

The Influence of Imami Shia Epistemic System on Legitimacy Disputes Between the Alawite and Abbasid Caliphates

Robabeh Karimi¹, Mahdi Ebrahimi Shahrabi²

Seyed Mohammad Mahdi Hosseinpoor³, Sadegh Emami⁴

(Received on: 2024-03-18; Accepted on: 2024-4-27)

Abstract

Following the Prophet's demise, Arabian tribes, which had previously not leaned toward centralized governance, began to shift toward such systems. The issue of the caliphate's legitimacy, especially among Imam Shiites, became a significant concern in Islamic history. Imami Shiites emphasize the principles of legitimate authority in Islam and have developed an epistemic framework that has profoundly influenced the Islamic community. This article explores how this epistemic system impacted disputes over the legitimacy of the Abbasid and Alawite caliphates. These conflicts arose from doctrinal and political differences between the two groups. The Abbasids, perceiving themselves as less legitimate compared to the Alawites, sought to establish their authority through religious and political arguments. In contrast, the Alawites claimed their legitimacy through their kinship with the Prophet, their inheritance rights, noble lineage, and Imamate, presenting themselves as the rightful heirs of the Prophet's Household. Analyzing the Imami Shiite epistemic system in these controversies offers a deeper understanding of these historical developments and their enduring effects on the Islamic world.

Keywords: Alawites, Mahdavisim, caliphate, Imamate, Abbasids.

1. PhD student, History of Islam, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).

Email: karimirobabe7@gmail.com

2. PhD, Shiite sects, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: e.ebrahimi@urd.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: smm.hosseinpoor@urd.ac.ir

4. PhD student, Wahhabi Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: sadeqemami@gmail.com

تأثیر هندسه معرفتی شیعه امامی در منازعات مشروعیت خلافت عباسی-علوی

ربابه کریمی^۱، مهدی ابراهیمی شهبازی^۲

سید محمد مهدی حسین پور^۳، صادق امامی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸]

چکیده

پس از وفات پیامبر اکرم (ص) قبایل عرب که پیش از آن به حکومت‌های متمرکز کمتر تمایل داشتند، به مرور زمان به نظام حکومتی متمرکز روی آوردند. موضوع مشروعیت خلافت، به‌ویژه در میان شیعیان امامیه به یکی از موضوعات مهم در تاریخ اسلام تبدیل شد. شیعیان امامیه با تأکید بر اصول مشروعیت قدرت در اسلام، نظام معرفتی و اپیستمولوژیکی را پایه‌گذاری کردند که تأثیرات عمیقی بر جامعه اسلامی گذاشت. پژوهش حاضر به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه این نظام معرفتی در مناقشات مشروعیت خلافت عباسیان و علویان تأثیر گذاشته است. با تحلیل متون تاریخی و روایی، مشخص شده است که این باورها نقش بنیادینی در این مناقشات ایفا کرده‌اند. این مناقشات، ریشه در اختلافات اعتقادی و سیاسی میان دو گروه دارد. عباسیان که خود را نسبت به علویان فاقد مشروعیت کافی می‌دیدند، به دنبال اثبات مشروعیت خویش از طریق استدلال‌های شرعی و سیاسی بودند. در مقابل، علویان با تکیه بر اموری همچون رابطه خویش با پیامبر اکرم (ص)، حق وراثت، نسب والا و امامت، خود را به عنوان وارثان واقعی خاندان پیامبر (ص) و جانشینان بر حق او می‌دانستند. تحلیل نظام معرفتی شیعه امامیه در این مناقشات می‌تواند دریچه‌ای تازه به سوی فهم عمیق‌تر از این تحولات تاریخی و تأثیرات طولانی مدت آن بر جهان اسلام باز کند.

واژگان کلیدی: علویان، مهدویت، خلافت، امامت، عباسیان

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) karimirobabeh7@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری فرق تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران e.abrahimi@urd.ac.ir

۳. استادیار گروه مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mm.hosseinpour@urd.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری وهابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران Sadeqemami@gmail.com

۱. مقدمه

منازعات درباره مشروعیت خلافت عباسیان و علویان از دیدگاه‌های متفاوتی قابل تحلیل است. این موضوع به عنوان یکی از مسائل کلیدی و پیچیده در تاریخ اسلام مطرح شده و به محلی برای اختلاف نظر میان علما و محققان دینی تبدیل شده است. در طول منازعات بر سر مشروعیت خلافت، مفاهیمی مانند امامت، عصمت، عدالت و مهدویت که در باورهای شیعه امامیه نقش محوری ایفا کرده‌اند، نقش اساسی داشته‌اند. این منازعات به برقراری حکومت عباسیان و تسلط آنها بر جهان اسلام منتهی شد. با این حال، باورهای شیعه امامیه در مورد امامت، عصمت، عدالت، مهدویت و غیبت به عنوان جزئی از هویت شیعیان امامیه و علویان پایدار ماند و در طول تاریخ در شکل‌گیری هویت شیعی نقش برجسته‌ای ایفا کرد. در این مقاله به منظور درک مبانی نظری مشروعیت قدرت در اسلام به بررسی هندسه معرفتی امامیه پرداخته‌ایم تا مشخص شود که گفتمان‌های سیاسی حاکم بر جامعه اسلامی در نیمه اول قرن دوم هجری چه بوده است، جریان‌های اجتماعی مسلط چه منطقی را برای کسب مشروعیت به کار برده‌اند و معیارهای مشروعیت قدرت از دیدگاه هر یک از آنها چه بوده است. در ادامه، ابتدا به تعریف مفاهیم و سپس به تحلیل این عناصر خواهیم پرداخت.

۲. مفاهیم

۱-۲. عباسیان

سلسله عباسیان که از نسل علی بن عبدالله بن عباس بودند (زرکلی، ۱۹۸۰: ج ۴، ص ۳۰۲-۳۰۳) در سال ۱۳۲ هجری قمری با تلاش‌های ابومسلم خراسانی و تحت عنوان خلافت اسلامی، حکومت خود را آغاز کردند (صفدی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۷۷). عبدالله، معروف به سفاح، نخستین خلیفه این سلسله بود و مستعصم، آخرین خلیفه آن شناخته می‌شود (ذهبی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۳۶). عباسیان تقریباً ۵۲۴ سال بر جهان اسلام حکمرانی کردند و در سال ۶۵۶ هجری قمری، حکومت آنها پایان یافت (طقوش، ۱۳۸۰: ص ۳۹).

۲-۲. علویان

علویان که از نسل و پیروان امام علی (ع) هستند، در طول تاریخ در مناطق متفاوتی نظیر ایران، عراق، حجاز، یمن، شام و شمال آفریقا سکونت داشته‌اند. واژه «علوی» به معنای منسوب به امام علی (ع) است و در معانی متنوعی به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷: ماده علوی). بسیاری از علویان را می‌توان در نسل‌های امام حسن (ع)، امام سجاد (ع) و محمد حنفیه یافت. آنها نقش مهمی در جنبش‌های سیاسی علیه حکومت‌های اموی و عباسی ایفا کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۹۰). علویان معاصر که در ترکیه و سوریه زندگی می‌کنند با علویان دوران صدر اسلام اساساً متفاوت هستند و تنها از نظر نام شباهت دارند. پس از حملات مغول، ترکمن‌هایی که در آسیای میانه زندگی می‌کردند به آناتولی (ترکیه کنونی) مهاجرت کردند که پیروان اهل بیت و امام علی (ع) نیز در میان آنها بودند. این افراد که دانش چندانی از شریعت و فقه اسلامی نداشتند، تحت تأثیر تصوفی که در آن زمان و در آن سرزمین رواج داشت به بکتاشی‌گری و علوی‌گری کنونی ترکیه روی آوردند (جمالی‌فر، ۱۳۹۱: ص ۲۷)؛ بنابراین در این متن، منظور از علویان، سادات بنی‌الحسن است نه علویان امروزی.

در ادامه به بیان تأثیر این هندسه معرفتی بر منازعات مشروعیت خواهیم پرداخت. اولین مقوله اختلافی بین عباسیان و علویان مبحث امامت است که در ادامه به تبیین این مباحث خواهیم پرداخت.

۳. امامت

در منازعات مشروعیت خلافت عباسی و علوی، امامت به عنوان یکی از اصول کلیدی اعتقادات شیعه، نقش مهمی داشته است (امین، ۱۳۸۸: ص ۱۰۰). شیعیان امامت را مقامی الهی و منصوبی می‌دانند که به فرمان خداوند، پس از پیامبر اکرم (ص) به امام

علی (ع) و فرزندان او منتقل شده است. آنها خلفای عباسی را که از نسل عباس (عموی پیامبر) هستند، غاصبان این مقام می دانند (فرهی، ۱۳۹۹: ص ۶). عباسیان نیز با ادعای خویشاوندی با پیامبر (ص) سعی در اثبات مشروعیت خود داشتند و از این نسبت برای تضعیف موقعیت علویان استفاده می کردند. شیخ مفید توضیح می دهد که امامت، جانشینی پیامبر در امور دینی و دنیوی است و امام، کسی است که خداوند با اعطای علم، حلم و عدالت بر این مقام برگزیده است (مفید، ۱۳۵۱: ج ۱، ص ۱۵).

فقدان پایگاه دینی یکی از چالش های اصلی عباسیان در تأیید مشروعیت خود بود. منصور دوانیقی در نامه ای به محمد نفس زکیه، خود را از خاندان پیامبر و حامی علویان معرفی کرد تا مشروعیتی برای خود بیابد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۳۷). نامه های منصور به محمد نفس زکیه از اهمیت تاریخی برخوردار است؛ زیرا دیدگاه های آنها را درباره خلافت و امامت نشان می دهد (طبری، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۵۶۶)؛ آنچه از این نامه ها برداشت می شود:

الف) منصور، امامت را منصبی الهی می داند که توسط خداوند اعطا می شود و بر این باور است که امامت به نسب و قرابت خونی وابسته است (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۸-۴۶۲۰). او به محمد نفس زکیه می گوید که خلافت، حق عباسیان است، نه علویان. در پاسخ، نفس زکیه ادعای حق خلافت برای خود را مطرح می کند و می گوید که عباسیان با استفاده از نام و حمایت شیعیان علویان به قدرت رسیده اند (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۸۰۶).

ب) منصور خود را امام و خلیفه ای می داند که اطاعت از او واجب است و به محمد نفس زکیه و پیروانش هشدار می دهد که از امامت علویان دست بردارند (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۸۰۸). ج) او همچنین ادعا می کند که علویان حق خود را در خلافت واگذار کرده اند. او به صلح امام حسن (ع) با معاویه اشاره می کند و آن را به منزله فروش خلافت تلقی می کند؛ بنابراین منصور معتقد است که علویان دیگر هیچ حقی در خلافت ندارند (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۸۱۱).

با توجه به مطالب بیان شده، این نامه دیدگاه‌های منصور دوانیقی و محمد نفس زکیه را در موضوع امامت نشان می‌دهد؛ اما منصور برای اینکه بتواند مشروعیت خود را حل کند به جای عنصر امامت از عنصر «وراثت اعمام» (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۸۱) استفاده می‌کند.

نظریهٔ وراثت اعمام

نظریه‌ای که توسط خاندان عباسیان ارائه شد بر این باور بود که جانشینی پیامبر اکرم (ص) باید بر اساس سنت‌های عرب جاهلیت به عموی پیامبر (ص) یعنی عباس، منتقل شود. این نظریه که توسط منصور طراحي شده بود، استدلال می‌کرد که چون عباس در زمان وفات پیامبر (ص) زنده بود، او و فرزندانش به حق وراثت پیامبر دست یافته‌اند (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۸۱). طرفداران این نظریه به حدیثی از پیامبر (ص) استناد می‌کردند که می‌گوید: «عمو مانند پدر است.» (ابن حنبل، ۱۴۲۹: ج ۵، ص ۳۴۵) و بر این باور بودند که عباس از نظر سن و تجربه بر علی بن ابی طالب (ع) برتری دارد (طبری، بی تا: ج ۵، ص ۴۸). در مقابل، شیعیان و علویان این نظریه را رد می‌کنند و معتقدند که خلافت، حقی الهی است که به صراحت توسط پیامبر (ص) به علی بن ابی طالب (ع) و فرزندانش منتقل شده است. آنها همچنین تأکید می‌کنند که عباس در زمان حیات پیامبر (ص) نقشی در رهبری امت اسلامی نداشته است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۸، ص ۱۱۵).

برخلاف تلاش‌های خاندان عباسی نظریهٔ وراثت اعمام به طور کامل مورد پذیرش قرار نگرفت. شاعرانی چون ابن هرمة، این نظریه را از طریق اشعار خود گسترش داده و ترویج می‌کردند تا مقبولیتی در میان مسلمانان پیدا کند. ابن هرمة در شعری که به منصور دوانیقی، خلیفهٔ عباسی، تقدیم کرد خلافت را حق مسلم عباسیان دانست و بیان کرد که آنها در دفاع از حق، زمانی که ریشه‌های آن بریده شده بود، پیشگام بوده‌اند (طبری، بی تا:

ج ۸، ص ۴۸۰)؛ با این حال، بسیاری از مسلمانان به ویژه در مناطق حجاز و یمن با این نظریه مخالفت ورزیدند. در نهایت، عباسیان با استفاده از قدرت و زور، خلافت را به دست آوردند. با گذشت زمان، نظریه وراثت اعمام به عنوان یکی از اصول فقهی و کلامی مذهب اهل سنت شناخته شد (تفتازانی، ۱۴۰۸: ص ۲۴۰).

علویان و به ویژه حسنین در دوران حکومت های اموی و عباسی ادعا می کردند که آنها وارثان واقعی امام علی (ع) در ولایت و امامت هستند. محمد نفس زکیه در نامه ای به منصور دوانیقی این ادعا را مطرح و به صراحت بیان می کند که علویان به واسطه نسب خود به امام علی (ع) وارثان خلافت ایشان هستند. او در ادامه، برتری نسبی خود و خاندانش را نسبت به سایر بنی هاشم تشریح می کند و با استناد به مواردی چون نسبت با مادر پیامبر، فاطمه دختر عموی پیامبر در دوران جاهلیت و فاطمه زهرا در اسلام، استدلال های قوی برای اثبات حقانیت خود ارائه می دهد. محمد نفس زکیه نسب خود را به پیامبر از طریق حسن و حسین توصیف می کند که از همه بنی هاشم والاتر است و خداوند در هر دورانی پدران و مادران او را برگزیده است (طبری، بی تا: ج ۸، ص ۴۸۰۷).

۴. عصمت

شیعیان، امامان خود را معصوم و دارای علم الهی می دانند؛ درحالی که عباسیان با ادعای خلافت الهی، خود را مسئول اجرای شریعت و حفظ نظم اسلامی معرفی می کردند. این دیدگاه های متفاوت، مشروعیت خلافت عباسیان را به چالش می کشید؛ زیرا آنها نیز مرتکب گناه و خطا می شدند. عباسیان برای توجیه سیاست های خود و مبارزه با علویان به امر به معروف و نهی از منکر تکیه می کردند (طبری، بی تا: ج ۸، ص ۴۸۰۰).

در تفسیر آیه تطهیر (احزاب، ۳۳)، اختلاف نظر بین مفسران شیعه و سنی وجود دارد. برخی منابع علاوه بر پنج تن آل عبا، همسران پیامبر (ص) را نیز مشمول این آیه می دانند. خلفای عباسی، بدون ادعای عصمت، خود را از اهل بیت (ع) می دانستند و برای اثبات حقانیت خود به آیه تطهیر استناد می کردند. آنها در آغاز حکومت خود، برای مشروعیت بخشی به قدرتشان از اصطلاحات قرآنی مانند «اهل بیت» استفاده می کردند؛ مانند سفاح که خاندان عباسی را در اولین سخنرانی خود پس از آغاز خلافت در زمره «اهل بیت پیامبر» قرار داد (احمد زکی صفوت، ۱۳۵۲: ج ۳، ص ۶-۷).

بیان خطبه سفاح برای تبیین بهتر موضوع، ضروری است. سفاح، نخستین خلیفه عباسی در روز بیعت خود سخنرانی کرد که در آن به فضیلت ها و جایگاه خاندانش (عباسیان) و حقانیت آنها برای خلافت اشاره کرد. خطبه سفاح در زمانی ایراد شد که عباسیان به تازگی قدرت را به دست آورده بودند و برای استحکام بخشیدن به حکومت خود به موافقت مردم نیازمند بودند. این سخنرانی بر اهمیت نسب و ارتباط با پیامبر اکرم (ص) در جامعه آن دوران تأکید دارد. خطبه سفاح حاوی دیدگاه های تاریخی و دینی مهمی است که برای درک شرایط سیاسی و اجتماعی آن زمان کاربرد دارد. در متن خطبه به این نکات اشاره شده است:

الف) تأکید بر نسب: سفاح با بیان اینکه عباسیان از نسل پیامبر اکرم (ص) هستند به دنبال توجیه حق خود برای خلافت است. او می گوید: «خداوند ما را از پدران او [پیامبر] آفرید، از درخت او ما را رویاند و از چشمه او ما را جاری ساخت» (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۸).

ب) ارتباط با پیامبر: سفاح با اشاره به محبت و علاقه پیامبر اکرم (ص) به خاندان خود در پی ایجاد احساس همدلی و نزدیکی با شنوندگان است. او می گوید: «خداوند او را از میان ما عزیز و گرامی داشت، به ما علاقه مند و مهربان بود، با مؤمنان رئوف و رحیم بود» (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۸).

ج) جایگاه اسلام: سفاح با تأکید بر اینکه اسلام و پیروان آن جایگاه والایی دارند به پابندی خود به اسلام و حمایت از مسلمانان اشاره می‌کند. او می‌گوید: «و ما را در اسلام و اهل آن در جایگاه رفیعی قرار داد» (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۸).

د) استناد به آیات: مهم‌ترین بخش خطبه سفاح استفاده از آیات است. سفاح به آیات قرآنی استناد جست تا حقانیت خلافت خاندان عباسی را تأیید کند. او با تکیه بر آیات، سعی کرد تا حقوق و پاکی خاندان خود را تأکید کند.

سفاح با استناد به آیه خمس (انفال: ۴۱) و آیه انفال (انفال: ۱)، بر حق خاندان خود در خمس و غنایم جنگی تأکید کرد. او بیان داشت: «و خداوند به شما فهماند هر چیزی را که به غنیمت گرفتید، خمس آن برای خدا، رسول، ذی القربی، یتیمان و مسکینان است» (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۹).

او به آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) استناد کرد که در آن خداوند، اهل بیت پیامبر (ع) را از هرگونه رجس و پلیدی پاک می‌داند. همچنین او به آیه مودت (شوری: ۲۳) اشاره کرد که در آن از مؤمنان خواسته شده است به خاندان پیامبر اکرم (ص) مودت و دوستی بورزند (طبری، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۶۱۹). در این خطبه، سفاح خود و خاندانش را جزء اهل بیت (ع) معرفی کرد و آنها را مصداق آیه تطهیر دانست. ابوالعباس با اشاره به آیه تطهیر، پاکی و عصمت خاندان خود را به صورت غیرمستقیم تأیید کرد و اظهار داشت که خداوند در این آیه، اهل بیت (ع) را از هرگونه رجس و پلیدی پاک کرده و آنها را الگو و اسوه‌ای برای مسلمانان قرار داده است (احمد زکی صفوت، ۱۳۵۲: ج ۳، ص ۶-۷).

استناد سفاح به آیه تطهیر چند دلیل دارد که به آنها اشاره می‌شود:

الف) نسبت به پیامبر: خلفای عباسی، با تکیه بر نسبت خود به عباس بن عبدالمطلب، عمومی پیامبر اکرم، خود را از گناه و پلیدی مبرا و شایسته خلافت و رهبری مسلمانان می‌دانستند.

ب) تضعیف بنی امیه: خلفای عباسی برای تضعیف بنی امیه (رقیبان خود در قدرت) از آیه تطهیر استفاده می کردند. آنها بنی امیه را به گناه و پلیدی متهم می کردند و قائل بودند که لیاقت خلافت را ندارند.

ج) جلب نظر علویان و شیعیان: خلفای عباسی برای جلب نظر علویان و شیعیان که به مقام و منزلت اهل بیت (ع) اعتقاد داشتند، از آیه تطهیر استفاده می کردند. آنها خود را حامیان اهل بیت (ع) معرفی می کردند و از این طریق، سعی می کردند حمایت علویان و شیعیان را جلب کنند.

استناد سفاح به آیه تطهیر، نه تنها برای تأیید پاکی و طهارت خاندان عباسی بلکه برای تقویت مشروعیت حکومت خود به کار رفت.

۵. عدالت

عدالت، بنیاد مشروعیت در حکومت هاست و در تاریخ اسلام به ویژه در منازعات خلافت عباسی و علوی، نقشی کلیدی ایفا کرده است. در این رقابت های تاریخی، شیعیان امامان را مظهر عدالت و مخالف ستم می دانستند؛ در حالی که خلفای عباسی به ظلم و فساد متهم بودند. هر دو گروه در تلاش برای جلب حمایت مردم، خود را به عنوان حامیان عدالت معرفی می کردند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۳۳).

علویان، با استناد به نصوص پیامبر اکرم (ص)، خلافت را حق خود می دانستند و بر سابقه درخشان عدالت علوی تأکید می کردند. امام علی (ع) یکی از شخصیت های محوری علوی، عدالت را اصلی اساسی در حکومت خویش می شمرد و آن را برای نظم و پیشرفت جوامع ضروری می دانست (نهج البلاغه، حکمت ۴۷۶) و به عنوان فلسفه ای اجتماعی در اسلام، آن را مورد تأکید قرار می داد (انصاری، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۵۹۲). در مقابل، خلفای عباسی نیز ادعای پایبندی به عدالت داشتند. منصور دوانیقی و هارون الرشید با وجود

شهرت به ظلم، در سخنان خود از عدالت دم می‌زدند و ادعا می‌کردند که ظلم امویان را از بین برده‌اند و عدالت را برقرار کرده‌اند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۶، ص ۱۲۳).
با این حال، هر دو طرف (عباسیان و علویان) در ادعاهای خود درباره عدالت دچار تناقض بودند؛ برای مثال، منصور دوانیقی در برخورد با محمد بن عبدالله نفس زکیه و برادرش، رفتاری خشن اتخاذ کرد و به قتل آنها دست زد. رفتار نفس زکیه و طرفدارانش با شیعیان طرفدار امام صادق (ع) نیز نامطلوب و خشن بود (طبری، بی تا: ج ۷، ص ۵۹۰).

۶. مهدویت

مهدویت، مفهومی است که به «مهدی» اشاره دارد و به معنای ارتباط با مهدی یا باور به اوست. این آموزه که بر پایه دخالت الهی برای رهایی بشریت از ظلم در آخرالزمان استوار است، به فرستادن مهدی به عنوان راهنمایی برای نجات مردم اشاره دارد. مهدویت، یکی از آموزه‌های اساسی اسلام است که با مفهوم نجات و رستگاری بشریت عمیقاً مرتبط است و از ابتدای اسلام به عنوان جزئی از اعتقادات مسلمانان شناخته شده است. احادیث فراوانی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه طاهرين (ع) وجود دارد که به ظهور منجی موعود و برقراری عدالت و صلح توسط او اشاره می‌کنند. این آموزه در قرآن و احادیث نبوی ریشه دارد و یکی از اصول اعتقادی اصلی شیعیان است. مهدویت که در تمامی مذاهب اسلامی به ویژه در مذهب شیعه تأکید شده است به ظهور امامی خاص و پایان دادن به فساد و تباهی در جهان اشاره دارد (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل واژه مهدویت).

شیعیان باور دارند که مهدی موعود در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و جهان را با عدالت و داد پر خواهد کرد. این امام، طبق باور شیعیان، فرزند امام حسن عسکری (ع) است. این باور به شیعیان امید می‌دهد که روزی خلافت به مهدی موعود (ع) خواهد رسید. عباسیان نیز گاهی از این باور برای جلب حمایت علویان استفاده می‌کردند یا با تشویق به صلح،

مقاومت آنها را کاهش می دادند. در کل، مهدویت نقش مهمی در منازعات مشروعیت خلافت عباسی - علوی داشته است و به عنوان یک عنصر کلیدی در توجیهات دینی و اجتماعی برای تأسیس یا تثبیت حکومت هاشمی مطرح است (اخگر، ۱۴۰۰: ص ۱۲).

۱-۶. نقش مهدویت در خلافت عباسیان

مهدویت، به رغم تصورات رایج، نقش مستقیمی در مشروعیت بخشی به خلافت عباسیان نداشته است. عباسیان از این مفهوم به عنوان ابزاری برای تحکیم قدرت و جلب حمایت مردمی بهره بردند. پیامبر اکرم (ص) بایان «ویل» برای نوادگان عموی خود، عباس، به نوعی نادرستی رفتارهای آینده آنها را مورد اشاره قرار دادند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۴۸). در ادامه به برخی از روش های مشروعیت بخشی به حکومت عباسیان اشاره می شود.

۱-۱-۶. انتساب خود به سادات علوی

در میان مسلمانان، دو دیدگاه درباره نسب امام مهدی (ع) وجود دارد. یک گروه بر این باورند که امام مهدی (ع) از نسل امام حسن مجتبی (ع) و فرزند عبدالله است؛ استناد آنها به روایاتی است که نام پدر امام مهدی (ع) را عبدالله ذکر کرده اند. در مقابل، اکثریت مسلمانان، امام مهدی (ع) را از نسل امام حسن عسکری (ع) می دانند و به روایاتی استناد می کنند که نام پدر او را حسن (ع) ذکر کرده اند. در منابع روایی شیعه، هیچ روایتی که پدر امام مهدی (ع) را عبدالله بنامد، وجود ندارد. با این حال، سیوطی در کتاب العرف الوردی به نقل احادیثی پرداخته که در آنها نام پدر امام مهدی (عج) به عنوان عبدالله آمده است (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۵۵، ح ۸۲؛ ص ۱۱۰، ح ۲۴۷؛ ص ۱۰۲، ح ۲۲۵).

برخی روایات با استناد به عبارت «اسم أبیه اسم أبی» از پیامبر اکرم (ص)، نام پدر امام مهدی (ع) را مشابه نام پدر پیامبر (ص)، یعنی عبدالله می دانند. برای نمونه، روایتی از

عبدالله بن مسعود وجود دارد که پیامبر (ص) فرموده است: «اگر تنها یک روز از دنیا باقی بماند، خداوند آن روز را طولانی خواهد کرد تا مردی از خاندان من ظهور کند که نامش مانند نام من و نام پدرش مانند نام پدر من است. او زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ همان طور که پیش از او پر از ظلم و جور بوده است» (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۲۱، ح ۹). این روایات در نگاه اول با روایاتی که امام مهدی (ع) را فرزند امام حسن عسکری (ع) می دانند، تناقض دارند. برخی از اهل سنت این روایات را پذیرفته اند و آنها را دلیلی برای رد نظر شیعه می دانند (مناوی، ۱۳۵۶: ج ۵، ص ۳۳۲)؛ با این حال، پذیرش معنای این احادیث مورد قبول نیست؛ به دلیل وجود اشکالات سندی و دلالتی (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۷) و همچنین تعارض با احادیث متواتر که نام پدر حضرت مهدی (ع) را حسن (ع) معرفی می کنند (صافی گلپایگانی، بی تا: فصل ۲ و ۳).

برخی از مفسران در مورد احادیث مربوط به نسب امام مهدی (عج) به تأویل روایات می پردازند (صافی گلپایگانی، بی تا: ص ۲۳۵) و عده ای دیگر نیز معتقدند که در آنها تصحیف رخ داده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸۴ و ۱۰۴). در نهایت، دیدگاه دیگری که به صحت نزدیک تر به نظر می رسد، قول به وقوع تحریف در این روایات است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸۶).

با توجه به ترتیب زمانی و شواهد تاریخی، محتمل تر است که عبارت «اسم ابیه اسم ابی» توسط بنی حسن به روایات اضافه شده باشد. با این وجود، نمی توان نقش اهل سیاست در ترویج و انتشار این روایات را نادیده گرفت. در آغاز خلافت عباسیان و قیام آنها علیه امویان، جاعلان روایت به دستور مستقیم یا برای جلب نظر بنی عباس، احادیثی در تأیید اندیشه ها، روش ها و سیاست های آنان و نشان دادن نادرستی کارهای امویان جعل می کردند. این روایات جعلی، سبب تقویت جایگاه عباسیان در میان مردم شد (صافی گلپایگانی، بی تا: ص ۲۳۲-۲۳۳).

علاوه بر این، احتمال دیگری وجود دارد که بنی عباس از روایاتی به نفع خود استفاده کرده باشند که پیش تر توسط هواداران محمد بن عبدالله تحریف شده بودند. این امر می تواند نشان دهنده استفاده ابزاری از مهدویت برای مشروعیت بخشی به قدرت باشد؛ مانند اقدام منصور دوانیقی که با استناد به این روایات، نام پسر خود را مهدی نامید (اصفهانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۳۶۰-۳۶۱).

۲-۱-۶. ترویج احادیث مهدویت

خاندان عباسی در تلاش برای استحکام قدرت خود و کسب حمایت مسلمانان، مخصوصاً آن دسته که به مهدویت ایمان داشتند، به ساخت و تغییر متون روایی پرداخت. این اقدامات تا اندازه ای موفق بود و توجه عمومی را جلب کرد. عباسیان با ایجاد روایات جعلی متضاد با روایات معتبر که نسب مهدی موعود را به خاندان عباس، عموی پیامبر (ص) نسبت می داد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۶)، سعی در تغییر دیدگاه ها داشتند. برخی از این روایات عبارتند از:

الف) روایتی از یزید بن الولید الخزاعی که می گوید: «المهدی من ولد العباس» (مروزی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۳۷۳).

ب) روایتی از عثمان بن عفان که شنیده است پیامبر (ص) می فرماید: «المهدی من ولد العباس عمی» (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۳، ح ۲۵۲).

ج) سیوطی در کتاب العرف الوردی روایتی را نقل می کند که در آن نام پدر امام مهدی (ع) «عبدالله» ذکر شده است. او با استناد به نظر دارقطنی، این روایت را غریب می داند و می گوید که فقط محمد بن ولید، مولی بنی هاشم، آن را روایت کرده است (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۳، ح ۱۱۳).

با این حال، تلاش‌های عباسیان برای جعل و ترویج روایاتی که امام مهدی (ع) را از نسل عباس معرفی می‌کردند، رد شده است؛ چراکه با روایات متواتر و قطعی که نسب ایشان را به پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و حضرت فاطمه زهرا (س) می‌رسانند، متناقض است. علمای اهل سنت نیز این موضوع را تأیید کرده‌اند. کتاب العرف الوردی حاوی پنجاه حدیث است که به طور صریح یا تلویحی نسب امام مهدی (ع) را به نبی اکرم (ص) منتسب می‌کنند (هیتمی، بی‌تا: ص ۲۲)؛ همچنین در مجموع، ۱۸۲ روایت از منابع اهل سنت و شیعه درباره نسب فاطمی امام مهدی (ع) نقل شده است (صافی گلپایگانی، بی‌تا: ص ۱۹۱).

هدف عباسیان از این اقدامات، فراهم کردن زمینه‌ای برای مشروعیت بخشی به خلافت خود بود. آنها با جعل روایات متعددی سعی در تحکیم موقعیت خود داشتند. سیوطی در کتاب خود برخی از این روایات جعلی را معرفی کرده است (سیوطی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۹)؛ از جمله روایتی که در آن پیامبر اکرم (ص) برای نصرت عباس و فرزندانش دعا می‌کند. ابن جوزی نیز در کتاب خود به نقل برخی روایات جعلی در فضیلت عباسیان پرداخته و بر ساختگی بودن آنها تأکید کرده است (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۳۳).

۶-۱-۳. انتخاب شعار «الرضا من آل محمد» برای قیام خود

در آغاز جنبش خود، خاندان عباسی شعار «الرضا من آل محمد» را به عنوان اصلی برای جلب حمایت مردمی قرار دادند. آنها با استفاده از این شعار به ترویج نفوذ خود در میان مسلمانان پرداختند. پس از برقراری خلافت عباسی به طور رسمی، به منظور کسب مشروعیت بیشتر و تحکیم قدرت خود، ادعای انتساب به خاندان پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) او را مطرح کردند و خود را جزئی از اهل بیت (ع) معرفی کردند. هنگامی که ابومسلم را به

خراسان فرستادند، او را عضوی از اهل بیت (ع) معرفی کردند و ابراهیم بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، او را به صراحت «رجل من اهل البيت» یا «مردی از خاندان پیامبر» نامید (دمشقی، بی تا: ج ۱۰، ص ۲۸).

۴-۱-۶. سوءاستفاده از اسم مهدی

نام «مهدی» در روایات اسلامی لقب منجی موعود در آموزه‌های دینی مطرح شده است. کتاب العرف الوردی با بیش از صد روایت درباره «مهدی» گواهی بر اهمیت این مفهوم است. در ابتدای خلافت عباسیان استفاده از این نام برای اهداف سیاسی رایج بود. اولین خلیفه عباسی، سفاح، با ادعای مهدی بودن، بیعت گرفت و این رویه را برای تحکیم قدرت خود به کار برد (مسعودی، ۱۳۶۵: ص ۳۱۹)؛ برای مثال در شعری از دوران عباسیان به مهدی هاشمی یعنی سفاح، اشاره شده است: «تو مهدی هاشمی هستی و غیر از تو، چه کسانی پس از ناامیدی به تو امیدوارند» (یعقوبی، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۳۴۳).

خلفای بعدی عباسی، مانند منصور دوانیقی نیز از نام مهدی برای پیشبرد اهداف خود استفاده کردند و حتی نام فرزند خود را «مهدی» نامیدند (اصفهانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۳۶۰) که این امر با توجه به احتمال جانشینی وی در خلافت و آگاهی از احادیث مربوط به مهدی موعود انجام شد. مهدی عباسی، خلیفه دیگر نیز با انجام برخی اقدامات، خود را مهدی موعود معرفی کرد (یعقوبی، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۳۹۵).

۵-۱-۶. جعل یا تطبیق نام‌های خلفا بر مهدی

روایاتی که نام‌های سفاح، منصور و مهدی را به امام مهدی موعود (عج) نسبت می‌دهند، ممکن است مورد تردید باشند و برخی پژوهشگران احتمال داده‌اند که این

روایات توسط خاندان عباسی جعل شده باشند. در ادامه به بررسی این موضوع و دلایل و شواهد مربوط به آن می‌پردازیم.

الف) لقب سفاح: ابوالعباس، نخستین خلیفه عباسی، در آغاز حکمرانی خود لقب «سفاح» را انتخاب کرد (معتزلی، ۱۴۰۴: ج ۷، ص ۱۵۳). برخی از مورخان بر این باورند که این لقب اصالتاً به عموی وی، عبدالله بن علی، تعلق داشته است (دینوری، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۱۲۱). در منابع متقدم شیعی چهار روایت وجود دارد که لقب «سفاح» را به امام مهدی (عج) نسبت می‌دهند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۳۲۶). امام باقر (ع) در یک حدیث، سفاح را پس از امام مهدی (عج) معرفی کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۹) و در حدیث دیگری فرموده است: «قائم، سفاح و منصور از ماهستند» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۹۱). با بررسی دقیق این روایات، مشکلات مربوط به دلالت و سند و همچنین قلت طرق آنها مشخص می‌شود.

با توجه به ضعف‌های موجود در اسناد و تناقضات، این روایات نمی‌توانند به عنوان مفاهیم دینی مستقر در مذهب اهل بیت (ع) پذیرفته شوند. احتمال دارد که این روایات توسط عباسیان جعل شده باشند تا به حکومت خود مشروعیت بخشند.

ب) لقب منصور: در میان روایات موجود، «منصور» به عنوان یکی از نام‌های امام مهدی (عج) ذکر شده است. براساس فرموده‌ای از امام باقر (ع) انتقام خون امام حسین (ع) توسط قائم (عج) گرفته خواهد شد و این لقب در آیه ۳۳ سوره اسراء به امام مهدی (عج) اشاره دارد (کوفی، ۱۴۱۰: ص ۲۴۰).

با این حال، تعداد این روایات محدود است و از نظر سندی ضعیف به شمار می‌روند؛ زیرا بیشتر این روایات از جابر نقل شده است که علمای رجالی شیعه روایات او را ضعیف می‌دانند (حلی، ۱۳۸۳: ص ۳۵). با وجود تناقض با برخی دیگر از روایات، مفهوم «منصور» با پیروزی امام مهدی (عج) هماهنگ است. به نظر می‌رسد که ریشه این لقب در فرهنگ و تاریخ عربی،

به ویژه در میان مردم یمن، قرار دارد. لقب «منصور» در گذشته در جنوب شبه جزیره عربی رایج بوده است و به «منصور یمن»، نجات دهنده اسطوره‌ای یمنی، اشاره دارد. انتخاب این لقب توسط ابوجعفر، دومین خلیفه عباسی، با احساسات مردم یمن تناسب داشت و به مشروعیت بخشی به حکومت عباسیان کمک کرد (فاروق، ۱۳۸۳: ص ۱۵۷، باندکی تلخیص). روایاتی که نام‌های «سفاح» و «منصور» را در ارتباط با امام مهدی (عج) ذکر می‌کنند، ممکن است به دلیل ضعف‌های سندی و دلالتی، مورد تردید قرار گرفته و توسط عباسیان جعل شده باشند؛ برای مثال حدیثی از عبدالله بن عمرو وجود دارد که ترتیب ظهور را به ترتیب جباران، مهدی، منصور، سلم و امیرالعصب بیان می‌کند (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۹۵، ح ۲۰۳).

ج) بررسی هدف از جعل روایات مربوط به القاب مهدوی خلفای عباسی: براساس تحقیقات به نظر می‌رسد که انگیزه‌های اصلی برای ساخت روایاتی با القاب مهدوی برای خلفای اولیه عباسی، چنین بوده است:

۱. مشروعیت بخشی به حکومت عباسی: عباسیان با انتساب روایات ساختگی به پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در پی آن بودند تا حکومت خود را حکومتی مشروع و مورد انتظار معرفی کنند؛ برای مثال در روایتی پیامبر اکرم (ص) عباس را «ابوالخلفاء» معرفی کرده‌اند، سفاح و مهدی را از نسل او می‌دانند و همچنین بیان کرده‌اند که حضرت عیسی (ع) پشت سر یکی از آنها نماز خواهد خواند (سیوطی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۹). در روایتی دیگر، قائم و مهدی دو شخصیتی معرفی شده‌اند که عدالت مهدوی را برپا خواهند کرد (سیوطی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲۹۹).

۲. تثبیت عقیده منجی‌گری خلفای عباسی: با رواج این روایات در میان مردم، این باور القا می‌شد که خلفای عباسی همان نجات‌بخشانی هستند که در روایات و احادیث به ظهور آنها وعده داده شده است.

۶-۲. تأثیر استفاده ابزاری از مهدویت

الف) تا حدی جلب نظر مردم: این امر تا حدی جلب نظر مردم را به دنبال داشت؛ به خصوص کسانی که به مهدویت اعتقاد داشتند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۶).
ب) ایجاد تفرقه در بین شیعیان: ترویج احادیث مختلف در مورد مهدویت باعث ایجاد تفرقه، بین شیعیان و تضعیف جبهه مخالف عباسیان شد.
ج) خدشه دار شدن وجهه مهدویت: استفاده ابزاری از مهدویت به وجهه این آموزه در اذهان برخی از مردم آسیب رساند.

۶-۳. جمع بندی و تحلیل

با بررسی روایات مربوط به القاب امام مهدی (ع) و لقب منصور و سفاح به طور خاص، می توان نتیجه گیری های زیر را ارائه کرد:

۶-۳-۱. ضعف سند و دلالت روایات

۱. تعداد اندک روایات: تعداد روایاتی که منصور یا سفاح را یکی از القاب امام مهدی (ع) ذکر می کنند، بسیار اندک است.
۲. ضعف سند: سند این روایات از نظر علم رجال حدیث، ضعیف است و راویان ضعیف و مجهول در آنها وجود دارد.
۳. تناقض با سیاق و محتوای آیه: تفسیر واژه «منصور» در آیه ۳۳ سوره اسراء به عنوان امام مهدی (ع) با سیاق و معنای کلی آیه تناسب ندارد.
۴. تناقض با سایر روایات: در روایات متعدد از ائمه اطهار (ع) در مورد القاب امام مهدی (ع) لقبی به نام «منصور» برای ایشان ذکر نشده است.

۶-۳-۲. احتمال جعل روایات

با توجه به ضعف سند و دلالت روایات، احتمال جعل آنها توسط عباسیان وجود دارد. برای این جعل چند دلیل برشمرده شده است. تلاش برای مشروعیت بخشی: عباسیان با جعل این روایات، سعی داشتند تا حکومت خود را به ظهور امام مهدی (ع) مرتبط کنند و آن را مشروع جلوه دهند. ایجاد انحراف در باورهای مهدوی: با رواج روایات جعلی، عباسیان به دنبال انحراف افکار عمومی از مفهوم صحیح مهدویت و ایجاد تردید در باورهای مردم بودند. بهره‌برداری سیاسی: سوءاستفاده از نام و جایگاه امام مهدی (ع) برای مقاصد سیاسی از دیگر انگیزه‌های احتمالی عباسیان در جعل این روایات بوده است.

۶-۳-۳. زمان رواج روایات

در دوران خلافت مهدی عباسی و اندکی بعد از آن، روایات مهدویت به طور فزاینده‌ای رواج یافت که می‌تواند دلایل متعددی داشته باشد. الف) تغییر در القاب خلفای عباسی: پس از هشتمین خلیفه عباسی، تغییر قابل توجهی در القاب خلفا مشاهده می‌شود؛ القابی چون «المتوکل علی الله، المستعین بالله و المعتمد بالله» که جایگزین القاب پیشین شدند. این تغییرات که با نام «الله» همراه هستند، نشان‌دهنده تحولی عمیق هستند. این القاب جدید برخلاف القاب قبلی، دیگر مفهوم مهدویت را در خود نداشتند؛ زیرا حکومت عباسیان به ثبات و استقرار رسیده بود و به استفاده از مفاهیم مهدوی برای تأیید مشروعیت خود نیازی نداشتند. این تغییر در القاب می‌تواند بازتابی از تغییرات فکری و فرهنگی در جامعه آن زمان باشد (فاروق، ۱۳۸۳: ص ۱۵۷). ب) تلاش برای مشروعیت بخشی: هدف از این جعل‌ها، القای این باور به مردم بود که خلفای عباسی همان منجی موعودی هستند که در روایات و احادیث به آن بشارت داده شده است تا از این رهگذر بتوانند خلافت خودشان را مشروع کنند.

ج) مهار افکار عمومی: در آن زمان، جامعه اسلامی با چالش‌های سیاسی و اجتماعی متعددی روبه‌رو بود. عباسیان با رواج احادیث مهدوی سعی داشتند تا افکار عمومی را از این چالش‌ها دور کنند و در جهت امید به آینده و ظهور امام مهدی (ع) سوق دهند.

۷. غیبت

اعتقاد به غیبت امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج)، یکی از مؤلفه‌های کلیدی عقاید شیعه امامیه است و آن را از دیگر مذاهب اسلامی متمایز می‌سازد؛ درحالی‌که اهل سنت چنین باوری ندارند. شیعیان بر این باورند که امام مهدی (عج) در غیبت به سر می‌برد و روزی ظهور خواهد کرد. در میان احادیث متنوعی که به موضوع مهدویت می‌پردازد، بحث‌هایی درباره غیبت و قیام‌های پیش‌بینی شده قبل از ظهور وجود دارد (مفید، ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۳۴۰). برخی روایات به طور خاص به قیامی در شرق، به ویژه در خراسان به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور امام مهدی (عج) اشاره می‌کنند و پرچم‌های سیاه یا «رایات سود» را نمادی از سپاهیان خراسان در این قیام معرفی می‌کنند؛ از سوی دیگر، برخی از اخبار، رایات سود را نکوهش کرده‌اند و آنها را موجب فتنه می‌دانند. در ادامه به بررسی دقیق‌تر این روایات و درفش‌های سیاه خواهیم پرداخت.

۷-۱. نمونه‌ای از احادیث

روایاتی در مورد قیام خراسان و پرچم‌های سیاه مرتبط با ظهور امام مهدی (عج) وجود دارد که برخی از آنها ممکن است توسط عباسیان جعل شده باشند. ابن مسعود گزارش داده است که پیامبر اکرم (ص) پس از دیدن جوانی از بنی هاشم، اشک‌ریزان و با چهره‌ای تغییر یافته، پیش‌بینی کرد که پس از او اهل بیتش (ع) با سختی‌ها و تبعید روبه‌رو خواهند شد تا زمانی که گروهی با پرچم‌های سیاه از مشرق بیایند. آنها حق را طلب می‌کنند و پس از پیروزی در جنگ، حق خود را به مردی از اهل بیت پیامبر (ص) خواهند سپرد که زمین را پر از عدل

خواهد کرد (سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۲۸، ح ۲۱). این روایت در منابع اهل سنت آمده است، اما بدون اشاره به پرچم‌های سیاه؛ البته احتمال دارد که بنی عباس با افزودن بخش پرچم‌های سیاه، خود را تحقق‌دهندگان وعده‌های پیامبر (ص) و رفع‌کنندگان بلا از اهل بیت (ع) معرفی کرده باشند (طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۸، ص ۴۱۳).

البانی این حدیث را به دلیل حضور یزید بن ابی‌زیاد در سند، ضعیف شمرده است؛ زیرا یزید بن ابی‌زیاد، راوی ضعیف و غیرقابل اعتماد شناخته شده است (البانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۰). وجود امام مهدی (عج) در میان سپاه رایات سود در روایت ابن مسعود، با روایات معتبر درباره قیام خراسانی مغایرت دارد و احتمال جعلی بودن آن را تقویت می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۵۴۷).

۲-۷. بررسی روایات رایات سود (درفش‌های سیاه)

۲-۷-۱. این روایات قیام تمهیدی قبل از ظهور است

روایات فراوانی وجود دارند که به قیامی آماده‌ساز در شرق، به‌ویژه در خراسان، به عنوان یکی از علائم ظهور امام مهدی (عج) اشاره می‌کنند. برخی مفسران با استناد به این احادیث، استفاده از نام خراسان را برای ایران در گذشته، دلیلی بر این می‌دانند که مشرق و خراسان در این احادیث به کشور ایران اشاره دارد (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲: ص ۱۵۵).

۲-۷-۲. بین روایات قیام تمهیدی قبل از ظهور ارتباطی نیست

برخی مورخان و مفسران، روایات مربوط به پرچم‌های سیاه را به شیوه‌ای متفاوت تفسیر می‌کنند. آنها بیان می‌کنند که بنی عباس در اوایل قرن دوم هجری با تفسیر این روایات به نفع خود، درصدد بودند تا مردم را به پذیرش حکومت خود وادار کنند؛ با این استدلال که حکومت و پرچم‌های سیاه آنها با نشانه‌های ظهور امام مهدی (عج) در روایات پیامبر اکرم

(ص) مطابق است. این دیدگاه، قیام ابومسلم خراسانی و شورش او علیه بنی امیه را مقصود اصلی این روایات معرفی می‌کند، نه قیامی تمهیدی در آستانه ظهور امام مهدی (عج) (کورانی، ۱۳۸۳: ص ۲۲۹).

شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد این روایات به قیام تمهیدی مرتبط نیستند؛ برای مثال، ذکر نام بنی امیه و بنی عباس در برخی روایات، از جمله روایتی از امام باقر (ع) که می‌فرماید: «هرگاه پرچم‌های سیاه از خراسان به اهتزاز درآید، بنی امیه را بشارت دهید و هرگاه از سوی مغرب طلوع کند، بنی عباس را بشارت دهید» (مجلسی ج ۵۲، ص ۲۳۴). این اشاره نشان می‌دهد که پرچم‌های سیاه به قیام‌هایی اشاره دارند که زمان این دو خاندان رخ داده است و نه قیامی که در آخرالزمان اتفاق می‌افتد.

امام حسن عسکری (ع) نیز در شرح زندگی امام صادق (ع) بیان می‌کند که پس از مرگ مروان حمار، پرچم‌های سیاهی همراه ابومسلم خراسانی در سال ۱۳۰ هجری قمری به حرکت درآمدند و سپس سفاح به فرمانروایی رسید (طبری، ۱۴۱۳: ص ۱۱۱). این روایات و داستان‌ها نشان می‌دهند که این پرچم‌ها مربوط به دوره‌ای هستند که در اوایل قرن دوم هجری رخ داده است (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱، ص ۳۶).

نامه معاویه بن ابی سفیان به زیاد بن ابیه نیز یکی دیگر از شواهد است که استفاده از پرچم‌های سیاه در آن زمان برای اهداف مختلف، از جمله جنگ و دعوت به جهاد، رایج بوده است. این نامه و دیگر شواهد تاریخی، تفسیرهای متفاوتی از روایات مربوط به پرچم‌های سیاه و قیام‌های مرتبط با آنها ارائه می‌دهند (طبری، بی تا: ج ۵، ص ۵۴۳).

۷-۳. جمع بندی

شواهد تاریخی حاکی از آن است که انتظار برای قیام خراسان برگرفته از احادیث و اخباری است که از سوی معصومین (ع) نقل شده است (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱۵، ص ۳۸). این روایات

که بیشتر به دوران بنی امیه محدود می شوند احتمال تطابق با قیام بنی عباس را تقویت می کنند. ابن اثیر گزارش داده است که هر دو خاندان به پیش گویی های مرتبط با قیام خراسان علم داشته اند و در انتظار آن بوده اند؛ همچنین شایعاتی در مورد قیام مردم شرق با «رایات سود» میان مردم رواج داشته است (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱۵، ص ۴۰).

با این اوصاف، پس از امام صادق (ع) هیچ گزارشی از ائمه (ع) در خصوص پرچم های سیاه به دست نیامده است. روایات موجود از پیامبر اکرم (ص)، صحابه و ائمه معاصر بنی امیه نقل شده اند. اگر روایات سود به قیامی در آستانه ظهور امام مهدی (عج) اشاره داشت، انتظار می رفت که در سخنان ائمه پس از امام صادق (ع) نیز به آن اشاره شود. برخی روایات که پرچم های سیاه و مهدی (ع) را در بر دارند ممکن است توسط خود عباسیان اضافه شده باشند؛ چرا که عباسیان که خود را از اهل بیت (ع) می دانستند ممکن است با افزودن این عبارات، قصد داشته اند تا روایات سود را به عنوان پیش گویی پیامبر اکرم (ص) و وسیله ای برای رفع بلا و تبعید از اهل بیت (ع) معرفی کنند (صادقی، ۱۳۸۹: ص ۱۱۷).

نتیجه

بر اساس منابع تاریخی، علویان خود را به پیامبر (ص) نزدیک تر از عباسیان می دانستند و خاندان خود را نمونه واقعی خاندان پیامبر می دانستند. بنابراین، حق جانشینی پیامبر (ص) را برای خود محفوظ می دانستند و حکومت عباسیان را به رسمیت نمی شناختند. نامه محمد نفس زکیه به منصور، شاهد این ادعاست. علویان باور داشتند که ولایت و امامت پس از پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) و فرزندان ایشان رسیده است. علویان خود را از نظر نسب و حسب از عباسیان برتر

می‌شمردند. در مقابل، عباسیان معتقد بودند که این حق به معاویه در ازای چند درهم واگذار شده است. علویان در سخنرانی‌ها و نامه‌های خود بر ارتباط نسبی خود با پیامبر (ص) تأکید می‌کردند و از آن به عنوان معیاری برای مشروعیت جانشینی پیامبر (ص) استفاده می‌کردند. منصور عباسی در مقابل ادعای علویان، نظریه «وراثت اعمام» را ارائه کرد که برتری را در جانشینی به عمو می‌بخشید. تدوین روایات اهل سنت در دوره‌ای پر از تحولات سیاسی و اجتماعی انجام شد. این آشفته‌گی، زمینه را برای جعل و تحریف روایات مهدویت فراهم کرد و روایات جعلی بسیاری به مصادر روایی اهل سنت راه یافتند و با روایات صحیح درآمیختند. محمد نفس زکیه خود را مهدی موعود و وعده داده شده پیامبر (ص) می‌دانست. این باور در پیشبرد اهداف سیاسی او مؤثر بود. در مقابل، عباسیان با رواج احادیث مهدویت در زمان منصور یا اندکی بعد از او تلاش برای مشروعیت بخشی، مهار افکار عمومی و انحراف در باورهای مهدوی را در دستور کار خود قرار دادند. علویان با شعار احیا و اجرای احکام اسلامی و عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) حکومت عباسیان را فاقد مشروعیت و غیراسلامی معرفی می‌کردند. منازعات بر سر مشروعیت خلافت بین عباسیان و علویان، پیامدهای فکری، اجتماعی و سیاسی گسترده‌ای را به همراه داشت. در نهایت، منازعات بین عباسیان و علویان به پیروزی عباسیان و تسلط آنها بر جهان اسلام منجر شد؛ با این حال، اعتقاد به امامت، عصمت، عدالت، مهدویت و غیبت به عنوان مؤلفه‌های هویتی شیعیان تا به امروز باقی مانده و در طول تاریخ در تشیع نقش مهمی را ایفا کرده است. این منازعات شروعی بر جنگ‌های گسترده علویان و عباسیان در قرون آینده بود و به ایجاد حکومت شیعه نیز منجر شد.

کتابنامه

قرآن

نهج البلاغه

ابن جوزی، عبدالرحمان (۱۳۸۶)، الموضوعات؛ به کوشش عبدالرحمان محمد عثمان، مدینه: المكتبة السلفية.

ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۷۱)، الكامل فی التاریخ، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن ابی الحدید معتزلی، ابوحامد عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: دار احیاء الکتب العربیه.

ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۲۹)، مسند، بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن حجر (المکی الهیتمی)، ابی العباس أحمد بن محمد (۱۹۷۸)، القول المختصر فی علامات المهدي المنتظر، تحقیق: مصطفی عاشور، قاهره: مكتبة القرآن.

ابوالفرج اصفهانی (۱۳۳۹)، مقاتل الطالبین، ترجمه جواد فاضل، تهران: انتشارات علمی.

احمد زکی صفوت (۱۳۵۲)، جمهرة خطب العرب فی عصور، بیروت: المكتبة العلمیه.

امین، سید حسن (۱۳۸۸)، پرتوی از تاریخ تشیع، مترجم: محمد حسن آیت اللهی، تهران: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.

التفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۸)، شرح العقائد النسفیة، قاهره: مكتبة الكليات الأزهریه.

اخگر، رسول (۱۴۰۰)، «مؤلفه های قدرت در خلافت عباسی و پیامدهای آن»، پژوهش های اخلاقی سال یازدهم، تابستان ۱۴۰۰ شماره ۴ (پیاپی ۴۴)

الزركلی، خیرالدین (۱۹۸۹)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، بیروت: دار العلم للملایین.

المناولی، عبدالرؤوف (۱۳۵۶)، فیض القدير شرح الجامع الصغیر، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

انصاری، محمد علی (۱۴۱۰)، شرح غرر الحکم ودرر الکلم، چ هشتم، قم: دارالکتاب الاسلامی.

حلّی، حسن بن علی بن داود (۱۳۸۳)، الرجال، تهران: انتشارات دانشگاه.

- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد الذهبی (۱۴۱۳)، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، تحقیق: عمر عبدالسلامتدمری، بیروت: دار الكتاب العربی.
- دهخدا، علی اکبر و گروه نویسندگان (۱۳۷۷)، لغتنامه دهخدا، تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
- سیوطی، جلال الدین (۱۳۸۷)، العرف الوردی فی أخبار المهدی، محقق: محمد کاظم موسوی، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۸ق)، منتخب الاثر فی الامام الثاني عشر، چاپ دوم، قم: مکتبه المرجع الدینی آیت الله العظمی الصافی گلپایگانی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵)، کمال الدین وتمام النعمه، بیروت: دار احیاء التراث.
- صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک (۱۴۲۰)، الوافی بالوفیات، تحقیق: أحمد الأرناؤوط وترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طبری، محمد بن جریر بن رستم (الشيعی) (۱۴۱۳)، دلائل الامامة، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، قم: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثة.
- طبری، محمد بن جریر بن یزید (بی تا)، تاریخ الرسل و الأمم و الملوك، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، لبنان: دار الکتب العلمیه.
- طوقوش، محمد سهیل (۱۳۸۰)، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، الغیبه، تحقیق الشیخ عباد الله الطهرانی، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰)، تفسیر العیاشی، بی جا: چاپخانه علمیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مروزی، أبو عبد الله نعیم بن حماد (۱۴۱۲)، الفتن، تحقیق سمیر أمين الزهیری، قاهره: مکتبه التوحید.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید،
- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۵۱)، ارشاد، ترجمه محمد باقر ساعدی، تهران: کتاب فروشی اسلامیه،
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۶۵)، التنبيه والاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷)، الغیبه، تهران: صدوق.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۹)، تاریخ یعقوبی، ترجمه آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

References

The Quran.

Nahj al-Balagha.

Abū al-Faraj al-Iṣfahānī. 1339 Sh. *Maqātil al-ṭālibīn*. Translated by Javad Fazel. Tehran: Elmi Publications.

Aḥmad Zakī Ṣafwat. 1352 AH. *Jumhura khuṭab al-‘Arab fī ‘uṣūr*. Beirut: al-Maktabat al-‘Ilmiyya.

Akhgar, Rasool, Jalil Pourhassan Darabi, and Abbas Ashouri Nejad. 2021. “Components of power in The Abbasi’s caliphate and its consequences.” *Ethical research* 4, no. 11: 30130-.

Amīn, Sayyid Ḥasan al-. 1388 Sh. *Partuvī az tārīkh-i tashayyu’*. Translated by Mohammad Hasan Ayatollahi. Tehran: Institute for the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence.

Anṣārī, Muḥammad ‘Alī al-. 1410 AH. *Sharḥ ghurar al-ḥikam wa-durar al-kilam*. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.

‘Ayyāshī, Muḥammad b. Mas‘ūd al-. 1380 Sh. *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. N.p.: Elmiyeh Print House.

Dehkhoda, Ali Akbar. 1377 Sh. *Lughatnāmih-yi Dehkhoda*. Tehran: Dehkhoda Dictionary Institute.

Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-. 1413 AH. *Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-l-a‘lām*. Edited by ‘Umar ‘Abd al-Salām al-Tidmirī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

Ḥillī, al-Ḥasan b. ‘Alī b. Dāwūd al-. 1383 Sh. *Al-Rijāl*. Tehran: University of Tehran.

Ibn Abī al-Ḥadīd al-Mu‘tazilī, Abū Ḥāmid ‘Abd al-Ḥamīd b. Hibat Allāh. 1378

- AH. *Sharḥ nahj al-balāgha*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. N.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya.
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān. 1386 AH. *Al-Mawḍū'āt*. Edited by 'Abd al-Raḥmān Muḥammad 'Uthmān. Medina: al-Maktabat al-Salafiyya.
- Ibn Athīr, 'Alī b. Muḥammad. 1371 Sh. *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Translated by Abolghasem Halat and Abbas Khalili. Tehran: Elmi Publishing Institute.
- Ibn Ḥajar al-Makkī al-Haytamī, Abū al-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad. 1978. *Al-Qawl al-mukhtaṣar fī 'alāmāt al-Mahdī al-muntaẓar*. Edited by Muṣṭafā 'Āshūr. Cairo: Maktabat al-Qur'ān.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad. 1429 AH. *Musnad*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1404 AH. *Biḥār al-anwār*. Beirut: al-Wafā' Institute.
- Manāwī, 'Abd al-Rāūf al-. 1356 AH. *Fayḍ al-qadīr sharḥ al-jāmi' al-ṣaghīr*. Egypt: al-Maktabat al-Tijāriyyat al-Kubrā.
- Marwzī, Abū 'Abd Allāh Na'im b. Ḥammād al-. 1412 AH. *Al-Fitan*. Edited by Samir Amin al-Zuhairi. Cairo: Maktabat al-Tawḥīd.
- Mas'ūdī, 'Alī b. al-Ḥusayn al-. 1365 Sh. *Al-Tanbīh wa-l-ishrāf*. Translated by Abolghasem Payandeh. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing Company.
- Mufīd, Muḥammad b. Nu'mān al-. 1351 Sh. *Irshād*. Translated by Mohammad Bagher Saedi. Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Mufīd, Muḥammad b. Nu'mān al-. 1413 AH. *Al-Ikhtisāṣ*. Qom: World Congress on al-Shaykh al-Mufīd.
- Nu'mānī, Muḥammad b. Ibrāhīm al-. 1397 Sh. *Al-Ghība*. Tehran: Ṣadūq.
- Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl b. Ībak al-. 1420 AH. *Al-Wāfi bi-l-wafayat*. Edited by Ahmad al-Arnāut and Turki Mustafa. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

- Safī Golpayegani, Lotfollah. 1428 AH. *Muntakhab al-athar fī al-Imām al-Thānī‘ashar*. Qom: Office of the Religious Authority Grand Ayatollah Safī Golpayegani.
- Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. 1395 AH. *Kamāl al-dīn wa-tamām al-ni‘ma*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-. 1387 Sh. *Al-‘Urf al-wardī fī akhbār al-Mahdī*. Edited by Mohammad Kazem Mousavi. Tehran: The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr b. Rustam al-Shī‘ī al-. 1413 AH. *Dalā’il al-Imāma*. Qom: al-Bi‘tha Institute.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr b. Yazīd al-. n.d. *Tārīkh al-rusul wa-l-umam wa-l-mulūk*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn al-. 1408 AH. *Sharḥ al-‘āqā’id al-Nasafīyya*. Cairo: Maktabat al-Kullīyyāt al-Azhariyya.
- Taqoush, Mohammed Suhail. 1380 Sh. *Dawlat-i ‘Abbāsiyān*. Translated by Hojjatollah Joudaki. Qom: Hawzeh and University Research Institute.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1411 AH. *Al-Ghība*. Edited by al-Shaykh Ebadollah Tehrani. Qom: Institute for Islamic Studies.
- Ya‘qūbī, Aḥmad b. Ishāq al-. 1389 Sh. *Tārīkh Ya‘qūbī*. Translated by Ayati. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing Company.
- Ziriklī, Khayr al-Dīn al-. 1989. *Al-A‘lām qāmūs tarājim li-ashhur al-rijāl wa-l-nisā’ min al-‘Arab wa-l-musta‘ribīn wa-l-mustashriqīn*. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.