

المباني الفكرية للعنف السياسي عند الخوارج

المدرس الدكتور

محمد إبراهيم فلل

الكلية الإسلامية الجامعة – النجف الأشرف

Muhammed.filfil@gmail.com

المقدمة:-

يعتبر موضوع الخوارج من الموضوعات التي شغلت بال الكثير من مفكرين وعلماء؛ وذلك لما لاحظوه من تطرف وعنف وغلو في افكار ومبادئ الخوارج، فهي فرقة ظهرت في القرن الأول الهجري، وبالذات في حرب صفين، فهي تعد في طليعة الحركات الإسلامية التي استخدمت العنف الديني الذي يأخذ في طابعه الأعم بعداً سياسياً، حيث رفعت شعار (لا حكم إلا لله)، فرد عليهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فقال: (كلمة حق يراد بها باطل، نعم انه لا حكم إلا لله ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة، فإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر...)، فأصبح هذا الشعار فيما بعد يكتنفه الغموض على مستوى النشأة والتظير، فهو يعد سياسياً على الرغم من دلالة الدينية، فهو ليس مفهوم إسلامي يعبر عن جوهر النظرية السياسية الإسلامية.

لذا تحارك هذه الدراسة، معرفة العنف السياسي عند الخوارج، والذي طغى عليهم استخدام العنف ضد الآخر وتكفيرهم مرتكبي الكبائر، وحكمهم على من خالفهم بالكفر، وجواز قتله، فدراسة فكر الخوارج مسألة ضرورية بحاجة الى التوضيح والشرح، حتى لا تستخدم المفاهيم والشعارات حسب الأهواء والآراء كل من يريد الوصول الى السلطة.

وتنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها (ان العنف السياسي عند فرقة الخوارج ينطلق من اصول سياسية بجوهرها وماهيتها، غير انها دينية بتجلياتها وتطهراتها، أي تفسير النصوص الدينية حسب أهوائهم وآرائهم لتحقيق أهدافهم). وهذا ما نحاول اثباته في هذه الدراسة، ولغرض التأكد من صحة الفرضية، قسمت هذه الدراسة الى أربعة محاور، يتناول المحور الأول: مدخل مفاهيمي للعنف السياسي، إما المحور الثاني، فيبحث أصل الخوارج ونشأتهم، إما المرتكزات الدينية السياسية عند الخوارج، فهذا ما

يتناوله المحور الثالث، في حين المحور الرابع، يناقش عقائد الخوارج في استعمال العنف، ومن ثم خاتمة البحث.

المحور الأول

مدخل مفاهيمي للعنف السياسي

يعدّ العنف مفهوم مركب، ومتعدد الصور، والأبعاد والمستويات، وله دلالات اجتماعية، وسياسية، واقتصادية. والعنف ظاهرة كونية، طبيعية وليس وضعاً باثولوجياً وهو جزء من الطبيعة البشرية والإنسانية، وهي ظاهرة تتغرس في أعماق الطبيعة الإنسانية نفسها، وتكون على شكل غريزة عدوانية، وإن إبراز هذه الغريزة يختلف باختلاف الثقافات التي تحدد أشكال ظهورها. وهناك عدة وجوه للعنف منها (العنف الاجتماعي) و(العنف السياسي)، وتستخدم كمترفتان. ويوجد العنف الاقتصادي والعنف الإعلامي، والعنف الأخلاقي، ويمكن القول، أن العنف الاجتماعي أوسع وأشمل نطاقاً وأسبق من ظهور الدولة في شكلها المعاصر، ويتضمن كل مظاهر القمع، والقوة، في مختلف مجالات الحياة بما فيها العنف السياسي. وقبل الولوج في حيثيات مفهوم العنف وأسبابه وأنواعه لا بد من الوقوف على مفهوم العنف (لغةً واصطلاحاً)؛ لأن هناك ثمة دلالات يختزنها العنف، لا بد من استجلائها ضمن هذا البحث لتحديد بطريقتها تامة؛ وذلك لأنها كغيرها لها دلالاتها اللغوية، فضلاً عن دلالاتها الاصطلاحية. عند الرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد مفردة العنف تعني "الحرق بالأمر وقلة الرفق به"^(١). وهو عنيف، إذا لم يكن رفيقاً في أمره، وعنف به "أخذه بشدة وقسوة"^(٢). وهكذا تشير كلمة (عنف)، في اللغة العربية إلى كل سلوك يتضمن معاني الشدة والقسوة والتوبيخ واللوم والتقريع وعلى هذا الأساس، فإن العنف قد يكون سلوكاً فعلياً أو قولياً. أما في اللغة الأنكليزية، فإن الأصل اللاتيني لكلمة (Violence)، وهو (Violentia) ومعناها: الاستخدام غير المشروع للقوة المادية بأساليب متعددة لإلحاق الأذى بالأشخاص والأضرار بالملكات، ويتضمن ذلك معاني العقاب والأغتصاب والتدخل في حريات الآخرين^(٣). وهكذا يتضح، أن مفهوم العنف في اللغة الأنكليزية يشير إلى السلوك الفعلي الذي ينطوي على استخدام غير مشروع للقوة المادية. وتأسيساً على ما سبق يمكن القول إن الدلالة اللغوية لكلمة العنف في اللغة العربية أوسع من دلالاتها

الأنكليزية، ففي الأولى، يشمل العنف الى جانب استخدام القوة المادية، أموراً أخرى لا تتضمن استخداماً فعلياً للقوة. أما في الثانية، فالعنف يقتصر على الاستخدام الفعلي للقوة المادية والجدير بالذكر، ان بعض التعريفان الاصطلاحية لمفهوم العنف تتجاوز دلالاته اللغوية المباشرة سواء في العربية والأنكليزية فالعنف في الواقع الاجتماعي قد يكون استخداماً فعلياً للقوة أو تهديداً باستخدامها، وقد يعبر عن مجموعة من التناقضات والأختلالات الكامنة في البناء الاجتماعي، وذلك على نحو ما سيتم توضيحه فيما بعد. وتعرف الموسوعة السياسية العنف من ثلاث زوايا^(٤).

- زاوية سيكلوجية:- العنف هو انفجار للقوة يتخذ صيغة لا تخضع للعقل وغالباً يتخذ الجريمة أو أسلوب التهور الهستيري.

- الزاوية الاخلاقية:- العنف هو عدوان على ملكية الآخرين وحريتهم.

- الزاوية السياسية:- العنف هو استخدام القوة للاستيلاء على السلطة أو استغلالها في تحقيق أهداف غير مشروعة.

وهذا التعريف للزاوية الثالثة هو ما قدمه (معجم لالاند)، الفيلسفي للعنف، وقد اشارت الموسوعة السياسية الى العنف الثوري والعنف المؤسسي السلموي. اي عنف المصنع، عنف المدرسة، عنف القضاء^(٥). وهذه الأشكال المقنعة من العنف، تدفع بالمؤسسات المقابلة أي النقابية والحزبية، الى ان تنتقل أحياناً من العمل غير العنيف الى العنف الثوري. ويتضح من ذلك ان العنف السياسي، إما ان يكون عنفاً بنيوياً يمس مادة الإنسان ويستهدف جسده وهيكله كالقتل والتعذيب. أو يكون عنفاً معنوياً كالأكاذيب والدعايات والاجبار وغسيل المخ. وهناك عنف بنيوي يحدث عندما يصبح الواقع البدني والعقلي للإنسان أقل امكانيته الفعلية، والعنف السياسي هو الاستخدام الإنساني للقوة لغرض إرغام الغير أو إخافته وإرغابه أو الموجه إلى الأشياء بتدميرها أو أفسادها أو الإستيلاء عليها^(٦).

ويمكن أن نلاحظ من خلال التعريفات. أن العنف السياسي هو استعمال القوة استعمالاً كبيراً ومدمراً ضد الأفراد، أو الأشياء، استعمال قوة محظورة من قبل القانون وموجهة لأحداث تغييرات في المناهج السياسية وفي اشخاص الحكومة ومن ثم لأحداث تغييرات في المجتمع^(٧). والعنف السياسي هو العنف الذي تكون أهدافه النهائية سياسية،

وبغض النظر عن الوسيلة المتبعة لتحقيق ذلك، ونعرف العنف السياسي وفقاً لذلك بأنه (الاستخدام الفعلي للقوة أو التهديد باستخدامها، لتحقيق أهداف سياسية، أو أهداف اجتماعية لها دلالات وأبعاد سياسية بشكل يأخذ الأسلوب الفردي أو الجماعي السري أو العلني المنظم أو غير المنظم^(٨)).

وتناول أحد الباحثين تعريف مفهومي العنف والعنف السياسي في ثلاثة اتجاهات أساسية في التعريف بمفهوم العنف^(٩).

الاتجاه الأول:- هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية.

الاتجاه الثاني:- هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية أو تهديداً باستخدامها.

الاتجاه الثالث:- يعتبر العنف كأوضاع هيكلية بنائية، باعتباره مجموعة من الاختلالات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع، ولذلك يطلق عليه العنف الهيكلي أو البنائي. فالعنف السياسي يمارس كافة الممارسات التي تتضمن استخدامها فعلياً للقوة أو تهديداً باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية تتعلق بشكل نظام الحكم وتوجهاته الأيديولوجية أو سياساته الاقتصادية والاجتماعية؛ وذلك ان مفهوم العنف السياسي مفهوم متهافت والجدل ليس بالأساس واقعياً. ويمكننا ان نقول باختصار أن فعلاً من أفعال العنف يعني استعمال قوة كبيرة أو مدمرة ضد الناس أو الأشياء، مما ينتهك قاعدة من قواعد السلوك^(١٠). بعد هذا العرض للتعريفات المختلفة حول العنف والعنف السياسي يتبين لنا، ان تلك التعريفات تتفاوت فيما بينها من حيث تركيز بعضها على موضوع العنف، أي طبيعة الأفعال التي يقترن بها العنف، ومن حيث اعطاء الأولوية في الاهتمام بالجوانب المادية أو النفسية المعنوية للعنف. ويصل الباحثون جميعاً الى ان العنف السياسي هو الذي تكون دوافعه واهدافه سياسية رغم الاختلاف بينها في طبيعة هذه الاهداف وطبيعة القوى المرتبطة بها، ذلك ان جميع الممارسات التي يتضمن استخدامها للقوة أو التهديد باستخدامها؛ وذلك لتحقيق اهداف سياسية أو اجتماعية لها ابعاد سياسية وهذه الأعمال قد تكون فردية أو اجتماعية سرية أو علنية توجه مباشرة للإنسان أو الممتلكات أو الأثنين معاً وتكون منظمة أو عشوائية وتتعدد القوى التي قد تمارس العنف السياسي، كما تتباين بالطبع الأهداف السياسية التي تسعى الى تحقيقها، فالعنف السياسي قد يمارسه النظام من خلال اجهزته ومؤسساته التي تتمثل في

الجيش والشرطة وأجهزة الاستخبارات والقوانين الاستثنائية وغيرها... ويعرف عنف هذه المؤسسات بالعنف الرسمي أو المؤسسي أو الحكومي، والهدف منه ضمان الاستمرار للنظام والحفاظ عليه وتقليص حجم القوى المناوئة له، وقد يمارس العنف المواطنون أو جماعات معتة ضد النظام، وذلك للتأثير على السياسات والقرارات التي تشكل ضرراً بمصالح وحقوق هذه الفئات أو للحصول على مكاسب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو لتغيير النظام السياسي بكامله ويطلق على هذه العنف بالعنف الشعبي^(١١). وكثيراً ما يتم الخلط بين مفهوم العنف السياسي والإرهاب، ولذلك تسعى الدراسة الى التمييز بينهما.

وبادئ ذي بدء، يجب التأكيد أنه لا يوجد تعريف واحد للإرهاب، إذ تعدد التعريفات وتتداخل. وقد حصر احد الباحثين حوالي (١٠٨)، تعريفات للمفهوم^(١٢). الأمر الذي يثير بعض الخلط واللبس عند التعامل معه. وبالذات بعد شيوع استخدام المفهوم على نطاق واسع، ولا تكمن المشكلة فقط في شيوع استخدام مفهوم الإرهاب والجماعات الإرهابية، ولكن في الغموض السياسي والفكري الذي لازم ذلك، فغالباً ما يرتبط استخدام المفهوم بانحيازات قيمية وايدولوجية وسياسية. ومن هنا تعدد تعريفاته، وتتداخل عناصره، وما يعتبر إرهاباً من عدمه يختلف من دولة الى أخرى ومن جماعة الى أخرى. وعلى ضوء قراءة عناصر التعريفات المختلفة للمفهوم وتحديداتها، يمكن القول إن الإرهاب السياسي، هو سلوك رمزي يقوم على أساس الاستخدام المنظم للعنف أو التهديد باستخدامه بشكل يترتب عليه خلق حالة نفسية من الخوف والرغبة وعدم الشعور بالأمان لدى المستهدفين؛ وذلك لتحقيق أهداف سياسية^(١٣). وتتمثل عناصر المفهوم طبقاً للتعريف السابق فيما يلي: ان الإرهاب عمل رمزي، فهو لا يستهدف الضحية في ذاتها وحسب، ولكن النظام أو الجماعة أو الدولة التي ينتمي إليها، بلغة أخرى، يمكن القول ان الفعل الإرهابي يعد رسالة موجهة الى الآخرين، والهدف الأساسي منه هو إحداث أثر نفسي سلبي، يتمثل في حالة من الخوف والقلق والرعب والتوتر لدى المستهدفين، حيث يمكن في اطارها التأثير على توجهاتهم وسياساتهم، ولذلك فإذا كان العنف المادي يتجه الى الضحية، فإن الآثار النفسية السلبية تتولد لدى الجماعة التي تنتمي إليها الضحية، ويقوم الإرهاب السياسي على اساس الاستخدام المنظم للعنف أو التهديد باستخدامه، ويعد استخدام العنف من العناصر الأساسية

للفعل الإرهابي، فهو لا يمثل عنصراً عابراً أو طارئاً فيه^(١٤). وهناك العديد من القوى التي يمكن ان تمارس الإرهاب في المجتمع، وقد تمارسه جماعات معينة داخل الدولة ضد النظام القائم بقصد اضعافه والتمهيد للإطاحة به، واحداث تغييرات جذرية في بناء الدولة والمجتمع - ويعرف هذا بـ(الإرهاب الثوري)^(١٥). أو للتأثير ضد بعض الجماعات العناصر المناوئة في الداخل بقصد تحجيم دورها وتقليص معارضتها. ويعرف هذا بـ(الإرهاب المؤسسي) أو (الرسمي). أو (ارهاب الدولة)، اذ يصبح الإرهاب أداة من أدوات النظام للاستمرار في السلطة^(١٦). وعلى هذا الأساس يكون الإرهاب أحد أساليب الصراع السياسي بين النظام الحاكم والقوى المعارضة له. وتؤكد بعض الدراسات ان سبب اساءة مفهوم العنف وجعله يأخذ طابع الإرهاب كما هو معروف في بعض تجارب الحركات الإسلامية المعاصرة يعود بالدرجة الأساسية كما يسمى (بالتدين المنحرف)، ولهذا التدين أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، لكن المشكلة تكمن هنا في الاسباب العلمية (الإجتهدات الخاطئة) وتظهر هذه الأسباب مجتمعة في أقوال المرء وأفعاله وتتفاوت هذه الأسباب قوة وضعفاً، ولكنها على أية حال ذات أثر عميق في تحديد المواقف والاتجاهات، لذلك سوف نحاول في المحور اللاحق دراسة نموذج قد يعده أغلب الباحثين والمفكرين نموذج واضح للتدين المنحرف ألا وهو أصل الخوارج ونشأتهم.

المحور الثاني

أصل الخوارج ونشأتهم

اختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في اصل الخوارج، مما يلقي ضللاً كبيراً من الشك حول ما اشار إليه كثير من الباحثين من اعتبار العصية القبلية، أحد أهم العوامل في التمهيد لظهور الخوارج، والذي أراه أنه ربما كان للعصية القبلية دوراً محدوداً في نشأة الخوارج، وإذا كان هناك شبه إجماع بين الكتاب على ان انطلاق (الخوارج)، إبان حرب صفين يرتبط أياً إرتباط بما قبلها من حيث ان للخوارج جذوراً أخذت بالنمو والتطور فما ان كانت الظروف مؤاتية برزت على شكل جماعة تجمعها منظومة عقائدية، لها آرائها الخاصة حول الدين والسياسة، فمثلت بذلك تنظيماً سياسياً، لكنهم (أي الكتاب)، يختلفون حول ماهية هذه الجذور، فمنهم من يرجعها الى حادثة (ذو الخويصرة)❖، الذي اتهم الرسول (ﷺ) بعدم العدالة في توزيع غنائم غزوة

خير، اذ واجه رسول الله (ﷺ) بلهجة جافية قاسية بقوله: (أنك تقسم بغير ما أمر الله)، ويقول أيضاً: (هذه قسمة ما اريد بها وجه الله)، ورد عليه رسول الله (ﷺ): برفق ولين (ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل)، ولم يقتل (ذو الخويصرة) إلا مع قتلى الخوارج في معركة النهروان على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وتذكر بعض كتب التاريخ (كالكامل للمبرد)، ان فرحة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بمقتل (ذو الخويصرة) كانت كبيرة وانه أكد على تفقد جثته، فلما عثر عليها خر ساجداً شاكراً لله (١٧). كما أنه شارك في جيش الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأسهم في ارغامه خلال حرب صفين على الرضوخ لطلب جيش الشام، ومن ثم لومه على قبول التحكيم (١٨). إذن (ذو الخويصرة) كما يذهب جملة من الكتاب كان أول خارجي في الإسلام (١٩). في حين يذهب أحد الكتاب بعيداً إذ يرى أن جذور الخوارج ترجع الى ما قبل الإسلام، وتحديدًا الى (صعاليك الجاهلية)، الذين خرجوا على اعراف قبائلهم وتقاليدهم وتمردوا على قيم البادية وشهروا سيوفهم في وجوه الأغنياء، وسلبوا ونهبوا، ولكن بأخلاقية الفروسية العربية (٢٠). ويرجح (محمد عمارة)، النشأة الأولى لحركة الخوارج الى كوكبة من القراء أي حفظة القرآن الكريم، الذين ضافوا الى حفظه زهداً وورعاً، هؤلاء القراء كانوا علماء الأمة قبل ان تعرف الحياة الفكرية (الفقه والفقهاء)، وكان هؤلاء الحفظة لم يبلغ بهم العلم بعد الى المدى الذي يجعلهم يتعمقون الى ما وراء ظواهر الآيات، وكانت تغلب على جمهورهم (بداوة الأعراب) (٢١). ولكن الحديث عن الخوارج كحركة سياسية ظهرت بخروج جماعة على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وحاربوا بعد ان كانوا يحاربون معه في المعركة المشهورة باسم (معركة صفين) ومن أشدهم خروجاً (الأشعث بن قيس، مسعر بن فدكي التميمي، زيد بن حصين الطائي) (٢٢). ان الاقرار بما حظيت به تسمية (الخوارج)، من تداول واسع انتشار بين الخوارج وغيرهم لا يعني بطبيعة الحال أنها التسمية الوحيدة التي كانت تطلق على الخوارج فثمة العديد من التسميات سواء تلك التي أطلقوها هم على أنفسهم أو تلك التي أطلقت عليهم من قبل خصومهم، فالخوارج هو جمع (خارج) وهو الذي خلع طاعة الامام الحق وأعلن العصيان عليه، ويسمى الفقهاء الخارج عن طاعة الإمام الحق (الباغي وجمعه البغاة) (٢٣). وقد اطلق عليهم هذا الاسم لخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب (عليه السلام) وأما تسمية (الحرورية)، فهي واحدة من التسميات البارزة للخوارج، وقد أطلقت عليهم نسبة إلى المكان الذي نزلوا به عقب مفارقتهم لجيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وهو حروراء وهي عبارة عن قرية بظاهر الكوفة، وقيل موضع على بعد ميلين^(٢٤). ويسمى الخوارج أيضاً بـ(الشراة) ويعتز الخوارج كثيراً بهذه التسمية ويرتضونها وصفاً لهم، فالخوارج يقصدون أنهم باعوا أنفسهم وكل الذي يملكونه إلى الله تعالى من أجل الفوز بالجنة^(٢٥). ويشيرون بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْدِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَّاهُمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (٣٣) ﴿٢٦﴾، وهنا لابد من القول أن هذه الآية القرآنية الكريمة التي نزلت في حق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ولم تنزل في مدح الخارجين على الإسلام ومكفري الأمة. وكذلك يطلق على الخوارج تسمية (المحكمة)، وتعد هذه التسمية أحد أبرز التسميات التي يعتز الخوارج بها والتي تعبر عن واحد من أبرز المرتكزات السياسية عندهم وهي مستوحاة من شعارهم البارز الذي رفعوه على مر التاريخ فالمحكمة قد استعده في الأساس من حادثة التحكيم حين رفع المعارضون لهذا التحكيم شعار (لا حكم إلا لله)، وطالبوا بالأمثال إليه لكن سرعان ما رفضوا التحكيم عندما قبل بذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، بقولهم: (الحكم لله يا علي لا لك لا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله)^(٢٦).

وهنا لابد من القول، بأن فكر الخوارج في غاية الغرابة، فهم من جهة يرفضون التحكيم، ومن جهة أخرى يدعون إليه، وكذلك هو مطلب غامض، أن الرجال هم الذين يقومون بالتحكيم، ولا يعقل أن يتم التحكيم من فراغ، لا يعقل أيضاً أن يكون المحكمين ملائكة مثلاً، وهذا ما ادعى أن يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، عن هذه الدعوة بأنها (كلمة حق يراد بها باطل)^(٢٧). كثيراً ما يسمي الخوارج أنفسهم بـ(المؤمنون)، أو (جماعة المؤمنين)، أو (الجماعة المؤمنة)، أما الأشياء الأخرى التي غلبت عليهم واشتهروا بها، فأن اغلبها قد اطلقها عليهم خصومهم من المفكرين أو السياسيين، فلما شاعت وعرفوا بها قبولها وقدموا لها التفسيرات والتخريجات التي

تجعلها تدخل في باب المدح وأبعد من باب القدح والهجاء^(٢٨). ولقد غدا اسم الخوارج الأشهر والأكثر شيوعاً على هذه الحركة في تراث الفكر السياسي الإسلامي أما عدد فرق الخوارج، فإن فرقا أساسية مثلت منطلقاً للفرق الأخرى التي لم تذكر بالشكل الذي ذكرت به الفرق الأساسية، حتى أنه لا يعلم تأريخ ظهورها وزمن أندثارها^(٢٩). لكننا قبل أن نبين الفرق الأساسية سنتعرض هنا لما يطلق عليهم المؤرخون بـ(المحكمة الأولى)، وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) إبان حرب صفين، بعد أن انشقوا عليه نزلوا (الحرورية)، وهؤلاء قد ذكروا من قبل البعض كفرقة مستقلة^(٣٠). غير إننا نعتقد أنها ليست كذلك؛ لأنها كانت تمثل في حقيقة أمرها الخوارج بشكل عام واستمرت هكذا حتى جرى افتراقها عن ابن الزبير فانقسمت إلى عدة فرق، ولعل أبرز متبنيات (المحكمة الأولى)، هو أنهم كانوا يعتقدون بعدم لزوم وجود إمام أصلاً^(٣١). وذلك بشعارهم (لا حكم الا لله)، غير أنهم رجعوا عن ذلك القول لما جعلوا (عبد الله بن وهب الراسبي) إماماً لهم. يذكر (الشهرستاني)، أن للمحكمة الأولى بدعتين هما: ^(٣٢).

الأولى:- بدعتهم في الإمامة: إذ يجوز أن تكون الإمامة في غير قريش.
الثانية:- أنهم قالوا: أخطأ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ في التحكيم؛ لأنه حكم الرجال وهذا أبرز ما كانت تؤمن به (المحكمة الأولى)، وهم الخوارج عندما كانوا جماعة واحدة، والآن سنعمد إلى ذكر الفرق الأساسية لخوارج وأبرز متبنياتها الفكرية. فالأزارقة، فهم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي، ولم يكن للخوارج قوم أكثر منهم عدداً، واشدهم شوكة ^(٣٣). وتمسك الأزارقة. معتقداتهم وغالوا في التعصب لها، حتى كفروا مخالفهم من الفرق الأخرى، وإن كانوا يجتمعون مع غيرهم من فرق الخوارج الأخرى، إلا أنهم كانت لها مقالات فارقوا بها المحكمة الأولى وسائر الخوارج، منها^(٣٤):
١- أنهم لا يرون مخالفهم غير مؤمنين فقط، بل يرون أنهم مشركون مخلدون في النار، ويحل قتالهم وقتلهم.

٢- تكفير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

٣- اعتبر ابن الأزرق أن دار المخالفين دار حرب، ويجوز قتل النساء والأطفال.

٤- يزعمون ان أطفال مخالفيهم مشركون، ويزعمون أنهم مخلدون في النار، ويرون أن الذي أوجب كفر مخالفيهم يسري الى أولادهم. أما النجدات، فهم أتباع (نجدة بن عامر الحنفي)، وتميزوا عن فروع الخوارج الأخرى، بقولهم أن الدين أمران^(٣٥): الأول، معرفة الله ومعرفة رسله، والاقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة، فهذا واجب معرفته على جميع المسلمين، والأمر الثاني، هو ما سوى ذلك معذورون بجهالته حتى يقيم عليه الحجة في الحلال والحرام، فمن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر. في حين أن اليبهسية هم اتباع (هيصم بن جابر) ويلقب بـ (أبي بيهس) وقد قالت هذه الفرقة، أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله والولاية لله تعالى، والبراءة من أعداء الله، وقد ذهبوا أيضاً الى أن ديار مخالفيهم من أهل القبلة هي ديار كفر، فأباحوا قتلهم، وأخذوا أموالهم وقالوا بالاستعراض ولا حرج عندهم من أصاب الأطفال حينذاك^(٣٦). اما فيما يتعلق بالعجاردة، فهذه الفرقة ترجع الى (عبد الكريم بن عجرد)، ويدعون الى أن الطفل تجب البراءة منه حتى يدعى الى الإسلام، وتجب دعوته اذا بلغ، وأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم، ويحكمون بالكفر على مرتكب الكبيرة من الذنوب كما أن هذه الفرقة لا تؤمن بجميع ما في القرآن الكريم من سور^(٣٧). واما الاباضية، فما زال الخلاف قائماً لآن بالنسبة للفرقة الاباضية حول علاقة الاباضية بالخوارج، فاذا كان كتاب الفرق قد ادرجوا هذه الفرقة ضمن فرق الخوارج - وقد أيد المتقدمون من اتباعها هذا الرأي - فإن المتأخرين من الاباضيين يرفضون الانتساب الى الخوارج، ويدافعون عن ذلك بقوة، ويذهب (عدون جهلان) الى ان بعضاً منهم أخذ الآن يفض الطرف عن ذلك ويقبل بالتسمية (الخوارج)، على أن المقصود بهذا الخروج هو الخروج للجهاد في سبيل الله تعالى أو الخروج السياسي لا الخروج عن الدين والمروق منه^(٣٨). فهذه الفرقة هم اتباع (عبد الله بن أباض)، فهي تستنكر الحكم على دار الإسلام كلها بأنها دار حرب، فهي تعتقد أنها دار توحيد، باستثناء معسكر السلطان، فإنه دار بغى، كما أنهم حكموا حكماً مختلفاً عن باقي فرق الخوارج تجاه (مرتكب الكبيرة)، فقد ذهبوا الى أنه (كافر نعمة)، وليس (كافر في الاعتقاد او مشرك)، وقال المعاصرون منهم: إن

لفظ (كافر نعمة)، يطلقه الاباضيون حتى على العصاة منهم^(٣٩). ولم يقولوا مثل الازارقة أن أطفال الكفار هم مخلدون في النار^(٤٠). وما تجمع هذه الفرق من الخوارج هو تكفيرهم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) وهو موقف سياسي بحث حاولوا بجهلهم جعله عقيدة دينية بها يدينون وعليها يصالحون ويخاصمون^(٤١). وبذلك فقد إمتزج الحيز الديني والسياسي في الكثير من الأحيان، لا سيما في تحديد مسارات تحرك الجماعات السياسية / الدينية، أو تلك التي نشأت في بيئة دينية، ومن ثم كان لزاماً عليها تبني النهج الديني، من هنا فإن السعي صوب استشفاف المباني الفكرية للعنف السياسي عند الخوارج، لا يفصل عن تشخيص هذين الحيزين اللذين سيتم التعرض ليهما مرتكزات (دينية) و (سياسية) وهو ما سوف نبثته في المحور الثالث من هذه الدراسة.

المحور الثالث

المرتكزات الدينية والسياسية عند الخوارج

من الصعب الفصل بين المرتكزات الدينية والسياسية؛ وذلك لتمازج الحيزين خلال التجربة الإسلامية، بل خلال كل التجارب السياسية للمجتمعات التي كان للدين فيها تدخلاً في مجريات الحياة العامة، ولقد قامت جماعة (الخوارج)، منذ الوهلة الأولى لانطلاقها بمزج الديني بالسياسي، فقد تأسست مرتكزاتها السياسية على مرتكزاتها الدينية، ومع وضوح هذا المزج بين الحيزين خلال النشأة الأولى لجماعة (الخوارج) فأُن (أحمد أمين) يذهب الى أن الخوارج كانوا ذوا صبغة سياسية محضة ثم قاموا بمزج تعاليهم السياسية بأبحاث لا هويته^(٤٢). ان من الصعب القبول بهذا الرأي، فصحيح أن الخوارج كانوا في بداية أمرهم يفتقرون الى التنظير الأيديولوجي المتكامل؛ وذلك للطبيعة العسكرية التي كانوا يتسمون بها وكذا الطبيعة البدوية، فانشغالهم بالحروب ومقاتلة الخصوم جعلتهم ينشغلون عن تقديم نظرية متكاملة، بيد أن هذا لا يعني أنهم لم يمزجوا طروحاتهم السياسية بأبحاث لا هويته وعموماً فعلى الرغم من هذا التمازج والتداخل بين الدين والسياسية في موضوعة جماعة (الخوارج) فإن بالإمكان القيام بممارسة

تحديدية بين أي مرتكزاتها هو (الديني) وأي منها هو (السياسي)، وفي النقطة الأولى من هذا المحور سيتم التعرض للمرتكزات الدينية عند الخوارج، والتي بدورها ستسهم في التمهيد لفهم وتشخيص المرتكزات السياسية في النقطة الثانية.

أولاً: المرتكزات الدينية عند الخوارج

١- التوحيد: يؤمن الخوارج بوجود الإله الواحد الذي خلق كل شيء وهم يجمعون على تنزيه الذات الإلهية عن أي شبه بالمحدثات، بما في ذلك نفي مغايرة صفات الله لذاته، أو زيادة عن الذات؛ وذلك حتى لا يفتح الباب لشبهة تعدد القدماء^(٤٣). وبالنسبة اليهم فإن التوحيد لا يصح إلا بافراد الخالق عن المخلوق في ذاته واقواله وأفعاله وأحكامه وعبادته وصفاته وسائر كمالاته، فلو تشابه مع الخلق في أقل قليل لدخل عليه العجز منه، ولاحتاج الى من احتاجوا، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى، ولا تقبل ذاته الانقسام ول تشبه صفاته الصفات، ولا يدخل افعاله الاشراك فان الفعل له سبحانه خلقاً وان نسب الى غيره كسباً^(٤٤). ويعتقد الخوارج أن صفات الله عين ذاته، وليست شيئاً مستقلاً عنه، فذاته تعالى كافية للاتصال بالكمال المطلق، وليست في حاجة الى ما تكمل به، ولهذا يكون الله تعالى عالماً بذاته، مريداً بأذته وهكذا جميع صفاته الذاتية، أي ذاته كافية في الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر^(٤٥). ومن الجدير بالذكر هنا، أن الخوارج بمذهبهم هذا في أن صفات الله تعالى هي عين ذاته، لا أنها شيء زائدة عليه يتفقون مع الشيعة الامامية والمعتزلة، فالشيعة الامامية يعتقدون ان صفاته تعالى هي عين ذاته وليست زائدة على الذات، كما ذهب الاشاعرة^(٤٦). يقول (الشيخ المفيد): (ان الله عز وجل اسمه، حي لنفسه لا بحياة، وأنه قادر لنفسه، وعالم لنفسه، لا بمعنى كما ذهب اليه المشبهه من أصحاب الصفات^(٤٧)). والمعتزلة من جانبهم أيضاً يذهبون الى الله تعالى ذات فقط وكل ما يطلق عليه من صفات ما هي الا وجه لذات واحدة بسيطة لا قسمة فيها ولا كثرة^(٤٨). مما يعني أن الخوارج كانوا ينظرون الى (التوحيد)، لا فقط بعده مرتكزاً دينياً يشكل قوام العقيدة بالنسبة اليهم، بقدر ما

يعتبرونه أيضاً محركاً لهم على الصعيد الاجتماعي - السياسي، لذا فأنتنا سنلاحظ أن جملة من المرتكزات السياسية عند الخوارج تقوم على مرتكز (التوحيد) الذي هو مرتكز ديني.

٢- لا منزلة بين منزلتين: يؤمن الخوارج وبشكل عام، بأنه لا منزلة بين المنزلتين فالإنسان إما أن يكون مؤمناً، أي مقراً بفكر الخوارج، موقفاً بمرتكزاتهم، وبالتالي فهو معهم، فدمه وعرضه وماله في آمان وله مالهم وعليه ما عليهم، وأما ان يكون كافراً، ويقصدون بالكافر هو الذي لا يؤمن بفكرهم، وبالتالي فهو في خطر محقق به، لأنه سيكون ضدهم كما يتصورون، وعليه أن يستعد للقتل وهذا أن دل على شيء، فانما يدل على الدور الكبير الذي لعبه هذا المرتكز الديني في تحديد الكيفيات التي تعامل الخوارج وفقها، سواءً فيما بينهم (مع الأنا الخوارجية)، أو مع خصوصهم (مع الآخر)^(٤٩).

٣- العمل جزء من الايمان: تؤمن الخوارج بأن العمل جزء من الايمان وفي حالة عدم كون العمل الذي يقوم به الانسان مطابقاً للمنظومة او العقيدة التي يؤمن بها، فإن ايمانه سيكون وبشكل قطعي ناقصاً ومفتقراً الى الكمال، ولهذا يجب أن تسعى الخوارج الى أن تقيم التطابق التام ما بين ممارساتها العملية والعقيدية التي تؤمن بها، بغية الوصول الى المرتبة الحقيقية للايمان بالإسلام الصحيح الذي كان الخوارج يعتقدون أنهم ممثلوه الحقيقيون. فالإيمان لدى الخوارج ليس مجرد معرفة الله تعالى بالقلب والاقرار باللسان، بل هو معرفة الله بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح، وهذا يوجب على المرء أن يمارس ما آمن به^(٥٠). فالشيعة الامامية رفضت طرح الخوارج، ولم توافقهم على مرادفة الإسلام والايمان، ولا بالربط العضوي بين الايمان والعمل، فلكل واحد منها صفاته وخصائصه، وهي أمران اثنان وليساً أمراً واحداً، اذ يجوز أن يكون المرء مسلماً لكنه في الوقت عينه لا يكون مؤمناً، وذلك لأن مرحلة الايمان أعلى وأقدس من مرحلة الإسلام، فبعد أن يكون المرء مسلماً، ويتمسك بتعاليم الشريعة الإسلامية، ويقوم بأوامرها، ويتجنب نواهيها، عند ذلك سيكون مومناً. فالشيعة الامامية، يذهبون الى ان الإسلام غير الايمان وأن كل مؤمن فهو مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً^(٥١).

٤- خلق القرآن: لقد كانت جماعة الخوارج من الذين آمنوا بموضوعة (خلق القرآن) فجعلت منها واحدة من أهم مرتكزاتها الدينية، وقد سعى الخوارج جاهدين من أجل تثبيتها؛ وذلك لاعتقادهم أنها تتماشى كلياً مع عقيدة التوحيد الخالصة التي آمنوا بها. وقدم الخوارج جملة من الأدلة التي آمنوا بها والتي اعتقدوا من خلالها أن القرآن مخلوق وليس قديم، وبالإمكان هنا، إيراد جانب من أدلة الخوارج على (خلق القرآن) (٥٢):

- أ- يقول الله تعالى ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ﴾ (***)، وهذا يعني بالنسبة للخوارج أن القرآن مخلوق، لأنه قد أحدث من قبل الله تعالى.
- ب- قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (****)، والجعل بمعنى (الخلق)؛ ولأنه تعالى قال: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ﴾ (*****)، وكل محدث مخلوق، وأن معنى (كلم الله)، في قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (*****)، أي أوجد كلاماً سمعه، (أي موسى قد سمع كلام الله تعالى).

ثانياً: المرتكزات السياسية عند الخوارج

لا تبتعد المرتكزات السياسية عند الخوارج عن الاطار الديني كثيراً، فتمسكهم بالدين ورغبتهم الشديدة في إقامة الحكم الإلهي العادل - وفقاً لتصورهم - جعلت من مرتكزاتهم السياسية تصطبغ بالصبغة الدينية، كما أن تدين المجتمع بشكل كبير آنذاك يملئ على كل جماعة سياسية، وبغض النظر عن درجة تدينها، أن تكون ملتزمة بالدين، أو على الأقل التظاهر بالالتزام به، لذا فإن هذه المرتكزات وإن كانت سياسية باطارها العام، وأنها أقرب للسياسة منها الى الدين، بيد أن ارتباطها بالدين واضح وجلي، وهذا بدوره يكشف أمراً مهماً بالنسبة لكل الجماعات والتيارات الدينية في مختلف الأزمنة، وهو أن مرتكزاتها السياسية لا تنفك عن مرتكزاتها الدينية. إذن إن المرتكزات السياسية عند الخوارج هي سياسية بجوهرها وماهيتها، غير أنها دينية بتحليلاتها وتمظهراتها أي أن الظاهر ديني، والجوهر سياسي، ولعل أبرز هذه المرتكزات هي:-

اولاً: لا حكم الا لله:- يمثل هذا المرتكز أول المرتكزات السياسية عند الخوارج وأسبقها الى الظهور من غيره فهو يعد سياسياً برغم دلالة الدينية، وقد تمت المناقشة به في حرب

صفيين، فعندما كان جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، على مقربة من النصر، قام جيش معاوية، تماشياً مع فكرة عمرو بن العاص، برفع المصاحف على أسنة الرماح والدعوة إلى الاحتكام إلى كتاب الله، وهذا يعني أن جيش معاوية هم من نادروا بـ (لا حكم إلا لله)، قبل أن ينادي به الخوارج، بعد ذلك^(٥٣). لقد تمت المناداة رسمياً بهذا المرتكز والذي اضحى شعاراً للخوارج لأول مرة من قبل (عروة ابن أديّة)، الذي اعترض على (الاشعث بن قيس)، وقد كان الأخير حاملاً كتاب الاتفاق على تحكيم الحكمين، فحاول عروة قتل الاشعث وصاح (اتحكمون في دين الله الرجال، لا حكم إلا لله)^(٥٤).

ثانياً: عدم اشتراط قرشية الإمام: يعد هذا المرتكز أكثر المرتكزات السياسية التي اشتهر الخوارج بها، لكونهم يخالفون به أغلب المسلمين، فالخوارج لا يؤمنون بأن في شروط الإمام الذي تناط به مسؤوليه حكم بلاد المسلمين وإدارة شؤونهم، هو أن يكون هذا الإمام من ناحية النسب (قرشياً)، أي أنه ينتمي لقبيلة (قريش)، لأنهم لا يعتقدون بصحة الاعتبار التي يضعها أصحاب النسب القرشي فيه؛ لأنه لا فرق بالنسبة للخوارج بين أن يكون الإمام من قبيلة قريش أو من غيرها، فالمهم بالنسبة إليهم هو أن يكون الإمام من المتمسكين بالدين الإسلامي، ومتبعاً لأحكامه مجزئاتها كافة^(٥٥). وهم لم يغفلوا أن أتباع (قرشية النسب)، قد استدلوا بالحديث الوارد عن رسول الله (ﷺ) من أن (الأئمة من قريش)، فقالوا بأنهم لا يؤمنوا بصحة هذا الحديث، وعدوه حديثاً (موضوعاً)، ومشكوكاً في مصداقيته، وأنه لا يعتد به^(٥٦). وهذا يعني أن الخوارج بهذا التشكيك، يهدفون إلى هدم وتفنييد الإطار الديني لهذا الشرط، الأمر الذي يعني أنهم سيكونون بعيدين عن إشكالية الخروج عن إطار النص الديني، المتمثل بالحديث النبوي.

ثالثاً: الشورى: لقد آمن الخوارج بالشورى؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن الله تعالى هو الذي أمر بوجوب الشورى بين المسلمين، لقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) (*****)، أي أن المسلمين يتعاملون مع القضايا التي يواجهونها من خلال التشاور فيما بينهم، بغية الوصول إلى التعامل الأمثل مع هذه القضايا، وهي مسؤولية لا إمتياز، وأنها أمر عظيم، لذا فقد كانت الشورى، بالنسبة إلى علاقتها بالامامة،

مستحضرة في عدة أمور^(٥٧). الأمر الاول: عند اختيار الامام: إذ أن عملية الاختيار للشخص الذي يستحق ان يكون إماماً للخوارج، يجب ان تتم بالتشاور ما بينهم، ومن ثم يقوموا بطرح الإمامة عليه، فإن وافق تتم ويقومون ببيعته، وهذا يعني ان الخوارج يتشاورون فيما بينهم، ليتوصلوا إلى من هو أكثر أهلية ليكون إماماً عليهم. الامر الثاني: عند ممارسة الامام لمسؤولياته ووظائفه كإمام لأنه يجب عليه أن يمارس الشورى، من خلال التشاور مع كبار المجتمع الخوارجي، الذي تجب عليهم مسؤولية تقديم النصيحة له والعون؛ لأنه يعمل من أجل حماية المجتمع الخوارجي ورعاية شؤونه، الأمر الذي يعني أن لا يجوز على الامام - وفقاً لرؤيتهم طبعاً - أن يترك الشورى التي هي ليست فقط مسؤوليه سياسية، بل إنها مسؤوليه دينية، أي أنهم ينظرون إلى أنها واجبة، وليست مستحبة او مباحة، وقد شكلت قضية وجوب الشورى على الامام، عاملاً مهماً في جعلها تشغل مساحة كبيرة من العقل السياسي للخوارج. ذكر علماء الفرق أن الخوارج قد اختلفوا إلى عشرين فرقة، ثم اختلفوا إلى فرق كثيرة زادت على خمسين فرقة، ورغم اختلفهم على هذا النحو، إلا أنهم اتفقوا على مجموعة من العقائد والآراء والأفكار التي تشكل نقطة التقاء، ومحوراً لتلقتي عنده كل الفرق الخارجية. وهذه الآراء بمجملها تدل على تطرفهم وانحرافهم عن نهج الإسلام، وفيها دلالة واضحة على سذاجة عقولهم، ونظرتهم السطحية، وتطرفهم، وشدة نقيمتهم على قريش، إما ما يفرقهم، هو انقسامهم على أنفسهم في كثير من المسائل الفقهية والفكرية والسياسية، وعدت كل فرقة ما عداها ما رقة وعاملت أنصارها معاملة الكفار في استباحة الدماء واستحلال الأموال، لذا كانت السمة الغالبة على جميع فرق الخوارج هو استعمال العنف ضد مخالفيهم، وهو ما سوف نبثه في المحور الرابع من هذا الدراسة.

المحور الرابع

عقائد الخوارج في استعمال العنف:

تعد حركة الخوارج أول جماعة أو حركة في الاسلام مارست العنف ضد الآخرين كوسيلة لفرض افكارها وتصوراتها عن الاسلام^(٥٨). حيث يرجح أغلب المفكرين

والباحثين التطرف الديني في الاسلام إلى حركة الخوارج التي انبعثت عنها العديد من الحركات المنشقة التي شهدها التاريخ الاسلامي^(٥٩).

ربما يمكن القول، أن التكفير الذي مارسه الخوارج، إذ أنه يشكل عامل حسم في جعلهم يشرعون مسألة القضاء على الخصم والفتك به لكونه صار كافراً، ويرتبط هذا ارتباطاً وثيقاً بموضوعة (تكفير مرتكب الكبيرة)، التي يؤمن الخوارج بها، حيث أنهم يذهبون إلى أن المسلم - الذي من وجهة نظرهم يجب أن يكون مؤمناً - عندما يقدم على ارتكاب الكبائر التي نهى عنها الدين الإسلامي، فإنه سيكون بذلك كافراً^(٦٠). أي أن الخوارج إستتجوا أن المسلم الذي يرتكب الكبيرة يكون كافراً بإرتكابه إياها؛ لأنه لم يراع حدود الشرع التي أوجب الله تعالى الالتزام بها، وهو إذا ما مات أو قتل فإنه سيكون مخلداً في النار^(٦١). وبشأن الترابط الكبير ما بين (تكفير الخصوم)، وموضوعة (تكفير مرتكب الكبيرة)، بالإمكان القول، ان الأول كان سابقاً إلى فكر الخوارج قبل الثاني، أي أن تكفير الخصوم لا سيما بشأن القضايا السياسية، كان مستحضراً وبقوة في فكر الخوارج وتحركاتهم السياسية ظل نهج حركة الخوارج مستمراً على استعمال العنف، والذي قد تخف حدته حيناً، ويشدد أحياناً أخرى، وقد أريقَت دماء غريزة وثارَت فتن كثيرة في الإسلام نتيجة لهذا النهج العنفي^(٦٢). ولو تتبعنا صفات الخوارج لوجدناها تتصف بالتعقيد الشديد، فهم يأخذون عن الدين أشده، ومن الآراء أشدها واشدها، حيث ان الخوارج استباحوا قتل نساء واطفال مخالفيهم، وزعموا ان أطفال مخالفيهم مشركون وأنهم خالدون في النار، كما زعموا ان دار مخالفيهم دار كفر، وكذلك كان من مبادئهم سبي النساء ونكاحهن قبل اخراج خمس الغنيمة وقبل الاستبراء، وهذا من الظلال الذي لا يقبل به مسلم على حد قول أحد الباحثين^(٦٣). وتميز فكر الخوارج عن بعض الذي قالوا بإصل مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، من المسلمين، لأنهم توهّموا أن كل المجتمع الإسلامي - بإستثناءهم - قد اضحى كافراً، سواءً الحكام منهم أو المحكومين، بيد أن الأساس في تثبيت دعائم الكفر في المجتمع، هم الحكام، أي الماسكون لزام السلطة، لأنهم الذي يؤثرون في الرعية، والأخيرة تكون منقادة لهم تماماً. ولهذا فقد إنطوى تحرك الخوارج في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لأن الخوارج جعلوا القوة اداة أصلية وسيلاً رئيساً من ادوات النهي عن المنكر

وسيل لتغيير الجور والفساد، لذلك جمعتهم تقاليد الانحراط في الثورات والاسراع في ركوب الجيوش الثائرة^(٦٤). ففي النص الخارجي الذي خاطب به (ابو حمزة الشادي)، أهل المدينة، أكد على وجوب الخروج بالسيف على السلطة الجائرة لازالتها، ثم يرد إلى الناس امرهم يختارون بالشورى امامهم بانفسهم حتى قيل انه لا توجد فرقة من فرق الإسلام سلكت طريق الثورة، كما سلكته فرق الخوارج، حيث اصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة^(٦٥). او يكمن خطر فكر الخوارج في لجوء اتباعه إلى العنف والثورة مقترنة بشدة أيمانهم بمبادئهم، فقد ضحوا في سبيلها بارواحهم، إذ كانوا اشبه بالفرق الانتحارية، فكثير ما كانت اعداد قليلة منهم تهزم جيوشاً جرارة، وليس هذا من باب المدح، لكن من باب القول بأن ايمان الخوارج بفكرهم راسخ وغير قابل للشك والمناقشة. وكتبت كتب التاريخ عن الخوارج، أنهم في الحروب مقاتلين اشداء، ونادراً ما هرب أحد من مقاتليهم، ولم يذكر ان اسيراً منهم ساوم على رأيه أو حاول أن يبيع قضيته بأي ثمن أو غير قوله خوفاً أو طمعاً اما عدوه، حيث كان احدهم يستقبل الرمح وقد انفضه فيسعى فيه إلى قاتله^(٦٦). وكل هذه الآراء المتطرفة التي تصدر عن الخوارج، إنما تنطلق عن مبادئ واصول دينية ونصوص قرآنية، فتهموها بهذا الشكل، وطبقوا ما فهموا دون مناقشة أو جدل، فأصبح التلازم بين النظرية والتطبيق سمة مميزة للخوارج^(٦٧). ومن المفارقات أيضاً أنهم يتورعون عن اكل ثمرة ملقاة في الطريق، في حيث يقتلون صحابياً صائماً في عنقه القرآن الكريم^(٦٨). اذ أنهم لقوا الصحابي (عبد الله بن الحباب)، بعد ان قالوا له، حدثنا بحديث سمعته عن ابيك عن رسول الله (ﷺ)، فقال سمعت ابي يقول، قال رسول الله (ﷺ): (ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والواقف فيها خير من السائر، والماشي فيها خير من العادي ومن امكنه ان يكون مقتولاً فيها، فلا يقصدن أن يكون قاتلاً)^(٦٩). وسألوه عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)، فأثنى عليه، فلم يعجبهم ذلك؛ لأنه لا يتفق مع مبادئهم وحينئذ ذبحوه وبقروا بطن أمرته الحامل^(٧٠). ومن الغرابة أن الخوارج قالوا للصحابي (عبد الله بن الحباب)، عندما قتلوه: (ان هذا الذي في عنقك يأمرنا ان نقتلك)^(٧١). ويعنون بذلك القرآن الكريم الذي كان في عنقه فالخوارج جاءوا بمبدأ قاسي وغريب هو (مبدأ

الاستعراض)، والذي يدل كما تذكر (أسماء العزواي)، (على امتحان سائر المسلمين بسؤالهم عن موقفهم من التحكيم، وسؤالهم عن جملة من المواقف، فإن لم يعجبهم جوابهم قتلهم)^(٧٢). في حين إن لـ (لطيفة البكاي)، رأي مخالف لمعنى (الاستعراض)، بأنه (الاستجواب) ومن ثم القتل للمخالف، إذ تشير إلى أن العديد من عمليات الاستعراض (كانت تتم في أماكن عامة مثل الأسواق أو المساجد، ولذلك تكون سريعة جداً بحيث يتعذر على القائمين بها إستجواب ضحاياهم قبل قتلهم)^(٧٣). بيد أن بالإمكان القول، أن كلا الرأيين صحيح إذا أخذ اللحاظ الفارق لعمليات الاستعراض، حيث أن الرأي الذاهب إلى أن الاستعراض يعبر عن عملية إستجواب، وعلى إثره تكون النتيجة، أي إذا كان رأي الشخص الذي تم استجوابه موافقاً لآراء الخوارج عندها سترك شأنه، أما إذا كان رأيه مخالفاً لآرائهم، فإن القتل سيكون مصيره، فهو صحيح إذا ما قيل أن ممارسته كانت تجري في وقت يكون فيه الخوارج مسيطرون على الوضع أو لنقل، كانوا بقوة كافية تهيئ لهم القيام بعملية (الاستجواب) ومن أمثلة هذا الشكل من الاستعراض، إستعراضهم لـ (عبد الله بن الحباب) وقتلهم إياه - وقد شكل قتله أحد أسباب حرب النهروان - فقد إلتقوا به أثناء مسير جماعة منهم من البصرة إلى الكوفة، فسألوه اسئلة عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ولما أساءهم ما أجاب به، قاموا بقتله ومن ثم قتل زوجته التي بقروا بطنها أيضاً، لأنها كانت حاملاً وإخراج جينها وذبحه^(٧٤). فعملية الاستعراض هذه تمت بناءً على ممارسة استجوابية، كما أن الرأي الآخر الذاهب إلى أن عمليات الإستعراض كانت تتم في أماكن عامة، ولذلك كانت سريعة وغير منظوية على إستجواب، فهو أيضاً صحيح إذا ما قلنا أن الخوارج ربما كانوا يمارسون هذا الشكل من الاستعراض في أماكن عامة في مناطق قد تيقن الخوارج أن أهلها غير مؤمنين بما هم يؤمنون به فلا حاجة إلى القيام بالاستجواب، فما الداعي من الاستجواب إذا كانت عمليات الاستعراض تتم في مناطق واضحة بأنها تخالف فكر الخوارج، فقد (كانوا يخرجون بسيوفهم في الأسواق، فيجتمع الناس على غفلة، فينادون (اي الخوارج)، (لا حكم إلا لله فيضعون سيوفهم فيمن يلحقون من الناس)^(٧٥). يرتبط الاستعراض عند الخوارج بفكرة (إمتحان الإيمان)، إذ أن على المسلم (المؤمن)،

الخوارجي الصحيح، وليس هذا فحسب، بل (ان إمتحان الإيمان أمر مقرر، وهو لا يقتصر على إمتحان المرء إيمان نفسه، بل يتجه خصوصاً إلى إمتحان إيمان الآخرين) ^(٧٦). فعلى الخوارج أن يقوم بممارسة إمتحان الإيمان على الآخرين، بعد أن ثبت له نجاح نفسه بالإيمان، وأنها تسير في الطريق الخوارجي. لعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الخوارج كانوا خلال الاستعراض يركزون على خصومهم من المسلمين دون غيرهم، ويوضح (يوليوس فلهاوزن)، السبب في ذلك إذ يقول: (يستحلون دماء خصومهم المسلمين، فهم أشد كفراً من النصارى واليهود والمجوس ويحسبون قتال عدوهم هذا الداخلي أهم من الفروض) ^(٧٧). فالخوارج ينظرون إلى خصومهم من المسلمين على أنهم قد خالفوا التعاليم الإسلامية الصحيحة على الرغم من إطلاعهم عليها، تقول (لطيفة البكاي): (إن الخوارج إستحلوا قتل المصلين والمجاهدين وكل الذين لهم معرفة بالقرآن، وإطلاع على تعاليم الدين لانهم عدوا أن معرفتهم بالقرآن تحملهم، قبل غيرهم مسؤولية فضح السلطة وبيان ما تقوم به من تجاوزات في حق المسلمين) ^(٧٨). ويبدو أن المسلمين من غير الخوارج قد أدركوا في أن وقوعهم بأيدي الخوارج، أو في حال كونهم في المكان الذي يقوم فيه الخوارج بالاستعراض، فإن هذا يعني القتل المؤكد، لذا فقد قام بعضهم بممارسة التقية من أجل الحفاظ على النفس من القتل، حيث يروى أن (أبو جعفر محمد) المعروف بـ (مؤمن الطاق)، قام بممارسة التقية، بإعلانه عدم كونه مسلماً بعد أن ظفر به الخوارج في أحد أطراف البصرة من أجل أن ينجوا منهم ^(٧٩). كما يذكر عن الخوارج أنهم لا يعظمون المساجد وأماكن العبادات، وهذا (الشيب بن يزيد) الخارجي الذي ذهب إلى أحد المساجد في الكوفة ليلاً وقصد المسجد وقتل حراس المسجد والمعتكفين للعبادة ^(٨٠). فهم يقتربون من الموت إلى حد الهوس ظناً منهم أن هذا هو الخلاص ولم يعلموا أنه التعصب إذ كانوا يقومون بقطع الطرقات واعتراض المسافرين وقتل من لا يوافقهم الرأي، فالجمود والتطرف والقسوة الشديدة والغاء الآخر وفرض الرأي بالقوة هي أهم ما يميز فكر الخوارج وحركتهم، واخذوا يكفرون أهل الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب وآخر، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً، وهم هنا يرفضون الاجتهاد بشكل ضمني غير مباشر، فهم يرون الخطأ في الاجتهاد يخرج من الدين،

فيجمع الذي خالفهم وتم تكفيرهم اختلفوا معهم في جزئية من الجزئيات الفكرية، نتيجة لاجتهادهم.

الخاتمة:

من خلال ما تقدم يمكن القول، ان فرقة الخوارج مارست العنف السياسي على الآخر وحكموا على من خالفهم بالكفر وجواز قتله، كما حدث في قتلهم لعبد الله بن الحباب من الآرث وغيره وقولهم بأن الأمامة جائزة في قريش وغيرهم وانكارهم تحكيم الرجال، وأدعائهم أنه كفر، ويجمعهم القول بالتبري من أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)، ويقدمون ذلك على كل طاعة ويكفرون أصحاب الكبراء، واستعمالهم لمقولة (لا حكم الا لله)، والخوارج بهذا الشعار يذهبون الى أن الله تعالى هو الذي يجب أن يتولى الحكم في النزاعات والخصومات كافة التي تقع بين البشر وليس هذا فحسب، بل ان هذا الشعار قد تطور الى درجة أن الخوارج أخذوا بالسعي الحثيث صوب تطبيق الـ (حكم الا الله)، من خلال محاولة القضاء على أنظمة الحكم القائمة. واطلاقهم على انفسهم بعض التسميات لاضفاء نوع من القدسية وإعطاء لتلك التسميات غطاء إسلامي، كاستخدام تسمية تنظيم الدولة الإسلامية مثلاً. واتباعهم لسياسة الأرض المحروقة اتجاه مخالفهم، حيث استباحة قتل الأطفال والنساء وحرق جميع الممتلكات؛ لأنهم يعدون ارض مخالفهم دار شرك. والحقيقة ان تطرف فكرهم وادراكهم للنصوص الدينية كان ادراكاً ظاهرياً الى حد كبير، كما كان ادراكاً سطحيّاً الى حد كبير. فكانوا يرفضون النقاش والمشاورة في المواضيع الخلافية ويطبّقون سياسة نكد ولا تناقش. واتباعهم سياسة القوة في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بينما هناك، طرق أخرى، يمكن أن يتحقق بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الا وهي الدعوى بالتي هي أحسن (دعوة اللسان)، فضلاً عن (دعوة القلب)، عن طريق الدعاء. ولقد لاحظنا بوضوح، مدعى الغلو في فهم الدين لدى الخوارج مما جعلهم يتكبنون الطريق فيضلوا عن معرفة الحق، ولهذا أوصى امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، اصحابه بألا يقاتلوا الخوارج من بعده، لأن من طلب الحق فأخطاه، ليس كمن طلب الباطل فناله، وأمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)، كان يعتبرهم طالبين للحق، ولكن ظلوا وجانبوا طريق الحق ويعتبر الامويين طالبيين للباطل ونالوه.

Abstract

The dissidents' matter is considered one of the matters which occupied the mind of thinkers and scientists as that matter included extremism , violence and exaggeration . The dissidents are a team appeared in the first Hijri century especially in Siffeen war . They are the first of the Islamic movements which used the religious violence to take a political dimension .

They lifted a slogan of (no governing but for god) . Thus , the believers' prince "Ali Ben Abi Taleb" replied (their slogan is right word aiming to vein . yes , there is no governing but for god . Those people said there is no a prince but this contracts the fact as people need a price who may be good or bad . this slogan was so ambiguous based upon its origin and it is considered political in spite of its religious meaning and it is not Islamic principle to express the essential political Islamic theory

This study is trying to know the political violence by the dissidents against the others. These dissidents considered the others unbelievers so it is possible to kill them

It is necessary to study the dissidents thinking clearly to not let their ideas and principles to be used due to the desires to get the higher position within the authority .

This study starts from a theory saying that the political violence of the outers sets out really from political origins but in fact it is religious . they interpret the religious texts due to their desires and opinions to achieve their aims . we are trying to confirm that by this study . the study was divided in to ٤ arises . the ١st axis is a knowledge entry of the political violence , the ٢nd axis id sealing with the dissidents origin , the ٣rd axis is dealing with the religious and political principle of them and the ٤th axis is focusing on the dissidents' credits in using the violence Finally , I stated the conclusions .

هوامش البحث

١- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط٣، (د.م)، دار احياء التراث العربي، د.ت)، ص ٣٠٧.

٢- ابراهيم مذكور، المعجم الوجيز، (القاهرة، دار التحرير للطباعة والنشر، ١٩٨٩م)، ص ٤٣٧.

- ٣- د. حسنين توفيق ابراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م)، ص٤١.
- ٤- نبيلة داؤد، الموسوعة السياسية المعاصرة، (د. م، مكتبة غريب، د.ت)، ص ١١.
- ٥- احمد الضو أحمد، ظاهرة العنف السياسي في السودان، دراسة احصائية تحليلية مقارنة (١٩٥٦م - ١٩٩٦م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، جامعة الخرطوم، ١٩٩٨م، ص٥.
- ٦- د. ياسر أبو حسن ابو، ظاهرة العنف السياسي في العالم العربي، (١٩٩٠ - ٢٠٠٧م)، (الخرطوم، مركز الراصد للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٨م)، ص ١١.
- ٧ _ Ted Hondeericl، العنف السياسي (فلسفته، اصوله، أبعاده)، ترجمه: عبد الكريم محفوظ، عيسى طنوب، ط١، (د. م، د. ن، ١٩٨٦م)، ص١١.
- ٨- أحمد الضور أحمد، مصدر سابق، ص١١.
- ٩- د. حسنين توفيق ابراهيم، مصدر سابق، ص٥٢.
- ١٠- سعيد الجزائري، التصنيفات السياسية في العالم، ط١، (بيروت، دار الجيل، ١٩٩٧م)، ج٢، ص١٠.
- ١١- د. ياسر أبو حسن أبو، مصدر سابق، ص١٣.
- ١٢- د. حسنين توفيق ابراهيم، مصدر سابق، ص٥٢.
- ١٣- ماري كاليقات زيادة، اسطورة الارهاب، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٣٩، ١٩٨٦م، ص ١١٢- ١١٨.
- ١٤- ادونيس العكرة، الإرهاب السياسي، بحث في اصول الظاهرة وأبعادها الإنسانية، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٣م)، ص٧٣.
- ١٥- احمد جلال عزالدين، الإرهاب والعنف السياسي، (القاهرة، دار الحرية، ١٩٨٦م)، ص ١١٤- ١١٦.
- ١٦- ممدوح توفيق، الاجرام السياسي، (القاهرة، دار الجليل، ١٩٧٧م)، ص٤٤.
- ❖- حرقوص بن زهير وهو الناقص الخلق، واطلقت هذه التسمية عليه؛ لان يده كانت كئدي المرأه لاصقة على خاصرته، وهذا هو النقص الذي كان فيه. للمزيد انظر: أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، ط١، (دمشق كلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٨م)، ص٢٣.
- ١٧- المصدر نفسه، ص٢٤.

- ١٨- نايف معروف، الخوارج في العصر الاموي، ط١، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٠م)، ص١٨٦.
- ١٩- محمد اليافعي، قراءات تاريخية، ط٣، (بغداد، دار الأمان، ١٩٩٠م)، ص٦٣.
- ٢٠- محمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ط٢، (القاهرة، دار الشروق ١٩٩٧م)، ص١١.
- ٢١- محمد محمود ربيع، اسماعيل صبري مقلد، موسوعة العلوم السياسية، (الكويت، مطابع دار الوطن، ١٩٩٤)، ص٢٢٨.
- ٢٢- قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، ط١، (عمان، دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م)، ص٤١.
- ٢٣- محمد هاشم البطاط، الفكر السياسي عند الخوارج، تقديم: أديس هاني، ط١، (عمان، دار دجلة، ٢٠١٤م)، ص٣٧-٣٨.
- ٢٤- المصدر نفسه، ص٤٠.
- ❖❖- سورة التوبة، الآية: (١١١).
- ٢٥- نزار البوسعيد، جذور الشبهات (قراءة في حركات الخوارج)، ط١، (لندن، دار البراق، ١٩٩٦م)، ص٣٠.
- ٢٦- صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، ط٢، (بيروت، دار القارئ، ٢٠٠٢م)، ص١٣٧.
- ٢٧- محمد عمارة، مصدر سابق، ص١٤.
- ٢٨- نايف معروف، مصدر سابق، ص١٨٦.
- ٢٩- محمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ج١، ص١٣٤.
- ٣٠- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ص٨٤.
- ٣١- محمد الشهرستاني، مصدر سابق، ص١٣٤-١٣٥.
- ٣٢- أبو المظفر الاسفرائيني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ص٤٥.
- ٣٣- د. أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج (تاريخهم، فرقهم، وعقائدهم)، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، ص٢١٩-٢٢١.
- ٣٤- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٠م)، ص٨٩.
- ٣٥- نايف معروف، مصدر سابق، ص٢٣٢.

- ٣٦- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ص ٩١.
- ٣٧- عدون جهلان، الفكر السياسي عند الاباضية، (عمان، مكتبة الضامري، د. ت)، ص ٥٣.
- ٣٨- صائب عبد الحميد، (الفرق والمذاهب، دراسة في النشأة والمعالم)، مجلة المنهاج، العدد (٥)، السنة الثانية، ١٩٩٧م، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت، ص ١٣٩.
- ٣٩- محمود اسماعيل، الحركات السرية في الاسلام، (رؤية عصرية)، ط ١، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٣م)، ص ٢٠.
- ٤٠- امام الحنفي سيد عبد الله، الخوارج، طليعة التكفير في الاسلام، ط ١، (القاهرة، دار الافاق العربية، ٢٠٠٢م)، ص ٢٣.
- ٤١- أحمد أمين، فجر الاسلام، ط ٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م)، ص ٢٤٧.
- ٤٢- محمد عمارة، مصدر سابق، ص ٢٠.
- ٤٣- عدون جهلان، مصدر سابق، ص ٢٨ - ٢٩.
- ٤٤- المصدر نفسه، ص ١٣٧.
- ٤٥- أبو مصعب البصري، أضواء على الفرق والمذاهب الإسلامية، ط ١، (قم، دار الشريف الرضي، ١٤١٩هـ)، ص ٧١.
- ٤٦- محمد بن محمد النعمان، أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، ط ٢، (بيروت دار المفيد، ١٩٩٣م)، ص ٥٢.
- ٤٧- احمد شوقي العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط ١، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م)، ص ٣٣ - ٣٤.
- ٤٨- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ص ١١٩.
- ٤٩- أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي، (قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة)، ص ٢، (دمشق، دار التكوين، ٢٠٠٦)، ص ٢٤.
- ٥٠- محمد بن محمد النعمان، مصدر سابق، ص ٤٨.
- ٥١- سليمان باشا الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، (طرابلس، د. ن، ١٩٣٦م)، ص ٨٢، وانظر كذلك: عبد الرحمن حجازي، تطور الفكر التربوي الاباضي في الشمال الافريقي، ط ١، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٠م)، ص ٧٧ - ٧٨.
- ❖❖❖ سورة الأنبياء، الآية: (٢).
- ❖❖❖ سورة الزخرف، الآية: (٣).

- ❖❖❖❖ سورة الأنبياء، الآية: (٣).
- ❖❖❖❖ سورة النساء، الآية: (١٦٤).
- ٥٢- احمد معيطة، مصدر سابق، ص ٢١.
- ٥٣- علي بن الحسين الهاشمي، وقعة النهروان أو الخوارج، تحقيق: المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، ط١، (بيروت، مؤسسة التاريخ الإسلامية، ٢٠٠٤م)، ص ٢٠٠.
- ٥٤- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ص ١٣٥.
- ٥٥- احمد معيطة، مصدر سابق، ص ٢٩٧.
- ٥٦- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ١٤٣.
- ٥٧- محمد أحمد، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، ط٢، (بيروت، دار الوصال، ٢٠٠٠م)، ص ١٢٢.
- ٥٨- احسان العارضي، الإرهاب: التكفير في العراق (الأسباب، الابعاد، النتائج)، ط١، (بغداد، مركز الشهيد الصدر للدراسات والبحوث، ٢٠٠٦م)، ص ٢٢.
- ٥٩- حسن عقيل أبو غزاله، الحركات الأصولية والإرهاب في الشرق الأوسط، ط١، (عمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، ص ٥٥.
- ٦٠- محمد هاشم البطاط، مصدر سابق، ص ١٤٥.
- ٦١- أسماء العزاوي، (نشاط الخوارج في البصرة والأحواز)، رسالة ماجستير (غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠١م)، ص ٥٦.
- ٦٢- جهاد تقي الحسني، مسائل أساسية في الفكر السياسي للخوارج، مجلة العلوم السياسية، السنة (٣)، العدد (٧)، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ص ٣٦.
- ٦٣- عمر عبدالله كامل، بين الأصوليين والخوارج، (القاهرة، دن، د.ت)، ص ١٠٩.
- ٦٤- محمد عمارة، مصدر سابق، ص ٢٠.
- ٦٥- المصدر نفسه، ص ٢٢-٢٣.
- ٦٦- احمد سليمان معروف، مصدر سابق، ص ١٠٦.
- ٦٧- المصدر نفسه، ص ١٤٦.
- ٦٨- احسان العارضي، مصدر سابق، ص ٢٣.
- ٦٩- نقلاً عن، عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط١، (القاهرة، دار الرشاد، ١٩٩٣م)، ص ٢١٧.

- ٧٠- هشام جعيط ، الفتنة (جدلية الدين والسياسة في الاسلام المبكر)، ترجمة : خليل احمد خليل ، ط٤، (بيروت ، دار الطليعة ، ٢٠٠٠م)، ص ٢٢٩ .
- ٧١- يوليوس فلهوزن ، احزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، (الخوارج والشيعة)، ترجمة : د . عبد الرحمن البدوي ، ط ٢ ، (الكويت ، وكالة للمطبوعات ، ١٩٧٦م) ، ص ١٥ .
- ٧٢- اسماء العزاوي ، مصدر سابق ، ص ٥٨ .
- ٧٣- محمد هاشم البطاط ، مصدر سابق ، ص ١٦٤ .
- ٧٤- علي عبد الحسين الهاشمي ، مصدر سابق ، ص ٤٥ .
- ٧٥- احمد عوض أبو الشباب ، مصدر سابق ، ص ١٤ .
- ٧٦- يوليوس فلهوزن ، مصدر سابق ، ص ٤٦ .
- ٧٧- المصدر نفسه ، ص ٤٣ .
- ٧٨- محمد هاشم البطاط ، مصدر سابق ، ص ١٦٦ .
- ٧٩- محمد بن عمران المرزباني ، مختصر اخبار شعراء الشيعة ، تحقيق : محمد هادي الاميني ، ط ٢ ، (بيروت ، نشر دار الكتبي، ١٤١٣هـ)، ص ٨٧ .
- ٨٠- عمر عبد الله كامل ، مصدر سابق ، ص ١١١ .

قائمة المصادر والمراجع

وغير مانبدىء به القرآن الكريم

١. ابراهيم مدكور، المعجم الوجيز، (القاهرة، دار التحرير للطباعة والنشر، ١٩٨٩م).
٢. أبو المظفر الاسفرائيني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).
٣. أبو مصعب البصري، أضواء على الفرق والمذاهب الإسلامية، ط١، (قم، دار الشريف الرضي، ١٤١٩هـ).
٤. أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط٣، (د.م، دار احياء التراث العربي، د.ت).
٥. احسان العارضي، الإرهاب: التكفير في العراق (الأسباب، الابعاد، النتائج)، ط١، (بغداد، مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٦م).

٦. احمد الضو أحمد، ظاهرة العنف السياسي في السودان، دراسة احصائية تحليلية مقارنة (١٩٥٦م - ١٩٩٦م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، جامعة الخرطوم، ١٩٩٨م.
٧. أحمد أمين، فجر الاسلام، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م).
٨. احمد جلال عزالدين، الإرهاب والعنف السياسي، (القاهرة، دار الحرية، ١٩٨٦م).
٩. أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، ط١، (دمشق، كلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٨م).
١٠. احمد شوقي العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط١، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م).
١١. د. أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج (تاريخهم، فرقهم، وعقائدهم)، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).
١٢. أحمد معيط، الإسلام الخوارجي، (قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة)، ص٢، (دمشق، دار التكوين، ٢٠٠٦).
١٣. ادونيس العكرة، الإرهاب السياسي، بحث في اصول الظاهرة وأبعادها الانسانية، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٣م).
١٤. أسماء العزاوي، (نشاط الخوارج في البصرة والأحواز)، رسالة ماجستير (غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠١م).
١٥. امام الحنفي سيد عبد الله، الخوارج، طليعة التكفير في الاسلام، ط١، (القاهرة، دار الافاق العربية، ٢٠٠٢م).
١٦. جهاد تقي الحسني، مسائل أساسية في الفكر السياسي للخوارج، مجلة العلوم السياسية، السنة (٣)، العدد (٧)، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.
١٧. حسن عقيل أبو غزاله، الحركات الأصولية والإرهاب في الشرق الأوسط، ط١، (عمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م).
١٨. د. حسنين توفيق ابراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م).
١٩. سعيد الجزائري، التصفيات السياسية في العالم، ط١، (بيروت، دار الجيل، ١٩٩٧م)، ج٢.

٢٠. سليمان باشا الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، (طرابلس، د.ن، ١٩٣٦م)، ص ٨٢، وانظر كذلك: عبد الرحمن حجازي، تطور الفكر التربوي الاباضي في الشمال الافريقي، ط١، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٠م).
٢١. صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، ط٢، (بيروت، دار القارئ، ٢٠٠٢م).
٢٢. صائب عبد الحميد، (الفرق والمذاهب، دراسة في النشأة والمعالم)، مجلة المنهاج، العدد (٥)، السنة الثانية، ١٩٩٧م، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، بيروت.
٢٣. عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٠م).
٢٤. عدون جهلان، الفكر السياسي عند الاباضية، (عمان، مكتبة الضامري، د.ت).
٢٥. علي بن الحسين الهاشمي، وقعة النهروان أو الخوارج، تحقيق: المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، ط١، (بيروت، مؤسسة التاريخ الإسلامية، ٢٠٠٤م).
٢٦. عمر عبدالله كامل، بين الأصوليين والخوارج، (القاهرة، د.ن، د.ت).
٢٧. قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، ط١، (عمان، دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م).
٢٨. ماري كاليفات زيادة، اسطورة الارهاب، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٣٩، ١٩٨٦م.
٢٩. محمد أحمد، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، ط٢، (بيروت، دار الوصال، ٢٠٠٠م).
٣٠. محمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ج١.
٣١. محمد اليافعي، قراءات تأريخية، ط٣، (بغداد، دار الأمان، ١٩٩٠م).
٣٢. محمد بن عمران المرزباني، مختصر اخبار شعراء الشيعة، تحقيق: محمد هادي الاميني، ط٢، (بيروت، نشر دار الكتبي، ١٤١٣هـ).
٣٣. محمد بن محمد النعمان، أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، ط٢، (بيروت دار المفيد، ١٩٩٣م).
٣٤. محمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ط٢، (القاهرة، دار الشروق ١٩٩٧م).
٣٥. محمد محمود ربيع، اسماعيل صبري مقلد، موسوعة العلوم السياسية، (الكويت، مطابع دار الوطن، ١٩٩٤).
٣٦. محمد هاشم البطاط، الفكر السياسي عند الخوارج، تقديم: أديس هاني، ط١، (عمان، دار دجلة، ٢٠١٤م).

٣٧. محمود اسماعيل، الحركات السرية في الاسلام، (رؤية عصرية)، ط١، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٣م).
٣٨. ممدوح توفيق، الاجرام السياسي، (القاهرة، دار الجليل، ١٩٧٧م).
٣٩. نايف معروف، الخوارج في العصر الاموي، ط١، (بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٠م).
٤٠. نبيلة داؤد، الموسوعة السياسية المعاصرة، (د. م، مكتبة غريب، د.ت).
٤١. نزار البوسعيد، جذور الشبهات (قراءة في حركات الخوارج)، ط١، (لندن، دار البراق، ١٩٩٦م).
٤٢. تقلاً عن، عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط١، (القاهرة، دار الرشاد، ١٩٩٣م).
٤٣. هشام جعيط، الفتنة (جدلية الدين والسياسة في الاسلام المبكر)، ترجمة: خليل احمد خليل، ط٤، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٠م).
٤٤. د. ياسر أبو حسن ابو، ظاهرة العنف السياسي في العالم العربي، (١٩٩٠ - ٢٠٠٧م)، (الخرطوم، مركز الراصد للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٨م).
٤٥. يوليوس فلهوزن، احزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، (الخوارج والشيعة)، ترجمة: د. عبد الرحمن البدوي، ط٢، (الكويت، وكالة للمطبوعات، ١٩٧٦م).
٤٦. Ted Hondeericl، العنف السياسي (فلسفته، اصوله، أبعاده)، ترجمه: عبد الكريم محفوظ، عيسى طنوب، ط١، (د. م، د. ن، ١٩٨٦م).