

مرجنه و نو مسلمانان

دکتر حسین مفتخری

عضو هیات علمی دانشگاه تربیت معلم تهران)

فصلنامه تاریخ اسلام - شماره 5 - بهار 80

مرجنه یکی از نخستین جریان های فکری - سیاسی جهان اسلام به شمار می رود. تا کنون اغلب مطالعات انجام شده درباره این فرقه، معطوف به همسویی آنان با امویان بوده است. مقاله حاضر از منظری متفاوت به مرجنه و نقش آنان به عنوان یکی از عوامل موثر در انتشار اسلام در میان گروهی از اهل ذمه می پردازد و نشان می دهد که بعضی از اینان در دفاع از نوسلمانان، حتی رودرویی عمال اموی ایستاده و دست به شورش هایی نیز زده اند.

واژه های کلیدی: ایمان، اسلام، اهل ذمه، جزیه، نشر اسلام.

مقدمه:

مرجنه به عنوان یکی از اولین جریان های مذهبی، سیاسی جهان اسلام نقش محسوسی در گسترش دین اسلام و توسعه دامنه آن در مناطق مفتوحه از جمله ایران ایفا کرده و در این مسیر تا آن جا پیش رفتند که بخشی از آن ها ناخواسته رودرویی امویان قرار گرفتند. اما تاکنون تحقیقات انجام شده درباره این گرایش بیشتر به جوانب منفی تفکر ((مرجنه)) در توجیه حکومت اموی از طریق دعوت به سکوت و سازش، تسلیم در برابر وضع موجود، ترویج روحیه مدارا، اباحه گری و... معطوف بوده و بسیاری از محققان بر همبستگی و همسازي و همسویی میان ایشان و امویان تاکید کرده اند. (1) به نظر می رسد که عملکرد دوگانه ((مرجنه)) در تاریخ و به تبع آن، داوری دو سویه راجع به ایشان، به ماهیت دو پهلوی کلمه ((ارجا)) و تعریف خاص آنان از ایمان، یعنی دو رکن اصلی تفکر ((مرجنه)) باز می گردد. از همین روی، اصطلاح ((مرجنه)) برای طیفی از جریان های گوناگون فکری و سیاسی و گاه متضاد و حتی در مورد ((خوارج)) (2) و ((شیعه)) (3) نیز به کار رفته و این امر محققان را دچار مشکل ساخته است. شاید نقطه اشتراک همه این تفکرات منسوب به مرجنه در تعریف مشترک و البته ظاهری آن ها از ایمان و نیز کاربرد مفهوم ((ارجا)) نهفته باشد، اگرچه هر يك از این جریان ها مراد خویش را از این دو اصطلاح طلب می کرده اند.

اعتقاد به ارجا و پیامدهای اجتماعی آن

از يك سوی، معانی مختلف ((ارجا))، از جمله امیدوار ساختن گنهکاران یا به تاخیر انداختن داوری، می توانست به نوعی امیدوار نمودن گناهکاران و تطهیر ظالمان و سکوت جامعه در مقابل ایشان (4) و در نهایت، ترویج اباحه و لاپالایی گری را به همراه آورد، که البته مهم ترین پیامد اجتماعی چنین اندیشه ای، خارج ساختن مردم از صحنه و ایجاد انفعال سیاسی و آماده کردن جامعه برای پذیرش هر حکومتی ولو ظالم و ستمگر بود. این دیدگاه که سرنوشت آینده آن جهانی مردمی که ایمان آورده اند را نمی توان پیشاپیش معین کرد، منتج به این نظریه شد که ((امویان مسلمان حقیقی و اهل قبله هستند)) (5) و لذا ((قیام علیه ایشان مشروع نیست)) (6) اما از سوی دیگر، استناد به ((ارجا)) نتایجی متفاوت با نتایج فوق نیز به دنبال داشت که گاه به رویارویی ایشان و امویان می انجامید. در برداشت اول، اندیشه و رفتار سیاسی مرجنه درست در نقطه مقابل خوارج قرار داشت که اتفاقاً زمینه های سیاسی، اجتماعی ظهور هر دو نیز تا حد زیادی یکسان و مشترک بود. بحران سیاسی پس از قتل ((عثمان)) و درگیریهای داخلی جامعه مسلمانان، به بن بست رسیدن و یاس آرمان خواهان و ایجاد شبهه پیرامون حق یا باطل بودن یکی از دو جناح ((علی)) (ع) و ((عثمان)) و... منجر به ظهور این دو تفکر متضاد شد. درحالی که اندیشه افراطی خوارج در نهایت، حکم تکفیر هر دو جناح را صادر کرد، مرجنه اولیه در يك اقدام انفعالی و به این دلیل که آگاهی از عقیده باطنی اشخاص ممکن نیست، مومن و مصیب بودن هر دو را مهر تایید نهاد یا حداقل، قضاوت نهایی در این مورد را به خداوند واگذار کرد. ظاهراً اولین بانیان مرجنه و از جمله ((حسن بن محمد بن حنفیه)) که اول کسی بود که به ((ارجا)) قائل شد، (7) منظورشان از ((ارجا))، همان مفهوم فوق الذکر بود، نه آن که عمل را از ایمان موخر بدانند (8) و با این که احتمالاً این اقدام مسالمت جویانه مرجنه در جهت احیای اتحاد از دست رفته امت اسلامی و جلوگیری از جنگ های داخلی و خون ریزی بیشتر میان مسلمین (9) و نیز جهت وحدت عناصر مومن در مقابل بنی امیه آغاز شده بود، نتایجی منفی نیز به بار آورد، تا آن جا که در ادوار بعد با تمسک به همین اندیشه و به دنبال آن، اصالت قائل شدن برای ایمان منهای عمل، در برخی مواضع نه تنها به نزدیکی و حمایت برخی از طرفداران مرجنه به بنی امیه منجر می شد، بلکه می توانست ایشان را به بازوهای ایدئولوژیک امویان مبدل ساخته و رویارویی جریان های ضد اموی قرار دهد. شاید علت این که در کوفه، کانون ضد اموی، مرجنه بیش از جاهای دیگر از وفاداران حکومت اموی به حساب میآمدند، (10) واکنش آنان در مقابل اندیشه های شیعیان کوفه که نظر مساعدی نسبت به ((عثمان)) نداشتند، بود. مرجنه اولیه که با پرهیز از قضاوت در مورد دو جبهه علوی و عثمانی و به تاخیر انداختن حکم درباره ((علی)) (ع) و ((عثمان)) اعلام موجودیت کرده بودند، به مرور توجیه کلامی مناسبی نیز در تایید سکوت و خاموشی خود به کار بستند که همانا به تعریف خاص ایشان از ایمان، یعنی نقطه ثقل تفکر مرجنی، منتهی شد. درحالی که خوارج عمل را رکن اصلی ایمان می دانستند، مرجنه تعریفی بسیار آسان تر ارائه می دادند که ایمان را از عمل تفکیک نموده و فقط تا حد اقرار زبانی محدود می ساخت. این تعریف خاص از ایمان اختلافات دیگری از جمله در مورد دارالکفر و دارالایمان، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر، امامت، قیام بالسیف و... را نیز به دنبال داشت که در مجموع، ((خوارج)) و ((مرجنه)) را به عنوان مظهر و نماینده دو برداشت افراطی و تفریطی از اسلام معرفی می

کرد. به همان اندازه که خوارج روح خشنی از اسلام را تبلیغ می کردند، مرجئه سخن گوی تفکر مسالمت جو و نرمخوی جریان اسلامی بودند. با این که اندیشه مرجئه در جدایی ایمان از عمل می توانست پیامدهای سیاسی، اجتماعی همچون تطهیر فاسقین، رشد اباحه گری و در مجموع، تثبیت حکومت امویان را به همراه داشته باشد، چنان که گذشت، نتیجه متفاوت دیگری نیز که موضوع بحث حاضر است در برداشت، که گاه ایشان را به تقابل با امویان وامی داشت؛ چنان که در یک رساله مربوط به قرن اول هجری از ((سلیم بن ذکوان اباضی))، مرجئه مخالفان سرسخت امویان و دشمن عوامل بیداد وصف شده اند. (11)

قتل بسیاری از مرجئه اعم از ((مرجئه قدریه)) و یا حتی ((جبریه)) توسط حکام اموی (12) و حضور موثر برخی از ایشان در قیام های ضد اموی همچون قیام ((ابن اشعث))، (13) ((یزید بن مهلب)) (14) ((یزید بن علی (ع))) (15) و نیز ترتیب دادن شورشی گسترده از نومسلمانان در خراسان به رهبری ((حارث بن سریج)) (16) نه تنها اشکالات جدی بر نظریه همدستی همه مرجئه با امویان وارد می سازد، بلکه سیمای دیگری از آن ها ترسیم می کند که دقیقاً ریشه در همان تعریف ایشان از ایمان دارد. از نظر مرجئه دارالایمان یا دایره شمول اسلام بسیار فراخ تر از محدوده تنگ دیدگاه های عرب گرایانه امویان بود که اسلام را عملاً منحصر در اعراب می دیدند و نیز در تقابل با ((خارجیان)) قرار داشت که دارالایمان را به اردوگاه های منزوی و دور افتاده خود محدود کرده و ((در تصور امتی مرکب از فدیسیین بودند)). (17)

یکی از مهم ترین دلایلی که پاره ای از مرجئه را به رویارویی با امویان وامی داشت، علاوه بر افراط امویان در سب علی (ع)، تلقی ایشان از تعریف مسلمان بود. در شرایطی که امویان به خاطر کاهش درآمدهای مالیاتی ناشی از فرار روستاییان به شهرها و معاف گشتن نومسلمانان از پرداخت جزیه، به بهانه های گوناگون مسلمانی آنان را زیر سؤال برده به اخذ جزیه از ایشان مبادرت می کردند (18) مرجئه به حمایت و تأیید هر کس که به هر دلیل حتی به ظاهر اسلام مآورد، مبادرت نموده و خواهان استفاده ایشان از حقوق یک فرد مسلمان و از جمله معافیت از جزیه بودند. شیوخ و مومنین مرجئه که ایمان را اقرار به خدا و رسول او و کفر را منحصر در خدانشناسی و عبادت را به ایمان و معرفت خدا محدود ساخته و حتی برخی از ایشان نماز را عبادت تلقی نمی کردند و اعتقاد داشتند که هرگاه آدمی به معرفت خدا رسد و بعداً با زبان به انکار او پردازد کافر نشود، (19) چگونه می توانستند شاهد برخورد خشن و سرکوب گرانه امویان با نومسلمانی باشند که ظاهراً به دلیل مختون نبودن اما در واقع به واسطه بیم از کاهش درآمد بیت المال، در جرگه مسلمانی پذیرفته نمی شدند. (20)

حضور برخی مرجئه در کنار ((ابن اشعث)) و در برابر ((حجاج))، علاوه بر مخالفت با وی در سب علی (ع)، در راستای مقابله با سیاست های غیرانسانی ((حجاج)) با موالی و نومسلمانان قابل توجه است. به روایت طبری شمار کثیری از زمین تازه مسلمان در بصره که از رنج و محنت ((حجاج)) به تنگ آمده و به دستور وی مجبور به ترک خانه و کاشانه خود در شهرها و بازگشت به روستاهای خود و پرداخت مجدد جزیه و خراج شده بودند و نمی دانستند به کجا پناه برند، در شهر تجمع کرده به گریه و زاری پرداخته و ندای ((وامحمد)) سرداده بودند، که ((ابن اشعث)) از راه رسید و نومسلمانان به اتفاق ((قاریان)) و سایر مردم با وی بیعت کردند با این شرط که با حجاج نبرد کند. (21) اطلاع داریم که برخی از این قاریان که به نفع نومسلمانان قیام کردند از مرجئه بوده اند. (22) موضوع دیگری که مرجئه را در مخالفت با حجاج سرسخت تر کرد، دشمنی ویژه او با علی (ع) و خصوصاً سب و لعن وی بود که این با دیدگاه رسمی مرجئه پیرامون ((علی (ع))) و ((عثمان)) در تضاد بود.

هر چند حضور مرجئه در این قیام به تصادم عمل و اندیشه بعضی از آنان انجامید که ((قیام بالسیف را نفی می کردند)) (23) تا آن جا که حتی به کناره گیری برخی از ایشان از این گروه منجر شد، (24) اما از طرفی نیز به ظهور جناحی از مرجئه انجامید که در طول حکومت اموی در کنار نومسلمانان و در جهت احقاق حقوق ایشان و تشویق اهل ذمه به مسلمانی، حتی به رویارویی با بنی امیه پرداختند.

تساهل مذهبی مرجئه و استقبال زمین از آن

تعریفی که مرجئه از ایمان ارائه می دادند و ایمان و اسلام را یکسان قلمداد می کردند، می توانست سبب روی آوردن اهل ذمه به آئین مسلمانی باشد. اصولاً اسلام مرجئی بسیار سهل و آسان و فارغ از مشقت و به قولی، مذهب سواد اعظم بود؛ (25) مثلاً درحالی که خوارج با تکیه بر اصل ((وعید))، بیشتر بر جنبه های غضب و خشم خداوندی در کیفر گناهکاران تأکید می کردند، مرجئه با استناد به ((وعد)) (26) بر لطف و کرم و رحمت الهی تأکید ورزیده، تخم امید به بخشایش را در دل خطاکاران بارور می ساختند و جهنم را خاص مشرکان دانسته و برای همه امید آمیزش داشتند و می گفتند هیچ کس از اهل قبله درون آتش نرود و خداوند موحد را عذاب نکند. (27) هم چنین درحالی که جمیع فرق با استناد به حدیث پیامبر (ص) تنها یک فرقه از هفتاد و سه فرقه امت اسلامی را مستحق بهشت و رستگاری می دانستند، مرجئه این سخن را چنین تفسیر می کردند که پیغمبر گفته است: امت من بر هفتاد و سه گروه تقسیم شوند، هفتاد و دو گروه بهشتی باشند و یک گروه دوزخی. (28)

به تدریج آموزه های اعتقادی مرجئه در نفی خرد (29) و تنزل مقام عمل و طاعت و توجه افزون تر به معرفت، محبت و اخلاص، (30) به برداشت های گنوسیستی از اسلام انجامید که اذهان ایرانیان با آن آشنایی داشت. این دیدگاه که هر گاه آدمی به معرفت خدا رسد و بعداً با زبان به انکار او پردازد کافر نشود، (31) مرجئه را ((به سوی یک تصوف پیشرفته و شدید هدایت می کرد که از جنبه روش و سیاست تصوف مابانه خویش در انجام عبادات وسعت عمل داشت)). (32) اصالت نیت و عقیده و ناچیز شمرده شدن گفتار و کردار نزد مرجئه (33) با زمینه های فکری اندیشمندان گنوسیست ایرانی که اندیشه ((الاعمال بالنیات)) (پاکی کار دل است نه کار اندام) را شعار خود ساخته، تکفیر انسان مسلمان را به دلیل گناه کردن زشت می شمردند، (34) هماهنگی داشت؛ از این رو، بسیاری از شیوخ و علمای مرجئه از موالی و عمده ایرانی بودند. (35)

طبیعی است که این گونه تلقی مسامحآمیز از دین برای برخی زمین که صرفاً نه به دلایل اعتقادی بلکه بیشتر به دلایل اجتماعی تغییر کیش می دادند مطبوع و قابل قبول تر باشد؛ زیرا اصولاً بسیاری از زمین از آن رو به آسانی به اسلام می گرویدند که از دینی پایبند آداب و تشریفات پیچیده (مثلاً زردشتی) به دینی آسان گیر و دربند ظاهر وارد می شوند؛ دینی که برای پذیرش آن فقط اعتراف و اقرار به شهادتین کافی بود. با قبول اسلام مرجئی، زمین می توانستند به آسانی و بدون تحمل مصائب گوناگون در جرگه مسلمانی وارد شده و از مزایایی که پیام اسلامی به آن ها بشارت و وعده داده بود برخوردار شوند. بنابر پاره ای شواهد، اندیشه های مرجئی، مورد استقبال بقایای مزدکیان و خرمدینان دوره اسلامی نیز قرار گرفت؛ زیرا می توانستند در پوشش اسلام ظاهری موجودیت خود را حفظ کنند. (36)

به تدریج و در گذر زمان، مرجئه پذیرش خدای یگانه را اساس مسلمانی دانسته همه فرایض را رها کردند. صفت مشخص ایشان، تحقیر عمل (کار اندام) بود. (37) با توضیحات فوق، جای تعجب نیست که ((مقدسی)) شاهد گره خوردن آمال خرمدینان دماوند با

اسلام تسامح و تساهل‌آمیز مرجئی باشد. روشن است که تفسیری این گونه از اسلام که در نهایت به نفی تشریح می انجامید نه فقط برای عامه بلکه برای بزرگان و اشراف ایرانی که به هر طریق ممکن خواهان حفظ و ارتقا موقیعت اجتماعی خود در چهارچوب نظم حاکم بودند نیز به کار می‌آمد. مسالمت جویی و روحیه مدارای اغلب مرجئه در مورد نزاع های فرقه ای موجود در جامعه اسلامی که ((حتی خواندن نماز پشت سر امام مرتکب گناه کبیره را نیز صحیح و درست می دانست)) (38) و نیز تفکر سیاسی برخی از ایشان مبنی بر لزوم اطاعت از حاکم، (39) می توانست با استقبال نومسلمانانی مواجه شود که به هر دلیل نمی خواستند خود را وارد درگیریهای داخلی اعراب نمایند و طالب نوعی یکپارچگی در جهان اسلام بودند تا در پناه آن زندگی آرام و بدون دغدغه ای داشته باشند.

مرجئه و دعوت اسلامی در خراسان

به نوشته ((ابن عساکر)) تفکر مرجئی اول بار پس از قتل ((عثمان)) در میان مجاهدان بازگشته از فتوحات به مدینه هم زمان با حیرت و سردرگمی ایشان در حق و باطل بودن یکی از دو جبهه ((علی)) (ع) و ((عثمان)) نمودار شد. (40) این گروه خواستار پرهیز از درگیریهای داخلی امت اسلامی بودند و جنگ با کفار و حضور در کارزارهای فتوحات اسلامی را بیشتر مرضی خاطر خداوند می دانستند تا نبرد با مسلمانان را؛ چرا که از نظر ایشان نبرد در مرزها بدون شک جهاد در راه خدا بود و دغدغه حق و باطل، آن ها را رنج نمی داد. بدین سان، به اتفاق برخی از قبایل عرب مهاجر به مناطق سرحدی از جمله خراسان و ماورالنهر، تفکر مرجئی را با خود به این نواحی ارمغان بردند و چون از نظر مرجئه، ((همه مسلمانان برادر دینی هستند اعم از عرب یا نومسلمان)) (41) این اندیشه در آن جا با آمال و خواسته های نومسلمانان و اهل ذمه که همانا ((تأویل احکام شریعت و تفسیر دین به آسان ترین راه بود)) (42) همساز گشت. از این رو، تفکر مرجئه در آن سامان نقش مهمی در سازش بین مصالح متعارض میان اعراب و سایر مسلمین ایفا نمود و خراسان را به بزرگ ترین مرکز فرقه ((مرجئه جبریه)) در عصر اموی تبدیل کرد. (43) در منابع تاریخی از افراد زیادی از مرجئه که خراسانی یا منسوب به خراسان بودند و یا در آن جا اقامت داشتند نام برده شده است؛ (44) از جمله به واسطه کثرت وجود مرجیان در بلخ، آن جا را ((مرجیاباد)) می گفتند. (45) ابوالفرج اصفهانی گزارشی از وجود مناظرات میان خوارج و مرجئه در خراسان ارائه می دهد (46)، و بدون تردید یکی از دلایل عدم انتشار تفکر خارجی در خراسان بر خلاف سیستان، علاوه بر محبوبیت علویان می تواند ناشی از نفوذ گسترده مرجئه در آن جا باشد. اما همان گونه که گذشت، حضور مرجئه در خراسان بیشتر ناشی از شرکت ایشان در فتوحات سرحدی و انتشار اسلام در آن نواحی است، تا آن جا که دو تن از معروف ترین ایشان در خراسان ((ثابت قطنه)) و ((حارث بن سریق)) از فرماندهان معروف اموی در فتوحات بودند. ((ثابت)) در نهایت روابطش با امویان تیره شد و به همین دلیل به قیام ((یزید بن مهلب)) (102هـ) پیوست و سپس در دفاع از نومسلمانان رودروی ((اشرس))، حاکم اموی خراسان، قرار گرفت و مدتی توسط وی زندانی شد و سرانجام ترجیح داد در میدان کارزار کشته شود تا آن که اسیر شده و با فدیه بنی امیه آزاد گردد. (47)

در واقع، مرجیان فتوحات را جدای از حکومت می نگریستند؛ یعنی در نزد ایشان مصالح امت و دولت دو مقوله جداگانه بود. علاوه بر فتوحات، گسترش افکار مرجئه در خراسان با رواج مکتب ابوحنیفه در آن سامان توأم بوده تا آن جا که گفته اند: ابوحنیفه ((پیشوا بلامنازع روحانی و شاید هم سیاسی مرجئه در سرزمین های شرق قلمرو خلافت بوده است))، (48) از این رو، از ابتدای قرن دوم هجری و هم زمان با آغاز حرکت اصلاحی نومسلمانان، شاهد همراهی مرجئه با ایشان و راهبری قیام توسط سرشناسان مرجئی هستیم. جنبش نومسلمانان خراسان در اعتراض به وضع نامساعد سیاسی، اجتماعی و رفتار تبعیض‌آمیز اموی که از ابتدای قرن دوم هجری و با استفاده از فضای باز سیاسی ایجاد شده در اصلاحات ((عمر بن عبدالعزیز)) آغاز شده بود روز به روز گسترش بیشتری می یافت. (49) گزارش هایی از مذاکره بعضی شیوخ مرجئه با ((عمر دوم)) در مسأله ایمان ثبت شده که نشان گر این است که ظاهراً عمر با ایشان همساز شده بوده. (50) شاید منع سب ((علی)) (ع) نیز نتیجه عملی این مذاکرات بوده باشد. از طرفی ((ابوالصدی)) سخن گوی نومسلمانان به دربار ((عمر دوم)) جهت بازگویی وضعیت نامساعدشان بود که بعدها در سال 110هـ قیام مرجئه را به نفع نومسلمانان هدایت کرد (51) و پس از مرگ وی، یارانش به قیام ((حارث بن سریق)) که او نیز مرجئی بود پیوستند. اما دقیقاً روشن نیست که اهتمام خلیفه ((عمر دوم)) در دعوت اهل ذمه خراسان در گرویدن به اسلام به شرط معافیت از جزیه، ارتباطی با مذاکرات وی با مرجئه داشته است یا نه. ولی به هر حال از این زمان حضور مرجئه در دعوت اسلامی به طور محسوسی مشهود است. هر چند با سقوط عمر اصلاحات وی از جمله جایگزینی دعوت اسلامی به جای فتوحات نیز متوقف شد، اما در حوالی سال 110هـ دعوت اسلامی شروعی دوباره یافت. در راس این حرکت تبلیغی دو نفر از مرجئه به نام های ((ابوالصدی)) و ((ثابت قطنه)) قرار داشتند که هر دو نیز از موالی بودند. این دو به اتفاق جمعی دیگر از طرف حاکم اموی خراسان ((اشرس)) مأمور تبلیغ اسلام در ماورالنهر شدند، با این شرط که هر کس مسلمان شد از پرداخت جزیه معاف شود؛ اما استقبال گسترده ((سغدیان)) از این پیشنهاد که منجر به کاهش در آمد امویان شد تغییر رویه حاکم اموی را در پی داشت. وی در مرحله اول دستور داد ((هر کس ختنه کرده و فرایض را بپا داشته و اسلامش نکو شده و سوره ای از قرآن آموخته از خراج (جزیه) معاف شود))، (52) اما در نهایت به اخذ مجدد جزیه از کلیه نومسلمانان پرداخت که این امر بازتاب بسیار نامطلوبی در میان نومسلمانان داشت، تا آن جا که شورش‌های ترتیب دادند که ((ابوالصدی)) و ((ثابت قطنه)) مرجئی رهبری آن را برعهده داشتند. شورش نومسلمانان تا سقوط امویان به صورت پراکنده ادامه داشت و در یک دوره نسبه طولانی (از 115 تا 128هـ) رهبری ایشان به عهده یکی از موالی به نام ((حارث بن سریق)) مرجئی مذهب بود و فردی دیگر از موالی به نام ((جهم بن صفوان)) از شیوخ مرجئه نیز در راس جناح عقیدتی جنبش قرار داشت. جهم که اعتقاد به انحصار خلافت در قریش نداشت و به حرکت مسلحانه معتقد بود، (53) دبیر و قاضی ((حارث)) بود و سپاهیان او را موعظه می کرد. (54) نظرات ((جهم)) واکنش آن صورت از اسلام بود که امیران خراسان در قبال موالی و اهل ذمه از نظر سیاسی و اقتصادی به کار می بستند و هیچ قرینه ای از علاقه مندی هواداران حارث به مباحثه پیرامون مسأله علی (ع) و عثمان گزارش نشده است، بلکه انگیزه این حرکت کوشش در مطالبه حقوق مساوی برای جماعت تازه مسلمان و وفای به عهد با اهل ذمه بود. حارث ((چنان نمود که اهل ذمت را به ذمت وفا کند و از مسلمانان خراج (جزیه) نستاند، و بر کس بیداد نکند))، (55) او میدان را از شر استثمارگران به سود طبقات ضعیف و کشاورزان پاک می کرد و راه را جهت مسلمان شدن آنان فراهم می ساخت؛ از همین روی، اکثر پیروان حارث را کشاورزان فقیر و ضعفا که از دست اشراف ایرانی قدیم و اشراف عرب رنج فراوان کشیده بودند، تشکیل می دادند. (56) ((حارث)) به شدت این نظر امویان را که ((مصلحت اسلام از مصلحت دولت جدا نیست و به دست آوردن قدرت در حقیقت یک موفقیت مذهبی است)) مورد انتقاد قرار داد و بین منافع حکومت و منافع اسلام فرق قائل شد. (57)

هر چند پیروان ((حارث)) پس از قتل وی و ((جهم بن صفوان)) دچار پراکندگی شدند و اغلب به جنبش ((ابومسلم)) پیوستند، اما ظاهراً مرحله روابط خوبی با ابومسلم نداشتند، زیرا در منابع از پیکاری که به سال 131ه' در مرو درگرفت و موجب اعدام دو تن از برجستگان مرحله توسط ابومسلم گردید، یاد شده است. یکی از اعدام شدگان از طرفداران برجسته جنبش برابری مسلمانان غیر عرب بود. (58)

پس از سقوط امویان و از میان رفتن تدریجی مسأله ای به نام ((نومسلمانان))، زمینه های لازم برای فعالیت مرحله نیز رو به کاهش نهاد و حضور ایشان در صحنه فعالیت های اجتماعی کم رنگ تر شد، اما به هر حال نباید سهم قابل توجه ایشان در انتشار و توسعه دین اسلام در میان پاره ای از اهل ذمه را نادیده گرفت.

پی نوشت ها:

1. برای نمونه ر.ک: اگناس گلدزیهر، درس هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی (تهران، انتشارات کمانگیر، 1357ش) ص 166 همیلتون گیب: اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1367ش) ص 130؛ مونتگمری وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عز تی (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1370ش) ص 49؛ ریچارد فرای (گردآورنده)، تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)، ترجمه حسن انوشه (تهران، امیرکبیر، 1363ش) ج 4، ص 41؛ ایلیاپاولویچ بطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز (تهران، انتشارات پیام، 1350ش) ص 214؛ عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه)، (تهران، امیرکبیر، 1367ش) ص 163 و سیدحسین محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سیدمحمدتقی آیت اللهی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1364ش) ص 304.
2. ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، ترجمه محسن موبدی (تهران، امیرکبیر، 1362ش) ص 64.
3. رسول جعفریان، مرحله (تاریخ و اندیشه)، (قم، نشر خرم، 1371ش) ص 142.
4. نوبختی مرحله را توده مردم و قومی فرومایه که از پیروان پادشاهان و حکام غالب وقت به شمار می رفتند، معرفی می کند؛ ابی محمدالحسن النوبختی، فرق الشیعه، تحقیق سیدمحمدصادق آل بحر العلوم (نجف، المطبقة الحیدریه، 1355ه') ص 6؛ هم چنین ر. ک: سعدبن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، تحقیق جواد مشکور (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1360ش) ص 5.
5. اگناس گلدزیهر، همان، ص 165.
6. مونتگمری وات، همان.
7. ابن رسته، الاعلاق النفیسه (بیروت، داراحیا التراث العربی، 1408ه') ص 179.
8. ابوالفتح محمدالشهرستانی، الملل و النحل، تحقیق شیخ احمد فهمی محمد (بیروت، دارالسرور، 1367ه') ج 1، ص 228.
9. مارتین مکدموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمدآرام (تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، 1363ش) ج 2، ص 310.
10. رضا رضازاده لنگرودی، برخورد اندیشه های سیاسی در اسلام (پژوهشی در مرحله)، کتاب طوس، مجموعه مقالات، دفتر اول، 1363ش، ص 156.
11. همان، ص 139.
12. برای نمونه ر.ک: عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، تحقیق محمدحی الدین عبدالحمید (بیروت، دارالمعرفه، بی تا) ص 212 حسین عطوان، فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حیمدرضا شیخی (مشهد، انتشارات آستان قدس، 1371ش) صفحات مختلف و رسول جعفریان، همان، ص 149.
13. ابوسعیدبن نشوان الحمیری، الحور العین، تحقیق کمال مصطفی، (اعادات طبعه فی طهران، بی تا، 1972م) ص 204.
14. محمدبن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، (بیروت، انتشارات عزالدین، 1407ه') ج 3، ص 607.
15. ابوسعیدبن نشوان الحمیری، همان، ص 186.
16. نگ: ادامه مقاله.
17. مونتگمری وات، همان، ص 50.
18. محمدبن جریر طبری، همان، ص 592 و ج 4، ص 29.
19. ابوالحسن اشعری، همان، ص 69-78.
20. محمدبن جریر طبری، همان، ج 3، ص 592.
21. همان، ص 503.
22. ابن سعد، الطبقات الکبری (بیروت، داربیروت للطباعة و النشر، 1405ه') ج 6، ص 293.
23. مارتین مکدموت، همان، ص 310 و م.م شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه و گردآوری زیر نظر نصرالله پورجوادی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1365ش) ج 2، ص 115.
24. ابی الفرج اصفهانی، کتاب الاغانی (بیروت، داراحیا التراث العربی، بی تا) ج 9، ص 139.
25. سعدبن عبدالله اشعری قمی، همان.
26. ابوالحسن اشعری، همان، ص 76.
27. همان، ص 78؛ 74؛ ابوالفتح محمدالشهرستانی، همان و ابی محمدالحسن النوبختی، همان.
28. ابی عبدالله المقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (لیدن، بریل، 1967م) ص 39.
29. ابوالحسن اشعری، همان، ص 66.
30. ابوالفتح محمد الشهرستانی، همان، ص 223 و عبدالقاهر بغدادی، همان، ص 211.
31. ابوالحسن اشعری، همان، ص 69.
32. دائره المعارف مختصر اسلام، ذیل مرحله Shorter Encyclopaedia (of islam, LEIDEN E.J.BRILL 1953)
33. ابی عبدالله المقدسی، همان، ص 38.
34. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص 147 و علینقی منزوی، مرجیان که بودند و چه می گفتند (مونیخ، مجله کاوه، آذر، 1354ش) ص 13.8.
35. ر.ک: رسول جعفریان، همان، ص 55.

36. از جمله ((مقدسی)) ضمن توصیف کوه های خرمدینان در دماوند می گوید: ایشان گروهی بی گمان از مرجیانند. غسل از جنابت نمی کنند، در دبه هاشان مسجد ندیدم، با ایشان مناظره کرده، گفتم: با این مذهب که شما دارید چگونه مسلمانان به جنگ شما نمایند؟ ایشان گفتند: مگر ما موحد نیستیم؟ گفتم: چگونه در حالی که فرایض را ترك کرده و شریعت را تعطیل نموده اید. گفتند: ما همه ساله اموال بسیار به سلطان می دهیم؛ (ابی عبدالله المقدسی، همان، ص 398-399).
37. آگناس گلدزیهر، همان، ص 247 حواشی مترجم.
38. دائره المعارف مختصر اسلام، ذیل مرچئه.
39. مشکور، ص 72 و م.م شریف، همان.
40. تاریخ دمشق، به نقل از حسین عطوان، همان، ص 23.
41. فان فلوتن، تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه، ترجمه سیدمرتضی هاشمی حائری (تهران، انتشارات اقبال، 1325ش) ص 73.
42. همان، ص 63.
43. حسین عطوان، همان، ص 111.
44. رسول جعفریان، همان، ص 190.
45. ابوبکر بلخی، فضائل بلخ، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، 1350ش) ص 28.
46. ابی الفرج اصفهانی، همان، ج 14، ص 269.
47. ر.ك: محمدبن جریر طبری، همان ج 4، ص 28 و ابی الفرج اصفهانی، همان، ج 12، ص 263.
48. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص 158.
49. محمدبن جریر طبری، همان، ج 3، ص 592.
50. ابن سعد، همان، ص 313.
51. محمدبن جریر طبری، همان، ج 4، ص 28.
52. همان، ج 4، ص 29.
53. عبدالقاهر بغدادی، همان، ص 212.
54. و کان جهم یقص فی بینه فی عسکر الحارث؛ محمدبن جریر طبری، همان، ج 4، ص 167.
55. ابوسعید عبدالحی گردیزی، زین الاخبار (تاریخ گردیزی)، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، انتشارات دنیای کتاب، 1363ش) ص 258.
56. عبدالله مهدی الخطیب، حکومت بنی امیه در خراسان، ترجمه باقر موسوی (تهران، انتشارات توکا، 1357ش) ص 119.
57. همان، ص 120.
58. رضا رضازاده لنگرودی، همان، ص 156.

منابع:

- ابن رسته: الاعلاق النفیسه (بیروت، داراحیا التراث العربی، 1408ه'1988م).
- ابن سعد: الطبقات الكبرى (بیروت، داربیروت للطباعة و النشر، 1405ه'1985م).
- اشعری، ابوالحسن: مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، ترجمه محسن موبدی (تهران، امیرکبیر، 1362ش).
- اشعریقمی، سعدبن عبدالله: المقالات و الفرق، تحقیق جواد مشکور (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1360ش).
- اصفهانی، ابی الفرج: کتاب الاغانی (بیروت، داراحیا التراث العربی، بی تا).
- بغدادی، عبدالقاهر: الفرق بین الفرق، تحقیق محمدحی الدین عبدالحمید (بیروت، دارالمعرفه، بی تا).
- بلخی، ابوبکر: فضائل بلخ، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، 1350ش).
- پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ: اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز (تهران، انتشارات پیام، 1350ش).
- جعفری، سیدحسین محمد: تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سیدمحمدتقی آیت اللهی (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1364ش).
- جعفریان، رسول: مرچئه (تاریخ و اندیشه)، (قم، نشر خرم، 1371ش).
- الحمیری، ابوسعید بن نشوان: الحورالعین، تحقیق کمال مصطفی (اعادات طبعه فی طهران، 1972م).
- الخطیب، عبدالله مهدی، حکومت بنی امیه در خراسان، ترجمه باقر موسوی (تهران، انتشارات توکا، 1357ش).
- رضازاده لنگرودی، رضا: برخورد اندیشه های سیاسی در اسلام (پژوهشی در مرچئه)، کتاب طوس، مجموعه مقالات، دفتر اول، 1363ش.
- زرین کوب، عبدالحسین: تاریخ مردم ایران (از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه)، (تهران، امیرکبیر، 1367ش).
- شریف، م.م: تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه و گردآوری زیر نظر نصرالله پورجوادی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1365ش).
- الشهرستانی، ابوالفتح محمد: الملل و النحل، تحقیق شیخ احمد فهمی محمد (بیروت، دارالسورور، 1367ه'1948م).
- طبری، محمدبن جریر: تاریخ الامم و الملوك (تاریخ طبری)، (بیروت، انتشارات عزالدین، 1407ه'1987م).
- عطوان، حسین: فرقه های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حمیدرضا شیخی (مشهد، انتشارات آستان قدس، 1371ش).
- فرای، ریچارد (گردآورنده): تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)، ج چهارم، ترجمه حسن انوشه (تهران، امیرکبیر، 1363ش).
- فلوتن، فان: تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه، ترجمه سیدمرتضی هاشمی حائری (تهران، انتشارات اقبال، 1325ش).
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی: زین الاخبار (تاریخ گردیزی)، به اهتمام عبدالحی حبیبی (تهران، انتشارات دنیای کتاب، 1363ش).
- گلدزیهر، آگناس: درس هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی (تهران، انتشارات کمانگیر، 1357ش).
- گیب، همیلتون: اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1367ش).
- المقدسی، ابی عبدالله: احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (لیدن، بریل، 1967م).
- مکدر موت، مارتین: اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام (تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، 1363ش).

- منزوی, علینقی: مرجیان که بودند و چه می گفتند (مونیخ, مجله کاوه, آذر, 1354ش).
 - النویختی, ابی محمدالحسن: فرق الشیعه, تحقیق السید محمدصادق آل بحر العلوم (نجف, المطبعه الحیدریه, 1355ه'1936م).
 - وات, مونتگمری: فلسفه و کلام اسلامی, ترجمه ابوالفضل عزتی (تهران, انتشارات علمی و فرهنگی, 1370ش).
- Shorter Encyclopaedia of islam, LEIDEN E.J.BRILL 1953