فصلنامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال ششم، شماره بیست و چهارم، زمستان ۱۳۹۵
صفحات ۵ – ۲۵

بررسی تحلیلی رویکردهای امویان به مسئله مهدویت

رضا برادران[۱]
علی الهامی[۲]
محمدصادق گل‌پور[۳]

چکیده

مهدویت به عنوان یکی از موضوع‌های مهم و جـذاب در میـراث نبـوی، بـا نگـاه‌هـا و رویکردهایی متفاوت در تاریخ اسلام روبه‌رو شد. از این‌رو شـناخت نگـرش طیـف‌هـای گوناگون که در گذر زمان، بستر شکل‌گیری تحولات و اندیشه‌هایی متنوع بود، ضروری است. این پژوهش با هدف بررسی تحلیلی این موضوع در میـان امویـان نگاشـته شـده است و با استفاده از منابع معتبر تـاریخی و حـدیثی و بهـره‌منـدی از تجزیـه و تحلیـل اطلاعات به‌دست‌آمده از مصادر متقدم و ارائه تحلیل‌های مستند، به واکاوی رویکردهای گوناگون خاندان اموی به آموزه مهدویت می‌پردازد. گویا خاندان اموی تا پیش از واقعـه عاشورا با سکوت و نادیده‌انگاری، به این موضوع می‌نگریست؛ اما در اواخر قرن نخسـت تلاش کرد مهدویت را در قالب‌هایی چون عیسی﵇ و برخی خلفای اموی معرفی کنـد؛ چنان‌که سفیانی در این نگره به عنوان یکی از فرزندان ابوسفیان با تغییری معنـادار و بـا تصویری چون مقدمه و یاری‌گر مهدی معرفی شد.

واژگان کلیدی: مهدی، مهدویت، امویان، عیسی، عمر بن عبدالعزیز، سفیانی.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش تاریخ و تمدن اسلامی)، دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول). r.baradaraan@gmail.com
۲. استادیار دانشگاه علوم پزشکی تهران. aelhami867@yahoo.com
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی (گرایش تاریخ و تمدن اسلامی)، دانشگاه معارف اسلامی. sadeghgolpoor@gmail.com
دریافت: ۹۵/۰۹/۲۰؛ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۵

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

مقدمه

مهدویت، ریشه در احادیث نبوی دارد و حتی پیش از ظهور اسلام نیز ادیان دیگر بر آمدن منجی تأکید کرده‌اند؛ چنان‌که پس از اسلام نیز بر اساس این باور، فرقه‌ها و حوادث گوناگونی شکل گرفت. این موضوع از دیرباز مورد اهتمام نویسندگان و پژوهشگران بوده و کتاب‌های متعددی در این‌باره نگاشته شده است. اما تاریخ‌گزاری این باور و بررسی رویکردهای طیف‌های گوناگون به مسئله مهدویت، کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ همچنان که رصد این موضوع در اوایل ظهور اسلامی و به‌ویژه در قرن اول تا حدی مغفول مانده است. از این‌رو بر آن شدیم که باور به مهدویت را در دورهٔ امویان (٤١ – ١٣٢) با اهتمام به رویکردهای آنان بدین مسئله بررسی کنیم.

گفتنی است برخی پژوهشگران به موضوع مهدویت و بازتاب آن در تاریخ سیاسی اسلام پرداخته‌اند (فرمانیان، ٢٨٧ – ٣٣٢) و بعضی به گونه‌شناسی کارکردهای آن با تکیه بر گزارش‌های تاریخی اشاره کرده‌اند (قرائتی و فرمانیان، ١٤٧ – ١٦٦). برخی مستشرقان نیز تا اندازه‌ای ادعاها و پیش‌گویی‌های مرتبط با مهدویت در عصر امویان را مورد کاوش قرار داده‌اند (فلوتن، ٧٥ – ١٠٢). اما به نظر می‌رسد رویکردهای امویان به این موضوع، چندان موردپژوهش قرار نگرفته است. در این نوشتار بر آنیم که با استفاده از اسناد معتبر تاریخی و با تکیه بر تحلیل‌های عقلانی مستند، به این پرسش اصلی پاسخ دهیم که امویان نسبت به موضوع مهدویت، از چه رویکردهایی بهره بردند. همچنین در خلال پاسخ به این مسئله، به پرسش‌هایی همچون میزان اهتمام امویان به مسئله مهدویت و زمان آغاز نگرهٔ جدی به این موضوع، ارتباط میان عیسی‌باوری به عنوان منجی موعود با حاکمان اموی، توجه امویان به تصدی لقب مهدی از میان خود و جایگاه سفیانی به عنوان یکی از گزاره‌های آخرالزمانی مرتبط با مهدی پرداخته خواهد شد.

اهتمام امویان به مسئله مهدویت، به‌ویژه پس از واقعه عاشورا و سعی در ارائه جایگزینی برای آن به جای فردی از خاندان پیامبرﷺ به روشنی مشاهده می‌شود؛ چنان‌که در موضوع سفیانی نیز در میان آنان، گرایشی معنادار به چشم می‌خورد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

مهدویت در نگاه امویان

در نگاهی کلان به دوره امویان در موضوع مهدویت، می‌توان نگرهٔ آنان به این موضوع را در چهار رویکرد خلاصه کرد:

۱. سکوت و نادیده انگاری

این رویکرد که نخستین نگره امویان به این مسئله به شمار می‌رود، از ابتدای تشکیل حکومت در سال ٤١ تا پس از واقعه عاشورا وجود داشت و تلاش شد با بی‌اعتنایی به موضوع مهدویت، این مسئله در آن دوران نادیده انگاشته شود.

درباره مهدویت، احادیث فراوانی از پیامبر اکرمﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام به یادگار مانده است و کتب متعددی در این زمینه نگاشته شده که می‌توان به مجموعه‌ای با نام *معجم احادیث الامام المهدی* در هشت جلد و بالغ بر ٤٣٠٠ صفحه اشاره کرد که ١٨٦١ حدیث مهدوی در آن ثبت شده است. سه جلد از این مجموعه با حجمی بیش از ١٥٧٠ صفحه، به برشماری ٥٦٣ حدیث منتسب به رسول خداﷺ درباره مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه اختصاص یافته است (مؤسسه معارف اسلامی، ١٣٨٦).

از این‌رو امکان به فراموشی سپردن میراث عظیم حدیثی موجود و همچنین جذابیت‌های موضوع «مصلح موعود»، بعد از پیامبر اکرمﷺ وجود نداشت. به عنوان یکی از نخستین نمودهای این موضوع، می‌توان به ادعای عبدالله بن سبا اشاره کرد که شهادت امیرمؤمنان علیه‌السلام را انکار نمود (نوبختی، ٢١ – ٢٣). گویا ابن سبا در اندیشهٔ معرفی امام به عنوان مهدی بوده است؛ چراکه عبارات نقل شده از وی در این‌باره، با معنای اصطلاحی مهدی، ارتباطی نزدیک دارد. او به صراحت از عدم وفات یا قتل علی علیه‌السلام می‌گوید تا زمانی که دنیا را پر از عدل و داد کند، همان‌طور که از ظلم و ستم پر شده است (همو). این در حالی است که عدالت‌گستری و اصلاح امور پس از فراگیر شدن ظلم و ستم، بزرگ‌ترین و در عین حال قطعی‌ترین ویژگی مهدی به شمار می‌رود (برای نمونه در مصادر اهل‌سنت: ابن‌حنبل، ٣٠٩/١٧ – ٣١٠، ٣٢١، ٤١٦، ٤٢٦ – ٤٢٧، ٦١/١٨ – ٦٢، ٢٠٥؛ ابن‌ابی‌شیبه، ١٣/ ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦؛ ابی‌داود، ٨٧/٤، ٨٨؛ ابی‌یعلی، ٢٧٤/٢؛ حاکم نیشابوری، ٢٩٧٢/٨، ٢٩٩٧، ٢٩٩٨ – ٢٩٩٩، ٣٠٩٨ – ٣٠٩٩؛ در منابع متقدم شیعی: صدوق، ٣٣/١، ٣٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

۲۸۰، ۲۸٤، ۲۸۵، ۲۸٦، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۷۷/۲، ۳۷۸، ۳۹٤؛ مفیـد، ۳٤۰/۲، ۳٤۱؛ طوسـی، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ٤۲۵).

البته پذیرش این موضوع تا اندازه‌ای دشوار است؛ چراکـه صـرف‌نظـر از تردیـدهای جدی درباره شخصیت تاریخی عبدالله بن سبا و اقـدامات وی، هنـوز زمـان زیـادی از وفات پیامبرﷺ نگذشته بـود. از ایـن‌رو شـاید نتـوان امـام علـی‌ؑ را همـان موعـود آخرالزمان معرفی کرد (ابن‌حماد، ۲۵۰ – ۲۵۱؛ ابن‌ابـی‌شـیبه، ۳٦۳/۱۳؛ طبرانـی، معجـم الکبیر، ۱۳٦/۱۰؛ حاکم نیشابوری، ۳۱۰۰/۸؛ نعمـانی، ۲٤۷ – ۲٤۸؛ طوسـی، ۱۷۸، ۱۸۰) که اگر یک روز از عمر دنیا باقی باشد (ابن‌حنبل، ۱٦۳/۲ – ۱٦٤؛ ابن‌ابی‌شبیه، ۳٦۵/۱۳؛ ابی‌داود، ۸۷/٤؛ صدوق، ۲۸۰/۱)، آن روز آن‌قدر طولانی خواهد شد که او ظهور کنـد و عـدالت را برقـرار سـازد (ابـی‌داود، ۸۷/٤؛ ترمـذی، ٦۵۰؛ طوسـی، ۱۸۰ – ۱۸۲، ٤۲۵). همچنین در هیچ‌یک از احادیث نبوی درباره امیر مؤمنان‌ؑ اشاره‌ای به مهدویت ایشان نشده است؛ بلکه روایات، بر این‌که مهدی از اولاد علی‌ؑ (نعمـانی، ۹۲ – ۹۳، ۱٤۵ – ۱٤۷، ۲٤۷ – ۲٤۸؛ صدوق، ۲۸۷/۱ – ۲۸۸؛ طوسی، ۱۸۷) یا فاطمه‌ؑ (بـرای نمونـه در منابع تاریخی: ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ۹۰ – ۹۱؛ ابن‌عساکر، ٤۷٤/۱۹ – ٤۷۵؛ در منابع حدیثی شـیعی: طبـری آملـی کبیـر، ٦۱۳؛ طوسـی، ۱۸۵ – ۱۸٦، ۱۸۷ – ۱۸۸؛ طبری آملی صغیر، ٤٤۳ – ٤٤٤؛ در منابع حدیثی اهل‌سنت: ابن‌حمـاد، ۲٦۱، ۲٦٦، ۲٦۷؛ بخاری، ۲۹۳/۳، ۲۸۰/۸؛ ابی‌داود، ۸۸/٤؛ ابن‌ماجـه، ۹۳۲؛ حـاکم نیشـابوری، ۳۰۹۹/۸ – ۳۱۰۰) یا از فرزندان امیرالمؤمنین‌ؑ و حضـرت زهـراؑ اسـت (کلینـی، ٤۹/۸ – ۵۰؛ نعمانی، ۵۷ – ۵۸)، تأکید دارند.

این نکته را نیز نباید از یاد برد که مهدی بیشتر درباره شخصی است که در صحنه‌ای پر از ظلم، به‌یک‌باره ظاهر شده و با غلبه بر مخالفان، به اقامـهٔ عـدل خواهـد پرداخـت (محمدی مظفر، ۱۳۸۹: ۲۷۵). بنابراین کمتر بر حاکمی چون علی‌ؑ که پـس از مـدتی حکومت، از سوی برخی مخالفان مورد سوءقصد قرارگرفت، همخوانی دارد. با توجه به تمام این موارد، نمی‌توان پذیرفت که ابن‌سبا ادعای مهـدویت علـی‌ؑ را مطـرح کـرده است. وی معتقد بود علی‌ؑ پیش از آن‌که ستمگران را نـابود سـازد و عـدالتی فراگیـر برقرار نماید، از دنیا نخواهد رفت.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

در این میان، احادیثی تفسیری درباره آیه «دابة الارض» (نمل: ۸۲) نیز قابل‌توجه است. دابة الارض که در برخی از گزارش‌ها به عنوان یکی از نشانه‌ها در کنار خروج دجال و طلوع خورشید از مغرب قرار دارد (ابن‌ابی‌شیبه، ۳۵۱/۱۳؛ ابن‌حنبل، ٤٦٨/١٥؛ مسلم نیشابوری، ١٦٠/١؛ ترمذی، ٨٧٤)، از سوی پیامبرﷺ به امیر مؤمنان‌علیه‌السلام اطلاق شده است (قمی، ۱۳۰/۲). آن حضرت خود نیز در گزارش‌هایی از خویش به عنوان دابه‌ای که با مردم سخن می‌گوید، یاد کرده است (کلینی، ۱۹۷/۱ – ۱۹۸؛ صفار، ۱۹۹ – ۲۰۰). صرف‌نظر از صحت و سقم این روایات، شاید دابهٔ آخرالزمانی و ارتباط آن با دجال، پیوندی هرچند اندک با مهدویت یا رجعت داشته باشد که تطبیق بر امیرمؤمنان‌علیه‌السلام توسط برخی چون رُشید هجری (عقیلی، ٦٣/٢؛ ذهبی، ٥٢/٢) و جابر بن یزدی جعفی (عقیلی، ١٩٤/١؛ ذهبی، ٣٨٤/١) می‌تواند ابعادی تازه در نگرش مهدی‌گونه یا دست‌کم فراطبیعی به امام علی‌علیه‌السلام را بازنمایی کند (نک: نقی‌زاده و موسوی‌نیا، ۷۲ – ۸۹؛ حاجی اسماعیلی و علی‌عسگری، ۱۰۷ – ۱۲۲؛ زاهدی‌فر و همکاران، ٦٧ – ١٠٢؛ نیری و همکاران، ۷ – ۲۲؛ کریمی‌نیا و شفیعی، ٦٤٠/١٦ – ٦٤٢).

آنچه گفته شد، به‌خوبی گویای این مطلب است که میراث نبوی درباره مهدویت و مباحث مرتبط با آن در ذهن‌ها به‌طور کامل به فراموشی نرفته بود و به‌رغم تمام تشکیک‌ها، مصادیقی برای مهدی یا عناوین مرتبط با آن از سوی برخی از افراد پیشنهاد می‌شد؛ اما در این میان امویان به موضوع مهدویت تا پیش از شهادت امام حسین‌علیه‌السلام اقبال چندانی نشان ندادند و تنها واکنش امویان را می‌توان در مهدی خواندن عثمان دید (طبری، ۷/۵). هرچند به نظر می‌رسد این لقب تنها به معنای لغوی این واژه به معنای «هدایت شده» (حمیری، ٦٨٩٦/١٠) بوده است. گفتنی است در دوران معاویه (٤١ – ٦٠) از مهدویت و ترویج اخبار آن، خبری وجود ندارد؛ زیرا اولاً همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مهدویت در زمانی نزدیک به عهد رسول خداﷺ نمی‌توانست ظهور چندانی داشته باشد. در ضمن معاویه، هرگز طرفدار اندیشه‌ای نبود مهم‌ترین ویژگی آن، ظلم‌ستیزی و حکومت فردی از خاندان پیامبرﷺ باشد؛ چنان‌که بسیاری از احادیث نبوی بر این‌که مهدی از اهل‌بیت پیامبرﷺ است، تأکید دارند (محمدی مظفر، ۲۷۲). همچنین معاویه با استفاده از دستگاه تبلیغاتی و نوع حکومت خود، چندان به مانند

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

خلفای بعدی اموی دست به جنایات بی‌پرده نزد. از این‌رو شاید حکومت او از نظر مسلمانان، جامعه‌ای آکنده از ظلم تلقی نمی‌شد. بنابراین می‌توان گفت امویان در نخستین مواجهه با موضوع مهدویت به سکوت بسنده کردند و این موضوع را نادیده انگاشتند؛ بدین معنا که بهره‌برداری یا تقابل با این جریان وجود ندارد و هرچند مهدویت از پشتوانه‌ای عظیم به نام میراث احادیث نبوی در این باب برخوردار بود، اما اثری از رویارویی امویان با این موضوع در سال‌های اولیه حکومت به چشم نمی‌خورد و آنان در این موضوع به مانند سال‌های بعد، رویکرد خاصی نداشته‌اند.

۲. انکار و عیسی‌باوری

دومین رویکرد امویان نسبت به موضوع مهدویت، انکار و عیسی‌باوری است؛ بدین معنا که تلاش شد عیسی علیه‌السلام به جای مهدی موعود قرار گیرد و عهده‌دار وظایف او شود. از این‌رو روایاتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله جعل شد که مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه همان عیسی علیه‌السلام است و جز عیسی، مهدی دیگری وجود ندارد (ابن‌ماجه، ۹۱٦؛ حاکم نیشابوری، ۲۹۷۱/۸). عباراتی با همین مضمون از سوی برخی از صحابه و تابعان نقل شده است (ابن‌حماد، ۲٦۵، ۲٦۷). برخی از روایت نیز عدالت‌گستری، شکستن صلیب و حاکم کردن صلح و امثال آن را با عنوان مهدی (همو، ۳۸۸؛ ابن‌حنبل، ۱۸۷/۱۵) یا بدون این عنوان (عبدالرزاق، ۳۹۹/۱۱، ٤۰۰، ٤۰۱؛ ابن‌حماد، ۳۸٦، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳؛ ابن‌ابی‌شبیه، ۳۲۷/۱۳، ۳۲۸، ۳۳۷؛ ابن‌حنبل، ۲۱۰/۱۲، ۱۰۷/۱۳ – ۱۰۸، ۲۸۰ – ۲۸۱، ٦۲/۱۵، ۱۵۳ – ۱۵٤، ۳۹۸، ۱۸۱/۱٦ – ۱۸۲، ۲۵٤ – ۲۵۵، ۵۵۰ – ۵۵۱؛ مسلم نیشابوری، ۱۵٦/۱، ۱۵۸؛ ابن‌ماجه، ۹۲۷ – ۹۲۹، ۹۳۰؛ ابی‌داود، ۱۰۱/٤ – ۱۰۲؛ ترمذی، ٦۵۰؛ طبرانی، معجم الاوسط، ۷۹/۲، ۸۹، ۱٤۱/۵، ۸/ ۸٦؛ همو، معجم الصغیر، ٦۹/۱، ۳۰/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۵۵۹/٤؛ ابن‌عساکر، ۲۲۳/۲ – ۲۲٦) از وظایف عیسی دانسته‌اند. جالب‌تر آن‌که در بسیاری از گزارش‌های روایی، کشتن دجال را به عیسی علیه‌السلام نسبت می‌دهند و این در حالی است که قتل دجال در برخی روایات، به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه نسبت داده شده است (محمدیان، ۳۷۱/۱۷).

از دیگر نکات مهم آن است که برخی از این روایات از سوی کسانی نقل شده است که با امویان، رابطه‌ای نزدیک یا مطلوب دارند که از این‌جمله می‌توان به ابوهریره

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

(م۵۸) و انس بن مالک (م۹۱) اشاره کرد. حتی در میان اهل‌سنت نیز برخی به گرایش‌های اموی ابوهریره و رابطه بسیار خوب او با معاویه و سایر امویان اشاره کرده‌اند (ابوریه، ۱۸۵ – ۱۹۰). انس بن مالک نیز از جمله کسانی است که به‌رغم خدمت چندساله به پیامبر ﷺ با امیرالمؤمنین علیه‌السلام رابطه‌ای مناسب ندارد و در عین حال، از تمایلات عثمانی و اموی برخوردار بوده است (سلیم، ۳۸۱/۱۰ – ۳۸۲).

در هر حال، نگارنده در پی آن نیست که گرایش مهدی خواندن عیسی علیه‌السلام را در امویان خلاصه کند، اما می‌توان یکی از راه‌های تقابل امویان با مسئله مهدویت را در مهدی خواندن عیسی علیه‌السلام و نه فردی از خاندان پیامبر ﷺ دانست؛ چنان‌که این رویکرد در سخنان معاویه به ابن‌عباس کاملاً مشهود است (مجهول، ۵۱ – ۵۲) که نشان می‌دهد به‌رغم آن‌که امویان در اوایل حکومت خواستار گذر از موضوع مهدویت هستند، گاه نسبت به آن واکنش نشان داده‌اند و آن را به‌گونه‌ای تحریف کرده‌اند.

۳. بدل‌سازی با مطرح کردن خلفای اموی

از دیگر رویکردهای امویان به مسئله مهدویت، تلاش برای معرفی خلفای خود به عنوان مهدی است. این گروش که از زمان خلافت ولید بن مروان تا هشام بن عبدالملک وجود داشت، در گزارش‌های تاریخی و سروده‌های شاعران آن زمان به چشم می‌خورد؛ اما پیش از پرداختن به مستندات این بحث، گفتنی است در برخی از آورده‌های تاریخ و به‌ویژه در اشعار، نمی‌توان تفکیکی دقیق بین مهدی لغوی و اصطلاحی انجام داد؛ ولی اصرار بر این موضوع به‌ویژه در عصر سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز، تردیدی در اراده معنای مصطلح باقی نمی‌گذارد و به‌ویژه در زمان سلیمان و عمر بن عبدالعزیز، از معنای لغوی به سوی معنای اصطلاحی، حرکتی وجود داشته است.[1] برای روشن‌تر شدن این موضوع، به ارائه گزارش‌های مهدوی درباره هریک از این خلفا خواهیم پرداخت.

نخستین خلیفه اموی که عنوان مهدی به خود گرفت، ولید بن عبدالملک بود که در اشعار «همام بن غالب» ملقب به فرزدق (۱۵، ۷۵، ۵۳۸) به وی اشاره شده است. نکته

۱. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ کاربرد واژه «مهدی» و تطور آن، نک: الهی‌زاده، ۱۱۴ – ۱۲۴.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

مهم آن‌که فرزدق در یکی از اشعار خود، افزون بر ولید، شش خلیفه پیش از او و همچنین مروان و خلیفه سوم عثمان را نیز مهدی خوانده است (همو، ۷۵). البته به نظر می‌رسد مراد او در این‌جا معنای لغوی یعنی هدایت‌شده بودن باشد؛ چراکه نمی‌توان ولید و تمام خلفای پیش از او را مهدی موعود دانست. هرچند عنوان «مِلک مهدی» برای ولید و مقایسه‌اش با داود نبی علیه‌السلام شاید اندکی به معنای مصطلح نزدیک‌تر باشد (همو).

البته معنایی نزدیک به مهدی لغوی، یعنی درخواست هدایت خداوندی برای ولید بن عبدالملک از سوی شعرایی چون جریر بن عطیه (جریر، ۳۰۳) نیز به چشم می‌خورد. همو عبدالملک بن مروان را نیز دارای موهبت هدایت شدن پیروانش از سوی خدا می‌داند (همو، ۲۷۸).

هرچند به نظر می‌رسد موضوع مهدویت خلفای اموی اعم از ولید و خلفای پیش از او چندان جدی نباشد، اما از زمان سلیمان بن عبدالملک این رویکرد کاملاً مشهود است؛ چنان‌که فرزدق (۲۳۱، ۲۳۲، ٤۲٦، ٤۳۸، ٤٤٦، ٦۱۲، ٦۱۳، ٦۱٤) و جریر (۳٤٦) در این‌باره اشعاری سروده‌اند.

این سروده‌ها زمانی اهمیتی ویژه می‌یابند که آشکارا سلیمان را همان مهدی موعود اصطلاحی می‌دانند. فرزدق در شعری، سلیمان را همان مهدی می‌داند که دانشمندان یهود و مسیح بدان خبر داده‌اند.[1] وی سلیمان را موعودی برمی‌شمرد که زمین را خرّم و پر از عدل و داد می‌کند (فرزدق، ٦۱۲) که با توجه به ویژگی دادگستری مهدی، تردیدی در مقصود او از مهدی که در همین شعر و در دو بیت دیگر به کار رفته است، (همو، ٦۱۳، ٦۱٤) باقی نمی‌گذارد. این کاربست موعودگرایانه از واژه مهدی در اشعار جریر نیز دیده می‌شود؛ آن‌گاه که او از مخاطب خود اقرار می‌گیرد که سلیمان به روشنی همان مهدی است (جریر، ۳٤٦)؛ همچنان که جریر در همین شعر از دادگستری و حکومت سلیمان به مانند حکومت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله سخن رانده است (همو، ۳٤٦ – ۳٤۷).

هرچند نمی‌توان تمام مواردی که برای سلیمان، عنوان مهدی به کاررفته است

۱ «کم کان من قس یخبرنا بخلافة المهدی و الحبر؛ چه بسیار از کشیشان و راهبان یهودی که خبر از خلافت مهدی به ما دادند!» (فرزدق، ۲۳۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

را به همان معنای مصطلح دانست، چنان‌که در پاره‌ای موارد، کلمهٔ «مهتدی» ــ که واژه‌ای نزدیک به معنای لغوی مهدی است ـ نیز برای سلیمان به‌کاررفته است (فرزدق، ٤٢٨)، اما شهرت سلیمان به مهدی و انتخاب این لقب برای او از سوی شعرا را می‌توان در برخی از گزارش‌های تاریخی مشاهده کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ٢٦٣/١٥). در برخی نقل‌ها به چنان به این موضوع تأکید شده است که برخی درباره آن سؤال کرده‌اند (ابن‌ابی‌شیبه، ٣٦٥/١٣).

با روی کار آمدن عمر بن عبدالعزیز، این موضوع شکلی جدی‌تر به خود گرفت و اوج مهدی‌گرایی در بین خلفای اموی، در همین مقطع بود. افزون بر اشعار به‌جامانده در این‌باره (جریر، ٢١١)، انبوهی از گزارش‌ها، عمر بن عبدالعزیز را مهدی دانسته‌اند (ابن‌حماد، ٢٦٤؛ سیوطی، ١٧٩) و پاره‌ای از اخبار، از گمانه‌زنی‌هایی درباره تطبیق وی با خلیفه‌ای در آخرالزمان سخن می‌رانند؛ خلیفه‌ای که در گشاده‌دستی و بخشش بی‌نظیر است (ابن‌حنبل، ٢٩٨/٢٢؛ مسلم نیشابوری، ٣١/١٨). البته پاره‌ای از منابع با وجود پرداختن به گزارش‌های ظهور خلیفه‌ای بخشنده در آخرالزمان، نامی از عمر بن عبدالعزیز نبرده‌اند (بستوی، ٣٢٥ – ٣٢٨).

برخی برای «دادگستر موعود» معرفی کردن وی، از پیشگویی‌هایی سخن راندند که از زبان خلیفه دوم نقل شده است که وی آرزو داشت از فرزندانش فردی «ذو شین» پدید آید که زمین را پر از عدل سازد، همان‌طور که از ظلم آکنده شده است (ابن‌سعد، ٢٥٤/٥). این روایت در ابتدا مبهم می‌نماید؛ چرا که معنای اولیه «شین» به معنای مخالف «زین» است (فراهیدی، ٢٨٦/٦). از این‌رو آرزوی عمر برای چنین فرزندی که دارای عیب باشد و در عین‌حال زمین را پر از عدل و داد کند، چندان معنایی نخواهد داشت؛ اما این ابهام زمانی روشن می‌شود که بدانیم عمر بن عبدالعزیز در سرش اثر زخم و شکافی داشته که از سوی پدرش و دیگران به معنای علامتی برای خلافت دادگستر او مطرح‌شده است (ابن‌سعد، ٢٥٤/٥؛ بلاذری، ١٢٦/٨؛ طبری، ٥٦٦/٦). همچنین مادر عمر بن عبدالعزیز فرزند عاصم بن عمر بن خطاب است (ابن‌سعد، ٢٥٣/٥). از این‌رو ارتباط آرزوی عمر بن خطاب با خلیفه اموی روشن می‌شود. در این‌باره اخبار دیگری نیز وجود دارد که عبدالله بن عمر پیوسته از خداوند می‌خواست در فرزندان عمر، فردی با

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

علامتی در صورت باشد که زمین را پـر از عـدل و داد نمایـد (همـو، ۲۵٤/۵؛ طبـری، ٥٦٦/٦؛ ابن‌اثیر، ۵۹/۵).

گزارشی نیز از سعید بن مسیب نقل‌شده است که فردی از او درباره مهدی سؤال کرد و سعید در پاسخ از او خواست که به خانه مروانیان داخل شـود و مهـدی را در آن‌جـا ببیند. در همین زمان عمر بن عبدالعزیز به مردم اجازه داد که به حضور او رسـند. مـردِ پرسش‌گر، عمر را با مردمی دید که در خانه او گردآمـده بودنـد. وقتـی از سـرای آنـان بیرون آمد، دوباره به نزد سعید بازگشت و گفت مردی را با شهرت مهدی نیافته اسـت. در این زمان سعید بن مسیب از او پرسید: عمر بن عبدالعزیز را با نشانی در صورت که بر تخت نشسته بود ندیدی؟ زمانی که پاسخ مثبت شنید، او را به عنوان مهـدی معرفـی کرد (ابن‌سعد، ۲۵٦/۵).

این خبر به خوبی گویای آن است که موضوع مهدی برای مردم آن زمان مهم بوده و از سعید بن مسیب به عنوان یکی از راویـان احادیـث نبـوی (همـو، ۲۸۹/۲ – ۲۹۳) در این‌باره سؤال شده است؛ چنان‌که واکنش آن فرد پس از مراجعه از خانـه مروانیـان نیـز درخور است؛ زیرا به صراحت اعلام می‌دارد که فردی را با شهرت مهدی نیافته اسـت؛ اما سعید بار دیگر با نشان‌دار خواندن عمر، او را مهدی می‌داند. از ایـن‌رو شـاید بتـوان گفت که هرچند مهدویت پسر عبدالعزیز مقبولیت عامه نیافته و در میـان مـردم مشـهور نبوده است، اما مروانیان می‌کوشـیدند بتواننـد از موضـوع جـذاب مهـدی بـرای خـود مشروعیتی دست‌وپا کنند.

نکته مهم‌تر آن است که سعید بن مسیب به احتمال بسیار در سـال ۹٤ از دنیـا رفـت (همو، ۱۰۹/۵؛ بلاذری، ۲۳۷/۱۰) و در دورهٔ حکومـت عمـر در سـال‌هـای ۹۹ تـا ۱۰۱ (ابن‌سعد، ۳۱۹/۵؛ طبری، ٥٥٠/٦، ٥٦٥) زنده نبوده است. از این‌رو به نظر می‌رسد ایـن گفت‌وگو در زمان استانداری عمـر بـن عبـدالعزیز بـر مدینـه در سـال‌هـای ۸۷ تـا ۹۳ (ابن‌سعد، ۲۵۵/۵؛ طبری، ٤۲۷/٦، ٤۸۱) انجام شده است و این امر نشان می‌دهد خلفای مروانی حتی پیش از آغاز حکومت، به دنبال مصادرهٔ مفاهیمی مانند مهدویت بودند کـه در نزد مردم جایگاهی پذیرفتنی داشت.

نگارنده در مقام ارزیابی درستی و نادرستی این روایات نیست؛ زیـرا بسـیار محتمـل

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

می‌نماید که این اخبار را در جهت مشروعیت‌سازی، از زبان بزرگان مدینه جعل کرده باشند. از سعید بن مسیب گزارش‌هایی موجود است که خود (ابن‌حماد، ۲٦۱؛ بخاری، ۲۸۰/۸) یا به نقل از ـ ام‌سلمه همسر پیامبرﷺ ـ (همو، ۲۹۳/۳؛ ابی‌داود، ۸۸/٤؛ ابن‌ماجه، ۹۳۲؛ حاکم نیشابوری، ۳۰۹۹/۸ – ۳۱۰۰؛ طوسی، ۱۸۵ – ۱۸٦، ۱۸۷ – ۱۸۸) مهدی را از فرزندان حضرت زهراعليها السلام می‌داند؛ اما در این پژوهش، در پی بررسی رویکردهای امویان به این مسئله هستیم.

از سوی دیگر، به گزارش‌هایی از مهدویت عمر بن عبدالعزیز برخورد می‌کنیم که از زبان افراد سرشناس جناح‌های رقیب نقل‌شده است. از امام باقرعليه السلام روایت‌هایی در این‌باره نقل شده است. به عنوان نمونه، راوی به امام می‌گوید: مردم گمان می‌کنند مهدی از میان شماست! امام در پاسخ، مهدی را از فرزندان عبد شمس می‌داند که راوی از این سخن، مهدویت عمر را برداشت می‌کند (ابن‌سعد، ۲٥٦/٥؛ ابن‌عساکر، ۱۸۷/٥). در گزارشی دیگر، امام باقرعليه السلام پیامبری را در خاندان خود و مهدی را از فرزندان عبد شمس می‌داند و می‌فرماید: «من به‌جز عمر بن عبدالعزیز مهدی دیگری نمی‌شناسم!» (ابن‌سعد، ۲٥٦/٥). روایتی نیز از محمد بن حنفیه نقل شده است که او نیز مهدی را از فرزندان عبد شمس می‌داند (ابن‌حماد، ۲٦۳). این گزارش‌ها به خوبی گویای فضیلت‌تراشی و مهدی‌سازی امویان از زبان گروه‌های قدرتمند رقیب است.

روایاتی که از زبان حسن بصری مبنی بر مهدی بودن عمر بن عبدالعزیز نقل شده‌اند (همو، ۲٦٤) را نیز در همین راستا بررسی می‌کنیم. هرچند صدور چنین روایتی از حسن با توجه به رابطه خوب او با عمر و تضاد وی با سایر خلفا (ثبوت، ۲۸۳/۱۳ – ۲۹۰) تا حدی پذیرفتنی است.

به نظر می‌رسد پسر عبدالعزیز نتوانست انتظارات از مهدی را به خوبی برآورده سازد. به همین دلیل، به اخباری برمی‌خوریم که مهدویت او را انکار می‌کند؛ زیرا در برپا کردن عدل فراگیر (ابن‌حماد، ۲٥۲؛ ابن‌عساکر، ۱۸۹/٤٥) و اعطای بی‌اندازه به مردم که در روایات مهدوی بدان اشاره شده است (ابن‌حماد، ۲٥۱، ۲٦٤؛ ابن‌ابی شیبه، ۳٦٥/۱۳) ناتوان ماند. از این‌رو برخی چون احمد بن حنبل (م۲٤۱) وقتی به گزارشی دربارهٔ نامهٔ فاطمه ـ دختر امام حسینعليه السلام ـ به عمر بن عبدالعزیز می‌رسند که او را از جمله خلفای

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

راشدین «مهدیین» دانسته است (ابن‌سعد، ۳۰٤/۵) اظهار می‌دارد که عمر بن عبدالعزیز یکی از مهدی‌هاست و هرچند مصلح آخرالزمانی نیست، اما به عنوان نمونه‌ای از یک خلیفه در جهت خیر و رشد است که در مقابل دجال به عنوان نماد شرارت و گمراهی قرار می‌گیرد (زرعی، ۱۵۰؛ تجویری، ۳۵/۲).

نکته پایانی دربارهٔ مهدویت عمر بن عبدالعزیز آن است که برخی او را یکی از دو مهدی دانسته‌اند که از میان فرزندان عبد شمس خواهند آمد (ابن‌حماد، ٢٦٦). در گزارش از سه مهدی یاد شده است که یکی از آنها «مهدی خیر»، یعنی عمر بن عبدالعزیز است و دیگری «مهدی خون» است که به خونریزی و گرفتن انتقام می‌پردازد و آخرین آنها نیز «مهدی دین» خواهد بود که همان عیسی بن مریم است و مردم در زمان او به اسلام می‌گروند (همو، ۲۵۳). این گزارش را در جهت آشتی دادن دو رویکرد بالا نیز می‌توان ارزیابی کرد.

مهدی خواندن عمر بن عبدالعزیز مانع از آن نشد که خلفای بعدی چون یزید بن عبدالملک (فرزدق، ۳۷۸) و هشام بن عبدالملک (همو، ٦۰۱؛ جریر، ١١٦، ٤١٠) عنوان مهدی به خود نگیرند؛ چنان‌که اعطای لقب مهدی به فرماندارانی چون نصر بن سیار (فرزدق، ٢٤٧) و خالد بن عبدالله قسری (همو، ۱۳۷) نیز دیده می‌شود. البته به احتمال بسیار، مراد از کاربست این واژه دربارهٔ این افراد، معنای لغوی مهدی و عنوانی تشریفاتی بوده است.

٤. باور به سفیانی

سفیانی به عنوان یکی از مشهورترین و مهم‌ترین نشانه‌های ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه (صادقی، ۱۵۹) بازتابی گسترده در منابع داشته و کتاب‌های فتن و ملاحم اهل‌سنت و غیبت‌نگاری‌های شیعیان، به این موضوع اهتمامی ویژه نشان داده‌اند (برای نمونه در مصادر اهل‌سنت، نک: ابن‌حماد، ۳۱، ۵۹، ۱۳۰، ۱٤۱، ۱٤۲، ۱٤۵، ۱٤۷، ۱٤۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱٦۵، ۱٦٦، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸ – ۲٤۸، ۲۵۳، ۳٤۹، ٤٦۷، ٤۷۲، ٤۷۳؛ ابن‌منادی، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۰ – ۸۷، ۸۹ – ۹۲، ۹۵، ۱۱۰، ۱۳٤، ۱۸۵، ۱۸٦، ۱۹٦، ۲۰۰ – ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۷٦، ۲۸٦؛ در مصادر شیعی نک: نعمانی، ۱٤۷، ۱٦۱، ۱۷۳، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵ – ۲٦۰، ۲٦۲، ۲٦٤، ۲٦۷، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۹۰، ۲۹۹ – ۳۰٦؛ صدوق،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

۲۵۲/۱، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳٤۳، ۵۱٦/۲، ٦٤۹ – ٦۵۲؛ طوسی، ۷۰، ۳۹۵، ٤۳۵ – ٤۳۷، ٤٤۲، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤۷، ٤٤۹، ٤۵۰، ٤۵۵، ٤٦۱ – ٤٦٤).

دربارهٔ او دیدگاه‌هایی گوناگون نیز مطرح شده و برخی حتی اصل موضوع سفیانی را از جعلیات خالد بن یزید برای حفظ امید به بازگشت قدرت از فرزندان ابوسفیان می‌دانند[1] که این موضوع در میان متقدمان (زبیری، ۱۲۹ و به نقل از او: ابوالفرج، الاغانی، ۲۱۸/۱۷؛ ابن‌عساکر، ۳۰۳/۱٦) و همچنین برخی از متأخران (فلوتن، ۹۰؛ کردعلی، ۱٤۸/۱؛ امین، ۲۳۸/۳ – ۲۳۹؛ حوفی، ۷۲) نیز مطرح بوده است. برخی موضوع سفیانی را به عنوان نماد تفکر منحرف در جهان اسلام می‌دانند (صدر، ۱٤۱۹: ۱۵۲) و برخی از آن به عنوان رمز و نماد یاد کرده‌اند (آیتی، ۳۵ – ۳۸). عده‌ای نیز به سفیانی، به عنوان نمونه‌ای از فردی با صفات و برنامه‌های مشخص نگریسته‌اند که در تاریخ، افراد بسیاری مظهر آن بوده‌اند و سفیانی را شخصیتی «نوعی» و نه فردی خاص دانسته‌اند (مکارم، ۱۸۰ – ۱۸۵). آن‌چنان‌که برخی به چندین شخص در تاریخ اشاره کرده‌اند که در سال‌های ۱۳۲ تا ۲۹٤ با نام سفیانی قیام کرده‌اند (صادقی، ۱۷۳ – ۱۷۹) و حتی ادعای سفیانی بودن تا سال ۸۱٦ ادامه داشته است (کردعلی، ۱۸۵/۲).

هرچند نگارنده در این مجال، به دنبال ارزیابی روایات و اثبات وجود سفیانی یا نشانه بودن او برای ظهور نیست؛ اما اصل موضوع سفیانی با توجه به روایات فراوان در این موضوع، انکارناپذیر است (صادقی، ۲۰۲ – ۲۰٤) و ظهور سفیانی‌های تاریخی، از همه‌گیری اخبار مربوط به سفیانی حکایت می‌کند و نشان می‌دهد مردم با این مسئله بیگانه نبوده‌اند؛ اما جنگ او با عباسیان و سپردن حکومت از جانب ایشان به مهدی پس از قتل سفیانی (ابن‌حماد، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۱ – ۲۲۲؛ ابن‌طاووس، ۱۱۷ – ۱۱۸) را می‌توان از جعلیات عباسیان دانست و ممکن است آنها تا توانسته‌اند بر بدی و شقاوت او تأکید کرده‌اند و با تطبیق روایات بر واقعیت‌های رخ‌داده در قیام سفیانی‌های تاریخی (ابن‌حماد، ۱٤۱، ۱٤۲، ۱٤٦ – ۱٤۷، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۲۵، ۲۳۲؛ طوسی، ٤٦۳ – ٤٦٤؛ ابن‌طاووس، ۱۲۷، ۱۲۸) و با کمی رنگ و لعاب دادن و مبالغه به

۱. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ خالد، نک: شمس، ۷۰۵/۱٤ – ۷۰۷.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

عنوان روایات سفیانی پخش کرده‌اند (مؤسسه معارف اسلامی، ۲۴۹/۲ – ۲۵۰)؛ چنان‌که اکثر روایات مربوط به سفیانی از ضعف سندی و تناقض و ابهام برخوردارند (صادقی، ۱۶۶ – ۱۶۹).

اما رویکرد جالب توجه آن‌که برخی از سفیانی، به عنوان مقدمه‌ای برای ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و یاری‌گر او در برساختن حکومتی سراسر عدل اشاره کرده‌اند؛ چنان‌که در برخی از گزارش‌ها آمده است: سفیانی حکومت را به مهدی واگذار می‌کند (ابن‌حماد، ۲۴۷، ۴۷۳؛ ابن‌طاووس، ۱۴۱) یا این‌که پس از فرورفتن لشکر سفیانی در زمین و رسیدن این خبر به سفیانی و آمدن مهدی به شام، سفیانی در ملاقاتی با مهدی بیعت می‌کند و در آن هنگام، اقبال عمومی به مهدی فزونی می‌گیرد و او زمین را پر از عدل و داد می‌کند (ابن‌حماد، ۲۴۶؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰ – ۱۴۱).

این رویکرد می‌تواند گردشی بسیار معنادار در موضوع سفیانی برای استفاده ابزاری از آن در راستای رویکردهای مهدی‌باورانه باشد؛ چراکه سفیانی شخصیتی محبوب نیست. از این‌رو در منابع اهل‌سنت، بیشتر به دشمنی او با مردم و اهالی کوفه و مدینه (ابن‌حماد، ۵۹، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۷ ۲۳۳؛ ابن‌منادی، ۲۰۸؛ حاکم نیشابوری، ۳۰۵۹/۸؛ ثعلبی، ۹۴/۸ – ۹۵؛ مقدسی، ۸۸، ۱۰۸ – ۱۰۹) و بنی‌عباس (ابن‌حماد، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۳؛ ثعلبی، ۹۴/۸ – ۹۵؛ خطیب بغدادی، ۶۲/۱ – ۶۳) که گاه از آنان به خراسانی‌ها (ابن‌حماد، ۲۰۸)، اهل مشرق (همو، ۱۴۶ – ۱۴۷، ۱۸۱؛ مقدسی، ۸۴) یا صاحبان رایات سود (ابن‌حماد، ۱۸۹، ۲۱۲) نیز تعبیر شده است، اشاره شده و مصادر شیعی نیز بر دشمنی وی با مهدی (کلینی، ۲۶۴/۸ – ۲۶۵، ۳۳۱؛ خصیبی، ۳۹۸، ۴۰۵؛ نعمانی، ۲۸۰، ۳۰۴؛ طوسی، ۴۴۴) تأکید کرده‌اند (صادقی، ۱۶۲). بنابراین احتمالاً امویان در راستای مقابله با عباسیان (خطیب بغدادی، ۶۲/۱ – ۶۳) و شاید به سبب ناامیدی از این‌که بتوانند خود را به عنوان مهدی معرفی کنند، شخصیت سفیانی را به عنوان یکی از فرزندان ابوسفیان (ابن‌حماد، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۱۶، ۴۷۳؛ صدوق، ۶۵۱/۲؛ طوسی، ۴۴۴) بازسازی کرده‌اند. بدین‌سبب با اخباری مواجه می‌شویم که از سفیانی به عنوان فردی با اثر عبادت بر سیما یاد می‌شود (ابن‌حماد، ۱۹۰) یا به خبری منسوب به امیر مؤمنان علیه‌السلام

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

برمی‌خوریم که به دادگستری سفیانی در حکومتش اشاره دارد، به‌گونه‌ای که مردم اظهار می‌دارند هر آنچه دربارهٔ او شنیده بودند، دروغ بوده است (مقدسی، ۱۲۸). در برخی از اخبار، به پشیمانی و اطاعت او از مهدی اشاره شده است (ابن‌حماد، ۲۴۳؛ مقدسی، ۱۲۱ – ۱۲۳). بنابراین در این رویکرد، سفیانی به عنوان طلیعه نهضت مهدی مطرح می‌شود که هم به نوعی مشروعیت امویان را دنبال کند و هم به عطش مهدوی که در آن زمان شدت گرفته بود، پاسخی درخور دهد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، تلاش شد رویکردهای امویان به مسئله مهدویت، بازشناسی و تحلیل شود. امویان تا پیش از واقعه عاشورا نسبت به موضوع مهدویت، رویکرد سکوت و نادیده‌انگاری داشتند. هرچند تمایلات مهدوی نیز در میان مردم کمتر به چشم می‌خورد، اما پس از فاجعه عاشورا و زوال قدرت یکپارچه و قدرتمند و فراگیری بیداد و ستم، این موضوع در میان جامعه اسلامی به تدریج مطرح گردید و افرادی همچون محمد بن حنفیه با عنوان مهدی در جوامع شیعی شناخته شدند. از این‌رو امویان تلاش کردند مهدی را همان عیسی بدانند یا بسیاری از وظایف عدالت‌گسترانه فرزندی از خاندان رسول خدا ﷺ را به او بسپارند؛ چنان‌که در سال‌های واپسین قرن اول حاکمانی چون سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز با لقب مهدی در افکار عمومی و سروده‌های شاعران آن زمان مطرح شدند؛ اما از آن‌جا که نتوانستند انتظارات از مهدی را پاسخ دهند و عباسیان به دعوتی فراگیر برای حکومت فردی از خاندان پیامبر ﷺ روی آوردند، امویان کوشیدند با بازتعریف سفیانی و تبدیل آن به عنوان پیش‌قراول حکومت عادلانهٔ مهدی، مشروعیت خود را تثبیت کنند و برای خود در آینده جهان اسلام، جایی دست‌وپا کنند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

منابع

ـ آیتی، نصرت‌الله، *سفیانی، از ظهور تا افول*، قم: انتشارات ثانی‌عشر، ۱۳۸٤ش.

ـ ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبةالله، *شرح نهج‌البلاغه لابن أبی الحدید*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبة آیةالله المرعشی النجفی، ۱٤۰٤ق.

ـ ابن‌ابی‌شیبه عبسی، عبدالله بن محمد، *المصنف لابن أبی شیبة*، تحقیق: اسامة بن ابراهیم بن محمد، قاهره: فاروق الحدیثة للطباعة و النشر، ۲۰۰۸م.

ـ ابن‌اثیر جزری، علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، ۱۹٦۵م.

ـ ابن‌حماد، نعیم بن حماد بن معاویه، *الفتن*، تحقیق: مجدی بن منصور شوری، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۷م.

ـ ابن‌حنبل، احمد بن محمد، *مسند الامام احمد بن حنبل*، تحقیق: شعیب الارنووط، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۹۹۷م.

ـ ابن‌سعد، محمد بن سعد بن منیع، *طبقات الکبری*، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۰م.

ـ ابن‌طاووس، علی بن موسی، *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن*، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب الامر علیه‌السلام، ۱٤۱٦ق.

ـ ابن‌عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر، ۱٤۱۵ق.

ـ ابن‌ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن‌ماجه*، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۸م.

ـ ابن‌منادی، احمد بن جعفر، *الملاحم*، تحقیق: عبدالکریم عقیلی، قم: دار السیره، ۱٤۱۸ق.

ـ ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین، *الاغانی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹٤م.

ـ ــــــــــــــــــــــ، *مقاتل الطابیین*، نجف: مکتبة ذوالجناحین، ۱۹۹٤م.

ـ ابوریه، محمود، *اضواء علی السنة المحمدیة او الدفاع عن الحدیث*، قاهره: دار المعارف، ۱۹۹٤م.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

ـ ابی‌داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، *سنن ابی‌داود*، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۷م.
ـ ابی‌یعلی، احمد بن علی، *مسند أبی یعلی*، تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون للتراث، ۱۹۸٤م.
ـ الهی‌زاده، محمدحسن، *جنبش حسنیان؛ ماهیت فکری و تکاپوی سیاسی*، قم: شیعه‌شناسی، ۱۳۸۵ش.
ـ امین، احمد، *ضحی الاسلام*، قاهره: مکتبة الاسرة، ۲۰۰۳م.
ـ بخاری، محمد بن إسماعیل، *کتاب تاریخ الکبیر*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.
ـ بستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم، *المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث و الآثار الصحیحة و اقوال العلماء و آراء الفرق المختلفة*، بیروت: دار ابن‌حزم، ۱۹۹۹م.
ـ بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، *جمل من انساب الأشراف*، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹٦م.
ـ تجویری، حمود بن عبدالله، *إتحاف الجماعة بما جاء فی الفتن و الملاحم و أشراط الساعة*، ریاض، مطبعة المدینه، ۱۳۹٦ق.
ـ ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن ترمذی*، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۲۰۰۸م.
ـ ثبوت، اکبر، «حسن بصری»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۸ش.
ـ ثعلبی، احمد، *الکشف و البیان*، تحقیق: ابی‌محمد بن عاشور و نظیر الساعدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۲م.
ـ جریر، ابوحَزره جریر بن عطیة، *دیوان جریر*، تحقیق: کرم البستانی، بیروت: دار بیروت، ۱۹۸٦م.
ـ حاجی اسماعیلی، محمدرضا؛ فایضه علی عسگری، «بررسی آراء مفسران قرآن در بازشناسی مفهوم دابة الارض»، فصلنامه *مطالعات قرآنی*، سال چهارم، شماره ۱٦، ۱۳۹۲ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

ـ حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: حمدی الدمرداش محمد، بیروت: مکتبه العصریه، ۲۰۰٦م.
ـ حوفی، احمد محمد، *ادب السیاسة فی العصر الاموی*، قاهره: دار النهضه، ۱۳۸٤ق.
ـ خصیبی، حسین بن حمدان، *هدایة الکبری*، بیروت: مؤسسة البلاغ، ۱۳۷۷ش.
ـ خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۱۷ق.
ـ ذهبی، محمد بن احمد، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفه، ۱۹٦۳م.
ـ زاهدی‌فر، سیفعلی؛ علی رضایی کهنمویی؛ مریم اللهیاری‌نژاد، «بررسی و نقد روایات اهل سنت درباره دابة الارض»، فصلنامه *مشرق موعود*، سال نهم، شماره ۳۳، ۱۳۹٤ش.
ـ زبیری، مصعب بن عبدالله، *نسب القریش*، تحقیق: لیفی بروفنسال، قاهره: دار المعارف، چاپ سوم، ۱۹۸۲م.
ـ زرعی، محمد بن أبی‌بکر، *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف*، حلب، مکتب المطبوعات الإسلامیة، ۱۹۸۳م.
ـ سلیم، عبدالامیر، «انس بن مالک»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
ـ سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق: احمد ابراهیم زهوه و سعید بن احمد العیدروسی، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۲۰۰۲م.
ـ شمس فلاورجانی، مریم، «خالد بن یزید بن معاویه»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.
ـ صادقی، مصطفی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
ـ صدر، محمد، *تاریخ پس از ظهور*، ترجمه: حسن سجادی‌پور، تهران: موعود عصر، ۱۳۸٤ش.
ـ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *کمال‌الدین و تمام النعمة*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

ـ صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*ﷺ، تصحیح و تعلیق: میرزا محسن کوچه‌باغی التبریزی، قم: مکتبة آیة‌الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.
ـ طبرانی، سلیمان بن أحمد، *معجم الکبیر*، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، موصل، مکتبة العلوم و الحکم، چاپ دوم، ١٩٨٣م.
ـ ــــــــــــــــــ ، *معجم الاوسط*، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن إبراهیم الحسینی، قاهره: دار الحرمین، ١٤١٥ق.
ـ ــــــــــــــــــ ، *معجم الصغیر*، تحقیق: محمد شکور محمود الحاج أمریر، بیروت: مکتب الاسلامی، ١٩٨٥م.
ـ طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الامامة*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسة البعثة، قم: بعثت، ١٤١٣ق.
ـ طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، *المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب*ﷺ، تحقیق: احمد محمودی، قم: کوشانپور، ١٤١٥ق.
ـ طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق: محمد أبوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، چاپ دوم، ١٩٦٧م.
ـ طوسی، محمد بن حسن، *الغیبة للحجة*، تحقیق: عبادالله تهرانی، علی احمد ناصح، قم: المعارف الإسلامیة، ١٤١١ق.
ـ عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن همام، *مصنف عبدالرزاق*، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
ـ عقیلی، محمد بن عمرو، *الضعفاء الکبیر*، تحقیق: عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٩٨٤م.
ـ فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ١٤٠٩ق.
ـ فرزدق، همام بن غالب، *دیوان الفرزدق*، شرح و تحقیق: علی فاعور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٩٨٧م.
ـ فرمانیان، مهدی، «بازتاب مهدویت در تاریخ سیاسی اسلام»، *گونه‌شناسی اندیشه منجی*

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

موعود در ادیان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
ـ فلوتن، فان، *استیلای اعراب (شیعه و مهدویت در عهد بنی‌امیه)*، ترجمه: پرویز اذکایی، قم: کتابخانه بزرگ آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۹۰ش.
ـ قرائتی، حامد؛ مهدی فرمانیان آرانی، «گونه‌شناسی کارکردی مفهوم مهدویت با تکیه بر گزارش‌های تاریخی»، فصلنامه *مشرق موعود*، سال هشتم، شماره ۳۰، ۱۳۹۳ش.
ـ قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تصحیح و تعلیق: طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ش.
ـ کردعلی، محمد، *خطط الشام*، دمشق، مکتبه النوری، ۱۹۲۵م.
ـ کریمی‌نیا، مرتضی؛ سعید شفیعی، «دابة الارض»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۰ش.
ـ کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱٤۰۷ق.
ـ مجهول، *أخبار الدولة العباسیة و فیه أخبار العباس و ولده*، تحقیق: عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلبی، بیروت: دار الطلیعة، ۱۳۹۱ق.
ـ محمدی مظفر، محمدحسن، «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در قرآن و سنت نبوی»، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
ـ محمدیان عمرانی، طاهره، «دجال»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۱ش.
ـ مسلم نیشابوری، ابی‌الحسین مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد صدقی عطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۹م.
ـ مفید، محمد بن محمد، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱٤۱۳ق.
ـ مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، قم: نشر مسجد مقدس جمکران، چاپ سوم، ۱٤۲۸ق.
ـ مکارم شیرازی، ناصر، *حکومت جهانی مهدی*، قم: نسل جوان، چاپ

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]

پنجم، ۱۳۸٦ش.
ـ مؤسسه معارف اسلامی، *معجم احادیث الامام المهدی*علیه‌السلام، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۸٦ش.
ـ نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبة*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: صدوق، ۱۳۹۷ق.
ـ نقی‌زاده، حسن؛ سعیده‌سادات موسوی‌نیا، «بررسی مصداق دابة الارض در روایات فریقین»، فصلنامه *علوم حدیث*، سال چهاردهم، شماره ۵۳، ۱۳۸۸ش.
ـ نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، تعلیق: محمدصادق بحرالعلوم، بیروت: دارالأضواء، چاپ دوم، ۱٤۰٤ق.
ـ نیری، عصمت؛ ابوالحسن بارانی؛ محمدتقی دیاری بیدگلی، «تفسیر تطبیقی دابة الارض در آیه ۸۲ نمل و ارتباط آن با رجعت»، فصلنامه *مطالعات تفسیری*، سال ششم، شماره ۲۳، ۱۳۹٤ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-12]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1395.1.24.1.5]