

## فصلنامه تاریخ اسلام

سال هفتم، زمستان ۱۳۸۵، شماره مسلسل ۲۸، ص ۴۹-۸۰

## جریان‌شناسی سیاسی بنی‌هاشم پس از قیام عاشورا

علی آقاجانی قناد\*

در مقاله حاضر، با بهره‌گیری از دو مفهوم «پارادایم» و «استراتژی سیاسی»، در بعد نظری به کاوش در اندیشه و رفتار جریان‌های هاشمی پس از قیام عاشورا پرداخته‌ایم. هم‌چنین با نگاهی به تأثیرات عاشورا بر هاشمیان، پارادایم اعتقادی - سیاسی که متعلق به امامیه است و نیز پارادایم سیاسی که مربوط به سایر رهیافت‌هاست بررسی شده است.

ذیل دو پارادایم اصلی، رهیافت‌های «علوی - فاطمی» با گرایش‌های امامیان، حسینیان و زیدیان؛ «علوی - غیرفاطمی» (حنفیان)؛ و رهیافت «عباسی» مورد کاوش قرار گرفته است. در ادامه این سه رهیافت با شاخص‌هایی، چون: اندیشه سیاسی؛ مبارزه با رژیم/ مبارزه بر رژیم؛ مبارزه باز/ پوشیده؛ اصلاح/ انقلاب؛ و نحوه ارتباط با سایر رهیافت‌ها، سنجیده شده‌اند.

**واژه‌های کلیدی:** عاشورا، تشیع، امامیه، کیسانیه، زیدیه، حسینیان، محمد بن حنفیه، عباسیان.

\* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع).  
 \_\_\_\_\_

## مقدمه

در تاریخ اسلام، نهضت عاشورا نقطه عطفی است که از جنبه‌های گوناگون، آغازگر تحولات در ساخت، بافت و اندیشه جامعه مسلمانان بوده است. برخی از این تحولات مهم و محسوس را می‌باید در نحوه و چرایی اقبال دگرباره وسیع مردم به خاندان هاشم؛ چگونگی اندیشه و نحوه رویارویی آنان با حاکمان اموی؛ و به تبع آن، تحکیم و بسط پایه‌ها و نگره‌های سیاسی شیعی و تغییر فضای جامعه آن زمان دانست. از این رو «جریان‌شناسی سیاسی بنی‌هاشم» می‌تواند زوایای این مسئله را روشن کند. بدین منظور، بررسی این موضوع از سال ۶۱هـ (هم زمان با واقعه عاشورا) آغاز می‌گردد و تا سال ۱۴۶هـ (زمان سرکوب قیام حسینیان به دست منصور عباسی) ادامه می‌یابد که دوره‌ای ۸۵ ساله است. در این پژوهش، منظور از بنی‌هاشم افرادی از نخبگان هاشمی هستند که در هدایت حرکت‌های سیاسی نقش داشته‌اند.

در این نوشتار فرضیه تحقیق بر این پایه استوار است که در اثر قیام عاشورا، بنی‌هاشم در جامعه‌ای که بنی‌امیه سلاح‌های سیاسی را به صورت متمرکز در دست داشتند، جریان‌های کلان و خردی پیدا نمودند. در بعد کلان دو پارادایم اصلی وجود داشت: یکی پارادایم اعتقادی و فرهنگی - سیاسی که امامیه آن را نمایندگی می‌کرد و دیگری، پارادایم سیاسی سایر جریان‌ها بود. علی‌رغم آن که مبارزه همه این جریان‌ها با رژیم است از لحاظ خرد، برخی از آنان به مبارزه پنهانی، بعضی به مبارزه زیرزمینی، عده‌ای با روش اصلاحی - البته با اهداف انقلابی - و گروهی نیز به روش انقلابی روی آورده‌اند.

## چارچوب نظری

این تحقیق از دو مفهوم بهره می‌گیرد: یکی «پارادایم» در حوزه روش‌شناسی علمی و دیگری، مفهوم «استراتژی سیاسی» در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی.

۱. پارادایم، روشی در چارچوب نظریه به مثابه ساختار است که «تامس کوهن» به تفصیل بدان پرداخت و نخستین شکل آن را در سال ۱۹۶۲ با انتشار کتاب *ساختار*

انقلاب‌های علمی مطرح کرد. کوهن حرفه علمی خود را به عنوان فیزیک‌دان آغاز کرد و سپس توجهش به تاریخ علم معطوف شد، ولی ضمن این کار متوجه شد که پیش‌پندارهایش درباره ماهیت علم از هم پاشیده و پراکنده گردیده است. ویژگی عمده نظریه وی بر ممیزه انقلابی پیشرفت‌های علمی تأکید می‌کند؛ به طوری که بر طبق آن انقلاب، متضمن طرد و رد یک ساختار نظری و جای‌گزینی آن با ساختار ناسازگار دیگری است. ویژگی دیگر، نقش پراهمیتی است که ممیزات جامعه‌شناختی جوامع علمی در نظریه کوهن ایفا می‌کند. بر این اساس، پارادایم مشتمل است بر مفروضات کلی نظری، قوانین و فنون کاربرد آنها که اعضای جامعه علمی خاصی آنها را بر می‌گیرند. پارادایم‌ها هم چنین شامل شیوه‌های مقبول و مرسوم تطبیق قوانین بنیادی به چند وضعیت گوناگون می‌شود.<sup>۱</sup>

۲. در تحلیل درونی تحقیق، از بحث «استراتژی‌های سیاسی» کتاب جامعه‌شناسی

سیاسی، اثر موریس دوورژه، بهره‌گیری شده است. وی در این خصوص از مفاهیمی، چون جامعه متمرکز و غیرمتمرکز، سلاح‌های سیاسی، مبارزه باز و مبارزه پوشیده، مبارزه پوشیده نهانی و مبارزه پوشیده زیرزمینی، مبارزه با رژیم و مبارزه در رژیم و اصلاح‌طلبی و انقلابی‌گری، نام برده است<sup>۲</sup> و ما براساس این مفاهیم، رویکردهای پارادایم‌ها و جریان‌های هاشمی پس از عاشورا را تبیین نموده و با تسامح هر کدام را به استفاده از یکی از این استراتژی‌ها و پیش‌زمینه‌ها متصف کرده‌ایم.

### تأثیرات حادثه عاشورا بر بنی هاشم

تأثیرات گوناگون سیاسی نهضت عاشورا بر ذهن، عمل و رفتار نخبگان سیاسی

هاشمی عبارتند از:

۱. فراهم آوردن زمینه‌های حضور سیاسی هاشمیان: نهضت حسینی، مشروعیت دینی و توان سیاسی حاکمان اموی را به چالش کشاند و به قیام و شورش بر ضد آنان مشروعیت بخشید. عظمت این حادثه و حماسه‌سازان آن، از جنبه سیاسی، زمینه‌ساز حضور

جدی و مؤثر هاشمیان که رقیب عمده آل امیه بودند، در صحنه‌های مختلف جامعه گردید. هم چنین از منظر عاطفی، هم شخصیت خاص امام حسین (ع) و هم نحوه شهادت آن حضرت، به گونه‌ای بود که تأثیر عمیقی بر ذهنیت مردم می‌گذاشت. می‌توانیم قدر جامع تأثیرات سیاسی - اجتماعی آن نهضت را تغییر مناسبات سیاسی - اجتماعی از «سکون نسبی» به «تحرك در حد اعلا» بدانیم.

۲. فعال شدن گروه‌های سیاسی هاشمی: در این زمان، مردم که به رهبری فعال نیاز داشتند به هاشمیان که بازماندگان و خون‌خواهان کربلا بودند، روی آوردند و آنان را به مقابله با امویان دعوت نمودند. از این رو می‌توان گفت که شهادت امام حسین (ع) تأثیر اساسی در انسجام سیاسی، فعال شدن ابتدایی هاشمیان و شفاف شدن انقسامات پسینی آنان و به تبع آن تشیع، داشته است.

۳. شفاف شدن پارادایم‌ها و جریان‌های سیاسی هاشمی: واقعه عاشورا به جز آماده‌سازی زمینه حضور هاشمیان، نقطه عطفی در شفاف شدن نحله‌های فکری - سیاسی هاشمی و آشکار شدن اختلافات درونی آنان به شمار می‌رود؛ تا زمان حضور امام حسین (ع) صف‌بندی‌های غیرتمایزی در میان هاشمیان وجود داشت، اما شکل فعالانه به خود نگرفته بود. با شهادت حسین بن علی (ع) و سرازیر شدن سیل درخواست‌های مردمی، این وضعیت، تفاوتی آشکار پیدا نمود. بدین ترتیب، کانون‌های مختلف که نامزد امامت و رهبری بودند، فعالیت چشم‌گیری آغاز نمودند؛ به گونه‌ای که دو پارادایم «اعتقادی - سیاسی» و «سیاسی»، و سه رهیافت «علوی - فاطمی»، «علوی - غیرفاطمی» و «عباسی»، تشکیل یافت.

## رهیافت علوی - فاطمی

### ۱. امامیه:

پس از حادثه عاشورا، از میان پسران سیدالشهداء (ع)، تنها امام سجاد (ع)، جان سالم به در برد، زیرا شدت بیماری توان کارزار را از او ستانده بود.<sup>۳</sup> ایشان براساس متون شیعی، به

ویژه نصوص مختلفی که از پیامبر(ص)، امام علی(ع) و امام حسین(ع) نقل شده است، به جانشینی و امامت پس از پدر رسید.<sup>۴</sup> باید امام سجاد را بنیان‌گذار دوران جدید حیات امامیه پس از جریان عاشورا دانست، چرا که روشی که آن حضرت بنیان نهاد، با اندک تغییراتی که مربوط به هر دوره بود، تا آخرین امام شیعه تداوم یافت.

۱-۱ پارادایم: امامیه تنها حامل پارادایم اعتقادی سیاسی است. در این دوران اصلی‌ترین اقدام از نظر امامیه، تحکیم پایه‌های اعتقادی و پرورش شیعیان است. از این جنبه امامیه تحت تأثیر ماهیت قیام عاشورا بود و آن را حرکتی با ابعاد گوناگون اعتقادی، سیاسی و اجتماعی می‌دانست که با مشی اصلاح‌گرایانه و ظاهری انقلابی، در پی زدودن انحرافات از حکومت و جامعه بود و لازم بود که حرکت‌های بعدی نیز با توجه به روح قیام و ماهیت نهضت تداوم یابد. از این‌رو امامیه تنها پارادایمی است که در جریان مبارزه به دنبال تغییرات ماهوی در سطح کلی جامعه و حکومت بود و آن را از طریق روش‌های خاص خود دنبال می‌نمود.

۲-۱ اندیشه سیاسی: اندیشه سیاسی امامیه در این دوره - همانند دیگر دوره‌ها - مبتنی بر نص جلی است؛ یعنی امامت دینی و سیاسی، و عهده‌داری امور حکومت و خلافت را مخصوص امامی می‌داند که به اسم و رسم از ناحیه خداوند منصوب شده و عصمت و علمیت از شرایط آن است. امامیه برای پیشوایان خود هم مرجعیت علمی و دینی قائل است و هم بر شأن سیاسی و تعلق حکومت بدان‌ها تأکید دارد. اما در عرصه عمل، سیاست امام سجاد(ع) پرهیز از ورود به چالش‌ها و فراخوان‌های سیاسی به علت عدم آمادگی جامعه و نبود شرایط کافی بوده است. امام باقر(ع) نیز همان رهیافت فکری که مبتنی بر کناره‌گیری هوش‌مندانه از تلاطمات سیاسی بود و در عین حال بر وجوه حقانیت خود تأکید می‌کرد، پی گرفت. امام صادق(ع) نیز مشارکت در بازی قدرت را نمی‌پذیرفت. تاریخ، تحرک سیاسی و مبارزاتی علنی خاصی از امام صادق(ع) در دوره امویان، ثبت نکرده است و حتی آن گاه که ابوسلمه در خلال نامه‌ای به حضرت از ایشان

برای احراز مقام خلافت دعوت کرد، امام(ع) بدو جواب رد داد و نامه را سوزاند.<sup>۵</sup> این بدین معنا نیست که ایشان سیاست را از شئون امامت نمی‌دانسته‌اند، چرا که سیره امامان و روایات آنان حاکی از آن است که ایشان حکومت را حق امام بر می‌شمارند و عدم قیام به آن را به سبب شرایط زمانی و عدم وجود یاران خالص می‌دانند.<sup>۶</sup> از این رو بر خلاف کسانی که برآند تا سنت سیاسی امامت شیعی را به نوعی طرفدار تفکیک امامت (دین) از خلافت (سیاست) بنمایند،<sup>۷</sup> باید گفت که پیشوایان امامیه به مقولات راهبردی فرهنگی و اعتقادی توجه ویژه‌ای داشتند، اما این رویکرد، خود دارای استراتژی سیاسی بود و آنها نیز از حق خویش در خلافت چشم‌پوشیدند و به بسترسازی می‌پرداختند. برای همین است که معمولاً از سوی حاکمان تحت نظر بودند و گاه به خشم و زندان آنان دچار می‌شدند.

۳-۱ مبارزه با رژیم / مبارزه در رژیم: امامیه را باید دارای حقیقی‌ترین رویکرد مبارزه با رژیم دانست، زیرا که آموزه‌ها و شیوه‌های مورد نظر رهبران این جریان، با آموزه‌ها و روش‌های حکومت دیگر جریان‌های رقیب تقابلی بنیادین دارد. اگر چه امامیه از روش‌های بسیج و مبارزه انقلابی در سطح عموم بهره نمی‌گیرد، به واسطه حرکت‌های محتوایی و آینده‌نگرانه که به روشنی با دیدگاه رژیم موجود در تقابل است در واقع حرکتی ماهیتاً و عمیقاً ضد رژیم را سامان می‌دهند. دومین نکته آن است که رژیم اموی، به سلطنت تغییر شکل یافته بود و عباسیان نیز به نحوی در همان مسیر گام نهادند؛ اما رژیم مورد نظر امامیه، رژیم خلافتی بر پایه امامت شیعی بود که ماهیتاً با نوع رژیم موجود متفاوت بود.

۴-۱ مبارزه باز / مبارزه پوشیده: در آن زمان مبارزه باز با توجه به انحصار اکثر سلاح‌های سیاسی در دست حکومت، ممکن نبود. از این رو مبارزه امامیه به طور حتم مبارزه‌ای پوشیده و از نوع پنهانی، بوده است. بدین ترتیب، امامیه در دوران امام سجاد(ع)، اغلب به بهره‌جویی از نهادهای غیرسیاسی و روش‌هایی غیر از مبارزات علنی گرایش داشته است؛ یعنی به مبارزه پنهانی در قالب ادبیات دعا که نماد حرکت امام سجاد(ع) بوده

و نیز به تلاش‌های علمی و فرهنگی و سامان‌دهی وضعیت عمومی و اجتماعی شیعیان پرداخته است. از همین رو می‌توانیم بسیاری از اندیشه‌های سیاسی و دستورات اجتماعی زین‌العابدین (ع) را در دعاهای صحیفه سجادیه بیابیم. هم چنین گریستن‌های علنی آن حضرت در مواضع گوناگون، نمونه‌ای از این شیوه مبارزه است. حرکت امام باقر (ع) و مبارزه پنهانی آن حضرت نیز از طریق فعالیت‌های علمی، فرهنگی، نقل روایات و تشکیل حوزه‌های نظریه‌پردازی صورت گرفت که از دو جنبه، سلاحی سیاسی در برابر رژیم محسوب می‌شد؛ اولاً، در راستای سیاست کلی تربیت نیروهای مخلص، توان‌مند و همه‌جانبه نگر بود و ثانیاً، آن حضرت، نماینده‌ی نوعی مبارزه بی‌صدا با ارکان و اندیشه‌های حاکم بر رژیم به شمار می‌رفت؛ به عنوان نمونه، می‌توان به تلاش‌های آن حضرت در رد نظرات مرجئه که اغلب زمینه‌ساز تداوم استبداد اموی بودند، اشاره نمود. امام باقر (ع) در این دوران با رهبری عالمانه و دور اندیشانه خویش، حرکت تشیع را به مثابه حرکتی که جامع خصلت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بود، وارد مرحله جدیدی ساخت و به تولید اندیشه و پایه‌گذاری مکتب‌های گوناگون و مستقل امامیه در حوزه‌هایی، چون فقه، ادبیات، کلام، علوم طبیعی، قرآن، حدیث و... پرداخت. امام صادق (ع) نیز در همین قالب، مبارزه پنهانی را ادامه داد و به تکمیل، تدوین و انسجام اندیشه امامیه در ابعاد مختلف همت گماشت و حوزه نفوذ پیروان خود را گسترش داد؛ به گونه‌ای که باید این دوره را «عصر بلوغ سازمان تشیع امامی» نامید.

۱-۵ اصلاح / انقلاب: امامیه تحت تأثیر لایه‌های زیرین عاشورا، رویکرد خود را در قبال سیاست روز مشخص ساخت. این رویکرد را باید مبتنی بر اهداف انقلابی و روش‌های اصلاحی به شمار آورد. البته روش اصلاحی امامیه، برای رژیم مشروعیتی قائل نیست و هیچ‌گاه بدان نزدیک نمی‌شود و در صورت نزدیک شدن، این امر در کمترین مرتبه و مبتنی بر تقیه است. اصلاح‌گرایی امامیه براساس توجه به بدنه اجتماعی؛ اصلاح نیروها، افکار و اندیشه‌های اجتماعی؛ و تربیت نیروهای زبده معتقد براساس ایستارها و

باورهای این مکتب می‌باشد تا از آن طریق زمینه لازم برای تأسیس حکومت مشروع و دلخواه فراهم شود. از این رو، این گروه حرکت تدریجی خود را با استفاده از دو روش مکمل (مقاومت منفی و تقیه) پی گرفت؛ چرا که هدف اساسی امامیه تصرف قدرت سیاسی نبود، بلکه اصلاح بافت اجتماعی قدرت و سپس ساختار سیاسی بود. استراتژی امامیه، نفی رژیم موجود با تمام پایه‌های اعتقادی‌اش بود، اما در تاکتیک، عدم برخورد قهرآمیز دنبال می‌شد. به همین دلیل است که دوران امام سجاده(ع) و امامان بعدی، شاهد شکل‌گیری جریان‌های جهادی از سوی رهبران امامیه نیستیم و حتی قیام‌هایی که به نام آنها بوده باشد نیز نمی‌بینیم. البته شاید بتوان جنبش توابین را جنبشی به نام اهل بیت و امام سجاده(ع) دانست که بنابر نظر برخی پژوهش‌گران - علی‌رغم تردیدهای جدی دیگر صاحب‌نظران - دلایل کافی بر اعتقاد آنها به امامت امام عادل زمان، علی بن الحسین(ع)، وجود دارد.<sup>۸</sup> اما فرض مذکور نیز دلالتی بر ارتباط امام سجاده(ع) با آنان ندارد، زیرا این امر با منش کلی آن حضرت منافات داشت؛ نمونه آن عدم ورود آن حضرت در قیام مردم مدینه، قیام مختار و نیز سکوت در خصوص حکومت عبدالله بن زبیر است که ایشان عدم جانبداری خود را حفظ نمود.<sup>۹</sup>

۱-۶ ارتباط با سایر رهیافت‌ها: امامیه با حسنیان ائتلاف عقیدتی و رقابت سیاسی داشته و در خصوص حنفیان نوعی رقابت عقیدتی و بی‌طرفی سیاسی را در دستور کار خود قرار داده است. رابطه این گروه با عباسیان نیز بر پایه رقابت عقیدتی و بی‌طرفی سیاسی در ابتدا و نوعی رقابت سیاسی در ادامه مبتنی بوده است.

## ۲. زیدیه:

۲-۱ پارادایم: پارادایم زیدیه را باید سیاسی دانست؛ این گروه به مباحث عقیدتی و کلامی توجه دارد، اما این امر، اغلب معطوف به رویکرد سیاسی و در راستای آن است.

۲-۲ اندیشه سیاسی: زید و پیروانش در این دوره، امامت و زمام‌داری را موقوف به نص خفی می‌دانستند، بر خلاف امامیه که معتقد به نص جلی بودند. بر این اساس،



پیامبر(ص)، علی(ع) را به طور پنهانی به بعضی اصحاب و خواص معرفی کرده است. بنابراین، زیدیه معتقد به ارجحیت علی(ع) و اولاد او به خلافت و امامت هستند. با این حال، این گروه امامت و خلافت مفضول (غیر علی) بر افضل (علی علیه السلام) را بنا بر مصالح پذیرفتند و بر مشروعیت خلفای پیش از علی(ع)، صحنه گذاشتند. سه شرط امامت و خلافت از دیدگاه زیدیه عبارت است از: فاطمی بودن (حسینی یا حسینی)؛ دانش و سجایای اخلاقی (زهد، شجاعت و سخاوت)؛ و قیام به سیف و خروج بر حاکم ظالم، ولی آنان برخلاف امامیه، به عصمت امام قایل نبودند. از این رو می‌توان نهضت زید را از لحاظ اندیشه سیاسی، محافظه کار و تا حدودی ترکیبی دانست که با نظرات عامه در آن زمان نسبتاً هماهنگ بود؛ در واقع به سبب آن که زید هدفش غالباً معطوف به تغییر ساخت قدرت و حاکمیت بود و از این راه می‌خواست حمایت مردم را جلب کند، به ترکیب و تلقین عقاید شیعی با عقاید عامه دست زد و در اندیشه ایجاد سازوکاری میان آنان بود. از این رو، زید با وجود اعتقاد به برتری علی(ع) بر خلفای پیشین، امامت و خلافت آنان را پذیرفت. او در مسائل شرعی نیز به فقه عامه تمایل زیادی نشان داد؛ چنان‌که نوبختی، زیدیه را نزدیک‌ترین فرقه به اهل سنت دانسته است.<sup>۱۱</sup> البته این منش سیاسی او چندان مؤثر واقع نشد و حتی همین سیاست محافظه‌کارانه موجب شد تا جمعی از شیعیان از گرد او پراکنده شوند و به امام صادق(ع) بپیوندند.<sup>۱۱</sup> در همین خصوص، از گرایش و تمایل زید به معتزله سخن گفته شده است. طبق نقل شهرستانی، زید، اعتزال را از واصل بن عطا برگرفته است و اصحاب او «معتزلی» می‌باشند.<sup>۱۲</sup> هم‌چنین گزارش‌هایی موجود است مبنی بر مناظره و گفت‌وگوی انتقادی امام صادق(ع) با واصل بن عطا، در هنگامی که گروهی از علویان گرد او جمع بودند. در این گفت‌وگو، امام صادق(ع) دربارهٔ ایجاد تفرقه در میان اهل بیت به واصل اعتراض می‌کند که با واکنش واصل و زید بن علی مواجه می‌شود.<sup>۱۳</sup> بر همین اساس، معتزله، زید را امام آغازگر قیام برضد حاکم ستم‌کار و نامشروع می‌شمارند.<sup>۱۴</sup>

۳-۲ مبارزه باز / مبارزه پوشیده: به دلیل استبدادی بودن ساخت سیاست و جامعه، طبیعتاً شکل‌گیری مبارزه باز ممکن نبوده است؛ بر این اساس مبارزه زید بن علی در ابتدا حرکتی نیمه زیرزمینی با استفاده از روش‌های مبارزه پوشیده بود که در ادامه به سرعت در صدد بروز و ظهور برآمد و به شکل انقلابی تداوم یافت.

۴-۲ انقلابی / اصلاحی: رویکرد زید اغلب بر اساس الگوگیری از ابعاد جهادگرایانه، مبارزه‌جویانه و ظواهر انقلابی نهضت عاشورا بود. بر این اساس می‌بایست صالحان، مصلحان، شایستگان و عامه مردم، بر ضد حکومت جور به مبارزه و جهاد که برترین فضیلت به شمار می‌رفت، بر می‌خواستند. جنبش زیدیه، برخلاف امامیه، اعتقادی به تقیه نداشت و همین مسئله روش آنها را به شکل انقلابی و تندرو نشان می‌داد؛ در واقع آنان به باز تولید شکلی عاشورا پرداختند. بنابراین نهضت زید یک حرکت انقلابی بر ضد رژیم اموی بود که پیش از آن که مراحل زیرزمینی را به طور کامل طی کند، بروز یافت. این جنبش، از نظر طبقه حامیان نیز غالباً متکی بر شیعیان کوفه بود؛<sup>۱۵</sup> اگر چه حمایت برخی از فقهای کوفه، هم چون ابوحنفیه و سفیان ثوری را نیز جلب کرد. در جنبش زید، شخصیت کاریزماتیک و خصوصیات برجسته وی بیش از هر چیز دیگر باید مورد توجه قرار گیرد. اهمیت نهضت زید از آن روست که در میان شیعیان امامی، نخستین رهیافتی بوده که برخلاف جریان اصلی امامیه، به حرکت براندازانه انقلابی و مسلحانه اعتقاد داشته و توانسته است جمع کثیری از شیعیان را برای مدتی به دور خود گرد آورد. زید، قیام خویش را در ماه صفر سال ۱۲۱ هـ علنی کرد، اما به علت سستی کوفیان و اقدام سریع (یوسف بن عمر ثقفی، حاکم اموی) فرجام شهادت برای او رقم خورد.<sup>۱۶</sup> پس از زید، پسرش یحیی، اقداماتی در نواحی مختلف ایران صورت داد که با شهادتش در مکانی به نام ارغوی،<sup>۱۷</sup> نزدیک جوزجان،<sup>۱۸</sup> به سال ۱۲۵ هـ پایان یافت.

۵-۲ ارتباط با سایر رهیافت‌ها: رابطه زیدیه با امامیه بر رقابت عقیدتی و بی‌طرفی سیاسی مبتنی بوده است. برخی معتقدند که شخص زید، امامت امام باقر(ع) و امام

صادق(ع) را پذیرفته است و برای آن مستندات نیز ذکر می‌کنند، ولی به طور قطع روش زید با روش امامان همگن نبوده است. روابط زید با حسنین بر هم بستگی و اتحاد سیاسی و ائتلاف عقیدتی مبتنی بود. مناسبات آنها با حنفیان - پیش از آن که در عباسیان ادغام شوند - بر اساس ائتلاف سیاسی و رقابت عقیدتی بود؛ زیرا زیدیان به امامت امامان فاطمی معتقد بودند. موضع زیدیه در قبال عباسیان، رقابت در ابعاد اعتقادی و سیاسی بود.

۳. حسنین:

۳-۱ پارادایم: حسنین دارای پارادایم سیاسی بودند؛ چرا که آنها درصدد کسب قدرت سیاسی و حکومت بودند. از سوی دیگر فاقد جنبه‌های روشن نظری و اعتقادی خاص خود به شمار می‌آیند.

۳-۲ اندیشه سیاسی: پس از واقعه عاشورا دو تن از فرزندان امام مجتبی(ع)، یعنی زید بن حسن و حسن بن حسن (حسن مثنی)، بیش از دیگران مشهور شدند. زید بنابر اکثر اقوال در کربلا حضور نداشته است؛ اگر چه ابوالفرج اصفهانی او را در زمره اسرا محسوب کرده است.<sup>۲۰</sup> در منابع تاریخی ادعای امامت از وی ثبت نگردیده است. او پس از عاشورا با عبدالله بن زبیر بیعت کرد و ظاهراً پس از آن با مروانیان نیز بیعت نمود. اما حسن مثنی، نیرویی فعال و پر تحرک در میان حسنین و بنی‌هاشم به شمار می‌رفت.<sup>۲۱</sup> وی پس از حضور در حماسه عاشورا<sup>۲۲</sup> اسیر شد، اما نجات یافت. او پس از قیام عاشوار مورد توجه مردم بود؛ به طوری که او را به قیام و رهبری دعوت می‌کردند. بلاذری در گفتاری موقعیت برجسته او را چنین نقل می‌کند: حسن زمانی نزد عبدالملک بود. عبدالملک از علت پیری زودرس و سپیدی موی او پرسید. یحیی بن حکم که آن جا بود گفت: آرزوهای مردم عراق که هر ساله او را برای خلافت دعوت می‌کنند وی را به چنین روزی انداخته است.<sup>۲۳</sup> از حسن مثنی چیزی که دلالت بر ادعای امامت کند، ذکر نشده است.<sup>۲۴</sup> روابط وی با امویان در مجموع حسنه بوده است، اما برخی از فرق نویسندگان به گروهی به نام حسنیه اشاره نموده‌اند که بر این باور بودند که بنابر وصیت حضرت مجتبی(ع) امامت پس از

ایشان به حسن مثنی رسیده است و وی را ضامن آل محمد می‌نامیده‌اند.<sup>۲۵</sup> پس از وی، بزرگ‌ترین پسرش، عبدالله محض، در صدد بهره‌گیری از این زمینه‌ها برآمد و کوشید تا به واسطه آن و با ارائه تطبیق‌های تاریخی، چون حدیث پیامبر(ص) درباره مهدی و تطبیق آن با پسرش نفس زکیه، خلافت را فراچنگ آورد. از این‌رو نفس زکیه را همان مهدی موعود از آل فاطمه معرفی می‌کرد. نشانه‌ای که بر اعتقاد حسنیان به نص جلی و خفی دلالت کند وجود ندارد، بلکه آنها اغلب به اقدام علی(ع) درباره خلافت، به سبب قرابت او با پیامبر(ص) و فضیلت‌هایش، اصرار داشتند و همین را منشأ مشروعیت می‌دانستند.<sup>۲۶</sup>

۳-۳ مبارزه با رژیم / مبارزه در رژیم: حسنیان نیز هم چون زیدیان مبارزه با رژیم را پی گرفتند. آنان بر (الغای خلافت اموی) عدم مشروعیت ذاتی، فساد گسترده و جباریت و ستمگری آنان تأکید داشتند و خواهان قرار گرفتن خود در رأس خلافت و نیز تصرف مناصب سیاسی، با توجه به شایستگی‌های شخصیتی، چون محمد نفس زکیه بودند.

۳-۴ مبارزه باز / مبارزه پوشیده: حرکت حسنیان تا اواخر کار، یک حرکت پوشیده زیرزمینی با مختصات مربوط به آن زمان بوده است. تجمع مخفیانه ابواء و تلاش برای بیعت گرفتن برای نفس زکیه<sup>۲۷</sup> و نیز ارتباطات مخفی و فرستادن برخی از دعوت‌گران به نقاط مختلف، از نشانه‌های این ادعاست. حسنیان در آغاز، به تقیه عمل می‌کردند و در دربار امویان نیز حاضر می‌شدند، اما به تدریج بر دامنه فعالیت‌های مخفیانه و بیعت‌طلبانه خود افزودند و برای کسب خلافت تلاش کردند، اما نتوانستند بدان نایل شوند.

دلایل این ناکامی عبارتند از:

۱. ساده‌انگاری و ضعف در برآورد سازمان‌دهی نزدیکان، اطرافیان و هواداران؛ به طوری که آمار صحیحی از نیروهای طرفدار خود که از گروه‌های مختلف و با انگیزه‌های متفاوت تشکیل یافته بودند، در دست نداشتند و نتوانستند نیروهای ذی‌نفوذی متمایل به خود، هم چون ابوسلمه خلال را به درستی جذب و هدایت کنند.

۲. ضعف در تحلیل روحیات مردم و عدم تماس کامل با افکار عمومی کل جهان

اسلام؛ آنها گمان می‌کردند که حقانیت آنها در نزد مردم واضح است، از این رو، به گونه‌ای ناپذیرفتنی، از توجه و تمرکز به نواحی ایران، چون خراسان، غفلت نمودند و میدان را به عباسیان واگذارند؛ در حالی که در توصیه‌های ابراهیم، امام عباسی، توجه به روایات عرب و عجم و حتی نیروهای عمل‌کننده، دیده می‌شود.<sup>۲۸</sup>

۳. عدم توجه همه جانبه به نیروهای رقیب؛ به طوری که عباسیان را در اردوگاه خود پذیرفتند و به بیعت آنان دلخوش کردند، اما تحركاتشان را زیر نظر نگرفتند.

۴. ضعف در تدارک روش‌های هدفمند و تشکیلات منسجم و مناسب تبلیغی و سیاسی؛ در حالی که عباسیان تشکیلات تبلیغی جدی تدارک دیده بودند<sup>۲۹</sup> و برای زمان‌های مختلف توصیه‌های گوناگونی داشتند.<sup>۳۰</sup>

۵. عدم سرعت عمل و رفتار بهنگام که نتیجه موارد پیش گفته است. بدیهی است که در این صورت، عمل از روی انفعال خواهد بود. از این رو، عباسیان ضربه نخست را وارد کردند و خلافت را ربودند.

۳-۵ اصلاح / انقلاب: حرکت حسنیان در مجموع حرکتی انقلابی به شمار می‌آید.

البته آنان تا هنگام روی کار آمدن عباسیان، به صورت زیرزمینی و مخفی فعالیت می‌کردند و تظاهرات انقلابی چندانی نداشتند؛ زیرا عباسیان به سرعت توانستند اوضاع را به نفع خود تغییر دهند. حسنیان، محمد نفس‌زکیه را جانشین مناسبی برای حکومت امویان می‌دانستند و با معرفی کردن وی به عنوان مهدی موعود،<sup>۳۱</sup> برای خلافت وی تلاش می‌کردند؛ تلاشی که تا حد زیادی با موفقیت همراه بود و زمینه مساعدی فراهم کرد؛ تا جایی که حتی عباسیانی، چون ابراهیم امام، سفاح و منصور نیز خود را ناچار به همراهی با آن می‌دیدند. جنبش حسنیان در آن زمان توانسته بود گستره وسیعی را در بر گیرد؛ به گونه‌ای که زیدیان، غلات و افراطی‌ها، موالی، مردمان تحت ستم و حتی فقهای کوفه نیز از آنان حمایت می‌کردند. اما پس از چیرگی عباسیان بر اوضاع، محمد و ابراهیم، فرزندان عبدالله محض، اختفا گزیدند و مردم را به خویش و بر ضد بنی‌العباس فرا خواندند

و در عهد منصور ظهور کردند. محمد در رمضان ۱۴۵هـ در مدینه و ابراهیم، در سال ۱۴۶هـ در بصره قیام کرد.<sup>۳۲</sup> اما این جنبش شیعی حسنی که شکلی ائتلافی و مختلط داشت و شامل دسته‌های مختلفی از مردم با عقاید متفاوت می‌شد، به شدت سرکوب گردید و دیگر حسنیان، تحت تعقیب و شکنجه قرار گرفتند.

۳-۶ ارتباط با دیگر رهیافت‌ها: حسنیان با امامیه رقابت سیاسی و ائتلاف عقیدتی داشت. در جریان گردهم‌آیی هاشمیان در ابواء که به ابتکار عبدالله محض و برای بیعت با نفس زکیه شکل گرفته بود، بنا به نقل تاریخ نگاران، عبدالله از دعوت امام صادق (ع) اکراه داشته است و آن‌گاه که برخورد واقع‌گرایانه آن حضرت را می‌بیند، امام (ع) را به حسادت متهم می‌کند.<sup>۳۳</sup> روابط حسنیان با زیدیان بر اساس اتحاد سیاسی و ائتلاف عقیدتی بوده است. آنها با حنفیان، پیش از آن‌که با عباسیان همراهی کنند، در ائتلاف سیاسی و رقابت عقیدتی به سر می‌بردند. هم‌چنین حسنیان با عباسیان در هر دو بعد عقیدتی و سیاسی، روابط رقابت‌آمیز داشتند.

## رهیافت علوی - غیر فاطمی

محمد بن حنفیه:

۱- پارادایم: پارادایم حنفیان، سیاسی و دارای مایه‌های قوی موعودگرایی است. ابن حنفیه در کربلا حضور نیافت و حسین (ع) را نیز به رفتن به شهری چون یمن فراخواند و به دعوت‌گران توصیه می‌کرد که عازم نقاط مختلف شوند؛ همان کاری که خود بعدها به انجام آن اقدام نمود.

پرهیز امام سجاد (ع) از ورود به منازعات سیاسی؛ عدم وزانت و برابری موقعیت مدعیان دیگر، هم چون عباسیان و حسنیان، در مقایسه با آن حضرت؛ ارشدیت ایشان در میان پسران امام علی (ع) در آن هنگام؛ و شایعه جهاد و شجاعت، محمد حنفیه را در مرکز ثقل حرکت‌های سیاسی - اجتماعی در میان هاشمیان قرار داد.

۲- اندیشه سیاسی: ظاهراً، محمد بن حنفیه، خود داعیه‌دار امامت نبوده، ولی مقبولیت

عامه<sup>۳۴</sup> و منتسب بودن برخی گروه‌ها به وی قطعی است.<sup>۳۵</sup> با این حال نمی‌توان منکر نظر مثبت و حضور فعال او در راهبری جریان اجتماع سیاسی منتسب به وی شد. حتی برخی روایات امامیه، حاکی از چشم‌داشت اولیه او به امامت، پس از شهادت امام حسین(ع) می‌باشد.<sup>۳۶</sup> ارتباط مختار با ابن حنفیه را نباید انکار کرد؛ زیرا مختار در مقر زبیریان در مکه؛ با بی‌اعتنایی ابن زبیر مواجه گردید؛ از این رو با توجه به روح بلند پروازانه او، تماس وی با علی بن الحسین(ع) و محمد بن حنفیه که در مکه بودند،<sup>۳۷</sup> بعید نمی‌نماید. البته علی بن الحسین(ع) به گفتار او توجهی ننمود، اما ابن حنفیه به نوعی از او استقبال می‌کرد. هم‌چنین هنگامی که تبلیغات مختار در کوفه به نام ابن حنفیه آغاز شد،<sup>۳۸</sup> شیعیان درباره آن تردید داشتند؛ لذا گروهی را به مدینه فرستادند تا از محمد بن حنفیه استفسار نمایند. او نیز با جملاتی مبهم و کلی، اما تأییدآمیز، آنها را روانه کوفه کرد.<sup>۳۹</sup> ضمن آن که پس از مرگ محمد، پسرش «ابوهاشم»، حرکت حنفیان را ادامه داد، جنبش مختار به سرعت به کیش کیسانیه متمایل گردید که در وجه تسمیه آن اختلاف است؛ مذهبی که انگاره‌های اعتقادی، فرهنگی و سیاسی خاص خود را داشت و هسته اصلی آن اعتقاد به مهدویت محمد بن حنفیه بود. البته محمد حنفیه هیچ گاه چنین ادعایی نکرد، اگر چه به طور رسمی نیز از آن بیزارى نجست.<sup>۴۰</sup> ابن حنفیه در سال ۸۱ هـ بدرود حیات گفت و کیسانیه پس از او به سه گروه متمایز تقسیم شدند. البته فرق نویسان دوازده فرقه از کیسانیه را شمارش کرده‌اند<sup>۴۱</sup> و مؤلف المقالات و الفرق بیشتر از آن نیز گفته است.<sup>۴۲</sup>

به هر حال گروهی معتقد شدند که او در کوه رضوی در نزدیک مدینه، در غیبت به سر می‌برد و از آن جا ظهور خواهد کرد. گروه دیگر مرگش را پذیرفتند، اما معتقد به بازگشت دوباره او شدند و گروه سوم با پذیرش مرگ وی پسرش، ابوهاشم، را با اعتقاد به نص ابن حنفیه بر امامت وی، به امامت برگزیدند.

۳- مبارزه با رژیم/ مبارزه در رژیم: حنفیان هم چون سایر رهیافت‌ها، مبارزه با رژیم را برگزیدند و در این خصوص، با رژیم‌های امویان و زبیریان مبارزه کردند.

۴- مبارزه باز/ مبارزه پوشیده: مبارزهٔ حنفیان در ابتدای کار به شکل پوشیده و مخفی انجام می‌گرفت، اگر چه در مقایسه با دیگر رهیافت‌ها، این دوران بسیار کوتاه بود. به فاصله کوتاهی پس از ظهور مختار، حرکت زیرزمینی، به یک جنبش انقلابی آشکار تبدیل گردید.

پس از سرکوب قیام مختار، حنفیان و کیسانیان به مرحله حرکت مخفی و پوشیده بازگشتند و به سامان‌دهی تشکیلات زیرزمینی پرداختند. اقدامات ابوهاشم در دوران رهبری خود، عبارتند از: تلاش برای سامان‌دهی پیروان؛ توسعه منطقه نفوذ جغرافیایی به اطراف بلاد اسلامی، به ویژه خراسان؛ و بسط نفوذ معنوی خود در میان نیروهای جدید، یعنی موالی.

۵- انقلاب/ اصلاح: مبارزه حنفیان مبارزه‌ای با شیوه‌های انقلابی بوده است. ابن حنفیه هم زمان در دو جبهه مبارزه قرار داشت؛ از سویی با بنی‌امیه و از سوی دیگر با عبدالله بن زبیر در ستیز بود. در هنگام استیلای عبدالله زبیر بر حجاز وی به همراه هاشمیان، از بیعت با عبدالله سر باز زد. ابن زبیر نیز که در کینه‌ورزی دربارهٔ علویان سابقه‌ای دیرین داشت، هنگامی که با رقیبی سرسخت، چون مختار در کوفه مواجه شد که به نام ابن حنفیه تبلیغ می‌کرد، آتش خشم وی بر افروخت و درصدد بر آمد که آنان را به آتش بسوزاند.<sup>۴۳</sup> یک بار نیز او را به طائف تبعید نمود. حنفیان و کیسانیان تا زمان مختار با حرکت مسلحانه در مقابل امویان و زبیریان می‌جنگیدند. پس از آن نیز با حرکت‌هایی گاه و بی‌گاه و دعوت مخفی به فعالیت خود ادامه دادند. آنان پس از فوت ابوهاشم، با عباسیان پیوند برقرار کردند.

۶- ارتباط با سایر رهیافت‌ها: رابطهٔ حنفیان با امامیه بر اساس رقابت عقیدتی و بی‌طرفی سیاسی بود. مناسبات آنها با زیدیان بر پایه ائتلاف سیاسی و بی‌طرفی عقیدتی استوار بود و رابطهٔ آنان با حسنین در بعد سیاسی، بی‌طرفانه و از لحاظ عقیدتی بر رقابت مبتنی بود. روابط حنفیان با عباسیان دارای سه مرحله است: ۱- تا پیش از ابوهاشم، مستقل از عباسیان اما به آنها نزدیک بودند؛ پس از زعامت ابوهاشم، شاهد دوره



هم‌بستگی حنفیان و عباسیان هستیم، ابوهاشم هنگام بازگشت از دربار سلیمان اموی (۹۶-۹۹ هـ)، در روستای حمیمه (اقامتگاه عباسیان) به زهر عاملان خلیفه درگذشت.<sup>۴۴</sup> البته برخی بر این باورند که این کار توسط عباسیان صورت گرفته است؛<sup>۴۵</sup> دوره سوم نیز با فوت ابوهاشم آغاز گردید و عباسیان موفق به کسب عنوان امامت پس از وی شدند و رهبری حنفیان را بر عهده گرفتند و در واقع حنفیان و عباسیان به نوعی ادغام گردیدند. پس از مرگ ابوهاشم نیز پیروان او به شعبه‌های گوناگونی در آمدند، اما اغلب آنان انتقال امامت از وی به محمد بن علی عباسی را پذیرفتند.

### رہیافت عباسیان

۱. پارادایم: در میان رهیافت‌ها، عباسیان، دارای سیاسی‌ترین پارادایم بودند. ائتلاف‌ها، اتحادها و قبض و بسط‌های این گروه کاملاً بر پایه مقتضیات و اهداف سیاسی مبتنی است که در پی کسب قدرت و حفظ آن از هر طریق ممکن می‌باشند.

۲. اندیشه سیاسی: وقایع سیاسی در دوره‌های مختلف، اندیشه عباسیان را دچار قبض و بسط نمود؛ از این‌رو، اندیشه آنان را می‌توان به چند دوره تقسیم نمود. دوره نخست مربوط به زمان حیات عباس و عبدالله بن عباس است. عباس بن عبدالمطلب در پیمان عقبه همراه پیامبر(ص) بود، در جنگ بدر به اسارت در آمد و سپس با فدیة آزاد گشت<sup>۴۶</sup> و هنگام فتح مکه پیش از دیگران اسلام آورد. وی پس از رحلت پیامبر در کنار علی(ع) بود. تاریخ ادعایی از وی برای خلافت ثبت نکرده است. عبدالله بن عباس نیز که به دانش و فضیلت مشهور است، دعوی سیاسی نداشت و از حقوق علی(ع) دفاع می‌نمود. وی مشاور معتمد آن حضرت در امور سیاسی بود.<sup>۴۷</sup> عبدالله بن عباس از کسانی بود که به حسین بن علی(ع) توصیه کرد که به سمت کوفه حرکت نکند. وی در زمان زمام‌داری ابن زبیر، درگیری سختی با او داشت.<sup>۴۸</sup> از آن‌جا که عباس و فرزندانش دیرنگام اسلام آورده بودند، در این دوره زمینه خلافت برایشان وجود نداشت؛ حال آن‌که علی(ع) فضایل بی‌شمار و

سابقه بی‌همتایی در اسلام داشت. بنابراین بهترین گزینه برای او، قرار گرفتن در جبهه علی(ع) بود. اما به تدریج و به ویژه پس از شهادت علی(ع)، دوری این خاندان از یک‌دیگر بیشتر شد و عباسیان کوشیدند بر قدرت خود بیفزایند؛ چنان که در کربلا نیز حضوری ندارند؛ اما پس از عاشورا از آن بهره می‌گرفتند. از این رو علی بن عبدالله در صدد تکمیل حلقه قدرت و مشروعیت بر آمد. وی از بی‌فرزندی ابوهاشم بهره برد تا او را به انتقال امامت خود به عباسیان ترغیب نماید.<sup>۴۹</sup> بدین ترتیب، هنگامی که ابوهاشم در حمیمه، مقرر عباسیان، از دنیا رفت، محمد بن علی را وصی خود کرده بود.<sup>۵۰</sup> بر این اساس، عباسیان مشروعیت خود را در این مرحله به حنفیان منتسب ساختند. اما در مرحله بعد و هنگامی که حکومت را به چنگ آوردند، دیگر نه تنها به وصیت نامه ابوهاشم برای توجیه مشروعیت خود نیاز نداشتند، بلکه محو خاطره میراث او را لازم دیدند. از این پس عباسیان، با کنار گذاشتن آموزه‌ها و عقاید شیعه، برای تحکیم قدرت خود، یک سره به حوزه اهل حدیث نزدیک شدند.<sup>۵۱</sup> آنان تلاش نمودند برای مشروعیت‌بخشی کامل به حکومت، خود را از طریق عباس به پیامبر متصل سازند. این گروه بر اساس فقه اهل سنت و فرهنگ جاهلیت، عباس را به عنوان عموی پیامبر، وارث و جانشین رسول خدا(ص) قلمداد کردند.

منصور در پاسخ نفس زکیه که علی(ع) را اولی به خلافت و خود را از نسل فاطمه(س) دانسته بود، به صراحت عباس عموی پیامبر را شایسته خلافت دانسته و هر گونه احقاق حقی را از طریق فاطمه رد نموده است.<sup>۵۲</sup>

۳. مبارزه با رژیم / مبارزه در رژیم: عباسیان نیز هم چون دیگران در زمره مبارزان با رژیم قرار می‌گیرند، زیرا هدف و روش آنها اسقاط رژیم اموی بود و سرانجام نیز سردمداران جنبشی بزرگ بر ضد امویان گردیدند.

۴. مبارزه باز / پوشیده: عباسیان سیاسی‌ترین شیوه‌ها را از میان رهیافت‌های مختلف پی‌گیری کردند. آنان در هر زمان، موضع و روش خاصی برگزیدند. آنان در مرحله اول و

دوم حرکت خود، از شیوه مبارزه پوشیده زیرزمینی و اصول پنهان کاری بهره بردند و در مرحله آخر به حرکت براندازانه نظامی متوسل شدند. از سال ۱۰۰ هـ، یعنی پس از مرگ ابوهاشم حنفی، دعوت فعالانه عباسیان با سازمان هسته‌های کوچک زیرزمینی تقویت و با مدیریت منطقه‌ای و کلان، تشکیلاتی قوی‌تر پی‌ریزی می‌شود. در این دوره قرارگاه عباسیان، در ابتدا کوفه و سپس حمیمه بود، اما به دلیل گرایش‌های علوی مردمان کوفه و گرایش مردم حجاز به اهل حدیث، به توصیه ابوهاشم بیشترین سرمایه‌گذاری تبلیغاتی در خراسان و نواحی ایران؛ یعنی منطقه‌ای بکر که مردم آن تمایز چندانی میان بنی‌هاشم تشخیص نمی‌دادند، صورت گرفت.<sup>۵۳</sup> دعوتگران عباسی بر اساس اصل پنهان کاری اهداف و به توصیه پیشوایان خود، شعار «الرضا من آل محمد» را سر می‌دادند.<sup>۵۴</sup> این شعار احتیاط‌آمیز و دقیق پنهان‌کارانه که برای جلب نظر اکثریت شیعیان و مردم، از شخص نامعینی از خاندان پیامبر(ص) سخن می‌گفت، برای پیش‌برد اهداف عباسیان فضای حیاتی فراهم می‌آورد و هدف اصلی آنان را پنهان می‌ساخت. پس از محمد بن علی، فرزندش ابراهیم امام، جانشین او شد.<sup>۵۵</sup> وی دعوت را وارد فاز نظامی ساخت،<sup>۵۶</sup> بدون آن که مبارزه پوشیده و پنهان کاری را متوقف سازد. در این زمان دو چهره برجسته دعوت عباسیان، ابوسلمه خلیل در کوفه و ابومسلم در خراسان هستند<sup>۵۷</sup> که بعدها اولی به دست دومی و دومی به دست منصور به قتل رسیدند.<sup>۵۸</sup> ابراهیم امام نیز در زندان حران به قتل رسید.<sup>۵۹</sup> بنا به دستور او، برادرانش به همراه چهارده نفر از عباسیان، حمیمه را به قصد کوفه ترک گفتند و در کوفه به ابوسلمه خلیل پیوستند.<sup>۶۰</sup> در این هنگام ابوسلمه کوشید تا محل آنها را از نظر رهبران خراسان که شیعیان آل عباس بودند، پنهان دارد تا امامت علویان را در آن دیار مستقر سازد. بدین منظور پیکری به مدینه فرستاد تا ابتدا با امام صادق(ع) و سپس به ترتیب با عبدالله محض و عمر بن الحسین تماس حاصل کند.<sup>۶۱</sup> اما به زودی حضور عباسیان در کوفه فاش شد و خراسانیان به یک باره با ابوالعباس سفاح به عنوان امام و خلیفه بیعت کردند. ابوالعباس نیز بلافاصله خود را به مسجد رساند و در نطق خود،

عباسیان را اهل‌بیت نامید و شایستگی‌های علویان را منکر شد.<sup>۶۲</sup> بدین ترتیب، عباسیان به سبب در دست گرفتن ابتکار عمل، تکیه بر احساسات قومی و نژادی سپاهیان ایرانی تبار، سازمان‌دهی قوی، استفاده از فنون پنهان کاری و برنامه‌ریزی دراز مدت، قدرت رسیدند.

۵. اصلاح / انقلاب: از آن جا که هدف عباسیان تغییر رژیم سیاسی موجود بود، آنان در زمره انقلابی‌ها قرار می‌گیرند. از این منظر حرکت عباسیان را می‌توان در سه مقطع مطالعه کرد: مقطع نخست، که می‌توان آن را دوره فرصت‌سازی و سازمان‌دهی تشکیلات خواند، از آغاز تا مرگ محمدبن علی ادامه داشت؛ مقطع دوم، مرحله گسترش اعزام دعوات و دسته‌های زیر زمینی است که با امامت ابراهیم امام پی‌گیری می‌شود؛ و مقطع سوم، ورود به فاز نظامی و عملیاتی است که در دوره دوم رهبری ابراهیم امام انجام شد.<sup>۶۳</sup>

استراتژی نظامی عباسیان به سرکردگی ابومسلم صورت گرفت و با کشتار کم سابقه او،<sup>۶۴</sup> تا حدود بسیار زیادی رنگ و بوی قومی و ستیز ملی‌گرایانه به خود گرفت. این استراتژی با پیروزی سریعی همراه شد.

۶. ارتباط با سایر رهیافت‌ها: روابط عباسیان با حسنیان، زیدیان و امامیه بر پایه رقابت عقیدتی و سیاسی استوار بود. البته تضاد آنها با حسنیان که همواره رقیب اول محسوب می‌شدند، بیشتر بود. ارتباط عباسیان با حنفیان پس از مرگ ابوهاشم نیز مبتنی بر اتحاد سیاسی و عقیدتی بود که البته این امر تا هنگامی که عباسیان مشروعیت خود را مستقیماً از طریق عباس به پیامبر متصل نساخته بودند، ادامه داشت.

### نتیجه‌گیری

با شهادت حسین بن علی(ع) در کربلا، صحنه سیاسی اجتماعی جامعه به نحو مشخصی دست‌خوش تغییر و تحول گشت. تغییر و تحولاتی که زمینه‌های بسیار مساعدی برای کل هاشمیان مخصوصاً جنبش‌های ستیزه‌جوی هاشمی فراهم می‌ساخت و اقبال عمومی را متوجه آنان می‌کرد. همین اقبال و فضای مساعد عمومی انشعابات نیز در میان هاشمیان پدید آورد. این انشعابات را می‌توان در دو پارادایم و نحوه نگرش فکری تبیین

نمود. پارادایم نخست، اعتقادی - سیاسی است که اغلب به زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه می‌نگرد؛ عاشورا را نهضت پیروزمندانه می‌داند که هدفش در وهله نخست، تغییر مناسبات اجتماعی جامعه بوده است؛ به کار فرهنگی و اعتقادی بهای اصلی را می‌دهد؛ و مبارزاتش بر رژیم است، اما اصلاح‌طلبانه، تدریجی و پوشیده پنهانی است. این پارادایم، مربوط به امامیه از شاخه حسینیان در رهیافت و گرایش علوی - فاطمی است. پارادایم دوم پارادایمی است که وجه غالب آن سیاست می‌باشد نه فرهنگ و مسایل اجتماعی. هدف از آن نیز دستیابی به حکومت و خلافت بوده است. پیروان این پارادایم متفاوت و دارای انگیزه‌های گوناگونی هستند. در این پارادایم، شاخهٔ زیدیه و حسینیان از گرایش علوی - فاطمی، نیز گرایش و رهیافت علوی - غیرفاطمی (حنفیان) و گرایش‌های عباسیان، حضور دارند. همه این گرایش‌ها بر ضد رژیم مبارزه می‌کنند و کم و بیش روش انقلابی دارند. زیدیه کمتر زیرزمینی بوده است اما دو گرایش دیگر، به خصوص عباسیان، از مبارزه زیرزمینی استفاده نموده‌اند.

نام رهیافت	پارادایم	اندیشه سیاسی	مبارزه در رژیم / با رژیم	مبارزه باز / پوشیده	انقلاب / اصلاح
امامیه	اعتقادی فرهنگی سیاسی	امامت به نص جلی، مرجعیت علمی - سیاسی امامان	مبارزه با رژیم	پوشیده / پنهان کاری	انقلابی در اهداف، اصلاح - گرایانه در روش
زیدیه	سیاسی	امامت به نص خفی، پذیرش امامت مفضول	با رژیم	پوشیده / زیرزمینی اقدام علنی	انقلاب
حسینیان	سیاسی	تقدم علی(ع) و اولاد فاطمه به خلافت	با رژیم	پوشیده / زیرزمینی	انقلاب
حنفیان	سیاسی	امامت اولاد علی / حنفیه	با رژیم	پوشیده / زیرزمینی	انقلاب
عباسیان	سیاسی	در ابتدا امامت از طریق حنفیان در ادامه: امامت از طریق عباس و اتصال به پیامبر	با رژیم	پوشیده / زیرزمینی اقدام علنی	انقلاب

نحوه تعامل گفتمان‌ها و رویکردهای مختلف هاشمی نیز بدین قرار است که رابطه گفتمان اعتقادی - سیاسی امامیه با گفتمان سیاسی دیگر گروه‌ها، رابطه‌ای عادی و بدون برخورد خاص بود و در دو حوزه جداگانه قرار می‌گرفت. البته در برابر ادعاهای عقیدتی و افراطی، موضع مشخص داشت. امامیه با حسنیان، زیدیان (در درون رهیافت علوی - فاطمی) و حنفیان (علوی - غیرفاطمی)، به ترتیب احساس نزدیکی بیشتری می‌نمود و در خصوص عباسیان، پیش از حکومت رابطه کمتری داشت و پس از حکومت، دارای موضع مخالف و اعتراض آرام بود. روابط حنفیان و کیسانیان با امامیه، زیدیان و حسنیان، از موضع برخورد نبود، اما پس از استحاله در عباسیان هماهنگ عمل می‌نمود. روابط زیدیه با امامیه رقابت‌آمیز بود. زیدیان با حسنیان دارای نوعی هم بستگی بودند. آنها با حنفیان و عباسیان، در موضوع امامت اختلاف نظر داشتند، چرا که زیدیان معتقد به امامت امامان علوی - فاطمی بودند. حسنیان با زیدیان و حنفیان از موضع جذب برخورد می‌کردند، با امامیه، رفتار رقابت‌آمیز داشتند و رابطه آنها با عباسیان، ابتدا ساده‌نگرانه و سپس مبارزه‌جویانه بود. اما عباسیان پیش از کسب قدرت، سعی کردند خود را همراه همه گروه‌های هاشمی نشان دهند، اما پس از رسیدن به مسند قدرت، به حذف و تخطئه فکری گروه‌های مؤتلف پرداختند.

عباسیان	حنفیان	حسینان	زیدیه	امامیه	رهیافت‌ها
رقابت عقیدتی بی‌طرفی سیاسی	رقابت عقیدتی بی‌طرفی سیاسی	اتتلاف عقیدتی بی‌طرفی سیاسی	اتتلاف عقیدتی بی‌طرفی سیاسی	.....	امامیه
رقابت عقیدتی رقابت سیاسی	رقابت عقیدتی اتتلاف عقیدتی	اتحاد سیاسی اتتلاف عقیدتی	.....	اتتلاف عقیدتی رقابت سیاسی	زیدیان
رقابت عقیدتی رقابت سیاسی	اتتلاف عقیدتی (در آغاز) رقابت سیاسی	.....	اتتلاف عقیدتی اتحاد سیاسی	اتتلاف عقیدتی رقابت سیاسی	حسینان
اتحاد عقیدتی اتحاد سیاسی	.....	بی‌طرفی عقیدتی رقابت سیاسی	اتتلاف عقیدتی اتتلاف سیاسی	اتتلاف عقیدتی بی‌طرفی سیاسی	حنفیان
.....	اتحاد عقیدتی اتحاد سیاسی	رقابت عقیدتی رقابت سیاسی	رقابت عقیدتی رقابت سیاسی	رقابت عقیدتی رقابت سیاسی	عباسیان

## پی‌نوشت‌ها

۱. آلن اف، چالرز، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ اول، (تهران، سمت، ۱۳۷۸) ص ۱۰۸
۲. موریس دو ورژه، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷) ص ۳۳۶-۳۳۹
۳. سبط ابن جوزی، *تذکره الخواص*، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۸ق) ص ۲۹۱.
۴. شیخ مفید، *الارشاد*، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، چاپ سوم، (تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶) ص ۴۹۳-۴۹۴.
۵. ابوالحسن مسعودی، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم، (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷) ج ۲، ص ۲۸۵.
۶. ابن شهر آشوب، *مناقب*، تصحیح رسولی محلاتی، (قم، علامه، بی‌تا) چاپ چهارم، ص ۲۳۷.
۷. فرهاد دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ اول، (تهران، فرزاد، ۱۳۷۵) ص ۱۰۱؛ حسین محمد جعفری، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه سید محمدتقی آیت‌اللهی، چاپ هفتم، (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳) ص ۳۳۹.
۸. دلایلی که این صاحب‌نظر برای تأیید نظر خود بر می‌شمارد، عبارت است از این که نگرش مردم به رهبری اهل بیت در آن زمان بیشتر فاطمی بوده است و مردم حتی حسن و حسین (ع) را به ندرت به عنوان پسر علی (ع) و بیشتر به عنوان پسران فاطمه تجلیل می‌کردند.
۹. نام محمد بن حنفیه در ابتدای کار توابعین هرگز در میان نبود.



۱۰. نوبختی، *فرق الشیعه*، ترجمه محمدجواد مشکور، چاپ اول، (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ق) ص ۹۰.
۱۱. همان، ص ۸۹؛ عبدالکریم شهرستانی، *الملل و النحل*، چاپ دوم، (قاهره، مکتبه الانجلو، بی تا) ص ۱۳۹.
۱۲. همان، ص ۱۵۵.
۱۳. ابن مرتضی، *طبقات المعتزله*، (بیروت، لبنان، دارالمکتبه الحیاه، بی تا) ص ۳۳.
۱۴. قاضی عبدالجبار، *المغنی*، (قاهره، المؤسسة المصریه العامه للتألیف، بی تا) ج ۲۰، ق ۲، ص ۱۱۹.
۱۵. ابن اثیر، *تاریخ الکامل*، ترجمه محمدحسین روحانی (تهران، اساطیر، ۱۳۷۰) ج ۷، ص ۳۱۲۳.
۱۶. ابن اعثم کوفی، *کتاب الفتوح*، (بیروت، لبنان، دارالندوة الجدیده، بی تا) ج ۸، ص ۱۱۹-۱۲۰.
۱۷. *دهخدا*، به نقل از *معجم البلدان* می نویسد: از شهرهای بلخ خراسان است و میان مرورود و بلخ و تبع است. رک: *لغت نامه دهخدا*، چاپ افست، (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸) ج ۱۴، ص ۱۵۱.
۱۸. ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۴) ص ۱۵۱.
۱۹. همان، ص ۱۵۹.
۲۰. ابوالفرج اصفهانی، *پیشین*، ص ۱۱۹.
۲۱. شیخ مفید، *پیشین*، ص ۱۱۹.
۲۲. مجلسی، *بحار الانوار*، چاپ سوم، (بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق) ج ۴، ص ۱۶۷.

۲۳. بلاذری، *انساب الاشراف*، (بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ق) ج ۳، ص ۳۰۵ به نقل از شیخ مفید، *پیشین*، ج ۲، ص ۲۴.
۲۴. بلاذری، *پیشین*، ج ۳، ص ۳۰۵؛ مفید، *پیشین*، ج ۲، ص ۲۴.
۲۵. محدث دهلوی، *تحفة اثنا عشریه*، لاهور، چاپ چهارم، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۵.
۲۶. یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، چاپ اول، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۴ ق) ج ۲، ص ۳۷۴ و ۳۷۹.
۲۷. مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۲۵۹.
۲۸. ابن قتیبہ دینوری، *الامامة و السياسة*، تحقیق علی شیری، چاپ اول، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۳ ق) ج ۱، ص ۱۵۶.
۲۹. یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۴۱؛ ابن قتیبہ دینوری، *پیشین*، ج ۱، ص ۱۵۶.
۳۰. ابن خلدون، *العبر*، (تاریخ ابن خلدون) ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ دوم (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۶) ج ۲، ص ۱۶۶.
۳۱. یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۴۹.
۳۲. مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۰۲-۳۰۳.
۳۳. همان، ج ۲، ص ۲۵۱؛ رسول جعفریان، *تاریخ خلفا*، ج ۱، (قم، الهادی، ۱۳۷۷) ص ۲۹۸.
۳۴. سبط ابن جوزی به نقل از وهب بن منبه از تمایل مردم به او خبر می‌دهد. ر.ک: سبط بن جوزی، *پیشین*، ص ۲۶۴.
۳۵. سعد بن عبدالله اشعری قمی، *المقالات و الفرق*، (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱) ص ۲۱.
۳۶. شیخ عباس قمی، *منتهی الآمال*، تحقیق ناصر باقری، (قم، دلیل، ۱۳۷۹) ج ۲، ص ۲۳.
۳۷. مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۸۰-۸۱.

۳۸. ابن سعد، *طبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، چاپ اول (بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق) ج ۵، ص ۷۲-۷۳.
۳۹. طبری، *تاریخ طبری*، تحقیق جمعی از محققان، (لبنان - بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۸ق) ج ۶، ص ۱۳-۱۴.
۴۰. البته برخی گفته‌اند که مختار دعوی وحی کرد، ابن حنفیه از او بیزار می‌جست: ر.ک: نویختی، *پیشین*، ص ۸۵.
۴۱. همان، ص ۸۸ - ۸۹.
۴۲. اشعری قمی، *پیشین*، ص ۲۶-۴۲.
۴۳. یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۲۵۸.
۴۴. دفتری، *پیشین*، ص ۷۶؛ حسین محمد جعفری، *پیشین*، ص ۳۱۶.
۴۵. دفتری، *پیشین*، ص ۷۶؛ حسین محمد جعفری، *پیشین*، ص ۳۱۶.
۴۶. بلاذری، *پیشین*، ج ۱، ص ۳۶۰.
۴۷. ابن خلدون، *پیشین*، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶.
۴۸. مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۸۴.
۴۹. حسین محمد جعفری، *پیشین*، ص ۳۱۵-۳۱۶.
۵۰. بلاذری، *پیشین*، ج ۴، ص ۸۹-۱۰۵.
۵۱. حسین محمد جعفری، *پیشین*، ص ۳۲۴-۳۲۶.
۵۲. ابن اثیر، *پیشین*، ج ۸، ص ۳۴۱۲-۱۴۱۹.
۵۳. بلاذری، *پیشین*، ج ۴، ص ۱۵۷-۱۵۸.
۵۴. همان، ج ۴، ص ۱۵۷؛ یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۴۳.
۵۵. طبری، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ چهارم، (تهران، اساطیر، ۱۳۷۱)،

- ج ۱۱، ص ۴۶۱۴.
۵۶. همان، ج ۱۰، ص ۴۵۰۱؛ ابن کثیر، *البدایه والنهایه*، چاپ اول، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ ق) ج ۹-۱۰، ص ۳۰.
۵۷. طبری، *پیشین*، ج ۱۱، ص ۴۶۱۴.
۵۸. بلاذری، *پیشین*، ج ۴، ص ۲۰۳-۲۰۴.
۵۹. همان، ج ۴، ص ۱۶۵؛ یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۴۲.
۶۰. دینوری، *اخبار الطوال*، ترجمه مهدی دامغانی، (تهران، نی، ۱۳۷۱) ص ۴۰۰.
۶۱. یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۴۵؛ مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۲۵۸؛ طبری، *پیشین*، ج ۷، ص ۴۲۳.
۶۲. مسعودی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۶۰؛ یعقوبی، *پیشین*، ج ۲، ص ۳۵۰.
۶۳. برخی نیز به دو مرحله قائل شده‌اند که پیش از پیوستن ابومسلم به عباسیان و پس از پیوستن او را شامل می‌شود، ر.ک: محمدسهیل طقوش، *دولت عباسیان*، ترجمه حجت الله جودکی، چ ۱، (قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰) ص ۲۸-۲۹.
۶۴. ابراهیم امام به ابومسلم توصیه کرده بود که هر نوسالی که به پنج و جب رسید در صورت بدگمانی به قتل برساند، ر.ک: طبری، *پیشین*، ج ۱۰، ص ۴۵۰.

## منابع

- ابراهیم، علی عزیز، *العلویون و تشیع*، چاپ اول (بیروت - لبنان الدارالاسلامیه، ۱۴۱۳ق).
- ابن اثیر، عزالدین، *تاریخ کامل*، ترجمه محمد حسین روحانی، (تهران، اساطیر، ۱۳۷۰).
- ابن اعثم کوفی، *مقتل الحسین علیه السلام*، چاپ اول (قم، انوارالهدی، ۱۴۲۱ق).
- \_\_\_\_\_، *الفتوح*، (بیروت - لبنان، دارالندوه الجدیده، بی تا).

- ابن جوزی، سبط، *تذکره الخواص*، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۸ ق).
- ابن حزم اندلسی، *جمهرة انساب العرب*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، چاپ پنجم (قاهره، مصر، دارالمعارف، ۱۹۷۷ م).
- ابن خلدون، عبدالرحمان، *العبر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ دوم (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۶).
- ابن سائب کلبی، *جمهرة النسب*، تحقیق محمد فردوس العظم، (دمشق - سوریه، دارالیقظه العربیه، بی تا).
- ابن سعد، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، چاپ اول (بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق).
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی (قم، علامه، [بی تا]).
- ابن طاووس، سید علی بن موسی بن جعفر، *لهوف*، ترجمه عباس عزیززی، چاپ اول (قم، صلوه، ۱۳۸۰).
- ابن عبید، قاسم بن سلام، *کتاب النسب*، تحقیق مریم محمد خیر الدرع، چاپ اول (بیروت، لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق).
- ابن عنبه، احمد بن علی، *عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب*، (قم، انصاریان، ۱۴۱۷ ق).
- ابن قتیبه دینوری، *الامامه و السیاسه*، تحقیق علی شیری، چاپ اول (قم، شریف رضی، ۱۴۱۳ ق).
- ابن کثیر، *البدایه و النهایه*، تحقیق مکتب التحقیق التراث، چاپ اول (بیروت - لبنان، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ ق).

- ابن مرتضی، احمد بن یحیی، *طبقات المعتزله* (بیروت، لبنان، دارالمکتبه الحیاة، بی تا).
- ابن الوردی، زین‌الدین عمر بن مظفر، *تاریخ ابن الوردی*، چاپ دوم (نجف - عراق، مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۹).
- ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبین*، تحقیق سید احمد صقر، (قم، شریف رضی، ۱۴۱۴ق).
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، *المقالات و الفرق*، تصحیح محمد جواد مشکور، (تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۱).
- بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، چاپ سوم (بیروت - لبنان، دارالافاق الجدیده، ۱۹۷۸م).
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، (بیروت - لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۷ق).
- جعفری، حسین محمد، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی، چاپ هفتم (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳).
- جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران*، چاپ سوم (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱).
- حسنی، هاشم معروف، *بین التصوف و التشیع*، چاپ اول (بیروت - لبنان، دارالعلم، ۱۹۷۹م).
- خوارزمی، موفق بن احمد، *مقتل الحسین علیه السلام*، تحقیق شیخ محمد سماوی، چاپ اول (قم، انوارالهدی، ۱۴۱۸ق).
- دفتری، فرهاد، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ اول (تهران، فرزانه، ۱۳۷۵).

- دهلوی، محدث، *تحفة اثناعشریہ*، تحقیق محمد حیات الانصاری، چاپ چهارم (لاہور - پاکستان، سہیل کریمی، ۱۴۱۳ق).
- دینوری، ابوحنیفہ، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، چاپ اول (قاہرہ - مصر، داراحیاء التراث العربیہ، ۱۹۶۰م).
- زبیری، مصعب بن عبداللہ بن مصعب، *نسب قریش*، تحقیق ا. لیفی. بروفنتان، (قاہرہ، دارالمعارف للطباعة و النشر، ۱۹۵۳م).
- شہرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق محمد بن فتح اللہ بدران، چاپ دوم (قاہرہ - مصر، مکتبۃ الانجلو، بی تا).
- شبیبی، کامل مصطفیٰ، *الصلة بین التصوف و التشیع*، چاپ سوم (بیروت - لبنان، دارالاندلس، ۱۹۸۲م).
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمہ ابوالقاسم پایندہ، چاپ چهارم (تہران، اساطیر، ۱۳۷۱).
- طقوش، محمد سہیل، *دولت عباسیان*، ترجمہ حجت اللہ جودکی، چاپ اول (قم، پژوهشکدہ حوزہ و دانشگاه، ۱۳۸۰).
- عبدالجبار، قاضی، *المغنی*، (قاہرہ، المؤسسة المصریة العامہ للتألیف، بی تا).
- علوی عمری، محمد بن علی، *المجدی فی انساب الطالبین*، تحقیق احمد مہروی دامغانی و سید محمود مرعشی، (قم، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق).
- غریفی، عبداللہ، *التشیع*، نشوؤہ و مراحلہ و مقوماتہ، چاپ اول (بیروت - لبنان، دارالموسم للایمان، ۱۴۱۱ق).
- فیاض، عبداللہ، *تاریخ الامامیہ و اسلافہم من الشیعہ*، چاپ سوم (بیروت - لبنان، علمی، ۱۴۰۶ق).

- قرشی، باقر شریف، *حیة الامام محمد باقر علیه السلام*، چاپ اول (قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۷ق).
- قمی، شیخ عباس، *منتهی الامال*، تحقیق ناصر باقری بیدهندی، (قم، دلیل، ۱۳۷۹).
- کریمان، حسین، *سیره و قیام زید بن علی علیه السلام*، چاپ اول (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ش).
- مجلسی، علامه محمد باقر، *بحار الانوار*، چاپ سوم (بیروت - لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق).
- مسعودی، ابوالحسن، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم (تهران، علمی فرهنگی، ۱۴۰۳ق).
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی، چاپ سوم، (تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۶ش).
- نوبختی، *فرق الشیعه*، ترجمه محمد جواد مشکور، چاپ اول (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ق).
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، چاپ اول (قم، شریف رضی، ۱۴۱۴ق).