

نشأة المرجئة

علیمحمد ولوي^۱، صادق آیینهوند^۲، حسین مفتخري^۳، علي غلامي دهقي^۴

تاریخ القبول: ۱۴۲۸/۴/۲۶

تاریخ الوصول: ۱۴۲۸/۱/۲۳

إن ظهور الفكرة و الرغبة الارجائية في ظروف بعد تطوّر المجتمعات البشرية أمر حتمي لكن البواعث المؤثرة في ظهورها و نموّها لا يزال قابلاً للبحث و الدراسة.

وقد حدثت تطوّرات اساسية و أثيلة بعد تأليف الحكومة التّبوية في المدينة المنورة بدأت من المجتمع العربي و امتدّت إلى فصائل هامة من المجتمعات البشرية. وكان لهذه التطوّرات صدًى عظيمً في صعيد الحياة الاجتماعية للمجتمع و بين مفكري القرون الهجرية الاولى. إن نشأة التيار الإرجائي الهامّ و المؤثر كانت حصيلة هذا الصّدى العظيم الذي دعمته المجالات الفكرية، والاقتصادية و الثقافية المختلفة. إن قضية نشأة الفرق موضوع يحتاج إلى دراسة و بحث واسع و عميق. سلكت المرجئة طريق الإنحياز حقاً بعد إهميار النظام الأمويّ و اصبحت على بساط التقد و الاحتجاج المستمر من قبل المذاهب الاسلامية. فمن هذا المنطق تبدّد كثيرٌ من تراثها الفكريّ و حقائقها التاريخية او رُويت أخبارها من قبل معارضيهها، لذلك نواجه صعوبات جمّة في الحصول على حقائقها و نحتاج إلى وسائط و معدّات و مناهج كثيرة في البحث. درسنا في هذا البحث نشأة المرجئة الفكرية و السياسية بعد جهد جهيد و الأخذ بالمناهج و التقارير المختلفة و بعض التقارير المتناحرة التي وردت في المصادر التاريخية فتمّ تحليل البواعث الدّينية الخارجية و الدّاخلية التي أدت إلى نشأة المرجئة و تطوورها استناداً على المصادر القديمة.

الكلمات الرئيسية: المرجئة، القاعدون، المعتزلة السياسية.

۱. عضو الهيئة العلمية قسم التاريخ جامعة الزهراء، طهران

۲. عضو الهيئة العلمية جامعة تربيت مدرس، طهران

۳. عضو الهيئة العلمية جامعة تربيت معلم، طهران

۴. طالب دكتوراة في معهد الإمام الخميني(ره) قسم التعليم و البحوث، طهران

نشأة المرجئة

المقدمة

يبدو في الواقع و اعتماداً على الإرجاء؛ لا يمكن المربة في أن الميول إلى هذه الفكرة في الجوامع البشرية (متناسبة مع الظروف الثقافية و الإجتماعية و السياسية) محتملة الوقوع. والمسائد أن هذه الفكرة تنشأ و تترعرع بعد الثورات الإجتماعية و السياسية العظيمة أو حتى بعد الإصلاحات الإجتماعية الكبرى.

و مع بعثة الرسول الأكرم(ص) تحولت أغلب من الأسس السياسية، والثقافية، والفكرية، والاقتصادية و الإجتماعية تحت تأثير نفوذ الاسلام. حيث ظهرت شريجه كبيرة من المجتمع تُفضّل الاعتزال عن ظروف المواجهات السياسيّة في المشاهد الخطيرة بسبب ذهنيات المجتمعات العامة و من أهمها الميول الي الأمن و الراحة فلا تختار ظروف المواجهة و المناوشة. و ترغب أغلب طبقات الأمة الإبتعاد عن المحيط الثوري. فهذا الامر يحتاج الي جهاز فكري خاص ليبيّن الظروف العينية و العملية المجودة من هذه الميول الغريزية.

وَقَعُ الظروف الاجتماعية و السياسية في كلّ مجتمع لا يتعدى معدّل الميول إلى القعود والحياه في ظلّ التيار الإرجائي المتحفّظ. و لم يحظ التيار الإرجائي علي مجال للنمو في زمن الرسول الأكرم(ص) و في ذلك المجتمع الاسلامي الصّغير مع ذلك كان صدى شكوى الرسول(ص) و القرآن من القاعدين و المتخلفين عن الجهاد و دعاة المماطلة والتلكؤ عظيمًا في كتاب الله و سيرة الرسول النظرية منها والعملية و لوأنّ اطلاق اسم تيار الفكر الإرجائي علي هذه الفرق بعيد عن التحفظ العلمي لكن لا يمكن التردّد أنّ مؤلفاتها الاساسية توجد في التيارات المتمايله للهوان والعقود و لا يمكن العثور على جذور هذه التطورات في التيار الجهادي الجياش و القائل بالثورة. يبدو من باب الضرورة دراسة خلفيات مسئلة

ظهور التيار الإرجائي و تكوين مقومات فكرة الإرجاء و مفهومها. كلمة القعود تمثل لغويًا أمام كلمة القيام^١ و كلمة القاعدين جاءت في القرآن ضدّ كلمة المجاهدين^٢. فاستعمال كلمة القاعدين ضدّ المجاهدين أعطتها معنىً سلبياً و أوعزت بدمها ايعازاً للتيار القعودي سابقة طويلة .

أشير في القرآن الكريم إلى هذا التيار بمصداقين في عصر موسى(ع) و في عصر محمد(ص) بصراحة. اقول أنّ تيار القعود الاجتماعي يظهر بدوًا بين النخب و ذوي المكانة الإجتماعية و بعد ذلك يحدث أثره في جماهير الشعب. يشير القرآن الكريم عن موقف بني اسرائيل من موسى(ع) عندما طلب منهم دخول الأرض المقدّسة و حوض الحرب مع الجبابرة عند قولهم: «فأذهب انتَ وَ رَبِّكَ فقاتلا إِنّا ههنا القاعدون»^٣ سببَ هذا الانفعال و العصيان نزول العذاب^٤ عليهم و احتجازهم القسري في صحراء سينا فمنعوا من دخول بيت المقدّس اربعين سنة.^٥

يفتح مجال النمو لهذه الفكرة الخاصة بالقاعدين في المواجهات أكثر من ذي قبل و هولاء باسم الإعتزال يتزعمون السّلاح من الحقّ شأؤوا ام ابوا و بعد انتصار الباطل و ضيق المجال على ذوي هذه الفكرة يضطرونّ إلى متابعة الرّأي الحاكم. اتساق هذه الفكرة بين ذوي الرّتب العالية من المجتمع و بين النخب الذين يرتفعون على غيرهم لفكرهم و لعملهم و مكاتتهم الإجتماعية يقويها بين الناس^٦. هذه التيارات المسبوقة بالمجالات الفكرية، والسياسية، والإجتماعية، والاقتصادية و الثقافية تجلب كثيراً من الأتباع و الأنصار لأنّها تدعو للصّمت و المسالمة و تتلائم مع كثير من ميول هواة الرّخاء و الأمن و ضمان ظروف المعيشة الأفضل^٧ و في بعض الأحيان تنبئ فئات عظيمة تحتوي على نزعات كثير.

عليمحمد ولوي، صادق آيينه‌وند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

القاعدون في العهد النبوي

بدأ القتال بين المسلمين و المشركين في السنه الثانيه من هجرة رسول الله (ص) من مكه الى المدينة المنوره. مع أنّ المهاجرين المكّين هاجروا إلى المدينة لصيانة دينهم و قابل المدنيون النبي و أصحابه بالحفاوة و الترحاب لكن في بعض الأحيان كان يُحمي الوطيس و عندما تزداد فداحة الموقف أو عندما كانت تتعارض مطامعهم الدنيوية مع تواجدهم في ساحة القتال كان يتخلف بعض الصحابة من مرافقتهم حيث كانوا في بعض الأحيان يكتمون استيائهم و في بعضها يعربون عنها بكل وضوح.

يصف القرآن الكريم الذين يتخلفون من مرافقة الرسول في بعض غزواته بالقاعدين^٨. إنّ الله قد انتقد طالبي الهدوء الذين قعدوا عن غزوة تبوك و الجهاد و اقتناعهم بمرتبة الخوفا^٩ انتقاداً لاذعاً^{١٠}. مع أنّه في هذه الغزوة كان عدد من المسلمين يذرفون الدموع لعدم المشاركة في الغزوة^{١١} كان عدد يتخلفون من مرافقة رسول الله (ص)^{١٢} بحجة الطقس الحار^{١٣} و بحجة الخشية من الإفتتان بالنساء الروميات^{١٤}.

و تخلف عدد عن امر الرسول (ص)^{١٥} دون عذر و بسبب شكوكهم مع أنّهم كانوا صادقين في إسلامهم و غير متهمين. هولاء هم الثلاثة الذين تابوا و بعد مدة قبلت توبتهم بتزول آيات الذكر الحكيم^{١٦}.

في غزوة الخندق كان بين يدي المؤمنين الذين آمنوا بوعد الله^{١٧} و المنافقين الذين لا يرون وعد الله و رسوله إلا خدعة^{١٨} كانت هناك فئة ثالثة يسميهم القرآن باسم المعوقين (المثبطون).^{١٩} يتسنى لنا من وصف القرآن للمعوقين تسميتهم بالقاعدين و طالبي الهدوء الذين يندفعون الى الاعتزال بدافع أساسه الحذر من المخاطر. هولاء مسلمون هزبلو الايمان الذين هم يرتابون عند مواجهة

الأخطار فيتأثرون و يؤثرون في الناس بمعنوياتهم الضعيفة فيلتمسون الأعذار المتعددة و يتركون الساحة^{٢٠} فإذا غزوا تركوا دينهم^{٢١} و من الطريف أنّ هذا التيار مع كل الخوف و الريب الذي اعتراه، كانوا متغطسين كل التغطس، فهم يسلقون بالسنة حداد متجاسرين^{٢٢}. ذكر الواقدي عدد القاعدين الذين طلبوا الإذن للعود في غزوة تبوك ثمانين و نيفاً^{٢٣}.

القاعدون في عهد خلافة الإمام علي(ع)

بعد قتل عثمان سنة ٣٥ الهجرية و اقبال الناس علي منح الحكم إلى امير المؤمنين (ع) بايع الناس في المدينة المنورة، اضافة إلى جمع من الكوفيين و البصريين و المصريين بالإجماع في شهر ذي الحجة من هذا العام^{٢٤}. و بعد إمارة الإمام. وهنا نقض البيعة بعض الذين كانوا يرمون إلى قسط من الحكم^{٢٥} حيث خرجوا على إمام زمانهم و مع أن الامام حاول محاولة شديدة لمنع القتال لكن بتحريض عمال عثمان الذين قد عزلهم الإمام من مناصبهم و استملكوا بيت المال في المدن^{٢٦}، إجتمع الناكثون في البصرة و خرجوا على الخليفة المنتخب من قبل الناس مساندين احدى زوجات النبي (ص) - عائشه - محتجين بطلب تار عثمان، فطلب الإمام العون من الكوفة لردع الناكثين المجتمعين في البصرة^{٢٧}. فكان والي الكوفة آنذاك ابو موسي الأشعري الذي أراد الإمام فصله عن العمل مثل بعض عمال عثمان و أبقاه^{٢٨} بطلب من مالك الأشر، فتتمرد ابو موسي على قرار الإمام بحجة أن هذا القتال بين أهل القبلة و هو فتنة. فدعا الناس إلى الصمت و الحذر من الدخول بين صفوف المتناحرين. هذا التيار الاعتزالي السياسي الذي كان يقوده ابو موسي قد انعقدت نطفته في فوضى أسفرت عن مقتل عثمان. وكان جنباً لجنب عقيدة

دخلتم فيها فكونوا عبد الله المقتول و لا تكونوا عبد الله القتال.^{٣٦}

سعد بن ابي وقاص - من قبيله بني زهره- كان من الذين اتفق مع ابي موسى على أن النزاع بين المسلمين فتنه^{٣٧}. عندما سُئل منه لماذا تجتنب الحضور في النزاع بين المسلمين؟ قال: اعطوني سيفاً يميّز بين المؤمن والكافر^{٣٨} كان يقول: سمعتُ من رسول الله باذنيّ أنّه قال: إذا امكّنت ان تُقتل دون أن تقتل احدَ المصلّين {المسلمين} فافعل^{٣٩}. و من الذين كانوا يؤمنون بالعودة و كان يقود التّيار القاعدي، هوَ عبدالله بن عمر ابن الخليفة الثاني. قيلَ في نزعته السياسيّة أنّه في عصر الفتنة كان يصلي خلف من كان يُولى و يعطي زكاته له. ٤٠ كان يقول بعد قتل عثمان و بيعة الناس لعليّ(ع):

«قد تمكّنت الفتنة من المجتمع و نحن نشبه قومًا يسيرون على سبيل معروفة في هذه الأثناء تبكي سحابة سوداء و تحتاح الظلمة كل مكان. فيذهب البعض الي اليمين و يذهب بعضٌ آخر إلى اليسار و يخرجون عن الطريق. فعلينا في هذه الظروف أن نقف و نعرف الموقف لتبني لنا الحالة السالفة و نرى الطريقة السابقة و نعرفها^{٤١}».

وكان يقول ابن عمر في حروب حكومة امير المؤمنين: «هؤلاء فتيان قبيلة قريش يتنازعون على السلطنة السياسيّة و الدنيا، فلا أريد أن يصبح لي ما يتنازعون عليه^{٤٢}». كان ابن عمر سيتحلف علياً (ع) أن لا يستعمله على عمل لا علم له فيه^{٤٣} و كان يعدّ نفسه من أتباع أهل المدينة فدعته جبهه التاكثين للخروج على الخليفة فقال: «أنا من المدينة. فإن قاموا قمت و إن قعدوا قعدت^{٤٤}». فتركوه^{٤٤}، فهو لم يعتزل الإشتباك فحسب بل كان يتماطل عن قبول الإمارة ايضاً.^{٤٥} قال خالد بن سمير: إنّهُ قيلَ لعبدالله بن عمر يا حَبْدًا لوتعهّدت أمور الناس، لأنهم

الإمام علي(ع) الحاكمة و تيار التاكثين الذين رغبوا في القتال كان تياراً ثالثاً^{٣١} يتندع بين المسلمين لأول مرّه. فهذا التيار - الذي كان يلمّ به إضافة إلى ابي موسى عدد من صحابة الرسول إلى جانبه - يمثّل نواة الفكرة الاولى للإعتزال السياسي و العقود التّالية للإرجاء الفكري و بعبارة أخرى، القاعدون هم رواد القاء الفكر الإرجائي فهذا الحزب او هذه الفئة هم الذين كانوا علي رأس المعتزلة سياسياً. كان هؤلاء يملكون فكراً سياسياً مسبوقةً بالدين .

نعم كانوا جماعة من اصحاب الرسول (ص) الذين أبوا الدّخول في نزاع نشب في آخر خلافة عثمان و إمتد الى حربي الجمل و الصّفين^{٣١}. روى الدينوري و الطبري كلام ابي موسى الاشعري الذي وجهه إلى أهل الكوفة بالتفصيل^{٣٢}. فدعا أبو موسى الناس الى طاعته استناداً إلى حديث عن الرسول قاله (ص) في جواب عمّار ياسر الذي كان يدعو الناس إلى نصره أمير المؤمنين (ع) فيقول: إنّما قد تأتي بعدي فتنة، القائم فيها أفضل من السائر و الجالس فيها أفضل من النائم فاقطعوا أوتار أقواسكم و أعمدوا سيوفكم و كونوا بساط بيوتكم^{٣٣}.

كان ابو موسى الأشعري يصف القعود بانه سبيل الآخرة و يعرف الخروج عن سبيل الدنيا.^{٣٤} إضافة إلى ابي موسى الذي كان مبدع هذه الفكرة هناك بعض الصحابة الذين كانوا يعدّون من نخب المجتمع في ذلك العهد يشكّلون أبرز شخصيات هذه الفئة فكلّ منهم تخلف عن مرافقة الإمام مستنداً بحديث^{٣٥} هذه الفئة وصفت المناوشات الداخليّة بين المسلمين بأنّها فتنة و رأوا أفضل مهمّة لديهم الإبتعاد عنها و الحذر من اراقة دم أيّ مسلم. كان هؤلاء يقولون: نحن سمعنا من رسول الله (ص) أنّه قال: حاولوا قدر المستطاع ان تتجنّبوا دخول الفتنة فإن

علي محمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

كانَ عمران بن حصين الخزاعي ايضاً يدعو الناس إلى الصّمت و القعود بحماس و نشاط. فكانَ يستحلف الناس بإرسال رسله إلى المناطق المختلفة أنه إذا رعي عبد حبشي الماعز فوقَ جبلٍ حتى ياتيهِ الموت أفضل من أن يرمي بين فتيتين من المسلمين أخطأ أو أصاب^{٥٨}. حينَ اختارَ القاعدون الإعتزال السياسي لم يشكّ لحظة كم من الصّحابة يقوم امير المؤمنين و ملازمته^{٥٩}. فقد أشارَ يعقوبي و الطبري إلى عددٍ كثيرٍ من الملائمين وكانَ عدد كبير بينهم من البدرين^{٦٠}.

تماشت المعتزلة السياسيّة مع الموجة العثمانيّة الرعة بالتدريج بسبب الأجواء السياسيّة في المجتمع فالتحق بهذا التيار تيار البصرة و الشّام العثماني في العصور التّالية و ذلك لأنهم عجزوا عن التّشكيك بفضل عليّ (ع) علي غيره و التّشكيك بحديث قتل عمار علي يد الفئة الطّاغية^{٦١}، و هلّمّ جرّاً.

حسب ما جاءَ في رواية بعض المورّخين إنّ الميول العثمانيّة لهذه الجماعة هو السبب الذي أدّى إلى الإعتزال عن عليّ (ع) و ترك ملازمته. فأشارَ المسعودي إلى تركهم ملازمة علي في حرب التّهروان فقال:

قاتل عليّ (ع) الخوارج عام ثمانٍ و ثلاثين فامتنع من البيعة جماعة من الذين كانَ هواهم عثمانياً و كانَ قصدهم الخروج من طاعته منهم عبدالله بن عمر، و قدامة بن مظعون، و أهبان بن صيفي، و عبدالله بن سلام و مغيرة بن شعبة التّقفي. و كذلك كعب بن مالك، و حسّان بن ثابت الشّاعر، و ابو سعيد الخدري، و محمد بن مسلمة معاهد بني عبد الأشهل، و زيد بن ثابت، و رافع بن خديج، و نعمان بن بشير، و فضالة بن عبيد، و كعب بن عجرة، و مسلمة بن خالد و فئة أُخري من الذين كانَ هواهم عثمانياً و جمع من بني أمية و غيرهم امتنعوا من البيعة^{٦٢}.

يريدونك. فسأل ابن عمر: «إذا خالف رجل من المشرق ماذا علينا ان نفعل؟» قالوا: «نقتله و قتل رجل اذا كانت في مصلحة الامّة ليس بشيء». فقال: «أنا لا أحبُّ أن يُقتل مسلمٌ و ان كانَ بقتله يصبح لي كل ما في الدّنيا و كلّ المسلمين متمسّكين بسيفٍ أنا آخذ بقبضته^{٦٣}». فهو أشارَ في ردّه على رسالة معاوية إلى اعتزاله السياسي و كانَ يعتقد بأنّه «إذا كانت ملازمة عليّ (ع) هداية فأنني قد تركتُ فضيلة و إذا كانت ضلالة فأنني قد نجوت منها^{٦٤}». جدير بالقول إنّ عبدالله بن عمر عندَ موته قد أعرب عن ندمه لعدم ملازمته لعليّ (ع) في الحروب الداخليّة في فترة حكمه^{٦٥}.

كانَ محمد بن مسلمة الأنصاري أحد صحابة الرسول (ص) هو ايضاً كأقرانه يُعدّ في زمرة القاعدتين فسُمي الحرب بين المسلمين فتنة مستنداً بالأحاديث التّبوية، فاعتزلها^{٦٦} و من قوّد القاعدتين ذوي الأثر الفعّال في انجذاب الناس الي الإنفعال و المانعي تعبئة الناس في الحرب على التّاكثين و القاسطين تقدّر أن نذكر أسامة بن زيد^{٦٧}، و يمن بن خلد^{٦٨}، و أهبان بن صيفي^{٦٩}، و عمران بن حصين الخزاعي^{٧٠} و أبابكرة بن نفيع بن حارث التّقفي^{٧١}. فكانَ هولاء من نخب^{٧٢} المجتمع و كما جاءَ في أوّل هذا البحث أنه لاعتزالهم الأثر البيّن في آحاد المجتمع. لعلّ هذا هو السبب الذي دفع الإمام عليّ (ع) للكلام معهم أكثر من غيرهم ليحرضهم على المساعدة. فأجاب في مناظرته مع ابن عمر و محمد بن مسلمة على مماطلاهم^{٧٣}. تقولُ عديسة بنت أهبان: جاءَ عليّ (ع) إلى أبي و طلبَ منه العون. فقالَ أبي في جوابه: لقد قالَ رسول الله (ص) عند خلاف الأمّة، إبحث عن سيفٍ من الخشب و ابق في بيتك. هذا هو يوم خلاف الأمّة و أنا عملتُ بوصيّة الرسول (ص)^{٧٤}.

كانَ المسلمون متّحدينَ في العصر النَّبوي متأثرينَ بمكانة الرسول(ص) الكاريسميّة و قداسته. و قلّما كانت تحدث بينهم خلافات علنية. و عندَ حدوث خلاف كان يزول فور حضوره (ص). لكن بعد وفاة الرسول الخاتم(ص) اختلف اصحابه و أصيبوا بالتعددية الفئويّة. إضافة إلى سقيفة بني ساعدة - حيث ظهر التّحدي بين المسلمين على مسألة الإمامة و قيادة المجتمع بعد رسول الله (ص)، كما حدث خلافٌ آخر بينهم و هو الذي زرع بذور بعض الأسئلة و الإبهامات في ذهن المجتمع. الشّهريستاني يعدّ خلافهم علي طريقة مقابلتهم مع المرتدّين و المعاندين للزّكاة^{٦٩}.

و قال المقدّسي ايضاً: كانَ رأي أبي بكر محاربتهم لكنّما المسلمون اختلفوا معه في بداية الأمر^{٧٠}. كان الخليفة قد أعلن الحرب على المتمردّين في بادئ الأمر لكنّ أكثر الصحابة عارضوا الحرب و طلبوا من أبي بكر أن يعفو عن الذين يعترفون باقائمتهم للصلاة و إنّما يمتنعون عن إيتاء الزّكاة فقط. لأنهم جديدا العهد بالإسلام و لم يعتادوا على الثقافة الاسلاميّة بعد^{٧١}. فاستند أبو بكر بهذا الحديث عن الرسول(ص) على صحّة رأيه في جواز الحرب على معاندي إداء الزّكاة: «أمرتُ أن أُقاتل النَّاسَ على ثلاث: شهادة أن لا اله الا الله و إقامة الصلاة و ايتاء الزّكاة...»^{٧٢} هذا و كانَ الصحابة المعارضون للحرب يستندون بحديث آخر قال فيه: «أمرتُ أن أُقاتل النَّاسَ حتّى يقولوا لا اله الا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مِنِّي دماءهم و أموالهم»^{٧٣}.

نشَبَ هذا الإحتدام بين الصحابة حول مشاحنة خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة ايضاً و احتج عبدالله بن عمر و أبوقتادة على خالد بشدّة مستنديين بأن مالك من مقيمي الصلاة^{٧٤}. إنَّ هذا الإحتدام و الصّراع بين الصحابة و

إضافة إلى جمع من الصحابة الذين ماطلوا في ملازمة علي(ع) مستنديين باحاديث ضعيفة و عدد من التابعين وكانوا ثلاثة و ستين رجلاً قد طلبوا من علي (ع) في حرب صفّين أن يرسلهم إلى الحدود و الثغور و هم معربون عن شكوكهم في حرب المسلم للمسلم. ولكنهم غير مرددين في حربهم المشركين قطّ. ذكر المورّخون أصحاب عبد الله بن مسعود و جمع من القراء الذين كان عددهم أربع مئة قد اعتزلوا حرب صفّين فأرسلهم الإمام (ع) إلى الثغور. نعم اعتزلوا و هم معترفون بفضل علي و مكانته^{٦٤}. ففي المجموع يمكن القول أن الإعتزاليين السياسيّين في عهد الإمام علي (ع) كانوا فئتين وقد أصبح عملهم بعد ذلك من مستندات المرجئة. أوّلهم فئة من الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة مستنديين بالحديث و هم قائلون بالإرجاء. الفئة الثّانية هم المجاهدون الذين رجعوا إلى المدينة بعد قتل عثمان و الفوا المسلمين مبتلين بالشقاق و المنازعات السياسيّة تارةً و مشغولين بصراع مسلّح في تارة أخرى .

فكلّ هذه الأمور جعلتهم يتّخذون موقف عدم الإنحياز السياسي. مع أنّ هذا الموقف في نهاية المطاف أصبح صوتاً لصالح الأمويّين. بناءً لنص أحد الباحثين «المعتزلة في بداية أمرهم كانوا يعتزلون الدّخول في الخلاف و إن كانوا لا يساعدون العثمانية و أصحاب معاوية لكنّما كانوا يُشبهون العثمانية في معارضتهم لخلافة عليّ (ع)، و تواجد هم كان من أسباب تقدّم الإدعاءات العثمانية و اصحاب معاوية^{٦٥}.

نشأة المرجئة و مجالات ظهورها

بعض أخصائي علم الاجتماع^{٦٦} يعتقدون أن لكل الآراء الكلاميّة و الفلسفيّة مجالات سياسيّة و اجتماعيّة^{٦٧} صائبة في نشأة المرجئة كما يبدو^{٦٨}.

و قد كان الميل إلى الحذر من الدّخول في الحرب الداخليّة مع المسلمين حجرَ أساس في بناء التّيار الفكريّ المرجئيّ. لكنّنا المرجئة كتيار فكريّ أمام التيارات الأخرى ظهرَ بعد الخوارج و الشّيعيّة. إنّ للشّيعيّة و الخوارج موقف ضدّ الأمويين فعلى هذا كانا يريان الامويين متظاهرين بدين الإسلام و ليسوا بمسلمين حقاً. من جهة أخرى كان المرجئة يرون كل أهل القبلة -عندما يقتدون بالإسلام ظاهراً- هم مؤمنون و ارتكاب الكبائر لا يضر بيمانهم. ولا يحق في الدّنيا لأيّ كان أن يحكم بدخول جهنم لمن يرتكب الكبائر و علينا أن نؤجل الحكم على هؤلاء إلى يوم القيامة. هذه الفكرة كانت تشمل بني أمية حين كانت تسيطر على العالم الاسلامي إبان حكمها.

كان لتياري المرجئة و الخوارج السياسيّين و الاعتقاديّين مجالات سياسيّة و اجتماعيّة مماثلة و مترامنة و مشتركة إلى حدّ ما إذ مهدّت فتنة قتل عثمان و الأزمة السياسيّة التي تلتها و المنازعات السياسيّة و المسلّحة بين المسلمين و نشأة الشّبهة في تمييز الحقّ من الباطل بين فئتي شيعة علي و شيعة عثمان أسباب نشأة فكرتين متناحرتين و متقابلتين. و قد كانت فكرة الإرجاء بمثابة ردة فعل تجاه فكرة الخوارج المتشدّدة الذين كانوا لا يكتفون بمرتكبي الكبائر بل كانت فئة منهم يرون أن مرتكبي الصّغائر ايضاً يجب قتلهم^{٨٠}. كما أنّ للخوارج خطة عمل متشدّدة. إنّ كانوا يعارضون أيّ قعود. فعلى سبيل المثال عند عبورهم من المدائن طلبوا من عبدالله بن خباب بن أرت، والي المدينة أن يروى لهم حديثاً عن رسول الله(ص). و هو روى عن أبيه عن رسول الله(ص)، أن العقود عند حدوث الفتنة أفضل من القيام. فالخوارج فسروا هذا الحديث بأنّه يريد تنفيذهم فلهذا قتلوه^{٨١}. على هذا، فإنّ التيار الإرجائيّ نهض من رماذ نار أشعلته الخوارج فوجدوا مستندات فكريّة و عقائديّة

إنّ وجهه مع راي قوي من قبل أبي بكر و الفئة الحاكمة و أحبط المتمرّدين بالعجل، لكن واجه المسلمين بأسئلة و إهجمات خطيرة. فكان لديهم الحقّ أن يسئلوا أنفسهم ما هو معنى الإيمان؟ ما هي سماته؟ هل نقدر أن نسمي الرجل مسلماً اذا ترك الصّلاة و الزّكاة؟ هل يجوز محاربهه^{٧٥}؟ لكن هذه الأسئلة كانت بدائية و لما يأت حين من الدّهر حتى تمهد هذه الإهجمات الدّهنيّة مجال المجادلات العقليّة و الاستدلاليّة.

بعد مقتل عثمان في عام ٣٥ الهجري و ظهور الفتنة الكبرى بين المسلمين تعمّقت الخلافات إذ يرى المقدّسي أن جذور الخلاف بين المسلمين هو قتل عثمان حيث زرع بذور الخلافات و الإنشعابات^{٧٦} و الإشتباكات المسلّحة حول الإمامة و الخلافة. فبعد مضيّ ثلاثين سنة من رحيل رسول الله(ص) قسمت الأمة الإسلاميّة إلى فئات مختلفة منها ثلاث فئات متخاصمة - الشّيعيّة مؤيدوا علي (ع) و المدافعون الأشداء للقيم الدّينيّة، العثمانيون و الأمويّون مؤيدوا معاوية و مدافعوا السنن و القيم الجاهليّة؛ و الفئة الثالثة هم الخوارج الذين كانوا يعدون أنفسهم أعداء علي(ع) و معاوية^{٧٧}. إذاً فلا بدّ أن تظهر فئة تزعم أنّها ترمي إلى تقليل التّزاع بين الفئات الثلاثة المتخاصمة و هنا تعززت فكرة القاعدين الذين مرّ ذكرهم و مع إفراط بعض الفئات بالعداوة مع بعضهم استوى هذا التّيار على ساقه و أسس هذا التّيار الفكريّ لبنيان فكره التّساحي و سمي نفسه «مرجئة» مستنداً بآية من القرآن الكريم^{٧٨}. اتخذ المرجئة موقفاً و هو «نحن لا ندنس أيدينا بدم مسلم و لا ننحاز إلى أي فئة^{٧٩}». و كانوا يقولون ايضاً نحن نفوض الحكم على الأحزاب و الفئات لله فبعض مصيبيون و البعض الآخر مخطئون. فهذه الفكرة تلم بني أمية لأنهم قالوا الشّهادتين و ما كانوا كافرين و مشركين.

المسلمين و إلى تكتل الفئات الثلاثة؛ الخوارج، والشيعية و الأمويين و جهماً لوجه و يذكر فئة رابعة إشتبهه البقر عليهم و أصيبوا بالحيرة، فلهذا السبب لم يفضلوا فئة على أخرى و اختاروا الإعتزال السياسي^{٨٥}. إنَّ الدهشة و الإبهام الذي اعترى جمهور النَّاس عندَ رؤية الإنحياز بين صحابة الرسول(ص) حينَ محاصرة عثمان و حينما اندلعت حرب الجمل و صفين و النهروان و ايضاً حينَ تطوّر دعايات الفئات السياسيّة بعضها ضدّ بعض كل هذه الأمور قد حيرتهم و جعلتهم عاجزين عن تمييز الحقّ من الباطل و جعلت الناس منفعلين و معتزلين شيئاً فشيئاً. فعندما أدى التكتل الى عمارة معاوية كان السواد الاعظم (الناس) أكثر رغبة من ذي قبل للإعتزال عن السياسة و ظهر مؤشره العملي بين الجمهور بعد الإعلان عنه من قبل نخب المجتمع.

و هذا الأمر كان بمرتلة بداية لهذه الفكرة التي عرفناها تحت عنوان الإرجاء و عرفنا أشيعها باسم المرجئة. فكانت حصيلة الأزمة التي انتهت بقتل عثمان و علي و أدت إلي المولود الثاني من الإعتداء الأموي و استبدال الخلافة إلي الملكيّة شيئاً فشيئاً لطلب التاكثين (ناقضي العهود). كذلك الاشتباكات و المجازر المتتالية بين المسلمين الذين كانوا صحابة الأُمس و أصبحوا أعداء اليوم، على أقل تقدير كانت إحدى نتائجها ذلك الإعتزال السياسي و العزلة الإجتماعيّة.

عندما تربع معاوية، المندوب العالي لشرك الماضي و الممثل للإسلام الحكومي الحاضر على العرش انفسح المجال السياسي و الاجتماعي المؤاتي للميول إلى طلب الرّاحة و الإستسلام تجاه كلّ قوة حاكمة. و الحقيقة أن جماهير الشّعب بعد استشهاد علي (ع) كثيراً ما اندفعوا إلى جانب مصالحهم و اتباع السّلطة الرّاهنة. فلعبت سلطة معاوية التي دامت عشرين عام و مع الاجواء المثقلة بالإرهاب و

لتيارهم بين أدلّة و مواقف المعتزلة السياسيّة و من صحب الرسول(ص) فتبدل عدد هذا التيار بسرعة من جالية إلى أغلبية. لانه كان ملائماً لذوق الجماهير والشعب و الأقوياء في آن واحد. و هكذا سنيين لكم ملائمة هذه الفكرة مع صنفى الحاكم و تطرف الخوارج والذي أدى إلى رعب شمل كافة النَّاس.

أنّ تفريط و مباطلة جماعة من المرجئة كان ظريفاً للحكام و السلاطين. و لكن هذه الفكرة التّفريطية كانت تربك الناس من جانب لأنها تفسح المجال لكل عمل من أعمال الحكام لكنها من جانب آخر كانت قادرة على إرضاء النَّاس لأنها تصد الخوارج الذين كانوا بهذه الذريعة يقتلون كثيراً من النَّاس. و فكرة الاعتزالين المعتدلة كانت توفر لجماهير النَّاس الإطمئنان وراحة البال أكثر من غيرها^{٨٦}.

على حد تعبير ابن عساكر فإنَّ أوائل المعتقدين بالإرجاء و المبتعدين عن الفتن كانوا ضمن المجاهدين المنشغلين بالحرب و بعد قتل عثمان دخلوا المدينة و ألفوا المسلمين في شقاق عظيم بعد ما كان الأمن سائداً بينهم من قبل. فكانوا يقولون للناس « أن بعضكم ترون عثمان قد قتل مظلوماً و ترونه و شيعته أولى بالعدالة و بعضكم ترون علياً و شيعته أولى بالحق. كل هؤلاء لدينا معتمدون فنصدقهم جميعاً و لا نتبريء من أي واحد منهم و نفوض أمر كل منهم إلى الله ليحكم بينهم بنفسه^{٨٣} ».

يرى بعض المحققين أن ظهور المرجئة كان بعد قتل عثمان مستندين بكلام ابن عساكر: «إن المجاهدين العائدين من الثغور الذين أصيبوا بالشك و الرّيب نشروا بذر فكرة الإرجاء. فنشأة هذا التيار الفكري كانت بمرتلة نتيجة طبيعية للخلاف المتشدد بين التيارات الفكرية ليكون معتدلاً و حدّاً وسطاً بين العقائد الأخرى^{٨٤}». كما يشير النووي (المتوفى سنة ٦٣١ هـ) إلى سبب الإشتباك الداخلي بين

فاختارَ الناس الخطوة الثانية البعيدة عن الخسارة. لهذا أخذَ الميل الى الإرجاء في العصر الأموي بالتصاعد^{٨٧}. و قد كانت الفكرة التي كانت تروّج المرجئة لها كانت سبب الصّمت و الإنفعال لكثير من الناس في المسائل السياسيّة. طبعاً يجب أن لا ننسى عن عمل أقلية صغيرة تحت عنوان التّوايين في عام ٦٥هـ، و في ردّهم على تأنيب الضمير لعدم نصرّة الإمام الحسين(ع) بكر بلا و عدم الطلب بتأرّه؛ والتي قضت عليها أيضاً السّلطة الأمويّة^{٨٨}. إضافة إلى كارثة كربلا شدّدت الأزمة كارتان في فترة حكم يزيد، الكارثة الأولى هي وقعة الحرة و إقامة الجزرة الدّائمة التي قام بها مسلم بن عقبة في سفك دماء جمهور المدينة في عام ٦٣ هـ^{٨٩}. وقد عدّها بعض المؤرخين من أدمى كوارث صدر الإسلام^{٩٠}. و الكارثة البشعة الثانية هي إضرام النّار في الكعبة و المسجد الحرام في عام ٦٤ هـ^{٩١} و التي تُعد انتهاكاً لحرمّة بيت الله و المسجد الحرام.

بعد ثورة المختار الثّقفي و استدعاء جمهور الكوفة للتّمرد علي الأمويين و استدعائهم لنصرّة محمد بن الحنفية و تكرار إراقة الدّماء الكثيرة بين المسلمين^{٩٢} تحسن موقف فكرة الإرجاء و حركة المرجئة فأمرت بالرجوع إلى الوحدة بين المسلمين و نمت عن التّحزب المتشدّد حول امر الخلافة. إنّ حركة المرجئة كانت احدى تبعات الحرب الأهلية التي بدأت بانتفاضة الشّيعّة في الكوفة بقيادة المختار لمساندة محمد بن الحنفية على الأمويين. وكان منطقتهم الأساسيّة و كلامهم الرّئيسي على أنه يلزم تفويض أمر الحكم على أعمال عثمان لله. فأيدت المرجئة خلافة ابوبكر و عمر التي كان إبان حكمهم وحدة و وفاق بين المسلمين^{٩٣}. فعلى هذا كان المرجئون الأوائل قد ابتعدوا عن غلاة الشّيعّة الذين رفضوا الخلفاء الذين سبقوا علي(ع) و عن الخارجيين الذين نددوا بعثمان و علي و عن العثمانيّة

التطبيع الذي حصل فيها لعبت دوراً قيادياً لدفع المجتمع الى جانب القعود والإعتزال و من جرائها حصل الإرجاء. كما أنّ سلطة عائلة من أشرف مكة الذين فصلنا عثمان منهم فاصبحوا كلّهم ممّن آمنوا بالإسلام بعدما تيسّرت أموره قدما نحو الإمام، و جهّته ضربة صارمة إلى المسلمين القدامى. فمن هذا المنطلق كان هناك سؤال يطرح نفسه و هو هل يكفي الإعتراف الشفوي بالإسلام ليصبح شخصاً مسلماً أو أنه يلزم الإطمئنان لصدق هذا الإعتراف اللفظي أم أن الإعتراف اللفظي يجب أن يؤيد بإقامة أعمال عباديّة خاصّة بالمسلمين و كانت هذه المسألة جديدة^{٨٦}.

جدير بالذّكر ان مشكلة التحكيم في حرب صفين كانت ذات أثر في نشأة فكرة المرجئة كما أن الخوارج أبدوا عن كيانهم بشكل واضح عندما تبرع يزيد بن معاوية على العرش اشتدّت الأزمة و اصبح الموقف متوتراً للغاية، ف وقعت كارثة كربلا في هذه الفترة و لا يمكن تطهير الأذهان بسهولة. حيث اتخذ كم هائل من الناس الذين ترسّخت فكرة القعود و حجّة الإبتعاد عن الفتنة في عقولهم و قلوبهم الصمت بحجّة عدم تمييز الحقّ من الباطل و التحق بهم هواة الرّاحة و بحثوا عن تبرير ملائم لصمتهم. الميل إلى الإرجاء في هذه الحقبة كان توجيهها ملائماً للتقليل من تأنيب الضمير و كان ذو ظاهر عقلائي لتبرير الصّمت و الإعتزال. إن كانت النزاعات السياسيّة و الإشتباكات المسلّحة في عصر خلافة الإمام علي(ع) حجّة لعدم تمييز الحقّ من الباطل و الإبتعاد عن الفتنة فإنّ تمييز حقّ الامام الحسين (ع) المتمثلة بين يدي باطل يزيد ليس صعباً. فعلى هذا الأساس على الناس (السواد الاعظم) إما أن يسرعوا لنصرّة سبط رسول الله(ص) بصورة مشهودة و إما أن يستمرّوا في عزلتهم و يبحثوا عن مبررات لتوجيهها.

التي أدانت علي (ع) على ضوء وجهة نظر الأمويين الرسمية. فالإرجاء كان مذهباً يؤمن بالتساهل في أكثر الأمور السياسيّة والاجتماعيّة.

قصارى القول أن عجز عدد من الناس في تمييز الحقّ و الباطل و أزمة الحكم على الحكام من جانب و المساومة من جانب آخر، و استعفاء عدد كثير من الذين لم يريدوا أن يبدوا موقفهم في الأزمات السياسيّة - الإجتماعية بوضوح، و من جانب آخر أدت إلى قبول الفكرة الإرجائيّة المتزمتة التي كانت تفوض أمر الحكم إلى أصحاب الرتب الرّاقية و خاصة الحكام المشتبكين في الصّراعات السياسيّة إلى الله و هيّ تحنّار الصّمت المطلق.

الكوفة قاعدة المرجئة الأولى

اجتمع المرجئة في الكوفة أولاً و ألفت أهمّ تيار غير شيعي و ظهرت بحجم أصغر في البصرة^{٩٤}. كانت الكوفة أوّل قاعدة المرجئة و قبلت موالي هذه المدينة الإرجاء قبل موالي بقية المدن الأخرى و انتشرت^{٩٥} من هنا في سائر البلاد الشريفة للعالم الإسلامي تحت ظلّ المذهب الفقهي الحنفي باسم المؤشر الهام لعدم الإنفعال الإجتماعي في المناطق المختلفة من البلاد الإسلاميّة الأخرى و ان كان معدّل المشاركة السياسيّة - كمؤشر هام لعدم الإنفعال الإجتماعي - متفاوتة في المناطق الإسلاميّة المختلفة - لكن يمكن القول إنّ هذا المعدّل و في مدينة الكوفة بصورة خاصّة أكثر من البلاد الإسلاميّة الأخرى. يروي لنا محمد بن طاووس عن أبيه طاووس بن كيسان رواية تشهد على تواجد المرجئين في الكوفة يقول: «أتعجب من إخواني العراقيين و هم يرون حجّاجاً مؤمناً». يقول معمر: «و هوّ يشير بكلامه بالبنان إلى المرجئة الذين يرون حجّاجاً مؤمناً كامل الإيمان مع اضطهاد الصّحابة و إراقة دمهم و

سبيلهم»^{٩٦}. مع أن الكوفة كانت تعد من قبل الشيعة مركزاً لتواجد معارضي بني أمية، و بعد تواجد المرجئين المواليين لبني أمية في هذه المدينة مثيراً للإهتمام. يحتمل أن تواجد المرجئة في الكوفة هو ردّة فعل على فكرة الشيعة في الكوفة الذين لم يؤيدوا عثمان^{٩٧}.

طبقاً لرواية قتادة، ظهر الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث أمام الحجاج و القوّات الأمويّة. لهذا ظهور الإرجاء الجلي يُعد من تبعات تمرد ابن الأشعث^{٩٨}. اختلفت روايات المؤرخين في زمن هزيمة ابن الأشعث فبعضها يشير إلى عام ٨١ هـ و البعض الآخر يشير إلى عام ٨٣ هـ^{٩٩}.

ابن تيمية ايضاً يرى الإرجاء بدعة ظهرت في أواخر عصر الصّحابة و في عهد ابن الزبير (٧٣ هـ) و عبد الملك بن مروان (٨٦ هـ)^{١٠٠}. عندما تربع عمر بن عبدالعزيز على العرش تعزّزت المرجئة. لأنّه أنهى سب علي(ع) في المأ و أعاد قرية فدك إلى أولاد فاطمة(س)^{١٠١} لأنّ المرجئة، بعد مناظرة ثلاثة من رجالها مع الخليفة في بلاطه و محاولتهم إقناعه على المماشاة معهم^{١٠٢} كانوا يحسبونهم واحداً منهم^{١٠٣}. و كما قلنا من قبل لم يكن أثراً لاسم المرجئة قبل عهد الامويين و أوّل فرد وصفه جمهور أهل السنة - أي عبارة أحمري المعتدلين - بهذه الصّفة هوّ نافع بن أزرق أحد قواد الخوارج^{١٠٤}.

خلاصة القول، يمكننا تقسيم بواعث نشأة المرجئة و ميول الناس إلى هذا التيار الفكري في القرن الأوّل الهجري إلى فئتين الأولى البواعث الدّينية الدّاخلية و الثانية البواعث الدّينية الخارجيّة^{١٠٥}. طبعاً جدير بالذكر أن فكرة الإرجاء او الميل إلى الإرجاء لا تخصّ بزمن و مكان خاص و يمكن توقع ظهورها و نشأتها في كلّ مجتمع. لكن يمكننا البحث عن مجال نموّها في صدر الإسلام في التطوّرات الدّينية و الخارجيّة.

بواعث المبول إلى المرجئة

الف) البواعث الدينية الداخلية

الف - ١ التآثر من الأمم الغير مسلمة

لاشك في أن تتأثر الأمم ببنات أفكار الأمم الأخرى و في هذا الأمر للعرب لميزات خاصة. إهم بسبب ماضيهم الذي كانوا لا يهتمون فيه بالقراءة و الكتابة غلبوا على أمرهم و أصيبوا بالتبعية العلمية و الثقافية أكثر من سائر الأمم. حاول رسول الله (ص) إبان ظهور الإسلام محاولات كثيرة ليخلصهم من هذه التبعية العلمية و الثقافية لكن لخافيتهم العقلية تجاه أهل الكتاب فبعد الإسلام قد استمرت عقدة النقص و الانتماء العلمي و الثقافي و أثرت اليهود و النصراني و الأمم الغير مسلمة الأخرى في بنات فكر المسلمين و أوحى بأفكارها إلى أذهان المسلمين بانتساب افكارها الى قادة المسلمين و تعد هذه الأمور مفيدة لمعرفة جذور تأثر المسلمين العقائدي من الأمم الغير مسلمة:

جاء في تقرير أن القاضي أحمد بن أبي دؤاد (١٦٠-٢٤٠ هـ) (المجري) قد أخذ فكرة المعتزلة و فكرة خلق القرآن عن بشر المريسي. أخذ بشر هذه الفكرة عن جهم بن صفوان و أخذ جهم عن جعد بن درهم^{١٠٦} و جعد عن أبان بن سماعان و أبان عن طالوت ابن اخت الأعصم و صهره و طالوت عن لييد بن أعصم اليهودي الذي استخدم السحر لايداء الرسول (ص). قيل إن لييد كان قائلاً بخلق التورات^{١٠٧}. و إن كان من الممكن الشك في مثل هذه التقارير لكن هذا المقدار يشير إلى تأثر المسلمين على الأمم الأخرى.

قيل أن معبد الجهني (م ٨٠ هـ) أول فرد تكلم عن الاعتقاد بالقدر في البصرة. و هو قد أخذ هذه الفكرة عن رجل من نصارى العراق و غيلان الدمشقي قد أخذها عن معبد^{١٠٨}. يري بعض المحققين أن معارضي القدرية قد نسبوا هذه الأفكار إليه و قالوا أن القدرية قد أخذت أفكارها

عن يوحنا النصراني الدمشقي - أحد أحفاد سرجون بن منصور الرومي النصراني و رئيس الأمور المالية في فترة حكم معاوية، يزيد، ومعاوية الثاني، ومروان بن عبد الملك^{١٠٩}.

كذلك لا نقدر أن نغض النظر عن تأثير أفكار الأمم الأخرى على مسلمي القرن الأول الهجري في نشأة الإرجاء. بناءً على قول كرمير تعاليم المرجئة متأثره بتعاليم المعابد الشرقية و كانت مرتبطة بها^{١١٠}. كما أن الجهمية تأثرت بالتراجم اليونانية^{١١١}. أما أن بعض أفكار الإرجاء متأثرة بفكرة التساهل الهندية و الايرانية التي جاءت إلى اللغة العربية و بلسان رجال العرب - لأن المستوطنين الإيرانيين لم يكن لهم حق البوح بها و عليهم أن يرضوا حكام العرب لاجرائها^{١١٢} لم يكن برأي سديد. صحيح أن خراسان هي إحدى أكبر مراكز المرجئة في العصر الأموي لكن، فكرة الإرجاء {فكرة الإرجاء الأولى} قبل أن تعرض على الملاء في خراسان، قد عرضت للمرة الأولى بين العرب الصرحاء و أكثر مجال نموها هو الخلاف بين المسلمين أنفسهم و بعد مدة مديدة في اوائل القرن الهجري الثاني في خراسان قد توسعت مجالها في الصراعات الناتجة بين المسلمين الجدد و الحكام الأمويين. لا بد من القول أن أكثر الذين عدوا في ما بعد من قادة المرجئة كانوا من الموالي، و قاعدتهم الإجتماعية كانت ذات تأثير لقبول هذه الفكرة.

الف-٢ تجاوب فكرة الإرجاء مع التراث الجاهلي و طبع

الأعراب^{١١٣}

التهرب من القانون، التهرب من الشريعة و التهرب من كل القيود و الأنظمة و الضوابط كانت من سمات العصر الجاهلي. كانت عرب الجاهلية تحس بالحرية في الأرض القاحلة و الخالية من الماء و الكلاً في الجزيرة العربية و بين الشوك و ما كان يشعر بها عندما يكون له دين و دولة. الدين و خاصة الشريعة تجلب له قيوداً و التزامات لم تتجاوب مع ثقافة الاباحية

إلى هذا الحد، أنني قبلت لشعاري معتقدات الشيعة و أحب
لدثاري معتقدات المرجئة^{١١٦}.

الف - ٣ تجاوب فكرة الإرجاء مع ذهنية طلب الهدوء عند الأغلبية

فكرة الإرجاء التي كانت تدعو الناس الذين يطلبون الرخاء و
الرفاهية إلى الصمت، كانت تتجاوب مع عقلية أغلبية الناس
الذين أهم دافع لديهم جلب الرخاء و الرفاهية لهم. كما أنّ
فكرة الإرجاء بمفهومها - الأولى: الحذر من الحكم على
الصحابة المشتبكين بالصراعات السياسية و المسلحة و الثاني:
تأخير العمل من الأيمان و ما حصل منه أن ارتكاب المعاصي لا
يضر بالإيمان و لا يسبب خروج المرتكبين من الإيمان - تعد
أكثر تجاوباً مع ذهنية هواة الهدوء المساومة و لهذا السبب
حصلت على إقبال الناس و ارتقت من الأقلية الى الأكثرية و
واصلت هذه الفكرة رسوخها في البلاد المختلفة من العالم
الاسلامي إلى حد جعل نشوان الحميري يقول إن فكرة المرجئة
كانت تتواجد بين أغلبية الناس، في كل حي و حارة^{١١٧}.

كانت فكرة المرجئة مترامنة و متماشية مع سلطة الأمويين
التي ضمنت الإستقرار و الأمن في البلاد الإسلامية و رأت
أغلبية الناس الذين كان أكثرهم من الكسبة و الفلاحين و أهل
المدن ضالّتهم في هذه السلطة و يرون الفوضوية و الحرب متلفة
للفوس و مضرّة بالمال^{١١٨}. فوجدت هذه الفكرة مجالاً أوسع و
ارتقت من الأقلية إلى الأغلبية. إن الإسلام الذي كانت تروجه
المرجئة كان سهلاً جداً و يجتنب كل مشقة و تكليف ما لا
يطاق اجتناباً. لهذا السبب واجه السواد الأعظم من الناس هذا
المذهب الفكري بإقبال شديد و كانت المرجئة تؤكد على الرحمة
الإلهية مستندة بالوعد و خلافاً للفكرة الشهيرة كانت تؤمن بأن
من الثلاثة و السبعين فرقة من الفرق التي أشير إليها في الحديث
النبوي، اثنتان و سبعون فرقة منها كلهم من اصحاب النجاة و

الجاهلية. إن الإسلام الذي كان يتعارض مع هذه الثقافة
بكافة جوانبها، تمكن أن يحدث تغييرات هامة في فترة
قصيرة، لكن منافسها (أي الثقافة الجاهلية)، كانت أيضاً
قوية جداً و أقدم منها فسرعان ما تراجعت مقابل منافسها.
لهذا ليست ثوباً من الدين و استمرت في حياتها كما
كانت. و في العصر الأموي كانت طبيعة الجاهلي المترسبة
في نفوس القوم تتطلب العطش النفساني و الظروف
الإجتماعية و ثقافة المجتمع فكرة الإرجاء - التي تدعو إلى
التسامح و عدم الإهتمام بالفرائض قد ظهرت على المسرح
فجأة؛ لذا نرى أكثر الناس تدافعوا إليها كالظمان. كانت
فكرة الإرجاء كمحمل ديني و اعتقادي لتوجيه كل أنواع
الإباحة و الجون. فمن هذا المنطق كانت هذه الفكرة إضافة
إلى إرضاء الجونيين الذين لم يقل عددهم في المجتمع آنذاك
كانت منسجمة مع التراث الجاهلي، التراث الذي كان
قوياً بعد و يحتفظ بحق السيادة بلا منافس^{١١٤}.

اضافة الى الباعث المذكور آنفاً و تجاوب فكرة الإرجاء
مع سجية الاعراب الجاهلين، فإن فتح البلاد الكبيرة و إقبال
الثروات الهائلة إلى المركز للإسلامية و سباق بعض المسلمين
في اقتناء أكثر ما يمكن من إمكانيات اللهو و اللعب كل هذه
الأمور هيأت ظروفاً مؤاتية ليجد الذين كانوا يرمون طلب
اللذات مستمسكاً و ينشغلون بما يحلو لهم بعدد شرعي و
ينفسوا عن ضغطهم النفسي الوجداني أيضاً^{١١٥}.

عمّت هذه الفكرة في فترة حكم الأمويين و بالإضافة إلى
جلب ارتياح بني امية، أرضت الذين لم يلتزموا بالشريعة
كثيراً. ولدنيا بعض الشواهد التاريخية تؤيد هذا الإدعاء. قد
جاء في كتاب الأغاني للأصفهاني أن رجلاً شيعياً تجادل مع
مرجئي على عقيدته و اخيراً اتفقا على أن يختارا حكماً فأداهم
بالدلال. فسأله: يا أبا زيد اي المعتقدات افضل أ معتقدات
الشيعة أم معتقدات المرجئة؟ فقال: أنا لا أدري، لكنني أعرف

علي محمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

قمعهم بكلّ قساوة من قبل السلطة الأموية، وثورة المختار و إراقة الدماء بين مؤيديه و الروائيين و في النهاية الإشتباك المسلح بين المختار و الزبيريين، كل هذه الحوادث أتحدت و تكاتفت إلى أن أدت إلى مواقف التصالحية المرجية تجاه الفرق و التيارات الفكرية. وطبقاً لما قال المودودي لعل سبب عدم انخيازهم كان حسب ظنهم أرادوا أن يعملوا بدراية و ليصدوا الحرب التي تضر بمصالح الأمة أو أنهم كانوا لا يعرفون من هو على حق، في هذا المضمار هؤلاء يعرفون حق المعرفة أن إراقة دماء المسلمين على يد بعضهم بعضاً مأساة و كارثة للمجتمع الاسلامي حقاً، لكنهم مع ذلك رفضوا أن يسموا أحد طرفي النزاع كافراً و فوضوا الحكم بينهم لله^{١٢٥}.

الف- ٦ تزامن ظهور فكرة الإرجاء مع ترعب الأمويين علي العرش

لا يخفي على أحد أن تزامن أكثر البواعث التي سبق ذكرها مع ترعب الأمويين على كرسي الحكم زادت الطين بلة و ازداد مفعولها؛ لعدة عوامل نذكر منها:

اولاً: إن بني أمية قد فسحوا المجال لعمل الامم غير المسلمة كالتصاري و اليهود و هم ايضاً عملوا على اتساع دائرة ترويح أفكارهم بين المسلمين. ناهيك عن ترعرع بعض الأمويين باحضان التصاري.

ثانياً: اهتم الامويين بسنن عرب الجاهلية لهذا، كانوا يسعون لإحياء أفكار كالإرجاء التي كانت تلائم التراث الجاهلي.

ثالثاً: كان من الطبيعي أن سيطرة الأمويين على السلطة - بعد النكسة في فتح مكة و إحراز الرصيد المفقود- كانت تفتقر إلى عقيدة تشبه عقيدة التيار القاعدي و

المغفرة و تنفرد فرقة واحدة منها بدخول جهنم^{١١٩}. لأن الله لا يدخل أهل القبلة جهنم و لا يعذب الموحد .

الف - ٤ البواعث الإقتصادية و المعيشية

إنّ للبواعث الإقتصادية و المعيشية دوراً في نشأة بعض الفرق الإسلامية و التطورات السياسية و الإجتماعية أيضاً. و قد ظهر الأثر الجلي لهذه البواعث في نشأة حركة الشعوبية في ايران التي في بادئ أمرها بنيت علي تعاليم قيم المساواة و مكافحة العصبية العرقية^{١٢٠}. هناك اثر مباشر للبواعث الإقتصادية في تمرد حارث بن سريح الذي كان له ميول إلى المرجئة ايضاً. يري بوسورث أن حارث بن سريح هو الذي صمم حق المدنية للموالي في المجتمع الاسلامي^{١٢١}. كما كانت للحروب الطويلة للحارث و المنتمين إلى المرجئة مع قوات الأمويين في خراسان و وصولهم المدوي بمتاف الغاء الجزية من البلد و المسلمين الجدد و حق المساوات لهم مع الآخرين من المسلمين^{١٢٢} مؤشراً هاماً لدور المسائل الإقتصادية في نشأة هذه الحركة، على أقل تقدير بمنطقة خراسان. بعض المؤرخين و بسبب البواعث الإقتصادية و المعيشية نقلوا من يصف تمرد المرجئة على أنها حركة قبلية و اشتباك بين قبيلتي نزار و مضر و كتبوا: إن هذه الطبقات كانت مستضعفة فوقفت بوجه الأشرافية العربية في خراسان و القدماء من الايرانيين و أسست تمرد المرجئة^{١٢٣}. يري «فإن فلوتن» قصد المرجئة العودة إلي مبدأ المساوات بين الأمم التي اعتنقت الإسلام و أن لافرق بين عربي و أعجمي إلا بالتقوي و الخشية^{١٢٤}.

الف- ٥ الإشتباكات المسلحة بين المسلمين

إنّ قتل عثمان، والحروب المتتالية و المفروضة في عصر خلافة الإمام علي(ع)، و فاجعة كربلاء، و ثورة التوابين و

ما هو تعريف دار الفكر و دار الايمان و ما هو نطاقهما؟ في الواقع إن الخوارج و المرجئة كانا يمثلان تيارين مختلفين في فهم الشريعة الاسلامية وقد تورطا في دولا ب من الإفراط و التفريط.

ب- ٢ خلافة الرسول (ص)

أول خلاف طرأ بين المسلمين هو الخلاف في أمر الإمامة و خلافة رسول الله (ص). و إن كان هذا الخلاف لا يرتبط بفكرة الإرجاء بصورة مباشرة، لكن هولاء الناس كانوا في ساحة القيادة و إمامة المجتمع الذي كان يختار فرقه المختلفة مواقف متفاوتة و أدت هذه المواقف إلى ظهور فرق إسلامية: الخوارج، الذين كانوا يتهمون الصحابة المتورطين في النزاعات السياسية و مرتكبي الكبائر بالفكر. المعتزلة الذين كانوا يرون مرتكبي الكبيرة فاسقين^{١٢٧}. الشيعة الذين كانوا يقولون بالفارق بين الصحابة و مع الدفاع عن علي (ع) كانوا يصدرن أحكاماً متبانية بحق الصحابة الآخرين. الأمويون و الصحابة الذين لهم ميول عثمانية و كانوا يتحمسون إلى عثمان و يسبون علياً (ع) و بين هولاء اتخذت المرجئة أسلوباً تصالحياً و في الحذر من إصدار حكم بحق الصحابة المتورطين في النزاعات السياسية.

أدخل هولاء في المجتمع فكرة حديثة تتجنب إبداء الرأي حول بعض الصحابة تصف مرتكبي الكبيرة بالمؤمنين^{١٢٨}. طبعاً هذه الفكرة، كانت لها جذور في التيارات الاجتماعية و السياسية لبعض الصحابة و التابعين. فعلى هذا كان السبب المباشر لظهور المرجئة هو الخلاف الواقع بين الفئات حول الصحابة المتورطين في المنازعات السياسية والتي كان لها علاقة وثيقة بمسألة الخلافة و وصاية الرسول (ص).

ب- ٣ تشدد الخوارج المفرط

عندما نظر إلى تاريخ التجربة البشرية نرى أن هذا الإمتحان يتكرر دائماً و هو إنما وجد تشدد مفرط فإلي جانبه ردة فعل

مكتب الإرجاء لإرساء أساطين حكمها و إخراج الناشطين السياسيين من الساحة.

رابعاً: القسط الأكبر من الأزمات السياسية و الإشتباكات المسلحة بين المسلمين التي أدت إلى اعتزال أغلبية المجتمع كانت بسبب طمع العائلة السفينائية و مروائيتها و أنهم كانوا يرحبون بالأزمات التي تؤدي إلى اعتزال أغلبية الجمهور السياسية.

خامساً: اعتنق الأمويون الإسلام الظاهري في السنوات الأخيرة من دعوة الرسول الله (ص) فمن هذا المنطلق لم يحصلوا على تلك المكانة الراقية التي كان يتمتع بها صحابة الرسول (ص) فأقبلوا على قراءة جديدة من الصحابة و عرضوا فكرة المساواة، والعدالة و قيادة كل الصحابة و عملوا على ترويجها^{١٢٦}. فهذه الفكرة و هي مساواة الصحابة سببت الإهمام لكثير من جماهير الشعب في تمييز الحق من الباطل و مهدت المجال لتوسيع فكرة الإرجاء .

ب. البواعث الدينية الداخلية

ب- ١ وجود التشابهات في فهم بعض المفاهيم الدينية من البواعث الهامة في ظهور الفرق و التشتتات الداخلية بين انصار الدين، انشقاق القوم حول أسس الدين و التعبير عن المفاهيم الموجودة فيه. إحدى هذه المفاهيم هي تعريف الإيمان و ماهيته و كل فئة لها اجتهادها الخاص فيه. التعريف الخاص الذي قامت به المرجئة من الإسلام و الإيمان، و الحكم الذي كانت تصوره الخوارج على مرتكبي الكبيرة إضافة إلى إثارة الخلافات بين هذين التيارين الفكريين، مهدت ظهور التعارضات و الخلافات العقائدية الأخرى:

من هو الامام و ما هي مؤهلاته؟ هل يمكن الخروج على الخليفة المنتخب بالسيف؟ كيف ستكون حالة المذنبين في القيامة؟ هل هم مخلدون في النار أم يقضونها بصورة مؤقتة؟

ب- ٥. «تمحور الأمن» عند متكلمي أهل السنة
بعد أن اعترف مصنفو الفكرة السياسيّة باختيار الخلفاء
الأوائل على اجماع من أهل الحلّ والعقد، الإستخلاف و
الشورى يرون تبرع معاوية على العرش وكلّ الخلفاء
الأمويين و العباسيين التالين قام على أساس الإستيلاء و
يرون سلطتهم مشروعة على هذا الأساس لأنّه على حسب
رأيهم المهمّ في السّلطة إحلال الأمن لا إحلال العدالة أو
العمل بالفرائض الأخرى^{١٣٢}.

بناءً على هذا فإن أكثر الفقهاء و متكلمي أهل السنة يرون
الإستيلاء هو أحد أسس انعقاد الإمامة^{١٣٣}. نعم إن مؤلفي أهل
السنة عزّزوا هذه الفكرة بأدلة لكنّها كانت موجودة من قبل
بين صفوف كثير من المسلمين و خاصّة القاعدين منهم. فمن
هذا المنطق مهدت الطّريق لظهور فكرة الإرجاء التي كانت
تفضّل إحلال الأمن على إحلال العدالة وعلى إقامة الفرائض
الدينية. يستند الخنجي أحد منظري فكرة الإستيلاء بحديث
منسوب إلى الرسول(ص)^{١٣٤} كما يزعم رواه أنّه تكهن
الإستيلاء و السّلطنة بين المسلمين، فكتب الخنجي عن الطّريق
الرابع لإنعقاد الإمامة قائلاً: الطّريق الرابع من بواعث انعقاد
الحكومة و الإمامة، هو الإستيلاء و القوّة. قال العلماء إذا مات
الإمام و لزم أحد بزمام الإمامة دون أن يبايعه أو دون أن يخوّله
أحد الخلافة و غلب الناس على أمرهم بقوّته و جنده تعتقد
إمامته بلا بيعة، فريشياً كان أو لم يكن، عربياً كان أو
أعجمياً أو تركياً، استجمع الشّروط أو كان جامعاً للشّروط أو
كان فاسقاً أو جاهلاً و ان كان يعتبر غاصباً بسبب فعلته هذه.
لأنّه استولى على الإمامة بالاستيلاء و القوّة و يُسمى سلطاناً و
يمكن اطلاق اسم الإمام و الخليفة عليه^{١٣٥}. بسبب أهميّة الأمن
في فكرة أهل السنة، فإنّ الخنجي - مستنداً إلى بعض فقهاءهم
- لا يرى وجوباً و إلزاماً في اشتراط القرشيّة أو العدالة أو
العلم للإمام الذي يستولى على الأمور قسراً.

أشدّ منها إفراطاً في الجواب عليها. أدت آراء الخوارج الدينية
و السياسيّة و أعمالها المفرطة في المجتمع الاسلامي إلى ظهور
المرجئة و قسم من الإباحية المفرطة الذي فصل العمل عن
الايان كلياً في تكفير المرتكب للصّغائر و الكبائر علي حدّ
سواء. في الواقع إن المرجئة تيار فكري كان يُعد نظرياً العدو
اللّود للخوارج، فإذا كانت فكرة الخوارج المتشدّدة سارية
المفعول بالنسبة إلى أهل البدو، فهي غير صالحة للتّنفيد و لا
تطاق بالنسبة إلى الحضرة فمن هذا المنطلق سببت ظهور ردّة
فعل و وقفت المرجئة بوجه الخوارج حقّ الوقوف^{١٣٦}. قال
بعض المحقّقين «إنّ المرجئة تُعدّ كوسيطه بين الشيعة و الخوارج
من جانب و بني أمية من جانب آخر^{١٣٧}». و ان كان هذا
ليس بدقيق لكنّه مؤشّر لظهور المرجئة بعد إفراط الخوارج.

ب- ٤. التهرب من الإستدلال العقليّ

كان المسلمون يعيرون اهتماماً كبيراً إلى الكتاب و السنة
التبوية. مع أن الكتاب و السنة يدعون المسلمين إلى
التّفكير و التّعقل لكن بعض المسلمين من العالم الاسلامي
كانوا يكتفون بظاهر هذين التذكارين التّقليين و أضعوا
فرصة التأمّل في عمق القرآن و الحديث و البحث العقليّ.
أحد أسباب إقبال البعض منهم على فكرة الإرجاء هو
التهرب من إدلاء الرّأي و الحكم الصّريح على الصّحابة
للتّهرب من الدّخول في ساحة الإستدلال العقليّ. قام كبار
أهل السنة و الجماعة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى
بتصنيف الأحاديث و اكتفوا بالتّقل فكان كلّ اهتمامهم أن
لا يتخطّوا حدود الإستدلالات المعتمدة على التّقل. كان
لتمسك أهل السنة و الجماعة بالتّقل أثراً: فقد التّرام
جماعة منهم الزّهد إلى أن وصل بعضهم إلى أنواع من
الرّهائيّة. و تماشت فئة منهم مع الطّروف الثقافيّة و
السياسيّة و الاجتماعيّة بسهولة و تأقلموا معها^{١٣٨}.

الهوامش

- ١- الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، بلا مكان، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٤، ص ٤٠٨-٤٠٩ .
- ٢- سورة النساء/٩٥ .
- ٣- سورة المائدة/٢٥-١٩ .
- ٤- محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العاملي، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٩، ج ١، ص ٢٥٩ .
- ٥- عبد علي بن جمعة العروسي، تفسير نور الثقلين، تحقيق سيد هاشم الرسولي المحلّاتي، قم، اسماعيليان، الرابعة، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٦٠٨ .
- ٦- حجّت الله جودكي، «قاعدين» دانشنامة إمام علي (ع)، طهران، مؤسسة فرهنگ و انديشه معاصر، ط: الأولى، ١٣٨٠ ش، ج ٩، ص ١٤ .
- ٧- هذه الكلام التّمّ للإمام الحسين (ع) يؤيد هذا المدعى فيقول: إنّ الناس عبيد الدنيا و الدّين لعقّ على السنتهم، يحوطونه ما درت معائشهم فإذا مُحصّوا بالبلاء قلّ الدّيانون. محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ، ج ٤٤، ص ٣٨٣ و ج ٧٥، ص ١١٧؛ عبد الله البحراني، العوالم (الإمام الحسين (ع))، قم: مدرسة الامام المهدي (عج)، ط: الأولى، ١٤٠٧ هـ، ص ٢٣٤ .
- ٨- سورة التّوبة / ٣٨. كما يعرف من الآية ٩٥ من سورة النساء، القاعدون في العصر النبوي كانوا على فئتين: فئة العاجزين و الذين كانوا ذوى حُجج مقبولة الذين هم عُدوا تحت عنوان أولى الضرر. الفئة الثانية هم هواة الراحة الذين لم يكن لهم حجّة و قعدوا عن الحرب لبواعث دنيوية. فهذه الفئة هم الذين يُعدّونهم
- ٩- المعذورون من الإشتراك في الحرب كالتّساء، كبار السنّ، الأطفال و المرضى.
- ١٠- سورة التّوبة / ٨٣، ٨٦، ٨٧، ٩٣ .
- ١١- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و الآخرون، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م، ج ٤، ص ١٦١ .
- ١٢- الآية ٨١ من سورة التّوبة نزلت في شأن هذه الفئة.
- ١٣- الآية ٤٩ من سورة التّوبة نزلت في شأن هذه الفئة .
- ١٤- ابن هشام، المصدر السّابق، ج ٤، ص ١٥٩ - ١٦٠؛ أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشّريعة، تحقيق عبد المعطي قلنجي، بيروت، دارالكتب، الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ج ٥، ص ٢٢٥ .
- ١٥- بعضهم ككعب بن مالك، مرارة بن ربيع، هلال بن أمية و أبو خيثمة. ابن هشام، المصدر السابق، ص ١٦٢ . و أبو خيثمة هو الذي أوصل نفسه برسول الله (ص) في غزوة تبوك بقليل من التأخير. قصّة ندامته و التحاقه بوحدات الرسول (ص) العسكرية جديرة بالقراءة، المصدر السابق، ص ١٦٣ - ١٦٤ .
- ١٦- سورة التّوبة / ١١٨ .
- ١٧- سورة الأحزاب / ٢٢ .
- ١٨- سورة الأحزاب / ١٢ .
- ١٩- سورة الأحزاب / ١٨ .
- ٢٠- سورة الأحزاب / ١٣ .
- ٢١- سورة الأحزاب / ١٤ .
- ٢٢- سورة الأحزاب / ١٩ .

عليمحمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

و حربه مع الخوارج و حربه مع المارقين. فلهذا السبب كانَ عبد الله بن عمر يتَحَسَّرَ على عدم متابعة علي(ع) في حربه معَ الفئة الباغية. حسن بن فرحان، قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي نموذجاً، عمان، مركز الدّرايات التّاريخيّة، الطّبعة الاولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠م، ص ٨١-٨٢ .

٣١- رأيان للمورّخين بشأن تخلف القاعدین عن بيعة الإمام علي(ع) و بشأن تخلفهم عن متابعة في حرب الجمل. تُفيدُ بعضُ المآخذ أنّهم رفضوا بيعته. لكن ابن أبي الحديد فضّلَ الرّأي الثاني. أبو حنيفة أحمد بن داوود الدّينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عصام محمّد الحاج علي، بيروت : دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م، ص ٢٠٥؛ ابن أبي الحديد، شرح نوح البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، قم : دار إحياء الكتب العربيّة، بلا تاريخ، ج ٤، ص ٩-١٠؛ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بشيخ المفيد، الجمل، تحقيق السيّد علي مير شريف، قم : مكتب الأعلام الإسلامي، ص ٩٤ .

٣٢- الدّينوري، الأخبار الطوال، المصدر السّابق، ص ٢٠٧، الطبري، المصدر السّابق، ج ٤، ص ٤٨٣. ابو محمّد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدّينوري، الإمامة و السّياسة، تحقيق علي الشّيري، قم: منشورات الشّريف الرّضي، ط: الاولى، ١٤١٣ هـ / ١٣١٧ ش، ج ١، ص ٦٥. شكك كثير من المحقّقين المعاصرين في نسبة كتاب الإمامة و السّياسة إلى ابن قتيبة. فأشارَ محقّق هذا الكتاب إلى ادلة هذا التّشكيك في مقدّمته. مقدّمة المحقّق على الكتاب السّابق، ص ٨ .

٣٣- الشّيخ المفيد، المصدر السّابق، ص ٢٤٧، تَسْتَدُّ المرجئة بهذا الحديث الذي رواه أبو موسى لإثبات

٢٣- محمد بن يوسف الصالحى الشامى، سبل الهدى و الرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دارالكتب العلميّة، ط: الاولى، ١٤١٤ هـ، ج ٥، ص ٤٣٨ .

٢٤- قال اليعقوبي: بايع الإمام كلهم الا ثلاثة رجالٍ من قریش. تاريخ اليعقوبي، بيروت : دار صادر، بلا تاريخ، ج ٢، ص ١٧٨ .

٢٥- محمّد بن جرير الطّبري، تاريخ الطّبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار التّراث، بلا تاريخ، ج ٤، ص ٤٣٨ .

٢٦- الطّبري، المصدر السّابق، ص ٤٥١ .

٢٧- كان اجتماع الناكثين في البصرة بحسبان؛ لأنّه كان لأكثر جمهور هذه المدينة ميول عثمانية مرتبطة بتيار القاعدین. أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٤، ص ٨١؛ ابن الفقيه الهمداني، البلدان، تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب ط: الأولى؛ ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م، ص ٦٠٤ .

٢٨- اليعقوبي، المصدر السّابق، ص ١٧٩، عبدالرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، بيروت ؛ دارالفكر، ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ / ١٩٩٨ م، ج ٢، ص ٦١٣ .

٢٩- البلاذري، المصدر السّابق، ج ٢، ص ٢١٣، الطّبري، السّابق، ج ٤، ص ٤٨٦ .

٣٠- ذكر بعض المحقّقين الإعتزاليين السّياسيين من الصّحابة تياراً خامساً ما كانَ يتماشى لا مع العلويين، العثمانيين، الخوارج و لامع طلحة و زبير، بل اختار القعود علي الحرب، هؤلاء كانوا معترفين بشرعيّة البيعة مع علي(ع) و أيضاً كانوا معترفين بحقّه. لأنّهم كانوا يعرفون الحديث الشّهير في بداية حكمه أو بعد قتل عمّار

- ٤٠- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١١، قال ابن عمر بكل صراحة : لا أقاتلُ في الفتنة و أُصلي وراء من غلب. المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٣ .
- ٤١- جودكي، «القاعدون» دانشنامه إمام علي(ع)، المصدر السابق، ج ٩، ص ١٧ .
- ٤٢- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٢٦ .
- ٤٣- الدينوري، المصدر السابق، ص ٢٠٥ .
- ٤٤- الطبري، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٣ .
- ٤٥- شمس الدين الذهبي، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت مؤسسه الرسالة، ط: التاسعة، ١٤١٣ هـ، ج ٣، ص ٢٢٤ .
- ٤٦- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٣ .
- ٤٧- ابن قتيبة الدينوري، الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٩٩ ؛ ابن أبي الحديد، ج ٣، ص ١١٣. كانت حجة ابن عمرو و محمد بن مسلمة في القعود أنّهما مستاءان من الحرب مع اهل الصلاة. كان الإمام علي (ع) يقول لهما ليقتنعهما : إنّ ابو بكر و عمر كانوا يجوزون الحرب مع اهل الصلاة. الإسكافي، المعيار و الموازنة، تحقيق محمد باقر المحمودي، بلا مكان، بلا تاريخ، ص ١٠٦ .
- ٤٨- عزّ الدين ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، ج ٣، ص ٢٣٨ .
- ٤٩- نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، ص ١١٢ ؛ ابن سعد، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٣٩ ؛ عبدالله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، قم : منشورات الشريف الرضي، ط: الاولى، ١٤١٥ هـ / ١٣٧٣ ش، ص ٢٦٩ .
- ٥٠- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٥١ ؛ الشيخ المفيد، الجمل، المصدر السابق، ص ٥١. قال الشيخ دعواهم. النعمان القاضي، شرح الأخبار في فضائل أئمة الأطهار، ج ٢، ص ٨٣. الملفت للنظر أنّ عمّار ياسر قال في جواب أبي موسى الذي استند بهذا الحديث : قال الرسول(ص) هذا الكلام فيك عندما قال : أنت فيها قاعداً خير منك قائماً. الطبري، ج ٤، ص ٤٨٣ .
- ٣٤- الطبري، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٧٧ و ٤٨١ ؛ ابو علي مسكوية الرازي، تجارب الأمم، تحقيق ابو القاسم امامي، طهران : سروش، ط: الثانية، ١٣٧٩ ش، ج ١، ص ٤٨٦ .
- ٣٥- لمزيد من الاطلاع على الأحاديث التي كان يستند بها القاعدون راجع: أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بيروت: دار صادر، بلا تاريخ، ج ١، ص ١١٤-١٢٩، محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ، ج ٩، ص ٤٦-٤٧ .
- ٣٦- الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٨١ ؛ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت : دار الكتب العلمية، ط: الاولى، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، ج ٥، ص ١٩٠ .
- ٣٧- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ هـ، ج ٤، ص ٤٨٦ .
- ٣٨- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٣ .
- ٣٩- ابو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ، ج ٣، ص ٤٤٨. روى خالد بن عرفطه من رسول الله (ص) حديثاً يشبه هذا الحديث؛ أحمد بن عمرو الشيباني، الآحاد و المثاني، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة، الرياض، دار الرؤية، ط: الاولى، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ج ١، ص ٤٦٦ .

الخزاعي: عمران، أبو أيوب الأنصاري، أبو بكره الثقفي، كعب بن عجرة و معاوية بن حديج. هؤلاء الخمسة هم الذين اعتزلوا عن حرب صفين. و لو أنه يوجد خلاف حول أبي أيوب. شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، بيروت: دار احياء التراث العربي، بلا تاريخ، ج ١، ص ٣٠ .

٥٤- الذهبي، تذكرة الحفاظ، المصدر السابق، ص ٣٠ .

٥٥- ذكر بعض هؤلاء تحت عنوان «علماء الصحابة» خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٧٠ .

٥٦- ابو جعفر الإسكافي، المصدر السابق، ص ١٠٦ .

٥٧- أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٩٣، ابن سعد، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٥١ .

٥٨- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١٦ .

٥٩- دافع بعض الكتاب القشريون من أهل السنة عن سيرة القاعدين (الإعتزاليين السياسيين) في حذر عن الفتنة و خاصة عدم مساعدة علي(ع) في حروبه. فدافع هؤلاء قائلين: فهذه هي الحجة على الدامغة على علم الصحابة الكامل أنهم ميزوا بين صحة إمامة علي(ع) و وجوب أو صحة ملازمته في الحروب ؛ لأنه إذا كان أحد إمام حق فيلزم متابعتة في حربه على أهل الجمل و صفين. أيد النووي الشافعي و كثيراً من الشافعيين المتأخرين علياً(ع) في حروبه و فندوا الخارجين عليه و المتخلفين عنه، لكن النووي الذي كان محدثاً ايضاً لم يقدر ان يُفند القاعدين بصراحة عن نُصرة علي (ع) لمعرفته بصحة أحاديث النهي من الدخول في القتال و الفتنة و كثرتها. لهذا السبب و لتلائم الأحاديث المذكورة مع فكرة القاعدين، يقول: هؤلاء معذورون لأنهما لم تتضح لهم صحة ملازمة علي(ع) في حروبه و إن كان ترك الحرب مع المسلمين على الإطلاق سبباً لجرأة المفسدين و المتحاسرين. سفر بن عبدالرحمن الحوالي، ظاهرة الإرجاء

المفيد في دراسته لبواعث اعتزال سعد بن ابي وقاص، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمة و أسامة بن زيد عن الإمام علي(ع) : كان سعد يحسد الإمام و كان يرمي إلي الخلافة. و انخدع أسامة من الخلفا و مع أنهم إمتنعوا من الحضور في جيشه خدعوه بقولهم أنك أمير. كان يعرف أن علياً بعيداً من هذه المعاملات السياسية. كان محمد بن مسلمة من أصدقاء عثمان المقرين و العصبية جرتة إلى الإشتراك في طلب ثاره و كان مقتضى الحال يمنعه من ملازمة أعدائه و كان عبدالله بن عمر ضعيف العقل و جاهلاً و كان ضجراً من الإمام لأنه لقتل هُرمزان، فتجاهل الأمر. الشيخ المفيد، الجمل، ص ٩٧ - ٩٨. و قد جاءت هذه البواعث لمعارضة علي(ع) في المآخذ الأخرى على لسان الإمام (ع). ابن قتيبة الدينوري، الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٧٣ .

٥١- أنشد في قصيدة له في بواعث حذره من دخول الحرب مع المسلمين في الرد على طلب من معاوية عندما عرض عليه حكومة فلسطين إزاء مشاركته أنشد قائلاً: ولست مقاتلاً رجلاً يصلي على سلطان آخر من قريش له سلطانه و علي إثمى معاذ الله من سفه و طيش أقتل مسلماً في غير جرم فليس بنافعي ما عشت عيشي. فبهذا الموقف الآمن، قعد كم هائل من حرب صفين. نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق عبدالسلام هارون، بلا مكان، مؤسسة العرسية الحديثة، ط: الثانية، ١٣٨٢ هـ، ص ٥٠٤؛ الدينوري، المصدر السابق، ص ٢٨٧ .

٥٢- ابن الأثير، أسد الغابة، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٨ .

٥٣- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٠. يقول الذهبي في الهامش من ترجمة حياة عمران بن حصين

٦٣- ذكر المورّخون أربعة من التابعين فهم ربيع بن خثيم، ومسروق بن أجدع، وأسود بن يزيد و ابو عبدالرحمن سلمى الذين هم نجوا من الفتنة كأربعة من الصحابة المعروفين. ابن حزم الأندلسي، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ١، ص ٧٧ .

٦٤- الدينوري، الأخبار الطوال، ص ١٦٥، المنقري، وقعة صفين، ص ١٥٥؛ ابن الفقيه، البلدان، المصدر السابق، ص ٥٦٢ .

٦٥- عبد الحسين زرّين كوب، تاريخ ايران بعد از اسلام، طهران: امير كبير، الطبعة الخامسة، ١٣٦٨ ش، ص ٣٦٣-٣٦٤ .

٦٦- معرفة علم الاجتماع (sociology of knowledge) علم في دراسة هذا الموضوع و هو مشاركة الانسان في حياته الإجتماعية هل تؤثر؟ هل يوجد أيّ تأثير لمشاركة الانسان في حياته الإجتماعية على معرفته و فكرته و ثقافته أم لا يوجد؟ و إذا وجد ما هو نوع هذا التأثير؟ (برعاية) بل ادواردز، فلسفة تاريخ، ترجمة بهزاد سالكي، طهران: معهد العلوم الانسانية و الدراسات الثقافية، ١٣٧٥ ش، ص ٢٢٧ .

٦٧- مونتجمري وات، فلسفة و كلام اسلامي، ترجمة ابولفضل عزّتي، طهران، شركة انتشارات علمي و فرهنگي، ط: الاولى، ١٣٧٠ ش، ص ٢٠ .

٦٨- يري الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) في تحليل له: إنّ من يتّبع المرحلة الاولى من مراحل حياة الأمة الإسلامية في عهد رسول الله(ص) يجد نزعتين أساسيتين و منفصلتين بعض بين صحابة الرسول(ص). يجد تياراً له إيمان تعبدّي هو علي(ع). التيار الثاني يري الإيمان بالدين و المدرسة الدينية عبادة محضة و إيماناً بالأمور الغيبية. و يرى أنّه يمكن الإجتهد في الدين طبقاً للمصالح. اتّسع

في الفكر الإسلامي، القاهرة: مكتب الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ص ٢٥٧-٢٥٨ .

خلافاً لهذا الكاتب، عارض أبو حنيفة الإعتزاليين قائلاً: أولاً أدلة الاعتزاليين السياسيين كحديث الإعتزال في الفتن، أدلة عامة، لكن كان لعلي(ع) أدلة خاصة و عامة كحديث حوآب، حديث عمّار و حديث التّاكثين التي تثبت صحّة حربه مع التّاكثين و القاسطين و الحجّة الخاصة مقدّمة على الحجّة العامة. ثانياً: وجوب القتال مع الذي شق عصا المسلمين حجة عامة أخرى. و ثالثاً إن جنود علي(ع) من المهاجرين، الأنصار و أهل بدر كان اكثرهم من الصحابة الإعتزاليين. المعتزلة البدرين كانوا اربعة او خمسة رجال و البديون من ملازمي علي كانوا سبعة او ثمانية رجل. و كذلك الإعتزاليون من أصحاب بيعة الرضوان كانوا خمسة عشر إلى عشرين رجلاً و أما الرضوانيون من ملازمي علي(ع) كانوا ثمان مئة رجل. حسن بن فرحان المالكي، قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي نموذجاً، المصدر السابق، ص ٨٢ - ٨٣ .

٦٠- اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨١، الطبري، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٥١ .

٦١- لمزيد من الإطلاع على حديث قتل عمار على يد الفئة الباغية راجع: الدينوري، المصدر السابق، ص ١٤٧؛ البلاذري، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦٨، ص ١٦٨-١٧٠ و ج ٢، ص ١٧٩؛ اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٨ .

٦٢- علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقيق أسعد داغر، قم: دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، ج ٢، ص ٣٥٣ .

عليمحمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

٧٦- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة: مكتبة المدبولي، ط: الثالثة، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ص ٣٧ .

٧٧- قد وصل الخلاف إلى حد أنه كان في بيت واحد أنصار تيارات متنازعة بعضهم مع بعض. قال المورخون: في عائلة حر بن قيس بن حصن الفزاري - الذي دخل على رسول الله (ص) بعد غزوة تبوك و أسلم - كان لكل فرد من بيته تيار فكري. كان ابنه شيعياً، و كانت بنته حرورية، كانت زوجته معتزلية و كانت أخته مرجئية. كان يقول لهم مثل قصتي معكم مصداق لهذه الآية من القرآن قال سبحانه و تعالي: و أنا منّا صالحون و منّا دون ذلك كُنّا طرائق قدداً .(سورة الجن/١١). ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ١، ص ٤٧٢. فقال ابن سعد أيضاً: كان لابن ابي جعد الغطفاني مولي و كان له ستة أولاد. اثنان منهم متشيعون، اثنان منهم مرجئيون، و اثنان منهم خارجيون. محمد اسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، رؤية عصرية، بيروت: دار القلم، بلا تاريخ، ص ٣٩ .

٧٨- سورة التوبة/١٠٦ .

٧٩- البير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية السياسية و الكلامية، بيروت: دار النشرق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩ م، ص ٣٣ .

٨٠- محمد مسجد جامعي، زمينةهاي تفكر سياسي در اسلام در قلمرو تشيع و تسنن، طهران: انتشارات الهدى، الطبعة الأولى، ١٣٦٩ ش، ص ٢٠٩ .

٨١- الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٨١ ؛ المصدر السابق ج ٥، ٢٤٥ ؛ المقدسي.

٨٢- علي محمد ولوي، ديانت و سياست در قرن نخست اسلامي. طهران: دانشگاه الزهراء، ج اول، ١٣٨١، ص ٢٠٩ .

نطاق هذه النزعة بين المسلمين لأنها كانت تلائم ميول و طلبات الناس. عمر بن الخطاب كان المدوب الحسور لهذا التيار. فوجد شواهد تاريخية كثيرة لإجتهاداته الذاتية على سبيل المثال مناقشاته في صلح الحديبية. صراع المسلمين في وقعة يوم الخميس و قيادة أسامة للجيش هي بنفسها دليل على شدة الخلاف بين نزعتي الصحابة في عصر رسول الله (ص). راجع: عادل أديب، نقش إمامان معصوم (ع) در حیات اسلام، ترجمة مينا جيگارة، طهران: دفتر نشر فرهنگ إسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٧٧ ش، ص ٦٣-٧٠ .

٦٩- محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق أمير علي مهنا و آخرين، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ، ج ١، ص ٣٣ .

٧٠- مطهر بن علي المقدسي، البدد و التاريخ، بلا مكان، مكتبة الثقافة الدينية، بلا تاريخ، ج ٥، ص ٢٥٣ .

٧١- الطبري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٤٣ ؛ ابن قتيبة، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤-٣٥ .

٧٢- أمرت ان أقاتل الناس على ثلاثة : شهادة التوحيد، إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة. محمد بن عمر الواقدي، كتاب الردة، تحقيق يحيى الجبوري، بيروت : دارالغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ص ٥١ .

٧٣- المصدر السابق .

٧٤- الواقدي، المصدر السابق، ص ١٠٧ .

٧٥- عندما أعرض بعض الصحابة على أبي بكر أنه لماذا قتل خالد بن وليد مالك بن نويرة المسلم؟ سمعوه يقول: إنه اجتهد و أول و قد أخطأ في اجتهاده. شهاب الدين بن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق الأرنؤوط، بيروت-دمشق: دار ابن الكثير، ط: الاولى، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ج ١، ص ١٣٦ .

٨٨- البلاذري، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٦٣؛ الطبري، المصدر السابق، ج١١، ص ٥٢٣؛ اليعقوبي، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٥٧.

٨٩- البلاذري، المصدر السابق، ج٥، ص ٣٣٢، ابن سعد، المصدر السابق، ج٥، ص ٥٢؛ الطبري، ج٥، ص ٤٩٤.
٩٠- ابو علي المسكوية، المصدر السابق، ج٢، ص ٨٨. زعم بعض المؤرخين أن قصيدة يزيد الحادية التي تبدأ بهذا المصراع «ليت أشياخي بيدر شهدوا» تختص بكارثة حرّة واقم. البلاذري، المصدر السابق، ج٥، ص ٣٣٣-٣٣٤؛ الدينوري، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

٩١- الطبري، المصدر السابق، ج٥، ص ٥٧٦.
٩٢- اليعقوبي، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٥٨؛ البلاذري، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٥٧؛ الدينوري، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

93- Madelung , W."Murdji" ,Encyclopedia of Islam ,new edisien ,Leiden :New York ; Brill ,1993 ,Vol. VII , pp .605 .

٩٤- المصدر السابق، ويلفرد مادلونج، فرقة هاي اسلامي، ترجمة أبو القاسم سري، طهران: أساطير، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ ش، ص ٣٧؛ مادلونج، مكتبها و فرقة هاي اسلامي در سدة هاي ميانة، ترجمة جواد قاسمي، مشهد: بنياد پژوهشهاي اسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ ش، ص ٨٩.

٩٥- ناصر بن عبدالكريم، المصدر السابق، ص ١١٦. يرى بعض المحققين أنه ظهرت المرجئة في النصف الثاني من القرن الأول الإسلامي تحت تأثير بعض رجال النصارى في دمشق عاصمة الأمويين. حسن إبراهيم حسن، تاريخ سياسي إسلام، ترجمة أبو القاسم پايندة، طهران: سازمان انتشارات جاويدان، الطبعة الثامنة، ١٣٧٣ ش، ج١، ص ٤٠٨-٤٠٩.

٨٣- نصّ كتابه ابن عساكر كالآتي: المرجئة فهم الشكّاء الذين شكّوا في المغازي فلما قدّموا المدينة بعد قتل عثمان و كانَ عهدهم بالنّاس و أمرهم واحد ليس فيهم اختلاف. فقالوا تركناكم و أمركم واحد ليس فيكم اختلاف و قدمنا عليكم و أنتم مختلفون فبعضكم يقول قُتلَ عثمان مظلوماً و كانَ أولى بالعدل و أصحابه و بعضكم يقول كانَ علي (ع) أولى بالحقّ و أصحابه. كلّهم ثقة و عندنا مصدق فنحن لا نتبرأ منهما و لا نلعنهما و لا نشهد عليهما و نرجيء أمرهما إلى الله حتّي يكون الله هوَ الذي يحكم بينهما. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ هـ، ج٣٩، ص ١٤٩.

٨٤- احمد أمين، فجر الإسلام، بيروت: دارالكتاب العربي، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٥ م، ص ٢٧٩؛ ناصر بن عبدالكريم، القدريّة و المرجئة، الرياض: الوطن. الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ص ٧٨-٧٩؛ عبدالكريم بليغ، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة: دارمحنة مصر للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة، بلا تاريخ، ص ٣٦-٣٧.

٨٥- التّووي، صحيح مسلم بشرح التّووي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ، ج١٥، ص ١٤٩.

٨٦- آ.ج. آربري و آخريين، تاريخ اسلام كمبريج، ترجمة احمد آرام، طهران: اميركبير، الطبعة الثانية، ١٣٧٨ ش، ص ١٢٦.

٨٧- في هذا القسم استفدتُ من كراسة دراسية تحت عنوان «عقايد و آراي سياسي در ميان فرق اسلامي»، غلامحسين زرگري نژاد في مكتبته معهد الإمام خميني (قدس سرّه) للتعليم و الدّراسة الرقم ١٣٤٦، الجزء الثالث، ص ١١٩.

عليمحمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

١٠٦- صرّح الذهبي على أخذ جهم العلم عن جعد.

الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٧، ص ٣٣٧.

١٠٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص ٧٥. قدّم

كثيراً من المورّخين تقريراً عن واقعة سحر اليهود فيها رسول الله(ص) على يد لبيد بن أعصم. ابن سعد، ج٢،

ص ١٥٢؛ ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي و الشمال و السّير، بيروت: مؤسّسة عزّ الدين، ١٤٠٦

٥، ج٢، ص ٣٩٨؛ ابن الكثير، ج٦، ص ٣٩ .

١٠٨- الطّبري، ج٧، ص ٢٠٣؛ ابن الكثير، ج٩،

ص ٣٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ج٦، ص ٢٠١. قُتل معبد لمرافقة ابن الأشعث في تمرده على الحجاج، علي يد

الحجاج أو عبدالمملك بن مروان، المصدر السّابق.

١٠٩- حسن بن فرهان، المصدر السّابق، ص ٨٥-٨٦.

١١٠- سعيد أيوب، الإنخرفات الكبرى، بيروت، دار

الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ص ٤٨٨.

111- W. Montgomery Watt, DJAHMIYYA. Encyclopedia of Islam. VOL , II. P 388.

١١٢- علي نقوي متزوي، مرجيان كه بودند و چه

مي گفتند؟ ماهنامه كاوه السنة الثالثة عشر، العدد ٥،

السنة ١٣٥٤ ش، ص ١٠-١١ .

١١٣- أكّد بعض المحقّقين على أثر الأفكار العربيّة على

نشأة الفرق الإسلاميّة تأكيداً. حسين صابري، تاريخ

فرق اسلامي(١)، طهران: سمت، الطبعة الأولى، ١٣٨٣

ش، ص ٢٦ نقلاً عن: فرغل، بواعث نشأة علم الكلام و

أهدافه، ص ١٤٧-١٥٨ .

١١٤- مسجد جامعي، زمينه هاي تفكر سياسي در

اسلام در قلمرو تشيع و تسنن، المصدر السّابق، ص

٢٠٩-٢١٠. لمزيد من الاطلاع حول الثقافة الجاهلية

راجع: أحمد امين، فجر الإسلام، ص ١-٦٦ .

١١٥- مسجد جامعي، المصدر السّابق، ص ٢١٠ .

٩٦- الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السّابق، ج٥،

ص ٤٤ .

٩٧- رضا زادة لنگرودي، «برخورد انديشه هاي

سياسي در اسلام، پژوهشي در مرجه» كتاب توس،

طهران: انتشارات طوس، الطبعة الاولى، ١٣٦٦ ش،

ص ١٥٦؛ حسين مفتخري، «مرجه و نو مسلمانان»

فصلنامه تاريخ اسلام، السنة الثانية، العدد الأول، الربيع

١٣٨٠، ص ٢٩-٣٠.

٩٨- ابن بطة العكبري، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية و

مجانبة الفرق المذمومة، تحقيق رضا بن نعلان معطي،

الرياض: دار الرّاية ط: الاولى، بلا تاريخ، ج٢، ص ٨٨٩.

٩٩- الطبري، المصدر السّابق، ج٣، ص ٦٣٥؛ ابن

الكثير، المصدر السّابق، ج٩، ص ٣٥.

١٠٠- ناصر بن عبدالكريم، المصدر السّابق، ص ٨١-٨٢.

١٠١- محمد جواد مشكور، فرهنگ فرق اسلامي، مع

ايضاحات السيد شانه چي، ص ٤٠٥.

١٠٢- يوسف المزي، تهذيب الكمال في اسماء الرّجال،

تحقيق بشّار عوّاد معروف، بغداد: مؤسّسة الرّسالة،

الرابعة، ١٤٠٦ هـ، ج٢٢، ص ٤٥٦ .

١٠٣- ابن سعد، المصدر السّابق، ج٦، ص ٣١١ .

١٠٤- مشكور، المصدر السّابق، ص ٤٠٦؛ محمود

اسماعيل، المصدر السّابق، ص ٣٢-٣٣. كَفَر نافع بن

أزرق القعدة أي الذين أبوا الخروج على الأمويين.

الرّزكلي، الأعلام، المصدر السّابق، ج٤، ص ٢٧٣ .

١٠٥- تَطَرَّقَ كثيرٌ من المحقّقين المعاصرين إلى تحليل

نشوء كلّ الفرق الإسلاميّة من البواعث الدّاخلية و

الخارجية لمزيد من الإطلاع أنظر: ابي زهرة، تاريخ

المذاهب الإسلاميّة، من الصفحة ١٢ إلى آخره، أحمد

امين المصري، ضحي الاسلام، ج٣، الصفحات الاولى .

- ١١٦- ابوالفرج الأصفهاني، ملخص الأغاني، ترجمة، تلخيص و شرح محمد حسين مشايخ فريدوني، طهران، شركة انتشارات علمي و فرهنگي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ ش، ص ٤٢١ .
- ١١٧- نشوان الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفي، بيروت: دار آزال، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص ٢٠٣ .
- ١١٨- مشكور، فرهنگ فرق اسلامي، ص ٤٠٥-٤٠٦ .
- ١١٩- المقدسي، أحسن التقاسيم، المصدر السابق، ص ٣٩ .
- ١٢٠- حول الشعوبية راجع: المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٦-٢٨ .
- ١٢١- بوسورث، سيستان، ص ١٥٢ .
- ١٢٢- الطبري، تاريخ الطبري، ج ٦، ص ٥٥٩. مادلونگ، فرقه هاي اسلامي، ص ٣٨ .
- ١٢٣- محمود اسماعيل، المصدر السابق، ص ٤٥ .
- ١٢٤- فان فلوتن، تاريخ شيعة و علل سقوط بني أمية، المصدر السابق، ص ٧٣ .
- ١٢٥- ميان محمد شريف، تاريخ فلسفه در اسلام، طهران، مركز نشر دانشگاهي، الطبعة الاولى، ١٣٦٥ ش، ج ٢، ص ١١٤ .
- ١٢٦- صالح شامي، سبل الهدى و الرشاد، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٣٢٩ و ج ١١، ص ٤٤٨ .
- ١٢٧- المقدسي، البدو تاريخ، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٢ كتبوا عن مرتكبي الكبيرة: يراهم الخوارج كفاراً مشركين فاسقين و المرجئة تراهم مؤمنين مسلمين فاسقين. ابن النديم الفهرست، تحقيق رضا تجدد، بلا مكان، بلا تاريخ، ص ٢٠١ .
- ١٢٨- المقدسي، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٢ .
- ١٢٩- المتزوي، المصدر السابق، ص ٩؛ ارزينا آر، لالاني، نخستين انديشه هاي شيعي، تعاليم امام محمد باقر(ع)، ترجمه فريدون بدره اي، طهران: نشر پژوهش فروزان روز، الطبعة الاولى، ١٣٨١ ش، ص ١٦ .
- ١٣٠- حسين عطوان، فرقه هاي اسلامي در سرزمين شام در عصر أموي، ترجمه حميدرضا شيخي: مشهد بنياد پژوهشهاي اسلامي، اول، ١٣٧١ ش، ص ١٦ .
- ١٣١- ولوي، المصدر السابق، ص ٢٦٧ .
- ١٣٢- مسجد جامعي، المصدر السابق، ص ١٣٩-١٤٠ .
- ١٣٣- ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج ١، ص ٩٨ .
- ١٣٤- الخنجي، فضل الله بن روزبهان، سلوك الملوك، تصحيح محمد علي موحد، طهران: شركة سهامي انتشارات خوارزمي، الطبعة الأولى، ١٣٦٢ ش، ص ٨٢. جاء في مصادر التاريخية أن النبي (ص) قال: الخلافة بعد ثلاثون سنة تمّ يكون ملكاً عضواً. ابن الكثير، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٩ و ج ٦، ص ٢٥٠ و ج ٨، ص ١٣٥. ابن خلدون ايضاً يشير إلى هذا الحديث، فهو يؤيد وجهه نظر محور الأمن. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٠-٤٦١ .
- ١٣٥- الخنجي، المصدر السابق، ص ٨٢ .

المصادر

- [١] آربري، آ. ج و ديكران، تاريخ اسلام كمبريج، ترجمه احمد آرام، تهران: امير كبير، ١٣٧٨ ش .
- [٢] ابراهيم حسن، حسن، تاريخ سياسي اسلام، ترجمه ابو القاسم پاينده، تهران: سازمان انتشارات جاويدان، ١٣٧٣ .
- [٣] ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، قم: دار احياء الكتب العربيه، بي تا .
- [٤] ابن اثير، عز الدين، أسد الغابه في معرفه الصحابه، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ ق / ١٩٨٩ م .

علي محمد ولوي، صادق آيينهوند، حسين مفتخري، علي غلامي دهقي

[١٦] ابن قتيبه الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامه و السياسه، تحقيق علي الشيري، قم: انتشارات الشريف الرضي، ١٤١٣ ق / ١٣٧١ ش.

[١٧] ابن قتيبه الدينوري، عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق ثروه عكاشه، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤١٥ ق / ١٣٧٣ ش.

[١٨] ابن هشام، عبد الملك، السير النبويه، تحقيق مصطفى السقا و غيره، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤١٣ ق / ١٩٩٣ م.

[١٩] ادواردز، پل (باشراف)، فلسفه تاريخ، ترجمه بهزاد سالكي، تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي، ١٣٧٥ ش.

[٢٠] اديب، عادل، نقش امامان معصوم (ع) در حيات اسلام، ترجمه مينا جيگاره، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٧٧ ش.

[٢١] الإسكافي، ابو جعفر، المعيار و الموازنه، تحقيق محمد باقر المحمودي، بي جا، بي تا.

[٢٢] إسماعيل، محمود، الحركات السريه في الإسلام، رؤيه عصريه، بيروت: دار القلم، بي تا.

[٢٣] الأصفهاني، أبو الفرج، برگزيده الأغاني، ترجمه، تلخيص و شرح محمد حسين مشايخ فريدي، تهران: شركت انتشارات علمي و فرهنگي، ١٣٦٨ ش.

[٢٤] أمين، أحمد، فجر الإسلام، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٩٧٥ م.

[٢٥] أيوب، سعيد، الإنحرافات الكبرى، بيروت: دار الهادي، ١٤١٢ ق.

[٢٦] البحراني، عبد الله، العوالم (الامام الحسين (ع)))، قم: مدرسه الامام المهدي (عج)، ١٤٠٧ ق.

[٥] ابن الفقيه الهمداني، البلدان، تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٦ ق.

[٦] ابن بطه العكبري، الإبانه عن شريعه الفرقه الناجيه و مجانبه الفرق المذمومه، تحقيق رضا بن نعيان معطي، الرياض: دار الرايه، بي تا.

[٧] ابن جوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبدالله، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧ ق.

[٨] ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، بيروت: دار صادر، بي تا.

[٩] ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحاده، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨ ق / ١٩٨٨ م.

[١٠] ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٠ ق / ١٩٩٠ م.

[١١] ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد، عيون الأثر في فنون المغازي و السمائل و السير، بيروت: مؤسسه عز الدين، ١٤٠٦ ق.

[١٢] ابن عبد الكريم، ناصر، القدرية و المرجئة، رياض: دار الوطن، ١٤١٨ ق.

[١٣] ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ ق.

[١٤] ابن عماد الحنبلي، شهاب الدين، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق الأرنؤوط، بيروت - دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م.

[١٥] ابن فرحان، حسن، قراءة في كتب العقايد، المذهب الحنبلي نموذجاً، عمان: مركز الدراسات التاريخيه، ١٤٢١ ق / ٢٠٠٠ م.

- [٢٧] البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ ق.
- [٢٨] بلع، عبد الكريم، أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة: دار نمضة مصر للطبع و النشر، بي تا.
- [٢٩] البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة و معرفه أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبد المعطي قلجعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ ق / ١٩٨٥ م.
- [٣٠] الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد الطيف، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ ق.
- [٣١] جودكي، حجت الله، «قاعدين»، دانشنامه إمام علي(ع)، تهران: مؤسسه فرهنگي دانش و اندیشه معاصر، ١٣٨٠ ش.
- [٣٢] الحميري، نشوان، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، بيروت: دار آرال، ١٩٨٥ م.
- [٣٣] الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، ظاهره الإرجاء في الفكر الإسلامي، القاهرة: مكتب الطيب، ١٤١٧ ق.
- [٣٤] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية، بي تا.
- [٣٥] الخنجي، فضل الله بن روزبهان، سلوك الملوك، تصحيح محمد علي موحد، تهران: شركت سهامی انتشارات خوارزمي، ١٣٦٢ ش.
- [٣٦] الدينوري، أبوحنيفة أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقيق عصام محمد الحاج علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ ق / ٢٠٠١ م.
- [٣٧] الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسه الرساله، ١٤١٣ ق.
- [٣٨] _____، تذكره الحفاظ، بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ بي تا.
- [٣٩] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، بي جا، نشر الكتاب، ١٤٠٤ ق.
- [٤٠] رضازاده لنكرودي، رضا، «برخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام، پژوهشی در مرجئه»، کتاب توس، تهران: انتشارات توس، ١٣٦٦ ش.
- [٤١] زرین کوب، عبد الحسين، تاريخ ايران بعد از اسلام، تهران: امير كبير، ١٣٦٨ ش.
- [٤٢] شريف، ميان محمد، تاريخ فلسفه در اسلام، تهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٦٥ ش.
- [٤٣] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل، تحقيق أمير علي مهنا و غيره، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٥ ق.
- [٤٤] الشيباني، أحمد بن عمرو، الأحاد و المثاني، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابره، الرياض، دار الرايه، ١٤١١ ق / ١٩٩١ م.
- [٤٥] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الجمل، تحقيق السيد علي مير شريفی، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٦ ق.
- [٤٦] صابري، حسين، تاريخ فرق اسلامي (١)، تهران: سمت، ١٣٨٣ ش.
- [٤٧] الصالحی الشامي، محمد بن يوسف سبيل الهدى و الرشاد في سيره خير العباد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ ق.
- [٤٨] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار التراث، بي تا.
- [٤٩] الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العملي، قم: مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٩ ق.
- [٥٠] العروسي، عبد علي بن جمعه، تفسير نور الثقلين، تحقيق سيد هاشم الرسولي الخلاقي، قم: اسماعيليان، ١٤١٢ ق.

علیمحمد ولوی، صادق آیینه‌وند، حسین مفتخری، علی غلامی دهقی

[۶۲] متروی، علی نقی، «مرجیان که بودند و چه می‌گفتند؟» ماهنامه کاوه، سال سیزدهم، شماره ۵، سال ۱۳۵۴ ش.

[۶۳] المنقري، نصر بن مزاحم، وقعه صفین، تحقیق عبد السلام هارون، بی‌جا، مؤسسه العربیه الحدیثه، ۱۳۸۲ ق.

[۶۴] الندیم، أبو الفرج محمد بن أبي یعقوب، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، بی‌جا، بی‌نا

[۶۵] نصری نادر، البیر، مدخل إلى الفرق الإسلامیه السیاسیه و الکلامیه، بیروت: دار المشرق، ۱۹۸۹ م.

[۶۶] النووی، صحیح مسلم بشرح النووی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.

[۶۷] وات، مونتگمری، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابو الفضل عزتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.

[۶۸] الواقدی، محمد بن عمر، کتاب الرده، تحقیق یحیی الجبوری، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.

[۶۹] ولوی، علی محمد، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران: دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۱ ش.

[۷۰] یعقوبی، أحمد بن یعقوب بن واضح، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر، بی‌تا.

[۷۱] یوسف المزی، جمال الدین أبي الحجاج، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بغداد: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ ق.

[72] Madelung, W. "Murdji", Encyclopedia of Islam, new edisien, Leiden: New York; Brill, 1993, Vol. VII

[73] Watt, Montgomery, DJAHMIYYA. Encyclopedia of Islam. new edisien, Leiden: New ork; Brill, 1993, VOL, II.

[۵۱] عطوان، حسین، فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حمید رضا شیخی: مشهد بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۱ ش.

[۵۲] لالایی، ارزینا آر، نخستین اندیشه های شیعی، تعلیم امام محمد باقر (ع)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز، ۱۳۸۱ ش.

[۵۳] مادلونگ، ویلفرد، فرقه های اسلامی، ترجمه ابو القاسم سوری، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

[۵۴] _____، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

[۵۵] المجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

[۵۶] مسجد جامعی، محمد، زمینه های تفکر سیاسی در اسلام در قلمرو تشیع و تسنن، تهران: انتشارات الهدی، ۱۳۶۹ ش.

[۵۷] المسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق أسعد داغر، قم، دار المحرره، ۱۴۰۹ ق.

[۵۸] مسکویه رازی، أبو علی، تجارب الأمم، تحقیق أبو القاسم امامی، تهران: سروش، ۱۳۷۹ ش.

[۵۹] مفتخری، حسین «مرجئه و نومسلمانان»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال دوم، شماره یک، بهار ۱۳۸۰ ش.

[۶۰] المقدسی، أبو عبد الله محمد بن أحمد، أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، القاهرة: مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م.

[۶۱] المقدسی، مطهر بن علی، البدء و التاریخ، بی‌جا، مکتبه الثقافه الدینیّه، بی‌تا.

خاستگاه مرجئه

دکتر علیمحمد ولوی^۱، صادق آینه‌وند^۲، حسین مفتخری^۳، علی غلامی دهقی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۱۲/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۶/۲/۲۴

هر چند ظهور اندیشه و علایق ارجایی در شرایط پس از تحول در جوامع انسانی قطعی است، اما عوامل مؤثر در پیدایش و رشد آن همیشه قابل بررسی است. پس از تشکیل حکومت نبوی در مدینه؛ تحولات ساختاری عمیقی ابتدا در جامعه عربی و سپس در بخش مهمی از جوامع بشری واقع شد. این تحولات در عرصه حیات جمعی جامعه و هم در میان متفکران سده‌های آغازین هجری انعکاسی وسیع یافت. یکی از جلوات این انعکاس پیدایش جریان مهم و تأثیرگذار ارجاء است که زمینه‌های فکری، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عدیده‌ای آن را پشتیبانی می‌کند. این زمینه‌های خاستگاهی، موضوعی است که نیاز به مطالعه و تحقیق عمیق و وسیع دارد.

از آنجا که مرجئه پس از فرو پاشی حکومت بنی امیه عملاً راه انحطاط پیمودند و همواره در معرض انتقاد و اعتراض مذاهب مختلف اسلامی قرار داشته‌اند، مورث فکری و بسیاری از واقعیت‌های تاریخی مربوط به آنان یا از میان رفته و یا عمدتاً توسط مخالفانشان گزارش شده است. از این رو، حصول به واقعیت نسبت به آنان دشواری‌های خاصی دارد و نیازمند استفاده از ابزارها و روش‌های گوناگون است.

در این مقاله کوشش شده است با بهره‌گیری از بعضی از این روشها و استفاده از گزارش‌های متفاوت و بعضاً متناقضی که در منابع تاریخی وجود دارد، خاستگاه فکری و سیاسی مرجئه مورد بررسی قرار گیرد. عوامل درون و برون دینی زمینه‌ساز پیدایش و رشد مرجئه، مستند به گزارش‌های منابع متقدم معرفی و تحلیل شده است.

واژگان کلیدی: مرجئه، قاعدین، معتزله سیاسی

۱. استادیار دانشگاه الزهرا

۲. استاد تاریخ دانشگاه تربیت مدرس

۳. دانشیار دانشگاه تربیت معلم

۴. دانشجوی دکترا مؤسسه پژوهشی امام خمینی