

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دوم، شماره یکم، بهار ۱۳۸۰، ص ۲۷-۴۴

مرجئه و نو مسلمانان

□ دکتر حسین مفتخری*

مرجئه یکی از نخستین جریان‌های فکری - سیاسی جهان اسلام به شمار می‌رود. تا کنون اغلب مطالعات انجام شده درباره این فرقه، معطوف به همسویی آنان با امویان بوده است. مقاله حاضر از منظری متفاوت به مرجئه و نقش آنان به عنوان یکی از عوامل مؤثر در انتشار اسلام در میان گروهی از اهل ذمه می‌پردازد و نشان می‌دهد که بعضی از اینان در دفاع از نو مسلمانان، حتی رودرروی عمال اموی ایستاده و دست به شورش‌هایی نیز زده‌اند.

واژه‌های کلیدی: ایمان، اسلام، اهل ذمه، جزیه، نشر اسلام.

مقدمه:

* عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم تهران.

مرجئه به عنوان یکی از اولین جریان‌های مذهبی، سیاسی جهان اسلام نقش محسوسی در گسترش دین اسلام و توسعه دامنه آن در مناطق مفتوحه از جمله ایران ایفا کرده و در این مسیر تا آن جا پیش رفتند که بخشی از آن‌ها ناخواسته رودرروی امویان قرار گرفتند. اما تا کنون تحقیقات انجام شده درباره این گرایش بیشتر به جوانب منفی تفکر «مرجئه» در توجیه حکومت اموی از طریق دعوت به سکوت و سازش، تسلیم در برابر وضع موجود، ترویج روحیه مدارا، اباحه‌گری و... معطوف بوده و بسیاری از محققان بر همبستگی و همسازی و همسویی میان ایشان و امویان تأکید کرده‌اند.^(۱) به نظر می‌رسد که عملکرد دوگانه «مرجئه» در تاریخ و به تبع آن، داوری دو سویه راجع به ایشان، به ماهیت دو پهلوی کلمه «ارجاء» و تعریف خاص آنان از ایمان، یعنی دو رکن اصلی تفکر «مرجئه» باز می‌گردد. از همین روی، اصطلاح «مرجئه» برای طیفی از جریان‌های گوناگون فکری و سیاسی و گاه متضاد و حتی در مورد «خوارج»^(۲) و «شیعه»^(۳) نیز به کار رفته و این امر محققان را دچار مشکل ساخته است. شاید نقطه اشتراک همه این تفکرات منسوب به مرجئه در تعریف مشترک و البته ظاهری آن‌ها از ایمان و نیز کاربرد مفهوم «ارجاء» نهفته باشد، اگرچه هر یک از این جریان‌ها مراد خویش را از این دو اصطلاح طلب می‌کرده‌اند.

اعتقاد به ارجاء و پی آمدهای اجتماعی آن

از یک سوی، معانی مختلف «ارجاء»، از جمله امیدوار ساختن گناهکاران یا به تأخیر انداختن داوری، می‌توانست به نوعی امیدوار نمودن گناهکاران و تطهیر ظالمان و سکوت جامعه در مقابل ایشان^(۴) و در نهایت، ترویج اباحه و لابی‌گری را به همراه آورد، که البته مهم‌ترین پیامد اجتماعی چنین اندیشه‌ای، خارج ساختن مردم از صحنه و ایجاد انفعال سیاسی و آماده کردن جامعه برای پذیرش هر حکومتی ولو ظالم و ستمگر بود. این دیدگاه که سرنوشت آینده آن جهانی مردمی

که ایمان آورده‌اند را نمی‌توان پیشاپیش معین کرد، منتج به این نظریه شد که «امویان مسلمان حقیقی و اهل قبله هستند»^(۵) و لذا «قیام علیه ایشان مشروع نیست»^(۶). اما از سوی دیگر، استناد به «ارجاء» نتایج متفاوت با نتایج فوق نیز به دنبال داشت که گاه به رویارویی ایشان و امویان می‌انجامید. در برداشت اول، اندیشه و رفتار سیاسی مرجئه درست در نقطه مقابل خوارج قرار داشت که اتفاقاً زمینه‌های سیاسی، اجتماعی ظهور هر دو نیز تا حد زیادی یکسان و مشترک بود. بحران سیاسی پس از قتل «عثمان» و درگیری‌های داخلی جامعه مسلمانان، به بن‌بست رسیدن و یأس آرمان‌خواهان و ایجاد شبهه پیرامون حق یا باطل بودن یکی از دو جناح «علی» (ع) و «عثمان» و... منجر به ظهور این دو تفکر متضاد شد. درحالی‌که اندیشه افراطی خوارج در نهایت، حکم تکفیر هر دو جناح را صادر کرد، مرجئه اولیه در یک اقدام انفعالی و به این دلیل که آگاهی از عقیده باطنی اشخاص ممکن نیست، مؤمن و مصیب بودن هر دو را مهر تأیید نهاد یا حداقل، قضاوت نهایی در این مورد را به خداوند واگذار کرد. ظاهراً اولین بانیان مرجئه و از جمله «حسن بن محمد بن حنفیه» که اول کسی بود که به «ارجاء» قائل شد،^(۷) منظورشان از «ارجاء»، همان مفهوم فوق‌الذکر بود، نه آن‌که عمل را از ایمان مؤخر بدانند^(۸) و با این‌که احتمالاً این اقدام مسالمت‌جویانه مرجئه در جهت احیای اتحاد از دست رفته امت اسلامی و جلوگیری از جنگ‌های داخلی و خون‌ریزی بیشتر میان مسلمین^(۹) و نیز جهت وحدت عناصر مؤمن در مقابل بنی‌امیه آغاز شده بود، نتایج منفی نیز به بار آورد، تا آن‌جا که در ادوار بعد با تمسک به همین اندیشه و به دنبال آن، اصالت قائل شدن برای ایمان منهای عمل، در برخی مواضع نه تنها به نزدیکی و حمایت برخی از طرفداران مرجئه به بنی‌امیه منجر می‌شد، بلکه می‌توانست ایشان را به بازوهای ایدئولوژیک امویان مبدل ساخته و رویارویی جریان‌های ضد اموی قرار دهد. شاید علت این‌که در کوفه، کانون ضد اموی، مرجئه بیش از جاهای دیگر از وفاداران

حکومت اموی به حساب می‌آمدند،^(۱۰) واکنش آنان در مقابل اندیشه‌های شیعیان کوفه که نظر مساعدی نسبت به «عثمان» نداشتند، بود. مرجئه اولیه که با پرهیز از قضاوت در مورد دو جبهه علوی و عثمانی و به تأخیر انداختن حکم درباره «علی» (ع) و «عثمان» اعلام موجودیت کرده بودند، به مرور توجیه کلامی مناسبی نیز در تأیید سکوت و خاموشی خود به کار بستند که همانا به تعریف خاص ایشان از ایمان، یعنی نقطه ثقل تفکر مرجئی، منتهی شد. درحالی که خوارج عمل را رکن اصلی ایمان می‌دانستند، مرجئه تعریفی بسیار آسان‌تر ارائه می‌دادند که ایمان را از عمل تفکیک نموده و فقط تا حد اقرار زبانی محدود می‌ساخت. این تعریف خاص از ایمان اختلافات دیگری از جمله در مورد دارالکفر و دارالایمان، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر، امامت، قیام بالسیف و... را نیز به دنبال داشت که در مجموع، «خوارج» و «مرجئه» را به عنوان مظهر و نماینده دو برداشت افراطی و تفریطی از اسلام معرفی می‌کرد. به همان اندازه که خوارج روح خشنی از اسلام را تبلیغ می‌کردند، مرجئه سخن‌گوی تفکر مسالمت‌جو و نرم‌خوی جریان اسلامی بودند. با این‌که اندیشه مرجئه در جدایی ایمان از عمل می‌توانست پی‌آمدهای سیاسی، اجتماعی همچون تطهیر فاسقین، رشد اباحه‌گری و در مجموع، تثبیت حکومت امویان را به همراه داشته باشد، چنان‌که گذشت، نتیجه متفاوت دیگری نیز که موضوع بحث حاضر است در برداشت، که گاه ایشان را به تقابل با امویان وامی‌داشت؛ چنان‌که در یک رساله مربوط به قرن اول هجری از «سلیم بن ذکوان اباضی»، مرجئه مخالفان سرسخت امویان و دشمن عوامل بیداد و صف شده‌اند.^(۱۱)

قتل بسیاری از مرجئه اعم از «مرجئه قدریه» و یا حتی «جبریه» توسط حکام اموی^(۱۲) و حضور مؤثر برخی از ایشان در قیام‌های ضد اموی همچون قیام «ابن اشعث»،^(۱۳) «یزید بن مهلب»^(۱۴) «زید بن علی (ع)»^(۱۵) و نیز ترتیب دادن

شورش گسترده از نومسلمانان در خراسان به رهبری «حارث بن سریج»^(۱۶) نه تنها اشکالات جدی بر نظریه همدستی همه مرجئه با امویان وارد می‌سازد، بلکه سیمای دیگری از آن‌ها ترسیم می‌کند که دقیقاً ریشه در همان تعریف ایشان از ایمان دارد. از نظر مرجئه دارالایمان یا دایره شمول اسلام بسیار فراخ‌تر از محدوده تنگی دیدگاه‌های عرب‌گرایانه امویان بود که اسلام را عملاً منحصر در اعراب می‌دیدند و نیز در تقابل با «خارجیان» قرار داشت که دارالایمان را به اردوگاه‌های منزوی و دور افتاده خود محدود کرده و «در تصوراتی مرکب از قدیسین بودند».^(۱۷)

یکی از مهم‌ترین دلایلی که پاره‌ای از مرجئه را به رویارویی با امویان وامی‌داشت، علاوه بر افراط امویان در سبّ علی (ع)، تلقی ایشان از تعریف مسلمان بود. در شرایطی که امویان به خاطر کاهش درآمدهای مالیاتی ناشی از فرار روستاییان به شهرها و معاف‌گشتن نومسلمانان از پرداخت جزیه، به بهانه‌های گوناگون مسلمانی آنان را زیر سؤال برده به اخذ جزیه از ایشان مبادرت می‌کردند^(۱۸) مرجئه به حمایت و تأیید هر کس که به هر دلیل حتی به ظاهر اسلام می‌آورد، مبادرت نموده و خواهان استفاده ایشان از حقوق یک فرد مسلمان و از جمله معافیت از جزیه بودند. شیوخ و مؤمنین مرجئه که ایمان را اقرار به خدا و رسول او و کفر را منحصر در خدانشناسی و عبادت را به ایمان و معرفت خدا محدود ساخته و حتی برخی از ایشان نماز را عبادت تلقی نمی‌کردند و اعتقاد داشتند که هرگاه آدمی به معرفت خدا رسد و بعداً با زبان به انکار او پردازد کافر نشود،^(۱۹) چگونه می‌توانستند شاهد برخورد خشن و سرکوب‌گرانه امویان با نومسلمانانی باشند که ظاهراً به دلیل مختون نبودن اما در واقع به واسطه بیم از کاهش درآمد بیت‌المال، در جرگه مسلمانی پذیرفته نمی‌شدند.^(۲۰)

حضور برخی مرجئه در کنار «ابن اشعث» و در برابر «حجاج»، علاوه بر مخالفت با وی در سبّ علی (ع)، در راستای مقابله با سیاست‌های غیرانسانی «حجاج» با

موالی و نو مسلمانان قابل توجیه است. به روایت طبری شمار کثیری از ذمیان تازه مسلمان در بصره که از رنج و محنت «حجاج» به تنگ آمده و به دستور وی مجبور به ترک خانه و کاشانه خود در شهرها و بازگشت به روستاهای خود و پرداخت مجدد جزیه و خراج شده بودند و نمی دانستند به کجا پناه برند، در شهر تجمع کرده به گریه و زاری پرداخته و ندای «وامحمدا» سر داده بودند، که «ابن اشعث» از راه رسید و نو مسلمانان به اتفاق «قاریان» و سایر مردم با وی بیعت کردند با این شرط که با حجاج نبرد کند.^(۲۱) اطلاع داریم که برخی از این قاریان که به نفع نو مسلمانان قیام کردند از مرجئه بوده اند.^(۲۲) موضوع دیگری که مرجئه را در مخالفت با حجاج سرسخت تر کرد، دشمنی ویژه او با علی (ع) و خصوصاً سب و لعن وی بود که این با دیدگاه رسمی مرجئه پیرامون «علی (ع)» و «عثمان» در تضاد بود.

هر چند حضور مرجئه در این قیام به تصادم عمل و اندیشه بعضی از آنان انجامید که «قیام بالسیف را نفی می کردند»^(۲۳) تا آن جا که حتی به کناره گیری برخی از ایشان از این گروه منجر شد،^(۲۴) اما از طرفی نیز به ظهور جناحی از مرجئه انجامید که در طول حکومت اموی در کنار نو مسلمانان و در جهت احقاق حقوق ایشان و تشویق اهل ذمه به مسلمانی، حتی به رویارویی با بنی امیه پرداختند.

تساهل مذهبی مرجئه و استقبال ذمیان از آن

تعریفی که مرجئه از ایمان ارائه می دادند و ایمان و اسلام را یکسان قلمداد می کردند، می توانست سبب روی آوردن اهل ذمه به آئین مسلمانی باشد. اصولاً اسلام مرجئی بسیار سهل و آسان و فارغ از مشقت و به قولی، مذهب سواد اعظم بود؛^(۲۵) مثلاً در حالی که خوارج با تکیه بر اصل «وعید»، بیشتر بر جنبه های غضب و خشم خداوندی در کیفر گناهکاران تأکید می کردند، مرجئه با استناد به «وعد»^(۲۶) بر لطف و کرم و رحمت الهی تأکید ورزیده، تخم امید به بخشایش را در دل خطاکاران

بارور می‌ساختند و جهنم را خاص مشرکان دانسته و برای همه امید آمرزش داشتند و می‌گفتند هیچ کس از اهل قبله درون آتش نرود و خداوند موحد را عذاب نکند.^(۲۷) هم‌چنین درحالی‌که جمیع فرق با استناد به حدیث پیامبر(ص) تنها یک فرقه از هفتاد و سه فرقه امت اسلامی را مستحق بهشت و رستگاری می‌دانستند، مرجئه این سخن را چنین تفسیر می‌کردند که پیغمبر گفته است: امت من بر هفتاد و سه گروه تقسیم شوند، هفتاد و دو گروه بهشتی باشند و یک گروه دوزخی.^(۲۸)

به تدریج آموزه‌های اعتقادی مرجئه در نفی خرد^(۲۹) و تنزل مقام عمل و طاعت و توجه افزون‌تر به معرفت، محبت و اخلاص،^(۳۰) به برداشت‌های گنوسیستی از اسلام انجامید که اذهان ایرانیان با آن آشنایی داشت. این دیدگاه که هر گاه آدمی به معرفت خدا رسد و بعداً با زبان به انکار او پردازد کافر نشود،^(۳۱) مرجئه را «به سوی یک تصوّف پیشرفته و شدید هدایت می‌کرد که از جنبه‌ی روش و سیاست تصوّف مآبانه خویش در انجام عبادات و سعادت عمل داشت».^(۳۲) اصالت نیت و عقیده و ناچیز شمردن گفتمان و کردار نزد مرجئه^(۳۳) با زمینه‌های فکری اندیشمندان گنوسیست ایرانی که اندیشه «الاعمال بالنیات» (پاکی کار دل است نه کار اندام) را شعار خود ساخته، تکفیر انسان مسلمان را به دلیل گناه کردن زشت می‌شمردند،^(۳۴) هماهنگی داشت؛ از این رو، بسیاری از شیوخ و علمای مرجئه از موالی و عمده‌ی ایرانی بودند.^(۳۵)

طبیعی است که این‌گونه تلقی مسامحه‌آمیز از دین برای برخی ذمیان که صرفاً نه به دلایل اعتقادی بلکه بیشتر به دلایل اجتماعی تغییر کیش می‌دادند مطبوع و قابل قبول‌تر باشد؛ زیرا اصولاً بسیاری از ذمیان از آن رو به آسانی به اسلام می‌گرویدند که از دینی پایبند آداب و تشریفات پیچیده (مثلاً زردشتی) به دینی آسان‌گیر و دربند ظاهر وارد می‌شوند؛ دینی که برای پذیرش آن فقط اعتراف و اقرار به شهادتین کافی بود. با قبول اسلام مرجئی، ذمیان می‌توانستند به آسانی و بدون تحمل مصائب

گونگون در جرگه مسلمانی وارد شده و از مزایایی که پیام اسلامی به آنها بشارت و وعده داده بود برخوردار شوند. بنابر پاره‌ای شواهد، اندیشه‌های مرجئی، مورد استقبال بقایای مزدکیان و خرمدینان دوره اسلامی نیز قرار گرفت؛ زیرا می‌توانستند در پوشش اسلام ظاهری موجودیت خود را حفظ کنند.^(۳۶)

به تدریج و در گذر زمان، مرجئه پذیرش خدای یگانه را اساس مسلمانی دانسته همه فرایض را رها کردند. صفت مشخص ایشان، تحقیر عمل (کار اندام) بود.^(۳۷) با توضیحات فوق، جای تعجب نیست که «مقدسی» شاهد گره خوردن آمال خرمدینان دماوند با اسلام تسامح و تساهل‌آمیز مرجئی باشد. روشن است که تفسیری این‌گونه از اسلام که در نهایت به نفی تشریح می‌انجامید نه فقط برای عامه بلکه برای بزرگان و اشراف ایرانی که به هر طریق ممکن خواهان حفظ و ارتقاء موقعیت اجتماعی خود در چهارچوب نظم حاکم بودند نیز به کار می‌آمد. مسالمت‌جویی و روحیه مدارای اغلب مرجئه در مورد نزاع‌های فرقه‌ای موجود در جامعه اسلامی که «حتی خواندن نماز پشت سر امام مرتکب گناه کبیره را نیز صحیح و درست می‌دانست»^(۳۸) و نیز تفکر سیاسی برخی از ایشان مبنی بر لزوم اطاعت از حاکم،^(۳۹) می‌توانست با استقبال نو مسلمانانی مواجه شود که به هر دلیل نمی‌خواستند خود را وارد درگیری‌های داخلی اعراب نمایند و طالب نوعی یکپارچگی در جهان اسلام بودند تا در پناه آن زندگی آرام و بدون دغدغه‌ای داشته باشند.

مرجئه و دعوت اسلامی در خراسان

به نوشته «ابن عساکر» تفکر مرجئی اول‌بار پس از قتل «عثمان» در میان مجاهدان بازگشته از فتوحات به مدینه هم‌زمان با حیرت و سردرگمی ایشان در حق و باطل بودن یکی از دو جبهه «علی» (ع) و «عثمان» نمودار شد.^(۴۰) این گروه خواستار پرهیز

از درگیری‌های داخلی امت اسلامی بودند و جنگ با کفار و حضور در کارزارهای فتوحات اسلامی را بیشتر مرضی خاطر خداوند می‌دانستند تا نبرد با مسلمانان را؛ چرا که از نظر ایشان نبرد در مرزها بدون شک جهاد در راه خدا بود و دغدغه حق و باطل، آن‌ها را رنج نمی‌داد. بدین سان، به اتفاق برخی از قبایل عرب مهاجر به مناطق سرحدی از جمله خراسان و ماوراءالنهر، تفکر مرجئی را با خود به این نواحی ارمغان بردند و چون از نظر مرجئه، «همه مسلمانان برادر دینی هستند اعم از عرب یا نومسلمان»^(۴۱) این اندیشه در آن جا با آمال و خواسته‌های نومسلمانان و اهل ذمه که همانا «تأویل احکام شریعت و تفسیر دین به آسان‌ترین راه بود»^(۴۲) همساز گشت. از این رو، تفکر مرجئه در آن سامان نقش مهمی در سازش بین مصالح متعارض میان اعراب و سایر مسلمین ایفا نمود و خراسان را به بزرگ‌ترین مرکز فرقه «مرجئه جبریه» در عصر اموی تبدیل کرد.^(۴۳) در منابع تاریخی از افراد زیادی از مرجئه که خراسانی یا منسوب به خراسان بودند و یا در آن جا اقامت داشتند نام برده شده است؛^(۴۴) از جمله به واسطه کثرت وجود مرجیان در بلخ، آن جا را «مرجیاباد» می‌گفتند.^(۴۵) ابوالفرج اصفهانی گزارشی از وجود مناظرات میان خوارج و مرجئه در خراسان ارائه می‌دهد^(۴۶)، و بدون تردید یکی از دلایل عدم انتشار تفکر خارجی در خراسان بر خلاف سیستان، علاوه بر محبوبیت علویان می‌تواند ناشی از نفوذ گسترده مرجئه در آن جا باشد. اما همان‌گونه که گذشت، حضور مرجئه در خراسان بیشتر ناشی از شرکت ایشان در فتوحات سرحدی و انتشار اسلام در آن نواحی است، تا آن جا که دو تن از معروف‌ترین ایشان در خراسان «ثابت قطنه» و «حارث بن سریج» از فرماندهان معروف اموی در فتوحات بودند. «ثابت» در نهایت روابطش با امویان تیره شد و به همین دلیل به قیام «یزید بن مهلب» (۱۰۲هـ) پیوست و سپس در دفاع از نومسلمانان رودرروی «اشرس»، حاکم اموی خراسان، قرار گرفت و مدتی توسط وی زندانی شد و سرانجام ترجیح داد در میدان کارزار کشته شود تا

آن که اسیر شده و با فدیه بنی امیه آزاد گردد.^(۴۷)

در واقع، مرجیان فتوحات را جدای از حکومت می‌نگریستند؛ یعنی در نزد ایشان مصالح امت و دولت دو مقوله جداگانه بود. علاوه بر فتوحات، گسترش افکار مرجئه در خراسان با رواج مکتب ابوحنیفه در آن سامان توأم بوده تا آن جا که گفته‌اند: «پیشوای بلامنازع روحانی و شاید هم سیاسی مرجئه در سرزمین‌های شرق قلمرو خلافت بوده است».^(۴۸) از این رو، از ابتدای قرن دوم هجری و هم زمان با آغاز حرکت اصلاحی نو مسلمانان، شاهد همراهی مرجئه با ایشان و راهبری قیام توسط سرشناسان مرجئی هستیم. جنبش نو مسلمانان خراسان در اعتراض به وضع نامساعد سیاسی، اجتماعی و رفتار تبعیض‌آمیز اموی که از ابتدای قرن دوم هجری و با استفاده از فضای باز سیاسی ایجاد شده در اصلاحات «عمر بن عبدالعزیز» آغاز شده بود روز به روز گسترش بیشتری می‌یافت.^(۴۹) گزارش‌هایی از مذاکره بعضی شیوخ مرجئه با «عمر دوم» در مسأله ایمان ثبت شده که نشان‌گر این است که ظاهراً عمر با ایشان همساز شده بوده.^(۵۰) شاید منع سب «علی» (ع) نیز نتیجه عملی این مذاکرات بوده باشد. از طرفی «ابوالصیداء» سخن‌گوی نو مسلمانان به دربار «عمر دوم» جهت بازگویی وضعیت نامساعدشان بود که بعدها در سال ۱۱۰ هجری قیام مرجئه را به نفع نو مسلمانان هدایت کرد.^(۵۱) و پس از مرگ وی، یارانش به قیام «حارث بن سریج» که او نیز مرجئی بود پیوستند. اما دقیقاً روشن نیست که اهتمام خلیفه «عمر دوم» در دعوت اهل ذمه خراسان در گرویدن به اسلام به شرط معافیت از جزیه، ارتباطی با مذاکرات وی با مرجئه داشته است یا نه. ولی به هر حال از این زمان حضور مرجئه در دعوت اسلامی به طور محسوسی مشهود است. هر چند با سقوط عمر اصلاحات وی از جمله جایگزینی دعوت اسلامی به جای فتوحات نیز متوقف شد، اما در حوالی سال ۱۱۰ هجری دعوت اسلامی شروعی دوباره یافت. در رأس این حرکت تبلیغی دو نفر از مرجئه به

نام‌های «ابوالصیداء» و «ثابت قطنه» قرار داشتند که هر دو نیز از موالی بودند. این دو به اتفاق جمعی دیگر از طرف حاکم اموی خراسان «اشرس» مأمور تبلیغ اسلام در ماوراءالنهر شدند، با این شرط که هر کس مسلمان شد از پرداخت جزیه معاف شود؛ اما استقبال گسترده «سغدیان» از این پیشنهاد که منجر به کاهش در آمد امویان شد تغییر رویه حاکم اموی را در پی داشت. وی در مرحله اول دستور داد «هر کس ختنه کرده و فرایض را بپا داشته و اسلامش نکو شده و سوره‌ای از قرآن آموخته از خراج (جزیه) معاف شود»،^(۵۲) اما در نهایت به اخذ مجدد جزیه از کلیه نومسلمانان پرداخت که این امر بازتاب بسیار نامطلوبی در میان نومسلمانان داشت، تا آن جا که شورش‌های ترتیب دادند که «ابوالصیداء» و «ثابت قطنه» مرجئی رهبری آن را برعهده داشتند. شورش نومسلمانان تا سقوط امویان به صورت پراکنده ادامه داشت و در یک دوره نسبتاً طولانی (از ۱۱۵ تا ۱۲۸ هـ) رهبری ایشان به عهده یکی از موالی به نام «حارث بن سریج» مرجئی مذهب بود و فردی دیگر از موالی به نام «جهم بن صفوان» از شیوخ مرجئه نیز در رأس جناح عقیدتی جنبش قرار داشت. جهم که اعتقاد به انحصار خلافت در قریش نداشت و به حرکت مسلحانه معتقد بود،^(۵۳) دبیر و قاضی «حارث» بود و سپاهیان او را موعظه می‌کرد.^(۵۴) نظرات «جهم» واکنش آن صورت از اسلام بود که امیران خراسان در قبال موالی و اهل ذمه از نظر سیاسی و اقتصادی به کار می‌بستند و هیچ قرینه‌ای از علاقه‌مندی هواداران حارث به مباحثه پیرامون مسأله علی (ع) و عثمان گزارش نشده است، بلکه انگیزه این حرکت کوشش در مطالبه حقوق مساوی برای جماعت تازه مسلمان و وفای به عهد با اهل ذمه بود. حارث «چنان نمود که اهل ذمت را به ذمت وفا کند و از مسلمانان خراج (جزیه) نستاند، و بر کس بیداد نکند.»^(۵۵) او میدان را از شر استثمارگران به سود طبقات ضعیف و کشاورزان پاک می‌کرد و راه را جهت مسلمان شدن آنان فراهم می‌ساخت؛ از همین روی، اکثر پیروان حارث را کشاورزان فقیر و ضعیفا که از دست اشراف

ایرانی قدیم و اشراف عرب رنج فراوان کشیده بودند، تشکیل می دادند.^(۵۶) «حارث» به شدت این نظر امویان را که «مصلحت اسلام از مصلحت دولت جدا نیست و به دست آوردن قدرت در حقیقت یک موفقیت مذهبی است» مورد انتقاد قرار داد و بین منافع حکومت و منافع اسلام فرق قائل شد.^(۵۷)

هر چند پیروان «حارث» پس از قتل وی و «جهم بن صفوان» دچار پراکندگی شدند و اغلب به جنبش «ابومسلم» پیوستند، اما ظاهراً مرجئه روابط خوبی با ابومسلم نداشتند، زیرا در منابع از پیکاری که به سال ۱۳۱هـ در مرو درگرفت و موجب اعدام دو تن از برجستگان مرجئه توسط ابومسلم گردید، یاد شده است. یکی از اعدام شدگان از طرفداران برجسته جنبش برابری مسلمانان غیر عرب بود.^(۵۸)

پس از سقوط امویان و از میان رفتن تدریجی مسأله‌ای به نام «نومسلمانان»، زمینه‌های لازم برای فعالیت مرجئه نیز رو به کاهش نهاد و حضور ایشان در صحنه فعالیت‌های اجتماعی کم‌رنگ‌تر شد، اما به هر حال نباید سهم قابل توجه ایشان در انتشار و توسعه دین اسلام در میان پاره‌ای از اهل ذمه را نادیده گرفت.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای نمونه ر.ک: اگناس گلدزیهر، درس‌هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی (تهران، انتشارات کمانگیر، ۱۳۵۷ش) ص ۱۶۶؛ همیلتون گیب: اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش) ص ۱۳۰؛ مونتگمری وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش) ص ۴۹؛ ریچارد فرای (گردآورنده)، تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)، ترجمه حسن انوشه (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش) ج ۴، ص ۴۱؛ ایلپایا لویج بطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز (تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۰ش) ص ۲۱۴؛ عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه)، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش) ص ۱۶۳ و سیدحسین محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سیدمحمدتقی آیت‌اللهی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴ش) ص ۳۰۴.
۲. ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، ترجمه محسن مؤیدی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش) ص ۶۴.
۳. رسول جعفریان، مرجئه (تاریخ و اندیشه)، (قم، نشر خرم، ۱۳۷۱ش) ص ۱۴۲.
۴. نوبختی مرجئه را توده مردم و قومی فرومایه که از پیروان پادشاهان و حکام غالب وقت به شمار می‌رفتند، معرفی می‌کند؛ ابی‌محمد الحسن النوبختی، فسرقة الشیعه، تحقیق سیدمحمدصادق آل‌بحرالعلوم (نجف، المطبقة الحیدریه، ۱۳۵۵هـ) ص ۶؛ هم‌چنین ر.ک: سعدین عبدالله اشعری قمی، المقالات و الفرق، تحقیق جواد مشکور (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش) ص ۵.
۵. اگناس گلدزیهر، همان، ص ۱۶۵.
۶. مونتگمری وات، همان.
۷. ابن رسته، الاعلاق النفیسه (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸هـ) ص ۱۷۹.
۸. ابوالفتح محمدالشهرستانی، الملل و النحل، تحقیق شیخ احمد فهمی محمد (بیروت، دارالسرور، ۱۳۶۷هـ) ج ۱، ص ۲۲۸.
۹. مارتین مک‌دموت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام (تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، ۱۳۶۳ش) ج ۲، ص ۳۱۰.

۱۰. رضا رضازاده لنگرودی، *پرخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام* (پژوهشی در مرچئه)، کتاب طوس، مجموعه مقالات، دفتر اول، ۱۳۶۳ش، ص ۱۵۶.
۱۱. همان، ص ۱۳۹.
۱۲. برای نمونه رک: عبدالقاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، تحقیق محمدمحی‌الدین عبدالحمید (بیروت، دارالمعرفه، بی تا) ص ۲۱۲؛ حسین عطوان، *فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی*، ترجمه حیدررضا شیخی (مشهد، انتشارات آستان قدس، ۱۳۷۱ش) صفحات مختلف و رسول جعفریان، همان، ص ۱۴۹.
۱۳. ابوسعید بن نشوان الحمیری، *الحوار العین*، تحقیق کمال مصطفی، (اعادات طبعه فی طهران، بی تا، ۱۹۷۲م) ص ۲۰۴.
۱۴. محمد بن جریر طبری، *تاریخ الامم و الملوک* (تاریخ طبری)، (بیروت، انتشارات عزالدین، ۱۴۰۷هـ) ج ۳، ص ۶۰۷.
۱۵. ابوسعید بن نشوان الحمیری، همان، ص ۱۸۶.
۱۶. نگ: ادامه مقاله.
۱۷. مونتگمری وات، همان، ص ۵۰.
۱۸. محمد بن جریر طبری، همان، ص ۵۹۲ و ج ۴، ص ۲۹.
۱۹. ابوالحسن اشعری، همان، ص ۷۸-۶۹.
۲۰. محمد بن جریر طبری، همان، ج ۳، ص ۵۹۲.
۲۱. همان، ص ۵۰۳.
۲۲. ابن سعد، *الطبقات الکبری* (بیروت، داربیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵هـ) ج ۶، ص ۲۹۳.
۲۳. مارتین مکدرموت، همان، ص ۳۱۰ و م. شریف، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه و گردآوری زیر نظر نصرالله پورجوادی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ش) ج ۲، ص ۱۱۵.
۲۴. ابی الفرج اصفهانی، *کتاب الاغانی* (بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا) ج ۹، ص ۱۳۹.
۲۵. سعد بن عبدالله اشعری قمی، همان.
۲۶. ابوالحسن اشعری، همان، ص ۷۶.
۲۷. همان، ص ۷۴-۷۸؛ ابوالفتح محمد الشهرستانی، همان و ابی محمد الحسن النوبختی، همان.
۲۸. ابی عبدالله المقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم* (لیدن، بریل، ۱۹۶۷م) ص ۳۹.

۲۹. ابوالحسن اشعری، همان، ص ۶۶.
۳۰. ابوالفتح محمد الشهرستانی، همان، ص ۲۲۳ و عبدالقاهر بغدادی، همان، ص ۲۱۱.
۳۱. ابوالحسن اشعری، همان، ص ۶۹.
۳۲. *دائرة المعارف مختصر اسلام*، ذیل مرجئه، (Shorter Encyclopaedia of Islam, LEIDEN E.J.BRILL 1953)
۳۳. ابی عبدالله المقدسی، همان، ص ۳۸.
۳۴. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص ۱۴۷ و علی نقی منزوی، *مرجیان که بودند و چه می گفتند* (مونخ، مجله کاوه، آذر، ۱۳۵۴ش) ص ۱۳۸.
۳۵. ر.ک: رسول جعفریان، همان، ص ۵۵.
۳۶. از جمله «مقدسی» ضمن توصیف کوه‌های خرم‌دینان در دماوند می‌گوید: ایشان گروهی بی‌گمان از مرجیانند. غسل از جنابت نمی‌کنند، در دیه‌هاشان مسجد ندیدم، با ایشان مناظره کرده، گفتم: با این مذهب که شما دارید چگونه مسلمانان به جنگ شما نمی‌آیند؟ ایشان گفتند: مگر ما موحد نیستیم؟ گفتم: چگونه در حالی که فرایض را ترک کرده و شریعت را تعطیل نموده‌اید. گفتند: ما همه ساله اموال بسیار به سلطان می‌دهیم؛ (ابی عبدالله المقدسی، همان، ص ۳۹۹-۳۹۸).
۳۷. اگناس گلدزیهر، همان، ص ۲۴۷ حواشی مترجم.
۳۸. *دائرة المعارف مختصر اسلام*، ذیل مرجئه.
۳۹. مشکور، ص ۷۲ و م.م شریف، همان.
۴۰. تاریخ دمشق، به نقل از حسین عطوان، همان، ص ۲۳.
۴۱. فان فلوتن، *تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه*، ترجمه سید مرتضی هاشمی حائری (تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۲۵ش) ص ۷۳.
۴۲. همان، ص ۶۳.
۴۳. حسین عطوان، همان، ص ۱۱۱.
۴۴. رسول جعفریان، همان، ص ۱۹۰.
۴۵. ابوبکر بلخی، *فضائل بلخ*، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ش) ص ۲۸.
۴۶. ابی‌الفرج اصفهانی، همان، ج ۱۴، ص ۲۶۹.

۴۷. ر.ک: محمدبن جریر طبری، همان ج ۴، ص ۲۸ و ابی الفرج اصفهانی، همان، ج ۱۲، ص ۲۶۳.
۴۸. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص ۱۵۸.
۴۹. محمدبن جریر طبری، همان، ج ۳، ص ۵۹۲.
۵۰. ابن سعد، همان، ص ۳۱۳.
۵۱. محمدبن جریر طبری، همان، ج ۴، ص ۲۸.
۵۲. همان، ج ۴، ص ۲۹.
۵۳. عبدالقاهر بغدادی، همان، ص ۲۱۲.
۵۴. و كان جهنم یقُصُّ فی بینه فی عسکر الحارث؛ محمدبن جریر طبری، همان، ج ۴، ص ۱۶۷.
۵۵. ابوسعید عبدالحی گردیزی، **زین الاخبار (تاریخ گردیزی)**، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش) ص ۲۵۸.
۵۶. عبدالله مهدی الخطیب، حکومت بنی امیه در خراسان، ترجمه باقر موسوی (تهران، انتشارات نوکا، ۱۳۵۷ش) ص ۱۱۹.
۵۷. همان، ص ۱۲۰.
۵۸. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص ۱۵۶.

منابع:

- ابن رسته: **الاعلاق النفیسه** (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۸/۵۱۴۰۸م).
- ابن سعد: **الطبقات الکبری** (بیروت، داربیروت للطباعة و النشر، ۱۹۸۵/۵۱۴۰۵م).
- اشعری، ابوالحسن: **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین**، ترجمه محسن مؤیدی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش).
- اشعری قمی، سعدبن عبدالله: **المقالات و الفرق**، تحقیق جواد مشکور (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش).
- اصفهانی، ابی الفرج: **کتاب الاغانی** (بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا).
- بغدادی، عبدالقاهر: **الفرق بین الفرق**، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید (بیروت، دارالمعرفة، بی تا).
- بلخی، ابوبکر: **فضائل بلخ**، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ش).

- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ: **اسلام در ایران**، ترجمه کریم کشاورز (تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۰ ش).
- جعفری، سید حسین محمد: **تشیع در مسیر تاریخ**، ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴ ش).
- جعفریان، رسول: **مرجهه (تاریخ و اندیشه)**، (قم، نشر خرم، ۱۳۷۱ ش).
- الحمیری، ابوسعید بن نشوان: **الحورالعین**، تحقیق کمال مصطفی (اعادات طبعه فی طهران، ۱۹۷۲ م).
- الخطیب، عبدالله مهدی، **حکومت بنی‌امیه در خراسان**، ترجمه باقر موسوی (تهران، انتشارات توکا، ۱۳۵۷ ش).
- رضازاده‌لنگرودی، رضا: **برخوردها اندیشه‌های سیاسی در اسلام (پژوهشی در مرجهه)**، کتاب طوس، مجموعه مقالات، دفتر اول، ۱۳۶۳ ش.
- زرین کوب، عبدالحسین: **تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل‌بویه)**، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش).
- شریف، م.م: **تاریخ فلسفه در اسلام**، ترجمه و گردآوری زیر نظر نصرالله پورجوادی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ ش).
- الشهرستانی، ابوالفتح محمد: **الملل و النحل**، تحقیق شیخ احمد فهمی محمد (بیروت، دارالسرور، ۱۳۶۷ هـ/۱۹۴۸ م).
- طبری، محمد بن جریر: **تاریخ الامم والملوک (تاریخ طبری)**، (بیروت، انتشارات عزالدین، ۱۴۰۷ هـ/۱۹۸۷ م).
- عطوان، حسین: **فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی**، ترجمه حمیدرضا شیخی (مشهد، انتشارات آستان قدس، ۱۳۷۱ ش).
- فرای، ریچارد (گردآورنده): **تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)**، ج چهارم، ترجمه حسن انوشه (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش).
- فلوتن، فان: **تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه**، ترجمه سید مرتضی هاشمی حائری (تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۲۵ ش).
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی: **زین الاخبار (تاریخ‌گردیزی)**، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش).

- گلدزیهر، اگناس: *درس‌هایی درباره اسلام*، ترجمه علینقی منزوی (تهران، انتشارات کمانگیر، ۱۳۵۷ش).
- گیب، همیلتون: *اسلام بررسی تاریخی*، ترجمه منوچهر امیری (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش).
- المقدسی، ابی‌عبدالله: *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم* (لیدن، بریل، ۱۹۶۷م).
- مکدر موت، مارتین: *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام (تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگگیل، ۱۳۶۳ش).
- منزوی، علینقی: *مرجیان که بودند و چه می‌گفتند* (مونخ، مجله کاوه، آذر، ۱۳۵۴ش).
- النویختی، ابی محمد الحسن: *فرق الشیعه*، تحقیق السید محمدصادق آل بحر العلوم (نجف، المطبعه الحیدریه، ۱۳۵۵هـ/۱۹۳۶م).
- وات، مونتگمری: *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش).

Shorter Encyclopaedia of islam, LEIDEN E.J.BRILL 1953.