

Investigating the Tendency towards Mahdism in the Kaysaniyyah Movement¹

Elisa Abbasi^{*}

Mahdi Ansari^{**} **Mahbubeh Sharafi**^{***}

(Received: 29/04/2021; Accepted: 11/09/2021)

Abstract

Kaysaniyyah is an important Shiite sect that appeared and came into focus in the second half of the first century and the first half of the second century A.H. The Kaysanites first started their activities against the Umayyads, relying on Shiite rituals and spreading extremist ideas, and then revolted against them, emphasizing the issue of Mahdism and strengthening it in its military-political position. This study seeks to answer the question: What are the conditions and goals under which Mahdism spread and was used among the Kaysanites? The results of this study show that political, social, and religious movements are among the developments that take place in society, generally in order for the advancement of goals and resistance to the tyrannical ruler of the time. Hence, due to the pressure, oppression, and repression that the Umayyads inflicted on the people, Kaysaniyyah, relying on the issue of Mahdism as a driving force, used this ideal in their uprising to create a virtuous city. It should be noted that the idea of Mahdism in Kaysaniyyah took an evolutionary path because this idea did not have a solid root and foundation in this movement at first, and over time, it changed direction and attitude in the sects branched out from Kaysaniyyah. This research intends to answer the main question by using the historical method, based on the description and analysis of historical data.

Keywords: Kaysaniyyah, Mahdism, Mohammad Hanafiyeh, Mokhtar.

1. This article is taken from: Elisa Abbasi, "Evolution of Mahdism Ideology in Ghali Sects (7th to 10th centuries AH)", 1980, PhD Thesis, Supervisor: Mahbubeh Sharafi, Islamic Azad University, Yadegar Imam Branch, Shahr Rey, Tehran, Iran.

* PhD Student in Islamic History, Islamic Azad University, Yadegar Imam Khomeini Branch, Shahr Rey, Tehran, Iran, dr_elissa_abbasi@yahoo.com.

** Assistant Professor, Department of History, Islamic Azad University, Yadegar Imam Khomeini Branch, Shahr Rey, Tehran, Iran (Corresponding Author), m.ansari@iausr.ac.ir.

*** Assistant Professor, Department of History, Islamic Azad University, Yadegar Imam Khomeini Branch, Shahr Rey, Tehran, Iran, sharafi@iausr.ac.ir.

بررسی گرایش به مهدویت در جنبش کیسانیه^۱

* ایسا عباسی

*** مهدی انصاری ** محبوبه شرفی

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰]

چکیده

کیسانیه از فرقه مهم شیعی است که در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم هجری مطرح شد و در کانون توجه قرار گرفت. کیسانیه ابتدا با تکیه بر شعائر شیعی و گسترش اندیشه‌های غالبانه فعالیتش را آغاز، و در ادامه با تأکید و تمرکز بر مسئله مهدویت و تقویت آن در موضع نظامی‌سیاسی‌اش، علیه بنی‌امیه قیام کرد. این پژوهش در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که: بهره‌مندی از مهدویت و اشاعه این اندیشه در میان پیروان این فرقه، تحت چه اوضاع و احوال و اهدافی مطرح شد؟ نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که جنبش‌های سیاسی‌اجتماعی و مذهبی از آن دسته تحولاتی است که در جامعه، عموماً به منظور پیشبرد اهداف و مقاومت در برابر حاکمان ظالم وقت به وقوع می‌پیوندد؛ لذا کیسانیه با توجه به فشار، خفقان و ظلمی که امویان بر مردم روا می‌داشتند با تکیه بر مسئله مهدویت به عنوان نیروی محرک، در خیزش خود برای ایجاد مدینه فاضله و تحققش از این آرمان استفاده کردند. باید به این نکته توجه داشت که اندیشه مهدویت در کیسانیه در سیری فرآیندی مسیرش را پیمود، زیرا این اندیشه، ابتدا ریشه و پایه‌ای استوار در این جنبش نداشت و در گذر زمان در فرقه منشعب از آن تغییر مسیر و نگرش داد. این پژوهش در صدد است با بهره‌گیری از روش تاریخی، مبتنی بر توصیف و تحلیل داده‌های تاریخی به پرسش اصلی پاسخ دهد.

کلیدواژه‌ها: کیسانیه، مهدویت، محمد حنفیه، مختار.

۱. برگرفته از: ایسا عباسی، تطور اندیشه مهدویت در فرقه غالی (قرن ۷ تا ۱۰ ه.ق.)، رساله دکتری، استاد راهنما: مهدی انصاری، استاد مشاور: محبوبه شرفی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی، شهرری، تهران، ایران، ۱۴۰۰.

* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی، شهرری، تهران، ایران
dr_elissa_abbasi@yahoo.com

** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی، شهرری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
m.ansari@iausr.ac.ir

*** دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی، شهرری، تهران، ایران sharafi@iausr.ac.ir

مقدمه

یکی از موضوعاتی که دامن‌گیر بسیاری از ادیان، مذاهب و مکاتب در طول تاریخ شده است، ایجاد باورهای انحرافی، به‌خصوص در حوزه منجی، است. در اسلام نیز باور به منجی و مهدی، بر اساس روایات متقن در نظر مسلمانان مقبول است، اما مجموع رویدادهایی که در طول تاریخ اسلام به وقوع پیوست، باعث شد اصل آن آموزه دست‌خوش تغییر و تحول، و نهایتاً انحرافی شود. بررسی جنبش سیاسی فکری کیسانیه از جمله موضوعاتی است که به سبب انقراض این فرقه در پژوهش‌های تاریخی اسلام با اقبال چندانی مواجه نشده است. از این‌رو، درباره تأسیس، تداوم، انشعابات و انقراضش اختلاف‌نظر وجود دارد، لذا نمی‌توان نتیجه‌ای قطعی داشت؛ افزون بر آن، در باب مسئله مهدویت، عقاید و آموزه‌های کیسانیه صرفاً تحقیقات جسته و گریخته و تک‌نگاری‌هایی درباره آغاز جنبش با مهتری مختار نگاشته شده، اما درباره چگونگی گسترش این باورها، به‌خصوص مسئله مهدویت و علل بروز و نمودش، پژوهش مستقل و شایسته‌ای انجام نشده است. لذا بررسی و تبیین همه ابعاد باورهای این فرقه و فرقی منشعب‌شده و منتسب به آن، ضرورت تحقیقی محسوب می‌شود، زیرا اندیشه‌ها و آموزه‌های کیسانیه در قرون اولیه، در تاریخ بعد از خود تأثیر بسزایی در پیدایش آموزه‌ها و باورهای جدید گذاشت؛ از این‌رو آثار تألیفی با توجه به رویکرد نوشتار حاضر اهمیت دارد. بدین منظور تحقیقاتی با نگرش تاریخی در زمینه شکل‌گیری و نمو کیسانیه انجام شده است. بهرامی (۱۳۸۵) در اثر خویش نقش تشیع سیاسی کیسانیه در تحولات تاریخی این دوره را بر اساس روش‌های پژوهش تاریخی و رویکردهای جامعه‌شناسی دینی ارزیابی کرده است. وداد (۱۳۹۵) با بهره‌گیری از منابع متقدم عربی و تکیه بر اشعار شاعران کیسانی، در صدد واکاوی نقاط تاریک این فرقه است. اما به نظر می‌رسد در مفهوم «رجعت» و «غیبت»، از کنکاش در آیات قرآنی و روایات نبوی غافل شده است. کاظم‌پور امیرآبادی (۱۳۹۷) نیز دیدگاه‌های موجود درباره محمد حنفیه و اخبار مربوط به کیسانیه را بررسی کرده است. ایزدی (۱۳۹۱) نیز در مقاله‌اش سیر تاریخی مذهب کیسانیه را، از مختار تا دوره عباسیان، کاویده است. امیری (۱۳۹۹) هم نگرش ائمه علیهم‌السلام به این فرقه و مواجهه ایشان با آن، و نیز مواضع و عملکرد ائمه علیهم‌السلام در برابر کیسانیه را بازبینی کرده است.

اما آنچه این جستار را از دیگر تحقیقات متمایز می‌کند، کوشش برای بازنگری عقاید در فرقه کیسانیه، به‌ویژه بررسی مبحث مهدی‌باوری در این فرقه با توجه به اوضاع و احوال حاکم در جامعه بحران‌زده عصر کیسانی است. برای ارزیابی این اندیشه باید عقاید را در جریان این فرقه سنجید.

لذا برای درک موضوع و مسئله مهدویت و گسترش آن، بررسی عوامل دخیل در شکل‌گیری عقاید کیسانیه و آموزه‌های رو به تکاملشان، اهمیت بسیار پیدا می‌کند.

پس از واقعه عاشورا، در میان شیعیان چنددستگی ایجاد شد و به پیدایش انشعابات در مذهب تشیع انجامید. فرقی منشعب‌شده عبارت بودند از: کیسانیه، زیدیه، امامیه، غلات و اسماعیلیه. کیسانیه نخستین فرقه امامیه بود که در اواخر قرن نخست هجری ظهور کرد. این فرقه به سبب بازتاب اندیشه‌ای جدید تحولات گسترده‌ای را در عرصه تاریخ اسلام پدید آورد. گرچه ابتدا با قدرت و سرعت تمام، مریدان و طرفداران بسیاری را به خود جلب کرد، اما به دلیل انشعابات و خارج‌شدن از باورانگاشت‌های عقیدتی‌اش، محکوم به شکست شد، و در فرقی دیگر، همچون امامیه و غلات، انحلال یافت. درباره شکل‌گیری اهداف این فرقه و همچنین انقراض دیدگاه واحدی وجود ندارد، اما می‌توان از این فرقه به عنوان مؤثرترین فرقه در حوادث و تاریخ قرن اول و دوم هجری یاد کرد، چراکه کیسانیه ابتدا جنبشی بود با شعارهایی با مضامین شیعی، و در ادامه با تأکید و تمرکز بر مسئله مهدویت در موضع نظامی سیاسی‌اش، علیه حکومت حاکم آن دوران، یعنی بنی‌امیه، گام برداشت.

شکل‌گیری اندیشه کیسانیه

برای فهمیدن فلسفه به وجود آمدن جنبش‌ها و عقاید و آموزه‌های متأثر از فرقی باید اوضاع و احوال حاکم بر دوران مد نظر را تحلیل و بازبینی کرد، چراکه رستاخیز فکری سیاسی و شکل‌گیری هر اندیشه و ایدئولوژی در هر زمان متأثر از اوضاع و احوال آن دوره است. لذا وقوع و ایجاد اندیشه و باوری جدید در هر فرقه، یا جنبشی در حقیقت، پاسخ به اوضاع و احوال در جریان و عموماً متشنج آن عصری است که با بحران مواجه شده است. لذا واکنش نهضت‌ها و جنبش‌های اسلامی‌ای که ریشه‌های مذهبی دارند به وقایع در جریان جامعه هر یک وجه متمایز منحصراً به خود را در سیر تکاملی عقیدتی سیاسی‌شان دارد. به بیانی دیگر، بروز و ظهور و شکل‌گیری اندیشه و رستاخیز فکری و تجدید باورهای مذهبی، به نوعی پاسخ به اوضاع و احوال و بسترهای در جریان جامعه است. از این رو، ایجاد ایدئولوژی فکری در نهضت‌ها و جنبش‌های مذهبی، در سیری تکاملی به وقوع می‌پیوندد. بر این اساس، نوگرایی و رستاخیز عقیدتی در جوامع اسلامی زمانی رخ می‌دهد که موجودیت و استواری حیات عقیدتی سیاسی و حرکتشان با تهدید مواجه شده باشد؛ بنابراین، شاید بتوان گفت وقوع قیام در جوامع اسلامی معمولاً با هرج و مرج و آشفتگی در جامعه، در ابعاد و صورت‌های مختلف، همراه است (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۱-۱۳).

در باره مؤسس فرقه کیسانیه اجماع نظر وجود ندارد، اما بسیاری همچون دینوری^۱، نوبختی^۲ و داد^۳ و طوسی^۴ تأکید می‌کنند که کیسان ابوعمرو یا ابوعمره سائب بن مالک همان کیسان بوده است. او رئیس پلیس مختار بود و برای خون‌خواهی حسین بن علی گام برداشت (اشعری، ۱۳۶۱: ۲۱-۲۲). به نظر می‌رسد اینکه کیسان ابوعمره به مختار بسیار وفادار بود و در هر لحظه و مأموریتی کنارش بود باعث شد با گذشت زمان این فرقه به مختار منسوب شود؛ همچنین، گفته می‌شود دشمنان مختار برای تخریب قیامش و نشان‌دادن او به عنوان شخصی کذاب و مرتد نام کیسان را به قیامش نسبت دادند (بهرامی، ۱۳۸۵: ۹۸).

مختار بن ابی عبید ثقفی در دوران صلح امام حسن (علیه السلام) نزد عمویش بود (ابن‌اعثم کوفی، ۱۳۷۲: ۱۶۲). او هنگام قیام حسین بن علی در زندان محبوس بود و در نهایت با میانجی‌گری عبدالله بن عمر از زندان آزاد شد و از عراق رهسپار حجاز شد (یعقوبی، ۱۳۶۲: ۲۰۱/۲). با ورود مختار به مکه، عبدالله بن زبیر که دوستدار قدرت بود از این فرصت برای افزایش قدرت و دست‌یابی به مطامع و اهدافش استفاده کرد (سیوطی، ۱۴۲۴: ۲۱۱). اما با مرگ یزید، عبدالله بن زبیر خود را بی‌نیاز از مختار دید. از این‌رو، او را عتاب کرد و در این اوضاع و احوال مختار به سوی کوفه رفت (همان). در این میان، قیام توابعین برای خون‌خواهی حسین بن علی در جریان بود. گرچه مختار نیز در صدد انتقام‌جویی از خون حسین بن علی بود، راهبرد توابعین به سرکردگی سلیمان بن صرد خزاعی را بدون بینش، راهبرد و پشتوانه سیاسی و نظامی می‌دانست (طبری، ۱۳۶۲: ۳۲۱۴/۸-۳۲۱۵). بنابراین، مختار از همراهی با آنها سر باز زد و توابعین با شعار «یا لثارات الحسین» قیامشان را در عین‌الوردی آغاز کردند و پس از پیکاری سهمگین به‌سختی سرکوب شدند (مسعودی، بی‌تا: ۲۶۹). به نظر می‌رسد با وقوع قیام سلیمان بن صرد خزاعی و همراهانش، برای اشاعه عقاید و قیام مختار بستر فراهم شد، چراکه وقتی او در زندان به سر می‌برد به بازماندگان توابعین پیام تسلیت ارسال کرد و وعده پیروزی و قیام را بشارت داد. بنابراین، مختار با بهره‌مندی از اوضاع و احوال ایجادشده در جامعه بعد از مرگ یزید و همچنین خلأ ناشی از قدرت در میان امویان توانست افراد بیشتری را همچون بازماندگان توابعین، حامیان انتقام از قاتلان واقعه عاشورا و موالی ایرانی سرکوب‌شده حاضر در عراق گرد خود جمع کند (بهرامی، ۱۳۸۵: ۱۶۹ و ۱۷۰).

مختار برای پیشبرد اهدافش در قیامی که در نظر گرفته بود نیاز داشت مسیرش را در دو بُعد اعتقادی و سیاسی تقویت کند؛ از این‌رو برای مشروعیت‌بخشیدن به این اهداف باید نظر و تأیید امام عصر حاضرش را جلب می‌کرد. لذا در گام نخست در نامه‌ای خطاب به علی بن حسین، در

صدد گرفتن مهر تأیید از آن حضرت بود، تا خویش را نماینده او در عراق معرفی کند. اما چون تصمیم علی بن حسین در آن دوران، تقیه در برابر حکومت امویان بود، درخواست مختار پذیرفته نشد. در این اوضاع و احوال مختار باید به قیامش مشروعیت می‌بخشید تا بتواند آحاد مردم را گرد خود جمع کند، لذا در مرحله بعد به محمد حنفیه نامه‌ای نوشت که به ظن مختار، محمد حنفیه قیامش را به صورت ضمنی پذیرفته بود، زیرا نه وی را تکذیب و نه تأیید کرد. به نظر می‌رسد محمد حنفیه با این نگرش، در صدد بود بار دیگر شیعیان را از انزوای سیاسی و اجتماعی حاکم بر آنها رهایی بخشد. در این اوضاع و احوال قیام مختار به نوعی رهبری معنوی داشت، بنابراین مختار با اطمینان خاطر بیشتر و به پشتوانه رهبر معنوی و مذهبی‌اش، مردم را به خون‌خواهی حسین بن علی دعوت کرد و از وجود محمد حنفیه برای پیشبرد قیامش بهره جست (ابن اثیر، بی‌تا: ۶۵/۶-۶۹). مختار با انتفاع از آشفته‌گی سیاسی در سرزمین عراق و اوضاع نابسامانی که به دلیل اعمال سیاست‌های نادرست سرکردگان اموی در سرزمین‌های فتح‌شده و تحت تسلطشان به وجود آمده بود، در صدد ایجاد نیروی عظیم متحدی علیه حکومت مرکزی برآمد و موفق شد نیروی بزرگی را در مقابل شامیان گرد خود جمع کند، به گونه‌ای که حرکتش به بزرگ‌ترین قیام شیعی در تاریخ حکومت امویان بدل شد. در این اوضاع شیعیان کوفه، به‌ویژه موالی، به سبب فشارهای بی‌حد و حصر امویان به دنبال نهضت فعالی بودند تا از ظلمی که امویان به آنها می‌کردند رها شوند؛ لذا فریاد مختار را به گوش جان خریدند و گرد بیرقش جمع شدند (جعفری، ۱۳۸۰: ۲۸۰-۲۸۱).

عقاید کیسانیه

کیسانیه که ابتدا به صورت نهضت، حرکتش را آغاز کرد، با گذشت زمان و با بهره‌مندی ضمنی از رهبر معنوی و مذهبی‌اش، محمد حنفیه، و تفرقات سیاسی حاکم در آن دوران، خط مشی‌شان دست‌خوش تغییراتی شد. کیسانیه به عنوان نخستین فرقه غالی شیعی در زمره منابع فرقه‌شناسی قرار گرفت. همان‌طور که گفتیم، درباره تاریخ نضج و ظهور این فرقه اختلاف نظر وجود دارد و به‌خوبی روشن نیست که این فرقه تحت تأثیر چه عوامل و احوالی و به دست چه کس یا کسانی به وجود آمده است. گرچه این موضوع در اوضاع و احوال آن دوران، طبیعی تلقی می‌شود، چراکه تحولات سیاسی بر جریان‌های اعتقادی جامعه تأثیر بسزایی داشت. البته بیشتر منابع درباره اینکه «کیسانیان همگان از پیروان مختار بوده‌اند» اتفاق نظر دارند (ابن حزم، بی‌تا: ۱۳۷/۴).

شاید بتوان گفت از مشخصه‌های بارزی که به نوعی برای فرقه کیسانیه امتیاز محسوب می‌شود و آن را از سایر فرق مجزا می‌کند، مسئله امامت است، چراکه به نظر می‌رسد مهم‌ترین افتراق کیسانیه و شیعه دوازده‌امامی درباره اصول امامت رقم می‌خورد و تعریف می‌شود؛ «زیرا شیعیان امامی استدلال‌های کیسانیه را به شدت بر اساس نظریه نص صریح امام و استنادات حدیثی و روایی خود، که عمدتاً علی بن حسین، محمد باقر و جعفر صادق از علی بن ابی طالب و پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند، رد می‌کنند» (بهرامی، ۱۳۸۵: ۱۴۰).

بر اساس منابع تاریخی و فرقه‌نگاری، عده‌ای معتقدند امامت پس از علی بن ابی طالب (علیه السلام) به ترتیب به حسن بن علی (علیه السلام) و سپس به حسین بن علی (علیه السلام) منتقل شده و در نهایت حسین بن علی (علیه السلام) پیش از آنکه از مدینه رهسپار مکه شود، محمد حنفیه را پس از خود به عنوان امام معرفی کرد (بغدادی، ۱۹۴۸: ۱۹-۲۰). البته ممکن است با گذر زمان این محتوا و عقیده دست‌خوش تغییراتی شده باشد و از این لفظ به معنای خاصش استفاده شده باشد، چنان‌که عباسیان به این موضوع تمسک جستند و در نهایت، در زمان صدارت و خلافت مهدی با تغییر عقیده، خلافتش را به عموی پیامبر ﷺ منسوب کردند (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۱/۲۵۰).

گروهی دیگر معتقدند وقتی علی بن ابی طالب (علیه السلام) در جنگ جمل درفش سپاه را به محمد حنفیه سپرد او را به امامت منصوب کرد (ابن بابویه، بی تا: ۲۶-۲۷). این افراد امامت را حق اولاد علی (علیه السلام)، نه از نسل حضرت فاطمه (علیها السلام) بلکه از حنفیه می‌دانند (دانیل، ۱۳۶۷: ۲۷). عده‌ای دیگر نیز با تکیه بر جمله علی بن ابی طالب (علیه السلام) در جنگ صفین که خطاب به محمد حنفیه گفت: «انت ابنی حقاً؛ تو به حق فرزند منی» بر ادعای خود درباره امامت محمد حنفیه تأکید کرده‌اند (مفید، ۱۳۷۷: ۴۱۸-۴۲۰).

اما تستری معتقد است نسبت مختار به کیسانیه و عقاید برخاسته از کیسانیه محال است و علت چنین عقیده‌ای را مرگ مختار پیش از محمد حنفیه می‌داند و می‌گوید هیچ‌گاه محمد حنفیه ادعای امامت نداشته و اگر چنین موضوعی را نیز مطرح کرده باشد در نهایت توبه کرده است (تستری، ۱۴۱۳: ۱۰-۱۵).

ب. بداء

بداء از دیگر اصولی است که در کارنامه کیسانیه مطرح شده است. «بداء» در تعریف لغوی به معنای ظاهر شدن و هویداگشتن است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳۴۷/۱). «بداء» در لفظ معنوی و عقیدتی

به معنای امکان تغییر و تصمیم خداوند در امور است (لالانی، ۱۳۸۱: ۱۸). در واقع، بداء خداوندی یعنی خداوند موضوعی را بر پیامبر، ولی یا جانشینش آشکار می‌کند، اما پس از آن امر دیگری را جایگزین می‌کند، در صورتی که از ابتدا بر هر دو مسئله عالم بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۳۸۱/۱۱). منشأ این باور به زمانی بازمی‌گردد که ابراهیم اشتر پس از آنکه مطلع می‌شود مختار ادعای رسیدن وحی بر خودش را می‌کند از یاری کردنش امتناع ورزید. با وقوع این اتفاق مصعب بن زبیر بر آن شد که مختار را از کوفه بیرون کند. از این رو مختار برای تجدید روحیه سپاهی که به فرماندهی احمد بن شمیط ترتیب داده بود با بیان رسیدن وحی درباره کامیابی و پیروزی به آنها امید و انگیزه داد، اما این نبرد به شکست سهمگینی منجر شد و عده‌ای برای دریافت پاره‌ای از توضیحات درباره ادعای مختار نزد وی رفتند. او گفت پروردگار وعده پیروزی شما را به من داده بود، اما در کار او بداء ظاهر شد (بغدادی، ۱۹۴۸: ۲۶-۲۷). مشکور تأکید دارد که کیسانیان همگی در مسئله بداء هم‌قول‌اند (مشکور، ۱۳۷۹: ۵۷).

ج. تناسخ

«تناسخ» برگرفته از ریشه «نسخ» و در لغت جایگزین کردن معنا می‌شود که معنای اصطلاحی‌اش به معنای لغوی‌اش نزدیک است (ناس، ۱۳۸۲: ۱۵۴). «نسخ» نیز در اصطلاح علوم کلامی و فلسفه به معنای انتقال روح از بدنی به بدن دیگر در همین جهان است (مصاحب، ۱۳۴۵: ۶۷۲/۱). طبق این باور، شخص از دنیا نمی‌رود، بلکه روحش به آسمان‌ها پر می‌کشد و پس از آن بار دیگر به انسانی دیگر منتقل می‌شود (صفری فروشانی، ۱۳۷۸: ۱۹۳). اندیشه تناسخ باوری غلوآمیز است که از ادوار کهن در میان ملل و اقوام و ادیان دیگر بوده است. لذا برخی از فرق منشعب از کیسانیه، به حلول روح الاهی در اشخاص و انتقالش از امام به جانشینش باور داشتند (اشعری، ۱۳۶۱: ۲۶) و با وجود آنکه معتقد بودند آنها مخلوق خدا هستند، اما آنها را به صفات الوهیت متصف می‌دانستند (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۳۸۰/۱). در واقع، آنها با تمسک به چنین اندیشه‌ای برای خود، نوعی ابوت روحانی به عنوان پیشوا، امام یا مقتدا در نظر می‌گرفتند (بهرامی، ۱۳۸۵: ۲۱۶). فرقة‌المعاویه معتقد است روح خدا ابتدا در رسول اکرم ﷺ، سپس در علی بن ابی طالب (علیه السلام)، محمد حنفیه، هاشم و در نهایت در عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب دمیده شده است (اشعری، ۱۳۶۱: ۴۲). همچنین، عبدالله بن عمرو بن حرب کنندی با درآمیختن اصل امامت محمد حنفیه با تناسخ، بدعتی دیگر در باورهای کیسانیه رقم زد، بدین سان که معتقد بود

روح خدا در پیامبر ﷺ، و سپس در سایر امامان، و بعد در نهاد محمد حنفیه و پسرش، و در آخر در خودش قرار گرفته است و وی تا زمان ظهور محمد حنفیه امام است (همان: ۸۹). فرقه بیانیه منتسب به بیان بن سمعان و معاصر با امامت جعفر بن محمد است. او معتقد بود ذات پروردگار در او حلول کرده و بعد الاهی علی بن ابی طالب (علیه السلام) به او منتقل شده است. از این رو خود را شایسته امامت می‌دید (همان: ۹۳).

شاید بتوان گفت متوسل شدن به چنین باورهایی مشروعیت‌شان را در میان پیروانشان افزایش می‌داد و به جذب مریدان بیشتری می‌انجامید. در نتیجه، قدرت سیاسی‌شان رو به فزونی می‌رفت؛ همچنین، فرصتی را برای حذف عنصر نسب و نژاد ایجاد کرد تا اقوام و ملل دیگر از تداوم امامت در قریشیان جلوگیری کنند و خودشان نیز از این امور بهره‌مند شوند. در هر حال، باور به تناسخ و حلول، اصولی اغراق‌آمیز محسوب می‌شود که کیسانیه و فرقه منشعب از آن به چنین اغراق‌هایی دچار شدند. از این رو، به سبب این‌گونه باورآنگاشت‌ها، در زمره فرقه‌های غالی شیعی دسته‌بندی می‌شوند و ائمه (علیهم السلام) آنها را لعن کردند و مطرود دانستند (صفری فروشانی، ۱۳۸۷: ۱۸۰).^۵

د. مهدویت

عملکرد کیسانیه، همچون دیگر گروه‌های غالی در میان شیعیان، به آسیب‌های درونی و بیرونی انجامید. از مباحث آشکار مطرح‌شده درباره کیسانیه، مهدویت است که با رشد و پیشروی این فرقه در مسیر تبلیغ و تثبیت، به عرصه ظهور رسید، اما تفکر شیعی درباره مهدویت از سوی کیسانیه و سایر غلات دچار خدعه شد. در این مرحله، این پرسش مطرح می‌شود که چه اوضاع و احوالی سبب شد این فرقه دچار تغییر راهبردی شود و در مسیر دیگری گام بردارد. کیسانیه با تکیه بر رویکرد و قدرت نظامی و بهره‌مندی از وجود مهدی و ظهورش، علاوه بر جنبه اعتقادی، نوعی مبارزه‌طلبی سیاسی را نیز پیشه کردند. در واقع، مبحث مهدویت موضوع پرجاذبه‌ای است که با اقبال مضاعفی در میان طایفه و طبقات اسلامی مواجه شد. از این رو، این باور در اولویت گروه‌های افراطی‌ای همچون کیسانیه قرار گرفت. مختار با مطرح‌کردن نظریه مهدویت محمد حنفیه، در برخی از نامه‌های رسمی از این اندیشه و عنوان استفاده کرد (ابن‌کثیر، بی‌تا: ۲۴۷/۸). حتی در روند گسترش قدرت و اشاعه آرمان‌های خویش در قیامش، ضمن تبلیغ و دعوت مردم به خون‌خواهی حسین بن علی (علیه السلام)، خود را امین و وزیر مهدی معرفی کرد (ابن‌اثیر، بی‌تا: ۶۸/۱۱-۶۹). بر اساس منابع تاریخی، او شروع قیامش را با لفظ «انی قد جئتکم من قبل المهدی محمد بن

علی ابن الحنفیه» آغاز کرد (طبری، ۱۳۶۲: ۵/۵۶۱). در اوضاع و احوال دیگری مردم را به سوی «الرضا من آل محمد» فراخواند و ضمن ستایش محمد حنفیه او را «مهدی» نامید (ابن سعد، ۱۴۰۸: ۵/۸۲). شاید بتوان گفت مختار با تمسک جستن به اندیشه مهدویت به دنبال محقق کردن معنای عام آن به مفهوم نجات بخشی بود تا با دو رقیبش، یعنی امویان و زبیریان، مقابله کند (بهرامی، ۱۳۵۸: ۲۲۷).

به نظر می‌رسد طرح عملی مهدویت، درست زمانی مطرح شد که بنی امیه بر موالی ظلم و ستم می‌کردند و آنها را با سایر مسلمانان یکسان و مساوی نمی‌دانستند و جاهلیت را بر موالی اعمال می‌کردند. از این رو، آنها در جست‌وجوی پناهی همچون دوران عدالت‌ورزی علی بن ابی طالب (علیه السلام) بودند. بنابراین، زمانی که مختار فریاد مساوات و خون‌خواهی سر داد، دسته‌دسته به وی پیوستند و بخش اعظمی از سپاهش را تشکیل دادند (امین، ۱۳۵۸: ۴۵). بنا بر روایت طبری، قیام مختار مقدمات فکری عقیدتی و عملی لازم را برای اجرای آمال کیسانیه فراهم کرد. از این رو وی با تمسک جستن به مهدویت در احادیثی که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده بود، بر حقوق تزییع شده از قشر محروم جامعه و نیز موالی تأکید کرد و رو به شیعیان گفت من از نزد مهدی، محمد حنفیه، آمده‌ام که معتمد وی هستم (طبری، ۱۳۶۲: ۷/۳۲۱۴). برخی معتقدند نخستین بار مختار عقیده مهدویت را مطرح، و محمد حنفیه را به عنوان مهدی موعود معرفی کرد (بدوی، ۱۹۷۳: ۷۱/۲). همچنین، گفته می‌شود با وصیت حسین بن علی (علیه السلام) درباره جانشینی محمد حنفیه بعد از خود، چون او تقیه کرد، خداوند وی را به کوه رَضوا افکند. اینکه کیسانیه چنین جایی را انتخاب کرد متأثر از قداستش در میان مسلمانان بود؛ زیرا این کوه از بقایای شش کوهی است که در برابر حضرت موسی (علیه السلام) متلاشی شد (اعراف: ۱۴۳). علاوه بر آن، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) ضمن تقدیس این کوه آن را یکی از کوه‌های محبوب خود دانست (ابن فقیه، ۱۹۹۶: ۸۱). همچنین، از این کوه به عنوان محلی برای تجدید زیارت مؤمنان با رسولشان یاد شده است (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲: ۸۱-۸۳). علاوه بر قداست و متبرک بودن کوه رضوا، در دسترس نبودن و صعب‌العبور بودن، این مکان را به محلی مناسب برای پنهان شدن مخالفان، مبارزان و گسترش افکاری درباره غیبت بدل کرد. مسئله ارتباط موعود با مناطق مرتفع و ظهور موعود از میان کوه‌ها و غارها هم در این باور دخیل بود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰۶/۵۲). چنان‌که گفتیم، خداوند محمد حنفیه را درون غاری تاریک مجازات کرد و چون بر آن شد که وی را در دره بیفکند امامت را به فرزندش عبدالله ابوهاشم سپرد؛ طبق این روایت، امامت محمد حنفیه نزد ابوهاشم، که امامی صامت بود، امانت گذاشته شد، چراکه محمد حنفیه به دلیل

آنکه امام ناطق بود، از نظرها پنهان بود؛ با مرگ ابوهاشم و اتمام مجازات محمد حنفیه و نیز به دلیل فرزندنداشتن ابوهاشم، بار دیگر امامت به او بازگشت. کیسانیان محمد حنفیه را همان مهدی منتظر قلمداد می‌کردند که از دنیا نرفته و از نظرها پنهان شده است و بالأخره روزی باز خواهد گشت و عدالت را به جهان برمی‌گرداند (نوبختی، ۱۳۹۵: ۴۹). مؤید این باور، روایتی از ابن خلدون است که می‌گوید ائمه قریش چهار تن هستند که همگی با هم برابرند. او از علی و سه تن از پسرانش نام می‌برد که یکی سبط نیکوکاری است، سبط دیگر در کربلا مدفون است و سبطی که هیچ‌گاه طعم مرگ را نمی‌چشد، در اذهان عمومی لحظه‌ای دیده نمی‌شود و در کوه رضوا سکنا گزیده است (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۳۸۰/۱). یعقوبی علت اقامت محمد حنفیه در کوه رضوا را تبعیدش به دستور ابن‌زبیر می‌داند، چراکه محمد حنفیه به درشتی‌هایی که به خاندان علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) شده بود اعتراض کرده بود (یعقوبی، ۱۳۶۲: ۲۰۷/۲). کیسانیه در این اوضاع و احوال نیز به صورت اغراق‌آمیزی از محافظان و همشینیان محمد حنفیه همچون شیر و ببر در دوران غیبت یاد می‌کنند (ناشی، ۱۳۸۶: ۱۸۷). معتقدان به این باور، فرقه‌ای انشعابی از کیسانیه‌اند که «کریه» خوانده می‌شوند. علت نام‌گذاری‌شان به «کریه» انتسابشان به شخصی سال‌خورده و نابینا به نام ابوکرب الضریر است. در ادامه این عقاید، فرقه‌ای دیگر منشعب از کیسانیه به نام «هاشمیه» ایجاد شد که معتقد بودند هاشم، فرزند محمد حنفیه، زنده و از انظار پنهان است و وی توانایی زنده‌کردن مردگان را دارد (شهرستانی، ۱۳۶۲: ۱۵۰/۱). همچنین، اشعری می‌گوید با اشاعه این باور و تشدید اوضاع و احوال رو به وخامت جامعه، مردم سرگردان شده بودند، به گونه‌ای که تشخیص حق از باطل برایشان دشوار بود و در همین اثنا پروردگار محمد حنفیه را ظاهر کرد تا از آنها حمایت کند (اشعری، ۱۳۶۱: ۷۹).

سید حمیری، از شاعران دوره کیسانی، درباره محمد حنفیه می‌گوید: «به وصی بگویند جانم را فدایت می‌کنم، این انتظار و غیبت در آن کوه به ۷۰ سال می‌رسد، پسر خوله حی و زنده است و استخوان او در زمین دفن نشده است و او در انتهای دره رضوا با فرشتگان سخن می‌گوید» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۸۲/۲). باید یادآوری کرد که کیسانیان تاریخ دقیقی برای ظهور مشخص نکرده‌اند، اما چون توقع غیبتی طولانی را نداشتند، احتمال دارد که این انتظار برایشان طاقت‌فرسا شده بود؛ مؤید این مسئله نیاوردن استدلال‌های کلامی برای اثبات حیات محمد حنفیه بود که با برپایی عدل از سوی وی، پاسخی محکم در برابر منکران و ملامت‌گران خواهند داشت، از این‌رو پیروان این باور، ملامت‌گران را جاهل و دشمنان کیسانیان قلمداد می‌کردند (ناشی، ۱۳۸۶: ۱۸۸).

همچنین، کثیر عزه،^۷ از دیگر شاعران پیرو کیسانیه، در اشعارش محمد حنفیه را همان مهدی می‌دانست. او معتقد بود امامان همگی از قریش‌اند و اولیای حق بر چهار تن تعیین شده است: علی (علیه السلام) و سه تن از فرزندان او که از اسباط‌اند و امورشان بر کسی پوشیده نیست و سبط اول ایمان است و نکویی، سبط دوم در کربلا نماند و سبط سوم از اذهان و چشم‌ها پوشیده و نماند است و تا مدتی از دیدگان مخفی است تا زمانی که همراه با سپاه و درفش مخصوص به خود ظاهر شود (مسعودی، ۱۳۶۵: ۸۳/۲).

دیگر باور مطرح در میان کیسانیه آن است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) همه را منع کرده بود که اسم و کنیه او را هم‌زمان بر روی فرزند پسری بگذارند، اما به علی بن ابی طالب (علیه السلام) گفت تو پس از من صاحب فرزند پسری خواهی شد و نام و کنیه من را بر وی بگذار (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۶۱۷/۷). اما از سوی دیگر، فرمود مهدی از نسل من است و نام او با نام من یکی است (ناشی، ۱۳۸۶: ۳۰). به نظر می‌رسد کیسانیه در زمانی دیگر از حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) به نفع خود بهره‌برداری، و این عقیده را در اوضاع و احوال خاصی مطرح کرده باشند.

با وجود این ادعا که باور به مهدویت را برای اولین بار مختار به محمد حنفیه نسبت داده است (بدوی، ۱۹۷۳: ۷۱/۲)، به نظر می‌رسد در مسیر پرورش و گسترش این فرقه و نیز گردآوری نیروی‌های جدید و مریدان تازه‌نفس، لحظه به لحظه برای کمال و تکمیل عقاید، در سیری فرایشی مسائل و موضوعاتی به آن الصاق و منسوب می‌شد، چراکه بر پایه آموزه‌های تشیع، مهدی از سلاله فاطمه (علیه السلام) و از نسل پیامبر است، ویژگی‌ای که در محمد حنفیه وجود نداشت. به علاوه، محمد حنفیه امامت را از آن علی بن حسین می‌دانست و درباره امامت نیز ادعایی نکرد (رازی، ۱۳۶۱: ۶۷۲/۲).

درست است که مختار در مکاتباتش با محمد حنفیه از عنوان «مهدی» یاد می‌کرد و از تعبیری نظیر «لمحمد المهدی من المختار، الطالب بشار آل محمد»، «لمحمد بن علی المهدی، امام المهدی» و «المهدی بن علی للمهدی محمد بن علی من المختار بن ابی عیبید» استفاده کرده است (ابن سعد الزهري، ۱۴۰۸: ۱۰۰/۵)، اما اگر مختار چنین عقیده‌ای را نیز اشاعه داده باشد به نظر می‌رسد هدفش از به‌کار بردن این کلمه، به معنای عام مهدویت، یعنی هدایت‌شده، بوده است، چراکه اگر این لفظ را در معنای خاصش استفاده می‌کرد، باید برای این کلمه و اندیشه، مفاهیم عقیدتی مرتبط با مهدی و مهدویت را ترویج می‌کرد (بهرامی، ۱۳۸۵: ۲۱۶). محمد حنفیه خود را «مهدی منتظر» نمی‌خواند، بلکه راوی برخی احادیث درباره مهدی منتظر معرفی می‌کرد. همین که حضرت علی (علیه السلام) و محمد حنفیه این بیان حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) را تکرار می‌کردند که مهدی از

اهل بیت من است، آن نکته را تأیید می‌کند (کنجی، ۱۴۱۷: ۹۳-۹۴). محمد حنفیه برای رفع شبهات احتمالی در آینده این مسئله را روشن کرد که اگر نیت سلام‌دادن بر من را دارید «یا مهدی» بر زبان جاری نکنید و بگویید «السلام علیک یا محمد» (سخاوی، ۱۴۰۴: ۵۴۵/۲). لذا تأکیدش بر این موضوع حاکی از آن است که از مهدی به مفهوم «امام الهدی» درباره خودش استفاده نکرده است. به نظر می‌رسد تمام این ویژگی‌ها و باورهای منجی‌گرایانه در باب محمد حنفیه پس از مرگ او ایجاد شده است. از سوی دیگر، شروع یکباره قیام مختار و کشته‌شدن ناگهانی‌اش، فرصتی برای شفاف‌سازی و مطرح‌کردن مفاهیم مهدویت و تفهیمش باقی نگذاشت. پس با اندکی تأمل در استفاده مختار از این واژه در می‌یابیم که وی از این لفظ برای فخر، شرف و برتری معنوی و نیز هدایتگری خاندان علی نسبت به سایر مدعیان خلافت و امامت در آن ادوار بهره برده است (ابن‌اثیر، بی‌تا: ۴۹۵/۳). در واقع، استفاده از لفظ «مهدی» در دعوت مختار صرفاً اصطلاحی به مفهوم عامش، یعنی هدایت‌شده، بود که پیش از این نیز درباره برخی خلفا و سایر ائمه استفاده می‌شد و هدف مختار نشان‌دادن مقام امام هدایت، یعنی محمد حنفیه، درباره مشروع جلوه‌دادن قیامش بود (بهرامی، ۱۳۸۵: ۲۲۶).

هرچند نمی‌توان برخی ارتباطات میان مختار و محمد حنفیه را انکار کرد، این‌طور به نظر می‌رسد که احتمال دشمن‌ستیزی و تخریب چهره و وجهه شیعیان از سوی مخالفان با تمسک‌جستن به این مسئله وجود دارد، چراکه اگر غیر از این بود طرفداران اهل بیت (علیهم‌السلام) در کوفه با وی مخالفت می‌کردند. به‌علاوه، در برخی از منابع شیعی مختار از این مسئله و بهتان تبرئه شده است. به نظر می‌رسد بر اساس روایات مذکور، مهدویتی که مختار درباره محمد حنفیه مطرح کرد به آن مفهومی نبود که بعدها پس از مرگش به وجود آمد، اما زمینه توسعه این باور را در قیام مختار ایجاد کرد و با گذشت زمان، رشد و تکامل یافت، به گونه‌ای که بعد از مرگ محمد حنفیه و مختار، به بالندگی رسید و جنبه منجی‌گرایانه پیدا کرد. افزون بر آن، در آن ادوار به سبب تداول نقل روایات شفاهی پیامبر درباره مهدی در میان صحابه و تابعان، و گردآوری و ثبت‌نکردن این روایات و احادیث که بعدها زمینه نگارشش ایجاد شد، باعث شد عامه مردم، به‌ویژه موالی، از آن بی‌اطلاع باشند. لذا چنین اوضاع و احوالی فرصت بهره‌برداری و بهره‌مندی از بُعد نجات‌بخشی چنین اندیشه‌ای را برای مختار به عنوان مبنایی سیاسی ایدئولوژیک محدود کرد؛ از این‌رو کاربرد «مهدی» در قیام مختار بُعد نجات‌بخشی و مسیحایی نداشته است، و صرفاً تکرار این کلمه و استفاده از آن بر بُعد هدایتگری و رجحان معنوی امام بر دیگران تأکید داشته است (یعقوبی، ۱۳۶۲: ۲۰۵/۲). منابع

مهم دوران مختار مؤید این مسئله است که حتی ده‌ها سال پس از مرگ محمد حنفیه نامی از او و اندیشه‌های مهدی‌گرایانه کیسانیه مطرح نشده است. لذا بر این اساس، عده‌ای بر امامت وی تأکید کرده‌اند، عده‌ای مرگ محمد حنفیه را انکار کرده‌اند و حتی در دوره‌ای فرزند ایشان ابوهاشم را جانشین پدر دانستند یا محمد بن علی بن عبدالله بن عباس با بهره‌مندی از مرگ محمد حنفیه و فرزندش مدعی بود که او، وی را جانشین و وصی خود قرار داده است (اشعری، ۱۳۶۱: ۴۰). لذا به نظر می‌رسد ذینفعان برای بهره‌مندی از نگاه ویژه خاندان امامت، درباره محمد حنفیه و فرزندش راه غلوانگاری را پیشه کردند و با القای این موضوع که حتی آل علی به نفع آنها از حکومت کناره‌گیری کرده‌اند، کوشیدند جایگاهشان را تثبیت کنند (مشکور، ۱۳۷۹: ۷۶).

بنابراین، با توجه به این اختلافات نمی‌توان به طور قطع درباره تأسیس این فرقه و گسترش اندیشه و باور مهدویت در آن به نتیجه‌ای واحد رسید، چراکه درباره زمان ظهور کیسانیه ابهامات گسترده‌ای وجود دارد؛ زیرا شخصیتی وجود ندارد که مشخصاً به تثبیت برنامه‌های راهبردی نظامی، سیاسی، عقیدتی و فکری اشتغال داشته باشد و این امکان دور از ذهن نیست که این انزوا و در هاله‌ای از ابهام قرارگرفتن محصول خفقان، فشار و سخت‌گیری‌هایی باشد که بنی‌امیه در آن دوران اعمال می‌کردند. علاوه بر آن، دشمنان مختار ضمن پراکندن طرفدارانش، برای کریه جلوه‌دادن شخصیت مختار شایعات فراوانی پخش کردند و این اوضاع و احوال با مرگ مختار شدت بیشتری یافت. در واقع، آنها قصد داشتند برای تخریب وجهه مختار، قیامش را از حالت قیامی مذهبی، به قیامی اعتقادی با عقاید جدید تبدیل کنند و به واسطه چنین اقدامی، عمل او را بدعتی در دین اسلام جلوه دهند و به دنبالش از وقوع دیگر قیام‌های شیعی جلوگیری کنند (رضوی اردکانی، ۱۳۷۸: ۶۵۳).

همچنین، تأثیرپذیری از سایر افکار انحرافی بی‌تعدادی که همواره با افراط و تفریط همراه بود باعث شد انشعابات در اندیشه‌ها به وجود آید که این دسته‌بندی‌ها بیانگر فقدان الگویی مناسب و دقیق درباره مهدی موعود بود. علاوه بر این، مسئله فشار و اختناق گسترده آن دوران و تقیه و سکوت امام (علیه السلام) این احتمال را رقم می‌زند که محمد حنفیه برای تقویت شیعه و قدرت‌نمایی شیعیان در عرصه سیاسی و مذهبی و انتقام از امویان، در برابر مجموعه اقدامات افرادی همچون مختار، غالبان و شاعران برای پیشبرد و تقویت موضع شیعیان سکوت اختیار کرده باشد و در این حال افراد سودجو از این اوضاع و احوال بهره‌برداری کرده باشند. از این‌رو مجموع این مستندات تاریخی مؤید آن است که باور به اندیشه مهدویت درباره محمد حنفیه از اواخر قرن یکم شروع به شکل‌گیری کرد، و در قرن دوم، سیر تکاملی‌اش را پیمود. بر این اساس، با توجه به روند تدریجی

این عقاید نمی‌توان مشخصاً تاریخی دقیق برایش در نظر گرفت. کیسانیان با درگذشت محمد حنفیه و قیادت ابوهاشم برای احقاق آرزوهایشان به واسطه مهدویت محمد بن علی گام برداشتند. بنابراین، می‌توان گفت هر چه به پایان حیات امویان نزدیک می‌شویم، گرایش به مهدویت سیاسی اعتقادی رو به گسترش می‌نهد، به گونه‌ای که شاهد رشد این باور در نحله‌های فکری فِرَق منشعب از کیسانیه هستیم و این اوضاع و احوال حتی بر جریان‌های منجی‌گرای غیرکیسانی نیز مؤثر واقع شد، تا جایی که برخی خود را «مهدی» نامیدند یا این لفظ را حتی برای امام صادق (علیه السلام)، سفاح و منصور به کار بردند (مسعودی، بی‌تا: ۳۴۳).

نتیجه

تکیه امویان بر سیاستی خشن و سرکوبگرانه برای تثبیت پایگاه حکومتی‌شان از سویی، و تقیه علی بن حسین (علیه السلام) در آن ادوار از سوی دیگر، سبب شد عامه مردم، به ویژه ایرانیان شیعی مذهب و اعراب ساکن کوفه، در پی جنبش‌ها و نهضت‌هایی بروند تا وجهه علنی و فعال داشته باشند. این افراد که به سبب نژاد و اعتقادشان متحمل ظلم بی‌حد و حصری شده بودند، تحقق خواسته‌هایشان را بر پایه فعالیت نظامی و مسلحانه می‌پنداشتند، اما در مقابل، ائمه (علیهم السلام) به دلیل مصلحت‌اندیشی برای تداوم آموزه‌های عقیدتی و نیز حفظ جان پیروانشان از قیام مسلحانه اجتناب کردند؛ از این‌رو زمینه شکل‌گیری کیسانیه فراهم شد، و بهانه لازم برای تمسک به اندیشه مهدویت شکل گرفت. اندیشه مهدویت در ابتدای شکل‌گیری کیسانیه و دعوتشان، ریشه و پایه‌ای استوار نداشت تا به طور ویژه درباره‌اش بحث شود. کیسانیه در جامه فرقه‌ای شیعی با دیدگاه‌های سیاسی اجتماعی در فرآیند سیاسی نمایان شد، اما به سبب ناامیدی و بازماندن از اهدافشان ایده‌ای را ترویج کردند که در آن به دنبال آرمان‌های تحقق نیافته‌شان بودند. بنابراین، وجوه مختلفی در استنباط و استنتاج از باور به مهدویت و اندیشه موعودگرایی در کیسانیه به وجود آمد که محصول همین رویکرد سیاسی در این فرقه بود. لذا مردم با بانگ مختار همراه شدند که تظلم و خون‌خواهی حسین بن علی (علیه السلام) را مطالبه کرد، تا ضمن احقاق حقوق تضییع شده ائمه (علیهم السلام) مسیری را برای سرکوب امویان و بهبود اوضاع و احوالشان ایجاد کنند. در بین دعوت‌های مختار که خود را معتمد محمد حنفیه اعلام می‌کرد، انحرافات ایجاد شد که حتی بعد از مرگ وی و محمد حنفیه به قوت خود باقی ماند و حتی تشدید شد. شاید بتوان گفت کارکرد مهدویت در کیسانیه بیشتر جنبه سیاسی داشت تا عقیدتی، و به نظر می‌رسد پس از مرگ محمد حنفیه، پیروانش این اندیشه را خلق کردند. در هر صورت، نباید این

نکته را فراموش کرد که گرچه کیسانیه در ادامه مسیر سیاسی مذهبی‌شان چندان موفق عمل نکردند و حتی گاه منحرف شدند، اوضاع و احوال مناسبی را برای گروه‌ها و فعالان سیاسی بعد از خود ایجاد کردند. بنی‌عباس از جسارتی که کیسانیه در روند قیامشان در جامعه ایجاد کرده بودند، الگو گرفتند و این مسیر را ادامه دادند، اما پس از دستیابی به قدرت و تثبیت اوضاع سیاسی، از افراطی‌گری‌ای که کیسانیه بدان مبتلا شده بود، فاصله گرفتند و برای تحکیم و پابرجایی مناسبات مذهبی و مشروعیت‌بخشیدن به خلافتشان رهرو رهبران و سردمداران اهل حدیث شدند.

پی‌نوشت‌ها

۱. او معتقد است رئیس شرطه مختار، ابوعمره ملقب به «کیسان» بوده است (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۹).
۲. او نیز کیسان ابوعمره را رئیس پلیس مختار می‌داند (نوبختی، ۱۳۹۵: ۲۳).
۳. ابوعمره رئیس پلیس مختار با لقب «کیسان» خطاب می‌شد (وداد، ۱۹۷۴: ۵۹).
۴. او کیسان ابوعمره را محرم اسرار مختار، و نقش او را در انتقام از خون حسین بن علی پیرنگ می‌داند (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۲۸).
۵. در این زمینه امام صادق غالیان را از مشرکان و یهودیان بدتر می‌کند. امام همچنین در جای دیگر کسانی را که درباره ائمه بزرگ‌نمایی می‌کنند و آنها را از درجه خود بالاتر می‌برند، لعن کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹۷/۲۵).
۶. با وجود آنکه استفاده از «الرضا من آل محمد» در آن ادوار مرسوم نبود، اما مختار علی‌رغم میل و موافقت محمد حنفیه او را با لفظ «ایها المهدی» و «مهدی» یاد می‌کرد. اینها اخباری است که منابع نقل کرده‌اند.
۷. کثیر عزه از شاعران شهیر و نامدار عصر اموی است. او پیرو مذهب کیسانیه بود و به امامت محمد بن حنفیه باور داشت. کثیر عزه در ۱۰۵ ه.ق. در مصر درگذشت (زرکلی، ۱۹۸۰: ۲۱۹/۵).

منابع

- ابن اثیر، ابی الحسن عز الدین (بی‌تا). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن اعثم کوفی (۱۳۷۲). *الفتوح*، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد تبریزی، تهران: انقلاب اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا). *علل الشرائع*، صححه و علق علیه: سید فضل‌الله طباطبایی یزدی، قم: مکتبه طباطبایی.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵). *الاصابة فی تمییز الصحابة*، بیروت: دار الجیل.
- ابن حزم، علی بن احمد (بی‌تا). *الفصل فی الملل والاهواء والنحل*، قاهره: بی‌نا.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۰۸). *مقدمه ابن خلدون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن سعد الزهری، محمد (۱۴۰۸). *الطبقات الكبرى*، بیروت: مکتبه العلوم والحکم.
- ابن فقیه، احمد بن محمد (۱۹۹۶). *البلدان*، بیروت: عالم الکتب.
- ابن کثیر، اسماعیل (بی‌تا). *البدایة والنهاية*، بیروت: مکتبه التجاره.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸). *لسان العرب*، بیروت: چاپ علی شیری.
- اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱). *فرق الشیعة؛ المقالات والفرق*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران: عطایی.
- امیری، زکیه سادات (۱۳۹۹). «برخورد ائمه با فرقه‌های انحرافی شیعه»، در: *تاریخ‌نامه اسلام*، ش ۳، ص ۲۵-۴۲.
- امین، احمد (۱۳۵۸). *ضحی الاسلام*، به قلم: عباس خلیلی، تهران: اقبال.
- ایزدی، حسین (۱۳۹۱). «کیسانیه اولین انشعاب در تاریخ تشیع»، در: *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، ش ۴، ص ۱-۲۹.
- بدوی، عبد الرحمن (۱۹۷۳). *مذاهب الاسلامیین*، بیروت: دار العلم للملایین.
- بغدادی، عبد القاهر بن طاهر (۱۹۴۸). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم*، مصر: مطبعة المعارف.
- بهرامی، روح‌الله (۱۳۸۵). *کیسانیه*، جریان‌های فکری و تکاپوی سیاسی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- تستری، محمدتقی (۱۴۱۳). *قاموس الرجال*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- جعفری، سید محمدحسین (۱۳۸۰). *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه: محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: فرهنگ اسلامی.
- دانیل، التون (۱۳۶۷). *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان*، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- دکمجیان، هرابیر (۱۳۶۶). *جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، حمید احمدی، تهران: کیهان.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۶۸). *اخبار الطوال*، قم: منشورات الرضی.
- رازی، محمدحسین (۱۳۶۱). *نزهة الکرام و بستان العوام*، بی‌جا: بی‌نا.
- رضوی اردکانی، سید ابوالفضل (۱۳۷۸). *ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی*، قم: بوستان کتاب.
- زرکلی، خیر الدین (۱۹۸۰). *الأعلام*، بیروت: دار العلم للملایین.
- سخاوی، محمد بن عبد الرحمن (۱۴۰۴). *التحفة اللطیفه فی التاریخ المدینة المنورة*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۴). *الحاوی للفتاوی*، بیروت: دار الفکر.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۲). توضیح الملل؛ الملل والنحل، ترجمه: مصطفی هاشمی، بی‌جا: مطبعة الحجازی.

صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۷۸). غالیان؛ کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۰). المیزان فی تفسیر قرآن، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). تاریخ الرسل والملوک، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸). الغیبة، مشهد: دانشگاه مشهد.

کاظم‌پور امیرآبادی، داود (۱۳۹۷). بررسی شخصیت محمد بن حنفیه و نقش او در قیام مختار و فرقه کیسانیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

کنجی، محمد بن یوسف (۱۴۱۷). البیان فی الاخبار صاحب الزمان، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲). الزهد، قم: المبعده العلمیه.

لالانی، آرژینا (۱۳۸۱). نخستین اندیشه‌های شیعی، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵). مروج الذهب و معادن الجواهر، دققها و وضعها: اسعد داغر، قم: دار الهجرة.

مسعودی، علی بن حسین (بی‌تا). التنبيه والاشراف، تصحیح: عبد الله اسماعیل الصاوی، قاهره: دار الصاوی.

مشکور، محمدجواد (۱۳۷۹). تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران: اشراقی.

مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵). دائرة المعارف فارسی، تهران: امیرکبیر.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۷۷). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تهران: دار الكتاب الاسلامیه.

ناس، جان بایر (۱۳۸۲). تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.

ناشی، اکبر (۱۳۸۶). مسائل الامامة و مقتطفات من الكتاب الاوسط، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۹۵). فرق الشیعة، تصحیح: محمداقبر ملکیان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

وداد، قاضی (۱۹۷۴). کیسانیه: تاریخ، ادبیات، ترجمه: احسان موسوی خلخالی، تهران: کتاب رایزن.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۶۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

References

- Amin, Ahmad. 1980. *Zoha al-Islam (Victims of Islam)*, Prepared by Abbas Khalil, Tehran: Eghbal. [in Arabic]
- Amiri, Zakiyeh Sadat. 2021. "Barkhord Aemmeh ba Fergheh-hay Enherafi Shiah (Imams' Treatment of Deviant Shiite Sects)", in: *History of Islam*, no. 3, pp. 25-42. [in Farsi]
- Ashari, Sad ibn Abdollah. 1983. *Feragh al-Shiah; al-Maghalat wa al-Feragh (Shia Sects; Statements and Denominations)*, Translated by Mohammad Jawad Mashkur, Tehran: Atayi. [in Farsi]
- Badwi, Abd al-Rahman. 1973. *Mazaheb al-Islamiyin (Denominations of Muslims)*, Beirut: Institute of Knowledge for Millions, [in Arabic]
- Baghdadi, Abd al-Ghaher ibn Taher. 1948. *Al-Fargh bayn al-Feragh wa Bayan al-Ferghah al-Najiyah men Hom (Differences between Sects & The Saved Sect among Them)*, Egypt: Knowledge Press. [in Arabic]
- Bahrami, Ruhollah. 2007. *Kaysaniyyah, Jaryan-hay Fekri wa Takapuy Siyasi (Kaysaniyyah, Currents of Thought and Political Endeavor)*, Tehran: Research Institute of Islamic History
- Daniel, Elton. 1989. *Tarikh Siyasi wa Ejtemai Khorasan (The Political and Social History of Khorasan)*, Translated by Masud Rajabniya, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Dekmejian, Hrair. 1988. *Jonbesh-hay Eslami dar Jahan Arab (Islamic Movements in the Arab World)*, Translated by Hamid Ahmadi, Tehran: Keyhan. [in Farsi]
- Dinewari, Abu Hanifeh Ahmad ibn Dawud. 1990. *Akhbar al-Tewal*, Qom: Al-Razi Publications. [in Arabic]
- Ibn Atham Kufi. 1994. *Al-Fotuh (Openings)*, Edited Gholam Reza Tabatabayi Majd Tabrizi, Tehran: Islamic Revolution. [in Arabic]
- Ibn Athir, Abi al-Hasan Ezz al-Din. n.d. *Al-Kamel fi al-Tarikh (Completion of History)*, Beirut: Sader House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh, Mohammad ibn Ali. n.d. *Elal al-Sharae (Reasons of Sharia Rules)*, Edited & Annotated by Sayyed Fazlollah Tabatabayi Yazdi, Qom: Tabatabayi Press. [in Arabic]
- Ibn Faghih, Ahmad ibn Mohammad. 1996. *Al-Boldan (Countries)*, Beirut: World of

Books. [in Arabic]

- Ibn Hajar Asghalani, Ahmad ibn Ali. 1994. *Al-Esabah fi Tamyiz al-Sahabah (Criterion in Distinguishing the Companions)*, Beirut: Al-Jayl House. [in Arabic]
- Ibn Hazam, Ali ibn Ahmad. n.d. *Al-Fasl fi al-Melal wa al-Ahwa wa al-Nahl (Study of Nations, Tendencies and Denominations)*, Cairo: n.pub. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Ismail. n.d. *Al-Bedayah wa al-Nehayah (The Beginning and the End)*, Beirut: Trade Press. [in Arabic]
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Mohammad. 1988. *Moghaddameh Ibn Khaldun (Introduction of Ibn Khaldun)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1988. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Ali Shiri Publication. [in Arabic]
- Ibn Sad al-Zohri, Mohammad. 1988. *Al-Tabaghat al-Kobra (Major Classes)*, Beirut: Science and Wisdom Press.
- Izadi, Hoseyn. 2013. "Kaysaniyyahh Awwalin Ensheab dar Tarikh Tashayyo (Kaysaniyyah, First Branch in Shiite History)", in: *History of Iran After Islam*, no. 4, pp. 1-29. [in Farsi]
- Jafari, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2002. *Tashayyo dar Masir Tarikh (Shiism in the Path of History)*, Translated by Mohammad Taghi Ayatollahi, Tehran: Islamic Culture. [in Farsi]
- Kanji, Mohammad ibn Yusof. 1996. *Al-Bayan fi Akhbar Saheb al-Zaman (Description of the Narrations on the Master of Time)*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Kazempur Amir Abadi, Dawud. 2019. *Barresi Shakhsiyat Mohammad ibn Hanafiyyah wa Naghsh U dar Ghiyam Mokhtar wa Fergheh Kaysaniyyah (A Study of the Character of Mohammad ibn Hanafiya and His Role in the Mokhtar Uprising and the Kaysani Sect)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [in Farsi]
- Kufi Ahwazi, Hosayn ibn Said. 1982. *Al-Zohd (Asceticism)*, Qom: Scientific Press. [in Arabic]
- Lalani, Arzina. 2003. *Nokhostin Andisheh-hay Shi'i (First Shiite Ideas)*, Translated by Fereydon Badreyi, Tehran: Farzan. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammd Bagher. 1984. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Al-

- Wafa Institute. [in Arabic]
- Mashkur, Mohammad Jawad. 2001. *Tarikh Shiah wa Fergheh-hay Islam ta Gharn Chaharom (History of Shiism and Sects of Islam until the Fourth Century)*, Tehran: Eshraghi. [in Farsi]
- Masudi Ali ibn al-Hosayn. 1946. *Moruj al-Zahab wa Maaden al-Jawaher (Meadows of Gold & Mines of Jewelry)*, Researched by Asad Dagher, Qom: Al-Hejrah House. [in Arabic]
- Masudi, Ali ibn Hosayn. n.d. *Al-Tanbih wa al-Eshraf*, Prepared by Abdollah Ismail al-Sawi, Cairo: Al-Sawi House. [in Farsi]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1999. *Al-Ershad fi Marefah Hojajellah ala al-Ebad (Guidance to the Knowledge of the Representatives of God over the People)*, Tehran: The Islamic Book House. [in Arabic]
- Mosaheb, Gholam Hoseyn. 1967. *Daerah al-Maaref Farsi (Persian Encyclopedia)*, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Nashi, Akbar. 2008. *Masa'el al-Emamah wa Moghtatafat men al-Ketab al-Awsat (Imamate Issues and Excerpts from the Book the Middle)*, Qom: Center for Studies of Religions and Denominations.
- Nobakhti, Hasan ibn Musa. 2017. *Feragh al-Shiah (Shiite Denominations)*, Edited by Mohammad Bagher Malekiyan, Qom: University of Religions and Denominations. [in Arabic]
- Noss, John Boyer. 2004. *Tarikh Jame Adyan (Man's Religions)*, Translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Razawi Ardakani, Seyyed Abolfazl. 2000. *Mahiat Ghiyam Mokhtar ibn Abi Abid Thaghafi (The Nature of the Uprising of Mokhtar ibn Abi Abid Thaghafi)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Razi, Mohammad Hosayn. 1983. *Nozhat al-Keram wa Bostan al-Awam (Excursion the Honorable and Meadow of the Common People)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Safari Forushani, Nematollah. 2000. *Ghaliyan; Kawoshi dar Jaryan-ha wa Barayand-ha ta Payan Sadeh Sewwom (Exaggerators; Study of Currents and Outcomes until the End of the Third Century)*, Mashhad: Astan Qods Razavi Islamic Research Foundation. [in Farsi]
- Sakhawi, Mohammad ibn Abd al-Rahman. 1984. *Al-Tohfah al-Latifah fi al-Tarikh al-*

- Madinah al-Monawwarah (Nice Masterpiece in the History of Medina)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. 1943. *Tozih al-Melal; al-Melal wa al-Nehal (Description of Nations; Nations & Schools)*, Translated by Mostafa Hashemi, n.p: Al-Hejazi Press. [in Arabic]
- Siyuti, Jalal al-Din. 2003. *Al-Hawi le al-Fatawi (Collection of Fatwas)*, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1984. *Tarikh al-Rosol wa al-Moluk (History of the Apostles and Kings)*, Translated by Abolghasem Payandeh, Tehran: Asatir. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hosayn. 1992. *Al-Mizan fi Tafsir Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Scientific and Intellectual Foundation of Allameh Tabatabayi. [in Arabic]
- Tostari, Mohammad Taghi. 1993. *Ghamus al-Rejal (Biographies of Narration Transmitters)*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1970. *Al-Ghaybah (The Occultation)*, Mashhad: University of Mashhad. [in Arabic]
- Wodad, Ghazi. 1974. *Kaysaniyyah: Tarikh, Adabiyat (Kaysaniyyah: History, Literature)*, Translated by Ehsan Musawi Khalkhali, Tehran: Rayzan Book. [in Farsi]
- Yaghubi, Ahmad ibn Eshagh. 1984. *Tarikh Yaghubi (Yaghubi's History)*, Translated by Mohammad Ibrahim Ayati, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Zereкли, Khayr al-Din. 1980. *Al-Alam (Well-known Figures)*, Beirut: Institute of Knowledge for Millions, [in Arabic]