

فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام
سال 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 جذاب در میراث نبوی، با نگاه‌ها و رویکردهایی متفاوت در تاریخ اسلام روبه‌رو شد. از این‌رو شناخت نگرش طیف‌های گوناگون که در گذر زمان، بستر شکل‌گیری تحولات و اندیشه‌هایی متنوع بود، ضروری است. این پژوهش با هدف بررسی تحلیلی این موضوع در میان امویان نگاشته شده است و با استفاده از منابع معتبر تاریخی و حدیثی و بهره‌مندی از تجزیه و تحلیل 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 واقعه عاشورا با سکوت و نادیده‌انگاری، به این موضوع می‌نگریست؛ اما در اواخر قرن نخست تلاش کرد مهدویت را در قالب‌هایی چون عیسی علیه السلام و برخی خلفای اموی معرفی کند؛ چنان‌که سفیانی در این نگره به عنوان یکی از فرزندان ابوسفیان با تغییری معنادار و با 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.
sadehgholpoor@gmail.com
دریافت: ۹۵/۰۹/۲۰؛ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۵

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 این باره نگاشته شده است. اما تاریخ‌گذاری این باور و بررسی رویکردهای طیف‌های گوناگون به مسئله مهدویت، کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ همچنان‌که 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 دوره امویان (۴۱ - ۱۳۲) 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، ۲۸۷ - ۳۳۲) و بعضی به گونه‌شناسی کارکردهای آن با تکیه بر گزارش‌های تاریخی اشاره کرده‌اند (قرائتی و فرمانیان، ۱۴۷ - ۱۶۶). برخی مستشرقان نیز تا اندازه‌ای ادعاها و پیش‌گویی‌های مرتبط با مهدویت در عصر امویان را مورد کاوش قرار داده‌اند (فلوتن، ۷۵ - ۱۰۲). اما به نظر می‌رسد رویکردهای امویان به این موضوع، چندان مورد پژوهش 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 نگره 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 پیامبر ﷺ به روشنی مشاهده می‌شود؛ چنان‌که در موضوع سفیانی نیز در میان آنان، گرایشی معنادار به چشم می‌خورد.

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 ۴۱ 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 اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام 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 ۴۳۰۰ صفحه اشاره کرد که ۱۸۶۱ حدیث مهدوی در آن ثبت شده است. سه جلد از این مجموعه با حجمی بیش از ۱۵۷۰ صفحه، به برشماری ۵۶۳ حدیث منتسب به رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره مهدی علیه السلام اختصاص یافته است (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۳۸۶).

از این رو امکان به فراموشی سپردن میراث عظیم حدیثی موجود و همچنین جذابیت‌های موضوع «مصلح موعود»، بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجود نداشت. به عنوان یکی از نخستین نمودهای این موضوع، می‌توان به ادعای عبدالله بن سبا اشاره کرد که شهادت امیرمؤمنان علیه السلام را انکار نمود (نویختی، ۲۱ - ۲۳). گویا ابن سبا در اندیشهٔ معرفی امام به عنوان مهدی بوده است؛ چراکه عبارات نقل شده از وی در این باره، با معنای اصطلاحی مهدی، ارتباطی نزدیک دارد. او به صراحت از عدم وفات یا قتل علی علیه السلام 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 اهل سنت: ابن حنبل، ۳۰۹/۱۷ - ۳۱۰، ۳۲۱، ۴۱۶، ۴۲۶ - ۴۲۷، ۶۱/۱۸ - ۶۲، ۲۰۵؛ ابن ابی شیبیه، ۳۶۳/۱۳، ۳۶۵، ۳۶۶؛ ابی داود، ۸۷/۴، ۸۸؛ ابی یعلی، ۲۷۴/۲؛ حاکم نیشابوری، ۲۹۷۲/۸، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸ - ۲۹۹۹، ۳۰۹۸ - ۳۰۹۹؛ در منابع متقدم شیعی: صدوق، ۳۳/۱، ۳۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴،

۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۷۷/۲، ۳۷۸، ۳۹۴؛ مفید، ۳۴۰/۲، ۳۴۱؛ طوسی، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۴۲۵).

البته پذیرش این موضوع تا اندازه‌ای دشوار است؛ چراکه صرف‌نظر از تردیدهای جدی درباره شخصیت تاریخی عبدالله بن سبا و اقدامات وی، هنوز زمان زیادی از وفات پیامبر ﷺ نگذشته بود. از این‌رو شاید نتوان امام علی را همان موعود آخرالزمان معرفی کرد (ابن حماد، ۲۵۰ - ۲۵۱؛ ابن ابی‌شیه، ۳۶۳/۱۳؛ طبرانی، معجم الکبیر، ۱۳۶/۱۰؛ حاکم نیشابوری، ۳۱۰۰/۸؛ نعمانی، ۲۴۷ - ۲۴۸؛ طوسی، ۱۷۸، ۱۸۰) که اگر یک روز از عمر دنیا باقی باشد (ابن حنبل، ۱۶۳/۲ - ۱۶۴؛ ابن ابی‌شیه، ۳۶۵/۱۳؛ ابی‌داود، ۸۷/۴؛ صدوق، ۲۸۰/۱)، آن روز آن‌قدر طولانی خواهد شد که او ظهور کند و عدالت را برقرار سازد (ابی‌داود، ۸۷/۴؛ ترمذی، ۶۵۰؛ طوسی، ۱۸۰ - ۱۸۲، ۴۲۵). همچنین در هیچ‌یک از احادیث نبوی درباره امیر مؤمنان ﷺ اشاره‌ای به مهدویت ایشان نشده است؛ بلکه روایات، بر این‌که مهدی از اولاد علی ﷺ (نعمانی، ۹۲ - ۹۳، ۱۴۵ - ۱۴۷، ۱۴۷ - ۲۴۷؛ صدوق، ۲۸۷/۱ - ۲۸۸؛ طوسی، ۱۸۷) یا فاطمه ﷺ (برای نمونه در منابع تاریخی: ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ۹۰ - ۹۱؛ ابن عساکر، ۴۷۴/۱۹ - ۴۷۵؛ در منابع حدیثی شیعی: طبری آملی کبیر، ۶۱۳؛ طوسی، ۱۸۵ - ۱۸۶، ۱۸۷ - ۱۸۸؛ طبری آملی صغیر، ۴۴۳ - ۴۴۴؛ در منابع حدیثی اهل سنت: ابن‌حماد، ۲۶۱، ۲۶۶، ۲۶۷؛ بخاری، ۲۹۳/۳، ۲۸۰/۸؛ ابی‌داود، ۸۸/۴؛ ابن‌ماجه، ۹۳۲؛ حاکم نیشابوری، ۳۰۹۹/۸ - ۳۱۰۰) یا از فرزندان امیرالمؤمنین ﷺ و حضرت زهرا ﷺ است (کلینی، ۴۹/۸ - 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، به یک‌باره ظاهر شده و با غلبه بر مخالفان، به اقامه عدل خواهد پرداخت (محمدی مظفر، ۱۳۸۹: ۲۷۵). بنابراین کمتر بر حاکمی چون علی ﷺ که پس از مدتی حکومت، از سوی برخی مخالفان مورد سوء قصد قرار گرفت، همخوانی دارد. با توجه به تمام این موارد، نمی‌توان پذیرفت که ابن‌سبا ادعای مهدویت علی ﷺ را مطرح کرده است. وی معتقد بود علی ﷺ پیش از آن‌که ستمگران را نابود سازد و عدالتی فراگیر برقرار نماید، از دنیا نخواهد رفت.

در این میان، احادیثی تفسیری درباره آیه «دابة الارض» (نمل: ۸۲) نیز قابل توجه است. دابة الارض که در برخی از گزارش‌ها به عنوان یکی از نشانه‌ها در کنار خروج دجال و طلوع خورشید از مغرب قرار دارد (ابن ابی شیبه، ۳۵۱/۱۳؛ ابن حنبل، ۴۶۸/۱۵؛ مسلم نیشابوری، ۱۶۰/۱؛ ترمذی، ۸۷۴)، از سوی پیامبر ﷺ به امیر مؤمنان علیه السلام 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). صرف نظر از صحت و سقم این روایات، شاید دابة آخرالزمانی و ارتباط آن با دجال، پیوندی هرچند اندک با مهدویت یا رجعت داشته باشد که تطبیق بر امیرمؤمنان علیه السلام توسط برخی چون رشید هجری (عقیلی، ۶۳/۲؛ ذهبی، ۵۲/۲) و جابر بن یزدی جعفی (عقیلی، ۱۹۴/۱؛ ذهبی، ۳۸۴/۱) می‌تواند ابعادی تازه در نگرش مهدی‌گونه یا دست‌کم فراطبیعی به امام علی علیه السلام را بازنمایی کند (نک: نقی‌زاده و موسوی‌نیا، ۷۲ - ۸۹؛ حاجی اسماعیلی و علی‌عسگری، ۱۰۷ - ۱۲۲؛ زاهدی‌فر و همکاران، ۶۷ - ۱۰۲؛ نیری و همکاران، ۷ - ۲۲؛ کریمی‌نیا و شفیعی، ۶۴۰/۱۶ - ۶۴۲).

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 حسین علیه السلام 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، ۶۸۹۶/۱۰) بوده است. گفتنی است در دوران معاویه (۴۱ - ۶۰) از مهدویت و ترویج اخبار آن، خبری وجود ندارد؛ زیرا اولاً همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مهدویت در زمانی نزدیک به عهد رسول خدا ﷺ نمی‌توانست ظهور چندانی داشته باشد. در ضمن معاویه، هرگز طرفدار اندیشه‌ای نبود مهم‌ترین ویژگی آن، ظلم‌ستیزی و حکومت فردی از خاندان پیامبر ﷺ باشد؛ چنان‌که بسیاری از احادیث نبوی بر این‌که مهدی از اهل بیت پیامبر ﷺ است، تأکید دارند (محمدی مظفر، ۲۷۲). همچنین معاویه با استفاده از دستگاه تبلیغاتی و نوع حکومت خود، چندان به مانند

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 علیه السلام به جای مهدی موعود قرار گیرد و عهده‌دار وظایف او شود. از این‌رو روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله جعل شد که مهدی علیه السلام همان عیسی علیه السلام است و جز عیسی، مهدی دیگری وجود ندارد (ابن‌ماجه، ۹۱۶؛ حاکم نیشابوری، ۲۹۷۱/۸). عباراتی با همین مضمون از سوی برخی از صحابه و تابعان نقل شده است (ابن‌حماد، ۲۶۵، ۲۶۷). 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، ۴۰۰، ۴۰۱؛ ابن‌حماد، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳؛ ابن‌ابی‌شبیبه، ۳۲۷/۱۳، ۳۲۸، ۳۳۷؛ ابن‌حنبل، ۲۱۰/۱۲، ۱۰۷/۱۳، ۱۰۸، ۲۸۰، ۲۸۱، ۶۲/۱۵، ۱۵۳ - ۱۵۴، ۳۹۸، ۱۸۱/۱۶، ۱۸۲، ۲۵۴ - ۲۵۵، ۵۵۰ - ۵۵۱؛ مسلم نیشابوری، ۱۵۶/۱، ۱۵۸؛ ابن‌ماجه، ۹۲۷ - ۹۲۹، ۹۳۰؛ ابی‌داود، ۱۰۱/۴ - ۱۰۲؛ ترمذی، ۶۵۰؛ طبرانی، معجم الاوسط، ۷۹/۲، ۸۹، ۱۴۱/۵، ۸۶/۸؛ همو، معجم الصغیر، ۶۹/۱، ۳۰/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۵۵۹/۴؛ ابن‌عساکر، ۲۲۳/۲ - ۲۲۶) از وظایف عیسی دانسته‌اند. جالب‌تر آن‌که در بسیاری از گزارش‌های روایی، کشتن دجال را به عیسی علیه السلام نسبت می‌دهند و این در حالی است که قتل دجال در برخی روایات، به حضرت مهدی علیه السلام نسبت داده شده است (محمّدیان، 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

(م ۵۸) و انس بن مالک (م ۹۱) اشاره کرد. حتی در میان اهل سنت 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 ﷺ 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 ﷺ را در امویان خلاصه کند، اما می‌توان یکی از راه‌های تقابل امویان با مسئله مهدویت را در مهدی خواندن عیسی ﷺ و نه فردی از خاندان پیامبر ﷺ دانست؛ چنان‌که این رویکرد در سخنان معاویه به ابن عباس 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 گروه 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.^۱ 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 درباره کاربرد واژه «مهدی» و تطور آن، نک: الهی‌زاده، ۱۱۴ - ۱۲۴.

مهم آن‌که فرزددق 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 این جا معنای لغوی یعنی هدایت‌شده بودن باشد؛ چراکه نمی‌توان ولید و تمام خلفای پیش از او را مهدی موعود دانست. هرچند عنوان «ملک مهدی» برای ولید و مقایسه‌اش با داود نبی عليه السلام 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 فرزددق (۲۳۱، ۲۳۲، ۴۲۶، ۴۳۸، ۴۴۶، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴) و جریر (۳۴۶) در این باره اشعاری سروده‌اند.

این سروده‌ها زمانی اهمیتی ویژه می‌یابند که آشکارا سلیمان را همان مهدی موعود اصطلاحی می‌دانند. فرزددق در شعری، سلیمان را همان مهدی می‌داند که دانشمندان یهود و مسیح بدان خبر داده‌اند.^۱ وی سلیمان را موعودی برمی‌شمرد که زمین را خرم و پر از عدل و داد می‌کند (فرزددق، ۶۱۲) 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، ۶۱۳، ۶۱۴) 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، ۳۴۶)؛ همچنان که جریر در همین شعر از دادگستری و حکومت سلیمان به مانند حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخن رانده است (همو، ۳۴۶ - ۳۴۷).

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!» (فرزددق، ۲۳۲).

را به همان معنای مصطلح دانست، چنان‌که در پاره‌ای موارد، کلمه «مهدی» – که واژه‌ای نزدیک به معنای لغوی مهدی است – نیز برای سلیمان به کاررفته است (فرزدق، ۴۲۸)، اما شهرت سلیمان به مهدی و انتخاب این لقب برای او از سوی شعرا را می‌توان در برخی از گزارش‌های تاریخی مشاهده کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۶۳/۱۵). در برخی نقل‌ها به چنان به این موضوع تأکید شده است که برخی درباره آن سؤال کرده‌اند (ابن‌ابی‌شیبہ، ۳۶۵/۱۳).

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 این باره (جریر، ۲۱۱)، انبوهی از گزارش‌ها، عمر بن عبدالعزیز را مهدی دانسته‌اند (ابن‌حماد، ۲۶۴؛ سیوطی، ۱۷۹) و پاره‌ای از اخبار، از گمانه‌زنی‌هایی درباره تطبیق وی با خلیفه‌ای در آخرالزمان سخن می‌رانند؛ خلیفه‌ای که در گشاده‌دستی و بخشش بی‌نظیر است (ابن‌حنبل، ۲۹۸/۲۲؛ مسلم نیشابوری، ۳۱/۱۸). البته پاره‌ای از منابع با وجود پرداختن به گزارش‌های ظهور خلیفه‌ای بخشنده در آخرالزمان، نامی از عمر بن عبدالعزیز نبرده‌اند (بستوی، ۳۲۵ – ۳۲۸).

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، ۲۵۴/۵). این روایت در ابتدا مبهم می‌نماید؛ چرا که معنای اولیه «شین» به معنای مخالف «زین» است (فراهیدی، ۲۸۶/۶). از این‌رو آرزوی عمر برای چنین فرزندانی که دارای عیب باشد و در عین حال 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 مطرح شده است (ابن‌سعد، ۲۵۴/۵؛ بلاذری، ۱۲۶/۸؛ طبری، ۵۶۶/۶). همچنین مادر عمر بن عبدالعزیز فرزند عاصم بن عمر بن خطاب است (ابن‌سعد، ۲۵۳/۵). از این‌رو ارتباط آرزوی عمر بن خطاب با خلیفه اموی روشن می‌شود. در این باره اخبار دیگری نیز وجود دارد که عبدالله بن عمر پیوسته از خداوند می‌خواست در فرزندان عمر، فردی با

علامتی در صورت باشد که زمین را پر از عدل و داد نماید (همو، ۲۵۴/۵؛ طبری، ۵۶۶/۶؛ ابن اثیر، ۵۹/۵).

گزارشی نیز از سعید بن مسیب نقل شده است که فردی از او درباره مهدی سؤال کرد و سعید در پاسخ از او خواست که به خانه مروانیان داخل شود و مهدی را در آنجا ببیند. در همین زمان عمر بن عبدالعزیز به مردم اجازه داد که به حضور او برسند. مرد پرسش‌گر، عمر را با مردمی دید که در خانه او گردآمده بودند. وقتی از سرای آنان بیرون آمد، دوباره به نزد سعید بازگشت و گفت مردی را با شهرت مهدی نیافته است. 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 مهدی معرفی کرد (ابن سعد، ۲۵۶/۵).

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 روایان احادیث نبوی (همو، ۲۸۹/۲ - ۲۹۳) در این باره سؤال شده است؛ چنان‌که واکنش آن فرد پس از مراجعه از خانه مروانیان نیز درخور است؛ زیرا به صراحت اعلام می‌دارد که فردی را با شهرت مهدی نیافته است؛ اما سعید بار دیگر با نشان‌دار خواندن عمر، او را مهدی می‌داند. از این‌رو شاید بتوان گفت که هرچند مهدویت پسر عبدالعزیز مقبولیت عامه نیافته و در میان مردم مشهور نبوده است، اما مروانیان می‌کوشیدند بتوانند از موضوع جذاب مهدی برای خود مشروعیتی دست‌وپا کنند.

نکته مهم‌تر آن است که سعید بن مسیب به احتمال بسیار در سال ۹۴ از دنیا رفت (همو، ۱۰۹/۵؛ بلاذری، ۲۳۷/۱۰) و در دوره حکومت عمر در سال‌های ۹۹ تا ۱۰۱ (ابن سعد، ۳۱۹/۵؛ طبری، ۵۵۰/۶، ۵۶۵) زنده نبوده است. از این‌رو به نظر می‌رسد این گفت‌وگو در زمان استانداری عمر بن عبدالعزیز بر مدینه در سال‌های ۸۷ تا ۹۳ (ابن سعد، ۲۵۵/۵؛ طبری، ۴۲۷/۶، ۴۸۱) انجام شده است و این امر نشان می‌دهد خلفای مروانی حتی پیش از آغاز حکومت، به دنبال مصادره مفاهیمی مانند مهدویت بودند که در نزد مردم جایگاهی پذیرفتنی داشت.

نگارنده در مقام ارزیابی درستی و نادرستی این روایات نیست؛ زیرا بسیار محتمل

می‌نماید که این اخبار را در جهت مشروعیت‌سازی، از زبان بزرگان مدینه جعل کرده باشند. از سعید بن مسیب گزارش‌هایی موجود است که خود (ابن حماد، ۲۶۱؛ بخاری، ۲۸۰/۸) یا به نقل از - ام سلمه همسر پیامبر ﷺ - (همو، ۲۹۳/۳؛ ابی‌داود، ۸۸/۴؛ ابن‌ماجه، ۹۳۲؛ حاکم نیشابوری، ۳۰۹۹/۸ - ۳۱۰۰؛ طوسی، ۱۸۵ - ۱۸۶، ۱۸۷ - ۱۸۸) مهدی را از فرزندان حضرت زهرا علیها 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 نقل شده است. از امام باقر علیه السلام روایت‌هایی در این باره 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، ۲۵۶/۵؛ ابن‌عساکر، ۱۸۷/۵). در گزارشی دیگر، امام باقر علیه السلام پیامبری را در خاندان خود و مهدی را از فرزندان عبد شمس می‌داند و می‌فرماید: «من به جز عمر بن عبدالعزیز مهدی دیگری نمی‌شناسم!» (ابن‌سعد، ۲۵۶/۵). روایتی نیز از محمد بن حنفیه نقل شده است که او نیز مهدی را از فرزندان عبد شمس می‌داند (ابن‌حماد، ۲۶۳). 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، ۲۶۴) 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، ۲۵۲؛ ابن‌عساکر، ۱۸۹/۴۵) و اعطای بی‌اندازه به مردم که در روایات مهدوی بدان اشاره شده است (ابن‌حماد، ۲۵۱، ۲۶۴؛ ابن‌ابی‌شیبه، ۳۶۵/۱۳) ناتوان ماند. از این‌رو برخی چون احمد بن حنبل (م ۲۴۱) وقتی به گزارشی درباره نامه فاطمه - دختر امام حسین علیه السلام - به عمر بن عبدالعزیز می‌رسند که او را از جمله خلفای

راشدین «مهدیین» دانسته است (ابن سعد، ۳۰۴/۵) 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 درباره مهدویت عمر بن عبدالعزیز آن است که برخی او را یکی از دو مهدی دانسته‌اند که از میان فرزندان عبد شمس خواهند آمد (ابن حماد، ۲۶۶). 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، ۶۰۱؛ جریر، ۱۱۶، ۴۱۰) عنوان مهدی به خود نگیرند؛ چنان‌که اعطای لقب مهدی به فرماندارانی چون نصر بن سیار (فرزدق، ۲۴۷) و خالد بن عبدالله قسری (همو، ۱۳۷) نیز دیده می‌شود. البته به احتمال بسیار، مراد از کاربست این واژه درباره این افراد، معنای لغوی مهدی و عنوانی تشریفاتی بوده است.

۴. باور به سفیانی

سفیانی به عنوان یکی از مشهورترین و مهم‌ترین نشانه‌های ظهور مهدی علیه السلام (صادق، ۱۵۹) بازتابی گسترده در منابع داشته و کتاب‌های فتن و ملاحم اهل سنت و غیبت‌نگاری‌های شیعیان، به این موضوع اهتمامی ویژه نشان داده‌اند (برای نمونه در مصادر اهل سنت، نک: ابن حماد، ۳۱، ۵۹، ۱۳۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸ - ۲۴۸، ۲۵۳، ۳۴۹، ۴۶۷، ۴۷۲، ۴۷۳؛ ابن منادی، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۸۰ - ۸۷، ۸۹، ۹۲، ۹۵، ۱۱۰، ۱۳۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۶، ۲۰۰ - ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۷۶، ۲۸۶؛ در مصادر شیعی نک: نعمانی، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۷۳، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵ - ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۹۰، ۲۹۹ - ۳۰۶؛ صدوق،



۲۵۲/۱، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۴۳، ۵۱۶/۲، ۶۴۹ - ۶۵۲؛ طوسی، ۷۰، ۳۹۵، ۴۳۵ - ۴۳۷، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۶۱ - ۴۶۴).

درباره 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^۱ که این موضوع در میان متقدمان (زبیری، ۱۲۹ و به نقل از او: ابوالفرج، الاغانی، ۲۱۸/۱۷؛ ابن‌عساکر، ۳۰۳/۱۶) و همچنین برخی از متأخران (فلوتن، ۹۰؛ کردعلی، ۱۴۸/۱؛ امین، ۲۳۸/۳ - ۲۳۹؛ حوفی، ۷۲) نیز مطرح بوده است. برخی موضوع سفیانی را به عنوان نماد تفکر منحرف در جهان اسلام می‌دانند (صدر، ۱۴۱۹: 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 نگریده‌اند 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 ۲۹۴ با نام سفیانی قیام کرده‌اند (صادقی، ۱۷۳ - ۱۷۹) و حتی ادعای سفیانی بودن تا سال ۸۱۶ 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 - ۲۰۴) 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 رخ داده در قیام سفیانی‌های تاریخی (ابن‌حماد، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶ - ۱۴۷، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۲۵، ۲۳۲؛ طوسی، ۴۶۳ - ۴۶۴؛ ابن‌طاووس، ۱۲۷، ۱۲۸) و با کمی رنگ و لعاب دادن و مبالغه به

۱. برای آگاهی بیشتر درباره خالد، نک: شمس، ۷۰۵/۱۴ - ۷۰۷.

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 علیه السلام و یاری‌گر او در بر ساختن حکومتی سراسر عدل اشاره کرده‌اند؛ چنان‌که در برخی از گزارش‌ها آمده است: سفیانی حکومت را به مهدی واگذار می‌کند (ابن حماد، ۲۴۷، ۴۷۳؛ ابن طاووس، ۱۴۱) یا این‌که پس از فرو رفتن 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 (ابن حماد، ۲۴۶؛ ابن طاووس، 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 اهل سنت، بیشتر به دشمنی او با مردم و اهالی کوفه و مدینه (ابن حماد، ۵۹، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۳؛ ابن منادی، ۲۰۸؛ حاکم نیشابوری، ۳۰۵۹/۸؛ ثعلبی، ۹۴/۸ - ۹۵؛ مقدسی، ۸۸، ۱۰۸ - ۱۰۹) و بنی عباس (ابن حماد، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۳؛ ثعلبی، ۹۴/۸ - ۹۵؛ خطیب بغدادی، ۶۲/۱ - ۶۳) که گاه از آنان به خراسانی‌ها (ابن حماد، ۲۰۸)، اهل مشرق (همو، ۱۴۶ - ۱۴۷، ۱۸۱؛ مقدسی، ۸۴) یا صاحبان رایات سود (ابن حماد، 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 (ابن حماد، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۱۶، ۴۷۳؛ صدوق، ۶۵۱/۲؛ طوسی، ۴۴۴) بازسازی کرده‌اند. بدین سبب با اخباری مواجه می‌شویم که از سفیانی به عنوان فردی با اثر عبادت بر سیما یاد می‌شود (ابن حماد، ۱۹۰) یا به خبری منسوب به امیر مؤمنان علیه السلام

برمی‌خوریم که به دادگستری سفیانی در حکومتش اشاره دارد، به گونه‌ای که مردم اظهار می‌دارند هر آنچه درباره‌ او شنیده بودند، دروغ بوده است (مقدسی، ۱۲۸). در برخی از اخبار، به پشیمانی و اطاعت او از مهدی اشاره شده است (ابن حماد، ۲۴۳؛ مقدسی، ۱۲۱ - ۱۲۳). بنابراین در این رویکرد، سفیانی به عنوان طلّیه 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 عادلانه مهدی، مشروعیت خود را تثبیت کنند و برای خود در آینده جهان اسلام، جایی دست‌وپا کنند.

منابع

- آیتی، نصرت‌الله، سفیانی، از ظهور تا افول، قم: انتشارات ثانی عشر، ۱۳۸۴ش.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح نهج‌البلاغه لابن ابی‌الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن ابی‌شیبہ عبسی، عبدالله بن محمد، المصنف لابن ابی‌شیبہ، تحقیق: اسامة بن ابراهیم بن محمد، قاهره: فاروق الحديث للطباعة و النشر، ۲۰۰۸م.
- ابن اثیر جزری، علی بن ابی‌الکرم، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، ۱۹۶۵م.
- ابن حماد، نعیم بن حماد بن معاویه، الفتن، تحقیق: مجدی بن منصور شوری، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۷م.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، تحقیق: شعيب الارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۹۹۷م.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، طبقات الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۰م.
- ابن طاووس، علی بن موسی، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب الامر علیه السلام، ۱۴۱۶ق.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن‌ماجه، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۸م.
- ابن منادی، احمد بن جعفر، الملاحم، تحقیق: عبدالکریم عقیلی، قم: دار السیره، ۱۴۱۸ق.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین، الاغانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۴م.
- _____، مقاتل الطالبيين، نجف: مکتبه ذوالجناحین، ۱۹۹۴م.
- ابوریه، محمود، اضواء علی السنه المحمدیه او الدفاع عن الحديث، قاهره: دار المعارف، ۱۹۹۴م.

- ابی داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۷م.
- ابی یعلی، احمد بن علی، مسند ابی یعلی، تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون للتراث، ۱۹۸۴م.
- الهی زاده، محمدحسن، جنبش حسنیان؛ ماهیت فکری و تکاپوی سیاسی، قم: شیعه شناسی، ۱۳۸۵ش.
- امین، احمد، ضحی الاسلام، قاهره: مکتبه الاسرة، ۲۰۰۳م.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، کتاب تاریخ الکبیر، تحقیق: مصطفی عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.
- بستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم، المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث و الآثار الصحیحة و اقوال العلماء و آراء الفرق المختلفة، بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۹م.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، جمل من انساب الاشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۶م.
- تجویری، حمود بن عبدالله، إتحاف الجماعة بما جاء فی الفتن و الملاحم و أشراف الساعة، ریاض، مطبعة المدینه، ۱۳۹۶ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، تحقیق: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۲۰۰۸م.
- ثبوت، اکبر، «حسن بصری»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- ثعلبی، احمد، الكشف و البیان، تحقیق: ابی محمد بن عاشور و نظیر الساعدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۲م.
- جریر، ابوخرزه جریر بن عطیه، دیوان جریر، تحقیق: کرم البستانی، بیروت: دار بیروت، ۱۹۸۶م.
- حاجی اسماعیلی، محمدرضا؛ فایضه علی عسگری، «بررسی آراء مفسران قرآن در بازشناسی مفهوم دابة الارض»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال چهارم، شماره ۱۶، ۱۳۹۲ش.

- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: حمدی الدمرداش محمد، بیروت: مکتبه العصریه، ۲۰۰۶م.
- حوفی، احمد محمد، *ادب السیاسة فی العصر الاموی*، قاهره: دار النهضة، ۱۳۸۴ق.
- خصیبی، حسین بن حمدان، *هدایة الکبری*، بیروت: مؤسسة البلاغ، ۱۳۷۷ش.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ذهبی، محمد بن احمد، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفه، ۱۹۶۳م.
- زاهدی فر، سیفعلی؛ علی رضایی کهنمویی؛ مریم اللهیاری نژاد، «بررسی و نقد روایات اهل سنت درباره دابة الارض»، فصلنامه مشرق موعود، سال نهم، شماره ۳۳، ۱۳۹۴ش.
- زبیری، مصعب بن عبدالله، *نسب القریش*، تحقیق: لیفی بروفنسال، قاهره: دار المعارف، چاپ سوم، ۱۹۸۲م.
- زرعی، محمد بن ابی بکر، *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف*، حلب، مکتب المطبوعات الإسلامیه، ۱۹۸۳م.
- سلیم، عبدالامیر، «انس بن مالک»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق: احمد ابراهیم زهوه و سعید بن احمد العیدروسی، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۲۰۰۲م.
- شمس فلاورجانی، مریم، «خالد بن یزید بن معاویه»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- صادقی، مصطفی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*، ۱۳۸۵ش.
- صدر، محمد، *تاریخ پس از ظهور*، ترجمه: حسن سجادی پور، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۴ش.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.

- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، تصحیح و تعلیق: میرزا محسن کوجه باغی التبریزی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد، *معجم الکبیر*، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، موصل، مکتبه العلوم و الحكم، چاپ دوم، ۱۹۸۳م.
- _____، *معجم الاوسط*، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهیم الحسینی، قاهره: دار الحرمین، ۱۴۱۵ق.
- _____، *معجم الصغیر*، تحقیق: محمد شکور محمود الحاج آمریر، بیروت: مکتب الاسلامی، ۱۹۸۵م.
- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الامامة*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.
- طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، *المسترشد فی امامة علی بن أبی طالب علیهم السلام*، تحقیق: احمد محمودی، قم: کوشانپور، ۱۴۱۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوك*، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، چاپ دوم، ۱۹۶۷م.
- طوسی، محمد بن حسن، *الغیبة للحجة*، تحقیق: عبادالله تهرانی، علی احمد ناصح، قم: المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
- عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن همام، *مصنف عبدالرزاق*، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- عقیلی، محمد بن عمرو، *الضعفاء الکبیر*، تحقیق: عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۴م.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- فرزدق، همام بن غالب، *دیوان الفرزدق*، شرح و تحقیق: علی فاعور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۷م.
- فرمانیان، مهدی، «بازتاب مهدویت در تاریخ سیاسی اسلام»، *گونه شناسی اندیشه منجی*

- موعود در ادیان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
- فلوتن، فان، استیلائی اعراب (شیعه و مهدویت در عهد بنی امیه)، ترجمه: پرویز اذکایی، قم: کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۳۹۰ش.
- قرائتی، حامد؛ مهدی فرمانیان آرانی، «گونه‌شناسی کارکردی مفهوم مهدویت با تکیه بر گزارش‌های تاریخی»، فصلنامه مشرق موعود، سال هشتم، شماره ۳۰، ۱۳۹۳ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح و تعلیق: طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ش.
- کردعلی، محمد، خطط الشام، دمشق، مکتبه النوری، ۱۹۲۵م.
- کریمی نیا، مرتضی؛ سعید شفیعی، «دابة الارض»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۰ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مجهول، أخبار الدولة العباسية و فيه أخبار العباس و ولده، تحقیق: عبدالعزيز الدوری و عبد الجبار المطلبی، بیروت: دار الطلیعة، ۱۳۹۱ق.
- 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.
- محمدیان عمرانی، طاهره، «دجال»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۹۱ش.
- مسلم نیشابوری، ابی الحسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق: محمد صدقی عطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۹م.
- مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر علیه السلام، قم: نشر مسجد مقدس جمکران، چاپ سوم، ۱۴۲۸ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، قم: نسل جوان، چاپ

پنجم، ۱۳۸۶ش.

- مؤسسه معارف اسلامی، معجم/احادیث الامام المهدي عليه السلام، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۸۶ش.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیة، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: صدوق، ۱۳۹۷ق.

- نقی زاده، حسن؛ سعیده سادات موسوی نیا، «بررسی مصداق دابة الارض در روایات فریقین»، فصلنامه علوم حدیث، سال چهاردهم، شماره ۵۳، ۱۳۸۸ش.

- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، تعلیق: محمدصادق بحر العلوم، بیروت: دارالأضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.

- 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، ۱۳۹۴ش.