

## بررسی چرایی کاربست ابزاری مهدویت در جنبش‌ها و قیام‌های

### شیعی در عصر حضور

امیرمحسن عرفان<sup>۱</sup>

### چکیده

این پژوهش با هدف اکتشاف علل رویکرد ابزاری به آموزه مهدویت در برخی قیام‌های شیعی عصر حضور سامان یافته است. برخی جنبش‌ها و قیام‌های شیعی درصدد سوء استفاده از این آموزه بوده‌اند و با اذعان به جایگاه این آموزه در تفکر شیعی تلاش کردند از ظرفیت این آموزه برای جذب نیرو، بیش‌ترین استفاده را ببرند. این محقق روش «تبیینی - تحلیلی» را در پردازش محتوا مینا قرار داده است، و بر حسب دستاورد یا نتیجه محقق از نوع «توسعه‌ای - کاربردی» و به لحاظ نوع داده‌های مورد استفاده محقق، کیفی است. پرسش این پژوهش آن است که چرا در برخی قیام‌های شیعی عصر حضور، مهدویت کاربستی ابزاری داشته است؟ بر اساس یافته‌های این پژوهش، آموزه مهدویت «قدرت بسیج‌گری» اجتماعی دارد و در تاریخ نیز برخی قیام‌ها از این ظرفیت استفاده کرده‌اند. بهره‌مندی از «ظرفیت اقتناع‌گری»، «هویت‌دهی» و «پیش‌کشندگی» آموزه مهدویت از دیگر علل کاربست ابزاری آموزه مهدویت در این قیام‌ها می‌باشد. نتایج تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد آموزه مهدویت قدرت انگیزشی مسلمانان در گرایش به رهبران قیام را افزایش می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** شیعه، مهدویت، قیام، جنبش، عصر حضور، مدعیان.

## تبیین مسئله

نکته اساسی در خور یادکرد این است که در تحقق کارآمدی و ثمربخشی مطالعه و پژوهش در مورد پدیده‌ها، شناخت علل و عوامل رشد و پیدایش آن پدیده بسیار مهم است. شناخت علل و عوامل پدیده‌ها، نخستین گام در آشنایی نظام‌مند این پدیده‌ها است که در فرایندی تعاملی با خوانندگان، تغییر نگرش، ارتقای دانش و توسعه مطالب را هدف خود قرار می‌دهد. شناخت هرچند اجمالی از علل و عوامل، موضوع شرط موفقیت در هرگونه فعالیت درباره آن موضوع است. تصور ما از عوامل و علل پیدایش متمهدین، در انتخاب ابزارها، شیوه‌ها و روش‌های مبارزه با آنان دارای نقش مهمی است.

همان طور که ملاحظه می‌گردد، این پژوهش بر آن است تا با بررسی پیوندهای دوسویه قیام‌ها و جنبش‌های شیعی و اندیشه مهدویت، این فرضیه را محک بزند که «ویژگی‌ها و قابلیت‌های اندیشه مهدویت در عرصه اندیشه و کلام شیعه، موجب نفوذ این اندیشه، به مثابه باور عمومی شیعیان شد و در نتیجه بهترین فرصت برای مهدویت‌گرایی ابزاری مهیا آمد و این اندیشه نقشی شتاب‌زا و تسریع بخش در قیام‌ها و جنبش‌های شیعی ایفا کرد.»

علت انتخاب بازه زمانی عهد حضور ائمه علیهم‌السلام برای این مقاله به آن سبب بود که قیام‌های مدعیان دروغین مهدویت در عصر غیبت کبری بیش‌تر مورد رصد و بررسی قرار گرفته‌اند و از سویی دیگر، برای نشان دادن عقبه تاریخی در سوء استفاده از جذابیت و شیفتگی آموزه مهدویت است.

ناگزیر باید به این نکته نیز اشاره کرد که در این نوشتار، مراد از «قیام» اقدامات گروه شیعیان، اعم از امامیه که به نوعی به یک صف بندی در مقابل جریان حاکم تبدیل شده است، می‌باشد و عمدتاً به مواردی که به قیام مسلحانه و فیزیکی منجر شده است، پرداخته می‌شود؛ هر چند زود گذر و کوتاه بوده و اهدافشان یکی نباشد؛ مثلاً گروهی برای مبارزه با ظلم و جور دستگاه حاکم قیام کند یا گروهی برای احیای حقوق امامت اهل بیت علیهم‌السلام بپاخیزد.

از این رو برای نشان دادن صحت این استدلال تلاش می‌شود که نشان داده شود:

۱. چرا آموزه مهدویت در قیام‌های شیعی محوری داشته است؟
۲. بن‌مایه‌های موجود در آموزه مهدویت که سبب گرایش رهبران قیام به آن می‌شده، چه



بوده است؟

به اندك درنگی هویدا است که نگارنده درصدد ارائه گزارش تاریخی از این قیام‌ها و جنبش‌ها نمی‌باشد و صرفاً درصدد یافتن بن‌مایه‌های موجود در این آموزه و چرایی محوریت یافتن این اندیشه در فرآیند این قیام‌ها و جنبش‌ها می‌باشد.

### پیشینه پژوهش

کتاب «تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الیوم»، نگاشته جاسم حسین یکی از آثاری است که در آن تحلیل‌های درخوری در زمینه باورداشت مهدویت در عصر حضور یافت می‌شود. البته نباید از نظر دور داشت که کاربست مهدویت در قیام‌های عصر حضور مورد تأکید نگارنده کتاب نمی‌باشد. ویژگی متمایز این کتاب در این است که تلاش کرده با پیوند میان احادیث و تاریخ، تحلیل‌های جدیدی به مخاطب ارائه کند. البته برخی از دیدگاه‌های جاسم حسین نیز بدون نقص نیست. برای نمونه وی ادعا می‌کند که تا قبل از قرن چهارم ارتباط میان قائم و مهدی برای امامیه مشخص نبوده است (جاسم حسین، ۱۳۷۷: ص ۴۶). یا در جایی دیگر از کتابش ادعا می‌کند که سیدحمیری از بزرگان و شاعران مطرح کیسانیه اولین کسی است که مهدی را در معنای اصطلاحی بر محمد بن حنفیه اطلاق کرده است (همان، ص ۳۴).

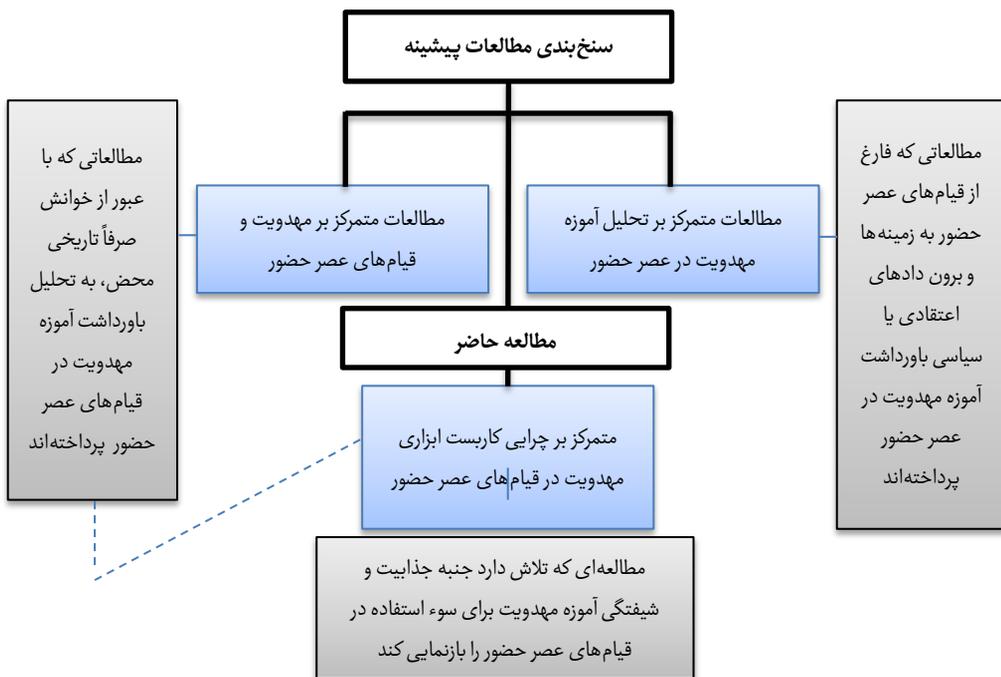
بررسی مهدی‌انگاری در زیدیه بیش‌ترین حجم مطالعاتی را به خود اختصاص داده است. برای نمونه محمدرضا بارانی در مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی مهدی‌انگاری زید بن علی؛ بسترشناسی و فرایندشناسی» در شماره ۷۲ فصلنامه تاریخ اسلام این مهم را مورد واکاوی قرار داده است. رضا برادران و محمدرضا بارانی نیز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تحلیلی مؤلفه‌های مهدی‌باوری زیدیان در قرن سوم» که در فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی شماره ۳۳ منتشر شده است، به مهم‌ترین شاخصه‌های باورداشت مهدویت در زیدیه اشاره کرده‌اند. سید علی موسوی نژاد که تخصص مطالعاتی در عرصه زیدیه، دارد به همراه سید ابوالفضل موسوی آقداش در مقاله‌ای با عنوان «بازنمایی جایگاه اندیشه مهدویت در قیام زید بن علی»، در تبیین سنخ رویکرد زیدیه به آموزه مهدویت تلاش ورزیده‌اند. این مقاله در شماره ۴۸ فصلنامه انتظار موعود منتشر شده است.



در زبیده نیز «قیام نفس زکیه»، مهم‌ترین رخداد تاریخی مبتنی بر مهدویت بوده است. مرحوم صادق آئینه‌وند و هادی بیاتی در فصلنامه شیعه‌شناسی شماره ۴۸ در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی قیام محمد بن عبدالله (نفس زکیه) و نتایج و پیامدهای آن» با اشاره به ادعای مهدویت نفس زکیه، نقش آن را در قیام وی مطرح می‌کنند.

«مهدی‌باوری و مؤلفه‌های آن در میان زیدیان مقارن با ظهور نفس زکیه» از رضا برادران، محمدصادق گل‌پور سوتی نیز مقاله‌ای است که به مهم‌ترین ارکان باورداشت مهدویت در زبیده در روزگار قیام نفس زکیه اشاره شده است. این مقاله در شماره ۲۶ فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی منتشر شده است.

بازتاب تاریخی مهدویت در رخداد‌های تاریخی و نیز قیام‌ها، مطمح نظر بسیاری از پژوهشگران بوده است. اما تحلیل چرایی کاربست ابزاری مهدویت، موضوع مستقلی در کتاب‌ها و مقالات نبوده است. البته داده‌های متعددی در این زمینه در پژوهش‌های جدید یافت می‌شود.



## چهارچوب مفهومی

لغت‌نگاران مهم‌ترین مؤلفه مهدی را «هدایت یافته به سوی حق» می‌دانند. زبیدی به این مهم تصریح دارد (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۲۰، ص ۲۳۲). ابن اثیر جزری نیز مهدی را شخصی معرفی می‌کند که خداوند متعال او را به حق هدایت کرده است (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۲۵۴). ابن منظور همین نکته را در زمینه واژه مهدی مطرح می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ص ۳۵). برخی لغت‌نگاران چون ابن اثیر در کنار تبیین لغوی مهدی به معنای اصطلاحی آن نیز که موعود آخرالزمانی باشد، اشاره کرده‌اند.

در تاریخ، در مواردی که مهدی در غیر مورد خاص اصطلاحی موعود آخرالزمانی و به عنوان وصف در ستایش رهبران دینی آمده، به معنای «هدایت یافته» به کار برده شده است. برای نمونه حسان بن ثابت در مرثیه‌ای برای رسول خدا ﷺ این لقب را به کار برد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۲۴۶). به گزارش ابن اعثم، کوفیان نیز در نامه‌های خویش به امام حسین علیه السلام از این واژه استفاده کرده‌اند و نامه را این گونه نگاشتند: «فاقبل الینا فرحاً مسروراً مأموناً مبارکاً سدیداً و سیداً امیراً مطاعاً اماماً خلیفةً علینا مهدیاً» (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۲۸). سلیمان بن سرد نیز بعد از شهادت امام حسین علیه السلام از ایشان با عنوان مهدی یاد می‌کند و می‌گوید: «اللهم ارحم حسیناً، الشهید بن الشهید، المهدی بن المهدی، الصدیق بن الصدیق» (طبری، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۴۵۶).

در موارد پرشماری نیز مهدی بر اشخاصی اطلاق شده است و معنای اصطلاحی آن مورد نظر بوده است. برای نمونه خلیفه دوم پس از شنیدن خبر رحلت پیامبرگرامی اسلام منکر آن شد و گفت آن حضرت نمرده، بلکه به سوی پروردگار خویش رفته است و پس از آن رجعت خواهد کرد. سبأیه پیروان عبدالله بن سبأ نیز پس از شهادت امیرمؤمنان علیه السلام منکر شهادت آن حضرت شدند و گفتند: «او تا آن زمان که زمین را از عدل و داد پر کند، هرگز نخواهد مرد» (نوبختی، ۱۳۶۸: ص ۲۲). ادعایی که مشابه آن در مورد محمد بن حنفیه و فرزندش ابوهاشم، امام باقر علیه السلام، امام صادق علیه السلام، زید بن علی، محمد نفس زکیه، محمد بن اسماعیل نواده امام صادق علیه السلام، امام کاظم علیه السلام و دیگران مطرح گردیده است.

بنی‌امیه و بنی‌عباس و هواداران‌شان از معنای اصطلاحی مهدی استفاده می‌کردند. و از آن،



معنای «هدایت‌گر هدایت شده و آن که مردم را به راستی و درستی رهنمون می‌کند، دین را برپا می‌دارد، غم و اندوه‌ها را می‌زداید، با ستم می‌ستیزد و زمین را از داد و مهر و برکت آکنده می‌کند»؛ اراده می‌کردند. فرزدق شاعر عثمانی مذهب و طرفدار حکومت اموی اشعار زیادی سروده است و در آن‌ها با لقب و عنوان مهدی از حاکمان بنی‌امیه یاد می‌کند (فرزدق، ۱۹۶۶: ج ۱، ص ۲۲۲).

باید به این مهم اشاره داشت که در عصر حضور شیعیان، تصویری اجمالی از موعود عدالت گستر که در روایات به آن وعده داده شده بود، داشتند که البته در نهایت از حیث مصداق بر شخص امام دوازدهم تعیین پیدا کرد.

آنچه در این زمینه مهم است، بازتاب مهدی در ذهنیت شیعی در عصر حضور است. در ذهنیت شیعی، مهدی شخصیتی ممتاز دارد. جوانی او مهم‌ترین شاخصه بازتاب مهدی باوری از حیث سن در شیعیان بوده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۳۶). فاطمی بودن مهدی نیز مورد اذعان بوده است (ابن‌حماد، ۱۴۲۴: ص ۲۶۱).

ظلم‌ستیزی و عدالت‌مهدی، مهم‌ترین مؤلفه مهدی در ذهنیت شیعی در عصر حضور است. این مهم به دلیل تأکید فراوان روایات بر ظلم‌ستیزی و عدالت‌مهدی در عصر ظهور است (صدوق، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۳). از دید برخی چنین ذهنیت و توقع از مهدی در گستره تاریخ سبب گردیده است که در سرخوردگی‌های سیاسی و اجتماعی و ستوه از وضعیت نابهنجار، گرایش به مدعیان مهدویت شیوع پیدا کند (جعفریان، ۱۳۹۱: ص ۳۸).

رصد تاریخی چنین می‌نمایاند که در برهه‌های تاریخی خاص، توقعات مهدوی نیز بروز می‌کرده به عبارتی در برخی از سال‌ها انتظار و توقع برای ظهور مهدی دوچندان می‌شده است. برای نمونه ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه از محمد بن علی بن عبدالله بن عباس خواست که در سال ۱۰۰ هجری قیام علیه عباسیان را شروع کند؛ زیرا هر نبوتی بعد از ۱۰۰ سال به خاموشی می‌گراید (ابن‌عبدربه، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۲۱۹).

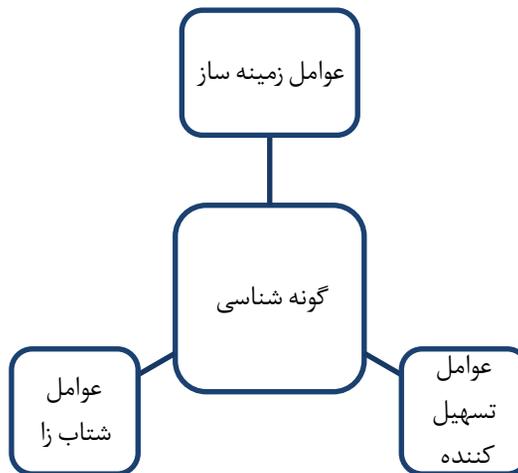
باور به غیبت مهدی در ذهنیت شیعی را می‌توان با داده‌های تاریخی اثبات کرد. زیرا در عصر حضور ادعاهای مهدویت در کیسانیه، نفس زکیه و اسماعیلیه بوده است و گزارش‌هایی از باور به غیبت در این ادعاها دیده می‌شود (نوبختی، ۱۳۶۸: ص ۲۷ و ۶۲).

## چهارچوب نظری

در میان مجموعه نظریات مطرح در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی که به نحوی به مدل‌های متنوع در پیدایش یک انقلاب یا هر پدیده سیاسی و اجتماعی می‌پردازند؛ تقسیم عوامل زمینه ساز، تسهیل‌کننده و شتاب‌زا (کاتالیزور) بیش از همه به موضوع این پژوهش نزدیک‌تر است. گفتنی است که اگر سخن از نقش نوعی اندیشه در قیام یا جنبش سخن به میان می‌آید؛ به معنای علت تامه بودن آن اندیشه در فرایند قیام نمی‌باشد؛ وگرنه واقعیت از تعامل و هم‌آوایی چند زمینه و بستر در هر قیام یا جنبش خبر می‌دهد. در ضمن علل و عوامل پیدایش هر قیام دارای حصر عقلی نیستند.

می‌توان بر این مهم پای فشرد که عوامل به وجود آمدن هر قیام یا جنبش را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: «عوامل زمینه‌ساز (محرک)» که مجموعه عوامل ریشه‌ای است که در زمینه‌سازی و بسترسازی پیدایش قیام نقش داشته است؛ دوم «عوامل تسهیل‌کننده»، یعنی عواملی است که سبب آسان‌تر شدن گرایش مردم به چنین ادعاهایی می‌شوند و در نهایت «عوامل شتاب‌زا (کاتالیزور)»، یعنی عواملی که روند رو به جلوی قیام یا جنبش و گرایش مردم به آن را سرعت بیش‌تر می‌بخشند.

گونه‌شناسی عوامل دخیل در پیدایی و پایایی قیام



آنچه در تبیین موضوع مورد بحث اهمیت فراوان دارد، این است که توسل به اندیشه مهدویت در قیام‌ها و جنبش‌های شیعی، نشان‌دهنده «قدرت»، «نفوذ» و «اصالت اسلامی» این آموزه می‌باشد. بنابراین، می‌توان به خوبی تصور کرد که قدرت با ثبات و اساسی در جریان کنش‌های اجتماعی و سیاسی، گاه نه در اختیار صاحبان حاکمیت، جغرافیای ممتاز و نیروی نظامی که در اختیار باورداشت‌های عمومی مردم و نحوه تلقی آنان از یک آموزه است. از این رو مهدویت بهترین گزینه برای رویکرد هر چه بهتر مردم به این قیام‌ها می‌باشد. اندیشه مهدویت نقشی شتاب‌زا در فرآیند این قیام‌ها داشته است.

### علل کاربست ابزاری مهدویت در قیام‌های شیعی

قیام مختار اولین مصداق‌یابی برای مهدی در تاریخ تشیع بوده است. وی این لقب را برای محمد بن حنفیه به کار گرفت. این کاربست بازتاب تاریخی نیز داشته است تا جایی که ابن حماد گزارش می‌دهد که عبدالله بن عمر، محمد بن حنفیه را درباره مهدی مورد پرسش قرار می‌دهد (ابن حماد، ۱۴۲۴: ص ۲۶۳).

در میان شیعیان غیرامامی در عصر حضور، مهم‌ترین بروز و ظهور کاربست مهدی در قیام، مربوط به نفس زکیه است. شاید همین امر بوده که ابوالفرج اصفهانی مهدویت نفس زکیه را با تفصیل بسیار زیادی نقل می‌کند (ابوالفرج اصفهانی، ص ۲۰۷). مشابهت اسمی نفس زکیه با رسول خدا ﷺ و پدرش عبدالله محض (م ۱۴۵) با پدر پیامبر ﷺ بستر را برای این امر مهیا ساخت تا عبدالله محض و نیز طرفداران نفس زکیه از این مسئله بیش‌ترین استفاده و بهره را ببرند (نوبختی، ۱۳۶۸: ص ۶۲). عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیه السلام چون نواده پسری امام حسن علیه السلام و مادرش فاطمه دختر امام حسین علیه السلام بود؛ به «محض» شهرت یافت (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ص ۱۴۶).

در زیدیه نوع مرگ متفاوت محمد بن قاسم (م ۲۱۹) سبب شد که ادعای زنده بودن و مهدی انگاری وی مطرح شود. محمد بن قاسم، از نوادگان امام سجاد علیه السلام بود. وی از چهره‌های شاخص و مطرح زیدیه در روزگار معتصم عباسی در منطقه طالقان به شمار می‌رفت و در همان منطقه علیه عباسیان قیام کرد که عبدالله بن طاهر وی را شکست داد و به زندان افتاد (طبری،

۱۹۶۷: ج ۹، ص ۷).

قیام یحیی بن عمر (م ۲۵۰)، یکی از مصادیق مهدی انگاری در زیدیه برشمرده می‌شود. یحیی بن عمر از نوادگان زید شهید بود که در سال ۲۵۰ هجری در کوفه قیام کرد. وی در ابتدا توانست به پیروزی‌هایی دست یابد؛ حتی شهر کوفه را تصرف کرد؛ ولی در نهایت از عباسیان شکست خورد و کشته شد (طبری، ۱۹۶۷: ج ۹، ص ۲۶۶).

باید توجه داشت که کاربرست مهدویت در قیام‌ها در مواردی «پیشینی» بوده است و در برخی موارد نیز «پسینی». در توضیح باید افزود که کاربرست مهدویت، گاهی در فرایند پی‌ریزی، شکل‌گیری و دعوت قیام ظهور و بروز داشته است که در این مورد استفاده از آموزه مهدویت بهره‌مندی هدفمند و با برنامه و به اصطلاح «پیشینی» است. مهم‌ترین مصداق چنین قیامی «نفس زکیه» می‌باشد.

در مواردی نیز کاربرست آموزه مهدویت بعد از فرجام قیام و شکست و کشته شدن رهبر قیام بوده است. در این موارد بازماندگان قیام برای روشن نگه داشتن امید در پیروان، مدعی زنده ماندن رهبر قیام می‌شدند و برای او ادعای مهدویت را مطرح می‌کردند. برای نمونه قیام محمد بن قاسم در این گونه می‌گنجد.

رویکرد ابزاری به آموزه مهدویت در قیام‌های شیعی عصر حضور عمومیت ندارد و در برخی قیام‌های شیعی هیچ داده‌ای مبتنی بر سوء استفاده از این آموزه موجود نیست. برای نمونه قیام حسین بن علی بن حسن (۱۶۹م) در منطقه فخر در زمان هادی عباسی این گونه است. حسین بن علی از پدر و مادر از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام بود (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ص ۳۶۴). به گفته یعقوبی این قیام به علت فشار شدید بر علویان به وقوع پیوسته است (یعقوبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۰۴).

ابوالفرج اصفهانی نقل می‌کند که امام کاظم علیه السلام با دیدن سر بریده حسین بن علی آیه استرجاع را خواندند و با ذکر خوبی‌هایش وی را فردی درستکار معرفی کرده‌اند (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ص ۳۸۰). در شعر تائیه دعبل خُزایی این واقعه بازتاب داشته است (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۳۲۲). از دید برخی از تاریخ‌پژوهان این قیام در زمره‌ی سالم‌ترین قیام‌ها علیه عباسیان می‌باشد (جعفریان، ۱۳۸۷: ص ۳۸۹).



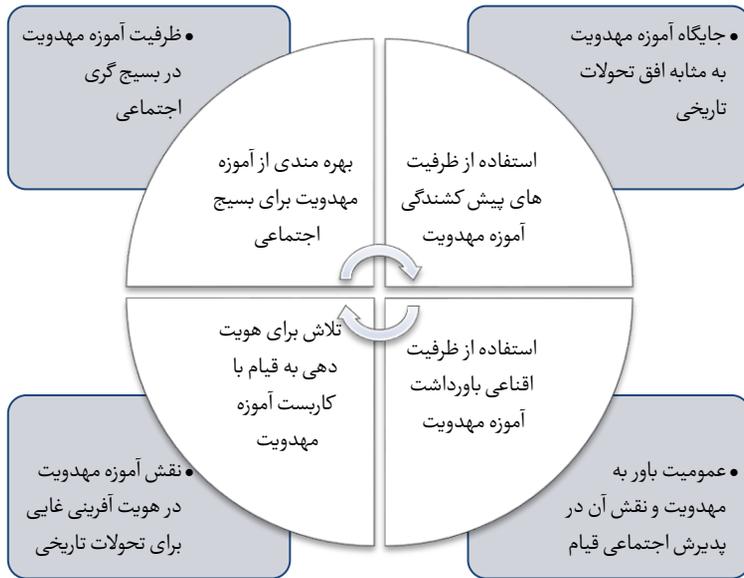
جایگاه اندیشه مهدویت در قیام‌ها و جنبش‌های شیعی در عصر حضور، همواره مورد بحث و بررسی منتقدان بوده است. «وجود داوری‌های کلی»، «گزارش‌های مغرضانه»، «پیش‌داوری‌های ذهنی» و «اتکا به منابع نگاشته شده از سوی دشمنان» از حجیت استناد به منابع تاریخی می‌کاهند. این مختصر مجال بازتبیین تناسب هندسی گزارش‌های تاریخی قیام‌های مبتنی بر اندیشه مهدویت را نمی‌دهد.

نمودار عوامل دخیل در فروکاهش منزلتی گزارش‌های تاریخی در بازنمایی قیام‌های شیعی



«مهدویت‌گرایی ابزاری»، مهم‌ترین شاخصه برخی از این قیام‌ها می‌باشد. گذشته تاریخی اسلامی نشان می‌دهد که همواره در طول تاریخ، عده‌ای از افراد در جنبش‌های سیاسی، نهضت‌ها و خون‌خواهی‌ها، با تکیه بر مؤلفه‌های موجود در آموزه مهدویت، به دنبال مشروعیت بخشی خویش بوده‌اند. از زمان امویان تا ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف چه بسا افرادی خود یا رهبران سیاسی خویش را مهدی قلمداد می‌کرده‌اند و از زمان ولادت ایشان تا به امروز علاوه بر ادعای مهدویت برخی افراد، با ادعای ارتباط و انتساب خود به آن حضرت، از فرهنگ مهدویت و مفاهیم موعودگرایانه نیز در توجیه افکار سیاسی و بین‌المللی یا برای ایجاد محبوبیت خود بهره گرفته‌اند که در تمامی این ادعاها، نوعی گرایش منفی و انحرافی و به دور از آموزه‌های اسلامی به چشم می‌خورد. وجه مشترک همه آن‌ها اهمیت مهدویت در روند فکری مسلمانان و موقعیت خاص آن بوده است.

## نمودار علل کاربست ابزاری آموزه مهدویت در قیام‌های شیعی عصر حضور



### ۱. بهره‌مندی از آموزه مهدویت برای بسیج اجتماعی

براساس اشارت‌ها و نویدهای مکتب آسمانی اسلام، رکن و شالوده اساسی حرکت و قیام امام مهدی عجل‌الله‌تعالی ورحمه‌الله‌شریف ظلم‌ستیزی و اجرای عدالت راستین و زیست سعادت‌مندان به بشر و برافراشتن کلمه توحید است. از این‌رو این تفکر بنیادین، از همان آغاز زایش اسلام، کارکردها و برون‌دادهای اجتماعی و سیاسی بسیاری در تحولات، حرکت‌ها و قیام‌ها در جوامع اسلامی داشته است. از جمله می‌توان به همسان‌سازی حرکت‌های ظلم‌ستیز و عدالت‌محور با قیام و انقلاب مهدی عجل‌الله‌تعالی ورحمه‌الله‌شریف و حرکت‌های متمهدیانه و موعودگرایانه اشاره کرد که مردم با اندک مشابهتی که بین این قیام‌های مبتنی بر حرکت‌های متمهدیانه و روایات مأثوره در مورد قیام نهایی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی ورحمه‌الله‌شریف مشاهده می‌کردند، در فرآیند تحقق دولتی کمال‌گرا و شهروندی در مدینه‌ای فاضله، به آن حرکت‌ها می‌گرویدند.

جالب توجه آن‌که این حرکت‌های موعودگرایانه و مهدی‌اندیشانه غالباً زمانی رخ داده است که سیطره ظالمان یا غربیان بر قلمرو ممالک اسلامی فزونی یافته و مسلمانان درصدد غلبه بر

این استیلا بوده‌اند (جعفریان، ۱۳۹۱: ص ۱۸).

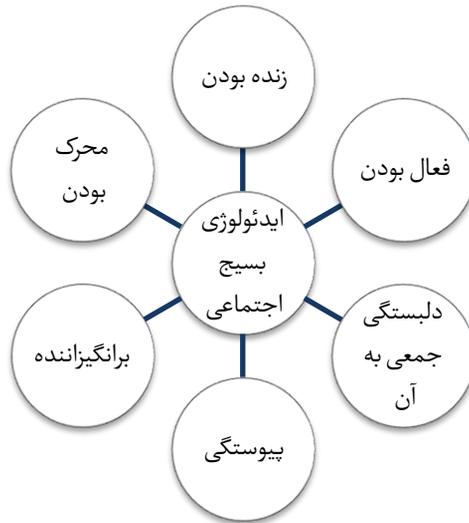
تاریخ چنین می‌نمایاند که شیعیان بیش‌تر از همه امید و انتظار داشتند که مهدی و منجی رهایی‌بخش، به نام «قائم» و از خاندان پیامبر ﷺ؛ در زمان آن‌ها قیام کند و با درهم شکستن نظام‌های فاسد، آنان را از رنج و آزارها و فشارهای سیاسی روزگار برهاند. درست است که در پس پرده برخی از ادعاها، اهداف و اغراض شخصی و مادی و بهره‌برداری‌های سیاسی وجود داشت؛ اما از همه بیش‌تر این موج شدید مهدی‌خواهی و نجات‌طلبی بود که موجب تطبیق ناآگاهانه و عموماً غیر مغرضانه مهدی موعود بر امامان شیعه و یا افراد دیگری از خاندان پیامبر می‌شد.

در اینجا سزایند است اشاره شود که یکی از راه‌هایی که می‌توان با تکیه بر آن، نقش بنیادین هر پدیده را در بسیج اجتماعی جامعه تشخیص داد؛ این است که بنگریم جامعه در مقاطع حساس و سرنوشت‌ساز تاریخی که در معرض «تهدید» و «چالش» قرار می‌گیرد؛ کدام بخش از اندوخته‌ها و انباشته‌های فرهنگی و هویت‌آفرین خود را به عرصه نبرد و منازعه می‌آورد و با تکیه بر آن‌ها، به تولید «بسیج اجتماعی» و «حماسه‌سازی جمعی» دست می‌زند.

روشن است که جامعه و نخبگان اجتماعی، به آن بخش از اندوخته‌ها و انباشته‌های فرهنگی روی می‌آورند که در وجدان جمعی جامعه، «زنده» و «فعال» هستند و نسبت به آن‌ها «دلبستگی» و «پیوستگی» عمیق وجود دارد؛ زیرا تنها این بخش از اندوخته‌ها و انباشته‌های فرهنگی و هویت‌زا می‌توانند «برانگیزاننده» و «محرک» عاملیت‌های اجتماعی باشند. با توضیحات پیشین باید تأکید داشت که آموزه مهدویت در این زمینه بیش‌ترین نقش را داشته است.



### نمودار شاخصه‌های ایدئولوژی بسیج اجتماعی



در نمودشناسی تاریخی، کاربست آموزه مهدویت در بسیج اجتماعی باید به «قیام نفس زکیه» اشاره داشت. در این زمینه افزودنی است که عبدالله محض برای فرزندش، محمد، معروف به «نفس زکیه» با عنوان «قائم آل محمد» بیعت گرفت و ادعای مهدویت وی را مطرح کرد. ابوالفرج گزارش می‌دهد که عبدالله بن حسن در مجلسی گفت اکنون که بنی‌امیه اختلاف کرده و ولیدبن یزید را کشته‌اند، بیاوید با محمد بیعت کنیم؛ چون می‌دانید که او مهدی است (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ص ۲۲۴). قیام نفس زکیه در سال ۱۴۵ هجری موجب شد برخی از شیعیان با او به عنوان قائم، منجی و موعود بیعت کنند. زمان قیام وی را اواخر جمادی‌الثانی تا اوایل ماه رجب نوشته‌اند (طبری، ۱۹۶۷: ج ۷، ص ۵۵۶). روایتی در باب علائم ظهور یافت می‌شود که می‌گوید «العجب کل العجب بین جمادی و رجب» (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۱۰۵). که به نظر می‌رسد نشأت گرفته از قیام نفس زکیه باشد و موجب شد تا مردم مکه و مدینه به او بپیوندند و حتی ابوحنیفه و مالک بن انس از قیام او حمایت کنند (طبری، ۱۹۶۷: ج ۷، ص ۵۶۱). در این زمینه افزودنی است که قیام نفس زکیه مورد تأیید اهل سنت واقع شده و علمای رجالی اهل سنت، او را ثقه می‌دانند، ابن حجر عسقلانی می‌نویسد: که نسایی و ابن حبان، محمد بن عبدالله را ثقه می‌دانند. واقدی نیز او را از طبقه پنجم تابعین به شمار می‌آورد. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵: ج ۹، ص ۲۵۲). انتظار قائم و نجات‌بخشی نفس زکیه به گونه‌ای در میان



برخی از شیعیان نفوذ کرده بود که حتی برخی بعد از کشته شدن وی معتقد بودند او نمرده و به زودی ظهور خواهد کرد (نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۶۲). بافت تاریخی روزگار بنی عباس و کاربست القاب مهدوی از سوی آنان و نیز تلقی ذهنی شیعیان مبنی بر آخرالزمانی بودن شرایط، کمک شایانی به وی کرد تا با ادعای مهدویت شیعیان را به گرد خود جمع کند.

بی جهت نیست که طبری از نامهٔ نفس زکیه به منصور عباسی که در آن خود را مهدی نامیده است، خبر می‌دهد. نامه این گونه شروع شده است: «بسم الله الرحمن الرحيم من عبدالله المهدي محمد بن عبدالله الی عبدالله بن محمد...» (طبری، ۱۹۶۷: ج ۷، ص ۵۶۱). یعقوبی نیز در چند مرحله از تحرک محمد در زمان سفاح و اوایل خلافت منصور خبر داده است (یعقوبی، بی تا: ج ۲، ص ۲۹۵). پیداست او در مدت طولانی به دعوت سَری مشغول بوده است (طبری، ۱۹۶۷: ج ۷، ص ۵۵۲). ابن طقطقی نیز گزارشی را نقل می‌کند که عبدالله محض روایتی از پیامبر ﷺ، در مورد مهدی می‌خوانده است: «إِسْمُهُ إِسْمِي وَ إِسْمُ أَبِيهِ إِسْمُ أَبِي» و آن را بر فرزندش محمد تطبیق می‌داده و مردم را به سوی او می‌خوانده است (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ص ۱۶۵). ابوالفرج اصفهانی در این زمینه می‌نویسد: آن چنان در باب نفس زکیه تبلیغ شد که کسی شک نداشت که او، مهدی است، و خود وی بالای منبر می‌گفت: شک نکنید من مهدی ام (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ص ۱۸۴ - ۱۹۰). بغدادی نیز از فرقه‌ای در میان زیدیان به «محمدیه» نام می‌برد که معتقدند نفس زکیه مهدی موعود است. بغدادی این فرقه را به «مغیره بن سعید عجلی» و طرفدارانش نسبت می‌دهد (بغدادی، ۱۹۹۷: ص ۳۰). برخی ریاست این فرقه را بعد از مغیره بن سعید به جابر بن یزید جعفی نسبت می‌دهند (اشعری، ۱۴۰۰: ص ۸). اشعری نیز از گروهی در «جارودیه» نام می‌برد که که قائل‌اند نفس زکیه نمرده است و خروج خواهد کرد (همان، ص ۶۷).

بازتاب مهدویت نفس زکیه در اشعار شاعران عرب مهم‌ترین شاهد بر طرح ادعای مهدویت وی می‌باشد. سلمة بن اسلم جهنی در این شعر: *إن كان في الناس مهدي يقيم فينا سيرة النبي فانه محمد التقي*؛ نفس زکیه را مهدی نامیده است (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ص ۲۴۳). وی در شعری دیگر نیز جایگاه مهدویت نفس زکیه را چنین توصیف می‌کند:

إنالترجوان يكون محمد إماماً به يحيي الكتاب المنزل

به يصلح الاسلام بعد فساده و يحيى يتيم بائس و معول  
 و ميلاً عدلاً أرضنا بعد ملئها ضلالاً و يأتينا الذى كنت أمل (همان).  
 عبدالله بن مصعب با سرودن چنین ابیاتی:  
 هلا على المهدي و ابني مصعبٍ أذريت دمك ساكباً تهتاناً.  
 بر ادعای مهدویت وی صحنه می‌گذارد (همان، ص ۳۰۶).

آن چه در این زمینه مهم می‌نماید، این است که شاعران او را مهدی به معنای اصطلاحی و منجی توصیف می‌کردند، نه مهدی لغوی. تثبیت ریشه‌ای مفهوم مهدویت با رویکرد نجات‌بخش، زمینه مؤثری بر بسیج‌گری اجتماعی داشته است. وجود زمینه‌های جدی و ریشه‌های عمیق فکری مهدویت آن چنان قوی است که با کوچک‌ترین تحرکی می‌توان مردم را با خود همراه کرد. ظلم و ستم و محرومیت شدید شیعیان، گرایش به «مهدویت» را در میان آنان بسیار قوی کرده است.

## ۲. استفاده از ظرفیت‌های پیش‌کشندگی آموزه مهدویت

در توضیح باید افزود لازمه وقوع هر قیام، «نارضایتی» و «ناخشنودی» افراد جامعه از وضعیت موجود است؛ آن هم در حدی که به دنبال اصلاح وضع موجود برای دستیابی به وضع مطلوب باشند؛ اما آیا ناراضی بودن از وضعیت موجود، خود به خود به وقوع انقلاب اجتماعی و تکاپوی جمعی می‌انجامد؟ روشن است که پاسخ منفی است. شکایت اجتماعی از وضع موجود، صرفاً عامل «پیش‌برنده» است. نارضایتی از وضعیت موجود، آن‌گاه سبب‌ساز انقلاب اجتماعی بزرگ می‌گردد که به «افق و چشم انداز روشن و متعالی» گره بخورد. بدین ترتیب، هر ایدئولوژی باید علاوه بر این که وضعیت موجود را «نامطلوب» و «بحرانی» توصیف و در توده‌های مردم، «نارضایتی» و «ناخشنودی» تولید می‌کند؛ باید دارای «قابلیت‌های پیش‌کشنده» نیز باشد تا بتواند به یک تحرک اجتماعی منجر شود. «آموزه مهدویت» از چنین قابلیت‌های برخوردار است؛ یعنی «عامل پیش‌کشنده» در تحولات اجتماعی محسوب می‌شود.

در این زمینه باید افزود که زبیدیه برای پایایی حرکت خود همیشه از آموزه مهدویت به مثابه عامل پیش‌کشنده استفاده می‌کردند. در زبیدیه برخی از گرایش‌های جارودی بر آن بودند که



محمد نفس زکیه، محمد بن قاسم و یحیی بن عمر<sup>۱</sup> مهدی موعود هستند. طبق چنین باوری، مهدی متولد شده، زنده و غایب است. افزودنی است که از نظر زیدیه امامان زیدی به دلیل شأن قیام به هدایت مردم از لحاظ لغوی مهدی خوانده می‌شوند. مهم‌ترین تمایز موعودباوری در زیدیه و دیگر فرقه‌ها در این است که در زیدیه موعود شخصی و نامتعیّن است. آنان مهدی را فاطمی می‌دانند و بر این باورند که هر هاشمی که اراده خداوند متعال بر او قرار گیرد، می‌تواند مصداق مهدی موعود باشد. بنابر مطالب پیش‌گفته اعتقاد احمد محمود صبحی مبتنی بر انکار اعتقاد به مهدویت در زیدیه صحیح به نظر نمی‌رسد (صبحی، ۱۹۶۹: ص ۴۰۵). با توجه به بازتاب تاریخی باورداشت مهدویت در زیدیه و نیز روایات نقل شده درباره مهدویت در منابع زیدی، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که باور به مهدی موعود در مذهب زیدیه، اعتقادی مسلم و ریشه‌دار است (رسی، ۱۴۲۲: ص ۱۹۲).

### ۳. سوء استفاده از ظرفیت اقناعی آموزه مهدویت

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد، این است که عمومیت یافتن درک و نگرش عمومی شیعیان به آموزه مهدویت، مستلزم عرضه عمومی و تبیین دقیق اندیشه مهدویت در تفکر شیعی بود. از همین رو ائمه علیهم‌السلام در دوران حضور با جدیت تمام به تعریف حدود این نظریه و تعمیق باور به آن در میان پیروان خود اهتمام ورزیدند.

به هررو، ائمه علیهم‌السلام با طرح و تبیین موضوع غیبت امام دوازدهم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف سال‌ها قبل از وقوع آن به تقویت این باور پرداختند و تشکیلات فکری شیعه امامیه را به تدریج بنیان نهادند. اهتمام گسترده امامان معصوم علیهم‌السلام از یک سو بیش‌ترین نقش را در پررنگ کردن خطوط فکری تشکیلات شیعی ایفا کرد و از سوی دیگر، با تعمیق باورداشت غیبت، زمینه را برای انسجام جامعه شیعی در روزگار غیبت صغری مهیا ساخت.

این نکته افزودنی است که عمومیت باور به مهدی موعود، سبب شد عده‌ای از مدعیان برای جذب دیگران از «ظرفیت اقناعی» باورداشت آموزه مهدویت استفاده کنند. به نظر می‌رسد انکار

۱. یحیی بن عمر بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب.

مرگ اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام در همین مقوله صورت گرفته باشد. امام صادق علیه السلام از ارتباط اسماعیل و ابوالخطاب، از رهبران غالی آگاه بوده است. منابع اسماعیلی نیز به ارتباط اسماعیل با خطایه تصریح دارند و ابوحاتم رازی در کتاب الزینه می نویسد: که خطایه در زمان امام صادق علیه السلام به امامت اسماعیل قائل بوده اند (فرهاد دفتری، ۱۳۷۵: ص ۱۱۷). این عده با انکار مرگ اسماعیل در انتظار رجعت او به عنوان امام قائم و مهدی موعود باقی ماندند. نوبختی و سعد بن عبدالله اشعری، که نوشته های آنان از مهم ترین منابع در مورد اسماعیلیه است، این گروه را «اسماعیلیه خالصه» نام برده اند (نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۵۷). البته اشعری، اسماعیلیه خالصه را با خطایه یکی دانسته است (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۸۱). نوبختی نیز گفتار مشابهی دارد (نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۵۹). هر دو مؤلف نفوذ خطایه بر اسماعیلیه را غیر قابل انکار می دانند. آنان گزارش می کنند که گروهی از پیروان ابوالخطاب، پس از مرگ او به هواخواهان محمد بن اسماعیل پیوستند و مدعی شدند که روح امام جعفر صادق علیه السلام پس از رحلت، در ابوالخطاب و از او به محمد بن اسماعیل حلول کرده است (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۸۳ و نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۵۹). ادعای ابوالخطاب و پیروانش به روشنی گواه است که آنان به دنبال انکار امامت امام جعفر صادق علیه السلام بوده اند. آنان ادعا می کردند که اسماعیل نمرده و امام قائم است و اظهار مرگ وی از سوی پدرش تنها حيله ای برای حفظ جان او بوده است و جعفر بن محمد علیه السلام در واقع پیرو اوست؛ همچنان که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بعد از نصب امام علی علیه السلام جانشین وی شد (نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۶۲). آنان معتقد بودند با تعیین جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام در غدیرخم، رسالت از پیامبر منقطع و به امام علی علیه السلام منتقل شد. به همین ترتیب نیز امامت در زمان امام صادق علیه السلام از او منقطع و به فرزندش اسماعیل منتقل گردید. حتی بعضی از اسماعیلیه با وجود اقرار به وفات اسماعیل در زمان حیات پدر معتقدند که بعد از وفات او، امامت دیگر به امام صادق علیه السلام منتقل نگشت، بلکه اسماعیل امر را به فرزندش محمد وصایت کرد و او را به جای خویش نهاد و امامت را به او تفویض کرد؛ پس محمد بن اسماعیل بعد از وفات پدرش، در حالی امامت را پذیرفت که جدش امام صادق علیه السلام هنوز زنده بود؛ همان طور که ناخور بن یوسف در حیات جدش یعقوب به امامت قیام کرد (تامر، ۱۹۹۱: ص ۶۸).



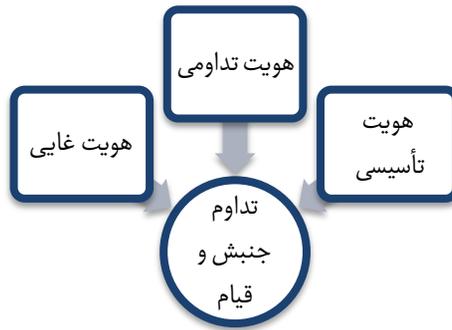
#### ۴. تلاش برای هویت دهی به قیام

در سنخ‌شناسی و گونه‌شناسی هویت، با «هویت تأسیسی»، «هویت تداومی» و «هویت غایی» مواجه می‌شویم. «هویت تأسیسی» هویتی است که فرد یا جامعه در ابتدای سازماندهی به پتانسیل‌ها و توانمندی‌های خود با استناد ذهنی و عملیاتی به آن، بروز و ظهور کردار فردی و جمعی را بر آن پایه نهاده است.

«هویت تداومی» هویتی است که پس از شروع هر فرایند برای استمرار فرایند یاد شده و به منظور جلوگیری از انحراف آن از مبانی و مبادی اولیه، باید همپای وضعیت‌های جدید، حفظ و تداوم یابد. «هویت غایی» نیز نقطهٔ آرمانی حرکت‌های اجتماعی است.

آن چه محل تأکید این نوشتار است، این که هویت غایی از جمله انقسامات مقولهٔ کلی هویت است و در حالات متفاوت، متضمن چرایی و فایدهٔ یک حرکت جمعی، حالت مطلوب آرمانی و نهایت و پایان تحرک اجتماعی است. در واقع هویت غایی موجب می‌شود تا افراد جامعه حرکت برآمده از هویت تأسیسی و امتداد یافته به واسطهٔ هویت تداومی را به سمت و سویی مشخص ادامه دهند و در چهارچوب هویت برگزیدهٔ خود، به تلاش و تکاپوی اجتماعی بپردازند.

نمودار هویت‌های دخیل در پیدایی و پایایی قیام و جنبش



اگر تحولات تاریخی را در یک نمودار خطی فرض کنیم، می‌توانیم برای فرایندها و گذارهای تاریخی، نقطه‌ای را در نظر بگیریم که در اندیشهٔ سیاسی به عنوان نقطهٔ ایده آل یا آرمانی یا مدینهٔ فاضله از آن یاد می‌شود و در واقع هدف هنجاری آن تحولات و رویدادها به شمار می‌رود. به عبارتی، قیام‌ها و جنبش‌ها با ادعای مهدویت، هدف قیام خود را رسیدن همان مدینهٔ فاضله ترسیم می‌کردند تا با هویت دهی دینی به قیام از ظرفیت‌های طرفداران بیش‌ترین بهره را ببرند.

برای نمونه مختار به شدت نیازمند نوعی هویت دینی برای قیام خود بود، براساس نقل‌های متعدد، مختار، شیعیان را به امامت و مهدویت محمد بن حنفیه فرا می‌خواند. او در نامه‌هایش با لقب مهدی از محمد بن حنفیه یاد کرده است. در یکی از نامه‌هایش می‌خوانیم:

بسم الله الرحمن الرحيم للمهدی محمد بن علی من المختار ابن ابي عبید سلام علیک یا ایها المهدی .... قد بعثت الیک برأس عمر بن سعد و ابنه ... فاكتب الی ایها المهدی برأیک ... والسلام علیک ایها المهدی ورحمة الله و بركاته (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۴، ص ۴۳۴).

عده‌ای نیز مختار را از ادعای مهدویت محمد بن حنفیه مبرا دانسته‌اند (رضوی اردکانی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۹). عده‌ای نیز در مورد وی توقف کردند. برای نمونه علامه مجلسی در خصوص وی می‌نویسد:

مختار در ایمان و یقین کامل نبود و در آن چه انجام داد، مأذون نبود؛ ولی چون خیرات زیادی انجام داد، عاقبت به خیر شد ... من از توقف‌کنندگان درباره مختارم، اگر چه مشهورتر بین علمای امامیه آن است که از مشکورین است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ص ۳۳۹).

آنچه در قیام مختار مطرح است، تأثیر خواسته و یا ناخواسته آن بر ایجاد اولین شکاف اعتقادی در شیعه است که بر محوریت امامت و مهدویت به نام «کیسانیه» به وجود آمد که متکلمان و مورخان انشعابات آن را تا بیش از ده مورد نقل کرده‌اند. کیسانیه و فرقه‌های منشعب از آن عبارتند از: مختاریه، کربیه، صائدیه، بیانیه، هاشمیه، حارثیه، عباسیه، راوندیه، ابومسلمیه (مسلمیه)، فاطمیه، بسلامیه (خلالیه)، رزامیه و ریاحیه (نوبختی، ۱۳۶۷: ص ۶۴). ابهام در گزارش‌های تاریخی را که موجب تحلیل‌های مختلف و احياناً متناقض پژوهشگران شده است، می‌توان هم در وجه تسمیه، ویژگی‌ها و اهداف بنیانگذار نخستین این گروه و هم در اندیشه‌ها و گونه‌های فرقه‌ای آن مشاهده کرد. با این همه، در ظهور و بروز چنین فرقه‌ای در شیعه تردیدی نیست. با وجود این، ساختگی دانستن این فرقه به مخالفت با شواهد بسیاری از تاریخ منجر شده است.



## نتیجه گیری

آن سان که ملاحظه شد، شناخت تاریخ جنبش‌ها و قیام‌های شیعی مبتنی بر اندیشه مهدویت و نیز اقتضائات حاکم بر آنها، به منظور دریافت صحیح پیامدهای ادعاهای آنان و همچنین درک تفاوت رفتاری و گوناگونی مواجهات آنان با قضایای پیش آمده؛ امری ضروری است. گستردگی و پراکندگی این گونه ادعاها در طول تاریخ، دلیلی است بر «اصالت اسلامی»، «فراگیری» و «نفوذ اندیشه مهدویت در میان مسلمانان».

راست آن است که جنبش‌ها و قیام‌های مبتنی بر اندیشه مهدویت، اگرچه به لحاظ «نوع ادعای مهدویت»، «کیفیت ادعا»، «سرانجام ادعا»، «مذهب مدعیان» و «جغرافیای قیام»؛ به گونه‌های مختلفی تقسیم می‌گردد؛ اما وجه مشترک همه آنها اهمیت مهدویت در روند فکری مسلمانان است. وجود بن‌مایه‌های قوی نجات‌گرایانه در اندیشه مهدویت و نیز فطری بودن نجات باوری و نیز سابقه تاریخی ظلم و ستمی که بر شیعیان شده بود؛ یکی از مهم‌ترین دلایل رویکرد به اندیشه مهدویت در این قیام‌ها بوده است.



## منابع

۱. ابن ابی زینب نعمانی (۱۳۷۶). **الغیبیه**، مترجم: محمد جواد غفاری، تهران، نشر صدوق.
۲. ابن اثیر جززی، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). **النهاییه فی غریب الحدیث و الأثر**، قم، مؤسسه مطبوعاتی انصاریان.
۳. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق). **الفتوح**، محقق: علی شیری، بیروت، دارالاضواء.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۲۵ق). **تهذیب التهذیب**، بیروت، دارصادر.
۵. ابن حماد، نعیم (۱۴۲۴ق). **الفتن**، محقق: احمد بن شعبان و محمد بن عیادی، بیروت، مکتبه الصفا.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق). **التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن**، قم، مؤسسه صاحب الأمر.
۷. ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۴۱۸ق). **الفخری فی الآداب السلطانیه و الدول الاسلامیه**، حلب، دارالقلم العربی.
۸. ابن عبد ربه الأندلسی، احمد بن محمد (۱۴۰۴ق). **العقد الفرید**، محقق: مفید محمد قمیحه، بیروت، دارالجمیل.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**، بیروت، دارصادر.
۱۰. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی تا). **مقاتل الطالبیین**، محقق: سید احمد صقر، بیروت، دارالمعرفه.
۱۱. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). **المقالات و الفرق**، محقق: محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ق). **مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین**، محقق: فرانس شتاینر، آلمان، ویسبادن.
۱۳. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). **کشف الغمه فی معرفه الأئمه**، تبریز، بنی هاشمی.
۱۴. الزبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت، دارالفکر.
۱۵. بغدادی، عبدالقادر (۱۹۹۷م). **الفرق بین الفرق**، بیروت، دارالمعرفه.
۱۶. تامر، عارف (۱۹۹۱م). **تاریخ الاسماعیلیه الدعوه و العقیده**، لندن، ریاض الریس للکتب و النشر.



۱۷. جاسم حسین (۱۳۷۷). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه: محمدتقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *حیات فکری سیاسی امامان شیعه*، قم، انصاریان.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). *مهدیان دروغین*، تهران، انتشارات علم.
۲۰. دفتری، فرهاد (۱۳۷۵). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فروزان.
۲۱. رسی، قاسم بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *مجموع کتب و رسائل*، محقق: عبدالکریم احمد جدیان، یمن، صنعاء.
۲۲. رضوی اردکانی، ابوفاضل (۱۳۷۸). *ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی*، قم، بوستان کتاب.
۲۳. صبحی، احمد محمود (۱۹۶۹م). *نظریه الامامه لدى الشیعه الاثنی عشریه*، قاهره، دارالمعارف.
۲۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۲ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، محقق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۲۵. طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۷م). *تاریخ الأمم و الملوک*، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث.
۲۶. فرزдық، همام بن غالب (۱۹۶۶م). *دیوان فرزдық*، بیروت، دارصادر.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارلکتب الاسلامی.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار لجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۸). *فرق الشیعه*، مترجم: محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
۳۰. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دارصادر.