

## **The Position and Role of Mahdism in the Jenahiyyah Sect**

**Shahram Rahnama**<sup>\*</sup>

**Masud Bahramiyan**<sup>\*\*</sup>

**Mehrdad Amiri**<sup>\*\*\*</sup>

(Received on: 2018-05-05; Accepted on: 2020-04-21)

### **Abstract**

The social, historical and economic contexts of Islam in the Umayyad era (41-132 AH) and the early first Abbasid period (132-232 AH) confronted the Islamic world with movements in which the belief in Mahdism was a common feature. Mahdist movements, based on their religious, political and social status, had different theoretical foundations concerning the savior, such as being the son of the Prophet (S), being a descendant of Fatima (SA), bearing the slogan "Al-Reza men Al Mohammad" (The Chosen from the Family of Mohammad (S)), having the position of representative etc. Jenahiyyah, which was the most important current after the death of Abdollah ibn Moawiyah ibn Abdollah ibn Jafar ibn Abi Talib (130 AH), was influenced by this motive. However, their uprising has been almost forgotten in history, because, firstly, it was overshadowed by the massive Abbasid movement, and secondly, Abdollah ibn Moawiyah is a figure who has not been taken seriously in the sources and has been accused of exaggeration, antinomian and harshness. Taking a descriptive-analytical approach and raising a question about the historical impact of the thought of Mahdism on the Jenahiyyah movement, this article deals with the various dimensions of this movement. The results show that the motive of Mahdism did not have much effect on the first stage of the uprising, but in its second stage and after the death of its leader, Abu Moslem Khorasani, the motive appeared objectively in Herat prison (130 AH) and manifested itself in the three currents of "Abdollah is the same as Mahdi", "Abdollah is the liaison of the savior of the apocalypse" and "Abdollah is the liaison of a Hashemi person".

**Keywords:** Mahdism, Abu Hashem Muhammad ibn Hanafiyah, Abdollah ibn Moawiyah, Jenahiyyah.

---

\* Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Lorestan University, Lorestan, Iran (Corresponding Author), [Rahnama.sh@lu.ac.ir](mailto:Rahnama.sh@lu.ac.ir).

\*\* PhD Student in Islamic History, Payame Noor University, Gheshm, Iran, [mbahramian62@gmail.com](mailto:mbahramian62@gmail.com).

\*\*\* Assistant Professor, Department of Theology, Lorestan University, Lorestan, Iran, [amiri.m@lu.ac.ir](mailto:amiri.m@lu.ac.ir).

# پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۱۵۳-۱۷۴ «مقاله پژوهشی»

## جایگاه و نقش موعودگرایی در فرقه جناحیه

شهرام رهنما\*

مسعود بهرامیان\*\* مهرداد امیری\*\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۹]

### چکیده

زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و اقتصادی اسلام در عصر اموی (۴۱-۱۳۲ ه.ق.) و اوایل دوره اول عباسی (۱۳۲-۲۳۲ ه.ق.)، جهان اسلام را با جنبش‌ها مواجه کرد که خصلت موعودگرایانه و مهدوی ویژگی مشترکشان بود. جنبش‌های مهدوی‌گرایانه با توجه به موقعیت مذهبی، سیاسی و اجتماعی، از مبانی نظری متفاوتی در باب موعودگرایی همچون فرزند پیامبر ﷺ و از نسل فاطمه (علیها السلام) بودن، شعار «الرضا من آل محمد»، مقام «بایت» امام زمان (علیه السلام) و ... پیروی کرده‌اند. حرکت جناحیه، که مهم‌ترین جریان بعد از فوت عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب است (۱۳۰ ه.ق.)، متأثر از همین انگیزه بود که البته این قیام در تاریخ تقریباً به فراموشی سپرده شده است، زیرا اولاً جنبش گسترده عباسیان آن را تحت‌الشعاع خود قرار داد و ثانیاً خود عبدالله بن معاویه شخصیتی است که در منابع متهم به غلو، اباحی‌گری و تندخویی بوده و به صورت جدی به او پرداخته نشده است. این مقاله با رویکرد توصیفی-تحلیلی و با مطرح‌کردن این پرسش که اندیشه موعودگرایی از نظر تاریخی چه تأثیری بر جنبش جناحیه داشته، به ابعاد مختلف این جنبش پرداخته است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که تأثیر انگیزه موعودگرایی در مرحله اول قیام چندان مؤثر نبوده، اما در مرحله دوم قیام و بعد از مرگ رهبر آن، ابومسلم خراسانی، در زندان هرات (۱۳۰ ه.ق.) نمود عینی پیدا کرده و خود را در سه جریان «عبدالله همان مهدی»، «عبدالله واسطه بین منجی آخرالزمان» و «عبدالله واسطه نفر هاشمی» نشان داده است.

**کلیدواژه‌ها:** موعودگرایی، ابوهاشم محمد بن حنفیه، عبدالله بن معاویه، جناحیه.

\* استادیار گروه معارف، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران (نویسنده مسئول) [Rahnama.sh@lu.ac.ir](mailto:Rahnama.sh@lu.ac.ir)

\*\* دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه پیام نور، قشم، ایران [mbahramian62@gmail.com](mailto:mbahramian62@gmail.com)

\*\*\* استادیار گروه الاهیات، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران [amiri.m@lu.ac.ir](mailto:amiri.m@lu.ac.ir)

## مقدمه

ساختار سیاسی عصر اموی بر اشراف‌سالاری (آریستوکراسی) قبیله‌ای مبتنی بود؛ اشرافیتی که در جاهلیت صاحب نام و آوازه بودند و با ظهور اسلام به حاشیه رفتند، بعد از فوت پیامبر ﷺ و به‌ویژه در دوران امویان در مرکز قدرت قرار گرفتند. در این ساختار، رئیس قبیله که در این دوره به خلیفه تبدیل شده بود، در مرکز قدرت قرار داشت. آریستوکراسی قبیله‌ای در مقابل حکومت الاهی (تئوکراسی دینی) بود که نمایندگی آن را علویان بر عهده داشتند. تعریف «عدالت» در این عصر با دوران پیامبر ﷺ و خلفای راشدین متفاوت بود. عدالت تقسیم بالسویه فرصت‌ها بین مردم نبود. «عدالت» در این برداشت به ظاهر اسلامی توزیع بالسویه امتیازات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بین مسلمانان بر اساس نزدیکی به حزب حاکم بود. شایستگی از جامعه رخت بر بسته و جای آن را نزدیکی به خلافت، و چاپلوسی برای تصدی مناصب حکومتی گرفته بود. این ظلم و اجحاف در حق موالی و شیعیان مضاعف‌تر به نظر می‌رسید.

موعودگرایی «مهدویت» در احادیث نبوی ریشه دارد: «المهدی منا اهل البیت یصلحه الله فی لیله؛ مهدی از ما اهل بیت است خداوند امر او را در یک شب اصلاح خواهد فرمود» (ابن‌ماجه، ۱۳۶۸: ۲، ح ۴۰۸۵)؛ «المهدی من عترتی، من ولد فاطمه؛ مهدی ﷺ از سلاله من است، از فرزندان فاطمه (علیها السلام)» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱: ۳/۳۶؛ به نقل از: حر عاملی، اثبات الهداة: ۳/۵۹۴؛ امین، اعیان الشیعة: ۵۱؛ مقدسی، عقد الدرر: ۶۱). حتی پیش از ظهور اسلام نیز ادیان دیگر بر برآمدن منجی تأکید کرده‌اند. یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان در سراسر تاریخ خود هر گونه خواری و شکنجه را به این امید بر خود هموار کرده‌اند که روزی مسیحا یا سوشیانت خواهد آمد (پوردوود، ۱۳۷۴: ۲؛ کهن، صدری‌پور و حی، ۱۳۸۲: ۳۵۲)، چنان‌که پس از اسلام نیز بر اساس باورها، فرقه‌ها و حوادث گوناگونی شکل گرفت که توده مردم را علیه حاکمان جور به حرکت وا می‌داشت. گذشته از روایاتی که در زمینه مهدی (علیه السلام) آخرالزمان از پیغمبر اکرم ﷺ یا حضرت علی (علیه السلام) وارد شده، اساساً از همان نیمه دوم قرن اول، اخبار مربوط به مهدی موعود منشأ حوادثی در تاریخ اسلام شده است. زیرا چنین نویدی و چنین گفته‌ای در کلمات پیغمبر اکرم ﷺ بوده و احیاناً از آن سوءاستفاده‌هایی شده، و این خود دلیل بر آن است که چنین خبری در میان مسلمانان از زبان پیغمبرشان پخش و منتشر شده بوده است.

در تاریخ اسلام از همان قرون اولیه شاهدیم که مهدویت و توجه به منجی، مسئله‌ای اساسی و حیاتی بوده، چنان‌که در بحث ملل و نحل از مهدی‌های نوعیه‌ای سخن به میان می‌آید که در دوره‌های مختلف به ظهور رسیده و مصدر تحولات عدیده اجتماعی سیاسی شده‌اند. از قرن چهارم

هجری تا چند قرن پس از آن، چندین مهدی ظهور کردند. اوج این جریان، مربوط به قرن یازدهم هجری است که آسمان جهان اسلام مهدی‌های فراوانی به خود دید؛ کسانی که خود را فرستاده و نجات‌بخشی می‌پنداشتند که پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام به آمدن آنها وعده داده‌اند. شهرستانی در این باره در ملل و نحل می‌نویسد:

[ابن سبأ] و به زعم فاسد بر آن رفته که «مرتضی» رضی الله عنه کشته نشده و در وی جزوی از اجزای الاهی موجود است و هیچ فردی از افراد بر «مرتضی» رضی الله عنه مظفر و فیروز نگردد... زود باشد که فرود آید و جهان را به «عدل» چنان‌که از جور پر شده است مملو سازد (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۸۴).

بعد از آن، کیسانیه موضوع مهدویت محمد حنفیه را مطرح کردند و پس از او نیز گفتند او زنده است و در کوه رضوی زندگی می‌کند و روزی ظهور خواهد کرد (طبرسی نوری، ۱۳۷۵: ۲۱۴). ادامه، گروهی زید بن علی، پیشوای زیدیه و نیز عبدالله محض را مهدی نامیدند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۱۶۲-۱۶۴). باقریه به مهدی منتظر بودن امام باقر علیه‌السلام معتقد شدند و گفتند ایشان رحلت نکرده یا رحلت کرده، ولی باز خواهد گشت (بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۲-۳۳). پس از امام باقر علیه‌السلام، گروهی به امامت فرزند ایشان، زکریا، معتقد شدند و گفتند او در کوه حاصر مخفی است تا هنگامی که اذن خروج پیدا کند (دائرةالمعارف تشیع، ۱۳۷۳: ۱۷). ناووسیه گفتند امام صادق علیه‌السلام زنده است و روزی ظهور کرده، جهان را پر از عدل و داد می‌کند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۲۳). اسماعیلیه، مهدویت را به اسماعیل، پسر امام صادق علیه‌السلام، نسبت دادند (طبرسی نوری، ۱۳۷۵: ۲۳). مبارکیه، محمد بن اسماعیل را مهدی موعود دانستند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۴) و واقفیه معتقد شدند امام کاظم علیه‌السلام زنده است و او مهدی و موعود دانسته شده است (نوبختی، ۱۳۸۱: ۱۱۹).

قبل از غیبت امام عصر علیه‌السلام، مردم برخی را مهدی می‌نامیدند و آنها به این اسم معروف می‌شدند، نه اینکه فردی خود را مهدی بنامد؛ اما بعد از عصر غیبت، این بار را خود مدعیان به دوش کشیدند و هر از چند گاهی کسانی خود را مهدی می‌نامیدند و عده‌ای را به خود مشغول می‌کردند (برای آشنایی با نام‌ها و تاریخ متهمدیان، نک: بهشتی، ۱۳۶۱: ۷۱-۸۶). در قرون اولیه اسلام، استفاده از مدل خروج منجی در غرب جهان اسلام، با موفقیت‌هایی روبه‌رو شد. برغواطه، فاطمیان، خوارج، مرابطین، موحدین، بنی‌حفص، شرفای سعدی و علوی‌ها با استفاده از این مدل، دولت‌های نیرومندی پدید آوردند (ابن‌جوزی، ۱۴۱۸: ۲۹۶/۱۳ و ۲۵۱/۳؛ فاسی، ۱۳۹۹: ۱۳۲؛ الناصری، بی‌تا: ۱۶۶/۵). در شرق عالم اسلام، مهدویت به صورت بحران‌هایی درآمد که عباسیان به سرعت

آنها را سرکوب کردند. تأسیس دولت عباسی، خود مرهون استفاده مناسب و به موقع از الگوی ظهور منجی بود (پاک، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

عصر اموی با سیاست تبعیض نژادی و تحقیر موالی (بلاذری، ۱۹۲۲: ۲۷۳-۲۸۰؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۶۴: ۲۱۳/۱) قیام‌ها و جنبش‌هایی علیه نظام حاکم ایجاد کرد. اندیشه هزاره‌گرایی مهم‌ترین انگیزه رهبران قیام‌ها علیه حکومت‌های فاسد بود که با استمداد از این انگیزه می‌توانستند توده مردم را با خود همراه کنند. اگر در قیام به نتایج خود می‌رسیدند، موفقیت نصیب‌شان می‌شد، در غیر این صورت در انتظار رهبر دیگری برمی‌آمدند تا داد آنان را از حکام جور بستانند. موعودگرایی از دو سو ابزاری مهم برای جنبش‌های سیاسی در اواخر دوره اموی بود؛ نخست محرکی قوی برای برانگیختن مردم در همراهی با موعودی که به زودی قرار بود طومار ستم امویان را در هم پیچد و این موضوع آمادگی ناراضیان از دولت اموی را برای گسترش جنبش سیاسی ضد اموی فراهم می‌کرد؛ از سوی دیگر، موعودگرایی در ربط با توقف یا شکست جنبشی سیاسی، درمانی بر ناکامی‌های حاصل از برنیامدن انتظارات مبارزه سیاسی دینی بود و سرپوشی بر ناتوانی‌ها محسوب می‌شد تا جنبش‌های شکست خورده ضد اموی را تسکین دهد. گرچه این عقیده، ناکامی این جنبش‌ها را توجیه می‌کرد در عین حال امید و انتظار به آمدن شخصیتی نجات‌دهنده را برای دوره‌ای مناسب ذخیره می‌کرد و راه مبارزه را باز نگه می‌داشت.

برخی از مدعیان مهدویت، خود را از نسل پیامبر ﷺ و فاطمه (ع) می‌دانستند و ادعای عصمت می‌کردند تا در بین مردمی که با اندیشه‌های مربوط به ظهور مهدی و نشانه‌های او از طریق شیعه آشنا بودند، پذیرفته شوند. البته این امر صرفاً مختص شیعیان و علویان نبود، بلکه از گروه‌های سنی نیز شخصیت‌های سرشناسی همچون محمد بن تومرت و جانشینش عبدالمؤمن، نسب خود را به پیامبر ﷺ رساندند و خود را کسانی دانستند که بنا به ملاحم، باید شرق و غرب جهان را تصرف کنند (ابن خلدون: ۱۴۲۰: ۸۲؛ البیذق، ۱۹۸۰: ۲۶). بسیاری از گروه‌های سیاسی و در رأس آنها عباسیان نیز، برای به دست آوردن اهداف سیاسی خود، با شعار «الرضا من آل محمد» حرکت خویش را آغاز می‌کردند و برای بزرگ کردن حرکت خویش، آن را در قالب منجی‌گرایانه و اصلاح‌طلبانه مطرح می‌کردند.

قیام عبدالله معاویه در سال‌های ۱۲۷-۱۳۰ ه.ق. و ظهور فرقه جناحیه بعد از آن در فضای بسیار مساعدی که می‌توانست برای رشد نظریه موعودگرایی مؤثر باشد شکل گرفت. جنبش جناحیه به عنوان جنبشی که مشروعیت خود را بر انتقال وصیت ابوهاشم، عبدالله بن محمد بن حنفیه قرار داده بودند، موضوع موعودگرایی را انگیزه‌ای بسیار مؤثر برای تحریک و شورش توده مردم علیه

حکومت اموی می‌دانست. عبدالله بن معاویه بعد از شکست از نیروهای اموی در عراق به مناطق مرکزی ایران عقب‌نشینی کرد و برای مدتی کوتاه توانست قدرت را در این مناطق در اختیار داشته باشد و حتی اقدام به ضرب سکه نیز کرد. او سرانجام در زندانی در شهر هرات در سال ۱۳۰ ه.ق. و به دستور ابومسلم خراسانی کشته شد. عبدالله بن معاویه طالبی از دوسو در معرض حمله بود؛ از یک سو بنی‌امیه که بر ضد آنان قیام کرده بود و از سوی دیگر بنی‌عباس که او را رقیب اصلی خود می‌دانستند. این هر دو گروه، تبلیغات وسیعی بر ضد او به راه انداخته بودند. اتهام ادعای مهدویت او نیز صرفاً برای تضعیف و خرافی جلوه‌دادن عقاید او بود. چرایی و چگونگی شکل‌گیری اندیشه‌های موعودگرایانه بعد از قتل او پرسش اصلی تحقیق حاضر است که کوشیده‌ایم جوانب آن را بررسی و تحلیل کنیم، چراکه تحقیق مستقلی در این موضوع صورت نگرفته و فقط مقاله «بررسی تحلیل رویکردهای امویان به مسئله مهدویت» منتشر شده است (برادران، الهامی و گل‌پرور، ۱۳۹۵: ۵-۲۵). مقاله «جریان‌شناسی جنبش‌های مهدی» نیز به جریان مهدویت از ابتدا تا زمان حاضر می‌پردازد (علی‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۷۳-۲۰۴). کتاب کیسانیه، جریان‌های فکری و تکاپوی‌های سیاسی اثر روح‌الله بهرامی نیز تألیف دیگری است که از آن بهره برده‌ایم.

### زندگی‌نامه عبدالله بن معاویه

عبدالله بزرگ‌ترین فرزند معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) و مردی شاعر، بخشنده و دلاور بود (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۱۵۳). عبدالله بن معاویه از خطبا و شعرای بزرگ زمان خود بود و در مجالسی که در دربار برخی از خلفای اموی تشکیل می‌شد در مفاخرات و مناظرات درباره شعر، ایام‌العرب و شرکت می‌کرد. سخنان زیبا و خطبه‌های ادبی‌اش در امهات کتب ادبیات عرب، نظیر البیان و التبیین جاحظ و الاغانی ابوالفرج و اخبار الموفقیات زبیر بن بکار آمده است (بهرامی، ۱۳۹۴: ۴۰۳). درباره مرادوات عبدالله بن معاویه با برخی از خلفای اموی در منابع مطالبی آمده است. او از دوستان ولید بن یزید اموی بود و در مجالس دربار وی شرکت می‌کرد. عبدالله از شاعرانی که تمایلات شیعی داشتند، درخواست می‌کرد اشعاری را در مدح بنی‌هاشم و مذمت دشمنان آنان بسرایند. علت اصلی بروز فتنه و بیدارشدن عصبیت‌های قبیله‌ای در اواخر خلافت بنی‌امیه، تشویق عبدالله بن معاویه از برخی شاعرانی بود که در حمایت علویان و مذمت امویان شعر می‌سرودند. پس از آنکه کمیت بن زید هدایای بنی‌هاشم برای مدایحش را از آنان نپذیرفت، عبدالله بن معاویه بدو گفت در صورتی با نپذیرفتن هدایا موافق است که اشعاری بسراید تا قبایل

شمالی و جنوبی را به جان هم اندازد و فتنه‌ای برپا کند. کمیت پذیرفت و اشعار معروفی سرود که دعبل خزاعی بدان پاسخ گفت. اشعار کمیت دهان به دهان در شهر و صحرا عصیت‌های قومی را بیدار کرد و به صحنه کشاکش‌های اجتماعی و سیاسی کشاند (مسعودی، ۱۳۷۳: ۲۳۱/۲-۲۳۶). این موضوع یکی از عوامل زوال امویان شد. از همین جا روشن می‌شود که عبدالله بن معاویه از ابتدا در صدد ایجاد اختلاف و براندازی حکومت بود، اما اگر به درستی سیره او را بررسی کنیم پی می‌بریم که او در آغاز با بنی‌امیه مخالف نبود (طبری، ۱۴۰۷: ۲۷۵/۴). شاید او حتی نمی‌توانست باور کند که سرانجام سرودن این قصیده چنین خواهد شد.

برخی از کتب مانند مقاتل‌الطالبین که احتمالاً تعصب قومیتی راجع به امویان داشته، عبدالله را فردی بی‌دین معرفی کرده است. نویسنده مقاتل‌الطالبین به دلیل لائالی‌گری و بی‌دینی ابن معاویه او را سخت‌ترین مردم از نظر عقوبت می‌داند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۱۵۳-۱۵۴). اندیشه‌هایی درباره عبدالله بن معاویه در منابع ذکر شده که جدا از صحت و سقمش جای تأمل دارد و با توجه به افرادی که گرد او جمع شدند و بعد از مرگش ادامه‌دهنده افکار او بودند دور از واقع نیست. عبدالله مدعی بود که بر غیب و باطن افراد مطلع است، روح خدا در حضرت آدم علیه السلام حلول کرده و این روح زوال‌ناپذیر است و دائم از بدنی به بدن دیگر درمی‌آید و در او نیز حلول کرده است. او مدعی بود که مانند عیسی بن مریم می‌تواند مرده را زنده کند و بدین صورت در تصدیق آنها طمع کرد و هر آنچه می‌خواست گفت و پیروانش نیز چون تحت تأثیر خصایص و ویژگی‌های فردی او قرار گرفته بودند همه گفته‌هایش را پذیرفتند و تصدیق کردند (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۱). البته درباره انتساب این عقاید به او باید گفت در موقعیت اجتماعی و اعتقادی جامعه آن روز و نیروهایی که در اطراف او بودند، اعم از زیدیه، خوارج، شیعیان کوفه و دیگران، او نمی‌توانسته عقایدی را که خلاف آیین اسلام، معاد، خدا و پیامبر بوده بر زبان براند. پس باید پذیرفت که چنین عقایدی پس از مرگ وی و در نتیجه ناکامی نهضت او به وجود آمده که بخشی از آن رهاورد نزدیکی و نفوذ جریان‌های غالی حریبه و مغیره و بخشی از آن نیز نتیجه تبلیغات مسموم عباسیان بوده است (بهرامی، ۱۳۹۴: ۴۱۷).

عبدالله بن معاویه با توجه به اوضاع نابسامان عراق در اواخر عصر اموی که در تب تعصبات قبیله‌ای از یک سو و فعالیت مخفیانه داعیان عباسی از سوی دیگر قرار داشت، توانست وارد کوفه شود و با شعار «الرضا من آل محمد» مردم ناراضی از خلافت اموی را به خود جذب کند. با توجه به اینکه مطالعه تاریخ، مطالعه علل است (ملایی توانی، ۱۳۹۱: ۱۶۵) و برخی از این علل، علت دور (ساختاری) و برخی دیگر نزدیک (فوری) است، می‌توان علل قیام را به دو دسته دور و نزدیک

تقسیم کرد. بحران مشروعیت سیاسی امویان که تقریباً از زمان خلافت هشام بن عبدالملک با درگیری‌های درون‌خاندانی برای کسب مقام خلافت در دمشق به وجود آمده بود و نتیجه‌اش احیای تعصبات قبیله‌ای در جهان اسلام بود، کینه و نفرت شیعیان زیدی از قتل حضرت زید بن علی (علیه السلام)، اوضاع نامناسب اقتصادی موالی در عراق با سیاست‌های غلط والیان گذشته عراق، نگاه تحقیرآمیز شامیان به عراقیان و رهایی آنان از سیطره امویان علل دور محسوب می‌شود، و حب قدرت عبدالله بن معاویه و اوضاع آشفته شام بعد از به خلافت رسیدن مروان دوم، علل نزدیک است.

ایدئولوژی قیام، دعوت به سوی یکی از افراد آل محمد بود. رهبری قیام را شخصی بر عهده داشت که متعلق به یکی از تبارهای اصیل عرب و هاشمی بود. توده‌های مردم از شیعه زیدی و غلات گرفته تا موالی و حتی افراد ناراضی خاندان اموی در این قیام شرکت داشتند. شیعیان، عبدالله بن معاویه را وادار به قیام علیه بنی‌امیه کردند و گفتند بنی‌هاشم به این امر (خلافت) از بنی مروان شایسته‌ترند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۲۶۵/۱۲؛ طبری، ۱۴۰۷: ۲۷۵/۴). احتمالاً این پیشنهاد به دلیل مشاهده شجاعت و دلاوری او، به وی داده شده است. آنگاه برای او دعوت و تبلیغ کردند. گروهی از مردم کوفه با او بیعت کردند اما گروهی دیگر حاضر به بیعت نشدند و گفتند دیگر کسی در میان ما نمانده و بیشتر بزرگان ما به طرفداری این خاندان به قتل رسیده‌اند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۹۰). لذا او تصمیم گرفت به مشرق‌زمین (مدائن) برود و مردم آن نواحی را با خود همراه کند. درباره اینکه او چه کسی را فراخواند و واقعاً هدف از قیام چه بود، نقل‌ها مختلف است. بنا بر خبر نوفلی و ابن‌عمّار، عبدالله از مردم خواست به طرفداری آن کس از آل محمد که مورد پسند و رضا است با او بیعت کنند و جامه پشمین پوشید و ظاهر خود را به خیر و صلاح آراست (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۲۲۶/۱۲). با توجه به پیوستن گروه‌های مختلف به قیام و نیز حضور اقشار مختلفی نظیر موالیان مشرق و زیدیان، عبدالله نمی‌توانست صراحتاً به خودش فرا بخواند؛ چراکه مشارکت بسیاری از افراد را از دست می‌داد. به نظر می‌رسد او ابتدا با شعار «الرضا من آل محمد» شروع می‌کند و بعد از اینکه به موفقیت‌هایی نائل می‌شود به خودش دعوت می‌کند.

عبدالله نهایتاً در سال ۱۳۰ ه.ق. در زندان حاکم هرات و با دستور ابومسلم خراسانی به قتل رسید (ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ۱۹۷/۲). در اینکه عبدالله بن معاویه پس از زندانی شدن به چه سرنوشتی دچار شده، اختلاف است. برخی گفته‌اند او در زندان خطاب به زندانیان می‌گفت: «در زمین مردمانی احمق‌تر از اهل خراسان ندیدم. زیرا از کسی اطاعت می‌کنند که نمی‌دانند بر حق است یا باطل؟». وقتی این سخن به گوش ابومسلم رسید، با خود گفت اگر آزاد شود، فساد ایجاد می‌کند.



پس دستور به قتل او داد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۹۴/۱۴). برخی گفته‌اند ابومسلم به مالک دستور داد دو برادرش را آزاد کند و عبدالله را بکشد. او هم پلاسی بر سر او افکند و او را خفه کرد. سپس نعش او را بیرون کشیدند و بر او نماز خواندند (همان). برخی دیگر گفته‌اند او همچنان نزد ابومسلم زندانی بود تا وقتی که نامه معروف خود را به ابومسلم نوشت که مضمونش چنین است: «این نامه‌ای است از اسیری بی‌گناه در دست تو، تو فقط امانتدار نعمت‌های الهی هستی و مانند گذشتگان، مرگ را ملاقات خواهی کرد. پس به قلب خود با فکر آگاهی، بده و ...». چون این نامه به دست ابومسلم رسید، دستور داد او را به قتل برسانند (اصفهانی، بی‌تا: ۲۶۹/۱۲). به نقل از ابن اثیر قبر او اکنون در هرات است (همان).

### جریان‌های موعودگرایی جناحیه

درباره وجه تسمیه و پیدایش فرقه جناحیه اقوال و دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. پیروان عبدالله بن معاویه، که قائل به امامت وی پس از مرگ ابوهاشم، عبدالله بن محمد بن حنفیه بودند، در منابع تاریخی و کلامی تحت عناوینی همچون «جناحیه»، «طیاریه» و «معاویه» خوانده شده‌اند. اما عموماً به نام «جناحیه» معروف‌اند (بهرامی، ۱۳۹۴: ۴۰۹). بنا بر یک نظر، عده‌ای از مسلمانان سودجو و فرصت‌طلب یا سطحی‌نگر در ابتدای قرن دوم هجری، با تأویل آیه ۹۲ سوره مائده<sup>۱</sup> محرّماتی از قبیل گوشتِ مردار، شراب، زنا و لواط را حلال شمردند و آیه مذکور را نسخ آیه ۳ سوره مائده<sup>۲</sup> دانستند و با استناد به همین آیه، خود را «جناحیه» نامیدند (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۴۹؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۴۱). عقاید این جماعت به گروه حربیه، شاخه‌ای در میان پیروان عبدالله بن معاویه، شباهت دارد که در ادامه بیان می‌شود. جناحیه بعد از مرگ عبدالله بن معاویه به شاخه‌های مختلفی تقسیم شدند. حربیه، حارثیه، اسحاقیه و برخی فرق دیگر از آن جمله‌اند. به احتمال بسیار قوی، وجه تسمیه جناحیه به دلیل انتساب عبدالله بن معاویه به جد خود، جعفر بن ابی طالب باشد.

برای کسب آگاهی کلی از فرق و مذاهب این دوره باید به کیسانیه و انشعابات حاصل از آن توجه کرد. منابع در تعریف کیسانیه همداستان نبوده‌اند، اما نقطه مرکزی تمام گروه‌های کیسانیه را می‌توان امامت محمد بن حنفیه پس از حسین (علیه السلام) دانست (نوبختی، ۱۳۸۱: ۲۳-۲۶). پس از محمد بن حنفیه کیسانیه به دو دسته تقسیم شدند؛ گروهی قائل بودند که محمد بن حنفیه هنوز زنده است و در کوه‌های رضوی سکونت دارد و در آینده ظهور خواهد کرد. گروه دیگر قائلان به مرگ محمد بن حنفیه و انتقال امامت به فرزندش، ابوهاشم، بودند. این گروه در منابع به «هاشمیه» شهرت یافته‌اند (اشعری،

۱۴۰۰: ۳۹). ابوهاشم فرزند ارشد محمد بن حنفیه از کسانی بود که به آرای غلوآمیز تمایل داشت. نقل شده است که او به سبب گرایش داشت و احادیث آنها را جمع‌آوری می‌کرد و شاید به همین سبب باشد که فرقی که پس از مرگ ابوهاشم منشعب شدند، همگی جزء غلات کیسانیه‌اند. عنصر مشترکی که بنا بر کتاب‌های فرقه‌شناسی نقطه پیوند تمام این فرقه‌ها است، ادعای رهبران آنها مبنی بر انتقال امامت از ابوهاشم به آنها است. پس از ابوهاشم، کیسانیه در بردارنده فرقه‌های زیر است:

۱. عباسیه که مدعی انتقال امامت از ابوهاشم به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بودند.
۲. جناحیه یا معاویه که ادعا کردند امامت از ابوهاشم به عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب منتقل شده است (نوبختی، ۱۳۸۱: ۲۹؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹).
۳. حریبه که ادعای انتقال امامت از ابوهاشم به عبدالله بن عمرو بن حرب کندی را داشتند.
۴. بیانیه که مدعی انتقال امامت از ابوهاشم به بیان بن سمعان تمیمی یا نهدی شدند (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۵؛ شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱/۱۵۱).

برای بررسی اندیشه موعودگرایی در فرقه جناحیه باید با برخی از دیدگاه‌ها و اعتقادات این گروه بیشتر آشنا شد.

### عقاید و باورهای فرقه جناحیه

قیام عبدالله بن معاویه در بستر جریان‌های غالی شکل گرفت، جریانی که مهد آن عراق و به‌ویژه شهر کوفه بود (صابری، ۱۳۸۴: ۲۶۱/۲-۲۶۵). پیروان برخی از جریان‌های غالی مانند مغیره و حریبه به دنبال ناامیدی از رهبران خود به امید یافتن فردی که بتواند آرمان‌های آنها را جامعه عمل بپوشد به دور عبدالله بن معاویه جمع شدند. این خود یکی از عوامل مهم و اساسی شکست قیام در هر دو مرحله آن، یعنی عراق و ایران، بود.

جناحیه معتقدند پس از عبدالله بن معاویه شخصی به نام صالح بن مدرک مسئولیت جانشینی ابوهاشم را به عهده داشته است. زیرا هنگام درگذشت ابوهاشم، عبدالله بن معاویه کودک بود و صالح تا به بلوغ رسیدن عبدالله، راز جانشینی را حفظ کرد (نوبختی، ۱۳۸۱: ۳۴). به این فرقه و رهبر آن عقاید غلوآمیزی نسبت داده شده است، از جمله اعتقاد آنها به تناسخ. مراد از «تناسخ» انتقال روح از شخصی به شخص دیگر است. گفته شده عبدالله معتقد بود روح خداوند در او حلول کرده است. او هم‌زمان ادعای الوهیت و نبوت کرد و قائل شد که از غیب آگاه است. پیروانش به قیامت کافر بودند. چون معتقد بودند ثواب و عقاب در همین دنیا و به وسیله تناسخ صورت می‌گیرد و به

این آیه ۹۲ سوره مانده استناد می‌کردند. اشعری و نوبختی می‌گویند جناحیه در باب علم عبدالله بن معاویه معتقد بودند که قلب او سرچشمه دانش است و او به هر چیزی دانا است و نیز در باب الوهیت او می‌پنداشتند که خداوند ارجمند همچون نوری است که در عبدالله بن معاویه حلول کرده است و او را خدایگان اصفهان برمی‌شمردند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۴). تناسخ در پیروان عبدالله تا حدی بود که می‌پنداشتند در هر تنی که درآیند با روان آن تن از پیش آشنایی دارند؛ چنان‌که با نوح در کشتی بودند و با پیغمبر اسلام ﷺ نیز همراه بودند و در روزگار او می‌زیستند. از این‌رو نام یاران پیامبر ﷺ را بر خود می‌نهادند و باور داشتند که روان آنان در بین ایشان جای گرفته است (نوبختی، ۱۳۸۱: ۴۰). اینها مطالبی بود که در کتاب‌های فرقه‌شناسی یافت می‌شد. اما با بررسی سیره و سرگذشت ابن معاویه، چیزی در او نمی‌یابیم که بتوان او را اهل غلو خواند؛ آن‌گونه که برخی کتاب‌های فرقه‌شناسی پس از پیوستن گروه‌هایی از کیسانیه و برخی غلات به او، می‌کوشند او را غالی جلوه دهند، اما شاید بتوان نسبت دادن چنین آرای به او را برخاسته از عوامل زیر دانست:

۱. شاید اشتباه گرفتن فرقه جناحیه با فرقه حریبه در برخی منابع، چنان‌که در کتاب ناشی اکبر (اکبر، بی‌تا: ۳۰) آمده است دلیل آن باشد. حریبه، همان پیروان عبدالله بن عمرو بن حرب هستند که به غلوروی آوردند و اندک‌زمانی پس از وفات ابوهاشم، گروه مذهبی خاصی را بنیان نهادند. سعد بن اشعری در کتاب خویش به تبیین رابطه میان حریبه و معاویه (جناحیه) پرداخته و گفته است پیروان فرقه معاویه در اصل از حریبه و مدافع آرای غلوآمیز ابن حرب بودند، اما هنگامی که به دروغ‌گویی او پی بردند، او را رها کردند و به جست‌وجوی امامی برای خود برآمدند و این‌گونه بود که در مدینه به عبدالله بن معاویه برخوردند که آنها را به سوی خویش خواند، پس به او گرویدند و به نام او خوانده شدند (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۹-۴۰؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۱۶۰). از این سخن روشن می‌شود که عقاید بنیادین و غلوآمیز پیروان ابن معاویه، پیش از او و در محافل حریبه شکل گرفته بود. به همین دلیل کسانی که در ابتدای کار به آنها می‌پیوستند، به غلو متمایل بودند.

۲. عامل دیگر را می‌توان معاشرت ابن معاویه با افراد متهم به کفر و زندقه دانست.

۳. سومین عامل شایع بودن لواط در میان پیروان او است (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۹۱/۱۴). یکی از عقاید برخی از پیروان فرقه‌ای غلات، از جمله خود جناحیه، مباح‌شمردن لواط بوده است. البته در این میان نباید این نکته را دور از نظر داشت که منابع فرقه‌شناسی، تفاوت چندانی میان آنچه متعلق به خود ابن معاویه و آنچه متعلق به پیروان او است، نمی‌گذارند؛ خصوصاً که برخی پیروان او پس از

وفات وی، دوباره به عقیده حریبه بازگشتند و آنها از غالیانی بودند که در غلو شهرت داشتند (قاضی، ۱۹۷۴: ۲۴۳).

گفتمان غالی، اندیشه موعودگرایی را که اعتقاد اصیل اسلامی بود، در تعریف شخصی غیر از حضرت مهدی علیه السلام در گفتمان توکراسی دینی (حکومت الاهی) قرار می‌داد. همین موضوع که عبدالله بن معاویه نمرده و در کوه‌های اصفهان به سر می‌برد و روزی خواهد آمد و زمین را پر از عدل و داد می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۲) ناشی از همین نوع نگرش موعودگرایی بود. یعنی بعد از همراهی و حمایت قشرهای ضعیف جامعه که از ستم امویان در رنج بودند، غلات و موالی این گروه‌ها را به چنین نگرشی سوق می‌داد تا در این امید و آرزو باشند که روزی عبدالله بن معاویه، که در کوه‌های اصفهان زنده است و همان شخصی است که پیامبر اسلام آمدنش را وعده داده است، بیاید و با آمدنش جهان پر از عدل و داد شود.

نوبختی درباره جریان‌های موعودگرایی جناحیه می‌گوید: «گروهی گفتند که عبدالله بن معاویه مهدی قائمی است که پیغمبر به آمدن وی مژده داده است، وی زمین را از آن خود می‌سازد و گیتی بیداد و ستم گرفته را پر از برابری و داد می‌کند، و پیش از آنکه در گذرد امامت را به مردی از بنی‌هاشم از فرزندان علی بن ابی‌طالب علیه السلام بسپارد و آنگاه بمیرد» (نوبختی، ۱۳۸۱: ۳۷). در این روایت، نوبختی از مکان غیبت و چگونگی غیبت عبدالله بن معاویه ذکری به میان نمی‌آورد، ولی در جای دیگر همین روایت را با تغییراتی یاد می‌کند و عبدالله بن معاویه را موعودی می‌داند که در کوه‌های اصفهان پنهان شده است. وی می‌گوید: «گروهی از ایشان گفتند که عبدالله بن معاویه نمرده و زنده است و در کوه‌های اصفهان جای دارد، و هرگز نمی‌میرد تا اینکه بزرگان آن شهر را به مردی از بنی‌هاشم، که از فرزندان علی و فاطمه خواهد بود، رهبری می‌کنند» (همان). تناقض در همین جملات کوتاه نوبختی دیده می‌شود. اشعری قمی می‌گوید:

فرقه‌ای از جناحیان گفته‌اند که عبدالله بن معاویه نمرده است بلکه زنده است و او وصی است و دوباره رجعت خواهد کرد و اطاعت او بر آنان فرض است. او در کوه‌های اصفهان مقیم است و هیچ‌گاه نخواهد مرد تا که از آنجا خروج کند و با قیام خود سپاهی برانگیزد. او پیش‌قراول فردی از بنی‌هاشم از اولاد علی و فاطمه است و آنگاه بمیرد. او مهدی قائم است و همان کسی است که پیامبر به او بشارت داده است (اشعری، ۱۳۶۰: ۴۴).

تمایزات آشکارتر میان دو گروه از جناحیان موعودگرا را اطلاعات ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری تکمیل می‌کند. وی ضمن بیان تقسیمات به وجودآمده در میان پیروان عبدالله بن معاویه در

این باره می‌نویسد:

یاران عبدالله بن معاویه به سه شاخه تقسیم شدند؛ فرقه‌ای مرگ او را نپذیرفتند و گفتند زنده است و همراه یکی از بنی‌هاشم بازخواهد گشت. دسته‌ای نیز بر این باور بودند که او در کوه‌های اصفهان زنده است و هرگز نمی‌میرد تا امور مردم را به عهده کفالت گیرد. او مهدی موعود است که پیامبر (علیه السلام) بدو بشارت داده است؛ و دسته‌ای دیگر مرگ او را باور کردند (همو، ۱۴۰۰: ۲۲/۱-۲۳).

شهرستانی نیز به موضوع مهدویت عبدالله بن معاویه اشاره کرده، ولی او به هیچ‌گونه تقسیم‌بندی در میان موعودگرایان جناحی اشاره‌ای نمی‌کند و صرفاً می‌نویسد:

اینان پیروان عبدالله بن معاویه بن جعفر بن ابی‌طالب هستند. پیروان مغیره بن سعید بعد از روی‌گردانی از او، از کوفه به مدینه آمده، جست‌وجوی امامی برای خود می‌کردند. تا اینکه عبدالله بن معاویه به ایشان برخورد و آنان را به سوی خود خواند و گفت او پس از علی و فرزندان او که از پشت او بودند امام است ... گروهی از پیروان عبدالله بن معاویه پس از هلاک‌شدن وی قائل به نامیرایی او شده‌اند و گفته‌اند که او زنده است و باز می‌گردد (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۶۱).

بغدادی می‌گوید: «پیروان او [عبدالله بن معاویه] کشته‌شدن او را باور ندارند و می‌گویند وی زنده و جاودان است». (بغدادی، ۱۴۱۷: ۲۲۳). این دو با دیدی منفی به اندیشه موعودگرایی جناحیه پرداخته‌اند.

به طور کلی، از مجموع اطلاعات موجود درباره جریان‌های موعودگرایی جناحی چنان استنباط می‌شود که این جریان‌ها کاملاً پس از مرگ عبدالله بن معاویه به وجود آمدند. اطلاعات موجود در منابع تاریخی که درباره قیام عبدالله بن معاویه سخن گفته‌اند کاملاً این مطلب را تأیید می‌کنند. زیرا اعتقاد به مهدویت عبدالله بن معاویه در زمان حیات وی وجود نداشته و هیچ یک از منابع تاریخی به این موضوع اشاره‌ای نکرده‌اند. این جریان ظاهراً پس از قیام و تحت تأثیر جنبه‌های تاریخی جنبش عبدالله بن معاویه و افراد غالی که بعد از مرگ او به جنبش پیوستند دیدگاه‌های مذکور را در باب مهدویت وی در خود پرورش داده است. عده‌ای که منتظر رسیدن به آرمان‌های برابری جویانه بودند، تحت تأثیر افکار ملحدانه اشخاصی همچون عبدالله بن حرب کنندی، مغیره بن سعید بجلی یا عجللی و حمزة بن عماره بربری قرار گرفتند و برای دستیابی به حداقل تنعمات دنیوی، خود را از قیود حلال و حرام به بهانه شناخت امام خلاص کردند. بدین صورت برخی پیروان جناحیه پس از

مرگ عبدالله بن معاویه جذب چنین افکار و اعتقاداتی شدند، و برخی به مهدویت وی گرایش یافتند (بهرامی، ۱۳۹۴: ۴۱۸).

نخستین نظر این بوده است که عبدالله بن معاویه همان موعود، قائم و منجی است، همان کسی که پیامبر ﷺ به آمدنش وعده داده است. او رهاننده مردم از بیداد و ستم است، اما در حقیقت کارکردش قیام برای برپایی نوعی حکومت علوی است. وی واسطه‌ای است که حکومت را به خاندان علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام باز می‌گرداند. عبدالله بن معاویه مبشر فردی از علویان فاطمی است و پرچمدار و فرماندار او است و زمینه حکومت او را فراهم می‌کند و مردم را از بیداد و ستم می‌رهاند. این آرزو در واقع آرمان بخشی از شیعیان معتدلی بود که با جنبش عبدالله بن معاویه همراه بودند و پس از شکست وی با انکار مرگش و به منظور پیگیری آرمان‌های خود، عبدالله بن معاویه را به صورت قهرمان و منجی و استقراردهنده حکومت علویان فاطمی درآوردند.

البته این جریان موعودگرایی جنبش جناحیه دچار نوعی تناقض است، زیرا عبدالله بن معاویه مشروعیت خود را نه از اولاد فاطمه، بلکه از شاخه دیگر آن، یعنی اولاد محمد بن حنفیه، گرفته است، در حالی که این جریان موعودگرا خاندان محمد بن حنفیه را شایسته امامت و زمامداری مسلمانان نمی‌داند و قیام نهایی عبدالله بن معاویه را به عنوان منجی فقط به منظور زمینه‌سازی حکومت برای امام علوی و از نسل حضرت فاطمه علیها السلام در نظر داشته‌اند.

روایتی نیز از پیامبر اسلام درباره همکاری فرزندان حضرت جعفر علیه السلام و حضرت علی علیه السلام در استقرار حکومت نهایی عدل و قیام امام منتظر وجود دارد که به نظر می‌رسد بیشتر تحت تأثیر اوضاع و احوال تاریخی دوره قیام عبدالله بن معاویه ساخته و پرداخته شده و حاصل تکاپوی جریان جناحیه باشد که به دنبال مشروعیت دیدگاه‌های موعودگرایانه خود بوده‌اند. بررسی مضمون این روایت و نحوه بیان آن و پاره‌ای مطالب موجود در متن روایت تضاد آن را با روایات شیعه امامیه در باب حضرت مهدی علیه السلام به خوبی نشان می‌دهد و عناصری از موعودگرایی کیسانی در آن به چشم می‌خورد. این روایت از حضرت رسول در باب مهدی است و در برخی از منابع شیعه آمده است که:

روزی حضرت محمد صلی الله علیه و آله در قبرستان بقیع نشسته بود که علی علیه السلام نزد وی آمد. به آن حضرت سلام کرد و پیامبر او را در سمت راست خود نشانید و آنگاه پس از لحظاتی جعفر بن ابی طالب آمد و حضرت او را در سمت چپ خود جای داد. بعد از آن عباس آمد و پیغمبر او را در پیش روی خود بنشانید و پس از آن پیامبر به علی علیه السلام روی کرد و به او گفت: «یا علی علیه السلام! آیا می‌خواهی که بشارتی به شما بدهم؟». گفت: «آری یا

رسول‌الله!». آنگاه پیامبر به ایشان گفت: «جبرئیل اندکی پیش از این پیش من آمد و به من خبر داد که قائمی در آخرالزمان خروج می‌کند و روی زمین را از عدل و داد پر می‌کند، چنان‌که از ظلم و ستم مملو شده است و این قائم از ذریه تو است». آنگاه به سوی جعفر متوجه شد و به وی گفت: «می‌خواهی به تو نیز مژده‌ای بدهم؟». گفت: «بلی یا رسول‌الله!». آنگاه گفت که: «جبرئیل همچنین اندکی پیش به من خبر داد که کسی که پرچم را به دست قائم می‌دهد از ذریه تو است. آیا او را می‌شناسی؟». جعفر عرض کرد: «نه یا رسول‌الله! آنگاه آن حضرت به ایشان فرمود: «او کسی است که روی او مانند دینار است و دندان‌هایش مثل منشار و شمشیرش مانند سوخته آتش، با ذلت داخل کوه و با عزت بیرون می‌آید. جبرئیل و میکائیل او را محافظت می‌کنند». بعد از این به سوی عباس روی کرد و فرمود: «ای عموی پیامبر! آیا به شما نیز خبری را که جبرئیل به من داده عرض کنیم؟». گفت: «بلی یا رسول‌الله». و پیامبر فرمود که: «جبرئیل به من گفته است که وای بر ذریه تو از فرزندان عباس». عباس پاسخ داد که: «ای رسول خدا! من از این پس از معاشرت با زنان اجتناب می‌کنم» و پیامبر گفت: «خداوند از چیزهایی که شدنی است فارغ شده است و قضای الاهی جاری شده است و در آن تغییر و تبدیلی روی نخواهد داد» (مجلسی، ۱۳۸۰: ۵۷).

دو نفر که در سرمنشأ این روایت هستند از یاران شناخته‌شده حضرت امام صادق (علیه السلام) هستند، اما دو نفر دیگر به نام‌های نهاوندی و احمد بن هوده از افرادی مجهول و ناشناخته‌اند و در کتب رجال اثری از آنها در دست نیست (طوسی، ۱۳۸۲؛ النجاشی، ۱۴۰۸). زمان روایت، متن و مضمون آن صحت روایت را در معرض تردید قرار می‌دهد و چنین می‌نماید که این روایت از جمله روایت موعودگرایان جناحی کیسانی است نه یک روایت شیعی امامی، زیرا در این روایت صرفاً و به طور کلی به شخصی از ذریه علی به نام مهدی و شخصی از ذریه جعفر به نام مبشر مهدی و علمدار مهدی که از نسل جعفر است اشاره شده که با ذلت داخل کوه می‌شود و با عزت بیرون می‌آید و جبرئیل و میکائیل از او محافظت می‌کنند. چنین روایتی دقیقاً یادآور روایت آن دسته از موعودگرایان جناحی مذهب است که معتقد بودند عبدالله بن معاویه همان کسی است که خداوند وعده آمدن وی را داده و وی در دل کوه‌های اصفهان پنهان زندگی می‌کند و از همان جا ظهور می‌کند. او مقدمه و مبشر مهدی و کسی است که با قیام خود حکومت را برای شخصی از خاندان علی فراهم می‌کند و آن را به فردی از اولاد علی (علیه السلام) تحویل می‌دهد.

قرارگرفتن عباس و ذریه او در این روایت در مقابل فرزندان جعفر و علی به‌خوبی بیانگر فضای زمان دوره دعوت و استقرار دولت عباسیان است، زیرا در این زمان عباسیان تلاش دو شاخه علوی و جعفری طالبیان را خنثا کردند و در عین حال از اقدامات آنها به سود خود بهره بردند و در این زمان بود که عبدالله بن معاویه به دست ابومسلم خراسانی در هرات به قتل رسید و جناحیان، که پس از وی به وجود آمدند، دعوی مهدویت عبدالله بن معاویه را مطرح کردند. شاخه‌ای از موعودگرایان جناحیه درباره عبدالله بن معاویه همانند این روایت می‌گفتند که وی در کوهی مخفی و زنده است و او را همان میشر، مقدمه و پرچمدار سپاه مهدی و فراهم‌آورنده زمینه حکومت علویان قلمداد کردند.

در میان این جریان موعودگرا گروهی بوده‌اند که آنچنان تمایزی میان فرزندان علی (علیه السلام) اعم از فاطمی یا غیرفاطمی، قائل نبوده‌اند. لذا برخلاف گروه قبل که عبدالله بن معاویه را همچون انتقال‌دهنده حکومت نهایی به علویان فاطمی می‌دانسته‌اند صرفاً بر این موضوع تأکید کرده‌اند که عبدالله بن معاویه نمرده، و زنده است تا آنکه پس از ظهور دوباره خود با برافراشتن لوای حکومت حق و استقرار آن فردی از هاشمیان خاندان علی (علیه السلام) را به قدرت می‌رساند. لذا چنین جریانی سایر علویان غیرفاطمی را از دست‌یابی به حکومت نهایی پس از قیام منجی مد نظر خود محروم نکرده‌اند و چنان‌که اشاره شد نوبختی و ابوالحسن اشعری هر دو به وجود چنین جریانی اشاره کرده‌اند (نوبختی، ۱۳۸۱: ۳۵؛ اشعری، ۱۳۶۰: ۹۵).

دسته دیگر مرگ عبدالله بن معاویه را باور داشتند و به امامت ائمه دیگری پس از او قائل شدند. اینان که نظریه تداوم امامت جناحیه را پذیرفته بودند چهار فرقه بودند: حارثیه، پیروان عبدالله بن حارث؛ حربیه، پیروان عبدالله بن حرب؛ اسحاقیه، پیروان اسحاق بن زید بن حارث انصاری؛ و گروهی از مغیریه که از بکر القتات هجری پیروی می‌کردند. اینان هر کدام مدعی جانشینی عبدالله بن معاویه بودند و فرق جناحیه را رهبری می‌کردند (بهرامی، ۱۳۹۴: ۴۱۴). دسته دیگری از موعودگرایان جناحی معتقد بوده‌اند که عبدالله بن معاویه همان مهدی موعود، قائم آخرالزمان است. منتظران او معتقد بودند وی در بازگشت نهایی خود حکومت عدل را بر پا می‌دارد و پس از برپایی حکومت وی دیگر دولتی نخواهد بود و امامی وجود نخواهد داشت (نوبختی، ۱۳۸۱: ۳۷). این جریان هیچ اعتقادی به نقش واسطه‌گری عبدالله بن معاویه برای برپایی حکومت علویان از شاخه‌های مختلف آن قائل نیست. نکته مهم در اندیشه موعودگرایان جناحی همانا ورود عناصر غیراسلامی در نظریه‌های موعودگرایی آنها است که متأثر از ترکیب فکری هواداران عبدالله بن معاویه است که مرکب از افراد و گروه‌های مختلفی اعم از اعراب، موالی، غلات، زیدیان و بخش‌هایی از شیعیان میانه‌رو بوده است.



## نتیجه

در تاریخ اسلام از همان قرون اولیه شاهد آنیم که مهدویت و توجه به منجی، مسئله‌ای اساسی و حیاتی بوده و تأثیرات اجتماعی و سیاسی فراوانی را در جامعه نشان داده و گروه‌ها و فرقه‌های فراوانی به دنبال استفاده از این مسئله برای پیشبرد اهداف خود بوده‌اند. قیام عبدالله بن معاویه در سلسله قیام‌های اعتراض‌آمیز علیه امویان و نگاه‌های تنگ‌نظرانه قومی و مذهبی آنها روی داد. این قیام در سال‌های ۱۲۷ تا ۱۳۰ ه.ق. در شهر کوفه به عنوان زادگاه عالی‌گری شروع شد. رهبر قیام بعد از شکست به سمت ایران عقب‌نشینی کرد و به مدت تقریباً دو سال در مرکز ایران توانست حکمرانی کند. یکی از مباحث بحث‌برانگیز این قیام میزان تأثیر انگیزه موعودگرایی در این قیام است. اندیشه موعودگرایی عبدالله بن معاویه در مرحله اول قیام، یعنی قیام در کوفه در سال ۱۲۷ ه.ق. تأثیری نداشته، و اساساً بسیاری از مسائلی که در کتب تاریخی به عبدالله بن معاویه نسبت داده‌اند به بعد از او و به گروه‌هایی برمی‌گردد که بعد از او به قیام پیوستند. اما در مرحله دوم و بعد از مرگ رهبر قیام و ایجاد فرق مختلف بعد از مرگ عبدالله بن معاویه تأثیر آن بسزا بود تا آنجا که گروهی فقط او را منجی آخرالزمان دانستند که زمانی برخواهد گشت و زمین ستم را پر از عدل و داد می‌کند. گروه دیگری به نقش واسطه‌ای او اشاره می‌کنند و می‌گویند عبدالله بن معاویه بعد از فراهم کردن زمینه‌های لازم حکومت را به دست شخصی از خاندان حضرت علی (علیه السلام) و حضرت فاطمه (علیها السلام) می‌سپارد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»؛ «بر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، گناهی در آنچه خورده‌اند نیست، در صورتی که تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند و کارهای شایسته کنند؛ سپس تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند؛ آنگاه تقوا پیشه کنند و احسان نمایند، و خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد».
۲. «حَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقَدَةُ وَ الْمُرْدِيَّةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَ أَنْ تَنْتَقِسُوا بِالأَرْلامِ ذَلِكُمْ فِشَقِ الْيَوْمِ يَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَ أَحْسَنُوا الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ «بر شما حرام شده است مردار، خون و گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشند و حیوان [حلال‌گوشت] خفه شده، و به چوب مرده و از بلندی افتاده و به ضرب شاخ مرده و آنچه درنده از آن خورده باشد، مگر آنچه را [که زنده دریافته و خود] سر ببرید و [همچنین] آنچه برای بتان سر بریده شده و نیز قسمت کردن شما [چیزی را] به وسیله تیرهای قرعه؛ این [کارها همه] نافرمانی [خدا] است. امروز کسانی که کافر شده‌اند از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده‌اند، پس از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم. و هر کس دچار گرسنگی شود بی آنکه به گناه متمايل باشد. [اگر از آنچه منع شده است بخورد] بی تردید خدا آمرزنده مهربان است».

## منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر، عز الدین علی (۱۳۷۱). الکامل فی التاریخ، ترجمه: ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن حنبل شیبانی، أحمد بن محمد (۱۴۲۱). مسند أحمد بن حنبل، تحقیق: شعیب الأرنؤوط والآخرون، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ج ۲.

ابن خلدون، عبد الرحمن (۱۳۸۳). العبر، بیروت: دار الکتب اللبنانی، دار الکتب المصری.

ابن خلدون، عبد الرحمن (۱۴۲۰). المقدمة، بیروت: دار الکتب اللبنانی.

ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم (۱۹۶۴). الامامة والسیاسة، بیروت: دار الاضواء.

ابن ماجة القزوینی، أبو عبد الله محمد بن یزید (۱۳۶۸). سنن ابن ماجة، تحقیق: بشار عواد، بیروت: دار الجیل.

ابن جوزی (۱۴۱۸). المنتظم فی التاریخ، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۴۰۸). مقاتل الطالبیین، شرح و تحقیق: السید احمد صقر، بیروت: منشورات الاعلمی للمطبوعات.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی تا). الاغانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

اشعری القمی، سعد بن عبدالله ابی خلف (۱۳۶۰). المقالات والفرق، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.

اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، بی جا: الاسلامیة.

اکبر، ناشیء (بی تا). اصول النحل، تحقیق: یوسف فان اس، بیروت: دار النشر.

برادران، رضا؛ الهامی، علی؛ گل پرور، محمدصادق (۱۳۹۵). «بررسی تحلیل رویکردهای امویان به مسئله مهدویت»، در: پژوهش نامه تاریخ اسلام، ش ۲۴، ص ۵-۲۵.

بغدادی، عبد القادر بن طاهر (۱۴۱۷). الفرق بین الفرق، بیروت: مکتبة العصریة.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۲۲). فتوح البلدان، بیروت: دار الکتب العلمیة.

بهرامی، روح الله (۱۳۹۴). کیسانیه: جریان های فکری و تکاپوهای سیاسی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

بهشتی، محمد (۱۳۶۱). ادیان و مهدویت یا بررسی شخصیت جهانی مهدی موعود، تهران: چاپخانه بهمن، چاپ هفتم.

پاک، محمدرضا (۱۳۸۵). «مهدویت در غرب اسلامی»، در: تاریخ اسلام، ش ۲۷، ص ۱۲۷-۱۵۸.

پورداد، ابراهیم (۱۳۷۴). رساله سوشیالیست، تهران: فروهر، چاپ دوم.

حمیری، نشوان بن سعید (۱۹۷۲). المحور العین، تحقیق: کمال مصطفی، تهران: بی نا.

## جایگاه و نقش موعودگرایی در فرقه جناحیه / ۱۷۱

- دائرة المعارف تشیع (مؤلف) (۱۳۷۳). تشیع: سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۳۵). الملل والنحل، ترجمه: افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، بی‌جا: چاپ‌خانه علمی.
- صابری، حسین (۱۳۸۴). تاریخ فرق اسلامی (۲): فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه، تهران: سمت.
- صنهاجی (البیذق)، ابی بکر بن علی (۱۹۸۰). اخبار المهدی، تحقیق: بروفنسال، پاریس.
- طبرسی نوری، حاج میرزا حسین (۱۳۷۵). نجم الثاقب، قم: مسجد مقدس جمکران.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷). تاریخ الامم والزّسل والملوک، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی (۱۳۸۲). رجال الکشی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- علی‌خانی، اسماعیل (۱۳۸۹). «جریان‌شناسی جنبش‌های مهدوی»، در: معرفت کلامی، س ۱، ش ۳، ص ۱۷۳-۲۰۵.
- فاسی، علی بن ابی زرع (۱۳۳۹). الانیس المطرب یروض القرطاس فی اخبار الملوک المغرب و تاریخ مدینة فاس، به کوشش: عبدالوهاب بن منصور، رباط: المكتبة الملكية.
- قاضی، وداد (۱۹۷۴). الکیسانیة فی التاریخ والادب، بیروت: دار الثقافة.
- کهن، ابراهام؛ صدری‌پور، امیرحسین؛ حی، یهودا (۱۳۸۲). گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه از متن انگلیسی: امیرفریدون گرگانی، ترجمه و تطبیق با متون عبری: یهوشوع تنن‌الی، تهران: اساطیر.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۰). رجعت، مقدمه و تصحیح: ابوذر بیدار، تهران: رسالت قلم.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسن (۱۳۷۳). مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
- ملایی توانی، علی‌رضا (۱۳۹۱). درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ، تهران: نی.
- الناصری، احمد بن خالد (۱۳۱۵). الاستقصاء لخبار الدول المغرب الاقصی، بی‌نا.
- النجاشی، ابی العباس احمد بن علی (۱۴۰۸). رجال النجاشی، تحقیق: محمد جواد النانینی، بیروت: دار الاضواء.
- نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۸۱). فرق الشیعة، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.

## References

The Holy Quran.

Abu al-Faraj Isfahani, Ali ibn al-Hoseyn. 1987. *Maghatel al-Talebin (Murder Places of Fighters)*, Annotated & Researched by Al-Seyyed Ahmad Saghar, Beirut: Al-Alami Institute for Publications. [in Arabic]

Abu al-Faraj Isfahani, Ali ibn al-Hoseyn. n.d. *Al-Aghani*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Akbar, Nashe. n.d. *Osul al-Nahl*, Researched by Yusof Van S, Beirut: Publication House. [in Arabic]

Alikhani, Ismail. 2010. "Jaryanshenasi Jonbesh-hay Mahdawi (Historical Study of Mahdist Movements)", in: *Theological Knowledge*, yr. 1, no. 3, pp. 173-205. [in Farsi]

Al-Najjashi, Abu al-Abbas Ahmad ibn Ali. 1987. *Rejal al-Najjashi*, Researched by Mohammad Jawad al-Naini, Beirut: Lights House. [in Arabic]

Al-Naseri, Ahmad ibn Khaled. 1936. *Al-Esteghsa le Akhbar al-Dowal al-Maghreb al-Aghsa (The Survey for the Narrations of the Far Maghreb Countries)*, n.p. [in Arabic]

Ashari al-Qomi, Sad ibn Abdollah Abi Khalf. 1963. *Al-Maghalat wa al-Feragh (Utterances and Sects)*, Translated by Mohammad Jawad Mashkur, Tehran: Scientific & Cultural. [in Arabic]

Ashari, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail. 1979. *Maghalat al-Islamiyin wa Ekhtelaf al-Mosallin (Islamists' Statements and Difference between Worshipers)*, n.p: Al-Islamiyyah. [in Arabic]

Baghdadi, Abd al-Ghader. 1996. *Al-Fargh bayn al-Feragh (Difference between Sects)*, Beirut: Modern Press. [in Arabic]

Bahrami, Ruhollah. 2015. *Keysaniyah: Jaryan-hay Fekri wa Takapuhay Siyasi (Keysaniyeh: Currents of Thought and Political Movements)*, Tehran: Research Institute of Islamic History. [in Farsi]

Balazori, Ahmad ibn Yahya. 1922. *Fotuh al-Boldan*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]

Baradaran, Reza; Elhami, Ali; Golparwar, Mohammad Sadegh. 2016. "Barresi Tahlil Ruykard-hay Omawiyani be Masaleh Mahdawiyat (Review and Analysis of Umayyad Approaches to the Issue of Mahdism)", in: *Journal of Islamic History*, no. 24, pp. 5-25. [in Farsi]

- Beheshti, Mohammad. 1982. *Adyan wa Mahdawiyat ya Barresi Shakhsiyat Jahani Mahdi Moud (Religions and Mahdism or A Study of Universal Personality of the Promised Mahdi)*, Tehran: Bahman Printing House, Seventh Edition. [in Farsi]
- Encyclopedia of Shiism (Author). 1994. *Tashayyo: Seyri dar Farhang wa Tarikh Tashayyo (Shiism: A Look at Shiite Culture and History)*, Tehran: Martyr Said Mohebbi Publication. [in Farsi]
- Fasi, Ali ibn Abi Zar. 1920. *Al-Anis al-Motreb be Rawz al-Ghertas fi Akhbar al-Moluk al-Maghreb wa Tarikh Madinah Fas*, Prepared by Abd al-Wahhab ibn Mansur, Rabat: Royal Press.
- Ghazi, Wedad. 1974. *Al-Keysaniyah fi al-Tarikh wa al-Adab (Keysaniyyah in History and Literature)*, Beirut: House of Culture. [in Arabic]
- Hemyari, Nashwan ibn Said. 1972. *Al-Hur al-Ayn (Houris)*, Researched by Kamal Mostafa, Tehran: n.pub. [in Arabic]
- Ibn Athir, Ezz al-Din Ali. 199. *Al-Kamel fi al-Tarikh (Completion of History)*, Translated by Abu al-Ghasem Halat & Abbas Khalili, Tehran: Elmi Press Institute. [in Arabic]
- Ibn Ghotaybah Dinewari, Abdollah ibn Moslem. 1964. *Al-Imamah wa al-Siyasah (Imamate and Politics)*, Beirut: Lights House. [in Arabic]
- Ibn Hanbal Sheybani, Ahmad ibn Mohammad. 2000. *Mosnad Ahmad ibn Hanbal*, Researched by Shoayb al-Arnaut et al. Beirut: Al-Resalah Institute, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Ibn Jozi. 1997. *Al-Montazam fi al-Tarikh (Regular in the History)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman. 1963. *Al-Ebar (Lessons)*, Beirut: Lebanese Books House, Egyptian Books House [in Arabic].
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman. 1999. *Al-Moghaddamah (Introduction)*, Beirut: Lebanese Books House. [in Arabic]
- Ibn Majeh al-Ghazwini, Abu Abdollah Mohammad ibn Yazid. 1948. *Sonan ibn Majeh*, Researched by Bashshar Awad, Beirut: Al-Jeyl House. [in Arabic]
- Kohn, Abraham; Sadripur, Amir Hoseyn; Hay, Yahuda. 2003. *Ganjineh-yi az Telmud (A Treasure Trove of the Talmud)*, Translated from English by Amir Fereydun Gorgani, Translated from Hebrew by Yehoshua Neten Eli, Tehran: Asatir.

- Majlesi, Mohammad Bagher. 2001. *Rajat (Return)*, Foreworded & Edited by Abuzar Bidar, Tehran: Resalat Ghalam. [in Farsi]
- Masudi, Abu al-Hasan Ali ibn al-Hoseyn. 1994. *Moruj al-Zahab wa Maaden al-Jawaher (Meadows of Gold & Mines of Jewelry)*, Translated by Abu al-Ghasem Payandeh, Tehran: Scientific & Cultural, Fifth Edition. [in Arabic]
- Mollayi Tawani, Alireza. 2012. *Daramadi bar Rawesh Pajuhesh dar Tarikh (An Introduction to Research Methods in History)*, Tehran: Ney. [in Farsi]
- Nobakhti, Hasan ibn Musa. 2002. *Feragh al-Shiah (Shiite Sects)*, Translated by Mohammad Jawad Mashkur, Tehran: Scientific and Cultural. [in Farsi]
- Pak, Mohammad Reza. 2006. "Mahdawiyat dar Gharb Islami (Mahdism in the Islamic West)", in: *History of Islam*, no. 27, pp. 127-158. [in Farsi]
- Purdawud, Ibrahim. 1995. *Resaleh Sushiyans (Sushiant Treatise)*, Tehran: Foruhar, Second Edition. [in Farsi]
- Saberi, Hoseyn. 2005. *Tarikh Feragh Islami 2: Feragh Shi'i wa Fergheh-hay Mansub be Shiah (History of Islamic Sects 2: Shiite Sects and Sects Attributed to Shiite)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Sanhaji (Al-Bizagh), Abu Bakr ibn Ali. 1980. *Akhbar al-Mahdi (Narrations on Mahdi)*, Researched by Brofensal, Paris. [in Arabic]
- Shahrestani, Abu al-Fath Mohammad ibn Abd al-Karim. 1956. *Al-Melal wa al-Nehal (Nations & Schools)*, Translated by Afzal al-Din Sadr Tarkeh Isfahani, n.p: Elmi Printing House. [in Farsi]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1986. *Tarikh al-Omam wa al-Rosol wa al-Moluk (The History of Nations, Messengers and Kings)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Tabarsi Nuri, Haj Mirza Hoseyn. 1996. *Najm al-Thagheb (Piercing Star)*, Qom: Holy Mosque of Jamkaran.
- Tusi, Abu Jafar Mohammad ibn al-Hasan ibn Ali. 2003. *Rejal al-Kashi*, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]