

نشأة المرجئة

علي محمد ولوي^١، صادق آيينهوند^٢، حسين مفتخري^٣، علي غلامي دهقي^٤

تاريخ الوصول: ١٤٢٨/١/٢٣

تاريخ القبول: ١٤٢٨/٤/٢٦

إنَّ 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 اساسيّة و أثيلة بعد تأليف الحكومة التّبوية في المدينة المنورة بدأت من المجتمع العربي وامتدّت إلى فصائل هامّة 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 الصّدًى 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 إختيار النظام الأمويّ و اصبحت على بساط النقد و الاحتجاج المستمر من قبل المذاهب الاسلامية. فمن هذا المنطق تبدّد كثيرٌ من تراثها الفكريّ و حقائقها التاريخية او رُويت أخبارها من قبل معارضيه، لذلك نواجه صعوبات جمّة في الحصول على حقائقها و نحتاجُ إلى وسائط و معدّات و مناهج كثيرة في البحث. درسنا في هذا البحث نشأة المرجئة الفكرية و السياسيّة 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 أدّت إلى نشأة المرجئة و تطوّرها استناداً على المصادر القديمة.

الكلمات الرئيسية: المرجئة، القاعدون، المعتزلة السياسية.

١. عضو الهيئة العلمية قسم التاريخ جامعة الزهراء، طهران

٢. عضو الهيئة العلمية جامعة تربيت مدرّس، طهران

٣. عضو الهيئة العلمية جامعة تربيت معلّم، طهران

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

المقدمة

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

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

وَقَعُ الظروف الاجتماعية و السياسية في كلّ مجتمع لا يتعدّي معدّل الميول إلي القعود والحياة في ظلّ التيار الإرجائي المتحفّظ. ولم 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 الجيّد و القائل بالثورة. يبدو من باب الضرورة دراسة خلفيات مسئلة

ظهور التيار الإرجائي و تكوين مقومات فكرة الإرجاء و مفهومها. كلمة القعود تمثل لغويّاً 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 إلي هذا التيار بمصداقين في عصر موسى (ع) و في عصر محمد (ص) بصراحة. اقول أنّ تيار القعود الاجتماعي يظهر بدوّاً بين النخب و ذوي المكانة الاجتماعية و بعد ذلك يحدث أثره في جماهير الشعب. يشير القرآن الكريم عن موقف بني اسرائيل من موسى (ع) عندما طلب منهم دخول الأرض المقدسة و خوض الحرب مع الجبابرة عند قولهم: «فاذهب انتَ وَ رَبِّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا ههنا القاعدون»^٣ سبّب هذا الانفعال و العصيان نزول العذاب^٤ عليهم و احتجازهم القسري في صحراء سينا فمنعوا من دخول بيت المقدس اربعين سنة.^٥

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

القاعدون في العهد التبوي

بدأ القتال بين المسلمين و المشركين في السنة الثانية من هجرة رسول الله (ص) من مكة الى المدينة المنورة. مع أن المهاجرين المكّيين 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 يكتُمون استيائهم و في بعضها يعربون عنها بكل وضوح.

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

و تخلف عددٌ عن امر الرسول (ص)^{١٥} دون عذر و بسبب شكوكهم مع أنهم كانوا صادقين في إسلامهم و غير متهمين. هؤلاء 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} يستسى لنا من وصف القرآن للمعوقين تسميتهم بالقاعدين و طالبي الهدوء الذين يندفعون الى الاعتزال بدافع أساسه الحذر من المخاطر. هؤلاء مسلمون هزילו 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 أن هذا التيار مع كل الخوف و الريب الذي اعتراه، كانوا متغطرسين كل التغطرس، 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 إحدى زوجات النبي (ص) - عائشه - محتجين بطلب تأر 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، فتمرد 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

الإمام علي(ع) الحاكمة و تيار التاكثين الذين رغبوا في القتال كان تياراً ثالثاً^{٣٦} يتدع بين المسلمين لأول مره. فهذا التيار - الذي كان يلم به إضافة إلى ابي موسى عدد من صحابة الرسول إلى جانبه - يمثل نواة الفكرة الاولى للإعتزال السياسي و العقود التالية للإرجاء الفكري و بعبارة أخرى، القاعدون هم رواد لقاء الفكر الإرجائي فهذا الحزب او هذه الفئة هم الذين كانوا علي رأس المعتزلة سياسياً. كان هؤلاء يملكون فكراً سياسياً مسبقاً بالذات .

نعم كانوا جماعة من اصحاب الرسول (ص) الذين أبوا الدخول في نزاع نشب في آخر خلافة عثمان و إمتد الى حربي الجمل و الصفين^{٣١}. روى الدينوري و الطبري كلام ابي موسى الاشعري الذي وجهه الى 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 نصرة أمير المؤمنين (ع) فيقول: «أما 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 أبو موسى الأشعري يصف القعود بأنه 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 تخلّف عن مرافقة الإمام مستنداً بحديث^{٣٥} هذه الفئة و صفت المناوشات الداخليّة بين المسلمين بأنّها فتنة و رأوا أفضل مهمّة لديهم الابتعاد 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

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

سعد بن ابي وقاص - من قبيله بني زهره- كان من الذين اتفق مع ابي موسى على أنّ النزاع بين المسلمين فتنة^{٣٧}. عندما سُئل منه لماذا تجتنب الحضور في النزاع بين المسلمين؟ قال: اعطوني سيفاً يميّز بين المؤمن و الكافر^{٣٨} كان يقول: سمعتُ من رسول الله باذنيّ أنّه قال: إذا امكنتك ان تقتل دون أن تقتل احد المصلّين {المسلمين} فافعل^{٣٩}. و من الذين كانوا يؤمنون بالقعود و كان يقود التيار القاعدي، هو عبدالله بن عمر ابن الخليفة الثاني. قيل في نزعته السياسيّة أنّه في عصر الفتنة كان يصلي خلف من كان يؤلى و يعطي زكاته له^{٤٠} كان يقول بعد قتل عثمان و بيعة الناس لعلي(ع):

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

وكان يقول ابن عمر في حروب حكومة امير المؤمنين: «هؤلاء فتیان قبيلة قريش يتنازعون على السّلطة السياسيّة و الدّنيا، 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». فتركوه^{٤٤}، فهو لم يعتزل الإشتباك فحسب بل كان يتماطل عن قبول الإمارة ايضاً.^{٤٥} قال خالد بن سمير: إنّهُ قيل لعبدالله بن عمر يا حبذا لو تعهّدت أمور الناس، لأنهم

یریدونک. فسأل ابن عمر: «إذا خالف رجل من المشرق ماذا علينا ان نفعل؟» قالوا: «نقتله و قتل رجل اذا كانت في مصلحة الأمة ليس بشيء». فقال: «أنا لا أحب أن يُقتل مسلمٌ و ان كان بقتله يصبح لي كل ما في الدنيا و كل المسلمين متمسكين بسيف أنا آخذ بقبضته^{٤٦}». فهو أشار في رده على رسالة معاوية إلى اعتزاله السياسي و كان يعتقد بأنه «إذا كانت ملازمة علي (ع) هداية فأنني قد تركت فضيلة و إذا كانت ضلالة فأنني قد نجوت منها^{٤٧}». جدير بالقول إنَّ عبدالله بن عمر عند موته قد أعرب عن ندمه لعدم ملازمته لعلِّي (ع) في الحروب الداخليه في فترة حكمه^{٤٨}.

كان محمد بن مسلمة الأنصاري أحد صحابة الرسول (ص) هو أيضاً كأقرانه يُعدّ في زمره القاعدين فسمي الحرب بين المسلمين فتنة مستنداً بالأحاديث النبوية، فاعتزلها^{٤٩} و من قوّد القاعدين ذوي الأثر الفعّال في انجذاب الناس الي الإنفعال و المانعي تعبئة الناس في الحرب على التاكثين و القاسطينَ نقدر أن نذكر أسامة بن زيد^{٥٠}، وإبن بن خلد^{٥١}، و أهبان بن صيفي^{٥٢}، وعمران بن حصين الخزاعي^{٥٣} و أبابكرة بن نفيح بن حارث الثقفي^{٥٤}. فكان هؤلاء من نخب^{٥٥} المجتمع و كما جاء في أول هذا البحث أنه لاعتزالهم الأثر البين في آحاد المجتمع. لعلّ هذا هو السبب الذي دفع الإمام علي (ع) للكلام معهم أكثر من غيرهم ليحرضهم على المساعدة. فأجاب في مناظرتة مع ابن عمر و محمد بن مسلمة على مماطلاتهم^{٥٦}. تقول عديسة بنت أهبان: جاء علي (ع) إلى أبي و طلب منه العون. فقال أبي في جوابه: لقد قال رسول الله (ص) عند خلاف الأمة، إبحث عن سيف من الخشب و ابق في بيتك. هذا هو يوم خلاف الأمة و أنا عملتُ بوصية الرسول (ص)^{٥٧}.

كان عمران بن حصين الخزاعي ايضاً يدعو الناس إلى الصمت و القعود بحماس و نشاط. فكان يستحلف الناس بإرسال رسله إلى المناطق المختلفة أنه إذا رعي عبد حبشي الماعز فوق جبل حتي ياتيه الموت أفضل من أن يرمي بين فتيت من المسلمين أخطأ أو أصاب^{٥٨}. حين اختار القاعدون الإعتزال السياسي لم يشك لحظة كم من الصحابة يقوم امير المؤمنين و ملازمته^{٥٩}. فقد أشار يعقوبي و الطبري إلى عدد كثير من الملازمين و كان عدد كبير بينهم من البدرين^{٦٠}.

تماشت المعتزلة السياسية مع الموجة العثمانية الزعة بالتدريج بسبب الأجواء السياسيّه في المجتمع فالتحق بهذا التيار تيار البصرة و الشام العثماني في العصور التالية و ذلك لأنهم عجزوا عن التشكيك بفضل علي (ع) علي غيره و التشكيك بحديث قتل عمار علي يد الفئة الطاغية^{٦١}، و هلمّ جرّاً.

حسب ما جاء في رواية بعض المؤرخين إن الميول العثمانية لهذه الجماعة هو السبب الذي أدّى إلى الإعتزال عن علي (ع) و ترك ملازمته. فأشار المسعودي إلى تركهم ملازمة علي في حرب التهرّوان فقال:

قاتل علي (ع) الخوارج عام ثمان و ثلاثين فامتنع من البيعة جماعة من الذين كان هواهم عثمانياً و كان قصدهم الخروج من طاعته منهم عبدالله بن عمر، وقدامة بن مظعون، و أهبان بن صيفي، وعبدالله بن سلام و مغيرة بن شعبة الثقفي. و كذلك كعب بن مالك، و حسن بن ثابت الشاعر، 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 أخرى من الذين كان هواهم عثمانياً و جمع من بني أمية و غيرهم امتنعوا من البيعة^{٦٢}.

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

فكل هذه الأمور جعلتهم يتخذون موقف عدم الإنحياز السياسي. مع أن هذا الموقف في نهاية المطاف أصبح صوتاً لصالح الأمويين. بناءً لنص أحد الباحثين «المعتزلة في بداية أمرهم كانوا يعتزلون الدخول في الخلاف و إن كانوا لا يساعدون العثمانية و أصحاب معاوية لكنما كانوا يشبهون العثمانية في معارضتهم لخلافة علي(ع)، و تواجد هم كان من أسباب تقدّم الإدعاءات العثمانية و أصحاب معاوية^{٦٥}.

نشأة المرجئة و مجالات ظهورها

بعض أخصائي علم الاجتماع^{٦٦} يعتقدون أن لكل الآراء الكلامية و الفلسفية مجالات سياسية و اجتماعية^{٦٧} صائبة في نشأة المرجئة كما يبدو^{٦٨}.

كان المسلمون متحدين في العصر النبوي متأثرين بمكانة الرسول(ص) الكاريسمية و قداسته. و قلما كانت تحدث بينهم خلافات علنية. و عند حدوث خلاف كان يزول فور حضوره (ص). لكن بعد وفاة الرسول الخاتم(ص) اختلف أصحابه و أصيبوا بالتعددية الفتوية. إضافة إلى سقيفة بني ساعدة - حيث ظهر التحدي بين المسلمين على مسألة الإمامة و قيادة المجتمع بعد رسول الله (ص)، كما حدث خلاف آخر بينهم و هو الذي زرع بذور بعض الأسئلة و الإبهامات في ذهن المجتمع. الشهرستاني يعد خلافهم علي طريقة مقابلتهم مع المرتدين و المعاندين للزكاة^{٦٩}.

و قال المقدسي أيضاً: كان رأي أبي بكر محاربتهم لكنما المسلمون اختلفوا معه في بداية الأمر^{٧٠}. كان الخليفة قد أعلن الحرب على المتمردين في بادئ الأمر لكن أكثر الصحابة عارضوا الحرب و طلبوا من أبي بكر أن يعفو عن الذين يعترفون بأقامتهم للصلاة و إنما يتمتعون عن إتياء الزكاة فقط. لأنهم جديدا العهد بالإسلام و لم يعتادوا على الثقافة الإسلامية بعد^{٧١}. فاستند أبو بكر بهذا الحديث عن الرسول(ص) على صحة رأيه في جواز الحرب على معاندي إداء الزكاة: «أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث: شهادة أن لا اله الا الله و إقامة الصلاة و إتياء الزكاة....»^{٧٢} هذا و كان الصحابة المعارضون للحرب يستندون بحديث آخر قال فيه: «أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم»^{٧٣}.

نشأ هذا الإحتدام بين الصحابة حول مشاحنة خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة أيضاً و احتج عبدالله بن عمر و أبوقتادة على خالد بشدة مستندين بأن مالك من مقيمي الصلاة^{٧٤}. إن هذا الإحتدام و الصراع بين الصحابة و

إِنَّ وَجَّهَ مَعَ راي قوي من قبل أبي بكر و الفئة الحاكمة و أحبط المتمردین بالعجل، لكن واجه المسلمین بأسئلة و إهجمات خطيرة. فكانَ لديهم الحقُّ أن یسئلوا أنفسهم ما هوَ معنی الإيمان ؟ ما هی سماته ؟ هل نقدرُ أن نسمیَ الرجلَ مسلماً اذا تركَ الصلَاة و الزكاة؟ هل یجوز محاربهه^{٧٥} ؟ لكن هذه الأسئلة كانت بدائیة و لما یأت حین من الذهر حتی تمهد هذه الإهجمات الذهنیة مجال المجادلات العقلیة و الاستدلالیة.

بعد مقتل عثمان فی عام ٣٥ الهجري و ظهور الفتنة الكبرى بین المسلمین تعمقت الخلافات إذ یرى المقدسی أن جذور الخلاف بین المسلمین هوَ قتل عثمان حیث زرع بذور الخلافات و الإنشعابات^{٧٦} و الإشتباكات المسلحة حول الإمامة و الخلافة. فبعد مضي ثلاثین سنة من رحیل رسول الله(ص) قسمت الأمة الإسلامیة إلى فئات مختلفة منها ثلاث فئات متخاصمة - الشیعة مؤیدوا علی (ع) و المدافعون الأشداء للقیم الدینیة، العثمانيون و الأمویون مؤیدوا معاویة و مدافعوا السنن و القیم الجاهلیة؛ و الفئة الثالثة هم الخوارج الذین كانوا یعدون أنفسهم أعداء علی(ع) و معاویة^{٧٧}. إذاً فلا بد أن تظهر فئة تزعم أنها ترمي إلى تقلیل النزاع بین الفئات الثلاثة المتخاصمة وهنا تعززت فكرة القاعدين الذین مرَّ ذکرهم و مع إفراط بعض الفئات بالعداوة مع بعضهم استوى هذا التیار علی ساقه و أسس هذا التیار الفكري لبنیان فكره التسامحي و سمي نفسه «مرجئة» مستنداً بآیة من القرآن الكريم^{٧٨}. اتخذَ المرجئة موقفاً و هوَ «نحن لا ندنس أیدینا بدم مسلم و لا ننحازُ إلى أي فئة^{٧٩}». و كانوا یقولون أيضاً نحنُ نفوض الحكم علی الأحزاب و الفئات لله فبعض مصیبون و البعض الآخر مخطئون. فهذه الفكرة تلم بني أمیة لأتھم قالوا الشَّهادتین و ما كانوا كافرین و مشرکین.

و قد كان الميل إلى الحذر من الدخول فی الحرب الداخلیة مع المسلمین حجرَ أساس فی بناء التیار الفكري المرجئي. لكنما المرجئة كتیار فكري أمام التيارات الأخری ظهرَ بعد الخوارج و الشیعة. إنَّ للشیعة و الخوارج موقف ضدَّ الأمویین فعلى هذا كانا یریان الامویین متظاهرين بدين الإسلام و ليسوا بمسلمین حقاً. من جهة أخرى كانَ المرجئة یرون كل أهل القبلة -عندما یقتدون بالإسلام ظاهراً- هم مؤمنون و ارتكاب الكبائر لا یضر بإیمانهم. ولا یحق فی الدنیا لأیِّ كان أن یحكم بدخول جهنم لمن یرتكب الكبائر و علینا أن نؤجل الحكم علی هؤلاء إلى یوم القيامة. هذه الفكرة كانت تشمل بني أمیة حین كانت تسيطر علی العالم الاسلامي إبان حکمها.

كانَ لتیاري المرجئة و الخوارج السیاسیین و الاعتقادیین مجالات سیاسیة و اجتماعیة مماثلة و مترامنة و مشتركة إلى حدٍّ ما إذ مهدت فتنة قتل عثمان و الأزمة السیاسیة الّتی تلتها و المنازعات السیاسیة و المسلحة بین المسلمین و نشأة الشبهة فی تمييز الحق من الباطل بین فئتي شیعة علی و شیعة عثمان أسباب نشأة فکرتین متناحرتین و متقابلتین. و قد كانت فكرة الإرجاء بمثابة ردة فعل تجاه فكرة الخوارج المتشددة الذین كانوا لا یکتفون بمرتكبي الكبائر بل كانت فئة منهم یرون أن مرتکبي الصغائر ایضاً یجب قتلهم^{٨٠}. كما أنَّ للخوارج خطة عمل متشددة. إنَّ كانوا یعارضون أيَّ قعود. فعلى سبیل المثال عند عبورهم من المدائن طلبوا من عبدالله بن خباب بن أرت، والي المدينة أن یروی لهم حديثاً عن رسول الله(ص). و هوَ روى عن أبیه عن رسول الله(ص)، أن العقود عند حدوث الفتنة أفضل من القيام. فالخوارج فسروا هذا الحديث بأنَّه یرید تنفیذهم فلهذا قتلوه^{٨١}. علی هذا، فإنَّ التیار الإرجائي فُحِص من رماد نار أشعلته الخوارج فوجدوا مستندات فکریة و عقائدية

لتيارهم بين أدلة و مواقف المعتزلة السياسية ومن صحب الرسول(ص) فتبدل عدد هذا التيار بسرعة من جالية إلى أغلبية. لأنه كان ملائماً لذوق الجماهير والشعب والأقوياء في آن واحد. و هكذا سنيين لكم ملائمة هذه الفكرة مع صنف الحاكم و تطرف الخوارج والذي أدى إلى رعب شمل كافة الناس.

أن تفريط و ماطلة جماعة من المرجئة كان ظريفاً للحكام و السلاطين. و لكن هذه الفكرة التفريطية كانت تربك الناس من جانب لأنها تفسح المجال لكل عمل من أعمال الحكام لكنها من جانب آخر كانت قادرة على إرضاء الناس لأنها تصد الخوارج الذين كانوا بهذه الذريعة يقتلون كثيراً من الناس. و فكرة الاعتزاليين المعتدلة كانت توفر لجماهير الناس الإطمئنان وراحة البال أكثر من غيرها^{٨٢}.

على حد تعبير ابن عساكر فإن أوائل المعتقدين بالإرجاء و المبتعدين عن الفتن كانوا ضمن المجاهدين المنشغلين بالحرب و بعد قتل عثمان دخلوا المدينة و ألقوا 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 نتبرء 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 الريب نشروا بذر فكرة الإرجاء. فنشأة هذا التيار الفكري كانت بمرتلة نتيجة طبيعية للخلاف المتشدد بين التيارات الفكرية ليكون معتدلاً و حداً وسطاً بين العقائد الأخرى^{٨٤} ». كما يشير النووي (المتوفى سنة ٦٣١ هـ) إلى سبب الاشتباك الداخلي بين

المسلمين و إلى تكتل الفئات الثلاثة؛ الخوارج، والشيعية و الأمويين وجهاً لوجه و يذكر فئة رابعة إشتبه البقر عليهم و أصيبوا بالحيرة، فلهذا السبب لم يفضلوا فئة على أخرى و اختاروا الاعتزال السياسي^{٨٥}. إن الدهشة و الإبهام الذي اعتري جمهور الناس عند رؤية الإنحياز بين صحابة الرسول(ص) حين محاصرة عثمان و حينما اندلعت حرب الجمل و صفين و النهروان و ايضاً حين تطوّر دعايات الفئات السياسية بعضها ضد بعض كل هذه الأمور قد حيرتهم و جعلتهم عاجزين عن تمييز الحق 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 أشياعها باسم المرجئة. فكانت حصيلة الأزمة التي انتهت بقتل عثمان و علي و أدت إلي المولود الثاني من الإعتداء الأموي و استبدال الخلافة إلي الملكية شيئاً فشيئاً لطلب التاكثين (ناقضي اليهود). كذلك الاشتباكات و المجازر المتتالية بين المسلمين الذين كانوا صحابة الأئمة و أصبحوا أعداء اليوم، على أقل تقدير كانت إحدى نتائجها ذلك الاعتزال السياسي و العزلة الإجتماعية.

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

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

جدير بالذكر ان مشكلة التحكيم في حرب صفين كانت ذات أثر في نشأة فكرة المرجئة كما أن الخوارج أبدوا عن كيانهم بشكل واضح عندما تربع يزيد بن معاوية على العرش اشتدت الأزمة و أصبح الموقف متوتراً للغاية، فوقع كارثة كربلا في هذه الفترة و لا يمكن تطهير الأذهان بسهولة. حيث اتخذ كم هائل من الناس الذين ترسخت فكرة القعود و حجة الإبتعاد عن الفتنة في عقولهم و قلوبهم الصمت بحجة عدم تمييز الحق من الباطل و التحقق بهم هواة الراحة و بحثوا عن تبرير ملائم لصمتهم. الميول إلى الإرجاء في هذه الحقة كان توجيهها ملائماً للتقليل من تأنيب الضمير و كان ذو ظاهر عقلائي لتبرير الصمت و الإعتزال. إن كانت النزاعات السياسية و الاشتباكات المسلحة في عصر خلافة الإمام علي(ع) حجة لعدم تمييز الحق من الباطل و الإبتعاد عن الفتنة فإن تمييز حق الإمام الحسين(ع) المتمثلة بين يدي باطل يزيد ليس صعباً. فعلى هذا الأساس على الناس (السواد الأعظم) إما أن يسرعوا لنصرة سبط رسول الله(ص) بصورة مشهودة و إما أن يستمرروا في عزلتهم و يبحثوا عن مبررات لتوجيهها.

فاختار الناس الخطوة الثانية البعيدة عن الخسارة. لهذا أخذ الميل الى الإرجاء في العصر الأموي بالتصاعد^{٨٧}. و قد كانت الفكرة التي كانت تروج المرجئة لها كانت سبب الصمت و الإنفعال لكثير من الناس في المسائل السياسية. طبعاً يجب أن لا ننسى عن عمل أقلية صغيرة تحت عنوان التوايين في عام ٦٥هـ، و في ردّهم على تأنيب الضمير لعدم نصرته الإمام الحسين(ع) بكر بلا و عدم الطلب بئاره؛ والتي قضت عليها أيضاً السلطة الأموية^{٨٨}. إضافة إلى كارثة كربلا شددت الأزمة كارتان في فترة حكم يزيد، الكارثة الأولى هي وقعة الحرة و إقامة المجزرة الدامية التي قام بها مسلم بن عقبة في سفك دماء جمهور المدينة في عام ٦٣هـ^{٨٩}. وقد عدّها بعض المؤرخين من أدمى كوارث صدر الإسلام^{٩٠}. و الكارثة البشعة الثانية هي إضرام النار في الكعبة و المسجد الحرام في عام ٦٤هـ^{٩١} و التي تُعد انتهاكاً لحرمة بيت الله و المسجد الحرام.

بعد ثورة المختار الثقفي و استدعاء جمهور الكوفة للتمرّد علي الأمويين و استدعائهم لنصرة محمد بن الحنفية و تكرار إراقة الدماء الكثيرة بين المسلمين^{٩٢} تحسن موقف فكرة الإرجاء و حركة المرجئة فأمرت بالرجوع إلى الوحدة بين المسلمين و نمت عن التحزب المتشدد حول امر الخلاف. إن حركة المرجئة كانت إحدى تبعات الحرب الأهلية التي بدأت بانتفاضة الشيعة في الكوفة بقيادة المختار لمساندة محمد بن الحنفية على الأمويين. وكان منطقهم الأساسي و كلامهم الرئيسي 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 الشيعة الذين رفضوا الخلفاء الذين سبقوا علي(ع) و عن الخارجيين الذين ندّدوا بعثمان و علي و عن العثمانيين

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

قصارى القول أن عجز عدد من الناس في تمييز الحق والباطل 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 السياسية - الاجتماعية بوضوح، و من جانب آخر أدت إلى قبول الفكرة الإرجائية المتزمتة التي كانت تفوض أمر الحكم إلى أصحاب الرتب الراقية و خاصة الحكام المشتبكين في الصراعات السياسية إلى الله و هي تختار الصمّت المطلق.

الكوفة قاعدة المرجئة الأولى

اجتمع المرجئة في الكوفة أولاً و ألفت أهم تيار غير شيعي و ظهرت بحجم أصغر في البصرة^{٩٤}. كانت الكوفة أول قاعدة المرجئة و قبلت موالي هذه المدينة الإرجاء قبل موالي بقية المدن الأخرى و انتشرت^{٩٥} من هنا في سائر البلاد الشرقية للعالم الإسلامي تحت ظل المذهب الفقهي الحنفي باسم المؤشر الهام لعدم الإنفعال الاجتماعي في المناطق المختلفة من البلاد الإسلامية الأخرى و ان كان معدل المشاركة السياسية - كمؤشر هام لعدم الإنفعال الاجتماعي - متفاوتة في المناطق الإسلامية المختلفة - لكن يمكن القول إن هذا المعدل و في مدينة الكوفة بصورة خاصة أكثر من البلاد الإسلامية 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 حجاً مؤمناً». يقول معمر: «و هو يشير بكلامه بالبنان إلى المرجئة الذين يرون حجاً 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، وبعد 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 القوات الأموية. 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 أيضاً يرى الإرجاء بدعة ظهرت في أواخر عصر الصحابة و في عهد ابن الزبير (٧٣ هـ) و عبد الملك بن مروان (٨٦ هـ)^{١٠٠}. عندما ترع عمر بن عبدالعزيز على العرش تعزّزت المرجئة. لأنه 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 المماشة معهم^{١٠٢} كانوا يحسبون واحد منهم^{١٠٣}. و كما قلنا من قبل لم يكن أثراً لاسم المرجئة قبل عهد الأمويين و أول فرد وصفه جمهور أهل السنة - أي عبارة أخرى المعتدلين - بهذه الصّفة هو نافع بن أزرق أحد قواد الخوارج^{١٠٤}.

خلاصة القول، يمكننا تقسيم بواعث نشأة المرجئة و ميول الناس إلى هذا التيار الفكري في القرن الأول 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 ميزات خاصة. إنهم 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 النصاري 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 سماع و أبان عن طالوت ابن اخت الأعصم و صهره و طالوت عن ليبد بن أعصم اليهودي الذي استخدم السحر لايداء الرسول (ص). قيل إن ليبد 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) (المجري) 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 النصراي الدمشقي - أحد أحفاد سرجون بن منصور الرومي النصراي 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 كرمز 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 بحكام العرب لإجرائها^{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 الاجتماعية كانت ذات تأثير لقبول هذه الفكرة.

الف-٢ تجاوب فكرة الإرجاء مع التراث الجاهلي و طبع

الأعراب^{١١٣}

التَّهْرَبُ مِنَ الْقَانُونِ، التَّهْرَبُ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَ التَّهْرَبُ مِنْ كُلِّ الْقِيُودِ وَ الْأَنْظُمَةِ وَ الضُّوَابِطِ كَانَتْ مِنْ سِمَاتِ الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ. كَانَتْ عَرَبُ الْجَاهِلِيَةِ تَحْسُّ بِالْحُرِّيَةِ فِي الْأَرْضِ الْقَاحِلَةِ وَ الْخَالِيَةِ مِنَ الْمَاءِ وَ الْكَلَاءِ فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَ بَيْنَ الشُّكُوكِ وَ مَا كَانَ يَشْعُرُ بِهَا عِنْدَمَا يَكُونُ لَهُ دِينٌ وَ دَوْلَةٌ. الدِّينُ وَ خَاصَّةً الشَّرِيعَةُ تَجْلِبُ لَهُ قِيُوداً وَ التَّرَامَاتِ لَمْ تَتَجَاوَبْ مَعَ ثَقَافَةِ الْإِبَاحِيَةِ

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 أن
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 الاستقرار 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
للفسوس 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
النبي، 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
الاجتماعية 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 المجون. فمن هذا المنطق كانت هذه الفكرة إضافة
إلى إرضاء المجونيين الذين لم يقل عددهم في المجتمع آنذاك
كانت منسجمة مع التراث الجاهلي، التراث الذي كان
قوياً بعد و يحتفظ بحق السيادة بلا منافس^{١١٩}.

إضافة 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 بعذر شرعي و
ينفسوا عن ضغطهم النفسي الوجداني أيضاً^{١٢٠}.

عمّت هذه الفكرة في فترة حكم الأمويين و بالإضافة إلى
جلب ارتياح بني امية، أَرْضت الذين لم يلتزموا بالشريعة
كثيراً. ولدنا 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. فسألاه: يا أبا زيد اي المعتقدات افضل أ معتقدات
الشيعة أم معتقدات المرجئة؟ فقال: أنا لا أدري، لكنني أعرف

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

الف - ٤ البواعث الاقتصادية والمعيشية

إنّ للبواعث الاقتصادية والمعيشية دوراً في نشأة بعض الفرق الإسلامية والتطورات السياسية والاجتماعية أيضاً. وقد ظهر الأثر الجلي لهذه البواعث في نشأة حركة الشعوبية في إيران التي في بادئ أمرها بنيت علي تعاليم قيم المساواة ومكافحة العصبية العرقية^{١٢٠}. هناك اثر مباشر للبواعث الاقتصادية في تمرد حارث بن سريج الذي كان له ميول إلى المرجئة أيضاً. يري بوسورث أن حارث بن سريج هو الذي صمّم حق المدنية للموالي في المجتمع الاسلامي^{١٢١}. كما كانت للحروب الطويلة للحارث و المتمين إلى المرجئة مع قوات الأمويين في خراسان و وصولهم المدوي بمئات الغاء الجزية من البلد و المسلمين الجدد و حق المساوات لهم مع الآخرين من المسلمين^{١٢٢} مؤشراً هاماً لدور المسائل الاقتصادية في نشأة هذه الحركة، على أقل تقدير بمنطقة خراسان. بعض المؤرخين و بسبب البواعث الاقتصادية والمعيشية نقدوا من يصف تمرد المرجئة على أنّها 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 الإيرانيين و أسست تمرد المرجئة^{١٢٣}. يري «فإن فلوتن» قصد المرجئة العودة إلي مبدأ المساوات بين الأمم التي اعتنقت الإسلام و أن لافرق بين عربيّ و أعجميّ إلّا بالتقوي و الخشية^{١٢٤}.

الف - ٥ الاشتباكات المسلحة بين المسلمين

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

قمعهم بكلّ قساوة من قبل السلطة الأموية، وثورة المختار و إراقة الدماء بين مؤيديه و المروانيين و في النهاية الاشتباك المسلح بين المختار و الزبيريين، كلّ هذه الحوادث اتحدت و تكاثفت إلى أن أدت إلى مواقف التصالحية المرجية تجاه الفرق و التيارات الفكرية. وطبقاً لما قال المودودي لعلّ سبب عدم انخيازهم كان حسب ظنهم أرادوا أن يعملوا بدارية 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 ترّيع الأمويين علي العرش

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

اولاً: إنّ بني أمية قد فسحوا المجال لعمل الامم غير المسلمة كالتصاري و اليهود و هم أيضاً عملوا على اتّساع دائرة ترويج أفكارهم بين المسلمين. ناهيك عن ترعرع بعض الأمويين باحضان التصاري.

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

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

مكتب الإرجاء لإرساء أساطين حكمها و إخراج النّاشطين السياسيين من السّاحة.

رابعاً: القسط الأكبر من الأزمات السّياسية و الإشتبكات المسلّحة بين المسلمين الّتي أدّت إلى اعتزال أغلبيّة المجتمع كانت بسبب طمع العائلة السّفنيّة و المروانيّة و أنّهم كانوا يرحّبون بالأزمات الّتي تؤدّي إلى اعتزال أغلبيّة الجمهور السّياسيّة.

خامساً: اعتنق الأمويّون الإسلام الظّاهري في السّنوات الأخيرة من دعوة الرّسول الله(ص) فمن هذا المنطلق لم يحصلوا على تلك المكانة الراقية الّتي كان يتمتّع بها صحابة الرّسول(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 الحقّ من الباطل و مهدت المجال لتوسيع فكرة الإرجاء .

ب. البواعث الدّينية الداخليّة

ب- ١ وجود المتشابهات في فهم بعض المفاهيم الدّينية من البواعث الهامّة في ظهور الفرق و التّشيعات الدّاخلية بين انصار الدّين، انشقاق القوم حول أسس الدّين و التعبير عن المفاهيم الموجودة فيه. إحدى هذه المفاهيم هي تعريف الإيمان وماهيته و كلّ 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 التّيّارين الفكريّين، مهّدّت ظهور التّعارضات و الخلافات العقائدية الأخرى: من هو الامام و ما هي مؤهلاته؟ هل يمكن الخروج على الخليفة المنتخب بالسّيف؟ كيف ستكون حالة المذنبين في القيامة؟ هل هم مخلصون في النّار أم يقضونها بصورة مؤكّقة؟

ما هو تعريف دار الفكر و دار الإيمان و ما هو نطاقهما؟ في الواقع إن الخوارج و المرجئة كانا يمثّلان تيّارين مختلفين في فهم الشّريعة الاسلاميّة وقد تورّطا في دولا ب من الإفراط و التّفريط.

ب- ٢ خلافة الرّسول(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 التّاس كانوا في ساحة القيادة و إمامة المجتمع الذي كان يختار فرقه المختلفة مواقف متفاوتة و أدّت هذه المواقف إلى ظهور فرق إسلاميّة: الخوارج، الذين كانوا يتّهمون الصّحابة المتورّطين في التّراعات السّياسيّة و مرتكبي الكبائر بالفكر. المعتزلة الذين كانوا يرون مرتكبي الكبيرة فاسقين^{١٢٧}. الشيعة الذين كانوا يقولون بالفارق بين الصّحابة و مع الدّفاع عن علي(ع) كانوا يصدرن أحكاماً متبانية بحق الصحابة الآخرين. الأمويّون و الصّحابة الّذين لهم ميول عثمانية و كانوا يتحمّسون إلى عثمان و يسوّون علياً(ع) و بين هولاء اتّخذت المرجئة أسلوباً تصالحياً و في الحذر من إصدار حكم بحق الصّحابة المتورّطين في النزاعات السّياسيّة.

أدخل هولاء في المجتمع فكرة حديثة تتجنّب إبداء الرّأي حول بعض الصّحابة تصف مرتكبي الكبيرة بالمؤمنين^{١٢٨}. طبعاً هذه الفكرة، كانت لها جذور في التّيّارات الاجتماعيّة و السّياسيّة لبعض الصّحابة و التّابعين. فعلى هذا كان السّبب المباشر لظهور المرجئة هو الخلاف الواقع بين الفئات حول الصّحابة المتورّطين في المنازعات السّياسيّة و الّتي كان لها علاقة وثيقة بمسألة الخلافة و وصاية الرّسول (ص).

ب- ٣ تشدّد الخوارج المفرط

عندما ننظر إلى تاريخ التجربة البشريّة نرى أن هذا الإمتحان يتكرّر دائماً و هو أينما وُجد تشدّد مفرط فإلي جانبه ردّة فعل

ب- ۵. «تحدور الأمن» عند متکلمی أهل السنة

بعد أن اعترف مصنفو الفكرة السياسية باختيار الخلفاء الأوئل على اجماع من أهل الحل والعقد، الإستخلاف و الشوری یرون تربع معاوية على العرش وكلّ الخلفاء الأمويين و العباسيين التاليين قام على أساس الإستيلاء و یرون سلطتهم مشروعة على هذا الأساس لأنه على حسب رأيهم المهم في السلطة إحلال الأمن لا إحلال العدالة أو العمل بالفرائض الأخرى^{۱۳۲}.

بناءً على هذا فإن أكثر الفقهاء و متکلمی أهل السنة یرون الإستيلاء هو أحد أسس انعقاد الإمامة^{۱۳۳}. نعم إن مؤلفي أهل السنة عزّزوا هذه الفكرة بأدلة لكنها كانت موجودة من قبل بين صفوف كثير من المسلمين و خاصة القاعدين منهم. فمن هذا المنطق مهدت الطريق 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)^{۱۳۴} كما يزعم رواه أنه تكهن الإستيلاء و السلطنة بين المسلمين، فكتب الخنجي عن الطريق الرابع لإنعقاد الإمامة قائلاً: الطريق الرابع من بواعث انعقاد الحكومة و الإمامة، هو الإستيلاء و القوة. 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 تنعقد إمامته بلا بيعه، فريشياً كان أو لم يكن، عربياً كان أو أعجمياً أو تركياً، استجمع الشروط أو كان جامعاً للشروط أو كان فاسقاً أو جاهلاً و ان كان يعتبر غاصباً بسبب فعلته هذه. لأنه استولى على الإمامة بالاستيلاء و القوة و يسمى سلطاناً و يمكن إطلاق اسم الإمام و الخليفة عليه^{۱۳۵}. بسبب أهمية الأمن في فكرة أهل السنة، فإن الخنجي - مستنداً إلى بعض فقهاءهم - لا يرى وجوباً و إلزاماً في اشتراط القرشية أو العدالة أو العلم للإمام الذي يستولى على الأمور قسراً.

أشدّ منها إفراطاً في الجواب عليها. أدت آراء الخوارج الدينية و السياسية و أعمالها المفرطة في المجتمع الاسلامي إلى ظهور المرجئة و قسم من الإباحية المفرطة الذي فصل العمل عن الإيمان كلياً في تكفير المرتكب للصغائر و الكبائر علي حدّ سواء. في الواقع إن المرجئة تيار فكري كان يُعد نظرياً العدو اللدود للخوارج، فإذا كانت فكرة الخوارج المتشددة سارية المفعول بالنسبة إلى أهل البدو، فهي غير صالحة للتنفيذ و لا تطاق بالنسبة إلى الحضرة فمن هذا المنطلق سببت ظهور ردّة فعل و وقفت المرجئة بوجه الخوارج حق الوقوف^{۱۳۶}. قال بعض المحققين «إن المرجئة تُعدّ كوسيلة بين الشيعة و الخوارج من جانب و بني أمية من جانب آخر^{۱۳۷}». و ان كان هذا ليس بدقيق لكنه مؤثر لظهور المرجئة بعد إفراط الخوارج.

ب- ۴. التهرب من الإستدلال العقلي

كان المسلمون يعيرون اهتماماً كبيراً إلى الكتاب و السنة النبوية. مع أن الكتاب و السنة يدعوان المسلمين إلى التفكير و التعقّل لكن بعض المسلمين من العالم الاسلامي كانوا يكتفون بظاهر هذين التذكارين الثقيلين و أضاعوا فرصة التأمل في عمق القرآن و الحديث و البحث العقلي. أحد أسباب إقبال البعض منهم على فكرة الإرجاء هو التهرب من إدلاء الرأي و الحكم الصريح على الصحابة للتهرب من الدخول في ساحة الإستدلال العقلي. قام كبار أهل السنة و الجماعة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى بتصنيف الأحاديث و اكتفوا بالثقل فكان كل اهتمامهم أن لا يتخطوا حدود الإستدلالات المعتمدة على الثقل. كان لتمسك أهل السنة و الجماعة بالثقل أثراً: فقد التزم جماعة منهم الزهد إلى أن وصل بعضهم إلى أنواع من الرهبانية. و تماشت فئة منهم مع الظروف الثقافية و السياسية و الإجتماعية بسهولة و تأقلموا معها^{۱۳۸}.

الهوامش

إمام المجاهدين. فَصَّرَحَ ابن عباس بهذه القسمة.
ابوالفرج بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق
محمد بن عبد الرحمن عبد الله، بيروت: دارالفكر، ط:
الأولى، ١٤٠٧ هـ، ج ٢، ص ١٧٧ .

٩- المعذرون من الإشتراك في الحرب كالتساء، كبار
السِّن، الأطفال و المرضى.

١٠- سورة التوبة / ٨٣، ٨٦، ٨٧، ٩٣.

١١- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى
السقا و الآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي،
١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م، ج ٤، ص ١٦١ .

١٢- الآية ٨١ من سورة التوبة نزلت في شأن هذه الفئة.

١٣- الآية ٤٩ من سورة التوبة نزلت في شأن هذه الفئة .

١٤- ابن هشام، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٥٩ - ١٦٠؛
أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة و معرفة أحوال
صاحب الشريعة، 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 التوبة / 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 .

١- الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في
غريب القرآن، بلا مكان، دفتر نشر الكتاب، الطبعة
الأولى، ١٤٠٤ هـ، 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، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ص ٢٥٩ .

٥- عبد علي بن جمعة العروسي، تفسير نور الثقلين،
تحقيق سيّد هاشم الرّسولي المحلّاتي، قم، اسماعيليان،
الرابعة، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٦٠٨ .

٦- حجّت الله جودكي، «قاعدين» دانشنامة إمام علي
(ع)، طهران، مؤسسة فرهنگ و اندیشه معاصر، ط:
الأولى، ١٣٨٠ ش، ج ٩، ص ١٤ .

٧- هذه الكلام القيم للإمام الحسين (ع) يؤيد هذا
المدعى فيقول: إنّ الناس عبيد الدّنيا و الدّين لعقّ على
السنتهم، يحوطونه ما درّت معائشهم فإذا مُحَصَّوْا
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 التوبة / ٣٨. كما يعرف من الآية ٩٥ من
سورة النساء، القاعدون في العصر النبوي كانوا على
فتتين: فئة العاجزين و الذين كانوا ذوى حُجَج مقبولة
الذين هم عُودوا تحت عنوان أولى الضرر. الفئة الثانية
هم هواة الراحة الذين لم يكن لهم حجة و قعدوا عن
الحرب لبواعث دنيوية. فهذه الفئة هم الذين يُعَدُّوهم

و حربه مع الخوارج و حربه مع المارقین. فلهذا السبب كانَ عبد الله بن عمر يتَحَسَّر على عدم متابعة علي(ع) في حربه مع الفئة الباغية. حسن بن فرحان، قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي نموذجاً، عمان، مركز الدراسات التاريخية، الطبعة الاولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م، ص ٨١-٨٢.

٣١- رأيان للمورخين بشأن تخلف القاعدین عن بيعة الإمام علي(ع) و بشأن تخلفهم عن متابعة في حرب الجمل. تُفيدُ بعضُ المآخذ أنَّهم رفضوا بيعته. لكن ابن أبي الحديد فضَّلَ الرَّأي الثاني. أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عصام محمد الحاج علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م، ص ٢٠٥؛ ابن أبي الحديد، شرح نوح البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، قم: دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ، ج ٤، ص ٩-١٠؛ محمد بن محمد بن النعمان المعروف بشيخ المفيد، الجمل، تحقيق السيد علي مير شريفی، قم: مكتب الأعلام الإسلامي، ص ٩٤.

٣٢- الدينوري، الأخبار الطوال، المصدر السابق، ص ٢٠٧، الطبري، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٨٣. أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الإمامة و السياسة، تحقيق علي الشَّيرى، قم: منشورات الشَّريف الرضی، ط: الاولى، ١٤١٣ هـ / ١٣١٧ ش، ج ١، ص ٦٥. شكَّ كثير منَ المحققين المعاصرين في نسبة كتاب الإمامة و السياسة إلى ابن قتيبة. فأشارَ محقق هذا الكتاب إلى أدلة هذا التشكيك في مقدّمته. مقدّمة المحقق على الكتاب السابق، ص ٨.

٣٣- الشَّيخ المفيد، المصدر السابق، ص ٢٤٧، تستدُّ المرجئة بهذا الحديث الذي رواه أبو موسى لإثبات

٢٣- محمد بن يوسف الصالحی الشامي، سبل الهدى و الرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دارالكتب العلمية، 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- محمد بن جریر الطَّبري، تاريخ الطَّبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار التراث، بلا تاريخ، ج ٤، ص ٤٣٨.

٢٦- الطَّبري، المصدر السابق، ص ٤٥١.

٢٧- كان اجتماع الناكثين في البصرة بحسبان؛ لأنَّه كان لأكثر جمهور هذه المدينة ميول عثمانیة 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 السابق، ص ١٧٩، عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، بيروت: دارالفكر، ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ / ١٩٩٨ م، ج ٢، ص ٦١٣.

٢٩- البلاذري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٣، الطَّبري، السابق، ج ٤، ص ٤٨٦.

٣٠- ذكر بعض المحققين الإعتزاليين السياسيين من الصحابة تياراً خامساً ما كانَ يتماشى لا مع العلويين، العثمانيين، الخوارج و لامع طلحة و زبير، بل اختار القعود علي الحرب، هؤلاء كانوا معترفين بشرعية البيعة مع علي(ع) و أيضاً كانوا معترفين بحقه. لأنَّهم كانوا يعرفون الحديث الشهير في بداية حكمه أو بعد قتل عمَّار

٤٠- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١١، قال ابن عمر بكل صراحة : لا أقاتل في الفتنة و أصلي 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 مؤسسة 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 أنهما مستاءان من الحرب مع اهل الصلاة. كان الإمام علي (ع) يقول لهما ليقتنعهما : إن 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- عز 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 أن 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، الأحاد 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 قندوا 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 لأنها 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 الخلفاء 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 المقرئين و العصبية جرتة إلى الإشتراك في طلب ثأره 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 بصلي 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

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

خلافًا لهذا الكاتب، عارض أبو حنيفة الاعتزاليين قائلًا: أولاً أدلة الاعتزاليين السياسيين كحديث الاعتزال في الفتن، أدلة عامة، لكن كان لعل (ع) أدلة خاصة و عامة كحديث حوَّاب، حديث عمَّار و حديث النَّاكثين التي تثبت صحة حربه مع النَّاكثين و القاسطين و الحجة الخاصة مقدَّمة على الحجة 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 أكثرهم من الصحابة الاعتزاليين. المعتزلة البدرين كانوا أربعة أو خمسة رجال و البدريون من ملازمي علي كانوا سبعة أو ثمانية رجل. و كذلك الاعتزاليون 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-اليقوي، 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؛ اليقوي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٨ .

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

٦٣-ذكر المورِّخون أربعة من التابعين فهم ربيع بن خثيم، ومسروق بن أجدع، وأسود بن يزيد و أبو عبد الرحمن سلمى الذين هم نجوا من الفتنة كأربعة من الصحابة المعروفين. ابن حزم الأندلسي، الإستهباب 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 الاجتماعية هل تؤثر؟ هل يوجد أيّ تأثير لمشاركة الانسان في حياته الاجتماعية 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: إنَّ من يتَّبَع 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 تعبدي 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. اتَّسع

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

۷۶- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة: مكتبة المديبولي، ط: الثالثة، ۱۴۱۱ هـ / ۱۹۹۱ م، ص ۳۷.

۷۷- قد وصل الخلاف إلى حد أنه كان في بيت واحد أنصار تيارات متنازعة بعضهم مع بعض. قال المورخون: في عائلة حرّ 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 انا منّا صالحون و منّا دون ذلك كنّا طرائق قدداً (سورة الجن/۱۱). ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ۱، ص ۴۷۲. فقال ابن سعد ايضاً: كان لابن ابي جعد الغطفاني مولي و كان له ستّة 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 ۳۹.

۷۸- سورة التوبة/۱۰۶.

۷۹- البير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية السياسية و الكلامية، بيروت: دار النشرق، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۹ م، ص ۳۳.

۸۰- محمد مسجد جامعي، زمينة هاي تفكر سياسي در اسلام در قلمرو تشيع و تسنن، طهران: انتشارات الهدى، الطبعة الأولى، ۱۳۶۹ ش، ص ۲۰۹.

۸۱- الطبري، المصدر السابق، ج ۵، ص ۸۱؛ المصدر السابق ج ۵، ۲۴۵؛ المقدسي.

۸۲- علي محمد ولوي، ديانت و سياست در قرن نخست اسلامي. طهران: دانشگاه الزهراء، ج اول، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹.

نطاق هذه النزعة بين المسلمين لأنها كانت تلائم ميول و طلبات الناس. عمر بن الخطاب كان المندوب 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 حيات اسلام، ترجمة مينا جيگاره، طهران: دفتر نشر فرهنگ إسلامي، الطبعة الثانية، ۱۳۷۷ ش، ص ۶۳-۷۰.

۶۹- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق أمير علي مهنا و آخرين، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱، ص ۳۳.

۷۰- مطهر بن علي المقدسي، البدد و التاريخ، بلا مكان، مكتبة الثقافة الدينية، بلا تاريخ، ج ۵، ص ۲۵۳.

۷۱- الطبري، المصدر السابق، ج ۳، ص ۲۴۳؛ ابن قتيبة، المصدر السابق، ج ۱، ص ۳۴-۳۵.

۷۲- أمرت أن أقاتل الناس على ثلاثة: شهادة التوحيد، إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة. محمد بن عمر الواقدي، كتاب الردّة، تحقيق يحيى الجبوري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ۱۴۱۰ هـ، ص ۵۱.

۷۳- المصدر السابق.

۷۴- الواقدي، المصدر السابق، ص ۱۰۷.

۷۵- 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: الأولى، ۱۴۰۶ هـ / ۱۹۸۶ م، ج ۱، ص ۱۳۶.

٨٨- البلاذري، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٦٣؛ الطبري، المصدر السابق، ج ١١، ص ٥٢٣؛ اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٧.

٨٩- البلاذري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣٣٢، ابن سعد، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٢؛ الطبري، ج ٥، ص ٤٩٤.
٩٠- أبو علي المسكوية، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٨. زعم بعض المؤرخين أن قصيدة يزيد الحادية التي تبدأ بهذا المصراع «ليت أشياخي يبدر شهدوا» تختص بكارثة حرّة واقم. البلاذري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣٣٣-٣٣٤؛ الدينوري، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

٩١- الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٧٦.
٩٢- اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٨؛ البلاذري، المصدر السابق، ج ٦، 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 عبد الكريم، 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، ج ١، ص ٤٠٨-٤٠٩.

٨٣- نصّ كتابه ابن عساكر كالآتي: المرجئة فهم الشكّاك 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 نرجي أمرهما إلى الله حتّى يكون الله هو الذي يحكم بينهما. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ هـ، ج ٣٩، ص ١٤٩.

٨٤- أحمد أمين، فجر الإسلام، بيروت: دارالكتاب العربي، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٥ م، ص ٢٧٩؛ ناصر بن عبد الكريم، القدرية و المرجئة، الرياض: الوطن. الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ص ٧٨-٧٩؛ عبد الكريم بليغ، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة: دارمخضة 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، ج ١٥، ص ١٤٩.

٨٦- آ. ج. آبري 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 سره) للتعليم و الدّراسة الرقم ١٣٤٦، الجزء الثالث، ص ١١٩.

١٠٦- صرّحَ الذهبي على أخذ جهم العلم عن جعد. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٧، ص ٣٣٧.

١٠٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٧٥. قدّم كثيراً من المؤرخين تقريراً عن واقعة سحر اليهود فيها رسول الله (ص) على يد لبيد بن أعصم. ابن سعد، ج ٢، ص ١٥٢؛ ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي و الشمائل و السير، بيروت: مؤسسة عزّ الدين، ١٤٠٦ هـ، ج ٢، ص ٣٩٨؛ ابن الكثير، ج ٦، ص ٣٩.

١٠٨- الطّبري، ج ٧، ص ٢٠٣؛ ابن الكثير، ج ٩، ص ٣٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ج ٦، ص ٢٠١. قُتل معبد لمرافقة ابن الأشعث في تمرّده على الحجاج، علي يد الحجاج أو عبد الملك بن مروان، المصدر السابق.

١٠٩- حسن بن فرهان، المصدر السابق، 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 نقى 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 السابق، ص ٢٠٩-٢١٠. لمزيد من الاطلاع حول الثقافة الجاهلية راجع: أحمد امين، فجر الإسلام، ص ١-٦٦.

١١٥- مسجد جامعي، المصدر السابق، ص ٢١٠.

٩٦- الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٤.

٩٧- رضا 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، ج ٢، ص ٨٨٩.

٩٩- الطبري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٣٥؛ ابن الكثير، المصدر السابق، ج ٩، ص ٣٥.

١٠٠- ناصر بن عبد الكريم، المصدر السابق، 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، ج ٢٢، ص ٤٥٦.

١٠٣- ابن سعد، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣١١.

١٠٤- مشكور، المصدر السابق، ص ٤٠٦؛ محمود اسماعيل، المصدر السابق، ص ٣٢-٣٣. كَفَر نافع بن أزرق القعدة أي الذين أبوا الخروج على الأمويين. الزّركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٣.

١٠٥- تَطَرَّقَ كثيرٌ من المحقّقين المعاصرين إلى تحليل نشوء كلّ الفرق الإسلاميّة من البواعث الدّاخلية و الخارجيّة لمزيد من الإطلاع أنظر: ابي زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، من الصفحة ١٢ إلى آخره، أحمد امين المصري، ضحي الاسلام، ج ٣، الصفحات الاولى.

- ۱۱۶- ابوالفرج الأصفهاني، ملخص الأغاني، ترجمة، تلخيص و شرح محمد حسين مشايخ فريدوني، طهران، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، الطبعة الأولى، ۱۳۶۸ ش، ص ۴۲۱ .
- ۱۱۷- نشوان الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفي، بيروت: دار آزال، الطبعة الثانية، ۱۹۸۵م، ص ۲۰۳ .
- ۱۱۸- مشكور، فرهنگ فرق اسلامي، ص ۴۰۵-۴۰۶ .
- ۱۱۹- المقدسي، أحسن التقاسيم، المصدر السابق، ص ۳۹ .
- ۱۲۰- حول الشعوبية راجع: المسعودي، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۶-۲۸ .
- ۱۲۱- بوسورث، سيستان، ص ۱۵۲ .
- ۱۲۲- الطبري، تاريخ الطبري، ج ۶، ص ۵۵۹. مادلونگ، فرقه هاي اسلامي، ص ۳۸ .
- ۱۲۳- محمود اسماعيل، المصدر السابق، ص ۴۵ .
- ۱۲۴- فان فلوتن، تاريخ شيعة و علل سقوط بني أمية، المصدر السابق، ص ۷۳ .
- ۱۲۵- ميان محمد شريف، تاريخ فلسفه در اسلام، طهران، مركز نشر دانشگاهي، الطبعة الاولى، ۱۳۶۵ ش، ج ۲، ص ۱۱۴ .
- ۱۲۶- صالحی شامي، سبل الهدى و الرشاد، المصدر السابق، ج ۱۰، ص ۳۲۹ و ج ۱۱، ص ۴۴۸ .
- ۱۲۷- المقدسي، البدو تاريخ، المصدر السابق، ج ۵، ص ۱۴۲ 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 ۲۰۱ .
- ۱۲۸- المقدسي، المصدر السابق، ج ۵، ص ۱۴۲ .
- ۱۲۹- المتزوي، المصدر السابق، ص ۹؛ ارزينا آر، لالاني، نخستين انديشه هاي شيعي، تعاليم امام محمد باقر(ع)، ترجمه فريدون بدره اي، طهران: نشر پژوهش فروزان روز، الطبعة الاولى، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۶ .
- ۱۳۰- حسين عطوان، فرقه هاي اسلامي در سرزمين شام در عصر أموي، ترجمه حميدرضا شيعي: مشهد بنياد پژوهشهاي اسلامي، اول، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۶ .
- ۱۳۱- ولوي، المصدر السابق، ص ۲۶۷ .
- ۱۳۲- مسجد جامعي، المصدر السابق، ص ۱۳۹-۱۴۰ .
- ۱۳۳- ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج ۱، ص ۹۸ .
- ۱۳۴- الخنجي، فضل الله بن روزبهان، سلوك الملوك، تصحيح محمد علي موحد، طهران: شركت سهامی انتشارات خوارزمي، الطبعة الأولى، ۱۳۶۲ ش، ص ۸۲. جاء في مصادر التاريخية أن النبي (ص) قال: الخلافة بعد ثلاثون سنة ثم يكون ملكاً عضوضاً. ابن الكثير، المصدر السابق، ج ۳، ص ۲۱۹ و ج ۶، ص ۲۵۰ و ج ۸، ص ۱۳۵. ابن خلدون ايضاً يشير إلى هذا الحديث، فهو يؤيد وجهه نظر تمحور الأمن. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۶۰-۴۶۱ .
- ۱۳۵- الخنجي، المصدر السابق، ص ۸۲ .

المصادر

- [۱] آربري، آ. ج و ديگران، تاريخ اسلام كمريج، ترجمه احمد آرام، تهران: امير كبير، ۱۳۷۸ ش .
- [۲] ابراهيم حسن، حسن، تاريخ سياسي اسلام، ترجمه ابو القاسم پاينده، تهران: سازمان انتشارات جاويدان، ۱۳۷۳ .
- [۳] ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، قم: دار احياء الكتب العربيه، بي تا.
- [۴] ابن اثير، عز الدين، أسد الغابه في معرفه الصحابه، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م .

- [۵] ابن الفقیه الهمدانی، البلدان، تحقیق یوسف الهادی، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۶ ق.
- [۶] ابن بطه العکبری، الإبانة عن شریعه الفرقه الناجیه و مجانبه الفرق المذمومه، تحقیق رضا بن نعلسان معطی، الرياض: دار الرایه، بی تا.
- [۷] ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق محمد بن عبد الرحمن عبدالله، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ ق.
- [۸] ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، بیروت: دار صادر، بی تا.
- [۹] ابن خلدون، عبد الرحمن، تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م.
- [۱۰] ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م.
- [۱۱] ابن سید الناس، أبو الفتح محمد، عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمائل و السیر، بیروت: مؤسسه عز الدین، ۱۴۰۶ ق.
- [۱۲] ابن عبد الکریم، ناصر، القدریه و المرجئه، ریاض: دار الوطن، ۱۴۱۸ ق.
- [۱۳] ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
- [۱۴] ابن عماد الحنبلی، شهاب الدین، شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، تحقیق الأرناؤوط، بیروت - دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
- [۱۵] ابن فرحان، حسن، قراءة فی کتب العقاید، المذهب الحنبلی نموذجاً، عمان: مرکز الدارسات التاریخیه، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۰ م.
- [۱۶] ابن قتیبه الدینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامه و سیاسه، تحقیق علی الشیری، قم: انتشارات الشریف الرضی، ۱۴۱۳ ق / ۱۳۷۱ ش.
- [۱۷] ابن قتیبه الدینوری، عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقیق ثروه عکاشه، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۵ ق / ۱۳۷۳ ش.
- [۱۸] ابن هشام، عبد الملك، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و غیره، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
- [۱۹] ادواردز، پل (یاشراف)، فلسفه تاریخ، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
- [۲۰] ادیب، عادل، نقش امامان معصوم (ع) در حیات اسلام، ترجمه مینا جیگاره، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- [۲۱] الإسکافی، ابو جعفر، المعیار و الموازنه، تحقیق محمد باقر المحمودی، بی جا، بی تا.
- [۲۲] إسماعیل، محمود، الحركات السریه فی الإسلام، رؤیه عصریه، بیروت: دار القلم، بی تا.
- [۲۳] الأصفهانی، أبو الفرج، برگزیده الأغانی، ترجمه، تلخیص و شرح محمد حسین مشایخ فریدنی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
- [۲۴] أمین، أحمد، فجر الإسلام، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۹۷۵ م.
- [۲۵] آیوب، سعید، الإنحرافات الکبری، بیروت: دار الهادی، ۱۴۱۲ ق.
- [۲۶] البحرانی، عبد الله، العوالم (الامام الحسین (ع))، قم: مدرسه الامام المهدي (عج)، ۱۴۰۷ ق.

- [۲۷] البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۱ ق.
- [۲۸] بليغ، عبد الكريم، أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة: دار فاضل مصر للطبع و النشر، بي تا.
- [۲۹] البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة و معرفه أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبد المعطي قلجعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
- [۳۰] الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد الطيف، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۳ ق.
- [۳۱] جودكي، حجت الله، «قاعدين»، دانشنامه إمام علي(ع)، تهران: مؤسسه فرهنگي دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰ ش.
- [۳۲] الحميري، نشوان، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، بيروت: دار آزال، ۱۹۸۵ م.
- [۳۳] الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، ظاهره الإرجاء في الفكر الإسلامي، القاهرة: مكتب الطيب، ۱۴۱۷ ق.
- [۳۴] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية، بي تا.
- [۳۵] الخنجي، فضل الله بن روزبهان، سلوك الملوك، تصحيح محمد علي موحد، تهران: شركت سهامی انتشارات خوارزمي، ۱۳۶۲ ش.
- [۳۶] الدينوري، أبوحنيفة أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقيق عصام محمد الحاج علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م.
- [۳۷] الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ ق.
- [۳۸] _____، تذكره الحفاظ، بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ بي تا.
- [۳۹] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، بي جا، نشر الكتاب، ۱۴۰۴ ق.
- [۴۰] رضازاده لنگرودي، رضا، «برخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام، پژوهشی در مرجئه»، کتاب توس، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۶ ش.
- [۴۱] زرین کوب، عبد الحسين، تاريخ ايران بعد از اسلام، تهران: امير كبير، ۱۳۶۸ ش.
- [۴۲] شريف، ميان محمد، تاريخ فلسفه در اسلام، تهران: مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۶۵ ش.
- [۴۳] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل، تحقيق أمير علي مهنا و غيره، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۱۵ ق.
- [۴۴] الشيباني، أحمد بن عمرو، الأحاد و المثاني، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابره، الرياض، دار الرايه، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م.
- [۴۵] الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الجمل، تحقيق السيد علي مير شريفی، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۱۶ ق.
- [۴۶] صابري، حسين، تاريخ فرق اسلامي (۱)، تهران: سمت، ۱۳۸۳ ش.
- [۴۷] الصالحی الشامي، محمد بن يوسف سبل الهدی و الرشاد في سيره خير العباد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۴ ق.
- [۴۸] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار التراث، بي تا.
- [۴۹] الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العاملي، قم: مكتب الأعلام الإسلامي، ۱۴۰۹ ق.
- [۵۰] العروسي، عبد علي بن جمعه، تفسير نور الثقلين، تحقيق سيد هاشم الرسولي الحلاتي، قم: اسماعيليان، ۱۴۱۲ ق.

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

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

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

[۶۵] نصري نادر، البير، مدخل إلى الفرق الإسلامية السياسية و الكلامية، بيروت: دار المشرق، ۱۹۸۹ م.

[۶۶] النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت: دار الكتاب العربي، 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] يوسف المزي، جمال الدين أبي الحجاج، تهذيب الكمال في 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، فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حمید رضا شیخی: مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۱ ش.

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

[۵۳] مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابو القاسم سري، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

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

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

[۵۶] مسجد جامعی، محمد، زمینه‌های 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 المحرر، ۱۴۰۹ ق.

[۵۸] مسکویه رازی، أبو علی، تجارب الأمم، تحقیق أبو القاسم إمامی، 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 التقاسيم في معرفه الأقاليم، 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، مواریث 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