

نخستین نظریه پرداز ارجاء بررسی تحلیلی نامه حسن بن محمد بن حنفیه در باره ارجاء

علی محمد ولوی^۱

علی غلامی دهقی^۲

چکیده

حسن فرزند محمد حنفیه، از تابعان مدینه و از نوادگان علی (ع) بود. او عالمی فقیه و آگاه به اختلاف فناوا و محادثی می‌دانند که بر عالمان عصر خویش برتری داشته است. مورخان از او به عنوان نظریه پرداز اندیشه ارجاء یاد کرده اند که برای نخستین بار در یک محفل مناظره در شهر مدینه در باره کشمکش میان علی (ع)، عثمان، طلحه و زبیر و حق و باطل بودن آنها، پس از مدتی سکوت و شنیدن سخن دیگران، بهترین راه حل را در این دانست که حکم دوستی یا برائت از آنها را به تأخیر اندازیم و هیچ یک را رد یا قبول نکنیم. به دنبال این بحث، او نامه ای به شهرها نوشت که با قرائت آن در برخی بلاد اسلامی، تفکر ارجاء قوت گرفت و در بسیاری از مناطق مسلمان نشین طرفدارانی یافت. طرح اندیشه ارجاء در قالب یک

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء (س). Amvalavi571@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

تاریخ تصویب: ۸۶/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۰/۲۵

نظریه کلامی از سوی فردی از خاندان علی (ع) برای معاصران وی دور از انتظار بود. بنابراین بررسی اصل نامه از جهت سند و محتوا و تحقیق در باره انگیزه وی از نگارش آن ضروری است.

نگارنده پس از بررسی منابع مختلف که برخی به اجمال و برخی به تفصیل از نامه پسر محمد سخن به میان آورده اند، سند و محتوای نامه و احتمال دخل و تصرف در آن را بررسی نموده است. تحلیل انگیزه حسن بن محمد از نگارش نامه که برای وحدت میان مسلمانان یا جلوگیری از سبّ جدش علی (ع) بود و در نهایت چالش و نوع تعامل او با حاکمیت امویان از موضوعات اصلی این نوشتار است.

واژه های کلیدی: حسن بن محمد، ارجا، مرجئه، بنی امیه.

مقدمه

در سده نخست هجری مکاتبی به موازات یکدیگر در مدینه رشد کردند که مکتب «فقهای سبعة» بر دیگر مکاتب غالب بود. این مکتب در آموزش های دینی بیشتر به انجام واجبات و ترک محرمات تأکید می ورزید. مکتب فقهای سبعة در مدینه در برابر «مکتب کوفه» در عراق قرار داشت. (ابن حجر، ۱۴۱۵ ق: ۵۷ - ۱/۵۹) محیط مدینه بسیار سنت گرا بود و کمتر زمینه رشد آموزه های کلامی در آن وجود داشت. در حالی که این زمینه در عراق، به جهت نزدیکی به قلمروهای جدید، در مقایسه با مدینه بیشتر بود. مکتب مدینه در منازعات میان صحابه، سکوت و پرهیز از سبّ و دشنام را برگزید. در این بین می توان از عروه بن زبیر، از فقهای سبعة مدینه، که از دخالت در فتنه ها پرهیز داشت (ابن کثیر، بی تا، ۹/۱۰۱) و از «عطاء بن ابی رباح» فقیه مکه و از مفتیان عصر اموی که رهبری مکتب فقهی حجاز را برعهده داشت، یاد کرد که از گفتن هر سخنی در باره صحابه پیامبر (ص) اجتناب می کرد (ابن حجر، ۱۴۱۵ ق: ۱/۵۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۴۲۱ - ۷/۴۲۲؛ ابن الجوزی، ۱۴۱۲ ق: ۱۶۵ - ۷/۱۶۶). در میان تابعان، از قاریان طبقه نخست

کوفه، نیز می توان به افرادی همچون ربیع بن خثیم، مسروق بن اجدع، اسود بن یزید و ابو عبد الرحمن سلمی اشاره کرد که به اندیشه ارجاگرایی داشتند. (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ق: ۱/۷۷). جمعی از تابعان با نفوذ نسل دوم کوفه مانند سعید بن جبیر و ابراهیم تیمی که در زندان حجاج جان سپرد. (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ۷/۳۸۴ و ۱۱/۲۷۹؛ ابن قتیبه، ۱۳۷۳ش: ۶۲۵؛ ابن شاذان، ۱۳۵۱ش، ۴۵) به اندیشه ارجا متمایل بودند. اما همه اینها در حد مباحث فقهی باقی ماند و به نظریه کلامی تبدیل نشد. تا اینکه مسأله سکوت در باره منازعات سلف (صحابه) در قالب نظریه ای کلامی از سوی عالمی از عالمان مدینه که از خاندان بنی هاشم و از نوادگان علی (ع) بود، مطرح شد که تا حدودی برای معاصران وی دور از انتظار بود.

شناسه حسن بن محمد

حسن فرزند محمد حنفیه، کنیه اش ابومحمد، از خاندان بنی هاشم و از نوادگان علی (ع) بود.^۱ در باره تاریخ ولادت او سخنی به میان نیامده است. وی به حوادث سیاسی عصر خویش بی اعتنا نبوده و همانند پدرش محمد بن حنفیه و برادرش ابوهاشم نقش داشته است. مورخان گزارش کرده اند که او به همراه پدرش، به دستور عبد الله بن زبیر، در زندان عارم (حموی، بی تا، ۴/۶۶) که بسیار وحشتناک و تاریک بود، زندانی شد. (مسعودی، ۱۳۷۴ش: ۳/۷۶) ذهبی علت زندانی شدن او را این گونه گزارش کرده است که وی پس از کشته شدن مختار ثقفی وارد کوفه شد و از آنجا به نصیبین رفت. در آن شهر گروهی از خشیبیه^۲ وی را به ریاست خود برگزیدند. اما با آمدن

۱. محمد حنفیه دو پسر داشت یکی ابو هاشم، استاد واصل بن عطا و دیگری حسن. ابوهاشم بنیان گذار مکتب اعتزال و حسن بنیان گذار مکتب ارجا بود. گفته اند حسن جز در مسأله ارجا، با پدر و برادرش مخالفتی نداشت. ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۵۲؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۱۱، ص ۶۸۳.

۲. چون طرفداران مختار ثقفی، که برای آزادی محمد حنفیه به مکه رفته بودند، به دستور او - به جهت پرهیز از حمل سلاح در حریم حرم - چوب حمل می کردند یا چوب هایی را که ابن زبیر برای آتش زدن محمد بن علی جمع کرده بود، با خود برداشته بودند، به خشیبیه ملقب شدند. اخبار الدولة العباسیة، ۱۳۹۱ق، ص ۱۰۴ و ۱۰۶؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۹۷. برخی آنها را پیروان ابراهیم بن مالک اشتر شمرده اند که سلاحشان، چوب بود. ابن قتیبه، ۱۳۷۳ش، ص ۶۲۲؛ مقدسی، بی تا، ج ۵، ص

نیروهای آل زبیر و در گرفتن جنگ، حسن اسیر و به مکه فرستاده شد. ابن زبیر وی را زندانی کرد اما او از زندان فرار کرد و در منی به پدرش پیوست. (ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۴) مورخان او را دانشمندی فقیه و عالم به اختلاف فتاوی دانسته اند که از بزرگان تابعان بوده و در فضل و دانش بر برادرش ابوهاشم برتری داشته است. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۵/۲۵۲؛ ابن کثیر، بی تا، ۱۴۰ و ۹/۱۸۵) عمرو بن دینار او را داناترین فرد به مسائل اختلافی میان مردم دانسته و می گوید ژهری شاگردی از شاگردان او به شمار می رود. او عالمی فقیه و آگاه به فقه و اختلاف فتاوی و محدثی ثقه بود. (فسوی، ۱۴۰۱ ق: ۱/۵۴۴؛ ابن حجر، ۱۴۰۴ ق: ۲/۲۷۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۲؛ ابن حزم، ۱۴۰۳ ق: ۶۶) تاریخ وفات وی را به روایات متفاوت ابن سعد، خلیفه بن خیاط و ابن کثیر، سالهای ۹۵، ۹۹ و ۱۰۰ هجری نوشته اند. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۳۲۸؛ ابن خیاط، ۱۴۱۵ ق: ۳۲۵؛ ابن کثیر، بی تا، ۱۴۰ و ۹/۱۸۵).

حسن بن محمد نخستین نظریه پرداز ارجا

بیشتر مورخان و منابع کهن گزارش کرده اند که حسن بن محمد حنفیه نخستین نظریه پرداز اندیشه ارجا است که برای نخستین بار در یک محفل مناظره در شهر مدینه در باره کشمکش میان علی (ع)، عثمان، طلحه و زبیر و حق و باطل بودن آنها، پس از مدتی سکوت و شنیدن سخن دیگران، این گونه اظهار نظر کرد که بهترین راه حل این است که حکم دوستی یا براءت از آنها را به تأخیر اندازیم و هیچ یک را ردّ یا قبول نکنیم. گزارش شده است که برخی پس از پایان جلسه گفتند: اطرافیان حلقه درس او، اظهارات وی را امام خود قرار خواهند داد. حسن را از تابعان و نخستین کسی معرفی کرده اند که در تأیید اندیشه ارجا، در سال ۸۱ یا ۸۵ هجری، سخن گفته و از

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

۱۳۳. ابن اثیر به نقلی که آن را پذیرفته است، خشویه را طرفداران زید بن علی معرفی کرده که چوبه دار زید را تا مدت ها نگه داری می کردند. ابن الاثیر الجزری، بی تا، ج ۲، ص ۳۳.

وی رساله ای در این باره، به عنوان نخستین مدون^۱ این نظریه کلامی، بر جای مانده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۵/۲۵۲؛ شهرستانی، بی تا، ۱/۱۴۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۲؛ ابن کثیر، بی تا، ۱۴۰، ۱۶۰ و ۹/۲۰۹؛ ابن عماد، ۱۴۰۶ ق: ۲/۱۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۳۷۹ - ۱۳/۳۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق: ۶۹ - ۷/۷۱؛ المزی، ۱۴۱۳ ق: ۶/۳۲۱؛ ابن رسته، ۱۳۶۵ ش: ۲۳۷) در واقع با نگارش نامه از سوی اوست که مکتب فکری مرجئه رسماً اعلام موجودیت نموده است. برخی محققان با شگفتی، روایت ذهبی مبنی بر رفتن حسن به نصیبین و برگزیده شدن او به ریاست از سوی خشبیه را حکایت از تشیع حسن بن محمد دانسته اند که اندیشه ارجا و نگارش نامه وی را با تردید مواجه می سازد. (جعفریان، ۱۳۸۰ ش: ۳۰) در حالی که به طور طبیعی باید نگارش این نامه پس از آزادی حسن از زندان ابن زبیر صورت گرفته باشد و باز طبیعی است که حسن در این مدت دچار تحوّل فکری شده باشد و با دوری از خشبیه، اندیشه ارجا را مطرح نموده است. افزون بر اینکه، در زمان مورد بحث ریاست یا امامت تشیع کیسانی با محمد بن حنفیه و پس از او با پسرش ابوهاشم بوده است؛ که در این زمان هر دو در قید حیات بودند. بنابراین در نگارش نامه تردیدی نیست بلکه در محتوا و متن آن تردیدهایی هست که پس از این به آن خواهیم پرداخت.

سیر تطور تاریخی ارجا

با توجه به تطوّر که در مفهوم ارجا، پس از مرجئه نخستین پدید آمد باید در نوع ارجایی که از سوی حسن بن محمد حنفیه مطرح می شد، دقت بیشتری نمود. ماهیت ارجا در آغاز فقط درباره پرهیز از داوری و قضاوت در مورد صحابه درگیر منازعات سیاسی مانند علی(ع)، عثمان، طلحه و زبیر و به تأخیر انداختن آن به روز رستاخیز بود؛ که در تاریخ از آن به نام «مرجئه نخستین» یاد می شود. مورخان، محارب بن دثار سدوسی قاضی کوفه (م ۱۱۶ ق) را «مرجئه اولی» دانسته و در تعریف این اصطلاح نوشته اند: المرجئه الاولی الذین کانوا یرجئون علیاً و عثمان و لایشهدون

۱. ابن قتیبه از حسان بن بلال به عنوان «اول من احدث الارجاء بالبصره» و ابو السلت سمان به عنوان نخستین کسانی که اندیشه ارجا را مطرح کردند، نام برده است. ابن قتیبه، ۱۳۷۳ ش، ص ۲۹۸. ذهبی هم بر خلاف مشهور مورخان، نگارش نامه را به برادر حسن یعنی عبد الله بن محمد حنفیه ملقب به ابوهاشم نسبت داده است. ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۱۳۰.

بایمان و لا کفر. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۶/۳۰۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۵۷/۶۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۳۳۳، ۴۵۸/ ۶ و ۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق: ۵/۲۱۸؛ ابن حجر، ۱۴۰۴ ق: ۱۰/۴۶) مرجئه نخستین کسانی بودند که کار علی (ع) و عثمان را (تا قیامت) به تأخیر می انداختند و به ایمان یا کفر آنان گواهی نمی دادند.^۱ اما بتدریج وارد بحث درباره تعریف ماهیت ایمان و کم کم تفکیک عمل از آن گردیدند؛ به طوری که این نوع از مرجیان معتقد بودند با وجود ایمان، معصیت زبانی نمی رساند.

با اینکه اختلافات مرجئه نخستین با خوارج بیشتر در باره مؤمن یا کافر دانستن برخی صحابه درگیر منازعات سیاسی بود اما معتقدان به ارجا به سرعت مسأله ایمان و کفر را مطرح کردند؛ زیرا می دیدند که خوارج عمل را جزئی جدانشدنی از ایمان می دانند که داشتن هر یک از آن دو، موجب بی نیازی از دیگری نمی شود. خوارج همچنین می گفتند مرتکبان گناهان زشت و آشکار مسلمان نیستند و باید با آنان همچون کفار جنگید. با این که فرق مختلف خوارج با یکدیگر اختلاف نظرهایی داشتند، اما در تکفیر علی (ع) بعد از حکمیت، تکفیر عثمان، معاویه و یاران و دوستدارانش، تکفیر حکمین (ابو موسی اشعری و عمرو عاص) و کسانی که به مسأله حکمیت تن دادند، تکفیر مرتکب کبیره و همچنین خروج بر امام جائز، همدستان بودند. (مسعودی، ۱۳۷۴ ش: ۳/۱۹۳) در برابر خوارج، مرجئه برای استقرار صلح و آرامش در جهان اسلام، بر آن بودند که حتی با مرتکبان گناهان کبیره باید معامله ای همچون مؤمنان شود. مرجئه رفته رفته بر آن شدند که از توجه به اعمال و افعال آدمی همچون برترین اعمال، انصراف حاصل کنند و به تکامل بخشیدن به مفهوم ایمان به عنوان معرفت و اقرار خارجی بپردازند؛ (مکدموت، ۱۳۷۲ ش: ۳۱۱) زیرا مرجئه به « معوق داشتن » حکم در باب مرتکب گناه کبیره اعتقاد داشتند، ناچار با مشکل تعریف ایمان (به نحوی که با آنچه یک فرد را عضوی از کل جامعه می کرد سازگار در می آمد) مواجه شدند. به همین دلیل اعمال را از تعریف ایمان جدا ساختند. (لالانی، ۱۳۸۱ ش: ۱۲۴) این گونه ارجا را

۱. برخی محققان نوشته اند مرجئه اولی در عدالت علی (ع) و عثمان، بلکه در ایمانشان، شک داشتند. الحسینی الروحانی، ۱۳۹۹

«ارجای فقها»^۱ می گویند. در واقع تعریف ایمان بر پایه جداساختن تکلیف مذهبی از آن، در عقیده مرجئه «نکته ثانوی» بود که از مخالفت آنها با تکفیر مسلمانان خطاکار سرچشمه گرفته بود و شاید بخشی از آموزش های نخستین آنها نبوده است. ولی این نکته اهمیتی عملی یافت و چندی پس از آن مؤلفان کتاب های فرق آن را اساسی ترین عقیده جزمی مرجئان دانستند. (مادلونگ، ۱۳۷۳ ش: ۳۸).

مرجیان به این دو مرحله از مفهوم ارجا یعنی ارجای نخستین و ارجای فقها بسنده نکردند و کم کم وارد مرحله سوم که «غلو در ارجا» بود، وارد شدند. آنان «مفهوم ایمان را بسط داده و آن را موجب عضویت در امت اسلامی دانستند. در تعلیمات آنان بین ایمان و اسلام یا پیوستن ظاهری به امت هیچ فرقی نیست». (وات، ۱۳۷۰ ش: ۵۰) مرجئه اساس نجات را، ایمان قلبی و شهادت لفظی می دانستند. برخی از رهبران و فرق مرجئه در تحقیر و بی ارزش کردن عمل به حدی پیش رفتند که ایمان یک انسان گنهکار را همسان ایمان جبرئیل و پیامبر (ص) دانستند. مساوی گرفتن ایمان با عمل یا داخل کردن عمل در مفهوم ایمان از لحاظ اجتماعی مرجئه را با مشکل مواجه می ساخت؛ زیرا آن آرامش و آشتی را که آنها به دنبال آن بودند برآورده نمی ساخت. آنها از لحاظ نظری نیز ایمان را عمیق تر از آن دانستند که بتواند در میدان عمل نمایان گردد. از این رو به تبیین ایمان بر اساس شناخت و معرفت پرداختند و آن را عنصری درونی دانستند که فراتر از امور ظاهری است. گستره بحث جدایی عمل از ایمان و پیامدهای آن بسیار وسیع تر از ارجای نخستین بود؛ زیرا توجیه کلامی که برای این باور به کار برده می شد شامل رفتار دینی همه مسلمانان بود و بسیار فراتر از بحث رهایی از منازعات سیاسی صحابه و تابعان و شخصیت های صدر اسلام بود.

ارجای نخستین

حال باید دید ارجایی که پسر محمد حنفیه برای نخستین بار مطرح کرد، چه نوع ارجایی بود. مورخان نوشته اند ارجایی که او مطرح می کرد به معنی پذیرش ولایت شیخین و توقف در

۱. تعبیر «ارجاء الفقها» یا «مرجئه الفقها» اصطلاحی است که برخی نویسندگان اهل سنت به ویژه منابع فرقه شناختی بکار برده اند. رک: شهرستانی، ج ۱، ۱۳۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ۲۳۳؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶ ق/ ۱۹۹۵ م، ۳۳۹.

قضاوت در باره علی (ع) و عثمان و واگذار نمودن آن به خدا تا قیامت بود که در تاریخ از آن به عنوان «مرجه نخستین» یاد می شود. ذهبی در این باره می نویسد:

من اخبار حسن بن محمد را در کتاب «مسند علی» نوشته یعقوب بن شیبه دیدم. وی نامه ارجا حسن را در آن کتاب آورده بود که نزدیک دو ورق بود. سخنان خوب او این بود که خوارج ولایت شیخین را پذیرفتند و از علی (ع) و عثمان برائت جستند و سبائیه از ابوبکر، عمر و عثمان برائت جستند و ولایت علی (ع) را پذیرفتند و افراط نمودند. اما مرجه نخستین گفتند ما ولایت شیخین را می پذیریم ولی در باره علی و عثمان، نه ولایت و نه برائت شان را نمی پذیریم. (ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۳).

ذهبی در ادامه می نویسد حسن وارد مکه شد و نامه اش برای مردم خوانده شد. او در رساله اش آورده بود:

ما ولایت خود را به خدا و رسولش نسبت می دهیم و در میان رهبرانمان، از ابوبکر و عمر خشنودیم که مُطاع باشند و از نافرمانی از آنها خشنود نیستیم. اما اهل اختلاف را به خدا واگذار می کنیم؛ چون مردم در مورد ابوبکر و عمر دچار جنگ و اختلاف و شک نشدند. او نامه اش را چنین ادامه می دهد: پس اگر کسی در مورد ارجا به ما ایراد بگیرد که در چه زمانی [چنین اندیشه ای] بوده است؟ در پاسخ می گوئیم: در زمان موسی، وقتی فرعون به او گفت: پس حال اقوام سلف که خدا شناس و خداپرست نبودند، چیست؟ موسی پاسخ داد که احوالشان به علم ازلی خدا در کتاب لوح محفوظ ثبت است.^۱ (ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۱۳/۳۷۸). همان طور که از پایان نامه پیداست حسن برای مشروعیت بخشیدن به اندیشه ارجا، منشأ آن را به قرآن و عصر حضرت موسی (ع) مستند می سازد. افزون بر نوشتن نامه، گزارش شده است که او خطاب به مردم کوفه می گفت: ای کوفیان تقوا داشته باشید و در باره ابوبکر و عمر چیزی که

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب. طه / ۵۱ - ۵۲.

شایسته آنان نیستند نگوید؛ زیرا ابوبکر یار غار پیامبر (ص) بود و خداوند به وسیله عمر دینش را یاری کرد.^۱

وی در این سخنان، مردم شیعه کوفه را از بدگویی در باره شیخین نهی کرده است. او با طرح اندیشه ارجا، در باره گروهی از اصحاب رسول خدا (ص) که جایگاه آنها موضوع منازعات فرقه ای قرار گرفته بود و از سوی برخی گروه ها مانند خوارج بر آنان خُرده گرفته می شد، گرایش به توقف یافت و داوری در باره آنان را به خدا واگذار کرد. این توقف در منازعات به حدی بود که از اظهار نظر در باره ایمان یا کفر امام علی (ع) و عثمان، پرهیز داشت. اساس گرایش سیاسی - کلامی که در نیمه دوم سده نخست و اوایل سده دوم هجری با عنوان «المرجئه الاولی» شناخته شد، همین نظریه حسن بن محمد است.

گزارش شده است که پس از اظهار نظر حسن در باره علی (ع) و نگارش نامه به شهرها بود که پدرش، محمد حنفیه، او را به جهت اینکه چنین اندیشه ای را در باره جدش اظهار داشته است، با عصا زد و سرزنش نمود. حسن پس از آن که با اعتراض پدر و مخالفت زاذان و میسره - دو تن از تابعان کوفی - روبه رو شد، از نگارش نامه خویش پشیمان گشت و می گفت ای کاش مرده بودم و چنین نامه ای نمی نوشتم (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۵/۵۲؛ ابن کثیر، بی تا، ۹/۱۴۰؛ ابن عماد، ۱۴۰۶ ق: ۲/۱۰؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۲)؛ زیرا او با این کار، علی (ع) را در مرتبه پس از خلفای نخستین قرار می داد و در باره شیعه نیز نظر خوبی ابراز نمی داشت.

نظریه حسن در کوفه و عراق، طرفدارانی یافت و مورد پسند شماری از عالمان قرار گرفت. عامرین شراحیل شعبی (م ۱۰۴ ق) از عالمان نامدار کوفه، (ابن حجر، ۱۴۱۵ ق: ۱/۵۸) با اینکه به مرجئه بودن شهرت ندارد، اما اظهار نظرش نزد حجاج، به گونه ای است که گرایش او را به نظریه توقف و ارجا نشان می دهد. (بلاذری، ۱۴۱۷ ق: ۳۵۹ - ۷/۳۶۰) برخی محققان معاصر ارجای طرح شده از سوی پسر حنفیه را نه تنها بدعت ندانسته اند، بلکه آن را نوعی اجتهاد معرفی کرده اند که شرایط پیش از روشن شدن حق آن را اقتضا می کرده است. (ابن عبد الکریم، ۱۴۱۸ ق: ۷۸ -

۱. یا اهل الکوفه اتقوا الله و لاتقولوا فی ابی بکر و عمر ما لیسوا باهل، ان ابابکر الصدیق کان مع رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فی الغار ثانی اثین و ان عمر اعز الله به الدین. ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۳، ۳۷۸؛ المزی، ۱۴۱۳ ق، ج ۶، ۳۱۹ - ۳۲۰.

۷۹) بر خلاف گفته برخی نویسندگان، او عمل را از ایمان مؤخر نمی دانست بلکه می گفت انجام واجبات و ترک گناهان جزء ایمان نیست و با از بین رفتن آنها، ایمان زایل نمی شود. بنابراین، برخی مثل جلال محمد عبد الحمید موسی، به اشتباه ارجا به معنی دوم یعنی تأخیر عمل از ایمان را به حسن بن محمد حنفیه نسبت داده است. (البشیشی، ۱۳۵۰ ق: ۲۶؛ سبحانی، ۱۳۷۰ ش: ۹۷). ابن حجر عسقلانی نیز ارجای مطرح شده از حسن را به معنی واگذاری امر خلفای راشدین به خدا دانسته نه مؤخر دانستن عمل از ایمان. (ابن حجر، ۱۴۰۴ ق: ۲/۲۷۷). او می نویسد:

مراد از ارجایی که حسن بن محمد در باره آن سخن گفته غیر از آن ارجا در باره ایمان است که اهل سنت بر آن ایراد گرفته اند؛ چون من به نامه حسن دست یافتم. او در این نامه از شیخین به نیکی یاد کرده است؛ با این استدلال که امت اسلامی با آنها به جنگ نپرداخته و در باره آن دو تردید نکرده اند. اما در باره کسانی که پس از آن دو درفته وارد شدند، کارشان را به خدا واگذار نمودند. پس معنای ارجای حسن این است که او یقین به درستکار یا خطاکار بودن هیچ یک از دو گروه درگیر جنگ و فتنه نداشته است. بنابراین نامه او ارتباطی به ایمان ندارد. (۱۴۰۴ ق: ۳۱ - ۲/۳۲).

البته ناگفته نماند که ارجایی که از سوی حسن مطرح کرد زمینه مباحث بعدی در باب ایمان و ماهیت آن را فراهم ساخت. مقریزی هم پس از اشاره به نامه حسن بن محمد به شهرها و دعوت مردم به ارجا می نویسد: «بر خلاف گفته برخی، او عمل را از ایمان به تأخیر نمی افکند. از این رو، پس از طرح اندیشه ارجا از سوی پسر حنفیه بود که مرجه به چهار گونه مرجه خوارج، مرجه قدریه، مرجه جبریه و خالصه تقسیم شدند». (مقریزی، بی تا: ۲/۳۵۰؛ الامین، ۱۴۰۶ ق: ۲۲۰).

نامه سرگشاده^۱ حسن بن محمد

پیش از بررسی سند و محتوی نامه، ابتدا متن آن را به طور کامل آورده و سپس به بررسی آن دو می پردازیم:

گناه علوم انسانی و مطالعات قرآنی
رتال جامع علوم انسانی

۱. تعبیر سرگشاده از مادلونگ است: Madelung, W. "Murdji", Encyclopedia of Islam, new edision, Leiden: New York; Brill, 1993, Vol. VII, pp. 605.

— حدثنا ابراهيم بن عيينه، قال: حدثنا عبد الواحد بن ايمن، قال: كان الحسن بن محمد بن الحنفية يأمر ان اقرأ هذا الكتاب على الناس:

١. اما بعد فانا نوصيكم بتقوى الله و نحثكم على امره و نرضى لكم طاعته و نسخط لكم معصيته، و ان الله انزل الكتاب بعلمه فاحكمه و فصله و اعزه و حفظه أن يأتيه الباطل من بين يديه و من خلفه و ضرب امثال و بين عبره و جعله فرقاناً من البشر [الشر] و نوراً من الظلمه و بصراً من العمى و هدى من الضلالة. ثم تمت النعمه و اكمل العباده و حفظت الوصيه و جرت السنه و مضت المواعظه و اعتقد الميثاق و استوجبت الطاعه، فهو حبل الله المتين و «الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا» [٢ / ٢٥٦]، بها سبق الاولون و بها ادرك الآخرون، كتاباً تولى حكمه و ارتضاه لنفسه و افترضه على عبادته، من حفظه بلغه ما سواه و من ضيعه لا يقبل منه غيره.

٢. اما بعد، فان الله تبارك و تعالى انزل على محمد النبوه و ابتعثه بالرساله رحمه للناس كافة و الناس حينئذ في ظلمه الجاهليه و ضلالتها، يعبدون أوثانها و يستقسمون بأزلامها، عنها يأتمرون امرهم و بها، يحلون حلالهم و يحرمون حرامهم، دينهم بدعه و دعوتهم فريه؛ فبعث الله عز و جل بالحق محمداً صلى الله عليه و سلم رحمه منه لكم و منه من بها عليكم و بشركم و أندركم ذكر من كان قبلكم من الأمم و قص في الكتاب قصه ابراهيم كيف نصحت لهم رسلهم و كيف كذبوهم و تولوا عنهم و كيف كانت عقوبه الله إياهم، فوعظكم الله بنكال من قبلكم و أمركم أن تقتدوا بصالح فعالهم.

٣. فبلغ محمد الرساله و نصح الأممه و عمل بالطاعه و جاهد العدو، فأعز الله به امره و اظهر به نوره و تمت به كلمته، و انتجب له اقواماً عرفوا حق الله و اعترفوا به و بذلوا دماءهم و أموالهم، منهم من هجر داره و عشيرته الى الله عز و جل و منهم من آوى و نصر، فأنسوا بأنفسهم و أنسوا به و لم يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . فأيد الله بهم الدين و دمج الحق، الباطل و ابطلت دعوه الطواغيت و كسرت الأزام و تركت عبادته الأوثان و أجيب داعي الله و ظهر دين الله و عرف الناس أمر الله عز و جل و اعترفوا بقضاء الله و شهدوا بالحق و قالوا « لا إله الا الله محمد رسول الله » و أدوا فرائض الله عز و جل و أعقب الله نبيه محمداً صلى الله عليه و سلم و من استخار له أجراً و نصراً و وعداً و سلطاناً و مكن لهم دينهم الذي ارتضى و أبدلهم من بعد خوفهم أمناً.

۴. فلما أحكم الله النهى عن معصيته و خلصت الدعوه و إيتى الإسلام لاهله شرع للدين [الدين] شرائعه و فرض فرائضه و أعلم للدين [الدين] علامه يعلمها أهل الإسلام و حد الحدود و علم المناسك و مضت السنه و استتاب المذنب و دعا الى الهجره و فتح باب التوبه، حجه له و نصيحه لعباده . فالإسلام عند اهله عظيم شأنه و معروف سبله، لحقوقه متفقون و له متعاهدون، يعرفونه و يعترفون به. فالاجتهاد بالله و الاقتصاد فى السنه لا ينظرهم عنه رجاء [لا مطرهم عنه رخا] من الدنيا أصابهم و لا يضيعونه لشده بلاء نزل بهم، ذلك بأنهم جاءهم امر من امر الله أيقنت [به] نفوسهم و اطمأنت به قلوبهم يسيرون منه على أعلام بينه و سبل واضح، حكم الله منه لا تلتبس به الأهواء و لاتزيغ به القلوب، عهد عهده الله الى عباده. و انما كانت هذه الأمه كبعض الأمم التى مضت قبلها، جاءها نذير منها و دعاها بما يحييها و يصح لها و جهد و أدى الذى عليه من الحق فاستجاب له مستجيبون و كذب به مكذبون فقاتل من كذبه بمن استجاب له حتى أحل حلال الله و حرم حرامه و عمل بطاعته.

۵. ثم نزل بهذه الأمه موعول الله الذى وعد من وقوع الفتنة يفارق رجال عليه رجالاً و يوالى رجال عليه رجالاً، فمن أراد أن يسائلنا عن أمرنا و رأينا فإننا قوم الله ربنا و الإسلام ديننا و القرآن إمامنا و محمد نبينا، اليه نسند و نضيف أمرنا الى الله و رسوله و نرضى من ائمتنا بأبى بكر و عمر و نرضى أن يطاعا و نسخط أن يعصيا و نعادى لهما من عادانا، و نرجى منهم اهل الفرقة الأول و نجاهد فى أبى

۱. از این قسمت به بعد، نامه حسن بن محمد بر اساس روایت ذهبی و ابن حجر، اندکی با متنی که فان اس آورد، متفاوت است؛ اما سند هر دو یکی است. فان اس خود در پاورقی به این تفاوت ها اشاره کرده است. متنی که ذهبی و ابن حجر آورده اند _ که بیشتر بخش نخست نامه را حذف کرده اند - عبارت است از:

- و قال إبراهيم بن عيينة، ثنا عبد الواحد بن أيمن قال: كان الحسن بن محمد إذا قدم مكة نزل على أبى فيجتمع عليه إخوانه فيقول لى: اقرأ عليهم هذه الرسالة فكنت اقرأها: « أما بعد، فإننا نوصيكم بتقوى الله و نحثكم على أمره، إلى أن قال: و نضيف ولايتنا إلى الله و رسوله و نرضى من ائمتنا بأبى بكر و عمر أن يطاعا و نسخط أن يعصيا و نرجى أهل الفرقة فإن أبى بكر و عمر لم تقتتل فيهما الأمة و لم تختلف فيهما الدعوة و لم يشكك في أمرهما و إنما الإرجاء فيما غاب عن الرجال و لم يشهدوه فمن أنكر علينا الإرجاء و قال: متى كان الإرجاء؟ قلنا: كان على عهد موسى إذ قال له فرعون: فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربى فى كتاب . ۲۰: ۵۱- ۵۲، إلى أن قال: « منهم شيعه متمنيه ينعمون المعصية على أهلها و يعملون بها، اتخذوا أهل بيت من العرب إماما و قلدوهم دينهم يوالون على حبههم و يعادون على بغضهم جفاة للقرآن أتباع للكهان يرجون الذوله فى بعث يكون قبل قيام الساعة حرفوا كتاب الله و ارتشوا فى الحكم و سعوا فى الأرض فسادا. (ابن حجر، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ۲۷۷؛ ذهبي، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م، ج ۶، ۳۳۳ - ۳۳۴)

بکر و عمر بالولایه، فان أبابکر و عمر لم تقتتل فیهما الأمه و لم تختلف فیهما و لم تشک فی أمرهما و انما الإرجاء فیمن عاب^۱ الرجال و لم نشهده.

۶. ثم عاب علينا الإرجاء بعض؟ الأمه و قال: متى كان الإرجاء؟ - كان على عهد موسى نبي الله إذ قال له فرعون: «فَمَا بِالْأَقْرُونِ الْأُولَى» [۲۰ / ۵۱]. قال موسى و هو ينزل عليه الوحي حتى قال «عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» [۲۰ / ۵۲]. فلم يعنف بمثل حجه موسى.

۷. و ممن نعادى فيهم سبئيه [شيعه] متمنيه ظهورا بكتاب الله و أعلنوا الفريه على بنى أميه و على الله لا يفارقون الناس ببصر نافذ و لا عقل بالغ فى الاسلام، ينقمون المعصية على من عملها و يعملون بها إذا ظهورا بها، يصرون فتنتها و ما يعرفون المخرج منها، اتخذوا اهل بيت من العرب إماماً و قلدوهم دينهم يتولون على حبههم و يفارقون على بغضهم، جفاه على القرآن أتباع للكهان، يرجون دولة تكون فى بعث يكون قبل الساعة - او قبل قيام الساعة-، حرقوا كتاب الله و ارتشوا فى الحكم و «سعوا^۲ فى الأرض فساداً و الله لا يحب المفسدين» [۵ / ۶۴] و فتحوا أبواباً كان الله سدّها و سدّوا أبواباً كان الله فتحها.

۸. و من خصومه هذه السبئية التي أدرکنا أن يقولوا: «هدينا لوحى ضل عنه الناس و علم خفى و يزعمون أن نبي الله كنتم تسعة أعشار القرآن. و لو كان نبي الله كاتماً شيئاً مما أنزل الله لکنتم شأن امرأة زيد» [۱ / ۶۶] و قوله «لَقَدْ كَذَبْتَ تَرَكْنَا إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» [۱۷ / ۷۴].

۹. فهذا أمرنا و رأينا، و ندعوا الى الله من أجانبا و نجيب اليه من دعانا، لا نالو فيه من طاعة ربنا و أداء الحق الذى علينا و نذكر به قومنا و من سألنا من أئمتنا فيستحلوا بعده دماءنا أو يعرضوا دمائهم لنا، فالتاس مجموعون عند ربهم فى موطن صدق. و يوم يكون الحق لله يبرأ فيه البائع من المبيوع و

۱. با توجه به گزارش ذهبی که در پاورقی پیشین گذشت و همچنین رساله سالم بن ذکوان که پس از این خواهد آمد، در هر دو متن کلمه «غاب» به جای «عاب» دارند. به نظر می رسد اولی درست باشد؛ افزون بر این که در متن نامه حسن بن محمد و سالم بن ذکوان سخن از حضور و غیاب در دوران شخصیت های صدر اسلام رفته است.

۲. «یسعون» صحیح است.

۳. «اذ» صحیح است.

يدعو الانسان على نفسه بالثبوت فادخروا من صالح الحجيج عند الله، فانه من لا يكون يظفر بحجته في الدنيا لم يظفر بها في الآخرة.

کتاب کتبه نصیحة لمن قبله و حجة علی من ترکه و السلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین. (Josef Van Ess, 1974 : 248- 255).

فان اس در آغاز و انجام نامه، توضیحاتی به زبان آلمانی در باره آن داده است که بسیار سودمند است. با اینکه اکثر منابع سخن از نگارش نامه پسر حنفیه در باره ارجا به میان آورده اند جالب است که هیچ روایتی مبنی بر جلوگیری بنی امیه از اقدام حسن بن محمد گزارش نشده است. در حالی که عبد الملک، خلیفه اموی، «با منع گفتگو درباره قدر، از انتقاد جلوگیری می کرد اما برای حسن، که به شدت اندیشه ارجا را تبلیغ می کرد، مانعی ایجاد نکرد». (رضا زاده، ۱۳۶۶ ش: ۱۵۲). از این رو برخی معتقدند بذر اندیشه مرجئه در دوران خلافت این خلیفه اموی افشانه شده است. (سعید ایوب، ۱۴۱۶ ق: ۳۶۹) از اعتراض محمد حنفیه به فرزندش با عبارت «ويحك الاتتولى اباک علیا» (ابن کثیر، بی تا، ۹/۱۴۰؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۲) وای بر تو، آیا پدرت علی (ع) را دوست نداری، نیز فهمیده می شود که این اندیشه، خوشایند امویان و موجب رنجش شیعه بوده است.

سند و محتوای نامه

بیشتر مورخان از نامه حسن بن محمد در باره ارجا سخن به میان آورده اند. بنابراین در اینکه او نامه ای را با موضوع ارجا نوشته و به سرزمین های مختلف ارسال کرده تا در آنجا خوانده شود، تردید نباید کرد؛ زیرا در این موضوع اختلافی میان مورخان نیست. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۶۸ و ۵/۲۵۲؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق: ۳/۲۷۰). از گزارش ذهبی چنین بر می آید که حسن بن محمد چندین بار به مکه رفته و درخواست کرده است که نامه اش برای کسانی که گرد او جمع می شدند، خوانده شود. (ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۳۳۳ - ۶/۳۳۴) عمرو بن دینار می گوید من نامه حسن بن محمد را بر ابو شعشاء جابر بن یزید (۲۱ - ۹۳ ق.) خواندم. او گفت: من چیزی را که او نمی پسندد، دوست ندارم و چیزی را که او دوست دارد، ناپسند نمی دانم. (الفسوی، ۱۴۰۱ ق: ۲/۱۳)

نکته مهم این است که متن این نامه، با این اهمیت در متون اولیه نیامده و حتی رؤوس آن هم مورد توجه منابع نخستین قرار نگرفته است و فقط به این مطلب بسنده کرده اند که وی نامه ای با موضوع ارجا نوشته و آن را به شهرها ارسال کرده است. این نکته ای است که بسادگی نمی توان از کنار آن گذشت. شاید به همین سبب کوک نیز در انتساب این نامه به حسن بن محمد تردید کرده است. (Madelung, 1993: Vol. 605) تنها از مورخان سده های بعدی، ذهبی (م ۷۴۸ ق.) در تاریخ الاسلام و ابن حجر (۷۷۳ - ۸۵۲ ق) در تهذیب التهذیب بخشی از آن را آورده اند. (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ۲۷۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م، ج ۶، ۳۳۳ - ۳۳۴). فان اس هم آن را به نقل از دو کتاب «تهذیب التهذیب» ابن حجر عسقلانی و «کتاب الایمان» ابو عبد الله محمد بن یحیی ابن ابی عمر العدنی (م ۲۴۳ ق.) آورده است. (Josef Van Ess, 1974 : 248- 255). این نویسنده آلمانی در آغاز و انجام نامه توضیحات سودمندی داده است. او می نویسد: چندی پیش با محدودیت هایی که در مورد انتشار بخشی از الهیات مسلمانان در خصوص زندگی و آثار مکتوب حسن بن محمد بن حنفیه - از نوادگان علی (ع) - وجود داشت، تصمیم به انجام آن گرفتم. مدت زیادی نمی گذشت که من با «کتاب الارجا» او سر و کار داشتم. قبلاً کتابی در مورد موضوع ارجا به چاپ رسیده بود که بیشتر ظهور این مکتب را به تصویر می کشید. ابن حجر کتابی به نام تهذیب التهذیب دارد که در آن فرازهایی از «کتاب الایمان» ابو عبد الله محمد بن یحیی بن ابی عمر عدنی را ذکر کرده است. این اثر هم اکنون در یک کتابخانه خطی دمشق نگهداری می شود و سه نسخه از این اثر کمیاب در آنجا است. آنچه در باره حسن بن محمد در اینجا ذکر می شود، از این منبع برگرفته شده است. (IBID, P. 247)

مطالعه تهذیب التهذیب ابن حجر، ادعای فان اس را تأیید می کند که وی نیز نامه حسن را در کتاب الایمان ابن ابی عمر عدنی دیده و از همانجا آورده است. (ابن حجر، ۱۴۰۴ ق: ۲/۳۲۱) فان اس بدرستی می نویسد: لازم است ذکر شود که این اثر (نامه حسن بن محمد) یک کتاب نیست بلکه یک نامه است. بر اساس مطالب کتاب میزان الاعتدال، برادران سفیان مشهور (ابن عیینه)، حسن بن محمد را به ملاقات مولایشان عبد الواحد بن ایمن - که در مکه زندگی می کرد - بردند. حسن با وی طرح دوستی ریخت و نامه هایی برای او نوشت. این عمل در آن زمان مرسوم

بود؛ زیرا در آن زمان مطالب را بر روی پوست یا پاپيروس می نوشتند و برای یکدیگر ارسال می کردند. حسن بن محمد از طریق چنین نامه هایی نظریات خویش را - بویژه در مورد خاندان پیامبر (ص) - به دیگران می رساند. (IBID , P.256)

به نوشته فان اس، نامه های حسن متعدد و کوتاه بود و بیشتر موضوع آنها را مسائل و مشکلات رایج مسلمانان تشکیل می داده است. در این نامه ها - که در کتاب الایمان ابن ابی عمر عدنی آمده اند - ارجاعات فراوانی به قرآن دیده می شود و مطالبی هم در باره غالیان دارد. او در این اثر خود به انحراف عقیدتی عرب ها تصریح کرده است. این اثر در دانشگاه نورنبرگ آلمان چاپ و منتشر شده است. (IBID P. 256)

در باره سند این نامه باید گفت سندی که فان اس آورده است با سند ذهبی و ابن حجر یکی است. هر سه آنها نامه را به روایت از ابراهیم بن عیینه و او به نقل از عبد الواحد بن ایمن گزارش کرده اند و دو راوی بیشتر در گزارش نامه دخیل نیستند. اما ابن ابی الحدید سند دیگری ارائه می کند که تعداد گزارشگران آن چهار نفرند. او می نویسد: رواها عنه سلیمان بن ابی شیخ عن الهیثم بن معاویه عن عبد العزیز بن ابان عن عبد الواحد بن ایمن المکی ... (ابن ابی الحدید، بی تا، ۸/۱۲۰).

همچنین ذهبی درباره ابراهیم بن عیینه نکته ای می گوید که قابل تأمل است. او می نویسد: ابن ابی حاتم می گوید از پدرم درباره محمد بن یحیی بن ابی عمر عدنی پرسیدم. گفت مرد صالحی بود اما دچار فراموشی بود و من حدیثی جعلی نزد او دیدم که از ابن عیینه روایت می کرد. (ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۱۸/۴۸۳) گفتنی است که منابع رجالی نیز در باره ابراهیم بن عیینه متفاوت اظهار نظر کرده اند. ابن معین یک بار او را ضعیف و بار دیگر وی را صدوق معرفی کرده است. ابو حاتم او را شیخی دانسته که « مناکیر » را روایت کرده است. نسائی نیز او را قوی ندانسته است. (همان، ۸۷ - ۱۳/۸۸)

در این نامه، جانبداری شدیدی از شیخین و حتی بنی امیه صورت گرفته است. چنانچه ابن جانبداری واقعیت داشت، نظر به اینکه حسن بن محمد از نوادگان علی بن ابی طالب (ع) بوده است، چنین موضعی به طور قطع نمی توانست از چشم و دید مورخان قرن دوم و سوم - که عموماً

در ارتباط با دستگاه های حکومتی بودند - دور بماند. سکوت قریب به اتفاق منابع در باره متن نامه، معنی دار است و نشان می دهد که متن موجود نمی تواند دقیقاً همان مکتوب حسن بن محمد باشد. البته پیش از ذهبی و ابن حجر، ابن ابی الحدید به بخشی از محتوای این نامه اشاره کرده و می نویسد حسن بن محمد به ادعای سبثیه که معتقد بودند نه دهم وحی کتمان شده است، اعتراض داشت. (ابن ابی الحدید، بی تا، ۸/۱۲۰) در نامه ای که فان اس متن آن را آورده است - و ما در این نوشتار به آن استناد کردیم - نیز به این مطلب تصریح شده است.

اشاره بیش از یک بار به سبائیه در این نامه نیز فرضیه فوق (افزودن و دستکاری در نامه در سده های بعدی) را تقویت می کند. اگر ظهور جماعتی به نام سبائیه^۱ یا هر موضع افراطی دیگری نسبت به علی بن ابی طالب (ع) را بپذیریم، به طور قطع چنین جریانی نمی تواند زودتر از دو دهه پایانی سده نخست هجری موجودیت یافته باشد. گر چه طبری و به تبع او برخی مورخان دیگر، ظهور سبائیه را در سال ۳۵ هجری و یا پس از شهادت علی (ع) دانسته اند. (رک: طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴، ۳۴۰؛ ابن الفقیه، ۱۴۱۶ ق: ۲۳۹؛ مسکویه، ۱۳۷۹ ش: ۱/۴۳۵؛ المقدسی، بی تا، ۵/۱۲۵؛ ابن ابی الحدید، بی تا، ۸/۱۲۰).

ظهور اندیشه غالبانه نسبت به علی (ع) نیز واکنشی بود نسبت به جو سنگین ناجوانمردانه ای که بنی امیه به واسطه سب علی (ع) ایجاد کرده بودند. این امر پس از فضای بازی که به واسطه عمر بن عبد العزیز (۹۹ - ۱۰۱ ق.) به وجود آمد و آغاز تحرک و جنبش علیه امویان در دهه های نخست هجری، اتفاق افتاده با احتیاط می توان خاستگاه جریان غالبی را در دو دهه پایانی قرن اول و بویژه پس از مرگ حجاج جستجو کرد. پیش از آن تمایلات غالبانه نسبت به علی (ع) نمی توانست موجود باشد و به گواه تاریخ موجود هم نبوده است و گزارش طبری در باب سبائیه به شدت قابل نقد است. بنابراین، اشاره بیش از یک بار به سبثیه - در مکتوب منسوب به حسن بن محمد - خود دلیلی است بر آنکه این نامه بعدها و در جریان منازعات فرقه ای دستکاری و جعل شده و دست کم می توان گفت مطالبی بر آن افزوده اند.

۱. سید مرتضی عسکری در کتاب «عبد الله بن سبأ» وجود و ظهور سبائیه را با توجه به روایات جعلی سیف بن عمر تمیمی رد کرده است. رک: سید مرتضی عسکری، عبد الله بن سبأ.

انگیزه حسن از اندیشه ارجا

تاکنون دانسته شد که اصل اندیشه ارجا به حسن بن محمد حنفیه و نگارش نامه او در دهه هفتاد هجری باز می گردد. از سوی دیگر حسن از خاندان بنی هاشم بود و بدون تردید می بایست دوستی علی (ع) و ولایت او را باور داشته باشد. حال این سؤال مطرح می شود که انگیزه و هدف او از طرح چنین اندیشه ای که در باره علی (ع) و عثمان، توقف کند و قضاوت در مورد آن دو را به قیامت واگذار کند و شیخین را بر امیر مؤمنان (ع) مقدم دارد، چه بوده است؟

برای یافتن پاسخ مناسب به سؤال یاد شده باید اوضاع و شرایط سیاسی و عقیدتی آن برهه از تاریخ اسلام را با دقت مطالعه و موشکافی نمود. تردیدی نیست که در آن زمان (دهه هفتاد هجری) امویان بر تمام قلمرو اسلامی حاکم بودند و سبّ و دشنام به امام علی (ع) بر منابر به شدت رواج داشت. (در این موضوع رک: مسعودی، ۱۳۷۴ ش: ۳/۱۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۱/۳۲۳؛ ابن هلال ثقفی، ۱۳۵۴ ش: ۵۶۴ و ۲/۸۴۳؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹ ق: ۴۱۳ - ۳/۴۱۴ و ۴/۱۹۳). این دشنام به حدی افراطی بود که آن را به فرزندانانشان نیز آموزش می دادند (ابن هلال ثقفی، همان، ۸۴۲) و اگر فراموش می شد، قضای آن را به جا می آوردند. (همان، ۸۴۳) این ناسزاگویی و دشنام نه فقط در سرزمین شام که تحت سیطره مطلق امویان بود، صورت می گرفت، (ابن اثیر، همان، ۵/۳۴۶؛ زرکلی، ۱۹۸۹ م، ۴/۲۳۷، ۵/۵۰) بلکه خالد بن عبد الله قسری زمانی که از سوی هشام بن عبدالملک، امیر عراق بود، در آن سرزمین نیز به صورت مبالغه آمیزی علی (ع) را دشنام می داد. (ابن اثیر، ۱۴۰۹ ق: ۱/۱۱۱؛ همو، ۱۳۹۹ ق: ۵/۲۲۴) گاهی به صورت اندک خلفای نخستین، بویژه عثمان نیز از سوی برخی فرق اسلامی سبّ می شدند. (ابن هلال ثقفی، ۱۳۵۴: ۲/۸۳۹) یکی از محققان در باره انگیزه حسن بن محمد چنین می نویسد:

تبلیغات امویان بر ضد علی (ع) و تبلیغات شدیدتر آنان در تبرئه کردن عثمان از حوادث ناگواری که به او نسبت داده می شد و همچنین منزه کردن ناکثین از نقض بیعت امام مفترض الطاعه از سویی و ترویج روایات برساخته از زبان رسول خدا (ص) از سوی دیگر، در مردم ساده اندیش تأثیر بسزایی گذاشت؛ به طوری که همین روایات مجعول صورت احتجاج به خود گرفت و ساده اندیشان در برابر این تبلیغات و روایات جعلی، چاره ای جز دو راه نداشتند. نخست اینکه با

اجتهاد و فکر و خردمندی، حقیقت را کشف کنند و دو دیگر این که با توقف و سکوت در باره علی (ع)، عثمان، زبیر و طلحه، کار آنان را به خدا واگذار نمایند. راه نخست برای ساده اندیشان نا ممکن بود از این رو به راه دوم پناه بردند. به نظر می رسد یکی از اهداف حسن از طرح اندیشه ارجا به مفهوم توقف در قضاوت و اظهار نظر در باره علی (ع)، جلوگیری از دشنام علی (ع) از سوی مخالفان در منابر بوده است. از این روست که او می گوید ما در باره شیخین سخن می گوئیم اما در مورد علی (ع) و عثمان، مدح و قدحی نمی کنیم. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۵/۲۵۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶/۳۳۳) از سوی دیگر وی می خواست با این اقدام در میان مسلمانان وحدت و یکپارچگی ایجاد کند و الا بعید می نماید حسن از انحراف ناکثین، قاسطین و مارقین بی اطلاع بوده باشد. (سبحانی، ۱۳۷۰ ش: ۶۸ - ۳/۷۰)

از شواهد تاریخی درستی این نظر که یکی از اهداف حسن جلوگیری از سبّ جدّش علی (ع) بود، آن است که بسیاری از مرجئه به دلیل این که حجّاج هر چه بیشتر خواستار سبّ به علی (ع) بود و آن را شرط وفاداری به امویان می دانست، بیش از پیش برانگیخته شدند و در شورش عبد الرحمن بن اشعث شرکت کردند. (سمعانی، ۱۴۰۸ ق: ۱۲/۴۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م: ۶ - ۶/۱۶ و ۷/۱۲۸؛ الحمیری، ۱۹۸۵ م: ۲۵۸؛ مشکور، ۱۳۶۷ ش: ۴۰۴) تلاش های امثال حسن و مناظرات برخی طرفداران اندیشه ارجا مانند عون بن عبد الله، موسی بن ابی کثیر و عمر بن ذر با عمر بن عبد العزیز یکی از عواملی بود^۱ که سبب شد این خلیفه اموی از سبّ علی (ع) جلوگیری کنند. (زرکلی، ۱۹۸۹ م، ۵/ ۵۰)

احتمال اینکه هدف دیگر پسر حنفیه ایجاد وحدت کلمه میان مسلمانان بوده باشد، بعید نیست؛ چه اینکه مرجئه نخستین نیز در کوفه و بصره چنین هدفی را دنبال می کردند و می خواستند جامعه اسلامی را که از تندروی گروه های خوارج و طرفداران تندرو عثمان و برخی شیعیان افراطی رنج می برد، با امتناع از سبّ هر یک از خلفای راشدین یکپارچه سازند و در بین امت مسلمانان وحدت ایجاد کنند. (Madelung, 1993, Vol.VII, 605؛ مادلونگ، ۱۳۷۵ ش: ۸۹؛ مشکور، ۱۳۶۷ ش:

۱. مناظره کنندگان بر این باور بودند که خلیفه سخن آنها را پذیرفته و با آنها مخالفتی نکرده است. ذهبی، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م، ج

۴۰۵؛ رضا زاده، ۱۳۶۶ ش: ۱۵۵؛ لمبتون، ۱۳۷۴ ش: ۷۹) مرجه از این بیم داشتند که در نتیجه سختگیری ها و تندروی ها، وحدت و حتی هستی جامعه اسلامی از هم بپاشد. در همان احوال، در کنار تلاش های مرجه برای جلوگیری از تندروی، در نتیجه فعالیت های دو تن از شاگردان حسن بصری نهضت معتزلیان نیز پیش آمد که در مورد اشخاص مرتکب گناه کبیره در میان نظرهای مخالف با یکدیگر، حد وسط را انتخاب کرده بودند. بنابر نظر ایشان، چنین شخصی میان حالت کفر و ایمان به حالت تعلیق است و نه کافر است و نه مسلمان (مؤمن) بلکه فاسق است و می تواند با توبه از این حالت خارج شود. (زیر نظر هولت و لمبتون، ۱۳۷۸ ش: ۱۵۲)

برخی محققان انگیزه حسن بن محمد را تفکیک مسائل عقیدتی از سیاسی دانسته و نوشته اند: چون از یک سو شیعه در باره علی (ع) و اهل بیت غلو می کردند^۱ و بر معتقدان به تفضیل علی (ع) بر خلفای سه گانه افزوده می شد و از سوی دیگر خوارج نیز موضع علی (ع) را در ماجرای حکمیت، کفر و شرک به شمار می آوردند و با عثمان نیز چنین کردند و این دو فرقه شیعه و خوارج این گونه امور را از چارچوب مسائل سیاسی به دینی منتقل کردند و از دایره صواب و خطا در شئون حکومت به عقاید مربوط به ایمان و کفر کشانند، در اینجا حسن بن محمد که از خاندانی بود که غلو را ترک می کردند، خواستار جدایی مسائل عقیدتی و کاربرد کفر و ایمان از مسائل سیاسی بود. او همین مسائل و باورهای خود را طی رساله ای نوشت و به شهرهای دیگر فرستاد. (حسن صادق، ۱۴۱۴ ق: ۲۱۳ - ۲۱۴)

چالش حسن بن محمد با بنی امیه

برخی گفته اند اقدام حسن بن محمد حنفیه تأیید و پشتیبانی از امویان نبود، بلکه می توان گفت ارجایی که وی آن را مطرح می کرد در معارضه با امویان بود. (همان) اما با توجه به متن نامه

۱. ابن ابی الحدید می نویسد: حسن بن محمد در نامه خود با غلو در باره پیامبر (ص) و این که او نه دهم وحی را کتمان کرده است، مخالفت کرد. ج ۸، ص ۱۲۰ و ج ۲، ص ۳۰۹. در متن نامه حسن که ما آن را از فان اس در نشریه عربیکا، ص ۲۵۵ نقل کردیم، به این مطلب به صورت زیر تصریح شده است: «و من خصومه هذه السبیه التي أدرکنا أن یقولوا: «هدینا لوحی ضل عنه الناس و لم خفی» و یزعمون أن نبی الله کتم تسعة أعشار القرآن». گفتنی است در روایت ابن ابی الحدید، بر خلاف مشهور، املاء کننده رساله، حسن بن علی بن محمد معرفی شده است که نباید درست باشد. همان.

حسن که در آن از شیعیان به دلیل افترا بستن به بنی امیه (به زعم نویسنده نامه و در صورت صحت انتساب آن به حسن بن محمد) انتقاد کرده است، در معارضه وی با امویان ایجاد تردید می کند.

یکی از شیوه های سیاسی امویان، پاشیدن بذر اختلاف و تفرقه در میان مسلمانان بود. از موضوعات حسّاس و تفرقه برانگیز آن دوران، بحث از خلافت شیخین بود که میان گروه های مختلف بویژه شیعه و اهل سنت موضوع مناقشه قرار داشت. امویان با طرح نظر مردم در باره شیخین به دنبال ایجاد شکاف بیشتر میان مسلمانان بودند. در این میان پسر حنفیه با توجه به سبّی که نسبت به علی (ع) صورت می گرفت و عقایدی که برخی گروه ها نسبت به شیخین ابراز می داشتند، آن دو را تأیید کرد و در باره دیگران توقف نمود و با این اقدام بذر یک اندیشه جدیدی را در جامعه پاشید. چنانچه هدف از ارجایی که حسن دنبال می کرد جلوگیری از دشنام به جدّش علی (ع) بوده باشد، خود نوعی معارضه با امویان بوده است، اما پیامدهای منفی نیز به دنبال داشت. اما امام سجّاد (ع) موضع حکیمانه ای گرفت و اجازه غوغاسالاری به امویان را نداد. از این رو، وقتی از او در باره منزلت ابوبکر و عمر سؤال شد به گونه ای پاسخ داد که فرصت را از امویان گرفت؛ چون مشکل آن روز جامعه، خود امویان بودند نه شیخین. (الجلالی الحسینی، ۱۴۱۸ ق: ۱۰۰ - ۱۰۳؛ پیرامون موضع امام سجّاد (ع) در این زمینه رک: ذهبی، ۱۴۱۳ ق: ۳۹۴ - ۴/۳۹۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق: ج ۱۷، ۲۴۰ - ۲۴۱). جامعه آن روز نسبت به شیخین حساسیت خاصی داشت. امام سجّاد (ع) هم به جای تحریک جامعه، به گونه دیگری از فضل و برتری امام علی (ع) سخن به میان آورد. (الکوفی، ۱۴۱۲ ق: ۱/۵۲۱) شیوه برخورد امام سجّاد (ع) با انحرافات فکری دانشمندان عصر خویش مانند ژهری و عروه بن زبیر که از امام علی (ع) بدگویی می کردند و با حاکمیت اموی که به این مسائل دامن می زد، به گونه ای بود که هیچ انحراف فکری در جامعه به وجود نمی آورد. (الجلالی الحسینی، همان: ۲۲۳) برخی پیروان امام سجّاد (ع) مانند سعید بن جبیر نیز در موضع گیری مشابه امام رفتار می کردند.

منابع و مأخذ

ابن ابی الحدید، عبد الحمید، (بی تا) شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، قم، اسماعیلیان.

ابن الاثیر الجزری، عز الدین، (۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م) الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر.
ابن الاثیر الجزری، مجد الدین المبارک بن محمد، (بی تا) النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق محمود محمد الطناحی و طاهر احمد الزاوی، بیروت: دار الکتب اللبنانی.

ابن الاثیر الجزری، عز الدین، (۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م)، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت: دار الفکر.
ابن الجوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی، (۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، تحقیق محمد عبد القادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
ابن الفقیه الهمدانی، ابو عبد الله احمد بن محمد بن اسحاق، (۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۶ م)، البلدان، تحقیق یوسف الهادی، بیروت، عالم الکتب.

ابن تیمیه، احمد، (۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۵ م)، کتاب الایمان، بیروت، دار الکتب العلمیه.
ابن تیمیه، احمد، (۱۴۰۴ ق) احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت: دار الفکر.
ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م) الاصابه فی تمیز الصحابه، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه.
ابن حزم الاندلسی، علی بن محمد، (۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م)، جمهره انساب العرب، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن خیاط، أبو عمرو خلیفه، (۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م)، تاریخ خلیفه بن خیاط، تحقیق فواز، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن رسته، احمد بن عمر، (۱۳۶۵ ش) الاعلاق النفیسه، ترجمه و تعلیق حسین قره چانلو، تهران: امیر کبیر.

ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م)، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن شاذان النيشابورى، فضل، (١٣٥١ش)، الايضاح، تحقيق سيد جلال الدين حسيني ارموى (محدث)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، (١٤١٢ ق / ١٩٩٢ م)، الاستيعاب فى معرفه الاصحاب، تحقيق على محمد البجاوى، بيروت، دار الجيل.

ابن عبد الكريم العقل، ناصر، (١٤١٨ ق)، القدرية والمرجئه، الرياض، دار الوطن.

ابن عساكر، على بن الحسن، (١٤١٥ ق) تاريخ مدينه دمشق، بيروت، دار الفكر.

ابن عماد الحنبلى، شهاب الدين، (١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م) شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، تحقيق الارناووط، بيروت - دمشق، دار ابن كثير.

ابن قتيبه الدينورى، عبد الله بن مسلم، (١٤١٥ ق / ١٣٧٣ ش)، المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، قم: منشورات الشريف الرضى.

ابن كثير، اسماعيل، (بى تا)، البدايه و النهايه، بيروت، مكتبه المعارف.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤٠٥ ق) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق احمد راتب حموس وغيره، دمشق، دار الفكر.

ابن هلال الثقفى، ابراهيم بن محمد، (١٣٥٤ ش) الغارات، تحقيق جلال الدين المحدث، تهران: انجمن آثار ملي.

الامين، شريف يحيى، (١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م)، معجم الفرق الاسلاميه، بيروت: دار الاضواء.

البشيشى، محمود، (١٣٥٠ ق / ١٩٢٣ م)، الفرق الاسلاميه، مصر، بى نا.

البلاذرى، احمد بن يحيى بن جابر، (١٤١٧ ق / ١٩٩٦ م)، انساب الاشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زر كللى، بيروت، دار الفكر.

جعفرىان، رسول، (١٣٨٠ ش) فرقه مرجئه، تاريخ و اندیشه، مقالات تاريخى (دفتر دهم)، قم، انتشارات دليل ما.

الجلالى الحسينى، سيد محمد رضا، (١٤١٨ ق) جهاد الامام السجاد (ع)، بى جا، دار الحديث الثقافيه، ١٤١٨.

حسن صادق، اللواء، (١٤١٤ ق)، جدور الفتنة فى الفرق الاسلاميه، القاهره: مكتبة مدبولي.

- الحسینی الروحانی، مهدی، (۱۳۹۹ ق)، بحوث مع اهل السنه و السلفیه، بی جا، المكتبه الاسلامیه.
- الحموی، یاقوت بن عبد الله، (بی تا) معجم البلدان، بیروت، دار صادر.
- الحمیری، ابوسعید نشوان، (۱۹۸۵م)، الحور العین، تحقیق کمال مصطفی، بیروت، دار آرال.
- الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م) تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الكتاب العربی.
- الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعيب الارناؤوط و محمد نعيم العرقوس، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- الزرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۹م)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دار العلم للملایین.
- السبحانی، جعفر، (۱۳۷۰ش / ۱۴۱۲ق)، بحوث فی الملل و النحل، قم، لجنة ادارة الحوزة العلمیه.
- السمعانی، ابو سعد عبد الکریم بن محمد، (۱۴۰۸ ق)، الانساب، تعليق عبد الله عمر البارودی، بیروت، دار الجنان.
- الشهرستانی، محمد بن عبد الکریم، (بی تا) الملل و النحل، تحقیق محمد السيد کیلانی، بیروت، دار المعرفة.
- الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۷م)، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث.
- الفسوی، أبو یوسف یعقوب بن سفیان، (۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م)، کتاب المعرفة و التاريخ، تحقیق اکرم ضیاء العمری، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- الکوفی، محمد بن سلیمان، (۱۴۱۲ ق)، مناقب الامام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع)، تحقیق محمد باقر المحمودی، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
- المزی، جمال الدین یوسف، (۱۴۱۳ ق)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله.
- المسعودی، علی بن الحسین، (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رضا زاده لنگرودی، رضا، (۱۳۶۶ ش) *برخورد اندیشه های سیاسی در اسلام*، پژوهشی درباره
مرجئه، کتاب توس، تهران، انتشارات توس.

سعید ایوب، ۱۴۱۶ ق، *معالم الفتن، نظرات فی حرکه الاسلام و تاریخ المسلمین*، قم، مجمع احیاء
الثقافه الاسلامیه.

لالانی، ارزینا آر، (۱۳۸۱ش)، *نخستین اندیشه های شیعی، تعالیم امام محمد باقر (ع)*، ترجمه
فریدون بدره ای، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز.

لمبتون، آن. کی. اس. (۱۳۷۴ش)، *دولت و حکومت در اسلام (سیری در نظریه سیاسی فقهای
مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم)*، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد
مهدی فقیهی، بی جا، مؤسسه چاپ و نشر عروج.

مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۷ش)، *فرقه های اسلامی*، ترجمه ابو القاسم سری، تهران، اساطیر.
مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۵ ش)، *مکتب ها و فرقه های اسلامی در سده های میانه*، ترجمه جواد
قاسمی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.

مسکویه الرازی، ابو علی، (۱۳۷۹ ش)، *تجارب الامم*، تحقیق ابو القاسم امامی، تهران، سروش.
مشکور، محمد جواد، (۱۳۶۸ ش)، *فرهنگ فرق اسلامی*، با توضیحات کاظم مدیر شانه چی،
مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.

المقدسی، مطهر بن علی، (بی تا) *البدء و التاريخ*، بی جا، مکتبه الثقافه الدینیة.
المقریزی، احمد بن علی، (بی تا) *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار*، بغداد، مکتبه المثنی.
مکدموت، مارتین، (۱۳۷۲ ش) *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران،
انتشارات دانشگاه تهران.

وات، مونتگمری، (۱۳۷۰ ش) *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابو الفضل عزتی، تهران، شرکت
انتشارات علمی و فرهنگی.

زیر نظر) هولت، پی، ام و لمبتون، آن، کک، بی. (۱۳۷۸ ش) *تاریخ اسلام کمبریج*، تهران، امیر
کبیر.

(مؤلف نامعلوم)، (۱۳۹۱ ق) أخبار الدولة العباسية و فيه أخبار العباس و ولده، تحقیق عبد العزيز الدورى و عبد الجبار المطلبی، بیروت، دار الطلیعة.

Josef Van Ess, (1974) Das kitab al-Irga, das Hasan. B. Muhamad B. Al-Hanafiyya, Arabica, Tome XXI, Annee.

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

