



مناسبات امامیه و مرجئه در عصر حضور

محمد مهدی مطهری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۹

سید اکبر موسوی تنیانی^۲

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۰۶

چکیده

امامیه و مرجئه از دیرینه‌ترین گروه‌های اسلامی‌اند. آگاهی از روابط این دو نحله اثرگذار برای شناخت بهتر تاریخ فکری تشیع، ره‌گشا است. واکاوی گزارش‌های تاریخی نشانگر این است که در این دوره هر دو گروه مرجئه و امامیه در دو عرصه اجتماعی و فرهنگی تقابلات و تعاملاتی داشتند که امامیه با سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز سعی در کم اثر کردن فعالیت مرجئه و اثرگذاری آن‌ها در میان جامعه شیعه داشته است. شراکت در تجارت، سفر، معاملات، و غیره را می‌توان به‌عنوان تعاملات این دو گروه در عرصه اجتماعی نام برد. ممنوعیت ازدواج امامیه با مرجئه و ممنوعیت قبول شهادت شخص مرجعی مذهب و غیره را می‌توان جزو تقابلات اجتماعی میان این دو گروه نام برد. در فضای علمی و فرهنگی نیز این دو گروه هم‌گرایی و واگرایی‌هایی داشته‌اند. از جمله آن‌ها می‌توان به دریافت گونه‌ای از احادیث از برخی از مرجیان، مناظرات گوناگون علمی پیرامون مسائل مختلف و نیز ردی‌نویسی امامیه بر ضد مرجیان و عقیده ارجاء اشاره کرد که به نظر می‌رسد یا به جهت سیاست تعامل با دیگر فرق اسلامی بوده یا در برخی موارد به جهت تقیه و حفظ جان شیعیان بوده و موارد تقابل میان آنان نیز برای دورکردن فرهنگ و عقاید منحرف مرجئه از جامعه شیعی بوده است.

واژگان کلیدی

امامیه، مرجئه، ارجای کلامی، ارجای سیاسی، تقابلات و تعاملات.

مقدمه

در قرون نخستین چالش‌های سیاسی و اجتماعی، بستر ساز بعضی از دیدگاه‌های فکری و اندیشه‌های کلامی شده است که اندیشه ارجاء نمونه بارز آن است. نخستین ریشه‌های اندیشه ارجاء را باید در حوادث قتل عثمان و داوری در اختلافات میان او و امیرالمؤمنین علیه السلام جستجو کرد. در سده اول هجری، گروهی که در منابع تاریخی از آن به مرجئه اولی یاد شده است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۶: ۳۷ و ۴: ۱۸۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق-الف، ۶: ۳۳۳ و ۷: ۴۵۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۱۰: ۱۴۶)، داوری درباره اختلافات میان امیر مؤمنان علیه السلام و عثمان را به خدا واگذار کرده و در حمایت یا جبهه‌گیری ضد هیچ‌یک از آن دو اقدام نمی‌کردند. بنا بر گزارش‌های تاریخی افرادی که در حوادث پس از قتل عثمان، اندیشه ارجاء را ترویج کردند، در مورد ابوبکر و عمر هیچ اختلافی نداشتند و تنها در مورد اختلافات قتل عثمان چنین ایده‌ای را مطرح کردند (ذهبی، ۱۴۱۳ق-الف، ۶: ۳۳۳). مرجئان در کنار امامیه، خوارج و معتزله در تاریخ تفکر اسلامی در سده‌های اول و دوم، بسیار نقش‌آفرین بودند و نقش فکری و اجتماعی آن‌ها در این برهه تاریخی انکارناپذیر است؛ بنابراین بازخوانی و واکاوی ارتباط و مناسبات امامیه و مرجئه برای شناسایی زوایای پنهان تاریخ امامیه ضروری می‌نماید. پرسش اساسی این پژوهش آن است که در عصر حضور، ارتباط امامیه با مرجئه چگونه بوده است؟ در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی-علمی، هم‌گرایی و واگرایی‌های آن‌ها به چه میزان بوده است؟ به نظر می‌رسد که امامیه در مقابل اندیشه انحرافی که مروج و لنگاری فرهنگی و دینی و به نوعی، توجیه‌گر فجایع و ظلم‌های خلفا بود، موضع منفی داشت و افکار این جریان فکری را نیز مانند سایر گروه‌های مخالف نقد می‌کرد.

در رابطه با پیشینه این مقاله باید گفت که درباره مرجئان آثاری نگاشته شده است که از جمله می‌توان به مقاله «فرقه مرجئه در بستر سیاست حاکمیت امویان»، نوشته حمید عابدیها، مقاله «نخستین نظریه‌پرداز ارجاء»، نوشته علی محمد ولوی، مقاله «تطور اندیشه ارجاء»، نوشته علی غلامی‌دهقی، مقاله «سرشت گفتمانی جریان ارجاء در عصر اموی»، نوشته محمد احمدی‌منش، مقاله «مرجئه الشیعه»، نوشته اکبر اقوام‌کرباسی، مقاله «سران مذهبی فرقه مرجئه و فعالیت‌های آنان در خراسان»، نوشته حسین مفتخری و «معنای ارجاء در روایات اهل بیت»، نوشته عبدالمجید اعتصامی اشاره کرد. در این آثار کم‌تر به مناسبات مرجئه و امامیه اشاره شده و بیشتر به بررسی مرجئه پرداخته شده است. وجه امتیاز این پژوهش، بررسی مناسبات میان این دو جریان فکری و تعاملات و تقابلات فرهنگی و اجتماعی میان این دو است که پیشینه درخور توجهی ندارد.

۱. مفهوم‌شناسی ارجاء و مرجئه

واژه ارجاء در لغت‌نامه‌ها، از ریشه «رجاء» که با همزه (مرجئی) و بدون همزه (مرجی) به کار برده می‌شود، به معنای تأخیر آمده است (زبیدی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۱۶۰؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ۱: ۸۳). ابوحاتم رازی در این زمینه چنین می‌گوید: «طبق شواهد قرآنی (احزاب: ۵۱؛ اعراف: ۱۱۱؛ توبه: ۱۰۶)، ارجاء از باب افعال به معنای تأخیر است و این توهم که ارجاء از ماده رجاء برجو و ثلاثی مجرد به معنای امید داشتن باشد، اشتباه است.» (رازی، ۱۹۷۵م: ۲۲۰) طریحی نیز چنین معتقد است که ارجاء در لغت به معنای تأخیر است (طریحی، ۱۳۷۸، ۳: ۱۳۳)؛ اما شهرستانی معتقد است که ارجاء، علاوه بر معنای تأخیر، به معنای امید داشتن نیز به کار برده می‌شود (شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۲۶).

با توجه به مطالبی که در مقدمه گذشت، اصطلاحی جداگانه برای ارجاء تعیین یافته و دارای حقیقتی غیر از معنای لغویش شده است. در میان منابع تاریخی، تراجم و فرقه‌نگاری می‌توان سه اصطلاح را برای واژه ارجاء یافت. یکی اطلاق ارجاء به جریان نزاع امیرالمومنین^{علیه السلام} و عثمان و افرادی که از دآوری میان این دو کناره‌گیری کرده‌اند، است (ابن‌سعد، ۴۱۰ق، ۶: ۳۰۷ و ۴: ۱۸۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق-ب، ۶: ۳۳۳ و ۷: ۴۵۸؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۱۰: ۱۴۶). دومین اطلاق، مربوط به کسانی است که در امر پذیرش ولایت امیر مؤمنان^{علیه السلام} کوتاهی کرده و ابوبکر و عمر را بر امیرالمومنین^{علیه السلام} مقدم کردند (رازی، ۱۳۹۰: ۸۰ و ۸۱). سوم، پس از تبدیل ارجاء سیاسی به ارجاء کلامی، اطلاق واژه ارجاء به کسی است که قائل به جدایی کامل ایمان از عمل هستند و از قضاوت در مورد ایمان مرتکب کبائر پرهیز نمودند (مکدموت، ۱۳۷۲: ۳۱۱).

ناگفته نماند که برخی مذاهب و فرق اسلامی به مرجئی‌گری متهم شده‌اند که احتمالاً ناشی از برخی شباهت‌های کلامی میان مرجئه و آن مذاهب بوده است؛ به‌عنوان نمونه، ابن‌حزم اندلسی، اشاعره و کرامیه را در عدم تأثیرگذاری اعمال بر ایمان هم‌ردیف مرجئه می‌داند (اندلسی، ۱۴۱۶ق، ۲: ۲۱۵) و یا بعضی از معتزلیان، امامیه را در مسئله حیط اعمال و یا مخالفت با وعید^۱ به مرجئی‌گری متهم ساخته‌اند (منصور بالله، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۳۴؛ معتزلی، ۱۳۷۸، ۱۸: ۱۶۹) یا در

۱. اعتقاد به وعید یعنی خلود مرتکبین کبائر در جهنم مورد اتفاق همه معتزله است (اشعری، ۱۴۲۶ق، ۲۷۶) و از آنجا که مرجئه با آنها در این مسئله مخالف هستند، امامیه را نیز که مخالف با وعید هستند را به مرجئی‌گری متهم نموده‌اند؛ مانند یحیی بن محمد العلوی و نیز سیدمرتضی را به جهت مخالفت با وعید به ارجاء متهم نمودند (ابن‌المرتضی، بی‌تا: ۱۱۴ و ۱۱۷).

برخی از منابع مقالات نگاری غیر از خوارج و شیعه، بقیه فرقه‌ها، به‌عنوان مرجی معرفی شده‌اند. چه آن‌که همانند مرجئه، تمامی اهل قبله را مؤمن می‌پنداشتند و مستحق رحمت الهی می‌دانستند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ۶؛ اشعری، ۱۳۶۰، ۵). به گفته شهرستانی، معتزله، مخالفان خود در مسئله قدر را مرجئه می‌خواند؛ همچنین خوارج نیز مخالفان خود را به ارجاء متهم می‌نمود (شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۶۴). این در حالی است که بغدادی، چند فرقه از معتزله مانند مریسیه و اصحاب صالح قبه را از فرقه‌های مرجئه محسوب می‌کند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۳).

گفتنی است که سده دوم هجری در کوفه، جریانی به نام مرجئة الشیعة شکل گرفت که در مسئله امامت، به‌عنوان محوری‌ترین عنصر تفکر شیعه، ایده‌ای را مطرح ساختند که به‌نوعی عقب‌نشینی از این مبنای فکری شیعه تلقی می‌شد. سامان‌دهندگان این رویکرد که برخی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام بودند با عدم استقبال جامعه شیعی مواجه شدند، کم‌کم به جریان زیدیه متمایل شده، بهترین بستر برای بسط نظری عقب‌نشینی از محور امامت را آموزه امامت مفضول زیدیه یافتند^۱ که بررسی و تحلیل این جریان در رسالت این پژوهش نیست.

برخی از پژوهشگران با تمایزگذاری میان ارجای تاریخی و ارجای روایی، مدعی شدند که واژه ارجاء در منابع روایی امامیه، معانی گوناگونی داشته است که در بیشتر روایات، مراد از مرجئه، یا اهل سنت و جماعت و یا اهل حدیث است.^۲ به نظر می‌رسد که گستردگی نتایج این مقاله در مورد اخبار صادره از امام صادق و امام باقر علیهما السلام که اوج فعالیت کلامی مرجئان محسوب می‌شد، قابل اثبات نباشد؛ زیرا علاوه بر این‌که اهل بیت علیهم السلام برای مخاطب ساختن عموم اهل سنت و یا اهل حدیث از واژگان گوناگونی (صفا، ۱۴۰۴ق، ۱: ۵۳، کلینی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۷۵) استفاده کرده‌اند، لازمه پذیرش نتیجه پژوهش مذکور، عدم صدور روایتی از اهل بیت علیهم السلام (به جز موارد بسیار اندک)، در مورد خطر مرجئه کلامی است. در این مقاله، به مناسبات شیعیان امامی با مرجئان در دوران حضور پرداخته شده است.

۲. خاستگاه مرجئه

سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر بن خطاب و اسامه بن زید از چهره‌های شاخص و مؤسسان این جریان به شمار می‌روند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۳: ۴۴۴؛ ابن اثیر، ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۹۱)

۱. رک: مقاله مرجئة الشیعة، اکبر اقوام کرباسی، فصلنامه فلسفه و الهیات شماره سوم.

۲. رک: مقاله ارجاء در روایات اهل بیت علیهم السلام، عبدالمجید اعتصامی.

که نظریه سیاسی این افراد، به‌مرور در میان جامعه اسلامی آن روزگار رواج یافت. طبق این دیدگاه، همه گروه‌های مسلمان با تمام اختلافاتی که با یکدیگر دارند، در اظهار کلمه لا اله الا الله مشترک هستند، هیچ‌یک از دو طرف متخاصم را نمی‌توان به کفر یا ایمان متهم کرد و داوری در مورد دو طرف را باید به خدا واگذار کرد (مقریزی، ۱۴۱۸ق، ۴: ۱۷۱).

چنین تفکری از دو جهت به نفع حاکمان اموی تمام شد. یکی این‌که آنان از جهت ایمان در رتبه دیگر صحابه قرار می‌گرفتند و دیگر این‌که توجیه خوبی جهت ساکت نگه‌داشتن مردم در مقابل سیاست‌های ظالمانه حاکمان به شمار می‌رفت. از همین رو، علماى مرجئه را اساساً فرقه اموی می‌دانند و می‌گویند دست‌کم به‌صورت تلویحی بنی‌امیه را تأیید کردند (گلدزیهر، ۱۳۵۷: ۷۶). بر همین اساس، مرجئان در نزد امویان دارای منزلت والا و هم‌سو با اهداف و برنامه‌های آنان بودند. در برخی از منابع، معاویه را متظاهر به جبر و ارجاء شمرده‌اند (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا، ۱: ۳۴۰). نوبختی، مرجئه را قومی فرومایه می‌شمارد که از پیروان پادشاهان و حکام غالب وقت، به‌شمار می‌رفتند (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۶). از همین رو است که برخی آنان را فرقه اموی نامیدند (حمیری، ۱۹۷۲م: ۲۰۱). از طرفی، وجود انشعابات فکری متفاوتی میان مرجئه (ملطی، ۱۴۱۳ق: ۱۱۲؛ مقریزی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۲۵۰؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۰)، این فرض را نیز تقویت می‌کند که مرجئه خالص به جهت مبنای تفکیک عمل (حتی در ادای فرائض) از ایمان (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۴۵)، در موضع‌گیری‌های خویش، هم‌سو با امویان بودند و مرجئه جبری^۱ و قدری^۲ برخلاف مرجئه ناب (خالص) داوری همه امور را به خدا واگذار نکرده و در برابر ظلم آشکار قد علم می‌کردند.^۳ از این رو، مرجئه قدری^۴ و جبری^۵ از گروه‌های مخالف حکومت محسوب می‌شدند. مخالفتی که تغییر حکومت امویان به عباسیان نیز تغییری در موضع‌گیری آنان ایجاد نکرد (اصفهانی، بی‌تا، ۱۴: ۲۶۹ و ۲۷۰). بعد از حوادث جنگ صفین و ماجرای حکمیت، آموزه‌ای در میان گروهی که به خوارج

۱. مرجئه جبری^۱ در ایمان قائل به ارجاء و در اعمال قائل به جبرند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۰).

۲. افرادی هستند که بین نظریه‌ی قدر و ارجاء جمع کردند؛ مانند اصحاب صالح بن عمر الصالحی، محمد بن شیب، ابوشمر و غیلان (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۰؛ شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۴۵).

۳. حضور برخی از مرجئانی همچون ذر بن عبدالله مرجی (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۹۷؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق-ب، ۲:

۳۲)، مسعر بن کدام (ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۳۹۸-۴۰۰) در حمایت از قیام حسنین را می‌توان از

تفاوت‌های مرجئه ناب با مرجئه قدری دانست (اندلسی، بی‌تا، ۱: ۲۳۶؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۶: ۲۶۸ و ۲۹۷؛

حمیری، ۱۹۷۲م: ۲۰۴؛ اصفهانی، بی‌تا: ۳۲۷ و ۳۱۹؛ اشعری، ۱۳۶۰: ۲۰۹؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۵؛

ابن‌کثیر، بی‌تا، ۹: ۳۴؛ ذهبی، ۱۹۶۳م-الف، ۴: ۱۴۱).

معروف شدند، گسترش یافت که نه تنها طرفین دعوا، یعنی امیر مؤمنان علیه السلام و عثمان و معاویه و هر کسی که در ماجرای حکمیت مانند ابوموسی اشعری و عمروعاص نقش داشت را تکفیر کردند، بلکه جمع کسانی که مرتکب معصیت کبیره نیز می شدند را از دایره ایمان خارج کرده و حکم به کفر و وجوب جهاد با او را صادر می کردند (مسعودی، ۱۳۷۴، ۳: ۱۹۳).

به عبارت دیگر، خوارج، عمل را جزو جدانشدنی از ایمان پنداشتند که داشتن یکی از آن دو، موجب بی‌نیازی از دیگری نمی‌شود (اشعری، ۴۲۶ق: ۸۶ و ۸۷). در برابر این اندیشه سختگیرانه، عده‌ای که بعدها مرجئه نامیده شدند را بر آن داشت تا اندیشه‌ای به غایت سهل‌گیرانه و تسامحی را از خود به نمایش درآورند^۱ و از جنبش سیاسی-اجتماعی به فرقه‌ای کلامی تبدیل شوند. این گروه معتقد بودند که عمل هیچ‌گونه ارتباطی با ایمان ندارد و حتی مرتکبان گناهان کبیره نیز در زمره مؤمنان قرار دارند و تنها رکن تحقق مفهوم ایمان را معرفت و اقرار زبانی می‌پنداشتند (مکدرموت، ۱۳۷۲، ۳۱۱).

عدم داوری و قضاوت درباره اختلافات سیاسی بعد از قتل عثمان، به عدم داوری و قضاوت درباره مرتکبان به کبائر و واگذار کردن امور آن‌ها به دادگاه عدل الهی تسری داده شد و سبب شکل‌گیری اندیشه کلامی ارجاء شد. در واقع ارجاء کلامی برگرفته از نظریه سیاسی مرجئان طبقه اول بود. تداوم اندیشه عدم داوری در ماجرای میان امیر مؤمنان و عثمان را به فاصله‌نچندان دور در افکار حسن بن محمد بن حنفیه^۲ می‌توان جست‌وجو کرد. وی که با الهام از نظریه مرجئه طبقه

۱. گرچه نمی‌توان از سختگیری عثمانیه که در آن دوران متبلور در بنی امیه بود در گرایش عده‌ای از مسلمین خصوصاً نومسلمانان به مرجئه چشم پوشی نمود. بنابر پاره‌ای شواهد، اندیشه‌های مرجئی مورد استقبال بقایای مزدکیان و خرمدینان دوره اسلامی قرار گرفت زیرا می‌توانستند در پوشش اسلام ظاهری موجودیت خود را نیز حفظ کنند. به روایت مقدسی، خرمدینان دماوند آمال خود را با اسلام مرجئی گره خورده می‌دیدند (مقدسی، ۱۴۱۱، ۳۹۸).

۲. حسن پسر محمد حنفیه نوهی امیرالمؤمنین علیه السلام بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ۵: ۲۵۲، طبری، ۱۳۸۷ق، ۱۱: ۶۸۳). به گزارش مورخان او به همراه پدرش در زندان عارم (حموی، بی‌تا، ۴: ۶۶) به دستور عبدالله بن زبیر زندانی بود. (مسعودی، ۱۳۷۴، ۳: ۷۶) اما پس از اینکه در مکه زندانی شد، از آنجا فرار و در منی به پدرش پیوست (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۶: ۳۳۴). مورخان او را دانشمندی عالم و فقیه معرفی کرده‌اند و حتی از لحاظ علمی بر برادرش ابوهاشم نیز تفوق داشت (ابن سعد، ۱۴۱۰، ۵: ۲۵۲، ابن کثیر، بی‌تا، ۹: ۱۴۰ و ۱۸۵) و آگاه به اختلاف فتاوی و در میان احادیث شخص ثقه‌ای بود (فسوی، ۱۴۰۱ق: ۱: ۵۴۴، عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۷۷، ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۶: ۳۳۲، اندلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۶) تاریخ وفات وی به روایت ابن سعد در سال ۹۵ (ابن سعد، ۱۴۱۰، ۵: ۳۲۸)، در سال ۹۹ به روایت خلیفه بن خیاط (ابن خیاط، ۱۴۱۵ق، ۳۲۵) و به روایت ابن کثیر در سال ۱۰۰ گزارش شده است (ابن کثیر، بی‌تا، ۹: ۱۴۰ و ۱۸۵).

اول برای نخستین بار در یک محفل مناظره در مدینه بعد از شنیدن کشمکش‌های میان طرفداران امیر مؤمنان علیه السلام، طلحه و زبیر، بهترین راه‌حل را پذیرش ولایت ابوبکر و عمر به‌عنوان محور وحدت و به تأخیر انداختن حکم به دوستی یا برائت از امیر مؤمنان علیه السلام، عثمان، طلحه و زبیر را به قیامت دانست. او در ادامه با نوشتن نامه‌ای و فرستادن آن به شهرهای مختلف در سال ۸۱ یا ۸۵ قمری، به‌عنوان نخستین فرد ارائه‌دهنده نظریه کلامی ارجاء شناخته شد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۵۲؛ شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۴۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق-ب، ۶: ۳۳۲؛ ابن‌کثیر، بی‌تا، ۹: ۱۴۰، ۱۶۰ و ۲۰۹؛ ابن‌عماد، ۱۴۰۶ق، ۲: ۱۰؛ ابن‌عساکر، ۱۴۰۵ق، ۱۳: ۳۷۹ و ۳۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ۷: ۶۹-۷۱؛ المزی، ۱۴۱۳ق، ۶: ۳۲۱؛ ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۱۳۷). با تحلیل محتوای گزارش‌شده از نامه حسن بن محمد، درمی‌یابیم که شیعیان کوفی به‌صورت گسترده از ابوبکر و عمر بدگویی می‌کردند که حسن بن محمد با نوشتن نامه‌ای آنان را از این کار نهی کرد. واکنش‌های منفی مردم (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۵۲؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۳: ۳۸۱؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۲۰) و به‌ویژه واکنش تند محمد بن حنفیه (ذهبی، ۱۴۱۳ق-ب، ۶: ۳۳۲؛ ابن‌کثیر، بی‌تا، ۹: ۱۶۰) که میان شیعیان به‌عنوان شخصیت سرشناس و مرجع شناخته می‌شد (طبری، ۱۳۸۷ق، ۶: ۱۰۳ و ۱۰۴)، سبب عقب‌نشینی و پشیمانی حسن بن محمد بن حنفیه از نوشتن نامه شد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۵۲؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۳: ۳۸۱؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۲۰). نکته قابل‌توجه این‌که هیچ گزارشی مبنی بر مخالفت و ممانعت بنی‌امیه از انتشار این نامه در میان جامعه مسلمانان وجود ندارد. همراهی بنی‌امیه و مخالفت شیعیان را می‌توان از پیامدهای این نامه دانست؛ اما به نظر می‌رسد که ارجای مطرح‌شده از سوی حسن بن محمد، نه ارجای کلامی که ارجای سیاسی است و به فاصله کمی از مطرح‌شدن اندیشه حسن بن محمد، ارجای کلامی نیز در جامعه سر بیرون آورد و ظهور و بروز کرد.

لازم به ذکر است که برای شناخت معیار تعامل چه در امور فرهنگی و علمی و چه در امور اجتماعی و شهروندی، باید به همکاری، دادوستد، رفتارهای دوسویه، ارتباط متقابل بدون درگیری و زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر بدون تأثیرگذاری و یا تأثیرپذیری فکری از یکدیگر توجه داشت. به عبارت دیگر، احترام به حقوق متقابل و زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر، بدون تعرض به افکار و عقاید طرف مقابل میزان و ملاک تعامل میان گروه‌ها محسوب می‌شود؛ همچنین درگیری، رویارویی، نزاع و دوری‌گزیدن و مخالفت با یکدیگر را می‌توان از

معیارهای تقابل برشمرد. این معیارها را می‌توان هم در امور فرهنگی و علمی تطبیق داد و هم می‌توان در امور اجتماعی و سیاسی روابط دو گروه را ارزیابی کرد.

۳. تعاملات و تقابلات اجتماعی امامیه و مرجئه

از آنجایی که مرجئه علاوه بر این‌که در مسئله امامت و خلیفه بعد از رسول الله، با امامیه دچار اختلاف شدیدی بودند و همانند دیگر فرق تسنن می‌اندیشیدند و برای عمل در ایمان نقشی قائل نبودند. این باور، پشتوانه فکری مناسبی برای اباحی‌گری محسوب می‌شد. چنین اندیشه‌ای می‌توانست دستاویزی برای رفتار حاکمان قرار گیرد و در خدمت آن‌ها باشد؛ زیرا مرجئه بر اساس تفکر ارجاء، اطاعت از خلیفه گنه‌کار را نیز واجب می‌دانست و مردم موظف به اطاعت و گردن‌نهادن بر حکمرانی حاکمان ظالم بودند (بی‌نا، ۱۳۴۸ش، ۶). از این رو، در بعضی از مسائل اجتماعی میان امامیه و مرجئه واگرایی‌ها و هم‌گرایی‌هایی وجود داشته است. دستور صریح بعضی از ائمه علیهم‌السلام مبنی بر ممنوعیت ازدواج و پیوند خانوادگی امامیان با مرجئان را می‌توان در ردیف واگرایی‌های میان این دو گروه برشمرد (اشعری، ۱۴۰۸ق: ۱۲۷) که احتمالاً برای جلوگیری از ورود اندیشه مرجئه به درون خانواده شیعی و برای صیانت فکری از کودکان و کم‌سالان شیعه چنین دستوری صادر شده است و این دستورالعمل در راستای خط‌مشی ترسیم‌شده از سوی امامان است که جامعه امامیه را مسئول نگه‌داری فکری و فرهنگی فرزندان شیعیان در مقابل فعالیت‌های مرجئه در جامعه قرار داده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۴۷؛ حرانی، ۱۳۶۳ق: ۱۰۴). از دیگر واگرایی میان این دو گروه می‌توان به ردّ گواهی و ممنوعیت شاهد بودن مرجئه اشاره کرد (ابن حیّون مغربی، ۱۳۸۵ق، ۲: ۵۱۱). احتمال دارد این دستورالعمل در جایی بوده است که میان دو نفر از جامعه شیعه اختلافی رخ داده است و امام صادق علیه‌السلام شهادت مرجئه را در جامعه درون‌شیعی باطل اعلام کرد تا به قدر امکان از نفوذ مرجئه در میان شیعیان جلوگیری به عمل آورد.

با این حال، امامیان و مرجئان در بعضی از امور نه‌چندان حسّاس در عرصه‌های اجتماعی، همکاری و تعاملاتی با یکدیگر داشته‌اند؛ برای مثال می‌توان به گزارشی که کلینی آن را منعکس کرده است، اشاره کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۲۳۶). در این گزارش، حلبی که از اصحاب امام صادق علیه‌السلام بود، خبر از عدم ممنوعیت ذبیحه مرجئه برای شیعیان می‌دهد. از گزارش مذکور روشن می‌شود که معامله ذبیحه مرجئه یا قبول قربانی یا نذورات مرجئه، برای جامعه شیعه مورد

سؤال بوده است که حکم آن را از امام صادق علیه السلام استفسار نموده‌اند. ایشان تعامل شیعه در این مورد با مرجئه را مجاز اعلام می‌کند. اسحاق بن حماد کاتب نقل می‌کند که در قم، مردی از شیعیان با یکی از مرجئه در تجارت و پارچه‌فروشی با یکدیگر شریک بودند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۲: ۵۱۰). در گزارش یادشده آمده است که لباسی نفیس و گران‌قیمت نصیب این دو شریک شد. شخص شیعی لباس را برازنده امام علیه السلام دانست. شریک مرجئی او با بیان این‌که امام علیه السلام را نمی‌شناسد، اجازه تصرف در آن لباس را به شخص شیعی می‌دهد. هنگامی‌که لباس به نزد امام علیه السلام می‌رسد، امام از طول لباس را به دو قسمت کرده و نصف آن را به شریک مرجئی بازمی‌گرداند و می‌فرماید که ما احتیاجی به مال مرجئه نداریم. این گزارش از جهاتی قابل‌توجه است. وجود مرجئه در قم و تعامل و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان آنان و شیعیان و نیز شراکت در امر تجارت را می‌توان از نتایج این گزارش قلمداد کرد. گرچه امام علیه السلام منعی از شراکت در تجارت با مرجئه نفرمودند، اما چگونگی برخورد او با هدیه مرجئه، شاید پیامی به جامعه امامیه باشد، این‌که تا جایی که امکان دارد از قبول هدایای رقیبان فکری و عقیدتی به‌ویژه مرجئه خودداری شود؛ چراکه بر اساس برخی آموزه‌های اهل‌بیت علیہم السلام، هدیه دادن سبب جلب محبت و انس میان اشخاص می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵-۱۴۳-۱۴۴) که این محبت و الفت میان آن‌ها با دستور به لعن و بیزاری از دشمنان اهل‌بیت علیہم السلام سازگار نیست. در گزارش دیگری ابوتامه از بدهکاری خود به یکی از مرجئان به امام جواد علیه السلام خبر می‌دهد و از ایشان سؤال می‌کند که آیا با وجود مدیون بودن به مرجئه، بدون پرداخت دین مالی، می‌توان عازم حج شد؟ امام جواد علیه السلام او را توصیه به ادای دین و عدم خیانت می‌نماید (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۲: ۵۲۸). از این گزارش درمی‌یابیم که برخی از شیعیان علاوه بر داشتن تعامل مالی با مرجئه، از چگونگی رفتار در قبال آن‌ها از امامان علیہم السلام پرسش می‌کردند و ائمه علیہم السلام با این‌که مرجئه را لعن کرده و عقاید آنان را باطل می‌دانستند، اما اجازه خیانت و عدم وفای به عهد حتی در مقابل رقبای فکری خویش را نمی‌دادند. همچنین گزارش‌های در دست است که از هم‌سفری بعضی از امامی‌ها با بعضی از مرجئه حکایت دارند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۱۰۲). این گزارش‌ها از آن جهت اهمیت دارد که مدت سفر در قرون گذشته بسیار طولانی بوده و هم‌سفر بودن با اشخاصی از گروه‌های فکری رقیب، موجب تعامل اجتماعی فراوانی در طول سفر می‌شد. گفت‌وگو پیرامون مسائل مذهبی میان شیعیان و مرجئه و گزارش اتفاقات رخ داده در سفر به امام علیه السلام از جمله تعاملات میان مرجئان و شیعیان بوده است.

حضور و شرکت در نماز جماعت مرجئه از دیگر تعاملات بین امامیان و مرجئه است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۹). گرچه برخی گزارش‌ها حاکی از آن است که حضور شیعیان در نماز مرجئان نه با میل و علاقه قلبی، بلکه از روی تقیّه و حفظ جان بوده است؛ همان‌گونه که بعضی از ائمه علیهم‌السلام در نزد مرجئان تقیّه می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۲۹۲). از این رو می‌توان گفت که برخی تعاملات از سوی امامیه برای دفع خطر مرجئان بوده است.

در پاره‌ای از اوقات، اظهار دشمنی بین این دو گروه نسبت به یکدیگر علنی می‌شد. گفته شده است که شبابه بن سوار فزاری که از مرجئان محسوب می‌شد (خطیب بغدادی، بی‌تا، ۹: ۲۹۷ و ۲۹۸) همواره نسبت به شیعیان دشمنی می‌ورزید (ابن قتیبه، بی‌تا: ۵۲۷).

در گزارش دیگری علی بن حسین بن یحیی از اصحاب امام رضا علیه‌السلام (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۱) در نامه‌ای از برادر مرجئی مذهب خود به امام رضا علیه‌السلام شکایت کرده و متذکر می‌شود که او همیشه در حال طعن‌زدن به امامیان بوده است (راوندی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۳۵۸). شاید این شدت دشمنی مرجئه با شیعیان، سبب تقیّه امامیه می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۲۹۲؛ طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۸). امامان نیز با برشمردن دشمنی مرجئه با شیعه (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲: ۳۵۳)، علاوه بر لعن و اظهار بیزارگی از آنان (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۰۸)، دیگران را نیز به دورشدن از آن‌ها ترغیب می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۱۰).

۴. تعاملات و تقابلات علمی و فرهنگی

راهبرد کلی اهل‌بیت علیهم‌السلام در تعامل با گروه‌های غیرشیعی، تأکید بر تعامل و زندگی مسالمت‌آمیز با آنان بود. در این راستا اقدامات فرهنگی و فکری میان آنان با مدیریت علمی جامعه شیعه توسط ائمه علیهم‌السلام، سبب ایجاد فضای دادوستد علمی میان امامیان و مرجئه گردید. گرچه حیطه این دادوستد علمی میان این دو گروه را فقط در راستای گزاره‌هایی تعیین کردند که مرجئه از جانب ائمه علیهم‌السلام به نقل احادیث پردازند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۳۱). در واقع، عدم ممانعت از دادوستد علمی میان امامیه و مرجئه فقط به مواردی مربوط می‌شود که مرجئه کارکرد شیعی در انتقال معارف داشته باشد. همین امر سبب شد تا برخی تبادلات علمی میان مرجئه و امامیان برقرار شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۴۲، ۷۹ و ۴۰۴؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ۲۲۳؛ ۱۳۸۵، ۲: ۴۶۸ و ۵۱۰؛ ۱۴۱۳ق، ۴: ۲۵۵؛ ۱۳۶۲، ۱: ۳۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق-۲: ۷۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۳۱۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۲: ۴۴؛ راوندی، ۱۴۰۹ق: ۲۸۵)؛ اما این تبادل

اطلاعات مانع از تقابل علمی و فرهنگی میان برخی از نخبگان این دو گروه نشد. در منابع تاریخی از مناظرات علمی گوناگون میان ائمه و برخی از متکلمان مرجئه سخن به میان آمده است.^۱ مناظراتی میان عمرو بن قیس الماصر^۲ و امام باقر^{علیه السلام} (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۸۵)، ابوحنیفه با امام صادق^{علیه السلام} (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲: ۳۰۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۴۵۰ و ۷: ۱۳۸؛ ابن حنّون، ۱۳۸۵ق، ۱: ۹۵؛ ۱۴۰۹ق، ۳: ۳۰۰-۳۰۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ۱: ۸۹-۹۲ و ۲: ۵۱۰؛ مفید، ۴۱۳ق-الف: ۱۸۹-۱۹۰؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۴۵-۶۴۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۴: ۲۲۶-۲۲۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۶۰-۳۶۲)، مؤمن طاق (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶؛ طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۸۷ و ۱۹۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق-الف: ۱۱۰-۱۱۱)، فضال بن الحسن بن فضال (مفید، ۱۴۱۳ق-د: ۷۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۸۲) و ابویوسف یعقوب بن ابراهیم با امام کاظم^{علیه السلام} (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴: ۳۵۰؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۰۶، ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۷۸) را می‌توان نمونه‌ای از تقابلات علمی میان دو گروه امامیان و مرجئان نام برد که بنا بر برخی شواهد، فضای حاکم بر مناظرات خصمانه و غیردوستانه بود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۴۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ۱۸۷-۱۹۰).

اما همزیستی مسالمت‌آمیز میان دو گروه امامیان و مرجئان به‌طور طبیعی به تبادل اطلاعات دینی میان دو گروه، چه در میان عوام و چه در میان خواص از دو گروه می‌انجامد و این امر سبب شد که ائمه^{علیهم السلام} در جهت مرزبندی عقایدی میان جامعه شیعه تلاش نمایند. ائمه^{علیهم السلام} با تشریح نتایج انحرافی تفکر ارجاء، به لعن و اعلام بیزاری از آن‌ها پرداختند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲:

۱. احتمال قریب به یقین بیشتر مناظرات و گفت‌وگوهای میان امامیه و مرجئه در بحث‌های کلامی و اعتقادی مربوط به ارجاء بوده است که در دفاع از عقاید خود با دیگر فرق از جمله امامیه به مناظره پرداختند. مادلونگ معتقد است از زمانی که عمر بن عبدالعزیز خلیفه شد، تلقی مرجئه این بود که دورشان فرا رسیده است و دوباره از اولیای امور باید پشتیبانی کنند. از این جهت آنان در حلقه‌های شیعی، وفاداران تمام‌عیار به حکومت به‌شمار می‌رفتند (مادلونگ، ۱۴۰۰ش: ۳۲۸). از این رو بسیاری از مناصب حکومتی در اختیار مرجئه قرار گرفت؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به سعید بن جبیر مرجئی کوفی اشاره کرد که سمتی گرفت که معمولاً برای عرب‌ها محفوظ است و مستلزم آن بود که آن شخص محرم و بسیار مورد اعتماد باشد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۶: ۱۸۴)؛ همچنین محارب بن دثار مرجئی، قاضی کوفه شد و در جلسات دادرسی او ابوحنیفه نیز حضور داشت (ابن‌عماد، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۵۲). از دیگر قضات برجسته و بزرگ کوفه، حماد بن ابی سلیمان مرجئی بود (مادلونگ، ۱۴۰۰ش، ۳۲۹).

۲. ابن‌سعد تصریح می‌کند که عمرو بن قیس درباره ارجاء، بسیار بحث و مجادله می‌کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ۶: ۲۳۶).

۳۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۰۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۸ و ۲۰۸) و دیگران را نیز به بیزاری و دوری از مرجئه تشویق می‌نمودند (بی‌نا، ۱۳۶۳: ۳۶۴)؛ همچنین پرسشگری عده‌ای در موضوع ایمان و کفر، حاکی از گسترش عقاید ارجاء در میان جامعه است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق-هـ: ۴۰-۴۱). احتمال دارد همین امر سبب صدور برخی دستورات از سوی امامان علیهم‌السلام مبنی بر لزوم حفظ و نگهداری عقاید شیعیان به‌خصوص کم‌سالان شیعه از عقاید باطل مرجئه شده باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۴۷؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲: ۶۱۴).

برخی از اصحاب امامیه در مکتوبات خود، تقابلات علمی با مرجئه را نشان دادند. محمد بن علی بن نعمان، ملقب به مؤمن‌الطاق که در کوفه می‌زیست (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۵)، مناظرات و گفت‌وگوهای فراوانی (همان: ۳۲۶) با مرجئی مشهور کوفه یعنی ابوحنیفه داشته (اشعری، ۱۴۲۶ق: ۱۳۸؛ شبیانی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۲۲۳) و مرجئه را به رشته تحریر در آورده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶). فضل بن شاذان نیشابوری، متکلم مشهور و بزرگ شیعه نیز *الرد علی المرجئه* نوشت (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۲) و أحمد بن داود بن سعید الفزاری، ملقب به ابویحیی جرجانی (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۷۹) بعد از گرویدن به امامیه، ردیه‌ای بر ضد مرجئان تألیف نمود (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۵۴؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۸۰). اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی، متکلم برجسته امامیه در بغداد و رئیس نوبختیان (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۱) نیز با نگارش کتاب *الارجاء* در شمار ردیه‌نگاران ضد مرجئه محسوب می‌شود. برخی دیگر از امامیه نیز تک‌نگاری‌هایی در ضد برخی عقاید مرجئه نوشتند. از جمله این افراد، حسین بن عبیدالله سعدی است که کتاب‌های بسیاری در نفی عقیده مرجئان تألیف نمود. برخی از کتاب‌های حسین بن عبیدالله، به طور مستقیم به مبحث ایمان و کفر مرجئه بازمی‌گردد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۲-۴۴). از جمله آن‌ها می‌توان به *المؤمن و المسلم و الإیمان یشارک الإسلام و الإسلام لا یشارک الإیمان* اشاره کرد که احتمال دارد در فرق‌گذاری بین اسلام و ایمان باشد؛ در حالی که برخی از مرجئه ایمان را همان اقرار به لسان تعریف نموده‌اند (اشعری، ۱۴۲۶ق: ۱۳۷). کتاب دیگر او به نام *الإیمان لا یثبت إلا بالعمل* نیز در راستای نفی عقیده مرجئه مبنی بر عدم تأثیرگذاری عمل در ایمان است (اشعری، ۱۴۲۶ق: ۱۳۲). از دیگر کتاب‌هایی که وی در رد عقیده مرجئه تألیف نموده است، *الإیمان یزید و ینقص* است که در رد عده‌ای از مرجئه است که زیاده و نقصان ایمان را منکر هستند (همان) و ایمان رسول الله و ائمت او چه گنه‌کار و غیرگنه‌کار برابر است (شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۸۸). احتمال دارد کتاب‌های

دیگر او نیز در زمینه تقابل علمی با مرجئه باشد.

در این میان به نظر می‌رسد عده‌ای از مرجئه در موضوع صفات باری تعالی با تأثر از برخی متکلمان نام‌آور شیعه، پیرو نظریه «جسم لا کالاجسام» هشام بن حکم شده‌اند (اشعری، ۱۴۲۶ق: ۱۵۳) که نشان از تعامل علمی برخی مرجئان و امامیه است؛ همچنین برخی، داود بن راشد بن عبدالرحمن جواریبی مرجئی‌مذهب (همان) را نیز از پیروان و شاگردان فکری هم‌شهری واسطی‌تبارش، هشام بن حکم دانسته‌اند (موسوی تینیانی، ۱۳۹۸: ۷۳) و او را نیز جزو معتقدان به نظریه جسم لا کالاجسام برشمرده‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۷ق: ۱: ۱۰۵).

حساسیت اصحاب امامیه نسبت به آموزه‌های مرجئه در جامعه شیعه را می‌توان از گزارش محمد بن حفص بن خارجه مشاهده نمود (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲: ۴۰). محمد بن حفص در این گزارش از احتجاج اصحاب امامیه با مرجئه در موضوع ایمان و کفر خبر می‌دهد. عمرو بن قیس الماصر نیز که بنا بر برخی از گزارش‌ها، جزو مرجئه بوده است (بی‌نام، ۱۳۶۳: ۲۹۳، مفید، ۱۴۱۳ق-ج: ۲۲) نیز در موضوع کفر و ایمان با امام باقر علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲: ۲۸۵؛ بی‌نام، ۱۳۶۳: ۲۹۳-۲۹۴) و در برخی منابع با امام جعفر صادق علیه السلام (مفید، ۱۴۱۳ق-ج: ۲۲) احتجاج داشته است. با وجود این، طریق شیخ صدوق به عمرو بن قیس ماصر نشان از تعامل علمی و دریافت برخی احادیث عمرو بن قیس توسط برخی از اصحاب امامیه است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۴: ۵۳۱).

نمونه دیگری که از تقابل میان امامیه و مرجئه خبر می‌دهد، گزارش ابوجهم ثویر بن ابی فاخته کوفی است. او که در سفر حج با برخی مرجئان مانند عمرو بن قیس ماصر، عمر بن ذر بن عبد الله بن زراره الهمدانی و صلت بن بهرام همراه بود، گزارش می‌دهد که این سه نفر، چهار هزار مسئله آماده کرده بودند که از امام باقر علیه السلام بپرسند و این مسئله باعث رنجش و ناراحتی ثویر شده بود که به محض ورودش به مدینه، نیت این افراد را به امام باقر علیه السلام گزارش می‌دهد. امام باقر علیه السلام با دلجویی از ثویر به او اطمینان خاطر داد که آنان از عهده این کار برنخواهند آمد. طبق قرار قبلی، مأموریت مناظره به امام باقر علیه السلام را عمر بن ذر قاضی بر عهده داشت. هنگامی که این افراد نزد امام باقر علیه السلام آمدند و با گستره علم امام باقر علیه السلام مواجه شدند، از مناظره با او انصراف داده و از منزل او خارج شدند و هنگامی که عمر بن ذر با اعتراض همراهیان خود مواجه شد، گستره علم امام باقر علیه السلام را سبب عدم مناظره با او عنوان نمود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۹-۲۲۰).

فعالیت‌های اصحاب امامیه، گاه سبب گرایش برخی مرجئان مانند عون بن عبد الله بن

عتبة بن مسعود و عبدالله بن حسين بن يحيى به اماميه شده (جاحظ، ۱۳۸۸ق: ۱۷۴؛ عاملی، ۱۳۸۴ق، ۲: ۱۹۷؛ راوندی، ۱۴۰۹ق-الف، ۱: ۳۵۸) که همین امر، سبب حساسیت بیشتری نسبت به امامیه شده است. احتمال دارد تقابلهایی که میان مرجئه و امامیه در کوفه رخ داده است (جاحظ، ۱۳۸۸ق: ۳۲۷)، از گرایش‌های افراد مختلف به دو طرف نشأت گرفته باشد. در طرف مقابل نیز می‌توان مالک بن اعین و قعب بن اعین را به‌عنوان مرجئان خاندان اعین نام برد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ۱۸۱؛ زراری، ۱۳۶۹: ۲۲۳)؛ همچنین عبدالله بن افطح نیز به‌عنوان فردی سرشناس و منتسب به بنی‌هاشم، به ارجاء تمایل پیدا کرد (مفید، ۱۴۱۳ق-ب، ۲: ۲۱۰-۲۱۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق-د: ۳۱۲؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق: ۷۴). شاید بتوان دستور بر ترک مجالست با مرجئه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۱۰) را مربوط به اشخاصی مثل عبدالله افطح دانست که هم‌نشینی با مرجئان سبب تمایل او به آن‌ها شد. پس از شهادت امام صادق علیه السلام نیز عده‌ای از اصحاب ایشان هنگامی که با بحران امامت روبه‌رو شدند، به مرجئه متمایل شدند (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵۱).

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحثی که مطرح شد، دو گروه امامیه و مرجئه در دوره حضور معصومان، در عرصه‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی، روابط گسترده و تعامل و تقابل‌های جدی با یکدیگر داشتند. سیاست زندگی مسالمت‌آمیز شیعیان در کنار گروه‌های فکری رقیب را می‌توان عامل اصلی در جهت تعامل اجتماعی امامیه با مرجئه دانست. این دو گروه در عرصه‌هایی چون شراکت در تجارت، سفر، معاملات، قبول ذبیحه یکدیگر، پرداخت بدهی، خیانت نکردن در امانت و شرکت در نماز جماعت مرجئه را می‌توان به‌عنوان تعاملات این دو گروه در عرصه اجتماعی نام برد. گرچه طبق شواهد و گزارش‌های موجود، این تعاملات به جهت حفظ هویت و موجودیت و دفع خطر مرجئه به کار بسته شد. از طرفی، در عرصه اجتماعی، تقابلاتی نیز گزارش شده است. از جمله این تقابلات می‌توان به ممنوعیت ازدواج امامیه با مرجئه، ممنوعیت قبول شهادت شخص مرجی‌مذهب و همچنین ممنوعیت مجالست و نشست‌وبرخاست با مرجئه اشاره کرد. از طرف دیگر، بدگویی و اظهار دشمنی امامیه و مرجئه نسبت به یکدیگر در فضای علنی جامعه نیز گزارش شده است؛ اما در فضای علمی و فرهنگی نیز این دو گروه، هم‌گرایی و واگرایی‌هایی داشته‌اند که سبب پیدایش دادوستدهای علمی میان آن‌ها شده است.

از جمله می‌توان به دریافت گونه‌ای از احادیث از برخی مرجئان، مناظرات گوناگون علمی پیرامون مسائل مورد مناقشه، تلاش برای مرزبندی عقیدتی و تشریح نتایج کفرآمیز ارجاء برای شیعیان، دستور به مراقبت از کم‌سالان شیعه در مواجهه با خطرات فرهنگی مرجئه، نیز ردیه‌نویسی امامیه بر ضد مرجئان و عقیده ارجاء، همچنین تأثیرپذیری علمی برخی از مرجئان از برخی متکلمان شیعه در مباحث توحیدی، هوشیاری امامیه و پرسشگری و رجوع به امام در مواجهه با عقاید گسترش‌یافته مرجئان در سطح جامعه شیعه اشاره کرد. تمایلات و گرایش‌هایی نیز از هر دو طرف به سمت گروه مقابل گزارش شده است. با توجه به موارد مطرح‌شده، به نظر می‌رسد در زمینه‌هایی که مجوز تعامل و هم‌گرایی میان امامیه و مرجئه از سوی امامان صادر شده است یا به جهت سیاست تعامل با دیگر فرق اسلامی بوده یا در برخی موارد به جهت تقیّه و حفظ جان شیعیان بوده و موارد تقابل میان آنان نیز برای دور کردن فرهنگ و عقاید منحرف مرجئه از جامعه شیعی بوده است.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرام، (۱۴۲۷ق)، *أسدالغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دارالفکر.
۲. ابن‌المرتضی، احمد بن یحیی، (بی‌تا)، *طبقات المعتزله*، بیروت، مکتبه الحیاء.
۳. ابن‌بابویه، علی بن حسین، (۴۰۴ق)، *الإمامة و التنصرة من الحیرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي.
۴. ابن‌بابویه، محمد بن علی، (۴۱۳ق)، *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵. _____، (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران، کتابچی.
۶. _____، (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
۷. _____، (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.
۸. _____، (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا*، تهران، نشر جهان.
۹. _____، (۱۳۹۵)، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، تهران، اسلامیه.
۱۰. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۱۵ق)، *الإصابة فی تمییز الصحابة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۱. _____، (۱۴۰۴ق)، *تهذیب‌التهذیب*، بیروت، دارالفکر.
۱۲. ابن‌حیون مغربی، نعمان بن محمد، (۴۰۹ق)، *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار*، قم، جامعه مدرسین.
۱۳. _____، (۱۳۸۵ق)، *دعائم‌الإسلام*، قم، آل‌البيت.
۱۴. ابن‌خیاط، ابوعمر و خلیفه، (۱۴۱۵ق)، *تاریخ خلیفه بن خیاط*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۱۵. ابن رسته، احمد بن عمر، (۱۳۶۵)، *الاعلاق النفیسة*، تهران، امیرکبیر.
۱۶. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الكبرى*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۷. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق) *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
۱۸. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل أبی طالب*، قم، علامه.
۱۹. ابن عساکر، علی بن الحسین، (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دارالفکر.
۲۰. ابن عماد الحنبلی، شهاب‌الدین، (۱۴۰۶ق) *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دار ابن کثیر.
۲۱. ابن عنبه، احمد بن علی، (۱۳۶۲ش)، *عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب*، قم انتشارات رضی.
۲۲. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی تا) *المعارف*، مصر، دارالمعارف.
۲۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (بی تا)، *البدایه و النهایه*، بیروت، مکتبه المعارف.
۲۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۲۵. _____، (۱۴۰۵ق)، *مختصر تاریخ دمشق*، دمشق، دارالفکر.
۲۶. أبوغالب زراری، احمد بن محمد، (۱۳۶۹ش)، *رسالة أبی غالب الزراری*، قم، مرکز البحوث و التحقیقات الإسلامیة.
۲۷. اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۶ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت،
۲۸. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، (۱۴۰۸ق)، *النوادر*، قم، مدرسه الإمام المهدي علیه السلام.
۲۹. اشعری، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۰ق)، *المقالات و الفرق*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۰. اصفهانی، ابوالفرج، (بی تا)، *الاجانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۱. _____، (بی تا)، *مقاتل الطالبیین*، بیروت، دارالمعرفه.
۳۲. اعتصامی، عبدالمجید، (۱۳۹۱ش)، *ارجاء در روایات اهل بیت علیهم السلام*، فصلنامه فلسفه و الهیات شماره سوم.
۳۳. اقوام کرباسی، اکبر، (۱۳۹۱ش)، *مرجه الشیعه*، فصلنامه فلسفه و الهیات شماره سوم.
۳۴. اندلسی، ابن حزم، (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۵. _____، (۱۴۰۳ق)، *جمهره الانساب العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۶. _____، (بی تا)، *المحلی بالآثار*، بیروت، دار الفکر.
۳۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم، دارالکتب الإسلامیة.
۳۸. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، (۱۴۰۸)، *الفرق بین الفرق*، دارالجیل، بیروت.
۳۹. بی نا، (۱۳۶۳ش)، *الأصول الستة عشر*، قم، دار الشبستری للمطبوعات.
۴۰. بی نا، (۱۳۴۸ش)، *ترجمه السواد الاعظم*، حکیم سمرقندی، ایران، بنیاد فرهنگ ایران.
۴۱. جاحظ، عمرو بن بحر، (۱۳۸۸ق)، *البيان و التبيين*، قاهره، مکتبه الخانجی.
۴۲. حموی، یاقوت بن عبدالله، (بی تا)، *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.

۴۳. حمیری، ابوسعید بن نشوان، (۱۹۷۲ق)، الحور العین، قاهره، مکتبه الخانجی.
۴۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (بی تا)، تاریخ بغداد، بیروت، دار الکتب العربی.
۴۵. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ق الف)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، بیروت، دارالکتب العربی.
۴۶. _____، (۱۴۱۳ق ب)، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴۷. _____، (۱۳۸۲ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
۴۸. رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان، (۱۹۵۷م)، الزینه، بی جا.
۴۹. _____، (۱۳۹۰ش)، گرایش‌ها و مذاهب اسلامی (در سه قرن نخست هجری)، ترجمه علی آقائوری، تهران، انتشارات دانشگاه.
۵۰. راوندی، سعید بن هبة الله، (۱۴۰۹ق الف)، الخرائج والجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۵۱. _____، (۱۴۰۹ق ب)، قصص الأنبياء علیهم السلام، مشهد، مرکز پژوهش‌های اسلامی.
۵۲. زبیدی، مرتضی، (۱۴۰۱ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، قاهره، دارالمعارف.
۵۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۷ق)، الملل والنحل، بیروت، دارالسرور.
۵۴. شیبانی، ابن ابی عاصم، (۱۴۱۳ق)، کتاب السنه، بیروت، المکتب الاسلامی، بیروت.
۵۵. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۵۶. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۵۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الامم والملوک، بیروت، دارالتراث.
۵۸. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۸ش)، مجمع البحرین، قم، امام شناسی، ۱۳۷۸ش.
۵۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، اختیار معرفة الرجال، مشهد، نشر دانشگاه مشهد.
۶۰. _____، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۶۱. _____، (۱۳۷۳ش)، رجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم.
۶۲. _____، (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفين و أصحاب الأصول، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی.
۶۳. _____، (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم، دارالثقافة.
۶۴. عاملی نباطی، علی بن محمد، (۱۳۷۴ق)، الصراط المستقیم إلى مستحقّی التقادیم، نجف، المکتبه الحیدریة.
۶۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمیة.

۶۶. فسوی، ابویوسف یعقوب بن سفیان، (۱۴۰۱ق)، المعرفة والتاریخ، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۸. گلدزیهر، ایکناس، (۱۳۵۷)، درس های درباره اسلام، مترجم: علی نقی منزوی، تهران، کمانگیر.
۶۹. مادلونگ، ویلفرد، (۱۴۰۰ش)، امام قاسم بن ابراهیم و اصول اعتقادی زیدیه، مترجم، شیرین شادفر، تهران، نامک.
۷۰. مزی، جمال الدین یوسف، (۱۴۱۳ق)، تهذیب الکیمال فی اسماء الرجال، بیروت، مؤسسه الرسالة.
۷۱. مسعودی، علی بن الحسین، (۱۳۷۴)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۷۲. معتزلی، ابن ابی الحدید، (۱۳۸۳-۱۳۷۸ش)، شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۷۳. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق-الف)، الإختصاص، قم، المؤتمر العالمی لآلغیة الشیخ المفید.
۷۴. _____ (۱۴۱۳ق-ب)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۵. _____ (۱۴۱۳ق-ج)، الأملی، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۶. _____ (۱۴۱۳ق-د)، الفصول المختارة، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۷. _____ (۱۴۱۳ق-هـ)، الکافئة فی إبطال توبة الخاطئة، قم، کنگره شیخ مفید.
۷۸. المقدسی، محمد بن احمد، (۱۴۱۱ق)، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، القاهرة، مکتبه مدبولی.
۷۹. مقریزی، احمد بن علی، (۱۴۱۸ق)، المواعظ و الإعتبار بذكر الخطط و الآثار، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۸۰. مکدرموت، مارتین، (۱۳۷۲)، اندیشه های کلامی شیخ مفید، تهران، اشارات دانشگاه تهران.
۸۱. ملطی، ابن عبدالرحمن، (۱۴۱۳ق)، التنبیہ و الرد علی اهل الا هواء و البدع، قاهره، مکتبه مدبولی.
۸۲. منصور بالله، عبدالله بن حمزه، (۱۴۰۶ق)، الشافی، صنعاء، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۸۳. موسوی تیانلی، اکبر، (۱۳۹۸)، جریان شناسی فکری امامیه در دوران فترت، قم، دارالحدیث.
۸۴. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵)، الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.
۸۵. نوبختی، حسن بن موسی، (۱۴۰۴ق)، فرق الشیعة، بیروت، دارالأضواء.