

# The Development of the Doctrine of Mahdism in Muḥammad ibn Fallāḥ's Teachings

Elissa Abbasi<sup>1</sup>

(Received on: 2023-01-31; Accepted on: 2023-07-28)

## Abstract

During the Timurid rule, ideologies emerged that embodied Shiite-social inclinations. These Shiite movements flourished within the new sociopolitical context due to the Mongols' religious tolerance. Over time, extreme and exaggerated beliefs became embedded in their doctrines, a phenomenon particularly evident in the teachings of Muḥammad ibn Fallāḥ. Consequently, the prevailing conditions of that era led to instability within society, fostering beliefs that claimed to advocate justice and freedom. Against this backdrop, Muḥammad ibn Fallāḥ introduced a novel approach to messianic teachings, aiming to gather followers around his outlined principles to consolidate power and implement his doctrines. This study, employing a historical methodology based on the description and analysis of historical data, seeks to answer how the evolution and diversification of Muḥammad ibn Fallāḥ's beliefs in the realm of Mahdism unfolded. The findings indicate that political, social, and religious movements within a society typically manifest as transformative forces aimed at advancing objectives and resisting oppressive rulers. Thus, Muḥammad ibn Fallāḥ, under the banner of social justice, adopted varying and distinct stances on Mahdism as a driving force in his engagement with different social groups. He strategically leveraged this ideology in different circumstances to further his objectives, ultimately using it as a foundation for launching his uprising.

**Keywords:** Muḥammad b. Fallāḥ, doctrine of Mahdism, Mawla 'Alī, the Musha'sha'.

---

1. PhD, History of Islam, Islamic Azad University, Yadegar-e Emam Khomeini Branch, Shahr-e Rey, Tehran, Iran.  
Email: dr.elissa.abbasi@yahoo.com

## تطور اندیشه مهدویت در آموزه‌های محمدبن فلاح

الیساعباسی<sup>۱</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۶]

### چکیده

هم‌زمان با حکومت تیموریان، اندیشه‌هایی شکل گرفت که دربردارنده تمایلات شیعی-اجتماعی بود. این جریان‌های شیعی در بستر شرایط جدید به سبب تساهل و تسامح مذهبی مغولان رشد یافتند و به مرور، باورهای افراطی و غلوآمیز در بطن آموزه‌های آنان پدیدار گردید. نمونه بارز چنین عقایدی، در آموزه‌های محمدبن فلاح، کاملاً مشهود است؛ لذا شرایط حاکم در آن دوران منجر به عدم ثبات در جامعه گردید که مجموع این رویدادها به رشد باورهایی کمک کرد که داعیه دار عدالت و آزادی خواهی بودند. از این رو محمدبن فلاح با ارائه سبک جدیدی از آموزه‌های منجی‌گرایانه به دنبال گردآوری طرفدارانی برای اصول ترسیمی خود بود تا ضمن تحکیم قدرت، اهداف و آموزه‌های خود را اعمال و اجرا کند. این پژوهش با تکیه بر روش تاریخی مبتنی بر توصیف و تحلیل داده‌های تاریخی، درصدد آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که سیر تغییر و گونه‌به‌گونه شدن باورهای محمدبن فلاح در حوزه اندیشه مهدویت به چه صورت بوده است. نتایج حاصل از این پژوهش حاکی از آن است که جنبش‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی در یک جامعه، در قالب تحولاتی هستند که عموماً به منظور پیشبرد اهداف و مقاومت در برابر حاکمان ظالم به وقوع می‌پیوندد؛ لذا محمدبن فلاح با شعار و هدف پیاده‌سازی عدالت اجتماعی در برخورد با اقشار مختلف جامعه، مواضع مختلف و جداگانه‌ای را در حوزه مهدویت به عنوان نیروی محرک، اتخاذ کرد و این اندیشه را در شرایط مختلف دستاویز اهداف خود قرار داد و با تکیه بر آن، قیام خود را آغاز کرد.

**کلیدواژه:** محمدبن فلاح، اندیشه مهدویت، مولی علی، مشعشعیان

---

۱. دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهرری، تهران، ایران dr\_elissa.abbasi@yahoo.com

## مقدمه

ادیان و مذاهب گوناگون در روند عقایدشان شاهد بدعت‌ها و انحرافات گسترده‌ای بوده‌اند که این مسئله منجر شد گاهی از مسیر اساسی اعتقادهای خود خارج گردند و به سوی کژاندیشی و بدعت گام بردارند. مشعشعیان به رهبری محمد بن فلاح، یکی از فرق متأثر از این شرایط بود. محمد بن فلاح در مسیر آموزه‌های ترسیمی خود به سبب بر حق دانستن باورهایش و همچنین پیشبرد انگیزه‌ها و اهداف شخصی، عقاید انحرافی و افراطی خود را اشاعه داد و به ادامه آن اصرار ورزید. او در راستای تحقق خواسته‌های خود به سوی عقاید بنیادین تشیع در حوزه مهدویت دست دراز کرد و آن را یکی از پایه‌های مهم و اساسی آموزه‌های خود قرار داد؛ چراکه با تأسی از این روش، ضمن ترسیم پیروزی و امید، مسیر را جهت اهداف و آمال خود، هموار می‌کرد (راشد، ۱۳۸۱: ص ۱۵۲). بنابراین او برای تحقق خواسته‌های خود به هر روشی متوسل گردید و در راستای چنین آرمانی در شرایط و اوضاع مختلف، مواضع متفاوت و جداگانه‌ای را سرلوحه عقاید خود قرار داد. نکته قابل تأمل آن است که اعتقاد به ظهور منجی، برگرفته از شرایط سخت و سهمگین در جریان هر دوره‌ای است که با تحقق آن، بستر جهت استقرار نظم و ایجاد عدل مهیا می‌شود. بنابراین می‌توان گفت بهره‌مندی از چنین اصولی می‌تواند یکی از بی‌بدیل‌ترین نگرشی‌هایی باشد که گروه بسیاری از مردم را به خود جذب می‌کند. بر این اساس، هر زمان جنبش‌ها و فرق مختلفی که به چنین ایدئولوژی‌هایی تمسک می‌جستند با استقبال بیشتری مواجه می‌شدند. ارزشمندی پدیده ظهور منجی و شخص‌رهایی‌دهنده تا حدی است که پروردگار ضمن تأکید بر این مسئله به پیامبر ﷺ فرمودند: «من علی را به تو ارزانی داشتم که بعد از او یازده رهبر که همه از خاندانت هستند، خواهند آمد و آخرین شخص، مردی است که عیسی بن مریم پشت سر او نماز اقامه می‌کند. او همان فردی است که ضمن هدایت و رهایی بشر از گمراهی، زمین را از وجود هر پلیدی می‌زداید (نعمانی، ۱۳۶۳: ص ۲۸۰). لذا وجود چنین بشارت‌هایی تحمل شرایط بغرنج و غامض را برای مردم قدری آسان‌تر می‌کرد؛ زیرا قبول چنین عقایدی امکان تبدیل شدن

به یک نیروی بالقوه را فراهم می‌سازد تا در زمان ضرورت، تجلی یابد (خلیلی، ۱۳۸۷: ص ۵۵). از این رو برخی از اشخاص برای بهره‌مندی از مطامع دنیوی و تحقق خواسته‌هایشان در راستای جذب مردم، یا مدعی ظهور نزدیک می‌شدند یا خود را «مهدی» معرفی می‌کردند و با تکیه بر این روش، نجات در این جهان را در بستریک اندیشه دینی بشارت می‌دادند. آنان با دستاویز قراردادن چنین مسلک و ایدئولوژی، هدف خود را پیاده‌سازی می‌کردند. این افراد حتی در راستای مقصود و آرمان خود با بهره‌مندی و تکیه بر مبانی اساسی تشیع در خصوص منجی، اگر در برهه‌ای با شکست مواجه می‌شدند به عالم غیب می‌رفتند تا طی یک واقعه و شرایط دیگر با تجدید قوا جهت رهایی مردم از ظلم و ذلت ظهور کنند (قاضی مرادی، ۱۳۹۶: ص ۱۶۹). به عبارت دیگر می‌توان گفت که نوگرایی و رستاخیز عقیدتی در جوامع اسلامی زمانی به وقوع می‌پیوندد که موجودیت و استواری حیات آن آموزه و حرکت آنان مورد تهدید قرار بگیرد. بنابراین شاید بتوان گفت وقوع قیام در جوامع اسلامی معمولاً با هرج و مرج و آشفتگی در جامعه و در ابعاد و صورت‌های مختلف به وقوع می‌پیوندد (دکميجان، ۱۳۶۶: ص ۱۱-۱۳).

در زمره تحقیقات و تألیفاتی که اخیراً صورت پذیرفته، مشعشعیان به قلم محمدعلی رنجبر، کتابی است که ضمن تحلیل وقایع به ریشه‌ها و علل شکل‌گیری بنیان‌های فکری-عقیدتی حکومت مشعشعیان از جنبه‌های تاریخی می‌پردازد. مقاله «مشعشعیان» به قلم مرتضی مدرسی چهاردهی به شکل‌گیری مشعشعیان و سیر تاریخی آن می‌پردازد. مدرسی ضمن بیانی کوتاه و اجمالی از شخصیت محمد بن فلاح به مجموعه اقداماتی که او در راستای شروع دعوت انجام داده، پرداخته است. تاریخ پانصد ساله خوزستان به قلم احمد کسروی، اثری است که در حوزه خوزستان و حکومت مشعشعیان نگاشته شده است. در هر صورت پژوهش‌هایی که در این راستا صورت پذیرفته، می‌تواند بسیار راه‌گشا باشد؛ اما آنچه این جستار را از دیگر تحقیقات متمایز می‌سازد، نبود پژوهشی مستقل در خصوص این موضوع است که سعی بر آن شده که

ضمن بررسی روند و سیر تغییر و دگرگونی موضوع و مسئله مهدویت در عقاید محمد بن فلاح، به ارزیابی گسترش این اندیشه در آموزه‌های رو به تکامل او پرداخته شود؛ زیرا بازشناسی این جریان، نه تنها منجر به واکاوی و تشریح ادعای محمد بن فلاح در باب مهدویت می‌گردد، بلکه شناخت چنین جریان‌های انحرافی فکری با توجه به انتظار شیعیان برای ظهور حضرت مهدی عجک الله تعالی و رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی امری مهم قلمداد می‌شود.

### «محمد بن فلاح» مؤسس مشعشعیان

بر اساس منابع، تاریخ دقیقی برای تولد محمد بن فلاح ذکر نشده است؛ اما شهر واسط را به عنوان شهری که او در آن متولد شده و اقامت گزیده، نام برده‌اند (زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۶، ص ۳۳۲). او مدعی است که نسبش به امام کاظم علیه السلام باز می‌گردد (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۳۹۵) برخی همچون ضامن بن شدقم او را از همان ابتدا محمد مهدی بن فلاح یاد می‌کند (عزاوی، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۱۰۸). او خواندن و نوشتن را نزد پدرش آموخت و در ۱۷ سالگی در جرگه شاگردان ابن فهد حلی درآمد و با یکی از دختران او ازدواج کرد (دلفان، ۱۳۷۹: ص ۱۰-۱۳). او چنان روح خود را پالوده نمود که به کرامتی شگرف دست یافت و همین شرایط بعداً منجر به جذب مردم گردید. گفته می‌شود که ابن فهد، کتابی در باب علوم غریبه نگاشته بود که در اواخر عمر از کنیز خود خواسته بود تا آن را به آب بیاندازد؛ اما محمد بن فلاح به واسطه ترفندی موفق شده بود بدان کتاب دست یابد (اصلانی، ۱۳۸۶: ص ۹۰) و با بهره‌مندی از آن به امور عجیبی همچون خم کردن شمشیر تیز در شکم یا عبور از آتش بدون ایجاد هر نوع مشکل و گزند، پرداخت که مجموعه اعمال و رفتارهای عجیب محمد بن فلاح، منجر به جلب اذهان عمومی گردید (مدرسی چهاردهی، ۱۳۵۶: ص ۱۵۳). بنابراین او با بهره‌مندی از محتویات این کتاب، نه تنها موفق شد اعراب ساکن در محدوده خوزستان را به خود جذب کند (عزاوی، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۱۰۸)؛ بلکه تا جایی پیش رفت که لقب مهدی را به خود

اطلاق کرد (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲: ص ۳۹۵). در هر صورت، محمدبن فلاح به سبب کسب علم نزد ابن فهد حلی به درجات عالی در تصوف و مکاشفه دست یافته بود؛ علاوه بر آن اندیشه «حافظ بُرسی» بر عقاید او بی تأثیر نبوده است؛ چراکه وی برای امام علی علیه السلام جایگاه خاصی قائل بود و از چهره‌های غالی آن روزگاران محسوب می‌شد. بنابراین او با بهره‌مندی و اختلاط آموزه‌های این دو تن اقدام به دعوت در خصوص نیابت از مهدی وَجْهَ الشَّرِیف کرد و در ادامه میل به ریاست پیدا کرد؛ زیرا شرایط سیاسی آن ادوار در خواسته او مؤثر واقع شد. او به سبب ظلم، جنگ و خونریزی‌های متعدد از سوی حاکمان تیموری و ترکمانان و همچنین بازیچه قرارگرفتن دین و بهره‌برداری از آن برای پیشبرد اهداف سیاسی در راستای تثبیت قدرت‌شان، شرایط را برای شروع یک قیام و تشکیل یک حکومت مستقل فراهم کرد (شبر، ۱۹۷۲: ص ۵۸).

### مبانی منجی‌گرایی در عقاید محمدبن فلاح

در قرن نهم، نه تنها دولتی متمرکز و مقتدر در مناطقی چون ایران و عراق وجود نداشت؛ بلکه به سبب یورش‌های مغولان و ویرانی‌های ایجادشده از سوی تیموریان، اوضاع اقتصادی بیش‌ازپیش رو به وخامت رفت. این شرایط در برخی مناطق همچون خوزستان و مناطق جنوبی عراق به سبب حضور و وجود قبایل گرسنه که از دیرباز خواهان دستیابی به مناطق آباد بودند، شدت بیشتری داشت؛ از این‌رو مردم آن ادوار اعم از قوی و ضعیف، به دنبال نیرویی معنوی، فراتر از توان مادی برای گشایش در امور روزمره‌شان بودند (شیبی، ۱۳۷۴: ص ۲۹۲). بنابراین با توجه به خلأهای سیاسی-دینی، جریان‌های فکری-اعتقادی با اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های نوینی به وقوع پیوست که راه را برای افراد فرصت طلب فراهم کرد تا این خلأ ناشی از بُعد فکری-فرهنگی را پر کند و پاسخی به نیازهای مطروحه آن ادوار باشد (همان، ص ۲۸۶) و ترویج باورهای مهدی‌گرایانه در قیام‌های آن ادوار، بازتابی مجدد در افکار محمدبن فلاح را رقم زد. محمدبن فلاح

با استفاده از گسیختگی اجتماعی-سیاسی در جریان آن ادوار در مناطق اسلامی، با توجه به نیاز و شرایط موجود در جامعه و تشدید شرایط بحرانی، دعوی مهدی‌گری اقامه کرد و دعاوی متعددی همچون «من مهدی هستم و به زودی ظهور خواهم کرد» را بر زبان جاری کرد (عزاوی، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۳۱۰). بنابراین با اندکی تأمل و التفات به آشفتگی و تلاطم در تداول این شرایط در جوامع آن دوران، می‌توان دریافت که شدت این باورها و عقاید ترسیمی از سوی رهبر یک قیام، جنبه افراطی‌تر را به دنبال داشت؛ از این رو او با شدت بیشتر، قائل به گشودن تمامی عالم با توجه به مدعای خود شد و اظهار داشت که تمامی مناطق مفتوحه را در میان مریدان و پیروانم تقسیم خواهم کرد (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۳۹۶).

محمد بن فلاح با علم و آگاهی نسبت به فرهنگ رایج در قبایل، رؤسای قبایل را به سوی خود فراخواند؛ چرا که با توجه به تعصب حاکم بر جامعه کوچک قبیله‌ای، اعضای آن به پیروی و متابعت بدون قید و شرط در تمامی موضوعات می‌پرداختند که این موضوع در خصوص مسائل اعتقادی و مذهبی نیز صدق می‌کند؛ لذا تمامی اعضای یک قبیله بر این باور بودند که با تبعیت از رئیس قبیله ضمن نشان دادن سرسپردگی به سعادت دست خواهند یافت. از این رو محمد بن فلاح با آگاهی از نگرش سطحی این افراد نسبت به آموزه‌ای اعتقادی، دینی، مذهبی و عدم شناخت لازم در باب باطن تعالیم معنوی، آنان را هدف خوبی برای دعوت قلمداد کرد و با توجه به شرایط اسفناک مناطق جنوبی از هر جنبه‌ای فرصت کافی و لازم برای بهره‌مندی از این نیروی مردمی برای او فراهم گردید. او با توجه به نابه‌سامانی‌های موجود در آن مناطق، بستر مناسبی برای اشاعه اندیشه‌های منجی‌گرایانه برخاسته از آموزه‌هایی که در این خصوص ترسیم نموده بود، فراهم کرد. به هر تقدیر منش معنوی محمد بن فلاح مسیر را برای جذب آحاد مردم ستم‌دیده و فرودست آن مناطق فراهم کرد؛ مردمی که در فقر و تنگ‌دستی به سر می‌بردند و خواهان رهایی از فشارهای حاکم به واسطه حضور و وجود منجی بودند (نوذریور، ۱۳۶۹: ص ۵۹). با توجه به این شرایط

می‌توان گفت، وقوع هر ایده و مسلکی به نوعی بستگی به بستر بحران دارد؛ چراکه این شرایط، اسباب عرضه و تقاضا را فراهم می‌کند. اگر زمانی که مردم تشنه و خواهان منجی باشند و این امر محقق گردد، با اقبال خوبی مواجه خواهد شد. بنابراین زمانی که نیاز به چنین مسئله‌ای باشد و آن نیاز با حضور شخصی که دعوی نیابت یا مهدویت دارد، محقق گردد، یقیناً با استقبال خوبی مواجه خواهد شد (رنجبر، ۱۳۸۷: ص ۲۷۳). از این رو به سبب شرایط بغرنج در جریان خوزستان و نواحی آن این نیاز درونی، بیش از پیش عیان گردید به گونه‌ای که گروه‌های مختلف با ایجاد شرایط و ادعای جدید از سوی محمدبن فلاح بدین دعوت، پاسخی مثبت نشان دادند.

در خصوص عقاید محمدبن فلاح نظرات و اقوال متعددی وجود دارد. با توجه به محیط بحران زده آن مناطق در آن ادوار، ایدئولوژی محمدبن فلاح نیز در گسترش اندیشه‌ها و آرای مطروحه بر اوضاع آن دوره تأثیر به سزایی داشت. محمدبن فلاح ضمن طی کردن آموزش‌های علوم فقهی و دینی در بازه زمانی کوتاه، بعد از گرایش‌های درونی و عرفانی بسیار پیشرفت کرد به گونه‌ای که نه تنها در علوم عقلی و نقلی صاحب نظر بود؛ بلکه از بُعد ریاضت و مکاشفه به چنان درجاتی دست یافت که از ظهور خود خبر می‌داد و این مسئله حاکی از ارتقای او در همین مسئله است. او در دورانی مدعی مهدویت شد و خود را مهدی موعود نامید و از ظهورش خبر می‌داد (ذکاوتی، ۱۳۷۵: ص ۶۱). زمانی که این افکار و اندیشه‌های او به گوش ابن فهد حلی رسید، به شدت محمدبن فلاح را مورد شماتت قرار داد و با عقیده او مخالفت کرد (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۳۹۶). گفته می‌شود پس از اعلام چنین مخالفتی از سوی ابن فهد حلی، محمدبن فلاح به مدت یک سال در مسجد جامع کوفه اعتکاف کرد و در طول این مدت قوتی اندک خورد و شبانه روز می‌گریست و زمانی که علت چنین مسئله‌ای را از او جویا شدند، عنوان کرد، من به حال جماعتی اشک می‌ریزم که در آینده‌ای نه چندان دور به دست من کشته خواهند شد (همان، ص ۳۹۷). به نظر می‌رسد او با توجه به اعتزال و اعتکاف‌هایی که در این دوران داشت و همچنین بهره‌مندی از کتاب ابن فهد حلی، به

نیروی باطنی دست یافت که به انجام کارهای شگفت‌انگیزی موفق شد و این امر منجر شد او بر چنین ادعایی تأکید ورزد و داعیه دار ظهور و مهدویت گردد؛ اما پس از آنکه از سوی ابن فهد مورد تکفیر قرار گرفت، ادعای خود را تعدیل کرد و روش دیگری را در باب ادعای خود اتخاذ نمود که بدون شک مجموعه عقاید و آموزش‌های ابن فهد حلی در باب زهد، عرفان و مناجات منجر به توسعه عقاید محمد بن فلاح گردید (روملو، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۲۵۲).

محمد بن فلاح بر این باور بود که پس از واقعه سقیفه بنی ساعده و گزینش اولین خلیفه بعد از رحلت پیامبر، انحرافی بزرگ رقم خورد؛ اگرچه امام علی علیه السلام پس از سه خلیفه بالاخره بر مسند خلافت جلوس کرد، اما شهادت او مانع از قرار گرفتن مسلمین در مسیر درست گردید و با تکرار شهادت ائمه علیهم السلام و علما و عرفای شهیر شیعه، نافرمانی از پروردگار در میان مسلمین استمرار یافت تا زمانی که زمان غیبت امام غایب فرا رسید (سید محمد بن فلاح، نسخه مجلس، ص ۱۱۹). او در تمامی سطور کلام المهدی به زندگی امام غائب که فرزند امام حسن عسکری علیه السلام و نرجس خاتون بود اشاره و تأکید می‌ورزید و علت غیبت ۶۰۰ ساله امام موعود را در سال ۸۵۵ قمری، تکلیف و به نوعی آزمایشی الهی برای امت اسلامی عنوان می‌نماید تا نیکوکاران از بدکاران متمایز گردند (همان، ص ۱۰ و ۴).

محمد بن فلاح همچون شیعیان، اصول دین را پنج اصل (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) می‌داند. او بر این عقیده است که امامت در این دنیا در خصوص رتق و فتق امور دینی و دنیوی و در راستای نبوت محسوب می‌شود و بر اساس چنین عقیده‌ای فلسفه وجودی امامت و نبوت را یکی عنوان می‌کند. در واقع او با توجه به موضوع بقای اصل تکلیف‌بندگان، این فرض را ارائه می‌کند که پروردگار، امام علیه السلام را همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با شرط عصمت تعیین می‌کند (همان، ص ۱۳). او عدم تنفر خردمندان و عالمان و پیروی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام منصوب را از دیگر دلایل وجوب عصمت در آنان قلمداد می‌کند (همان، ص ۱۳).

او ظهور مهدی موعود را در گروی شرایط نابه‌سامان و پر هرج و مرج و در بستر اغتشاش و ظلم قلمداد می‌کند و ظهور را مسئله‌ای در جهت زدودن شرایط بغرنج جامعه و توسعه عدل و عدالت می‌داند. محمد بن فلاح بر این باور است که گسترش فساد و اغتشاش و به دنبال آن نابه‌سامانی، ضربه‌ای مهلک بر پیکره اسلام وارد کرده و از اسلام چیزی باقی نمانده است، جز صورت ظاهری آن و این شرایط منجر به آن شده که صالحان و نیکوکاران خالص، در اقلیت قرار بگیرند. او با ترسیم چنین شرایطی از جوامع اسلامی، بار دیگر بر لزوم وجود مهدی تأکید می‌ورزد و ظهور مهدی موعود را از فرزندان پیامبر ﷺ برای پالودن ظلم و ستم و بسط مودت، دوستی و محبت در سرتاسر زمین بر پایه قرآن، سنت پیامبر و موازین اسلامی و همچنین برای اتحاد و همبستگی مسلمانان، امری واجب تلقی می‌کند (همان، ص ۳۶۱). از دیدگاه او مهدی موعود دارای قدرتی مافوق بشری است که در هنگام قیام حضرت عیسی علیه السلام و خضر علیه السلام او را همراهی می‌کنند و در راستای این هدف هیچ‌کس و هیچ چیز جلودار او نخواهد بود و همگان به صورت اجتناب‌ناپذیر فرمان‌بردار او خواهند بود. بنا بر چنین عقیده‌ای دیگر فرصت لازم برای تفکیک و آزمایش بندگان حقیقی و صالح پرودگار از بدان باقی نمی‌ماند. بر اساس این باور، اصل بقای تکلیف که فلسفه حقیقی وجودی آن مستلزم استمرار امامت و متعاقب آن نبوت است، ساقط می‌شود (همان، ص ۱۲-۱۳)؛ لذا او در توجیه این مسئله به بیان نیاز و حضور نائب می‌پردازد. از نظر او نائب کسی است که از قدرت قائم برخوردار نیست و در زمان غیبت به رتق و فتق امور می‌پردازد و برای آماده‌سازی شرایط ظهور نیاز به همراه و پیروانی دارد؛ بر پایه چنین عقیده‌ای اصل اختیار و بقای تکلیف پایدار خواهد ماند و فرصتی برای مردم جهت تزکیه نفس و پالودن خود از گناه و انتخاب راه درست فراهم می‌گردد و در این شرایط اگر مردم موفق شوند مسیر درست را انتخاب نمایند در جرگه صالحان و پرهیزکاران قرار خواهند گرفت و در زمره همراهان و یاوران جانشین قائم، یعنی محمد بن فلاح در خواهند آمد (همان، ص ۲۴۱-۲۴۳). بر این اساس او خود را سید فقیه اهل بیت قلمداد می‌کند و یاری خود را از سوی مردم امری واجب قلمداد می‌کند؛ چراکه او توانایی آشکارسازی حق از باطل

راطی رهبری مردم پیش از ظهور دارد (همان، ص ۷۳). با توجه به اندیشه‌های محمدبن فلاح به نظر می‌رسد بیشتر اندیشه‌های او بر محور ضرورت و فلسفه وجود و حضور او به عنوان جانشین مهدی موعود تأکید دارد که بر این اساس، او مهدی موعود را راز غایب و خود را حجاب و ابزاری در خصوص این مسئله می‌داند و در توجیه این عقیده این طور اذعان دارد که با یاری و پیروی مردم از او، به نوعی در راه قائم مستور در دوران غیبت، گام برداشته و جنگیده‌اند (همان، ص ۲۲۹). در حقیقت محمدبن فلاح که رهبری مشعشعیان را بر عهده گرفته بود با شناخت از موقعیت و شرایط جامعه آن ادوار و با تکیه و تأکید بر مقام نیابت مهدی موعود در جهت هدف خود گام برداشت. نکته حائز اهمیت آن است که محمدبن فلاح تعریفی جدید از جایگاه و رسالت خویش تحت عنوان مقام، حجاب و نیابت ارائه می‌کند. منظور او از لفظ مقام، به سبب برتری خود نسبت به سایر مردم بود، البته این جایگاه به معنی بالاتر از مقام ائمه علیهم‌السلام نبود؛ اما در خصوص مقام نیابت، او این جایگاه را برخاسته از جایگاه علمی و معنویش عنوان می‌نماید و بر این اساس توقع یاری و همراهی منتظران مهدی را داشت. در خصوص این مسئله او طی نامه‌ای این طور می‌نویسد که من مردی علوی و برخاسته از میان مردم هستم و مادامی که امام دوازدهم یعنی مهدی پسر امام حسن عسگری علیه‌السلام از نظرها پنهان و غائب است، من به عنوان امام جانشین، در زمان غیبت، مهدی موعود هستم و این ایام، زمان آزمایش است و زمان ظهور نیست (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ص ۲۰۷)؛ چراکه طبق نگرش و ایدئولوژی محمدبن فلاح مقام نیابت وسیله‌ای جهت آزمودن مردم است (سید محمدبن فلاح، نسخه مرعشی، ص ۲۷).

در واقع شخصیت معنوی محمدبن فلاح مسیر را برای جذب اقشار پایین دست جامعه فراهم کرد؛ زیرا این گروه از ظلم و جور زمانه به تنگ آمده بودند و خواهان گشایش در مسیر زندگی شان بودند؛ لذا محمدبن فلاح با علم و دانش به شرایط در جریان زمانه خود به خوبی این مسئله را درک کرده بود و با بیان عقاید و ارائه افکار جدید به نوعی به نیاز جامعه پاسخ داد. در واقع این نیاز درونی برگرفته از ظلم دولت مغولی و تیموری بود که گروه‌های مختلف به آن پاسخ دادند و به متابعت از

عقاید محمد بن فلاح برخاستند. محمد بن فلاح در اثنای گسترش قلمرو و عقایدش در فتح بصره با شکست مواجه گردید و رهبری این قیام تا سال ۸۶۱ قمری در دست فرزندش مولی علی قرار گرفت (کسروی، ۱۳۷۸: ص ۳۷). مولی علی به سبب استعداد چشمگیر در روش های نظامی و سازمان دهی این قیام و جسارت مضاعفش از جایگاه ویژه ای برخوردار گردید، به گونه ای که مردم او را همچون بت، مورد ستایش قرار می دادند و سرسپرده او بودند. مولی علی به سبب برخورداری از چنین نیروی مردمی و سیاست های نظامی به موفقیت های گسترده ای دست یافت و حتی نجف را غارت نمود و شمشیرهای امام علی علیه السلام را برای مبارزه و استفاده از آن در جنگ، از آن خود کرد و بارگاه آن حضرت را به مطبخ تبدیل کرد؛ زیرا بر این عقیده بود که آن امام خداست و از دنیا نرفته است (همان، ص ۴۲). او مدعی بود که روح امام علی علیه السلام در کالبد او متجلی گردیده و بر حلول آن حضرت در خود تأکید ورزید (همان، ص ۲۵). او خود را مظهر خدا، قطب و ولی زمان عنوان کرد و اطاعت همگان را از خود، امری واجب قلمداد نمود (شیبی، ۱۳۷۴: ص ۳۰۸). نکته ای قابل توجه آن است که این عقاید هیچ سازگاری و سنخیتی با تعالیم شیعه نداشت، از این رو به نظر می رسد او با تکیه بر چنین افکاری درصدد کسب توجه مردم و ارتقای جایگاه خود بود؛ زیرا با طرح دو نگرش مهدویت و الوهیت، از خود یک چهره خاص در میان مردم آن ادوار ایجاد نمود، به گونه ای که به نوعی از خودباوری رسیده بود و خود را منجی بشریت عنوان می کرد. او با تمسک جستن به چنین افکاری نفوذ اجتماعی خود را گسترش داد و مردمی را به خود جذب کرد که به چنین افکاری باور داشتند و این عقیده در میانشان رشد کرده بود.

در هر صورت باید بدین مسئله توجه داشت که مولی علی به نوعی بازوی نظامی پدرش قلمداد می شد. از این رو محمد بن فلاح به حضور و وجود او جهت تحکیم پایگاه های خود احتیاج داشت و به نظر می رسد محمد بن فلاح در برابر نظارت و برخورد با فرزندش به سبب قدرت مضاعفش ناتوان بود؛ چراکه اگر یارای مقابله با مولی علی را داشت، حکومت را از وی باز پس می گرفت و به صورت علنی و محکم نسبت به ادعاها و بی حرمتی های به وقوع پیوسته از سوی او عکس العمل

نشان می‌داد و برخورد قاطع می‌کرد (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۴۰). با این وجود، اگرچه مجموعه اقدامات مولی علی مورد پذیرش پدرش نبود به گونه‌ای که گفته می‌شود محمدبن فلاح در قسمتی از کلام‌المهدی نسبت به افکار و اقدامات فرزندش اعلام نارضایتی کرده بود (ذکاوتی، ۱۳۷۴: ص ۶۱)؛ اما به نظر می‌رسد که محمدبن فلاح با علم به این مسئله و اطلاع از اقدامات فرزندش تا زمانی که مولی علی زنده بود، از وی پیروی کرد و مطیع او بود؛ زیرا با وجود افراطی‌گری‌های فرزندش به این موضوع کاملاً واقف بود که عملکرد مولی علی سبب افزایش قدرت، نفوذ و توسعه پایگاه او می‌گردید. بر اساس چنین شرایطی این فکر به ذهن می‌رسد که محمدبن فلاح حتی شاید در باطن با فرزندش مخالف نبوده؛ چراکه مجموعه اقدامات مولی علی به نوعی به قدرت مشعشعیان منتهی می‌شد (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۴۰). این شرایط چندان به طول نیانجامید؛ زیرا با مرگ مولی علی، نه تنها تا حدودی اعتدال‌گرایی به روند قیام مشعشعیان بازگشت (هالم، ۱۳۸۵: ص ۱۴۹)؛ بلکه سکان این خیزش بار دیگر در دستان محمدبن فلاح قرار گرفت (کسروی، ۱۳۷۸: ص ۲۴ و ۳۲).

در واقع مسئله‌ای که نهضت مشعشعیان را از سایر قیام‌های هم عصر خود متمایز می‌سازد، نگرش و دیدگاه خاص آنان به آموزه مهدویت بود که محمدبن فلاح در آغاز داعیه دار مهدویت نبود؛ بلکه خود را مانند حجاب و نائبی قلمداد می‌نمود که پیش از ظهور مهدی موعود جهت آزمایش و طاعت مردم گماشته شده است، آزمایشی که به سنجش بندگان صالح و خالص و جاهل می‌پرداخت (شیبی، ۱۳۷۴: ص ۲۶). بنابراین او با اتخاذ چنین رویکردی و تکیه بر احادیث نقل شده از معصومین علیهم‌السلام موضوع نیابت را مطرح و پیرنگ می‌سازد و مردم را با نوای خود هم صدا می‌کند و به این نیاز برخاسته از جامعه از سوی مردم پاسخی مثبت می‌دهد (رنجبر، ۱۳۸۷: ص ۲۴۵). به نظر می‌رسد که محمدبن فلاح با تکیه بر چنین عقیده‌ای برای کسب مشروعیت در میان همراهان و پیروان خود بود. او مرحله نیابت را ناشی از امر پروردگار قلمداد می‌کند و این درجه و جایگاه هم به سبب آزمودن بندگان خداوند است (همان، ۲۲۴). او خود را فقیه امت می‌داند و اطاعت از خویش را از سوی مردم امر واجب عنوان می‌کند (همان، ص ۲۲۵).

محمد بن فلاح در کلام المهدی خود را سیدی که نائب مهدی موعود است، قلمداد می‌کند و عبارت «وهذا السيد المناب عن الغائب» تعبیری است که در این کتاب نگاشته است (صفری فروشانی، ۱۳۹۳: ص ۹۲). محمد بن فلاح سعی داشت در همه عرصه‌ها و صحنه‌های مذهبی حضور فعالی داشته باشد. علاوه بر مسائل فوق، او تأکید داشت که خود را امام امت قلمداد کند؛ زیرا بر این باور بود کسی که شریعت را حمل می‌کند و در وادی طریقت سیر می‌کند تا به حقیقت دست یابد، همان امام امت است که در رأس بندگان قرار می‌گیرد و رئیس آنان است؛ لذا این شخص اگر مدعی امامت شود، مورد قبول است و اگر ادعای امارت کند در این مسئله اولی و محق است و این شخص در زمان غیبت از سوی قائم، نائب است و نیابت دارد (سید محمد بن فلاح، نسخه مجلس، ص ۲۲۶). بر اساس این مدعا، آن شخص باید فقیهی اعلم و مورد وثوق باشد که از سوی قائم نیابت داشته باشد و آن فقیه در زمان او کسی جز خودش نبود. فقیه در دوران غیبت قائم، باید حق را عیان و باطل را محو سازد و در این شرایط وظیفه مردم آن است که ضمن پیروی، مطاع او باشند. او از واژه «مهدی» در قالب اسم مفعول استفاده می‌کند و مراد خود را در استفاده از این کلمه بعد هدایت‌گری آن عنوان می‌کند. او برای صحنه‌گذاری بر این مدعای خود به نقل حدیثی از امام جعفر صادق علیه السلام می‌پردازد که بر طبق آن قائم عجل الله تعالی فرجه از اهل بیت علیهم السلام است و همان «بقیة الله فی الارض» است و محمد بن فلاح ضمن سوگند یاد کردن، دلیل حضور خود را بر حسب نیابت از غائب، یعنی قائم عنوان می‌کند (همان، ص ۷۲).

او پس از اثبات نیابت خود، خواهان یاری‌اش از سوی منتظران مهدی گردید؛ زیرا شرایط دوران خود را به سبب گسترش نیزنگ و جهل دشمنان، دشوارتر از زمان‌های قبل قلمداد می‌کرد. درک نیابت او به سبب غیبت قائم امری مشکل بود؛ زیرا مهدی با کنار رفتن پرده‌ها و فرارسیدن کمال یارانش ظهور خواهد کرد (همان، ص ۲۴۹).

باید به این نکته توجه داشت که محمد بن فلاح از کیاست بالایی برخوردار بود، به گونه‌ای که برای جذب قلوب و توجیه موافقان و مخالفان خود سیاست‌های مختلفی را ارائه می‌کرد و با هر

گروه بر اساس نقطه نظر آنها و در راستای جلب نظر آنها عمل می‌کرد. او در یک مورد به صراحت بیان می‌کند که مهدی موعود، خود اوست و در جایی دیگر خود را نائب قائم عنوان می‌کند و در برابر برخی گروه‌ها، نه تنها خود را مهدی قلمداد می‌کند؛ بلکه همه امامان و پیغمبر خود اوست (کسروی، ۱۳۷۸: ص ۴۴)؛ لذا این گفته‌های متناقض محمدبن فلاح که از یک سو او هم مهدی است، هم امام، هم پیغمبری که از دنیا رفته است و از سوی دیگر بر اساس شرایط، به تبلیغ دین و آموزش مؤلفه‌های شرعی می‌پردازد و خود را پیرو شریعت معرفی می‌کند، حاکی از عدم پایبندی و عدم سازگاری گفته‌های او است. گفته‌های ضدونقیض محمدبن فلاح در پاسخ به عالم بغدادی مؤید و گویای همین مسئله است؛ او چنین عنوان می‌کند که من درصدد آگاهی بخشی به مردمی هستم که هم خود و هم نیاکان شان از عبادت پروردگار و اجرای فرامین او ناآگاهند، به گونه‌ای که حتی در امور شخصی خود همچون به جا آوردن نماز غفلت می‌ورزیدند و جهل داشتند؛ از این رو من با گماشتن یک قاری، سعی در آموزش اصول عبادی همچون نماز خواندن و انجام غسل به آنان برآمدم (همان، ص ۲۴). با اندکی تأمل در سخنان محمدبن فلاح تضاد در گفته‌های او به خوبی آشکار می‌گردد؛ چراکه گفته‌ها و تلاش‌های سازنده او برای آگاهی بخشی به مردم با ادعای مهدی‌گری سازگاری ندارد (همان، ص ۵۴). با نگاهی ژرف در گفته‌ها و نگرش‌های متناقض و متفاوت محمدبن فلاح این مسئله متبادر می‌گردد که او در نیت خود خلوص نداشته و به نظر می‌رسد هدف خاصی را دنبال می‌کرد؛ زیرا او برای کسب رضایت پروردگار هم مردم را به آموزش و آداب اسلامی ترغیب و تشویق می‌کرد و هم مدعی مهدویت بود و باور به حلول داشت (همان، ص ۳۵).

لازم است که به این مسئله بار دیگر توجه داشته باشیم که محمدبن فلاح بنا بر شرایط حاکم بر دعوت، بر وجود دو مهدی تأکید داشت که یکی از آن دو مهدی، امام دوازدهم است و دیگری نائب او که به عنوان حجاب و زمینه ساز مهدی موعود است (سید محمدبن فلاح، نسخه مجلس، ص ۱۰ و ۷۲ و ۱۱۰). علاوه بر آن، این باور در میان آنان در جریان بود که هنگام ظهور مهدی موعود

هیچ تبلیغی صورت نمی‌پذیرد و مهدی موعود پس از اتمام حجت ظهور خواهد کرد؛ این در حالی است که بر طبق کلام خدا در قرآن، بر سنت‌های الهی همچون سنت هدایت و اتمام حجت تأکید ورزیده شده است؛ بنابراین بر پایه عدالت و رحمت پروردگار، همه مخلوقات و آفرینندگان خداوند و علی‌الخصوص انسان‌ها به تکامل و تعالی دست خواهند یافت. مؤید این موضوع، آیه ۱۲ از سوره لیل است که به صراحت بدان پرداخته شده است، خداوند می‌فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ؛ به درستی که هدایت بر عهده ماست». مقصود از این هدایت در اینجا به معنی ارشاد و همچنین اشاره به امری آشکار است و صرفاً این موضوع امری مختص به اهل ایمان نبود (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۱: ص ۱۶۸). پروردگار این هدایت را بر خود امری ضروری و لازم می‌داند و در آیه ۱۲ از سوره انعام بر این مسئله اشاره می‌کند: «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ عَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ؛ بگو: مالکیت و فرمانروایی آنچه در آسمان‌ها و زمین است در سیطره کیست؟ بگو: در سیطره خداست که رحمت را بر خود لازم و مقرر کرده است؛ یقیناً همه شما را در روز قیامت که تردیدی در آن نیست، جمع خواهد کرد. فقط کسانی که سرمایه وجودشان را تباه کرده‌اند، ایمان نمی‌آورند». در واقع همان‌طور که پروردگار برای بندگان خود تکالیفی را واجب دانسته، از سوی دیگر وظایفی را نیز بر خود مقرر فرموده است، حتی اگر مردم از این لطف پروردگار استقبال نکنند، «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ ما راه را بر او نشان دادیم که یا از این امر سپاسگزار خواهد بود یا ناسپاس» (انسان: ۳)؛ لذا پروردگار با توجه به اقتضای زمان، حجت الهی را در مسئله هدایت، بر مردم جاری می‌سازد. بنابراین طی این شرایط هم رحمت و عدالت الهی رواج می‌یابد و هم از اعتراض و بهانه‌جویی جلوگیری به عمل می‌آید، «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا؛ پیامبرانی که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده بودند، تا بعد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند، (و بر همه اتمام حجت شود) و خداوند، توانا و حکیم است» (نساء: ۱۶۴).

۱۶۵). در واقع این آیه به کلیات دعوت پیامبران و شیوه کار و اهداف آنان بعد از بعثت اشاره دارد. با توجه به آیات فوق و بنا بر این سنت، شیعیان بر ضرورت حجت الهی در هر دوره باور دارند و بر اساس تعالیم و آموزه‌هایشان بر این عقیده هستند که پس از اتمام رسالت حضرت محمد ﷺ دوازده تن، جانشین ایشان گردیده و مسئله هدایت مردم را بر عهده گرفته‌اند. لذا محمد بن فلاح با تکیه بر این مسائل و تکرار برخی از بیانات پیامبر ﷺ در خصوص نگرش شیعه، ضمن تأکید و پرداختن به مسئله امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، نه تنها نظریه اهل تسنن را در این خصوص رد می‌کند؛ بلکه با اتکا بر قولی از پیامبر ﷺ، تعداد جانشینان پس از خود را دوازده تن عنوان می‌کند که این میزان برابر با تعداد نقبای بنی اسرائیل است. او در این راستا به روایتی دیگر از پیامبر ﷺ می‌پردازد که طبق آن، پیامبر ﷺ خطاب به حسین بن علی عیاله می‌فرماید که نهمین امام پس از وی، قائم است (سید محمد بن فلاح، نسخه مجلس، ص ۳۴۱). محمد بن فلاح برای مقابله با اهل سنت و رد سخنان آنان مبنی بر عدم امکان عمر طولانی قائم، بر این مسئله تأکید می‌ورزد که پروردگار بر هر موضوعی قادر و توانا است، همان طور که بر نوح، خضر، شعیب و همچنین دجال از گروه ستمگران، عمری طولانی اعطا کرده است؛ لذا در نتیجه چنین استدلالی طول عمر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را یکی از معجزات امام عنوان می‌کند (همان، ص ۳۴۲). با توجه به نکات ذکر شده و همچنین بر اساس روایات متعدد بر این موضوع تأکید شده است که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در ابتدای ظهور خود مسئله تبلیغ را بر عهده می‌گیرد و در خصوص هدایت امت خود تلاش می‌کند و حتی نمایندگانی را به کار می‌گمارد که از سوی مردم کشته می‌شوند و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف عاملان قتل را مورد قصاص قرار می‌دهد و در ادامه به دنبال تبلیغ می‌رود؛ در صورتی که مشعشعیان به مسئله تبلیغ از سوی مهدی موعود اعتقادی نداشتند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲: ص ۳۴۱). با اندکی تأمل در قرآن و روایات نقل شده از حضرت محمد ﷺ و ائمه عیاله می‌توان دریافت آن عقیده‌ای که در میان مشعشعیان تداول یافته بود و بدان اعتقاد داشتند با آموزه‌های شیعیان و سنت پیامبر ﷺ و قرآن در تضاد بود؛ اما

به سبب فشارهای مضاعف و روزافزون بر مردم، منجر به استقبال و پذیرش آن عقاید از سوی مردم فرودست و ستم‌دیده گردید. بر این اساس عده‌ای برای توجیه عقاید محمدبن‌فلاح بر این باورند که این اتهامات به سبب تخریب محمدبن‌فلاح مطرح گردیده و این‌گونه اظهار می‌کنند که منظور او از مهدویت به معنی خاص آن نیست و اگر بر این ادعا تأکید می‌کند که من مهدی هستم، سخن بجا و حقی است؛ چراکه نام او محمد است و لقبش مهدی؛ اما اگر او درصدد استفاده از لقب مهدی به عنوان خاص آن بود می‌بایست خود را امام دوازدهم، فرزند حسن و صاحب عصر معرفی می‌کرد، لذا این اتهام دروغ محض است و او چنین ادعایی نداشته است (شبر، ۱۹۷۲: ص ۶۱). باید به این نکته با مداقه و تأمل بیشتر نگریست؛ چراکه بخش مهم و اصلی و انقلابی اندیشه محمدبن‌فلاح، تمسک جستن به مقام نیابت و امام موعود بود. او با تکیه بر همین تعالیم و آموزه قیام خود را موجه جلوه داد؛ به همین سبب در مدت زمان کوتاهی موفق شد بر خوزستان و فارس تسلط یابد و بسیاری از طوایف عرب را با خود همراه سازد (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ص ۴۲۵). این قیام با صورت شیعی، مدعی برقراری برابری و مساوات در جامعه بود (نبئی، ۱۳۸۴: ص ۲۵۵). محمدبن‌فلاح با توسل و بهره‌مندی و تکیه بر ظهور منجی و مهدی موعود، درصدد ایجاد قربت با منجی نهایی بود که سردمداران جنبش‌ها، فرق و نهضت‌ها از دستاوردهای برخاسته از این سبک نگرش و ایدئولوژی در روند تسریع و پیشبرد قیام و اهداف خود استفاده می‌کردند.

همچنین خاطر نشان می‌شود که به نظر می‌رسد محمدبن‌فلاح به سبب در جریان بودن دو عنصر شیعی و سنی در منطقه نتوانست توفیق چندانی را در شروع کار از آن خود سازد. با توجه به تاریخ مشعشعیان، محمدبن‌فلاح در راستای اقدامات اولیه در نبردهایش شمار فراوانی را از تیغ‌گذراند که بدین سبب از سوی مخالفانش مورد اتهام از بابت خون‌ریزی‌های بی‌محابانه‌اش قرار گرفت. او بیشتر مشایخ جنوبی ایران را به قتل رساند و حتی خاندان علویان را که از قدیم‌الایام در آن مناطق حضور داشتند، مورد حمله و ویرانی قرار داد (جعفریان، ۱۳۹۴: ص ۱۲۵)؛ لذا اقدامات او

به سبب شروع اولیه برای تلاش، از بُعد تبلیغی و نظامی قابل ملاحظه است. شاید بتوان گفت عقاید محمدبن فلاح، زاده محیط بحران زده آن دوران تلقی می شود که در پرتوی تعلیمات دینی، نوید عدالتی جمعی و جهانی را به مردم ذلت زده آن ادوار بشارت می داد.

عقاید برخاسته از تعالیم و آموزه‌های مشعشعیان پس از دوران محمدبن فلاح و مولی علی، روند متعادل تری را طی کرد و با تصدی حاکمیت مشعشعیان از سوی سید محسن، تقریباً یک دوره آرام همراه با تحکیم پایگاه این گروه رقم خورد. به گفته برخی محققان نزدیکی سید محسن به سید نورالله شوشتری (معروف به شهید ثالث که از علمای شهر شیعه آن ادوار قلمداد می شد) منجر به ایجاد اعتدال در مشعشعیان گردید، به گونه ای که حتی عالمان شیعی نسبت به حاکمیت مشعشعیان به عنوان یک حامی دین نگریستند (جزایری، ۱۳۸۴: ص ۴۷-۶۴).

### نتیجه گیری:

برای شناخت و درکی ژرف نسبت به شرایط آن ادوار و رواج اندیشه مهدویت در موقعیت آن دوران باید در خصوص ریشه ها و مجموعه عواملی که در آن محیط و دوران به وقوع پیوسته، جست و جو و تفحص کرد تا به رابطه علت و معلولی یک قیام با محیط بحران از بُعد تاریخی پی برد. در حقیقت، رشد و پیشرفت اندیشه مهدویت با مبانی فکری مردمانی که متحمل ظلم و ستم قرار گرفته بودند، قرابت بیشتری داشت. محمدبن فلاح با انتفاع از محیط بحران و برخورداری از مقام و منزلت مذهبی- اجتماعی اولین گام های خود را در خصوص شروع قیامش برداشت. او در ادامه با تکیه بر ایدئولوژی اعتراض و تجدید شعائر اسلامی ادامه پیدا کرد که نوید استقرار عدالت بر اساس آموزه های ناب اسلامی برای ایجاد تحول و تغییر را می داد. محمدبن فلاح با بهره مندی از اصول مهدویت و ارائه اندیشه جدید که متأثر از همین باور بود، پایه های حکومت خود را استوار کرد. تمسک و توسل به مهدویت تنها ابزاری بود که نه تنها برای وی قدرت فراهم می کرد؛ بلکه

به واسطه چنین عقیده‌ای می‌توانست مردم را با خود همراه سازد. او ضرورت سنت آزمایش الهی را مبنای آموزه‌های خود قرار داد که در حقیقت به صورت غیرمستقیم متأثر از تعالیم منجی‌گرایی بود. او با ادعای نیابت مستقیم و بی‌واسطه از مهدی موعود و تکیه بر اندیشه‌های صوفیانه و انتفاع غیرمستقیم از باورهای غالی‌گرایانه، شروع به اقدامات تبلیغی-سیاسی خود کرد و با بهره‌مندی از این ادعا، موفق به جذب قلوب مردم و ایجاد حکومتی مقتدر در قسمت جنوبی ایران گردید. اگرچه اقدامات محمدبن فلاح به اندازه‌ای که انتظار داشت او را به صورت قطعی به اهداف و آرمان‌های خود نزدیک نکرد؛ اما جایگاه و وجهه پیروزمندانه به او داد که مانند میراثی به جانشینان او انتقال یافت و وارثان او با تکیه بر چنین دستاوردی موفق به تثبیت پایگاه سیاسی و مذهبی خود شدند و این قدرت سیاسی و معنوی را برای خود در جهت اهدافی که در نظر داشتند، حفظ نمودند.

## منابع

### قرآن کریم

اصلائی، مختار (۱۳۸۶)، «تأثیر ادعای مهدویت در ایجاد دولت مشعشعیان»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۳.

امین‌زاده، علی (۱۳۸۴)، جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران با نگاهی ویژه به سریداران سبزوار، تهران: امید مهر.

امینی‌هروری، امیرصدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳)، فتوحات شاهی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

جزایری، سید عبدالله (۱۳۸۴)، تذکره شوشتر، تهران: انتشارات معتبر.

جعفریان، رسول (۱۳۹۴)، مهدیان دروغین، تهران: مرکز پخش علم.

خلیلی، نسیم (۱۳۸۷)، بررسی اندیشه نجات‌بخشی در جامعه ایران عصر صفوی، دانشگاه الزهراء، دانشکده ادبیات، زبان‌های خارجی و تاریخ.

- دکم‌جیان، هرایر (۱۳۶۶)، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، مترجم: حمید احمدی، تهران: کیهان.
- دلفان، سیاوش (۱۳۷۹)، تاریخ مشعشیان، قزوین: نشر بحر العلوم.
- ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا (۱۳۷۴)، «آئین نقطویان از نظرگاه فلسفی»، نشریه معارف، شماره ۳.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، «نهضت مشعشعی و گذاری بر کلام المهدی»، نشریه معارف، شماره ۳۷.
- راشد محصل، محمد تقی (۱۳۸۱)، نجات بخشی در ادیان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رنجبر، علی (۱۳۸۷)، مشعشعیان (ماهیت فکری-اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی)، تهران: انتشارات آگاه.
- روملو، حسن (۱۳۸۴)، احسن التواریخ، ترجمه: عبدالحسین نوایی، تهران: اساطیر.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹)، الاعلام، بیروت: دارالعلم للملایین.
- شبر، جاسم حسن (۱۹۷۲)، مؤسس الدوله المشعشعیه وأعقابه فی عربستان وخارجها، نجف: مطبعة الاداب فی النجف الاشرف.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۶)، مجالس المؤمنین، ترجمه: ابراهیم عرب‌پور، تهران: اسلامیه.
- شیبی، کامل مصطفی (۱۳۷۴)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۳)، «گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت»، مشرق موعود، شماره ۳۰.
- قاضی مرادی، حسن (۱۳۹۶)، خلافت و دولت، تهران: اختران.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵)، مجمع البیان، ترجمه: محمد بیستونی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- عزازی، عباس (۱۳۶۹)، تاریخ العراق بین الاحتلالین، بی‌جا: انتشارات شریف رضی.
- کسروی، احمد (۱۳۷۸)، مشعشعیان مدعیان دروغین امام زمان، تهران: فردوس.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲)، تاریخ پانصد ساله خوزستان، تهران: انتشارات نگاه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، ترجمه: ابوالحسن موسوی همدانی، تهران: گنجینه.

مشعشعی، سید محمد بن فلاح (بی‌تا)، کلام المهدی، نسخه خطی کتابخانه مجلس.

\_\_\_\_\_ (بی‌تا)، کلام المهدی، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرعشی.

مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۵۶)، «مشعشعیان»، دوماهنامه بررسی‌های تاریخی، شماره ۷۴.

نبئی، ابوالفضل (۱۳۸۴)، اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری «از سقوط ایلخانان تا تشکیل تیموریان»، مشهد: دانشگاه فردوسی.

نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، کتاب غیبت، ترجمه: سید احمد فهری زنجانی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نوذری‌پور، علی (۱۳۶۹)، «بررسی سازمان قدرت جامعه عشایری عرب استان خوزستان»، نشریه رشد آموزش علوم اجتماعی، شماره ۵.

هالم، هاینس (۱۳۸۵)، تشیع، ترجمه: محمد تقی اکبری، قم: ادیان.

## References

The Noble Quran.

Amini Heravi, Amir Sadroddin Ebrahim. 1383 Sh. *Futūḥāt-i shāhī*. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.

Aminzadeh, Ali. 1384 Sh. *Shiite movements in the history of Iran: the case of Sarbadars in Sabzevar*. Tehran: Omid-e Mehr.

Aslani, Mokhtar. 1386 Sh. "The contribution of Mahdist claims to the establishment of the Musha' sha' government." *Mashriq-i maw'ūd*, no. 3.

Azzawi, Abbas. 1369 Sh. *Tārīkh al-'Irāq bayn al-iḥtilālāyn*. N.p/: Sharīf Raḍī.

Dekmejian, Richard. 1366 Sh. *Islam in revolution: Fundamentalism in the Arab world*. Translated by Hamid Ahmadi. Tehran: Kayhan.

Delfan, Siavash. 1379 Sh. *History of the Musha' sha'*. Qazvin: Bahr al-Olum.

Ghazi Moradi, Hasan. 1396 Sh. *Khilāfat va dawlat*. Tehran: Akhtaran.

Halm, Heinz. 1358 AH. *Shiism*. Translated by Mohammad Taghi Akbari. Qom: University of Religions and Denominations.

Jafarian, Rasul. 1394 Sh. *False Mahdis*. Tehran: Elm.

- Jazā'irī, Sayyid 'Abd Allāh al-. 1384 Sh. *Tadhkira-yi Shūshtar*. Tehran: Intishārāt-i Mu'tabar.
- Kasravi, Ahmad. 1378 Sh. *The Musha'sha': false claimants of the Imam of the age*. Tehran: Ferdows.
- Kasravi, Ahmad. 1402 Sh. *Five hundred years of the history of Khuzestan*. Tehran: Negah.
- Khalili, Nasim. 1387 Sh. "A study of the messianic thought in the Iranian society during the Safavid era." Diss., al-Zahra University.
- Mahlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1404 AH. *Biḥār al-anwār*. Translated by Abolhasan Mousavi Hamadani. Tehran: Ganjineh.
- Modarresi Chāhārdehī, Morteza. 1356 Sh. "Musha'sha'iyya dynasty. *Barrasī-hāyi tārikhī*, no. 73.
- Musha'sha'ī, Sayyid Muḥammad b. Fallāḥ. n.d.(a). *Kalām al-Mahdī*. Manuscript in the Library of Majlis.
- Musha'sha'ī, Sayyid Muḥammad b. Fallāḥ. n.d.(b). *Kalām al-Mahdī*, Manuscript in the Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi.
- Nabae, Abolfazl. 1384 Sh. *Iran's political and social developments in the eighth century: from the collapse of Ilkhanates to the establishment of Taymurids*. Mashhad: Ferdowsi University.
- Nu'mānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm al-. 1363 Sh. *Kitāb al-ghayba*. Translated by Seyed Ahmad Fehri Zanjani. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Nzarpour, Ali. 1369 Sh. "A study of the tribal power of the tribal communities of Khuzestan." *Rushd-i āmūzish-i 'ulūm-i ijtimā'ī*, no. 5.
- Ranjbar, Ali. 1387 Sh. *The Musha'sha' (intellectual-social nature and the process of historical developments)*. Tehran: Agah.
- Rashed Mohasel, Mohammad Taghi. 1381 Sh. *Saviors in religions*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Rumlu, Hasan. 1384 Sh. *Aḥsan al-tawārikh*. Translated by Abdolhossein Navaee. Tehran: Asatir.
- Safari Foroushani, Nematollah and Amir Mohsen Erfan. 1393 Sh. "A typology of false claimants of Mahdism." *Mashriq-i maw'ūd*, no. 30.
- Shaybi, Kamil Mustafa. 1374 Sh. *Shiism and Sufism from the beginning to the early twelfth century AH*. Translated by Alireza Zekavati Gharagozlu. Tehran: Amir Kabir.
- Shubbar, Jāsim Ḥasan. 1972. *Mu'assis al-dawlat al-musha'sha'iyya wa-a'qābuhā fī 'Arabistān wa-khārijihā*. Najaf: Maṭba'at al-Ādāb fī al-Najaf al-Ashraf.

Shūshtarī, Qāḍī Nūr Allāh al-. 1376 Sh. *Majālis al-mu`minīn*. Translated by Ebrahim Arabpour.  
Tehran: Islāmiyya.

Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan al-. 1415 AH. *Majma` al-bayān*. Translated by Mohammad Bistooni.  
Mashhad: Astan Quds Razavi.

Zekavati Gharagozlu, Alireza. 1374 Sh. "The Nuqtavi order from a philosophical standpoint."  
*Ma`ārif*, no. 3.

Zekavati Gharagozlu, Alireza. 1375 Sh. "The Musha`sha` movement and an overview of al-  
Mahdi's word." *Ma`ārif*, no. 37.

Ziriklī, Khayr al-Dīn. 1989. *Al-A`lām*. Beirut: Dār al-`Ilm li-l-Malāyīn.