲۹-۱۳۰)، بنابراین امکان اخذ این حدیث از حسن را در بصره داشته است. از هر دو راوی فوق، **محمد بن خالد الجندی**، راوی یمنی،

نقل کرده، بنابراین وی حلقه مشترک معکوس‌انیز هست (نک. نمودار ۲). در آثار رجالی اطلاعات زیادی از او در دست نیست و ظاهراً وی به سبب نقل همین روایت شناخته شده است. از او با عناوین «غیر معروف»، «منکر الحدیث» و «مجهول» یاد کرده‌اند. از این حلقه مشترک فرعی، شافعی، زیدبن‌السکن، یحیی‌بن‌السکن‌الجندی و یک روای مجهول نقل روایت کرده‌اند (المزی، ۱۴۰۰ق، ۲۵/۱۵۰-۱۴۶؛ الذهبی، ۲۰۰۳م، ج ۴، ۱۱۹۳).

محمدبن‌ادریس‌الشافعی (۱۵۰-۲۰۴): شافعی در طبقه بعد از محمدبن‌خالد حلقه مشترک فرعی است (نک. نمودار ۲)؛ یونس‌بن‌عبد‌الاعلی و إسماعیل‌بن‌یحیی‌المزنی از او نقل کرده‌اند. شافعی متولد غزه و پدرش اصالتاً قریشی بود که به همراه مسلمانان از مکه به فلسطین، ناحیه الریاط و غزه و عسقلان هجرت کرد. شافعی محب اهل بیت و ظاهراً همدل با برخی قیامهای شیعی و ضد عباسی بوده به طوریکه چند بار توسط خلفا دستگیر شده است. او برای کسب علم به سرزمین‌های مختلف از مکه و مدینه گرفته، تا کوفه و بغداد و مصر و یمن سفر کرد. بنابراین امکان اخذ حدیث محمدبن‌خالد را در یمن از وی داشته است. شافعی در قاهره به خاک سپرده شد (العسقلانی، ۱۳۲۶ق، ۹/۲۵؛ پاکتچی، ۱۳۹۰ش، ۱/۱۴۹). مادلونگ، نقل این روایت توسط شافعی را موجب اعتبار بیشتر آن نزد مسلمانان دانسته است (Madelung, 2012, 1234b)، هرچند بازتابی از این حدیث در آثار علمای شافعی مشاهده نمی‌شود بلکه بالعکس، آنان معتقد به نسب اسلامی مهدی هستند (نک. اکبر نژاد، ۱۳۸۶).

یونس‌بن‌عبد‌الأعلی (۱۷۰-۲۶۴): یونس نیز حلقه مشترک فرعی است (نک. نمودار ۲)؛ ۱۱ طریق از او روایت شده که همین سبب انتشار حدیث در مناطق متعددی بوده است. وی شیوخ بسیاری داشته و راویان زیادی نیز از او نقل حدیث کرده‌اند. یونس متولد و متوفای قاهره اما اصالتاً از قبایل حضر موت است (السمعانی، ۱۳۸۲ق، ۱/۳۸۰، ۸/۲۸۶). از نظر علمای رجال او ثقه است (المزی، ۱۴۰۰ق، ۳۲/۵۱۳-۵۱۶). یونس امکان اخذ این حدیث را در قاهره از شافعی داشته است. إسماعیل‌بن‌یحیی‌المزنی (۱۷۵-۲۶۴) راوی دیگر روایت شافعی؛ ثقه، مذسوب به قبیله مُزَیْنَه از قبایل یمن، ساکن مصر و صاحب کتاب است (السبکی، ۱۴۱۳ق، ۲/۹۴). تنها یک نفر این روایت را از وی نقل کرده است.

۱. راوی که از چندین مروی عنه روایتی را نقل کرده باشد (ینبل، ۱۳۹۳ش، ۱۷۱-۱۷۲).

سه طبقه بعد از محمدبن خالد جندی، **صامت بن معاذ بن شُعْبَةَ**، حلقه مشترک معکوس است (نک. نمودار ۲)؛ وی از زیدبن سکن الجندی، یحیی بن سکن و یک فرد مجهول نقل کرده است. ابن حبان نام صامت را در زمره ثقات ذکر کرده، هرچند او خطاهایی چون تصحیف و ذکر اوهام در نقل برخی احادیث نیز داشته است (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ۸ / ۳۲۴؛ العسقلانی، ۱۳۹۰ق، ۳ / ۱۷۸). مزى **زیدبن سکن** را از اساتید صامت دانسته و البته به این نکته هم اشاره نموده که برخی نیز او را **یحیی بن سکن الجندی** نامیده‌اند (المزى، ۱۴۰۰ق، ۲۵ / ۱۴۷). درباره زید جز این در آثار رجالی اخبار دیگری نیست. با توجه به گزارش مزى، شاید بتوان احتمال داد که زیدبن سکن و یحیی بن سکن الجندی به یک نفر اشاره دارند. شواهد محدودی هم بر این احتمال وجود دارد؛ از جمله اینکه در دیگر منابع رجالی، یحیی بن سکن **الجندی** وجود ندارد بلکه یحیی بن سکن **البصرى** (م ۲۲۰) وجود دارد؛ راوی ضعیف با اصالت بصری که ساکن رقه (شام) بوده و همانجا نیز از دنیا رفته است. او با عالمان بغداد نیز در ارتباط بوده است. اما در بین اساتید و راویان وی نامی از محمدبن خالد و صامت بن معاذ نیست. از طرف دیگر، وی تا آخر عمر در رقه بوده (الخطیب البغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۴ / ۱۵۱) و فاصله رقه تا یمن برای اخذ این حدیث از محمدبن خالد بسیار زیاد است. تنها در صورت سفر محمدبن خالد یا یحیی بصری، امکان دیدار این دو با یکدیگر فراهم می‌شده که به چنین سفری در شرح حال هیچیک از این دو، اشاره‌ای نشده است. درباره محل سکونت زیدبن سکن اطلاعاتی نداریم اما با توجه به منابع رجالی، او امکان دیدار (اخذ حدیث) با محمدبن خالد و صامت را داشته و همچنین با توجه به نسب الجندی وی، او نیز احتمالاً یمنی است. از طرف دیگر، در دیگر منابع تنها نام یکی از این دو نفر (زیدبن سکن، یحیی بن سکن) ذکر شده، نه هر دو با هم. نهایتاً با در نظر گرفتن احتمال تصحیف، به نظر می‌رسد این دو نام؛ زیدبن سکن و یحیی بن سکن اشاره به یک شخص با نسب جندی داشته باشد.

درباره راوی مجهول این سند (محدث)، بر اساس گزارش حاکم، صامت در راه بازگشت از صنعاً به جند، پس از دو روز محدثی را ملاقات و این حدیث را از وی طلب کرده که طریق محمدبن خالد از ابان بن ابی عیاش را نزد وی می‌یابد (الحاکم، ۱۴۱۱ق، ۴ / ۴۸۸). در واقع صامت پس از طی مسیر از جنوب غربی یمن (جند) به سمت مرکز صنعاً، با آن محدث دیدار می‌کند، بنابراین وی احتمالاً یمنی یا ساکن یمن است. با در نظر گرفتن سابقه صامت در تصحیف و ذکر اوهام شاید بتوان گفت که آن محدث مجهول که راوی محمدبن خالد بوده و صامت نیز از وی نقل کرده، همان زید یا یحیی بن سکن الجندی باشد. با فرض قبول این احتمال، روایت وی از راوی محمدبن خالد یک طریق منفرد بوده و صامت حلقه مشترک معکوس نیست. در طبقه بعد از صامت

مفضل بن محمد الجندی (م ۳۰۸) حلقه مشترک فرعی است که روایت او با سه طریق متفاوت در مستدرک حاکم و تاریخ دمشق نقل شده است (نک. نمودار ۲).

۴. تحلیل اسناد - متن

بر اساس تحلیل بر مبنای کهن‌ترین منبع روایات منتهی به تابعی (مجاهد و حسن بصری) ظاهراً تحریر کهن‌تری از این مجموعه روایات است که با تحریر مسند آن حدود نیم قرن فاصله زمانی دارد. بر اساس تحلیل سندی، لیث بن ابی سلیم و حسن بصری حلقه‌های مشترک (اصلی) هستند که هر یک می‌توانسته در شکل‌گیری این حدیث نقش داشته باشند. هرچند این تحریر در زمان لیث بن ابی سلیم وجود داشته اما حدود سه دهه قبل و در دوران حسن بصری نیز نقل شده است. در کل تحریرهای این روایت، ۵ راوی از حسن نقل کرده‌اند که این در مقابل ۲ راوی از لیث و سابقه ضعیف او (نک. بخش پیشین مقاله)، احتمال اینکه حسن بصری گوینده اصلی این روایت باشد را دو چندان می‌کند. ضمن اینکه وی راوی یک روایت منفرد با همین مضمون نیز می‌باشد (نک. ادامه مقاله). اما چگونگی اخذ این روایت با خاستگاه بصری، توسط لیث به ظاهر چندان مشخص نیست. هر چند ارتباطاتی بین رجال این دو طریق بصری و کوفی وجود داشته؛ از لیث افراد زیادی نقل حدیث کرده‌اند. از بین رجال طریق حسن بصری، فضیل بن عیاض امکان نقل روایت از لیث را داشته است. دو راوی لیث؛ طلحه بن سنان و زائده بن قدامه نیز از حمید طویل (راوی حسن)، امکان نقل داشته‌اند. به جهت مقبولیت حسن در معارف گوناگون، مجموعه‌هایی از روایات حسن بصری توسط شاگردان و معاصران وی همچون هشام بن حسان گردآوری و مکتوب شده بود. حمید الطویل نیز کتب حسن را برای نسخه برداری اخذ می‌کرد و سپس به وی باز می‌گرداند. ابان بن ابی عیاش نیز به برخی از این مجموعه‌ها دسترسی داشته است. بنابراین امکان ارتباط بین راویان این دو طریق و اخذ این حدیث از یکدیگر برایشان به سادگی ممکن بوده است (ابن سعد، ۷ / ۱۵۷، ذهبی، ۱۹۶۳م، ۱ / ۱۱-۱۳).

اما در نقل بلندتر و ظاهراً متأخر، محمد بن خالد حلقه مشترک فرعی است (نک. نمودار ۲) و تنها اوست که متهم به ایجاد تغییرات در صورت ابتدایی این روایت است. با توجه به اینکه وی حلقه مشترک معکوس نیز هست (نک. نمودار ۲)، دو احتمال متصور است: اول اینکه او روایت را بر ساخته و با ادعای نقل از ابان بن صالح و ابان بن ابی عیاش، سندی از حسن تا پیامبر جعل کرده باشد، دوم اینکه او واقعا تحریر حسن بصری را از ابن صالح و ابن ابی عیاش شنیده و سپس

تغییرات مذکور را در متن و سند ایجاد نموده است. در هر دو صورت او با احتمال اطلاع از امکان ارتباط افراد این سند با یکدیگر، مسئول شکل‌گیری تحریر مذکور است.

تحلیل محتوای این حدیث نیز مؤید یافته‌های تحلیل سندی است؛ دیدیم که مقوله A^1 ، نسبت به مقوله‌های A^2 و B در منابع کهن‌تری وجود داشته است. برای اطلاع دقیق از پیشینه هر سه مقوله در دیگر روایات، با مراجعه به کلیه منابع روایی موجود، مشخص شد که مقوله A^1 و A^2 سابقه‌ای جز همین روایات ندارند اما ۴ جمله مقوله B ، به تفکیک (یا در مواردی در کنار یکدیگر) در روایات دیگر با ساختاری مشابه و مشتمل بر عبارات پیشگویانه دیده می‌شوند. کهن‌ترین این منابع *الفتن* نعیم و *مسند احمد* است که حاوی احادیثی مشتمل بر جمله اول و چهارم از مقوله B هستند. بنابراین حداقل با توجه به همین دو اثر، می‌توان این احتمال را مطرح کرد که محمدبن خالد روایت حسن بصری (A^1) را از طریق یکی از دو شیخ خود؛ ابان بن صالح یا ابن بن ابی‌عیاش شنیده (یا بدون اخذ از این دو، آنگونه که گذشت) و ضمن آشنایی با برخی جملات قسمت اول حدیث *مسند (B)*، مقوله A^1 را در ساختار B تنظیم و به صورت A^2 به آن الحاق نموده است. سخنان برخی عالمان مسلمان متقدم نیز این تحلیل را تأیید می‌کند.^۳

فضای سیاسی اجتماعی بصره

رونق بصره پس از دوران علی بن ابیطالب (ع) به تدریج آغاز شد. معاویه در این شهر مهاجرنشین مجاور کوفه، با واگذاری زمین‌هایی به اشخاص از محبوبیتی برخوردار گردید. از این پس گردش پول از بصره آغاز می‌شد. نخستین والیان از جمله زیاد^۴ و پسرش عبیدالله در این شهر مستقر شدند. شهر بصره با وفاداری خود به این عنایت امویان پاسخ می‌گفت. از دیدگاه کوفیان، مردم بصره عثمانی بودند، برخی از آنان نیز بر این باور بودند که بصریان شبیه شامیان‌اند. حکومت بنی امیه در مقر اصلی خود؛ شام نیز همچون بصره، به دنبال جلب رضایت اقشاری خاص به‌خصوص اهل کتاب بود؛ معاویه برای جلب اطمینان عناصر یهودی مسیحی اورشلیم تدابیر خاصی

۱. «لَا يَزِدَادُ الْأَمْرُ إِلَّا شِدَّةً»، ۲- «وَلَا الدُّنْيَا إِلَّا إِجْبَارًا»، ۳- «وَلَا النَّاسُ إِلَّا شُحًّا»، ۴- «وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ»

۲. نعیم‌بن حماد، ج ۱، ص ۳۲، ۴۰، ۷۴؛ أحمدبن حنبل، ۶/ ۲۸۰، ۲۰۹ و ...

۳. برخی به سابقه محمدبن خالد در تحریف یا جعل حدیث نیز اشاره کرده‌اند از جمله ابن حجر، ابن عبدالبر و قرطبی. ابن شاهین نیز ضمن ایرادی که به تفرد قسمتی از سند گرفته، حدیث را غریب الاسناد و به جز قسمت دوم، ما بقی را متنی مشهور می‌داند (نک. العسقلانی، ۱۳۲۶ق، ۹/ ۱۴۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۴۷/ ۵۱۸؛ ابن الملقن، ۱۴۱۱ق، ۷/ ۳۲۷۷-۳۲۸۶).

۴. معاویه او را از طریق استلحاق به عنوان برادر خویش به رسمیت شناخته بود (فان اس، ۱۴۰۱ش، ۲/ ۱).

اتخاذ می‌نمود تا جایی که برای چنین اقداماتی ستوده شده است.^۱ به نظر می‌رسد یهودیان در بصره جایگاه چندانی نداشتند اما مسیحیان از جمعیت بیشتری برخوردار بودند. در آن ایام راهبان بصره همچون عیسی (ع) از وجاهتی برخوردار بودند. ظاهراً برخی از مسلمانان یا تازه‌گرویدگان به اسلام تمایل داشتند در رفتار و گفتار همچون راهبان مسیحی عمل کنند تا جایی که در مواردی نمی‌توان میان سخنان یک زاهد مسلمان و یک راهب مسیحی فرقی گذاشت (نک. فان اس، ۱۴۰۱ش، ۱/۲، ۴ و ۲۶). در میان نسطوریان، راهبان، کشیشان و عالمانی «پشمینه پوش» بودند که این نشانه‌ای برای سمت روحانی آنها و به نوعی نشان بر ترک دنیا بود. این نوع سلوک رفتاری و ظاهری، برای برخی زاهدان مسلمان از جمله حسن بصری بسیار مطلوب بوده است. در دوران حسن زهد در اسلام هنوز دارای سنت نشده بود اما او زمینه ساز نحوه معینی از زهد شد که خاص بصره است. زهاد بصره آداب و آرای ویژه‌ای داشتند؛ برخی به ظاهر خود بی‌اعتنا بودند و به نشانه ترک دنیا لباسی ژنده می‌پوشیدند و برخی دیگر پشمینه پوش شدند؛ وهب بن منبه با نعلین نماز می‌خواند. حسن حتی در بستر نیز نعلین به پا داشت. برخی برای نشان دادن زهد خود بدون پاپوش به معابر می‌رفتند. ارزش‌گذاری مثبت این ظاهر جدید در بصره و دیگر مناطق از طریق احادیث در میان مردم اشاعه یافت (نک. ابن سعد، ۱۹۶۸، ۷/۱۶۰؛ الرازی، بی تا، ۱/۴۱۵؛ الجاحظ، ۱۴۲۳ق، ۳/۸۵؛ فان اس، ۱۴۰۱ش، ۲/۶۲ و ۱۲۵ و ۱۳۴ و ۱۵۱).

حسن بصری از دیدگاه متاخران، مهم‌ترین چهره اهل علم بصره بود، آثار متعددی به وی منسوب گشته و افراد بسیاری از او تأثیر پذیرفته‌اند (حاج منوچهری و شمس، ۱۳۹۸ش، ۱۱/۱۹۵). حتی گفته شده که برخی زاهدان تحت تأثیر حسن دست از کسب و کار کشیده بودند. ابونعیم بسیاری از این افراد را ستوده، نام و برخی اقوال آنها را در حلیه ثبت کرده است (الا صبهانی، ج ۶، ص ۱۴۹). اما این بدان معنا نیست که افراد مذکور در این کتاب از نظر عالمان حدیث نیز مقبول‌اند؛ افراد متعددی از آنان به دلایل متعدد ضعیف یا حتی متروک الحدیث هستند. فان اس علت ذکر احوال برخی از محدثان (زاهدان) معاصر و یا پس از حسن بصری در حلیه را به جهت نقل و اشاعه

۱. بر اساس گزارش یک وقایع نگار مارونی، معاویه در گلگتا - که بر اساس برخی منابع محل به صلیب کشیده شدن عیسی (ع) است - نماز خوانده و در جتسیمانی بر مقبره حضرت مریم (ع) آیین مسیحیت را به جا آورده است. نکته‌ای که در این خصوص باید به آن توجه شود این است که از نظر مسیحیان این مکان، محل بازگشت دوباره عیسی مسیح است. این اقدام همچنین نشان دهنده آشنایی معاویه با آخرالزمان مسیحی و بازگشت دوباره عیسی در ادبیات مسیحیت

برخی سخنان منحول از عیسی (ع) و یا استدلال به شواهدی مجعول برگرفته از کتب مقدس پیش از اسلام توسط آنان دانسته است (فان اس، ۱۴۰۱ش، ۲/ ۸۵، ۱۳۲).^۱

بنابر تحلیل و تاریخ‌گذاری روایت مذکور، نکته قابل توجه اینکه عمده روایان حسن در طبقات ابتدایی، همچون خود او یا در ابتدا مسیحی و یا حداقل آشنا با تعالیم مسیحیت بوده و اینکه یا چنین تمایلاتی داشته‌اند، همچنین نام بیشتر آنان در شمار زاهدان قرار دارد. احتمالاً این روایت در دوران حکومت بنی امیه و حوالی دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز و حتی شاید قبل از آن (نک. ادامه مقاله) و در بصره نقل شده است. این ادعا با فضای کلی حاکم بر مدینه، مکه، عراق و شام (Madelung, 2012, 1231b) و ساختار روایات آن دوران نیز سازگاری دارد. نیمه دوم زندگانی حسن بصری مصادف با دوران مصادق سازی‌های مکرر حکومت و جریانات مقابل آن برای «مهدی» و دو دهه آخر عمر وی نیز همزمان با طرح ادعای مهدویت عمر بن عبدالعزیز (حک. ۹۹-۱۰۱) در قالب روایاتی منسوب به عبدالله بن عمر (م ۷۳)، سعید بن مسیب (م ۹۴)، ابو قلابه (م ۱۰۷)، محمد بن علی (ع) (م ۱۱۴)، وهب بن منبه (م ۱۱۴) و قتاده (م ۱۱۷) بوده است.^۲ نقلی منسوب به حسن بصری نیز وجود دارد که ظاهراً صورت کامل شده روایت منسوب به وهب بن منبه است؛^۳ یعنی مضمون این‌همانی (در ساختار A^2) به آن اضافه شده است.^۴ در مقابل این جریان هم روایات دیگری شکل گرفت که مستقیماً مهدی بودن عمر بن عبدالعزیز را رد کرده‌اند.^۵ نقل اخیر منسوب به حسن توسط روایانی نقل شده که یکی از روایات مخالفت با مهدویت عمر دوم را نیز نقل کرده‌اند. بنابراین در انتساب این روایت به حسن باید تردید نمود ضمن اینکه اکثر روایات این‌همانی منسوب به حسن توسط روایت بصری نقل شده اما روایت اخیر عمدتاً توسط رجال مرتبط با شام نقل شده است. نکته دیگر اینکه حسن بصری علیرغم مخالفت با حاکمان اموی، برای عمر بن عبدالعزیز جایگاه خاص قائل بود تا جائیکه در اداره امور نیز گاه مورد مشورت خلیفه قرار

۱. مانند هشام بن ابی عبدالله سنبر (م ۱۵۲) و مالک بن دینار (م ۱۲۷).

۲. لازم به ذکر است که روایات منسوب به عبدالله بن عمر و سعید بن مسیب، احتمالاً منعکس کننده جریانی است که سعی داشته احیاگر عدل را از نسل عمر بن خطاب معرفی کند، اما اکنون بنی امیه این اقوال را به جهت نسبت عمر دوم با عمر اول (ولو از طریق مادر)، مصادره به مطلوب کند. (نک Madelung, 2012, 1234b)

۳. ... وَهَبُ بْنُ مُنْبَهٍ: «إِنَّ كَانَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مَهْدِيٌّ فَهُوَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ» (الاصبهانی، ۲۵۴/۵).

۴. ثَنَا ضَمْرَةُ، عَنْ ابْنِ شَوَدْبٍ قَالَ: قَالَ الْحَسَنُ إِنَّ كَانَ مَهْدِيٌّ فَعَمَّرَ بَنِي عَبْدِ الْعَزِيزِ وَإِلَّا فَلَا مَهْدِيٌّ إِلَّا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ (الاصبهانی، ۲۵۷/۵).

۵. برای مثال: حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ، عَنْ ابْنِ شَوَدْبٍ، عَنْ مَطَرٍ، قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: «بَلَّغْنَا أَنَّ الْمَهْدِيَّ يَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ يَصْنَعُهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ... (نعیم بن حماد، ج ۱، ص ۳۵۷).

می‌گرفت. اما این اقبال نمی‌تواند بدان معنا باشد که حسن عمر دوم را احیاگر منتظر بدانند؛ مشهور است که وی ضمن ۱۲ نامه، به اندرز خلیفه پرداخته و او را به پاسداری از دستورات الهی، رعایت عدالت و دیگر اصول حکمرانی صحیح سفارش کرده است (بلاذری، احمد، ۴/ ۳۵۰، ۳۷۸، ۳۸۲، ۳۸۵؛ حاج منوچهری و شمس، ۱۳۹۸ش، ۱۱/۱۹۵). بنابراین بعید است که حسن راوی واقعی روایت مذکور باشد. احتمال دارد که افراد مشخصی از این سند، به سبب جایگاه حسن و ارتباط او با عمر دوم، و اطلاع از عقیده وی مبنی بر یکی بودن عیسی و مهدی، این سخن را در قالبی جدید به وی منسوب کرده باشند. پس قول «المهدی عیسی بن مریم» (مقوله A¹) نیز مقدم بر قول «لا مهدی الا عیسی بن مریم» (مقوله A²) است.

در هر صورت با فرض قبول انتساب روایت این همانی عیسی و مهدی به حسن بصری، نمی‌توان ادعا کرد وی در این خصوص جعل حدیث کرده یا تدلیس نموده، بلکه او دیدگاه خود را به دلایلی که نیاز به بررسی‌های مستقلی دارد بیان نموده است. حسن یا حقیقتاً عیسی را منجی نهایی (اسلام) می‌دانسته و اعتقادی به مهدی مسلمانان نداشته، یا اینکه برای جلوگیری از سوء استفاده‌های متعدد از عنوان مهدی چنین نموده است. فضای موعودگرایانه کوفه و شام، تمایلات مسیحی حسن و آشنایی وی با تعالیم مسیحیت و ... از جمله شواهدی است که می‌تواند ما را در پی بردن به انگیزه وی از بیان این سخن و یا حتی ریشه‌های آن (در صورت وجود) نزدیک کند. نکته آخر اینکه به نظر می‌رسد این سخن منسوب به حسن پیامی مستتر دارد: مفهوم «مهدی» در کاربرد مسیحی خود، در دورانی که حسن چنین ادعایی کرده وجود داشته است. اما در خصوص انتساب این روایت به معاویه، همانطور که گفته شد، روش‌های مذکور به تنهایی کارایی ندارد، هر چند شواهد زیادی بر تمایلات و علائق معاویه به مسیحیت و آشنایی او با تعالیم آخرالزمانی آنان در شام وجود دارد اما این شواهد به تنهایی نمی‌تواند چنین انتسابی را ثابت کند.

نتیجه

در این پژوهش به منظور بررسی خاستگاه، اصالت و سیر تطور عقیده «این همانی» عیسی و مهدی، کلیه تحریرهای روایاتی با این مضمون از منابع متقدم استخراج با روش‌های تاریخ‌گذاری از جمله تحلیل بر اساس کهن‌ترین منبع، تحلیل متن و تحلیل اسناد-متن تاریخ‌گذاری شدند. این روایت به ۴ نفر منسوب است؛ پیامبر (ص)، معاویه، حسن بصری و مجاهد. کهن‌ترین منبعی که این مضمون در آن ذکر شده *الفتن* نعیم بن حماد و مصنف ابن ابی شیبه است. بر اساس تحلیل سندی و حلقه مشترک، تحریر منسوب به تابعی مقدم بر تحریر منسوب به پیامبر است. متقدم‌ترین تحریر، منسوب به حسن بصری است که در طبقات ابتدایی توسط راویانی متمایل به زیست زاهدانه

همچون راهبان مسیحی، نقل شده است. بر اساس تحلیل اسناد-متن، روایت منسوب به پیامبر توسط محمدبن خالد الجندی، از نقل حسن بصری گرفته شده و وی با استفاده از برخی عبارات دیگر روایات آخرالزمانی، تحریر جدیدی بر ساخته و از طریق حسن بصری به پیامبر منسوب نموده است. این تحریر در طبقات بعد از محمدبن خالد و توسط یونس بن عبدالاعلی به صورت گسترده در عراق، مصر، شام، حجاز، فلسطین، قزوین، زنجان، نیشابور، اسفراین و ... منتشر شد. در خصوص انتساب این روایت به معاویه، روش‌های مذکور به تنهایی کارایی ندارد. بنابراین ادعای این‌همانی عیسی و مهدی در ابتدا صرفاً یک عقیده شخصی بوده و هیچ ریشه‌ای در سخنان پیامبر برای آن نمی‌توان یافت.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی شیبیه، عبدالله (۱۴۰۹ق)، *المصنف*، تحقیق کمال یوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد.
۲. ابن الملقن، عمر بن علی (۱۴۱۱ق)، *مختصر استدراک الذهبی علی مستدرک الحاکم*، تحقیق سعد بن عبدالله، الرياض: دارالعاصمه.
۳. ابن حبان، محمد (۱۳۹۳ق)، *الثقات*، حیدرآباد الدکن: دائرة المعارف العثمانیه.
۴. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (۱۳۹۰ق)، *لسان المیزان*، تحقیق دائرة المعارف النظامیه، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (۱۳۲۶ق)، *تهذیب التهذیب*، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامیه.
۶. ابن سعد، محمد (۱۹۶۸م)، *الطبقات الکبری*، تحقیق إحسان عباس، بیروت: دار صادر.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (بی‌تا)، *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر*، قم: منشورات الرضی.
۸. ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله (۱۴۱۴ق)، *جامع بیان العلم وفضله*، تحقیق: أبی الأشبال الزهیری، سعودی: دار ابن الجوزی.
۹. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ دمشق*، تحقیق عمرو بن غرامه العمروی، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۱۰. ابن ماجه، محمد بن یزید (۲۰۰۹م)، *السنن*، تحقیق الأرئوط، دار الرسالۃ العالمیه.
۱۱. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۴۱۷ق)، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفه.

۱۳. أبو نعيم الأصبهاني، احمد بن عبدالله (۱۲۹۴ق)، *حلیة الأولیاء*، مصر: السعادة.
۱۴. أحمد بن حنبل (۱۴۲۱ق)، *المسند*، تحقیق الارنوط، الرسالة.
۱۵. الإربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *كشف الغمة*، تبریز: بنی هاشمی.
۱۶. اکبر نژاد، مهدی (۱۳۸۶ش)، «*امام مهدی علیه السلام در نگاه مذاهب چهارگانه اهل سنت*»، مبلغان، شماره ۹۱.
۱۷. آقایی، سید علی (۱۳۹۳ش)، *تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها*، به کوشش علی آقایی، تهران: حکمت.
۱۸. بلاذری، أحمد (۱۴۱۷ق)، *أنساب الأشراف*، تحقیق ریاض الزرکلی، بیروت: دار الفکر.
۱۹. البیهقی، احمد بن حسین (۴۰۱ق)، *الاعتقاد والهدایة إلى سبیل الرشاد*، تحقیق أحمد عصام الکاتب، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۲۰. پاکتچی، احمد؛ علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۰ش)، «*شافعی*»، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۱. جاحظ، عمرو بن بحر (۴۲۳ق)، *البيان والتبيين*، بیروت: دار ومکتبه الهلال.
۲۲. حاج منوچهری، فرامرزی؛ شمس، محمدجواد (۱۳۹۸ش)، «*حسن بصری*»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۲۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (۱۴۱۱ق)، *المستدرک*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۴. الخطیب البغدادی، أبوبکر أحمد بن علی (۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد و ذیولہ*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۵. الخوئی، أبو القاسم (بی تا)، *معجم رجال الحدیث*، مؤسسه الخوئی الاسلامیة.
۲۶. الدانی، أبو عمرو (۱۴۱۶ق)، *السنن الواردة فی الفتن*، محقق: رضاء الله بن محمد المبارکفوری، ریاض: دار العاصمہ.
۲۷. الدینوری، ابن قتیبة (۱۹۹۲م)، *المعارف*، تحقیق ثروت عکاشة، القاهرة: الهيئة المصریة العامة للكتاب.
۲۸. الذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق مجموعة من المحققین بإشراف الشیخ شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرسالة.

۲۹. الذهبی، محمدبن احمد (۱۹۶۳م)، *میزان الاعتدال*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
۳۰. الذهبی، محمدبن احمد (2003م)، *تاریخ الإسلام*، تحقیق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.
۳۱. الرازی، أحمدبن عبد الله (بی‌تا)، *تاریخ مدینه صنعاء*، محقق: حسین بن عبد الله العمری، دمشق: دار الفكر - دمشق
۳۲. السبکی، عبد الوهاب بن علی (۱۴۱۳ق)، *طبقات الشافعیة الكبرى*، تحقیق محمود محمد الطناحی، عبد الفتاح محمد الحلوی، هجر للطباعة والنشر والتوزیع.
۳۳. السلمی، محمدبن حسین (۲۰۰۳م)، *طبقات الصوفیة*، دارالکتب العلمیة.
۳۴. السمعانی، عبد‌الکریم بن محمد، *الأز سب* (۱۳۸۲ق)، تحقیق عبد الرحمن بن یحیی، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة.
۳۵. شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۷۶ش)، «تفسیر مجاهد کهن‌ترین تفسیر»، بینات، شماره ۱۴، صص ۳۰-۴۷.
۳۶. الصالح، صبحی (۱۹۸۴م)، *علوم الحدیث ومصطلحه*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۷. طالب، مهدی (۱۳۶۹ش)، *چگونگی انجام مطالعات اجتماعی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۸. فان اس، یوزف (۱۴۰۰ش)، *کلام و جامعه*، ترجمه فرزین بانکی، احمدعلی حیدری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، جلد اول.
۳۹. فان اس، یوزف (۱۴۰۱ش)، *کلام و جامعه*، ترجمه الهام حسینی بهشتی، سید محمد رضا بهشتی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، جلد دوم.
۴۰. قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱ش)، *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن علی قمی، تحقیق سید جلال‌الدین تهرانی، تهران: توس.
۴۱. مجهول (بی‌تا)، *اخبار الدولة العباسیة*، بیروت: دارالطلیعة.
۴۲. المزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال*، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرسالة.
۴۳. معارف، مجید؛ منائی، فرشاد (۱۳۹۴ش)، بررسی سندی-فقه الحدیثی روایت «لا مهدی الا عیسی بن مریم» در منابع روایی اهل سنت، *مطالعات فهم حدیث*، سال دوم، ش اول، صص ۲۷-۴۷.

۴۴. موتسکی، هارالد (۱۳۹۳ش) الف، «حدیث و سنت»، ترجمه علی آقای، در: *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، به کوشش علی آقای، تهران: حکمت.
۴۵. موتسکی، هارالد (۱۳۹۳ش) ب، «مطالعات حدیثی به کجا می‌رود؟»، ترجمه: زهرا مبلغ، در: *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، به کوشش علی آقای، تهران: حکمت.
۴۶. نعیم بن حماد (۱۴۱۲ق)، *کتاب الفتن*، تحقیق امین الزهیری، القاهرة: مکتبه التوحید.
- نیلساز، نصرت؛ شیری محمدآبادی، مرجان (۱۴۰۱ش)، *رویکردهای خاورشناسان به تاریخ‌گذاری حدیث: تحلیل و نقد*، قم: مرکز اسلامی للدراسات الاستراتيجية.
۴۷. هولستی، آل-آر (۱۳۷۳ش)، *تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی*، ترجمه: سالارزاده، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۴۸. یغمایی، اقبال (۱۳۵۵ش)، *بلوچستان و سیستان*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
۴۹. ینبل، خوتیر (۱۳۹۳ش)، «نافع مولای ابن عمر و جایگاه او در آثار حدیثی مسلمانان»، ترجمه: مژگان آقای / راحله نوشاوند، در: *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران: حکمت.

50. Cook, David (2002), *Studies in Muslim Apocalyptic*, The Darwin press, INC. Princeton, New Jersey.
51. Juynboll, G. H. A (1983), *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge, Cambridge University Press.
52. Madelung, Wilferd F. (2012), “al-Mahdī”, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. First published online.
53. Motzki, Harald (2004), “Ḥadīth: Origins and Developments” In *Ḥadīth*, ed. Harald Motzki, Ashgate Publishing Ltd, Great Britain.
54. Reynolds, Gabriel Said (2001), ‘Jesus, the Qā’im and the End of the word’ in *Rivista degli studi orientali*, Vol. 75, Rome: Sapienza Università di Roma.
55. Hoyland, Robert G. (1997), *Seeing Islam as others saw it*, The Darwin press, INC. princeton, New Jersey.
56. Costa, Jose, (2020), ‘Early Islam as a Messianic Movement: A Non-Issue?’ in *Remapping Emergent Islam*. Amsterdam University Press.