



Ghulats and Hassanids: Divergence of Thought, Political Convergence

Leila NajafianRazavi¹

Assistant Professor of History, Ferdowsi University of Mashhad

Received: July, 6, 2020; Accepted: December, 5, 2020

(pp. 159-181)

Abstract

The revolts of the Hassanids during the Abbasid Caliphate began with the revolt of Muhammad Ibn Abdullah in 145 AH. His uprising was of particular importance for reasons such as the allegiance of the first two Abbasid caliphs to him, his hereditary position, the massive propaganda about him, and his wide range of supporters. Among the various supporters of the uprising were some Ghulat leaders, people who shared few of the views and beliefs of the Hassanids. In this article, through a descriptive-analytical method, the factors influencing the Ghulats' support for the uprising of Muhammad Ibn Abdullah, despite the minimal convergence of their beliefs, have been considered. The results of this study show that Ghulat leaders, in order to attract more supporters and teach their followers their own desired meaning for the Mahdi, made use of the circumstances created by the death of the Alavid elders and the Hassanids' propaganda about the Muhammad Ibn Abdullah. On the other hand, Ghulats' emphasis on the need for an armed uprising and eliminating the opposition in their teachings, while emphasizing the resurrection of the Mahdi to fill the world with justice, led to their acceptance of the two beliefs of the Hassanids: their superiority for Imamate and the necessity for an armed uprising. This eventually led to the support of some Ghulats for Muhammad's uprising.

Keywords: Imam Baqir, Mohammad Ibn Abdullah, Mahdi, Ideological divergence, Political convergence, Hassanid, Ghulat.

1. Email of Author: najafian@um.ac.ir

غالیان و حسنین: واگرایی اندیشه‌ای، همگرایی سیاسی

لیلا نجفیان رضوی^۱

استادیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

(از ص ۱۵۹ تا ص ۱۸۱)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۵

علمی-پژوهشی

چکیده

قیام‌های حسنین در دوره خلافت عباسیان با قیام محمد بن عبدالله در سال ۱۴۵ هجری آغاز شد. این قیام به عللی همچون بیعت دو خلیفه نخست عباسی با محمد، جایگاه وراثتی او، گستردگی تبلیغات و طیف وسیع حامیان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. در میان حامیان متنوع این قیام، برخی رهبران غلات نیز حضور داشتند. افرادی که میان آراء آنها با باورهای نخستین حسنین همگرایی حداقلی وجود داشت. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، عوامل مؤثر در حمایت غالیان از قیام محمد بن عبدالله، با وجود همگرایی حداقلی میان باورهای آنها مورد توجه قرار گرفته است. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد رهبران غالی برای جذب حامیان بیشتر، با استفاده از شرایط ایجاد شده همچون مرگ بزرگان علوی و تبلیغ حسنین درخصوص مهدویت محمد بن عبدالله، معنای دلخواه خود از مهدی (منجی بودن محمد) را به پیروان خود تعلیم دادند. امری که پذیرش آن، افضلیت حسنین برای امامت را در خود مستتر داشت. از سوی دیگر تأکید بر لزوم قیام مسلحانه و حذف مخالفان در تعلیمات آنها، ضمن تأکید بر ظهور و قیام منجی (محمد) برای پر کردن جهان از عدل، با وجود همگرایی حداقلی باورها و اهداف غالیان و حسنین، در ظاهر نزدیکی آنها به دو باور حسنین یعنی افضلیت برای امامت و لزوم قیام مسلحانه را در پی داشت. امری که نهایتاً حمایت برخی غالیان از قیام محمد را رقم زد.

واژه‌های کلیدی: امام باقر (ع)، محمد بن عبدالله، مهدویت، واگرایی اندیشه‌ای، همگرایی سیاسی، حسنین، غالیان.

۱. مقدمه

کوشش‌های حسنیان از اواخر دوره اموی، برای بهره‌گیری از حداکثر پتانسیل موجود در جامعه به منظور تدارک قیامی همه‌جانبه باعث شد تا اصحاب جریان‌های فکری گوناگون و بسیاری از افراد صاحب‌نام، حمایت خود را از آنها اعلام دارند. این اعلام حمایت از سوی رهبران جریان‌های فکری، از نزدیکی نسبی معیارهای آنان برای رهبر جامعه اسلامی با خصیصه‌های ذاتی و اکتسابی محمد بن عبدالله حکایت داشت (نک: نجفیان‌رضوی، ۱۳۹۱).

در میان این طیف متنوع از حامیان اولیه، برخی از رهبران غالی کوفه همانند مغیره بن سعید و ابومنصور عجلی نیز حضور داشتند. افرادی که آراءشان با باورهای نخستین سادات حسنی همگرایی حداقلی داشت. تناقض موجود در این طیف از هواداران محمد بن عبدالله، شکل‌دهنده این مسأله است که با وجود همگرایی حداقلی باورهای غالیان با سادات حسنی، چه عواملی در حمایت آنها از قیام نفس زکیه نقش داشته است؟ منظور از حسنیان در پژوهش حاضر اعقاب امام حسن (ع) از نسل حسن مثنی و بازه زمانی موردبررسی سال‌های ۶۰-۱۴۶ هجری است.

از آنجا که این امر حتی در جدیدترین پژوهش منتشر شده درخصوص قیام نفس زکیه نیز موردتوجه قرار نگرفته (Elad, 2015)، در مقاله توصیفی تحلیلی حاضر کوشش شده است با عمیق شدن در باورهای حسنیان درخصوص ویژگی‌های رهبر مشروع از یک سو و عملکرد سیاسی مغیره بن سعید، تعلیمات ویژه او به پیروانش درخصوص «منجی آخرزمان»، بررسی عملکرد دیگر رهبران غالی کوفه و نیز گزارش‌های موجود در کتب فرق و مذاهب از سوی دیگر، مجموعه عوامل مؤثر در حمایت غالیان از نفس زکیه شناسایی شوند.

با این حال لازم به ذکر است ماندگاری هواداران مغیره تا حداقل دو قرن پس از مرگش (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۷) و فراوانی آنها باعث شده است که کتب فرق و مذاهب بیش از هر فرقه غالی دیگر در کوفه به مغیریان و عقاید آنها توجه داشته باشند. با توجه به اهمیت این فرقه و داده‌های موجود، بررسی ابعاد مختلف عملکرد رهبران غالی در متن مقاله، با تأکید بر نقش محوری مغیره بن سعید و نیز حامیان او پس از مرگش انجام گرفته است. پیش از ورود به بحث اصلی، در ادامه پیشینه پژوهش بررسی شده است.

۲. پیشینه پژوهش

درخصوص مسأله اصلی پژوهش حاضر پیشینه‌ای وجود ندارد و آنچه در ادامه آمده، بحثی مغفول‌مانده و پراهمیت در پژوهش‌های پیرامون نخستین قیام‌کنندگان حسنی است. با این حال در میان آثاری که به این دسته از سادات پرداخته‌اند گاه مطالبی می‌توان یافت که در رسیدن به نتیجه نهایی این تحقیق قابل استفاده‌اند. به عنوان نمونه الهی‌زاده در کتاب خود بحثی را به معنای واژه مهدی اختصاص داده است (۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۲۴). همانطور که نجفیان در بررسی ارتباط مرجئه، معتزله و زیدیه با حسنین با ارائه ادله‌ای به مبانی فکری حسنین اشاره داشته است (۱۳۹۲: ۱۰۱-۱۰۵). تاگر نیز در مقاله خود (۱۹۷۵) که بعدها آن را در قالب فصلی از کتابش منتشر کرده به تعلیمات مغیره به پیروانش اشاره نموده است (Ibid, 2008: 52-70) همانطور که به این مضمون درخصوص ابومنصور عجلی پرداخته است (Ibid: 70-87). همانند این پژوهش‌ها که به صورت جزیره‌ای و گسسته تنها حاوی اطلاعاتی مرتبط با این مقاله‌اند، در سایر پژوهش‌های متنوعی که درخصوص حسنین انجام گرفته و حتی کار مستقل آمیکام الاد نیز توجهی به مسأله پژوهش حاضر نشده است (Elad, 2015).

۳. ویژگی‌های امام در اندیشه نخستین سادات حسنی

از آنجا که نخستین سادات حسنی قیام‌کننده از نسل حسن مثنی بودند، در ادامه به آراء این دسته از حسنین اشاره شده است. آرائی که بعدها با شکل‌گیری فرقه زیدیه، در ذیل باورهای زیدی مذهب درخصوص ویژگی‌های امام گنجانده شد. دستیابی به این باورها در این مقطع زمانی تنها از فحوای سخنان به‌جا مانده از حسنین یا برخی از موضع‌گیری‌های سیاسی آنها قابل استخراج است.

با مروری بر قیام‌های زیدیان و افرادی که در گذر ایام نامشان در فهرست امامان این فرقه قرار گرفته، می‌توان دریافت یکی از مهمترین معیارهای زیدیه در پذیرش امامت افراد در قرون نخستین، قیام آنها در برابر حاکمیت نامشروع وقت است. شاخصه‌ای که بعدها فرقه‌نگاران در آثار خود با عنوان «لزوم قیام بالسیف» از آن یاد کرده‌اند (اشعری، ۱۹۹۹: ۱۴۱/۱). با این حال برخلاف باور عموم که ریشه‌های این اندیشه را به زید بن علی بازمی‌گردانند (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۲۰۳/۱-۲۰۴)، می‌توان این باور را در عملکرد حسن مثنی جستجو کرد. او علاوه بر آنکه در واقعه کربلا حاضر بود (بخاری، ۱۹۶۲: ۵)، اندکی بعد و در دوره خلافت عبدالملک (۸۶-۶۵) رهبری معنوی قیام ابن اشعث را نیز پذیرفت. در

نامه‌های مبادله شده میان این دو، حسن بن حسن رغبت خود برای «قیام به امر خدا و احیاء دین خدا» را اعلام کرد (محلّی، ۱۴۲۳: ۱/۲۶۳). امری که ملقب شدن او به «حسن بن حسن بالرضی» و یک جمعه خطبه‌خوانی به نام وی در بصره را به دنبال داشت (همانجا). اما به متواری شدن او از مدینه پس از شکست ابن‌اشعث نیز انجامید (حسنی، ۱۴۲۲: ۳۸۱-۳۸۲).

در دوران حیات عبدالله بن حسن (محض)، فرزند حسن مثنی، زمینه ظهور عملی این باور (قیام بالسیف) فراهم نبود. با این حال تداوم این اندیشه در سخنان و عملکرد او قابل پیگیری است. کوشش عبدالله محض برای معرفی فرزندش محمد به عنوان شایسته‌ترین فرد برای تصدی خلافت در بحران‌های آخر دوره امویان از زمینه‌سازی او برای قیام و انتقال قدرت به حسنیان حکایت دارد. نقش فعال عبدالله در بیعت ابواء^۱ (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۰۶/۳؛ اصفهانی، بی‌تا: ۲۲۴-۲۲۶)، تلاش او برای تجدید بیعت بزرگان هاشمی در نشست‌های بعدی با محمد (اخبار الدوله العباسیه، ۱۹۷۱: ۳۸۸-۳۸۹) و سعی تمام او در گسترش حامیان نفس زکیه سند این مدعاست (به عنوان نمونه نک. به: اصفهانی، بی‌تا: ۱۶۵-۲۶۸-۲۷۱-۳۳۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۱۰/۱۰۸).

ضمن آنکه او در سخت‌ترین شرایط نیز بر باور خود درخصوص لزوم قیام پای فشرده. به طوری که پس از زندانی شدن در مدینه، فرزندانش را که از او رخصت ظهور می‌خواستند تا رهایی پدر را رقم زنند با گفتن این سخنان که همچنان به راه خود ادامه داده و در تصمیم خویش باقی باشید، چرا که در آفرینش ما مقدر گشته که همیشه از میانمان فردی طالب خلافت باشد (اصفهانی، بی‌تا: ۱۹۳) یا اینکه «شتاب نکنید تا خوب مسلط شوید» (همان: ۱۹۹)، به ادامه راه و تدارک قیام فراخواند. همانطور که آنان را در زمان انتقال حسنیان و حامیان محمد به ربهه با این بیانات که «اگر ابوجعفر مانع آن شده که شما با عزت و احترام زیست کنید، هرگز نمی‌تواند مانع شود که با عزت و احترام بمیرید» (طبری، بی‌تا: ۵۴۱/۷)، از ظهور و تسلیم شدن در برابر منصور بازداشت.

اگر در کنار آنچه آورده شد خبر موجود در منابع زیدی درخصوص حضور محمد بن عبدالله در قیام زید نیز اضافه و درست انگاشته شود (حسنی، ۱۴۲۲: ۴۰۳؛ محلّی، ۱۴۲۳: ۲۵۵/۱)، به خوبی می‌توان تداوم باور «لزوم قیام بالسیف» در اندیشه نخستین سادات حسنی را پیگیری کرد. در آنچه آورده شد این نکته درخور توجه است که با وجود وام گرفته شدن نام فرقه زیدیه از زید بن علی، سرمنشأ تفکر درخصوص لزوم قیام بالسیف علیه حاکمیت جائر را می‌توان به نسل پیش از او و شاخه حسنی از علویان بازگرداند.

دیگر معیار شاخص در اندیشه نخستین سادات حسنی برای رهبر جامعه اسلامی، جایگاه وراثتی اوست. باوری که با گذر زمان و با در نظر گرفتن قیام برخی از سادات حسینی، در متون فرقه‌نگاری با عنوان لزوم «فاطمی نسب بودن امام»، در میان معیارهای پذیرش یک فرد در جایگاه امامی زیدی ثبت شد (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۲۰۲/۱).

بی‌شک اندیشه حقانیت ناشی از جایگاه وراثتی برای خلافت، در پذیرش رهبری قیام ابن اشعث توسط حسن مثنی مستتر است. همانطور که این باور را می‌توان از سخنان و عملکرد عبدالله محض دریافت. آنگاه که در نشست ابواء، پس از اشاره به جایگاه بنی‌هاشم، از حاضران می‌خواهد پیش از آنکه خداوند به سبب سستی در دین نام و افتخارشان را بگیرد، به مبارزه با امویان برخیزند و با فرزندش محمد بیعت کنند (اصفهانی، بی‌تا: ۲۲۴-۲۲۶). یا هنگامی که او را به «مهدی» ملقب نموده و در جهت نشر این باور می‌کوشد (مسعودی، بی‌تا: ۲۵۵/۳؛ مزی، ۱۴۱۳: ۴۶۸/۲۵).

مناظرات عبدالله با امام صادق (ع) و یا شاگردان ایشان در خصوص عدم انحصار امامت در فرزندان امام حسین (ع) پس از آن حضرت نیز با توجه به این باور قابل فهم است (کلینی، ۱۳۶۲: ۳۵۹/۱؛ صدوق، ۱۴۰۸: ۲۴۷/۱). ضمن آنکه می‌توان چرایی واکنش عبدالله محض به شادی فاطمی‌نسان از دریافت هدایای سفاح را از این سخن او که «آیا به همین راضی می‌شوید که این اموال توسط گروه دیگری به دست شما برسد؟»، درک کرد (ابن‌عبدربه، ۱۴۱۹: ۷۴/۵-۷۵). به موارد فوق می‌توان کوشش او به بهره‌گیری از باورهای کلامی رو به گسترش در جامعه آن روز را نیز افزود. آنجا که او این ادعا را مطرح می‌کند که شمشیر پیامبر (ص) را در اختیار دارد (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۳۳/۱؛ طبرسی، ۱۹۶۶: ۱۳۳/۲؛ موسوی‌خویی، ۱۴۱۳: ۱۷۱/۱۱-۱۷۰). آخرین نمونه بر تداوم اهمیت نسب و جایگاه وراثتی برای تصدی منصب حاکمیت در نزد نخستین حسینیان، از مکاتبات نفس زکیه با منصور عباسی قابل فهم است. آنجا که او به مقایسه نسب خویش با منصور پرداخته و اعقاب خود از پدران و بخصوص مادرانش را برجسته می‌سازد (طبری، بی‌تا: ۵۶۶/۷-۵۶۷).

به عنوان آخرین شاخصه لازم برای امامت در اندیشه نخستین سادات حسنی می‌توان به لزوم برخورداری امام از علم دین اشاره کرد. علاوه بر آنکه در متون متقدم به بهره‌گیری عبدالله محض از مجالس امام سجاد (ع) اشاره شده است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۴۰/۲)، اخبار متنوعی از توجه عبدالله محض به علم‌آموزی فرزندان نیز در دست است. کسب

علم محمد بن عبدالله از انصار مدینه، خاصه علم حدیث، از جمله این موارد است (اصفهانی، بی تا: ۲۱۳) همانطور که درخصوص آشنایی وسیع محمد با معارف قرآنی (ابن زهره، ۱۳۱۰: ۱۴) و تسلط او در فقه روایات متنوعی وجود دارد (هارونی حسنی، ۱۴۲۲: ۵۵-۵۶) به عنوان نمونه محلی پس از اشاره به انتساب کتابی به نام «سیر» به محمد، درخصوص محتوای آن آورده است: «وجود غرائب فقهی در این کتاب ما را به سوی علو منزلت او راهنمایی کرده و مرتبه عالی او را آشکار می سازد» (۱۴۲۳: ۲۷۴/۱).

اگر به این اخبار ادعای نفس زکیه درخصوص عالم تر بودنش از امام صادق (ع)، پس از امتناع آن حضرت از بیعت با او در زمان قیام، را بیفزائیم (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲: ۲۴۸/۴-۲۴۹)، اهمیت احاطه به علوم دینی برای قیام و در دست گیری رهبری جامعه در اندیشه حسنیان آشکار می شود. امری که آن را می توان از واکنش محمد بن عبدالله به آنان که بر آگاهی او بر احکام دین، پس از آغاز قیامش ایراد گرفتند نیز دریافت (اصفهانی، بی تا: ۲۲۲).

بدین ترتیب مهمترین معیارهای لازم از دیدگاه نخستین سادات حسنی برای رهبری مسلمانان در سه فاکتور قیام، برخورداری از جایگاه وراثتی با انتساب به پیامبر (ص) و آگاهی و احاطه به دین قابل خلاصه است. با دقت نظر در سخنان و موضع گیری های این گروه از علویان می توان معیار شجاعت را نیز به این مجموعه افزود (همان: ۲۰۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲: ۲۴۸/۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۱۵: ۲۰۰/۱۵)، که به نظر می رسد جایگاهی فرعی تر در اندیشه سیاسی آنان داشته است.

با شناسایی آراء حسنیان در ادامه باورهای آن دسته از غالیان که از قیام نفس زکیه حمایت کردند، آورده شده و سپس میزان همگرایی و عوامل مؤثر بر آن تحلیل خواهد شد.

۴. آراء غالیان معاصر با قیام نفس زکیه

کثرت فرق قرار گرفته تحت عنوان غلات در کتب فرقه شناسی، تشتت آراء و بازه زمانی فعالیت آنان باعث شده است کمتر درباره اصول اعتقادی غلات سخنی منسجم گفته شود. با این حال با مروری بر آراء غالیانی که هم زمان با تبلیغات و قیام نفس زکیه فعالیت داشته اند، می توان دریافت که وجه مشترک اعتقاد آنان با یکدیگر در باور به امامت یا نبوت رهبر و یا حلول جوهر نورانی الهی در او، تشبیه و تجسیم، مهدویت و رجعت قابل خلاصه است. مروری بر این باورها فاصله موجود میان دیدگاه های حسنیان

و گروه‌های مختلف غالی در خصوص ویژگی‌های رهبر را نشان می‌دهد. از این رو لازم است برای پاسخ به پرسش اصلی پژوهش حاضر، عقاید و آراء این گروه‌ها با دقت بیشتری مورد واکاوی قرار گیرد. این واکاوی علاوه بر دلیل تا کر یعنی «تاثیر ویژه تعلیمات مغیره بر پیروانش به عنوان برگزیدگان خدا برای محو پسران تاریکی» (Tucker, 1975: 36) دیگر عوامل مؤثر در همراهی غالیان با قیام نفس زکیه را مشخص می‌سازد.

پیش از آن، توجه به این نکته حائز اهمیت است که با شهادت امام باقر (ع) فعالیت گروه‌های مختلف غالی در کوفه شدت یافت. رهبری این گروه‌ها را عموماً افرادی بر عهده داشتند که پیشتر خود را به امامان نزدیک کرده و در نظر عموم از یاران آنها بودند. این درحالی بود که این افراد به دلیل زیاده‌روی و دادن نسبت‌های فوق بشری به امامان و یا پدران‌شان و نیز جعل روایات، از سوی ائمه صادقین (ع) طرد شده بودند (کشی، ۱۴۲۷: ۱۹۴-۲۴۹). ایشان گاه با توصیف عملکرد رهبران غالی، اصحاب خود را از مرادوت با آنها باز می‌داشتند (همان: ۲۴۵) و گاه اتفاق می‌افتاد که آنان را لعن و تکفیر می‌کردند.^۲ به نظر می‌رسد این شیوه برخورد در تزلزل تدریجی جایگاه رهبران غالی کوفه همانند مغیره و ابومنصور، که خود را وارث امام باقر (ع) معرفی کرده بودند (اشعری، ۱۹۹۹: ۹۸-۹۹؛ اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۶-۷۷)، تاثیرگذار بود.

از طرفی در این دوران تمایل عبدالله محض به جلب حمایت گروه‌های مختلف برای قیام نفس زکیه، تبلیغ گسترده او در خصوص مهدویت فرزندش محمد را به دنبال داشت (مسعودی، بی تا: ۲۵۳/۳-۲۵۵؛ اصفهانی، بی تا: ۲۲۴-۲۲۶). امری که با آمیخته شدن با باورهای مردم در خصوص «مهدی»، احتمالاً به گسترش برخی روایات در این زمینه نیز دامن زد (نجفیان رضوی، ۱۳۹۲: ۱۶۳-۱۶۴). مجموع این عوامل سبب شد تا برخی از رهبران غالی برای حفظ پیروان خود، آنان را به امامت و مهدویت نفس زکیه فراخوانند. چگونگی پذیرش این باور و ارتباط آن با مسئله مقاله امریست که در ادامه به آن پرداخته شده است.

۵. معنای واژه «مهدی» و عملکرد رهبران غالی

در نیمه اول قرن دوم هجری، در بُعد سیاسی دو برداشت کاملاً متفاوت از واژه «مهدی» وجود داشته است.^۳ نخستین دیدگاه، مهدی را عامل هدایت و رستگاری به معنای عام آن می‌دانسته است. در این نگاه مهدی مانند خلفایی بوده که قدرت و هدایت مردم را در دست داشتند. این مهدی بایستی از خاندان پیامبر (ص) و هم‌نام او بوده و برای

تصرف قدرت کوشش می‌کرده است. رواج این باور در خصوص مفهوم «مهدی» باعث می‌شد که فردی با این ویژگی‌ها به عنوان شخصیتی «رستگاری‌بخش»، جایگاهی برتر از بسیاری از خلفا در نزد عامه مردم داشته باشد. اما تلقی دیگری نیز در آن دوران در خصوص واژه «مهدی» وجود داشت که مطابق آن مهدی به معنای خاص آن، وجودی خارق‌العاده و یگانه بود. این «مهدی» را نیز از خاندان پیامبر (ص) می‌دانستند که میان مردم حضور نداشت. در باب چگونگی این عدم حضور نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود داشته است. برخی او را مرده تلقی می‌کردند. گروهی او را زنده خوانده و منکر مرگش بودند و به وجود، غیبت، ظهور مجدد و قیام او اعتقاد داشتند.^۴ در این برداشت «مهدی» به معنای «نجات‌بخش» بود. فردی که پس از ظهور مجدد، از دشمنان خاندان پیامبر (ص) انتقام گرفته و زمین را از عدل و داد پُر می‌کند (Crone, 2004: 79).

با توجه به دو معنای فوق می‌توان دریافت که محمد بن عبدالله که در نشست ابواء به عنوان مهدی با او بیعت شد، از نظر حاضران «منجی» نبوده است. چراکه نمی‌توان با تجمع و مشورت کسی را به عنوان مهدی در معنای خاص آن برگزید. معنای این کار صرفاً آن بوده که نظر حاضران در نشست ابواء بر این قرار گرفته است که محمد به عنوان عضوی از خاندان پیامبر (ص) اداره امور را به عنوان رهبر (هدایت‌کننده) برعهده گیرد و آنان بر این اساس با او بیعت کرده‌اند. یادکرد منصور از محمد بن عبدالله با عنوان «مهدینا اهل‌البیت» در اواخر دوران امویان نیز این امر را تأیید می‌کند (اصفهانی، بی‌تا: ۱۸۷، ۲۱۲).

بنابراین با این تحلیل می‌توان به منظور نظر سادات حسنی از تبلیغ در باب مهدویت محمد پی برد و پذیرفت که مفهوم «مهدی» برای محمد، همان فرد رستگاری‌بخش از خاندان پیامبر (ص) بوده که برای دستیابی به قدرت به‌پا خاسته است. موضع‌گیری منصور، خلیفه عباسی، در مقابل مهدی خوانده شدن محمد، با نسبت این عنوان به فرزندش مؤید این مدعاست (ساعدی، ۱۹۵۶: ۶۲-۶۳). همانطور که پاسخ ابراهیم بن عبدالله به این پرسش که آیا براستی برادرش محمد، مهدیست، این امر را اثبات می‌کند. در بخشی از پاسخ او آمده است که «مهدی ذخیره خداوند تعالی برای پیامبرش و ذخیره‌ایست که اگر خداوند بخواهد او را برانگیزد در زمان آن تاخیر نمی‌کند. برادرم برای خدا و برای انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر به‌پا خاسته است و خداوند اراده کرده است که او را برای کسانی که اهل ذکرند، مهدی قرار دهد. این فضل خداست

که به هر یک از فرزندان‌ش که بخواهد ارزانی می‌دارد و الا برادرم فریضه انتظار را فراموش نکرده است[...]]» (ابن طاووس، ۱۴۳۴: ۸۸/۳). تأیید مهدی موعود نبودن محمد بن عبدالله توسط پدرش روایت دیگری است که عدم اعتقاد او به مهدویت محمد بن عبدالله در معنای خاص آن را تأیید می‌کند (اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۷).

این درحالیست که شهرستانی (۲۰۰۶: ۱۷۵)، اشعری (۱۹۹۹: ۹۸/۱)، حمیری (۱۹۶۵: ۱۶۸)، بغدادی (۱۴۲۹: ۲۱۸) و اشعری قمی (۱۹۶۳: ۷۴) و با تفاوت‌هایی اندک به این امر تصریح کرده‌اند که مغیره بن سعید پس از وفات امام باقر (ع)، امامت و مهدویت را از آن محمد بن عبدالله دانست. برخی از یارانش مغیره را امام خود دانستند و گفتند او امام است تا مهدی (محمد بن عبدالله) خروج کند (همان: ۷۶-۷۷).

از آنجائیکه گزارش‌هایی مشابه روایات فوق، برای برخی دیگر از رهبران غالی نیز وجود دارد می‌توان پذیرفت که دلیل حمایت بیشتر غالیان از فعالیت‌های محمد، امکان تطبیق معنای خاص مهدی بر او و برجسته‌سازی این باور توسط رهبران فرق غالی بوده است.

این دیدگاه با گزارش‌های مؤلفین کتب فرق و مذاهب درخصوص تشتت نظر غالیان درباره نفس زکیه و ایجاد انشعاب در میان آنها تأیید می‌شود. این انشعابات به دنبال مرگ رهبران فرق غالی وقت (به علت عدم ظهور مهدی مورد تبلیغ آنها) و نیز بعد از قیام نفس زکیه (به علت کشته شدن او، که می‌بایست جهان را از عدل و داد پر می‌کرد)، رخ داده است. در این منابع آمده است که پس از مرگ مغیره (ف. ۱۱۹ق) و عدم ظهور مهدی وعده داده شده‌ی او یعنی محمد بن عبدالله، هوادارانش دچار تشتت شدند. برخی از یارانش محمد حنفیه را مهدی قائم دانستند و به مهدیه معروف شدند (همان: ۷۷). برخی دیگر امامت مدعیان جانشینی او تا زمان ظهور مهدی را پذیرفتند (اشعری، ۱۹۹۹: ۷۳/۱؛ حمیری، ۱۹۶۵: ۱۶۸). اما گروهی نیز در انتظار ظهور امام او، محمد بن عبدالله، ماندند (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۴-۷۷-۷۸؛ شهرستانی، ۲۰۰۶: ۱۷۶).

امکان افزودن گروه‌های دیگری نیز به انشعابات‌ی که بنا به نقل صریح کتب فرقه‌نگاران در میان پیروان مغیره بن سعید پس از مرگ او ایجاد شده، وجود دارد. به جز عده‌ای که احتمالاً به منصوریه پیوسته‌اند و در ادامه به آنها اشاره شده است، گروه دیگری نیز وجود داشته‌اند. بغدادی در کتاب خود آورده است که «اینان [جناحیه] پیروان عبدالله بن معاویه هستند. سبب پیروی آنها از عبدالله آن بود که مغیره‌هایی که از

مغیره براءت جستند بعد از قتل محمد بن عبدالله بن حسن، از کوفه به مدینه آمدند و به دنبال امامی برای خود بودند تا اینکه عبدالله بن معاویه به ایشان برخورد و آنان را به سوی خود خواند و گفت او پس از علی و فرزندان، که از پشت او بودند، امام است. پس به او دست بیعت دادند، او را به امامت برگزیدند و به کوفه بازگشتند» (بغدادی، ۱۴۲۹: ۲۲۲).

اشعری نیز در ادامه اشعاباتی که بعد از مرگ عبدالله بن معاویه در میان پیروان او به وجود آمد، اشاره کرده است که «فرقه‌ای از آنها قائل به امامت محمد بن عبدالله [...] شدند تا اینکه عیسی بن موسی^۵ [...] او را کشت. پیروانش گفتند او کشته نشد و نمرود و نخواهد مرد تا روی زمین را پر از عدل و داد گرداند و گفتند: آنکس که در مدینه خروج کرد و کشته شد، شیطانی بود که به شکل محمد بن عبدالله مذکور ظاهر شد [...] او همان مهدیست که تا خروج او امامی وجود ندارد [...]» (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۴۳) با توجه به این دو روایت می‌توان دریافت که بغدادی در خبر اول به اشتباه زمان آمدن مغیریان به مدینه را پس از قیام و مرگ محمد بن عبدالله دانسته است. چراکه قیام نفس زکیه (۱۴۵هـ.ق) متاخرتر از قیام عبدالله بن معاویه (۱۲۷هـ.ق) بوده است. بنابراین به احتمال زیاد این افراد گروهی از مغیریه بوده‌اند که پس از مرگ مغیره بن سعید، برای یافتن امامی حاضر به مدینه آمده‌اند. آنها پس از ملاقات با عبدالله بن معاویه امامت او را پذیرفته‌اند. حداقل این گروه همان افرادی هستند که مطابق قول اشعری قمی، پس از مرگ عبدالله بن معاویه به رأی و نظر پیشین خود بازگشته‌اند. آنها با تمایل مجدد به آراء مغیره، باور خود به امامت محمد بن عبدالله را آشکار ساخته‌اند.^۶ بر این اساس شاید درست‌تر باشد که برخلاف هالم که معتقد است «پس از کشته شدن عبدالله بن معاویه در ۱۲۹هـ.ق، مغیریان در میان هواداران او جایی برای خود باز کرده‌اند» (Halm, 1982: 95)، زمان پیوستن مغیریان به ابن معاویه را به زمانی متقدم‌تر بازگردانیم. زیرا بر اساس گزارش‌های موجود می‌دانیم که حداقل گروهی از آنان از زمان مرگ مغیره (ف. ۱۱۹هـ.ق) در زمره پیروان عبدالله بن معاویه قرار گرفته‌اند.

اما منابع تصریح کرده‌اند که مغیریه پس از قیام و کشته شدن محمد بن عبدالله در مدینه نیز دچار انشقاق شدند. گروهی پس از او بی‌امام ماندند و امامت کسی را نپذیرفتند (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۴). اما گروهی مرگ او را انکار کردند و به مهدویت او معتقد شدند (همان: ۷۶-۷۷). ظاهراً در میان این گروه افرادی بوده‌اند که به اختفاء محمد

در کوه حاجر (علمیه) و کشته شدن شیطان به جای او در هنگام قیام اعتقاد داشته‌اند. بغدادی از این گروه با نام محمدیه یاد کرده است^۷ (بغدادی، ۱۴۲۹: ۲۲۰). گروهی دیگر نیز از مغیره و تعلیمات او بیزاری جستند و گفتند: مغیره درخصوص مهدویت محمد بن عبدالله به آنها دروغ گفته است. زیرا او کشته شد بدون آنکه بر یک دهم از زمین تسلط یابد (اشعری، ۱۹۹۹: ۷۴/۱).

همین داستان با اندکی تفاوت درخصوص ابومنصور عجلی رهبر فرقه منصوریه تکرار می‌شود. او نیز فعالیت خود را در کوفه با ادعای امامت پس از امام باقر (ع) آغاز کرد و سرانجام به دست یوسف بن عمر ثقفی (حک. ۱۲۰-۱۲۶) کشته شد. تا کر معتقد است هیچ نشانه‌ای از تأیید محمد بن عبدالله توسط ابومنصور در دست نیست (76: 2008). او در کتاب خود احتمال اشتباه حمیری درخصوص اعتقاد ابی‌منصور به مهدویت نفس زکیه را به دلیل عدم تکرار در سایر منابع به صورت گذرا مطرح می‌کند (Ibid: 78) اما شرح ادعای پیامبری ابی‌منصور برای خود و شش فرزندش را مفصل‌تر می‌آورد. این درحالیست که اشعری قمی درخصوص انشعابات که پس از مرگ ابومنصور در این فرقه ایجاد شده، آورده است: «پیروان ابومنصور پس از کشته شدن او دو دسته شدند: دسته‌ای گفتند که حسین بن ابی‌منصور امام است و دسته‌ای دیگر گفتند که ابومنصور مستودع بود و امامت در محمد بن عبدالله بن حسن است. او حق ندارد سخن بگوید چرا که امام صامت است تا آنکه امام ناطق قیام کند» (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۴۸). ابوالحسن اشعری نیز با اندکی تفاوت همین تقسیم‌بندی را تکرار می‌کند:

«...[علی بن حسین به فرزندش محمد باقر وصیت کرد و او ابامنصور را به جانشینی برگزید. آنگاه دو شاخه از این فرقه پدید آمد: حسینی که پندارند امامت از ابومنصور بنا بر وصیت او به فرزندش حسین بن ابی‌منصور انتقال یافته است. محمدیه که به امامت محمد بن عبدالله علاقه نشان داده و گفته‌اند نخست محمد باقر علی‌رغم بنی‌هاشم به امامت ابومنصور که از خاندان او نبوده وصیت کرد، همانطور که موسی به جانشینی یوشع بن نون وصیت کرد...] اما پس از ابی‌منصور بار دیگر امامت به خاندان علی باز می‌گردد...] محمدیه پندارند ابومنصور گفت: امامت ودیعه‌ایست نزد من که باید آن را به دیگری بسپارم و آن دیگری اکنون غایب است و او محمد بن عبدالله بن حسن است» (اشعری، ۱۹۹۹: ۹۹/۱).

از سوی دیگر اشعری قمی در شرح حوادث پس از مرگ ابی‌منصور به این نکته نیز اشاره کرده است که با وجود آنکه عمر خناق، حسین بن ابی‌منصور را که پس از پدرش ادعای نبوت کرده بود کشت و اموال بسیاری از پیروان او گرفت، ولی بسیاری از او

پیروی کردند؛ آیین و عقاید او را پذیرفتند و به پیامبری او گرایش پیدا کردند (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۴۷).

بنابراین با استفاده از آنچه که در کتب فرق و مذاهب آمده، می‌توان این نظر را مطرح کرد که ابومنصور حداقل در ابتدای کار خود همان ادعای مغیره را مطرح کرده و خود را امامی مستودع در فاصله درگذشت امام باقر (ع) (۱۱۴ه.ق) تا ظهور نفس زکیه خوانده است. اما پس از بالا گرفتن کارش موضوع پیامبری خود و فرزندان را مطرح کرده است. احتمالاً به همین علت است که عده‌ای از یاران ابی‌منصور که تاکر بخشی از آنها را نیز از مغیریه می‌داند (2008: 75-76) بر سر همان سخن نخستین او مانده و پس از مرگش به امامت محمد بن عبدالله گرایش یافته (ابن‌حزم، ۱۳۲۰: ۱۸۶/۴) و به محمدیه معروف شده‌اند.^۸ با توجه به این امر می‌توان آنچه را که در کتاب هالم درخصوص معتقدان به مهدویت محمد بن عبدالله آمده است را اصلاح کرد. او آورده است که «همه منابع تصریح کرده‌اند که مغیریان و منصوریان همگان محمد بن عبدالله بن حسن حسنی معروف به نفس زکیه را مهدی آخرالزمان دانستند که ۲۶ سال پس از اعدام مغیره در سال ۱۴۵ه.ق علیه عباسیان قیام کرد» (1982: 90). این در حالیست که همانند مغیریان، تنها گروهی از منصوریه که همان محمدیه بوده‌اند در اعتقاد به امامت محمد استوار مانده‌اند.

آخرین نکته قابل توجه آنست که در کتاب *العیون و الحدائق* (بی‌تا: ۲۳۰/۳) و نیز *انساب الاشراف* بلاذری (۱۴۱۷: ۷۷/۳) به حمایت بیان بن سمعان از محمد بن عبدالله اشاره شده است. اما شاید صحیح‌تر آن باشد که همسو با رأی تاکر، این خبر را ناشی از اشتباه نویسندگان بدانیم (2008: 38)، چرا که پیوند و نزدیکی زیادی میان بیان و مغیره وجود داشته است (Ibid: 36-42-47-52-53). علاوه بر آن بیان مدعی امامت پس از مرگ عبدالله بن محمد حنفیه بوده است (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۳۵). با این دلایل می‌توان از احتمال بهره‌برداری بیان همانند دیگر رهبران غالی کوفه از مهدویت نفس زکیه چشم پوشید.

با مروری بر مجموعه گزارش‌هایی که در این بخش آمده، می‌توان گفت که خوانش دلخواه غالیان از مفهوم «مهدی»، در عمل فاصله میان غالیان و حسنیان را کاهش داده و همراهی غالیان در قیام محمد بن عبدالله حسنی را به دنبال داشته است.

۶. بهره‌گیری غالیان از جایگاه اجتماعی و فعالیت‌های سیاسی حسنین

با وجود معنای بسیط اهل بیت پیامبر (ص) در قرون نخستین و مورد احترام بودن منتسبان به این عنوان در میان مسلمانان و خاصه مردم مدینه، علویان و به‌ویژه اعقاب حسنین (ع) از جایگاه و منزلتی متمایز در میان ایشان برخوردار بودند. گزارش‌هایی انگشت‌شمار در منابع متقدم می‌توان یافت که از غلو برخی از هواداران در خصوص شأن و مقام آنها در قرن نخست هجری حکایت دارد. امری که واکنش در برابر آن به ائمه (ع) نیز منحصر نمی‌شده است.

ابن سعد در کتاب خود روایت سرزنش یکی از غالیان توسط حسن مثنی (ف. ۹۷هـ.ق) را گنجانده است. او آورده است که حسن بن حسن در پاسخ مردی که دربارهٔ ایشان مبالغه می‌کرد، گفت: «ای وای بر شما! ما را برای خدا و در راه خدا دوست بدارید. اگر خدا را فرمان بردیم ما را دوست بدارید و اگر خدا را نافرمانی کردیم ما را دشمن بدارید. آن مرد به حسن [مثنی] گفت: شما نزدیکان و خاندان رسول خدائید. [حسن] پاسخ داد: [...] وای بر شما، از خدا بترسید و دربارهٔ ما سخن بر حق گویند [اعتقاد درست داشته باشید]» (۱۴۱۰: ۲۴۵/۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۶۸/۱۳).

روند تمایل به علویان و گاه غلو در شأن و جایگاه آنها در ابتدای قرن دوم هجری در عراق گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت. به نظر می‌رسد در این مقطع زمانی، اوج‌گیری نارضایتی عامه مسلمانان این بخش از سرزمین‌های اسلامی و بخصوص مردم کوفه از عملکرد حکمرانان اموی باعث شد تا آنها به سوی افرادی متمایل شوند که از جایگاه ویژه بزرگان علوی سخن به میان می‌آوردند؛ خود را مورد سفارش و در امتداد راه آنها معرفی می‌کردند و ظهور قریب‌الوقوع و منجیانة شخصیت‌هایی برجسته از این خاندان را نوید می‌دادند. عملکرد برخی از رهبران فرقه‌های عالی عراق و بخصوص مغیره بن سعید در فراخوانی نهایی پیروانش به مهدویت محمد بن عبدالله را می‌توان در این بستر درک کرد.

در منابع گزارش‌های متنوعی در خصوص فعالیت‌های عقیدتی سیاسی و عالیانهٔ او پیرامون هر سه شاخه از علویان ثبت شده است. بلخی از تعلیمات او به پیروانش در خصوص توانایی محمد حنفیه برای زنده کردن مردگان، حتی عاد و ثمود سخن به میان آورده است^۹ (۱۴۳۱: ۳۹۴). اسفرائینی (۱۳۷۴ق: ۱۰۹) و بغدادی (۱۴۲۹: ۲۱۸) به دوستی و موالات اولیة او با امامیه اشاره نموده‌اند. ابن ابی‌الحدید در کتاب خود روایت حضور

جداگانه او در نزد ابوهاشم عبدالله بن محمد حنفیه و سپس امام باقر (ع) را نقل کرده است.^{۱۰} (۱۴۱۵: ۷۱/۸-۷۰). حضوری که با درخواست از آنها برای تأیید علم غیب او، در مقابل جلب عراقیان به امامت این دو بزرگ علوی همراه بوده است. او در ادامه روایت خود آورده که مغیره پس از مایوس شدن از این دو به سراغ محمد نفس زکیه رفت. سپس به ظرافت به این نکته اشاره کرده است که مغیره از کم حرفی و در نهایت سکوت او استفاده کرده و آن را به رضایت او برای انجام درخواست خویش تفسیر نموده است (همانجا). ضمن آنکه کشتی نیز طیفی از روایات، از نارضایتی امام صادق (ع) از عملکرد مغیره به سبب نسبت‌های ناروا به پدرش و دست بردن در کتب احادیث اصحاب ایشان تا لعن مغیره توسط آن حضرت را در کتاب خویش گنجانیده است (۱۴۲۷: ۱۹۸-۱۹۴).

در نهایت می‌توان به روایت موجود در کتاب *المقالات و الفرق* اشاره کرد. اشعری قمی ضمن بیان تحولات پس از وفات امام باقر (ع) آورده است که پس از وفات محمد بن علی، هواداران او دو گروه شدند. گروهی امامت محمد بن عبدالله را پذیرفتند و گروهی دیگر به امامت فرزند او ابوعبدالله جعفر بن محمد (صادق) قائل شدند (۱۹۶۳: ۷۶-۷۷-۷۸). پس از آن بود که مغیره عقیده مهدویت محمد بن عبدالله را دنبال نمود و شیعیان جعفر بن محمد از او برائت جستند و او را ترک و لعن کردند (همان: ۷۷).

کافی است در میان این روایات متنوع و گاه گیج‌کننده، عاقبت فعالیت‌های مغیره بن سعید و جایگاه او در میان هوادارانش در زمان مرگ (همانجا)، تأثیر تعلیمات او بر حامیانی که برجای گذاشت (مغیره) ^{۱۱} و فضای جامعه آن روز مسلمانان را در نظر داشته باشیم. در این صورت درمی‌یابیم که مغیره از انتهای قرن اول هجری، با بیان وابستگی خویش به یکی از علویان در ابتدا محمد حنفیه اهداف خود برای جلب پیروان بیشتر و دستیابی به مطامع سیاسی مورد نظرش را دنبال می‌کرده است. به دنبال مرگ محمد حنفیه (ف. ۸۱هـ.ق) و گروه برخی از هواداران او به فرزندش ابوهاشم از یک‌سو و افزایش قابل توجه اصحاب و هواداران امامت امام باقر (ع) از سوی دیگر، مغیره کوشیده است تا دایره حامیان خود را با تأیید غیب‌دانی‌اش توسط یکی از این دو بزرگ علوی گسترش دهد.^{۱۲} بی‌نتیجه بودن این درخواست و مرگ ابوهاشم (ف. ۹۸هـ.ق)، ماندن ظاهری مغیره در جمع یاران ابوجعفر را به دنبال داشته است.^{۱۳} در همین ایام است که او با دعوت به امامت امام باقر (ع) هوادارانی را به خود جلب می‌کرده است. اما مرگ اباجعفر در سال ۱۱۴ هجری، اوج‌گیری تبلیغات در خصوص مهدویت محمد و گروه برخی از اصحاب

امام باقر (ع) به امامت نفس زکیه، زمینه را برای چرخشی مجدد در مغیره آماده کرده است. دیدار مغیره با محمد برای درخواست تأیید علم غیبش از سوی او و سکوت محمد در مقابل این درخواست، مغیره را به دستیابی به نهایت آرمان‌هایش، با اعلام امامت و مهدویت محمد بن عبدالله، دلگرم ساخته است.^{۱۴} (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۵: ۷۱/۸).

تبلیغ آشکار مغیره به امامت و مهدویت خاص نفس زکیه در میان پیروانش، اگرچه با خروج برخی از معتقدان به امامت امام صادق (ع) از دایره حامیان او همراه بوده است، اما به دلیل در خفا بودن محمد، پذیرش امامت مغیره بن سعید را تا زمان ظهور مهدی (محمد بن عبدالله) از سوی سایر پیروانش به دنبال داشته است (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۷). از این روست که او تا پایان مدت حیات خویش بر مهدویت محمد تأکید داشته، هرچند ادعاهای خود را از سطح امامت به پیامبری ارتقا داده است.^{۱۵} (همان: ۵۵-۷۷؛ شهرستانی، ۲۰۰۶: ۱۷۵).

خبری که بلاذری از ملاقات مغیره با نفس زکیه و پدرش نقل کرده است نیز احتمالاً مربوط به این دوران است. او در کتاب خود آورده است مغیره در ملاقاتی که با عبدالله محض داشته به او گفته است که ما دریافته‌ایم که مهدی همان پسر تو محمد است، پس او را بر ما آشکار کن. او در دیدار با محمد نیز با گفتن «هو، هو» بر باور خویش تأکید کرده است (۱۴۱۷: ۷۵/۹). در نهایت نمی‌توان بهره‌برداری رهبران غالی از علاقه عمومی مردم به خاندان پیامبر (ص) بخصوص علویان و تمایل آنها برای رسیدن خلافت به یکی از آنها در اواخر دوران خلافت امویان را نیز نادیده گرفت.

در همین راستاست که با تعلیمات مغیره و بهره‌گیری او از فعالیت‌های سیاسی و جایگاه اجتماعی حسنیان، مغیریه به حامیان غالی نفس زکیه تبدیل می‌شوند (Tucker, 2008: 70). مغیریه با تعابیر رمزآلود عددی و حروفی همراه بوده و به نشانه‌هایی از همراهان مهدی (محمد بن عبدالله) اشاره داشتند.^{۱۶} ضمن آنکه باور نخبگی و برگزیده بودن را به پیروان مغیره تلقین می‌کردند. بدین ترتیب تظاهر مغیره به افضل بودن حسنیان برای امامت، در زمان فعالیت‌های تبلیغی و سیاسی حسنیان و ترویج باور مهدویت خاص محمد از یک‌سو و تعلیمات ویژه او به پیروانش از سوی دیگر، باعث شد تا مغیریه حمایت خود از نفس زکیه را حتی پس از مرگ مغیره (تا اواخر قرن سوم) نیز ادامه دهند (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۷). چرا که آنها جدا از اهدافی که رهبرشان دنبال می‌کرد، خود را ملزم به از بین بردن «پسران تاریکی» و کوشش برای تحقق عدالت آخرالزمانی می‌دانستند. عدالتی که در باور آنها به رهبری یکی از علویان یعنی محمد بن

عبدالله رقم می‌خورد که از نظر پیروان کوفی مغیره «کفیلان اعتقاد درست و منابع عدالت و خوبی» (Tucker, 1975: 47) بودند.

۷. رهبران غالی و تعلیم اندیشه لزوم مبارزه مسلحانه و حذف مخالفان

شواهدی هرچند اندک وجود دارند که به ما نشان می‌دهند که یکی از باورهایی که رهبران غالی به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم در میان هواداران خود ترویج می‌کرده‌اند، لزوم حذف فیزیکی مخالفان بوده است. بغدادی در کتاب خود آورده است که مغیره در تعلیمات خود به پیروانش تاکید می‌کرده است که محمد بن عبدالله، مهدی آینده است و چون آشکار شود مردم در میان رکن و مقام با او بیعت می‌کنند. او هدفه مرد از مردگان را زنده می‌کند و به هر یک حرفی از اسم اعظم خدا را می‌بخشد تا به واسطه آن لشکرها را شکست داده و بر زمین چیره شوند (۱۴۲۹: ۲۲۰). همین روایت با افزوده شدن بیعت میکائیل و جبرئیل در میان رکن و مقام با محمد بن عبدالله توسط ابوالحسن اشعری (۱۹۹۹: ۷۴/۱) و شهرستانی نیز تکرار می‌شود (۲۰۰۶: ۱۷۶).

این روایت‌ها ابعادی از تعلیمات مغیره و اندیشه هواداران وی را روشن می‌سازد: تطبیق منجی آخرالزمان بر محمد نفس زکیه، وقوع غیرقابل‌تردید قیام او، رجعت چندین برگزیده و حضور آنها در سپاه منجی، پیروزی قطعی این سپاه و چیرگی عدالت بر زمین. نکته قابل توجه آنست که این چیرگی تنها از مجرای جنگ امکان‌پذیر بوده است. شاید بتوان گفت این تعلیمات در کنار عقیده به منتخب خدا بودن برای نابودی حامیان تاریکی، انگیزه پیروان مغیره را برای حذف مخالفان دوچندان می‌کرده است. این زاویه دید احتمال پیوستن یک مغیری معتقد، به قیام‌هایی پیش از ظهور نفس زکیه همچون عبدالله بن معاویه را تقویت می‌کند. همانطور که امکان روی آوردن آنها به رفتارهای همراه با خشونت را افزایش می‌دهد (Wasserstrom, 1985: 4).

در تعلیمات ابی‌منصور عجلی نیز شکلی دیگر از این اندیشه قابل پیگیریست. اگرچه او در تعلیم خود درخصوص تطبیق معنای مهدی و منجی آخرالزمان دچار چرخش شد و پس از مدتی ششمین فرزند خود را به جای نفس زکیه مهدی خواند اما اعلام حلالیت کشتن مخالفان (بغدادی، ۱۴۰۱: ۳۳۱)، تشویق به ترور و حذف آنان به عنوان یکی از تعلیمات برجسته و تغییرناپذیر او باقی ماند (جاحظ، ۱۴۲۴: ۳۹۳/۲).

اگر این تعلیمات را در کنار باور حسنیان به لزوم مبارزه مسلحانه با حکام جور و تبلیغ آنان درخصوص مهدویت محمد بن عبدالله قرار دهیم، آنگاه درمی‌یابیم با وجود

آنکه عملکرد غالیان (برخی از مغیره و منصوریه) در حمایت از امامت و مهدویت محمد، از باور ظاهری آنها به لزوم قیام علیه حکام جور حکایت دارد، اما ماهیت آن در عمل با بنیان اندیشه سادات حسنی متفاوت است. حسنیان به دلیل موقعیت وراثتی‌ای که داشتند خود را برای در دست‌گیری حکومت جامعه اسلامی افضل می‌دانستند. آنها برای نیل به این هدف چاره‌ای جز قیام مسلحانه نداشتند. اما حمایت غالیان کوفی از قیام محمد نفس زکیه برای برچیدن حکام جور، نتیجه تعلیمات رهبران آنها (مغیره بن سعید و ابومنصور عجلی) بود. رهبرانی که در تعلیمات خود، یا پیروزی قطعی مهدی (نفس زکیه) را به پیروان خود مژده داده و آنها را به همراهی با او به عنوان منجی و آخرین امام‌شان تحریص کرده بودند و یا حس خوب یاری‌رسانی به امام‌شان را با مشروعیت‌بخشی به حذف مخالفان در آنها تقویت کرده بودند. بدین ترتیب می‌توان دریافت که اندیشه غالیان در خصوص قیام علیه حاکمیت و یا حذف مخالفان، ظاهری مشترک و اساسی متفاوت با سادات حسنی داشته است. امری که حمایت و حضور آنها در قیام محمد بن عبدالله را رقم زده است.

۸. نتیجه

تحقق آرمان‌های نخستین رهبران غالی جز با جذب حامیان بیشتر امکان پذیر نبود. آشنایی با روحیات مردم کوفه، مرگ بزرگان علوی، تبلیغ حسنیان در خصوص مهدویت محمد بن عبدالله و افول قدرت امویان در نیمه اول قرن دوم هجری فرصتی مناسب فراهم آورد تا آنان هوشمندانه فعالیت‌های خود را سازمان‌دهی نمایند. در این میان، اقبال عمومی مردم عراق به علویان و اعتقاد به افضلیت آنها برای رهبری جامعه اسلامی نیز در مجموعه فعالیت‌های رهبران غالی و پذیرش تعلیمات آنها موثر بود. ارائه معنای دلخواه از مهدویت مورد تبلیغ حسنیان در خصوص نفس زکیه و تأکید بر نقش «نجات‌بخش» او به عنوان منجی آخرالزمان، در کنار تأکید بر لزوم مبارزه مسلحانه و حذف مخالفان (با تصویرسازی از عملکرد محمد بن عبدالله و پیروانش در زمان ظهور و چیرگی بر زمین)، نقشی محوری در حمایت غالیان از قیام محمد بن عبدالله داشت. این در حالی بود که حسنیان از تبلیغ درباره مهدویت محمد بن عبدالله، معنایی جز مهدویت عام و نقش هدایت‌گر او برای مردم به عنوان فردی از خاندان پیامبر (ص) را در نظر نداشتند و قیام برای بازگرداندن حکومت به شایستگان آن را امری ضروری می‌دانستند. بدین

ترتیب با وجود واگرایی اندیشه‌ای، در ظاهر غالیان به باور حسنیان در خصوص لزوم قیام علیه حاکم جائز نزدیک شدند.

از سوی دیگر نیز تبلیغ در خصوص مهدویت و نقش نجات‌بخش محمد بن عبدالله، نزدیکی ظاهری غالیان به باور حسنیان در خصوص افضلیت فرزندان امام حسن (ع) برای امامت را به دنبال داشت. حسنیان با این استدلال که جایگاه وراثتی ویژه‌ای دارند، خود را برای امامت مسلمانان مستحق می‌دانستند. درحالی‌که با مرگ امام باقر (ع)، رهبران غالی‌ای که خود را به نفس زکیه نزدیک کردند، بر مهدویت و منجی بودن او صحه گذاردند. اگرچه در این میان ابومنصور عجلی با افزایش پیروان، اظهارات خود درباره مهدی آخرالزمان را تغییر داد اما مغیره بن سعید تا هنگام مرگ بر مهدویت محمد بن عبدالله پای فشرد. این تبلیغات، که اعتقاد به افضلیت حسنیان برای امامت را در خود مستتر داشت، زمینه را فراهم آورد تا رهبران غالی خود را امامانی مستودع در فاصله مرگ امام باقر (ع) و ظهور محمد بن عبدالله معرفی کنند و از این طریق به اهداف خود دست یابند. ادعایی که تا سطح پیامبری نیز ارتقاء یافت. به طوریکه در سال‌های بعد، گروه‌های دیگری از غالیان همچون برخی از منصوریه و جناحیه نیز پس از مرگ رهبران‌شان، به اعتقاد مغیره در خصوص مهدویت خاص محمد بن عبدالله پیوستند. بدین ترتیب مجموعه تبلیغات و سیاست‌های رهبران غالی باعث شد تا با وجود واگرایی در باورها و اهداف، غالیان در ظاهر به دو باور اصلی حسنیان در خصوص ویژگی‌های امام (افضلیت حسنیان برای حکومت و لزوم مبارزه علیه حکومت جائز) نزدیک شده و حمایتی حداکثری از قیام محمد نفس زکیه داشته باشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. پس از مرگ یزید بن ولید در سال ۱۲۶ هجری و شروع درگیری‌های داخلی امویان، در ایام حج نشستی با حضور بزرگان هاشمی (به جز امام صادق (ع)) در ابواء برگزار شد که توافقات انجام گرفته در آن بیعت با محمد بن عبدالله به عنوان رهبر هاشمیان سبب شهرت این گردهمایی به بیعت یا نشست ابواء شد (نجفیان، ۱۳۹۶: ۶۲-۶۳).
۲. شهرستانی در انتهای توضیح در خصوص فرقه مغیره به براءت جستن امام باقر (ع) از مغیره و لعن او اشاره کرده است. همانطور که در ابتدای توضیحات فرقه منصوریه خبر رانده شدن ابومنصور عجلی از مجلس ایشان را آورده است (۲۰۰۶: ۱۷۶).
۳. الهی‌زاده در کتاب خود مفصلاً در خصوص مفهوم «مهدی» در دو قرن اول هجری بحث کرده است. او معتقد است در قرون نخستین از واژه مهدی برای تجلیل از بزرگان و احترام به آنها نیز در کنار دو معنای دیگر استفاده می‌شده که بیشتر کاربرد سیاسی داشته است (۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۲۴).

۴. می‌توان در این بازه زمانی گروه سومی را نیز قرار داد. شیعیانی امامی که معتقد بودند مهدی و منجی آخرالزمان هنوز متولد نشده است. در کتب/الغیبه شیعیان امامی نصوص فراوانی در این خصوص وجود دارد.
۵. با آغاز قیام محمد نفس زکیه در مدینه در سال ۱۴۵ هجری، منصور پسر عموی خود و حاکم کوفه عیسی بن موسی را مسئول سرکوبی این قیام کرد. نبردی که در همان سال با پیروزی عیسی بن موسی خاتمه یافت.
۶. شاید بتوان درباره چرایی گروه مجدداً این گروه به تعلیمات مغیره در خصوص مهدویت محمد بن عبدالله، احتمال تأثیر پیوند سببی یعنی ازدواج فاطمه دختر حسن مثنی (عمه نفس زکیه) با عبدالله بن معاویه را نیز مؤثر دانست (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۵۳/۵). چراکه افراد زیادی از خاندان عبدالله بن معاویه نیز در قیام محمد بن عبدالله حضور داشتند (نجفیان رضوی، ۱۳۹۴: ۲۲۴).
۷. اشعری بدون اشاره به نام «محمدیه» همین تعبیر را آورده است (۱۹۹۹: ۹۸/۱).
۸. در خصوص فرقه محمدیه توجه به چند نکته لازم است. اول آنکه دو فرقه با نام محمدیه در میان معتقدان به مهدویت محمد بن عبدالله وجود دارند: محمدیه‌ای که از منصوریه منشعب شده و به امامت و مهدویت محمد بن عبدالله پس از مرگ ابی‌منصور اعتقاد دارند و محمدیه‌ای که پس از کشته شدن نفس زکیه در سال ۱۴۵ هـ.ق به مهدویت، غیبت و رجعت او پایبند ماندند و از فروع مغیره به شمار می‌روند. در کتاب خاندان نوبختی این دو فرقه با یکدیگر خلط شده‌اند (اقبال، ۱۳۴۵: ش: ۲۶۳). دوم آنکه فرقه مخزومیه که در میان منابع اولیه در کتاب/المغنی به آن اشاره شده است، در واقع همان محمدیه‌ای است که از انشعابات منصوریه است. قاضی عبدالجبار آورده است: «فرقه‌ای که به ایشان مخزومیه گفته می‌شود به تثبیت امر محمد بن عبدالله بن حسن و قول به امامت او مایل شدند. ایشان می‌گفتند ابوجعفر فرزندش را وصی خود قرار نداده بلکه نسبت به ابومنصور وصیت کرده است. چنانکه موسی نه فرزند خود بلکه یوشع بن نون را وصی قرار داد. ولی بعد از ابومنصور امر امامت به فرزندان امیرالمومنین بازگشته است چنانکه بعد از یوشع فرزندان هارون به وصایت رسیدند. پس امام نزد ایشان محمد بن عبدالله بود» (بی‌تا: متمم ۱۷۹/۲۰). مشکور در اثر خود به درستی این دو فرقه را با یکدیگر مترادف قرار داده است (۱۳۶۸: ۳۹۸-۳۹۹).
۹. ابن ابی‌الحدید این اعتقاد او را در خصوص امام علی (ع) می‌داند (۲۰۰۹: ۷۰/۸). اما با توجه به اهدافی که مغیره از غلو در خصوص علویان دنبال می‌کرده است، می‌توان سخن بلخی را صحیح‌تر دانست. چرا که مغیره در طول حیات سیاسی‌اش برای جلب نظر بزرگان علوی معاصر خود و فراخوانی پیروانش به پذیرش مهدویت آنها تلاش می‌کرده است.
۱۰. ابن‌اثیر در کتاب خود نام این دو فرد را امام باقر (ع) و فرزند ایشان امام صادق (ع) آورده که پذیرفتنی نیست. چرا که با وجود زنده بودن امام باقر (ع)، درخواست مغیره از فرزند او که هنوز منصب امامت ندارد، بی‌معناست (۱۹۶۵: ۲۰۹/۵).
۱۱. حفظ باور مهدویت محمد بن عبدالله توسط بسیاری از آنها (شهرستانی، ۲۰۰۶: ۱۷۶؛ اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۴) و اعتقاد به منجی بودن او حتی پس از مرگش (همان: ۷۶-۷۷؛ اشعری، ۱۹۹۹: ۷۴/۱؛ بغدادی، ۱۴۲۹: ۲۲۰)؛ حضور در میان مردم با نام «وصفا» (طبری، بی‌تا: ۱۲۹/۷) و اعتقاد آنها به وظیفه‌شان برای حذف پسران تاریکی به عنوان برگزیدگان خدا (Tucker, 1975: 56) برخی از این تأثیرات است. حتی برنارد لوئیس معتقد است که فرقه مغیره و باورهای آنها در تحول و توسعه عقاید باطنی اسماعیلیان تأثیر زیادی داشته است (1940: 29). همانطور که بهرامی با مروری بر تعالیم مغیره، آنها را سرمنشأ ظهور اندیشه حروفی‌گری معرفی می‌کند (۱۳۸۹: ۵۲-۲۹).
۱۲. تأیید غیب‌دانی مغیره توسط یکی از بزرگان علوی او را به هدف خود برای ادعای نبوت نزدیک می‌کرده است. امری که عملیاتی شدن آن را بنا به گزارش‌های موجود بایستی در اواخر عمر مغیره دانست (اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۷۷؛ بغدادی، ۱۴۲۹: ۲۱۸).

۱۳. احتمالاً روایت کشتی به نقل از امام صادق (ع) در خصوص دستبرد مغیره در برخی احادیث ثبت شده از امام باقر (ع) توسط اصحابشان، ناظر به همین دوران است (۱۴۲۷: ۱۹۶-۱۹۵).
۱۴. بنابراین می‌توان گفت خبر یکپارچه ابن ابی‌الحدید در خصوص دیدار مغیره با بزرگان و فعالان هر سه شاخه علوی، به دیدارهایی اشاره دارد که با فاصله زمانی انجام گرفته است.
۱۵. تحلیل واسراستروم در این خصوص اندکی متفاوت است (1985: 15).
۱۶. مغیره بن سعید معتقد بود ۵۱ تن برگزیده که همراه مهدی (نفس زکیه) دوباره رجعت خواهند کرد، صوفیان برگزیده‌ای هستند که از سه دریایی که به ترتیب به «عین»، «میم» و «سین» معروفند، سیرابند (Corbin, 1993, P. 134-135).

منابع

- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، جلد هشتم و پانزدهم، بیروت، الاعملى للمطبوعات، ۱۴۱۵.
- ابن‌اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، جلد پنجم، بیروت، دارصادر داربیروت، ۱۹۶۵.
- ابن‌زهره، تاج‌الدین بن محمد، غایه الاختصار فی اخبار السیوات العلویه، بولاق، [بی‌نا]، ۱۳۱۰.
- ابن‌حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، جلد چهارم، قاهره، احمد ناجی‌الجمالی، ۱۳۲۰.
- ابن‌سعد، محمد بن منیع، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، جلد پنجم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰.
- ابن‌شهر آشوب، مناقب آل ابیطالب، تحقیق یوسف البقاعی، جلد چهارم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۲.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی، اقبال الاعمال الحسنه فیما یعمل مره فی السنه، تحقیق جواد قیومی‌اصفهانى، جلد سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۴۳۴.
- ابن‌عبدربه اندلسی، عقد الفرید، جلد پنجم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۹.
- ابن‌عساکر، تاریخ مدینه دمشق، جلد سیزدهم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵.
- ابن‌کثیر، البدایه و النهایه، جلد دهم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷.
- اخبار الدوله العباسیه، تحقیق عبدالعزیز الدورى و عبدالجبار المطلبی، بیروت، دارالطلیعه، ۱۹۷۱.
- اسفرائنى، شهنفور بن طاهر، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرق الهالکین، تحقیق محمد زاهد بن حسن کوثرى، بغداد، مکتبه المثنى، ۱۳۷۴.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران، عطایی، ۱۹۶۳.
- اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، جلد یکم، بیروت، مطبعه العصریه، ۱۹۹۹.
- اصفهانى، ابوالفرج، مقاتل الطالبیین، تحقیق احمد صقر، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
- اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نویختی، تهران، طهوری، ۱۳۴۵.
- الهی‌زاده، محمدحسن، جنبش حسنین؛ ماهیت فکری و تکاپوهای سیاسی، قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۵.
- بخاری، ابونصر، سر سلسله علویه، نجف، حیدریه، ۱۹۶۲.
- بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، تعلیق شیخ ابراهیم رمضان، چاپ چهارم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۹.

- اصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۱.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، جلد سوم و نهم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷.
- بلخی، احمد بن سهل، *البدء و التاريخ*، بیروت، دار صادر، ۱۴۳۱.
- بهرامی، روح‌الله، «مغیره بن سعید و ظهور اندیشه حروفی‌گری در عصر امویان»، *مطالعات تاریخ اسلام*، دوره ۲، شماره ۵، ۲۹-۵۲، ۱۳۸۹.
- جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر، *کتاب الحیوان*، جلد دوم، بیروت، دارالکتب العمیه، ۱۴۲۴.
- حسنی، احمد بن ابراهیم، *المصابیح*، عمان، امام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۲.
- حمیری، ابوسعید نشوان، *حور العین*، تحقیق کمال مصطفی، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۶۵.
- ساعدی، محمد، *الحسنیون فی التاريخ*، نجف، مطبعه النجف، ۱۹۵۶.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *توضیح ملل*، ترجمه ملل و نحل، مصطفی بن خالقداد هاشمی، جلد یکم، [بی‌جا]، اقبال، ۱۳۶۱.
- _____ *الملل و النحل*، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، اعلمی، ۲۰۰۶.
- صدوق، محمد بن علی، *علل الشرائع*، جلد یکم، بیروت، الاعلمی، ۱۴۰۸.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، تعلیق محمدباقر خراسان، جلد دوم، نجف، دارالنعمان، ۱۹۶۶.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، جلد هفتم، قاهره، دارالمعارف، بی‌تا.
- _____ *العیون و الحدائق فی اخبار الحقائق*، جلد سوم، بغداد، مکتبه المثنی، بی‌تا.
- قاضی، عبدالجبار، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق عبدالحلیم محمود و سلیمان دنیا، باشراف طه حسین، جلد بیستم، [بی‌جا]، دار المصریه للتألیف و الترجمه، بی‌تا.
- کشی، محمد بن عمر، *اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)*، تحقیق جواد قیومی‌اصفهان‌ی، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، جلد یکم، تهران، الاسلامیه، ۱۳۶۲.
- محلّی، احمد بن محمد، *حدائق الوردیه*، تحقیق المرتضی بن زید المحطوری‌الحسنی، جلد یکم، صنعاء، مرکز بدر العلمی و الثقافی، ۱۴۲۳.
- مزی، ابوالحجاج یوسف، *تهذیب الکمال فی معرفه الرجال*، تحقیق شبار عواد معروف، جلد بیست و پنجم [بی‌جا]، الرساله، ۱۴۱۳.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، جلد سوم، بیروت، دار اندلس، بی‌تا.
- مشکور، محمدجواد، *فرهنگ فرق اسلامی*، [بی‌جا]، بنیاد پژوهشها، ۱۳۶۸.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، تحقیق مؤسسه آل‌بیت لتحقیق التراث، جلد دوم، قم، المؤتمر العالمی لالفیه شیخ المفید، ۱۴۱۳.
- موسوی‌خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال حدیث*، جلد یازدهم، تهران، توحید، ۱۴۱۳.
- نجفیان‌رضوی، لیل، «واکاوی دلائل همراهی اصحاب مذاهب اسلامی با نخستین قیام‌های سادات حسنی تا سال ۱۴۵هجری»، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، دوره ۳، شماره ۱۱، ۹۷-۱۲۴، ۱۳۹۱.

«بررسی چگونگی مناسبات حسنیان و امامان شیعه (ع) تا سال ۱۴۵ هجری»،
مطالعات تاریخ اسلام، دوره ۵، شماره ۱۶، ۱۴۷-۱۶۹، ۱۳۹۲.
«حیات سیاسی حسنیان تا سال ۱۴۵ هجری، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام،
۱۳۹۴.

«حج عرصه همگرایی و واگرایی حسنیان و عباسیان (از اواخر عهد اموی تا پایان اولین
دوره قیام‌های حسنی)»، پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، دوره ۱، شماره ۲۵، ۵۹-۷۶، ۱۳۹۶.

هارونی حسنی، یحیی بن حسین، *الافاده فی معرفه الساده*، تحقیق ابراهیم بن مجدالدین بن محمد
مویدی و هارون بن حسن بن هادی خمیری، صعه، مرکز انتشارات الدراره الاسلامیه، ۱۴۲۲.

Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, translated by Liadain Sherrard with
the assistance of Philip Sherrard, London & New York, Kegan Paul
International in association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili
Studies, London, 1993.

Crone, Patricia, *God's rule: government and Islam*, United Kingdom, Edinburgh
University Press, 2004.

Elad, Amikam, *The Rebellion of Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya in 145/762 Ṭālibīs
and Early Abbāsīs in Conflict*, Brill, 2015.

Tucker, William Fredrik, *Mahdis and Millenarians Shī'ite Extremists in Early
Muslim Iraq*, New York, Cambridge University Press, 2008.

_____, Rebels and Gnostics: al-Mugīra Ibn Sa' īd and the Mugīriyya,
Arabica, T. 22, Fasc. 1 (Feb., 1975), pp. 33-47.

Halm, Heinz, *Die Islamische Gnosis: die extreme Schia und die 'Alawiten*, Zürich;
Artemis Verlag, 1982.

Lewis, Bernard, *The Origins of Isma'ilism, A Study of the Historical Background of
the Fatimid Caliphate*, Cambridge, London, 1940.

Wasserstrom, Steve, The Moving Finger Writes: Mughīra B. Sa' īd's Islamic Gnosis
and the Myths of Its Rejection, *History of Religions*, 25/1, (Aug., 1985).