

ازارقه در ملل و نحل نگاری اسلامی^۱

نوشته کیت لوینشتاین

ترجمه دکتر آرمیدخت مشایخ فریدنی

۱. مقدمه

انتشار کتاب شهرستانی، از آثار مهم اهل سنت درباره فرقه‌های اسلامی^۲، در سده گذشته در غرب، سبب شده که علاقمندان به تحقیق درباره فرق نخستین اسلامی نیازشان را به آثار ملل و نحل شناختی دریابند. اسلام‌شناسان چندان امکان انتخابی در این زمینه نداشته‌اند، زیرا بیشتر آثار و اندیشه‌های جوامعی که بعدها بدعتگذار لقب گرفتند، حفظ نشده و دسترسی به آنها تا حد زیادی فقط از طریق ملل و نحل نگاران میسر بوده است. از آنجا که از بررسی انواع منابع دیگر غفلت شده است، نگرش ما را نسبت به فرقه‌گرایی در صدر اسلام ملل و نحل نگاران شکل داده‌اند.^۳

به هر تقدیر، پیوند میان تحقیقات جدید و ملل و نحل نگاری در سده‌های میانه، پیوندی ساده و فارغ از مشکلات نبوده است. بدین معنی که علی‌رغم ضرورت استفاده از آثار موجود درباره فرق، پرسشهایی درباره وثاقت مطالب آنها برجای مانده است. مشکلات ویژه این منابع کاملاً شناخته شده است و تکرار آنها در مقاله حاضر ضرورتی ندارد؛ از جمله این که آنها متأخر، و بسیار اجمالی هستند و غالباً نسبت به گروهها و تعالیم دینی که توصیف می‌کنند

موضوعی خصمانه دارند.^۴ مشکل دیگری را که کمتر بدان توجه شده است نیز می‌توان به موارد بالا افزود. بدین معنی که بیشتر کتابهای مربوط به فرق که در محافل علمی رواج دارد، از طریق اشاعره یا معتزله (یا هر دو) به دست ما رسیده است.^۵ اگر، به شرحی که خواهیم دید، سنت مذکور دیدگاه واحد و گاه مشابهی نداشته باشد، دست کم عوامل نیرومندی در آن دخیل است که به تنوع آراء یاری نمی‌کند.

با توجه به مسائل بالا، وقت آن رسیده که کوششی نظام‌مند برای نقد این منابع صورت گیرد. در واقع، نقدهایی که تاکنون شده بیشتر به منظوری خاص و کمتر حاصل بررسی دقیق و همه‌جانبه بوده؛ و معمولاً مشاهدات بی‌قاعدهٔ کسانی را دربر گرفته که در اصل به بعضی معلومات تاریخی که بتوان از مطالب مذکور بیرون کشید، علاقمنداند. از این رو، علی‌رغم این که تقریباً همه به مشکلات متون مذکور معترفند، به جای نقد جدی متن، عموماً به بازسازی تاریخی پرداخته شده است.^۶ در مقالهٔ حاضر ما صرفاً به متون و به طرز تغییر بعض مطالب آن در جریان انتقال خواهیم پرداخت.

اگر متون را محور توجه قرار دهیم، محققان دو شیوهٔ مختلف برای استفاده از آنها در اختیار دارند. نخست، به جای این که به طور مستقیم به سنت متداول اشاعره و معتزله رجوع کنند می‌توانند از مطالب خارج از این سنت بهره بگیرند.^۷ دوم این که می‌توانند از رهگذر نقد منابع متداول مطالب اصیلی را که در بدایت امر سنت فرق بر پایهٔ آن استوار بوده است، کشف کنند. در مقالهٔ حاضر شیوهٔ اخیر اختیار شده است. بدین معنی که فرقهٔ واحدی را به عنوان نمونه در نظر گرفته و سعی نموده الگوهای انتقال معلومات مربوط به آن را در چارچوب سنت متداول ملل و نحل شناختی متمایز و ترسیم کند. امید است بدین طریق نشان دهد که با سنت واحدی مرکب از اجزای به هم پیوسته مواجه نیستیم که بتوان صرفاً با ذکر چند اثر موجود هر وجه خاص از آن را بازسازی کرد. بلکه سنت مذکور مجموعه‌ای است از پاره‌های مطالبی که از لابلای متون اولیه خود بیرون کشیده شده و بر اساس چند طرز تفکر مختلف منتقل شده است. از این رو برای درک بهتر و استفادهٔ کارآمد از این مطالب، باید

به ارتباط‌های اولیه ادبی میان این قطعات پی برد.

نمونه‌ای که برای بررسی در این مقاله برگزیده‌ایم طایفه‌ای از فرقه بدنام خوارج به نام ازارقه است. انتخاب این موضوع کار دشواری نبود. در واقع، در مورد اهمیت ازارقه جای انکار نیست زیرا علاوه بر ملل و نحل نگاران مسلمان، مورخان اسلامی نیز به این فرقه توجه کرده‌اند. از این رو خطوط اصلی تاریخ این فرقه کاملاً شناخته شده است. در خلال اوضاع آشفتگی که بعد از فتنه دوم پیش آمده بود، نهضت خوارج بصره به چند طایفه‌ای که با یکدیگر رقابت می‌کردند تقسیم شد. بعضی از خوارج از حیث سیاسی راه خودداری و اعتدال را پیش گرفته و در میان جماعت مسلمانان معمولی باقی ماندند (هر چند از لحاظ اخلاقی از آنان تبری می‌جستند)، ولی عده‌ای دیگر راه خروج و افراط را اختیار نمودند. گروه‌های نخستین «اباضیه» و «صُفَریّه» را می‌توان در زمره اهل اعتدال به‌شمار آورد؛ در حالی که پیروان «نجدة بن عامر» و «نافع بن اریزق»، مؤسس فرقه ازارقه، در صنف افراطیون قرار می‌گیرند.^۸ ازارقه از جماعت مسلمانان خروج کردند و به جنگ با سپاهیان زبیر و ارتش اموی، و نیز مردم غیرنظامی عراق و نواحی غرب ایران ادامه دادند. سرانجام در سال ۷۹ هجری قمری به طرزی فجیع به حیات آنها در طبرستان خاتمه داده شد.^۹ از آنجا که ازارقه نمونه بارز افراط در فرقه‌گرایی بوده‌اند، ناچار مورد توجه همه نویسندگان کتب ملل و نحل قرار گرفته‌اند. بدین سبب این فرقه می‌تواند به‌عنوان نمونه، مقدمه مفیدی برای بررسی الگوی وابستگی به منابع در آثار مربوط به فرق به‌دست دهد.

۲. تکوین سنت اصلی ملل و نحل نگاری

در مقاله حاضر بحث ما بیشتر بر محور قرائت انتقاد آمیز مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین تألیف ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (م. ۳۲۴) دور خواهد زد.^{۱۰} تا حدودی ناچار باید بر اشعری تکیه می‌کردیم. بدین معنی که او نه تنها مهم‌ترین مأخذ بسیاری از ملل و نحل نگاران بعدی، بلکه بهترین وسیله دستیابی به متون نخستین است (که دیگر موجود نیست). به جهات دیگری، از

جمله این که اشعری به دنبال مقاصد عالی ادبی نبود، نیز اثر او برای منظور ما مفید است. اشعری برخلاف بسیاری از نویسندگان بعدی، در پی آن نیست که سندی از مهارت خود به عنوان نویسنده تاریخ ملل و نحل به جای بگذارد. او به اندازه بغدادی یا شهرستانی در ترتیب و تبویب مطالب خود دل نگران نظر دیگران نیست. بلکه مدام نگران آن است که تا جایی که میسر است مطالب منابع قدیمی را در کتاب خود جمع آورد.^{۱۱} علاوه بر این، اشعری کوششی برای هماهنگ کردن و پنهان ساختن لبه‌های تیز بیان خود نمی‌نماید. در واقع، بدان سبب که قسمتهایی از متن اشعری بسیار خام و خشن است به راحتی می‌توان متون روایی مختلفی را که در ورای این اثر است تشخیص داد و اثر قلم ملل و نحل نگاران پیشین را دید.

بنابراین مشکل اصلی ما شناسایی آن مؤلفان است. اشعری گاه به صراحت از آثار قدیمی (که اکنون مفقود شده است) نام می‌برد، اما مانند سایر نویسندگان مقالات فقط در موارد استثنایی چنین می‌کند. در شرحی که درباره ازارقه آورده است از هیچ منبعی به نام یاد نمی‌کند، اما در بخشی دیگر از مقاله خوارج از سه تن از نویسندگان پیشین به شرح زیر نام می‌برد: «ابویعلی زرقان» (متوفی ح ۲۹۸) از معتزله،^{۱۲} «یمان بن رباب» (شکوفایی در اواخر سده دوم هجری قمری)^{۱۳} از خوارج، و «حسین بن علی کرابیسی» (متوفی ۲۵۶) از علمای شافعی، که از حیث ثبت آراء پیروان مذهب خوارج اهمیت ویژه‌ای دارد.^{۱۴} از بخت بد، فقط بخش بسیار کوچکی از فصل خوارج اشعری به صراحت از قول نویسندگان بالا نقل شده است، علاوه بر این، از منابع نویسندگان مذکور نیز تقریباً هیچ اطلاعی نداریم. به هر تقدیر، مسلم است که مقاله ازارقه اشعری که به ظاهر متنی واحد و منسجم به نظر می‌آید، در واقع ترکیبی از انواع مطالبی است که احتمالاً از چند مأخذ مختلف اخذ شده و در کنار هم قرار گرفته است.

تنوع موضوعات روایت اشعری تا حدودی نشانگر منابع گوناگون اوست. فصل خوارج مقالات را می‌توان از حیث موضوع زیر سه عنوان دسته‌بندی کرد: (الف) خروج؛ (ب) بزرگان فرقه؛ (پ) تعالیم دینی ازارقه. وقفه‌هایی که در روایت اشعری دیده می‌شود و کیفیت بلاغی مشخصی که در شرح آراء هر يك از فرق

مورد بحث به کار می‌رود، نشان می‌دهد که هر يك از مطالب سه دسته بالا چه مسیری را در سنت قدیمی ملل و نحل‌نگاری طی کرده است. در واقع، عبارات دسته اول تا حدود زیادی تحت تأثیر بحث و استدلال‌های کلامی شکل گرفته است؛ عبارتهایی موجز که آگاهانه بر غیرقابل قبول بودن آن دسته از ارزشهای نهضت ازارقه که خروج آنان را توجیه می‌کند تأکید دارد. مطالب دسته دوم بیشتر جنبه تاریخی دارد و بسیار مشروح و گاه به سبک داستانی است. سرانجام، دسته سوم که سبکی به ظاهر بی‌طرف و توصیفی دارد و فهرستی از احکام شرعی ازارقه است. اما در صفحه‌های بعد خواهیم دید که مطالب اخیر با توجه به مسائل مهمتر جدلی (از جمله مخالفت با «اصحاب نص») شکل گرفته است، مسائلی که در روزگار اشعری مرکز توجه نبوده است. مراد از این تقسیم‌بندی بازسازی وضعیت سنت ملل و نحل‌نگاری قبل از روزگار اشعری است. این شیوه ضمناً مقایسه اثر اشعری را با رساله‌های دیگری که درباره سایر فرق نوشته شده آسانتر می‌سازد.

(الف) خروج

مطالبی که تحت این عنوان می‌آید درباره خروج ازارقه از نهضت خوارج و نیز خروج عمومی فرقه خوارج از جماعت بزرگتر مسلمانان است. این مطالب در سراسر کتاب اشعری پراکنده است، اما به طوری که خواهیم دید، شواهد کافی در متن وجود دارد که نشان می‌دهد بسیاری از این مطالب در اصل در پی هم آمده بوده است. اشعری بحث ازارقه را با مقدمات معمول (که ما آن را بخش ۱ می‌خوانیم)^{۱۵} آغاز می‌کند و در آن چنین می‌آورد: «نخستین کسی که میان خوارج خلاف افکند، نافع بن ازرق بود (أول من أحدث الخلاف بینهم)». سپس بدعتهای سه گانه او را به ایجاز ذکر می‌کند: تبری از خوارجی که اهل سکون و سکوت باشند (البراءة من القعدة)؛ آزمایش کسی که قصد دارد به این فرقه بپیوندد (المحنة لمن قصد عسكرة)؛ و تکفیر آنکه به صف این فرقه نمی‌پیوندد یا بدان هجرت نمی‌کند (اکفار من لم يهاجر اليه).^{۱۶} هر يك از این مواضع بیانگر اختلافات میان اهل افراط و اهل اعتدال درون جنبش خوارج است؛ در اینجا مسلمانان معمولی که با این فرقه مخالف بودند مورد بحث نیستند.^{۱۷}

اشعری در این کتاب بدعت‌های سه‌گانه مزبور را بار دیگر طی سطور بعد (با همان ایجاز) مطرح کرده است (که در اینجا آن را بخش ۳ نامیده‌ایم).^{۱۸} اما در این بخش آراء شخص نافع بن ازرق به‌طور مستقیم مورد توجه نیست، بلکه رهیافت بحث‌انگیز ازارقه نسبت به پیروان خوارج سلف مدّ نظر است. در اینجا ازارقه متهم به دوستی با جماعت مُحَكَّمَة اولی خوارج شده‌اند، علی‌رغم این که آن گروه از خوارج از دوستی با «قَعْدَه» دم‌می‌زدند و حاضر بودند تازه واردان را بدون امتحان به جمع خود بپذیرند. به عبارت دیگر مایه‌های جدلی که به صورت بالقوه در بخش ۱ نهفته بود، به صراحت در بخش ۳ تبیین شده است. بدین معنی که بدعت‌های سه‌گانه نافع حاکی از انحراف صریح آنان از عقاید سنتی پیروان خوارج است. ازارقه در رد اتهام تناقض چنین استدلال کرده‌اند که: حقیقت بر ما آشکار است و بر ایشان پنهان (هَذَا تَبَيَّنَ لَنَا وَخَفِيَ عَلَيْهِمْ).^{۱۹}

«کوک» (Cook) وجوه تشابه (صریح یا ضمنی) میان منطق جدلی اشعری و منطقی را که «سالم بن ذکوان»، یکی از نویسندگان اباضی سده اول علیه ازارقه به کار می‌گرفت، نشان داده است. به گفته «کوک» نهضت میان‌روی محکمه اول که ازارقه از آن خروج کردند با طرز تفکر اباضی بیش از شیوه تفکر سنتی سازگار است.^{۲۰} بنابراین، بخش‌های اول و سوم مقاله اشعری درباره ازارقه ظاهراً رسوبات جدلهای خوارج میان‌روی بصره علیه افراطیونی است که طرفدار خروج بودند. در واقع، این نوشته اباضی (یا اباضی نخستین) احتمالاً نمایانگر نخستین دسته مطالب در سنت فرقی است.

روایات دیگری از موضوع خروج در بخش‌های ۴ و ۸ مقاله اشعری دیده می‌شود. در این بخشها تأکید نویسنده بر موضوع خروج ازارقه از جماعت بزرگتر عامه مسلمانان است. اشعری در بخش ۴ پنج نمونه از خروج این فرقه را به شرح زیر آورده است: ازارقه هر گناه کبیره‌ای را کفر می‌دانند؛ سرزمینهای کافران را دارکفر تلقی می‌کنند؛ هر مرتکب گناه کبیره‌ای را در آتش دوزخ مخلد می‌دانند؛ معتقدند که علی (ع) و حکمین صفین [یعنی ابوموسی اشعری و عمرو عاص] کافراند؛ و کشتن کودکان را روا می‌دارند.^{۲۱} اتهامات اول، سوم و چهارم که در بالا آمده یادآور مقدمه کلی اشعری بر مقاله خوارج است^{۲۲} و

ظهور فعل «تقول» در هر دو قسمت تا حدودی پیوند میان آنها را استوارتر ساخته است. علاوه بر این، دو مطلب دیگر در این بخش، یعنی اقوال مربوط به «دارکفر» و کشتن کودکان، به راحتی با بخش پایانی مقاله ازارقه اشعری، یعنی بخش ۸ مربوط می شود که به موضوعهای سرنوشت کودکان در حیات بعد از مرگ و موقعیت کسانی که در دارکفر زندگی می کنند پرداخته است. [«کودکان اهل شرک به دوزخ روند و چون پدران خود عذاب بینند و کودکان اهل ایمان چون پدران پاداش نیکو یابند. اینان شهرهای مخالفان خود را دارالکفر نامیده اند. آنکه در این جاها درنگ کنند کافر است، مگر آنکه بیرون شود»].^{۲۳} فعل «بیرون» (که به طور قابل ملاحظه ای فقط در این دو بخش به کار رفته است) ارتباط میان این دو را محکم تر می سازد. علاوه بر این، در آثاری که بعداً درباره فرق اسلامی تألیف شده مطالب مذکور [بخشهای ۴ و ۸ مقاله اشعری] به دنبال هم آمده است و این واقعیت نشان می دهد که بخشهای فی مابین در مقاله اشعری بعدها اضافه شده است.^{۲۴} بر این اساس می توان گفت که این بخشها، به طور قطع، در منابع مقاله اشعری نیز به دنبال هم آمده بوده است، و لذا تصور می شود که بخشهای ۵، ۶ و ۷ این مقاله (که در زیر درباره آنها بحث خواهد شد) از يك یا چند روایت مختلف گرفته شده است.

گرچه در مقاله حاضر، هر دو بخش «۱ و ۳» و «۴ و ۸» را تحت عنوان «خروج» دسته بندی کردیم، تفاوت های مهمی میان آنها وجود دارد. نخستین تفاوت به رهیافت بلاغی بخشهای یاد شده مربوط می شود. گرچه اتهامهایی که در بخش «۴ و ۸» آمده به وضوح زمینه جدلی دارد و عبارات کوتاه و مقنع آن از نوعی است که برای بحث و استدلالهای کلامی مفید است، در مقایسه با بخش «۱ و ۳» از سبک استدلالی محکمی برخوردار نیست. در واقع، مطالب این بخش به طور قابل ملاحظه ای درهم ریخته است. از جمله، عجیب است که مطلب مربوط به قول به کفر حضرت علی (ع) در آخر آمده و نکته مربوط به دار کفر به صورتی نامتناسب در میانه جمله مربوط به کفر و مأوای کفار افزوده شده است. موارد فوق و حاشیه ای که اشعری به لفظ «دار» افزوده^{۲۵} همه حاکی از آن است که این نکات از متون مختلفی بیرون کشیده شده، و آنچه در مقاله اشعری

آمده، در نهایت ترکیبی از آنهاست. بخش «۴ و ۸» در مقایسه با بخش «۱ و ۳» از شیوه جدلی محکمی نیز برخوردار نیست، و به خلاف بخشهای قبلی، ظاهراً تحت تأثیر ملاحظات اباضی شکل نگرفته است. صرف نظر از عبارتی که در مورد کشتن کودکان آمده، این بخش از هیچ حیث دیگری به سیره سالم شباهت ندارد، و بخش اعظم آن می‌تواند حمله‌ای به هر دو فرقه اباضیه و ازارقه باشد. در واقع، بخش «۴ و ۸» مقاصد اهل سنت را تأمین می‌کند و نه اباضیه را، و در مقایسه با بخش «۱ و ۳» باید منشأیی جدا (و احتمالاً متأخر) برای آن قائل شد.

صرف نظر از منشأ نهایی این مطالب، بعید نیست که همه آنها، یعنی مقدمه کلی مقاله خوارج؛ بخش ۴؛ و بخش ۸، به صورتی از طریق کتاب المقالات اثر ابوالقاسم بلخی (متوفی ۳۱۹) به اشعری رسیده باشد.^{۲۶} تأثیر بلخی را در شباهتهای بین اشعری و گزیده‌های چاپ شده بلخی،^{۲۷} و نیز میان مقدمه کلی مقاله خوارج اشعری و مقدمه کلی فصل معتزله بلخی (چاپ سید) می‌توان دید.^{۲۸} در واقع مقدمه کلی اثر اشعری با سبکی که احتمالاً کتاب بلخی (بنا بر بخش چاپ شده اثر او در باب معتزله) داشته، شباهت دارد.^{۲۹} به هر تقدیر، چنانچه کتاب بلخی مأخذ مقاله خوارج اشعری بوده باشد، هیچ‌جا از او به این عنوان نام برده نشده است.

سرانجام باید به قطعه دیگری از مقاله اشعری درباره ازارقه پرداخت که زیر عنوان «خروج» دسته‌بندی شده است، اگرچه این قطعه به صورت مطالبی نیست که تا به حال بدان پرداخته‌ایم. اشعری در این قسمت (که ما آن را بخش ۶ می‌خوانیم) داستانی طولانی نقل کرده تا نشان دهد موقع نافع در باب تقیه موجب اختلاف او با خوارج میانه‌رو بوده است.^{۳۰} این داستان شرح مخالفت این فرقه در مورد زنی از اهل یمن است که از رأی ازارقه پیروی می‌کرد («تری رأی الخوارج»). نامبرده به خلاف میل خانواده خود، با مردی از موالی ازدواج کرده بود. چون مرد مذکور از مهاجرت به جمع مریدان نافع خودداری کرد، زن از او جدا شد و به عقد مردی که خانواده‌اش در ابتدا برای او برگزیده بودند درآمد. مریدان نافع پس از اطلاع از وضع زن، ازدواج اول او را بدان جهت که خارج از

دارالهجرة صورت گرفته بود اساساً باطل دانستند.

مراد از نقل این داستان، هر چند به صراحت بیان نشده، کاملاً معلوم است. از ازارقه اهل تقیه را از خود نمی دانند و زندگی همراه با تقیه در دارالکفر را جایز نمی دانند؛ از نظر ایشان عمل به معتقدات محک ایمان واقعی است.

سبک داستانی این بخش آن را از سایر مطالب بخش «خروج» متمایز می سازد و چون هیچ نکته مهمی به اطلاعات ما درباره آراء این فرقه نمی افزاید (بیزاری از ازارقه از تقیه در سراسر متن آشکار است) به این فکر قوت می بخشد که شاید مطلب مربوط به ازدواج زن یمنی بعدها به متون ملل و نحل شناختی افزوده شده باشد. علاوه بر این، داستان مذکور را هیچ يك از کتب ملل و نحلی که بعد از اشعری تألیف شده است نقل نکرده اند و این امر نشان می دهد که این داستان هرگز جایگاه استواری در این متون نداشته است. از سوی دیگر، می توان دلایلی اقامه کرد مبنی بر این که این داستان احتمالاً بخشی از روایتی بوده که از پیشینیان به اشعری رسیده است. از جمله سیاق عبارتهای این بخش [«وکان سبب الخلاف الذی أحدثه نافع»] با مقدمه مقاله بعدی اشعری (درباره نجدیه)،^{۳۱} و نیز با سبک بیان بخش يك مقاله ازارقه اشعری [«و اول من احدث الخلاف بینهم نافع بن الازرق الحنفی والذی أحدثه...»] کاملاً مطابقت دارد.^{۳۲} اگر این حکایت در روزگار قبل از اشعری در متون ملل و نحل شناختی اهل سنت اعتبار یافته باشد، شواهدی در دست است که ساخته اباضیه است نه اهل سنت. نخست این که ازدواج پیروان خوارج با مسلمانان عادی موضوعی است که طبعاً از نظر اباضیه بیش از اهل سنت اهمیت دارد و بار جدلی آن برای ایشان بیشتر است.^{۳۳} در واقع مخالفت ازارقه با ازدواج دو تن از خوارج که راضی به مهاجرت نشده بودند مایه سرافکنندگی اباضیه است نه اهل سنت. به علاوه، این مسأله که آیا می توان به جماعت خوارج پیوست و در عین حال تقیه کرد، مسأله ای است میان خوارج میانه رو و عده ای که از این فرقه خروج کردند، و برای اهل سنت مفهومی ندارد.

دوم این که، سیاق عبارتهایی که در این بخش (۶) به کار رفته، به طور مشخص اباضی است. روایت دیگری از این داستان که توسط خُشیش (متوفی

۲۵۳)، یکی از ملل و نحل نگاران اهل سوریه ثبت شده، این نکته را ثابت می کند. وی در اثری که سه ربع قرن قبل از اشعری تألیف شده داستان مذکور را به یکی از فرق ناشناخته خوارج به نام نجرانیّه نسبت داده است.^{۳۴} نامبرده در مورد تمایز میان «اصحاب» زن (یعنی هم مذهبیان او) و «قوم» او (یعنی آن دسته از طایفه او که از خوارج نبودند) بسیار تأکید کرده است. در واقع این نوع عبارت بندی در مآخذ اباضیه معمول است.^{۳۵} علاوه بر این، شایان توجه است که گفته اشعری در مورد این که زن یاد شده از پیروان خوارج بوده («تری رأی الخوارج») با این که راوی داستان احتمالاً دیدگاه اباضی داشته است منافاتی ندارد.^{۳۶}

(ب) بزرگان ازارقه

دو بخش از مقاله اشعری زیر این عنوان قرار می گیرد. اولی بین دو بخش مقدماتی («۱ و ۳») این فصل [که معتقدات ازارقه را شرح کرده] آمده است. اشعری ابتدا از نافع به عنوان نخستین کسی که بدعت های سه گانه ازارقه را آورده است نام می برد. سپس کسانی دیگری را نام می برد که گویا قبل از او این بدعت ها را آورده بودند. در این قسمت (که ما آن را بخش ۲ خوانده ایم)^{۳۷} از عبد ربّه الکبیر و مرد دیگری که بدو عبدالله الوضین (= ابواسماعیل البطحی؟) می گفتند نام می برد و اطلاع دیگری از او نمی دهد.^{۳۸} مناسبات نافع با عبدالله به شرحی که اشعری آورده ضد و نقیض بوده است. بدین معنی که در آغاز با عبدالله همداستان نبوده اما بعد از مرگ نامبرده آراء او را تأیید کرده است.^{۳۹}

بدین ترتیب احتمال می رود که بخش ۲ بعدها به روایت منسجم اشعری درباره بدعت های سه گانه نافع («۱ و ۳») افزوده شده باشد. البته می توان ادعا کرد که این امر مسلم نیست و وقفه ای بین بخش های ۲ و ۳ روی نداده است. زیرا هر دو بخش دارای نحوه بیان مشابهی است، و کانون توجه هر دو مسأله موافقت با امری است که آشکارا با تعالیم دینی مغایرت دارد.^{۴۰}

با این همه، بخش دوم به نحو غیر مترقبه نافع میانه روی را ترسیم می کند که در آغاز طرفدار اعتدال بوده است، و این امر تا حدودی تمایز روشن میان دو

دیدگاه مُحکمه اول و ازارقه را به صورتی که در «۱ و ۳» آمده مخدوش می کند. از حیث بحث و استدلال نیز این بخش در مقایسه با «۱ و ۳» بسیار ضعیفتر است، و ظاهراً به نظر می رسد که این بخش به منظور استدلال برای اثبات انحراف ازارقه از معتقدات خوارج میانه رو تحریر نشده، بلکه نوشته کسی است که اخبار رجال خوارج را جمع آوری کرده است.^{۴۱}

دومین قسمت از مطالبی که تحت عنوان بزرگان فرقه آمده (بخش ۵) به اختلاف بین مریدان «قطری بن الفجاءة» یکی از رجال معروف ازارقه می پردازد. همه این مطالب به طور قطع بعدها اضافه شده است. زیرا ظاهراً از حیث تعالیم دینی ازارقه اهمیتی ندارد و چون به شرح رویدادهای تاریخی کم اهمیت پرداخته با بقیه مطالب مقاله اشعری سازگار نیست. و از حیث شیوه ترسیم شخصیت افراد، یاد آور بخش ۲ است. در این بخش نام شش تن از رجال ازارقه، از جمله عبد ربه کبیر (که در بخش ۲ نیز برخلاف این بخش، بدون ذکر نام عبد ربه صغیر که در اینجا آمده بوده) ذکر شده است. بی تناسبی بخش ۵ با سایر مطالب مقاله اشعری حاکی از آن است که این مطالب جزو متون اولیه مربوط به فرق نبوده است. بعید نیست که این مطالب مدتی ابتدا در محافل غیر از محافل ملل و نحل شناختی مطرح بوده و در مراحل بعدی به این سنت وارد شده است. در واقع جز اشاره مبهم نویسنده گمنامی به نام ابوالحسین الملتی (متوفی ۳۷۷)، این مطالب ظاهراً هیچ اثری در سایر آثار مربوط به فرق به جای نگذاشته است.^{۴۲}

(پ) تعالیم دینی ازارقه

در آخر مقاله اشعری بخشی ضمیمه شده^{۴۳} (بخش ۷) که از جمله حاوی بعضی احکام شرعی منسوب به ازارقه است. مطالب این بخش به صورتی که اشعری آورده تحریف شده است، اما نشان می دهد که از قدیم سعی می شده تا ازارقه را از پیروان افراطی «اصحاب نص» جلوه دهند و از آن طریق این فرقه را بی اعتبار سازند، و بگویند که آنها فقط به نص قرآن توجه دارند نه به سنت (که مفهوم گنگی از آن در نظر بوده است).^{۴۴} اگر هم این مطلب در گذشته از مضمون

جدلی صریحی برخوردار بوده، ظاهراً این مضمون در زمان اشعری به کلی فراموش شده بوده است؛ و در واقع فقط بقایای بحث و استدلال‌های قدیمی علیه «اصحاب نص» در مقالات باقی مانده است.

جزئیات مطالبی که در بخش ۷ آمده از لحاظ شکل گیری فرقه مذکور اهمیت ثانوی دارد (و به طور مستقیم به مبحث «خروج» ربطی ندارد)، با این همه، بعدها به صورت جزء لاینفک و ثابت سنت ملل و نحل شناختی در آمده است. چند فقره‌ای که اشعری آورده به قرار زیر است:

۱) آنان سنگسار کردن زانی را حرام می‌دانستند؛^{۴۵} ۲) خداوند از همه کسانی در دارالهجرة که اسلام خود را آشکار می‌کنند خشنود است؛ ۳) خودداری از ردّ امانتها را با وجودی که خداوند سبحان به اداء آنها فرمان داده است جایز می‌دانستند (قرآن مجید، ۴: ۵۸)؛^{۴۶} ۴) مجازات کذب را در بعض موارد (تنها در مورد کذب به مردان) بخشودنی می‌دانستند؛ و ۵) اشاره مبهمی به جهاد و قتال در راه خداوند.^{۴۷}

کاملاً معلوم است که فقره‌های دوم و پنجم که در بالا آمده بعدها به این بخش افزوده شده، زیرا با سیاق شرعی بقیة عبارات این بخش تناسب ندارد و در بخشهای مشابه در سایر کتابهای مربوط به فرق نیامده است.^{۴۸} دلیل دیگری مبنی بر این که احتمالاً این دو فقره منشأ دیگری داشته کلمه «قالوا» است که فقط در آغاز این دو فقره آمده است. علاوه بر این، فقره پنجم اصلاً ربطی به ازارقه ندارد، زیرا در شرحی که بغدادی درباره فرقه خلفیه آورده به حد کافی بدان پرداخته است. در فرق (با عباراتی همانند عبارتهای اشعری در مقاله ازارقه) می‌خوانیم که خلفیه یکی از فرق خوارج، از شرکت در جنگی که خداوند در قرآن فرمان داده است، در صورت غیبت امام صالح سر باز می‌زنند.^{۴۹} بغدادی اضافه می‌کند که آنان با ازارقه در مورد [مجازات] کودکان اهل شرک همداستانند. بنابراین [فقره پنجم] در واقع از اصول امامت نزد خلفیه است که به صورتی کاملتر در اثر بغدادی ثبت شده است. اشاره به ازارقه (که ربطی به سایر مطالب ندارد و بغدادی آورده است) نشان می‌دهد که چگونه این عبارت به بخش ازارقه مقالات اشعری راه یافته است.^{۵۰}

جای فقرهٔ دوم (یا به تعبیر نویسنده، فقرهٔ هجرت) نیز در این بخش مناسب نیست، و ربطی به هیچ مطلب دیگری در شرح اشعری ندارد. عبارت این فقره گنگ است و می‌توان تفسیرهای کاملاً متفاوتی از آن کرد: «قالوا: نشهد بالله أنه لا يكون في دار الهجرة ممن يظهر الاسلام الامن رضی الله عنه». ویلیام موننگمری وات این جمله را نشانهٔ سختگیری ازارقه در مسائل شرعی دانسته و آن را به این صورت ترجمه کرده است: «به خداوند سوگند می‌خوریم که در دارالهجرة هیچ کس اسلام خود را ظاهر نخواهد کرد الا آن که خداوند از او خشنود است.» (تأکید از نویسندهٔ این مقاله است.) به عبارت دیگر، وات مرتدین را از دارالهجرة بیرون می‌راند زیرا جمع اولیاء جای کفار نیست.^{۵۱} اشکال تفسیر وات در این است که با اتهامهایی که در سایر آثار مربوط به فرق در مورد اباحی بودن ازارقه آمده است سازگار نیست.^{۵۲} از جمله در کتب اباضی آمده است که ازارقه انواع سوء رفتار مریدان خود را تحمل می‌کنند. متون دیگری که تا حدودی بی طرف‌اند نیز به ارتکاب محرمات در دارالهجرة شهادت می‌دهند.^{۵۳} به طور کلی، ظاهراً ازارقه خود را مشمول محاسبه در محضر خداوند نمی‌دانستند (یا متهم به این امر بودند). در نظر ایشان، در واقع هیچ عملی رستگاری کسانی را که جزو مهاجران بودند به خطر نمی‌انداخت. بنابراین، شاید ترجمهٔ درست‌تر و مناسب‌تر جملهٔ مذکور چنین باشد: «شهادت می‌دهیم کسانی که دین خود را با هجرت به دارالهجرة آشکار ساخته‌اند خداوند از همهٔ آنها [به همین سبب] خشنود است.» عبارات اشعری کوتاه و بیشتر توصیفی است تا تصریحی. مفهوم آن این نیست که کسی که خداوند از او خشنود نباشد در میان ایشان نیست، بلکه معنای آن این است که خداوند از همهٔ مهاجران قطع نظر از تمایزات و امتیازها و علی‌رغم رفتار آنها، [به‌صرف همان مهاجرت] خشنود است.

بدین ترتیب بخش ۷ مرکب از مطالب نامأنوسی است، یعنی این که مطالب آن در اصل خصلت شرعی داشته ولی مزید شدن مطالب خارجی بر آن، این ویژگی را ناروشن ساخته است. احتمالاً روایت قدیمیتر و درست‌تر این بخش را بغدادی در کتاب ملل و نحل آورده است. در اثر اخیر بخش مذکور یکسره جنبهٔ

شرعی دارد و دو فقره مشکوکی که اشعری آورده (عبارت هجرت و مطلبی که ظاهراً بخشی از عقاید خلفیه درباره امامت است) نیز ذکر نشده است. مضافاً این اتهام نیز در این اثر آمده که ازارقه نصاب، یعنی کمترین میزان و مقدار دزدی را که حدی بر آن واجب باشد، جایز نمی دانند.^{۵۴} بحث نصاب در این بخش بسیار بجاست و به تصور ما مأخذ آن فقط منابع بغدادی نبوده بلکه جزو تاریخ این بخش در قبل از روزگار اشعری است. احکام مربوط به نصاب با مفاهیم کلی سایر تعالیم دینی ازارقه درباره رجم زانی و تهمت دروغ نیز مطابقت دارد. در واقع هر سه این اصول از رهیافت «اصحاب نص» به احکام دینی مایه گرفته است. در واقع خداوند در قرآن مطلبی درباره رجم زانی نفرموده، و حکم قرآن درباره کسانی که قذف می کنند یا تهمت دروغ می زنند (۴:۲۴) ظاهراً فقط خطاب به کسانی است که به زنان تهمت زنا می زنند (نه مردان).^{۵۵} شرط نصاب که در فقه آمده نیز با آراء «اصحاب نص» موافق نیست، زیرا در قرآن (۳۸:۵) چنین محدودیتی برای قصاص سارق نیامده است.^{۵۶}

در واقع سه اتهام بالا که بر انحراف ازارقه از سنت مسلمانان تأکید دارد، احتمالاً جزئی از تلاش گسترده تری برای بی اعتبار کردن این فرقه است. این نوع حملات از همان اوایل آغاز شده بود. در واقع سالم بن ذکوان ازارقه را به جهت اینکه به خلاف سنت نبوی، سنگسار زانی را جایز نمی دانند، ملامت می کند.^{۵۷} شواهد دیگری مبنی بر این که چنین کوششی پیش از اشعری نیز صورت می گرفته است می توان به دست داد. این مطالب می تواند به طور عملی گواه شیوه عمل واقعی ازارقه، و یا صرفاً نمایانگر تمایل روزافزون نویسندگانی باشد که می کوشیدند از این فرصت تا سرحد امکان برای حمله به گرایشهای ازارقه به آرای «اصحاب نص» بهره برداری کنند. به عبارت دیگر بعید نیست که در متون مربوط به «فرق» به دلایل جدلی، با بزرگ جلوه دادن اتهامات موجود علیه ازارقه، حتی بعد از خاتمه حیات این فرقه، به تفصیل در باب این که ازارقه به سنت نبوی اقرار نداشتند قلم فرسایی شده باشد. احتمالاً به همین دلیل است که مسائل شرعی یاد شده جزو مطالب اعتقادی که توسط نویسندگان کتابهای ملل و نحل نقل نشده، نیامده بوده است.^{۵۸} همین امر ضمناً می تواند وجود

مجموعه آثار را توجیه کند که بیش از موضوع خروج، یعنی مسأله اصلی اکثر کتب موجود ملل و نحل، به مسائل شرعی عنوان شده در دسته سوم مطالب مقاله اشعری، می پردازد. بررسی این آثار موضوع بعدی مقاله حاضر است.

۳. اعمال شرعی و سنت متداول فرق

مطالبی که در دو شرح چاپ شده آمده نشان می دهد که فقراتی که اشعری و پیروان او نقل کرده اند به خوبی نمایانگر اهمیت مسائل شرعی در اوایل نیست. این مطالب در دو رساله ناشیء بزرگ (دروغین) (تاریخ تألیف اوایل سده سوم) و ابن حزم (متوفی ۴۵۶) آمده است. اثر ناشیء^{۵۹} ماخذی است که دست کم از مطالب اشعری و پیروان او مستقل است. این نویسنده به چهار فقره هجرت، تکفیر، برأت و تقیه (مسائلی که تمام هم سایر نویسندگان را به خود معطوف داشته)^{۶۰} چندان نپرداخته، و آنچه در این باره آورده نیز از سنخ مطالبی نیست که در سنت متداول فرق معمول است. ناشیء دروغین عبارتهای خاصی به کار می برد. بدین معنی که تنها کسی است که قیام به شمشیر ازارقه را «استعراض با لسیف»^{۶۱} خوانده و تنها نویسنده کتب فرق است که به صراحت تقیه را با «امر به معروف و نهی از منکر» قیاس کرده است.^{۶۲} اما آنچه برای ما بیشتر اهمیت دارد توجه او به احکام شرعی ازارقه است. ناشیء احکام مذکور را به خازمیء و بدعیء،^{۶۳} دو شاخه فرعی فرقه ازارقه نسبت داده است. البته به نام فرقه اخیر نمی توان اطمینان داشت و بعید نیست که برای حمله به بعض گروههایی که از سنت خوارج عدول کرده بودند ساخته شده باشد.^{۶۴}

ناشیء دروغین شش فقره از اصول دینی خازمیء و بدعیء را که با هم ارتباطی ندارند به شرح زیر آورده است: (۱) همه باید در بر و تقوی همکاری کنند و هدایت روشنی را که خداوند بر آنها نازل فرموده پنهان نمایند؛ (۲) جایز ندانستن رجم؛ (۳) مباح دانستن ازدواج مرد با خاله و عمه همسرش (أباحوا نکاح المرأ علی عمّتها و علی خالّتها)؛ (۴) مکلف ندانستن مؤمنان به انجام کاری که در قرآن معین نشده و مسلمانان در مورد آن اجماع نکرده اند؛ (۵) واجب دانستن تنها دو نماز یومیء (قرآن مجید، ۱۱: ۱۱۴)؛ (۶) حرام دانستن گوشت

ماهی مادام که با مناسک و آداب شرعی بایسته ذبح نشده باشد (حرموا اکل السمک حیاً حتی یزکی بالذبح).^{۶۵}

وجه مشترك شش اصلی که در بالا آمده و نویسنده آن را تصریح نکرده در این است که همه آنها «ظاهر کتاب» را ملاک عمل قرار می دهند نه سنت معمول مسلمانان را. این امر در دو اصل اول و چهارم کاملاً ملحوظ است (سنگسار زانی و پنج نماز یومیه در قرآن نیامده است)، و نکته سوم به اصل کلی تری باز می گردد.^{۶۶} در حالی که نکات دوم و پنجم با شرح نسبتاً بیشتری در سایر آثار مربوط به فرق آمده است. به شرحی که قبلاً آوردیم، اصل جایز ندانستن سنگسار زانی عموماً به ازارقه، و دو نماز روزانه به بدعیه^{۶۷} یا به فرقه ناشناخته بطیحیه نسبت داده شده که ظاهراً از شاخه های فرعی ازارقه است.^{۶۸} اصل سوم نیز از قرار معلوم از عقاید «اصحاب نص» نشأت گرفته زیرا مطابق نص صریح قرآن درباره محرمات نکاح است که در آیه چهارم سوره بیست و سوم آمده است. اصل مذکور با نظر معمول میان مسلمانان که ازدواج مرد را با خاله و عمه همسرش از موارد محرم نکاح می داند مغایرت دارد.^{۶۹} حرام بودن گوشت ماهی که ذبح شرعی نشده باشد (اصل ششم) از قرار معلوم از بقایای موضع مشخصی است که درباره مسأله زیر اتخاذ شده بوده: آیا گوشت ماهی مرده ای که از آب گرفته شده شرعاً حلال است، یا اینکه به عنوان گوشت مردار به حکم قرآن حرام است؟^{۷۰} البته اصل ششم کاملاً مطابق عقاید «اصحاب نص» نیست اما نمایانگر طرز تفکر مشابهی است.

شرحی که ابن حزم آورده بیش از سایر شروح به ناشیء دروغین نزدیک است؛ هر دو نویسنده ما را به مطالبی هدایت می کنند که بی شک مأخذ مقاله اشعری بوده است. ابن حزم مطالب شرعی خود را به دو قسمت ازارقه و بطیحیه تقسیم می کند. زیر عنوان ازارقه با عبارتهایی که در هیچ اثر دیگری نیامده است^{۷۱} به شرح اصول رجم زانی و قذف می پردازد، و تعبیر تازه و ممتازی از اصل رد نصاب توسط ازارقه عرضه می دارد. وی آورده است که در این اصل میزان دزدیی که مستوجب قطع ید می شود مطرح نیست بلکه مسأله تعیین آن مقدار از عضو سارق است که باید قطع شود. (به شرحی که ابن حزم آورده است

ازارقه معتقدند که تمام بازوی سارق را باید برید، موضعی که کاملاً با طرز تفکر «اصحاب نص» سازگار است.^{۷۲} مطلب دیگری در این اثر که نظریه وجود مأخذی مستقل را بیشتر قوت می‌بخشد، اشاره منحصر بفرد ابن حزم به اختلاف میان ازارقه درباره فرایض دینی حائض است. برخی از ازارقه (به خلاف اهل سنت) ظاهراً نماز و روزه را حتی بر حائض واجب می‌دانستند؛ بعضی دیگر بر این عقیده نبودند، اما به خلاف جماعت ازارقه، به جای آوردن نمازهای قضا شده را بر حائض، همچون به جای آوردن روزه‌های قضا شده برای عامه مسلمانان، واجب می‌دانستند.^{۷۳}

هر دو مورد فوق با رهیافت «اصحاب نص» به اصول شرعی سازگار است. مبنای نظر گروه اول ظاهراً خودداری ایشان از قبول تفسیر فقها در باره توسیع حدود معین شده در قرآن در مورد تماس جسمی با حائض است (۲: ۲۲۲) که او را از انجام بعضی فرایض دینی منع کرده است.^{۷۴} این نظر را هیچ اثر دیگری در سنت فرق تأیید نمی‌کند، گرچه ابن حزم در بحث پی آمدهای شرعی حیض، به یکی از طوایف ازارقه که از قبول اجماع فرقه مذکور سر باز زده‌اند اشاره می‌کند.^{۷۵} رسم دوم در خصوص جبران نماز و روزه قضا شده، ظاهراً به نقل احادیثی علیه خوارج منجر گردیده است. مثلاً در حدیثی آمده که عایشه به کسی که علی رغم سنت قابل انعطاف زمان پیامبر، قضای نماز را بر حائض واجب می‌دانست، لقب حروری داده است.^{۷۶} این حدیث از نظر بعض ملل و نحل نگاران، از جمله عثمان بن عبدالله عراقی، از نویسندگان حنفی و ماتریدی (که منابع او منحصر به مأخذ متداول نیست)، پنهان نمانده است. او حدیث مذکور را به حدی مهم دانسته که در شرح واژه حروریه بدان استناد کرده است.^{۷۷}

ابن حزم در قسمت مربوط به بطیحیه چند مسأله شرعی دیگر آورده که دست کم بعضی جنبه عقاید اصحاب نص را دارد.^{۷۸} در اثر ناشی و دروغین او (ابن حزم) به اصول دو نماز روزانه و حرام بودن گوشت ماهی که ذبح شرعی نشده باشد اشاره شده است (اصل اخیر فقط در اثر ناشی و دروغین آمده است). ابن حزم علاوه بر نکات بالا از سه مسأله شرعی زیر که در سایر منابع نیامده نام

برده است: مناسک حج را در همه ماههای سال می توان به جای آورد؛ گرفتن جزیه از مجوس جایز نیست؛ بطیحه کسانی را که در عید فطر و عید قربان خطبه گذارند کافر می دانند («یکفرون من خطب فی الفطر والاضحی»).^{۷۹}

اصل مربوط به معاف بودن مجوس از پرداخت جزیه احتمالاً از عقاید «اصحاب نص» مایه می گیرد، زیرا از عبارت آیه ۱۷ از سوره حج (۲۲) قرآن این مفهوم بر روشنی استنباط نمی شود که مجوس از اهل کتاب هستند.^{۸۰} مسائل شرعی که در نکات سوم و اول مطرح شده تا اندازه ای پیچیده تر است. در واقع کتابهای فقهی اهل سنت حتی به طور غیرمستقیم نیز به این مطلب که به طور اصولی مخالفتی جدی با ایراد خطبه در اعیاد شده باشد، اشاره نکرده اند، اما بعید نیست که خوارج «اهل نص» با این گونه مراسم که در قرآن نیامده است موافق نبوده اند.^{۸۱} سرانجام نظر بطیحه در مورد این که مناسک حج را در همه ماههای سال می توان انجام داد، ظاهراً با آیه ۱۹۷ از سوره بقره (الحج أشهر معلومات...) مطابقت ندارد، گرچه احتمال می رود که این نظر در برابر تعبیری مطرح شده باشد که به طور سنتی «ماههای شناخته شده» [حج] را شوال، ذیقعده و ذیحجه می داند.^{۸۲}

بدین ترتیب به یاری اثر ابن حزم، می توانیم بدون رجوع به اشعری به مطالب قدیمتری دست یابیم، و چون بعضی قسمت‌های فصل با برخی از مطالب ناشی و دروغین مطابقت دارد بعید نیست که ابن حزم به مجموعه مطالب کاملاً قدیمی دسترسی داشته است. بیشتر این نوع مطالب احتمالاً از آن دست مطالب شرعی است که به طور ناقص در بخش ۷ اشعری آمده است. از این رو می توان نتیجه گرفت که مطالب مذکور (با تأکید ویژه‌ای بر آراء «اصحاب نص») اهمیت دیرین خود را در عهد اشعری از دست داده بوده است. در واقع، بیشتر حملاتی که از قدیم علیه «اصحاب نص» می شد متوجه بدعیه و بطیحه، یعنی دو فرقه کوچکی بود که احتمالاً به همین منظور خلق شده بودند. شایان توجه است که در بخش اصلی مقاله اشعری از هیچ یک از این دو فرقه نام برده نشده، و مطالب مربوط به خروج جایگزین جدلهای ضد «اصحاب نص» شده است. اگر به راستی بطیحه و بدعیه از فرق معتبر ازارقه بودند، معلوم نیست به چه دلیل در

مقاله اشعری از اولی اصلاً نام برده نشده و دومی نیز به بخش‌های فصل خروج (یعنی بخشی که نویسنده در آن مطالب اضافی را از منابعی غیر از مآخذ اصلی خود گرد آورده) رانده شده است.^{۸۳} در چنین وضعی، و با توجه به رابطه ناهنجار این فرق با ازارقه، گمان می‌رود که بطیحیه و بدعیه را سنت ملل و نحل نگاری بعدها ساخته باشد، و دست کم بعضی مطالب شرعی نیز نمایانگر ملاحظات جدلی است که بعدها پیدا شده است.

۴. مطالبی که بعضی اشاعره نقل کرده‌اند

مطالبی که در مقاله اشعری آمده مبنای بسیاری از روایات ملل و نحل شناختی بعدی شده است. از جمله مهمترین آنها روایات بغدادی (متوفی ۴۲۹) و شهرستانی (متوفی ۵۴۸) است. نویسنده اخیر از محدوده منابعی که مقاله اشعری بر پایه آن استوار است خارج نمی‌شود، و به همین دلیل از نظر مقاله حاضر چندان درخور توجه نیست. اما دو اثری که بغدادی در باب فرق تألیف کرده است، از جمله ملل و نحل و فرق بین الفرق وضعیت دیگری دارد، بدین معنی که متن اولی از حیث قالب به روایت اشعری بسیار نزدیک است، در حالی که مطالب دومی تا حدودی از نوتنظیم شده است. قبلاً اشاره کردیم که به یاری ملل و نحل بغدادی می‌توان تحریفها و الحاقات موجود در دو نکته اساسی مقاله اشعری را شناسایی کرد.^{۸۴} اما در فرق بین الفرق نویسنده می‌کوشد، بدون معرفی مآخذ مستقل، مطالب را در قالبی بریزد که با سبک او سازگار است. با این همه، در مواردی گوشه‌هایی از چارچوب مقاله اشعری را در اثر بغدادی می‌توان دید. در واقع، تردید نداریم که بغدادی متن اشعری را در مقابل خود داشته است، هر چند ابایی نداشته که در صورت لزوم از ساختار مقاله او عدول کند.^{۸۵}

متن شهرستانی از حیث صورت و محتوا کمتر پای‌بند آثار نخستین نویسندگان کتب ملل و نحل است. او به کلی از ساختار مقاله اشعری دست کشیده و به ذوق خود ترتیبی خاص اختیار نموده و مطالب خود را به هشت بدعت جدا تقسیم کرده است.^{۸۶} نویسنده به صراحت از مآخذی نام نبرده اما

شباهتهایی میان شهرستانی و دو اثر قدیمتر ناشی، دروغین و کشف والیبیان قلهاتی، یکی از نویسندگان اباضی، دیده می‌شود. از جمله در مورد زیر که شهرستانی به ازارقه نسبت داده است: «گویند جایز باشد حضرت کبریاء سبحانی کسی را که در علم شامل الهی باشد که کافر خواهد شد در آخرت به نبوت بفرستند.» این اصل فقط در اثر شهرستانی آمده است،^{۸۷} اما شاید با عقیده‌ای که ناشی، دروغین به بدعیه نسبت داده ارتباط داشته باشد. از جمله این که پیامبران نیز اگر گناهان صغیره یا کبیره مرتکب شوند کافر می‌شوند.^{۸۸}

شباهت دیگر در مورد تقیه است که به عقیده ازارقه جایز نیست. در این مورد شهرستانی عبارتهایی به کار می‌برد که در بخش دیگر اثر خود به بلخی نسبت داده است.^{۸۹} شایان توجه است که همین عبارتها (در مضمون دیگری) در کشف والیبیان قلهاتی، ملل و نحل نگار اباضی نیز دیده می‌شود.^{۹۰} تاریخ این متن به تحقیق معلوم نشده،^{۹۱} اما شواهدی از خود متن به دست آمده حاکی از این که احتمالاً از منابع مهم فصلی خوارج اثر شهرستانی بوده است.^{۹۲} موارد بالا نشان می‌دهد که شهرستانی در مسیر تحقیقات خود از رجوع به منابعی که جزو آثار متداول مربوط به فرق نیست، ابایی ندارد، و علی‌رغم این که اثر او دیرتر تألیف شده و سبکی بسیار پخته و سُخته دارد، در تاریخ ملل و نحل نگاری شاهدهی با ارزش به‌شمار می‌آید.

پرتال جامع علوم انسانی
مطالعات فرهنگی

۵. روایتی دیگر

از آنجا که متون سده‌های دوم و سوم موجود نیست، تعیین مقدار مطالبی که اشعری و جانشینان او نیز بدان دسترسی نداشتند کاری است دشوار. در واقع، مطالب شرعی ناشی، دروغین و ابن حزم نشان می‌دهد که بعضی عناصر از قلم افتاده است، و تعداد آثاری که جزو نوشته‌های اشاعره و معتزله نیست حاکی از آن است که مطالب دیگری هم بوده که به‌چنگ اشعری نیفتاده است.^{۹۳} برای مثال، در کامل میرد (متوفی ۲۸۵) و در کتاب الزینة ابو حاتم رازی (متوفی ۳۲۲) مجموعه مطالبی آمده که در هیچ اثر دیگری دیده نمی‌شود. سیره سالم قسمتی از این مطالب را آورده است که نشان می‌دهد مطالب مذکور زمانی در همه

کتابهای فرق که در عراق رواج داشته آمده بوده است. شروح کامل و زینة هرگز به تاریخهای متداول ملل و نحل راه نیافت، ولی تا حدودی مورد قبول برخی از نویسندگان قرار گرفته و از جمله در آثار زیر بخشهایی از آنها نقل شده است: التنبیه والتزید ابن الداعی (شکوفایی در نیمه اول سده ششم) و برهان ابوالفضل السکسکی (متوفی ۶۸۳).

کتاب ابوحاتم را که احتمالاً بر مبنای کامل تألیف شده است صرف نظر از اشعار آن، به سه بخش می توان تقسیم کرد. در واقع، بخشهای اول و سوم آن به طور مستقیم با تعالیم دینی ارتباطی ندارد. بخش اول شامل شرحی کوتاه درباره نافع، رئیس خوارج بصره و اهواز و یکی از برجسته ترین متفکران دینی و جنگاوران و قهرمانان آنان است. این بخش ضمناً شامل مباحثاتی است که گویا نافع با ابن عباس داشته است.^{۹۴} مطالب بخش سوم نیز ماهیتی تاریخی دارد و به شرح عقب نشینی فرقه یاد شده از بصره به اهواز و سپس به کرمان می پردازد.^{۹۵} میان بخشهای مذکور قسمتی است مربوط به تعالیم دینی و یکسره به شرح وضع مخالفان از نظر ازارقه پرداخته است:

۱) دارالکفر جایی است که مردم ایمان خود را آشکار نکنند (الدار دار کفر الا من اظهر ایمانه).^{۹۶} قبلاً دیدیم که بخشی از این عبارتها (بخش هجرت) به طور نامتناسبی در مقاله اشعری نیز آمده بود، ولی ظاهراً هیچ يك از میراث داران علمی او آن را نقل نکردند. مطلب مذکور در واقع جزو بخش اصلی مطالبی نیست که اشعری ثبت کرده است. تعبیری که از این مطلب درباره اباحی بودن ازارقه شده، و قبلاً بدان پرداختیم، در سیره سالم نیز آمده است. همین مطلب در کتاب الزینة نیز آمده که ازارقه جز به کسانی که یکی از همدینان خود را به قتل می رساند به کس دیگری در دارالهجرة نسبت کفر نمی دادند.^{۹۷}

۲) حدود مراوده اجتماعی با مخالفان: گوشت حیواناتی که آنان ذبح کنند حرام است؛ ازدواج کردن با ایشان و ارث بردن از آنان نیز حلال نیست (لا یحلوا ذبایحهم و مناکحتهم و موارثهم). الفاظ این بخش یاد آور عبارتهای سیره سالم است (که بعدها به وسیله قلهاتی در سنت اباضی نیز تکرار

می شود)، ولی به منابع متداول اشاعره و معتزله (که اصلاً در این باره سخن نمی گویند) راه پیدا نمی کند.^{۹۸}

۳) وضع مخالفان غالباً چون اهل شرك در زمان حیات پیامبر است، از این رو بین اسلام و شمشیر یکی را باید برگزینند.^{۹۹}

۴) کناره گیری از جهاد حرام است و کناره گیران کافرند (لا یحلّوا القعود عن الجهاد و لقعده کفار).^{۱۰۰}

شرح ابوحاتم به التنبیه والرد ابن داعی نیز راه پیدا کرده و در خلال روایتی که او از اشعری یا متن دیگری در همین زمینه آورده، نقل شده است. گرچه در این قسمت از ابوحاتم به عنوان مأخذ نام برده نشده، در بخش دیگری در التنبیه والرد از او یاد شده است؛ علاوه بر این میان هر دو متن شباهتهای زیادی وجود دارد.^{۱۰۱} روایت ابوحاتم را در برهان سکسکی نیز می توان یافت که با مطالبی از این حزم ترکیب شده است؛ ولی به صراحت از کتاب الزینة و فصل به عنوان مأخذ نام برده نشده است.^{۱۰۲} بخش آغازین اثر سکسکی به روشنی از کتاب الزینة گرفته شده، بدین معنی که از نافع به عنوان رئیس خوارج بصره و اهواز و یکی از افراد برجسته ازارقه نام برده است. درباره مباحثات او با ابن عباس مطلبی ذکر نشده، اما آمده است که دارکفر جایی است که مردم ایمان خود را آشکار نکنند؛ به محرّمات ازدواج، ارث و ذبح حیوانات نیز اشاره شده است.^{۱۰۳} سپس بخشی آمده که در آن اعمال شرورانه ازارقه به تفصیل شرح شده، مطالبی که در جای دیگری نیامده و احتمالاً از اختراعات نویسنده است.^{۱۰۴} در ادامه، مطالب ابن حزم با اندک دخل و تصرف، نقل شده؛ رجم زانی جایز نیست؛ مجازات سارق قطع همه بازوی اوست نه صرفاً دست او؛ مسأله فرایض دینی حائض؛ و روایت کوتاه شده و توصیفی از استعراض که فقط در ابن حزم آمده است.^{۱۰۵} ترتیبی که سکسکی در استفاده از کتاب الزینة و فصل اتخاذ کرده حاکی از آن است که او از سیطرة اشاعره و معتزله بر متون فرق آگاه بوده و کوشیده تا منابع مذکور را به کار نبرد.

بدین ترتیب کامل و کتاب الزینة (و متون وابسته به آنها) سنتی فرعی فراهم می آورد که از طریق آن می توان راهی به مطالبی که اشعری و جانشینان او

نیاورده‌اند، پیدا کرد. سنت اخیر اباضی، به صورتی که قلله‌های آورده، تا حدودی در کنار متون مذکور قرار می‌گیرد. مثلاً بخشهایی که از ازارقه ازدواج با مسلمانان عادی و ارث بردن از آنان را حرام می‌دانند، فقط در قسمتهای مربوط به ازارقه در قلله‌های و نیز در کامل و کتاب الزینة آمده است.^{۱۰۶} از آنجا که قلله‌های مطالبی نیز درباره خروج آورده که به شیوة اشعری و جانشینان اوست،^{۱۰۷} این سؤال پیش می‌آید که آیا او مطالبی را که از اشعری گرفته با آن جنبه سنت فرق که در مبرد و ابوحاتم آمده ترکیب کرده است و یا این که به مأخذ (یا مأخذی) که اینان هر دو از آن استفاده کرده‌اند متکی است. مطالبی خاص در نوشته قلله‌های نکته اخیر را ثابت می‌کند؛ یعنی این جمله که ازارقه مسلمانان عادی و فرزندان آنها را نیز به اسیری می‌گیرند. این اتهام عموماً در تاریخهای ملل و نحل نیامده ولی بسیار شبیه بخشی در سیره سالم است.^{۱۰۸} شباهت مذکور در مورد یکی از تعالیم دینی که منابع متداول فرق بندرت از آن یاد کرده‌اند، حاکی از آن است که شاید سنت ملل و نحل نگاری اباضی بتواند راهی برای دستیابی به متون قدیمی ملل و نحل شناختی فراهم سازد.^{۱۰۹}

۶. نتیجه‌گیری

تحلیل شیوة متداول برخورد ملل و نحل نگاران با یکی از فرق خوارج نشان می‌دهد که نه با روایتی واحد بلکه با چند روایت جدا از هم مواجه هستیم. در واقع، مأخذ مربوط به فرق حاوی اطلاعاتی است که به چند صورت متمایز روایت شده (یا دست کم حاوی فقراتی از روایات مختلف آن اطلاعات است) که قبل از تدوین قدیمیترین رساله‌های موجود تنظیم شده است. باید این روایتها را به طور جداگانه شناسایی، و ارتباط میان آنها را معلوم و طبقه‌بندی کرد تا دانشوران بتوانند اطلاع درستی درباره فرقه‌ای که در پس این روایتها قرار گرفته به دست آورند. در واقع، نمی‌توان صرفاً به مطالبی درباره ازارقه از قول چند کتابی که در دسترس است اکتفا کرد؛ بلکه باید، به طوری که در این مقاله نیز مورد نظر بوده است، هر اطلاعی را که به دست می‌آید در متن آثاری که از آنها استخراج شده بوده است بررسی کرد.

در مقاله حاضر تلاش نویسنده بر آن بود که متون فرعی قدیمی را از روایتهای موجود جدا کند. براین اساس می توان گفت که سه دسته مطالبی که در مقاله اشعری با یکدیگر امتزاج یافته، در ظاهر از چند روایت مختلف درباره ازارقه نشأت گرفته و در مقالات به صورتی نامتناسب صرفاً در کنار هم قرار گرفته است. علاوه براین، دسته دوم فقط شامل بعض اخبار است و احتمالاً در سنت ملل و نحل شناختی بی سابقه بوده است. در حالی که بخشهایی که زیر عنوان خروج (جدلهای ضد خروج) آمده در اصل به طور مستقیم با آنچه اشعری به طور ناقص (احتمالاً از بلخی) نقل کرده ارتباط دارد، هر چند به طور قطع از آن قدیمتر است. در این بخشها از منابع اهل سنت و اباضیه مطالبی آمده که مبنای شرحهای بسیاری است که بعدها درباره ازارقه تألیف شده است.

مطالب دسته سوم شاید جالبترین بخش مقاله اشعری باشد. زیرا از بدنه اصلی شرحی که مبنای مقالات است کاملاً جدا بوده و ماهیت آن (احکام شرعی، با مایه قابل ملاحظه ای از آراء «اصحاب نص») نشان می دهد که در مقایسه با مطالب ضد خروج شیوه جدلی کاملاً متفاوتی دارد. مقایسه این دسته مطالب با شروح ناشیء دروغین و ابن حزم که مسائل شرعی مشابه (ولی ممتاز) تا بدان حد بر آنها سیطره دارد که تقریباً به حذف مجادلات ضد خروج انجامیده، ثابت می کند که مطالب دسته سوم منشأ مستقلی دارد. مطالب شرعی احتمالاً برای خود بستر مستقلی را پیموده و در جریان آن دو فرقه کوچک بدعیه و بطیحیه به عنوان اختراع نویسندگانی که در صدد بوده اند از طریق آنان در مقالات خود به ازارقه حمله کنند، پدید آمده است. خلاصه این که هر چه از مطالب شرعی در اثر اشعری باقی مانده احتمالاً زمانی بخشی از کوشش گسترده تری بوده که با نقل حکایتهایی درباره اعمال متفاوت شرعی در دارالهجرة در صدد بی اعتبار کردن این فرقه بوده است. شکی نیست که، حتی اگر بعض مسائل خاصی که ملل و نحل نگاران در این باره آورده اند ساختگی هم بوده باشد، این فرقه عموماً، از طرز تفکر «اصحاب نص» پیروی می کرده است.

مسائل شرعی مذکور را که درون فرقه مطرح بوده باید از جدلهایی که

برای برجسته کردن موقع شرعی مخالفان از نظر این فرقه صورت می گرفته جدا کرد. در این خصوص روایات کامل و کتاب الزینة (که دست کم بعضی نویسندگان بعدی آن را نقل کرده اند) حاوی مطالبی است که میان ملل و نحل نگاران نخستین رواج نداشته است. در این متون از پی آمدهای ناشی از قطع هرگونه مرادۀ اجتماعی میان این فرقه و مسلمانان معمولی اطلاع پیدا می کنیم. این مطالب بی تردید از قدیم وجود داشته (چون سالم و متون متأخر اباضی از آن خبر داده اند)، با این همه در مقاله اشعری و متون وابسته به آن اثری از آن دیده نمی شود. از مجموعه مطالبی که کامل و الزینة از آن استفاده کرده، اشعری فقط عبارت مبهم مربوط به هجرت به دارالهمجرة را (که از حیث ساخت مقاله در جای مناسبی قرار نگرفته و اضافی است) نقل کرده است. این عبارت به تنهایی فاقد معنی است و اهمیت آن وقتی معلوم می شود که همراه با اتهام اباحی بودن ازارقه به شرحی که در کامل و الزینة و سنت اباضی آمده است در نظر گرفته شود. مقاله اشعری ساخت ادبی این عبارت را حفظ نکرده و بنابراین حتی می توان ثابت کرد که فرقه مذکور (به تصور «وات» در بدایت امر) نه تنها مرتکب محرمات نمی شده بلکه در این مورد سختگیری هم می کرده است.

بدین ترتیب چند شیوه جدلی مختلف را در روایت متداول فرق و یا در یکی از متون این سنت می توان کشف کرد، سنتی که در اصل سنت واحدی مرکب از اجزای به هم پیوسته نبوده بلکه ترکیبی از روایتهای مختلف درباره ازارقه بوده است. هر يك از روایتهای یاد شده احتمالاً زمانی از انسجام درونی و برنامه جدلی واحدی برخوردار بوده است، اما این خصوصیات را پیش از روزگار اشعری از دست داده و در نتیجه به صورت فقرات پراکنده ای در منابع موجود باقی مانده است. در واقع این ویژگی مطالب مربوط به فرق هر تحقیقی را که یکپارچگی ادبی مقالات موجود را مسلم می پندارد مشکل می سازد.

حواشی

1. Keith Lewinstein, "The Azariqa in Islamic Heresiography", *BSOAS* (London, 1991), pp.251-68.
2. Shahrastānī, *Kitab al-Milal wa - 'l- Niḥal*, ed. Cureton (London, 1846).
[برای ترجمه فارسی نگاه کنید به: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل والتحل، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، به تصحیح و تحشیه سید محمد رضا جلالی نائینی، چاپ دوم، چاپخانه تابان، تهران، ۱۳۳۵.]
۳. از جمله منابعی که اخیراً بررسی شده رساله‌های قدیمی در باب کلام است که توسط فان اس van Ess در چندین اثر بررسی شده است و نیز:
Michael Cook, *Early Muslim dogma* (Cambridge, 1981).
۴. وات این مشکلات را به روشنی برشمرده و در اثر زیر چند قاعده کلی و معقول در این زمینه پیشنهاد کرده است:
The formative period of Islamic thought (Edinburgh, 1973), 1-6.
5. Makdisi, 'Ash'arī and the Ash'arites in Islamic religious history' (Part 1), *SI*, 17, 1961, 41; and cf. Bernard, 'Le Kitab al-Radd 'Ala 'l-Bida' d'Abu Muḥī' Makhūl al-Nasafi', *Annales islamologiques*, 16, 1980, 45.
۶. گاه نیز هم به متن و هم به جنبه تاریخی مطالب آن به صورتی مناسب پرداخته شده است (از جمله در اثر زیر: وداد القاضی، الکیسانیة فی التاریخ والادب [بیروت، ۱۹۷۴])، گرچه در زمینه نقد مطالب این توجه غالباً سطحی بوده است. بهترین نمونه نتایجی که از توجه به مسائل مربوط به متن به دست می آید اثر زیر است:
Madelung, 'Bemerkungen zur imamitischen Firaq - Literatur', *Der Islam*, 42, 1967, 32-52 [= *Religious Schools and sects in Medieval Islam*, London, 1985, XV].
۷. نویسنده در رساله چاپ نشده خود با عنوان زیر امکانات استفاده از روش بالا را در مورد ملل و نحل نگاری حنفی در شرق بررسی کرده است:
Studies in Islamic heresiography: The Khawārij in two Firaq traditions (Princeton, 1989).
- نویسنده در اثر فوق و در مقاله حاضر لفظ Standard = متداول را برای آن دسته از آثار اشاعره و معتزله که به طور کلی مورد استفاده دانشوران قرار می گیرد به کار برده است.
۸. در مورد تفرق خوارج نگاه کنید به:
Wilkinson, 'The early development of the Ibāḍī movement in Basra' *Studies in the first century of Islamic society* (Southern Illinois University, 1982), 132; and Pampus,

Über die Rolle der Hārīgiya im frühen Islam (Wiesbaden, 1980), 76-7.

۹. دایرة المعارف اسلام (چاپ دوم)، مدخل «ازارقه».
 ۱۰. چاپ هلموت ریتز، دو جلد، استانبول (۳۳-۱۹۲۹). [ترجمه فارسی از دکتر محسن مؤیدی انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲].
 ۱۱. اشعری حتی حدیث مشهور هفتاد و سه فرقه را که از قدیم مطلع آثار ملل و نحل شناختی بوده، ذکر نکرده است.
 12. Ritter, 'Philologia III: Muhammedanische Häresiographen', *Der Islam*, 18, 1929, 38.
 13. Madelung, 'The Shi'ite and Khārijite contribution to pre-Ash'arite Kalām', *Islamic philosophical Theology*, ed. P. Morewedge (Albany, N.Y., 1927), 127.
 ۱۴. آثار کرایسی را عموماً مأخذ دست اول اطلاع درباره خوارج و سایر فرق نخستین می دانند (مُعَوَّل المتکلمین فی معرفة مذهب الخوارج و سائر اهل الهواء) سبکی، طبقات الشافعیة [بیروت، ب.ت.]. ۱: ۲۵۲/۶، بغدادی، اصول الدین [بیروت، ۱۴۰۱]، ۱۶/۰۱-۰۸/۱۵.
 ۱۵. تقسیم بندی بالا از نویسنده است و البته نمایانگر تعبیر او از ترتیب مطالب مقاله اشعری است.
 ۱۶. اشعری، ۹-۸۶/۷، مقایسه شود با بخش مشابهی در بلخی، مقالات، نقل از نشوان الحمیری، المحور العین (تهران، [۱۳۵۲/۱]، ۱۹۷۳)، ۱/۱۷۸-۲۰/۱۷۷.
 ۱۷. نگاه کنید به عباراتی که در این زمینه در سایر آثار این سنت به کار رفته است، از جمله: بغدادی، الفرق بین الفرق (چاپ م. بدر، قاهره، ۱۹۰۵/۱۳۲۳)، ۶/۰-۱/۶۳. در این اثر آمده است که به خلاف ازارقه، محکمه اول تکفیر کسانی را که با آنان همداستان بودند جایز نمی دانستند (اذا کان علی رأیهم)؛ و نیز قلهاتی، کتاب الکشف والبیان (نسخه خطی عربی، موزه بریتانیا Or. ۲۶۰۶)، ورقه ۷/ الف ۱۹۷: تیراً [نافع] من القاعد ولو کان عارفاً لامره تابعاً لمذهبه (نویسنده به نسخه چاپی اثر حاضر دسترسی نداشته است). سالم بن ذکوان، یکی از اهل جدل در سده اول تاریخ اسلام، آورده است که ازارقه از اعراب بدوی که می خواستند به آنان بپیوندند دوری می کردند (زیرا کس هند، ۶/۰-۴/۱۷۳).
 ۱۸. اشعری، ۵-۸۷/۲.
 ۱۹. اشعری، ۵/۸۷. استدلالی که در فرق، ۱۷/۶۳ شده لحن دفاعی تندی ندارد. (هَذَا شِیْءٌ مَّا زَلْنَا دُونَهُم). مطالبی دیگر که در زیر خواهد آمد، شیوه محکم جدلی بخش ۱ و ۳ را قطع کرده است.
 20. *Dogma*, 98.
- باید افزود که دو مورد از سه بدعتی که اشعری آورده (برائت و تکفیر)، و در ظاهر تکراری است، در اصل ملاحظات جدلی اباضیه را نشان می دهد. در واقع چنین تمایزهایی خاص اباضیه است نه اهل سنت. برای تمایز میان کسانی که با کناره گیری موافق و آن دسته که به صراحت با آن مخالف

- بودند، نگاه کنید به حاشیه ۱۷. این موضعگیری بیشتر با ملاحظات جدلی اباضیه مطابقت دارد تا اهل سنت.
۲۱. اشعری، ۸ - ۸۷/۵. بلخی در همین بخش علاوه بر کودکان از زنان کفار نیز نام برده است (حور، ۲ - ۱۷۸/۱).
۲۲. ۶ - ۸۶/۳. نگاه کنید به حاشیه ۲۸ این مقاله در مورد این که بلخی ماخذ اشعری بوده است.
۲۳. اشعری، ۱۲ - ۸۹/۱۰؛ [ترجمه فارسی، ص ۵۰].
۲۴. بغدادی. الملل والنحل (چاپ ع. نادر، بیروت، ۱۹۷۰)، ۱/۶۴ - ۱۶/۶۳. به جای «رأوا» کلمه «زعموا» (۶۴/۱) آورده است؛ ابن الداعی، تبصرة العوام (چاپ عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش)، ۸ - ۳۹/۷.
۲۵. اشعری، ۸۷/۶؛ و إن الدار دار كفر یعنون دار مخالفهم.
۲۶. یکی از نسخه‌های خطی مقالات اسلامیین - اثر بلخی را فواد سیّد حدود چهل سال پیش در يك مجموعه شخصی در یمن پیدا کرده بود. سیّد فقط بخش معتزله این اثر را ویرایش و تحت عنوان زیر به چاپ رسانده است: فضل الاعتزال و طبقات المعتزله (تونس، ۱۹۷۴)، ص ۶۳ به بعد. هیأت تحقیقاتی مصری که سیّد از اعضاء آن بود ظاهراً از نسخه یاد شده میکروفیلم تهیه نکرده بود و نسخه سیّد نیز ظاهراً جزو اموال شخصی است. بنابراین برای دستیابی به مطالبی که بلخی درباره خوارج نوشته است، ناچار باید به گزیده‌ای که در حورالمنین آمده اکتفا کرد. تاریخ دقیق تألیف کتاب بلخی همچنان به تحقیق معلوم نیست، بر پایه اظهارات حاجی خلیفه (کشف الظنون [چاپ استانبول، ۱۹۴۳]، ۱۱/۱۷۸۲) و گفته بلخی (فضل الاعتزال، ۵۵)، گمان می‌رود که تاریخ مذکور اندکی قبل از زمان اشعری بوده است.
۲۷. نگاه کنید به حاشیه ۱۶.
۲۸. هر دو اثر به مطالبی می‌پردازد که ازارقه درباره آنها اتفاق نظر دارند (اجمعوا علی) (بلخی، فضل، ۱۳/۶۴ - ۱/۶۳؛ اشعری، ۶/۸۶ - ۱/۸۶). همچنین نظر کنید به عبارت «وهم مختلفون» که در هر دو اثر بلخی و اشعری آمده است. در واقع بغدادی به صراحت مقدمه کلی مقاله اشعری را به بلخی نسبت داده است (فرق، ۸/۵۶ - ۸/۵۵)؛ دو مورد از تعالیم دینی خوارج که همه آنها بجز نجدات بدان عقیده دارند در مقدمه مقاله اشعری آمده و ظاهراً از الحاقات نویسنده است. شاید بتوان این موارد را به زرقان، نویسنده‌ای که اندکی قبل از اشعری می‌زیسته، نسبت داد. بدین معنی که در فرق الشیعة نوبختی (چاپ ریتر، استانبول، ۱۹۳۱)، ۷ - ۱۰/۵، مطلب مشابهی در مورد اختلاف نظر نجدات با اجماع خوارج قبل از گفته زرقان درباره موضوعی که با بحث مذکور ارتباط دارد آمده است. [برای ترجمه فارسی اثر مذکور نگاه کنید به: محمد جواد مشکور، ترجمه فرق الشیعة نوبختی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۳].

۲۹. علاوه بر این که مقدمه هر دو اثر با هم شباهت دارد، بخشی نیز در پایان هر دو به مطالب جغرافیایی اختصاص دارد و شامل اسامی نواحی است که تعداد خوارج در آن بیشتر بوده: الكور التي غلب عليها الاعتزال / الخارجية (بلخی، فضل، ۱۱۴/۵ - ۱۰۸/۱؛ اشعری ۱۸ - ۱۲۸/۵). بلخی نیز در فصل خوارج بخش مشابهی آورده که گزیده آن در حورالعین: ۲۰۳/۱ - ۲۰۲/۱۵ چاپ شده است. در هر دو اثر بلخی و اشعری، همراه با مطالب جغرافیایی، بخش مشابهی نیز به تسمیه فرق اختصاص دارد؛ والسبب الذي له سميت المعتزلة بالاعتزال / سمو الخوارج (بلخی، فضل، ۱۵/۰ - ۱۱۵/۱؛ اشعری، ۱۲۸/۴ - ۱۲۷/۱۲). برای بخش تسمیه بلخی نگاه کنید به: حورالعین، ۲۰۱/۱۵ - ۲۰۰/۱۴ وجود بخشهای بالا در هر دو فصل معتزله و خوارج بلخی حاکی از آن است که از اجزای مهم مقاله بلخی بوده، و این که اشعری در فصل خوارج اثر خود این مطالب را از بلخی گرفته است.

۳۰. اشعری، ۸۹/۳ - ۸۸/۵.

۳۱. ۸۹/۱۵: قبل از این در بخش ۸۹/۲ مطلبی آمده حاکی از این که جز معدودی از سپاهیان نافع بقیه با او در مورد بیزاری از تقیه همدستان بودند «[فتابعه علی قوله ذلك نافع بن ازرق و اهل عسکره، الا نفراً يسيراً]». این عده که از ازارقه جدا شده بودند [و به نجهه گرویدند] به او گفتند که آنها از نافع بیزاری جسته‌اند (انهم بروهوا منه)، عبارتی که یاد آور رفتار ازارقه با اهل تقیه است (اشعری، ۸۹/۳).

۳۲. اشعری (بخش ۶)، ۸۸/۵؛ (بخش ۱)، ۸۰ - ۸۶/۷. همین عبارت‌بندی در مقدمه بخش نجدیه نیز آمده است [و أخبروه ومن معه بأحداث نافع التي أحدثها...، ۹۰/۱]، و ارتباط میان دو بخشی را که در حاشیه ۳۱ بدان اشاره شد استوارتر می‌سازد.

۳۳. نگاه کنید به: اشعری، ۱۲ - ۱۱۱/۶ و ۶ - ۱۱۲/۳. فروش دختران اسیر شده به مخالفان (۱۲ - ۱۱۰/۱) احتمالاً از مواردی است که با این موضوع ارتباط دارد.

۳۴. این گروه به نام أم نجران (شاید همان زن یعنی که اشعری ذکر کرده؟) خوانده شده است که با کسی از «اهل قوم خود» در بصره ازدواج می‌کند، اما بعداً به‌طور پنهانی همسری از میان همدینان خارجی خود برمی‌گزیند. زمانی که شوهر اول او باز آمده و او را وادار به بازگشت می‌کند، درباره موقعیت زن بین خوارج اختلاف می‌افتد (ملطی، کتاب الزد والتنبیه، چاپ ددرینگ S. Dedering [استانبول، ۱۹۳۶]، ۶ - ۱۳۷/۳)؛ مقایسه کنید با اختلاف مشابهی که بین مریدان نافع روی داد (اشعری، ۸۹/۲).

35. Shwartz, *Die Anfänge der Ibaditen in Nordafrika* (Wiesbaden, 1983), 24, 29.

۳۶. اباضیه از لفظ خوارج برای همدینان افراطی خود استفاده می‌کردند؛ نگاه کنید به قلهاتی، ورق ۳/ الف ۱۹۸؛ و سیره سالم، ۷ - ۱۹۳/۵.

۳۷. اشعری، ۸۷/۲-۸۶/۱.

۳۸. نگاه کنید به: طبری، تاریخ الزسل والملوک، چاپ دخویه (لیدن، ۱۹۰۱-۱۸۹۷). ردیف دو، ۱۰۱۸/۳ به بعد. ذکر او در اختلافی که بعدها میان ازارقه روی داد و وی در سال ۷۷ با رهبری قطری بن الفجاء به مخالفت برخاست، دوباره به میان می آید. بغدادی نام عبد ربّه الصغیر را نیز اضافه کرده است (فرق، ۱۲/۰-۶۳/۱۱)، و همین نام بعداً در بخش نهضت مخالفان قطری در مقاله اشعری نیز آمده است ۸۷/۱۵. نویسنده نتوانست هویت ابن وضین را روشن کند. احتمال می رود که سهوی در ثبت نام او رخ داده باشد و او در واقع همان ابو اسماعیل البیطیحی، رهبر یکی از شاخه های فرعی ازارقه باشد که ابن حزم نام برده است (نگاه کنید به حاشیه ۷۸).

۳۹. شباهت یاد شده در بخش مشابهی در فرق بین الفرق چشمگیرتر است. بغدادی بخش مربوط به موافقت محکمه اول (بخش ۳ اشعری) را با همان عبارتی به پایان می رساند که قبلاً در خاتمه بحث درباره ابن الوضین آورده بود (اشعری، بخش ۲): «وَأَكْفَرُ [نافع] من یخالفه بعد ذلك (فرق، ۱۷/۰-۶۳/۱۵). البته احتمال می رود که او صرفاً به این مطالب نظم داده باشد.

۴۰. بیشتر این نوع مطالب به آخر فصل خوارج مقاله اشعری ضمیمه شده است (۱۳۱/۶-۱۲۸/۹).

۴۱. اشعری، ۸۸/۴-۸۷/۹. همچنین نگاه کنید به دایرة المعارف اسلام، مدخل «قطری بن الفجاء». او نیز ترجمه فارسی مقالات الاسلامیین، ص ۵۰-۴۹.

۴۲. التنبیه والزّه، ۴۱/۹. عمرو بن فتاة که در این جا از او به عنوان مؤسس فرقه کوچک و گمنام عمرویه نام برده شده احتمالاً همان عمرو بن القنا است که در بخش ۵ اشعری آمده است.

۴۳. اشعری، ۸۹/۳-۹. عبارت «أحدثوا أشياء» این بخش را از قسمت قبلی جدا می کند و احتمالاً نشانگر آن است که از مأخذ جدیدی استفاده شده است.

۴۴. قبلاً به گرایشهای بعضی از نخستین خوارج به «اصحاب نص» اشاره شد. نگاه کنید به:

Hawting, 'The significance of the slogan *lā hukma illā lillāh* and the references to the *hudūd* in the traditions about the Fitna and the murder of 'Uthmān', *BSOAS*, XLI, 3, 1978, esp. 401-1;

و منابعی که در حاشیه ۳۷ آمده؛ و نیز:

Cook, "Anan and Islam: the origins of Karaitic scripturalism", *JSAl*, 9, 1987, 169-72.

۴۵. اشعری، ۸۹/۳؛ و نیز

Schacht, *The origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950), 73-4;

برای درک زمینه تاریخی احتمالی این اصل نگاه کنید به:

Burton, *The Collection of the Qur'an* (Cambridge, 1977), 68-104.

۴۶. «استحلوا خرف الامانة». فقط در این بخش است که ازارقه به صراحت مخالفان خود را «مشركون»

می خوانند نه «کفار» (و لذا از موقع اباضیه منحرف می شوند). سالم (۷ - ۱۷۴/۶) همین اتهام را به ازارقه زده است («استحلال اکل الامانات»). سرباز زدن از اطاعت از نص قرآن، آیه ۵۸ سوره نساء (دست کم در خصوص مخالفان) با گرایش این فرقه به آراء «اهل نص» سازگار نیست.

۴۷. «ما كَفَّ أُحَدِ يَدَهُ عَنِ الْقِتَالِ مُذْ أَنْزَلَ اللَّهُ عِزَّوَجَلَّ الْبَسَطَ [إِلَّا وَهُوَ كَافِرًا]». مقایسه کنید با آیه های ۱۱ و ۲۸ سوره مائده.

۴۸. برای مثال در آثار زیر از آنها نام برده نشده است: بغدادی (فروق، ۵ - ۶۴/۱؛ و ملل و نحل، ۶ - ۶۴/۱، که این اثر اخیر معمولاً به روایت اشعری نزدیک است)؛ ابن الداعی (الخصیبه والزهد، ۱۱ - ۳۹/۸).

۴۹. فرق، ۱۸ - ۷۵/۱۵: وقد كَفَّوا أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْقِتَالِ لِغَدَمِهِمْ مِنْ يَصْلِحُ لِلْإِمَامِ مِنْهُمْ.

۵۰. اصل امامت به صورتی که در این جا آمده بی تردید از مأخذی نقل شده است که بغدادی و اشعری هر دو از آن استفاده کرده بودند. به همین دلیل نظر مادلونگ درباره این که بغدادی خود مطرح کننده این توجیه (احتمالاً نادرست) برای کناره گیری خلفیه از جنگ بوده، نمی تواند موجه باشد. نگاه کنید به:

Religious trends in early Islamic Iran [Albany, N.Y., 1988], p.66, n.54).

51. 'Kharijite thought in the Umayyad period'. *Der Islam*, 36, 1971, 221;

تعبیر فوق که مؤید سختگیری ازارقه است با اهتمام «وات» برای دفاع از خوارج در برابر اتهام ارتداد و اباحیگری سازگار است و به نظر می رسد که از روایت تحریف شده ای که شهرستانی درباره نجدیه آورده تأثیر یافته باشد. عبارتی که «وات» از قول شهرستانی (۹۲/۵) نقل کرده («غَلَطَ عَلَى النَّاسِ فِي حَدِّ الْخَمْرِ تَغْلِيظًا شَدِيدًا»)، صورت تحریف شده ای است که اشعری به نجدیه وارد کرده است (اشعری، ۹۱/۱۲: «عَطَّلَ حَدَّ الْخَمْرِ»؛ در فرق، ۱۴/۶۸، این مفهوم به صراحت تمام بیان شده است که نجدیه «أَسْقَطَ حَدَّ الْخَمْرِ»). ظاهراً «وات» در اثر بعدی خود تا حدودی تغییر رأی داده و چنین آورده است که از نظر ازارقه همه کسانی که به دارالهجرة مهاجرت کرده اند (حتی گناهکاران) بیدرنگ به بهشت خواهند رفت: «شهادت می دهیم که خداوند از همه کسانی که اسلام خود را در دارالهجرة آشکار می کنند خشنود است» (Formative period, 24).

۵۲. به قول سالم (۱۷۴/۹)، این فرقه همدینان زناکار و سارق خود را نیز می بخشیدند (احتمالاً همین گفته سبب شده که کوك [Dogma, p. 96] شرح اشعری را به طور مطلق به مفهوم اباحی بودن ازارقه تعبیر کند)؛ و نیز نگاه کنید به قلهاتی، ورق ۸/۴-۰/۸، که می گوید ازارقه گناهکاران فطری را نیز، به شرط مهاجرت به دارالهجرة، اهل بهشت به شمار می آوردند. به عقیده اشعری اصل «اهل بهشت» از معتقدات یکی از فرق ناشناخته خوارج است (۱۱۹/۸-۰/۱۰). در سایر آثار سنت ملل و نحل شناختی این عقیده به فرقه مرموز بدعیه از فرق خوارج نسبت داد شده است

- (حورالعین، ۷ - ۶/۱۷۸: ابن عباد، کتاب الکشف عن مناهج اصناف الخوارج، به تصحیح محمد تقی دانش پژوه، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ۲ [۱۳۴۷ شمسی]، ۲۳/۱۵۷: ابوالعالی، بیان الادیان، چاپ هاشم رضی [تهران ۱۳۴۲ شمسی]، ۴ - ۳/۴۸: خوارزمی، کتاب مفاتیح العلوم، چاپ G. van Vloten [لیدن ۱۸۹۵]، [۲۵/۳]. به شرحی که خواهیم دید، بعض ملل و نحل نگاران شجره نسبی برای بدعیّه آورده اند که درستی آن محل تردید است.
۵۳. میرد، الکامل فی الادب، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم (قاهره، ب.ت)، ۳: ۴ - ۲/۳۰۶/۱/۲۸۵: ابوحاتم رازی، کتاب الزینة، ج ۳، چاپ شده در: سامرایی، الغلو والفرق الغالبية فی الحضارة الاسلامية (بغداد، ۱۳۹۲/۱۹۷۲)، ۱۲ - ۴/۲۸۴: التنبيه والزهد، ۱۹/۳۸: عباس بن منصور السکسکی، البرهان فی معرفت عقاید اهل الادیان (نسخه خطی عربی قاهره، دار کلام ۵۷۸)، ورق ۶/الف ۳. در مورد ارتباط میان این متون در زیر بحث خواهد شد.
۵۴. بغدادی، ملل و نحل، ۵ - ۱/۶۴: مقایسه شود با التنبيه والزهد، ۱۱/۳۹.
۵۵. این مطلب دارای مضمون آراء «اصحاب نص» است، نکته ای که فقط شهرستانی بر آن تاکید ورزیده است. (ملل و نحل، ۱۶ - ۱۴/۹۰).
۵۶. در مقابل کسانی که فقط از ظاهر قرآن پیروی می کنند به سنت نبوی استناد می شود: نگاه کنید به شافعی، الامم (قاهره، ب.ت)، ۶: ۱۱/۱۳۱ - ۱/۱۳۰؛ و نیز مقایسه کنید با Shacht, *Origins*, 107.
۵۷. سالم (۴ - ۳/۱۷۳) از عبارت سنت در اینجا استفاده کرده که احتمالاً بعداً به نص اصلی افزوده شده (که بر حسب ظاهر مبتنی بر این فرض بوده که سنت مستند به حدیث نبوی است): مقایسه کنید با Dogma, 100. به هر تقدیر ممکن است این اتهام (که ازارقه از سنت معمول در جماعت خوارج سرباز می زدند) قدیمی باشد.
۵۸. این مسائل در هیچ یک از آثار زیر ذکر نشده است: کامل، اثر میرد یا کتاب الزینة از ابوحاتم رازی، به شرحی که در زیر خواهد آمد هر دو مأخذ یاد شده (و متون وابسته به آنها) را باید از اثر اشعری و پیروان او جدا کرد.
59. Published by van Ess in *Frühe mu'tazilitische Häresiographie: Zwei Werke des Nā'ī'* al-Akbar (gest. 293H) (Beirut, 1971).
- برای تجدید نظر در تاریخ گذاری و انتساب این متن نگاه کنید به:
- Madelung, 'Frühe mu'tazilitische Häresiographie: das Kitab al Uṣūl des Ġa'far b. Ḥarb?', *Der Islam*, 57, 1980, 220-36 [= *Religious Schools and sects*, VI].
۶۰. عبارت «محنه» در این بخش (۱/۶۹) به معنی آزمایشی که ازارقه معمول می داشتند نیست بلکه

مقصود مشکلاتی است که ابن زبیر ایجاد کرده بود.

۶۱. ناشی، دروغین، ۵ - ۶۹/۴. این عبارت در آثار زیر نیز آمده است: نوبختی، فرق الشیعه، ۴ - ۶۴/۳؛ ابن حزم، الفصل فی الملل والاهوا و النحل (۵ جلد، قاهره، ب.ت)، ۱۴۴/۲۸؛ اشعری، ۱۲۹/۲. اما در اثر اخیر این عبارت فقط به ازارقه محدود نشده است.

۶۲. ناشی، دروغین، ۴ - ۶۹/۳.

۶۳. خازمیّه معمولاً بخشی از شبکه عجارده - ثعالیه است و در هیچ اثر دیگری از فرق ازارقه به شمار نیامده است. بدعیّه گروهی است که اصل و نسب آن معلوم نیست، گرچه از متن اشعری چنین استنباط می شود که ظاهراً با ازارقه مربوط بودند. نگاه کنید به حاشیه ۶۷.

۶۴. نام این فرقه نخستین بار در سیره سالم و با مضمونی جدلی آمده است؛ نویسنده درباره معتقدات فرقه مذکور سخنی نگفته، بلکه صرفاً از آنان دعوت کرده مطابق سنت نبوی عمل کنند (۱۹۳/۱۵). كوك (92, Dogma) این فرقه را با فرقه ای که ناشی، دروغین بدعیّه خوانده (۷۰/۶ - ۶۹/۱۵) یکی دانسته، زیرا فرقه مذکور در اثر سالم پنج نماز روزانه را مطابق سنت نبوی جایز نمی دانستند. ولی تنها دلیل انتقاد سالم از بدعیّه عقیده آنها به دو نماز روزانه نمی تواند باشد. به شرحی که خواهیم دید، از جهات بسیار دیگری نیز ازارقه با «اصحاب نص» همعقیده بودند، و هر يك از این موارد می تواند دلیل انتقاد سالم باشد.

۶۵. ناشی، دروغین، ۶ - ۷۰/۱۱ - ۶۹/۱۱.

۶۶. علی رغم اجماع مسلمانان، ظاهراً پنج نماز روزانه از واجبات نیست، زیرا اجماع مسلمانان در این مورد از نص قرآن فراتر رفته است. نویسندگان زیر نظری شبیه نکته اول را در مورد نجدیه آورده اند: اشعری، ۱۲ - ۱۱/۱۲۵؛ شهرستانی، ملل و نحل، ۱۸ - ۱۶/۹۲؛ نوبختی، فرق الشیعه، ۹ - ۱۰/۸. در مقایسه با ناشی، دروغین، سه اثر اخیر چندان در مورد ارتباط این اصل با آراء «اهل نص» تأکید نکرده اند، و اصل مذکور نه تنها به معنای رد سنت نبوی بلکه به مفهوم رد امامت نیز می تواند باشد.

۶۷. تنها اشاره اشعری به بدعیّه (۱۲۶/۱۴) در بخش اصلی مقاله خوارج آمده است به همین دلیل شاید اشعری از مآخذ دیگری استفاده می کرده است. (باید افزود که اشعری، به خلاف شیوه معمول خود، مآخذی را ذکر می کند، هر چند از او نام نمی برد [حکمی حاکی]). اهمیت این امر ذیلاً معلوم خواهد شد.

۶۸. نگاه کنید به حاشیه شماره ۷۸.

۶۹. برای مثال نگاه کنید به: اتم، ۵: ۵/۱۰ - ۵/۵، به صراحت این اصل را موضوع مورد اختلاف میان کسانی که سنت نبوی را یکی از منابع احکام دین می دانند و آن دسته که با این نظر مخالفند آورده است. و نیز نگاه کنید به:

Ricks, 'Kinship bars to marriage in Jewish and Islamic law', *Studies in Islamic and Judaic Traditions* (Atlanta, 1986), 131.

۷۰. در مورد وضعیت شرعی «ماهیی که روی آب آمده» نگاه کنید به:

Cook, 'Early Islamic dietary law', *ISAI*, 7, 1986, 246-7.

۷۱. عبارت بندی او رجم و قذف را که معمولاً از یکدیگر جداست با هم آمیخته است: ابطال رجم من زنی و هو محصن (فصل، جلد ۵، ۲۴ - ۱۴۴/۲۳). در صورتی که همه ملل و نحل نگاران عبارت محصن را فقط در مورد قذف (نه رجم) به کار می برند.

۷۲. فصل، ۴: ۱۴۴/۲۴. برای نظر خوارج نگاه کنید به: سرخسی، کتاب المبسوط (قاهره، ۱۳۲۴)، ۱۳۴/۳: ۹ - ۱۳۳/۱۷. ابن حزم کتاب المحلی (قاهره، ۱۳۴۷)، ۱۱: ۲۰ - ۳۵۷/۱۰. خوارج عبارت «ایدیها» (قرآن مجید سوره مانده، آیه ۳۸) را به صورت همه بازو تعبیر کرده اند. در حالی که فقها به قطع ید از مسج فتوی داده اند.

۷۳. و أو جبوا علی الحائض الصلاة والصیام فی حیضها و قال بعضهم لا ولكن تقضى الصلاة اذا طهرت كما تقضى الصیام، (فصل، ۴: ۲۴ - ۵/۲۳ - ۱۴۴/۲۳). برای نظر اهل سنت در مورد «قضاء الصیام» نگاه کنید به خرقی، مختصر (دمشق، ۱۳۸۴)، ۸ - ۸۰/۶: ۶۰. المحلی، ۲: ۱۲ - ۱۷۵/۱۰ (که در آن به جای «وقد» «ولا» قرانت شده است): ام، ۲: ۱۳ - ۱۰۴/۹، و جلد ۱، ۲ - ۶۰/۱.

۷۴. برای بحث این نکته در ام، نگاه کنید به جلد ۱، ۱ - ۶۰/۱۷ - ۵۹: حدیثی در این جا نقل شده (که به موجب آن عایشه از طواف کعبه منع شده بود) که معمولاً برای اثبات عدم صلاحیت حائض برای انجام فرایض دینی بدان استناد می شود. شایان توجه است که احمدیه بسیاری از محدودیت های سنتی را که برای حائض قائل شده اند قبول ندارند و به آراء «اصحاب نص» استناد می کنند:

(M. Mohammad Ali, *The religion of Islam*, 392 f.; cited in Bousquet, 'La pureté rituelle en Islam', *RHR*, 138, 1950, p.62, n.5.

۷۵. المحلی، ۲: ۱۱/۱۶۲. این فرقه نماز، روزه، طواف کعبه و جماع را برای حائض حلال می دانند. در حالی که مورد اخیر حتی در قرآن مجید، آیه ۲۲۲ سوره بقره هم نیامده و اصولاً مشکل بتوان تعبیری را تصور کرد که آن را مجاز بدانند. در سایر آثار این امر به بطیحه نسبت داده شده است (نگاه کنید به حاشیه شماره ۷۸).

۷۶. برای مثال، ابوداود، سنن، (۴ جلد، بیروت، ب.ت)، ۱: ۶۹/۳ - ۶۸/۱۶: احمد بن حنبل، مسند (۶ جلد، بیروت، ب.ت)، ۶: ۲۳۲/۲ - ۲۳۱/۲۵، و ۶: ۲۱/۰ - ۹۴/۱۹: بخاری، صحیح (باب ۲۰: الحیض). عایشه اصرار دارد که در زمان حیات پیامبر (ص) «فأنامر بقضاء الصوم ولا نأمر بقضاء الصلاة».

۷۷. اهالی حرورا (در این جا مراد مکانی است که گفته‌اند در بحرین است) به طرح سئوالهای مخصصه انگیز شهرت دارند. از جمله پرسیدند: چگونه است که اهل سنت قضای روز را واجب می‌دانند اما قضای نماز را نمی‌دانند (الفرق المتفرقه بین اهل الزیغ والزندقه، چاپ Y. Kutluay [آنکارا، ۱۹۶۱]، ۱۹ - ۱۰/۱۴).

۷۸. فصل، ۴: ۲۱ - ۱۴۴/۱۸؛ سکسکی، برهان، ورق ۱۴ - ۱۱ الف ۵ (که در آن به صورت نادرست مطبخیه ثبت شده)، و یافعی، مرهم الحلل المعضله (تلخیص نویسنده‌ای ناشناس)، نسخه خطی عربی در برلین با مشخصات زیر: We. 1819, Ahlwardt 2806, fol. 63b.11-14 که در آن نیز به صورت غلط مطبخیه است). ابن حزم مؤسس این فرقه را شخصی به نام ابواسماعیل البطحی می‌داند که اصلاً از ازارقه بوده ولی بعدها از آنها اقراطی تر شده است («علا عن سائر الازارقه و زاد علیهم»). ابن حزم این فرقه را بدعتگزار می‌داند (فصل، ۲: ۱۰ - ۸۹/۹) اتهامی که با لقب بدعیّه (که به یکی دیگر از فرقه‌های کوچک ازارقه نسبت داده شده)، و نیز با سومین نکته ناشیّه دروغین که در بالا آمده است، بسیار تناسب دارد. ابن حزم همین اتهام را در اثر دیگری (نگاه کنید به حاشیه ۷۵) به یکی از فرق ناشناخته ازارقه وارد کرده است. بنابراین شاید بدعیّه و بطحیه آنقدرها هم از یکدیگر قابل تمایز نبوده و در واقع این اسامی ساخته کسانی است که در صددند مطالب شرعی را که درباره ازارقه جمع آوری کرده‌اند تحت عناوین مناسبی دسته بندی کنند.

۷۹. فصل، ۴: ۲۰ - ۱۴۴/۱۷.

۸۰. قبول جزیه از مجوس به سیره نبوی و سیره دو خلیفه اول مستند است. نگاه کنید به احادیث اثر زیر: ابویوسف، کتاب الخراج (قاهره، ۱۳۹۷)، ۴۲ - ۱۳۹: دايرة المعارف اسلام طبع دوم، مدخل «مجوس». از آنجا که آیه قرآن در این مورد صراحت ندارد، می‌توان مجوس را در موارد ازدواج و ذبح جزو مشرکان (نه اهل کتاب) به‌شمار آورد. در واقع این مسأله احتمالاً فقط بین ازارقه مطرح و موجب اختلاف بوده است. ابن حزم آورده است که این فرقه مسلمانان را می‌کشند اما مسیحیان و یهودیان و مجوس را امان می‌دهند. (۴: ۲۹ - ۱۴۴/۲۸). سیره سالم این گفته را تا اندازه‌ای تأیید کرده (۲/ ۱۷۵)، و آورده است که نجدیه به عهدی که قوم آنان (مسلمانان عادی) با اهل ذمه بسته‌اند وفا می‌کنند، گرچه اهل قوم خود را مشرک می‌دانند. نگاه کنید به:

Pampus, Über die Rolle, 86.

۸۱. احتمالاً به جنبه خاصی از خطبه اشاره دارد که مورد قبول این فرقه نیست. از لحاظ فقهی بحث انگیزترین مسأله درباره خطبه عید، اصرار در مورد ایراد آن قبل از نماز است (به خلاف معمول خطبه‌های نماز جمعه). خطبه بخشی از فریضة شرعی نماز عید نیست و می‌توان بدون آنکه نماز عید باطل شود، آن را حذف کرد. (برای مثال نگاه کنید به: سرخسی، المبسوط، ۲: ۳۸/۱۰ - ۳۷؛ ام، ۱: ۱۵ - ۲۳۹/۱۴؛ ابن رشد، بدایة المجتهد [قاهره، ۱۳۸۶]،

۱۴ - ۲۲۱/۱۲). فقها عموماً معتقدند که امویان سنت پیامبر(ص) را در این زمینه تغییر دادند و خطبه را قبل از نماز خواندند و بدین وسیله در صدد افزایش نفوذ خود بودند. آیا ممکن نیست که مخالفت خوارج با ایراد خطبه در اعیاد، قطع نظر از این که اصل این عمل چه باشد، از مخالفت با امویان نشأت گرفته باشد؟

۸۲. برای بحث فقها درباره «أشهرُ معلومات» (= یعنی ماههای مشخص) از جمله نگاه کنید به: المحلّی، ۷: ۶۸/۱۶ - ۶۵/۱۰ و ۲۵ - ۶۹/۱۷؛ ابن رشد، بدایة، ۱: ۳۳۴. شایان توجه است که ناشی، دروغین (۱۱ - ۶۹/۸) احکام حج خازمیّه، یکی از شاخه‌های فرعی ازارقه، را چنین آورده است: آنان تا زمانی که تقیّه جایز باشد حج را حرام می‌دانند.

۸۳. اشعری، ۱۵ - ۱۲۶/۱۴.

۸۴. نگاه کنید به حاشیة ۵۴.

85. Lewinstein, *Studies*, 70-4.

اسفراینی با مختصر تغییر در عبارات، مطالب بغدادی را در اثر زیر آورده است: التبصیر فی الدین و تمییز الفرق الناجیه عن الفرق الهالکین (قاہرہ، ۱۳۵۹/۱۹۴۰)، ۱۴/۳۰ - ۲۹/۱۱.

۸۶. شهرستانی، ملل و نحل، ۴/۹۱ - ۸۹/۸.

۸۷. شهرستانی، ملل و نحل، ۲۰ - ۹۰/۱۸. سایر نویسندگانی که درباره همین حکم مطالبی نوشته‌اند آشکارا به شهرستانی متکی هستند، از جمله: ابن المرتضی، البحر الزخار (مقدمة کتاب البحر الذخار [بیروت، ب.ت.])، ۴۸: ۱۱؛ ایچی، مواقف (قاہرہ، ب.ت.)، ۱۵/۳۲۴؛ کرمانی، ذیل کتاب شرح المواقف (= الفرق الاسلامیہ)، (بغداد، ۱۹۷۳)، ۵ - ۴/۶۶.

۸۸. ناشی، دروغین، ۲ - ۷۰/۱.

۸۹. شهرستانی، ملل و نحل، ۱۸ - ۹۰/۱۷: «أن التقیة غیر جائز فی قول ولا فی عمل»: برای شرح شهرستانی درباره معتقدات نجدیه در باب تقیّه (از قول بلخی) نگاه کنید به ۱۶ - ۹۲/۱۵.

۹۰. قلهاتی، ورق ۱/الف ۲۰۳ - ۱۶/ب ۲۰۲ (در بخش صُفریه عبارت بقیّه به جای تقیّه آمده است).

۹۱. در مورد قلهاتی نیز تاریخهای درستی در دست نیست. به دلایلی که برای من روشن نیست «ویلکینسن» کتاب کشف را بر پایه منابع قدیمی متعلق به سده هفتم هجری می‌داند. نگاه کنید به:

«The early development of the Ibādī movement in Basra', *Studies in the first century of Islamic society* [Southern Illinois University, 1982], p. 242, n.8).

در حالی که «کوک» (بر پایه سلسله اسنادی که در پایان نسخه خطی این اثر در موزه بریتانیا چاپ شده) تاریخی موقتی به دست آورده مبنی بر این که قلهاتی در سده پنجم می‌زیسته است.

92. Lewinstein, *Studies*, pp. 116, 150 n.82.

اتفاقاً ریو (Rieu) تصور می‌کرد که شاید شهرستانی مأخذ قلهاتی بوده است، نگاه کنید به:

(Supplement to the Catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum [London, 1894], 122).

- تشابه موجود به صورتی است که نشان می‌دهد شهرستانی به قلهاتی متکی بوده است. بدین معنی که بیان آن، به صورتی که در رساله خود استدلال کرده‌ام، به متن اباضی بیشتر شباهت دارد.
۹۳. در این جا منابع حنفی شرقی را که در بخش ۲ رساله خود بدان پرداخته‌ام ذکر نمی‌کنم.
۹۴. کتاب الزینة، ۱۰ - ۲۸۴/۸. عبارات آن مطابق عبارتهای کامل است، جلد ۳، ۱۶ - ۱۸۴/۱۵۰.
۹۵. الزینة، ۱۵ - ۲۸۴/۱۳.
۹۶. الزینة، ۱۱/۲۸۴: کامل، ۳/۱/۲۸۵.
۹۷. الزینة، ۶ - ۲۸۴/۴ (که در آن از جمله «تُكْفَرُ» به جای «تَقْبَلُ» و «من اهل مقالانهم» به جای «من غیر»، ثبت شده) که این اصل را در بخش بیهسیه آورده است. و نیز کامل، جلد ۳، ۴ - ۳۰۶/۲.
۹۸. الزینة، ۱۲ - ۲۸۴/۱۱: کامل، ۳/۲/۲۸۵ (عبارت مربوط به «محنه» که در کامل به دنبال این مطلب آمده در الزینة از قلم افتاده است). سالم، ۳/۱۷۲ عبارت ارث بردن و ازدواج را با هم آورده است. قلهاتی (ورق ۸/الف ۱۹۷) هر سه مورد حرام را با هم آورده. نگاه کنید به: Pampus, *Über die Rolle, 78*; «كوك» از نظر ملل و نحل شناختی مطالب سیره سالم را در مورد نکات فوق مشابه مطالب کامل می‌داند (Dogma, p.198, n.58)، ولی مطالب میرد غیر متعارف است.
۹۹. الزینة، ۱۳ - ۲۸۴/۱۲: کامل، ۳:۴ - ۲۸۵/۳.
۱۰۰. الزینة، ۱۳ - ۲۸۴/۱۲: کامل، ۳:۴ - ۲۸۵/۳ عبارت مذکور به این صورت ثبت شده است: «والقعد بمنزلتهم (= منزلت کفار العرب). عبارت مشابه در سالم می‌گوید: «انزلهم بمنازل عبدة الاوثان» (۳ - ۱۷۲/۳).
۱۰۱. در ۱۴۶/۷ و ۱۵۲/۲ از ابوحاتم رازی نام برده است. مطالبی که در الزینة آمده بعداً به نص التنبیه والزهد، ۲/۳۹ - ۱۸/۳۸، افزوده شده است. (کاملاً روشن است که مأخذ این داعی کامل نبوده، زیرا تغییرات مختصری را که ابوحاتم در این مطلب داده در التنبیه والزهد می‌توان دید).
۱۰۲. تنها مأخذی که ذکر شده نسخه مقفود شده کتاب الفرق، از شخصی به نام ابومحمد است که در زمان خلافت المقتدی (۵۵۰ - ۵۳۰) تألیف شده بوده. نگاه کنید به: Ritter, 'Häresiographien', 47.
۱۰۳. بروهان، ورق ۱ (۷ - ۳/الف ۳) که از حیث محتوا و بیان با الزینة، ۱۲ - ۲۸۴/۸، مطابقت دارد.
۱۰۴. بروهان، ورق ۹ - ۷/الف ۳. آنان نه تنها کودکان، بلکه مردمان نابینا، فالج و سالخورده را نیز می‌کشند. آنان کودکان را در دیگهای شیر جوشان می‌افکندند. این مطالب و آنچه در حاشیه قبلی بدان اشاره شد به خلاصه اثر یافعی (مرهم.... نگاه کنید به حاشیه ۷۸) نیز راه یافته است.
۱۰۵. بروهان، ورق ۱۴/الف ۳ - ۹/الف ۳: فصل، ۵:۱۶ - ۳۰/۱۰.

۱۰۶. قلهاتی، ورق ۸/ الف ۱۹۷.

۱۰۷. نافع نخستین کسی بود که از «اهل طهارت» (عبارتی که قلهاتی برای نخستین پیروان میان‌ه‌روی فرقه اباضیه به کار برده است) برید. این فرقه مهاجرت به دارال‌هجره را وظیفه اصلی دینی مسلمانان راستین می‌دانست؛ از کسانی که مهاجرت نمی‌کردند تبری می‌جُست؛ و مسلمانان عادی را مشرک می‌دانست (قلهاتی، ورق ۷ - ۴/ الف ۱۹۷).

۱۰۸. عبارات سراسر این بخش به سیره سالم شباهت دارد. قلهاتی، ورق ۶/ الف ۱۹۷ آورده است: «وسبی اهل القبلة و غنم اموالهم [به جای اموالهم] و سبی ذراریهم»؛ سالم، ۷ - ۶/ الف ۱۹۷ آورده است: واستحلّو سبی قومهم و استنکاح نسائهم و خُمس اموالهم و قتل ذراریهم؛ نگاه کنید به: نوبختی، فوق الشیخه، ۶۴۰۷. در اثر اخیر عبارت «رأوا سبی النساء و قتل الاطفال» آمده است. درست قبل از این بخش عبارت زیر آمده است: «قتل اهل القبلة و اخذ اموالهم». شایان توجه است که ملطی ظاهراً عین عبارت قلهاتی را ثبت کرده (التنبیه، ۱۰ - ۴۱/۹). این امر نشان می‌دهد که اتهامی که سالم و قلهاتی در مورد اسیر کردن مسلمانان عادی آورده‌اند احتمالاً بیش از آنچه از منابع موجود بر می‌آید در آثار ملل و نحل شناختی رواج داشته است. ملطی آورده است که آنان خون مسلمانان را نمی‌ریزند، اموال آنان را به غنیمت نمی‌برند، و کودکانشان را اسیر نمی‌کنند (لا یرون اهراق دماء المسلمین، ولا غنم اموالهم ولا سبی قومهم).

۱۰۹. متأسفانه به‌رساله (چاپ نشده)؟) زیر از نویسنده اباضی اوایل سده ششم دسترسی نداشتم: ابو عمر عثمان بن خلیفه الصوفی، رساله فی بیان الفرق الاباضیه التست و غیرها. نسخه خطی مذکور را شوارتز (Anfang, 311) نام برده و Ennami به یک نسخه خطی و متن چاپ شده‌ای که محل و تاریخ چاپ آن ذکر نشده اشاره می‌کند. (نگاه کنید به:

(Studies in Ibādism [University of Libya, 1392], p. 186, n. 189.