

مهدی باوری در میان کیسانیه از آغاز تا وفات محمد بن حنفیه

نعمت‌الله صفری فروشانی^۱
رضا برادران^۲

چکیده

«کیسانیان» به‌عنوان اولین گروه شیعه که مصداقی عینی برای موعود احادیث نبوی ﷺ برگزیدند؛ پیشگامان عنایت به مهدویت در میان فرقه‌های اسلامی هستند. لذا واکاوی باور به مهدی ﷺ و مهدویت در میان آنان، با رویکرد فرایندی، در نگاهی کلان به ارتقای مباحث و مطالعات تطوری در تاریخ تشیع کمک می‌کند. هدف‌گذاری پژوهش پیش رو، ترسیم جایگاه مهدی باوری در اندیشه کیسانیان از آغاز تا وفات محمد بن حنفیه، با استفاده از بقایای آثار درون‌گروهی و همچنین کتاب‌های فرقه‌نگاری و تاریخی مرتبط با موضوع مذکور است. نگارش پیش رو با استفاده از تجزیه و تحلیل اطلاعات به‌دست‌آمده از قابل‌قبول‌ترین نقل‌های تاریخی و بهره‌گیری از اصول پذیرفته شده در مطالعات فرقه‌نگاری و تاریخی و همچنین ارائه تحلیل‌های عقلانی مستند، به بررسی باور به مهدویت در میان این فرقه از میان رفته، در این بازه زمانی خواهد پرداخت. چنان‌که خواهیم گفت مختار اولین شخصیتی است که محمد بن حنفیه را به‌عنوان امام شیعیان مطرح ساخت و از او با نام مهدی یاد کرد. این واژه بعدها با تطوری ملموس رو به رو شده و از معنای لغوی هدایت یافتگی به موعودگرایی ریشه یافته در روایت پیامبر اکرم ﷺ، گرایید. هرچند نمی‌توان همه باورهای بعدی کیسانیان را به این بازه زمانی مربوط دانست؛ در این دوره، با زمینه‌سازی طرح ادعای مهدویت محمد بن حنفیه، تشکیلات مخفی کیسانیه پدید آمد؛ چنان تشکیلاتی که قتل مختار و بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک بن مروان نیز موجب از میان رفتن آن نشد.

واژگان کلیدی: مهدویت، مهدی، کیسانیه، کیسان، محمد بن حنفیه، مختار.

درنگی در نقطه آغازین کیسانیه

کیسانیه، در اواخر قرن اول هجری شکل گرفت و در قرن دوم به اوج و سپس تجزیه نهایی خود رسید؛ به گونه‌ای که کم‌تر شاهد اثری از آن‌ها در قرن سوم و چهارم هستیم؛ چراکه شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در آثار خود بدین موضوع تصریح کرده‌اند که در زمان آنان هیچ فردی را به عنوان شیعه کیسانی سراغ ندارند و از انقراض کیسانیان مدت زیادی گذشته است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۹۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۴۷ و طوسی، ۱۴۲۵: ۱۹-۲۰). اما اولین سؤالی که درباره کیسانیه با آن مواجهیم، زمان آغاز این حرکت و به عبارتی تاریخ دقیق پیدایش این فرقه خواهد بود. قبل از پاسخ به این سوال باید گفت ما در مواجهه با این فرقه، با روند و جریانی روشن و مشخص رو به رو نیستیم و لذا نمی‌توان دقیقاً به زمان آغاز حرکت کیسانیه اشاره کرد؛ اما توجه به نکات زیر می‌تواند تا اندازه‌ای راه گشا باشد:

۱. بر اساس آنچه از مطالعه کتاب‌های فرق در مورد کیسانیان به دست می‌آید؛ شاید اصلی‌ترین مؤلفه اشتراک تمام فرقه‌های انشعاب یافته از کیسانیه، توجه و اهتمام به محمد بن حنفیه و بزرگداشت او به عنوان رهبری دینی باشد. لذا قبل از هرگونه اظهارنظر در مورد تاریخ پیدایش کیسانیان، باید تاریخ، احوال و حوادث مرتبط با محمد بن حنفیه به خوبی رصد گردد.^۱
۲. یکی از بزرگ‌ترین و شاخص‌ترین افراد در تاریخ کیسانیه، شخصیتی است به نام «مختار بن ابی عبید ثقفی» که رفتارهای سیاسی و مذهبی او در شکل‌گیری و تطور کیسانیان نقشی درخور داشته است و لذا در بررسی پیدایی کیسانیه، نباید نقش او فراموش گردد.^۲

۱ برای مطالعه بیشتر در مورد شخصیت و میراث حدیثی محمد بن حنفیه (رک: محی الدین مشعل، محمد بن علی بن ابی طالب ابن حنفیه).

۲ برای مطالعات افزون‌تر درباره مختار (رک: ابو فاضل رضوی اردکانی، ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی). البته این کتاب به هدف تکریم و تعظیم شخصیت مختار و با رویکردی مدافعانه در مورد شخصیت مختار و قیام او نگاشته شده است.

۳. نکته مهم‌تر آن که برای تعیین زمان آغازین حرکت و انشقاق یک فرقه، نباید صرفاً بر اعتقادات آنان درباره امامت و مسائل مربوط به آن تمرکز کرد. به عبارت دیگر: نمی‌توان تاریخ ایجاد یک فرقه را بر اساس باور طرفداران آن فرقه به یک رهبر و امام و نپذیرفتن جانشین او مشخص ساخت و چنین نتیجه گرفت که آن فرقه با مرگ رهبر قبلی و رد کردن رهبر فعلی پدید آمده است؛ چراکه ممکن است بعدها در تطورات یک فرقه، امامی مقبول به امامی مطرود تبدیل گردد. در ادامه پیش‌تر به این موضوع خواهیم پرداخت.

با توجه به نکات مذکور به نظر می‌رسد آغاز حرکت کیسانیان را نتوان قبل از شروع حرکت مختار دانست؛ چراکه معرفی محمد بن حنفیه به‌عنوان رهبر و پیشوای دینی و سیاسی، قبل از انقلاب مختار کار دشواری خواهد بود و در کتاب‌های تاریخی که به محمد بن حنفیه پرداخته‌اند؛ به گردآمدن طرفداران و هواخواهانی گرداگرد وی قبل از قیام مختار اشاره‌ای نشده است.

تنها نکته‌ای که در این میان وجود دارد، ادعاهای فرق نویسان، مبنی بر انشقاق طرفداران محمد بن حنفیه از جمله طرفداران امام حسن علیه السلام می‌باشد (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳ و ۴۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱ و ۲۶). این مسئله از نگاه آنان در تقسیم‌بندی فرقه‌ها ناشی می‌گردد؛ بدین معنا که فرقه‌نگاران اولیه به پژوهش‌های تطوری در خصوص عقاید فرقه‌ها روی نیاورده، یا کم‌تر به آن توجه داشته‌اند. لذا برای تاریخ‌گذاری حرکت آن‌ها، از اعتقادات ایشان نسبت به یک امام و ردّ امامی دیگر بهره برده‌اند؛ درحالی که ممکن است فرقه‌ای در ابتدا امامی را بپذیرد؛ اما در گذر زمان از عقاید خود دست برداشته و دیگر آن امام را قبول نداشته باشد. نمونه آشکار آن در عقاید عباسیان مشاهده می‌گردد؛ بدان گونه که آن‌ها در ابتدا ادعا می‌کردند از طرف امیرالمؤمنین علیه السلام و فرزندش، محمد بن حنفیه و همچنین ابوهاشم، پسر وی، خلافت را به ارث برده و میراث‌دار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند. اما در زمان «مهدی عباسی» اعلام شد که خلافت آنان از طریق عموی پیامبر، عباس و فرزندان او به آن‌ها رسیده است (اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۶۵؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۴۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۶۵-۶۶).

بنابراین، نمی‌توان تاریخ کیسانیان را به قبل از قیام مختار بازگرداند؛ چراکه در این زمان،



اولین بار، محمد بن حنفیه در کانون توجهات قرار گرفته، به عنوان پیشوای معنوی قیام معرفی می‌گردد و از همه مهم‌تر آن که لقب «مهدی» را به خود می‌گیرد. البته تنها نویسنده کتاب «الامامه و السیاسة» مدعی شده است که پس از صلح امام حسن علیه السلام با معاویه، عده‌ای از شیعیان حجاز، یمن، بصره و خراسان نزد محمد بن حنفیه آمدند و از وی تقاضای قیام کردند. او نیز تا حدودی با ایشان همراهی و برای هر شهر نماینده‌ای را مشخص کرد (الامامه و السیاسة، ۱۹۹۰، ج ۲: ۱۴۸). البته برای این ادعا از سوی دیگر مورخان و حتی پژوهشگران اخیر که به صلح امام حسن علیه السلام پرداخته‌اند، تأییدی صورت نگرفته است. لذا پذیرش چنین خبری بسیار دشوار می‌نماید.

قیام مختار و مهدویت محمد بن حنفیه

الف) چرایی انتخاب محمد بن حنفیه از سوی مختار

با توجه به مطالب قبل روشن گردید که محمد بن حنفیه، اولین بار در زمان مختار به عنوان «امام» (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۸؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۷ و اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۶۵)، مطرح شد و مختار در قیامش ادعا کرد که از طرف وی به خونخواهی شهدای کربلا مأمور است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۰۸). وی به‌خوبی از شرایط زمانی حاکم بر کوفه اطلاع داشت و توانست از پشیمانی شیعیان کوفه در عدم یاری اباعبدالله علیه السلام نهایت استفاده را ببرد^۱. لذا یکی از اهداف اولیه قیام او، مجازات قاتلین امام حسین علیه السلام بود؛ همان‌گونه که ذکر این هدف، به‌خوبی در خطبه اولیه مختار، هنگام ورود به کوفه مشاهده می‌شود (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۷۹-۵۸۰). از طرف دیگر او برای تشکیل حکومت در کوفه، به تأیید یکی از بزرگان اهل بیت که به نوعی «ولی دم» شهدای کربلا هم محسوب می‌شد، احتیاج داشت.

۱ همان‌طور که نمونه شدید این ابراز ملامت را در قیام تواین مشاهده می‌کنیم. برای مطالعات افزون‌تر در مورد تواین (رک: بلاذری، کتاب حمل من انساب الاشراف، ج ۶: س ۳۶۴ به بعد؛ طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵: ۵۸۰ به بعد و ابن اعثم، الفتح، ج ۶: ۲۰۳ به بعد).

البته ممکن است اشکالی در این جا مطرح گردد که با وجود علی بن الحسین، محمد بن حنفیه نمی‌تواند ولی^۱ دم باشد. این نکته به لحاظ فقه اسلامی قابل پذیرش است؛ اما باید به این موضوع توجه داشت که شاید در تاریخ، ولی^۲ دمی متفاوت از ولی^۳ دم شرعی داشته باشیم؛ به این معنا که ولی^۳ دم شرعی و سیاسی می‌تواند در اسلام متفاوت باشد؛ چنان که معاویه خونخواهی عثمان را ادعا کرد. لذا اگر یکی از بزرگان شاخص اهل بیت مانند محمد بن حنفیه نسبت به خونخواهی برادر خود راغب باشد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰، ۳۸۴ و ۴۰۵)؛ کافی است تا خیل شیعه با کسی که خود را وزیر او معرفی می‌کند، همراه شوند؛ به خصوص آن که بنا بر نقلی ابی عبدالله علیه السلام به محمد بن حنفیه وصیت کرد (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۲۰-۲۳)؛ تا در نظر برخی وصایت ابن حنفیه از سوی برادر تقویت گردد. به همین دلیل، مختار سراغ محمد بن حنفیه رفت. هرچند برخی مدعی هستند که او ابتدا به سراغ امام سجاد علیه السلام رفت و چون ایشان رهبری قیام را نپذیرفت، به ناچار به سراغ محمد بن حنفیه رفت (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۵-۱۲۸؛ بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۴۵۴ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۴). حال سؤال این جاست که چرا مختار در میان اهل بیت به سمت محمد بن حنفیه رفت؟

در جواب باید گفت محمد بن حنفیه، به عنوان فرزند بزرگ امیرالمؤمنین علیه السلام (بعد از حسین علیه السلام) و یکی از افراد برجسته این خاندان، تمام خصوصیات و معیارهای مورد نظر مختار را برای این که رهبری معنوی قیام به او نسبت داده شود، دارا بوده است.

چراکه محمد حنفیه فرد گمنامی در میان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده است و حتی مورخان اولیه کتاب‌هایی را در مورد ایشان به طور خاص و انحصاری نگاشته‌اند که متأسفانه به دست ما نرسیده است.^۱ او صاحب امتیازاتی چون پرچم‌داری پدرش در جنگ جمل (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۲۲۱؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۶۱ و نویختی، ۱۴۰۴: ۲۳) و شجاعت‌های (ابن خلکان، ۱۹۷۱، ج ۴: ۱۷۰ - ۱۷۱)، کم‌نظیر در جنگ‌های جمل، صفین و نهروان (طبری،

۱. به عنوان نمونه سه کتاب با یک عنوان مشترک به نام «اخبار محمد بن الحنفیه» از سه مورخ مختلف با نام‌های «احمد بن عبدالعزیز جلودی»، «هشام بن محمد بن سائب الکلبی» و «ابی مخنف» می‌باشد (تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱: ۳۴۷ - ۳۴۸).



۱۹۶۷، ج ۵: ۱۳ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۷۸)، دارای محبوبیت فوق‌العاده نزد پدر (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۶۹) و همچنین راوی احادیث^۱ و فقیهی بزرگ (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۱۴۰ و شیرازی، ۱۹۷۰: ۶۲) بوده است که برخی ادعا کرده‌اند حتی در مدینه حلقه درسی تشکیل داده بود (نشار، ۱۹۷۷، ج ۲: ۵۴-۵۵).

او همچون اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام، به دنبال حکومت آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود و در گفته‌های خود به یارانش، بارها بر این موضوع تأکید کرد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۲، ۷۸ و ۸۱) و بعد از مرگ یزید، در سال ۶۴ هجری تا زمان قیام مختار، در سال ۶۶ هجری با کسی بیعت نکرده است. لذا مختار از نام او برای آغاز حرکت خود بهره برد و بر اساس همین بهره برداری است که بزرگانی چون ابراهیم، فرزندان مالک اشتر که داعیه امیری داشته است (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶)؛ حاضر می‌شوند به مختار بیبوندند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵ - ۳۸۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶ - ۱۸).

ب) نوع نگرش مختار به مهدویت محمد بن حنفیه

مختار از ابتدای ورود به کوفه ادعا می‌کند که از طرف مهدی برای امارت کوفه انتخاب شده و به عنوان وزیر او به این شهر بازگشته است (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۷۹ - ۵۸۰). او صراحتاً محمد بن حنفیه را مهدی می‌خواند و بر این نکته در گفته‌های خود تأکید می‌کند (همان ۵۸۰ و ج ۶: ۱۶، ۶۲ و ۷۶). اما سؤال این‌جاست که مراد مختار از این واژه و گستره آن در آن زمان چه بوده است؟ آیا واقعا منظور مختار از مهدی، همان منجی آرمانی است که نجات‌نهایی و اصلاح امت و عدالت فراگیر را برقرار می‌کند یا این‌که صرفاً معنای لغوی آن، یعنی هدایت‌شده و ره‌یافته^۲ را در نظر داشته است؟

جواب دقیق به این سؤال کمی مشکل است؛ چراکه مختار و یاران او به‌صراحت در این

۱. روایت‌های متعددی در مصادر تاریخی و روایی وجود دارد که محمد بن حنفیه در میان سلسله اسناد آن به چشم می‌خورد.

۲. برای اطلاع از معنای لغوی مهدی (رک: حمیری، شمس العلوم و دواء الکلام العرب من الکلام، ج ۱۰: ۶۸۹۶؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۵: ۲۵۴ و ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵: ۳۵۴).

مسئله اظهار نظر نکرده‌اند؛ اما با توجه به چند نکته می‌توان تا حدی به پاسخ نزدیک شد:

۱. واژه مهدی به معنای لغوی خود، قبل از قیام مختار هم به کار می‌رفته و این مسئله از زمان رسول خدا ﷺ نیز جریان داشته است؛ چنان که خود پیامبر ﷺ در حیاتش^۱ و پس از رحلت^۲ بدین نام خوانده شده است؛ همچنان که افراد دیگری، از جمله امیرالمؤمنین علیه السلام (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۹)؛ عثمان (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۷)؛ خلفای سه‌گانه (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۲۰ و شامی، ۱۹۹۳، ج ۱۰: ۴۸۵) و امام حسین علیه السلام (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۹)؛ از این لقب برخوردار گشته‌اند.

۲. بررسی جامعه کوفه در آن روز نشان می‌دهد که چند گروه عمده ناراضی در کوفه وجود

داشتند:

اول: اعراب فقیر و ضعیفی که به واسطه سیاست‌های امویان روزبه‌روز شاهد غنای بیش‌تر ثروتمندان و فقر بیش‌تر خود بودند. فقر یکی از معضلات عمده جامعه آن روز کوفه است. لذا مختار از بدو ورود به کوفه به این مسئله توجه جدی دارد و آن را یکی از اصلی‌ترین اهداف قیام خود می‌داند و حتی در بیعت با کوفیان، دفاع از فقرا و ضعفا را یکی از وظایف خود و هم‌پیمانانش می‌شمارد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۳، ۱۵ و ۳۲ و ابن مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۰). همچنین یکی از شواهد حضور پررنگ فقرا در قیام مختار، در

۱. در شعری فردی با نام «جهیش بن اویس النخعی» با مردی از قبیله مذحج (ابن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابه، ج ۱: ۳۶۹)؛ پیامبر ﷺ را مهدی می‌خوانند که بیت مورد نظر بدین قرار است:

الا یا رسول الله انک صادق
فیورکت مهدیا و بورکت هادیا

ای رسول خدا! به درستی که تو راستگویی؛ پس [خداوند] به تو برکت داد که ره یافته و راهنمایی (نکته جالب توجه در این‌جا تقدم مهدی بر هادی است؛ چراکه راهنما باید خود قبلاً ره یافته باشد) (ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱: ۹۵ و ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابه، ج ۱: ۶۲۵).

۲. حسان بن ثابت (م ۵۴) در مرثیه رسول خدا ﷺ چنین می‌سراید:

جرعا علی المهدی اصبح تاویا
یا خیر من وطیء الحصى لاتبعد

«از اندوه رهنمایی که مدفون شد؛ ای بهترین کسی که بر زمین گام نهاده‌ای! ما را رها مکن» یا در ترجمه مصراع دوم می‌توان گفت: «آه! دیگر بهترین انسان روی زمین [در بین ما] نیست» (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲: ۲۴۶ و بلاذری، کتاب جمل من انساب الاشراف، ج ۱: ۵۹۳).



علت نامگذاری آنان به «خشبیه» است؛ چرا که بلاذری در این باره، به عنوان احتمال برتر می‌گوید: سبب شهرت اصحاب مختار به خشبیه آن است که آن‌ها در ابتدای کار به جز چوب وسیله دیگری برای جنگ نداشتند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۷).

دوم: غیر عرب‌هایی که بر اثر تبعیض‌های نژادی حاکم در آن زمان از حقوق حداقلی خود محروم بودند.^۱ البته باید در نظر داشت تعداد فقیران عجم به مراتب از مستمندان عرب بیشتر بوده است؛ زیرا اعراب از حقوقی که ماهیانه به آنان در قالب نظام «عطاء» و «رزق» پرداخت می‌گشت (صفری، ۱۳۷۵: ۳۵ - ۳۷)؛ بهره‌مند بوده‌اند؛ ولی عجم‌ها از چنین شهریه‌ای بی‌نصیب بودند و در زمان حاکمیت معاویه (۴۱-۶۰ ق)، به کلی نظام عطا در مورد مسلمانان غیر عرب حذف شد و تنها در برهه‌ای از زمان، دستور پرداخت ۱۵ درهم در سال به موالی صادر شد که آن‌هم پرداخت نگردید (زبیدی، ۱۹۷۰: ۸۷). به هر حال، حضور پررنگ موالی در قیام مختار، از نگاه مورخان دور نمانده است. (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۸ و ۲۹۹ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۳). همان‌طور که دشمنان مختار که عمدتاً از اشراف عرب هستند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۴)، از این موضوع اظهار نارضایتی می‌کنند (همان: ۹۴). حتی از این که مختار اولین بار برای موالی سهمی از غنیمت‌ها در نظر گرفته، خشمگین می‌گردند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۳ - ۴۴ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۶۰).

سوم: شیعیان سرخورده‌ای که پس از حادثه کربلا و قتل‌عام توأبیین به دنبال راهی برای احیای حکومت آل محمد و انتقام از عاملان واقعه کربلا می‌گشتند؛ که می‌توان این نکته را در تعامل بازماندگان توأبیین و قیام مختار مشاهده کرد (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۶۰۵ - ۶۰۶). همچنین میزان خشم کوفیان نسبت به واقعه کربلا را می‌توان در سخنان یاران و خطبه

۱ «ولهاوزن» در کتاب «Die Religios Politischen Oppositionsparteien Im Alten Islam» به خوبی وضعیت موالی کوفه در عصر مختار را نشان می‌دهد. این کتاب توسط «عبدالرحمن بدوی» از آلمانی به عربی ترجمه شده و با عنوان «احزاب المعارضة السياسه الدینیه فی صدر الاسلام: الخوارج و الشیعه» توسط «مکتب النهضه المصریه» به چاپ رسیده است. برای اطلاع از محتویات و نقد این کتاب به مقاله سید محمد ثقفی مراجعه گردد: (ر.ک: ثقفی، نقدی بر کتاب الخوارج و الشیعه: ۲۲۵-۲۴۰).

ابراهیم بن مالک (م ۷۱) قبل از شروع جنگ با شامیان مشاهده کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۸۸).

بنابراین، می‌توان احتمالاً چنین گفت که مختار در ابتدا برای تکریم و تعظیم شخصیت محمد بن حنفیه او را «مهدی» نامید؛ چنان‌که او نسبت به بزرگداشت ابن حنفیه عنایت خاصی داشته و در خطبه‌هایش او را با القابی چون «ولی الامر»، «معدن الفضل»، (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۰۸)، «النجیب المرتضی» و «امام الهدی» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۴ و ابن مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۴۱): ستوده است؛ ولی وی با تأکید بر این عنوان (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ج ۶: ۱۶، ۶۲ و ۷۶) تلاش می‌کرد حمایت قشرهای ضعیف، محروم و همچنین شیعیان کوفه را به دست آورد؛ چراکه حاکمیت و عدالت‌گستری مهدی موضوع جذابی است که احتمالاً از روایات نبوی در ذهن مردم باقی بود؛ چنان‌که احادیثی با مضمون «یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً» با اختلاف تعبیر اندک در بسیاری از مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت به‌وفور یافت می‌شود (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳: ۱۷ و ۳۶؛ ابی یعلی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۴؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴: ۵۵۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۳۴ و صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۱۸). شاید به همین دلیل باشد که حتی در اسنادی که به قبل از جریان مختار باز می‌گردد، تفاخر به خوشبختی مردم کوفه به واسطه مهدی و حکومت او به چشم می‌خورد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۶: ۸۹).

مختار تا حدی به وعده‌های خود عمل کرد و بلافاصله بعد از پیروزی، اموال دارالاماره کوفه را در بین یاران خود تقسیم کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۵ و ۴۵۴ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۳۳) و موالی محروم از حداقل‌های اجتماعی را به پست‌های کلیدی در حکومت خود رساند که شاید بارزترین نمونه آن، رسیدن «کیسان ابوعمره» به رئیس پلیسی مختار بعد از پیروزی این حرکت باشد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۵؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۵۹ و دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۹ و ۲۹۲). حتی می‌توان گفت که او حداقل در ابتدای قیام، در مورد این واژه فراتر از معنای لغوی فکر نمی‌کرد و مهدی را موجودی با ویژگی‌هایی چون «نامیرایی تا قبل از عمل به رسالت‌های مشخص‌شده در احادیث نبوی»، «غلبه جهانی» و خلاصه «منجی موعود»



نمی‌دانست. این تحلیل را می‌توان بر شواهد زیر مبتنی دانست:

یک. برخی از شیعیان کوفه که در صحت ادعاهای مختار شک داشتند، نزد محمد بن حنفیه رفته و با تأیید ضمنی او در مورد انتقام از عاملان واقعه کربلا مواجه شدند. آن‌ها بعد از برگشت از مکه با مختار مواجه شدند که به نظر می‌رسید از این موضوع فوق‌العاده نگران باشد. وی پس از دریافت خبر تأیید خود، با خوشحالی، یارانش را فراخواند و پس از اعلام این موضوع، محمد بن حنفیه را «هدی» امام نامید؛ که این واژه به معنای لغوی «مهدی» بسیار نزدیک است. جالب توجه این که بلافاصله یکی از اعضای هیأت اعزامی برخاست و خبر تأیید مختار را از سوی «مهدی» اعلام کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ - ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۲ - ۱۵)؛ هرچند در فتوح ابن اعثم آمده است که مختار پس از دریافت گزارش سفر کوفیان به پا خاست و محمد بن حنفیه را امام «مهدی» خواند؛ (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۲۸).

دو. مختار پس از دریافت خبر زندانی شدن محمد بن حنفیه در کنار زمزم و تهدید شدن آنان، به قتل ایشان، بلافاصله یاران خود را فراخواند و بعد از اعلام این خبر و آماده کردن گروهی برای نجات ایشان، به فرمانده آنان دستور داد به مکه بروند تا اگر محمد بن حنفیه را زنده یافت، او را نجات داده و از او محافظت کنند، و در صورتی که با کشته شدن او توسط زبیریان مواجه شد، زبیریان را نابود سازد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۵). همچنین مختار زمانی که در تهییج یارانش برای نجات محمد بن حنفیه سعی و تلاش داشت، به آن‌ها گفت که این نامه مهدی شماس است که در معرض قتل است (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۳-۲۸۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۶ و اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۰۲). این مسئله به‌خوبی گواه آن است که مختار باور داشت که احتمال دارد محمد بن حنفیه در این جریان توسط ابن زبیر به قتل برسد و به اقامه عدل و قسط جهانی موفق نگردد.

سه. وقتی بر اساس گزارش‌های تاریخی، به عملکرد یاران و حتی دشمنان مختار در این مسئله نگاه کنیم، درمی‌یابیم که آن‌ها هیچ‌گاه در مورد مهدویت محمد بن حنفیه عکس‌العمل خاصی نداشتند. مطمئناً اگر مختار برای محمد بن حنفیه ویژگی‌هایی خاص و ماورایی در نظر داشت، مورد انتقاد شدید دشمنان خود قرار می‌گرفت. آن‌ها فقط بر این موضوع تأکید داشتند

که وی فرستاده محمد بن حنفیه نیست (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۴-۴۶؛ ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۶۱ و ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۳: ۳۳). همچنان که یاران وی در تمجید از مختار و محمد بن حنفیه گاهی او را با لفظ «مهدی» (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۳۶) یاد می‌کردند که به معنای لغوی آن نزدیک‌تر است؛ زیرا مهدی، همان‌طور که گفتیم، به معنای ره‌یافته و هدایت‌شده از طرف خداست که ریشه آن «هدی» است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵: ۳۵۴): مهدی نیز از «اهتدی» مشتق می‌باشد که با «هدی» دارای یک معناست (ابن حماد، بی‌تا، ج ۶: ۲۵۳۳).

بنابراین، مختار به جهت تعظیم محمد بن حنفیه از این واژه استفاده می‌کرد؛ هرچند به نظر می‌رسد با توجه به سابقه احادیث نبوی در مورد کارکردهای مهدی اصطلاحی، مختار در تکرار این موضوع تعمد داشت. قابل ذکر است که در این میان، تنها یک خبر وجود دارد که گویای قصد بازگشت محمد بن حنفیه به کوفه است که این البته با واکنش عجیب مختار همراه می‌شود. متن این گزارش بدین شرح است: زمانی که مختار از تصمیم محمد بن حنفیه مبنی بر بازگشت به کوفه اطلاع یافت؛ به اصحابش چنین گفت: «همانا در مهدی نشانه‌ای وجود دارد و آن این‌که فردی با شمشیر به وی ضربه می‌زند؛ اما او آسیبی نمی‌بیند» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۵۱)؛ و با اختلاف عبارت در این منابع: (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۵ و بغدادی، ۱۴۰۸: ۳۳-۳۴). در صورت پذیرش این خبر، شاید بتوان گفت که مهدویت محمد بن حنفیه در نزد مختار با تطوری ملموس روبه‌رو بوده است؛ ولی به‌جز این خبر، نمی‌توان شواهد دیگری مبنی بر نگاه ماورایی به محمد بن حنفیه پیدا کرد.

البته باید این نکته را در نظر داشت که در مورد اخباری که به نوعی مذمت مختار به حساب می‌آید، تأملات جدی وجود دارد؛ چراکه بعد از کشته شدن مختار، تاریخ را کسانی نوشتند که مختار به جنگ آنان رفته بود که همان مروانیان و زبیریان بودند؛ حتی برخی از اتهامات رایج بر زبان آنان این بود که مختار خود را «نبی» خوانده و اصحاب او هم کافر و ساحر هستند؛ حتی همسر مختار که فقط او را تحسین می‌کرد، به نبی خواندن مختار متهم شد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۴۳، ۴۴۵ و ۴۴۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۱۲-۱۱۳). لذا عاملان واقعه کربلا، اشراف کوفه، زبیریان در حجاز و مروانیان در شام دست‌به‌دست هم دادند و



تلاش کردند که قیام مختار را از نهضتی مذهبی، به قیامی اعتقادی، و البته با باورهای بدعت‌آمیز بدل سازند (صفری، ۱۳۷۸: ۸۵ - ۸۷).

ج) واکنش محمد بن حنفیه نسبت به طرح مهدویت خود و ادعاهای مختار

نکته بسیار مهم در مورد ادعای مختار، عکس‌العمل محمد بن حنفیه نسبت به این موضوع است. در این‌جا این سؤال مطرح می‌شود که آیا محمد بن حنفیه به این امر راضی بود و اساساً به قیام مختار چه نظری داشت؟ در جواب این پرسش باید گفت که در تاریخ، گزارش‌های متعددی در باب عکس‌العمل محمد بن حنفیه عنوان شده که شاید نظر درست آن باشد که محمد بن حنفیه، هیچ‌گاه مختار را برای امارت کوفه نفرستاد؛ چنان‌که این مسئله را به‌صراحت، بعد از کشته شدن مختار بیان می‌کند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۹)؛ اما در زمان حیات مختار به‌طور آشکار به این موضوع نپرداخت و در جواب فرستادگان کوفی، مبنی بر نظر او در این قیام، به ابهام سخن گفت و فقط رجحان انتقام از عاملان فاجعه کربلا را مطرح کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۳ - ۱۴)؛ بدون این‌که در زمینه ادعای وزارت مختار از طرف او، نفی یا اثبات صریحی صورت گرفته باشد. البته برخی معتقدند محمد بن حنفیه صراحتاً در جواب گروه تحقیق کوفه اعلام کرد که من مختار را نفرستاده‌ام؛ اما برای ما هر کسی که به دنبال خونخواهی اهل‌بیت باشد، فرقی نمی‌کند (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۰). درهرحال، نمایندگان کوفی زمانی که از نزد ابن حنفیه، برون آمدند، تحلیل روشنی از نظر او در مورد پاسخ محمد بن حنفیه نداشتند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ - ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۲ - ۱۵). این موضع‌گیری حداقل نشان‌دهنده این است که محمد بن حنفیه به انتقام از کشندگان برادرش بسیار راغب بود؛ چنان‌که به این مسئله در موارد مختلفی تصریح می‌کند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰، ۳۸۴، ۴۰۵؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۴ و ابن‌اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۷) و حتی آزارهای ابن‌زبیر را به‌واسطه اقدامات مختار در کوفه به جان خرید؛ ولی درهرحال به مختار و نمایندگان او توصیه می‌کرد که تقوا را رعایت کرده و صراحتاً اعلام می‌کرد که من امر کننده به خونریزی و جنگ نیستم (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰ و ۴۲۱). هرچند در اوج این فشارها مجبور شد که از مختار کمک خواسته تا تأیید ضمنی دیگری بر

ادعای مختار داشته باشد (بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۲۸۱ - ۲۸۶؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۱؛ طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۷۶-۷۷ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۶ - ۲۴۷ و ۲۸۲ - ۲۸۳). وی همچنین طبق برخی از اخبار، هدایای ارسالی از طرف مختار را می‌پذیرفت (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۶ - ۲۸۷ و ج ۶: ۴۵۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۷). در مجموع می‌توان چنین گفت که محمد بن حنفیه نباید در فضایی خلأ تصور شود. وی مختار را به سبب انتقام از عاملان فاجعه کربلا قطعاً می‌ستاید؛ اما وقتی در مرکز حکومت رقیب جدی او حضور دارد، امکان بروز چنین احساسی را نخواهد داشت. البته شاید این رضایت‌مندی در گذر زمان و با وقوع حوادث مختلف با فراز و فرودهایی دچار شده باشد.

در حال، هنوز یک سؤال باقی است و آن این که آیا محمد بن حنفیه به ادعای مهدویت مختار در مورد خود راضی بوده است یا خیر؟ در جواب باید گفت این سؤال تا حد زیادی به همان مسئله گذشته ارتباط دارد که منظور مختار از مهدی، همان منجی موعود در احادیث نبوی است یا تعظیم و بزرگداشت ابن حنفیه؟ برای یافتن پاسخ باید به واکنش محمد بن حنفیه در قبال این موضوع توجه کنیم. وی در جواب کسانی که او را مهدی می‌خوانند؛ چنین جواب می‌دهد که من مهدی هستم؛ اما «اهدی الی الخیر» و مرا با نام و کنیه‌ام صدا کنید (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۰)، یعنی احتمالاً از مهدی لغوی فراتر نروید که می‌تواند تعریضی هم به مختار باشد؛ از این جهت که او از معنای لغوی فراتر رفته، آن را صرفاً لقبی برای احترام به ابن حنفیه نمی‌داند.

شاید به همین دلیل باشد که مختار در نامه‌های خصوصی خود به محمد بن حنفیه، از عنوان مهدی استفاده نمی‌کند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۲۰ - ۴۲۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۵) و تنها در نامه‌هایی که به نوعی سرگشاده بوده و همه از آن مطلع بودند، از این واژه استفاده می‌کند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۶۲ و ابن اعثم، الفتوح، ج ۶: ۲۴۶، ۲۵۱ و ۲۸۳)؛ همچنان که مختار در مواجهه با پسر مالک اشتر، نامه‌ای به همراه دارد که ادعا می‌کند محمد بن حنفیه به ابراهیم نگاشته که ابتدای این نامه با عنوان مهدی شروع می‌شود (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۴؛ بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵ - ۳۸۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶).



نکته قابل توجه این که در جای دیگری، گفتار یا نامه‌ای از محمد بن حنفیه که خود را مهدی بخواند؛ ثبت نشده است. همین مسئله توجه ابراهیم بن مالک را به خود جلب کرده و چنین عنوان می‌کند که در مکاتبات خود با محمد بن حنفیه، هیچ‌گاه انتخاب چنین عنوانی را از سوی محمد بن علی برای خود ندیده است (بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۳۸۶؛ طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۱۷ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۳۱) و وقتی با گواهی یاران مختار به بیعت ناگزیر می‌گردد؛ در یادداشتی، محمد بن حنفیه را با عنوان «محمد بن علی» یاد می‌کند (طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۱۷). در مجموع می‌توان گفت که شاید مختار در ابتدای قیام فراتر از معنای لغوی مهدی نرفته باشد؛ اما تأکید بر این واژه و تکرار آن در طول حرکت و آن هم در میان یاران سرخورده اقتصادی و سیاسی مختار، احتمالاً معنایی فراتر از حد لغت داشته است؛ هرچند این موضوع، هیچ‌گاه از سوی مختار به صراحت بیان نشده است؛ البته اگر خبر قبلی را مبنی بر عدم تأثیر شمشیر در مهدی نپذیریم؛ چراکه در صورت وقوع چنین امری، دستاویز بسیار مناسبی برای دشمنان مختار فراهم نمی‌شد. در هر حال، نگاه ویژه به محمد بن حنفیه سبب شد تا کیسانیه کم‌کم از دل هواداران مختار برون آمده و فرق نویسان برای شروع بحث از این فرقه، مختار را نیز بی‌نصیب نگذارند و از کیسانیه، یا یکی از زیرشاخه‌هایش با نام «مختاریه» یاد کنند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۷ و ۳۱؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۹ و ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۱۸۶) و حتی برخی این را ادعا می‌کنند که کیسان نام مختار (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۷ و قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۲۰: ۱۷۷)؛ یا لقب مختار (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱) است.

وضعیت کیسانیه بعد از قتل مختار تا وفات محمد بن حنفیه

کشته شدن مختار و همچنین قتل عام یاران او توسط مصعب بن زبیر در سال ۶۷ هجری (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۳۵ - ۴۴۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۰۷ - ۱۱۰ و ۱۱۲ - ۱۱۳)؛ ضربه سنگینی بر پیکره تشیع و به تبع، بر هواداران محمد بن حنفیه وارد کرد؛ هرچند در این میان نباید از سیاست‌های انفعالی محمد بن حنفیه غفلت کرد. او با عدم بیعت با زبیریان و مروانیان،

جمعیت زیادی را به دور خود جمع کرده بود که برخی از نقل‌ها تعداد آنان را از چهار تا هفت هزار نفر برآورد کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۷ و ۸۱ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۶) وی به خواسته‌های افراد در تشکیل حکومت، عملاً پاسخی مناسب نداد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۷-۸۲ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۱) که سرانجام باعث شد جمعیت بسیار کمی در اطراف وی باقی بمانند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۱ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۳۲۱). البته این افراد از مخلصان و شیعیان محمد بن حنفیه بودند که به‌رغم همه سختی‌ها او را تنها نگذاشتند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۱؛ بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۸ و ۲۹۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۷ - ۲۴۹ و ۳۱۷ - ۳۱۸ و ۳۲۲) و حتی وقتی با فشار نماینده ابن زبیر، یعنی «عروه»، برادر وی، برای بیعت گرفتن از رهبرشان روبه رو شدند، قصد قتل او را داشتند که با منع محمد بن حنفیه از این کار صرف‌نظر کردند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۹ و ۸۰ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۲۸۱ و ۲۸۸ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۳۱۷).

ناگفته نماند که بازماندگان قیام مختار توانستند حکومت کوچکی را در نصیبین راه‌اندازی کنند (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۰۵ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴)؛ اما با نابودی سریع آنان و همچنین بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک مروان در سال ۷۳ هجری (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۳ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۲)؛ فعالیت‌های کیسانیان در پرده بزرگی از ابهام قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که تواریخ به مطلب عمده‌ای در این زمینه اشاره نکرده‌اند.

تنها نکته درخور در زندگانی محمد بن حنفیه پس از بیعت با بنی‌امیه، سفر به شام و گرفتن هدیه از عبدالملک در سال ۷۸ هجری است (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۳ - ۸۴ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۲ - ۲۹۳). لذا اولین مصداق مهدی، بعد از قتل مختار و سپس بیعت با عبدالملک، زندگی کم فراز و نشیبی را طی کرد؛ اما با مرگ او در سال ۸۱ هجری (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۷ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۵)، یا ۸۲ هجری (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۲۰۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۱۱: ۶۲۸) پرونده هواخواهی او بسته نشد و ادعای حیات او از طرف برخی از کیسانیان مطرح شد. (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۷؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۷؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۶ - ۱۷ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۷).



این ادعا علاوه بر نشان دادن علاقه بی‌حد برخی از شیعیان به محمد بن حنفیه و باور نداشتن مرگ او، به‌خوبی گویای آن است که کیسانیان در زمان حیات ابن حنفیه، به‌رغم ضربات سهمگینی چون قتل مختار و بیعت رهبرشان با عبدالملک توانستند انسجام خود را حفظ کنند و با فعالیت‌های زیرزمینی و مخفی به حیات خود، با محوریت امامت محمد بن حنفیه تداوم بخشند. در این زمان شاید کم‌کم برای نسبت دادن جنبه‌های مهدوی به محمد زمینه فراهم شده باشد؛ چراکه قطعاً نمی‌توان به یکباره ادعای مهدویت و غیبت و رجعت ابن حنفیه را مطرح کرد، هر چند شواهد روشنی در تاریخ به سبب فعالیت‌های زیر زمینی کیسانیه در این زمان به ثبت نرسیده است.

در ضمن باید این نکته را به خاطر داشت که محمد بن علی، مردی گمنام نبوده است که مرگ او توجه مردم را به خود جلب نکند؛ چراکه اکثر تاریخ‌نگاران اولیه علاوه بر ثبت سال مرگ وی، به حاشیه‌های بعد از وفات او و مشاجراتی که برای نماز بر این مرد بزرگ، بین حاکم مدینه یعنی «ابان بن عثمان بن عفان» (م ۱۰۵ ق) و نزدیکان محمد بن حنفیه رخ داده است، اشاره کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۷ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۵) و برخی در توصیف وفات وی از واژه «مات عیاناً» بهره برده‌اند (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۸).

بنابراین، انکار مرگ محمد بن حنفیه در مدینه با شدت بیش‌تر و در کوفه با درجه‌ای کم‌تر مسئله دشواری بوده است و بدون زمینه‌چینی قبلی، چنین ادعایی بسیار واهی می‌نمود. لذا کیسانیان بعد از قتل مختار و در خلال سال‌های ۶۷ تا ۸۱ هجری به حیات خود ادامه داده‌اند؛ هرچند این فعالیت به‌تبع شرایط زمانه و حاکمیت ضد شیعی و سرکوبگرانه حجاج بر عراق ۷۳ - ۹۵ ق (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۲۰۳) سری و بسیار مخفیانه بوده است.

مهدی‌باوری در این دوره

قبل از ورود به این بحث، باید گفت یکی از مشکلات عمده در باب فرقه کیسانیه، عدم تاریخ‌گذاری دقیق باورهای آنان در طول حیات سیاسی و اجتماعی این فرقه است؛ به‌گونه‌ای که کم‌تر می‌توان مشخص ساخت که فلان عقیده به کدام دوره مربوط است. لذا توضیح

باورهای کیسانیان در دوره حیات محمد بن حنفیه، آن هم بعد از قتل مختار کار مشکلی خواهد بود؛ چنان که مخفی بودن آنان، کار را مشکل تر خواهد کرد؛ اما با توجه به رساله حسن بن محمد بن حنفیه (م ۹۹ تا ۱۰۱ ق.) در باب «ارجاء» می توان تا حدی به عقاید ایشان هم پی برد.

حسن که فرد گمنامی در تاریخ نبوده (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۲۵۲ - ۲۵۳ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۷۰ - ۲۷۱)؛ به عنوان فرزند دانشمند و فاضل محمد بن حنفیه (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۶۸) کتابچه‌ای کوتاه با نام «رسالة فی الارجاء» از خود به جای گذاشته است که حجمی کم‌تر از سه برگ داشته و توسط خاورشناس آلمانی، «ژوزف فان اس»^۱ تحقیق شده (Van Ess, 1971: 4)؛ چنان که ترجمه و نقد آن نیز در مقاله‌ای به چاپ رسیده است (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۲۷).

این اثر، حاصل مکاتبات حسن و «عبدالواحد بن ایمن» است (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۷۶ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۳). وی از موالی ابوالقاسم مکی و جزء تابعینی است که همراه پسرش، روایاتی از پیامبر ﷺ را نقل کرده‌اند و ذهبی از قول دیگران، توثیق وی را ذکر کرده است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۹: ۲۱۳).

ارزشمندی و حساسیت نویسنده کتاب مذکور، تنها از آن جهت نیست که او در حوزه ارجا پیشگام نگارش بوده است (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۶۸ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۷۱)؛ بلکه به سبب نزدیک بودن وی به بیت محمد بن حنفیه و رهبری بقایای قیام مختار در برهه‌ای از زمان (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴) و همچنین نگارش کتاب در حدود سال‌های ۶۷ تا ۸۱ هجری است که این کتاب می‌تواند در جهت آگاهی از باورهای طرفداران ابن حنفیه در آن زمان راهنمای مناسبی تلقی شود.

نگارش این اثر از آن جهت به این سال‌ها مربوط است که وی بعد از قتل مختار با زیربانی درگیر بوده و حتی به زندان می‌رود؛ اما با فرار از زندان در منا به پدرش ملحق



1. Josef fan Ess

می‌گردد (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۶ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴)؛ اما به هرحال آزادی عمل او طبیعتاً بعد از قتل زبیریان فراهم گشته است؛ در عین حال، او مواضع خود را در «رسالة فی الارزاء» در زمان حیات پدر علنی کرده و به همین دلیل توسط ابن حنفیه تنبیه می‌شود (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴ و ابن کثیر، البدایه، ۱۹۸۶، ج ۹: ۱۴۰).

کیسانیان در این زمان، احتمالاً تا حدی راه افراط در پیش گرفته و از لحاظ رفتاری عملکرد مناسبی نداشته‌اند. آن‌ها طبق ادعای حسن - البته اگر منظور وی از شیعیان همان کیسانیه باشد - اهل معصیت بوده و در تمیز مردم دیدگاه درستی نداشتند و بر اساس دوستی و دشمنی ایشان با اهل بیت به دسته‌بندی مردم می‌پرداختند. همچنین آن‌ها در مورد قرآن به تحریف روی آورده و به نوعی به کتاب الاهی ظلم روا می‌داشتند و آنان که پیروان کهنانت و کاهنان بودند، در توجیه رفتار خود چنین می‌گفتند که ما بر اساس اجزای مخفی قرآن عمل می‌کنیم؛ چراکه آن‌ها بر این باور بودند که نه جزء از ده قسمت قرآن توسط پیامبر ﷺ ارائه نشده و مخفی مانده و این اجزا در دسترس ایشان قرار دارد. در ضمن آنان منتظر دولتی بودند که قبل از قیامت برپا خواهد شد و آن‌ها در این حکومت از مکتب و ثروت برخوردار خواهند بود (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۵۲).

صرف نظر از تردیدهایی که در اصل انتساب کتاب به حسن بن محمد بن حنفیه وجود دارد؛ نمی‌توان تنها با تکیه بر این اثر، از باورهای کیسانیان در این مقطع آگاهی یافت؛ زیرا دو مشکل اساسی در این میان وجود دارد:

۱. در این کتاب هیچ اسمی از کیسانیه نیست و فقط از عنوان «منهم شیعہ متمنیه» (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۳) و یا: «و ممن نعدی فیهم سبئیة [شیعہ] متمنیه» (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۳۹)؛ سخن به میان آمده که از کیسانیه با حرکت و سازمانی مخفی بسی فراگیرتر است.

۲. اتهامات وارد شده بر کیسانیه در این کتاب نیز دارای ابهاماتی است:
اولاً: این باورها می‌تواند مختص کیسانیان نباشد؛ چراکه معمولاً اباحه‌گرایان، از هر صنف و گروهی، به دنبال توجیه ارتکاب گناهان خود می‌روند. همچنین نگاه اعتقادگرا و دسته‌بندی

دیگران بر اساس محبت و دشمنی ایشان نسبت به اهل بیت از مختصات کیسانیه نیست و ممکن است هر گروه افراطی به این عمل دست یازد.

ثانیاً: کم‌تر اثری از باورهای مذکور در نگاشته‌های نوبختی و اشعری قمی که به‌طور نسبتاً مفصلی به این فرقه پرداخته‌اند، به چشم می‌خورد؛ چراکه پیروی از کاهنان و همچنین اعتقاد به مخفی بودن قسمت زیادی از قرآن در آثار این فرقه نگاران اولیه منعکس نشده است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳-۲۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱-۵۰). تنها شباهت قوی بین کیسانیه و افراطی‌های شیعه (شیعه متمنیه) در کلام حسن بن محمد، انتظار دولت موعودی است که ایشان را از وضعیت فلاکت‌بار فعلی نجات دهد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین اعتقادات برخی از کیسانیان، رجعت و حکومت محمد بن حنفیه می‌باشد؛ هرچند مهدی باوری و امید به روی کار آمدن دولتی برای احقاق حق و عدالت‌گستری، می‌تواند در احادیث نبوی ریشه داشته و به‌نوعی آرزوی آرمانی هر مسلمان بالأخص شیعیانی باشد که از حق حاکمیت و عدالت برابر محروم بودند.

به‌هرحال، بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک، احتمالاً فشار زیادی را بر کیسانیان وارد ساخت و حتی یأس فراگیری را بر ایشان حاکم کرد؛ به‌گونه‌ای که کیسانیان غیبت محمد بن حنفیه را به خاطر ارتکاب گناه دانستند! اگرچه در ابتدا از این گناه نامی به میان نیامده است؛ به احتمال زیاد، مراد از آن، بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک باشد؛ چرا که به اشاره از این گناه با تعبیر «کان العلم و المقنع فی دار التقیه» یاد شده است و همچنین در ادامه به بیعت وی با عبدالملک اشاره شده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۲-۲۳). البته برخی این گناه را بیعت محمد بن حنفیه با یزید می‌دانند. (اسفراینی، ۱۳۵۹: ۲۲).

اما نمی‌توان اظهار کرد که عقاید آنان در مورد محمد بن علی، نظیر سوارشدن بر ابرها، یا بالا رفتن از اسباب و همچنین بستن «باب روم»، که در کتاب‌های فرق ذکر شده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۸)؛ به این زمان مربوط باشد.

آنچه مسلم به نظر می‌رسد، این است که پیروان محمد بن حنفیه بعد از بیعت وی با عبدالملک، سرخورده شده بودند و برای آن که بتوانند خود را با شرایط موجود وفق دهند؛ به دولتی امید داشتند که احتمالاً به رهبری محمد بن حنفیه، آرزوهای آنان را تحقق بخشد؛ اما



این که آن دولت چه شرایطی خواهد داشت، شاید در زمان خود محمد بن حنفیه به درستی مشخص نشده است؛ چراکه هیچ عکس‌العملی در این باره از سوی محمد بن علی دیده نمی‌شود و تنها عکس‌العمل معنادار محمد بن حنفیه در مورد دادن لقب مهدی به اوست که این، با واکنش وی همراه می‌گردد که در قبل بدان اشاره شد. همچنین باید گفت که نضج گرفتن چنین اعتقادات بسط یافته‌ای در آن زمان محدود، کمی بعید است.

به هر حال، محمد بن حنفیه که امید بود در آینده بتواند رهبری کیسانیان را بر عهده بگیرد، در عین ناباوری کیسانیان درگذشت و لذا کیسانیان مثل زمان بیعت او با عبدالملک، تلاش کردند واقعیت موجود را با عقاید و آرزوهایشان آشتی دهند. طبیعی است عده‌ای مرگ او را برنناخته و به غیبت و رجعت او معتقد شدند و این چنین، نخستین مصداق مهدی اسلام محقق گردد که البته جز با بسترسازی‌های مناسبی که در طول حیات وی و در خلال فعالیت‌های مخفی پیروانش در اواخر عمر او انجام گرفت، امکان‌پذیر نبوده است.

نتیجه‌گیری

محمد بن حنفیه، به عنوان اولین مصداق عینی مهدی موعود در نگره اسلامی، عملاً بعد از قیام مختار، صاحب طرفدارانی در میان شیعیان آن زمان گشت. البته نمی‌توان به راحتی در مورد معنای دقیق کاربست واژه «مهدی» برای محمد بن حنفیه از سوی مختار در آن زمان اظهار نظر کرد؛ اما به هر حال، طرفداران محمد بن حنفیه، حتی بعد از شکست مختار از دور او پراکنده نشدند و بیعت ابن حنفیه با عبدالملک نیز نتوانست ارادت به او را به طور کامل از میان بردارد. به هر روی، کیسانیان توانستند در زمان حیات محمد بن حنفیه نیز با فعالیت‌های مخفی به حیات خود ادامه دهند؛ هر چند اعتقادات منسجم و فربه بعدی کیسانیه در مورد مهدی در این بازه زمان مطرح نشده است، زمینه ادعای مهدویت محمد بن حنفیه و اعتقاد به عدم وفات او در این مقطع شکل گرفت.

منابع

۱. ابن اثیر جزری، أبو الحسن علی بن محمد (۱۴۰۹ ق). *اسد الغابہ فی معرفہ الصحابہ*، بیروت، دار الفکر.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحدیث*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن اعثم الکوفی، ابو محمد احمد (۱۹۹۱ م). *الفتوح*، بیروت، دارالاضواء.
۴. ابن الحجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ق). *الاصابه فی تمییز الصحابه*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۹۸۸ م). *دیوان المبتدأ و الخیر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر (تاریخ ابن خلدون)*، بیروت، دار الفکر.
۶. ابن خلکان، شمس الدین أحمد بن محمد (۱۹۷۱ م). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، بیروت، دارصادر.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (۱۹۹۰ م). *الطبقات الکبری*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ ق). *المناقب*، قم، علامه.
۹. ابن قتیبة الدینوری، عبد الله بن مسلم (۱۹۹۰ م). *الإمامة و السیاسة المعروف بتاریخ الخلفاء*، بیروت، دارالاضواء.
۱۰. ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۹۸۶ م). *البداية و النهاية*، بیروت، دار الفکر.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۱۲. ابو اسحاق شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۹۷۰ م). *طبقات الفقهاء*، بیروت، دار الرائد العربی.
۱۳. ابی یعلی الموصلی، احمد بن علی (بی تا). *مسند ابی یعلی*، دمشق، دارالمأمون للتراث.
۱۴. احمد بن حنبل (بی تا). *مسند احمد*، بیروت، دارالفکر.
۱۵. اسفرائینی، ابوالمظفر شهنور بن طاهر (۱۳۵۹ ق). *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه من الهالکین*، قاهره، مکتبه الازهریه للتراث.
۱۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات و الفرق*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان - ویسبادن، فرانس شتاینر.
۱۸. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۳۸۹ ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، قم، انتشارات اسماعیلیان.

۱۹. البغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۴۰۸ ق.). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت، دار الجیل - دار الآفاق.
۲۰. بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۹۹۶ م.). کتاب جمل من انساب الأشراف، بیروت، دار الفکر.
۲۱. ثقفی، سید محمد (زمستان ۱۳۷۰). «تقدی بر کتاب «الخوارج و الشیعه» و لهاوزن»، مجله مشکوه، شماره ۳۳.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا). الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۳. حاکم النیسابوری، ابوعبدالله محمد بن عبدالله (بی تا). المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، بیروت، دارالفکر.
۲۴. حمیری، نشوان بن سعید (بی تا). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، دمشق، دار الفکر.
۲۵. دینوری، ابوحنیفه، احمد بن داود (۱۳۶۸). الاخیار الطوال، قم، منشورات الرضی.
۲۶. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۹۹۳ م.). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۷. رضوی اردکانی، سید ابو فاضل (۱۳۷۸). ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. زبیدی، محمدحسین (۱۹۷۰ م.). الحیاة الاجتماعية والاقتصادية فی الکوفة فی القرن الاول الهجری، بغداد، مطبعة العالمیه.
۲۹. سامی نشار، علی (۱۹۷۷ م.). نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، قاهره، دارالمعارف.
۳۰. صابری، حسین (۱۳۹۰). تاریخ فرق اسلامی (۲)، تهران، سمت (سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی دانشگاه ها).
۳۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۹۹۳ م.). سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، بیروت، دار الکتب العالمیه.
۳۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ ق.). کمال السیدین و تمام النعمه، تهران، انتشارات اسلامیة.
۳۳. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸). غالیان کاوشی در جریانها و برآیندها، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۴. _____ (زمستان ۱۳۷۵). «مردم شناسی کوفه»، مجله مشکوه، شماره ۵۳.
۳۵. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۹۶۷ م.). تاریخ الامم و الملوک، بیروت، دار التراث.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق.). إختیار معرفة الرجال، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۷. _____ (۱۴۲۵ ق.). کتاب الغیبه، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۳۸. عسکری، سید مرتضی (۱۳۹۲ ق.). عبدالله بن سبا و اساطیر اخری، قم، المطبعة الاسلامیة.

۳۹. علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن حسین (۱۴۱۰ ق.). الشافی فی الامامه، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
۴۰. غلامی دهقی، علی؛ ولوی، علی و محمد (تابستان ۱۳۸۸). «نخستین نظریه پره‌از ارجاء، بررسی تحلیلی نامه حسن بن محمد بن حنفیه درباره ارجاء»، مجله تاریخ اسلام و ایران، دوره جدید، شماره ۷۷.
۴۱. قاضی معتزلی، ابو الحسن عبدالجبار بن احمد (۱۹۶۲ م.). المغنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهره، الدار المصریه.
۴۲. الکلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق.). الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۴۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ ق.). مروج الذهب و معادن الجواهر، قم، دار الهجرة.
۴۴. مسکویه الرازی، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۹). تجارب الأمم، تهران، سروش.
۴۵. المشعل، محی الدین (۱۴۲۷ ق.). محمد بن علی بن ابی طالب (ابن حنفیه)، بیروت، دار رسول الاکرم صلی الله علیه و آله و سلم.
۴۶. مطلبی، عبدالجبار (۱۳۹۱ ق.). أخبار الدولة العباسیه و فیه أخبار العباس و ولده، بیروت، دار الطلیعة.
۴۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق.). الفصول المختاره، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۴۸. ناشی اکبر، عبدالله (۱۳۸۶). مسائل الامامه، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۴۹. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ ق.). فرق الشیعه، بیروت، دار الأضواء.
۵۰. یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب (بی تا). تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر.



