



Imamate as Political Caliphate in Early Shi‘i Thought*

Mojtaba Tari Verdi Zadeh¹

Abstract

Understanding the geographical landscape of early Shi‘i thought on Imamate necessitates uncovering the perspectives of various Shi‘a groups regarding Imamate. In light of this, the present study delves into historical examination of the application of the terms “Shi‘a” and “Shi‘ism” (*tashayyu*) to certain Muslim groups, exploring their ideological foundations.

In addition to those who believed in the divine caliphate of Imam Ali^(a), another group came under consideration that focused solely on his political caliphate. This latter group, influenced by historical developments and interactions with other Islamic groups, leaned toward political movements. Eventually, they presented their theory of imamate in a way that a severe disagreement arose with the *Imāmiyya* regarding the identification of the Imam, particularly after the martyrdom of Imam al-Ḥusayn^(a). This movement ultimately supported the intellectual and practical framework of the *Zaydiyya*. Using a historical and analytical approach, this article investigates the beliefs of this early movement, and how their ideas evolved and transmitted to subsequent periods.

Keywords: Shi‘ism, Imamate, Political Caliphate, Shi‘i Political Movements, Superiority (*afḍaliyya*)

Research Article

Imāmah in the Light of the Qur‘ān and Sunnah

First Year, Vol. 2, 2024

Publisher: Emamat International Foundation

ipj.emamat.org

Received: 2024/08/08

Revised: 2024/10/07

Accepted: 2024/12/03

Published Online: 2025/01/04



© the authors



* Cite this article: Tari Verdi Zadeh, M. (2024). Imamate as Political Caliphate in Early Shi‘i Thought. *Imāmah in the Light of the Qur‘ān and Sunnah*, 1(2), p.85-113.

 <https://doi.org/10.22034/emamah.2025.472420.1043>

1. Level IV Graduate, Expository Imamate Studies, Center for the Study of Imamate; the Academic Association of Imamate, Seminary of Qom, Jafari Culture Foundation, Iran
m.tariverdi313@gmail.com



تلقى خلافت سیاسی از امامت در اندیشه نخستین شیعه*

مجتبی تاروردی زاده^۱

چکیده

دستیابی به جغرافیای اندیشه امامتی شیعه در دوران نخستین، به کشف و یافتن برداشت گروه‌های مختلف شیعیان از امامت نیاز دارد. ازاین رو، با بررسی تاریخی اطلاق واژه «شیعه» و «تشیع» بر گروهی از مسلمانان، بن‌مایه‌های فکری آنان مورد مطالعه قرار گرفت. علاوه بر گروهی که باور به خلافت‌اللهی امام علی علیه السلام داشتند، گروه دیگر بر خلافت سیاسی ایشان متمرکز بودند. آنان در سیر تاریخی و مناسباتی که با دیگر گروه‌های اسلامی داشتند به جنبش‌های سیاسی تمایل یافته و در نهایت، تئوری خویش در مسئله امامت را به گونه‌ای ارائه دادند که بعد از شهادت امام حسین علیه السلام در مصداق امامت، اختلاف شدیدی با امامیه پیدا کردند. این جریان در نهایت ظرفیت فکری و عملی زبده را پشتیبانی کرد. این مقاله با رویکردی تاریخی و استفاده از روش تحلیلی، درصدد واکاوی باورهای جریان مذکور در دوران نخست و چگونگی امتداد و انتقال این اندیشه به دوره‌های بعدی است. واژگان کلیدی: تشیع، امامت، خلافت سیاسی، جریان سیاسی شیعه، افضلیت

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت در پرتو قرآن و سنت

سال اول، شماره ۲، ۱۴۰۳

ناشر: بنیاد

بین‌المللی امامت

ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۸

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۱۶

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵



© نویسندگان

* استناد به این مقاله: تاروردی زاده، مجتبی (۱۴۰۳)، تلقی خلافت سیاسی از امامت در اندیشه نخستین شیعه، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۱)، ۲، ص ۸۵-۱۱۳.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2025.472420.1043>

۱. دانش‌آموخته سطح چهار امامت تبیینی، مرکز تخصصی امام‌شناسی، انجمن علمی امامت

حوزه، بنیاد فرهنگ جعفری، قم، ایران.

m.tariverdi313@gmail.com



۱. مقدمه

ضرورت اصل «امامت» به عنوان مهم‌ترین مسئله کلامی جهان اسلام، در اکثر گروه‌های مسلمان پذیرفته شده است. تلقی و برداشت متفات این گروه‌ها از این مسئله تا به امروز از مسائل چالشی و بحث‌برانگیز بوده است. اهل سنت و شیعه در این مسئله دو دیدگاه متفاوت داشته که بسیاری از نویسندگان به آن پرداخته‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۵۲-۵۶، ۶۱، ۱۵۱؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۳-۴۹). در مورد نگرش و تلقی امامت در خصوص گروه‌های شیعی در دوران نخستین، تحقیقات اندکی انجام شده است. از این منظر پی‌جویی تلقی و برداشت جریان‌های شیعی نخستین از مسئله امامت، برای دستیابی به شناخت صحیح از مفهوم تشیع و اندیشه امامتی مردم آن دوران، امری مهم و حائز اهمیت است.

روشن است که خلافت سیاسی از آغاز، بخش مهمی از تفکر شیعه بوده است و اساساً شیعه به اینکه خلافت را بعد از رسول خدا ﷺ، حق اهل بیت علیهم السلام می‌دانست، شناخته می‌شد. یکی از مهم‌ترین جریان‌های مؤثر اجتماعی که در دوران نخستین شکل گرفت، جریانی است که با کم‌رنگ کردن خلافت الهی، تمرکز و توجه ویژه بر خلافت سیاسی امامت اهل بیت علیهم السلام داشت. البته در کنار چنین تلقی از امامت، جریان شیعی دیگری هست که خلافت را شأنی از شئون امام دانسته و به جایگاه الهی ایشان باور دارند.

فرضیه این مقاله، آن است که جریان «بتریه»، امتداد تاریخی جریانی از تشیع بود که «تلقی خلافت سیاسی» از امامت داشتند. این جریان پشتوانه اساسی «زیدیه» در دوران بعد از زید قرار گرفت و در نهایت، تلقی سیاسی از امامت را در تاریخ اندیشه سیاسی رقم زد. برای شناخت این جریان و برداشت ایشان از مسئله امامت، ابعاد و قلمرو خلافت سیاسی و تفاوت آن با گروه‌های اهل سنت، تا به حال تلاش جدی صورت نگرفته است. اگرچه در مورد بتریه تلاش‌های خوبی در مقاله «مرجئه شیعه» (اقوام کرباسی، ۱۳۹۱: ۳/۳۴-۶۶) از اکبر اقوام کرباسی و «بتریه و اندیشه تقصیر» (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۲/۱۴۳-۱۶۶) از رسول رضوی و قاسم کاجی مشاهده می‌شود، ولی بررسی



تاریخی و تحلیلی این تلقی از امامت، خاستگاه و سیر تاریخی آن، از مسائلی بوده که کمتر به آن توجه شده است.

هدف این پژوهش آن است که با روشی تاریخی - تحلیلی، علاوه بر تبیین مفهوم تشیع و شیعه در تاریخ و اثبات وحدت معنایی آن با عنوان احقیت امام علی علیه السلام برای خلافت، جریان باورمند به امامت به مثابه خلافت سیاسی در دوران نخست و ادامه مسیر تاریخی آن را تبیین کند.

۲. خاستگاه پیدایش تشیع و باور شیعه به اولویت علی علیه السلام برای خلافت

پیدایش تشیع و خاستگاه آن از موضوعاتی است که از سوی مورخان شیعه و سنی و نیز از سوی مستشرقان و شیعه پژوهان غربی مورد توجه قرار گرفته است. هرکدام براساس مبانی و تکیه بر منابع خاصی درصدد تبیین و تحلیل آن بوده‌اند. ارتباط شدید این مسئله با تلقی تاریخی از مفهوم «شیعه» و «تشیع» در دوران نخستین، به شکل‌گیری دیدگاه‌هایی منجر شد که مشهورترین آنها دو نظریه است؛ نظریه نخست، شیعه را برخاسته از آموزه‌های دینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مولود طبیعی اسلام می‌داند و خاستگاهش را در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و گفتار ایشان نشانه‌گذاری می‌کند (امین، ۱۳۷۱: ۱۸۱؛ مظفر، ۱۳۸۶: ۶۸). نظریه دوم، شیعه را زاییده تحولات و حوادث سیاسی و مذهبی بعد از حیات پیامبر صلی الله علیه و آله در میان مسلمانان می‌شناسد (لويس، ۱۳۶۸: ۳۳؛ توال، ۱۳۸۰: ۱۱-۱۲؛ مدرسی، ۱۳۸۶: ۲۸-۵۴). مدعای این نظریه، غالباً عارضی بودن و اصالت نداشتن تشیع اعتقادی خواهد بود. البته طراحان دیدگاه دوم، هرکدام پیدایش تشیع را با بیان تحولات سیاسی و فکری متفاوت و مؤثر در شکل‌گیری آن مطرح کرده‌اند (موسوی و همکاران، ۱۳۹۵: ۸-۹).

با بررسی گزارش‌ها و شواهدی در کنار تحلیل‌های تاریخی، نظریه سومی ارائه می‌شود که پاسخ اجمالی نیز بر نقدهای دو نظریه مذکور خواهد بود. در این نظریه، تشیع با خاستگاه دینی^۱ و با تکیه بر شواهد تاریخی معرفی می‌شود. با تبیین مفهوم

۱. مراد از خاستگاه دینی، بسترسازی و تنصیب پیامبر صلی الله علیه و آله بر پیشوایی علی علیه السلام بوده است.





«تشیع»، امکان تصویر دو گروه شیعی با دو تلقی متفاوت از امامت وجود داشته که البته با گزارش‌های تاریخی قابلیت پشتیبانی دارد. گروهی تلقی خلافت الهی از امامت و به مرجعیت دینی امام علی علیه السلام باور داشته و تلقی گروه دیگر از امامت، متمرکز بر امر سیاسی و خلافت سیاسی بوده است. گروه اخیر با قبول نص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر امامت امام علی علیه السلام، شاخصه‌های امامت الهی را (نصب الهی، علم ویژه و عصمت) در تلقی خویش از امامت ندانسته و بیشتر بر خلافت سیاسی امام متمرکز بوده‌اند. اگرچه فی الجمله جایگاه معنوی خاصی نیز به جهت فضایل فراوان و انتساب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای ایشان قائل بودند. اینک برای تبیین جریان‌های با چنین تلقی از امامت، مفهوم شیعه و تشیع بررسی می‌شود.

از بررسی تعریف‌ها از تشیع و شیعه در منابع تاریخی و کهن، محور و عنصر مشترکی در شناخت و معرفی شیعه و تشیع به دست آمد که باور به افضلیت و اولویت و احقیقت علی بن ابی طالب علیه السلام برای خلافت است (رازی، ۲۰۱۵: ۴۹۵/۱-۴۹۶؛ بلخی، ۱۴۳۹: ۱۱۵؛ مفید (د)، ۱۴۱۳: ۳۵؛ اندلسی، ۱۴۱۶: ۳۷۰/۱؛ ابن معین، ۱۴۰۵: ۲۴/۲؛ عجم، ۲۰۰۴: ۱۴۴/۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۶۹/۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۵۲/۲). برخی چنین حقی را به صورت مطلق بیان کرده‌اند و برخی نیز در تقابل امام علی علیه السلام با عثمان بر حق اولویت و افضلیت ایشان در معرفی شیعه و تشیع اشاره کرده‌اند (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۵۵؛ ابن عبدربه، بی تا: ۲۴۵/۲). این مطلب تا بدان جا می‌رود که یکی از نویسندگان معاصر اهل سنت گفته است: «تشیع در معنای اولیه و ساده‌اش، قول به اولویت حضرت علی علیه السلام نسبت به سایر اصحاب بوده است.» (امین، بی تا: ۲۰۸/۳-۲۰۹) نویسندگان کتاب‌های فوق نیز در تقسیم‌بندی گروه‌های شیعی، وجه تسمیه آنان در تشیع را مقدم داشتن علی علیه السلام بر سایر اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله دانسته‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۷۵/۵؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۲، ۸، ۱۷-۲۱). شواهدی مانند موضع‌گیری سریع سیاسی در جریان سقیفه و تحصن در منزل علی علیه السلام نشان‌دهنده مخالفت با دستگاه حاکم و سخنانی است که به وضوح جانبداری از حق خلافت برای علی علیه السلام را بیان می‌کند. چنان‌که از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد شیعه، وجود تلقی اعتقادی ایشان در اطلاق واژه شیعه استفاده می‌شود

(مظفر، ۱۳۸۶: ۷-۸). اساساً پایه آموزه‌های شیعه و دعوی سقیفه نیز بر سر همین اولویت بر خلافت بوده است. هویت شیعه و تشیع براساس چنین محوری، بسط و نشر داده شد که در صورت عدم آن، سایر باورها بی پایه می شد. همه متکلمان شیعه از دیرباز تا به امروز این جهت را مورد توجه قرار داده‌اند.

این تلقی و تعریف از شیعه و تشیع، ابهام‌هایی را در گزارش‌های فرقه‌نگاران و مورخان آشکار می‌سازد. اگرچه آنها همیشه در جریان تشیع عده خاصی مانند سلمان، ابوذر، مقداد و... را مطرح کرده‌اند، ولی گزارش‌های تاریخی جمعیت مورد توجهی را با باور به اولویت و احقیت علی علیه السلام برای خلافت بیان می‌کند (ابن بکار، ۱۴۱۶: ۵۸۰؛ یعقوبی، بی تا: ۱۲۴/۲؛ ابن خلال، ۱۹۹۴: ۳۴۲/۱). جمعیتی که با باور به اولویت و احقیت علی بن ابی طالب علیه السلام برای خلافت، طبق محور مشترک حاصل در تعریف‌ها، شیعه خوانده می‌شوند. به نظر نگارنده، همه این جمعیت در تلقی امامتی از امامت علی علیه السلام یک جریان واحد نبودند؛ بلکه از نحوه حمایت‌های آنان در جریان خلافت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و رفتارهای اعتقادی ایشان با امام علی علیه السلام، می‌توان دست‌کم دو جریان با دو تلقی متفاوت از امامت علی علیه السلام را برداشت کرد. گروهی که به خلافت الهی امام علی علیه السلام باور داشتند و براساس جایگاه مرجعیت دینی ایشان، پایبندی ویژه‌ای به آن حضرت نشان دادند؛ ایشان افرادی مانند سلمان، ابوذر و... بودند. گروه دیگری که از جمعیت بیشتری نیز برخوردار بوده و با وجود باور به اولویت و احقیت علی علیه السلام، پایبندی آنچنانی در حمایت ایشان نداشتند و توجهی نیز به مرجعیت دینی ایشان نمی‌کردند، افرادی بودند که از امامت علی علیه السلام یک تلقی سیاسی داشتند و ایشان را تنها جانشین بر حق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانستند. اینان با کثرت افرادی که داشتند، اگرچه بر افضلیت، اولویت و احقیت علی بن ابی طالب علیه السلام در خلافت سیاسی تکیه می‌کردند، ولی همچون سلمان، ابوذر و دیگران، پیوند دینی و معرفتی با علی علیه السلام نداشتند.

نقطه اشتراک این دو گروه که واژه شیعه بر آنها اطلاق شده است، باور به حقانیت و اولویت علی علیه السلام برای خلافت سیاسی بوده است. اگرچه برخی تکیه‌گاه امامت



علی علیه السلام را در خلافت سیاسی منحصر می دانستند و برخی دیگر به خلافت الهی ایشان قائل بوده که خلافت سیاسی را فقط شأنی از شئون آن می دانستند. در واقع شیعیان به امری شناخته می شدند که امامان ایشان نیز به همان امر تأکید داشتند. با وجود اینکه در موارد زیادی سکوت کرده، ولی گزارش های تاریخی، تلاش ایشان در بیان حق خلافت خویش در دوره های مختلف را تأیید می کند. امام علی علیه السلام در جریان غصب خلافت (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۱۷۵) و در نامه ای به اصحاب خویش (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۱؛ ثقفی، ۱۳۵۳: ۳۰۵/۱-۳۰۶) و همچنین در جریان بیعت اجباری (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۲۸/۱)، در جریان شورا (همان: ۱۷۶/۱) و در زمان شروع جنگ جمل (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۵۳) هم خطاب به خلفا و هم در خطاب به مردم، حقانیت و اولویت خویش را در امر خلافت سیاسی و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کردند. حتی حضرت گاهی حقانیت خلفا را نیز نفی کرده تا حقانیت خویش را ابراز کرده باشد (طبری، ۱۹۶۸: ۷۶/۵). امام حسن علیه السلام نیز در جریان صلح بعد از بیان اولویت امام علی علیه السلام فرمودند:

معاویه گمان می کند که او را برای خلافت شایسته می دانم ... دروغ می گوید، به خدا سوگند که حکم کتاب خدا و رسولش ما شایسته ترین مردم هستیم (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۵۹-۵۶۵).

امام حسین علیه السلام در نامه ای که به مردم بصره نوشتند، به اولویت خویش بر خلافت اشاره کرده و فرمودند: «ما از همه مردم به جانشینی پیامبر سزاوارتریم» (طبری، ۱۹۶۸: ۳۵۷/۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲/۸-۳۳). علاوه بر ایشان، بیشتر اصحاب حق خلافت را از آن امام علی علیه السلام دانسته (ابن بکار، ۱۴۱۶: ۵۸۰؛ یعقوبی، بی تا، ۱۲۴/۲) و برخی نیز در مقام دفاع از حق خلافت برمی آمدند (طبری، ۱۹۶۸: ۲۲۳/۴؛ اسکافی، ۱۴۰۲: ۵۱).

۳. همراهی دو جریان شیعی با محوریت باورمندی به خلافت سیاسی

جریانی که از امامت تلقی خلافت سیاسی داشت با جریان تلقی خلافت الهی از آن، ارتباط نزدیکی داشته اند؛ حتی در جریان های سیاسی نیز گاهی در کنار یکدیگر بوده و همگی با عنوان «شیعه» شناخته شده اند. از جمله شواهد آن، حضور زبیر و

عباس به عنوان شیعه سیاسی در میان تحصن‌کنندگان و بیعت بیش از سی صد نفر با علی علیه السلام برای یاری ایشان است که باتوجه به جمعیت اندک باورمندان به خلافت الهی، بخش مورد توجهی از آنها را باورمندان به خلافت سیاسی شکل می‌دهند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲/۸-۳۳). حضور این دو گروه در جنگ‌های امام علی و امام حسن علیهما السلام با تکیه بر محور مشترک در مفهوم تشیع، از مواردی است که این ارتباط نزدیک را به تصویر می‌کشد. البته به جهت عدم باورهای عمیقی مانند عصمت و علم خاص برای امام، ایشان همیشه در معرض انحراف و جدایی از اهداف و برنامه‌های امامان بودند. گاهی نیز دست از حمایت امام برداشته و امام را در تصمیم‌گیری‌ها به خطا و اشتباه نسبت می‌دادند.

کسانی که امام را تنها شایسته حکومت می‌دیدند، به مرور در مسائل فقهی و فکری به دنبال دیگر صحابه اعم از وابستگان به حکومت و یا غیر آنها رفتند. بعدها به وضوح بخش عمده‌ای از شیعه (مراد شیعه زیدیه است که پایبندی به عنصر مشترک تشیع داشتند) به فقه حنفی گراییده و از صحابه و تابعان مستقلی که در عراق بوده، پیروی کردند. این جریان نوعی تشیع سیاسی بود که طبیعتاً دانش مذهبی خود را فقط از اهل بیت علیهم السلام نمی‌گرفتند؛ بلکه گاهی به باور معتزلی و یا مشی خاصی تمایل داشتند (جعفریان، ۱۳۸۴: ۲۹/۱).

از جمله نکاتی که توجیه مناسبی برای ارتباط نزدیک این جریان با باورمندان به خلافت الهی تا زمان امام حسین علیه السلام است، قرارگرفتن امامان در رأس حرکت‌های سیاسی می‌باشد. از آنجاکه پیش‌رو این حرکت‌ها، فرد مشترک بین هر دو گروه بود، هماهنگی آنها نیز طبیعی به نظر می‌رسید؛ اما هماهنگی آنان زمانی از بین می‌رود که امامان از حرکت‌های سیاسی ظاهراً کناره گرفته و رأس آن حرکت‌ها نزد هر دو گروه متفاوت می‌شود. شیعه باورمند به مرجعیت دینی و خلافت الهی، تمام توجه خویش را در حوادث گوناگون به امام متمرکز کرده، ولی جریان سیاسی به جهت تلقی متفاوت از امامت به دنبال شخص دیگری افتادند.



کثرت جمعیت شیعه با تکیه بر عنصر مشترک، توانسته بود دو خط فکری اساسی را در جامعه اسلامی، آن هم با جمعیتی مورد توجه به نمایش بگذارد. چنان که فقط در مورد تعداد «شرطه الخمیس» که بخشی از حامیان شیعی امام علی علیه السلام بودند از شش هزار نفر تا چهل هزار نفر را بیان کرده اند (طبری، ۱۹۶۸: ۱۵۸/۵؛ مفید (و)، ۱۴۱۳: ۲؛ ابن سعد، ۱۹۶۰: ۳۲۱/۵). اینان با علی علیه السلام تا پای جان پیمان بسته بودند که در حمایت از ایشان، اجرای فرمان‌ها و حدود و امنیت شهر کوفه کوشا باشند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۶/۱؛ منقری، ۱۴۰۴: ۳۸۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۹۱/۳). از آنجا که جمعیت زیادی با هم بستگی بر شأن سیاسی از امام علی علیه السلام و حمایت از ایشان در جنگ با خوارج و حامیان معاویه و عایشه تا حدودی برنامه‌های سیاسی - فرهنگی امام علیه السلام را پیش می‌برد؛ به هراس و خوف معاویه و امثال او منجر شد که اندیشه دشمنی با شیعه را شکل داد (کوفی، ۱۴۱۱: ۱۴۳/۵). همچنین از اینکه رفته‌رفته جمعیت شیعه معتقد به خلافت الهی در میان جامعه شیعی رو به افزایش نهاد، می‌توان دریافت که ائمه علیهم السلام سعی بر تبیین نظام معرفتی شیعه داشتند. ایشان تلاش داشتند این ارتباط از بین نرود؛ زیرا هم در این فرصت معارف امامتی به ایشان منتقل می‌شد و هم تحت پوشش جمعیتی آنان، برنامه خویش را اجرا می‌کردند. اهل بیت علیهم السلام نسبت به همین محور مشترک و اساسی بسیار تأکید داشته و هیچ‌گاه به صراحت این گروه را از خود جدا نمی‌کردند. در کلمات و خطبه‌های امام علی و حسنین علیهم السلام این نظام تربیتی - معرفتی مشاهده می‌شود (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۴۷، ۱۱۹، ۱۶۲ و ۱۶۳؛ مفید (ب)، ۱۴۱۳: ۲۴۰/۱؛ جاحظ، بی‌تا: ۳۵/۵؛ ابن‌عبدربه، بی‌تا: ۱۵۷/۴؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۴۳۱/۲-۴۳۲؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰: ۳۲۳/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۴۹۲/۱؛ اصفهانی، بی‌تا: ۶۲). سخن از مرجعیت دینی، جایگاه خویش نسبت به دین و شریعت، وسعت علم، طهارت و عصمت و... در این کلمات مطرح شده است.

رشد جریان خلافت الهی نیز به گونه‌ای بود که عدم حضور آنان به عنوان پیروان امام صادق علیه السلام در جمع لشکریان زید، به اندوه و ناراحتی زید بن علی منجر شد و این لشکر در نهایت به دلیل دوری شیعیان اعتقادی شکست خورد.

۴. تلاش جریان سیاسی برای دستیابی به خلافت با استقبال از جنبش‌های

سیاسی

جریانی که تلقی خلافت سیاسی از امامت داشت، اگرچه هنوز انسجام و شکل‌گیری خاصی نیافته بود، با هر فرصتی تلاش می‌کرد حمایت خویش از اهل بیت علیهم‌السلام را برای دستیابی به حکومت سیاسی ابراز کند؛ چراکه از نصوص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره جایگاه ایشان، انحصار خلافت در اهل بیت علیهم‌السلام را باور داشتند. غلبه چنین تفکراتی بود که در فرصت بی‌کفایتی عثمان و عدم استحقاق او برای خلافت، سخن از استحقاق علی علیه‌السلام دوباره جان تازه یافت و جامعه مسلمانان را به سوی ایشان سرازیر کرد؛ چنان‌که بخش قابل توجهی از لشکریان علی علیه‌السلام در مقابل مخالفان خلافت سیاسی ایشان (برپاکنندگان جنگ جمل، صفین و نهروان) قرار گرفتند.

بعد از حادثه صلح امام حسن علیه‌السلام، مسیب بن نجبه و سلیمان بن صرد خزاعی به نمایندگی جمعی از شیعیان در مدینه حاضر شدند و با ابراز ناراحتی از صلح، به امام «مذلل المؤمنین» خطاب کردند که حکایت از بی‌توجهی به مرجعیت دینی امام دارد. آنان به امام پیشنهاد بازسازی قوای نظامی، تصرف کوفه و حمله به سپاه شام را مطرح کردند (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۸۵/۱-۱۸۶). همچنین در کوفه افراد متعددی با عنوان شیعه جمع شدند و از جعدة بن هبیره تقاضای نوشتن نامه به امام حسین علیه‌السلام کرده و ایشان نیز به نمایندگی از آنان، امام را به قیام دعوت کرده‌اند (همو، ۱۹۶۰: ۲۲۱). جالب آنکه جعدة بن هبیره در نامه به امام حسین علیه‌السلام نگاه شیعیان را این‌گونه بیان کرده که این شیعیان روش امام حسن علیه‌السلام و شما را می‌دانند، با این حال روش شما را می‌پسندند و می‌خواهند که شما بیايید. به نظر می‌رسد که روحیه آنها با صلح مناسب نیست، بلکه جنگ و قیام را بر صلح ترجیح می‌دادند. بعد از شهادت امام حسن علیه‌السلام نیز مطالباتی از امام حسین علیه‌السلام برای حرکت‌های سیاسی صورت می‌گرفت. فرماندار مدینه در اثر گزارشی که از فعالیت‌های امام به دست آورده بود، به معاویه خبر داد: «اشخاصی از عراق و افراد سرشناسی از حجاز نزد حسین علیه‌السلام رفت‌وآمد می‌کنند و گمان دارم که حرکت و خیزشی علیه تو داشته باشند» (کشی،



۱۴۰۹: ۴۸). پس از آنکه امام حسین علیه السلام از بیعت با یزید خودداری و به سوی مکه حرکت کرد، گروهی از اهالی کوفه با نوشتن نامه به امام، از ایشان دعوت کردند که برای پیشوایی حرکت سیاسی آنان علیه حاکم به کوفه برود (طبری، ۱۹۶۷: ۳۵۲/۵؛ مفید (ب)، ۱۴۱۳: ۳۶/۲-۳۸). گروهی تعداد نامه‌ها را ۱۵۰ عدد و هر نامه را متعلق به یک، دو یا چهار نفر دانسته‌اند (کوفی، ۱۴۱۱: ۲۹/۵؛ مفید (ب)، ۱۴۱۳: ۳۸/۲؛ مازندرانی، ۱۳۷۹: ۹۰/۴؛ ابن جوزی، بی تا: ۳۲۷/۵؛ شافعی، بی تا: ۲۵۸/۱). بلاذری این عدد را پنجاه مورد دانسته است (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۷۰/۳). جالب آنکه سلیمان بن صرد خزاعی و مسیب بن نجبه به همراه رفاعه بن شداد از نویسندگان نامه در کوفه هستند؛ همان‌ها که در حادثه صلح به امام حسن علیه السلام در مدینه مراجعه کرده و ضمن اعتراض به ایشان، مطالبات سیاسی داشتند (مفید (ب)، ۱۴۱۳: ۳۶/۲).

یکی از پیامدهای شهادت امام حسین علیه السلام، تحریک انگیزه اقتدار سیاسی تشیع و تلاش برای ایجاد یک دولت مستقل شیعی بود. این تلاش‌ها چهره جدی و نظامی به خود گرفت که زمینه‌ساز قیام‌های مسلحانه علیه حاکمان گردید. پس از شهادت امام حسین علیه السلام، پیوستن ده‌ها هزار نفر به گروه انتقام‌گیران با عنوان «تواین»، یا قرارگرفتن در سپاه ابراهیم بن مالک اشتر و مختار بن ابوعبید ثقفی و شورش ضد حکومت اموی، همه حکایت از آن دارد که این گرایش‌ها، پیوندها و حرکت‌ها جز در سایه یک فعالیت حساب‌شده و تشکیلاتی از سوی گروهی از شیعیان ممکن و معقول نخواهد بود. چنان‌که تمایل آنها برای پیوستن به یک جریان منسجم سیاسی به رهبری اهل بیت علیهم السلام در این تلاش‌ها مشهود است.

سلیمان بن صرد خزاعی، مسیب بن نجبه، رفاعه بن شداد را می‌توان از شخصیت‌های نسل دوم و افراد شاخص جریان تلقی خلافت سیاسی دانست. ایشان برای احقاق حق خلافت سیاسی اهل بیت علیهم السلام سعی و تلاش زیادی داشتند و با به راه‌انداختن قیام تواین^۱ و برخی نیز با شرکت در قیام مختار ثقفی، این هدف

۱. تواین، گروهی بودند که از یاری امام حسین علیه السلام بازماندند و برای جبران گناه خود، اقدام به خون‌خواهی کردند (طبری، ۱۹۶۷: ۴۲۶/۴).

را پی‌جویی می‌کردند. خبر دعوت آنها از شیعیان به مناطق مختلف حتی مصر رسید (طبری، ۱۹۶۷: ۴۳۲/۴) و حدود شانزده هزار نفر نامشان در دیوان بیعت‌کنندگان ثبت گردید (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۶۸/۶).

۴-۱. ظهور گسترده اندیشه تشیع سیاسی با عنوان بتریه

شیعیانی که امامت علی علیه السلام را به مثابه یک خلافت سیاسی پنداشته و چنین امامتی را برخاسته از دین می‌دانستند، به مسیر تاریخی خود ادامه دادند تا اینکه به یک جریان سازمانی و منظمی دست یافتند. یکی از اندیشه‌های بنیادین و مؤثر در تحولات سیاسی - مذهبی تاریخ اسلام در قرن دوم هجری، ضرورت مقابله مسلحانه رهبران دینی ضد خلفا و حاکمان اموی و عباسی بود. محرومیت پیش‌رونده جامعه شیعی در پایمال شدن حقوق آنها، تحقیر و توهین و برخوردهای ظالمانه با آنها، به تدریج سبب تمرکز نارضایتی آنان بر اهداف سیاسی شد. این گروه از شیعیان که امامت را حق خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانستند و جانشینی آن حضرت را در خلافت سیاسی متمرکز می‌پنداشتند، بعد از شهادت امام حسین علیه السلام تفکر ایجاد یک جنبش سیاسی برای دستیابی به حکومت در آنها نهادینه شد (توحیدی‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۰۳-۱۰۵). قیام به سیف طی یک فرایند، به عنوان امری ضروری درآمد و به صورت یک باور غیر قابل تردید مطرح شد. این اجتماع متمرکز در کوفه، با عنوان «بتریه» شناخته شد؛ درحالی‌که از دیدگاه سلیمان بن جریر، بتریه جزئی از امامیه به حساب می‌آمدند (فان اس، ۲۰۰۸: ۳۴/۱).

رفته‌رفته با غلبه این تفکر در جریان تشیع سیاسی، بخش مورد توجهی از ایشان به سوی شکل‌گیری یک جریان منسجم نزدیک شدند. در واقع، از این پس به روشنی مرزهای این جریان با تشیع اعتقادی جدا خواهد شد. ائمه علیهم السلام نیز از ایشان کناره گرفته و چارچوب فکری - معرفتی خویش را بیان می‌فرمودند (کشی، ۱۴۰۹: ۴۲۷). اینان که برخاسته از جامعه شیعی بودند، برای دستیابی به اهداف سیاسی و غلبه بر حاکمیت جور، از برخی باورهای اصیل تشیع دست کشیدند. در واقع با تمایل

به مشروعیتِ خلافت شیخین و ترک بیزاری نسبت به آنها، زمینه همراهی بخشی از اهل سنت را با خود فراهم ساختند؛ ولی هنوز بر افضلیت و اولویت حضرت علی علیه السلام که عنصر اساسی تفکر شیعه بود، تکیه داشتند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۸-۹). اینان با یک توجیه ظاهری، اعتقاد به احقیت و افضلیت علی علیه السلام را منافی با مشروعیت خلافت شیخین ندانستند؛ زیرا اذن علی علیه السلام به ایشان، خلافت آنان را از مشروعیت نسبی برخوردار می‌کرد (بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۲؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۶۶). جالب آنکه نام سران این جریان مانند سالم بن ابی حفصه، کثیرالنواء و برخی دیگر، در منابع اهل سنت به عنوان راویان مناقب ابوبکر نیز به چشم می‌خورد (جوهری، ۱۹۹۶: ۲۹۷/۱-۲۹۸؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴۱۸/۲-۴۱۹).

سردمدار این گروه، حسن بن صالح بود که هدایت این جریان را برعهده داشت. ایشان از افرادی است که در باور به خروج با سیف شهرت داشت. وی با برادر شریک بن عبدالله و عده دیگری درباره موضوع قیام با یکدیگر اجتماع کرده و سخن می‌گفتند (عقیلی، ۱۴۱۸: ۲۳۲/۱). حتی در مورد ایشان نقل شده است که هفت سال از شرکت در نماز جمعه حاکم کوفه خودداری کرد (ابن خلال، ۱۹۹۴: ۱۳۵/۱) که این مطلب، گویا حکایت از ابراز نارضایتی ایشان از وضعیت موجود باشد.

بر اثر جدایی مرزهای این جریان با تشیع اعتقادی، پیروان آنان نیز شروع به فعالیت علمی - فرهنگی علیه یکدیگر کردند. حامیان تشیع اعتقادی، جریان مقابل را اهل تقصیر می‌دانستند؛ چنان‌که در کلام ائمه علیهم السلام گروهی از شیعه را «مقصره» نامیده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۴۸). گاهی بر اثر تعارض مطالبی که از این دو گروه تبلیغ می‌شد، افرادی نزد ائمه علیهم السلام آمده و درخواست روشن شدن حقیقت می‌کردند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۴۱). امامان نیز اصحاب خویش را از همراهی با چنین افرادی برحذر داشته و اینان را جدای از جامعه تشیع اعتقادی معرفی می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۸/۱ و ۲۰۱: علوی، ۱۴۲۸: ۱۲۷).

با بروز شرایط اجتماعی و سیاسی و نشر تفکر این جریان، برخی اصحاب امام

باقر و امام صادق علیهما السلام نیز نگرش متفاوتی به مسئله امامت یافته و قدرت امام بر علوم سماوی و عصمت ایشان را انکار کردند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶۰؛ کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۴). آنان پس از ظهور زیدیه با گرایش به این ائتلاف، با همراهی در نظریه امامت مفضول، در برخی عقاید با آنان هم سو شدند و بتریه را که یکی از بزرگ‌ترین جریان‌های تقصیر است، تشکیل دادند (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۱۴۹). با توجه به قرائنی که در مقاله «بتریه و اندیشه تقصیر» بیان شده، این جریان پیش از قیام زید و پیدایش زیدیه، حیاتی در میان شیعیان داشتند که سعد بن عبدالله اشعری آنان را «اوائل البتريه» می‌خواند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۸). با قیام زید، شخصیت‌های مهم از اوائل البتريه همچون سلمة بن کهیل و کثیرالنواء با وی بیعت کردند (طبری، ۱۹۶۷: ۱۶۷/۷). اینان قبل از ظهور زیدیه، به نوعی خلافت ابوبکر و عمر را با وجود افضلیت علی علیه السلام پذیرفته بودند. این مطلب از اظهار محبت نسبت به ابوبکر و عمر و عدم بیزاری آنان در حضور امام باقر علیه السلام و زید بن علی استفاده می‌شود (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۵۲). البته این جریان به تدریج در باورها به اهل سنت نزدیک شد؛ تاجایی که به برخی پیشوایان بتریه، لقب مرجئی نیز دادند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۵).

بتریان نخستین با وجود اینکه به افضل، ازهد، اعدل و اشجعیت ائمه علیهم السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله قائل بوده و خلافت را حق انحصاری امیرمؤمنان علیه السلام می‌دانستند، ولی می‌گفتند علی علیه السلام به رضایت خویش، امور خلافت را به ابوبکر واگذار کرده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۵؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۰). به قول نوبختی، اینها گروهی بودند که با استناد به ترک حق خلافت، توسط خود علی علیه السلام، حق ائمه علیهم السلام را تقلیل داده و بدان راضی شدند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۰).

این جریان در ادامه نه تنها مانند اهل سنت، امامت مفضول را جایز دانست، بلکه از فقه حنفی نیز متأثر گردید (همان: ۱۳). چنان‌که بر این اعتقاد بودند که علم، به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله منحصر نیست و در بین مردم عادی نیز یافت می‌شود. از این رو طالب علم، می‌تواند آن را از هریک از این دو منبع استفاده کند. اگر جوینده علم نتواند علم مورد نیاز خود را از این دو منبع به دست آورد، - به گفته نوبختی - می‌تواند



اجتهاد و اختیار کرده و یا آرای افراد را استفسار نماید (لالانی، ۱۳۸۱: ۶۵).

به این ترتیب، بتریه همه سنت و روایات منتشرشده در جامعه را یکی از منابع معتبر فقه به شمار آورده و در صورت مواجهه با اختلافی در سنت، به اجتهاد می‌پرداختند. دیدگاه ایشان مبتنی بر فرض آنها درباره جامعه نخستین صحابه پیامبر ﷺ بود. از دیدگاه آنان، صحابه هنگامی که ابوبکر و عمر را به جای علی علیه السلام به امامت برگزیدند، دچار خطا نشدند. نوبختی می‌گوید: «بنابر قضاوت آنها، مسلمانان از اینکه با آنها بیعت کردند بر جاده صواب بودند؛ زیرا علی علیه السلام خود نیز با آنها بیعت کرد.» (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۰) آنان از نظریه امامت شورایی و انتخاب فاضل‌ترین جامعه طرفداری می‌کردند. اگرچه انتخاب مفضل را برای جلوگیری از نفاق و تفرقه جایز می‌دانستند (لالانی، ۱۳۸۱: ۶۵). این تأکید شدید بر اولویت علی علیه السلام به ویژه در عراق و به خصوص شهر کوفه شایع بود؛ اگرچه باورمندان به آن، حزب متحدی نداشتند. بنابر گفته نوبختی:

اینان بتریه اصلی را شکل می‌دادند ... و نیز بر آن بودند که امامت، حق هریک از اعقاب علی علیه السلام است به شرط آنکه قدم در میدان جهاد گذاشته و خروج کند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۵۷).

این گروه از بتریه، از دعوت زید بن علی در سال ۱۲۲ق. هنگام خروج علیه هشام بن عبدالملک پشتیبانی کردند (طبری، ۱۹۶۷: ۱۸۱/۷؛ لالانی، ۱۳۸۱: ۶۵-۶۶).

باتوجه به باور این جریان به حقانیت اهل بیت علیهم السلام و شدت یافتن فشارهای سیاسی - اجتماعی با ظهور زید بن علی، حرکت سیاسی آنان قوت گرفت. چنان‌که زید نیز این فشارها را به تصویر می‌کشید (طبری، ۱۹۶۷: ۱۷۲/۷؛ کلینی، ۱۴۰۹: ۳۵۷/۱). در نتیجه خروج زید با استقبال زیادی از مردم مواجه شد. شیعیان نیز به نزد ایشان رفت‌وآمد داشتند و از ایشان درخواست خروج می‌کردند (اصفهانی، بی‌تا: ۱۳۱). فقط از اهل کوفه حدود پانزده هزار نفر شیعه و غیر آن با وی بیعت کردند. این آمار جدای

۱. در نسخه بدلی که در پاورقی فرق الشیعة اشاره شده، عبارت «رضی المسلمین له» به جای «رضی الله المسلمین له» است.

از بیعت‌کنندگان مدائن، بصره، خراسان، واسط، موصل و ری است (همان: ۱۳۲).

حضور برخی اصحاب در جلسات درس زید در کوفه مانند سلمة بن کهیل، نصر بن خزیمه و معاویه بن اسحاق و شخصیت‌های حمایت‌کننده غیر امامی مانند ابوحنیفه، حسن بن عماره بجلی، زبید بن حارث - که به خروج با زید متهم بوده (ذهبی، ۲۰۰۳: ۴۰۹/۳) -، سفیان بن سعید ثوری (اصفهانی، بی‌تا: ۱۴۱)، سلیمان بن مهران، محمد بن ابی‌لیلی و منصور بن معتمر جالب توجه می‌باشد (توحیدی‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۱۰-۱۱۱). بنابراین در میان یاران و همراهان زید، نه‌تنها شیعیان با گرایش‌های گوناگون، بلکه حتی جماعتی از مرجئه و محکمه نیز گزارش شده است (اصفهانی، بی‌تا: ۱۲۵؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۳۷/۳).

جریان شیعی مورد نظر با پیوستن به زید و مناسب یافتن حرکت وی با اندیشه خویش، بعدها تشکل زیدیه را پذیرفتند و به این نام شناخته شدند. با شهادت زید در آغاز سده دوم هجری، عناصر مهم بتریه با پیوستن به ائتلاف زیدیه با چهره بتریه رخ گشودند و به پیروان کثیرالنواء و حسن بن صالح مشهور شدند (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۱۴۹). حضور اینان در جلساتی با زید و همچنین امام باقر علیه السلام با وجود باورهای متفاوت، حکایت از ارتباط نزدیک فرهنگی - اجتماعی بین آنها دارد (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۶).

البته ائمه علیهم السلام نیز با روشنگری در میان اصحاب خویش در صدد نشان دادن جدایی این گروه‌ها از جریان اصلی تشیع امامیه بودند. به تبع توصیه‌های امامان بر جدایی از این جریان (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۰)، برخی اصحاب متکلم امام صادق علیه السلام، آثار مکتوبی را در ردّ تئوری امامتی معتزله که تئوری این جریان نیز بود، تألیف کردند. هشام بن حکم و مؤمن طاق در رد نظریه امامت مفضول دارای اثر هستند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۳۲۴). گاهی امامان بر عدم شناخت جایگاه حقیقی امام و امامت به سران این جریان تذکر می‌دادند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۵). گزارش معروف ابوعمرو کشی از تشیع جنازه ابن ابی‌یعفور حکایت از این مطلب دارد. بعد از مرگ او و تشیع جنازه ایشان، شخصی از اصحاب می‌گوید امام صادق علیه السلام به من فرمودند که آیا تو نیز در



این مراسم شرکت کردی؟ عرض کردم: بله و جمعیت زیادی از مردم در آن بودند. حضرت فرمودند آگاه باش که عمده جمعیت در تشییع جنازه، مرجئه شیعه بودند (همان: ۲۴۷). این جریان که امام از ایشان به چنین عنوانی تعبیر می‌کند، حکایت از باور متفاوت ایشان با امامیه دارد. گروهی که از جهت پیشینه، جزو جامعه شیعه شناخته می‌شدند، اما بعدها به سبب گرایش‌های خاصی که در اندیشه امامت پیدا کردند از درون این جامعه کنار گذاشته شدند. این گروه در مسئله امامت به عنوان محوری‌ترین کانون فکری شیعه، ایده‌ای مطرح ساختند که در واقع عقب‌نشینی از مبنای فکری شیعه بود. آنان باتوجه به مشکلاتی مانند عدم همراهی گروه‌های مسلمان، از تأکید بر مسئله حق انحصاری علی علیه السلام در خلافت و عدم مشروعیت غیر ایشان دست کشیدند. از این رو، برای تأمین پشتوانه فکری و معرفتی این ایده، نظریه «امامت مفضول» از سوی برخی سردمداران این جریان مطرح شد (نوبختی، ۱۴۰۴: ۵۷؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۶۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۱). در میان این گروه می‌توان به حسن بن صالح بن حی، سالم بن ابی حفصه و حکم بن عتیبه اشاره کرد (ر.ک: منتظری، ۱۳۹۲: ۱۲۴). در واقع مرجئه شیعه، شیعیانی هستند که به عقاید معتزلی گرایش دارند و خلافت بلافصل علی علیه السلام را تأخیر انداختند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۴۷). چنین تعبیری برای اینان بی‌ارتباط با نادیده گرفتن امر خلافت بلافصل و مشروعیت خلافت خلفا نیست. تقلیل باورهای امامتی شیعه منجر شد که حتی در مورد مذهب افراد شاخص در جریان بتریه مانند سلمة بن کهیل و حکم بن عیینه، اختلاف شده و گروهی آنان را عامی و گروهی شیعی بدانند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۱۰ و ۲۳۳؛ ابطحی، ۱۳۹۱: ۶۳؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ۴۲۵/۳). در نهایت با هماهنگی بتریه و جارودیه در باورهای امامتی، زیدیه به عنوان یک گروه منسجم و دارای تئوری متفاوت، جای خود را در جامعه اسلامی پیدا کرد (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۱۵۱). البته برائت از شیخین که جارودیه بر آن اصرار داشت، تفکری بود که با بنیان جریان زیدیه سازگاری نداشت و شاید به همین جهت شیخ صدوق رحمته الله علیه، آنها را از زیدیه نمی‌داند (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۴۳/۴-۵۴۴). به هر حال، زیدیه گسترش یافت؛ به گونه‌ای که جاحظ معتقد بود اساساً شیعیان دو گروه‌اند؛ یکی زیدیه و دیگری

رافضه و بقیه پراکنده و بی‌نظام‌اند. سخن ایشان اهمیت و جایگاه زیدیه را به عنوان جریان منسجم و تأثیرگذار در کنار تشیع امامیه نشان می‌دهد (ابطحی، ۱۳۹۱: ۵۹).

شخصیت‌های نسل سوم و فعال این جریان در ادامه مسیر تاریخی خود، افرادی چون کثیرالنواء، حسن بن صالح بن حئی، سالم بن ابی حفصه، حکم بن عتیبه، سلمة بن کهیل و ابوالمقدام ثابت بن حداد بودند. چنان‌که نوبختی و ابوعمر و کشی، بتریه را از اصحاب ایشان معرفی می‌کنند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۳؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۵۷).

۲-۴. مناسبات جریان خلافت سیاسی با گروه‌های دیگر

جریان امامت سیاسی در مسیر تاریخی‌اش بر اساس روابطی که با گروه‌ها و حتی اشخاص دارد، دچار تأثیر در دیدگاه شده است. ارتباط این جریان با گروه‌های امامیه و معتزله و همچنین اشخاصی چون ابوحنیفه (اصفهانی، بی‌تا: ۳۴، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴) این مطلب را تقویت می‌کند.

۲-۱-۴. ارتباط جریان تلقی سیاسی از امامت با امامیه

جریان زیدیه با تفکر جنبش سیاسی به قدری بر جامعه امامیه تأثیرگذار بوده است که افراد شاخصی مانند فیض بن مختار، سلیمان بن خالد و عبدالسلام بن عبدالرحمن به امام صادق علیه السلام نامه نوشتند و از ایشان برای گرفتن شهر کوفه درخواست قیام کردند (کشی، ۱۴۰۹: ۳۵۳). ارتباط زیاد افراد این دو گروه به حدی رسید که در میان سپاه زید افرادی به چشم می‌خوردند که نه تنها به امامت زید قائل نبودند، بلکه به امامت امام صادق علیه السلام باور داشتند (همان: ۳۶۱). حضور فرزندان ابوحنزه ثمالی در حرکت زید و کشته شدن در آن (ثمالی، ۱۴۲۰: ۱۲) از آن نمونه است.

زیدیه که سازمان یافته این جریان سیاسی هستند، در مورد «غیبت امام» با امامیه مخالفت شدیدی داشتند. در واقع غیبت با دعوت و قیام به امر در دیدگاه امامتی ایشان تناسبی نداشت. چنان‌که در آغاز غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشريف، بیشترین شبهه‌ها به امامیه از ناحیه زیدیه وارد شد که شیخ صدوق رحمته الله در کمال الدین و





شیخ طوسی رحمته الله در الغیبه به آنها پرداخته‌اند (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۷/۱؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۰۰). با اینکه چنین باوری بر ایشان حاکم بود، ولی برخی گروه‌های آنان بعد از کشته شدن محمد بن عبدالله، به غیبت ایشان باور یافتند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۶۲ و ۶۳). چنان‌که در مورد بعضی امامان زیدیه همچون نفس زکیه محمد بن عبدالله (م ۱۴۵ق) و محمد بن قاسم بن عمر بن زین العابدین (م ۲۳۲ق) و یحیی بن عمر بن حسین بن زید (م ۲۵۰ق) به مهدویت و غیبت معتقد شده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۷؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۳۹ و ۱۵۶؛ منصور بالله، ۲۰۰۱: ۱۲۷).^۱

۲-۲-۴. ارتباط جریان سیاسی با معتزله

در باور بیشتر این جریان، تئوری امامت همان مسیری را طی کرد که امامت معتزلی در سر داشت. باور به امامت مفضول با وجود امام فاضل و افضل از نقاط برجسته این باور بود. صالحیه یا بتریه با اعتقاد به افضلیت علی علیه السلام و اولویت ایشان بر امامت، بیعت مردم با شیخین را نیز خطا نمی‌دانستند (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۱، ۱۷-۱۸). آنان بیعت علی علیه السلام با شیخین را علامت رضایت خود امام تلقی کرده و ولایت ابوبکر و عمر را تنها به تبع ولایت امام علی علیه السلام پذیرفتند. بنابر گزارش ابوعمر و کشی، بتریه به ولایت علی علیه السلام مردم را فراخواندند، ولی آن را با ولایت ابوبکر و عمر جمع کردند و خلافت آنها را تأیید نمودند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۳). چنان‌که در وجه تسمیه این افراد به بتریه آمده است که این افراد نزد امام باقر علیه السلام گفتند: «ما توئی شیخین را پذیرفته و از دشمنان آنان تبری می‌جوییم» (همان: ۲۳۶). این گروه تا بدانجا پیش رفته‌اند که علم امام را مثل بقیه افراد دانسته و اهل بیت علیهم السلام نیز مانند بقیه باید تلاش کرده و کسب علم نمایند.

سلیمانیه نیز به افضل بودن علی علیه السلام بر صحابه و اولویت برای خلافت قائل بودند. ابوالحسن اشعری و شهرستانی در مورد دیدگاه سلیمان بن جریر تحلیل دیگری داشته و قائل‌اند که وی امامت شورایی، امامت مفضول با وجود افضل و

۱. شرح این امامان زیدیه را در منابعی مانند مقاتل الطالیین می‌توان مشاهده کرد.

امامت به عقد دو نفر از بزرگان مسلمین را جایز می‌دانست. وی منکر تقیه و بدا بود و عده‌ای از معتزله بغداد مثل جعفر بن مبشر و جعفر بن حرب دیدگاه وی را پذیرفته و معتقد بودند که امامت از مصالح دین است؛ بنابراین لازم نیست امام افضل امت باشد (اشعری، ۱۴۰۰: ۶۸؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۸۶/۱). چنان‌که گاهی این ارتباط به قدری عمیق شده بود که عده‌ای از سران معتزله مانند نظام، در بحث از طرق اثبات امام به توقف امامت بر نص ظاهر قائل بودند و عمر بن خطاب را کتمان‌کننده آن می‌دانستند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۷۱/۱).

این ارتباط از نظر سیاسی نیز تنگاتنگ بود. ابن‌نمیله عبشمی از معتزلیانی است که ابراهیم را در خروج همراهی کرد و بنا به اظهار ابن‌حزم، ریاست شرطه وی را عهده‌دار بود (اندلسی، ۱۹۸۳: ۲۱۵-۲۱۶). بشیر ریحان نیز همراه ابراهیم خروج کرد و خود را نظیر عمار بن یاسر درآورده بود (بلخی، بی‌تا: ۱۱۷). عمرو بن سلم و چند نفر دیگر از افرادی هستند که همراه ابراهیم خروج کردند که ابوالقاسم بلخی آنان را معرفی کرده است (همان: ۱۱۷). این همکاری اولین مجرای نفوذ گرایش‌های شیعی در میان معتزله است. براساس آنچه قاضی عبدالجبار و بلخی نقل کرده، عده‌ای از معتزله در شورش شیعیان زیدی شرکت کرده و به خروج با سیف عقیده داشتند (همان: ۶۴). به روایت ابن‌فضاله، واصل بن عطا و عمرو بن عبید در خانه عثمان بن عبدالرحمن مخزومی در بصره جمع شدند و واصل پس از بیان ستمگری‌های موجود، در اثبات شایستگی محمد بن عبدالله (نفس زکیه) کوشید. سپس واصل و عمرو به سوئقه آمده و با محمد بیعت کردند (اصفهانی، بی‌تا: ۲۵۷ و ۲۵۸؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۷۰).

برخی ارتباط واصل بن عطا (شیخ اعتزال) با محمد بن حنفیه را مطرح کرده‌اند (بلخی، بی‌تا: ۷) و برخی فقط ارتباط وی با ابوهاشم فرزند محمد را پذیرفته‌اند (ر.ک: بلخی، بی‌تا: ۷). همچنین ملاقات واصل در مدینه با ابراهیم بن یحیی گزارش شده است. زید بن علی و فرزندش یحیی و همچنین عبدالله بن حسن و برادرانش و نیز محمد بن عجلان و ابوعباد لیثی نزد وی آمدند (همان: ۲۳۹). بنا به نقل ابن‌المرتضی، واصل فرزندان عبدالله بن حسن را به مذهب عدل دعوت کرد. این دو برادر در سال‌های



۱۴۵ و ۱۴۶ هجری ضد منصور در مدینه و بصره قیام کردند. چنین گزارشی حکایت از پذیرش دعوت واصل توسط آنان دارد (جعفریان، ۱۳۸۴: ۷۳). همچنین به خوبی آغاز ارتباط زیدیه (سازمان یافته جریان خلافت سیاسی) و معتزله را نشان می‌دهد. عمرو بن عبید از شریکان اعتزالی واصل بن عطا نیز از طرفداران حرکت نفس زکیه بود؛ اما آن را به جهت خوف از حاکم ابراز نمی‌کرد. به نحوی که منصور برای امتحان وی، از جانب نفس زکیه برای او نامه نوشت و او را به سوی نفس زکیه دعوت کرد (بلخی، بی‌تا: ۱۱۹؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۲۱۰). از منصور نقل شده است که اگر عمرو ۳۱۳ نفر یاور داشت بر ضد او شورش می‌کرد (بلخی، بی‌تا: ۲۴۹؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۲۱۰). ذکر چنین رقمی که نشانه اهمیت آن نزد قیام‌کنندگان شیعی است، از زبان منصور نسبت به عمرو بن عبید تأمل برانگیز است (جعفریان، ۱۳۸۴: ۷۵). حتی از عمرو نقل شده که وی صحابه را شتم می‌کرده (ذهبی، ۱۹۶۳: ۲۷۴/۳) و این ویژگی در میان شیعیان وجود داشته است. ازرق بن تمه صمیمی نیز از جمله یاران عمرو بن عبید بود که همراه ابراهیم برادر نفس زکیه در سال ۱۴۶ق. خروج کرد (اصفهانی، بی‌تا: ۳۲۷). چنان‌که برخی زید را نیز از حامیان نفس زکیه دانسته‌اند (جعفریان، ۱۳۸۴: ۷۷). از گزارش‌های مهم، حضور جمعی از سران معتزله بعد از قتل ولید با گروهی از اهل شام نزد امام صادق علیه السلام و طرح مسئله خلافت محمد بن عبدالله بن الحسن است. آنان او را شایسته بیعت می‌دانستند و با تهدید مخالفان خود، همراهی امام را تقاضا کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۵).

۳-۲-۴. بتریه و ابوحنیفه

اساس دیدگاه ابوحنیفه از ارائه ارجای سیاسی، وحدت بخشی میان مسلمانان بود. به زعم او چنین دیدگاهی در مسیر حل مسئله امامت جامعه مؤثر بود و نزاع‌های پیش روی جامعه مسلمانان در باب امامت را پایان می‌داد (کاجی و رضوی، ۱۳۹۵: ۱۵۶). پذیرش رویکرد سیاسی ارجا از سوی برخی شیعیان، اگرچه اصل مسئله خلافت بلافصل علی علیه السلام را انکار نمی‌کرد و به برتری و تقدم ایشان بر دیگر خلفا اذعان داشت، اما در مسئله خلافت سیاسی ایشان کوتاه آمد. از این رو، امام صادق علیه السلام ایشان را مرجئه

شیعه لقب دادند (کشی، ۱۴۰۹: ۲۴۷). تفکر مرجئه شیعه موجب تقویت نظریه امامت مفضول نزد زیدیه شد. آنها به جهت اینکه به دنبال بروز شرایط مناسب اجتماعی - سیاسی در کوفه بودند، از مبنای فکری شیعه در مسئله امامت عقب‌نشینی کردند (اقوام کرباسی، ۱۳۹۱: ۳۴).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اساسی‌ترین اعتقاد جریان بتریه، انگاره‌ای است که به لحاظ مفهومی برای مرجئه شیعه ترسیم شده است. بنابراین، بی‌وجه نیست که این دو گروه را مصداقا یکی بدانیم. ضمن اینکه برخی بزرگان بتریه در منابع شیعی با لقب «مرجئی» نیز معرفی شده‌اند (اقوام کرباسی، ۱۳۹۱: ۱۷). بنابر گزارش ابو حاتم رازی، در جامعه شیعی به تفکری که مقابل رفض و انکار شیخین قرار می‌گرفت «ارجا» و به صاحبان آن تفکر «مرجئه» می‌گفتند (رازی، ۲۰۱۵: ۴۹۴/۱).

۵. نتیجه‌گیری

براساس بررسی‌های انجام‌شده در واژه شیعه و استعمال‌های تاریخی و تعریف فرقه‌نگاران از آن، محور مشترکی در آن یافت شد که با وجود آن اطلاق واژه شیعه صورت می‌گرفت. شیعه به کسی گفته شده است که به افضلیت، حقانیت و اولویت علی علیه السلام در جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله باور داشت. با توجه به بازخوانی تاریخی باورهای دوران نخست، دو تلقی متفاوت در شیعیان از امامت علی علیه السلام شناسایی شد. شیعیانی که تلقی آنان از امامت علی علیه السلام متمرکز بر خلافت سیاسی بوده و شیعیانی که تلقی خلافت الهی از امامت ایشان داشتند.

شیعیانی که بر خلافت سیاسی متمرکز بودند، از طرفی در طی مناسباتی که با گروه‌های دیگر اسلامی داشته و از طرفی دیگر محرومیت‌هایی که در جامعه یافتند، برای دستیابی به حقوق خویش با تمسک به باور اصیل شیعی در حقانیت اهل بیت علیهم السلام برای خلافت سیاسی به جنبش‌های سیاسی تمایل پیدا کردند. بتریه از مهم‌ترین عناوینی است که برای معرفی باورهای ایشان در تاریخ به کار گرفته شد. در نهایت با پیوستن به حرکت زید و تثویزه‌شدن باورهای امامتی خویش، مرزهای

خود را از شیعیان اعتقادی که به خلافت الهی امام باور داشتند، جدا کردند. زیدیه، جریانی شیعی است که برخاسته از تلقی سیاسی از خلافت امام بوده است.



منابع

١. ابطحي، سيد عبدالحميد، (١٣٩١ش)، «تقابل عالمان زيدي كوفه در نيمه اول قرن دوم با باور به امامت الهى اهل بيت (عليه السلام)»، فصلنامه تخصصى مطالعات قرآن و حديث سفينه، ش ٣٧، ص ٥٨-٩٢.
٢. ابن اثير، عزالدين، (١٣٨٥ق)، الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر - دار بيروت.
٣. ابن اثير، ابوالحسن على بن محمد، (١٤٠٩ق/١٩٨٩م)، اسد الغابة فى معرفة الصحابة، بيروت: دار الفكر.
٤. ابن بابويه، محمد بن على (شيخ صدوق)، (١٣٩٥ق)، كمال الدين و تمام النعمة، تهران: اسلاميه.
٥. _____، (١٤١٣ق)، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٦. ابن بكار، زبير، (١٤١٦ق)، الاخبار الموفقيات، قم: الشريف الرضى.
٧. ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن بن على، (١٤١٦ق)، المنتظم فى تاريخ الأمم و الملوك، بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. ابن حزم اندلسى، (بى تا)، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، بيروت: دار الكتب العلمية.
٩. ابن حنبل، احمد بن محمد، (١٤١٦ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٠. _____، (١٤٢٦ق)، فضائل أهل البيت (عليه السلام) من كتاب فضائل الصحابة، تهران: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلاميه.
١١. ابن حيون، نعمان بن محمد مغربى، (١٤٠٩ق)، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار (عليه السلام)، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
١٢. ابن خلال، احمد بن محمد، (١٩٩٤م)، السنة للخلال، تحقيق عطية بن عتيق زهرانى، رياض: دارالراية.
١٣. ابن سعد، محمد، (١٩٦٥م)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر.



۱۴. ابن عبدربه، ابوعمرو احمد بن محمد، (بی تا)، العقد الفريد، بی جا: دارالکتب العلمیه.
۱۵. ابن قتیبه، احمد بن داود، (۱۹۶۰م)، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، بیروت: داراحیاء الکتب العربی.
۱۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م)، الإمامة و السياسة، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء.
۱۷. ابن معین، ابوزکریا یحیی بن معین، (۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م)، تاریخ ابن معین / روایة ابن محرز، المحقق محمد کامل القصار، دمشق: مجمع اللغة العربیة.
۱۸. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۸۱ش)، الفهرست، تهران: اساطیر.
۱۹. اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ق)، کشف الغمة (ط - القدیمة)، تبریز: بنی هاشمی.
۲۰. اسکافی، ابوجعفر محمد بن عبدالله، (۱۴۰۲ق/۱۹۸۱م)، المعیار و الموازنة، تحقیق محمد باقر محمودی، بی جا: بی نا.
۲۱. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۰۰م)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، فرانس شتاینر: ویسبادن.
۲۲. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰ش)، المقالات و الفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین، (بی تا)، مقاتل الطالبیین، تحقیق سید احمد صقر، بیروت: دارالمعرفة.
۲۴. اعتصامی، عبدالمجید، (۱۳۹۱ش)، «معنای ارجا در روایات اهل بیت (علیهم السلام)»، فصلنامه علمی پژوهشی نقد و نظر، ش ۶۷، ص ۶۷-۹۱.
۲۵. اقوام کرباسی، اکبر، (۱۳۹۱ش)، «مرجئه شیعه»، فصلنامه علمی پژوهشی نقد و نظر، سال هفدهم، ش ۳، ص ۳۴-۶۶.
۲۶. امین، احمد، (بی تا)، ضحی الاسلام، قاهره: مکتبه النهضة المصریة.
۲۷. امین، سید محسن، (۱۳۷۱ش)، اعیان الشیعة، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۸. اندلسی، ابن حزم، (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، جمهرة انساب العرب، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۲۹. بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۹۷م)، مذاهب الاسلامیین، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۰. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۴۰۸ق)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: دارالجيل - دارالآفاق.
۳۱. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م)، انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
۳۲. بلخی، ابوالقاسم الحاکم الجشیمی، (بی تا)، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، کشف و تحقیق فؤاد سید، مصر: دارالکتب مصر.
۳۳. بلخی، ابوالقاسم عبدالله بن احمد، (۱۴۳۹ق)، کتاب المقالات و معه عیون المسائل و الجوابات، استانبول: کورامر.
۳۴. بلخی، ابوالقاسم، (۲۰۱۵م)، الزینة، بیروت: منشورات الجمل.
۳۵. تمیمی مغربی، محمد بن نعمان، (۱۴۰۹ق)، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الطهاره (علیهم السلام)، تحقیق سید محمد حسینی جلالی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. توال، فرانسوا، (۱۳۸۰ش)، ژئوپلیتیک تشیع، ترجمه حسن صدوقی ونینی، تهران: نشر دانشگاه شهید بهشتی.
۳۷. توحیدی نیا، روح الله، (۱۳۹۶ش)، «زمینه ها و عوامل طرح اندیشه سیاسی «قیام به سیف» در قرن دوم هجری»، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام، ش ۷۰، ص ۹۵-۱۲۰.
۳۸. تهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶م)، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۳۹. ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، (۱۳۵۳ش)، الغارات، تحقیق جلال الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
۴۰. ثمالی، ابوحمزه ثابت بن دینار، (۱۴۲۰ق)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار المفید.
۴۱. جاحظ، عمرو بن بحر، (بی تا)، البیان و التبیین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۴۲. جعفریان، رسول، (۱۳۸۱ش)، مقالات تاریخی، قم: دلیل ما.
۴۳. —، (۱۳۸۴ش)، تاریخ تشیع در ایران، قم: انتشارات انصاریان.



۴۴. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۱ش)، امامت پژوهی؛ بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۴۵. —، (۱۳۹۵ش)، معارف کلامی شیعه، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۶. جوهری، احمد بن عبدالعزیز، (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، السقیفة و فدک، بیروت: شركة الکتبی للطباعة و النشر.
۴۷. جوهری، علی بن الجعد، (۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م)، مسند ابن الجعد، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۸. حمیری، ابوسعید بن نشوان، (۱۹۷۲م)، الحور العین، بی جا: بی نا.
۴۹. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد، (۱۳۸۲ق/۱۹۶۳م)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
۵۰. —، (۲۰۰۳م)، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، المحقق الدكتور بشار عوَّاد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
۵۱. رازی، ابوحاتم، (۲۰۱۵م)، الزینة، بیروت - بغداد: منشورات الجمل.
۵۲. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۸ش)، امامت در بینش اسلامی، قم: بوستان کتاب.
۵۳. سلطانی، مصطفی، (۱۳۸۷ش)، امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵۴. سلیمی، سعید، (۱۳۹۸ش)، بایستگی های امام، تهران: پیروان ولایت.
۵۵. شافعی، محمد بن طلحه، (بی تا)، مطالب السئول فی مناقب آل الرسول، بی جا: بی نا.
۵۶. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۰۶ق)، خصائص الأئمة عليهم السلام، مشهد: آستان قدس رضوی.
۵۷. —، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغة (للصبحي صالح)، قم: هجرت.
۵۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴ش)، الملل و النحل، قم: الشریف الرضی.
۵۹. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.



۶۰. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م)، تاریخ الأمم و الملوك، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
۶۱. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم: دار المعارف الإسلامية.
۶۲. _____، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دار الثقافة.
۶۳. عجم، رفیق (۲۰۰۴م)، موسوعة مصطلحات ابن خلدون و الشریف علی محمد الجرجانی، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
۶۴. عقیلی، محمد بن عمرو، (۱۴۱۸ق)، الضعفاء الكبير، به كوشش عبدالمعطي قلعجي، بیروت: دارالکتب العلمية.
۶۵. علم الهدی، علی بن حسین، (۱۴۱۰ق)، الشافي في الإمامة، تهران: مؤسسة الصادق عليه السلام.
۶۶. علوی، محمد بن علی بن الحسین، (۱۴۲۸ق)، المناقب، قم: دليل ما.
۶۷. فان اس، جوزف، (۲۰۰۸م)، علم الكلام و المجتمع، بغداد - بیروت: منشورات الجمل.
۶۸. فرمانیان، مهدی و موسوی نژاد، سید علی، (۱۳۹۵ش)، درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه، قم: نشر اديان.
۶۹. کاجی، قاسم و رضوی، رسول، (۱۳۹۵ش)، «بتريه و اندیشه تقصير»، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات، ش ۲، ص ۱۴۳-۱۶۶.
۷۰. کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، إختيار معرفة الرجال، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۷۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الكافي، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۷۲. کوفی، ابوالقاسم، (۱۳۷۳ش)، الاستغاثة في بدع الثلاثة، تهران: مؤسسة الاعلمی.
۷۳. کوفی، احمد بن اعثم، (۱۴۱۱ق)، الفتوح، بیروت: دارالاضواء.
۷۴. لالانی، ارزینا آر، (۱۳۸۱ش)، نخستین اندیشه های شیعی، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، تهران: نشر فرزاد.
۷۵. لويس، برنارد، (۱۳۶۸ش)، تشيع و مقاومت و انقلاب (مجموعه مقالات)، تهران: نشر فاروس ايران.





۷۶. مازندرانی، ابن شهر آشوب محمد بن علی، (۱۳۷۹ش)، مناقب آل ابي طالب عليه السلام، قم: علامه.
۷۷. متوکل علی الله، احمد بن سليمان، (۱۴۲۴ق)، حقائق المعرفة في علم الكلام، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي.
۷۸. مدرسی طباطبایی، سید حسین، (۱۳۸۶ش)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.
۷۹. مسعودی، علی بن حسین، (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب، محقق: یوسف اسعد داغر، قم: مؤسسة دار الهجرة.
۸۰. مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۶ش)، شیعه و سابقه تاریخی آن، مترجم: محمدباقر حجتی، تهران: نشر مشعر.
۸۱. معتزلی، عبدالحمید ابن ابی الحدید، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفي.
۸۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (الف)، (۱۴۱۳ق)، الامالی، قم: کنگره شیخ مفید.
۸۳. _____ (ب)، (۱۴۱۳ق)، الارشاد، قم: کنگره شیخ مفید.
۸۴. _____ (ج)، (۱۴۱۳ق)، الجمل، قم: کنگره شیخ مفید.
۸۵. _____ (د)، (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۸۶. _____ (و)، (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.
۸۷. مقدم، حامد، (۱۳۹۳ش)، «نظریه استیلا در فرایند نصب امام از دیدگاه اهل سنت و جماعت»، مجله امامت پژوهی، ش ۱۶، ص ۱۱۹-۱۵۲.
۸۸. منتظری، محمد، (۱۳۹۲ش)، «امامت از دیدگاه اندیشمندان امامیه در مدرسه کوفه»، مجله امامت پژوهی، ش ۱۰، ص ۱۲۱-۱۵۴.
۸۹. منصور بالله، عبدالله بن حمزه، (۲۰۰۱م)، العقد الثمین فی احکام الائمة الهادین، عمان - اردن: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية.
۹۰. منقری، نصر بن مزاحم، (۱۴۰۴ق)، وقعة صفین، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفي.

۹۱. موسوی، سید جواد و همکاران، (۱۳۹۵ش)، «تاریخ تشیع از دیدگاه مستشرقان»، کنفرانس بین‌المللی پژوهشی در علوم و تکنولوژی، سازمان‌ها و مراکز غیر دولتی، انجمن اقتصاد و انرژی، دوره چهارم.
۹۲. مؤیدی، ابراهیم بن محمد، (۱۴۲۲ق)، الايضاح علی الاصباح، صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی.
۹۳. ناشی‌اکبر، (۱۳۸۶ش)، مسائل الإمامة، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۹۴. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵ش)، الرجال، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجامعة المدرسين.
۹۵. نوبختی، حسن بن موسی، (۱۴۰۴ق)، فرق الشيعة، بیروت: دارالأضواء.
۹۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (بی‌تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.

