مرجئه

علل و عوامل پيدايش و گرايش به آن

علي غلامي دهقي(1)

چكيده

پس از تشكيل حكومت نبوي در مدينه، تحولات ساختاري عميقي ابتدا در جامعه عربي و سپس در بخش مهمي از جوامع بشري واقع شد. يكي از جلوههاي اين انعكاس، پيدايش جريان تأثيرگذار ارجاء است كه زمينههاي فكري، سياسي، اقتصادي و فرهنگي فراواني آن را پشتيباني ميكند. از آنجايي كه، مرجئه پس از فروپاشي حكومت بنياميه عملا راه انحطاط پيمودند و همواره در معرض انتقاد و اعتراض مذاهب مختلف اسلامي قرار داشتهاند، بسياري از واقعيتهاي تاريخي مربوط به آنان يا از ميان رفته و يا عمدتاً توسط مخالفانشان گزارش شده است. از اينرو، شناسايي واقعيت درباره اين گررو، دشواريهاي خاصي خود را دارد.

اين مقاله ميكوشد تا با بهرهگيري از برخي روشها و استفاده از گزارشهاي متفاوت و بعضاً متناقض در منابع تاريخي، خاستگاه فكري و سياسي مرجئه را مورد بررسي قرار دهد. عوامل درون ديني و برون ديني زمينهساز پيدايش و رشد مرجئه، مستند به گزارشهاي منابع متقدّم معرفي و تحليل شده است.

كليدواژهها: مرجئه، قاعدين، معتزله سياسي.

مقدّمه

در اين واقعيت كه با توجه به شاخصههاي انديشه ارجاء، گرايش به اين دستگاه فكري در همه جوامع انساني (البته به تناسب شرايط فرهنگي، اجتماعي و سياسي آنها) محتملالوقوع است، نميتوان ترديد كرد. پس از انقلابهاي بزرگ اجتماعي ـ سياسي و يا حتي اصلاحات عميق اجتماعي، گرايش به اين موضوع در جوامع رشد كرد. با بعثت پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله) بسياري از ساختارهاي سياسي، فرهنگي، فكري، اقتصادي و اجتماعي جوامع تحت نفوذ اسلام متحوّل و بلكه منقلب شدند. اكثريتي از آحاد جامعه به دليل روحيّات عمومي انساني كه اهمّ آن گرايش به امنيت و رفاه است، شرايط مقابله و منازعه را برنميتابند و كنارهگيري از شرايط پرتنش سياسي را بر ورود در صحنههاي پرمخاطره ترجيح ميدهند. تمايل اين اكثريت در سطوح مختلف، بر قعودْ بيش از قيام است. همين امر خود به خود نيازمند طراحي دستگاههاي فكري خاصي است كه بتواند شرايط عيني و عملي ناشي از اين تمايل غريزي را تبيين و توجيه كند. مجموعه شرايط اجتماعي و اقتصادي هر جامعه تنها در ميزان و درصد ميل به قعود و زندگي در پناه انديشههاي محافظهكارانه ارجاء تأثيرگذار است. در عصر حيات پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله) مجموعه اين شرايط ـ در جامعه كوچك مسلمانان ـ مجال چنداني براي نموّ انديشههاي ارجايي باقي نگذاشته بود. با وجود اين، گلايه پيامبر و قرآن از «قاعدين»، «تخلّفكنندگان از جهاد» و «مبلّغان سستي و رخوت» در اين كتاب مقدّس و در سيره نظري و عملي آن حضرت انعكاس وسيع يافته است. هر چند انطباق قطعي جريان فكري ارجاء و گروه مرجئه بر اين دستجات دور از احتياط علمي است، اما در اين واقعيت كه ريشههاي اين تحوّل را نميتوان در طيف جهادي پرشور و قايل به قيام جستوجو كرد و قطعاً بايد

مؤلّفههاي اصلي آن را در جريانهاي متمايل به قعود يافت، نبايد ترديد كرد. اين مهم، بررسي پيشينه اين موضوع را در ادوار پيش از ظهور تفكرات ارجايي و تشكيل دستگاه فكري و مفهومي ارجاء ضروري مينمايد.

واژه «قعود» در لغت در برابر «قيام» آمده است.(2) و در قرآن، «قاعدين» در برابر «مجاهدين» به كار رفته است.(3) كاربرد قاعدين در برابر مجاهدين، به آن بار منفي داده و تلويحاً آنان مورد نكوهش قرار گرفتهاند. جريان قاعديگري پيشينهاي دراز دارد. در قرآن كريم به دو مصداق، در دو دوره تاريخي عصر حضرت موسي(عليه السلام) و عصر حضرت محمّد(صلي الله عليه وآله)، به اين جريان اشاره شده است. بديهي است كه جريان اجتماعي قعود بدواً در ميان نخبگان و دارندگانِ موقعيتهاي اجتماعي ظهور ميكند و آنگاه در ميان تودههاي مردم تأثير ميگذارد. در قرآن به موضع بنياسرائيل در مقابل موسي(عليه السلام) به هنگام دعوت وي از آنان براي ورود به سرزمين مقدس و جنگ با جبّاران اشاره شده است كه گفتند: «تو و خدايت با آنها نبرد كنيد، ما در اينجا به انتظار مينشينيم.»(4) همين انفعال و نافرماني موجب نزول عذاب(5) و توقف اجباري آنان در صحراي سينا شد، به گونهاي كه تا چهل سال از ورود به بيتالمقدّس محروم شدند.(6)

اين تفكرِ وانشستگان، در مواجهات بيشتر زمينه رشد مييابد و اينان با حربه گوشهنشيني ، حق را ـ خواسته يا ناخواسته ـ خلع سلاح ميكنند و پس از غلبه باطل و تنگ شدن عرصه بر دارندگان اين تفكر، به ناچار خود نيز پيرو نظر حاكم ميشوند. شكلگيري اين تفكر در ردههاي بالاي اجتماعي و در ميان نخبگاني كه به لحاظ فكري و عملي و موقعيت اجتماعي داراي رتبهاي افزون بر ديگران هستند، برد انديشه آنان را بيشتر ميسازد.(7) اينگونه جريانها، كه مسبوق به زمينههاي فكري، سياسي، اجتماعي، اقتصادي و فرهنگي هستند، چون مردم را به سكوت و مسالمت دعوت ميكنند ـ كه با روحيه اكثريتِ خواهان رفاه، امنيت و تأمين معاش سازگار است(8) ـ پيروان و طرفداران بسياري را به سوي خود جلب ميكنند و گاهي منجر به شكلگيري فرقهاي بزرگ با گرايشهاي مذهبي ميشوند.

قاعدين در عصر نبوي

پس از هجرت رسول خدا(صلي الله عليه وآله) از مكه به مدينه، نبرد ميان مسلمانان و مشركان در سال دوم از هجرت آغاز گرديد. با اينكه مهاجران مكه براي حفظ دين خود به مدينه هجرت كرده بودند و مردم مدينه نيز با جان و دل از آن حضرت و يارانش استقبال كردند، اما در برخي مواقع كه رويارويي با دشمن جدّي ميشد و احتمال خطر افزايش مييافت و يا حضور در غزوات با دنياطلبي آنان در تعارض قرار ميگرفت، برخي از صحابه از همراهي با ايشان امتناع ميكردند. آنان اين ناخشنودي خويش را گاه كتمان و گاه به طور آشكار بيان ميكردند. قرآن كريم از كساني كه در برخي جنگها از همراهي با حضرت امتناع كردند، با عنوان «قاعدين»(9) ياد كرده است. در غزوه تبوك، خداوند از رضايتِ عافيتطلبان به همرتبه شدن با «خوالف»(10) و كنارهگيري از جهاد به شدت انتقاد كرده است.(11) در اين جنگ، با اينكه برخي به دليل عدم امكان حضور در غزوه اشك ميريختند،(12) كساني نيز به بهانه گرماي هوا(13) و يا ترس از شيفته شدن به زنان روم(14) از همراهي با رسول خدا(صلي الله عليه وآله) سر باز زدند.(15) تني چند نيز بدون آوردن بهانه يا داشتن شك، در حالي كه در اسلامشان صداقت داشتند و متهم نبودند، از فرمان پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله) سرپيچي كردند.(16) اين افراد، همان كساني بودند كه توبه كرده و پس از مدتي، با نزول آيات قرآن، توبه آنها پذيرفته شد.(17)

در غزوه خندق نيز در برابر مؤمناني كه به وعدههاي الهي باور داشتند(18) و منافقاني كه وعدههاي خدا و رسولش را فريبي بيش نميدانستند،(19) دسته سومي وجود داشت كه قرآن از آنها با عنوان «معوقين» (كارشكنان) ياد كرده است.(20) از توصيفي كه در قرآن از معوقين شده ميتوان آنها را نيز قاعدين و عافيتطلباني ناميد كه پرهيز از مواجهه با خطر علت اصلي كنارهگيري آنان بوده است. اينان مسلمانان ضعيفالايماني بودند كه در شرايط بحراني و مواجهه با خطر، دچار ترديد شده و مردم را هم تحت تأثير روحيه ضعيف خود قرار ميدادند. اين دسته با بهانههاي گوناگون صحنه را ترك كرده(21) و چنانچه مورد هجوم قرار ميگرفتند، دست از دين خود نيز برميداشتند.(22) جالب آنكه اين گروه با تمام بزدلي و ترديدي كه دارند، بسيار پرمدعا، داراي زباني نيشدار و گستاخاند.(23) واقدي شمار منافقاني را كه در جنگ تبوك از پيامبر(صلي الله عليه وآله)درخواست قعود داشتند هشتاد و اندي نفر معرفي كرده است.(24)

قاعدين در دوران حكومت امام علي(عليه السلام)

پس از كشته شدن عثمان در سال 35 هجري و روي آوردن مردم به اميرمؤمنان علي(عليه السلام)، مردم مدينه در كنار جمعي از مردم كوفه، بصره و مصر، به اتفاق آراء در ماه ذيالحجه همان سال با امام بيعت كردند.(25) با به قدرت رسيدن امام، عدهاي كه دنبال سهمخواهي در قدرت بودند،(26) نقض بيعت كرده و بر ضد حكومت وقت قيام كردند. با اينكه امام تلاش زيادي كرد تا از جنگ جلوگيري كند، اما با تحريك برخي كارگزاران عثمان ـ كه از سوي امام عزل شده بودند و بيتالمال شهرها را به تصرف خود درآورده بودند (27) اين پيمانشكنان در بصره گرد آمدند و در حالي كه يكي از همسران پيامبر(صلي الله عليه وآله)(عايشه) نيز آنان را همراهي ميكرد، به بهانه خونخواهي عثمان، بر ضد اميرالمؤمنين(عليه السلام) قيام كردند. امام براي مواجهه با ناكثين كه در بصره گرد آمده بودند،(28) از شهر كوفه درخواست نيرو كرد.

در اين زمان، ابوموسي اشعري والي كوفه بود; كسي كه امام ميخواست او را نيز مانند برخي از كارگزاران عثمان، عزل كند اما به درخواست مالكاشتر، وي را ابقا نمود.(29) ابوموسي از همكاري با امام سر باز زد و به اين بهانه كه اين درگيريها ميان اهل قبله، فتنه(30) است، مردم را به سكوت و پرهيز از ورود به جنگ دعوت نمود. اين جريانِ اعتزال سياسي كه ابوموسي اشعري آن را رهبري ميكرد و نطفه آن در شورشهاي منجر به قتل عثمان بسته شده بود، در كنار انديشه حاكم امام علي(عليه السلام) و جريان ناكثين، كه به جنگ مسلحانه روي آورده بودند، جريان سومي(31) بود كه براي نخستين بار در ميان مسلمانان نظريهپردازي ميشد. اين جريان ـ كه افزون بر ابوموسي شماري از اصحاب پيامبر(صلي الله عليه وآله)را در كنار خود داشت ـ هستههاي اوليه انديشه اعتزال سياسي و در دهههاي بعدي ارجاء عقيدتي به شمار ميروند و به عبارت ديگر، قاعدين پيشگامان القاي انديشه ارجاء هستند. اين حزب يا گروه كه در صدر اول «معتزله سياسي» ناميده شدند، انديشه سياسي مسبوق به دين داشتند. اينان جماعتي از اصحاب پيامبر(صلي الله عليه وآله) بودند كه از ورود به چالش به ميان آمده در آخر خلافت عثمان و نيز دو نبرد جمل و صفّين، خودداري كردند.(32) دينوري و طبري سخنان ابوموسي اشعري را خطاب به مردم كوفه، به تفصيل روايت كردهاند.(33) او مردم كوفه را به اطاعت از خويش دعوت كرد و با استناد به حديثي از پيامبر(صلي الله عليه وآله)، در پاسخ عمار ياسر كه مردم را به ياري اميرمؤمنان(عليه السلام)فراميخواند، ميگفت:

همانا به زودي پس از من فتنهاي به وجود خواهد آمد كه ايستاده در آن بهتر از رونده و نشسته بهتر از خوابيده است. پس زِه كمانهاي خود را پاره كنيد و شمشيرهاي خود را غلاف نماييد و پلاس خانه خويش باشيد.(34)

ابوموسي اشعري قعود را سبيل آخرت و خروج را سبيل دنيا معرفي ميكرد.(35) افزون بر ابوموسي اشعري، كه نظريهپرداز اين انديشه به شمار ميرود، شماري از صحابه كه از نخبگان آن روز جامعه به شمارميآمدند، از شاخصترين شخصيتهاي اين گروه هستند كه هر يك از آنان نيز با استناد به حديثي، از همراهي با امام اجتناب كردند.(36) اين گروه، با فتنه خواندن درگيري داخلي مسلمانان، بهترين وظيفه را دوري از آن و پرهيز از ريختن خون هر مسلماني ميدانستند. اينان ميگفتند: ما خود از رسول خدا(صلي الله عليه وآله)شنيديم كه ميفرمود: تا ميتوانيد در فتنه وارد نشويد و در صورت ورود به آن، عبداللّه مقتول باشيد بهتر است تا عبداللّه قاتل.(37)

سعدبن ابي وقاص ـ از تيره بنيزهره ـ از كساني است كه همانند ابوموسي درگيري ميان مسلمانان را فتنه ميدانست.(38) وقتي از او سؤال شد كه چرا از حضور در درگيري ميان مسلمانان اجتناب ميكند، پاسخ داد: شمشيري به من بدهيد كه مؤمن و كافر را از هم بازشناسد.(39) او ميگفت: من با دو گوش خود شنيدم كه پيامبر(صلي الله عليه وآله)ميگفت: اگر توانستي كه كشته شوي اما احدي از نمازگزاران ]مسلمانان[ را نكشي، چنين كن.(40)

از ديگر كساني كه انديشه قعود داشت و جريان قاعديگري را رهبري ميكرد، عبداللّه بن عمر پسر خليفه دوم بود. درباره مشي سياسي وي چنين نقل شده است كه در زمان فتنه، هر كس به قدرت ميرسيد، پشت سرش نماز ميخواند و زكات دارايياش را به او ميپرداخت.(41) او پس از قتل عثمان و بيعت مردم با علي(عليه السلام)ميگفت:

فتنه بر جامعه سلطه يافته است و ما به قومي ميمانيم كه بر جادهاي شناخته شده حركت ميكنند. در همين هنگام ابر سياهي ميگريد و ظلمت همه جا را ميگيرد. گروهي به راست و عدهاي به چپ ميروند و از جاده خارج ميشوند. در چنين حالتي ما بايد بايستيم و موقعيت را درك كنيم تا وضع سابق جلوهگر شود و ما راه گذشته را ديده و بازشناسيم.(42)

پسر عمر در مورد جنگهاي دوران حكومت اميرمؤمنان(عليه السلام)ميگفت: اينان جوانمردان قبيله قريشاند كه بر سر قدرت سياسي و دنيا با هم ميجنگند. به جهنم كه آنچه اينان بر سر آن با يكديگر ميجنگند، مال من نشود!(43) ابن عمر، علي(عليه السلام) را قسم ميداد كه وي را بر چيزي كه درباره آن شناخت ندارد، وادار نكند.(44) او خود را تابع اهل مدينه ميدانست. جبهه ناكثين از او دعوت كردند كه بر ضد خليفه خروج كند. او در پاسخ گفت: من اهل مدينه هستم. اگر آنها قيام كردند، قيام ميكنم و اگر قعود كردند، من هم قعود خواهم كرد. آنان وي را رها كردند.(45) او نه تنها از درگيريها كناره گرفت، بلكه از پذيرش امارت شهرها نيز طفره رفت.(46) خالدبن سمير ميگويد: به عبداللّهبن عمر گفته شد: اي كاش امور مردم را بر عهده ميگرفتي; چون آنها تو را ميخواهند. ابن عمر پرسيد اگر مردي از مشرق مخالفت كرد چه كنيم؟ گفتند: مخالف را ميكشيم و كشتن يك نفر در برابر مصلحت امت چيزي نيست. او گفت: من دوست ندارم فرد مسلماني كشته شود، گرچه تمام دنيا و آنچه در آن است، از آنِ من باشد و تمام مسلمانان به شمشيري دست برده باشند كه من هم به دستگيره آن دست گرفته باشم.(47) او در پاسخ نامه معاويه نيز به اعتزال سياسي خود اشاره كرده و معتقد بود همراهي با علي(عليه السلام) اگر هدايت باشد من فضيلتي را ترك كردهام و اگر ضلالت باشد از آن نجات يافتهام.(48) گفتني است كه عبداللّهبن عمر هنگام مرگ، از اينكه علي(عليه السلام) را در جنگهاي داخلي دورانحكومتشهمراهينكردهبود،اظهارپشيمانيميكرد.(49)

از ديگر صحابه پيامبر(صلي الله عليه وآله) كه در زمره قاعدين بود، محمّدبن مُسلمه انصاري است. او نيز همانند همفكران خود با استناد به احاديث نبوي، نبرد ميان مسلمانان را فتنه خواند و از آن اجتناب كرد.(50) از ديگر رهبران قاعدين كه با انديشه اعتزال سياسي و قاعديگري خود نقش زيادي در به انفعال كشاندن مردم و جلوگيري از بسيج مردم در نبرد با ناكثين و قاسطين داشتند، ميتوان از اسامةبن زيد،(51) اَيمن بن خُريم اسدي،(52) اُهبانبن صيفي،(53) عمران بن حصين خزاعي(54) و ابوبكره نفيع بن حارث ثقفي(55) ياد كرد. اينان از نخبگان(56) جامعه بودند و ـ همانگونه كه گفته شد ـ كنارهگيري آنان ميتوانست تأثير زيادي بر آحاد جامعه بگذارد. شايد به همين سبب امام علي(عليه السلام)با بيشتر آنان صحبت نمود تا آنان را به همكاري با خود متقاعد سازد. او در مناظره با ابنعمر و محمّدبن مسلمه به بهانهجوييهاي آنها پاسخ داد.(57) عديسه دختر اهبان ميگويد: علي(عليه السلام) نزد پدرم آمد و او را به ياري طلبيد. پدرم در پاسخ گفت: رسول خدا(صلي الله عليه وآله) به من فرموده است كه هنگام اختلاف امت، شمشيري از چوب فراهم ساز و در خانه خويش بمان. امروز همان روز تفرقه امت است و من به توصيه پيامبر(صلي الله عليه وآله) عمل كردهام.(58) عمران بن حصين خزاعي نيز با شور و هيجان مردم را به سكوت و قعود دعوت ميكرد. او با فرستادن افرادي به مناطق گوناگون، مردم را سوگند ميداد كه اگر عبد حبشي بالاي كوهي بزچراني كند تا مرگش فرا رسد بهتر است از اينكه ميان دو گروه (مسلمان) تيري به خطا يا صواب رها نمايد.(59)

در حالي قاعدين اعتزال سياسي را برگزيدند، كه شمار زيادي از صحابه لحظهاي در ياري و همراهي امير مؤمنان(عليه السلام) ترديد به خود راه ندادند.(60) يعقوبي و طبري به همراهي شمار فراواني از صحابه اشاره كردهاند كه تعداد زيادي از آنها از بدريون بودهاند.(61)

معتزله سياسي به سبب فضاي سياسي جامعه به تدريج با موج عثماني مذهبان همراه شدند. از اينرو، اين جريان فكري به آنها پيوستند و جريان عثماني بصره و شام نيز در دورانهاي بعدي به آنها تمسّك جستند; چون از تشكيك در فضيلت علي(عليه السلام) يا حديث كشته شدن عمار به دست گروه طاغيه(62) و مانند آن ناتوان شدند. بنابر روايت برخي مورّخان، تمايلات عثماني اين جماعت موجب كنارهگيري از علي(عليه السلام) و همراهي نكردن با او بود. مسعودي به همراهي نكردن آنان با علي(عليه السلام) در جنگ نهروان اشاره كرده و مينويسد:

به سال سيوهشت، علي(عليه السلام) با خوارج نهروان جنگيد. جماعتي كه تمايلات عثماني داشتند از بيعت با او دريغ كردند و منظورشان خروج از اطاعت وي بود كه سعدبن ابي وقاص، عبداللّهبن عمر، قدامةبن مظعون، اهبان بن صيفي، عبداللّهبن سلام و مغيرةبن شعبه ثقفي نيز از آن جمله بودند. همچنين كعببن مالك، حسانبن ثابت ـ كه شاعر بودند ـ ابوسعيد خدري، محمّدبن مسلمه (همپيمان بني عبدالاشهل)، زيدبن ثابت، رافع بن خديج، نعمان بن بشير، فضالةبن عبيد، كعب بن عجره، مسلمةبن خالد و گروه ديگري از انصار كه تمايلات عثماني داشتند و جمعي از بنياميه و ديگران از بيعت دريغ كردند.(63)

افزون بر جمعي از صحابه كه با استناد به احاديث از همراهي علي(عليه السلام) طفره رفتند، شماري از تابعان(64) نيز با اظهار شك و ترديد در نبرد مسلمان با مسلمان، در پيكار صفّين از علي(عليه السلام)خواستند تا آنان را به مرزها و ثغور اعزام كند; چه اينكه در نبرد با مشركان هيچ ترديدي ندارند. مورّخان از اصحاب عبداللّه بن مسعود و جمعي از قُراء ـ كه شمار آنان به بيش از چهارصد تن ميرسيد ـ ياد كردهاند كه از پيكار صفّين كنارهگيري كرده و امام(عليه السلام)آنها را به مرزها اعزام كرد. اين كنارهگيري در حالي بود كه آنها به فضل و برتري علي(عليه السلام)اعتراف ميكردند.(65) در مجموع ميتوان گفت: اعتزاليون سياسي در عصر امام علي(عليه السلام) دو گروه بودند كه رفتار آنان بعدها مستند مرجئه قرار گرفت. نخست گروهي از صحابه كه با استناد به حديث از فتنهها كنار كشيدند و قايل به ارجاء شدند. گروه ديگر، مجاهداني كه پس از كشته شدن عثمان به مدينه بازگشتند و مسلمانان را گرفتار پراكندگي و منازعات سياسي و گاه مسلّحانه يافتند. اين سبب شد تا آنان موضع بيطرفي سياسي را اتخاذ كنند، هرچند در نهايت همين موضع آنها هم به سود امويان منتهي گرديد. به نوشته يكي از محققان «معتزلهِ نخست نيز كه از ورود در اختلاف كناره ميجستند، هرچند به طور مستقيم به ياري عثمانيه و اصحاب معاويه برنميخاستند، ليكن آنها هم مثل عثمانيه با خلافت علي(عليه السلام)مخالف بودند و وجود آنها نيز اسباب پيشرفت دعاوي عثماني هو اصحاب معاويه به شمار مي‌آمد.»(66)

خاستگاه و زمينه هاي پيدايش مرجئه

برخي انديشمندان جامعهشناسي معرفت(67) بر اين باورند كه همه آراء كلامي و فلسفي داراي زمينههاي سياسي و اجتماعياند.(68) اگرچه ممكن است در كلّيت اين باور در پيدايي همه آراء كلامي و فلسفي تحت تأثير زمينههاي سياسي و اجتماعي ترديد وجود داشته باشد، اما بدون شك درباره خاستگاه مرجئه درست به نظر ميرسد.

مسلمانان در عصر نبوي در ظاهر(69) يكپارچه بودند و كمتر اختلافات ميان آنها به صورت آشكار بروز ميكرد و در صورت بروز اختلاف، بلافاصله با حضور آن حضرت مشكل برطرف ميشد. اما پس از رحلت پيامبر خاتم(صلي الله عليه وآله)، ياران او دچار اختلاف و چند دستگي شدند. افزون بر سقيفه بنيساعده ـ كه نخستين چالش ميان مسلمانان بر سر مسئله امامت و رهبري جامعه پس از رسول خدا(صلي الله عليه وآله)بود ـ اختلافات ديگري نيز ميان آنها بروز كرد كه بذر برخي سؤالات و ابهامات را در ذهن جامعه كاشت. شهرستاني ضمن برشمردن نخستين اختلافات ميان مسلمانان، از نزاع آنان بر سرِ نحوه برخورد با مرتدان و مانعان زكات به عنوان هفتمين اختلاف ياد كرده است.(70) مقدسي نيز مينويسد: پس از مسئله امامت، نخستين اختلافي كه ميان مسلمانان روي داد، مسئله جنگ با مانعان زكات بود. نظر ابوبكر اين بود كه بايد با آنان جنگيد، اما مسلمانان در ابتدا با او مخالفت كردند.(71)خليفه در همان وهله نخست با شورشيان اعلان جنگ كرد، ولي بيشتر صحابه با جنگ مخالف بودند. آنان از ابوبكر خواستند تا آنها را كه به اعتراف خود نماز ميگزارند و فقط حاضر به پرداخت زكات نيستند، معاف دارد; زيرا آنها نومسلمانند و هنوز با فرهنگ اسلامي خو نگرفتهاند.(72) ابوبكر براي اثبات نظر خود مبني بر جواز جنگ با مانعان زكات به اين روايت از پيامبر(صلي الله عليه وآله) استناد ميكرد كه «اُمرتُ اَن اُقاتل الناس علي ثلاث: شهاده ان لا اله الا اللّه و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة...»(73) اين در حالي بود كه عمر و ديگر صحابه مخالف جنگ، به روايت ديگري استدلال ميكردند كه حضرت فرمود: «اُمرتُ اَن اُقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا اللّه، فإذا قالوها عُصَموا مني دماءُهم و اموالُهم ...»(74)

اين نزاع ميان صحابه در نحوه برخورد خالد بن وليد با مالكبن نُويره نيز بروز كرد و عبداللّه بن عمر و ابوقتاده، با استناد به نمازگزار بودن مالك، به شدت به خالد اعتراض كردند.(75) اين نزاع و كشمكش ميان صحابه گرچه با نظر غالب ابوبكر و حاكميت مواجه شد و به زودي شورشها سركوب گرديد، اما مسلمانان را با سؤالات و ابهامات جدي روبهرو ساخت. آنها اين حق را داشتند كه از خود سؤال كنند: تعريف ايمان چيست؟ نشانههاي آن كدام است؟ آيا اگر كسي نماز يا زكات را ترك كرد، ميتوان كماكان او را مسلمان ناميد؟ آيا جنگ با او جايز است؟(76) اما اين سؤالات ابتدايي بود و هنوز وقت آن نرسيده بود كه اينگونه ابهامات ذهني، زمينهساز مجادلات عقلي و استدلالي شود.

پس از كشته شدن عثمان در سال 35 هجري و به وجود آمدن فتنه بزرگ ميان مسلمانان، اختلافات عميقتر گرديد. مقدسي ريشه جدايي در ميان مسلمانان را قتل عثمان ميداند كه بذر اختلافات و انشعابات را كاشت.(77) درگيريهاي مسلحانه پيرامون مسئله امامت و جانشيني نيز ، پس از گذشت سي سال از وفات رسول خدا(صلي الله عليه وآله)، امت اسلامي را به گروههاي مختلف از جمله به سه گروه سياسي متخاصم ـ شيعيان طرفدار علي(عليه السلام) و مدافع سرسخت ارزشهاي ديني، عثمانيان و امويان طرفدار معاويه و مدافع سنّتها و ارزشهاي جاهلي، و خوارجي كه خود را دشمنان علي(عليه السلام) و معاويه معرفي ميكردند ـ تقسيم كرد.(78) به ناچار ميبايست گروهي پديد ميآمد تا به زعم خود از اين نزاع سهگانه بكاهد. در كنار گروههاي متخاصم، افكار و انديشههاي قاعدين ـ كه به معرفي آنها پرداختيم ـ به مرور زمان تقويت شد و با افراطي كه برخي گروهها در دشمني با يكديگر از خود نشان ميدادند، مستند اين جريان قرار گرفت و اين جريان فكري مباني مسالمتجويانه خويش را بنياد نهاد و با استناد به آيهاي از قرآن كريم(79) خود را «مرجئه» ناميد. مرجئه اين موضع را اتخاذ كردند كه ما دست خود را به خون مسلمانان آلوده نميكنيم و از هيچ گروهي حمايت نمينماييم.(80) آنان همچنين ميگفتند: داوري درباره تمام احزاب و گروهها را به خدا واگذار ميكنيم كه برخي مصيب و برخي در خطايند. اين باور، بنياميه را هم دربر ميگرفت; چون آنها نيز شهادتين گفته و كافر و مشرك نبودند. گرايش به پرهيز از ورود به جنگهاي داخلي ميان مسلمانان اساس بنيادي بود كه جريان فكري ارجاء بر آن نهاده شد; اما مرجئه به عنوان يك جريان فكري در برابر جريانهاي ديگر، پس از خوارج و شيعه پديد آمد. شيعه و خوارج هر دو موضع ضد اموي داشتند، بنابراين، امويان را مسلماننما و نه مسلمان واقعي ميدانستند. در برابر، مرجئه عقيده داشتند جميع اهل قبله ـ همين كه در ظاهر به اسلام اقرار كنند ـ مؤمناند و ارتكاب كبائر به ايمان آنها زيان نميرساند. هيچ كس حق ندارد در دنيا در باب جهنمي بودن كساني كه مرتكب گناهان كبيره ميشوند، حكم بدهد و بايد حكم اين اشخاص را به روز قيامت واگذار كرد. اين انديشه بنياميه را كه در آن دوران بر دنياي اسلام سيطره داشتند، شامل ميشد.

دو جريان سياسي و عقيدتي مرجئه و خوارج، تا حد زيادي، زمينههاي سياسي و اجتماعي همزمان و مشتركي داشتند. فتنه كشته شدن عثمان و بحران سياسي پس از آن، منازعات سياسي و مسلحانه ميان مسلمانان و ايجاد شبهه در تشخيص حق از باطل ميان دو گروه شيعه علي(عليه السلام) و شيعه عثمان، سبب پيدايش دو انديشه متضاد و رودررو با يكديگر گرديد. انديشه ارجاء واكنشي بود در برابر انديشه سختگيرانه خوارج كه نه فقط مرتكب كبيره، بلكه برخي گروههايشان، مرتكب صغيره را هم كافر و واجبالقتل ميدانستند.(81) خوارج همچنين داراي بينش عملگرايي افراطي بودند. آنان با هرگونه قعود و وانشستگي مخالفت ميكردند. براي نمونه، هنگام عبورشان از مدائن از عبداللّه بن خَباب بن اَرت، والي شهر، خواستند تا حديثي از رسول خدا(صلي الله عليه وآله) براي آنها روايت كند. او به نقل از پدرش از رسول خدا(صلي الله عليه وآله) نقل كرد كه در هنگام بروز فتنه، قعود بهتر از قيام است. خوارج نقل اين روايت را اينگونه تفسير كردند كه وي ميخواهد آنها را تخطئه كند. به همين دليل او را كشتند.(82) بنابراين، مرجئه جرياني بود كه از خاكستر آتشي سر بر آورد كه خوارج شعله آن را برافروخته بودند و مستندات فكري و عقيدتي آن هم در ميان استدلالها و موضعگيريهاي معتزله سياسي از صحابه پيامبر(صلي الله عليه وآله) وجود داشت. اين جريانِ اقليت به سرعت تبديل به اكثريت شد; چه اينكه هم با مذاق تودههاي مردم سازگار بود و هم قدرتمندان آن را ميپسنديدند. يكي از محققان تبيين سازگاري و خوشايندي اين انديشه با دو صنف حاكمان و تودههاي مردم را اينگونه بيان كرده است:

افراط خوارج رعب همگاني را در پيش داشت. تفريط جماعتي از مرجئه، خوشايند حاكمان و سلاطين بود. اما اين انديشه تفريطي، از آن جهت كه براي حاكمان ميدان هر عملي را باز ميكرد، مردم را آشفتهخاطر ميساخت، اما همين كه مقابلهاي بود با خارجياني كه به همين بهانه بسياري را به خاك و خون ميكشيدند، ميتوانست خوشايند تودههاي مردم باشد و انديشه بينابين اعتزاليون آرامش خاطر بيشتري را براي تودههاي مردم فراهم ميكرد.(83)

بنا بر گفته ابن عساكر، نخستين معتقدان به ارجاء و دوريگزينان از فتنهها، مجاهداني بودند كه در قلمروهاي مرزي مشغول جنگ بودند و پس از قتل عثمان وارد مدينه شدند و اختلافات زيادي را ميان مسلمانان مشاهده كردند، در حالي كه پيش از آن اين اختلافات نبود. آنان خطاب به مردم ميگفتند: برخي از شما معتقديد عثمان مظلوم كشته شده و او و يارانش به عدالت سزاوارترند و برخي ديگر معتقديد علي(عليه السلام) و يارانش به حق سزاوارترند. همه اينها نزد ما مورد اعتمادند و همه را تصديق ميكنيم و از هيچ يك بيزاري نجسته و لعن و نفرين نميكنيم و بر عليه هيچكدام گواهي نميدهيم، بلكه امر هر دو گروه را به خدا واگذار ميكنيم تا خودِ خداوند ميان آنها داوري كند.(84)

برخي محققان با استناد به سخنان ابن عساكر، زمان ظهور مرجئه را پس از قتل عثمان دانستهاند كه مجاهدان بازگشته از مرزها دچار ترديد و شك شده و بذر انديشه ارجاء را در جامعه افشاندند. پيدايش اين جريان فكري نتيجه طبيعي اختلافات افراطي ديگر جريانهاي فكري بود تا بتواند معتدل و حد وسط باورهاي ديگران باشد.(85) نووي (متوفاي 631 هـ.) نيز پس از اشاره به علت درگيرهاي داخلي مسلمانان و صفبندي سه گروه خوارج، شيعيان و امويان در برابر يكديگر، از گروه چهارمي ياد ميكند كه قضايا بر آنها مشتبه شده و دچار تحيّر شدند. از اينرو، هيچيك از گروهها را بر ديگري ترجيح نداده و اعتزال سياسي را برگزيدند.(86) حيرت و ابهام تودههاي مردم با مشاهده صفبنديها ميان ياران پيامبر(صلي الله عليه وآله) ـ هم در جريان شورش بر ضد عثمان و هم در نبردهاي جمل و صفّين و نهروان و نيز گسترش تبليغات هر يك از گروههاي سياسي بر ضد يكديگر ـ آنان را از تشخيص حق و باطل عاجز ساخت. همين ابتلاي به ناتواني از تشخيص حق و باطل، به تدريج موجب انفعال و انزواطلبي بيشتر مردم شد. وقتي سرانجام اين صفبنديها منجر به قدرت گرفتن معاويه شد، سواد اعظم (مردم) تمايل فزونتري به كنارهگيري از سياست نشان دادند و نمود عملي آن پس از طرح از سوي نخبگان جامعه در ميان تودههاي مردم ديده شد. اين درست نقطه شروع تفكري بود كه آن را به نام «ارجاء» و پيروانش را با عنوان «مرجئه» ميشناسيم. نتيجه بحراني كه با كشته شدن عثمان و شهادت علي(عليه السلام) و تولد دوباره اشرافيت اموي و تبديل تدريجي خلافت به سلطنت و نيز به سبب قدرتطلبي و سهمخواهي ناكثين (پيمانشكنان) پديد آمد، پيدايي فرقهاي با انديشهاي سطحينگر، متعصب و قشري به نام «خوارج» بود. همچنين درگيريها و كشتارهاي پي در پي در ميان مسلمانان كه ياران ديروز و دشمنان امروز بودند، دستكم يكي از نتايج آن اعتزال سياسي و انزواطلبي اجتماعي بود. با به قدرت رسيدن معاويه، نماينده برجسته شرك ديروز و اسلام حكومتي امروز، بستر سياسي و اجتماعي مناسبي براي گرايش به عافيتطلبي و تسليمطلبي در برابر هر قدرت حاكم فراهم آمد. در واقع، توده مردم پس از شهادت علي(عليه السلام) بيشتر به دنبال منافع خود و پيروي از حاكمان وقت بودند. دوره بيست ساله حكومت معاويه و فضاي سنگين تهديد و تطميع ايجاد شده در آن، در گرايش جامعه به قعود، انزوا و در نتيجه ارجاء، نقش تعيينكنندهاي داشت. قدرت يافتن خانداني از اشراف مكّه كه جز عثمان، افراد آن هنگامي اسلام را پذيرفته بودند كه كارش پيشرفت كرده بود، ضربه شديدي براي مسلمانان پرسابقه بود. به همين دليل، بنياميه مورد كينه مسلمانان قرار گرفتند و متهم به سست ديني و بيديني شدند. از اينرو، سؤالي پيش آمد كه آيا اعتراف شفاهي به اسلام براي مسلمان بودن يك فرد كفايت ميكند يا اينكه اطمينان يافتن از راستي اين اعترافات لفظي نيز ضرورت دارد و يا اينكه اعتراف لفظي بايستي با انجام دادن اعمال عبادي خاص مسلمانان همراه باشد، و اين مسئلهاي جديد بود.(87) لازم به ذكر است كه مسئله تحكيم در پيكار صفّين نيز در پيدايش انديشه مرجئه مؤثر بود، همچنانكه خوارج نيز پس از حكميت در پيكار صفّين، به صورت آشكار، اعلام موجوديت نمودند.

با به قدرت رسيدن يزيد، پسر معاويه، وضعيت از اين هم بحرانيتر شد. در دوران او فاجعه كربلا رخ داد كه به اين سادگي از اذهان مردم پاك نميشد. بسياري از مردم كه انديشه قاعديگري و بهانه دوري از فتنه، در ذهن و دلشان نهادينه شده بود، به بهانه عدم تشخيص حق از باطل سكوت كردند. عافيتطلبان نيز به آنها پيوسته و براي سكوت خود در جستوجوي توجيه مناسب بودند. گرايش به ارجاء در اين دوران، هم توجيه مناسبي براي كاهش عذاب وجدان بود و هم ظاهري عقلاني براي سكوت و انزواطلبي. اگر در دوران خلافت امام علي(عليه السلام)، منازعات سياسي و درگيريهاي مسلحانه بهانه عدم تشخيص حق از باطل و دوري از فتنه بود، اما تشخيص حقانيت امام حسين(عليه السلام) در برابر باطل بودن يزيد، چندان مشكل نبود. بنابراين، مردم (سواد اعظم) يا بايد آشكارا به ياري فرزند رسول خدا(صلي الله عليه وآله)ميشتافتند و يا همچنان به انزواطلبي ادامه داده و براي توجيه آن به دنبال توجيهات نظري بگردند. مردم اقدام بيضرر دوم را برگزيدند. از اينرو، گرايش به ارجاء در عصر اموي افزايش يافت.(88)عقيدهاي كه مرجئه آن را ترويج ميكردند، سبب سكوت و انفعال بسياري از مردم در مسائل سياسي شد. البته اقدام اقليت كوچكي با عنوان «توابين» در سال 65 هجري، آن هم براي پاسخ دادن به عذاب وجدان در عدم همراهي امام حسين(عليه السلام) در كربلا و خونخواهي آن حضرت، را نبايد ناديده گرفت; حركتي كه از سوي حكومت اموي سركوب گرديد.(89)

افزون بر حادثه عاشورا، دو حادثه فجيع ديگر نيز در دوران حكومت يزيد، مزيد بر علت شد. حادثه نخست واقعه حَره واقم و كشتار خونين مردم مدينه به دست مسلم بن عقبه در سال 63 هجري بود(90) كه برخي مورّخان آن را از فاجعهبارترين حوادث صدر اسلام به شمار آوردهاند.(91) حادثه فجيع دوم، به آتش كشيدن كعبه در مسجدالحرام در سال 64 هجري بود(92) كه هتك حرمت خانه خدا و مسجدالحرام به شمار ميرفت.

پس از قيام مختار ثقفي و فراخوان مردم كوفه به شورش عليه امويان و دعوت به سوي محمّدبن حنفيه و خونريزي زياد ميان مسلمانان،(93) انديشه ارجاء و جنبش مرجئه پر و بال گرفت و بازگشت به اتحاد در ميان مسلمانان با پرهيز از همهگونه هواخواهي افراطي درباره خلافت را ترويج كرد. از اينرو، برخي مانند مادلونگ گفتهاند: جنبش مرجئه يكي از پيامدهاي جنگ داخلي بود كه با جنبش شيعيان كوفه به رهبري مختار براي پشتيباني از محمّد حنفيه در برابر امويان آغاز شد. استدلال بنيادي و بحث اصلي آنان بر سر آن بود كه داوري درباره رفتار عثمان و علي(عليه السلام) بايد به خدا واگذار شود و خلافت ابوبكر و عمر كه در زمان آنها در ميان مسلمانان اتحاد و توافق بود، پذيرفته است.(94) بنابراين، مرجيان نخستين، از غُلات شيعه كه خلفاي پيش از علي(عليه السلام) را رد ميكردند، از خارجيان كه عثمان و علي(عليه السلام) را محكوم ميساختند و از عثمانيه كه بر طبق نظريه رسمي امويان، علي(عليه السلام) را طرد ميكردند، دوري جستند. ارجاء مكتبي بود كه در برابر بسياري از مسائل سياسي و اجتماعي معتقد به تساهل بود. در مجموع ميتوان گفت: ناتواني شماري از مردم از تشخيص حق و باطل و بحران قضاوت درباره كساني كه در رأس قدرت قرار ميگرفتند از يكسو، و سازشكاري، راحتطلبي و عافيتطلبي جمع زيادي كه حاضر نبودند در تنشهاي سياسي ـ اجتماعي موضعگيري روشني داشته باشند از سوي ديگر، منجر به پذيرش انديشه تفريطي ارجاء شد كه داوري درباره شخصيتها، به ويژه حاكمان درگير منازعات سياسي، را به خدا واگذار كرده و خود سكوت مينمودند.

كوفه نخستين پايگاه مرجئه

مرجيان نخست در كوفه گرد آمدند و مهمترين جريان غير شيعه را تشكيل دادند و در مقياس محدودتر در بصره پديدار گشتند.(95) شهر كوفه نخستين پايگاه مرجئه بود و موالي آن شهر زودتر از شهرهاي ديگر ارجاء را پذيرفتند و از آنجا، در سايه مذهب فقهي حنفي، در ديگر سرزمينهاي شرقي دنياي اسلام، انتشار يافت.(96)هرچند ضريب مشاركت سياسي ـ به عنوان يك شاخص مهم عدم انفعال اجتماعي ـ در مناطق گوناگون بلاد اسلامي متفاوت بود ـ اما ميتوان گفت اين ضريب در عراق، به ويژه شهر كوفه، بيش از ساير سرزمينها بود. شاهد ازدحام مرجيان در كوفه، روايتي است كه معمر از ابن طاووس و او از پدرش طاوسبن كيسان فقيه نقل ميكند كه وي ميگفت: «من از برادران عراقيمان تعجب ميكنم كه حجاج را مؤمن مينامند.» معمر ميگويد: «اشاره او به مرجئه است كه حجاج را با ستم و خونريزي و سُبي كه از صحابه داشت، مؤمن كاملالايمان ميدانند.»(97) با اينكه كوفه كانون ضد اموي از سوي شيعيان به شمار ميرفت، علت ازدحام مرجيان وفادار به بنياميه در اين شهر قابل تأمّل است. احتمالا علت تجمع مرجيان در كوفه «واكنش آناندر مقابل انديشههاي شيعيان كوفه كه نظر مساعدي نسبت به عثمان نداشتند، بود.»(98)

بنابر روايتي از قتاده، ارجاء پس از شكست ابن اشعث از حجاج و نيروهاي اموي، پديد آمد. بنابراين، ظهور آشكار ارجاء از پيامدهاي شورش ابن اشعث ميباشد.(99)شكست ابن اشعث ميان سالهاي 81ـ83 هجري، به اختلاف نقل مورّخان، بوده است.(100) ابن تيميه نيز ارجاء را بدعتي ميداند كه در اواخر عصر صحابه و در زمان ابن زبير (م 73 ق) و عبدالملك بن مروان (م 86ق) پديد آمد.(101) با روي كار آمدن عمربن عبدالعزيز مرجئه تقويت شد; زيرا وي سب و دشنام به علي(عليه السلام) را در ملأ عام پايان بخشيد و قريه فدك را به اولاد فاطمه(عليها السلام)بازگردانيد.(102) از اينروست كه مرجئه، پس از مناظره سه تن از مرجيان با خليفه در دربار و تلاش براي هم رأي كردن او با خود،(103) عمر بن عبدالعزيز را فردي از افراد خود به شمار ميآوردند.(104) پيش از اين نيز گفته شد كه نام مرجئه پيش از روزگار امويان وجود نداشته و نخستين كسي كه اكثريت اهلسنّت ـ يا به عبارت ديگر ميانهروها را ـ به اين صفت متصف نمود، نافع بن اَزرق از سران خوارج بوده است.(105)

در مجموع، ميتوان عوامل پيدايش مرجئه و گرايش مردم به اين جريان فكري در سده نخست هجري را به دو دسته عوامل برون ديني و درون ديني تقسيم كرد.(106)البته گفتني است كه انديشه ارجاء، يا ميل به ارجاء، زمان و مكان نميشناسد و در هر جامعهاي ميتوان انتظار ظهور و بروز آن را داشت. اما بستر رشد آن را در صدر اسلام ميتوان در تحولات درون ديني و برون ديني جستوجو كرد.

عوامل گرايش به مرجئه

الف. عوامل برون ديني

1. تأثيرپذيري از ملتهاي غيرمسلمان: در اينكه ملتها در افكار و انديشهها از يكديگر تأثير ميپذيرند ترديدي نيست. در اين خصوص، عربها ويژگي خاصي دارند. آنها به دليل گذشته خويش كه به خواندن و نوشتن بها نميدادند، دچار از خودبيگانگي و وابستگي علمي و فرهنگي بيشتري نسبت به ملتهاي ديگر بودند. با آمدن اسلام، رسول خدا(صلي الله عليه وآله) تلاش فراواني كرد تا آنان را از اين وابستگي علمي و فرهنگي برهاند. اما با پيشينه ذهني كه اعراب نسبت به اهل كتاب داشتند، پس از اسلام نيز اين احساسِ حقارت علمي و فرهنگي باقي ماند و يهود و نصارا و ديگر ملتهاي غيرمسلمان، در فكر و انديشه مسلمانان نفوذ كردند و انديشههاي خود را با نسبت دادن به رهبران مسلمان، به فكر و ذهن مسلمانان القا نمودند. براي ريشهيابي تأثيرپذيري عقايد مسلمانان از ملتهاي غيرمسلمان، موارد زير حايز توجه است:

الف. گزارش شده است كه قاضي احمدبن ابي دؤاد عقايد معتزله و عقيده به خَلق قرآن را از بشر مريسي گرفته بود. بشر هم اين عقيده را از جهم بن صفوان و او از جعد بن درهم(107) و او از ابان بن سمعان و او از طالوت خواهرزاده اعصم و دامادش و او از لبيدبن اعصم يهودي ـ كه براي آزار پيغمبر(صلي الله عليه وآله) جادو كرده بود ـ گرفته بود. گفتهاند: لبيد خود قايل به خلق تورات بود.(108) هرچند ممكن است در اينگونه گزارشها ترديدهايي وجود داشته باشد، اما همين مقدار نشانگر تأثيرپذيري مسلمانان از ديگر ملتها ميباشد.

ب. مُعبد جهني (م 80 ق) كه از او به عنوان نخستين كسي ياد كردهاند كه در بصره سخن از اعتقاد به قَدر به ميان آورد، اين اعتقاد را از فردي از مسيحيان عراق آموخته بود و غيلان دمشقي از معبد دريافت كرده بود.(109)برخي محققان معتقدند: مخالفان قدريه اين نسبتها را به آنها دادهاند و گفتهاند قدريه انديشههاي خود را از يوحناي نصراني دمشقي ـ از نوادگان سرجون بن منصور رومي نصراني و مسئول امور مالي معاويه، يزيد، معاويه دوم، مروان و عبدالملك ـ آموخته بودند.(110)

در پيدايش انديشه ارجاء نيز نميتوان تأثير انديشههاي ديگر ملتها را بر مسلمانان سده نخست هجري ناديده گرفت. به گفته كِرِمِر، آموزهاي مرجئه تحت ثأثير آموزههاي معابد شرقي و در ارتباط با آنها بوده است.(111) همچنانكه جهميه تحت تأثير ترجمه كتب يوناني قرار گرفتند.(112) اما اينكه برخي انديشه ارجاء را به طور كلي نتيجه انديشه سهلگيرانه هند و ايراني دانستهاند كه به زبان عربي و از زبان بزرگان عرب بيان شده است ـ چون خود بوميان ايراني حق اظهارنظر نداشتند و براي اجراي آن بايستي پشتيباني برخي فرمانروايان عرب را جلب كنند (113) درست به نظر نميآيد; زيرا درست است كه خراسان يكي از بزرگترين مراكز مرجئه در عصر اموي بود، اما انديشه ارجاء (ارجاء نخستين) پيش از آنكه در خراسان مطرح شود براي نخستين بار در ميان خود عربهاي اصيل مطرح شده بود و بيشتر بستر رشد آن چالش ميان خود مسلمانان بود و پس از مدتها و در اوايل سده دوم هجري در خراسان، در منازعات به وجود آمده ميان نومسلمانان و حاكمان اموي، زمينه گسترش بيشتري يافت. ناگفته نماند كه بيشتر كساني كه بعدها جزو رهبران مرجئه به شمار آمدند از موالي بودند و پايگاه اجتماعي آنها در پذيرش چنين انديشهاي مؤثر بوده است.

2. هماهنگي انديشه ارجاء با ميراث جاهلي اعراب:(114) از ويژگيهاي دوران جاهلي، قانونگريزي، دينگريزي و فرار از هر نوع قيد و بند و قانون و ضابطه بود. عرب جاهلي در سرزمين خشك و بيآب و علف جزيرةالعرب و در ميان خار و خاشاك احساس آزادي ميكرد كه با داشتن دين و دولت، چنين احساسي نداشت. دين، به ويژه شريعت، الزامات و محدوديتهايي ايجاد ميكرد كه با فرهنگ اباحيگر جاهلي سازگار نبود. اسلام كه در تضادي همهجانبه با اين فرهنگ قرار داشت، توانست در مدت كوتاهي، تغييرات مهمي به وجود آورد، اما رقيب آن، يعني فرهنگ جاهلي، نيز بسيار نيرومند و ديرپايتر از آن بود كه به زودي به نفع رقيب خويش، عقبنشيني كند. بنابراين، لباسي از دين بر تن كرد و كماكان به حيات خويش ادامه داد. طبع جاهلي، عطش رواني و شرايط اجتماعي و فرهنگي جامعه در عصر اموي، فكر ارجاء ـ كه به تسامح و بياعتنايي به فرايض دعوت ميكرد ـ را ميطلبيد. از اينرو، وقتي به صحنه آمد بسياري از مردم همچون تشنگاني تفتيده به سويش هجوم بردند. انديشه ارجاء نوعي محمل ديني و اعتقادي براي توجيه هر نوع بيبند و باري و خلافكاري بود. از اينرو، هم مطلوب افراد لاابالي بود كه شمار آنها در جامعه آن روز كم نبود و هم با ميراث جاهلي توافق و هماهنگي داشت; ميراثي كه هنوز به قوت خود باقي بود و سيطرهاي بلامنازع داشت.(115)

افزون بر عامل ياد شده و سازگاري انديشه ارجاء با طبع جاهلي اعراب، فتح سرزمينهاي بزرگ و روي آوردن ثروت كلان به مراكز اسلامي و مسابقه برخي مسلمانان در گردآوري هر چه بيشتر امكانات عيش و نوش، به اين مسئله كمك نمود و در مجموع شرايطي به وجود آورد تا كساني كه به دنبال مستمسكي براي كامجويي بودند با عذري شرعي به آن بپردازند و از فشار دروني و وجداني خود نيز بكاهند.(116) اين انديشه كه در دوران حاكميت امويان ترويج گرديد، افزون بر خشنودي بنياميه، خشنودي كساني را كه كمتر پايبند شريعت بودند نيز به دنبال داشت. برخي شواهد تاريخي مؤيّد اين ادعا است. در كتاب الاغاني ابوالفرج اصفهاني آمده است كه يك نفر شيعي با فردي مرجئي بر سر عقيده خويش به بحث و جدل پرداختند. سرانجام هر دو توافق كردند كه كسي را به داوري برگزينند. به ناگاه دلال از راه رسيد. آنها از او پرسيدند: اي ابوزيد، اعتقادت كداميك از دو گروه شيعه و مرجئه بهتر است؟ او پاسخ داد: من نميدانم، همين اندازه ميدانم كه من براي بالا تنهام عقيده شيعه را پذيرفتهام و براي پايين تنهام عقيده مرجئه را دوست دارم!(117)

3. سازگاري انديشه ارجاء با راحت طلبي اكثريت: انديشه ارجاء، كه مردمِ خواهان رفاه و امنيت را به سكوت و خاموشي دعوت ميكرد، با روحيه اكثريت مردم كه مهمترين انگيزه آنها تأمين رفاه و امنيت خويش است، هماهنگ بود. انديشه ارجاء به هر دو مفهوم آن ـ مفهوم نخست، پرهيز از قضاوت درباره صحابه درگير منازعات سياسي و مسلحانه و مفهوم دوم، تأخير عمل از ايمان و اينكه ارتكاب كبيره لطمهاي به ايمان نميزند و موجب خروج از دايره مؤمنان نميشود ـ با همين روحيه مسالمتجوي راحتطلبان سازگاري بيشتري داشت و به همين دليل، با استقبال مردم مواجه گرديد و به تدريج از اقليت به اكثريت تبديل شد. رسوخ اين انديشه در سرزمينهاي گوناگون جهان اسلام به حدي بود كه بنابر گفته نشوان حميري در هر كوي و برزني انديشه مرجئه در ميان اكثريت مردم حضور داشت.(118) انديشه مرجئه چون با حكومت امويان همزمان و همراه گرديد; «حكومتي كه در ظاهر نظم و امنيت را در بلاد اسلامي برقرار كرده بود و سواد اعظم مردم كه بيشتر آنان را طبقات پيشهور و زارع و اهل شهرها تشكيل ميدادند و هرج و مرج و جنگ را موجب اتلاف نفوس و ضرر و زيان اموال خود ميدانستند»(119) آن را مطلوب خود يافته بودند، زمينه گسترش بيشتري يافت و از اقليت به اكثريت تبديل شد. اسلامي كه مرجئه معرفي ميكرد بسيار سهل و آسان بود و از هرگونه مشقّت و تكليف سخت پرهيز داشت. همين امر سبب استقبال «سواد اعظم» از اين مكتب فكري گرديد. مرجئه با استناد به «وعد» بر رحمت خداوندي تأكيد ميكردند و بر خلاف مشهور، معتقد بودند: از هفتاد و سه فرقه كه در روايت نبوي به آن اشاره شده است، هفتاد و دو فرقه آن اهل نجات و رستگاري خواهند بود و تنها يك فرقه جهنمي خواهد شد;(120) زيرا خداوند اهل قبله را به دوزخ نخواهد برد و موحّد را عذاب نخواهد كرد.

4. عوامل اقتصادي و معيشتي: در اينكه عوامل اقتصادي و معيشتي در پيدايش برخي فِرَق اسلامي و نيز تحولات سياسي و اجتماعي نقش داشتهاند، ترديدي نيست. ردِ پاي اين عامل در پيدايش جنبش شعوبيه در ايران كه در آغاز بر آموزه ارزشي تسويه و مبارزه با تبعيض نژادي بنياد نهاد شد، به طور آشكار ديده ميشود.(121) در شورش حارث بن سريج كه گرايش به مرجئه داشت نيز تأثير مستقيم عوامل اقتصادي ديده ميشود. بوسورث بر اين باور است كه حارث بن سريج تميمي استيفاي حق شهروندي براي موالي را در جامعه اسلامي مطرح نمود.(122) جنگهاي چندين ساله او و ديگر افراد متمايل به مرجئه با نيروهاي تحت امر امويان در خراسان و فرارود با شعار لغو جزيه از بوميان و نومسلمانان و حق برابري آنان با ديگر مسلمانان،(123) نشانگر نقش مسائل اقتصادي در پيدايش اين جنبش، دستكم در منطقه خراسان است. به دليل نقش عوامل اقتصادي و معيشتي است كه برخي پژوهشگران از اينكه شورش مرجئه به حركتي قبيلهاي و نزاع نزاري و مضري تفسير شود انتقاد كرده و نوشتهاند: «اين طبقات مستضعف بودند كه در مواجهه با اشرافيت عربي در خراسان و ايرانيان قديم، شورش مرجئه را ايجاد كردند.»(124) فان فلوتن نيز مقصود مرجئه را بازگشت به مبدأ مساوات ميان ملتهايي ميداند كه اسلام اختيار كردهاند، و اينكه عرب هيچگونه برتري بر عجم ندارد، مگر در تقوا و پرهيزگاري.(125)

5. درگيريهاي مسلحانه ميان مسلمانان: كشته شدن عثمان، پيكارهاي پي در پي و تحميلي دوران خلافت امام علي(عليه السلام)، فاجعه كربلا، قيام توابين و سركوبي بيرحمانه آن از سوي حكومت اموي، قيام مختار و خونريزي شديد ميان طرفداران او و مروانيان و در نهايت، درگيري مسلحانه مختار با زبيريان، همه و همه دست به دست هم داد و منجر به پيريزي مواضع آشتيجويانه مرجئه در برابر ديگر فِرق و جريانهاي فكري گرديد. به گفته مودودي، شايد هم علت بيطرف ماندن ايشان اين بود كه به گمان خود ميخواستند عاقلانه عمل كنند و از جنگ داخلي كه به زيان امت بود، جلوگيري نمايند يا اينكه واقعاً نميدانستند در اين ميان حق به جانب كيست. اين عده خوب ميدانستند كه كشت و كشتار مسلمانان به دست يكديگر به راستي آفت جامعه اسلامي است، اما در عين حال، حاضر نبودند كه هيچيك از دو طرف متحارب را كافر بنامند و حكم ميان آنان را به خدا واگذار كردند.(126)

6. امويان و انديشه هاي ارجايي: همزماني بيشتر عوامل ياد شده با به دست گرفتن قدرت از سوي امويان، مزيد بر علت شد و ميزان اثرگذاري آنها را افزايش داد; زيرا اولا، بنياميه به ملتهاي غيرمسلماني همچون مسيحيان و يهوديان ميدان دادند و آنها نيز انديشههاي خود را در ميان مسلمانان گسترش دادند. برخي از امويان خود در دامن مسيحيان پرورش يافته بودند. ثانياً، امويان به سنّتهاي جاهلي اعراب اهتمام ميدادند. از اينرو، در زنده نگه داشتن انديشههايي همچون ارجاء كه با ميراث جاهلي سازگار بود، نيز تلاش ميكردند. ثالثاً، طبيعي بود كه امويان براي بازگشت دوباره به قدرت ـ پس از شكست در فتح مكّه و كسب اعتبار از دست رفته خويش ـ نيازمند به بينشي مانند بينش جريان قاعديگري و مكتب ارجاء بودند تا پايههاي حاكميت خود را محكم سازند و فعالان سياسي را از صحنه خارج سازند. رابعاً، بخش زيادي از تنشهاي سياسي و درگيريهاي مسلحانه ميان مسلمانان كه منجر به انزواطلبي اكثريت جامعه شده بود، معلول زيادهطلبي خاندان سفياني و مرواني بود و آنها از اين تنشها كه سودمندي آن براي امويان اعتزال سياسي اكثريت مردم بود، استقبال ميكردند. خامساً، امويان چون خود در آخرين سالهاي دعوت اسلامي از سوي رسول خدا(صلي الله عليه وآله) به صورت ظاهري اسلام را پذيرفته بودند و به همين دليل، فاقد آن جايگاه و اعتباري بودند كه صحابه پيامبر(صلي الله عليه وآله) داشتند، به تعريف جديدي از صحابه روي آوردند و انديشه برابري، عدالت و مقتدايي همه صحابه را پيش كشيده و به تبليغ آن پرداختند.(127) همين تفكرِ برابري صحابه، بسياري از تودههاي مردم را در تشخيص حق از باطل دچار ابهام مينمود و زمينه گسترش انديشه ارجاء را فراهم ميساخت.

ب. عوامل درون ديني

1. وجود متشابهات در مفاهيم ديني: از عوامل مهم پيدايش فِرق و انشعابات دروني در ميان پيروان يك دين، اختلاف نظر درباره ماهيت دين و تعريف مفاهيمي است كه در آن به كار ميرود. از جمله اين مفاهيم، تعريف و ماهيت ايمان بود كه هر گروه استنباط خاصي از آن داشتند. تعريف ويژهاي كه مرجئه از اسلام و ايمان ارائه ميدادند و حكمي كه خوارج درباره مرتكبان كبيره صادر مينمودند، افزون بر ايجاد اختلاف ميان اين دو جريان فكري، بستر پيدايش تعارضات و اختلافات عقيدتي ديگري را نيز فراهم ساخت: امام كيست و چه شرايطي دارد؟ آيا ميشود عليه خليفه انتخابي با شمشير قيام كرد؟ وضعيت گناهكاران در قيامت چگونه خواهد بود؟ آيا ايشان مخلّد در آتشاند يا موقتاً آن را سپري ميكنند؟ تعريف دارالكفر و دارالايمان و محدوده آن چيست؟ در واقع، خوارج و مرجئه نماينده دو برداشت متفاوت از دين اسلام بودند كه در گرداب افراط و تفريط گرفتار شده بودند.

2. مسئله جانشيني: نخستين اختلاف به وجود آمده در ميان مسلمانان، اختلاف در مسئله امامت و جانشيني رسول خدا(صلي الله عليه وآله)بود. اين اختلاف گرچه به طور مستقيم ارتباطي به انديشه ارجاء نداشت، اما اين افراد در معرض رهبري و امامت جامعه بودند كه گروههاي گوناگون درباره ايمان و كفرِ آنان مواضع متفاوت گرفتند و منجر به پيدايش فِرق اسلامي شد. خوارج، صحابه درگير در منازعات سياسي و نيز مرتكبان گناه كبيره را متهم به كفر ميكردند. معتزله مرتكبان كبيره را فاسق ميدانستند.(128) شيعه ميان صحابه تمايز قايل شده و با حمايت از علي(عليه السلام) درباره ديگر صحابه احكام متفاوتي صادر مينمود و امويان و صحابه داراي تمايلات عثماني نيز از عثمان جانبداري ميكردند و به سب و دشنام علي(عليه السلام)ميپرداختند. در اين ميان، مرجئه روش مسالمتآميز اتخاذ كرده و با پرهيز از صدور حكمي درباره صحابه درگير منازعات سياسي، انديشه جديدي را وارد جامعه كردند كه با پرهيز از اظهارنظر درباره برخي صحابه، مرتكب كبيره را مؤمن معرفي ميكرد.(129) البته اين انديشه، در جريانهاي اجتماعي و سياسي برخي صحابه و تابعان ريشه داشت. بنابراين، علت مستقيم پيدايش مرجئه، اختلاف گروهها درباره صحابه درگير منازعات سياسي بود كه پيوند وثيقي با مسئله خلافت و جانشيني پيامبر(صلي الله عليه وآله)داشت.

3. سخت گيري خوارج: با مروري بر تاريخ تجربه بشري، هميشه اين آزمون تكرار ميشود كه هر جا سختگيري نابجا، تند و افراطي صورت گرفته است، در برابر، واكنشي افراطيتر پاسخ آن بوده است. آراي سختگيرانه ديني و سياسي خوارج و عملگرايي افراطي آن در جامعه اسلامي موجب پيدايش مرجئه و به نوعي اباحيگري تفريطي انجاميد كه در برابر كافر شمردن مرتكب گناه صغيره و كبيره، به طور كلي عمل را از ايمان جدا نمود كه سود و زياني به ايمان ندارد و مؤمن و غير مؤمن بودن افراد را نميتوان بر اساس رفتارشان معين كرد. در واقع، مرجئه جرياني فكري است كه از لحاظ نظري دشمن سرسخت خوارج بود. انديشه سختگيرانه خوارج اگر درباره صحرانوردان قابل اجرا بود، براي مردم شهرنشين قابل تحمل نبود و از اينرو، موجب پيدايش واكنش گرديد و درست مرجئه نقطه مقابل خوارج و به عنوان واكنشي در برابر آن بود.(130) برخي محققان گفتهاند: مرجئه، حد وسط شيعه و خوارج از يكسو و بنياميه از سوي ديگر به شمار ميآيند.(131) هرچند اين سخن دقيقي نيست، اما نشانگر پيدايش مرجئه پس از افراط و تندروي خوارج است.

4. گريز از استدلال عقلي: براي مسلمانان، كتاب و سنّت نبوي از اهميت ويژهاي برخوردار بود. با اينكه قرآن و سنّت خود مسلمانان را به تفكر و خردمندي فرا ميخواند، اما در دنياي اسلام برخي تنها به ظواهر آن دو يادگار گرانسنگ نبوي بسنده كرده و از تأمّل در ژرفاي قرآن و حديث و كنكاش عقلاني در آن دو بازماندند. يكي از علل روي آوردن جمعي به انديشه ارجاء و اجتناب از اظهارنظر و قضاوت صريح درباره صحابه فرار از ورود به عرصه استدلالهاي عقلي بود. تلاش بزرگان اهلسنّت و جماعت در سه قرن نخست هجري گردآوري احاديث و اكتفا به نقل است و «همه كوشش آنان اين است كه پا را از حوزه استدلالات متكي به نقل فراتر ننهند.» اين «پايبندي اهلسنّت و جماعت به نقل، دو انعكاس را در ميان آنان داشت. جماعتي به تزهّد و حتي برخي اشكال رهبانيت كشيده شدند و گروهي به راحتي با شرايط فرهنگي و سياسي و اجتماعي كنار آمدند و خود را با آن تطبيق دادند.»(132)

5. امنيت محوري: نويسندگان انديشه سياسي اهلسنّت پس از اعتراف به انتخاب خلفاي نخست بر اساس اجماع اهل حل و عقد، استخلاف و شورا، بر اين باورند كه روي كار آمدن معاويه و تمام خلفاي اموي و عباسي پس از او، همگي بر اساس استيلا بوده است و حكومت آنها را بر همين اساس مشروع ميدانند. چون آنچه از نظر آنها مهم بود، «تأمين امنيت بود نه اجراي عدالت يا عمل به فرايض ديني.»(133) بنابراين، بيشتر فقيهان و متكلمان اهلسنّت، استيلا را به عنوان يكي از پايههاي انعقاد امامت پذيرفتهاند.(134) درست است كه اين انديشه بعدها از سوي نويسندگان اهلسنّت نظريهپردازي شد، اما به صورت نانوشته اين فكر در ميان بسياري از مسلمانان، به ويژه قاعدين، وجود داشت. از اينرو، زمينه پديد آمدن انديشه ارجاء را ـ كه امنيت را بر عدالت و انجام تكاليف ديني ترجيح ميداد ـ فراهم ساخت. خنجي كه از نظريهپردازان استيلاست، با استناد به روايتي منسوب به پيامبر(صلي الله عليه وآله)(135) كه به زعم راويان آن، استيلا و سلطنت را در ميان مسلمانان پيشبيني كرده است، درباره چهارمين طريق انعقاد امامت مينويسد:

طريق چهارم از اسباب انعقاد پادشاهي و امامت، استيلا و شوكت است. علما گفتهاند كه چون امام وفات كند و شخص متصدي امامت گردد بيبيعتي و بي آنكه كسي او را خليفه ساخته باشد و مردمان را قهر كند به شوكت و لشكر، امامت او منعقد ميگردد بيبيعتي، خواه قريش باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد يا عجم يا ترك، و خواه مستجمع شرايط باشد و خواه فاسق و جاهل و اگرچه آن مستولي بدين فعل عاصي ميگردد و چون به واسطه سطوت و استيلا جاي امام گرفته، او را سلطان گويند و امام و خليفه بر او اطلاق توان كرد.(136)

گويا به دليل امنيتمحوري در انديشه بسياري از اهلسنّت است كه خنجي با استناد به نظر برخي فقهاي آنها، شرايط قريشي بودن، عدالت و علم را براي امامي كه بر مبناي استيلا به قدرت ميرسد لازم نميداند.

پى نوشت ها

1 دانش آموخته حوزه علميه، دكترى تاريخ اسلام و استاديار دانشگاه علوم پزشكى اصفهان.

2 ـ راغب اصفهانى، المفردات فى غريبالقرآن، 1404، ص 408ـ409.

3 ـ نساء: 95.

4 ـ مائده: 19ـ25.

5 ـ محمّدبن حسن طوسى، التبيان فى تفسيرالقرآن، 1409، ج 1، ص 259.

6 ـ عبدعلىبن جمعه العروسى، تفسير نورالثقلين، 1412، ج 1، ص 608.

7 ـ حجتاللّه جودكى، «قاعدين»، دانشنامه امام على(عليه السلام)، 1380، ج 9، ص 14.

8 ـ اين سخن ناب از حضرت امام حسين(عليه السلام) مؤيّد اين ادعاى است كه فرمود: «اِن الناس عبيد الدنيا و الدين لعق على السنتهم، يحوطونه ما درت معائشهم فاذا محصوا بالبلاء قل الديانون»»; مردم بندگان دنيايند و دين لقلقه زبانشان بيش نيست، تا آنجا مدافع دين هستند كه دنيايشان تأمين گردد، اما هنگامى كه مورد آزمون قرار مىگيرند، دينداران اندك هستند. (محمّدباقر مجلسى، بحارالانوار، 1403، ج 44، ص 383; ج 75، ص 117 / عبداللّه بحرانى، العوالم (الامام الحسين(عليه السلام))، 1407، ص 234.)

9 ـ توبه: 38. همانگونه كه از آيه 95 سوره نساء استفاده مىشود، قاعدين در عصر نبوى دو دسته بودند: يك گروه ناتوانان و كسانى كه براى شركت نكردن در جنگ، داراى عذر موجه بودند كه از آنها با عنوان «اولى الضرر» ياد شده است. گروه ديگر، عافيتطلباناند كه عذرى نداشته و تنها به انگيزههاى دنيوى از شركت در جنگ خوددارى مىكردند. اين دسته از قاعدين هستند كه در برابر مجاهدين قرار مىگيرند. ابن عباس هم به اين تقسيمبندى تصريح كرده است. (ابوالفرج عبدالرحمنبن الجوزى، زاد المسير فى علمالتفسير، 1407، ج 2، ص 177.)

10 ـ معذوران از شركت در جنگ مانند زنان، پيران، كودكان و بيماران.

11 ـ توبه: 83، 86، 87 و 93.

12 ـ عبدالملك بن هشام، السيره النبويه، 1413، ج 4، ص 161.

13 ـ آيه 81 سوره توبه درباره اين دسته نازل شده است.

14 ـ آيه 49 سوره توبه درباره اين دسته نازل شده است.

15 ـ ابن هشام، السيرة النبوية، ج 4، ص 159ـ160 / احمدبن الحسين البيهقى، دلائلالنبوه و معرفه احوال صاحب الشريعه، 1405، ج 5، ص 225.

16 ـ برخى از آنان عبارتند از: كعببن مالك، مرارةبن ربيع، هلالبن اميه و ابوخيثمه. (ابن هشام، السيرة النبويه، ص 162) ابوخيثمه با اندكى تأخير خود را در تبوك به رسول خدا(صلى الله عليه وآله)رساند. داستان پشيمانى او و پيوستنش به پيامبر خواندنى است. (همان، ص 163ـ164.)

17 ـ توبه: 118.

18 ـ احزاب: 22.

19 ـ احزاب: 12.

20 ـ احزاب: 18.

21 ـ احزاب: 20.

22 ـ احزاب: 14.

23 ـ احزاب: 19.

24 ـ محمّدبن يوسف الصالحى الشامى، سبلالهدى و الرشاد فى سيره خير العباد، 1414، ج 5، ص 438.

25 ـ يعقوبى مىنويسد: بجز سه نفر از قريش، همه با امام بيعت كردند. (احمدبن ابىيعقوب يعقوبى، تاريخ اليعقوبى، بيتا، ج 2، ص 178.)

26 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، بيتا، ج 4، ص 438.

27 ـ همان، ص 451.

28 ـ گرد آمدن ناكثين در بصره حساب شده بود; زيرا بيشتر مردم آن شهر، گرايش عثمانى داشتند كه با جريان قاعدين، پيوند داشت. (احمدبن يحيى بلاذرى، انسابالاشراف، سال نشر؟؟؟، ج 4، ص 81 / ابن الفقيه الهمدانى، البلدان، 1416، ص 604.

29 ـ احمدبن ابى يعقوب يعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ص 179 / عبدالرحمنبن خلدون، تاريخ ابنخلدون، 1408، ج 2، ص 613.

30 ـ احمدبن يحيى بلاذرى، انسابالاشراف، ج 2، ص 213 / محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 4، ص 486.

31 ـ برخى محققان از اعتزاليون سياسى صحابه به عنوان جريان پنجمى ياد كردهاند كه با هيچيك از علويان، عثمانيان، خوارج و طلحه و زبير همراه نبودند، بلكه قعود را بر جنگ ترجيح مىدادند. اينان به مشروعيت بيعت على(عليه السلام) و حقانيت او معترف بودند; چون در آغاز حكومتش يا پس از كشته شدن عمار و پيكار او با خوارج، حديث معروف را درباره او و نيز جنگ با مارقين مىدانستند. از همينروست كه عبداللّهبن عمر هنگام احتضار از اينكه همراه على(عليه السلام) با فئه باغيه نجنگيده است، تأسف مىخورد. (حسنبن فرحان، قراءه فى كتب العقايد، المذهب الحنبلى نموذجاً، 1421، ص 81ـ82.)

32 ـ در اينكه قاعدين از بيعت با امام على(عليه السلام) سر باز زدند، يا پس از بيعت، حاضر به همراهى او در جنگ جمل نشدند دو ديدگاه وجود دارد. از برخى منابع چنين استفاده مىشود كه آنها حاضر به بيعت نشدند. اما ابن ابىالحديد نظر دوم را ترجيح داده است. (احمدبن داود الدينورى، الاخبار الطوال، 1421، ص 205 / ابن ابىالحديد، شرح نهجالبلاغه، بيتا، ج 4، ص 9ـ10 / شيخ مفيد، الجمل، سال نشر؟؟؟، ص 94.)

33 ـ احمدبن داود دينورى، الاخبار الطوال، ص 207 / محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 4، ص 483 / عبداللّه بن مسلم ابن قتيبه الدينورى، الامامه و السياسه، 1413، ج 1، ص 65. بسيارى از محققان معاصر در انتساب كتاب الامامه و السياسه به ابن قتيبه ترديد كردهاند. محقق كتاب در مقدّمه به دلايل اين ترديد اشاره كرده است. (ر.ك. همان، مقدّمه محقق، ص 8.)

34 ـ شيخ مفيد، الجمل، ص 247. مرجئه براى اثبات درستى نظر خويش به همين حديثى كه ابوموسى نقل كرده، استناد مىكردند. (نام نويسنده؟؟؟؟، شرح الاخبار، سال نشر؟؟؟؟، ج 2، ص 83. جالب اينكه عمار ياسر در پاسخ استناد ابوموسى به روايت ياد شده مىگويد: اين سخن را پيامبر(صلى الله عليه وآله) خطاب به تو فرموده كه: انت فيها قاعداً خير منك قائماً. (محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 4، ص 483.)

35 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 4، ص 477 و 481 / ابو على مسكويه رازى، تجارب الامم، 1379، ج 1، ص 482. در مناظرهاى كه ميان ابوموسى و فردى ديگرى انجام شده است. وى از ابوموسى مىپرسد: آيا طلحه و زبير با على بيعت كرده اند؟ گفت: آرى. او پرسيد: آيا على كارى كرده بود كه نقض بيعتش جايز باشد؟ گفت نميدانم. پاسخ شنيد كه نميخواهى بدانى. ما تو را رها ميكنيم تا بدانى. اى ابوموسى، آيا فردى را ميشناسى كه از اين فتنه كه تو گمان ميكنى فتنه است، بيرون باشد؟ امروز چهار گروه (در سرزمينهاى اسلامى) وجود دارند: على در كوفه، طلحه و زبير در بصره، معاويه در شام و فرقه چهارمى در حجاز كه كسى با آنها كارى ندارد. ابوموسى گفت: اينها بهترين مردمند و اين فتنه است. (محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 4، ص 486.)

36 ـ براى آگاهى از احاديثى كه قاعدين به آنها استناد مىكردند، ر.ك. احمدبن حنبل، مسند احمد، بىتا، ج 1، ص 114ـ129 / محمّدبن اسماعيل بخارى، صحيح بخارى، 1401، ج 9، ص 46ـ47.

37 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 5، ص 81 / محمّدبن سعد، الطبقات الكبرى، 1410، ج 5، ص 190.

38 ـ محمّدبن عيسى ترمذى، سنن الترمذى، 1403، ج 4، ص 486.

39 ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 143.

40 ـ احمدبن على خطيب بغدادى، تاريخ بغداد، بىتا، ج 3، ص 448. نظير همين روايت را خالدبن عرفطه از رسول خدا(صلى الله عليه وآله)روايت كرده است. (احمدبن عمرو شيبانى، الاحاد و المثانى، 1411، ج 1، ص 466.)

41 ـ ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 111; ج 3، ص 143.

42 ـ حجتاللّه جودكى، دانشنامه امام على(عليه السلام)، ج 9، ص 17.

43 ـ ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 126.

44 ـ احمدبن داود الدينورى، الاخبار الطوال، ص 205.

45 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 3، ص 13.

46 ـ شمسالدين الذهبى، سير اعلامالنُبلاء، 1413، ج 3، ص 224.

47 ـ ابنسعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 113.

48 ـ ابن قتيبه دينورى، الامامه و السياسه، ج 1، ص 99 / ابن ابىالحديد، شرح نهجالبلاغه، ج 3، ص 113. بهانه ابن عمر و محمّدبن مسلمه اين بود كه ما از جنگ با اهل نماز ناخشنود هستيم. امام على(عليه السلام) براى اقناع آنها پاسخ ميداد كه ابوبكر و عمر هم جنگ با اهل نماز را جايز ميدانستند. (ابوجعفر اسكافى، المعيار و الموازنه، بىتا، ص 106.)

49 ـ عزالدينبن اثير، اسدالغابه فى معرفهالصحابه، 1409، ج 3، ص 238.

50 ـ نصربن مزاحم منقرى، پيكار صفين، سال نشر؟؟؟؟، ص 112 / ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 3، ص 339 / عبداللّهبن مسلمبن قتيبه، المعارف، 1415، ص 269.

51 ـ ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 51 / شيخ مفيد، الجمل، ص 97ـ98 / ابن قتيبه دينورى، الامامه و السياسه، ج 1، ص 73.

52 ـ نصربن مزاحم منقرى، وقعه صفين، 1382ق، ص 504.

53 ـ ابن اثير، اسدالغابة، ج 1، ص 138.

54 ـ ابنسعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 40 / شمسالدين ذهبى، تذكرة الحفاظ، بىتا، ج 1، ص 30.

55 ـ همان.

56 ـ خيرالدين زركلى، الاعلام، سال نشر؟؟؟، ج 5، ص 70.

57 ـ ابوجعفر اسكافى، المعيار و الموازنه، ص 106.

58 ـ احمدبن حنبل، مسند احمد، ج 6، ص 393 / ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 8، ص 351.

59 ـ ابنسعد، طبقات الكبرى، ج 4، ص 316.

60 ـ حسنبن فرحان، حسنبن، قراءه فى كتب العقايد، ص 82ـ83.

61 ـ احمدبن ابى يعقوب يعقوبى، تاريخ يعقوبى، ج 4، ص 451.

62 ـ براى آگاهى بيشتر از حديث كشته شدن عمار به دست فئه باغيه، ر.ك. احمدبن داود الدينورى، الاخبار الطوال، ص 147 / احمدبن يحيى بلاذرى، انسابالاشراف، ج 1، ص 168ـ170; ج 2، ص 179.

63 ـ علىبن الحسين مسعودى، مروجالذهب و معادنالجوهر، 1409، ج 2، ص 353.

64 ـ مورّخان از چهار تن از تابعان به نامهاى ربيعبن خثيم، مسروق بن اجدع، اسود بن يزيد و أبو عبدالرحمن سلمى ياد كردهاند كه همانند چهار تن از صحابه معروف، از فتنه در امان ماندند. (ابن حزم الاندلسى، الاستيعاب فى معرفة الاصحاب، سال نشر؟؟؟؟، ج 1، ص 77.)

65 ـ احمدبن داود دينورى، الاخبار الطوال، ص 165 / نصربن مزاحم منقرى، وقعه صفين، ص 155 / ابن الفقيه، البلدان، ص 562.

66 ـ عبدالحسين زرّينكوب، تاريخ ايران بعد از اسلام، 1368، ص 363ـ364.

67 ـ جامعهشناسى معرفت (Sociology of knowledge) دانشى است كه به بحث در باب اين موضوع مىپردازد كه آيا مشاركت انسان در حيات اجتماعى، هيچ تأثيرى بر معرفت، انديشه و فرهنگ او دارد يا نه، و اگر دارد اين تأثير از چه نوعى است؟ (پل اداواردز، فلسفه تاريخ، 1375، ص 227.)

68 ـ مونتگمرى وات، فلسفه و كلام اسلامى، 1370، ص 20.

69 ـ شهيد سيد محمّدباقر صدر در تحليلى بر اين باور است كه هر كس مرحله اول زندگى امت اسلام را در عصر رسول خدا(صلى الله عليه وآله)دنبال كند، در ميان صحابه آن حضرت، دو گرايش اصلى و كاملا جدا از هم را مىيابد. يك جريان ايمان تعبّدى به دين داشت و در تمام جوانب زندگى تسليم مطلق نصوص دينى بود. رهبرى اين جريان با على(عليه السلام) بود. جريان دوم، ايمان به دين و مكتب را صرفاً عبادت و ايمان به امور غيبى مىدانست و معتقد بود در دين مىتوان بر اساس مصالح اجتهاد كرد. اين گرايش چون با اميال و خواستههاى انسانها موافقت داشت، در ميان مسلمانان گسترش بيشترى يافت. نماينده جسور اين جريان با عمربن خطاب بود. براى اجتهادات شخصى وى، شواهد تاريخى فراوانى، از جمله مناقشه او در صلح حديبيه، وجود دارد. نزاع مسلمانان در حادثه يومالخميس و رياست لشكر اسامه به تنهايى دليل كافى بر عمق اختلاف اين دو گرايش در ميان صحابه زمان حيات رسول خدا(صلى الله عليه وآله) است. (ر.ك. عادل اديب، نقش امامان معصوم(عليهم السلام)در حيات اسلام، 1377، ص 63ـ70.)

70 ـ محمّدبن عبدالكريم شهرستانى، الملل و النحل، 1415، ج 1، ص 33.

71 ـ مطهّربن على مقدسى، البدء و التاريخ، بىتا، ج 5، ص 153.

72 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 3، ص 243 / ابن قتيبه، الامامه و السياسه، ج 1، ص 34ـ35.

73 ـ من مأمور شدم كه بر سر سه جيز با مردم بجنگم: گواهى بر توحيد، اقامه نماز و پرداخت زكات. (محمّدبن عمر واقدى، كتاب الرده، 1410، ص 51.)

74 ـ همان.

75 ـ همان، ص 107.

76 ـ شهابالدين بن عماد حنبلى، شذراتالذهب فى اخبار من ذهب، 1406، ج 1، ص 136.

77 ـ محمّدبن احمد مقدسى، احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، 1411، 38.

78 ـ ابن اثير، اسد الغابه، ج 1، ص 472 / محمود اسماعيل، الحركات السريه فى الاسلام، بىتا، ص 39.

79 ـ توبه: 106.

80 ـ البير نصرى نادر، مدخل الى الفرق الاسلاميه السياسيه و الكلاميه، 1989، ص 33.

81 ـ محمّد مسجدجامعى، زمينههاى تفكر سياسى در اسلام در قلمرو تشيّع و تسنن، 1369، ص 209.

82 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 5، ص 81 / ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 5، ص 245.

83 ـ علىمحمّد ولوى، ديانت و سياست در قرون نخستين اسلامى، 1381، ص 209.

84 ـ ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، 1415، ص 495.

85 ـ احمد امين، فجرالاسلام، 1975، ص 279 / ناصربن عبدالكريم، القدريه و المرجئه، 1418،ص 78ـ79 / عبدالكريم بلبع، ادب المعتزله الى نهايه القرن الرابع الهجرى، بيتا، ص 36ـ37.

86 ـ النووى، صحيح مسلم بشرح النووى، 1407، ج 15، ص 149.

87 ـ آ. ج. آربرى و ديگران، تاريخ اسلام كمبريج، 1378، ص 126.

88 ـ در اين قسمت، از جزوه درسى با عنوان «عقايد و آراى سياسى در ميان فرق اسلامى» نوشته دكتر غلامحسين زرگرىنژاد در كتابخانه مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، به شماره 1346، بخش سوم، ص 191 بهره بردهام.

89 ـ احمدبن يحيى بلاذرى، انساب الاشراف، ج 6، ص 363 / محمّدبن جرير طبرى، تاريخ الطبرى، ج 11، ص 523 / احمدبن ابى يعقوب يعقوبى، تاريخ يعقوبى، ج 2، ص 257.

90 ـ احمدبن يحيى بلاذرى، انساب الاشراف، ج 5، ص 332 / ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 5، ص 52 / محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 5، ص 494.

91 ـ ابوعلى مسكويه، تجارت الامم، ج 2، ص 80. برخى مورّخان اشعار كفرآميز يزيد را كه با مصرع «ليت اشياخى ببدر شهدوا» آغاز مىشود مربوط به حادثه حره واقم دانستهاند. احمدبن يحيى بلاذرى، انساب الاشراف، ج 5، ص 33ـ334.

92 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 5، ص 576.

93 ـ احمدبن يعقوب يعقوبى، تاريخ يعقوبى، ج 2، ص 258 / احمدبن يحيى بلاذرى، انساب الاشراف، ج 5، ص 375 / احمدبن داود دينورى، اخبار الطوال، ص 288.

94 . Madelung ,W. "Murdji", Encyclopedia of Islam, new edisien,Leiden, 1993, V. VII, p. 605.

95 ـ ويلفرد مادلونگ، فرقههاى اسلامى، 1377، ص 37 / همو، مكتبها و فرقههاى اسلامى در سدههاى ميانه، 1375، ص 89.

96 ـ ناصربن عبدالكريم، القدريه و المرجئه، ص 116. برخى محققان معتقدند مرجئه در نيمه دوم قرن اول اسلامى زير نفوذ برخى عوامل مسيحى در دمشق، پايتخت امويان، پديد آمد. (حسن ابراهيم حسن، تاريخ سياسى اسلام، 1373، ج 1، ص 408ـ409). گفتنى است كه ميان اين ادعا كه خاستگاه ارجاء را در شام مىداند با فرضيه نگارنده كه آن را در كوفه جستوجو مىكند، منافاتى نيست; زيرا اين بذر عراقى زمين مناسب رشدش را ـ دستكم در دهههاى آغازين نيمه دوم قرن اول هجرى ـ در شام يافت و شايد همين امر موجب شده است كه پژوهشگرانى همچون حسن ابراهيم حسن، ارجاء را انديشهاى شامى بدانند.

97 ـ شمسالدين ذهبى، سير اعلامالنبلاء، ج 5، ص 44.

98 ـ رضا رضازاده لنگرودى، «برخورد انديشههاى سياسى در اسلام، پژوهشى در مرجئه»، كتاب توس، ص 156 / حسين مفتخرى، «مرجئه و نومسلمانان»، تاريخ اسلام 1، ص 29ـ30.

99 ـ ابن بطه العكبرى، الابانه عن شريعه الفرقه الناجيه و مجانبه الفرق المذمومه، بىتا، ج 2، ص 889.

100 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 3، ص 635 / ابن كثير، اسدالغابه، ج 9، ص 35.

101 ـ ناصربن عبدالكريم، القدريه و المرجئه، ص 81ـ82.

102 ـ محمّدجواد مشكور، فرهنگ فرق اسلامى، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟، با توضيحات شانهچى، ص 405.

103 ـ يوسف المزى، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، 1406، ج 22، ص 456.

104 ـ ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 6، ص 311.

105 ـ محمّدجواد مشكور، فرهنگ فرق اسلامى، ص 406 / محمود اسماعيل، الحركات السريه فى الاسلام، ص 32ـ33. نافع بن ازرق معتقد به كفر «قَعَده» بود; يعنى كسانى كه از خروج بر ضد امويان پرهيز داشتند. (خيرالدين زركلى، الاعلام، ج 4، ص 273.)

106 ـ بسيارى از محققان معاصر در تحليل پيدايى تمامى فِرَق اسلامى از دو گونه عوامل درونى و بيرونى سخن به ميان آوردهاند. در اينباره نك. ابو زهره، تاريخ المذاهب الاسلاميه، محل نشر؟؟؟، ص 12 / احمد امين مصرى، ضحى الاسلام، محل نشر؟؟؟؟، ج 3، صفحات نخستين.

107 ـ ذهبى به آموزش جهم از جعد تصريح كرده است. (شمسالدين ذهبى، تاريخالاسلام، محل نشر؟؟؟، ج 7، ص 337.)

108 ـ ابناثير، الكامل فى التاريخ، ج 7، ص 75. حادثه جادو كردن رسول خدا(صلى الله عليه وآله)از سوى يهود و به دست لبيد بن اعصم را بسيارى از مورّخان گزارش كردهاند. ابن سعد، طبقات الكبرى، ج 2، ص 152 / ابن سيدالناس، عيونالاثر فى فنون المغازى و الشمائل و السير، 1406، ج 2، ص 398.

109 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 7، ص 203 / ابن كثير، الكامل فى التاريخ، ج 9، ص 34 / شمسالدين ذهبى، تاريخ الاسلام، ج 6، ص 201. معبد به دليل همراهى با ابن اشعث در شورش بر ضد حجاج، به دست او يا عبدالملك بن مروان كشته شد.

110 ـ حسنبن فرحان، قراء فى كتب العقايد، ص 85ـ86.

111 ـ سعيد ايوب، الانحرافات الكبرى، 1412، ص 488.

112 . W. Montgomery Watt, DJAHMIYYA, Encyclopedia of Islam. v., II, P. 388.

113 ـ علينقى منزوى، «مرجيان كه بودند و چه ميگفتند؟»، كاوه 5، ص 10ـ11.

114 ـ برخى محققان به تأثيرگذارى انديشههاى عرب پيش از اسلام در پيدايش فرق اسلامى تأكيد فراوانى كردهاند. (حسين صابرى، تاريخ فرق اسلامى (1))، 1383، ص 26، به نقل از: فرغل، عوامل و اهداف نشأه علمالكلام، ص 147ـ158.)

115 ـ محمّد مسجدجامعى، زمينههاى تفكر سياسى در اسلام در قلمرو تشيّع و تسنن، ص 209ـ210. براى آگاهى بيشتر درباره فرهنگ جاهلى، ر.ك. احمد امين، فجر الاسلام، ص 1ـ66.

116 ـ محمّد مسجدجامعى، پيشين، ص 210.

117 ـ ابوالفرج اصفهانى، برگزيده الاغانى، 1368، ج 1، ص 421.

118 ـ نشوان الحميرى، الحور العين، 1985، ص 203.

119 ـ محمّدجواد مشكور، فرهنگ فرق اسلامى، ص 405ـ406.

120 ـ محمّدبن احمد مقدسى، احسن التقاسيم، ص 39.

121 ـ درباره شعوبيه، ر.ك. عليبن حسين مسعودى، مروج الذهب، ج 2، ص 26ـ28.

122 ـ بوسورث، سيستان، سال نشر؟؟؟، ص 152.

123 ـ محمّدبن جرير طبرى، تاريخ طبرى، ج 6، ص 559 / ويلفرد مادلونگ، فرقههاى اسلامى، ص 38.

124 ـ محمود اسماعيل، الحركات السريه فى الاسلام، ص 45.

125 ـ فان فلوتن، تاريخ شيعه و علل سقوط بنىاميه، سال نشر؟؟؟، ص 73.

126 ـ ميان محمّدشريف، تاريخ فلسفه در اسلام، 1365، ج 2، ص 114.

127 ـ محمّدبن يوسف الصالحى الشامى، سبلالهدى و الرشاد، ج 10، ص 329; ج 11، ص 448.

128 ـ مطهّربن على مقدسى، البدء و التاريخ، ج 5، ص 142. درباره مرتكبان كبيره نوشتهاند: خوارج آنها را كافر، مشرك و فاسق و مرجئه آنها را مؤمن، مسلمان و فاسق مىدانند. زيديه و اباضيه آنهارا كافر نعمت دانسته كه نه مشركند و نه مؤمن، بلكه فاسقاند. ابن نديم، الفهرست، بىتا، ص 201.

129 ـ مطهّربن على مقدسى، البدء و التاريخ، ج 5، ص 142.

130 ـ علىنقى منزوى، «مرجيان كه بودند و چه مىگفتند؟»، ص 9 / ارزينا آر. لالانى، نخستين انديشههاى شيعى، تعاليم امام محمّدباقر(عليه السلام)، 1381، ص 16.

131 ـ حسين عطوان، فرقههاى اسلامى در سرزمين شام در عصر اموى، 1371، ص 16.

132 ـ علىمحمّد ولوى، ديانت و سياست در قرون نخستين اسلامى، ص 267.

133 ـ محمّد مسجد جامعى، زمينههاى تفكر سياسى در اسلام در قلمرو تشيّع و تسنّن، ص 139ـ140.

134 ـ ابوزهره، تاريخ المذاهب الاسلاميه، ج 1، ص 98.

135 ـ فضلاللّه بن روزبهان خنجى، سلوك الملوك، 1362، ص 82. در منابع تاريخى آمده است كه پيامبر(صلى الله عليه وآله) فرمودند: «الخلافه بعدى ثلاثون سنه ثم يكون ملكاً عضوضاً.» ابن كثير، الكامل فى التاريخ، ج 3، ص 219; ج 6، ص 250; ج 8، ص 135.

136 ـ فضلاللّهبن روزبهان خنجى، سلوك الملك، ص 82.

منابع ...

ـ آربرى، آ. ج.، و ديگرانا، تاريخ اسلام كمبريج، ترجمه احمد آرام، تهران، اميركبير، 1378، چ دوم.

ـ ابنخلدون، عبدالرحمن، تاريخ ابنخلدون، تحقيق خليل شحاده، بيروت، دارالفكر، 1407، ط. الثانية، ج 2.

ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمّد عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلميه، 1410، ج 5.

ـ ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق على شيرى، بيروت، دارالفكر، 1415، ج 39.

ـ ابن نديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدّد، بيجا، بينا، بيتا.

ـ ابىالحديد، شرح نهجالبلاغه، تحقيق محمّد ابوالفضل ابراهيم، قم، دار احياء الكتب العربية، بىتا، ج 4.

ـ اثير، عزالدينبن، اسدالغابه فى معرفهالصحابه، بيروت، دارالفكر، 1409، ج 3.

ـ اداواردز، پل، فلسفه تاريخ، ترجمه بهزاد سالكى، تهران، پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى، 1375.

ـ اديب، عادل، نقش امامان معصوم(عليهم السلام) در حيات اسلام، ترجمه مينا جيگاره، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1377، چ دوم.

ـ اسكافى، ابوجعفر، المعيار و الموازنه، تحقيق محمّدباقر محمودى، بيجا، بينا، بيجا.

ـ اسماعيل، محمود، الحركات السريه فى الاسلام، رؤيه عصريه، بيروت، دارالقلم، بىتا.

ـ اصفهانى، ابوالفرج، برگزيده الاغانى، ترجمه، تلخيص و شرح محمّدحسين مشايخ فريدنى، تهران، علمى و فرهنگى، 1368، ج 1.

ـ اصفهانى، راغب، المفردات فى غريبالقرآن، بيجا، دفتر نشر الكتاب، 1404.

ـ الجوزى، ابوالفرج عبدالرحمنبن، زاد المسير فى علم التفسير، تحقيق محمّدبن عبدالرحمن عبداللّه، بيروت، دارالفكر، 1407.

ـ امين، احمد، فجر الاسلام، بيروت، دارالكتاب العربى، 1975، ط. الحادية عشر.

ـ اندلسى، ابن جزم، الاستيعاب فى معرفه الاصحاب، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟، ج 1.

ـ ايوب، سعيد، الانحرافاتالكبرى، بيروت، دارالهادى، 1412.

ـ بحرانى، عبداللّه، العوالم (الامام الحسين(عليه السلام))، قم، مدرسةالامام المهدى (عج)، 1407.

ـ بخارى، محمّدبن اسماعيل، صحيح بخارى، بيروت، دارالفكر، 1401، ج 9.

ـ بغدادى، احمدبن على خطيب، تار يخ بغداد، بيروت، دارالكتب العلميه، بىتا، ج 3.

ـ بلاذرى، احمدبن يحيى، انسابالاشراف، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟، ج 4.

ـ بلبع، عبدالكريم، ادب المعتزله الى نهايه القرن الرابع الهجرى، قاهره، دار نهضه مصر للطبع و النشر، بىتا، ط. الثالثة.

ـ بوسورث، نام؟؟؟، سيستان، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟.

ـ بيهقى، احمدبن حسين، دلائل النبوه و معرفه احوال صاحب الشريعه، تحقيق عبدالمعطى قلعجى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1405، ج 5.

ـ ترمذى، محمّدبن عيسى، سنن الترمذى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت، دارالفكر، 1403، ج 4.

ـ جودكى، حجتاللّه، «قاعدين»، دانشنامه امام على(عليه السلام)، تهران، مؤسسه فرهنگى دانش و انديشه معاصر، 1380، ج 9.

ـ حسن ابراهيم، حسن، تاريخ سياسى اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران، جاويدان، 1373، چ هشتم، ج 1.

ـ حميرى، نشوان، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، بيروت، دار آرال، 1985، ط. الثانية.

ـ حنبل، احمدبن، مسند احمد، بيروت، دار صادر، بىتا، ج 1.

ـ حنبلى، شهابالدينبن عماد، شذراتالذهب فى اخبار من ذهب، تحقيق الارناووط، بيروت، دار ابن كثير، 1406، ج 1.

ـ خنجى، فضلاللّه بن روزبهان، سلوك الملوك، تصحيح محمّدعلى موحد، تهران، خوارزمى، 1362.

ـ دينورى، احمدبن داود، الاخبار الطوال، تحقيق عصام محمّدالحاج على، بيروت، دارالكتب العلميه، 1421.

ـ دينورى، عبداللّهبن مسلمبن قتيبه، الامامه و السياسه، تحقيق على شيرى، قم، شريف رضى، 1413، ج 1.

ـ ذهبى، شمسالدين، تاريخ الاسلام، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟؟، ج 7.

ـ ذهبى، شمسالدين، تذكره الحفاظ، بيروت، دار احياءالتراث العربى، بىتا، ج 1.

ـ ذهبى، شمسالدين، سِير اَعلامالنُبلاء، تحقيق شعيب الارناووط، بيروت، مؤسسة الرساله، 1413، ط. التاسعة، ج 3.

ـ رضازاده لنگرودى، رضا، «برخورد انديشههاى سياسى در اسلام، پژوهشى در مرجئه»، كتاب توس، تهران، طوس، 1366.

ـ زركلى، خيرالدين، الاعلام، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟؟، ج 5.

ـ زرگرىنژاد، غلامحسين، عقايد و آراى سياسى در ميان فرق اسلامى»، جزوه درسى، قم، كتابخانه مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، بخش سوم.

ـ زرّينكوب، عبدالحسين، تاريخ ايران بعد از اسلام، تهران، اميركبير، 1368، چ پنجم.

ـ سيدالناس، عيونالاثر فى فنون المغازى و الشمائل و السير، بيروت، مؤسسه عزالدين، 1406، ج 2.

ـ ؟؟؟؟؟، شرح الاخبار، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟؟، ج 2.

ـ شهرستانى، محمّدبن عبدالكريم، الملل و النحل، تحقيق اميرعلى مهنا و...، بيروت، دارالمعرفه، 1415، ط. الرابعة، ج 1.

ـ شيبانى، احمدبن عمرو، الاحاد و المثانى، تحقيق باسم فيصل احمد لجوابره، الرياض، دارالرايه، 1411.

ـ شيخ مفيد، الجمل، تحقيق سيدعلى ميرشريفى، قم، مكتبالاعلام الاسلامى، سال نشر؟؟؟؟.

ـ صابرى، حسين، تاريخ فرق اسلامى (1)، تهران، سمت، 1383، به نقل از: فرغل، عوامل و اهداف نشأه علم الكلام.

ـ صالحى الشامى،محمّدبن يوسف، سبل الهدى و الرشاد فى سيره خير العباد، تحقيق عادل احمد عبدالموجود، بيروت، دارالكتب العلميه، 1414، ج 5.

ـ طبرى، محمّدبن جرير، تاريخ طبرى، تحقيق محمّد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، دارالتراث، بىتا، ج 4.

ـ طوسى، محمّدبن حسن، التبيان فى تفسيرالقرآن، تحقيق احمد حبيب العاملى، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1409، ج 1.

ـ عبدالكريم، ناصربن، القدريه و المرجئه، رياض، دارالوطن، 1418.

ـ عروسى، عبدعلىبن جمعه، تفسير نورالثقلين، تحقيق سيد هاشم رسولى محلاتى، قم، اسماعيليان، 1412، ط. الرابعة، ج 1.

ـ عطوان، حسين، فرقههاى اسلامى در سرزمين شام در عصر اموى، ترجمه حميدرضا شيخى، مشهد بنياد پژوهشهاى اسلامى، 1371.

ـ عكبرى، ابنبطه، الابانه عن شريعه الفرقه الناجيه و مجانبه الفرق المذمومه، تحقيق رضابن نعسان معطى، رياض، دارالرايه، بىتا.

ـ فرحان، حسنبن، قراءه فى كتب العقايد، المذهب الحنبلى نموذجاً، عمان، مركز الدارسات التاريخيه، 1421.

ـ فلوتن، فان، تاريخ شيعه و علل سقوط بنىاميه، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟.

ـ قتيبه، عبداللّهبن مسلم، المعارف، تحقيق ثروه عكاشه، قم، منشورات الشريف الرضى، 1415.

ـ لالانى، ارزينا آر.، نخستين انديشههاى شيعى، تعاليم امام محمّدباقر(عليه السلام)، ترجمه فريدون بدرهاى، تهران، نشر و پژوهش فروزانروز، 1381.

ـ مادلونگ، ويلفرد، فرقههاى اسلامى، ترجمه ابوالقاسم سرى، تهران، اساطير، 1377.

ـ مادلونگ، ويلفرد، مكتبها و فرقههاى اسلامى در سدههاى ميانه، ترجمه جواد قاسم، مشهد، بنياد پژوهشهاى اسلامى، 1375.

ـ مجلسى، محمّدباقر، بحارالانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1403.

ـ محمّدشريف، ميان، تاريخ فلسفه در اسلام، تهران، مركز نشر دانشگاهى، 1365، ج 2.

ـ مزى، يوسف، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، بغداد، مؤسسه الرساله، 1406، ط. الرابعة، ج 22.

ـ مسجدجامعى، محمّد، زمينههاى تفكر سياسى در اسلام در قلمرو تشيّع و تسنن، تهران، الهدى، 1369.

ـ مسعودى، علىبن حسين، مروّج الذهب و معادنالجوهر، 1409.

ـ مسكويه رازى، تجارب الامم، تحقيق ابوالقاسم امامى، تهران، سروش، 1379، ط. الثانية، ج 1.

ـ مشكور، محمّدجواد، فرهنگ فرق اسلامى، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟؟.

ـ مفتخرى، حسين، «مرجئه و نومسلمانان»، تاريخ اسلام 1 (بهار 1380)، ص اول مقاله ـ صفحه آخر مقاله؟؟؟؟؟

ـ مقدسى، محمّدبن احمد، احسن التقاسيم فى معرفةالاقاليم، قاهره، مكتبة مدبولى، 1411، ط. الثانيه.

ـ مقدسى، مطهّربن على، البدء و التاريخ، بىجا، مكتبة الثقافه الدينيه، بىتا، ج 5.

ـ منزوى، علىنقى، «مرجيان كه بودند و چه مىگفتند؟»، كاوه 5 (1354)، صفحه اول مقاله ـ صفحه آخر مقاله؟؟؟؟.

ـ منقرى، نصربن مزاحم، پيكار صفين، محل نشر، ناشر، سال نشر؟؟؟؟.

ـ منقرى، نصربن مزاحم، وقعه صفين، تحقيق عبدالسلام هارون، بىجا، مؤسسة العربيه الحديثه، 1382ق، ط. الثانية.

ـ نصرى نادر، البير، مدخل الى الفرق الاسلاميه السياسيه و الكلاميه، بيروت، دارالمشرق، 1989، ط. الثالثة.

ـ نووى، صحيح مسلم بشرح النووى، بيروت، دارالكتاب العربى، 1407، ط. الثانية، ج 15.

ـ وات، مونتگمرى، فلسفه و كلام اسلامى، ترجمه ابوالفضل عزتى، تهران، علمى و فرهنگى، 1370.

ـ واقدى، محمّدبن عمر، كتاب الرده، تحقيق يحيى الجبورى، بيروت، دارالغرب الاسلامى، 1410.

ـ ولوى، علىمحمّد، ديانت و سياست در قرون نخستين اسلامى، تهران، دانشگاه الزهراء، 1381.

ـ هشام، عبدالملكبن، السيره النبويه، تحقيق مصطفى السقا و...، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1413، ج 4.

ـ همدانى، ابنالفقيه، البلدان، تحقيق يوسف الهادى، بيروت، عالمالكتب، 1416.

ـ يعقوبى، احمدبن ابىيعقوب، تاريخ اليعقوبى، بيروت، دار صادر، بىتا، ج 2.

- Madelung, W., "Murdji", Encyclopedia of Islam, new edisien, Leiden, New York, Brill, 1993, v. VII.

- Montgomery Watt, W., DJAHMIYYA, Encyclopedia of Islam, v. II.