



الدكتور  
محمد أبو سعدة

كلية الآداب - جامعة حلوان

# الخواج

فى ميزان الفكر الإسلامى

الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٩٨ م



﴿هُوَ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ  
أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، وَمَنْ يَذَّكَّرْ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابُ﴾

«صدق الله العظيم»

[ سورة البقرة : آية ٢٦٩ ]



## الإهـداء

إلى أخي العبيب ٠٠٠

الأستاذ/ محمد حسيني أبو سعدة

توأم الروح ٠٠

ورفيقى فى درب الكفاح الطويل ٠٠

جبا ٠٠ وتقديرًا ٠٠ ووفاء ٠٠

د/ محمد أبو سعدة



## مقدمة البحث

ما زلت أؤمن - بل ربما أكثر من أي وقت مضى ، بأن الدراسات والبحوث الفلسفية عامة وفي مجال الفلسفة الإسلامية خاصة ، يجب بل يتختتم أن ترتكز توجهاتها في الفكر النقدي بحيث تكشف عن كثوز التراث فيه ونعرضها بعلمية ولغة يستطيع بها شبابنا أن يفهدها ، ثم نضيف إليها ما يمكنناه أن نستخلصه من معطيات الفكر المعاصر وربما يمكن لقولنا أن تقديمها من مبادرات منهجية وموضوعية تبرز ما للعقل العربي والإسلامي المعاصر من خصوصية وعطاء هو بهما قادر على تجاوز حد استيعاب التراث وإجتاره إلى حيث تقديم العديد الذي يدعم التواصل بين الماضي والحاضر ويقيمه جسراً بين التراث والمعاصرة ويكمله أن نهر الابداع ما زال يتدفق .

وفي هذا ، ما يجعل فلسفتنا الإسلامية متعددة دائماً ، وموصولة بمعطيات الواقع الذي نعيشه ومستجدات الأحداث فيه ، خاصة تلك الأحداث التي يغلب عليها الطابع الديني والفكري التي تشغل عقول الناس . ولو بهم في مجتمعنا الإسلامي وتضعهم - أحياناً كثيرة - في حيرة من أمرهم ، سواء فيما يتعلق بتفسير محتوى هذه الأحداث ومعرفة مرجعياتها ومنطلقاتها ، أو فيما يتعلق بنتائجها وأثارها ، وكذلك فيما يختص بما إذا كانت هذه الأحداث إفرازات طبيعية أو غير طبيعية لواقع فكري وثقافي واجتماعي مضى زمانه أو هي نتاج واقع مائل أمامنا نعيشه فرضته ظروف تاريخية معينة ، أم أنها محصلة هذا وذلك .

ولشن كنا نرى توجيه اهتماماتنا في مجال الدراسات الفلسفية الإسلامية ، إلى البحوث والأطروحات النقدية ، فإن ذلك في نظرنا سوف يشري هذه الدراسات ويجيب على تساؤلات تطرح نفسها على من يعملون في بحقلها ومن يعيشون خارج هذا الجدل ينتظرون كلمة المتخصصين شارحة ومفسرة وموجهة . وإذا كان هذا يؤكد - كما قلنا - ارتباط هذا الفكر الفلسفي الإسلامي بالواقع المتعدد والمغير ، فإنه أيضاً يصحح ما يمكن أن تسببه بعض ظواهر الواقع المعاصر من أخطاء في فهم حقائق الفكر الدينى

والفلسفي الاسلامي ، وينقى ما يمكن أن يعلق بهذا الفكر أو العقيدة الدينية نفسها من شوائب في عقول غير المسلمين .

ولعل أكثر الناس إفادة من دعوتنا هذه إلى الفكر النقدي ، هم الشباب أيما كانت مواقفهم واهتماماتهم ، فهم حاضر الأمة وأمل مستقبلها ، ونحن مطالبون – مع كثير غيرنا – بتنوير عقولهم وإثراء فكرهم وثقافتهم ومددهم بالمنهج الصحيح للتفكير ، وتصحيح توجهاتهم النظرية . فلئن حققنا من ذلك كله قدرًا يمكنهم من فهم معطيات الواقع المعاصر مما يتصل بالفكر الديني الاسلامي ، وردها إلى أصولها ومواجهتها سلبية إيجابية بابطال حجة على دعوى فاسدة ، وإقامة دليل على دعوى خفة وتوجه ديني وفكري مشروع ، فإننا بهذا تكون قد خططنا على الطريق الصحيح خطوة أقل ما توصف به أنها خطوة نقدية واقعية معاصرة ، تفسح الطريق أمام خطوات أخرى يعلن بها أصحابها بأعلى صوت أن الفلسفة الاسلامية مازالت لها وجود مؤثر ، وما زالت تسهم في تلبية احتياجات عصرها وتعبر عنه في صورة رائعة متتجدة ، وهو ما نهفو له ونصبو إليه .

ولست أخرج من القول بأن واقع العالم الاسلامي اليوم يأبه باليارات المتعثرة وسلبياته المتلاحقة يعاني – في كثير من بلدانه – أحداثاً تؤثر بالسلب دينياً وسياسياً أكثر مما تؤثر بالإيجاب في حاضر المسلمين ومستقبلهم . وبدرجة ربما تقلل من مصداقية الاسلام نفسه ، على الأقل في نظر المخالفين له ، وكان لهذه الأحداث بما لها من أبعاد نظرية على مستوى الفكر تنظيرًا وتبريراً ، وأبعاد عملية على مستوى الفعل تطبيقاً وتنفيذًا ، كان لها أن تفرض على كما فرضت على كثرين غيري – فيما أعتقد – أن أقف بيازاتها وقفقة تأملية متأنية أحاول فيها أن أفهم وأستوعب حقائق هذه الأحداث ومدى أحقيتها بهذه التنظيرات والتبريرات التي قدمها صانعوا هذه الأحداث ومؤيدوهم .

وقد أمدتنى هذه النظرة التأملية المعمقة بحقيقة موداماً أن هذه الأحداث ببعادها النظرية والعملية تمثل في جانب كبير منها إرجاعات للأحداث ماضٍ بعيدٍ عن عليه أكثر من ثلاثة عشر قرن من تاريخ الاسلام ، كما أن هذه الأحداث تمثل محاولة لاحياء هذا الماضي وبعثه من جديد ، على الرغم مما بين ذاك الماضي وظروفه وبين حاضر المسلمين اليوم ، من بون شاسع أقل

مظاهر تلك المخاطر والتحديات التي تواجه دول ومجتمعات العالم الإسلامي في الداخل والخارج . وهي - فيما نعتقد - تحديات كافية بذاتها وأحجامها، ووجبة بتنوعاتها لأن يواجهها المسلمون بكل مالديهم من قوى ، ولا تسمح شدة هذه التحديات وحدتها وتنوعها بإهدار أي قدر من هذه القوى لمواجهة مشكلات تثيرها جماعة أو جماعات من المسلمين أنفسهم ، يستنزفون بها الطاقات والقوى فيما لا طائل من ورائه ، وهم يحسبون أنهم بذلك يحسنون صنعا .

وقد ساعدتني مصادر كثيرة ومتنوعة على أن أدرك بيقين وجود علاقة قوية بين هذه الأحداث بمضامينها وتوجهاتها ، وبين أحداث ماض سُجِّلَتْ صنعتها في المجتمع الإسلامي آنذاك فرقة دينية إسلامية مازال لها فروع في عالمنا الإسلامي المعاصر وإن كانت بعض هذه الفروع قد حاولت على مستوى الفكر والاعتقاد أن تطهر من الغلو والتطرف والتناقض الذي وقع فيه الأجداد من رجال تلك الفرقة ، وأن تأخذ بمبدأ الاعتدال على أساس من الفهم الصحيح لحقائق الإسلام ومبادئه وأحكام الشريعة ومقاصدها .

لكل ذلك قصدت إلى أن أخصص بحثاً للدراسة تلك الفرقة الدينية السياسية التي هي الأصل والأم ، والتي كانت من أوائل الفرق التي ظهرت في تاريخ الإسلام ، وهي فرقة الخوارج . ولأنني - كما ذكرت - أثر دراسات النقدية إيماناً بجدواها وفاعليتها ، فقد آثرت أن يكون موضوع هذا البحث هو « الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي » . ولعل في هذا العنوان ما يشير إلى الأهداف التي أرجو تحقيقها من هذا البحث ، كما يشير إلى التوجّه النقدي الذي ستحاول أن تلتزم به خلال مسيرتنا فيه ، وكيف ينعكس هذا التوجّه على منهجنا الذي أتوخى به تحقيق هذه الأهداف .

وبغض النظر عن آلية دافع دينية أو وطنية - أشرت إليها - رغم أهميتها ، فقد كان لدى دافعان علميان رئيسان إلى القيام بهذا البحث لا يختلف أحدهما عن الآخر في درجة الأهمية والاعتبار ، كما أنهما في نفس الوقت هدفان أساسيان . أما أحدهما ، فيتمثل في محاولة جادة من جانبي لفهم دقيق لنشأة الخوارج ومعرفه مذهبهم بما تضمنه من أصول ومبادئ كانت منطلقات لتوجهات عملية وممارسات فعلية أثرت بالسلب - في معظم

الإيحان، على مسرح الحياة الدينية والسياسية في عصرهم؛ حيث شكلته معتقداتهم النظرية وتوجهاتهم العملية معظم الأحداث التي مثلت أهم المظاهر الفكرية والسياسية في ذلك العصر. ومن خلال هذا الفهم الدقيق يتضح لنا مدى قرب أو بعد مذهب الخوارج عن أحقيته بالاعتقاد، ومدى بعده أهلية للنصرة والدفاع عنه أو بعثه من جديد.

وأما الدفاع الثاني، فهو محاولة متواضعة – من جانبي – لتصحيح موثق دينياً ومنظرياً وفكرياً لأهم الآراء والمبادئ، والتوجهات التي اعتقدوها الخوارج ودافعوا عنها بكل ما توفر لهم من قوى إيمانية وعلمية وقبلية. ومن خلال هذا التصحيح قد يتبين البعض من تأثيروا بالخوارج فكرياً وعملاً، إلى رشدهم، ويعودون إلى جادة الصواب، مدركون، حقيقة قول الله تعالى في «إدع إلى سبيل دينك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بما تحيى هي أحسن» إن ربك هو أعلم بهم ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهددين». ولعل مثل هذا التصحيح الموضوعي يسهم في صنع درع واقية لشبابنا من الوقوع في براثن سلبيات الفكر، الناشر، والتوجهات السلوكية للأصحاب، تلك السلبيات التي لا يقتصر خطرها على مجرد الضرار بالعقيدة الدينية في نفوس من يدينون بالاسلام، بل، يتجاوز خطرها هذا الحد إلى حيث الضرار بالمجتمع الاسلامي وشيوخ الفرضي في جنباته، مما يفت في عضده ويستنزف قواه، ويجعله نهباً لأطماع الطامعين في احتواه والسيطرة عليه واستغلال طاقاته والعبث بقيمه ومثله العليا التي تمثل حقائق الاسلام وأصوله الاطر المرجعية الرئيسية لها.

ولعل في هذا ما يؤكّد مدى تحملنا لمسؤولياتنا تجاه معطيات واقع عصيّب، سواء كانت هذه المسؤلية تلزمها بالتفسير والفهم أو بالمواجهة العلمية تفتيضاً ونقداً.

ولقد فرضت طبيعة موضوع البحث وأبعاده وأهدافه، منهاجاً خاصاً التزمناه هو المنهج التاريخي التحليلي النقدي المقارن، ومن ثم حاولت قدر وجهي أن أقيم هذه الدراسة على منظومة منهجية، تتضمن التحليل والمقارنة والنقد موضع الاعتبار.

أما التحليل، فيستهدف فهم آراء الخوازج وأفكارهم، فيما موضعيا دون تحامل عليهم أو محاابة وتعاطف معهم يؤثر على الحقيقة التي تتضمنها هذه الآراء والأفكار تأثيرا سلبيا أقل ما يوصف به أنها يطعن موضوعية الباحث في الصميم. ولذلك سأحاول ما استطعت أن أرد كل رأي ذهبوا إليه إلى مرجعيته الرئيسية، وكل مبدأ اعتقدوه إلى مصدرهم فيه، وكل توجه سياسي لهم إلى مبرراتهم له. وأما المقارنة فتهدف إلى تحقيق الغاية القصوى من البحث وهي وزن آراء الخوازج بميزان الفكر الإسلامي سواء تمثل هذه الفكرة في الموزوّث الديني العقدي الإسلامي أو فيما لدى مفكري الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى من آراء وأفكار في نفس المسائل المطروحة التي ضمنها الخوازج مذهبهم أصولاً ومبادئه، ومن ثم يتضح لنا – من خلال هذه المقارنات – مدى الاتفاق والاختلاف بين آراء التوازج وبين الفهم الدقيق والصحيح لمضمون العقيدة الإسلامية الحقة، وبين هذه الآراء أيضا وبين منطق العقل وقادرياته النظرية، ثم بينها وبين أفكار آراء وأحكام غيرهم من الفقهاء والمتكلمين. وبهذا يظهر لنا مدى موافمة فكر الخوازج لروح العصر الذي ظهروا فيه، وما إذا كان هذا الفكر معبراً عن تلك الروح أو مخالف لها متجنيا عليها.

وأما النقد، فلست أنساق فيه إلى قصور نظر يجعل النقد مقصوباً على إبراز المثالب والعيورات في أصول مذهب الخوازج ومبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية، وإنما يتسع مفهوم النقد عندي ليتنظم الجوانب الإيجابية والسلبية بحيث يكشف عما يحسب للخوازج إيجابياً وما يحسب عليهم سلبياً فيما كان لهم من آراء وأحكام وأفعال.

وأعتقد أن التزامي بهذه الأصول المنهجية سوف يؤدي بما إلى القول بآراء تتفق قليلاً وتختلف كثيراً عما قال به غيري من الباحثين الذين بحثوا في فكر الخوازج أو نشأتهم. ولست أزعم أن آرائي ورؤاى التي ساضمنها هذا البحث هي الكلمة الأخيرة والناصلة في هذا الموضوع، بل أنها مجرد اجتهادات تستمد مشروعيتها من ضبطية النصوص التي وقفت عليها، ودلالات منطق العقل، ومدارات الفكر الإسلامي التراثي والمعاصر، وخصوصية النظرة ذاتيتها التي توجب اختلاف الرؤى أحياناً بين الباحثين، بعيداً عن التقليد الأسن والتبعية الديماء والجمود الفكرى البعيس.

ولعل في التزامى بهذه القواعد المنهجية ما يدعم إيمانى بأنه « لا يليق بنا إطلاقا حين دراسة أفكار وأراء متكلم أو مفكر أو فيلسوف أو متصوف أو فرقه من الفرق الإسلامية ، أن نضع أنفسنا موضع البغاء ، فنقصر مهمتنا على سرد وحكاية أقوال هذا أو ذاك فنفع في مغبة الفكر الأفقي السطحي دون العناية بتذكرة ونقدتها والحكم عليها إيجابا أو سلبا ، وهو عباد العمل النقدي الذى يلزم الباحث بالنظر إلى النصوص نظرة تحليلية تكشف عما وراءها من أطر مرجعية وعما تتضمنها من أفكار ومعانى ومدلولات قد لا تكون ظاهرة لأول وهلة ، ومن هنا يتضح الفرق بين باحث ناقب محمله وباحث كل عمله حين دراسته لهذا المفكر أو ذاك أو لهذه الفرقه أو تلك ، خلع العبارات الرنانة الفضفاضة على المفكر وأرائه ، والتى إذا فتشينا عن مدلول لهذه العبارات لم نجد إلا سرابا .

وعلى هذا ، فإنه إذا كانت موجبات البحث سوف تقتضينا أحيانا أن نشير إلى بعض الأحداث والوقائع التاريخية فى سنوات بعينها ، فإننا لا نقصد بذلك مجرد سرد هذه الوقائع والأحداث ، وإنما نهدف إلى استقرائنا وتفسيرها ومعرفة دوافعها وتأديتها وربط ذلك كله بما نتوخاه من تاريخ لفرقة الخارج لعرفة نشأتها وجنورها والراحل والأطوار التى هرت بها ، ومن ثم تكون هذه الواقع التاريخية معالم ومحاذات زمنية تقصل - منهاجيا - بين كل مرحلة وأخرى من تلك المراحل . كما أنها سوف تستشهد ببعض وقائع التاريخ لالقاء مزيد من الضوء على ما نذهب إليه من من آراء تختص ببعض المبادئ التى تضمنها مذهب الخارج ، فضلا عن اتصالها ببعض توجهاتهم الدينية والسياسية سواء فى مرحلة التستر والكتمان أو فى مرحلة الظهور والإعلان وهما المرحلتان اللتان تحصران تاريخ الخارج منذ النشأة وحتى الذبول والاضمحلال .

ولست أنكر أن ثمة صعوبة واجهتني فى هذا البحث ، وهى أننى لم أعن على مؤلف أو كتاب مصنف لأحد من علماء الخارج وأئمتهم يتضمن مذهبهم بأصوله ومبادئه وتوجهاته تفصيلا أو إجمالا ، ولم يكن ذلك نتيجة اقتصاد منا فى الجهد ، ولا توخيأ للراحة والدعة ، ولا تقاعسا عن البحث عن مؤلفات تنسب إليهم ، وإنما السبب فى ذلك - فيما أظن - هو أن التاريخ لم

يقدم لنا شيئاً يذكر عن مؤلفات كهنةٍ . ولذلك عولنا كثيراً على ما وجدناه مبتوتاً في بطون بعض كتب الملل والنحل وأشعار وحوارات تنسب إلى بعض علماء الخوارج وأمرائهم ، إلى جانب ما ذكروه عن أفكارهم ومبادئهم حيث كان الخوارج من الفرق الإسلامية التي خطيت لديهم باهتمام كبير ربما لأنها من أوائل الفرق الدينية التي ظهرت في الإسلام ، أو بسبب ما تضمنه الفكر الخارجي من غلو وتطرف جعله مخالفًا في موضع كثيرة للإسلام الحق عقيدة وشريعة ، ومخالفاً – بالمقارنة مع غيره – لذاهب كثير من الفرق الأخرى ، وبما لأن توجهات الخوارج النظرية والعملية كان لها أثراًها الفاعل في صنع أحداث تاريخية كان لها خطرها منذ ظهورهم وخسال عصر الدولة الأموية و بدايات عصر الدولة العباسية ، وبما لهذه الأسباب جميعاً .

ويبدو لنا أن فراغ التراث الديني الإسلامي من مؤلفات ذات قيمة تنسب إلى الخوارج أنفسهم ، يرجع إلى أنهم انشغلوا بالعمل عن النظر ، وانصرفوا بالحروب والقتال والمعارك المتلاحقة عن التدوين ، وهو ما يجعلنا نستبعد أن يكونوا قد تركوا مصنفات أحرقتها نار الكراهية لهم من جانب الحكم وجمهور المسلمين في عصرهم مثلما حدث بالنسبة لمؤلفات بعض مفكري الإسلام . والخوارج في هذا ، يختلفون عن بقية الفرق الإسلامية الأخرى كالشيعة والصوفية والمعتزلة والأشاعرة وال فلاسفة ، من حيث إن لكل فرقة من هذه الفرق تراثها الشخصي المدون والموثق الذي تركه لنا رجالها ومحركوها سواء منهم من كان مؤسساً للفرقة أو نصيراً مؤيداً لها معتقداً لذهبها . ولذلك فإن الصعوبة التي تواجه الباحث في مذهب الخوارج قد لا تواجهه إذا قصد إلى البحث في مذهب آية فرقة إسلامية أخرى .

وأخيراً ، فإن طبيعة موضوع البحث ، والغايات التي نتوخاها منه ، والمنهج الذي التزمنا به في الدراسة لهذا كله اقتضى أن يدور البحث على أربعة محاور يمثل كل منها فصلاً قائماً برأيه ولكن دون أن يكون مقطوع الصلة بما يسبقها أو يتبعها من فصول ، وعلى هذا يتضمن البحث أربعة فصول :

أما الفصل الأول ، فقد خصصناه للبحث في « نشأة الخوارج وتطورها » . وقد حاولنا فيه أن تكشف النقاب عن أصل الخوارج

ووجودهم ، وطبيعة التربية الدينية والثقافية التي نبتت فيها هذه الجذور . ثم حاولنا تحديد الأطوار التي مررت بها فرقة الخوارج من طور النشأة إلى طور القوة والازدهار ثم طور الضعف والاضمحلال ، معتمدين في تحديد زمان كل طور وملامحه الأساسية ومضامينه النظرية والعملية ، على الأحداث والواقع التاريخية التي حاولنا توظيفها لتوثيق آرائنا عن هذه الأطوار ، وهو عمل من جانبنا نعتقد أنه غير مسبوق ، وذلك من وجهين :

أحدهما ، أنه كان لنا رأى يخالف ما عليه جمهور الباحثين فيما يخص نشأة الخوارج حيث حاولنا التمييز فيما يخص وجود الخوارج بين مرحلتين ، مرحلة التستر والكتمان ، ومرحلة الظهور والاعلان .

والثاني ، هو أن أحداً من سبقونا إلى البحث في الخوارج لم يتعرض – فيما أعلم – للأطوار التي مررت بها هذه الفرقة ، من قريب أو من بعيد . وقد حاولنا سد هذا القصور أو هذه الثغرة فذكرنا أطواراً عديدة كل طور منها له سماته وسماته ووضعية خاصة للخوارج فيه .

وأما الفصل الثاني ، فقد عرضت فيه « لأهم العوامل التي أثرت في توجهات الخوارج النظرية والعملية » ، وقد وفقت إلى حصر هذه العوامل في ثلاثة هي : العامل الديني والعامل الثقافي والعامل السياسي ، وهي عوامل متداخلة متكاملة حاولت وضعها في منظومة تبرز الملامح الرئيسية والمرجعيات الأساسية لعقيدة الخوارج ومذهبهم الديني ، كما تكشف عن منطلقات ممارساتهم العملية التي اهتزت تحت ضرباتها عروش الخلافة الإسلامية في عصرهم . كما حاولنا أن نكشف عن أهم سمات الفكر الخارجي التي تميزه عن فكر غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى .

وأما الفصل الثالث ، فهو أهم فصول البحث – في نظرنا – ذلك أنه يختص « ببنقد أهم آراء ومبادئ الخوارج » التي تمثل أصول مذهبهم وقد حصرنا هذه المبادئ الهامة في أربعة هي : مبدأ التوحيد ، ومبدأ الإيمان ، ومبدأ التكفير ، ومبدأ الاستعراض ، ولكن بدا لأول وهلة أن هذه المبادئ دينية ، فقد كان معظمها آثار وأبعاد سياسية وتاريخية . ولم نسلك في هذا مسلك من يكتفى بعرض هذه الآراء والمبادئ سرداً وحكاية ، وإنما حاولت قدر جهدى أن يكون مسلكى ذا اتجاهات خمسة :

أولها : عرض الرأى أو المبدأ الخارجى يامانة و موضوعية حسبما ورد  
بأمهات المصادر الموثوق بها .

ثانياً : اجتهاد من جانبنا لرد هذا المبدأ الى مرجعيته الأساسية للكشف  
عن مبررات الخوارج فى اعتقاده سواء كانت هذه المرجعية دينية أو فكرية  
أو تاريخية .

ثالثاً : وضع هذا المبدأ فى ميزان الفكر الاسلامى ليتضح من خلل  
مقارنته بما لدى مفكرى الاسلام ، مدى اتفاق أو اختلاف الخوارج عن غيرهم  
فى هذا المبدأ .

رابعاً : نقد هذا المبدأ وبيان مدى ما يتضمنه من صواب أو خطأ ، سواء  
بالمنظور العقلى أو بالمنظور الدينى ، وهو ما دفعنا الى الاستعانة بكثير من  
معطيات علمي الفقه وأصوله .

خامساً : بيان مدى تأثير الخوارج فيمن ظهر معهم أو بعدهم من الفرق  
الاسلامية ، سواء كان تأثيرا جزئيا محدودا أو تأثيرا بدرجات أكبر .

وأما الفصل الرابع والأخير ، فقد آثرنا أن نخصصه لموضوع لا يقل  
أهمية عن موضوعات الفصول السابقة ، وهذا الموضوع هو « نقد مذهب  
الخوارج في الإمامة أو الخلافة » . وقد حاولنا بيان أن هذا الموضوع ليس  
دينيا صرفا ولا سياسيا محضا ، وإنما هو جامع للدين والسياسة في صعيد  
واحد . وقد قصتنا الى نقد آراء الخوارج في كل مسألة من المسائل المتصلة  
بهذا الموضوع ومقارنتها بآراء رجال الفرق الاسلامية الأخرى ، وذلك لبيان  
مدى ما تضمنته آراؤهم من إيجابيات وسلبيات .

وعلى الله قصد السبيل .



# لِفْصِنْلِ الْأَوَّلِ

## نشأة الخوارج وتطورها

تمهيد :

أولاً : الرأي الشائع عن نشأة الخوارج

ـ نقد هذا الرأي

ثانياً : رؤيتنا في نشأة الخوارج وتطورها

١ - مرحلة التستر والكتمان : طوران :

آ - طور النشأة (الجنور)

ب - طور التنظير والتماذهب

٢ - مرحلة الظهور والإعلان : طوران :

ج - طور النفع والاكتمال

د - طور الدبول والاضمحلال



### تمهيد :

لا شك في أن من يتصدى للتاريخ لفرقة الخوارج ومعرفة نشأتها وتطورها ، سوف يواجه بصعوبة أكبر من تلك التي يواجهها لو أنه قصد إلى التأريخ لنشأة وتطور أية فرقـة أخرى من الفرق الإسلامية ، كلامية كانت أم صوفية أم فلسفية . ومنشأ هذه الصعوبة في نظرنا أمران :

أحدهما : أن الخوارج تعد من أوائل الفرق الدينية التي ظهرت على مسرح الحياة الدينية والسياسية في الإسلام ، إن لم تكن هي أولها بإطلاق . والبحث عن مرجعية هذه الأولوية وجنورها ليس أمراً يسيراً . ومثلها على هذا كمثل المقالات والأراء التي نسبها إلى أوائل من قالوا بها ، فهذه وتلك تحتاج إلى جهد يكتشف عن أسانيـد هذه الأولويـات ومبرراتها . ومثـلـما يـحـتـرـرـ البـاحـثـ ويـحـتـاطـ فـيـ قولـهـ بـأنـ فـلـانـاـ منـ الـعـلـمـاءـ أوـ الـفـكـرـينـ هوـ أـوـلـ منـ قـالـ يـكـذـبـ ، فـكـذـلـكـ المعـالـجـ بـالـنـسـبـةـ لـفـرـقـةـ الـخـوارـجـ ، إـذـ إـنـاـ إـذـ زـعـمـناـ آـنـهـ كـافـتـ أـوـلـ فـرـقـةـ دـيـنـيـةـ كـلـامـيـةـ ظـهـرـتـ فـيـ الـإـسـلـامـ ، فـإـنـاـ فـيـنـ كـافـيـ مـطـالـبـينـ يـاسـنـادـ هـذـاـ الزـعـمـ إـلـىـ مـرـجـعـيـاتـ وـمـبـرـراتـ بـحـيـثـ ثـبـيـتـ صـحـتـهـ مـنـ جـهـةـ ، وـمـشـروـعـيـةـ قـبـولـهـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـىـ ، وـهـوـ أـمـرـ كـمـاـ قـلـنـاـ لـيـسـ بـالـسـهـلـ يـسـيرـ .

والامر الثاني : هو أنـاـ كـمـاـ أـشـرـنـاـ فـيـ المـقـدـمةـ لـاـ تـجـدـ فـيـماـ بـيـنـ أـيـديـنـاـ مـنـ الـمـصـسـادـ وـالـوـثـاقـ حـتـىـ الـيـوـمـ ماـ يـفـيدـ أـنـ أحـدـاـ مـنـ الـخـوارـجـ أـنـفـسـهـمـ قـدـ أـرـجـعـ لـفـرـقـتـهـ أـوـ سـجـلـ مـقـالـاتـهـ وـآـرـاءـهـ بـطـرـيـقـةـ مـنـظـمـةـ أـوـ حـتـىـ عـشـوـائـيـةـ ، خـصـوصـاـ الـخـوارـجـ الـأـوـالـ الـذـيـنـ ظـهـرـوـاـ خـلـالـ الـقـرـنـيـنـ الـأـوـلـيـنـ لـلـهـجـرـةـ ، بـغـلـافـ مـاـ تـجـدـهـ لـدـىـ أـصـحـابـ الـفـرـقـ الـأـخـرـىـ كـالـشـيـعـةـ وـالـمـعـتـزـلـةـ وـالـأشـاعـرـةـ وـالـصـوـفـيـةـ وـالـفـلـاسـفـةـ وـغـيـرـهـ . وـمـنـ ثـمـ فـيـانـ آـىـ بـاـحـثـ فـيـ تـارـيـخـ الـخـوارـجـ وـمـذـهـبـهـ يـجـدـ نـفـسـهـ مـضـطـرـاـ إـلـىـ الـلـجـوـءـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ عـنـهـمـ الـمـؤـرـخـونـ الـقـدـمـاءـ ، وـمـؤـرـخـوـ الـمـلـلـ وـالـدـيـانـاتـ وـالـمـذاـهـبـ وـالـنـجـلـ . وـمـعـظـمـ عـلـمـاءـ الـتـارـيـخـ يـذـكـرـونـ الـأـحـدـاثـ وـالـوـقـائـعـ الـتـارـيـخـيـةـ الـخـاصـةـ بـالـخـوارـجـ فـيـ ثـبـيـاـ حـدـيـثـهـمـ عـنـ أـحـدـاثـ كـلـ عـامـ مـنـذـ بـدـأـ الـتـارـيـخـ الـإـسـلـامـيـ وـالـأـحـدـاثـ الـتـيـ وـقـعـتـ فـيـ عـصـرـ كـلـ خـلـيـفـةـ مـنـ خـلـفـاءـ الـإـسـلـامـ مـنـذـ خـلـافـةـ أـبـيـ بـكـرـ الصـدـيقـ وـمـاـ تـلـاهـاـ عـلـىـ مـرـبـوـعـ الـعـصـورـ مـنـ خـلـافـاتـ إـسـلـامـيـةـ .

ومن هنا كانت الصعوبة في استخلاص تاريخ الخارج من بهذه النهاية ووضعيه في نسق أو سياق عام يختص بهم ويكشف عن نشأة فرقتهم ومراحل تطورها ، وهو ما فعله بعض الباحثين في التاريخ الإسلامي المعاصرین . أما مؤرخو الملل والتعلّل ، فما أكثر مقالاتهم التي يضمونها بعض أصول مذهب الخارج وبادئه ، هي مقالات موجزة ومبسوطة ، إن كشفت عن الرأي أو الفكرة أو المبدأ الذي يدين به الخارج ، فإنها لا تكشف بوضوح وتفصيل عن مبررات الخارج في هذا الرأي أو ذاك المبدأ ، ولا توقتنا على الأطر المرجعية لكل ما ذهب إليه الخارج ، اللهم إلا قليلا .

وكان من نتيجة هذه الصعوبة بوجهها هذين ، أن كثيرا من الباحثين المعاصرین - فيما وتقينا عليه من أبحاثهم ودراساتهم - قد آثروا التوافق مع هذه الصعوبة لا مواجهتها ، ومالوا عن الحديث المنسل عن نشأة الخارج وتطورها ، كما عزفوا في كثير من الأحيان عن البحث عن مبررات الخارج ومبرعياته في كل رأى قالوا به ، وكل مبدأ أعتقدوه ، وكل توجه نظري أو عمل دانوا به ودارسوه ودافعوا عنه . هذا فضلا عن أن قليل القليل منهم قد حاول التصدّي لبعض آراء الخارج وتوجهاتهم النظرية دون العملية . بالتفنيد والنقد . إما لأن المسادة العلمية التي حملها إلينا التراث الخاص بالخارج ليس من السهل الوقوف منها على القدر الذي يخول لهم تناولها بالنقد والتفنيد ، وإما - وهو الأرجح - لأن العمل النقدي يحتاج إلى جهد وقت ومتابر للعنور على ما يختص بهذه الفرقه أولا ، ثم سير أغوار ما عثر عليه ورده إلى أصوله وجذوره ، ثم نقيده بموضوعية لا تقف شندا بين السلبيات والخطاء التي وقع فيها الخارج ، بل يتجاوز هذا الحد إلى حيث الكشف عن تأثير الخارج في بعض الفرق الإسلامية التي ظهرت معها أو بعدها إن كان هناك تأثير يذكر .

وأستطيع أن أزعم أننى حاولت قدر جهدي مواجهة الصعوبة لا التوافق معها وإنضاع البحث وفقا لمقتضياتها ، وهو ما أظن أن البحث سيؤكده خلال فصوله التالية .

وأيا ما كان الأمر ، فإنه فيما يخص نشأة الخارج وتطورها ، نلاحظ أن الاجتماع كاد ينعقد عند جمهور الباحثين على الرابط بين موقعة « صفين »

وما أعقبها من واقعة « التحكيم »، وبين نشأة الخوارج ، واعتبروا أن معركة « النهروان » بين علي بن أبي طالب والخوارج هي غاية ما يمكن قوله في نشأة الخوارج وتطورها ، فراحوا بعد ذلك يتحدثون عن فرق الخوارج ومقالات كل فرقة دون تكليف المقارنة بين هذه الفرق الخارجية في مقالاتها وبيان دلالات الاختلاف فيما بينها وأنواره العملية .

غير أن هذا الرأي والمسلك لهؤلاء الباحثين لم يرق لنا ولم يشف لنا غلة ، ومن ثم فقد كان لنا مسلك آخر ورأى آخر تعتقد أنه أوفق بالغاية وربما أولى بالاعتقاد ، من حيث كونه مسلكاً يحدد نشأة الخوارج ومراحل تطورها ، ويميز تاريخياً وفكرياً بين كل مرحلة وأخرى ، ومن حيث كونه رأياً مفصلاً وموثقاً وقائماً على إيجتهاد ربما يكون جديراً بالاعتبار .

وسوف نعرض هنا للرأي الشائع والمعتبر عند جمهور الباحثين ، ثم نعرض رأينا الخاص ، فيما يتعلق بنشأة الخوارج وتطورها .

#### أولاً - الرأي الشائع : هن نشأة الخوارج :

اشترنا من قبل إلى أن جمهور الباحثين اعتبروا موقعة « صفين » نقطة البدء في نشأة الخوارج وظهورهم في الساحة الدينية والسياسية في العالم الإسلامي آنذاك . فلتسرّع لرأيهم هذه بشيء من التفصيل :

ذلك أنه في عهد الخليفة عثيمان بن عفان ( ٣٥ - ٤٢ هـ ) ألت ولادة الشام كله إلى معاوية ابن أبي سفيان الذي استطاع منذ ذلك الحين أن يمس نفسه إعداداً سياسياً وعسكرياً لجعل الشام تحت سيادته مهما يكن الخليفة الذي يأتي بعد عثمان . فلما ثارت الفتنة ضد عثمان ، استشعر معاوية الخطر ، فكتشر عن أبيابه لعلّ بن أبي طالب وأصحابه وتوعدهم بأنه إن قُتل عثمان فهو زليه . وسوف يعلنها عليهم سرباً لا هوادة فيها .

وفي ذلك يقول ابن قتيبة إن معاوية في خلال الفتنة ، قدم من الشام إلى المدينة فأتى مجلساً فيه على بن أبي طالب ، وبطحة بن عبيد الله ، والزبير ، ابن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعمار بن ياسر ، فقال لهم : يا معاشر الصحابة ، أوصيكم بشيء خيراً - يقصد عثمان - فوالله لئن قُتل بين أظهركم لأملاكم عليكم حيلة ورجلاً ، ثم أقبل على عمار بن ياسر - وكان أشدَّ الثنائيين على عثمان - فقال له : يا عمار إن بالشام مائة ألف

فارس يأخذون العطا، مع أبنائهم وعذانهم ، ولا يعرفون عليا ولا قرايته ،  
ولا عمارة ولا سابقته ، ولا الزبير ولا صاحبته ، ولا طلحة ولا هجرته  
ولا يهابون ابن عوف ولا ماله ، ولا يتقون سعدا ولا دعوته ، فما ياك يا عمار  
أن نفع في فتنة إن عرف أولها لا يعرف آخرها<sup>(١)</sup> .

فلما انتهت الفتنة بمقتل عثمان سنة ٣٥ هـ وبوبيع لعلى بن أبي طالب  
بالخلافة ، عارض معاوية خلافة على ولم يبايعه ، وأعلن أنه كوفي<sup>٢</sup> دم عثمان ،  
 وأن عليا تهاون في الدفاع عن عثمان وأرى قتلته . وبذات بين معاوية وعلى  
سلسلة من المعارك كان أهمها معركة صفين<sup>(٣)</sup> .

دارت الحرب في صفين بين علي ورجاله وبين معاوية وجيشه في أواخر  
عام ٣٦ هـ ، فلما أهل المحرم من سنة ٣٧ هـ ، اتفق على و MUAWIYA على ترك  
الحرب في هذا الشهر طمعا في التصالح ، وتراسلا فيما بينهما كل منهما يدعو  
الآخر إلى مبايعته خليفة للمسلمين ويشرح مبررات أحقيته بهذه الخلافة .  
يدعو على معاوية إلى بيعته إصلاحاً لذات البين ، وحقنا لدماء المسلمين ، وجمعنا  
لشبات الأمة ، وتحقيقنا للأمن والسلام ، وأنه أحق الناس بالخلافة وأن جماعة  
المسلمين بآيموه وهم على طاعته . ويرسل معاوية إلى علي يدعوه أيضاً إلى  
مبايعته ، ولا يعترض بأن الجماعة معه ولا الطاعة قد عقدت له ، وأن عليا إن  
لم يكن قد شارك في قتل عثمان فقد شجع على قتله وأوى قاتلية ومن ثم فهو  
مطلوب ببيعة معاوية وتسلیمه قتلة عثمان<sup>(٤)</sup> .

ويستفاد مما ذكره الطبرى أن عمرو بن العاص لم يبايع عليا بالخلافة  
وغادر المدينة إلى الشام حيث معاوية ، لا عن اقتناع باحقيقة معاوية بالخلافة  
ولكن طمعا في منصب سياسى وبحثا عن جاه وسلطان لن يجدهما عند علي<sup>(٥)</sup>

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ح ١ ، ص ٢٨ .

(٢) صفين : قرية كبيرة تقع بالقرب من نهر الفرات شرقى بلاد الشام  
(العراق حاليا) .

(٣) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، المعروف بتاريخ الطبرى ، ح ٣ ،  
ص ٧٩ - ٨٠ .

(٤) الطبرى : المصدر السابق ، ص ٧٩ - ٧٠ .

والمهم هو أن المراسلات، بين على وعافية باعت كلها بالفشل فلم يبق إلا المواجهة بالسيف وقد كان . وظلت الحرب قائمة، بينهما طوال سبعة أشهر أو تسعه ورماح ضحيتها أرواح الآلاف من المسلمين من الفريقين<sup>(٥)</sup> . غير أن المعركة في أواخر هذه الفترة بدأت ترجع كفة على بفضل شجاعة واستبسال جنده وحنكته قائد الأشتر . فلما شعر معاوية أن الهزيمة تكاد تتحقق، بجيشه وأن النصر كاد ينعدم لعل وجيشه استشار قائد عمرو بن العاص في الأمر وهو السياسي الداهية ، فأشار عليه بأن يرفع جنوده المصاحف على ألسنة الرماح مطالبين تحكيم كتاب الله فيما بين الفريقين .

فلما رفع أصحاب معاوية المصاحف مطالبين بالتحكيم ، أبداً أهل العراق أصحاب على موافقتهم على وقف القتال ، فعارضهم على وطالبيهم بمواصلة القتال وأعلمهم بأن أصحاب معاوية يقرأون القرآن ولا يعملون بما فيه ، وأن الأمر خديعة وادعاء ومكيدة : لكنهم لم يوافقوه على رأيه وخرج منهم من صاروا زعماء للخوارج فيما بعد ، وهم مسمر بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي ، والأشعث بن قيس الكندي ، وعصابة معهم من القراء ، ودعوا علينا بأن يستجيب لكتاب الله إذا دعى إليه ، وأن يوافق على التحكيم وهددوه بأنه إذا لم يفعل ، فإنهم سيعذبون عنه أو يفعلون به ما فعلوا بعثمان بن عفان ، فقال لهم على : احفظوا عنى نهبي إياكم ، واحفظوا مقالتكم هذه لي ، أما أنا ، فإن تطمعوني فقاتلو ، وإن تعصوني فاصنعوا ما بدا لكم ، غير أنهم عصوه ، وطالبوه بأن يرسل إلى أعظم قواده « الأشتر النخعي » وهو في عز المعركة ليكف عن القتال ، غير أن الأشتر آثر الاستمرار في القتال حتى يحقق النصر الوشيك ، فارتفع الهرج وعلت أصوات الاستنكار منهم ، فأمر على الأشتر بوقف القتال فتوقف .

وحضر الأشتر إلى هؤلاء الخوارج وناقشهم في موقفهم هذا موضحا لهم أنها خدعة من معاوية وأصحابه عندما شعروا ببداية هزيمتهم ، لكن الخوارج لم يقبلوا من الأشتر كلاما وأعلنوا رفضهم لرأيه قائلين : إننا لا نطيعك ولا صاحبك أبدا ( يتصدرون علينا ) ونحن قاتلنا هؤلاء في الله ، وتترك

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، العدد ٣٨ ، ص ٣٣٦ - ٣٣٩ ، ص ٣٥٨ - ٣٥٩ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩١ م .

قتالهم الله . فقال لهم الأشتر : خدمتم والله فانخدعتم ، ودعيمتم الى وضع الحرب فأجبتم . يا أصحاب العجیاہ السوڈ : كننا نظنن صلائبكم زعامة فى الدنيا وشوقا الى لقاء الله ، فلا أرى فراركم الا الى الدنيا من الموت .. ما أنتم بربانيين بعد اليوم ، فابعدوا كما بعد الفوم الظالمون » . فتبادلو معه السباب وجرت بينهم أمور طويلة ، لكن الأمر انتهى بوقف القتال وقبول التحكيم(٦) .

بعد أن وضعت الحرب أوزارها بين على ومعاوية واتفق الطرفان عسلى التحكيم ، وأن يختار كل طرف منيملا رجلا يذهب عنه ويبرأ كل الأمر إلى هذين الرجلين ، على أن ينصاع الجميع لحكمهما ، أجبر الخوارج عليا على أن يكون أبو موسى الأشعري نائبا عنه ، واختار معاوية عمرو بن العاص نائبا عنه ، واجتمع الربلان في مكان يسمى « دَوْمَةُ الْجَنْدُلِ » وتحاوروا وتشاوروا كثيرا ، ثم اتفقا أخيرا على اعلان عزل علي ومعاوية ، وترك الأمر شورى بين الناس ليختاروا من هو أصلح لهم منهما أو من غيرهما . وكانت هذه خدعة أخرى لعمرو بن العاص . فقد تقدم أبو موسى الأشعري وأعملن على الناس الرأي الذي انتهيا إليه وأنه يخلع عليا ومعاوية ، ثم تقدم عمرو بن العاص ليعلن نفس الرأي حسب اتفاقهما ، لكنه بعد أن حمد الله وأثنى عليه ، قال : أيها الناس ، إن هذا (يقصد أبي موسى الأشعري ) قد قال ما سمعتم ، وإنه قد خلع أصحابه (أي على بن أبي طالب ) وإنى قد خلعته كما خلعته ، وثبتت صاحبى معاوية فإنه ول عثمان بن عفان ، والطالب بدمه ، وهو أحق الناس بمقامه . وعندئذ حدث هرج ومرج وتفرق الناس إلى بلادهم ، ودخل عمرو وأصحابه على معاوية فسلموا عليه بتحية الخلافة ، وأما أبو موسى الأشعري فاستحبوا من على ، فذهب إلى مكة . ولما بلغ عليا ما فعله عمرو وكان يلعن في قسوته معاوية وعمرو ، قرر الرجوع هو وأصحابه إلى الكوفة(٧) .

وهنا يظهر تأثير الخوارج مرة أخرى . ذلك أنه بعد أن انتهى التحكيم بخلاف الحق ، تراجع الخوارج عن موقفهم الأول ، وعادوا فطالبوا عليا

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٥٦ - ٣٥٨ .

(٧) تأثیر الطبری : ح ٣ ، ص ١١٢ - ١١٣ ، الأشعري : مقالات الاسلاميين ، ح ١ ص ٦٤ ، ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ص ٢٧٠ .

باستثناف القتال ضد معاوية ، ولما كان على معاوية قد وقع على وثيقة التحكيم وأقرها بحكم الحكمين ، فقد استنكر على طلب الخوارج بنقض العهد والوثيقة واحتج عليهم بيقوله تعالى : « وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِذَا عَاهَدْتُمْ »<sup>(٨)</sup> ، وذكرهم بأنهم هم الذين أجبروه على قبول التحكيم وأنه أنكر عليهم ذلك ، وهم الآن ينكرون عليه ما دعوه إليه وهو مالا يتفق ومبادئه وإسلامه<sup>(٩)</sup> .

رفض على طلب الخوارج باستثناف القتال مع معاوية ، ورجع بعنه معه متوجهًا إلى الكوفة فأقام بها ، أما الخوارج فقد فارقوه ونزلوا بقرية تسمى « حروراء » وأعلنوا خروجهم عليه ويبلغ عددهم اثنى عشر ألف رجل من المقاتلين يتزعمهم عبد الله بن الكواد ، وشبيب بن ربيعة وعبد الله بن وحب الراسبي ، وحرقوص بن زهير البجلي وغيرهم . وعن هنبا سميت الخوارج حروريه<sup>(١٠)</sup> . ويضيف الشهريستاني إلى هؤلاء : الأشعث بن قيس ، ومسعر بن فدكى ، وزيده بن حصين ويزيد بن عاصم المحاربى ، وعتاب بن الأعور ، وعروة بن جرير<sup>(١١)</sup> .

ويذكر ابن كثير أن عبد الله بن عباس - وثانية من أنصار على - عندما علم بنتيجة التحكيم ، قام بالناس في الكوفة خطيباً يتحمّل على الخروج إلى الجهاد وقتل أهل الشام أنصار معاوية وكتب واتي البصرة من قبل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، إلى الخوارج يعلمهم أن الذي حكم به الحكمان مردود عليهما ، وأنه قد عزم على محاربة أهل الشام ، وطلب منهم الانضمام إلى جيشه لمحارلة معاوية ، فكتب الخوارج إليه بأنه لم يغضب لله ولا لطلب الجهاد في سبيل الله وإنما غضبه لنفسه ، وأنه - أي على - إن شهد على نفسه بالكفر واستقبل التوبة نظرها فيما يطلب منهم وإلا نابدوه على سواه . فلما

(٨) سورة النحل ، آية ٩١ .

(٩) ابن كثير : المصدر السابق ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ ، الأشعري : مقالات المسلمين ، حد ١ ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(١٠) الإسفاراني : التبصير في الدين ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(١١) الشهريستاني : الملل والنحل ، حد ١ ، ص ١٠٥ .

قرأ على كتابهم يش منهم وعزم على التوجه الى أهل الشام ليحاربهم ، وتأكد أن الخوارج سادرون في غيهم ولاأمل فيهم<sup>(١٢)</sup> .

وشق على أمير المؤمنين على بن أبي طالب تفرق جموعه وإنقسام أنصاره ، فأرسل الى الخوارج بحرر راء عبدالله بن عباس ليناقشهم أسباب خروجهم وانشقاقهم عليه ومقارقتهم له ، فأفصحوا له عن ثلاثة أسباب هي : إن علياً منعهم السبي والغنائم في موقعة الجمل التي كانت بينه وبين عائشة أم المؤمنين ومعها طلحة والزبير . ثم إنه قبل التحكيم بينه وبين معاوية ورضخ لنتيجة التحكيم التي كانت بخلاف الحق ، وأنه محا نفسه من إمارة المسلمين في نص وثيقة التحكيم . ورغم أن ابن عباس قد دحض هذه الأسباب جميعاً وأوضح تهافتها بمقتضى الكتاب والسنة وشهادة التاريخ ، فإن معظمهم ظل على موقفه ، ورجع بعضهم الى صفوف علي . وسوف نعرض لهذه المناقضة تفصيلاً في موضع لاحق لنكشف عن أبعادها ودلائلها الفكرية والتاريخية .

لم يكتف الخوارج بذلك ، بل راحوا يؤذبون الناس على على ويترضون له في خطبه وسبوه وشتموه ، وعرضوا به بآيات من القرآن وحكموا عليه بالكفر ، فقام على خطيباً في الناس وحاطب الخوارج الحاضرين بينهم ، وأعلنوا لهم بأنه لا يمنعهم من المساجد مالم يخرجوا عليه ، ولا يمنعهم نصيبيهم من الذي دامت أيديهم معه ، ولا يقتالهم حتى يقاتلوه . ولم يرتدخ الخوارج بذلك ، بل راحوا يعيشون في الأرض فساداً ، يستعرضون الناس ويمتحنونهم في عقيدتهم ورأيهم ، ويقتلون من يعرفون مخالفته لما هم عليه فاستعرضوا عبدالله بن حباب ابن الأرت وقتلوه ، وبقرروا بطن امرأته فقتلوا عها وكانت حبل<sup>(١٣)</sup> .

ثم اجتمع الخوارج بعد ذلك وقرروا مقادرة الكوفة وحرر راء ، فذهبوا الى المدائن بعد أن أمروا عليهم رجلان منهمهما عبدالله بن وهب الراسبي وحرقوس بن زهير البجلي وكتبوا الى أصحابهم وأتباع مذهبهم في البصرة وغيرها من الأمصار ليلحقوا بهم ، واستقر المقام بجميعهم بالنهر وان وصاروا قوة لا يستهان بها بعد ذلك<sup>(١٤)</sup> .

(١٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٤-٣٧٥

(١٣) ابن كثير : المصدر السابق ، ص ٣٧١ - ٣٧٤

ولم يجد على بن أبي طالب بدا من الخروج إليهم ومحاربتهم لعيتهم بأموال الناس وأراواحهم فوّقعت بينه وبينهم ما يعرف بحركة النهر وان سنة ٣٨ هـ وكانت حركة حامية الوطيس ، وقتل من الفريقين رجال كثيرون ، وكان من لقى مصرعه من زعماء الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص ابن زهير البجلي (١٤) . وانتهت الحركة بهزيمة الخوارج حتى ليقال إنه لم يبق منهم ما يبلغ العشرة ، وتفرق الخوارج بعد ذلك في أنحاء شتى ، فذهب اثنان منهم إلى عمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، وواحد إلى اليمن ، وأخذ هؤلاء ينتشرون مذهبهم في هذه البقاع والأقصاد وانضم إليهم ناس كثيرون (١٥) .

ويقف الباحثون المعاصرون في الملل والتحل والفرق والمذاهب الإسلامية عند هذا الحد فيما يخص الخوارج ونشأتهم ، وإن يكن علماء التاريخ الإسلامي يزيدون على ذلك بذكر الأحداث التاريخية التي أحدثها الخوارج وسبيلاتهم التي يخاضوها في عهود مختلفاء، يعني أمية والخلفاء العباسيين .

ويكاد يجمع جمهور الباحثين المعاصرين الذين تحدثوا عن الخوارج ، على أن واقعة التحكيم التي تم خضتنها فيها حركة صفين ، هي نقطة البدء في نشأة الخوارج وظهورهم في الساحة الدينية والسياسية ، ومن ثم فإنهم لا يذكرون عن الخوارج شيئاً قبل هذا التاريخ . ولستنا نوافق على هذا الرأي لأسباب نذكرها فيما يلى :

### نقد الرأي الشائع في نشأة الخوارج :

عرضنا فيما سبق للرأي الشائع في نشأة الخوارج ، ولكن كنا قد عرضناه بطريقتنا الخاصة فإننا أوضحنا مسامينه وأبعاده الرئيسية بموضوعية لم يجعلنا نغفل عن ذكر أهم الواقع التي صاحبت نشأتهم أو أدت إليها في نظر جمهور الباحثين ، وهي موقعة صفين وما أعقبها من واقعة

(١٤) الاسفرايني : التبصير في الدين ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(١٥) ابن قتيبة : الأمامة والسياسة ، ج ١ ، ص ١٤٢ ، الاسفرايني :  
التبصير في الدين ص ٩٢ .

التحكيم وما أسفرت عنه من نتائج وموقف الخوارج بإزائها ثم معركة النهروان وما تمخضت عنه من نتائج .

وفي نظرنا فإن هذا الرأي يعاني قصوراً من عدة وجوه :  
أولها : أنه لا يتضمن أية إشارة إلى تاريخ الخوارج قبل موقعة صفين ،  
بضم أن تلك الحقبة - كما سنوضح بعد - تمثل مرحلة تاريخية خصبة وهامة  
في تاريخ البغداديين ، فقد شهدت سنوات ما قبل صفين طور النشأة  
والجذور ، والتنظير السري لذهب الخوارج ، وكان لهم خلال تلك السنوات  
وجود فاعل مؤثر وإن كان في تستر وheimeran :

والثاني : أن هذا الرأي لم يتضمن أي تحديد لراحل نشأة الخوارج  
سواء الأطوار التي عرفتها منذ نشأتها وحتى ضعفها وانهيارها ، وإن كان قد  
لم يشار إلى فترة قصيرة جداً من تاريخهم هي بداية مرحلة ظهور الخوارج  
وإعلانهم عن انفسهم كفرقة دينية ذات أصول ومبادئ واتجاهات دينية  
ومسيافية ، وهو ما سنجاول الكشف عنه خلال عرضنا لرأينا الخاص :

والثالث : هو أن هذا الرأي في مجمله وفي تفاصيله قد اقتصر على  
ذكر بعض الأحداث والواقع التاريخية التي أسهم فيها الخوارج مثيرةً إلى  
بعض زعمائهم الذين ظهروا خلال سنوات هذه الأحداث ، ولم يهتم كثيراً  
بالإشارة إلى ظهور زعماء آخرين كانوا أشد من أولئك قوة وبطشاً وأكثرهم  
تأثيراً في مسار التاريخ العام خلال عهد بنى أمية وعمره العباسيين كما أنه لم  
يهتم كثيراً بذكر مبررات الخوارج في خروجهم على خلفاء الدولة الإسلامية  
في عصرهم ولماذا كان الخوارج ينقسمون أحياناً على انفسهم ، وينشق بعض  
زعمائهم عن بعض ، وأثر ذلك فيما عاصروه وشاركوا فيه بعد ذلك  
من أحداث .

ولذلك سوف نحاول معالجة هذا القصور خلال عرضنا لرأينا الخاص  
في نشأة الخوارج وتطورها ، وذلك بعدم الاقتصار على سرد الأحداث  
والواقع التاريخية ، بل ندعم هذه الواقع في كل حقبة تاريخية بافكار  
الخوارج ومبادئهم التي خالب إعلانها من جانبهم حينه الواقع ، إذ إن لهم  
في نظرنا هو بيان الأطر المرجعية النظرية التي مثلت دوافع ومنطلقات

للخوارج الى كل ممارستهم العملية تجاه المسلمين عامة ، وتجاه الحكام أو الخلفاء على وجه الخصوص .

### أسماء الخوارج وفرقهم :

و قبل أن نعرض لرأينا الخاص ، نشير الى أهم الأسماء أو الألقاب التي عرف بها الخوارج ومبررات هذه الأسماء والألقاب ، ثم نتنبأ على ذلك بذكر أهم فرقهم .

عرفت هذه الطائفة بعدة أسماء ولقيت بهذه القاب هي : الخوارج ، **والمحكمة الأولى** ، **والحرورية** ، **والبغاء** ، **والمارقة** ، **والشراة** :

- **أما الخوارج** ، فيجمع خارج وهو الذي خرج على الإمام الحق الذي اتفقها الجماعة عليه في زمانه وخلع طاعته وأعلن عصيانه وألب عليه (١٦) . وبهذا المعنى العام للدictionaries فقد وصف ابن كثير الشافعيين على الخليفة عثمان ابن عفان **بالخوارج** (١٧) . غير أن هذا الاسم صار علماً على الطائفة التي خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد واقعة التحكيم الزائف ، وخلعوا طاعته وأعلنوا عصيانهم له وألبوا الناس عليه .

- **وأما المحكمة الأولى** ، فلأنهم كانوا أول من لبى دعوة رجال معاوية الى تحكيم كتاب الله ، ثم رفضوا التحكيم لما أن جاءت نتيجته على غير ما يحبون ، وظلوا يرددون شعار « لا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » سنوات طويلة بعد ذلك .

- **وأما اسم الحرورية** ، فنسبة الى قرية « حرورة » التي نزلوا بها عنده اعتزازهم على بن أبي طالب حيث ناصبوه العداء وحاربوه بعد ذلك .

- **وأما البغاء** ، أو الفئة الباغية ، فهو اسم أطلقه على أصحابه على الخوارج لأنهم عارضوا علياً كثيراً وبغوا عليه وعاتوا في الأرض فساداً ، يكثرون الناس ويستبيحون دماءهم وأموالهم بغير حق ، ولذلك استعمل على « فتالهم إعمالاً لقول الله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأشهد لبعضهما بعضاً ، فإن بعثت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تُفْئِي إلى أمر الله ، فإن فات فاصلحوها بينهما بالعدل » (١٨) .

(١٦) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

(١٧) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ٧ ص ١٨٩ .

(١٨) سورة العجرات ، آية ٩ .

- وأما المارقة ، فلم ير لهم عن الدين كما يمرق السهم من الرمية ، وهذا الاسم التصاق بالخوارج بسبب توجهاتهم الدينية التي تتعارض في معظمها مع مقتضيات الكتاب والسنّة ومعطيات الفكر الإسلامي الموضوعي الصحيح .

- وأما الشراة ( بضم الشين مثل رماة وقضاء ) فهو اسم أطلقه الخوارج على أنفسهم ، وهو جمع شارٍ . ويذعنون أنهم سموا بذلك لأنهم شروا أنفسهم في طاعة الله أو باعوا أنفسهم لله تعالى وأثروا الجهاد في سبيله ضد الطغاة والظالمين ، وأن لهم الجنة (١٩) ، يشرون بذلك إلى قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۝ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۝ وَعَدَ اللَّهُمَّ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۝ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِعِهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۝ فَاسْتَبِرُوا بِإِيمَانِكُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْعَزُوزُ الْعَظِيمُ (٢٠) » .

وقد تفرقت الخوارج منذ واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ وخلال ما يقرب من قرن من الزمان بعدها ، إلى فرق متعددة ، كان ما يجمع بينها من مبادئ وأصول مذهبية أكثر مما يفرق ، وإن كان هذا القدر من الخلاف قد مكن للباحثين أن يميزوا فيما بين فرقة وأخرى .

وكان من أشهر هذه الفرق : الأزرقة أتباع نافع بن الأزرق العنيفي ، والنجادات أتباع نجدة بن عامر الحنفي ، والإباضية أتباع عبدالله بن إياض التميمي ، والعجارة أتباع عبد الكرييم بن عجرد وهم خمسة عشرة فرقة ، والصفيرية أتباع ذياد بن الأصفر (٢١) .

ومن هذه الفرق ما كان أصولاً ومنها ما كان فروعاً ، ولكل فرقة مقالات وأراء تختلف بعضها عن مقالات وأراء الفرق الأخرى الخارجية ، ومن هنا جاء التمييز بينها (٢٢) .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا ، هو أن الإبااضية تعد أكثر فرق الخوارج اعتدلاً ، وبالمقابل تعد الأزرقة أكثرها تشديداً وتطرفاً في مبادئها وأصول مذهبها ، وتوجهاتها النظرية والعملية ، فعلعكس ما ذهب إليه

(١٩) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ص ٦٠٢ - ٢٠٧ .

(٢٠) سورة التوبة ، آية ١١١ .

(٢١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٢٢) انظر د. عامر النجاري : الخوارج ، عقيدة وفكرة وفلسفة ، ص ١٤٥ - ١٨٦ .

الأزارقة ، ذهبت الإباضية إلى أن مخالفتهم من أهل القبلة كفار غير مشركين ، وأن منا كحتمهم جائزة ، ومواريثم حلال ، وغنية أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال ، وما سواه حرام . وحرام قتل مخالفتهم وستبيهم في السراغنة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة .

وقالت الإباضية إن دار مخالفتهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معicker السلطان فإنه دار بقى ( بخلاف الأزارقة ) . وقالوا إن مرتكبي الكبائر موحدون لا مؤمنون بل كفار ، لكنهم كفار نعمة لا كفار ملة . وتوقفوا في أطفال المشركين هل هم مشركون كما باهتم ويخلدون في النار مثلهم أم لا . وقد يجززوا تعذيب هؤلاء الأطفال على سبيل الانتقام من آبائهم ، كما أجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا من الله تعالى ( بخلاف الأزارقة ) . إلى غير ذلك من مقالاتهم (٢٣) .

وقد مال بعض الأساتذة الباحثين المعاصرین إلى رفض كون الإباضية من فرق الخوارج (٢٤) . ولستنا نتفق معهم في هذا الرأي ، وسسوف نسوق مبرراتنا في هذا الاختلاف في موضع لاحق من البحث .

### ثانياً - روينا في نشأة الخوارج وتطورها :

ينبغي علينا بادئ ذي بدء ، أن نفرق بين خالتين تختصان بوجود الشيء : إحداهما أنه قد يوجد الشيء ويكون ظاهراً معروفاً منذ لحظة وجوده ، والثانية ، أنه قد يكون موجوداً ولكن غير ظاهر ولا معروف ، ويكون ظهوره في زمن لاحق ، فهو في هذه الحالة موجود مستتر ، ثم يظهر بعد ذلك فتنضاف صفة ظهوره إلى صفة وجوده حيث يصير موجوداً ظاهراً ، وحالة الوجود المستتر سابقة ، أما حالة الظهور فلاحقة ، وعلى هذا فإن كل ما هو ظاهر فإنه يكون موجوداً بالضرورة ، وليس كل موجود يكون ظاهراً بالضرورة .

(٢٣) الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٢٤) انظر د. عاصم النجار : الإباضية ومدى اصلتها بالخوارج ، القاهرة ١٩٩٣م ، د. عوض خليفات : الأصول التاريخية للفرقية الإباضية ، عمان ١٩٨٢م ، على يحيى معمر الإباضي : الإباضية ، الجزائر ١٩٨٦م .

نقول هذا لأنه ينطبق على الخوارج فيما يخص وجودها وظهورها عندما تقصد إلى التاريخ لنشأتها وتطورها . لأننا نرى أن الخوارج في وجودها قد مررت بمرحلتين ، إحداها مرحلة الوجود الكامن المستتر الخفي ، والثانية مرحلة الظهور والإعلان . وقبل أن نفصل القول في ذلك ، فإننا نشير إلى أن اسم ولقب « الخوارج » لم يطلق على رجال هذه الفرقة أو الجماعة الإسلامية إلا بعد واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ التي أعقبت معركة صفين . ولا يعني هذا في نظرنا أن جماعة الخوارج قد نشأت في ذلك الوقت ، وقت ظهورهم وأعلانهم عن موقفهم بعد واقعة التحكيم ، وإنما كانت نشأتهم قبل ذلك بزمان بعيد ، ولم يكن خروجهم الظاهر والمعلن على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إلا بداية لمرحلة جديدة من مراحل نشأتهم وتطورهم هي مرحلة النهوض والإعلان .

وعلى هذا نرى أن واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ تمثل حداً تاريخياً فاصلاً بين مرحلتين هامتين في تاريخ الخوارج هما : مرحلة ما قبل التحكيم وهي مرحلة الوجود الكامن المستتر للخوارج كجماعة من القواد ، ومرحلة ما بعد التحكيم ، وهي مرحلة الظهور والإعلان للخوارج كفرقة دينية لها مذهبها الخاص ولها توجهاتها الدينية والسياسية الخاصة .

وتتمثل المرحلة الأولى ، مرحلة النشأة والتكون ، تكوين القيادات والمذهب وإقرار التوجهات النظرية والعملية ، وقد اشتتملت هذه المرحلة على طورين من أطوار الخوارج : أحدهما طور النشأة والجدور ، والثاني طور التكون والت Modification والتنظير .

وتتمثل المرحلة الثانية ، مرحلة الظهور والإعلان بعد أن استقرت لديهم أصول المذهب وظهرت من بينهم القيادات التي ستقود حركة الخوارج وتوجهاتهم فيما بعد ، وهذه المرحلة تشتمل على طورين آخرين للخوارج ، أحدهما طور النضج والاكتمال ، الثاني طور الذبول والاضمحلال .

ورغم علمنا بأن التاريخ لا ينفصل ولا يتتجزأ ، وإنما تتواصل أحداثه وتتابع في سياق زمني متصل ، فإن ذلك لا يحول عنة الدراسة دون أن نضع قواصيل يفرضها تمايز الأحداث وتفسيراتنا لها حتى نميز – منهجاً – بين مرحلة ومرحلة ، وبين طور وطور . ومن ثم فسوف نعرض هنا لكل طور

من أطوار الخوارج في إطار المرحلة التاريخية التي يندوخ تحتها، محاولين الكشف عما يميز كل طور، ووضعية الخوارج فيه، وأهم الأحداث التاريخية التي صاحبته أو كانت إفرازاً طبيعياً له.

### ١- مرحلة التستر والكتمان :

هذه المرحلة تمتد من عصر الصحابة إلى سنة ٣٧ هـ حيث كانت واقعة التحكيم. وللخوارج في هذه المرحلة - كما قلنا - طوران :

#### (أ) طور النشأة : (المجدود) :

ويتمثل من البداية حتى سنة ٢٤ هـ حيث يوسع لعتمان بن عفان بالخلافة. ويمكن القول بأن الخوارج في بداية نشأتهم ينتمون إلى ما تزال يعرف بطبقة القراء. وتعد هذه الطبقة التربة الأولى التي نبتت فيها بذور كثير من الفرق الدينية الإسلامية التي ظهرت في القرون التالية. فمن رجال هذه الطبقة من صار زاهداً صوفياً، ومنهم من صار سنيناً، ومنهم من صار خارجياً، وهؤلاء كانوا النابضة الأولى لفرق الخوارج التي عرفها التاريخ الإسلامي دينياً وسياسياً فيما بعد.

وليس هناك ما يمنعنا من القول بأن الفرادي الذين كانوا قلة في كل اتجاه من هذه الاتجاهات قد اجتهدوا في استقطاب غيرهم من المسلمين إلى جماعتهم، كما بدأوا ينفقون على بعض الأفكار والأراء والتوجهات العقائدية التي تتصل باصول الدين وأحكام الشريعة مما يعد تنظيراً مبدئياً لكل جماعة صارت فرقاً لها مذهبها الذي يميزها عن مذاهب غيرها من الفرق الأخرى فيما بعد.

وربما يطرح الذهن هنا سؤالاً هو : إذا كانت طبقة القراء تمثل التربة الأولى التي نبتت فيها بذور هذه الفرق، فهل كانت هذه التربة متجانسة في مكوناتها بحيث ميزت طبقة القراء عن غيرهم من المسلمين؟ . وإذا كان الأمر كذلك، فكيف خرج من هذه التربة المتجانسة والطبقة الواحدة فرق مختلفة ذات مذاهب وتوجهات مختلفة أيضاً على الأقل في بعض المبادئ النظرية والتوجهات العملية؟

إن هذا الاختلاف في نظرنا يرجع إلى عدة أمور :

أولها : اختلاف درجة الإيمان والتشدد فيه فيما بين رجال طبقة القراء بعضهم وبعض .

والثاني : اختلافهم في درجة التمسك بظاهر النصوص الدينية قرآنًا وسنة ، وما تضمنته هذه النصوص من أحكام في الأصول والفروع ، يصاحبه اختلاف في درجة إعمال العقل في هذه النصوص والأحكام خصوصاً وإن القرآن قد اشتمل على المحكم والمتشابه .

والثالث : هو الاختلاف فيما بينهم في التكوين النفسي والوجداني ومدى تفاعل كل منهم مع الأحداث التاريخية دينية وسياسية خاصة تلك التي كان رأسها النزاع على الخلافة وما أدى إليه من فتح باب الجواو والإجتهداد الذي تمخض في سنوات لاحقة عن حروب بين المسلمين بعضهم وبعض .

ولم يكن الخوارج بخصوص هذه العوامل الثلاثة إلا ممثلين حقيقيين لجماعة متشددة في الإيمان وأحكامه ، متمسكة بظاهر النصوص والأحكام ، منفصلة إلى أقصى درجة ومتغيرة مع ما وقع من أحداث إن: بدت سياسية فإنها في صنيعها ومنتظرة بهذه الجماعة ، دينية أو ذات أصول دينية ، وبهاته السمات تميزت فرقة الخوارج فيما يعد عن غيرها من الفرق الدينية الأخرى .

ومما يثبت أن جماعة الخوارج قد خرجت من تحت عباءة طبقة القراء ، أن هذه الطبقة تميزت بمجموع رجالها ، بالتأسي والاقتداء بالتبي عليه السلام وسيرته وسننته ، سواء ما كان منها أقوالاً أو أفعالاً أو إقراراته كما تميز رجالها بقوة الإيمان والتقوى والإكثار من العبادات المفروضة والتطوعية ، وصنiam النهار وقيام الليل كوالليل إلى الزهد والتخفيف ، والسهر على قراءة القرآن والتهجد والدعا ، ومدارسة الفقه والحديث . وقد لازمت هذه الميزات أو الخصائص جماعة الزهاد وجماعة الخوارج ، وكل من خرج من تحت عباءة طبقة القراء هذه من صاروا فرقاً لها مذاهب وأصول بعد ذلك . ولا أدل على هذا مما نجده من توفر هذه الخصائص في زعاد القرنين الأول والثاني

الهجريين (٢٥) . وكذلك ما نجده منها في الخوارج ، فيما يرويه عنهم كل من أرخ لهم و تعرض لسيرتهم حيث أجمع مؤلّاه المؤرخون على أنّ الخوارج كانوا انصباء عبادة وأطلاع سهر قد أكلت الأرض <sup>جيأهُم</sup> من كثرة السجود ، وفيهم قال النبي ﷺ في نبوة صادقة « تَحْقِرْ صَلَاةً أَحَدَكُمْ فِي جَنْبِ صَلَاتِهِمْ ، وَصُومُ أَحَدَكُمْ فِي جَنْبِ صَيَامِهِ » (٢٦) .

وقد ورد في الموطا للإمام مالك (٢٧) أنّ رسول الله ﷺ قال : « يخرج فيكم قوم تحقرن صلاتكم مع صلاتهم ، واعمالكم مع اعمالهم . يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرم كيمرقون من الدين مروق السهم من الرمية . تنظر في المصطل فلا ترى شيئا ، تنظر في القذح فلا ترى شيئا ، تنظر في الريش فلا ترى شيئا ، فتعجاري في الفوق » (٢٨) .

ويذكر الشهريستاني هذا الحديث بلفظ آخر في بعض العبارات ، ويقول بأنّ مؤلّاه هم الذين أوّلهم ذو الخويسنة وأخرهم ذو التديبة . وهناك أكثر من رواية تذكر أنّ أبي الخويسنة هذا كان في زمان النبي ﷺ ، وأنّه اتهم النبي بعدم العدالة في تقسيم غنائم خيبر ، ولم تكن هذه الغنائم إلا ملن شهد الحديبية ، وأنّ رسول الله غضب من قول أبي الخويسنة ، وهم عمر بن الخطاب بقتله ، فقال الرسول ﷺ : « سيكون من ضئضي هذا الرجل قوم تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم ، وصوم أحدكم في جنب صيامهم ،

(٢٥) انظر ، الشعراوي : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ١٩ - ٢٥ ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ، د. أبو العلاء عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية في الإسلام ، ص ٨٧ ، القاهرة ١٩٦٢ م ، د. أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ٧٢ - ٧٨ ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٨٣ م .

(٢٦) انظر الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ .

(٢٧) الإمام مالك : الموطا ، ص ٣٠٩ ، القاهرة بدون تاريخ .

(٢٨) يمرقون أي يخرجون . والرمية بفتح فكسر وبفتح الياء المنسد : أي الصيد المرمى . والمصل : هو الحديدة التي يرأس السهم . لا ترى شيئا : أي من أثر الدم . والقذح بكسر فسكون : هو أصل السهم ، وريش السهم ما ركب عليه ، والفوق بالضم : موضع الوتر من السهم .

وقراءاته للقرآن مع قراءتهم ، يقرأون القرآن ولكن لا يلتفتون إلى خاتمهم ، مما أدى إلى آخر العلويات التشريف (٢٩) !

ويقول ابن الجوزي إن ذا الخويضرة التمييزي هذه ، هو أول خارجي خرج في الإسلام ، وأفنته أنه رضى برأي نفسه ولو وقف لعلم أنه لا رأي فرضي رأي رسول الله . واتباع هذا الرجل هم الخوارج الذين اخترجتُوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في موقعةصفين وقاتلوا بعدهما (٣٠) .

ولم يكن القرآن في نظر النابية الأولى للخوارج موضوع دراسته نظرية بل من أجل العمل والتقوى ، غير أنهم لم يكونوا متعبدين بمنقطتين للعبادة يحتفظون بتوحيد لأنفسهم ، بل كانوا يعملون بإيمانهم عن طريق التوجيه والإرشاد وإسداء المشورة في الأمور العامة وكانتوا يلقون التحمايم ويؤثرون فيهم نفسياً ووجدانياً ، ولذلك لما قامت الثورة على عثمان بن عفاف وانتشرت في الكوفة كان لهؤلاء الكلمة العليا ، كما سنرى بعد .

ومما يدعم ما نذهب إليه في نشأة الخوارج في طبقة القراء ، ما أشار إليه يوليوبوس فلهوزن من أنه كان لطبقة القراء في العراقيين وجود فاعل وتأثير حاسم ، وهم الذين أهابوا بالقرآن حكماً ووسطياً في المشاكل التي تعززت للمسلمين ، وحملوا العامة على هذه الرأي ، وكان من هيبة الطبقة ما عرف بعد ذلك بالخوارج الذين أدى بهم النزاع حوله حق . الخلافة إلى النزاع مع عثمان ، ثم مع عائشة وأهل البصرة ، ثم مالوا إلى على وتزعموا حركة القبول بالتحكيم وأرغموا علياً على التسلیم به ، ثم كانوا أشد الناس ثورة واحتجاجاً على معاهدة الصلح بين على ومعاوية وقرار التحكيم (٣١) .

ولا تقتصر الروايات المنشورة على القول بإجماعاً بأن الخوارج نبتو من بين طبقة القراء بل تذكر أسماء على سبيل التحديد . فإن منسغ بن فدك التمييزي وزيداً بن الحصين الطائي وقراء آخرين قد تزعموا حركة إيجار على

(٢٩) الشهريستاني : ملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ - ١١٦ وهاشم رقم ١ ص ١٦٦ .

(٣٠) ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٩٠ ، ط ٢ ، القاهرة ١٣٦٨ م

(٣١) يوليوبوس فلهوزن : الخوارج والشيعة ، ص ٣١ - ٣٢ من الترجمة العربية للدكتور عبد الرحمن بدوى ط ٣ ، الكويت ١٩٧٨ م .

على قبول الصلح والتحكيم مع أهل الشمام ، وأنذروه بأن يكون مصيره مصير عثمان: إذا لم يوافق على التحكيم واتخاذ كتاب الله حكمها في الأمر . وهنالك الرجالان صارا فيما بعد أشد الخوارج حماسة وحمية<sup>(٤٢)</sup> .

### (ب) طور التنظير والتهدب:

يُمتد هذا الطور من سنة ٢٤ هـ إلى سنة ٣٧ هـ فيستغرق حوالي ثلاثة عشرة سنة هي مدة خلافة عثمان وستين من خلافة علي بن أبي طالب حتى موقعة صفين .

ويشهد هذا الطور من أطوار تاريخ الخوارج بواكير التنظير لذهب عقدي ذي أصول دينيه ومبادئ سياسيه يراد لها ان تكون موجهة لل المسلمين نحو الإسلام الصحيح في جوانبه الدينية والسياسية والاجتماعية . ومنذ ذلك التاريخ بدأ الخوارج يتميزون ويتعارفون فيما بينهم كجماعة متميزة وإن كان رجالها ما يزالون ينتمون إلى طبقة القراء في نظر الآخرين ، كما بدأ علماؤهم في وضع الأصول والمبادئ العامة التي رضيت بها الجماعة ، سواء بالتفسير أو التبرير مواقفهم خلال هذه السنوات ، أو لتحديد معالم الطريق التي يسبّبها تقبله بتشويف فيه الخوارج طلياً أن يكون لهم رأى معتبر وكلمة مسومة في المجتمع الإسلامي . غير أن هذا التنظير كان ينتمي تدريجياً في سريه وتكتن شهيدين بحيث لا يعرف مقوماته ومضمونه إلا أفراد جماعة الخوارج وحدهم ، إذ لم يحن بعد الوقت الملائم للإعلان عن أنفسهم كفرقة أو الإعلان عن أفكارهم ومبادئهم منتظمة في مذهب خاص .

إن المواقف التي اتخذها الخوارج خلال هذه الحقبة ، تكشف لنا عن ذلك التنظير المبدئي الذي تتحدث عنه . ولعل أهم هذه المواقف ، اشتراكهم في إثارة الفتنة ضد عثمان بعد السنوات الستة الأولى من خلافته وكانوا ضمن من بايعوه بالخلافة ، وهي الفتنة التي انتهت بمقتله رضي الله عنه سنة ٣٥ هـ ، ثم انهم كانوا أول من ناصر علياً وبايصه بالخلافة ، وكانوا في صفوفه في حربه مع عائشة ومن معها في موقعة الجمل سنة ٣٦ هـ ثم كانوا في مقدمة جيوشه التي حارب بها معاوية وأهل الشام في معركة صفين . سنة ٣٧ هـ .

لقد كان وراء هذه المواقف جميعاً مرجعيات تتمثل في أصول ومبادئ، تمثل منطلقات الذهن التوجهات، وهي بمثابة تظيرات لها تسوق إليها وتبررها في نظرهم في الوقت نفسه.

ونحن نرى أن هذه الموقف لم تكن انسياقاً عاطفياً ساذجاً مع، تيار جماهيري يمثل رأياً عاماً ينفعل بظواهر الأحداث دون تقدير نظري يضع في حسبانه الاتفاق أو الاختلاف مع مقتضيات الكتاب والسنة وأحكام الشريعة الفراء فيما يجري في الواقع ومواجهاته . ولم تكن كذلك مجرد ردود أفعال فورية ينبع عليها الانفعال الجانح الذي لا تحكمه ضوابط من عقل أو دين ولا تحدد مساراتها أطر مرجعية تحقق الاقتناع بالفعل وتبرر مشروعيته في نظر الآخرين . كما أنها لم تكن - حتى الآن - تعبيراً عن طموحات سياسية أو أطماع دنيوية ، وسعياً في سبيل تحقيقها أو حتى التمهيد لاقتناصها وفقاً لما تهيئه الأحداث من ظروف مواتية فيما بعد .

وإنما كانت مواقفهم هذه ترجمة عملية صادقة لتنظير مبدئي لم يحن وقت إعلانه بعد إلا في نطاق الجماعة وإن بدلت آثاره في مواقف ظاهرة ، كما أنها كانت تعبيراً وتجسيداً لبعض أصول ومبادئ استقرت في قلوبهم وأذهانهم بدرجة تسمح بأن تكون منطلقات لتوجهات سلوكية تبدو في أفعال ومواقف تكشف عن وجود فاعل مؤثر لجماعة لم تعد تقنع بأن تقع على ذاتها وتزرضي بغيرها في مجرد العكوف على العبادة وقراءة القرآن ، بل تتتجاوز هذا الحد إلى حيث تصير قطاعاً مشاركاً في الأحداث ، وجبهة دينية ترعى حدود الله وأحكامه وتسهم بالروح والمثال في إعلاء كلمة الله وفقاً لمقاصدهم تخصص أفرادها وتحظى باقتناع تام لديهم .

وسوف نذكر هنا بعض الواقع التي ثبتت صحة ما ذهبنا إليه .

من ذلك ما يرويه الطبرى عن أحداث سنة ثلاثة وثلاثين (٣٣ هـ) من أن عبدالله بن الكواه ( وقد صار من أعلام الغوارج فيما بعد ) كان ضمن جماعة أثاروا الفتنة بالковفة ، فأمر الخليفة عثمان واليه على الكوفة سعيد بن العاص أن يرسلهم إلى واليه معاوية بالشام ، وكتب عثمان إلى معاوية كتاباً جاء فيه : « إن أهل الكوفة قد أخرجوا إليك نفراً خلقوا للفتنة ، فزعهم وقام عليهم ، فإن آتست منهم رشدًا فاقبل منهم ، وإن أغويوك فردهم إلى الكوفة » .

فلما قدموا على معاوية رحب بهم وأجرى عليهم بأمر عثمان ما كان يجري عليهم بالعراق . وحدث أن دارت بيته وبينهم مناقشة أظهروا خلالها نقمتهم على قريش وعلى معاوية وعلى عثمان ، فلما يئس معاوية منهم عزم على إخلاء سبيهم وإبعادهم إلى حيث يشاؤون . وكتب إلى عثمان يقول :

« إنك قد علمت قوماً ليس لهم عقول ولا أديان ، أثقلهم الإسلام ، وأضجرهم العدل ، لا يريدون الله بشيء ولا يتكلمون بحجة ، إنما هم الفتنة وأموال أهل الذمة ، والله مبتليهم ومختبرهم ثم فاضحهم ومُخْذِلُهُم » . وخرج القوم من دمشق وتوجهوا إلى الجزيرة فأتوا إليها ، فاستدعاهم واليها عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، وإنطلقت لهم في القول وكشر لهم عن نابه ، فضرعوا إليه وأبدوا توبيتهم وندمهم .

وما يهمنا هنا هو أنه كان بين هؤلاء القوم من عرفوا بالخوارج فيما بعد ، وكان على رأسهم عبد الله بن الكواء . وقد أورد الطبرى حواراً بين ابن الكواء ومعاوية دافع فيه ابن الكواء عن أصحابه وجهة نظرهم وأرائهم في عثمان وولاته ، وهي وجهات نظر وآراء تتضمن تكفير عثمان ووجوب خلقه (٣٣) وتبير الثورة عليه وقتله .

ويعد اشتراك جماعة الخوارج - وهي ما زالت إحدى فصائل طبقة القراء - في إثارة الفتنة ضد عثمان ، أول تحرك سياسى للخوارج فإن كانوا قد غلفوه بخلاف دينى بدعوى أن عثمان وولاته على الأمسار قد سادوا عن جادة الصواب وما لوا عن تعاليم الإسلام وأحكام شريعته .

وكان هناك أسباب كثيرة تبرّع بها الخوارج وغيرهم من أناروا الفتنة ضد عثمان ، وفي نظرنا فإن هذه الأسباب تمثل مضامين تنظيرية اقتنع بها الخوارج وكانت بمثابة مبطلقات لتوجيههم العمل هذا . ومن هذه الأسباب أنه قد ظهرت في عهد عثمان طبقة قوامها المال ودعواها السبق إلى الإسلام وصحبة الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه وافتتن الناس بهم ، وقد سمح لهم عثمان ولغيرهم من بني أمية امتلاك الضياع وتشييد القصور في البلدان المفتوحة واقتناه الأموال والذهب والفضة ، ومن هؤلاء الزبير بن العوام ، وطلمحة ، وعبد الرحمن بن

(٣٣) انظر تاريخ الطبرى ، ج ٢ ، ص ٦٣٤ ، ص ٦٤٠ - ٦٤١ ، ط ١  
بىروت ١٩٨٧ م .

عوقب ، فوزيده بمن ثابته . وكلئه بنو أمية أكثر قريش استثنوا بالفيضان  
والأنوال . وقد ذكر في عماني أقارب ولاة على الأنصار مثل معاوية وعبد الرحمن  
ابن عثمان ، ومروان بن الحكم ، وكان يحبهم ويخصهم بالعطاء فعاش بعضهم  
فسادا في الأرض فجمعوا المال بغير حق وظلموا الناس ، وفسدوا  
وأستباحوا محرام الله (٢٤) .

وقد ذكر المفكير الأشعري القاضي أبو بكر الباقياني أسباباً أخرى رأى  
الغالبون بها أنها أدلة تحيط النازرين على عثمان ومن بيته الخوارج ،  
منها أن عثمان ضرب عمار بن ياسر حتى فتق أمعاه وضرب عبيدة الله بن  
مسعود حتى كسر ضاعين من أصلاعه ، ومنعه العطاء سنتين كثيرة ثم رد إليه  
عطاه ، وأنه جمع القرآن وحرق المصاحف وهو مالم يسبق إليه أحد ، ثم  
إن عثمان نفى أبا ذر التميمي إلى الرويدة وأبعده عن المدينة ، وكان عمر  
رضي الله عنه يؤثر أن يكون الصحابة بعذبه يرجع اليهم ويشاورهم في أمور  
ال المسلمين ، ثم إن آوى الحكم بن أمية وسمع له بالعودة إلى المدينة وكان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طرد منها بعد ما كان من شتمه لرسول الله عليه السلام .  
وكذلك آوى إليه عبدالله بن سعد بن أبي سرح ، بعد أن كان النبي قد أهدر  
دمه لأنه بعد أن أسلم ، وكان كتاباً للوحى ، عاد على اعتقاده وارتد كافراً . هذا  
الجانب أنه في عثمان سر زوج مرwan بن الحكم بناته ، ثم سلمه خمس  
غنائم أفريقياً التي بلغت مائتي ألف دينار (٢٥) .

وقد فند الباقياني كل هذه الدعوى والأسباب وأبطلها بوجهين  
رئيسين : أحدهما التشكيك في صحة وقوع بعض هذه الأحداث والأفعال ،  
خاصة ما يتعلق منها بالصحابة ، ونفي أن تكون صدرت عن عثمان رضي الله  
عنده ، وإلثاني ، هو أنه لم ثبت ذلك وصح ، فيجب أن يحمل من عثمان على  
وجه صحيح لما ثبت من عدالته وإيمانه وعلمه وورعه وقواته (٢٦) .

ولا يمكن لنا الادعاء بأن الخوارج وحدهم كانوا السبب في إثارة الفتنة  
ضد عثمان ومقتله ، وإنما كان معهم غيرهم من لبوا دعوة الناقمين على

(٢٤) المسعودي : مرزوج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٤ ، الباقياني : التمهيد ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٢٥) الباقياني : التمهيد ، ص ٢٢٠ - ٢٢٧ .

(٢٦) الباقياني : المصدر السابق ، نفس الصفحات

الاسلام الذين يكيدون لأهله ويعيشون في ظله و كانوا يلبسون لباس الغيرة على الاسلام وقد دخلوا فيه ظاهرا وأضمروا الكفر باطننا ، وكان الطساغوت الأكبر لهؤلاء عبدالله بن سبأ الذي مال بعض المسلمين من ضعاف النفوس الى دعوته وأعجبوا بها ، تلك الدعوة التي أشاعت السوء عن عثمان رضي الله عنه وأن علياً أحق منه بالخلافة (٢٧) .

ويتمكننا القول بأن الخوارج إن لم يكونوا قد لبوا دعوة ابن سبأ ضمن من لباهما من المسلمين ، فإنهم على الأقل قد ارتأوا إليها ولم يعارضوها خصوصاً بعد ما رأوا من سياسة عثمان وما أحدثه في نظرهم في أحدات لا تنفق ومبادئ الاسلام وتعاليمه قرآناً وسنة .

وفي ذلك ما يرويه الطبرى في أحدات سنة خمسة وثلاثين (٣٥ هـ) من أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً من أهل صناعة ، فأسلمه في زمان عثمان ، ثم تنقل في بلاد المسلمين يحاول ضلالتهم ، فبدأ بالحجاز ثم البصرة ثم الكوفة ثم الشام ، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام ، فآخر جهه حتى أتى مصر فقال لأهلهما فيما قال : « العجب من يزعم أن عيسى يرجع ويكتب أن محمداً عليه السلام يرجع ، وقد قال الله عز وجل : « إِنَّ الَّذِي فُرِضَ عَلَيْكُم مِّنْ رَّبِّكُمْ إِلَىٰ مَعَادٍ » (سورة القصص : ٨٥) ، فمحمد أحق بالرجوع من عيسى ، فقيل ذلك عنه ، ووضع لهم القول بالرجعة . ثم قال لهم : « إنه كان ألف نبي ، ولكل نبي وصي ، وكان على بن أبي طالب وصي محمد ، فمحمد خاتم الأنبياء وعلى خاتم الأوصياء » . ثم راح يوغر صدورهم ضد عثمان وأنه أخذ الخلافة بغير حق ، وهذا على عليه وصي رسول الله « فانهضوا في هذا الأمر فحرکوه . وابدوا بالطعن على أمرائكم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تستميلوا الناس ، وادغروهم إلى هذا الأمر » .

وبث ابن سبأ دعاته ، وكاتب من استفسد في الأمصار وكاتبوا ، ودعوا في السر الى ما استقر عليه رأيهم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وراحوا يكتبون الى الأمصار يكتب يضعونها في عيسوب ولاتهم ، ويكتبهم إخوانهم بمثل ذلك ، ويكتب أهل كل مصر منهم الى مصر آخر بما

يصنفون حتى وصل ذلك إلى المدينة ، حتى تفاقمت الفتنة ووصلت إلى مسامع عثمان . وكان أن انتهت الفتنة بمقتله (٣٨) .

وإذا كانت مشاركة الخوارج في الفتنة التي أثيرت ضد عثمان ، هي أول تحرك سياسى للخوارج يكشف عن تنظير مبتدئ لبعض أصول ومبادئه مذهبهم ، فإن مبادئهم لعل بن أبي طالب بالخلافة بعد مقتل عثمان سنة ٣٥ هـ ومشاركتهم له في قتاله عائشة والزبير وطلحة في موقعة الجمل سنة ٣٦ هـ ، تبعه ثانى إعلان من جانب الخوارج عن واحد من أهم مبادئهم وهو تكفير عائشة وطلحة والزبير ومن ناصرهم ، بدعاوى أن هؤلاء قد أخطئوا بما نأوا بهم على وقتالهم له وخروجهما عن طاعته كولي للأمر ، والله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء : ٥٩) . وكان الخوارج من قبل قد حكموا بالكفر على عثمان وولاته لأسباب تختلف عن هذا السبب الذي به كفروا عائشة رضى الله عنها ومن معها ، خصوصا وأن طلحة والزبير كانوا قد بايعا عليا في أول الأمر ثم نكثا البيعة .

ولعل من أهم الأسباب التي دعت الخوارج إلى مبادئها على بالخلافة ومناصرتها في أول الأمر هو موقفه المازم في أمر الولاة . ذلك أن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد عثمان ، قدم أصحابها الكثير من الفتن والاضطراب . وفيما يخص الوضع السياسي بالذات ، فقد كان ولادة الأمصار في عهد عثمان - وهو سبب الفتنة وثورة الناس - من أقاربها حتى أصبحت العصبية سافرة . ومن ثم فقد عمل على رضى الله عنه منذ اليوم الأول لخلافته على حسم مسألة الولاة في غير هواة ، ولم يقبل نصح الناصحين له أن يثبت معاوية على الشام انتقام شره ، ولو أنه فعل ذلك لما أرضي خصومه ، ولقد أنصاره وخيب رجاءهم فيه . كان دينه يمنعه من التهاون والمداراة . واتخذ على ولاته من الذين أبعدوا في عهده سابقيه دون سبب إلا أن يكون السبق إلى الإسلام أو القرابة لرسول الله سببا يحجب المرء عن الولاية .

ولم يكن اختياره على من اختاره للولاية من بنى هاشم عن عصبية ، فإن من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبة على حد تعبيره ، ولو كانت عن عصبية لما

عزل ابن عمه واقرب الناس اليه في أحوال الأوقات اعن ولاية البصرة حتى لا يعز عبد الله بن عباس عن أن يقدم حسابا لما أنفقه من بيت المال، إذ كان مع ما أحساط به من فتن وما وجهته من صعب لا يتسلل شئ عن مراقبة عماله، ويشتم عليهم الحساب ويهدد ويتوعد من يجد فيه انحرافا، فيما فعل من زياد بن أبيه، ويعزل من يخيبه طنه كالمتذر بن الجارود، ويشن على من يسير في الناشن سيرة قوامها العدل (٣٩) .

ويذكر الطبرى مما يقييد أن الخوارج بـ<sup>بر</sup>عاصمة حرقوص بن زهير البجلي المعروف بـ<sup>ذ</sup>ئى الشدية، قد وقفوا إلى جانب علوجيشه في موقعة الجمل ضد عائشة وأنصارها، وأن الخوارج أبلوا في هذه المعركة بلا حسنة، وأن معظم قواد على قد قتلوا في هذه المعركة إلا حرقوص بن زهير فإن قومه بني سعد متue . ويستفاد من رسائل عائشة إلى أهل الكوفة وأهل الشام أن الخوارج كانوا من أثار الفتنة ضد عثمان، كما أنهم قاتلوا مع جيش على ضدّها وكفروا ومن معها، وأنهم لم يستجيبوا إلى دعوتها إلى إقامة كتاب الله بإيقامة حدوده والقصاص من قتلة عثمان، بل إنهم هددوها بأن يفعلوا بها ما فعلوه بعثمان (٤٠) .

وإذ تنتهي موقعة الجمل بهزيمة عائشة رضى الله عنها، يدخل أمير المؤمنين على رضى الله عنه ومعه الخوارج في صراع آخر مع معاوية بن أبي سفيان بالشام، وقد ذكرنا - فيما سبق - أن معاوية كان قد اتهم عليا بـ<sup>ب</sup>إيابه قتلة عثمان وأنه أهمل في الدفاع عنه ضد الشافرين عليه وما زال يطالبه بالقصاص من هؤلاء القتلة، ومن ثم لم يبايع معاوية عليا بالخلافة . وكان أن وقعت بينهما معركة صفين سنة ٣٧ هـ . وتشتت مناصرة الخوارج لقتل واشتراكهم معه في قتال معاوية في هذه المعركة مظهرا آخر من مظاهر التنظير للذهب الخوارج في هذه الحقبة، فقد رأوا أن معاوية إن لم يكن على شاكلة عثمان فهو أفعى منه وأشد خطرًا على الإسلام والمسلمين ، وأن مطالبته بقتلة عثمان ومنهم بعض الخوارج ، أمر غير مقبول ولا مشروع لأن قتلة عثمان كانوا على حق فيما فعلوه به من حيث كفر وأعوان ولاته على الفسق

(٣٩) د. أحمد صبحى : الزيدية ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٤٠) انظر تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٩١ - ٢١ .

والفجور ونقض ما فعله الرسول عليه الصلوة والسلام ، الى آخر ما احتاجوا  
يه مما ذكرناه قبلاً .

وقد جرت محاولات ومراسلات لاجراء الصلح بين علي ومؤاوهة في أوائل  
عام ٣٧ هـ ، فلما أن فشلت هذه المحاولات ، أخذ كل من الطرفين يجهز  
جيوشيه : ويعين فواده استعداداً للحرب - فقام على تعيين الاشتئر التبعي قائداً  
على خيل أهل الكوفة ، وسهل بن حنيفة على خيل أهل البصرة ، وعمار بن  
ياسر على رجاله أهل الكوفة ، ومسعر بن فدكى التميمى على قراء أهل  
البصرة (٤١) . وقيل ظهر مسعري بن فدكى فيما بعد رئيساً من رؤوس  
الخوارج الذين أعلنوا الخروج على الله عنه بعد واقعة التحكيم  
وفي تعيين علئى له قائداً على قراء أهل البصرة ، ما يدل على أن الخوارج حتى  
ذلك العام كانوا في حالة تستر وكتمان ، وينظر اليهم على أنهم ليسوا إلا من  
طبقة القراء .

والمهم هو أن معركة صفين استغرقت معظم شهور سنة ٣٧ هـ ، ثم  
كانت خديعة معاوية برفع المصاحف وطلب تحكيم كتاب الله فيما بينه وبين  
خصمه علي ، وبمان أن استقر رأى الطرفين على قبول التحكيم في نهاية  
العام نفسه .

ونحن نرى أن معركة صفين تمثل نهاية مرحلة هامة من مراحل تاريخ  
الخوارج ، هي مرحلة الشتئر والكتمان ، مرحلة شهدت وجوداً فاعلاً للخوارج  
تحت عباءة طبقة القراء . أما واقعة التحكيم فتمثل في نظرنا بداية مرحلة  
الظهور والاعلان ، وهو ما سنتحدث عنه بشيء من التفصيل .

## ٢ - مرحلة الظهور والاعلان :

هذه المرحلة تبدأ من واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ وتمتد حتى أ\_end\_ نجم  
الخوارج بعد عام ١٣٨ هـ أثناء خلافة ابن جعفر المنصور ، وكان للخوارج  
في هذه المرحلة طوران آخران ، أحدهما طور النضيج والازدهار ويبدا من  
سنة ٣٧ هـ الى سنة ١٣٠ هـ فيستتر ما يقرب من قرن من الزمان ، والنالى  
طور الذبول والاضمحلال ويبدا من نهاية الطور السابق الى نهايات المرحلة .  
ولكل طور من هذين الطورين مظاهره وملامحه الرئيسية وخصائص تميز

(٤١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٨٢ .

الخوارج في كل منها ، إلى جانب الأحداث والواقع التاريخية التي شالك فيها الخوارج في كل طورٍ فلتبين بالتحديد عن الطور الأول في هذه المرحلة والذي يقع في ترتيب الأطوار ككل في المرتبة الثالثة وهو :

#### (ح). طور النضج والازدهار :

يمثل هذا الطور ذروة ما وصل إليه الخوارج من قوة وازدهار ، لا باعتبارهم جماعة من القراء كما كان حالهم في الطورين السابقين ، ولكن باعتبارهم فرقة دينية ذات توجهات سياسية تتضاعف فعالياتها حتى تجعل منهم أول حزب سياسي في الإسلام . وتتبدي لنا هذه القوة والازدهار في ثلاثة مظاهر :

أولها ، الجهر بالآراء والأفكار والميادىء سواء تلك التي ابشتقرت عندهم فيما قبل أو التي نصّاًحُب الأحداث في هذا الطور زمنياً ، هذا إلى جانب المعارضة العلنية لنظام الحكم ورؤوسه من خلفاء المسلمين بدءاً بعلئي ابن أبي طالب ثم معاوية ومن تلاه من خلفاء بنى أمية ، وتبعد هذه المعارضه الحادة في المناقشات والخطب والمراسلات أو المشادات القولية والفكريه في مواجهة الخلفاء وولاتهم على الأنصار ، هذا مع استمرار عملية التنظير للمذهب :

والمشهور الثاني ، هو تنامي نزعة التكفير عنسدهم والعمل على إذاعتها ونشرها مع مبادئهم . الأخرى في أنحاء البيدان الإسلامية دون حساب لخطرو يتهددهم أو أضرار تلحق بهم ، وقد استعنوا على ذلك ببث دعاتهم في الأمصار يدعون لذهبهم سراً وعلانية ويستقطبون الانصار والمؤيدين بما توفر لهم الدعاة من البلاغة وحسن البيان والتتمكن من اللغة وأساليب الخطابة وحفظهم للقرآن والسنّة مما يحدث تائيراً في قلوب الناس ويشيرهم عاطفياً ، وكانوا يتخذون من سوء الأوضاع السياسية والدينية خاصة في عهود خلفاء بنى أمية شواهد تدعم دعوتهم وظهور مشروعيتها ومبرر قبولها لدى الآخرين .

واما المظهور الثالث ، من مظاهر قوة الخوارج وازدهارهم في هذا الطور ، فيتمثل في ظهور آليات جديدة للعمل الخارجي تتناسب وهذا الطور ، حيث تظهر قيادات دينية وسياسية تتولى قيادة الموقف والإعلان عنها في كل ما يطرأ في الساحة من أمور تخص الدين أو تتصل بالسياسة

وشئون الحكم ، كما صار للخوارج قادة حربيون يجهزون الجيوش التي تضم آلاف المقاتلين يخوضون بهم المعارك الضارية ضد أعدائهم من الخلفاء وولاتهم على الأمصار ، بشجاعة نادرة وعزّ متين وإقدام غير مسبوق ، وبثبات في الميدان يثير إعجاب أعدائهم ودهشتهم في معظم الواقع ، فقد استقر في قلوب الخوارج وعقولهم أنهم مجاهدون في سبيل الله وإن علاه كلامته ، يأموّلهم بأنفسهم وأن لهم الجنة وعلى هذا فإن الحزب في نظرهم تستهدف أحد أمرain إما النصر أو الشهادة . وقد اختص بعض هذه القيادات بتدبير مؤامرات الاغتيال وتنفيذها .

وسوف نشير هنا إلى بعض الواقع التي تشهد على صحة ما نقول .

#### الخوارج والتحكيم :

تبعد وأقمة التحكيم الذي انعقد بين على ومعاوية في ثهابيات سنة ٣٧ هـ أول مناسبة تاريخية يخلع فيها الخوارج عباءة القراء التي تستروا بها قبل ذلك ، ويعلنوا عن أنفسهم كجماعة مستقلة لها أفكارها وميادئها وتوجهاتها النظرية والعملية . وقد أشرنا في بداية هذا الفصل من البحث ، إلى أن الخوارج قد أجبروا علينا على قبول التحكيم رغم إدراجه بآأن طلب تحكيم كتاب الله من جانب رجال معاوية كان خدعة . لقد نسي الخوارج جحيم لسل ومبادرتهم له بالخلافة ومناصرته في موقعه الجمل وصفين ، وما هم الخوارج : مسعود بن فدكي التميمي ، وزيد بن حسين الطائي ، والأشعث بن قيس الكندي يتزعمون معارضه على ويجبرونه على قبول التحكيم ويهذبونه ويتوعدونه إن لم يفعل ، فقد قالوا له : « يا على ، أجب إلى كتاب الله عز وجل إذا دعيت إليه ، وإلا ندفعك برمتك إلى القوم ، أو نفعلك بك كما فعلنا بابن عفان . إن علينا أن نعمل بما في كتاب الله عز وجل حيث قبلناه ، والله لتفعلناه أو لنفعلنا بك » (٤٢) ووافتهم على قبول التحكيم وهو كاره له ، بخوفاً من أن تقع الفتنة بين صفوف رجاله وأنصاره .

ومرة أخرى يجاهر الخوارج بمعارضتهم لعلى دون وازع من خلق أو دين ، فقد رفضوا رأى على في أن يكون عبدالله بن عباس نائباً عنه في

(٤٢) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، الشهرستانى : المل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٤ .

التحكيم ، ورفضوا اقتراحه الثاني بأن يكون قائد المأذنات النجاشي نائباً ، وأصرروا على أن يكون النائب هو أبي موسى الأشعري ، ورغم ما أبداه على من تحفظات على أبي موسى ، فإنه تحت إصرارهم وافق عليه<sup>(٤٣)</sup> .

فلما وقع التحكيم وجرى الأمر على خلاف ما اتفق عليه الحكمان ، بسبب خدعة عمرو بن العاص<sup>(٤٤)</sup> ، خرج الخوارج على رضي الله عنه ، وعابوا عليه أن قبل تحكيم الرجال وقالوا له : لم حكمت الرجال ؟ لا حكم إلا لله ، ثم فارقوه فنزلوا بحرزوراء بناحية الكوفة ، وتزعمهم في ذلك الوقت تسعة من رجالهم هم : عبدالله بن الكوا ، وعتاب بن الأعور ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي ، وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذى الثدية ، إلى جانب الأشعث بن قيس ، ومسعر بن قدكى التميمي ، وزيد بن حصين الطائى ، وكانوا يومئذ اثنى عشر ألف رجل ، وهؤلاء هم المحكمة الأولى<sup>(٤٥)</sup> .

وهنا يبدو تنامي نزعة التكفير عند الخوارج ، حيث أعلناوا أن الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص كافران ، وأن علينا معاوية<sup>(٤٦)</sup> كافران ، وكذلك كل من قبل بالتحكيم فهو كافر ، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ( سورة المائدة : ٤٧ ) . وأعلنوا الحرب على الجميع اعمالاً منهم لقوله تعالى : « فقاتلوا التي تبغى حتى تفني إلى أمر الله » ( الحجرات : ٩ ) ، وذهبوا إلى أن ترك على قتال معاوية<sup>(٤٧)</sup> لما أمر الله به ، فهو كفر<sup>(٤٨)</sup> . وقد نسى الخوارج أو تناسوا أنهم أول من استجاب لدعوة التحكيم وأجبروا علينا على قبوله .

(٤٣) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ج ١ ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ، تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٤٤) انظر ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ص ٣٧٠ ، تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٤٥) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ .

(٤٦) التوبختى : فرق الشيعة ، ص ٢٦ - ٢٧ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٢ م

وتتوالى الأحداث التي تحمل دلالات واضحة على قوة الخوارج وظهورهم كفرقة دينية لها أفكارها ومبادئها الخاصة ولها كواردها الدينية والسياسية والعربيّة في هذه المرحلة .

ذلك أنه بعد انتهاء المحكيم بوجوهه على برجاته إلى الكوفة فنزل بها ، وانشق الخوارج عنه ونزلوا بحررواء ؛ فلما علم بذلك ذهب اليهم وناقشهم قائلاً : أنسدكم الله ، هل علمتم أن أحداً كان أكره للحكومة ( المحكيم ) مني ؟ قالوا : اللهم لا .. قال : افعلمتم أنكم أكرهتموني عليهما حتى قبلتها ؟ قالوا : اللهم نعم .. قال : فعلام خالقتي ونابذني ؟ قالوا : إنا أتينا ذنبنا عظيماً فتبنا إلى الله منه ، فتب أنت إلى الله منه . واستغفره نعد إليك .. فقال على : استغفر الله من كل ذنب ، فرجع معه منهم حوالي سنة ألف (٤٧) .

وأشاع الخوارج في الكوفة أن علياً انتبه المحكيم إتباً وندم عليه وعاد عنه واستغفر الله منه .. فجاء إليه أحد زعماً لهم وهو الأشعث بن قيس وسأله عن ذلك ، فقال على : من رعم أني زجمت عن الحكومة أو نقضت العهاد فقد هنّب ، ومن رآها ضلالاً فهو أضل منها .. فخرج عنه الخوارج مرة أخرى وفارقوه ، فأرسل اليهم عبد الله بن عباس ليناقشهم الأمر .

#### مناقشة على وأبن عباس للخوارج :

وفي مناقشة ابن عباس أو على للخوارج ، تظهر لنا سمة من سمات الفكر الخارجي هي الظاهرية في التعامل مع النص الديني قرآنًا وسنة والتمسك بحرفية هذا النص ، ودرجة من سطحية التفكير عندهم ، وضعف العجّة وتردد في الأقوال والمسوّاق . وقد ذكر بعض المؤرخين أن هذه المناقشة وذاك الحوار قد دار بين علي والخوارج ، وذكر بعضهم الآخر أنها جرت بين ابن عباس كمبعوث لعلى اليهم وبينهم ، ولسنا نستبعد أن يكون على قد اصطحبه معه ابن عباس وذهبوا معاً لمناقشة الخوارج . وما يهمنا هو الموضوعات والحجج التي تذرع بها الخوارج في اعتزالهم علياً وخروجهم عليه وكيف فند على وبن عباس هذه الحجج ودحضها جميعاً .

تمثلت هذه الحجج فيما يلي :

- ١ - قال الخوارج : إن علياً حكم الرجال في أمر الله ، وقد قال عز وجل « إن الحكم إلا لله » فما شأن الرجال والحكم بعد قول الله عز وجل .. لقد

(٤٧) ابن عبد ربہ : العقد الفريد ، حد ٣ ، ص ٢٨٨ .

أخطأ على بقبول التحكيم . ونحن لا نقبل علينا أمرا قبل حكم الرجال في أمر الله .

وقد دحض ابن عباس حجتهم هذه بقوله إن الله قد صير من حكمه كل الرجال في ربع درهم ثمن أربب يصاد في البيت الحرام ، وتلي عليهم قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتروا الصيد وانتم حُرُم » ، ومن قتله منكم متعمداً فجزءاً ، مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالبغ الكعبة أو كفارة طعام مسكين ، أو عدل ذلك صياماً ليلاً وباًل أمره ، عفا الله عما سلف ، ومن حاد فأنتقم الله منه والله عزيز ذوانتقام » (المائدة : ٩٥) . وكذلك حكم الله الرجال في الخلاف الذي يقع بين المرأة وزوجها ، حيث قال تعالى : « وإن حَقْتُم شِقَايقَ بَيْنَهُمَا فَابْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِا ، إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا » (النساء : ٣٥) . فهل حكم الرجال في إصلاح ذات بين المسلمين وحقن دمائهم أفضل ، أم حكمهم في أربب وخلاف بين زوجين ؟ قال الخوارج : بل هذه أفضل ، أى تحكيم الرجال لإصلاح ذات بين وحقن الدماء ، وأظهروا اقتناعهم بينما قال ابن عباس .

٢ - قال الخوارج : لم قُلْتَ يا على للحكَمَيْنِ : إن كُنْتُ أهلاً للخلافة نقراني ؟ ولم شَكَكْتَ في خلافتك حتى تكلمت بهذا الكلام ولو كنت شاكاً لما ادعيت الخلافة ؟

ورد على على هذا السؤال بقوله : إنما أردت أن أنصف الخصم وأسكن النازلة . ولو قلت للحكَمَيْنِ حكماً لي بالخلافة لم يرض بذلك معاوية ، وهكذا فعل النبي ﷺ مع نصارى نجران حين دعاهم إلى المباهلة ، وفيها قوله تعالى : « فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ : تَعَالَوْا فَرَدْعُ أَبْنَاءِنَا وَابْنَكُمْ وَنِسَاءِنَا وَنِسَاءِكُمْ ، وَانْفَسَنَا وَانْفَسَكُمْ ، ثُمَّ فَنِتْهُوا فَنَجْعَلُ لِعَبْنَةِ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنِ » (آل عمران : ٦١) . وهذا إنما قاله النبي على سبيل الانصاف لا على سبيل التشكيك . وهو كقوله تعالى : « قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . قُلْ اللَّهُ ، وَإِنَّا إِلَيْكُمْ لَعَلَى هَذِهِ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » (سبأ : ٢٤) ، ولهذا المعنى حكم النبي سعد بن معاذ في بن قزيطة ، ولو الحق كان رسول الله ﷺ لكن حكم رسول الله حكم بالعدل أما

( م ٤ - الخوارج )

حکمی الذي حكمت فقد خدع حتى كان من الامر ما كان(٤٨) . فابدأ الخوارج اقتناعهم بهذا الرد .

٣ - قال الخوارج : إن عليا رضي الله عنه قد مجا عن نفسه صفة أمير المؤمنين في وثيقة التحكيم فإن لم يكن أمير المؤمنين ، فهو أمير للكافرين ، إذ الأمر إما هذا وإما ذاك ، ونحن لستنا بتكافررين حتى يأتينا بهما ولذلك اعتززناه وخرجنا عليه .

وشرح ذلك هو أنه بعد أن اتفق على وصاية علي التحكيم وأرادوا تحرير وثيقة بذلك ، صيغت الوثيقة بداية على هذا النحو : بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما قاضى عليه على بن أبي طالب أمير المؤمنين وصاية بن سفيان . . . « فاعتراض عمرو بن العاص أو معاوية على هذه الصيغة قاتلاً : لو كان أمير المؤمنين لما قاتلته ولكن ليكتب اسمه أولاً قبل أسمى لفضله وسابقته . . . وأصر بعض رجال علي رضي الله عنه على كتمانه « أمير المؤمنين » لكن علياً يحكمه وحرصه على وحدة المسلمين ، وافق على محو « أمير المؤمنين » من الوثيقة فجاءت خالية منها فصارت « هذا ما تقاضى عليه على بن أبي طالب وصاية بن أبي سفيان » ، فلم ترض الخوارج بهذه الصيغة وأخذوا على على قبول محو نفسه من إمارة المؤمنين .

وقد دحض ابن عباس حجة الخوارج هذه ، بما كان من أمر رسول الله ﷺ في صلح الحديبية بينه وبين المشركين من قريش ، فقد قال النبي ﷺ : إِكْتَبْ لَهُمْ كِتَابًا يَكُونُ وَثِيقَةً الصَّلَحِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ ، فَخَكَّبَ عَلَىٰ فِي الْوَثِيقَةِ : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، هَذَا مَا أَصْطَلَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ . . . إِنَّمَا اعْتَرَضَ سَهْلَ بْنَ عَمْرُو مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَقَالَ : أَوَالَّهِ مَا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ، وَلَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا قَاتَلَنَاكَ ، فَأَكْتَبْ يَا عَلَىٰ : بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَأَكْتَبْ اسْمَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ فَقَطْ ، فَقَالَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، امْحِ يَا عَلَىٰ مَا كَتَبْتَ ، وَأَكْتَبْ مَا قَالُوكَ(٤٩) .

(٤٨) الاسفرايني : التبصیر فی الدين ، ج ٢ ، ٢٧ - ٢٨ ، البیگدادی : الفرق ، ص ٧٨ - ٧٩ .

(٤٩) انظر صحيح البخاری ، ح ٣ ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

قال ابن عباس للخوارج ، فوالله لرسول الله خير من على ، وقد معا نفسه وما أخرجها ذلك من النبوة حين معا نفسه . فابدا بعض الخوارج اقتناعهم ورجع منهم الفان الى صفو على<sup>(٥٠)</sup> .

٤ - ثم احتاج الخوارج أيضا ، يرفض على طلبهم استئناف القتال مع معاوية عندما جاءت نتيجة التحكيم بخلاف الحق .

وقد أجاب على عن ذلك بقوله إننا نكتبنا بيلنا وبينهم كتابا ، وخترطنا شروطا ، وأعطيتنا عليها عهودنا ومواثيقنا ، وقد قال الله عزوجل : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون » ( التحل : ٩١ ) . فقال له حرقوص بن زهير البجلي : ذلك ذنب يتبعه أن تتوب منه . فقال على : ما هو . بذنب ولكنه عجز من الرأي ، وضعف من القول ، وقد تقدمت اليكم فيما كان منه ونهيتكم عنه فعصيتموني<sup>(٥١)</sup> .

٥ - لما أدرك الخوارج أن حجتهم داحضة ، وأن عليا وابن عباس قد استندوا في بيان تهافتها وضعفها إلى القرآن الكريم وسنة النبي وسيرته وأفعاله ، راحوا يستعيدون ما كان بينهم وبين على في الماضي حيث حاربوا معا في موقعة الجمل .

قال الخوارج : لقد قاتلنا معك يوم الجمل وإنصرنا على أصحاب الجمل ، فابحث لنا أموالهم ولم تبع لنا نسائهم وذراريهem ، فكيف تحمل مال قوم وتتحمّل سبي نسائهم وذراريهem ، وقد كان ينبغي أن تحترم الأمرين أو تبيحهما لنا ، لأن من ثمارتهم إن كانوا مؤمنين فلماذا أمرتنا بقتالهم وإن كانوا غير مؤمنين فلماذا منعتنا من أن نستبيوا ونفتحنهم ؟ ثم أى أن علينا كان بخطنا - في نظرهم - في كلتا الحالتين .

وأجاب على عن هذا بقوله إنني أبحث لكم أموالهم بدلاً مما أغروا عليه من مال بيت مال المسلمين الذي كان بالبصرة قبل أن وصلت إليهم ، ولم يكن لنسائهم وذراريهem ذنب ، فإنهم لم يقاتلونا وكان حكمهم حكم المسلمين ، ومن

(٥٠) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ، ص ٩٢ - ٩٣ ، ابن كثير : البداية والنهاية مجلد ٤ ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٥١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ١١٣ - ١١٤ .

لا يحکم له بالکفر من النساء والولدان ، لم يجز سبیلهم بواسطه قاکهم (٥٢) . ورد ابن عباس عليهم بقوله لو أباح لكم سبیل نسائهم ، أفكنتم ترضاون أن تسبوا عائشة رضی الله عنها وهي زوجة نبیکم وأم المؤمنین ؟ فوالله لو قلت لیست بأمنا ، لقد خرجتم عن الاسلام ، ولنن قالتم لنسبینها ونستحمل منها ما نستحمل من غيرها . لقد خرجتم عن الاسلام أيضا ، فأنتم بين ضلالتين : لأن الله عز وجل قال : « التبین أُوْلَئِي بالمؤمنین من انفسهم وأزواجهم امهاتهم » ( الأحزاب : ٦ ) . فلما اسمعوا بذلك خجّلوا وأظهروا أيضًا اقتتالهم بذلك (٥٣) .

ويمکن لنا من خلال هذه المنافحة او هذا الحوار ، ان نستخلص عدة آمور :

أولاً ، أن الخوارج أصبحوا فرقة مستقلة توفر لها من القوة والنجاح ما يمكنها من الدخول في مواجهات فکرية وحوارات دینية وسياسية ، فضلاً عن استبعادهم وتأهیلهم لخوض مواجهات قتالية بالسيف إن اقتضى الأمر . وأنهم في هذا الطور قد انفقوا على بعض دعائم وأصول وقواعد مذهبية تکفر المخالفين لهم وترفض النظام السياسي القائم وتنکر الخلافة على القائمين بها وهم على وفاء ، ومن ثم فلم يکنوا على استعداد للتراجع عن مواقفهم المعارضۃ بأى حال من الأحوال . دليل ذلك أنه رغم مناقشة على وابن عباس لحججهم التي تذرعوا بها ليبرروا خروجهم ونقمتهم على أمیر المؤمنین عليه وظهورهم بالاقتتال بما كان يزيد به عليهم على أو ابن عباس ، لم يرجع منهم إلا ألفان أو أربعة آلاف فقط وكانت حیثنة التي عشر ألفا ، وظل أغلبيتهم على موقفهم وخسرو وجهم ، وقاتلوا عليا بعد ذلك . وهو ما يفيده أن نزعة الخروج كانت كامنة في نفوسهم بسبب ما آل إليه أمر الخلافة على عهد عثمان ، وما انتهي اليه أمر الجماعة الاسلامية بعد مقتله من تفرق الأمة إلى فريقين متعارضین متحاربين ( على وفاء ) ، فانتهزوا فرصة « التحكيم »

(٥٢) الاسفار - بنی : التبیصیر فی الدین ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(٥٣) ابن الجوزی : تلبیس أبلیشن ، ص ٩٣ .

وَكَبِيَّفُوا عَمَّا كَانَ يَفْلِي فِي نَفْوَسِهِمْ مِنْ ثُورَةِ عَلَى مَا آتَتِهِ إِلَيْهِ أَوْحَادُ الْخَوَارِجِ وَالْحُكْمِ حَتَّى ذَلِكَ التَّارِيخُ<sup>(٤٤)</sup> .

**الأمر الثاني** ، هو أن الحوار كشف لنا عن أحد احتمالين : إما أن تكون ثقافة الخوارج الدينية متواضعة ، بدليل غياب ما عارضهم به على وابن عباس من القرآن سو موافق الرسول عليه الصلاة والسلام ، عن عقولهم ، ولو كانوا على قدر وفِرْخَنَ الثقافة والعلوم الدينية لما غاب عنهم ذلك ، وهو احتمال ضعيف في ظنوننا . وإنما – وهو الأرجح في ظنوننا – أنهم كانوا يعلمون بما عارضهم به على وابن عباس من القرآن والسنّة والسيرة النبوية المطهرة ، لكنه ما دام يتعارض مع توجهاتهم السياسية والذهبية التي استقرت في ثقافتهم ، فهم يرفضونه ، سُلْطَنُوكَ السُّلْطَنُوكَ الذي يتشق ويتواءم مع هذا الاقتناع ، وهو الرجوع إلى الحق والعودة إلى حظيرة على ونصرته .

**الأمر الثالث** ، هو أن الخوارج في ذلك الحين كانوا قد آمنوا بأن الحق كل الحق في جانبيهم وأن حلينا وعاوبيه لا يستأهلان الخلافة وإمارة المسلمين لأنهما خالفا كتاب الله وعارضوا مقتضيات الكتاب والسنّة وأهصدرا دماء المسلمين ، ولذلك أمررُوا عليهم في سحروراء أمراء من أنفسهم حيث خادى مناديهم أن أمير القتال هو شبيب بن دبعي التميمي ، رزأمير الصلاة هو عبد الله ابن الكواه البشكري : لقد اجمعوا إذن على محاربة على ، فلما بلغه عليا ذلك وحثّه بعض رجاله على قتال الخوارج ، رفض ذلك وقال : دعوهم فإنني لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسوف يفعلون<sup>(٤٥)</sup> . وكان بالفعل ما أرهص به حيث وقعت بينه وبينهم موقعة النهروان .

### معركة النهروان وتقييمها :

لما فشلت المناقشات والحوارات في إقناع الخوارج بالعدول عن موقفهم الانفصالي المنشق على رجع على وابن عباس إلى الكوفة ، وراح الخوارج يعيشون في الأرض فسادا ، وهنا يظهر في الساحة مبدأ هام آخر بين مبادئهم

(٤٤) د. عيسى الرحمن بدوى ، لى ١٣٢: ١٤ . من تصريحاته لكتاب « الخوارج والشيعة » ليليوس فلهوزن .

(٤٥) ابن الجوزي : تلبيس الجليس ، ص ٩٠ - ٩١ .

هُوَ هُنْدًا الاستعراض الذي راحوا يمارسونه بالفعل<sup>(٥٦)</sup> . يستعرضون الناس ويتحدونهم في عقائدهم وفي موقفهم من علي ومعاوية وفي الأوضاع القائمة ، فمن يجدون فيه تعاطفًا وتاييدها للذهاب لهم وتوجهاتهم ومواقفهم يشنون عليه ويتركونه إلى حيث يشاء ، أما من يجدونه مخالفًا لهم فإنهم يسارعون بقتله والتomial به ، وأشهر موقف استعراضهم للMuslimين هذه ، ما فعلوه بعبدالله بن خباب بن الأرث حيث مر بهم في حواره فاستوقفوه وسالوه عن هويته فعرفهم بنفسه وبأمراه ، فسالوه عن رأيه في الأوضاع القائمة وموقفه من علي ومعاوية ورأيه في موقفهم الخارجي من علي ، فاستنكروا الفتنة والحرروب بين المسلمين وذكرهم بحديث سمعه عن أبيه عن رسول الله ﷺ بأنه ستكون فتنة عظيمة بين المسلمين وأن علي المسلم إلا يشارك فيها بأية حال حتى إن اضطر إلى المكوث في داره حتى تنتهي الفتنة . فلما أدركوا أنه لا يوافقهم بل يكاد يعرض بهم قاماً إليه فقتلوا وبتروا بطن أمراته وكانت حبل ، كما قتلوا بعض نسوة آخريات كن معه<sup>(٥٧)</sup> .

فلم علم على بذلك أرسل إلى الخوارج رسولاً يسألهم عما فعلوه ، فقتلوا رسوله ، وأتاه الخير وهو بين الناس يمحthem على التوجيه إلى الشام لمحاربة معاوية ، فثار الناس وطالبوها علينا بالتوجيه لقتال الخوارج أولاً ، لكن حكمة على اقتضت أن يرسل إلى الخوارج يطالبهم بقتلة عبدالله بن خباب نؤمن ، كان معه أمن النسوة ، فلم يستجيبوا له وبعثوا إليه فقالوا : « بملسا قتلتهم ، وكلنا يستحمل دماءهم ودماءكم ، إن الحق قد أضاء لنا قلسنا مفكم<sup>(٥٨)</sup> » ، وهذا قرار على قتال الخوارج

فلما أدرك الخوارج عزم على قتالهم ، قرروا التوجيه إلى النهر وان<sup>(٥٩)</sup> ، وقبل عبيدهم إليها اجتمعوا في منزل أحد كبرائهم وهو

(٥٦) لسوف نفصل القول في مبدأ الاستعراض شرعاً ونقداً في الفصل الثالث من هذا البحث .

(٥٧) ابن رقبيه : الإمامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٣٧ ، ابن عبدربه :

العقد الفريد ، ج ١ ، ص ٢٥٤

(٥٨) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢١٧ - ١٢١

(٥٩) النهر وان كورة واسعة بين بغداد وواسط .

عبدالله بن وهب الراسبي الذي قام فيهم خطيبا فقال : أما بعد . . . فوالله ما ينبغي لقوم يومئون بالرحمن ، وينبئون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا التي الرضا بها والركون إليها والإيثار إياها ، آخر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق ، فاخروا بنا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض ، كور العجائب أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة ، فوافقوه على ذلك ، ثم اقترح أحدهم أن يختاروا من بينهم أميرا عليهم فعرضوا الإمارة على أكثر من واحد من زعمائهم فرفضوها جميعا ، فلما عرضوها على عبدالله بن وهب الراسبي قبلها وقال : هاتوها ، أما والله لا أخذها رغبة في الدنيا ، ولا أدعها خوفا من الموت ، فبایمدهم عليها ، تمساروا إلى النهر والنهر وارسلوا إلى إخوانهم بالبصرة ليلحقوا بهم ، فخرجوا إليهم بقيادة مسمر بن فدكى التميمي ، وبدوا يستعدون لقتال علي (٤٠) .

توجه على بجيشه إلى حيث يقيم الخوارج بالنهر والنهر ، ولما اقترب من مسكناتهم بحيث يسمونه ، خطب فيهم يدعوهم إلى طاعته والعنودة إلى صفوفه وتقديم قتلة ابن خباب ، وذكرهم أنهم هم الذين أرغموه على قبول التحكيم ، فردوه عليه ردا شنيعا حيث قالوا : إننا كفرنا بتحكيمنا الرجال وتبنا إلى الله وعدنا إلى الإسلام ، فأشهد على نفسك بالكفر وتب إلى الله كما تبنا وعد إلى الإسلام نعد إليك . وسخر على من هذا الطلب وداعه ذلك فقال لهم : « أبعد إيمانى وأهجرتني وجهاً مع رسول الله ، أشهد على نفسي بالكفر ظمانته دخل الكفر لحظة نفسي منذ آمنت بالله » ، فرد عليه الخوارج بأنه ليس بينهم وبينه إلا ما طلبوا ، وإلا فهي العرب . فلم يجد على بدأ من معارضتهم ولكن سبق التقى الجنسيين شعراً محاولته معهم لردهم عما هم عليه ، فامر أبا أيوب الأنصاري برفع راية أمان لهم وناداهم : من جاء منكم إلى هذه الرأية فهو آمن ، ومن دخل المضر فهو آمن ، ومن انصرف إلى العراق فهو آمن ، ومن خرج من هذه الجماعة فهو آمن ، فانصرف بعضهم وبقى أكثرهم . ثم قال على لأصحابه : لا تبدأواهم بالحرب حتى يبدأوك ، وسرعان ما شد الخوارج على جيش علئي ، والتقي الفريقيان في معركة حامية الوطيس وإن تكن لهم تستمر طويلا وكان ذلك عام ٣٧ هـ ، وقتل من الخوارج

و رجال كثيرون وبعض رؤسائهم مثل مزيد بن جحش ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعبد الله بن شجرة السلى ، وحرقوص بن ذهير البجلي ، بالمعروف بذى الندية (١١) .

وتفرق الخوارج الباقيون وكأنوا قلة ، في أنحاء شتى ، فذهب اثنان منهم إلى عمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، واحد إلى اليمن (١٢) ، وأخذ هؤلاء ينتشرون هنا وهناك في هذه البقاع والأماصار وأنضم إليهم ناس كثيرون .

وإذا كان جمهور الباحثين المعاصرین - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - قد اعتبروا هزيمة الخوارج في هذه المعركة بداية لتبنيهم وتفرقهم في الأماصار وانقسام وحدتهم مما كان تذرراً مؤذناً ب نهايتهم ، فإن لنا رأياً آخر مخالفًا ، هو أن المعركة تبع أول مواجهة قتالية حادة تمثل تحدياً حقيقياً في معركة يخوضها الخوارج ، لا بوصفهم إحدى فصائل جيش ثابع للخلفية ما أو أمير ، ولكن باعتبارهم فرق دينية مستقلة لها جبهتها العسكرية ذات كيان خاص .

ولئن جاءت نتيجة المعركة سلبية بالنسبة للخوارج ، إلا أنها لم تكن إلا حلقة أولى في سلسلة ذات حلقات متعددة من معارك ومواجهات أخرى سييخوضها الخوارج خلال سنوات طويلة بعد ذلك ، فلthen كانت هذه الهزيمة تمثل فشلاً في معركة فإن الحرب والخصومة ما زالت قائمة بينهم وبين عشير وبالخلفاء الأمويين من يعبده . وإذا كان هذا الفشل ذا طبيعة عسكرية ، فإن له عائداً إيجابياً لا ينكر بالنسبة للخوارج ، لأن تفرق الباقيين من زعمائهم ورجالهم في الأماصار ، قد أفسدتهم في نشر دعوتهم والأصول المبدئية التي كانت لبناء أولى مذهبهم . بلقد كان لتفرقهم في الأماصار النائية عن مقر الخلافة أثر عظيم في كسب أنصار وتأييد جدد تقوى بهم الدعوة وتعتمد عليهم القيادات في مواجهاتهم المقبلة . دليل ذلك أن السنوات التالية تستشهد ظهور أشهر فرق الخوارج وأعتانها وأشندها مراساً ، وأكثرها

(١١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ح ٧ ، ص ٤٤٢ ، تاريخ الطبرى ، ح ٣ ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .

(١٢) الاسفار الدينية : التبصیر في الدين ، ص ٢٩١ .

تطرفا ، كما ستشهد أيضا تحققا لبعض طموحات أو أطماع «الخوارج السياسية» عن طريق الحرب والقتال .

ومن جهة أخرى . فقد كان على رضي الله عنه على حق في قتاله للخوارج ، فقد بذل معهم كل مافي وسعه وطاقتهم لإعادتهم إلى جادة العصاب بالمحنة والمعنة الحسنة والحسنة ، لكن ذلك لم يجد معهم فتيلا ، فهم الذين خرجن عن طاعته ، وعاثوا في الأرض فسادا يستعرضون الناس ويستعملون دماءهم وأموالهم ، فكانوا هم البغاة المارقين . ولا غرابة إذن أن نجد الشيعة والزيدية وبعض المعتزلة أئمّة إبراهيم النّفّاس وبشر بن المتمر ، وبعض المرجئة ، والأشاعرة يؤثرون علينا في حربه سعى كل من حاربه وخاصة الخوارج الذين ادعوا عاليس لهم وبغوا عليه ببنائهم وبعد ما جایعوه طائفين وكفروه ، وقد استدلّ هؤلاء على وجوب حرب الخوارج بقوله تعالى : «وَإِنْ طَائِفَتَانِ اهْنَمُؤْمِنِينَ لَا قَتَلُوا فَاصْنَحُوا بَيْنَهُمَا» ، فإن بفتح بإحداهما مثل الأخرى خفّاتلوا . التي تتبع حتى تفوي إلى أمر الله » (البحارات : ٩) ، وأيضا بقوله تعالى : «وَإِنْ هَكُنْتُمْ مُّكْفِرِينَ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَجَعَنْتُمْ فِي دِينِكُمْ ، فَقَاتَلُوكُمْ أَنْهُمْ لَا يُمْلِأُنَّهُمْ لَهُمْ» (التوبة : ٤٢) ، كما اعتلوا بالخبر عن على عليه السلام في قوله : «أُمِرْتُ بِقَتْلِ الظَّالِمَيْنَ وَالْفَاسِدِيْنَ وَالْمَارِقِيْنَ» (١٢) .

وليس هناك ما يحول بيننا وبين القول بأن الخوارج كانوا يبحثون منذ خلافة على عن مظلة سياسية يستظلون بها لنشر أفكارهم ومبادئهم الدينية من ناحية ، وربما يفزوون في ظلها بولاية بعض الأمة «أر من ناحية أخرى . وإذا كان عثمان قد حبّ آمالهم في هذه الطموحات فإنه قد هيئ لهم أنهم وجدوا في على ضالتهم المنشودة فآيدوه وتأصروا ضد معاویة وخاصة معاویة ، لكنهم بعد موقعة صفين وواقعة التحکیم ، تيقنوا أن موالاتهم لعلى لن تتحقق ما يطمحون إليه ويرغبون فيه ويعلمون من الجبل . تتحقق هذه دینیا وسياسیا ، فخرجو على وماربوه وكفروه ، كما خرجوا بعد ذلك أعلى معاویة وأنكروا خلافته وكفروه ولم يكن أمامهم بعد ذلك إلا أن يولوا عليهم أمراء من أنفسهم ويعلنوا الحرب على كل من سواهم من الأئمة والأمراء ، وظل حالهم كذلك خلال خلافة بنی أمیة وبدايات عصر العباسیین .

(١٢) أ. ربختی : فرق الشیعیة ، ص ٢٥ ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٩٢ م .

### مقتل علئي :

بعد معركة النهر وان مقتل كثير من الخوارج وزعمائهم فيها ، صار للخوارج ثأر لدى على ، وكان لهم من قبل خصومة وثأر مع معاوية وطده في نفوسيهم خدعة التحكيم ، ومن ثم اتفقوا على مقتل علئي ومعاوية وعمرو بن العاص أخذًا بثارهم من هؤلاء جميعاً . ومن هنا بدأ الخوارج يسلكون سبيل الاغتيال السياسي والقتل غيلة وغدرًا ، خاصة وقد اعتبروا خصومهم هؤلاء كفراً يجب قتالهم وقتلهم لأنهم أئمة الضلالة في نظرهم . واتفق الخوارج على أن يتولى عبد الرحمن بن ملجم قتل علئي بن أبي طالب ، ويتولى البرك بن عبد الله قتل معاوية ، ويتولى عمرو بن بكر قتل عمرو بن العاص .

وفي سنة ٤٠ هـ استطاع ابن ملجم قتل علئي بسيف مسموم وهو في طريقه إلى المسجد بالكوفة لصلاة الفجر خلال شهر رمضان ، وحاول ابن ملجم الهرب فادركه الناس وأوثقوه ودخلوا به على علئي : فرساله : النفس بالنفس . إن أنا مت باقتلوه كما قتلتني ، وإن بقيت رأيت فيه وأبيي ، غير أنه مات بعد أن أمل وصيته . وبابيع الناس ابنه الحسن بالخلافة ، غير أنه تنازل عنها لمعاوية الذي صار خليفة للمسلمين على كل الأنصار منذ سنة ٤١ هـ . ولم يفلح الخارجيان الآخرين في قتل معاوية وعمرو بن العاص ، بل استطاع هذان أن يقتلاهما (٦٤) .

### الخوارج بعد مقتل علئي :

آلت الخلافة بعد مقتل علئي إلى معاوية ، وخلال سنوات خلافته (من ٤١ هـ إلى ٦٠ هـ) ، وخلافة ابنه يزيد (٦٠ - ٦٤ هـ) كان للخوارج قوة وبأس شديدان ، فما زالوا في طور القوة والازدهار ، ومن ثم خاضوا بمعارك جديدة ضد جيوش معاوية ، وكانت العرب شجalla بين الفريقين ينتصر الخوارج في معركة وينهزمون في أخرى ، حتى إذا جاءت سنة ٦٤ هـ تظهر الخوارج قيادات جديدة سوف تظهر فيما بعد كرؤساء لفرق عديدة من الخوارج ، فقد ظهر نافع بن الأزرق الذي أسس فرقاً الأزارقة ، وعبد الله بن إباض زعيم فرقاً الاباضية ، ونبيدة بن عامر المحنق مؤسس فرقاً التجددات ،

(٦٤) تاريخ الطبرى ، حد ٣ ، ص ١٥٤ - ١٥٩ .

وعبدالله بن صفار مؤسس فرقة الصفرية ، وغير هؤلاء أمثال أبي طالوت بن مالك ، وأبي فديك عبد الله بن ثور وعطيية بن الأسود اليشكري (١٥) .

### ظهور الأزرقة :

قبل ظهور نافع بن الأزرق ، كان الخوارج – كما ذكرنا قبلًا – قد أعلنا عن بعض مبادئهم وتوجهاتهم التي غالب عليها الطابع السياسي من حيث ارتبطت هذه المبادئ ودارت حول محور رئيسى هو الخلافة وكيف أن عثمان وعليها ومعاوية وابنه يزيد ، لم يكونوا أهلاً للخلافة ولم يتزموا بمستوجباتها الدينية والسياسية ، فعثمان وعلىي قد حادا عن جادة الصواب ، ومعاوية وابنه يزيد لم يأخذاهما عن الطريق الصحيح وهو الانتخاب أو الاختيار الحر من جانب المسلمين .

ومنذ ظهور نافع بن الأزرق في أواخر عهد يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ واستمراره خلال خلافة معاوية بن يزيد وفروان بن الحكم ، بدأ الخوارج يجاهرون بازائهم ومبادئهم الأخرى التي لم تقتصر على السياسة بل شملت أموراً دينية أخرى ، وكان ذلك على يد نافع الذي يعد مذهبة من أشد مذاهب الفرق الخارجية غلواً وتطراً ، فقد استحل نافع قتل أطفال المسلمين واعتبرهم مشركين ، واستحل دماء وأموال مخالفيه ، كما كفر القادة الذين لم يخرجوا معه لقتال خصومهم ، ومارس مبدأ الاستعراض والقتل بصورة بشعة .

وقد انضم نافع وأصحابه إلى عبد الله بن الزبير الذي شق عصباً الطاعة على يزيد وثار ضده وحاربه . وكان الخوارج قبل انضمامهم إلى ابن الزبير قد امتحنوه فأظهر لهم أنه يوافق زايمهم في الخلفاء السابقين أبي يكرب وعثمان وعلىي ومعاوية ، فلما تحقق النصر لابن الزبير ، أرادوا التأكد من رأيه في أولئك الخلفاء فعاودوا مساءلةه وطلبوه منه تكفير عثمان وعليه وتكفير طليحة والزبير أخيه ، فرفض ابن الزبير ، فقارقوه وخرجوا من حكمه ، وانقسموا على أنفسهم فريقين لكل منهما رأي واتجاه . فاتجهت جماعة منهم إلى البصرة يتزعمهم نافع بن الأزرق فسميت الأزرقة ، وكان من أصحاب نافع ، عبد الله بن الصفار ، عبد الله بن إياض ، وحنظلة بن بييس ، واتجهت الفرقة الثانية إلى اليمامة يتزعمهم عبادة بن عامر ومهبه عبد الله بن ثور

أيو قديك ، بوعطية بن الأسود ، وأبو طالوت فسميت هذه الفرقة بالنجادات نسبة إلى زعيمها نجدة بن عامر (١١) .

ويذكر الطبرى ما يفيد أن نافع بن الأزرق قدر الخروج والثورة بعد أن أعلن عن مبادئه ، وأن كثيرا من الخوارج قد تابوا واعتذروا ، فكره إلا قليل منهم مثل عبدالله بن الصفار ، وعبد الله بن إياض ، ورجال معهم لم يروا الخروج والثورة ، ونظر نافع ورأى أن ولایة من تخلف عنه لا ينبعى ، وأن من تخلف عنه لا نجا له ، فراح يدعى فزع الخروج في نفسى من تبعه بذلك يقوله : « إن الله قد أكرمكم بخروجكم لأنكم جرجم تطلبون شريعته وأمره ، فأمره لكم قائد ، والكتاب لكم إمام ، وإنما تتبعون سنته وأثره أليس حكمكم في ولیکم حکم النبي ﷺ في ولیه ، وحكمکم في عدوکم حکم النبي في عدوه ، وعدوکم اليوم عدو الله وعدو النبي ، فقالوا : نعم ، قال نافع : فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ آنَّهُ رَسُولُهُ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمُوهُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » (التوبه : ٢٣٦) ، وقال تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنْنَ » (البقرة : ٢٣١) ، استطرد قاتلا بخصوص مخالفاتهم « فقد جرم الله ولايتهم والمقام بين أظهرهم وإجازة شهادتهم وأكل ذباختهم ، وقبول علم الدين منهم ، ومن اكتحتم ومواريثهم ، وقد احتاج الله علينا بمعرفة هذا ، وحق علينا أن لا تکنتم ما أنزل الله (٦٧) » ، والله يقول : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْلَّعْنَةُ » (البقرة : ١٥٩) .

، وكتب نافع كتابا ضمنه هذه الآراء والأفكار إلى عبدالله بن صفار وعبد الله بن إياض فلم يوافقاه على حكمه بالكفر والشرك على مخالفته من لم يخرجوا معه ومن غيرهم من ليسوا على مذهبة من عمامة المسلمين واتهامه بالكذب ، وقال عبدالله بن إياض إن القوم المخالفين لنا كفار بالمعنى والحكام وهم يربأ من الشرك ، ولا تحل لنا إلا دمائهم ، وما سوى ذلك من أموالهم فهو علينا حرام . ورد عليه عبدالله بن صفار قائلا : برب الله منك فقد

- (٦٦) ابن عبد ربه : المقید الفسيري ، ص ٣٩٥ وما يهدى ، تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٣٦ وما يهدى .

(٦٧) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

قصرت ، وبرىء الله من ابن الأزرق فقد غلا ، بريء الله منكما جميعا . ورد ابن إياض على بن صفار قائلا : بريء الله منك ومن ابن الأزرق<sup>(٦٨)</sup> . وتفرق القوم .

وهنا تظهر لنا أول بادرة لتكفير الخوارج بعضهم ، بعضاً وتبين بعضهم من بعض ، ويبدع هذا أيضاً أن نجدة بن عامر - وكان قد توجه بأنصاره إلى اليمامة - عندما سمع ياراء نافع بن الأزرق ومقاتلاته هذه ، استنكرها واستشنعتها وأرسل إلى نافع رسالة يحاول فيها أن يرده عن مبادئه ويبيّن له أنها مخالفة لمقتضيات الكتاب والسنّة وأصول الإسلام الصحيحة .

وكان مما تضمنته هذه الرسالة قول نجدة لنافع : « ۰۰ إن عبدي بك وأنت للبيت كالأب الرحيم ، ولتضييفك كالأخ البر ، لا نأخذك في الله لومة لائم ولا مقوله ظالم . فلما شرحت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه وأصبت من الحق فصه ، تجزد لك الشيطان فلم يكن أحد أسهل وطأة عليه منك ومن أصحابك ، فاستمالك واستغواك فغويت ، وكفرت الذين عذّرهم الله في كتابه من قعدة المسلمين وضعافهم ، فقال جل ثناؤه قوله الحق ووعده الصدق : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الدين لا يجدون ما ينتظرون خرج إذا نصّحوا به ورسوله » (التوبه : ٩١) ثم سماهم الله أحسن الأسماء فقال : « ما على المحسنين من سبيل » (التوبه : ٩١) . ثم استحللت قتل الأطفال وقد نهى رسول الله عن قتلهم ، ويشتملهم قوله تعالى : « ولا تزد وازرة وزر أخرى » (الأنعام : ١٦٤) ، وقال في القدر خيراً ، وفضل الله من يجاهد عليهم ، ولا تدفع منزلة أكثر الناس عملاً منزلة من هم دونهم ، قال تعالى : « لا يُستوِي الظَّالِمُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَنْهَا هُنَّ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُلُونَهُمْ وَأَنفَسُهُمْ ، فَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِمَا وَلَهُمْ وَأَنفَسُهُمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ درجة ، وكلا وعده الله الخشنى » (النساء : ٩٥) ذيّجعلاهم الله من المؤمنين وفضل عليهم المجاهدين ، وأنت يا نافع استحللت أمانات من يخالفك والله يأمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها ، خاتق الله<sup>(٦٩)</sup>

(٦٨) تاريخ الطبرى ، ح ٣ ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٦٩) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، حد ٢ ، ج ٣ - ٣٩٦ - ٣٩٧ .

ولم يستجب نافع لنصيحة نجدة ولم يقنع بما قاله .. والمهم أنه وأصحابه أصرروا على الخروج فدخل في حروب عديدة مع جيوش خلفاء بنى أمية الذين عاصرهم . واستطاع نافع أن يحقق بعض الانتصارات ، فدانت له الأهواز وأصبح له النفوذ في السواد ، غير أنه قتل في أحد المعارك عام ٦٥ هـ . ورغم هذا فقد ظلت فرقه الأزارقة تمثل شوكة قوية في جنوب خلفاء بنى أمية حيث أمروا عليهم قطرى بن الفجاءة ، وأستطاع المهلب بن أبي صفرة أن يحقق انتصارا ساحقا عليهم ، وقتل كثير منهم ، وفر الباقون إلى كرمان وأصفهان ليجددوا نشاطهم مرة أخرى .

### الخوارج في عهد عبد الملك بن مروان :

في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ( من سنة ٦٥ - ٨٦ هـ ) بلغت الخوارج أقصى قوتها وازدهارها ، وقد ساعد على ذلك عدة أمور : منها أن كثيراً من الأبطال الموالين لبني أمية منذ عهد معاوية الذين كانوا يمثلون عقبة بكتود بقوة جبارية في مواجهة الخوارج ، قد فارقوا الدنيا فقد توفي المغيرة بن شعبة وزياد بن أبيه ومعاوية وعبد الله بن زياد ، فكانما انطلق الخوارج بذلك من عقالهم . ومنها تأثير الجرح الغائر في نفوس الخوارج مما أصابهم خلال الحروب السابقة فراحوا يشحدون همهم للدماء التي أراقتها الأمويون وللأرواح التي أزهقوها في شدة وغلظة ، كما ساعدتهم على ذلك أيضاً اضطراب الأحوال بعد موت معاوية (٧٠) . وإلى جانب هذا ، فقد ظهر للخوارج قادة وأمراء كانوا أشد من سباقיהם قوة في القتال وتمسكاً بالمبادئ والأفكار الخارجية ودفعاً عن المذهب وإصراراً على تحقيق الطموحات السياسية والدينية التي يحلمون بها .

ومن قادة الخوارج الذين ظهروا خلال سنوات خلافة عبد الملك بن مروان ، نجدة بن عامر ، وقطري بن الفجاءة وصالح بن مسرح التميمي وشبيب بن يزيد وعبد الكريم بن عجرد وعبد الله بن إياض .

وقد صار لكل من هؤلاء أتباع صاروا فرقاً متميزة لها أصولها ومبادئها التي تتفق في بعضها مع بقية فرق الخوارج ، وتختلف معها في بعضها الآخر : وهذه الفرق هي النجدات والصفرية والشيبية والعجارة والبابية .

(٧٠) د. أحمد شيلبي : الدولة الأموية ، ص ٢٥٠ .

تولى قطرى بن الفجاءة قيادة الخوارج الأزارقة بعد مقتل ذعيمهم نافع ابن الأزرق ، واستطاع قطرى من جديد أن يجمع شمل الخوارج الذين تفرقوا في كرمان وأصبهان وصار له أتباع كثيرون فأخذ يغير على الزرع والضرع ويحتبى الأموال وتوجه إلى الأهواز قاصداً البصرة ، فخرج إليه المهلب ووقع قتال عنيف بينهما قرب البصرة استمر أكثر من ثمانية أشهر يتتبادلان فيها النصر والهزيمة (٧١) .

غير أن جيوش عبد الملك بقيادة المهلب تتعقب قطرى وأتباعه الذين فروا في اتجاه فارس ، واستقرت بمدينة سابور وجعلوها دار هجرتهم . ولما ول الحجاج بن يوسف العراق لي أقر المهلب على مواسمه قتال الخوارج ، فظل يقاتلهم إلى أن دب الخلاف بينهم فأضعف قواهم ، حيث خالف عبد الله الكبير قطرى بن الفجاءة وخرج إلى كرمان في سبعة آلاف خارجي ، وخالقه أيضاً عبد الله الصغير وانحاز بجماعة معه إلى ناحية كرمان . فقام المهلب بقتال قطرى وتعقبه من نيسابور إلى كرمان إلى الرى ، ثم عاد المهلب يقاتل عبد الله الصغير حتى هزمه وقتله ثم بعث الحجاج جيشاً كبيراً لقتال قطرى بالرى وأرغمه على الفرار إلى طبرستان فتعقبه جيش الحجاج حتى هزمه وقتله ، ثم توجه جيش الحجاج إلى عبيدة بن الهلال اليشكري وكان من أتباع قطرى ، فهزمه وقتلوه سنة ٧٧ هـ . وعنده انكسرت شوكة الأزارقة وأفل نجمهم ولم تقم لهم من بعد قائمة (٧٢) .

أما نجدة بن عامر ، فإنه لما خرج على نافع بن الأزرق وفارقه إلى اليمامة ، تبعه كثير من الخوارج ، وبأيعوا نجدة أميراً عليهم ، غير أنهم لم يلبشو أن انشقوا وذاروا عليه ، وتفرقوا ثلاثة فرق ، أحدها بابع عطية بن الأسود ، والثانية بابعات أبو فديك ، وقاتل هؤلاء نجدة حتى قتلوا سنة ٧٢ هـ ، ثم تسببت جيوش عبد الملك بن مروان أبو فديك وأتباعه حتى هزموهم وقتل أبو فديك (٧٣) الذي كان قد استولى على البحرين ، ويدرك الطبرى أن

(٧١) تاریخ الطبری ، ح ٣ ، أحداث سنوات ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ هـ .

(٧٢) تاریخ الطبری ، ح ٣ ، ص ٦٠١ - ٦٠٣ ، ص ٦٠٦ .

الاسفرايني : التبصیر فی الذین ، ص ٢٩ - ٣٠ .

(٧٣) الاسفرايني : المصادر السابق ، ص ٣٠ - ٣١ .

قتل الخوارج في هذه المعركة كانوا نحوا من ستة آلاف وبلغ عدد الأسرى منهم تمانمئة .. وهو ما يدل على أن الخوارج مازالوا قوة لا يستهان بها حتى ذلك التاريخ .

وأما عن صالح بن مسرح النميري ، فكان أول من خرج من الخوارج الصفرية سنة ٧٥ هـ ، وكان رجلا ناسكا محبتا مصفر الوجه ، صاحب عبادة ، له أصحاب يقرنهم القرآن ويفهمون الدين ، وكان رأيه في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم هو رأي الخوارج السابقين عليه من الحرورية والأزارقة ، فاستحدث أصحابه على الخروج واللحاق بالخوارج الذين يقاتلون أئمة الضلال والظلم من بنى أمية ، وكتب اليهم بالأمسار ، فاجتمع إليه كثيرون ووقعت الحرب بينه وبين أمير الجزيرة تبادلا فيها النصر والهزيمة ثم كانت هذه قطع الخوارج خلالها أرض الجزيرة ثم دخلوا الموصل وفارقوها إلى الدسكرة ، فارسل الحجاج إليهم جيشا من أهل الكوفة استطاع أن يلحق بهم الهزيمة ويقتل صالح الخارجي (٧٤) .

واما عن شبيب بن يزيد ، فقد تولى قيادة الخوارج سنة ٧٦ هـ بعد مقتل صالح بن مسرح الصفرى وكان شبيب من الخوارج الذين قاوموا الحجاج وزلزلوا سلطانه خلال ثلاث سنوات متتالية ، وقد استطاع أن يلحق الهزائم المتعددة بجيوش بنى أمية ، وتمكن من دخول الكوفة وهدم قصر الحجاج نفسه ، ودارت بينه وبين الحجاج معارك طاحنة أظهر فيها الخوارج شجاعة نادرة واستبسالا في الحرب . واستعلن عليهم الحجاج بجيوش الأمصار الأخرى حتى غرق شبيب في البحر ومات عام ٧٧ هـ (٧٥) . والى شبيب هذا تنسب فرقة الشبيبية من الخوارج (٧٦) .

ومنذ عام ٧٧ هـ الذي قتل فيه شبيب بن يزيد وحتى عام ٨٤ هـ يصاب الخوارج بالفتور والخمود بسبب انقسامهم على أنفسهم من جهة ، والهزائم التي لحقت بهم على يد الحجاج من جهة أخرى مما أدى إلى تفرق جموعهم وتشتت شملهم فصاروا طرائق قددا .

(٧٤) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٧٥) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، أحداث سنة ٧٦ هـ .

(٧٦) الأسفارىينى /: التبصير فى الدين ، ج ٣ ، ص ٣٦ .

وفي عام ٨٤ هـ يظهر عبد الكريم بن عجزد مؤسس فرقه العجارة من الخوارج . وكان في أول أمره من أتباع عطية بن الأسود ، وقيل أنه كان من أصحاب أبي بيهس ثم خالقه وتفرد بالقول بأنه يجب البراءة عن الطفّل حتى يدعى إلى الإسلام ، ويجب دعاؤه إذا بلغ . وأطفال المشركين في النار مع آبائهم ولا يرى المال فيما حتّى يقتل صاحبه . ويُكفر مرتكب الكبيرة ، وينكر العجارة كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون أنها قصة من القصص ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن (٧٧) . ولم يلبث ابن عجزد طويلاً فقد توفي في نفس العام وخلفه وراءه أتباعاً كثيرين يعتقدون أنكاره وميادنه .

وأما عبدالله بن إياض ، فقد ظهر عام ٨٥ هـ كقائد ومؤسس لفرقه الاباضية وكان من تلاميذ زعماء المحكمة الأولى من الخوارج . وكان من انضم من الخوارج إلى عبدالله ابن الزبير في ثورته ضدّ الأمويين . وقد وقعت مراسلات بينه وبين الخليفة عبد الملك بن مروان . ومن رسالته إلى هذا الخليفة يستفاد مدى فهمه الخاصّ لكتاب الله تعالى في الخوازج لكتاب الله تعالى ومعرفته بسيرة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين الثلاثة من بعده : أبيه بكر وعمر وعثمان (٧٨) .

لكن الأهم من ذلك هو تحامله الشديد كسابقيه من الخوارج على الخليفة عثمان بن عفان حيث اتهمه بالاعراض عن كتاب الله وسنة رسوله فهو من المجرمين ، وأنه كان يحكم بغير ما أنزل الله فهو من الظالمين الكافرين الفاسقين ، إلى غير ذلك مما اتهم به عثمان مما ذكرناه قبلًا . وأن الذين ثاروا على عثمان وقتلوه كانوا على حق وأنهم قتلوا بحكم الله فيه باعتباره من أئمة الكفر . وذكر ابن إياض أن من يتولى عثمان وهو معه فهو بريء منهم وأنه عدو لهم . وقد تضمنت الرسالة أيضًا اتهامه لعلي بن أبي طالب بأنه ترك الحق فهلك ولم تنفعه قرباته لرسول الله وخلنته معه . وكذلك صرّح ابن إياض في رسالته تلك بنيقتها على معاوية من حيث ترك العدل ولم يحكم بما أنزل الله وسفك دماء المسلمين العرام فكفر ، واستختلف ابنه يزيد الفاسق اللعين الفاجر .

(٧٧) الشهرياني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٧٨) انظر نص الرسالة بكتاب د. عامر النجار : الاباضية ، ص ١٢٩ - ١٣٣ .

ثم يوجه ابن إياض بعد ذلك حديثه س في رسالته إلى عبد الملك بن مروان ، فيستذكر منه تهيه أيام عن الغلو في الدين فيقول له . بأن عثمان والأئمة من بعدهم هم الذين غلو في الدين « وأنت بعد على سبيلهم وطاعتهم ، تجتمعهم على معصية الله ، وتتبعهم وقد اتبعوا أهواهم واتبعنهم عليها ، و قال الله عز وجل : « ولا تتبعوا أهواه قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سوا السبيل » (المائدة : ٧٧) .

ثم يذكر ابن إياض أصحابه الخوارج فيثني عليهم ويدافع عنهم ويبين خروجهم وانشقاقهم على من انشققا عليهم وقتالهم لهم ، فيقول : « وكتبوا التي تعرض بالخوارج وتزعم أنهم يغلوون في دين الله ويتبعون غير سبيل المؤمنين ويفارقون أهل الإسلام ، وأنا أبين لك سبيلهم . هم أصحاب عثمان الذين أنكروا عليه ما أحدثه من بدعة وفارقوه حين ترك حكم الله . وهم أصحاب الرَّبِيع وطلحة حين نكثا ، وأصحاب معاوية حين نبغى ، وأصحاب علشى حين بدل كتاب الله وحكم الحكيمين : فهم فارقوا هؤلاء كلهم وأدوا أن يفرقوا بحكم البشر دون حكم الله ، فهم من بعدهم أشد عداوة وأشد مفارقة . كانوا يقولون في دينهم وسنة نبي الله ينتهي وابي بكر وعمرا رضي الله عنهما ، ويدعون إلى سبيلهم ويرضون . على ذلك كانوا يخرجون وإليه يدعون وعليه يفارقون . وقد علم من عرفهم وعرف حالهم أنهم كانوا أحسن عملاً وأثياد قتالاً في سبيل الله . هذا خبر الخوارج ، شهد الله وملاكته أنـا لـمـنـ عـادـاهـمـ أـهـدـاءـ ، وـلـنـ أـوـلـاهـمـ أـوـلـيـاءـ بـالـسـنـنـتـنـاـ وـأـيـدـيـنـاـ وـقـلـوبـنـاـ ٠٠٠ » (٧٩) .

ومن وجهة نظرنا فإن كل ما ورد في رسالة ابن إياض إلى عبد الملك بن مروان يثبت أن عبد الله بن إياض كان رأساً من رؤوس الخوارج وأن الاياضية فرقية أصلية من فرق الخوارج . ومن أقوى الأدلة على صحة ما نقول ، أن ابن إياض وأتباعه يدينون وبعثون كثيراً من المباديء والأفكار الرئيسية التي دان بها الخوارج وتميزوا بها وهي موالة أبي بكر وعمر فقط ثم تكفير عثمان وعلئي ومعاوية والحكام والخلفاء الأمويين بعد معاوية حتى عصر عبد الملك ابن مروان ومن تلاميذه . هذا إلى جانب نزعة الخروج على هؤلاء الخلفاء وتبشير عصيائهم وقتالهم باعتبارهم أئمة الكفر والضلال . ثم إن ابن إياض نفسه

يصرح ب الدفاع عن الخوارج ويعلن عداه لمن عادهم وموالاته لمن والاهم وأنه على استعداد لمواجهة هؤلاء الأعداء باليد والقلب واللسان أى بكل ما أوتي من قوة إن بعده السيف أو المقت القلبي أو قوة البيان فى الدفاع عن معتقدات الخوارج وتوجهاتهم السياسية والمذهبية .

ولئن كان ابن إياض قد أعلن براءته من الأزارقة بالذات ، فإن ذلك لا ينهض دليلاً - في نظرنا - على أن الاباضية ليسوا من الخوارج ، وإنما هو دليل على اختلاف في بعض وجهات النظر وبعض الأصول المذهبية بين فرق خارجية وأخرى لا أكثر ، وهو اختلاف نجده بين أنصار فرق كلامية أخرى غيرهم كالشيعة والمعتزلة والفلسفه وغيرهم ، فكل فرقة من هؤلاء قد انتظمت فيما بينها فرقاً كثيرة بينما اتفاق في بعض المبادئ والأصول واختلاف في بعضها الآخر . ولا يستطيع ياسع أو سفيكت أن يدعى أن اختلاف فرق الشيعة فيما بينها أو المعتزلة يبرر القول بخروج أحدهما عن الفرقة الأصل وانتفاء نسبةتها إليها .

#### الخوارج بعد شهادة عبد الملك :

نعود بعده ذلك لواصلة الحديث عن الخوارج بعد وفاة عبد الملك بن مروان ، وحتى لا نطيل ، فإننا نشير إلى أن الخوارج قد ظلوا قرابة ربع قرن بعد وفاة عبد الملك في حالة هدوء نسبي لا ينفي تواجدهم في أنحاء شتى كالجزيرة واليمن وعمان والكوفة والبصرة ، لكنه تواجه يسوده التفرق والتتشتت وشيء من السكون والترقب العذر ، حتى إذا بدأ عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ هـ وخلال ما يزيد على ربع قرن بعده نلاحظ ظهور قادة جدد للخوارج يعاودون مناورة الخلفاء الأمويين ، حيث يظهر منهم شنودب وأسمه بسطام من بني يشكر في عهد عمر بن عبد العزيز ، والصحابي ابن شبيب في خلافة هشام بن عبد الملك سنة ١١٩ هـ ، ثم الضحاك بن قيس في عهد مروان بن محمد سنة ١٢٧ هـ وبعد مقتل الضحاك يتولى قيادة الخوارج شيبان بن عبد العزيز اليشكري سنة ١٢٩ هـ ، وبعده أبو حمزة الخارجي الذي استطاع دخول المدينة والاستيلاء عليها عام ١٣٠ هـ غير أنه يواجه بجيشه مروان بن محمد الذي يلحق به الهزيمة ويقتل أبو حمزة وينقض أهل المدينة على من بقي من الخوارج فيقتلونهم ، ثم يتعقب جيش

: هروان الخوارج في مكة واليمن<sup>(٨٠)</sup> ، ومنذ ذلك التاريخ بدأ الخوارج يدخلون طور الذهول للاضطهاد الذي لاكب عهود آخر خلفاء بنى أمية وبعض خلفاء العباسيين الأوائل ..

#### (د) طور الذهول والاضطهاد :

في سنة ١٣٧ هـ خلال عهد أبي جعفر المنصور العباسى يظهر ملبد بن خرمدة الشيبانى الخارجى بالجزيرة ، ويرسل إليه أبو جعفر جيشاً بعد الآخر فيهزم ملبد كل هذه الجيوش ويقتل قادتهم وتستمر المعارك حتى تنتهي بمقتل ملبد الشيبانى سنة ١٣٨ هـ وكثير من أصحابه ويغادر الباقون . ولا نجد بعد ذلك أحداثاً تذكر أو تواجه مؤثراً للخوارج على سرح الحياة السياسية ، اللهم إلا سنة ١٦٢ هـ حيث يخرج عبدالسلام بن هاشم اليشكري بالجزيرة ويكثر أتباعه وتشتد سوكته وذلك في عهد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، وتستمر المعارض بين الخوارج وجيش المهدى حتى تنتهي بمقتل عبدالسلام اليشكري ..

والملهم هو أنه قد تضافرت عدة عوامل أدخلت الخوارج في طور الانحسار والاضطهاد ، ومن أهم هذه العوامل قوة المواجهة من جانب الأمويين والعباسيين ، إذ يبذلو الفرق واضحًا بين جيوش تجهيزها الدولة وتمويلها بما يتحقق لها التسليمة والغلبة وبين جيوش جماعات تعتمد على التمويل الذاتي والسلب والنهب فليس لها مصادر ثابتة للتتمويل والتجهيز ، فضلاً عن فقدان الخوارج لصداقيتهم في نظر قطاعات عريضة من الشعوب الإسلامية وهو ما يمثل عاملاً آخر . إذ ان الخوارج قد أسهموا في إثارة الكراهية والسخط الشعبي ضدهم نتيجة ممارساتهم في القتل والتخرير والنهب وقتل بعض رؤساء وفتیان القبائل أثناء المعارض ، إلى جانب الأفكار والمبادئ المنطرفة التي اعتقدوها الخوارج وراحوا يدعون إليها مثل تكفير الصحابة والخلفاء والمخالفين والقعدة واستعراض الناس واستحلال أموالهم ودمائهم بغير حق ..

ولعل من أهم العوامل أيضاً ، ذلك التمزق والانقسام الداخلي بين الخوارج أنفسهم ، حيث راح بعضهم يكفر ببعضه ويتباهى بعضهم من بعض ،

---

(٨٠) انظر تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، احداث سنوات ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ هـ وما بعدها .

وقد ذكرنا أمثلة لذلك من خرجنوا منهم على نافع بن الأزرق ثم على قطرى بن الفجاءة ، وغيرهم . وقد صاحب هذه العوامل عامل آخر تمثل فى نشاط حركات الشيعة منذ بداية القرن الثانى للهجرة ، فاتجهت اليهم الأنظار حيث بدأوا يتحققون انتصارات سياسية ثم عسكرية ، فلم تعد الأضواء مسلطة من قبل الخلفاء على الخوارج لما أصاب هؤلاء من ضعف وتمزق ، فلم تعد لهم قوة المقاومة التى كانت لهم من قبل .

كانت هذه رؤيتنا فى نشأة الخوارج وتطورها مؤثقة بشهادة التاريخ وكافية عن الأطوار التى مر بها الخوارج منذ نشأتهم وحتى نهايتهم . وخصائص كل طور ، وأهم الأحداث التى كان للخوارج فيها تأثير يتميز به طور عن طور . وإذا كنا قد فصلنا القول فى طور القوة والازدهار ، فقد كان مقصداً من هذا بيان ما أغفله غيرنا من الباحثين وهو كيف ومتى ظهرت أشهر فرق الخوارج ، وما أهم مظاهر هذا الطور وما واكبها من فعاليات وتوجهات دينية وسياسية للخوارج خلاله .



## **الفصل الثاني**

### **العوامل المؤثرة في توجهات الخارج النظرية والعملية**

تمهيد ——————

**أولاً — العامل الثقافي :**

- ١ — ثقافة أدبية .
- ٢ — فكر ظاهري .
- ٣ — فكر متناقض .
- ٤ — فكر متطرف .

**ثانياً — العامل الديني :**

- ١ — إيمان عميق .
- ٢ — روح ثائرة .
- ٣ — فقه قاصر .

**ثالثاً — العامل السياسي :**

- ١ — الرابط بين الدين والسياسة .
- ٢ — مواقف سياسية متناقضة .
- ٣ — حزب سياسي معارض .



### تمهيد :

نقصد بالتوجهات النظرية تلك التوجهات التي تتصل أساساً بالعقيدة الدينية بالصورة التي آلت إليها عند الخوارج ، كما تتصل بفکرهم النظري ، من حيث صارت هذه العقيدة وذلك الفكر يمثلان معاً منطلقات أساسية لما قالوا به واعتنقوه من آراء عدت ملهمًا بارزاً من ملامح مذهب الخوارج . أما التوجهات العملية ، فهي تلك التي تتصل بالعمل والفعل والسلوك الذي طبع ممارساتهم وموافقهم بطابع خاص ميزهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى سواء تلك التي واكب ظهورها ظهورهم كالشيعة وأهل السنة والجماعة أو التي ظهرت بعد ذلك على مسرح الحياة الدينية والفكرية في العالم الإسلامي مثل المرجنة والجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرها . على أن هذه التوجهات العملية ليست في حقيقتها إلا انتاجاً وإنجازاً طبيعياً لتوجهاتهم النظرية ، فكانت هذه بمثابة إطار مرجعية لتلك التي مرت بتطبيقات عملية لها .

ولا ينبغي الفصل بين المعتقد والفكر النظري في الإنسان الفرد وبين أفعاله وأنماط سلوكه التي تصدر عنه خلال مواجهاته للمواقف المختلفة التي تعرض له أو يتعرض لها أو حتى تلك التي يصنعنها بنفسه أو يكون شريكاً في صنعها وتسيير أحدها ، لأننا نعتقد أن الفكر أساس العمل وسابق عليه إذ هو منطلقه ، وأن النظر كثيراً ما يسبق العمل ويوجهه وأن الاعتقاد عامل فاعل ومؤثر في السلوك ، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا بأن أنماط السلوك ونوعيات الفعل ليست إلا مظاهر خارجية ملموسة للمعتقدات والأفكار ، ومن ثم تكشف هذه المظاهر عن تلك المعتقدات التي لا تظهر إلا من خلال الأقوال والأفعال .

فإذا كنا بصدده الحديث عن أهم العوامل المؤثرة في التوجهات النظرية والعملية للخوارج ، فنحن إذن نحاول الكشف عن المؤثرات في باطنهم وظاهرهم ، ومن خلال ذلك يتضح لنا إلى أي مدى كانت درجة الاستراق والترابط بين عقيدتهم وفکرهم وبين ممارساتهم العملية . وإذا كانا خلال دراستنا لهذه العوامل سنتبع أحياناً إلى مقتطفات من موروث أدبيات الخوارج التي تجدوها مبثوثة في مقتضى التاريخ الإسلامي الأولى ، فإن هدفنا

من ذلك هو الاستشهاد على ما تذهب إليه بخصوص كل عامل ، خصوصاً وأن هذه الأدبيات ممثلة في خطب ورسائل متداولة بين زعماء الخوارج بعضهم وبعض أو بينهم وبين بعض الخلفاء الذين عاصروهم قد احتوت بعض مضامين الفكر الخارجي وتوجهاته ، وهو ما يخول لنا اعتبار هذه الأدبيات هي أهم جوانب التراث الذي تركه لنا الخوارج والذي لا بد من الرجوع إليه لكل باحث يتعرض لهذه الفرقة بالدراسة والبحث .

وتمثل أهم هذه العوامل في ثلاثة هي : العامل الثقافي ، والعامل الديني ، والعامل السياسي وسوف نعرض لكل عامل منها بالتفصيل . ولشنّ كنا خلال دراستنا لهذه العوامل سنتعرّض لبعض أفكار وأراء فرعية للخوارج قسوف ننتقدّها في حينه ، أما المبادئ والأصول العامة الرئيسية للمذهب ، فليتوقف نفرّذ لها فضلاً خاصًا قائمًا برأسه ، تعزّز فيه لهذه المبادئ بالتحليل والنقد والتقييد مرضحين مدى ما تضمنته من إيجابيات وسلبيات يمنظرون الفكر الإسلامي .

#### أولاً - العامل الثقافي :

تميزت ثقافة الخوارج وفکرهم بسمات خاصة يورد أهيّها فيما يلى :

##### ١- ثقافة أدبية :

كان الطابع الأدبي غالباً على ثقافة الخوارج ، ويبدو هذا الطابع واضحاً في متأثّلتهم وخطبهم سواء في أوقات السلم أو في أيام وساعات الحرب التي خاضوها مع خصومهم ومخالفتهم من الخلفاء والأمراء . ولنّسّعني هذا أنّ الخوارج لم يكن لهم ثقافة دينية استقرواً من الكتاب والسنّة ، وإنما ترجي الحديث عن هذه الثقافة لحين حدّيثنا عن العامل الديني ، لأنّ مقصودنا هنا هو بيان الملامح الرئيسية والسمات البارزة للفكر الخارجي بحسبه عام .

ومن الحق القول بأن علماء الخوارج وأمراءهم كانوا خطباء مفوهين ، يتمتعون بأسلوب جذّبٍ رصين ، وبلافة فائقة وبيان قوي ، فيؤثرون بهذا كلّه في الناس ويأخذون بمجامع قلوبهم فيقتبسون الكثيرون بموقفهم ومبادئهم أجيالاً كثيرة ، فينا صرّونهم ويدخلون في جماعتهم . وقد أشرنا في الفصل السابق إلى نصوص من بعض مراسلات الخوارج وحواراتهم

ونسوق هنا مثلاً هو مقتطفات من خطبة لأمير الخسرواج وقائدهم أبو حمزة الذي ظهر في عام ١٣٠ هـ في خلافة مروان بن محمد، ودخلوا المدينة واستولوا عليها، فاعتلى منبر مسجد النبي عليه السلام يخطب فني أهل المدينة، وكان مما قاله أبو حمزة الخارجي في خطبته : « تعلمون يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا وأموالنا أشرا ولا بطرا ولا عيناً(١) ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثار قديم نيلَّ منه ، لو كنا لما رأينا مصائب الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمتنا داعياً يدعى إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله « ومن لا يجتب داعي الله فليس به عجز في الأرض » (سورة الأحقاف : ٣٢) . لقد أقبلنا من قبائل شنفي ، التفسر هنا على بعير واحد زادهم وأنفسهم ، يتغذون لحافاً واحداً ، قليلون مستضعفون في الأرض ، فما أنا وأيدهنا بنصره فأصيبنا جميعاً بنعمته إخواناً . ثم لقينا رجالكم قد دعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، وهم دعونا إلى طاعة الشيطان وحكم آل مروان ، فشتان لعم الله بين الرشد والغنى ٠٠٠

وأنتم يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحقكم الله عز وجل بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشفي صدور قوم مؤمنين يا أهل المدينة : أولكم خير أول ، وأخركم شر آخر : الناس هنا وتحن منهم ، إلا مشركاً عابداً وثن ، أو مشرك أهل كتاب ، أو إماماً جائراً ٠٠٠ يا أهل المدينة : بلغني أنكم تنتقصون أصحابي (الخوارج) قلت : شباب أحداث ، وأعراب جفاة ويلكم يا أهل المدينة ، وهل كان أصحاب رسول الله إلا شباباً أحداً ! ٠

ثم راح أبو حمزة يصف حال أصحابه وأئمهم مثل أصحاب رسول الله فقال : شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غضيبة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم ، قد باعوا الله عز وجل أنفساً تموت بانقض لا تموت ، قد خالطوا كلّا لهم بكلّا لهم ، وقيام ليلهم بصيام نهارهم منحنية أصلابهم . على أجزاء القرآن ، كلما مرروا بآية خوف شهفوا خوفاً من النار ، وإذا مروا

(١) الأشر والبطر هو شدة المرح ، انظر محمد بن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ، مادة « أشر » ص ١٧ ، ومادة « بط » ص ٥٥ ٠

بأية شوق، شهقوا شوقاء إلى الجنة ، فلهم نظروا إلى السيف، قد انتقضت والرماح قد أشرعت والى السهام قد فرقت ، وأردت الكتبية بصواعق الموت ، استخفوا وعيه الكتبية لوعيده الله عز وجل ، ولم يستخفوا وعيه الله لوعيده الكتبية فطوبى لهم وحسن مآب .

ثم قال يرثى من قتل من أصحابه من الخوارج : « فكم من عين فى منقار طائر طالما فاضت فى جوف الليل من خوف الله عز وجل ، وكم من يد زالت عن مفصلها طالما اعتمد بها صاحبها فى سجوده لله ، وكم من خد عتيق وجبين رقيق فلق بعده الحديد ، رحمة الله على تلك الأبدان وأدخل أرواحها الجنان » ، وبكان مما قاله أبو حمزة أيضا « من ذنى فهو كافر ، ومن شبك فهو كافر ، ومن سرق فهو كافر ، ومن شك أنه كافر فهو كافر (٢) » . وهو رأى الخوارج في مرتكب الكبيرة .

وإذا كنا نلاحظ من فقرات هذه الرسالة ، ما كان يتمتع به زعماء الخوارج من الصراحة وطلقة اللسان والعلم بطرق التأثير البياني ، فإن ذلك لا ينهض دليلا على أن الحق كان في جانبهم دائمًا وإن كان يدل على تمكنتهم من أتباعهم وقدرتهم على إقناعهم لا بمنطق العقل والشرع أحيانا كثيرة ، بل بالفصاحة وقوة البيان ، أو عنده القدرات الخاصة كثيرة ما تستخدم في أسئلة لاقناع من لا يتتوفر على شيء منها ، بما لدى صاحبها من أفكار وأراء لا تخلو من الخطأ وغلو وانحراف .

ويحضرنا هنا الاشارة الى السوفسيطائين من فلاسفة اليونان الاقدمين وكيف أنهم استخدمو قدراتهم اللغوية والبيانية والجدلية في نشر مذهبهم وجذب الشباب اليه ، وفي تزييف الحقائق وإلباس الباطل ثوب الحق وهم يعلمون . وإذا كان هناك تشابه بين هؤلاء وبين الخوارج في هذه القدرات واستخدامها أساليبا لنشر الدعوة ، فإن الفارق الجوهرى بين الفريقين هو أن الخوارج كانوا يعتقدون بيقين أنهم على الحق في كل ما يقولون به من آراء وما يمارسونه من أفعال ، فلم تكن في أساليبهم للدعوة إلى مذهبهم تمويه ولا سفسطة يقصدونها ، يعكس السوفسيطائين فإنهم كانوا يتاجرون بالعلم ويدربون الشباب على فنون الجدل والمناقشة سبيلا لاثبات

---

(٢) انظر نص الرسالة في تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

ما ليس بحق وإبطال ما ليس بباطل، فكان سببهم إلى نشر مبادئهم التحويه والسفسطة بوعي وإرادة .

ونسوق هنا رواية تثبت كيف أن ما تتمتع به الخوارج من فصاحة وبيان كان ذا تأثير قوى فيمن يستمع اليهم . فقد روى أن عبد الملك بن مروان أتى برجل من الخوارج ، فرأى منه فهما وعلما ، وأربا ودهيا ، فطلب إليه الرجوع عن مذهبها ، فرأه ملتبصراً محققاً ، فزاد عبد الملك في طلب الرجوع فقال الرجل : لقد قلت فسمعت ، فاسمع متى . قال له : قل . فجعل الرجل يبسط له قول الخوارج ويزيد له عن مذهبهم بلسان ظلق وألفاظ بينة ومعان قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد الرجل يوقع في خاطري أن العنة خلقت لهم ، وأنهم أول بالجهاد معهم . ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من الحجة ووقر في قلبي من الحق ، فقلت له : الله الآخرة والدنيا ، وقد سلطني الله في الدنيا ومكنت لنا فيها . وبينما هما في الحديث إذ دخل على عبد الملك ابن له باكيًا ، فشق ذلك على عبد الملك ، فأقبل عليه الخارجى فقال له : دعه يبك ، فإنه أرخب لشدقه ، وأصبح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأحرى إلا تابى عليه غينه إذا حضرته طساعة وبه فاستندت عبرته . فقال له عبد الملك : أما يشغلك ما أنت فيه ؟ فقال الخارجى : ما ينبغي أن يشغل المؤمن عن قول الحق شيء . فأمر عبد الملك بحبسه وقال له معتقداً : لو لا ان تفسد بألفاظك رعيتي ما حبسنك . . . من سككتي ووهمنى حتى مالت به عصمة الله ، فغير بعيد أن يستهوى من بعدى <sup>(٢)</sup> .

وكان الخوارج مع فصاحتهم يطلبون علم الكتاب والسنّة وفقه الحديث وأثار العرب بهمة ونشاط ، وبديهية حاضرة ، ونفس متوترة ، كما كانوا أحياناً يحبون الجدل والمناقشة ومذاكرة الشعر وكلام العرب ، ولبعضهم في نظم الشعر والأدب المنشود باع طويلاً . وكانوا يذكرون مخالففيهم حتى في أزمان القتال ، فيتوافقون ويتساءلون بينهم عن أمر الدين ويساجلوا مخالففيهم من المقاتلين الآراء والأفكار . غير أن التعصب كان يسود جملهم ، فهم لا يسلمون لخصومهم بحججه ، ولا يقتنعون بفكرة مخالفة مهما تكون قريبة من

(٢) وردت هذه الرواية في «الكامل» للمبرد ، ج ٢ ، ص ١٥١ ، وقد نقلناها عن الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١١٢ - ١١٣ .

الحق أو واسحة الضواب ، بل إن قوة حججة خصومهم لا تزيد them إلا إمعانا في اعتقادهم وبحثا عما يوئده . والسبب في ذلك استيلاء أفكارهم على نفوسهم ، وتغلغل مبادئهم في أعماق قلوبهم فلا يرثون عنها بديلا(٤) . وقد ذكر ابن أبي الحديد في « شرح نهج البلاغة » والمبرد في « الكامل » روايات وواقائع تثبت ذلك ، مما لا تجد بنا حاجة إلى ذكرها .

ونظرا لقصر باع الخوارج في العلم وعدم احتفائهم بالعقل ، وتنطريتهم في الميادى ، وصفتهم بعض العلماء بالجهيل وقلة العلم ، فها هو ابن كثير يقول فيهم : « إن هؤلاء الجهلة الضلال ، والأشقياء في الأقوال والأفعال ، اجتمع رأيهم على الخروج من بين أظهر المسلمين ... فشرجو من بين الآباء والأمهات والأخوال والحالات ، وفارقوا سائر الفراغات ، يعتقدون بجهلهم وقلة علمهم وعقلهم ، أن هذا الأمر يرضي رب الأرض والسموات ، ولم يعلموا أنه من أكبر الكبائر الموبقات والمعذائب والخلبيات ؛ وأنه ممسا زينه لهم أبليس الشننسطان الرجيم » (٥) . وما أحسن ما قال بعض السلف في الخوارج إنهم المذكورون في قوله تعالى : « كُلُّ هُلُّ أَنْبِئُكُمْ بِالْأَخْسِرِينَ أَعْمَالًا . الَّذِينَ ضلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صنْعًا . أَوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّيهِمْ وَلَقَاءَهُمْ فَتَبَيَّنَتْ أَعْمَالُهُمْ ، فَلَا تَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزُنْدَقَةً » ( سورة البكاف : ١٠٣ - ١٠٥ ) .

ولا نجد في فكر الخوارج وثقافتهم آية آثار لعلوم عقلية كالمنطق والفلسفة ولا آية آثار لعلوم اليونان كالمنطق والطب وعلم النجوم وغيرها ، رغم أن بعض مؤرخي الإسلام يرون أن الفكر والثقافة اليونانية قد انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري وهو القرن الذي شهد نشأة الخوارج وقوتها وأذهارها . وإذا كانت الفكرة الشائعة أن حركة اتصال المسلمين بالفلسفة اليونانية إنما بدأت في عصر العباسيين – إبان حركة ازدهار الترجمة – فإنه يبدو أن اتصالا حقيقة نشأ في العالم الإسلامي اتصل فيه المسلمون بالفلسفة اليونانية في العقود الإسلامية الأولى . وقد ذكر لنا ابن كثير في بعض النصوص أن علوم الأوائل التي هي الفلسفة اليونانية وعلم

(٤) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ج ٣٨ ، ص ٣٧٤ ، ٣٧٣ .

النجوم وغيرها مما قد انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري . كما أن هناك نصباً نقله لنا الشيئازى في كتاب «السفار الأربعة» عن «المطاراتات» لسيهور وروي يقول فيه : «إن المتكلمين الأوائل في عهده بدأوا أمية عرفا الفلسفة اليونانية ، ولكن ليست من ذلك النوع المشائى الذي عرفه المسلمون بعد . ويقول إن هؤلاء المتكلمين أخذوا تلك القواعد اليونانية التي عرفاها ، وجعلوها أساساً لفلسفتهم . ومن المحتمل أن يكون قد وصل إلى المتكلمين في الغضير الأول عن طريق مناقشات شقوية مع آباء الكنيسة أو عن طريق كتب نقلت بعض قواعد الفلسفة الرواقية<sup>(٦)</sup> .

إذاً كانت هذه النقول تثبت بدرجة ما ، تواجهنا بصورة ما ، لفلسفة اليونان وعلومهم في القرن الأول الهجري ، فليس لدينا ما يؤكده أو يشير إلى أن الخوارج قد عرفا الفكر اليوناني بفلسفته وعلومه أو تأثروا بشيء منها من قريب أو من بعيد ؛ وأقوى دليل على ذلك هو أننا لا نجد مذهب الخوارج بأصوله ومبادئه أية صلة بينه وبين ذلك الفكر الأجنبي ، وهو ما يجعلنا نؤكد أن مذهب الخوارج يرتد إلى أصول إسلامية بحت وإن يكن بهم خاص من جانب أصحابه للخصوص الدينية قرآناً وسنة .

ويبدو لنا أن إيمان الخوارج وقناعتهم بما آمنوا به ، وانشغالهم بالأحداث السياسية والتوجهات العملية بإزاء مخالفتهم من المسلمين حكامًا ومحكومين ، قد شغلهم عن البحث فيما لدى المخالفين للإسلام من عقائد وفكرة وافد من خارج . لقد اكتفوا بما لديهم من فكر وعقيدة ، وإذا كانوا قد أغلقوا الأبواب والنوافذ على فكرهم الخاص وعقيدتهم ، مما حال دون اطلاعهم بمعرفتهم الدقيقة والصحيحة بما هي الإسلام وجوهره ، وبما لدى مخالفتهم من المسلمين من أصول وأفكار وأراء ، فيليس لنا أن نتوقع منهم معرفة بفكر أو علم غير إسلامي مما نجده لدى اليونان أو غيرهم .

ولذلك كان فكر المعتزلة وثقافتهم ، وفكراً الأشعار وثقافتهم من «بعد» ، وفكراً فلاسفة الصوفية المسلمين ، أرحب آفاقاً ، وأخصب مادة ، وأثرى نوعاً . من فكر الخوارج ، بل إنه كان أعمق وأكثر شمولاً لطرح المسائل

(٦) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٣٠ - ٣١ ، القاهرة ١٩٥٤م .

ومناقشاتها ومعالجتها بمنظور إسلامي يعتمد على معطيات العقل والنقل معاً . وإذا كان بعض المعتزلة قد اتفقوا مع الخوارج في بعض الآراء والتوجهات النظرية - كما سنرى بعد - فإن اختلافهم معهم كان أشد وأقوى في كثير من الآراء الأخرى .

### ٣ - فكر ظاهري :

وكان فكر الخوارج في مجمله ذا خصوصية تفرد بها . وتميز عن فكر غيرهم من العلماء والفقهاء في عصرهم ، وعن فكر معظم الفرق الإسلامية التي ظهرت بعد ذلك ، لقد كان فكراً ظاهرياً يعتمد على التمسك بظاهر النصوص الدينية وهو ما جعل نقاوة الغلة منهم تمحض في حفظ هذه النصوص قرآن وسنة دون فهمها على أوجها الصحيح . ولا نجد عندهم أ عملاً يذكر للعقل في فهم هذه النصوص ونادياتها ومضامينها ومقاصد الشرعية فيها ومراعييها ، كما لا نجد لديهم اجتهاداً يذكر في القياس الفقهي أو في تأويل ما يمكن تأويله من هذه النصوص حين يتعارض سرير المعمول مع صحيح المعمول تعارضاً ظاهرياً .

بل إن الأذارقة منهم لا يعتبرون الاجتهاد أصلاً في الأحكام ، بل إن مالاً ينص عليه من الأحكام ليس بواجب القيام به ، وذلك مثل إهمالهم حد رجم الزاني المحصن وحد من يقذف الرجال ، وذلك لأنهم أخذوا بظاهر النص في قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهادة » ، فأجلدوهم ثمانيين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ( النور : ٤ ) قالوا إن الآية لم تذكر حدا لقذف المحصنين من الرجال . غير أن التجددات أتباس نجدة بن عامر قد اهتموا بالاجتهاد بدرجة جعلتهم يقولون بأن من اجتهد في شيء وأخطأ فيه فهو معذور ، كما انهم اعتبروا أن نصف الدين إنما يعرف عن طريق الاجتهاد حتى أنهم قالوا بأن من خاف العذاب على المجتهد في الأحكام المخطئة قبل أن تقوم عليه العجلة فهو كافر (٧) .

لقد استحوذت الألفاظ البراقة على نفوسهم واستولت على مداركهم ، فكانوا أشبه باليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع وأشد الشenanع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء الفاظ الحرية والمساواة والأخاء ،

(٧) الأشعري ، مقالات المسلمين ، ج ١ ، ص ١٦٣ ، القاهرة ١٩٥٠

وباسمها قتلوا الناس وأهروا الدماء . والخوارج استولت عليهم الفاطمة  
الإيمان ولا حكم إلا لله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين  
وحضبوا البلاد الإسلامية بالدماء وشنوا الغارة في كل مكان<sup>(٨)</sup> .

وقد أوقعهم هذا التمسك بظاهر النصوص في تناقضات مذهبية  
كثيرة ، فضلاً عما أوقعهم فيه من مواقف لهم متعارضة ، يدرك تناقضها من  
أوتي خطأ قليلاً من العقل السليم ومنطقه . لقد كان أخذهم بظاهر النصوص  
سبباً في فهمهم المحدود والضيق لحقيقة جوهر النص ورمسيه . « ولو أنهم  
وعراً أسباب تنزيل الآيات وعرفوا المحكم والتشابه وأسرار اللغة العربية  
ما وقعوا أبداً فيما وقعوا فيه ، لحماسهم الفكري وعنادهم العجيب»<sup>(٩)</sup> .

وقد أدى تمسكهم بظواهر النصوص الدينية إلى اعتناقهم مبدأً من أخطر  
المبادئ على الإسلام والمسلمين وهو مبدأ تكفير مخالفيهم من المسلمين ، وكان  
استدلالهم على صحة ما اعتنقوه بظواهر الآيات من القرآن الكريم – مما  
ستنعرض له فيما بعد – لم يتمتعوا في فهم مقاصدها ثم مرأفيها وأحكامها فكان  
ما كان منهم من تكفير المسلمين بل وتكفير بعض الصحابة أيضاً .

وحين أدرك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن الخوارج يتسمون بـ  
ـ ظواهر النصوص ويفهمونها بطريقة خاصة بهم ، لم يناقشهم – عندما اعترضوا  
ـ بعد التحكيم ونزلوا بحروراء – ولم يجادلهم بالنصوص كثيراً، بل كان يناقشهم  
ـ بأعمال الرسول عليه السلام ، لأن العمل لا يقبل تأويلاً ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح؛  
ـ فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية وتفكيرهم الذي لا يصيّب إلا جانبها  
ـ واحداً ، ولا يتوجه إلا إلى اتجاه جزئي ، وفي الاتجاه الجزئي الجانبي في فهم  
ـ العبارات والأساليب ، بعد عن مرماها ومقاصدها ، ولذلك قال لهم علي  
ـ رضي الله عنه : « .. فإن أبيتم إلا أن تزعموا أنني أخطأت وضللت ، فلم  
ـ تضللون عامة أمّة محمد عليه السلام ، وتأخذونهم بخطئي ، وتکفرونهم بذنبي ؟ وقد  
ـ علمتم أن رسول الله عليه السلام رجم الزاني المحسن ، ثم صلى عليه ثم ورثه أهله ،  
ـ وقتل القاتل وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزاني غير المحسن  
ـ ثم قبض عليهما من الفيء ، ونكحا المسلمات ، فأخذتهم الرسول بذنبهم وأقام

(٨) محمد أبو زهرة : تاريخ الجدل ، ص ١٤٧ ، القاهرة ١٩٨٠ م

(٩) د. عامر النجاشي : الخوارج ، ص ١٥٧ .

حق الله فيهم ، ولم ينفعهم سهولهم من الاسلام ولم يخرج أسماؤهم من بين  
أشدّهـ (١٠) .

إن ظاهرية الفقر الخارجى أدت باصحابه إلى إصدار أحكام وفتاوى  
مخالف مخالفة صريحة مقتضيات الشريعة وأحتمامها وجوهر الاسلام  
الصحيح . وادا كان الخوارج مخلصين فى عبادتهم أقوىاء فى إيمانهم ، فإن  
ذلك لا يخول لهم انتصر للفتوى فى أمور دينية وسياسية خطيرة . ذلك  
أن ، الاخلاص والإيمان وحدهما لا يكفيان ، بل لابد من أن يساندھما  
ويدعمھما فقه عميق لشريعة الله وأحكامه ، وثقافة عريضة متنوعة لا تقف عند  
 مجرد حفظ القرآن وأحاديث الرسول ﷺ . وليدا كان أئمة السلف يوصون  
بتطلب العلم قبل العبادة والجهاد حتى لا ينحرف عن طريق الله من حيث  
لا يدرى . وفي هذا قال الحسن البصري : « العامل على غير علم كالطالب على  
غير طريق ، والعامل على غير علم ، ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم  
طلبا لا يضر بالعبادة ، واطلبوا العبادة طلبا لا يضر بالعلم . فإن قوما طلبوا  
الهداية وتركوا العلم حتى خرجوا ياسيافهم على صحابة رسول الله مثل عائى  
ومعاوية وأنصارهما ( يقصد الخوارج ) ولو طلبوا انعلم لم يذلهم على  
ما فعلوه » (١١) .

ويبدو أن الخوارج لم يهتموا كثيرا بإدراك الفرق بين المحكم والمتتشابه  
في القرآن وذلك لقصور نظرهم وقلة اجتهادهم وظاهرة فكرهم ، ولم يدركوا  
أن الحكمية الإلهية في ورود المحكم والمتتشابه « أنه تعالى لما أن كلفنا النظر  
وحتنا عليه ، ونهانا عن التقليد ومنعنا منه ، جعل القرآن بعضه محكمـ  
وبعضه متتشابها ليكون ذلك داعيا لنا إلى البحث والنظر وصارفا عن الجهل  
والتقليد ، ولأن ذلك يكون أدخل في باب الثواب . هذا فضلا عنـ أنه تعالى  
أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة والاعجاز ليكون علمـ إلا لم يحصل  
صدق النبي ﷺ . وإذا كان المحكم هو ما أحكم المراد بظاهره ، والمتتشابهـ  
هو مالم يحكم المراد بظاهره ، بل يحتاج في ذلك إلى قرينة عقلية أو سمعية

(١٠) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١١) نقلـ عن دـ يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ،  
ص ٢٤ .

نعرف بها المزاد بالتشابه ونحمله على المحکم ، والقرينة السمعية إما أن تكون في آية أو أخرى من آيات القرآن أو في سنة الرسول ﷺ من قول أو فعل أو في إجماع الأمة<sup>(١٢)</sup> ، إذا كان الأمر كذلك ، فإن الخوارج فيما يبدو لنا لم يهتموا كثيراً بضبط التشابه ولم يعملا عقولهم في استخراج الفتاوى من القرآن أو السنة أو الاجماع ، واكتفوا بظاهر النصوص ، وبالذات تلذا النصوص التي تنافق في ظاهرها مع مذهبهم وتدعى مبادئه وأصوله ..

ومما يدل أيضاً على تمسك الخوارج بظاهر النص الديني ، ما ذهب إليه الأزارقة حيث قالوا إنّه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغرائير ولا يخفى على هذا الرأي من تناقض والحراف ، إذ إنّهم بينما يكفرون من تكب الكبيرة ، يجوزونها على الأنبياء ، فيجوزون بالتالي الحكم على الأنبياء بالكفر ، فالنبي ، إذن قد يكفر ثم يتوب<sup>(١٣)</sup> . وقد استندوا في ذلك إلى ظاهر الآية التي يقول فيها تعالى : « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا • لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْلِمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأْخِرُ » (الفتح : ١ - ٢) .

وفي قولهم هذا إنكار لعصمة الأنبياء التي ثبتت عقلاً وشرعاً . وأما فيما يتعلق باختصاص هذه الآية بنبينا محمد ﷺ (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْلِمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأْخِرُ ) ، فإنّا نحيط في الرد إلى تفسير الإمام الأشعري فعن الدين الرازي حيث ذكر فيها وجوهاً تنفي الكبائر عن الأنبياء وثبتت عصمتهم عنها . ومن هذه الوجوه ، أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صبار سبباً لتطهير عبده . ومنها أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة . الا ترى إلى دعاء النبي ﷺ حيث قال في الحج : « اللهم اجعله حجاً مبروراً ، وسعيًا مشكوراً ، وذنباً مغفوراً » . ومنها التعريف ، وتقديره إننا فتحنا لك ليعرف أنك مغفور ومحصون ، فإن الناس كانوا علمنا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها العدو الله المسخوط عليه وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له . وإذا لم يكن للنبي ﷺ ذنب ، فماذا يغفر له ؟ يجيب الرازي بأن المراد هو ذنب المؤمنين ، أو هو العصمة عن الكبائر ، أما الصغار فإنها جائزة على الأنبياء والله يصونهم عن العجب .

(١٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٩٥٩ - ٦٠١ .

(١٣) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ج ١ ، ص ٨١ .

أما قوله تعالى : « وَمَا تَأْخِرُ » فهو أنه تعالى وعمر النبي ﷺ يأنه لا يلتبس به معنى النبوة ، فيصير المعنى هو أن الله يغفر للنبي ما يجوز أن يكون فيه وقع في من صنفه قبل النبوة بالعفو ، وبعد النبوة بالعصمة (١٤) .

ويلاحظ أن الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآيات - قد وافق الرazi<sup>١</sup> في كل ما ذهب إليه ، غير أنه زاد عليه بقوله إن عطاء الخرساني قال بأن « ما تقدم من ذنبك » يعني من ذنب أبيك آدم وحواره ، « وما تأخر » من ذنب أمتك . وقيل « ما تقدم » من ذنب يوم يدر حين أخذ النبي ﷺ يدعوه ويقول « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبئ في الأرض أبداً » . وظل يردد هذا كثيراً ، فأوحى الله إليه : من . أين نعلم أنى لو أهلكت هذه العصابة لا أعيده أبداً ، فكان هنا الذنب المتقدّم . وأما « ما تأخر » فإشارة إلى ذنب يوم ختي ، حين قال النبي ﷺ لعمه العباس ولابن عمّه أبي سفيان : « لا ولاتن كفأ من حصباء الوادي » فأخذه بيده ورمي به فغير وجوه المشركين . وقال : ( شباشت الوجوه . حم . لا ينتصرون ) . فانهزم القوم عن آخرهم فلم يبق أحد إلا امتلاء عيناه رملًا وحصبياء . ثم نادى في أصحابه فاجتمعوا فقام لهم : « لو لم أرمهم لم ينهزموا » ، فأنزل الله عز وجل : « وما رميتم إذ رميت ولكن الله رمى » ( الأنفال : ٧٨) . فكان هذا هو الفائز بالتأخر . و قال أبو علي الروذاري : إن معنى الآية هو أنه لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرانه لك (١٥) .

فها نحن نرى كيف تمسك الخوارج بظاهر الآية التي ورد بها لفظة « ذنب » فانطلقوا منها إلى القول بجواز ارتكاب الأنبياء للكبائر والصغراء من الذنوب ، وهو رأى انفرد به الخوارج .

وئمه دليل آخر على تمسكهم بظاهر النصوص مما أوقعهم في أصدار أحكام خطأته . ذلك أن ميمون بن عمران مؤسس فرقـة اليمونية من الخوارج قال بضلالـة اشتقـها من دين المجوس ، وهـى أنه أباح نكاح بنـات البنـات والأولاد من الأجدـاد ، وبنـات أولـاد الأخـوة والأخـوات مبرراً ذـلك بـأن آية

(١٤) الفخر الرازى : مفاتيح الغـيب « التفسـير الكبير » ، ح ٧ ، ص ٥٣٣ - ٥٣٤ .

(١٥) القرطـبي : الجـامع لـأحكام القرآن ، مجلـه ٨ ، ح ١٦ ، ص ١٧٤ .

التحريم، التي وردت بالقرآن لم تحرم ذلك<sup>(١٦)</sup> . يقول تعالى : « حرمتم عليكم امهاتكم وبناتكم وآخواتكم وعما تکم وحالاتكم وبنات الآخ وبنات الأخ وامهاتكم اللاتي أرضعنکم وآخواتكم من الرضاعة ، وامهات نسائكم ورباتکم اللاتي قل خبودکم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليکم ، وحالات ابنتکم الذين من اصلابکم ، وان تجمعوا بين الأخرين إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً رحيمـاً » ( النساء : ٢٣ ) .

واحتاج ميمون الخارجي على ما أباحه ، من أن الآية لم يرد بها ذكر بنات البنات ولا بنات البنين ولا بنات أولاد الأخوة ، ولا بنات أولاد الأخوات .

وقد علق عبدالقاهر البغدادي الأشعري على ذلك بقوله إن ميمون إن طرد قياسه في أمهات الأمهات وأمهات الآباء والأجداد ، انبعض في التجوسيـة ، وإن لم يجز نكاح الجدات وقاد التجدات على الأمهات ، لزمه قياس بنات الأولاد على بنات الصلب ، وإن لم يطرد قياسه في هذا الباب ، تقض اعتلاله وجنته . ولهذا اعتبر عبد القاهر البغدادي الميمونية من الخوارج ، خارجين عن فرق الإسـلام وقال بأن أهل السنة والأشاعرة يحكمون بـكفرـهم<sup>(١٧)</sup> .

### ٣- فـكـر لا يـخلـوـهـنـ تـنـاقـضـ :

يؤدي الفكر المناقض في المذهب الواحد إلى تناقض أقل ما توصف به أنها سلبية تفقد المذهب مصداقيته وتزعزع الثقة به في نظر الآخرين ، كما يؤدي إلى انقسام أصحاب المذهب على أنفسهم فيتقسم بعضهم على بعض ويُـكـفـرـ بعضـهمـ بـعـضـاـ ، ولا يعود يـجـمـعـهـمـ جـامـعـهـمـ من رـأـيـهـمـ أو مـوقـعـهـمـ واحدـ تـجـاهـ المسـائلـ والـمشـكـلاتـ التي تـواجهـهـمـ فـكـراـ وـعـمـلاـ ، هـذـاـ ، فـضـلـاـ عـنـ انـ التـنـاقـضـ يـؤـدـيـ إلىـ آنـ تـكـوـنـ المعـالـجـاتـ المـطـرـوـحةـ منـ جـاتـبـهـ اـصـحـابـهـ معـالـجـاتـ هـامـشـيـةـ يـعـتـورـهـاـ التـغـيـيرـ وـالتـبـدـيلـ فـلـاـ يـقـرـرـ لـهـ قـرـارـ مـنـ حـيـثـ لـاـ يـوجـدـ لـهـ اـطـرـ مـرـجـعـيـةـ ثـابـتـةـ ،

(١٦) الاسفارىينى : التبصير فى الدين ، ص ١٥ ، الفخسر الرازى : اعتقادات ، ص ٥٧ ، الشهيرستانى : الملل والنحل ، ح ١ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(١٧) عبدالقاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٨١ ، ص ٢٥٧ .

ومن ثم تكون هذه المعالجات متناقضة بزااء موقف واحد، معين أو مشكلة يعيّنها.

ولسبتاً غالٍـ إذاً قلنا بأن ذلك كله قد تمثل في فكر الخواريج أصدق تبجيلـ ، ذلكـ أنـ الفكرـ الخارجي ليس فكراً متنسقاً مع نفسه وإنما هو فكر متناقضـ فيـ معظمـهـ ، وقدـ أدىـ ذلكـ إلىـ أنـ تكونـ أصولـ الأحكـامـ وأسـانـيدـهاـ عندـهمـ غيرـ ثابتـةـ ولاـ واحدةـ فيـ المواقـفـ والأحداثـ المتشـابـهةـ ، وهوـ ماـ يخـولـ لناـ الفـسـولـ بـأنـ تـعـاـلمـهـ معـ الأـحـدـاثـ وـالمـوـاقـفـ كـانـ . يـغلـبـ عـلـيـهـ التـسـرـعـ وـالـانـدـفـاعـ وـالـتـهـورـ أـكـثـرـ مـاـ يـغـلـبـ عـلـيـهـ التـقـلـيلـ وـالتـانـيـ وـالـضـبـطـ : وـسـوـفـ نـسـوـقـ هـنـاـ أمـثـلـةـ عـدـيـدةـ نـسـتـدـلـ بـهـاـ عـلـىـ صـحـةـ مـاـ نـقـولـ .

فمن أمثلة تناقضياتهم في أيسـكارـهمـ وـمـوـاقـعـهـمـ ، أـنـهـ اـسـتـجـلـواـ مـاءـ الـمـسـلـمـيـنـ مـنـ مـخـالـقـهـمـ رـجـالـاـ وـنسـاءـ وـأـطـفـالـاـ ، وـلـمـ يـسـتـحلـواـ أـكـلـ تـمـرةـ بـغـيرـ ثـمـنـهـ . ذلكـ أنـ التـخـارـيجـ عـنـدـهـمـ اـعـتـزـلـواـ عـلـيـهـ بـعـدـ التـحـكـيمـ وـنـزـلـواـ بـحـرـوـرـاءـ لـقـواـ فـيـ طـرـيقـهـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ خـبـشـابـ بـنـ الـأـرـثـ صـاحـبـ رـسـوـلـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـطـةـ فـاسـتـغـرـصـوـهـ وـقـالـوـاـ لـهـ : هلـ سـمـعـتـ عـنـ أـبـيـكـ حـدـيـثـاـ تـحدـثـهـ عـنـ رـسـوـلـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـطـةـ تـحدـثـتـهـ ، قـالـ : نـعـمـ . سـمـعـتـ أـبـيـ يـحـدـثـ عـنـ رـسـوـلـ اللهـ أـنـ سـتـكـونـ فـتـنـةـ ، القـاعـدـ فـيـهـ خـيـرـ مـنـ الـقـاتـمـ ، وـالـقـاتـمـ فـيـهـ خـيـرـ مـنـ الـمـاشـيـ ، وـالـمـاشـيـ خـيـرـ مـنـ السـاعـيـ (١٨)ـ ، فـإـنـ أـدـرـكـتـ ذـلـكـ فـكـنـ عـبـدـالـلـهـ الـمـقـنـولـ لـاـ القـاتـلـ وـكـانـ قـصـدـهـ رـجـوعـهـمـ عـنـ الـفـتـنـةـ (١٩)ـ . فـلـمـ اـنـتـهـيـ مـنـ كـلـامـهـ قـاـمـيـاـ إـلـيـهـ فـضـرـبـوـاـ عـنـقـهـ وـبـقـرـواـ بـطـنـ اـمـرـأـتـهـ وـقـتـلـوـاـ وـلـدـهـ حـبـلـيـ . ثـمـ إـنـهـمـ نـزـلـواـ تـحـتـ نـخـلـ ، فـسـقـطـتـ رـطـبـةـ فـاخـذـهـمـ فـقـدـفـ بـهـاـ فـيـ فـمـهـ ، فـقـالـ لـهـ أـخـدـهـمـ : أـخـذـهـمـ بـغـيرـ حـقـهـاـ وـبـغـيرـ ثـمـنـهـ ، فـلـفـظـهـاـ مـنـ فـمـهـ (٢٠)ـ .

ومن تناقضياتهمـ أـيـضاـ ، أـنـهـ تـبـعـواـ فـيـ الـعـبـادـاتـ وـسـيـهـرـواـ فـيـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ ، وـجـزـعـ عـبـدـالـرـحـمـنـ بـنـ مـلـجمـ الـخـارـجـيـ – بـعـدـ قـتـلـهـ عـلـيـهـ – عـنـدـ قـطـعـ لـسـانـهـ ، مـنـ فـوـاتـ الذـكـرـ . وـقطـعـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ جـعـفـرـ حـاـكـمـ الـكـوـفـةـ آـنـذـاكـ يـدـيـ اـبـنـ مـلـجمـ وـرـجـلـيـهـ ، فـلـمـ يـجـزـعـ وـلـمـ يـتـكـلـمـ وـجـعـلـ يـقـرـأـ سـوـرـةـ الـعـلـقـ ، فـعـوـلـجـ

(١٨) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٥ .

(١٩) ابن تيمية : م منهاج السنة ، ح ٣ ، ص ٢٢٠ .

(٢٠) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ، ص ٩٣ - ٩٤ .

على قطع لسانه فجزع ، فلما سئل عن سبب جزعه قال : أكره أن أكون في الدنيا مواتا لا ذكر الله<sup>(٢١)</sup> . يجزع على قطع لسانه حرضا على ذكر الله ، ويستحل قتل على رضى الله عنه ذى المناقب والمتأثر العديدة .

وفي الوقت الذى كان فيه الخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ، لم يستحلوا دماء أهل الذمة وأموالهم بل يراغعون حقوقهم وذلك احتراما للذمتهم التى دخلوا بها فى أمان أهل الاسلام . ويروى أن أحد الخوارج أمسك بسيفه فأخذ يهزه ، فمر به خنزير لرجل من أهل الذمة ، فضربه الخارجي بالسيف حتى شق جلدته ، فقال له آخر : لم فعلت ذلك وهو لذمى ، وقال الناس هذا فساد فى الأرض ، فاسرع الخارجي الى صاحب الخنزير فأرضاه فى ثمنه<sup>(٢٢)</sup> .

ومما روى فى ذلك أيضا ، من أنهم كانوا يستحلون دم المسلم المخالف لذهبهم ويحفظون دم الذمى ولا يريقونه ، أن واصل بن عطاء زعيم المعتزلة كان يسير فى رفقة من صحابه ، فحسوا بالخوارج فذعروا ، فقال واصل لاصحابه وكان عالما بمذهب الخوارج : لا تكلموهم ودعونى وإياهم . ثم سأله الخوارج : ما أنت وما أصحابك ؟ فقال واصل : مشركون مستجرون ليسعوا كلام الله . قال الخوارج : قد أجرناكم . قال واصل : فعلمونا . يجعل الخوارج يعلمونهم أحكامهم وأصول مذهبهم ، وجعل واصل يقول قد قبلنا . فسر الخوارج منهم وقالوا لهم : امضوا مصاحبين ، ما عليكم من بأس . قال واصل وقد خاف غدرهم به : ليس ذلك لكم فإن الله يقول : « وإن أحد من المشركين استجاوه فاجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مامنه » (التوبه : ٦) فنظر الخوارج بعضهم البعض وقالوا : هذا حق ، وأرسلوا منهم من أبلغ واصل وأصحابه مامنه<sup>(٢٣)</sup> .

وبهذا شهد عليهم الرسول ﷺ بالمرور من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، إذ قال عليه السلام إنهم يقتلون أهل الاسلام ويتركون أهل

(٢١) ابن الجوزى : المصدر السابق ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٥ .

(٢٣) المبرد : الكامل فى اللغة والأدب ، ح ٢ ، ص ٢٥٤ .

الأوثان، وهذا من أعلام نبوته عليه السلام إذ انذر بذلك وهو من بعثيات العذيب، فكان الأمر كما قال (٤٤) .

ومن أشنع تناقضات الأزارة منهم ، أنهم كفروا علينا رضي الله عنه ورَعُمْوا أنه هو الشار إليه في قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصم » ( البقرة : ٢٣ ) ، وهذا في الوقت الذي قالوا فيه إن أصحابهم عبد الرحمن بن ملجم قاتل علیي . كان على حق ، فإنه يهندق فيه قوله الله تعالى : « ومن الناس من يشري نفسه ابتلاء مرضي الله » والله رؤوف بالعباد » ( الرقة : ٧٢ ) يقصدون بذلك أن ابن ملجم قتل علينا ابتلاء مرضي الله وله الجنة (٤٥) .

وقد راح الخارج يزهون ويغخرون بابن ملجم هذا ، فهاهـ عمران بن حطان ، مقتى الخارج وزادتها وشاعرها الأكبر يقول في الضربة القاتلة التي وجهها ابن ملجم على قتله بها ، ويشيره برضوان الله :

يا ضئيلة من تلقى ما أراد بهـ  
إلا ليبلغـ من ذي العرش رضوانـ  
بـئـني لـاذـكـسـرـةـ يـومـاـ فـاحـسـئـبـهـ  
أـوـفـيـ الـبـرـيـةـ تـعـنـدـ اللهـ مـيـنـزـأـنـاـ  
ـأـكـرـمـ بـقـتـومـ بـطـوـنـ الطـنـيـرـ أـقـبـرـهـ  
ـلـمـ يـخـلـطـوـ دـيـنـهـ بـغـيـاـ وـعـدـوـاـنـاـ (٤٦)

ونحن نرى أن الخارج قد وقعوا بهذه في خطأ فادح يرجع إلى جهلهم بأسباب نزول الآيات ، وضيقهم في إعمال القياس ، لقد كان قياسهم خاطئا فيما يخص قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » وإنها تنطبق على علتي باعتباره كافرا أو منافقا يحل قتله . ذلك أن سبب نزول الآية هو أنها نزلت في الأئمـةـ بنـ شـرـيـقـ التـقـيـ وـ هوـ حـلـيفـ بنـ زـهـرـةـ ، وـ قدـ أـقـبـلـ إـلـىـ النـبـيـ عـلـيـهـ الـبـلـىـةـ بـالـمـدـيـنـةـ فـأـظـهـرـ لـهـ الـاسـلـامـ ، وـ أـعـجـبـ النـبـيـ عـلـيـهـ ذـلـكـ مـنـهـ ، وـ قـالـ الـأـئـمـةـ إـنـاـ جـنـتـ أـرـيدـ الـاسـلـامـ وـ اللهـ يـعـلـمـ أـنـيـ لـصـادـقـ ،

(٤٤) ابن حزم : الفصل ، ح ، ص ١٤٤ .

(٤٥) ابن الجوزي : تلبيس أبييس ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٤٦) الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٠ - ١٢٢ .

وذلك قوله **ويشوهه الله على ما في قلبه**. ثم خرج من عند رسول الله ﷺ فمسر بزور لقوم من المسلمين وحمراء، فاحرق الزرع وعقر الحمراء، فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية، وكذلك قوله تعالى : « **إِذَا تَوَى سَعْيَ فِي الْأَرْضِ** - **لِيَقُسِّدْ** **فِيهَا** **وَبِهِلْكَ الْحَرَثِ وَالنَّسْلِ** » (٢٧) . فإذاً من علّى رضي الله عنه، وهل كان علّى منافقاً، وهل أفسد في الأرض وأهلك الحرش والنسل كالأخنسن، إنه قياس خاطئ لا ينتد له من عقل أو شرع .

أما فيما يخص قوله تعالى : « **وَمَنِ النَّاسُ مِنْ يُشَرِّي نَفْسَهُ ابْتَغَاهُ هَرَبَساقَ اللَّهِ** » وأنها عندهم تصدق على ابن ملجم قاتل علّي، فهو جهل وخطأ في القياس أيضاً، ذلك أن سبب نزول هذه الآية، فيما روى عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما، أنها نزلت في صهيب بن سنان الرومي، حينما أراد الهجرة من مكة إلى المدينة فتبعه نفر من قريش وطالبوه أن يدعهم على ملله وبنته بمكة ليأخذوه وإلا لم يخلوا سبيله، فاختروا ما معه من ماله ودليهم على ماله وبنته بمكة فاخذوا سبيله، قلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : « **رَبِيعُ وَاللهِ صَهِيبُ أَوْ رَبِيعُ الْبَيْعُ أَبَا يَحْيَى** »، فنزلت هذه الآية . وقيل أنها نزلت في كل شار نسبه في طاعة الله وجاهده في سبيله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر (٢٨) .

فإن احتجج الخوارج بالقول الثاني فيمن نزلت فيه هذه الآية، فقد أخطأوا حين اعتبروا أن قتالهم لعلّي بن أبي طالب وقتلهم، غيلة، جهاد، في سبيل الله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، ولو ماله من سبق وفضل ومناقب وما تر في الإسلام . ولئن كان على في نظرهم قد أخطأ فإن خطأ المسلم لا يبرر قتله، لأن الإسلام لا يحل قتله مسلم إلا بإحدى ثلاثة : قتل النفس بغير حق، والزاني المحسن، والمرتد، ولم يكن على واحداً من هؤلاء والإسلام يعظم جريمة القتل في قوله تعالى : « **مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ فَكَانَهُ قَاتِلًا** » . كل الناس جمياً « **وَمَا هُوَ رَسُولُ اللَّهِ** » يصرح بالتحريم في قوله : « **كُلُّ مُسْلِمٍ عَلَى مُسْلِمٍ حَرَامٌ** ، دقه وعرضه وماله » .

(٢٧) أبو الحسن التبيابوري : أسباب النزول ، ص ٢٩ .

(٢٨) أبو الحسن التبيابوري : أسباب النزول ، ص ٣٩ - ٣٠ . ابن سيمية : منهاج السنة ، ح ٤ ، ص ٣٣ .

ومن تناقضات الخوارج في فكرهم ، أنهم أخذوا على عثمان رضي الله عنه أنه آذى أصحاب رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وأبي ذر الغفارى ، ثم نجدهم يبالغون في الطعن على أصحاب النبي ﷺ مثل طلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعائشة أم المؤمنين وزوج الرسول ، وعثمان بن عفان ، وعلئى ابن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ، ويحكمون بکفرهم جمیعاً<sup>(٢٩)</sup> . فوقعوا بهذا فيما استنکروه ورفضوه فكان خطأهم مضاعفاً .

ومن تناقضات النجادات أصحاب نجدة بن عامر المحنفى ، قوله لهم بأن من كذب كذبة صغيرة أو ارتكب معصية صغيرة وأصر على ذلك فهو كافر مشرك ، وكذلك أيضاً في الكبائر ، أما من ارتكب الكبائر غير مصبر عليها فهو مسلم . وذهب النجادات أيضاً إلى أن أصحاب الكبائر من الخوارج ليسوا كفاراً ، أما مرتکبواها من غيرهم فهم كفار<sup>(٣٠)</sup> .

وذهب نجدة إلى أن أصحاب الحدود من مخالفيه ، أي من استحق أن يقام عليه حدود الزنا والسرقة والقتل من أصحابه ، فعلل الله يغفر عنهم ، وإن عذبهم الله في النار التي يعذب بها غيرهم من الكفار والمسلمين ، ثم يدخلهم الجنة ، فلا تجوز البراءة منهم<sup>(٣١)</sup> .

وكان أصحاب نجدة بن عامر ، قد نقموا عليه بعض تصرفاته فاستتابوه كتاب . ثم ندموا على استتابته وقالوا : لقد أخطئنا ، وما كان لنا أن نستتب به وهو الإمام ، وما كان له أن يتوب باستتابتنا أيامه . فتابوا من ذلك وطلبوا منه أن يتوب من توبته وإلا نابدوه ، كتاب من توبته . ولكن ذلك لم يکفهم أيضاً ، فقال بعضهم إن هذا إقرار منه – أي من نجدة – بصحة أحد الذنبين : صحة ذنب تاب منه أولاً ، أو صحة توبة من غير ذنب ، فکفروه ووثبوا عليه وقتلوه<sup>(٣٢)</sup> .

(٢٩) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

(٣٠) ابن حزم : التصل ، ج ٤ ، ص ١٤٥ ، الأشعري : مقالات ، ج ١ ص ١٧٤ .

(٣١) الشهيرستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٣٢) الشهيرستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١١ - ١١٢ .

ومن تناقضات البهيسية منهم ، أتباع أبي بيهم ، قول طائفه منهم بأن الإمام إذا قضى قضية جور وهو بخراسان أو بغيرها حيث كان ، ففي ذلك الحين يكفر هو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الأرض وغيرها . وقالوا أيضاً بأنه لو وقعت قطرة خمر في بشر ماء بفلاة من الأرض ، فإن كل من ورد على ذلك البتر فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه ، فهو كافر بالله تعالى ، قالوا إلا أن الله يوفق المؤمن لاجتنابه (٢٢) .

ومعنى هذا أنهم يكفرون العبد بذنب غيره ، وينسون أو يتناسون قول الله تعالى : « ولا تزد وزرة وزر أخرى » ( فاطر : ١٨ ) وقوله سبحانه : « كل نفس بما كسبت و هيئتها » ( المدثر : ٣٨ ) .

ومن تناقضات الشبيبية منهم ، أتباع شبيب بن يزيد الشيباني ، أنهم أنكروا على عائشة أم المؤمنين خروجها على رأس جيش لتجارب عليها رضي الله عنه في موقعة الجمل ، وكان كل واحد من رجالها محرم لها لأنها أم جميع المؤمنين بنص القرآن ، وزعموا أنها بذلك قد كفرت ، مستندين في ذلك إلى قوله تعالى : « وقرن هـ بـ يـوتـكـنـ » ( الأحزاب : ٣٣ ) وأنها قد خالفت حكم الله تعالى . لكن هؤلاء الخوارج ناقضوا أنفسهم لأنهم أحلوا وأباحوا لغزاله أم شبيب خروجها مع نساء الخوارج ضمن جيش ولدها شبيب لقتال جيوش الحجاج ولم يحكموا بکفرها مثلما حكموا بکفر عائشة أم المؤمنين . فإن قال الشبيبية بأن نساء الخوارج كان معهن أزواجيهن أو بنوهن أو إخوتهن ، فقد كان مع عائشة أخوها عبد الرحمن وابن اختها عبدالله بن الزبير ، وكل واحد منهم محرم لها ، وجميع المسلمين بنوها وكل واحد محرم لها ، لكن الخوارج لم يجيزوا لها ما أجازوه لأم شبيب ونساء الخوارج (٢٤) .

والادهى من ذلك وأمر ، هو أن الشبيبية قبلوا أن يكونوا أتباعاً لغزاله أم شبيب ولأمّاته جهيبة بعد أن قتله جيش الحجاج ، وجسّوزوا إمامتها ولم يكفروها وتفاغلوا عن تلك الآية الكريمة التي احتجوا بها على عائشة

(٢٢) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٤٥ ، الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٦ .

(٢٤) البعدادي : الفرق بين الفرق ، ص ١١٣ .

فُجِرُوا بِهَا امْسِكَارُهُمْ لِخُروْجِهَا إِلَى الْقِتَالِ ، كَمْ بِزَرُوا بِهَا حُكْمَهُمْ عَلَيْهَا  
بِالْكُفْرِ هُنَّ وَمَنْ كَانَ مَعْهُ فِي تِلْكَ الْمَوْقِعَةِ (٣٥) .

وَمِنْ تَنَاقُضَاتِ الْفَكْرِ الْخَارِجِيِّ ، مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْحَفْصِيَّةُ أَثْبَاعُ تَحْفَصِ  
ابْنِ أَبِي الْمَدْامِ ، وَهِيَ مِنْ فَرَقِ الْأَبَاضِسِيَّةِ . فَقَدْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ  
الشَّرْكَ وَالْإِيمَانَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهَا ، فَعَنْ عِرْفَةِ ثُمَّ كَفَرَ بِمَا سَوَاهُ ، مِنْ  
رَسُولٍ أَوْ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ ، أَوْ عَمَلٍ بِجُمِيعِ الْمُحْرَمَاتِ مِنْ 'قِتْلَةِ النَّفْسِ وَاسْبِيْشِجَالَلِ  
الْزَّنَا وَبِسِيَّائِيِّ الْمُحْرَمَاتِ ، فَهُوَ كَافِرٌ بِرَبِّهِ مِنَ الشَّرْكِ وَالْإِيمَانِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ  
وَحْدَهُ وَإِنْ مَنْ عَرَفَهُ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ الشَّرْكِ وَإِنْ كَفَرَ بِمَا سَوَاهُ ، فَهَذَا تَنَاقُضٌ  
ظَاهِرٌ (٣٦) .

وَمِنْ دَلَائِلِ تَنَاقُضِ الْفَكْرِ الْخَارِجِيِّ ، مَا رَوَى مِنْ أَنَّ عَبِيْدَةَ بْنَ حَلَالَ  
الْيَشْكُرِيَّ الْخَارِجِيِّ ، أَتَهُمْ يَأْمُرُونَ حَدَادَ ، رَأْوَهُ مَوَارِاً يَمْخُلُّ دَارِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ،  
لَمَّا تَوَلَّ إِلَى أَمِيرِهِمْ قَطْرَنِيَّ بْنِ الْفَجَاهِيَّ فَذَكَرُوا لَهُ ذَلِكَ ، فَقَالَ لَهُمْ قَطْرَنِيَّ إِنَّ عَبِيْدَةَ  
مِنَ الْهَدِينِ بِحَيْثُ عَلِمْتُمْ ، وَمِنَ الْجَهَادِ يَحْيِيْتُ رَأْيَهُمْ ، فَقَالُوا : إِنَا لَا نَقْرِئُ  
عَلَى الْفَاحِشَةِ ، فَقَالَ انْصِرُوهُ . ثُمَّ بَعْثَتْ قَطْرَنِيَّ إِلَى عَبِيْدَةَ فَأَخْبَرَهُ بِمَا كَانَ ،  
فَقَالَ عَبِيْدَةَ : لَقَدْ بَهْتُونِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ كَمَا تَرَى . قَالَ قَطْرَنِيَّ : إِنِّي جَاءْتِي  
بِيَنِّيكَ وَبِيَنِّيهِمْ ، فَلَا تَخْضُعْ خَفْتُونَ لِلْمَذْنَبِ وَلَا تَتَطَاوَلُنَّ تَظَاهِرَ النَّبْرَى ، فَجَمِيعُ  
بَيْنِكَ وَبَيْنِهِمْ ، قَطْمَانٌ عَبِيْدَةٌ . فَتَلَقَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى : « إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْأَقْرَبِ  
عَصِيَّةً مِنْكُمْ لَا تَحْسِسُوْهُمْ شَرِّاً لَكُمْ ، بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ  
مَا اكْتَسَبُ مِنَ الْأَثْمَ ، وَالَّذِي تَوَلَّ كَبِيرُهُمْ مِنْهُمْ لَهُ عِذَابٌ عَظِيمٌ » .  
(النور : ١١) فَلَمَّا سَمِعُوهَا بَكَوْا وَقَامُوا إِلَى عَبِيْدَةَ يَعْنَقُوْنَهُ وَقَالُوا  
اسْتَغْفِرُ لَنَا .

وَبِذَلِكَ أَبْعَدُهُمْ عَبِيْدَةَ بِتَلَوِّهِ الْآيَاتِ عَنْ أَنْ يَنْظُرُوا فِي قَضِيَّةِ الْإِتْهَامِ :  
أَهِيَ صَادِقَةُ عِتَابِ أَمْ هِيَ كَاذِبَةُ فَيَكُونُوا قَدْ بَهْتُوْهُ . لَمْ يَقْتَكِرُوا  
فِي هَذَا إِزَاءِ ظَواهِرِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَطْبَقُوهُ وَبِذَلِكَ أَصْدَرُوا  
الْحُكْمَ بِالْبَرَاءَةِ مِنَ الْفَاحِشَةِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، بَعْدَ أَنْ اتَّهَمُوهُ بِهَا أَيْضًا مِنْ غَيْرِ  
دَلِيلٍ ، وَأَنْتَلُوا مِنَ النَّقِيسِ إِلَى النَّقِيسِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ قَوِيٍّ يَقْتَضِيُ ذَلِكَ الْعَدُولَ  
السَّرِيعِ عَنْ رَأْيِ الْقِبْضَةِ (٣٧) .

(٣٥) الْأَسْفَرِيَّيْنِيُّ : التَّبَصِيرُ فِي الدِّينِ ، ص ٣٦ :

(٣٦) الْبَغْدَادِيُّ : الْفَرْقُ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٣٧) مُحَمَّدُ أَبُو زَهْرَةَ : الْمَذاهِبُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

كانت هذه أمثلة ذات دلالات قاطعة على تناقضات الفكر الـخارجيـ؛ ولعل أهم ما يستخلص منها ، هو أنه لا تكاد تخلو فرقـة من فرقـهمـ من آقوـالـ وأحكـامـ مـتناقـضـةـ معـ نـفـسـهـاـ ، فـضـلـاـ عـنـ التـناـقـضـ بـيـنـ كـلـ فـرـقـةـ وـأـخـرـىـ فـىـ بـعـضـ الـآـرـاءـ وـالـأـفـكـارـ ، وـهـوـ مـاـ جـعـلـ التـناـقـضـ سـمـةـ بـارـزـةـ مـنـ سـمـاتـ فـكـرـ الـخـواـرـجـ . وـلـمـ يـقـتـصـرـ الـأـمـرـ عـلـىـ هـذـاـ ، بلـ إـنـتـاـ نـلـعـظـ بـوـضـوحـ درـجـاتـ كـبـيرـةـ مـنـ الـغـلـوـ وـالـتـطـرـفـ فـىـ هـذـاـ الفـكـرـ وـأـنـ اـخـتـلـفـ هـذـهـ الـدـرـجـاتـ قـلـةـ وـكـثـرـةـ وـشـدـةـ وـضـعـفـاـ بـيـنـ فـرـقـهـمـ الـمـخـتـلـفـةـ . وـهـوـ مـاـ سـتـوـضـحـهـ فـيـمـاـ يـلـيـ .

#### ٤ - فـكـرـ متـطـرـفـ :

لم يكن فـكـرـ الـخـواـرـجـ فـكـرـاـ مـتـنـاقـضـاـ فـحـسـبـ ، بلـ كـانـ أـيـضـاـ فـكـرـ<sup>١</sup> مـتـطـرـفاـ فـيـهـ مـنـ الـغـلـوـ وـالـتـطـرـفـ مـاـ يـعـدـ سـمـةـ باـزـزـةـ مـنـ سـمـاتـ الـرـئـيـسـيـةـ . وـمـعـلـومـ أنـ بـطـيـرـفـ فـيـ الـافـكـارـ وـالـآـرـاءـ وـالـأـحـكـامـ ، يـؤـدـيـ إـلـىـ التـطـرـفـ وـالـجـنـوحـ فـىـ الـفـعـلـ وـالـسـلـوـكـ وـالـتـوـجـهـاتـ الـعـمـلـيـةـ فـىـ الـمـوـاـقـفـ الـمـخـتـلـفـةـ . وـلـاـ غـرـابـةـ فـىـ ذـلـكـ . مـنـ حـيـثـ إـنـ الـفـطـلـ . وـالـسـلـوـكـ يـعـتـبـرـ تـرـجـمـةـ صـادـقـةـ وـتـعـبـرـاـ وـاقـعـياـ عـنـ طـبـيـعـةـ الـفـكـرـ وـالـمـعـتـقـدـ الـذـيـ . يـعـدـ أـهـمـ مـنـطـلـقـاتـ السـلـوـكـ الـإـنـسـانـيـ وـمـنـأـيـعـهـ الـرـئـيـسـيـةـ

ولـيـسـتـ هـذـمـ قـاعـدـةـ عـامـةـ فـيـ جـمـيعـ الـبـشـرـ بـطـبـيـعـةـ الـعـالـمـ ، لـكـنـنـاـ نـقـضـيـ بـذـلـكـ أـنـهـ كـلـمـاـ كـانـ هـنـاكـ مـعـتـقـدـ أـوـ فـكـرـ يـتـسـمـ بـالـغـلـوـ وـالـتـطـرـفـ ، فـيـانـ لـنـاـ انـ نـتـوـقـعـ مـنـ صـاحـبـهـ أـفـعـالـاـ وـسـلـوـكـيـاتـ مـتـطـرـفـةـ أـيـضـاـ تـخـالـفـ الـمـعـتـادـ مـاـ درـجـ عـلـيـهـ النـاسـ فـىـ مـوـاـقـعـهـمـ وـمـوـاـجـهـاتـهـمـ الـحـيـاتـيـةـ الـمـتـلـاحـقـةـ . وـهـكـذـاـ كـانـ الـخـواـرـجـ الـغـلـةـ مـتـطـرـفـينـ فـىـ الـفـكـرـ وـالـعـقـيـدةـ ، مـتـطـرـفـينـ فـىـ الـفـعـلـ . وـالـسـلـوـكـ وـسـبـوـفـ نـسـوـقـ هـنـاـ أـمـثـلـةـ نـثـبـتـ بـهـ صـحـةـ مـاـ نـقـولـ :

فـمـنـ مـظـاهـرـ تـطـرـفـ فـكـرـ الـازـارـقـةـ ، أـنـهـ كـفـرـوـ جـمـيعـ الـمـسـلـمـينـ مـاـ عـدـاـ أـصـحـابـهـ وـأـتـبـاعـهـ ، وـمـنـ ثـمـ حـرـمـ نـافـعـ عـلـىـ أـتـبـاعـهـ وـأـصـحـابـهـ أـنـ يـجـبـبـوـاـ أـحـدـاـ مـنـ غـيرـهـ مـنـ الـمـسـلـمـينـ إـلـىـ الصـلـاـةـ إـذـاـ دـعـاهـمـ إـلـيـهـاـ ، كـمـاـ حـرـمـ أـكـلـ ذـبـائحـهـمـ وـالتـزاـوجـ مـعـهـمـ وـمـوـارـتـهـمـ . وـلـمـ يـقـتـصـرـ حـكـمـهـمـ بـالـكـفـرـ عـلـىـ عـامـةـ الـمـسـلـمـينـ الـذـيـنـ يـخـالـفـونـ مـذـهـبـهـمـ ، وـإـنـمـاـ تـجاـوزـوـاـ هـذـاـ الحـدـ إـلـىـ حـيـثـ كـفـرـوـ عـثـمـانـ بنـ عـفـانـ وـعـائـشـةـ وـطـلـحةـ وـالـزـبـيرـ وـعـبـدـالـلـهـ بـنـ عـبـاسـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ ، كـمـاـ كـفـرـوـاـ عـلـيـاـ وـمـعـاوـيـةـ وـعـمـرـوـ بـنـ الـعـاصـ وـالـحـكـمـيـنـ وـكـلـ مـنـ رـضـيـ بـالـتـحـكـيمـ ؛ وـحـكـمـوـاـ

بخلودهم جمِيعاً في النار ، وهم جميعاً من المؤمنين وصحابة رسول الله وفيهم المبشرُون بالجنة (٣٨) .

وقد بنيَّ الخوارج على مبدأ التكفير عندهم ، أحكاماً غاية في الفلو والتطرف ، فقد ذهب الأزارقة إلى أن الدار دار كفر ، يقصدون بذلك دار مخالفتهم والمجتمع الإسلامي الذي يعيشون في رحابه ، إلا من ظهر إيمانه وفقاً لذهبهم ، وقد اعتبروا مخالفتهم من المسلمين مثل كفار العرب ومن ثم لا يقبلون منهم إلا الإسلام بمنظور مذهبهم الخارجي أو السيف والقتل ، وكذلك كان حكمهم على القاعدين عن الهجرة: اليهم والقتال مُؤْمِنٌ ضد مخالفتهم . وهم يستحلون أمانات من خالفهم بدعوى أن الله أحل لهم أموالهم كما أحل لهم دماءهم باعتبارهم مشركين .

وقد وافقت الصنانية أتباع صلت بن عثمان (أو عثمان بن أبي الصنث ، أو صلت بن أبي الصنث) وهي شعبة من العجارة ، وافقت الأزارقة في تكفير مخالفتهم واستباحة دمائهم واستحلال أموالهم في كل الأحوال (٣٩) .

وحكم هؤلاء وأولئك بأن أطفال المشركين مشركون كآبائهم وهم منهم في النار . كما ذهبوا إلى أن من ارتكب كبيرة من الكبائر فقد كفر كفر ملة وخرج به عن الإسلام ، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار ، واستدلوا على ذلك بتقى إبليس فقالوا بأن إبليس ارتكب كبيرة حيث أمره الله بالسجود لأدم عليه السلام فابتغض وهو عارف بوحدانية الله تعالى (٤٠) .

وقد شاركت العجارة من الخوارج ، الفرق الخارجية السابقة في موقفها من أطفال المشركين ومرتكب الكبيرة .

وسوف نتناول بالتفصيل بيان مبررات الخوارج وأسانيدهم في مبدأ التكفير هذا الذي اعتنقوه ثم ننتقد هذا المبدأ بمنظور الفكر الإسلامي عقلاً ومنطقاً وشرعياً ، وذلك في الفصل التالي .

وقد بلغ الفكر المتطرف عند العجارة مدى بعيداً حيث زعموا أن

(٣٨) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢٠ وما بعدها .

(٣٩) المطفي : التنبيه ، ص ٥٧ .

(٤٠) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

« سورة يوسم » ليست من القرآن لأنها قصة في شرح العشق والعاشق والمحشوق ، وأن مثل هذا لا يجوز أن يكون كلام الله تعالى (٤١) .

ويتخذ التطرف في هذا الرأي للعبارة مظاهر أو شناعات نذكرها ونبين خطأ العبارة فيما ذهبوا إليه :

رأول هذه الشناعات ، هو أن إنكار أن تكون سورة يوسم من القرآن ، حروج على كتاب الله تعالى وكفر به (٤٢) ، لأن من ينكر بعض القرآن كالذى ينكره كله ، وسورة يوسم قد ثبت فضلها بما رواه أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ قال : « علموا أرقاءكم سورة يوسم فإنه أيام مسلم تلماها وعلمتها أهله وما ملكت يمينه ، هون الله عليه سكرات الموت ، وأعطاه القسوة أن لا يحسد مسلما » .

والثانية ، هو أن في إنكارهم أن تكون هذه السورة من القرآن ، تكذيب لرسول الله ﷺ يفيد أنه ادعى أنها من القرآن وليس منه ، وفي هذا تكذيب من جانب العبارة للرسول ، وكذب من الرسول ، وحاشاه أن يكذب على الله ، وفي هذا وذاك ما فيه من شناعة ، وهو مزيج من هو في مصاف الأنبياء والرسل ، وهو الذي قال فيه تعالى مؤيدا صدقه : « وما ينطلي عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى » (النجم : ٣ ، ٤) ، هذا فضلا عن أن النبي ﷺ كان ينقب عند العرب قبلبعثة وبعدها بأنه « الصادق الأمين » .

والثالثة ، هو أنه لم يقل أحد من علماء المسلمين على اختلاف تخصصاتهم ومذاهبهم ، ما قال العبارة ، ولم يدع أحد من الفلاسفة والأدباء والشعراء والبلغاء العرب أنه واضح هذه السورة ومؤلفها ، فهي لمن إذن ؟ بل إن أحدا من أعداء الإسلام القدماء والمحاذين لم يقل بمثل هذا القول . ولو كان هناك أدنى شك في أن هذه السورة من القرآن ، لسارع هؤلاء الأعداء إلى اعتناق هذا الرأي وترديده لاظهاره وإحالته إلى يقين تفرح به قلوبهم وتلهي به ألسنتهم قدحا وتشيكيا في القرآن خصوصا وأن منهم من حاول قدديما وحديثا

(٤١) الفخر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والشركين ، ص ٥٦ ،

٥٧ ، ٦٣ .

(٤٢) تقع سورة يوسم تحت رقم ١٢ في ترتيب سور المصحف الشهيف وهي مكية وعدد آياتها ١١١ آية .

التشكك في القرآن متوجهًا فيه التناقض أو التعارض أو التكرار  
أو القصور .

والشناعة الرابعة ، هو أن إنكار هذه السورة يعني استبعادها من حساب سود القرآن وآياته ومعلوم أن عدد سور القرآن وآياته معروفة وموثقة منذ عصر النبوة وحتى وقتنا هذا ، فاستبعادها يدخل بما ثبت وتوثق حيث يقلل عدد السور وعدد الآيات ، وهو مالم يقل به أو يدعى أنه أحد من قبل ولا من بعد .

ومن جهة أخرى ، فإن العلماء والفقهاء المتخصصين في دراسة القرآن وعلوّمه ، مجتمعون على أن سورة يوسف مكية أى نزلت على الرسول ﷺ بسكة وأن آياتها مائة وأحدى عشرة آية قص الله فيها قصة يوسف عليه السلام في ثمان وتسعين آية ، وقدم لها بثلاث آيات ذكر فيها هذا الوحي الذي أنزل على محمد ﷺ ، فسماه في الآية الأولى كتاباً مبيناً ، وفي الثانية قرآنًا عربياً إشارة إلى أن من حقه أن يحفظ في السطور والصدور معاً ، ثم ذكر في الآية الثالثة ما اشتمل عليه من أحسن القصص ، وذكر النبي بأنه لم يكن يعلمه قبل ننزل الوحي به عليه ، وذلك يدل على أنه من عند الله .  
وقد ختمت القصة والسورة بتاكيد ما بدئت به ، والكشف عن

مقاصدها ومراميها وغاياتها ، فوجه الله نظر نبيه في عشر آيات إلى أن هذه القصة من أنباء الغيب ، لم يكن الرسول ﷺ يعلمها ويعلم حقائقها ودقائقها قبل أن ينزل عليه الوحي بها ، وأنه لم يكن عند اخوة يوسف حين أجمعوا أمرهم وذبروا الشر لأخيهم من أبناءهم ، ثم أخبر بأن العناد والحسد يحمل أكثر الناس على الكفر ، وأن حرصه عليه الصلة والسلام على إيمان أكثرهم لا يجديه ، وعزة عن ذلك بأنه لا يطلب أجرًا وإنما يتحمل إليهم القرآن هدى وذكر للناس أجمعين . وأشار في ختام السورة إلى الرسل الذين ذكر لهم قصصهم ومواقب أقرابهم منهم وانتصارهم في النهاية على الكافرين وال مجرمين . وأكمل أن في قصص هؤلاء الأنبياء عبراً للأصحاب العقول ، وأن هذا القرآن الذي تحدث بهذه القصص وغيرها ما كان حديثاً يختلق وينسب إلى الله كذباً ، وإنما هو الحق والصدق ، والكتاب المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية ، والهدي والرحمة لقوم يفكرون ويعتبرون ويؤمنون (٤٣) .

(٤٣) انظر ، المنتخب في تفسير القرآن الكريم (لجنة القرآن والسنّة بال مجلس الأعلى للشئون الإسلامية ) ص ٣٣٠ ، ط ١١ ، القاهرة ١٩٨٥ م .

ويقول أبو الحسن النيسابوري في سيبه نزول هنـم السورة، هو أن القرآن أنزل على رسول الله ﷺ فتلاه على المؤمنين زماناً، فقالوا : يا رسول الله لو قصصت : فأنزل الله تعالى : « أَلْوَحْ ، تلك آيات الكتاب المبين » (يوسف : ١) ألى قوله تعالى : « فَعِنْ نَفْسِكَ عَلَيْكَ أَخْسَنُ الْقُصْصِ » (يوسف : ٣) فتلاه عليهم زماناً، فقالوا : يا رسول الله لو حدثنا ، فأنزل الله تعالى : « اللَّهُ أَنْزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثَ كَتَبًا مُتَشَابِهًـ » (الزمر : ٦٣) قال ، كل ذلك ليؤمنوا بالقرآن ولا يملونه (٤٤) .

ومن مظاهر أو دلائل الغلو والتطرف في فكر الخوارج « تكفير بعضهم بعضاً »، ومن أمثلة ذلك ما فعله ثعلبة بن مسطان (أو ابن عامر) وهو رأس فرقـة التغلبية من الخوارج ، وكان يقرر بإمامـة عبدـالكـريم بن عـجرـدـ إلىـ أنـ خـالـفـهـ ثـعلـبةـ فـيـ حـكـمـ الـأـطـفالـ ، فـصـارـ عـبدـالـكـريـمـ فـيـ نـظـرـ التـغلـبـيـةـ كـافـراـ .

وكـانـ سـيـنـيـ الغـلـافـ بـيـنـ التـغـلـبـيـةـ وـالـعـجـارـدـةـ أـنـ رـجـلـاـ مـنـ العـجـارـدـةـ خطـبـ بـنـتـ ثـعلـبةـ فـقـالـ لـهـ : أـظـهـرـ لـنـاـ مـهـمـرـهـاـ وـقـدـرـهـ ، فـبـعـثـ الـخـاطـبـ إـلـىـ أـمـ الـبـنـتـ وـقـالـ : عـرـفـيـنـىـ بـأـمـرـهـاـ ، هـلـ بـلـغـتـ هـذـهـ الـبـنـتـ وـهـلـ قـبـلـتـ الـإـسـلـامـ ، فـإـنـ كـانـتـ بـالـغـةـ وـلـلـإـسـلـامـ قـابـلـةـ عـلـىـ الشـرـطـ ، لـمـ أـبـالـ كـمـ كـانـ مـهـمـرـهـاـ ، فـقـالـتـ الـأـمـ : هـىـ مـسـلـمـةـ . فـلـمـ بـلـغـ هـذـاـ الـخـبـرـ إـلـىـ ثـعلـبةـ اـخـتـارـ أـنـ يـتـبـرـأـ مـنـ أـطـفـالـ الـمـسـلـمـيـنـ وـقـالـ إـنـاـ عـلـىـ وـلـاـيـتـهـمـ صـفـارـاـ وـكـبـارـاـ إـلـىـ أـنـ يـبـيـنـ لـنـاـ مـنـهـمـ إـنـكـارـ الـحـقـ ، وـخـالـفـ فـيـ هـذـاـ عـبـدـالـكـريـمـ بنـ عـجـرـدـ ، وـبـسـبـبـ هـذـاـ الـخـلـافـ تـبـرـأـ كـلـ مـنـهـمـ عنـ صـاحـبـهـ وـصـارـ يـكـفـرـ كـلـ مـنـهـمـ الـآـخـرـ (٤٥) .

وـذـهـبـتـ الـمـكـرـمـيـةـ مـنـ الـخـوارـجـ أـصـحـابـ مـكـرمـ بنـ عـيـادـ اللـهـ الـعـجـلـيـ ، إـلـىـ أـنـ تـارـكـ الصـلـاـةـ كـافـرـ ، لـاـ مـنـ أـجـلـ تـرـكـ الصـلـاـةـ وـلـكـنـ مـنـ أـجـلـ جـهـلـهـ بـالـلـهـ تـعـالـىـ ، وـقـالـ ذـلـكـ فـيـ كـلـ كـبـيرـةـ يـرـتـكـبـهـاـ الـإـسـلـانـ وـقـالـ إـنـمـاـ يـكـفـرـ مـرـتـكـبـهـ الـكـبـيرـةـ لـاـ لـرـتـكـابـهـ إـيـامـاـ وـلـكـنـ مـنـ أـجـلـ جـهـلـهـ بـالـلـهـ تـعـالـىـ لـأـنـ الـعـارـفـ بـوـحـدـانـيـةـ اللـهـ تـعـالـىـ وـأـنـهـ مـلـطـعـ عـلـىـ سـرـهـ وـعـلـانـيـتـهـ ، الـمـجازـيـ عـلـىـ طـاغـتـهـ وـمـعـصـيـتـهـ ، لـاـ يـتـصـورـ مـنـهـ الـاقـدـامـ عـلـىـ الـمـعـصـيـةـ وـالـاجـتـراءـ عـلـىـ الـمـخـالـفـةـ مـالـمـ يـغـفـلـ عـنـ هـذـهـ الـمـعـرـفـةـ وـلـاـ يـتـابـلـ بـالـتـكـلـيفـ مـنـهـ وـعـنـ هـذـاـ قـالـ الـتـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ : لـاـ يـزـنـيـ الزـانـيـ حـيـنـ يـزـنـيـ وـهـوـ مـؤـمـنـ ، وـلـاـ يـسـرـقـ السـارـقـ حـيـنـ يـسـرـقـ وـهـوـ مـؤـمـنـ (٤٦) .

(٤٤) أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول ، ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٤٥) الاسفارىينى : التبصير فى الدين ، ص ٣٣ .

(٤٦) الشهستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٣ .

ونحن نرى في رأى هؤلاء خلط في المفاهيم والاحكام ، من حيث أن المعرفة بالله والإيمان به والاعتقاد بأحكامه أوامر ونواه شئ ، ومخالفتها في أمر من هذه الأمور شئ آخر لا يخرج المخالف من دائرة الإسلام ليدخله في دائرة الكفر . وسوف نناقش رأى الخوارج تفصيلا في تكفيرهم لمرتكب الكبيرة في الفصل التالي حين نعرض لنقد أهم مبادئهم .

ورغم أن الاباضية كانوا أكثر فرق الخوارج اعتدالا وأقلهم تشديداً وغلوا ، فإن من فرقهم من قالوا بآراء متطرفة وأحكام لا يقرها الإسلام ولا المنطق السليم ؛ ذلك أن فرقة من الاباضية رئيسهم يدعى زيد بن أبيه ، أبیه ، كان يقول بأن في هذه الأمة شاهدين عليها ، يزعم أنه أحدهما ، والأخر لا يدرى من هو ، ولا متى يظهر ، ولا يدرى لعله كان قبله . وهو في هذا يخالف القرآن الذي نص على أن محمدًا عليه السلام هو الشاهد على هذه الأمة ، وذلك في قوله تعالى : « فَكَيْفَ إِذَا جَاءَنَا مُحَمَّدًا مَّا يَعْلَمُ إِلَّا مَا أَنزَلْنَا لَهُ وَمَا يَنْهَا عَنِ الْمُحَاجَةِ إِنَّهُ عَلَىٰ هُوَلَاءِ شَهِيدٌ » ( النساء : ٤١ ) ، وقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَبِشِيرًا وَنَذِيرًا » ( الأحزاب : ٤٥ ) .

وقال زيد أيضاً بأن من اليهود والنصارى يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله إلى العرب فقط لا إلينا ، كما تقول العيساوية من اليهود ، فهم مؤمنون أولياء الله تعالى ، وإن ماتوا على التزام شرائع اليهود والنصارى . وقال بأن دين الإسلام سينسخ بنبني من العجم يأتي بدين الصابرين وبقرآن آخر ينزله عليه جملة واحدة ، وقد ذكر الشهريستاني أن هذه الأقوال تنسب إلى اليزيدية وهي شعبة من الاباضية (٤٧) .

ومن البسيط ملاحظة الفلو والتطرف في هذه الآراء ، ومخالفتها الصرحة للقرآن والسنة . فقولهم بأن محمدًا عليه السلام رسول الله إلى العرب فقط ، يخالف ما أثبته القرآن والسنة ، وما أثبتته العلماء الثقة من أنه مبعوث من الله تعالى إلى الناس كافة وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، وذلك في قوله تعالى : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » ( الأنبياء : ١٠٧ ) وقوله : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافِةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا » ( سبا : ٢٨ ) وقوله : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكُنْ وَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ » ( الأحزاب : ٤٠ ) وقوله عليه السلام :

(٤٧) الشهريستاني : الملل والنحل ، حد ١ ، ص ١٣٦ .

« إنما بعشت للناس كافية » . وما دام الأمر كذلك ، فإن القول بنسخ القرآن بقرآن آخر أو رسالة سماوية أخرى ، قول ظاهر البطلان . غير أن الإباضية كفروا كل من قال بشيء من هذه المقالات ، ويشرؤون منه . وسيتحلّون دمه وماله .

وقالت طائفة من أصحاب الحسرث الأباضي ، بأن من زنا أو سرق أو قذف المحصنات ، فإنه يقام عليه الحد ، ثم يستتاب مما فعل ، فإن تاب ترك ، وإن أبي التوبة كان مرتدًا فيقتل . ويزقول الإمام ابن حزم : وشاهدنا الإباضية عندنا بالأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب ، مخالفين بذلك نص القرآن الذي يجعل هذا الطعام في قوله تعالى : « وطعام الذين آتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » . ويوجبون القضاء على من نام نهاراً في رمضان فاحتلم ، ويقيّمون وهم على الآبار التي يشربون منها ، إلا قليلاً منهم (٤٨) .

وذهب أبو اسماعيل البطيحي وأصحابه ، وهو من الأزارة أصلاً إلا أنه غلا عن سائر الأزارة وزاد عليهم فقال بأنه لا صلاة واجبة إلا في كعبه واحدة بالغداة ، ورکعة أخرى بالعشى فقط ، ويرون جواز الحج إلى البيت الحرام في جميع شهور السنة ، ولا يرون أخذ الجزية من المجرم ، ويكتفون من خطب في العيددين الفطر والأضحى (٤٩) .

لعل فيما ذكرناه من دلائل ، يثبت كيف أن التطرف والغلو . كان سمة بارزة من سمات الفكر الخارجي ، من حيث وجدنا أنه لا تخلو فرقة من فرقهم من أقوال وأحكام شنيعة تختلف مقتضى العقل السليم من جهة ، ومقتضيات القرآن والسنة وأحكام الشريعة من جهة أخرى . ولا غرابة إذن أن نجد جمهور علماء الإسلام على اختلاف فرقهم ومذاهبهم يحملون على الخرواج ويتحمّسون لنقدتهم وفضح شناعاتهم وأباطيلهم ، وهو ما سنراه بصيغة أوضح في الفصل التالي من هذا البحث .

### ثانياً - العامل الديني :

لا شك في أن العقيدة الدينية الراسخة في نفوس المؤمنين بها ، تمثل دائماً منطلقاً أساسياً أو عاملًا فاعلاً ذو أولوية في التأثير على توجهاتهم العملية

(٤٨) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٤٤ .

(٤٩) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

وأنماط سلوكهم وتصرفاتهم في مواجهة المواقف المختلفة التي تُعرض  
حياتهم في جانبيها الديني والعملي وفي علاقاتهم ومعاملاتهم مع الآخرين .  
وإذا كان الأمر كذلك ، فما بالنا بالمؤمنين المتشددين خصوصاً أولئك الذين  
يتمسكون بحرفيات النصوص الدينية ويأخذون بظواهرها فيخلطون  
ولا يفرقون بين المحكم من الآيات وبين المتشابه منها ولا يعملون عقولهم في  
فهم النص ومعرفة مقاصده ومراميه " إن لنا أن نتوقع من هؤلاء المتشددين  
ضرباً من الأفعال ردود الأفعال وأنماطاً من السلوك تتسم بالفقرة التي  
تحصل أحياناً إلى حد العنف الذي يجعل من الفسل أو رد الفعل نوعاً من  
التصادم مع الآخرين الذين يمثلون طرفاً متعابلاً في هذا الموقف أو ذاك .  
وهكذا كان حال الخوارج في عقيدتهم وإيمانهم التسليد وممارستهم العملية  
ومواجهاتهم للعواقب وعلاقاتهم مع المخالفين لذهبهم من المسلمين المعتدلين .

ولقد كانت غيرة الخوارج الشديدة على الدين بالصورة التي آلت إليها في  
منذهبهم ، يجعل ممارساتهم الفعلية والقولية لا تكون مجرد ردود أفعال ،  
بل كثيراً ما تصنع هي المواقف والأحداث وتوجهها وتضبط إيقاعها كيغما  
يشاؤن مالم يجدوا في مقابلهم قوة رادعة تعيد هذه التوجهات إلى جادة  
الصواب . وإذا كانت الغيرة على الدين أمراً مطلوباً ومستحبّاً ، فإن الغيرة  
التي لا يتحكمها منطق العقل ولا يضبطها فهم صحيح لهذا الدين يجعل  
صاحبها يتوازن مع الموقف ويتفاعل معه بصورة معقولة ومقبولة ، إنما هي  
غيرة وعناء توقع صلحها أحياناً وتورده موارد الضرر والتلهك ، والمؤمن الحق  
كيس فطن ، وأقل تأديبات هذه الفطنة والكياسة إلا تورданه مورد الهلاك  
بل تلزماته التصرف العكسي المفقول الذي يدفع عنه وعن إخوانه المسلمين  
الضرر قبل أن يجلب لنفسه ولهم المنفعة . ودفع الضرر يennifer الإسلام  
الصحيح مقدم على جلب المنفعة . لكن الخوارج لم يعبأوا في توجهاتهم  
ومواجهاتهم مع المسلمين بشيء من ذلك كلّه ، ومن ثم فإن إيمانهم العميق  
وغيرتهم الرعناء على الدين قد جعلهم ينحرفون عن جادة الصواب .

وفيما يخص العامل الديني ، فإنه كانت هناك عدة مقومات أدت إلى  
كون هذا العامل فاعلاً ومؤثراً في توجهات الخوارج النظرية والعملية  
بالإيجاب حيناً وبالسلب في معظم الأحيان ، وقد تمثلت هذه المقومات في

ثلاثة هي : إيمانهم العميق ، وروحهم الثائرة ، وفهمهم القاصر ، فلنعرض لكل مقوم منها بشيء من التفصيل :

### ١ - إيمان عميق :

لا يستطيع باحث منصف أو ناظر محقق ، أن يشكك في قوة إيمان الخوارج وتقواهم وخلاصتهم في العبادة وحبهم للإسلام وجهادهم في سبيل الله - بمفهوم خاص لهذا الجهاد عندهم - إعلاء الكلمة الله . لكنهم فهموا الإسلام والجهاد في سبيل الله فيما يغلب عليه الخطأ والتشدد والتطرف بحيث اعتبروا أنفسهم أنهم وحدهم المؤمنون حقا وأن من سواهم من المسلمين لا يصلح درجتهم في الإيمان والجهاد ، ومن هنا كانت توجهاتهم السياسية مبالغ فيها إلى حد صارت معه هذه التوجهات أطماءاً أو طموحات يسعون إلى يلوغها بكل ما أوتوا من قوة .

وعلى هذا فقد صنع الرأي القائل بأن « الخوارج كانوا مسلمين حقيقة ، يسعون لخير الإسلام ومجدده ولذاتهم في سعيهم ضلوا الطريق دون أن يدركون أنهم ضلوا ، فواصوا السين في طريق الضلال وأوغروا فيه .. . . وإذا لم يكن الخوارج أباء للإسلام والمسلمين بطريق مباشر ، فقد آل أمرهم ليصيغوا أعداء خطرين على الإسلام والمسلمين ، فقد ابتدعوا في الإسلام ما ليس منه ، وأسرفوا في التنكيل بالمسلمين . وأزهقوا آلاف الأرواح ، وقضوا بالبيتم والترمل والشلل علىآلاف الأطفال والزوجات والأمهات ، ثم شغلوا جيوش الدولة الإسلامية فأوقفوا نشاطها ، وأتاحوا لجيوش الأعداء أن تهدد العالم الإسلامي وأن تزحف على أطراقه »<sup>(٥٠)</sup> .

صحيح أن الخوارج كانوا أقوياً في إيمانهم متشددين في عبادتهم ، ومن ذلك ما روى من أن ابن عباس عندما ذهب ليناقشهم أسباب خروجهم على أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه ، رأى منهم جيابها قرحة لطول السجود في الصلوات ، وأيادي وركبة كثفات الإبل ( أي غاية أيديهم وركبهم من كثرة السجود كفلاطة الموضع التي تمس الأرض من جسم البعير عندما يبرك ) وهم مشمرون للعبادة<sup>(٥١)</sup> . وقد سبق أن ذكرنا وصف أبي حمزة الخارجين

(٥٠) د. أحمد شلبي : الدولة الأموية ، ص ٢٦٥ .

(٥١) ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٨٩ .

لأصحابه ، « شباب وألة مُتلهلون في شبابهم ، غضيبة عن الشَّرِّ أعينهم ، ثقلة عن الباطل أرجلهم ، أبناء عبادة وأطلاع شهر .. متحنيه أصلابهم في جوف الليل على أجزاء القرآن .. الخ » . كل ذلك وغيره مما قيل في إيمان الخارج صحيح لا مرية فيه ، لكنه أثر سلبياً في فهمهم لحقيقة الإسلام ومقتضيات حكم شريعته فلم يروا للإسلام صورة إلا صورته في نفوسهم فخربوا بذلك عن حد الاعتدال إلى حيث التجاوز ، ومن الحب لل المسلمين باعتبارهم إخواناً لهم إلى حيث بغضهم وكراهتهم ومن استخدام آليات النظر والعواوين التي حيث آليات الحرب والقتال ، موقنين بأنهم وحدهم على الطريق والمنهج الإسلامي الصحيح .

لقد كان الخارج يعتبرون أنفسهم وحدهم المسلمين الحقيقيين ومخالفتهم كفاراً أو مشركين أو خاطئين ، ولا يطلقون اسم « المسلمين » على غير أنفسهم . صحيح أنهم عند غيرهم « خوارج » لكنهم عند أنفسهم « المسلمين » أو « المؤمنون » . ويطلقون رئيسهم بلقب « أمير المؤمنين » وكما اعتزل النبي عليه أهل مكث باعتبارهم مشركين ، كذلك اعتزل الخارج جمهور المسلمين لأنهم في نظرهم أهون المضلالات ، ومن نم هاجروا من دار الكفر إلى مجتمع مخالفتهم إلى دار الهجرة أو دار السلام ، وهو الاسم الذي يسمون به « حاضر تهم التي يُعْيِّمون بها » والتي كانت تتغير كثيراً تبعاً لظروف والأحوال .

وكانت الإيمان العميق والتقوى لدى الخارج ، من بين أهم منطلقاتهم في العمل والسلوك ، ويُسْكَن القول مع « فلهوزن » بأن التقوى في الإسلام ذات اتجاه سياسي عام ، والأمر كذلك إلى أعلى درجة لدى الخارج ، فـ الله يطلب من المؤمنين لا يُسْكِنوا إذا رأوا منكراً على الأرض فهم لا يقترون على أنفسهم فعل الخير وترك الشر ، بل عليهم أيضاً أن يعملوا حتى يكونوا الأبراء كذلك في كل مكان وبعيد سائر الناس ، أعني أن عليهم الأمر بالمعروف ، « والنهي عن المنهى » ، وتعين المنكر واجب على كل مسلم بلسانه وبسيده ، وهذا المبدأ مبدأ إسلامي عام ، ولكن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كان علامه دالة على الخارج الذين كانوا يمثلون حزباً ثورياً إسلامياً يعتصر بالتقوى « (٥٢) » .

(٥٢) فلهوزن : « الخارج » والشيعة ، ص ٤١ من الترجمة العربية .

وهم، يحسب للخوارج أنهم كانوا يضمون القرآن ويأخذون أنفسهم ويطالبون غيرهم باتباعه لكتابهم خرجموا عن السنة والجماعة في كثير من آرائهم وميادينهم . وفي ذلك يقول ابن تيمية : « وأصل مذهبهم تعظيم القرآن وطلب اتباعه ، لكن خرجوا عن السنة والجماعة ، فهم لا يرون اتباع السنة التي يظنون أنها تخالف القرآن كالرجم ( للزاني ) ونصاب السرقة ( التي توجبه الحد ) وغير ذلك فضلوا » (٥٣) . ومن دلائل تعظيمهم القرآن ما رواه مسلم في صحيحه من أن علياً رضي الله عنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول : « يخرج من أمتي قوم يقرأون القرآن ، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء ، يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم ، لا تجاوز قراءتهم تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية » (٥٤) ، وهناك روايات متعددة بالفاظ متقاربة لهذا الحديث تحمل نفس الدلالة والمعنى .

غير أن تعظيم الخوارج للقرآن جعلهم يتمسكون بظواهر الآيات ويتشددون في فهمها على ظاهرها مما جعلهم « ضدًا » لكل المذاهب والفرق الدينية الإسلامية الأخرى ، بل أن ذلك أدى بهم إلى أن يمرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية حسبما ورد به الحديث النبوى الشريف .

لقد كان التيار الخارجى يدعو إلى العود إلى الكلمة الأصيلة للدين معبراً عنها في المقدس ( القرآن ) الذي أتى به دون تأويل وترخيص ، بل يتشدد في الفهم لا يقبل المساومة ، ولهذا يدعوا إلى الطاعة العميماء لما ورد في هذا الكتاب أو ما أتى به صاحب هذا الدين من قواعد واحكام وطرائق وسلوك ، وهم يتشددون في التمسك بعمود الدين ضد جميع التيارات والفرق والأحزاب التي تبدو لهم قد حدثت عنه أو تأولت فيه ، ولذا كان مذهبهم « ضد » كل المذاهب الأخرى (٥٥) .

(٥٣) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٧٠ .

(٥٤) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٩ .

(٥٥) د. عبدالرحمن بدوى : ص ١٤ من تصرفيه لكتاب يوليوس فلهوزن « الخوارج والشيعة » .

ـ فإذا كان تعلقكم بالقرآن ينعد مظهراً من ظلة آخر اليمان، فبأن الفهم الصحيح لآيات القرآن وأحكامها يعيش ضرورة من ضرورة بحث هذه الآيات من حيث يمثل خاتمة مرضوعها لما يمكن أن يكون لها اليمان من فعالياً تبدو آثاره في الفعل والسلوك وما يصدر عن المؤمن من آراء وأحكام . ولما كانت هذه الضرورة إنفتحت عند الخواج لغيبه وعيهم بها فقد أدى إلى إيمان العيشين والشديدين لدى الخواج التي خلق نوع من التسلسليات المفرطة تحيط بهم، غير تكبيه من المسلمين ذيماً أو معتبراً صغيراً، كانت أم كبيرة . وأفزع ذلك بهذه الحسينية، نوعاً من الشهور العذائية نحو أهل الذنوب من المسلمين ظهرت آثاره تباعداً، وعلى نحو تصاعدي في علاقات الخواج بمحالفتهم، وأرائهم فيهم حيث يحكموا عليهم بالكفر والخلود في النار، كما استجلوا دماءهم وأموالهم، وبهذا، كأنه يعتزله، وبعد ذلك بقدر اتفقا الخشين والخواج في أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، إذا لم يتبع عن معتبرته، إلا أنهم لم يعتبروه كافراً كالخواج، بل اعتبروه لا مؤمناً بإطلاق ولا كافراً بإطلاق، بل فاسقاً .

ـ والمزيد من هنا، أشار الإمام ابن تيمية حين قال بأن الخواج كانوا يقدّمون في تكثير أهل الذنوب من أهبل القبلة و قالوا إنهم كفار مخلدون في النار، فيغضّ البال في ذلك، وخاصة في ذلك القبرية بعد موته البصري، فقال عمرو بن عبيدة وأصحابه (المعتزلة) إن أهل الذنوب والمعاصي لا هم مسلكون ولا كفار؛ بل لهم منزلة بين المخلوقين، وهم مخلدون في النار . فوافقوا الخشين والخواج على أنهم مخلدون في النار وعلى أنه ليس معهم من الإسلام والإيمان شيء، ولكن لم يسموهم كفاراً . فالمعتزلة وأفقاروا الخواج على حكمهم على هؤلاء في الآخرة دون الدنيا، فلم يستخلوا من دمائهم وأموالهم، بل استحللته . الخواج (٥٦) .

ـ ويرجع ابن تيمية مغالاة الخواج في حكمهم بالكفر على مرتكبي الذنوب والمعاصي من المسلمين، إلى سوء فهمهم للقرآن وأخذهم بظاهر الآيات . وفي ذلك يقول بأن بدعة الخواج هذه إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، لم يقصدوا معارضته لكن فهموا منه عالم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكثير

(٥٦) ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل، ص ٣١ . القاهرة

أو بابُ الدّعوَةِ، إِذَا كَانَ الْمُؤْمِنُ هُوَ الْبَرُ التَّقِيُّ، قَالُوا: فَمَنْ لَمْ يَكُنْ بِرًا تَهْبِطُ  
فَهُوَ كَافِرٌ وَهُوَ مُخْلَدٌ فِي النَّارِ، ثُمَّ قَالُوا: وَعُثْمَانٌ وَعُلَيْهِ وَمِنْ أَهْلِهِ لَيُسَا  
بِمُؤْمِنٍ لَأَنَّهُمْ حَكَمُوهُ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، فَكَانَتْ بِدَعْتِهِمْ لَهَا مَقْدِمَاتٌ:  
إِحْدَاهُمَا: أَنْ مَنْ خَالَفَ الْقُرْآنَ بِعَمَلٍ أَوْ بِرَأْيٍ أَخْطَأَ فِيهِ، فَهُوَ كَافِرٌ؛  
وَالثَّانِيَةُ: أَنْ عُثْمَانَ وَعَلَيْهِ وَمِنْ أَهْلِهِ كَانُوا كَذَلِكَ.

وَيَعْلَقُ أَبْنُ تَيْمِيَّةَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «أَوْلَهُذَا يَحْبِبُ الْاِخْتِرَازَ عَنْ تَكْفِيرِ  
الْمُسْلِمِينَ بِالذَّنْبِ وَالْخَطْيَا، فَإِنَّهُ أَوَّلَ بَدْعَةٍ ظَهَرَتْ فِي الْاسْلَامِ، فَكَفَرَ الْخَوَارِجُ  
الْمُسْلِمِينَ وَانْسَتَهُمْ دَمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَقَدْ ثَبَّتَ عَنِ النَّبِيِّ مِيقَاتُ الْأَحَادِيثِ  
الصَّحِيحَةِ فِي ذَمِ الْخَوَارِجِ وَقَتْلِهِمْ» (٥٧).

## ٢ - روح ثائرة :

لَمْ يَكُنْ الْإِيمَانُ الْعَمِيقُ وَالتَّشَدِيدُ فِي الْعِبَادَةِ هُوَ كُلُّ مَا تَمْيِيزُ بِهِ  
الْخَوَارِجُ، بَلْ كَانُوا إِلَى جَانِبِ ذَلِكَ، يَتَمْيِيزُونَ بِحُمْسَاسِ دِينِيِّ يَتَبَدَّى فِي  
الْانْدِفَاعِ وَتَهْبِطُورِ وَرَفْضِ يَعْبُرُ عَنْ دَوْرِ ثَاثَةِ تَأْبِيِ الْأَذْعَانِ أَوْ التَّسَاوِمِ مَعَ  
مَعْطَيَّاتِ الْوَاقِعِ الْدِينِيِّ وَالْسِّيَاسِيِّ لِلْمُجَتَّمِ الْإِسْلَامِيِّ آنِذَاكَ.

وَلَا يَمْكُنُ لِأَحَدٍ أَنْ يَزْعُمَ أَنَّ الْإِيمَانَ الْعَمِيقَ وَالتَّشَدِيدَ فِي الْعِبَادَةِ يَنْتَجُهُانِ  
دَائِمًا حَمْسَاسًا دِينِيَّا يَبْلُغُ حَدَّ التَّهُورِ وَالْانْدِفَاعِ فِي الْفَعْلِ وَالسُّلُوكِ وَالْمُعَالَمَةِ، لِمَ  
دَلِيلٌ ذَلِكَ أَنَّهَا نَجَدَهُمْ بَهْتَهُمُ الْإِيمَانُ الْعَمِيقُ لِدِي السَّلْفِ الْأَوَّلِيِّ وَالصَّاحِلَةِ  
وَالْتَّابِعَيْنِ يَا هُلُوِّ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ وَجَمَاعَةِ الزَّهَادِ وَالصَّوفِيَّةِ وَلَمْ يَذْكُرْ عَنْ أَحَدٍ  
مِنْ هُؤُلَاءِ تَهُورًا وَانْدِفَاعًا فِي قَوْلٍ أَوْ فَعْلٍ أَوْ خَلْقٍ، بَلْ يَؤْثِرُ عَنْهُمْ جَمِيعًا  
الْحُكْمَةُ وَالْتَّعْقِلُ وَالرِّقْمَةُ فِي الْمُعَالَمَاتِ، وَفِي هَذَا مَا يَجْعَلُنَا نَبْحِثُ بِالضَّرُورَةِ  
عَنْ عَوَاطِلٍ أُخْرَى، تَوَفَّرَتْ فِي الْخَوَارِجِ وَتَفَاعَلُتْ مَعَ إِيمَانِهِمْ وَتَقْوَاهُمْ فَأَفْرَزَتْ  
هَذَا التَّهُورُ وَالْانْدِفَاعُ فِي مَوَاجِهَاتِهِمْ وَتَوَجُّهَاتِهِمُ الْنَّظَرِيَّةُ وَالْعَمَلِيَّةُ.

وَلَعِلَّ مِنْ هَذِهِ الْعَوَاطِلِ، أَنَّ الْخَوَارِجَ تَمْيِيزُوا بِحُبِّ الْفَدَاءِ وَالرَّغْبَةِ فِي  
الْمَوْتِ وَالْاسْتِهْدَافِ لِلْمَخَاطِرِ مِنْ غَيْرِ دَاعٍ قَوِيٍّ يَدْفَعُ إِلَيْهِ ذَلِكَ، وَرَبِّمَا كَانَ  
مُنْشِئُهُ هُوسًا عِنْدَ بَعْضِهِمْ وَاضْطِرَابًا فِي أَعْصَابِهِمْ لَا مَجْرِدُ الشَّجَاعَةِ، وَإِنَّهُمْ  
لِيُشَبِّهُونَ فِي ذَلِكَ النَّصَارَى الَّذِينَ كَانُوا تَحْتَ حُكْمِ الْعَرَبِ بِالْأَنْدَلُسِ إِيَّاهُنَّ

ازدهارها بالحضارة العربية ، فقد أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت وراء عصبية جامحة<sup>(٥٨)</sup> .

ونجد لدى ابن خلدون ما يمكن اعتباره عاملاً آخر تفسر به شجاعة الخارج وحماسهم وتهورهم واندفاعهم ، وهو أنهم في الأصل من أهل البدو وسكان الصحراء ، إذ ينحدر معظمهم من القبائل الريعية . وأهل البدو فيما يقول ابن خلدون - أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر ، وذلك لتفريتهم عن المجتمع وتوجههم في الضواحي والبادية وبعدهم عن الحامية التي تحرسهم ، وإنما ينبع ذلك عن الأسوار التي تحوطهم والأبواب التي تجميهم ، فهم يقومون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكتلونها إلى سواهم ولا يتقوون فيها بغيرهم ، فهم دائمًا يحملون السلاح . . . ويترددون في القفار والبيداء مدللين بيأسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم الباس خلقاً ، والشجاعة سجية ، يرجعون إليها متى دعاهم داعٍ أو استغفراً صارخ<sup>(٥٩)</sup> .

واستكمالاً لهذا العامل نقول مع الشيخ محمد أبو زهرة بأن الخارج كان أكثرهم من عرب البادية وقليل منهم من كان من عرب القرى ، وهو لواء كانوا في فقر شديد قبيل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزد حالهم المادية جسناً لأنهم استمروا في باديتهم بلاوانها وشدتها وصعوبة الحياة فيها ، وأصاب الإسلام شفافه قلوبهم مع سذاجة في التفكير ، وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم ، ف تكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعة لأنها نابعة من الصحراء ، وزاهدة لأنها لم تجد . ولقد كانت المعيشة التي يعيشونها في بيئاتهم دافعة لهم على الخشنونة والقسوة والعنف ، ولو أنهم عاشوا عيشة راقية فاكهة في نعيم أو في نوع منه ، لخفف ذلك من عنفهم ، وألان صلابتهم ، ورطّب شدتهم<sup>(٦٠)</sup> .

والرأي عندنا هو أن هناك عاملاً قوياً آخر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعامل الديني ، وهو أن الخارج كانوا يؤمّنون إيماناً راسخاً بفضل الجهاد في سبيل الله وفقاً لفهمهم الخاص ومنظورهم الخاص لهذا الجهاد . وقد

(٥٨) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٥٩) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٨٨ - ٨٩ .

(٦٠) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٠٢ .

استمسكوا بظاهر قول الله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ الشَّمْسَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اَنفُسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ، يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعِدًا عَلَيْهِ حَقًا فِي التَّورَاةِ وَالْأَذْجَيلِ وَالْقُرْآنِ ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ يَشْرِبُ وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الَّذِي بَأْيَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » (التوبه : ١١١) إلى غير ذلك من الآيات والآحاديث النبوية الشريفة التي تحض على الجهاد وتؤكد قيمة وفضله (٦١) . ولذلك وجدنا الخوارج يقدرون على قتال مخالفاتهم من المسلمين حكاماً وشعوباً ، بأقدام ثابتة ، وقلوب واثقة ، ونفوس قوية مستحبة ، دونما تحسب للقتل والموت أو خوف منه ، فهم « التبرقة » وهم المبشرون بالجنة حسبما كانوا يعتقدون ولم يهتم الخوارج بعد ذلك بما إذا كانوا يقاتلون مسلمين ويقتلون مسلمين ، لأن هؤلاء في نظرهم ليسوا مؤمنين على الحقيقة .

«إِذَا كُنَّا نَسْلِمُ بِأَنَّ الْخَوَارِجَ كَانُوا مُتَدَيِّنِينَ حَقًا ، إِلَّا أَنْ تَدْيِنُهُمْ كَانَ مِنَ النَّوْعِ الْحَمَاسِيِّ الَّذِي يَقُودُ صَاحِبَهُ إِلَى الْهُرُسِ وَالْبَعْدُ عَنْ جَادَةِ الصَّوَابِ ، وَقَدْ كَانَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ فِي مَنَاقِشَاتِهِ مَعَهُمْ – بَعْدَ مَفَارِقَتِهِمْ لَهُ وَخَرْجَوْهُمْ عَلَيْهِ – يَلْزَمُهُمُ الْحِجَةُ دَائِسًا ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا قَدْ ضَاقُتْ عُقُولُهُمْ عَنْ تَبُولِ الْحَسَنِ ، فَظَلُّوا يَثِرُونَ الْفَتْنَ وَيَمْعِنُونَ فِي تَكْفِيرِ مَنْ عَدَاهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ تَشْبِهٍ فِي الْأَمْرِ أَوْ تَنَزُّلِ الْعَوْاقِبِ . وَقَدْ حَالَ تَهُورُهُمْ وَازْدِفَاعُهُمْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُمْ فَهُمُ الدِّينُ ، وَاسْتِنْباطُ أَحْكَامِهِ عَلَى وَجْهِ صَحِيحٍ (٦٢) » .

وكان من نتيجة ذلك كله ، أن سيف الخوارج كان أول سيف سُلِّمَ على الخلاف في القواعد الدينية ، كما كان قتالهم من أعظم القتال . وهم الذين ابتدعوا أقوالاً خالفوها فيها الصحابة وقاتلوا عليها ، وهم الذين توالت النصوص بهذكرهم كقوله عليه السلام : « تمرق مارقة على حين غرفة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق » (٦٣) . وقد وقع ذلك بالفعل حين قاتلهم على رضى الله عنه وتأكد يقضي عليهم قضاء مبرراً .

(٦١) انظر صحيح البخاري ، حد ٤ ، باب فضل الجهاد والسبير ،

ص ١٧ - ٢٠ .

(٦٢) د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٣٤ -

٣٥ ، القاهرة ١٩٧٩ م .

(٦٣) ابن تيمية : منهاج السنة ، حد ٣ ، ص ٢١٧ .

### ٣- فقه قاصرين :

بالرغم من أنه كان لكل فرقه من فرق الخوارج بعض الآراء الفقهية والدينية ، فإنه لم يؤثر عن الخوارج في مجدهم فقهه واسع متعمق ، اللهم إلا فقه الإباضية منهم ، فهو فقه دقيق عميق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال (٦٤) .

ورغم أن الخوارج كانوا يحفظون القرآن ويجيدون قراءته وتلاوته ، ولهم إمام بالسنة النبوية الشريفة ، فإنهم كثيراً ما فهموا الآيات . فهما ظاهرياً مسلطاً وهو ما أدى إلى أن يكون الفقه الخارجي قاصراً بوجه عام وبغض النظر عن بعض الآراء والأحكام الفقهية الصحيحة التي انفرد بها قليل من رجالهم وزعمائهم .

وللمداللة على قصور الفقه الخارجي تسوق بعض الأمثلة ونوضح خطأ آرائهم في بعض المسائل الهامة بمنظور الإسلام الصحيح .

ولنببدأ بمسألة الجهاد في سبيل الله وفهم الخوارج له ، وكيف أنه كان فيما خاطئنا أو قاصراً عن ادراك حقيقته وأبعاده وشرائطه . لقد كان الجهاد في سبيل الله هو الظاهر المرجعى للعلم والمنطلق الأساسى لكل توجيهات الخوارج العملية ، تلك التي تمثلت في كل ما خاصوه من معارك وما أحذثوه من فتن وتخريب ودمار وترويع ، وما ذكروه من مؤامرات واغتيالات ، إلا أنهم فهموا هذا المطلب الديني فيما خاصاً بهم هو أقرب إلى الغلو الخطأ منه إلى الفهم الصحيح الصائب الذي يتتسق مع حقيقة الإسلام ومطالبه .

لقد اعتبر الخوارج قتالهم للأئمة وال المسلمين في عصرهم جهاداً في سبيل الله ، واعتبروا أنفسهم « الشرارة » – كما ذكرنا قبلًا – إنما من جانبهم لقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَآمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمْ الْجَنَّةَ » (التوبه : ١١١) . وإذا كان الإسلام يعل من شأن الجهاد في سبيل الله ، إعلاءً لكلمة الله ، وتمكيناً لهدايته في الأرض ، وتركيزاً للدين الحق ودعماً له ، ومن ثم كان الجهاد أفضل من طوع الحجج والعمرات وتطهير الصلاة والصيام ، فإن الخوارج فهموا الجهاد فيما خاصاً من حيث اعتبروا

أنفسهم وحدهم المؤمنين ، وأن من سواهم من المسلمين ليسوا مسلمين ولا مؤمنين ، فلوجبوا قتالهم واستباحوا دماءهم وأموالهم ، واعتبروا ذلك جهادا في سبيل الله .

وقد غفل الخوارج أو تغافلوا عن أن الجهاد في سبيل الله قد شرع أولا للرسول ﷺ في مكة على أن يكون جهادا بالقرآن والمحجة والبرهان . فلما اشتبه أذى المشركين من قريش للرسول وصحابته ، وتتابع الاضطهاد حتى وصل قمته بتدمير مؤامرة لاغتيال الرسول الكريم أمره الله بالهجرة من مكة إلى المدينة ، وأمر هو أصحابه بالهجرة بعد ثلاث عشرية سنة منبعثة ، وفي المدينة تقرر الأذن بالقتال حين أطبق عليهم الأعداء ، وأضطر المسلمين إلى حمل السلاح دفاعا عن النفس وتأمينا للدعوة . وكانت أول آية نزلت في هذا ، تول الله تعالى : « أذن للذين يقاتلون أنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم نقادير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا : ربنا الله ولو لا دفع الناس بعضهم ببعض لنهمت صوافع وبشع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور » ( الحج : ٣٩ - ٤١ ) .

وفي هذه الآية تعليل للأذن بالقتال بأمور ثلاثة :

أحدها : إن المسلمين قد ظلموا بالاعتداء عليهم وإخراجهم من ديارهم بغير حق إلا أن يديروا دين الحق ويقولوا : ربنا الله .

والثاني : انه تعالى أذن للمسلمين بالدفاع وإلا لهدمت جميع المعابد التي يذكر فيها اسم الله كثيرا بسبب ظلم الكافرين .

والثالث : هو أن غالية النصر والتمكين في الأرض والحكم ، هي إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٦٥) .

وفي السنة الثانية من الهجرة ، فرض الله القتال وأوجبه بقوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحببوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » ( البقرة : ٢١٦ ) .

(٦٥) السيد ساقيق : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ص ٦٢٠ - ٦٢١ .

وإذا كان الجهاد في سبيل الله بالقتال وحد السيف قد شرع دفاعا عن النفس والعرض والمال ، واسترداد الحق مسلوب ، وإعلاء لكلمة الله ، ونشر الدين الحق ، وهذا لا يكون إلا ضد الكافرين المعتدين أو البغاة أو المحاربة ، فإنه لا يكون جهادا حقيقيا إلا اذا قصد به وجه الله ، وأريد به إعلاء كلمنه ويرفع راية الحق ومطاردة الباطل ، فإذا أريد بالجهاد شيء دون ذلك من حظوظ الدنيا كالبطش في رياضة أو الحظوة بمنصب أو الظفير بغنية أو لاظهار شجاعة أو نيل شهرة أو ليذكر بين الناس ، فإنه لا يكون جهادا في سبيل الله .

وإذا كان ذلك كذلك ، فكيف ببر الخوارج لأنفسهم قتال المسلمين وإناتهم إلا أن يكونوا - أي الخوارج - قد فهموا نصوص الجهاد فيما خاصا بهم يخالفون به حقيقة الأمر من جهة ، وما فهمه جمهور العلماء والفقهاء من هذه النصوص ، من جهة أخرى ، وما شهد به التاريخ من محاربتهم للMuslimين الذين يقيمون شريعة الله وأحكامها من جهة ثالثة ، فلم يكن قتال الخوارج للMuslimين قتالا لكافار معتدين ، ولا استردادا لحقوق سلبت منهم ، ولا دفاعا عن أموالهم وأنفسهم وأعراضهم من عدو استباحها وراح يعمل على سلبها ونهبها ، وإنما كان قتالهم نتيجة لقصور في فهم مقاصد الآيات والأحاديث النبوية التي جاءت تحت على الجهاد في سبيل الله .

ومن أمثلة القصور في الفقه الخارجي أيضا ، ما تضمنته الرسائل المتباينة بين زعيمين من زعماء الخوارج اختلافا في بعض الأحكام ، كل منها فهم الآيات المتصلة بالمسائل التي وردت بشأنها هذه الأحكام ، فيما خاصها به ، وسوف نرى كيف أن فقه الأزرق بزعمامة نافع بن الأزرق كان فقها ظاهريا قاصرا لا يخلو من غلو ، على حين كان فقه نجدة بن عامر زعيم التجددات فيما بعد ، أكثر اعتدالا وأقرب إلى الصواب - في هذا الموضوع - بمنظور الإسلام الصحيح .

ذلك أن نجدة بن عامر عندما سمع بعض آراء نافع بن الأزرق وأحكامه ، سارع بالكتابية إليه يبين له خطأه ومخالفته لكتاب والسنة فيما ذهب إليه من آراء وأحكام ، وكانت هذه الآراء في مسائل ثلاثة : أولها : تكثير نافع للقعدة من المسلمين عن الخروج معه والقتال في صفوفه . والثانية :

استحلال نافع قتل أطفال المشركين . والثالثة : استحلال نافع أمانات مخالفيه من المسلمين لأنهم مشركون في نظره .

وإذا كنا قد أشرنا إلى رسالتة نجدة بن عامر إلى نافع بن الأزرق ، في موضع سابق ، فإننا نذكر هنا أهم ما تضمنته هذه الرسالة ، ثم نشئ على ذلك بذكر رد نافع على نجدة ، ليتبين للقارئ بنظره مقارنة ، مدى قصور فقه الأزارقة وتجاوزه للمقاصد الحقيقية للنصوص القرآنية ومضامينها ومراميها ، فضلا عن تهافت وضعف قياساته الفقهية التي اعتبرها أساسا لاحكامه الخاطئة .

ففيما يخص المسألة الأولى ، وهي تكبير نافع للقاعدة من المسلمين عن القتال معه ، قال نجدة في رسالته لنافع : « إن الله قد عذر قاعدة المسلمين وغضفتهم حيث قال جن تناهوا وقوله الحق ووعده الصدق : « ليس على القاعدة ولا على المرضي ولا على الذين لا يجهدون ما ينفقون خرج إذا نصحتوا الله ورسوله » (التوبه : ٩١) . ثم سألهم الله أحسن الأسماء فقاتل : ما على المحسنين من سبيل » (التوبه : ٩١) . وقال الله تعالى في التعبد خيرا ، وفضل من جاهد عليهم ، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملا ، منزلة من هوى دونه ، أو ما سمعت قوله تعالى : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الفحود وأبجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسن ( زسـاء : ٩٥ ) . »

وفيما يخص المسألة الثانية ، وهي استباحة نافع قتل الأطفال ، قال نجدة في خطابه ، إن رسول الله ﷺ قد نهى عن قتلهم ، فعن ابن عمر قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك الغازى ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان . وفي رواية أنه قال : اقتلوا المشركين واستحيوا شرخيم (والشرع الصغار الذين لم يدركوا بعد) . وقال تعالى : « ولا تزور واذرة وذر أخرى » (فاطر : ١٨ ، الأنعام : ١٦٤) فلا يجب قتل الأطفال بشرك آبائهم وذنوب آبائهم .

وفيما يتعلق بالمسألة الثالثة ، وهي استحلال نافع أمانات المسلمين : قال نجدة لنافع إنك رأيت ألا تؤدى الأمانة إلى من خالفك ، والله يأمر أن

تؤدي الأمانات إلى أهلها ، وذلك في قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا  
الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا » ( النساء : ٥٨ ) .

وفي نهاية خطابه قال نجدة لนาفع : فاتق الله وانظر لنفسك ، واتق  
يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ، فإن الله  
بالمصاد حكمه العدل وقوله الفصل والسلام » .

وقد رد نافع بن الأزرق على نجدة بن عامر بكتاب حاول فيه نقض آراء  
نجدة وقياساته ، وذكر له فيه مبرراته وأسنانه الشرعية فيما ذهب إليه من  
آراء يخصوص تلك المسائل ، معتمدا على فهم خاطئ لآيات القرآن وشىء من  
الاجتهاد الخاطئ ، قياسا واستنباطا .

وكان مما رد به نافع على نجدة في المسالة الأولى الخاصة بالقعدة أن  
قال له إن هؤلاء القعدة ليسوا كمن ذكرت من كان بعهد رسول الله ، لأنهم  
كانوا يملأة مهورين محسوسورين لا يجدون إلى الهروب سبيلا ، ولا إلى  
الاتصال طريقا ، أما هؤلاء العقدة من قومنا فإنهم قد فتقروا في الدين وقرأوا  
القرآن ، والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفت ما قاله الله فيمن كان مثلهم  
إذ فالوا : « كُنُّا مُسْتَفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ » فقيل لهم « أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسْعَةً  
فَتَهَاجِرُوا فِيهَا » ( النساء : ٩٧ ) ، وقال الله فيهم أيضا « فَرَحَ الْمُخْلُوفُونَ  
بِمَقْعِدِهِمْ خَلَفَ رَسُولَ اللَّهِ » ( التوبية : ٩٠ ) فخبر بتعديرهم وأنهم كذبوا  
الله ورسوله ، وقال الله فيهم أيضا : « سَيَصِيبُ الدِّينَ كُفُّرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »  
( التوبية : ٩٠ ) فانظروا إلى أسمائهم وصفاتهم .

وفي مسألة قتل الأطفال رد نافع على نجدة قائلا : أما أمر الأطفال ، فإن  
نبي الله نوح عليه السلام كان أعلم يا نجدة مني ومنك فقال : « وَبِ لَا تَذَرُ  
عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا ، إِنَّكَ إِنْ تَذَرُهُمْ يَضْلِلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا  
إِلَّا فَاجْرَاهُ كُفَّارًا » ( نوح : ٢٦ - ٢٧ ) ، فسماهم بالكفر وهمأطفال وقبل أن  
يولدوا ، فكيف كان ذلك في قوم نوح ولا نقوله في قومنا ، والله يقول :  
« أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بِرَاءَةٌ فِي التَّبَرِيزِ » وهؤلاء كمسركى العرب  
لا نقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام .

واستطرد نافع قائلا فيما يخص المسالة الثالثة : « وأما استحلال  
أمانات من خالفنا ، فإن الله عز وجل أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دمائهم ،

قد هاربوا حلال طلاق، وأموالهم في للمسسلمين .

واختتم نافع رسالته بقوله : « فاتق الله وراجح نفسك فإنه لا عذر لك إلا بالتوبة ولن يسعك بخدلانا والقعود عننا وترك ما نهجناه لك من طريقنا ومقالتنا ، والسلام » (٦٦) .

وإذا كان لنا حق التعليل على هاتين الرسالتين المتبايدتين بين قطبيين من أقطاب الخوارج فإننا نقول بأن كلاً منها حاول الاستدلال على صحة آرائه وأحكامه بالرجوع إلى القرآن والسنة ، وهو ما يؤكد أن هذين المتصارعين للتشريع الإسلامي كلاناً مرجعيتان أساسيتان لما ذهب إليه الخوارج من آراء كانت منطلقاً لتوجهاتهم الدينية والسياسية ، ولكن على طريقتهم في فهم النصوص والقياس عليها .

ولا ينسوغ لاسعد أن ينطلق من ذلك إلى القول بإن القرآن في المسئلة الواحدة يعارض بعضه بعضاً ، وإنما الحق هو أن كلاً من هذين الخارجيين قد اجتهد في فهم النصوص الدينية وتناولها وقبس بها وعليها ليؤيد رأيه الذي يعتقده ، والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ .

وإذا دققنا النظر في احتجاج كل منهما ، وجدنا أن حجج نجدة بن عامر وما ساقه من استشهاد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية هي الأحق والأجرد بالاعتقاد لأنها أولاً تعتمد على قياسات صحيحة ، ونصوصها لا تحتمل تأويلاً ، كما أنها - ثانياً - تتفق مع الإسلام الصحيح نصاً وروحاً فضيلاً عن أنها - ثالثاً - تتافق ومنتطق العقل بسواء فيما يختص بالذين قبدوا عن الخروج مع نافع لمناوئة خلفاء المسلمين وأولهم علّي بن أبي طالب ، أو فيما يخص استحلال نافع لقتل أطفال المشركين ، وكذلك فيما ذكره نجدة من أن الإسلام يأمر بتأدية الأمانات إلى أهلها ، وكان الرسول عليهما السلام يؤدي الأمانات إلى الكفار

(٦٦) انظر نص الرسالتين عند ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٨ ، وقد نقل الاستاذان طه عبدالرؤوف ومصطفى الهرافي نص الرسالتين عن هامش كتاب « الملل والنحل » للشهرستاني ؛ وأوردا النص في كتابهما « المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » بهامش كتاب « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للفخر الرازي ص ٦٧ - ٦٩ ، القاهرة ١٩٧٨ م .

والمرتكبين من أهل مكة ، فما بالنا بنافع يستحلل أمانات المسلمين من مخالفته في المذهب .

أما ردود نافع في هذه المسائل وحججها عليها ، فهي ردود وحجج تقتضى على تعرف في فهم مضمون الآيات ، وغلو وتوسيع في تطبيقها ، وخطأ في معرفة أسباب النزول أو جهل بها ، كما أن هذه الردود والحجج تقوم على أقيسة مغالطية لأنها من نوع التبادل مع الفارق : وببيان ذلك هو :

إنه في مسألة القعدة ، اعتبر نافع أن من تعدد من المسلمين عن مناصريه والمختلف عده ضد مخالفته ، بينما دون من تعدد عن الجهد في سبيل الله والخروج مع رسول الله تعالى لقتال المرتكبين . وأوضاع الأخطاء في هذاقياس هو أن الرسول عليه السلام كان على حق في كل ما يقول ويفعل ، فدينه هو الدين الحق ، وأقواله وأفعاله وحى من الله تعالى ، فلا يأتياها الباطل من بين يديها ، ولا من خلفها . والآيات التي قررت في حق من قيد وتخلف عن نصرته لا تنطبق على سواهم من أمثال من خالف نافع ، لأن أقل ما يقال هو أن مذهب نافع وأراءه مجرد اجتهاد يعتمد الصواب والخطأ ، بل إن جمهور علماء المسلمين وفتاواهم على اختلاف مذاهبهم قد خطأوا نافع وأصحابه الأذارقة في معظم ما ذهبوا إليه .

وفي مسألة استحلال نافع لقتل أطفال المرتكبين واستدلاله على صحة رأيه بدعاه نوع عليه السلام على الكافرين وأبنائهم ، فهو استدلال ظنني لا يرهانى وهو لا يفيد اليقين ، فإلى جانب ما ذكره نجدة لبيان خطأ نافع في هذا الحكم ، نقول بأن مجرد الدعاء إلى الله بشئ لا يعني أحقيته ما يدعون إليه الداعي بالضرورة ، كما لا يفيد وجوب استجابة الله لهذا الدعاء ، وإن فكينك تفسر وجود الكفار والمرتكبين على الأرض في كل عصر وزمان رغم دعاء نوع يألاك الكافرين قاطبة .

ومن جهة أخرى ، فإن الإسلام يقرر في وضوح وصراحة أن التكليف لا يكون للعبد إلا إذا كان حرا عاقلا بالغا سن الرشد ، وأن الجزاء ثوابا وعقابا لا يقع إلا بحسب الاعتقاد والعمل ، ولا أحد يؤخذ بذنب الآخر أيا من كان . ولا يتتوفر في الأطفال كل هذه الشروط ، وفي انتفاء هذه الشروط ما يهدىم التفاسير من أساسه . بل إن نافع قد نقض قياسه بنفسه لأنه لم

يحكم على أطفال المسلمين بالاسلام كابائهم مثلما حكم على أطفال المشركين  
بالكفر . كما بائهم .

وكذلك القول في خيانة الأمانة ، فالاسلام ينهى عنها ويأمر صراحة  
بتادية الأمانات الى أهلها دون تفرقه بين مسلم وذمی وكافر ، وكان الرسول  
صلوات الله عليه - كما قلنا - يؤدی الأمانات التي كان يأتمنه عليها الكفار والمرتكبون  
واليهود .

ومن أدلة قصور الفقه الخارجي أيضاً أن الخوارج كانوا كثيراً ما يتزكون  
المحكم من القرآن ويأخذون بالتشابه . وقد أشار القرآن الى ورود المحكم  
والتشابه بآياته ، وذلك في قوله تعالى : « هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ  
آيَاتٌ مُحَكَّمٌ هُنَّ أَمُّ الْكِتَابِ ، وَآخِرُ مُتَشَابِهَاتِهِ ، فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَرَعْ  
فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ إِبْتِغَاهُ الْفَتْنَةِ وَإِبْتِشَاءُ تَأْوِيلِهِ ، رَمَّا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهِ إِلَّا اللَّهُ  
وَالْبَارِسُونُ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آتَنَا بِهِ كُلُّ مَنْ عَنَّهُ بِرَبِّنَا ، وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أَوْلُ  
الْأَلْبَابِ » (آل عمران : ٧) .

وقد اختلف العلماء في تعريف المحكم والتشابه ، على أقوال ، منها : أن  
المحكم هو ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، والتشابه ما استأثر  
الله به علمه . ومنها : أن المحكم ما وضع معناه ، والتشابه نقيسه أي ما خفي  
معناه . ومنها : أن المحكم ملا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والتشابه  
ما يحتمل أكثر من وجه . ومنها : إن المحكم ما كان معقول المعنى ، والتشابه  
بخلافه ، ومنها أن المحكم ما استقل بنفسه ، والتشابه ملا يستقل بنفسه  
إلا برده إلى غيره .

وخلصة هذه الأقوال هي أن المحكم من الآيات هو ما كان معناه واضحاً  
والمراد منه معروفاً ولا يحتمل التأويل على عدة وجوه ، والتشابه بخلاف ذلك .  
وقال ابن عباس إن الآيات المحكمات هي ناسخة وحلاله وحرامه وحدوده  
وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به ، وأن التشابهات هي منسوخة ومقدمة  
ومؤخرة وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به (٦٧) .

وقد أشار الإمام ابن تيمية الى اتباع الخوازج للتشابه من القرآن  
فقال بأنهم خالفوا السنة النبوية التي أمر القرآن باتباعها ، وكفروا المؤمنين

(٦٧) النسيوطي : الأتقان في علوم القرآن ، ج ٢ ، ص ٣ .

الذين أمر القرآن بموالاتهم ، ولهذا تأول سعده بن أبي وقاص ففيهم قوله تعالى : « ۚۖ يُفْسِلُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُفْسِلُ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيَتَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمْرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يَوْصِلَ وَيَهْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ » ( البقرة : ٢٦ - ٢٧ ) وصاروا يتبعون المتشابه من القرآن ، فيتأولونه غير تأويله من غير معرفة منهم بمعناه ، ولا رسوخ في العمل ، ولا اتباع للسنة ، ولا مراجحة لجماعة المسلمين الذين يفهمون القرآن ، فقطعوا ما أمر الله به أن يصل من اتفاق الكتاب والسنة وأهل العجماء ، ففرقوا بين الكتاب والسنة . وفرقوا بين الكتاب وجماعة المسلمين ، وفرقوا بين المسلمين ، فقطعوا ما أمر الله به أن يصل ، ونقضوا عهد الله من بعده ميataق (٦٨) .

وقد أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي أمامة عن النبي ﷺ في قوله تعالى : « فَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغَفَةٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ » ؛ قال : هم الخوارج ، وفي قوله تعالى : « يَوْمَ تَبَيَّنُونَ وجوهَ وَتَسْوَدُّ وجوهُ » قال : هم الخوارج (٦٩) .

ويذكر ابن تيمية أن الخوارج أخذوا بالتشابه وجعلوه محكمًا وجعلوا المحكم متشابها وفي ذلك يقول : « كان الخوارج يعتبرون أقوالهم . البدغية محكمة يجب اتباعها واعتقاد موجبها ؛ والمخالف لهم إما كافر وإما باهتان . وليس لهم علم بالعقل ولا بالأصول ، ويجعلون كلام الله ورسوله الذي يخالفها من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله أو لا يعرف معناه إلا الراسخون في العلم ، والراسخون عندهم من كان موافقا لهم على ذلك القول . وهو لاء أصل من تمسك بما تشابه عليه من آيات الكتاب ويترك المحكم كالنصارى والخوارج وغيرهم ، إذ كان هؤلاء أخذوا بالتشابه من كلام الله وجعلوه محكمًا وجعلوا المحكم متشابها (٧٠) .

وإذا كنا نعتبر خلط الخوارج بين المحكم والتشابه وقلب حقيقة كل منها يجعل المحكم متشابها والتشابه محكمًا ، دليلا أو مظهرا من مظاهر

(٦٨) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٦٩) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٧٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ١١٦ - ١١٧ .

قصور الفقه عندهم ، فإننا نعتبره أيضاً سبباً من أسباب هذه القصور ، إذ إنهم لو فهموا كلاً على حقيقته لما وقعوا في الأخطاء الشنيعة التي تضمنتها آراؤهم وأحكامهم الفقهية خاصة والدينية بوجه عام .

وقد أدى الفقه القاصر لدى الخوارج إلى أن يُخطئ بعضهم بعضًا ويتبّأ

بعضهم من بعض ، بل إن بعضهم كان يُكْفِرُ ببعضًا . فها هو نافع بن الأزرق يتبرأ من القعدة الذين هم قوم من الخوارج قدّعوا عن نصرة علّي بن أبي طالب ومقاتلته ورأوا أن التحكيم حق (٧١) . وتبّأ كثيراً من الخوارج من نافع بن الأزرق وفارقوه وانضموا إلى صنوف نجدة بن عامر ، وأكفروا من قال يا كفار القعدة منهم عن الهجرة إليهم ، وأكفروا من قال يمامنة نافع بن الأزرق (٧٢) .

وكذلك الخوارج أصحاب نجدة بن عامر نعموا عليه لأمور منها : أنه عطل إقامة الحد على شارب البخر ، وحكم بالشفاعة ، وكاتب عبد الملك بن مروان فأعطاه الرضا ، ثم إن نجدة فرق الأموال بين الأغنياء وحرم ذوى الحاجة منهم ، فبرىء منه أبو فديك وكثير من أصحابه ، وقتل أبو فديك وبوييع له . وایستنكر أصحاب نجدة ذلك فتبّأوا من أبي فديك . وأراد عطية ابن الأسود أن يباع له بالأماراة فرفض أبو فديك وأصحابه ، ورفض نجدة ذلك أيضاً ، فانقسموا على أنفسهم وصاروا ثلاثة فرق هي النجدات والعطوية والغذيكية (٧٣) .

ويذكر البغدادي في « الفرق » أن أتباع نجدة نعموا عليه وتبرأوا منه لأسباب أخرى منها : أنه بعث جيشاً لغزو البر وأخر لغزو البحر ، ففضل الذين يعشون في البر على الذين يعشون في البحر ، في الرزق والعطاء . ومنها ، أنه بعث جيشاً فاغاروا على مدينة رسول الله ﷺ وأصابوا منها جارية من بنات عثمان بن عفان ، فكتب إليه عبد الملك بن مروان في شأنها ، فاشترأها نجدة من الذي كانت في يديه وردها إلى عبد الملك ، فقال له أصحابه لقد ردت جارية لنا على عدونا . ومنها ، أنه عذر أهل الخطأ في الاجتهاد ،

(٧١) الأشعري : مقالات المسلمين ج ١ ، ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٧٢) البغدادي : الفرق ، ٨٧ ، الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٧٤ .

(٧٣) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٧٥ - ١٧٦ ، المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٣٥٤ .

بالجهالات . و كان السبب في ذلك أنه بعث ابنه في جند من عسكره إلى البطريف فاغروا عليها ، و سبوا منها النساء والذرية ، و قوموا النساء على أنفسهم ونكحونهن قبل إخراج الخمس من الغنيمة وقالوا : إن دخلت النساء في قسمنا . وKen من نصيبينا فهو مرادنا ، وان زادت قيمهن على نصيبينا من الغنيمة غرمنا الزيادة من أموالنا ، فلما رجعوا إلى نجدة سأله ما فعلوا من وطه النساء ومن أكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخمس منها وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الفائمين ، فقال لهم نجدة : لم يكن لكم ذلك ، فقالوا : لم نعلم أن ذلك لا يحل لنا . فعدوهم نجدة بجهالتهم ثم قال : إن الذين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسنه ، وتحرير دماء المسلمين ، وتحريمه غصب أموال المسلمين ، والاقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة ، فهذا وأجب معرفته على كل مكلف ، وما سواه فالناس معنوروون بجهالتهم حتى يقيم عليه الحجة في الحلال والحرام ، فمن استحل باجتهامه شيئاً محظى فهو معنور ، ومنها من خاف العذاب على المبتله المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر . و منها أيضاً أنه قال بيان من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك ، ومن زقى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيه على مذهبة (٧٤) .

وقد خالفت الصفرية أصحاب زيد بن الأصقر ، خالفت الإزارقة والنجادات والبابية في عدة أمور ، منها : أنهم لم يكفروا القاعدة عن القتال إذا كانوا موافقين لهم في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا حد الرجم عن الزاني المعصين ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين ، وقالوا بأن ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بفاعله الاسم الذي لزمه به الحد كالزناء والسرقة والقذف ، فليسني زانيا ، سارقا ، قاذفا ، لا كافرا ولا مشركا . وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره ، مثل ترك الصلاة والغفار من الزحف ، فإنه يكفر بذلك (٧٥) .

وإذا كنا قد دللتا على قصور الفقه الخارجي وأشارنا إلى ما أدى إليه هذا القصور من نتائج فإننا نضيف إلى ذلك أنه لم يكن للخوارج ولم يذتر

(٧٤) البغدادي : الفرق ، ص ٨٨ - ٨٩ .

(٧٥) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٧ .

عنهم جهد يذكر في تفسير القرآن الكريم على حين نجد ذلك متوفرا لدى أهل السنة والجماعة والمعتزلة والأشاعرة ولعل السبب في ذلك هو أن أحداً من الخوارج لم تتوفر فيه الشروط المعتبرة التي لا بد من توفرها فيمن يتعرض لتفسير القرآن وهي المعرفة باللغة والنحو والصرف والاشتقاق وعلوم المعاني والبيان والبديع إلى جانب معرفة أصول الفقه وأسباب النزول والقصص ومعرفة الناسخ والمتنسخ ، والنفه والأحاديث المبينة لتفسير المحصل والمفهم (٧٦) . ولا يعني هذا أن الخوارج قد جهلو علم القراءات وأصول الدين ، فقد توفر لديهم قدر من ذلك لكنه لا يعني عن بقية الشروط التي أشرنا إليها ، تلك التي يجب توافرها في المفسر .

ولقد أدى العامل الديني بمقاصمه التي ذكرناها - الإيمان العميق ، والانحصار الديني المشوب بالتمسوك والاندفاع ، والفقه القاصر - أدى إلى صعوبة اتفاق الخوارج فيما بينهم على آراء وإنكار تسمح بقيام نسق منهجي عام لهم ذي أصول ومبادئ، يؤمن بها ويلتزم بها الجميع . ولا يعني هذا أنهم كانوا مختلفين في كل شيء ، وإنما يعني أن المسائل التي اتفقوا على آراء جامدة بخصوصها تمثل أصولا ، كانت أقل بكثير من تلك التي اختلفوا عليها . وقد أدى غياب المذهب الكل الجامع بينهم إلى تعدد فرقهم من ناحية ، كل منها لها توجهاتها النظرية والعملية . كما أدى إلى قصر مدة تواجدهم الفاعل المؤثر على مسرح الحياة الدينية والفكرية في المجتمع الإسلامي من ناحية أخرى ، لأن اختلافهم فيما بينهم إن كان قد أفقد بعضهم مصداقته لدى البعض الآخر ، فإنه أفقدهم جميعاً مصداقتهم لدى جموع المسلمين خاصتهم وعامتهم ، وبذلك لم تتحقق لهم قاعدة شعبية جماهيرية وواسعة لتعنق المذهب وتدعمه إليه فيحظى بالاستمرارية والبقاء .

ولذلك لم يكتب البقاء لفرقته من فرقهم إلا تلك التي اتسم رجالها بالاعتدال والتعقل في التوجهات والمواجهات وتميز فقهاها بالعمق والاتساق ، وهي فرقـة الإيـاضـية .

(٧٦) انظر هذه الشروط عند السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ،  
ص ٢٣٠ - ٢٣٣ .

وليس لأحد أن يعترض على رأينا هذا بأن يزعم أن المعتزلة - مثلاً -  
كان لهم مذهب عام ذو أصول خمسة ثابتة - هي التوحيد والعدل والوعد  
والوعيـهـ والمـنـزلـةـ بينـ المـنـزـلـتـيـنـ والأـمـرـ بـالـمـعـرـوفـ وـالـنـهـيـ عـنـ الـمـنـكـرـ - أـقـرـوـهـاـ  
جـمـيـعـاـ.ـ وـالـتـزـمـواـ بـهـاـ وـاسـتـقـرـتـ فـيـ عـقـولـهـمـ وـنـفـوسـهـمـ بـدـرـجـةـ جـعـلـتـ القـاضـيـ  
عـبـدـالـسـجـبـارـ أـحـدـ أـعـلـامـ الـمـعـتـزـلـةـ فـيـ الـقـرـنـيـنـ الـرـابـعـ وـالـخـامـسـ الـهـجـرـيـنـ يـعـتـبـرـ أـنـ  
مـنـ يـخـالـفـ فـيـ أـصـلـ وـاحـدـ مـنـ هـذـهـ أـصـوـلـ الـخـمـسـةـ فـلـيـسـ مـعـتـزـلـيـاـ،ـ وـمـنـعـ  
ذـلـكـ،ـ فـقـدـ كـانـواـ فـرـقاـ عـدـيـدةـ +

تقول لو زعم أحد ذلك معارضًا أو مشبكًا فيما ذهبنا إليه بخصوص  
الخوارج ، فإن هذا الزعم في نظرنا يعد خاطئاً لأنه قياس مع الفارق ، ذلك  
أنه غفل ، عما دار بين المعتزلة - الخوارج والمحتزلة - وهو بعد العقل في  
تفكيير المعتزلة . ومنهجهم البختي ، فقد أدى انتصارهم للعقل والتعويل عليه في  
مبادرتهم إلى تحقيق وحاجة في المذهب وتوصل في الفسكت يسمى بـ تـحـقـيقـ  
الاتفاقـ بـجـامـعـ عـلـىـ هـذـهـ الـأـسـوـلـ الـمـذـهـبـيـةـ .ـ وـهـذـاـ الـبـعـدـ الـعـقـلـيـ كـانـ مـفـتـحـاـ لـهـيـ  
الـخـوارـجـ .ـ وـمـنـ جـهـةـ آخـرـ ،ـ فـقـدـ أـدـىـ اـنـسـدـامـ الـحـمـاسـ الـدـينـيـ المشـسـوبـ  
بـالتـهـورـ وـالـإـنـدـفـاعـ لـدـيـ الـمـعـتـزـلـةـ ،ـ إـلـىـ أـنـ تـكـونـ مـهـمـ تـوـجـهـاتـهـمـ النـظـرـيـةـ  
وـالـعـبـلـيـةـ مـنـسـقـةـ مـعـ مـنـدـلـقـ الـقـسـلـ دـوـنـ أـنـ يـبـلـغـ فـيـهاـ الـغـلـوـ وـالـنـطـرـ حـسـداـ  
يـجـعـلـهـاـ تـتـصـادـمـ مـعـ يـجـهـزـهـ آنـهـيـنـ وـسـقـائـهـ الثـابـتـةـ ،ـ أـوـ يـقـطـعـ جـسـورـ الـاتـصالـ  
الـفـكـرـيـ بـيـنـهـمـ يـجـيـبـ يـسـيـرـ إـنـقـاصـهـمـ عـلـىـ الـأـسـوـلـ أـمـاـ حـسـباـ أـوـ مـبـتـحـيلـاـ .

خلاصة القول هي أن العامل الديني الخاضع بالخوارج كان وراء غياب  
بسق مذهبهم متكامل الأبعاد والمضامين ، وغياب منهجه واحد ذي أصول  
وقواعد ثابتة يلتزم بها جميعهم ويجعلونها منطلقات لكل ما يذهبون إليه من  
آراء وأحكام . ولذلك فإن مذهبهم يخلو من التوسيع والدقة في طرح مسائل  
عدائية تتصل بأصول الدين مثل مسألة وجود الله ووحدانيته والاستدلال  
عليهما بالأدلة النقلية ( الشرعية ) والبراهين المقلية ، ومسألة وجود العالم  
وما إذا كان قد يحيى أم حادثاً والاستدلال عليها أيضاً ، ومسألة البعث والمعاد  
والجزاء ، ثواباً وعفافاً ، وكذلك مسألة النبوات ، والعلاقة بين العقل والشرع ،  
إلى غير ذلك من المسائل التي لا بد أن يطرحها ويتضمنها مذهب ديني إسلامي  
أراد له أصحابه أو اعتبروه بالفعل المذهب الواحد الأحق بالاعتقاد .

والغريب في الأمر ، أن الخسرواج كانوا يحفظون القرآن ويتلونه ويتعبدون به ، ومع ذلك لم يستطعوا أن يوظفوا معرفتهم به أو يستعيذوا بمعطيات تصوّصه على طرح هذه المسائل ، مع أن هذه النصوص تشتمل على أصول لأدلة كثيرة على هذه المسائل ، وهو يدعو العقل إلى النظر فيها واستنباطها ليستقر في عقول الناس وقلوبهم الإيمان بأصول هذا الدين ومبادئه :

فإذا وجدنا مذهب الخارج قد طرح جانباً مثل هؤلء المسائل فصيبار خلوا منها ، ولم يكلف أصحابه أنفسهم البحث فيها والاستدلال عليها ، لم يكن أمامنا تفسير لهذا القصور إلا أحد أمرين أو كليهما . أحدهما : أن الخارج قد اكتفوا في هذه المسائل بما ورد في القرآن والسنة ينحصوصها إقراراً وإيجاناً بها ، ولم يجدوا لديهم دافعاً قوياً لصياغتها صياغة مذهبية ، بخلاف ما فعله رجال الفرق الإسلامية الأخرى ، وربما لم تتوفّر لديهم القدرات البينية والثقافية العلمية الدينية التي تمكنهم من هذه الصياغة . والثاني : هو أن الخارج قد شغلوا أنفسهم بشواغل أخرى رأوا أنها أحق بالاهتمام وأولى بالرعاية ، وهي المسائل الدينية والسياسية التي طرحتها ظروف العصر الذي وجدوا فيه ، وبعلي رأسها مسألة الإمامة أو الخلافة وما يصاحبها أو يتفرع عنها من مسائل كثيرة مثل الإمامة وطريقة نصب الإمام ، وواجب المسلمين بمعاه الإمام العادل أو الظالم وحقيقة الإيمان والكفر ، والمعصية وحكم مرتكب الذنب من المسلمين .

### ثالثاً - العامل السياسي :

#### ١ - الرابط بين الدين والسياسة :

كانت العلاقة بين الدين والسياسة عند الخسرواج ، علاقة جوهرية جعلت الدين عندهم سياسة والسياسة ديناً ، فكانهما - في نظرهم - وجهان لحقيقة واحدة ، وكل ما بينهما من فرق هو أن الدين يمثل الوجه النظري والسياسة تمثل الوجه العملي التطبيقي . ومن هنا يمكن القول بأن الآراء والآراء المواقف السياسية للخارج كانت تمثل انعكاساً أو تطبيقاً عملياً لآرائهم الدينية والفقهية في مسائل الاعتقاد والإيمان والخلافة ، ومن ثم كان تشددهم في هذه الآراء أساساً ومنطلقاً لتشددهم في تلك الآراء والآراء المواقف السياسية .

ولأ- غرابة في ذلك لأن التفاعل بين الآراء الدينية والأراء والآراء والآراء السياسية في شخص الإنسان الفرد الإيجابي المشارك ، أمر مسلم به :  
ـ فإذا كانه الخارجي يكفر من يخالفه في مذهبـه ، ويـكفر من يـركـبـ

العصبية ضيقـةـ كانتـ أمـ كـبـيرـةـ ، وـيعـتـقـدـ أـنـ المؤـمـنـ الأـوـحـدـ ، فـإـنـ ذـلـكـ يـفـضـلـ بالـضـرـورـةـ إـلـىـ خـلـقـ حـوـقـ عـدـائـيـ بـيـنـ السـخـارـجـ وـبـيـنـ غـيرـهـ مـنـ الـسـلـمـيـنـ حـتـاـمـاـ وـمـحـكـومـيـنـ . وـهـذـاـ المـوـقـعـ الـعـدـائـيـ يـسـتـبـعـ مـوـاجـهـةـ كـلـ فـرـيقـ لـلـآـخـرـ بـأـحـدـ طـرـيـقـينـ : إـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ الـمـوـاجـهـةـ فـتـكـرـيـةـ فـيـقـوـمـ الـحـوـارـ وـالـبـجـلـ وـالـمـاقـشـةـ وـالـنـاظـرـةـ لـيـبـيـنـ الـعـقـدـ لـأـحـدـ الطـرـزـيـنـ ، وـإـمـاـ أـنـ يـحـتـدـمـ الـصـرـاعـ وـيـتـغـلـبـ طـرـيـقـ الـعـنـفـ الـذـيـ يـصـلـ إـلـىـ حدـ الـمـوـاجـهـةـ بـالـسـيـفـ لـثـرـضـ الـآـراءـ وـالـنـوـجـهـاتـ بـالـقـوـةـ ، وـقـدـ اـخـتـارـ الـمـعـارـجـ هـذـاـ طـرـيـقـ الـآـخـرـ فـيـ مـوـاجـهـاتـهـ وـمـوـاقـفـهـ الـسـيـاسـيـةـ .

وـيمـكـنـ القـولـ بـأـنـ العـامـلـ الشـيـئـيـنـ الـذـيـنـ أـوـرـثـ الـمـعـارـجـ نـهـرـاـ وـانـدـفـاعـاـ وـقـصـورـاـ فـيـ الـفـقـهـ ، وـكـذـلـكـ الـعـامـلـ الـشـافـعـيـ الـذـيـ أـوـرـثـهـ ضـيقـ النـظـرـ وـالـتـمـسـكـ بـظـاهـرـ النـصـوصـ وـالـغـلوـ فـيـ الـآـراءـ وـالـاحـکـامـ ، قـدـ خـلـقاـ فـيـ نـفـوسـ الـخـارـجـ عـاـطـفـةـ سـيـاسـيـةـ جـامـحةـ كـانـتـ وـرـاءـ مـوـاجـهـاتـهـ الـعـنـيـفـةـ لـلـخـلـفـاءـ خـاصـةـ وـلـفـرـهـمـ مـنـ الـمـسـلـمـيـنـ بـوـجـهـ عـامـ . بـلـ «ـ إـنـ نـشـأـةـ الـخـارـجـ ~ فـيـماـ يـقـولـ الشـيـخـ زـاهـدـ الـكـوـثـرـىـ ~ لـمـ تـكـنـ نـتـيـجـةـ شـبـهـ عـلـمـيـةـ ، بـلـ كـانـتـ مـنـ عـاـطـفـةـ سـيـاسـيـةـ جـامـحةـ ، وـنـشـأـةـ فـرـقـ الشـيـعـةـ ردـ فـعـلـ لـعـمـلـ عـوـلـاـهـ تـسـتـنـدـ عـلـىـ عـاـطـفـةـ سـيـاسـيـةـ كـتـلـكـ الـعـاطـفـةـ ، لـكـنـ اـنـدـسـ بـيـنـهـمـ طـوـائـفـ مـنـ الـأـمـمـ الـتـيـ لـاـ تـفـسـرـ لـلـاسـلـامـ خـيـراـ ، فـكـدرـواـ صـفـوـ التـشـيـعـ لـأـعـلـ بـيـتـ الرـسـوـلـ ﷺ وـالـهـ ، فـضـرـواـ الـاسـلـامـ فـيـ حـسـمـيـهـ خـرـرـاـ وـبـيـسـلاـ يـحـسـرـ وـجـهـ الشـارـيـخـ خـجلـاـ مـنـ تـسـبـيـجـيـهـ وـتـعـلـيلـهـ (٧٧) .

وـإـذـاـ كـانـ الـفـكـرـ الـخـارـجـيـ يـقـيمـ جـداـرـاـ مـنـيـعاـ بـيـنـ الـمـسـلـمـ الـخـارـجـيـ وـالـآـخـرـ الـمـخـالـفـ لـهـ ، فـإـنـ هـذـلـ جـدـارـ لـاـ يـسـمـعـ بـقـيـامـ عـلـاقـةـ جـدـلـيـةـ يـتـبـادـلـ فـيـهاـ الـطـرـقـانـ الـتـائـيـ وـالـتـائـرـ ، فـمـثـلـ هـذـهـ الـعـلـاقـةـ لـاـ يـسـمـيـنـ إـلـيـهاـ الـخـارـجـيـ وـلـاـ يـرـتـضـونـهـ ، وـكـلـ مـاـ يـمـكـنـ قـولـهـ فـيـ عـلـاقـةـ الـخـارـجـيـ بـالـمـسـلـمـ الـآـخـرـ غـيـرـ الـخـارـجـيـ ، هـوـ أـنـ الـخـارـجـيـ يـعـاـوـلـ دـائـمـاـ أـنـ يـكـوـنـ مـؤـثـراـ وـفـاعـلاـ فـيـ الـآـخـرـ بـاـنـ

(٧٧) محمد زاهد الكوثري : من مقدمة نشرة كتاب « التبصير في الدین » لأبي المظفر الأشرييني ص ٢ ، ٣ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٤٠ م .

يدعوه إلى مذهبه أو يفرض عليه هذا المذهب قسراً وقهرًا إن استطاع ، ولا يكتفى الخارجي بهذا ، وإنما هو ي quam نفسه دائمًا في الأحداث . السياسية معبراً بهذا الواقع عن ذاته وتواجده في الساحة ، ولا يسمح بأى تأثير مضاد من جانب الآخر فيه ، اللهم بما تلقى به الأحداث نفسها مما يكون سبباً في ردود أفعاله من جانب الخارج تصدر عنهم حيناً لتواءم مؤقتاً مع معطيات الحدث ، وأحياناً لتعلن رفضها واستنكارها لهؤلئة المعطيات .

وكانت مسألة الخلافة على رأس المسائل التي مزجوا فيها بين الدين والدولة ، فلم يفرقوا بين الدين وبين أطمأنتهم أو ضيق أحاطهم السياسي من حيث اعتبروا الدين منطلقاً أساسياً لتحقيق هذه الطموحات . وبعبارة أخرى ، إن الخارج رأوا أنه ينبغي بل يتوجب أن تكون الحياة السياسية ونظام الحكم تطبيقاً عملياً وترجمة صادقة لمشيئهم وعقيدتهم الدينية ومن ثم رأوا أنه الشريعة الإسلامية وأحكامها بمنظور مذهبهم هي الأساس لارساء قواعد النظام السياسي وأسلوب الحكم وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين ، وأن يكون الشغل الشاغل للحاكم أو الخليفة هو تطبيق الشريعة وأحكام الله باعتبارها المصدر الوحيد للتشريع كله .

ولذا كان الإسلام الحق يربط بين الدين والدولة ، وبين الحياة الاجتماعية ونظمها والحياة السياسية ونظمها ، من حيث أن النظم جميعاً تتتكامل لتحقيق الأمن والاستقرار للمسلم في عقيدته وأمواله وعرضه وعلاقاته بالأغيار ومعاملاته على كافة المستويات ، وضمان اتساقها جميعاً من مقتضى العقيدة والشريعة ، إلا أن الخارج قد أخطأوا الطريق الأمثل للربط بين الدين والدولة والمشاركة في الحياة السياسية في عصرهم . ولذلك فإنهم خرجموا على عثمان بن عفان عندما اعتقدوا أنه ليس أهلاً للخلافة بين حيث كانت توجهاته السياسية وأسلوبه في الحكم وعلاقته بولاته على الأمصار لا تتفق في نظرهم مع ما تقضى به الشريعة الإسلامية بل أنها تتعارض معها ولا تقيم الحكمة على أساس إسلامي صحيح .

ولذلك حكموا على عثمان بالكفر وتالبوا عليه وكانتوا مع الشائرين ضده ، وإن لم يظهروا ذلك ويعلنوا على الملأ آنذاك بل ظلوا يعملون في نفأء حتى انتهت الفتنة بمقتل عثمان . ثم كان خروجهم على أمير المؤمنين علّى

أبن أبي طالب موقعاً سياسياً أعلنته قبل التحكيم وبعد وراجوا بهم التحكيم يصرحون بکفر علئي ومحاوية وعagem استحقاق أي منها للخلافة بل إنهم تأمروا على قتل علئي ومحاوية وعمرو بن العاص ، وإن كانوا لم يستطيعوا إلا اختيال علئي رضى الله عنه ، وهكذا فعلوا مع خلفاءبني أمية والخلفاء العباسيين الذين عاصروهم حيث « ظلوا شوكة في جنب الدولة الأموية يحاربون خلفاءها حرباً ضاربة متلاحقة أشرفوا في بعضها على القضاء على هذه الدولة ، وكثروا ما استولوا على أمصار ومدن عديدة عربية وفارسية(٧٨) ٠

## ٢- موقف سياسية متناقضية :

نلو أن الخوارج فهموا طبيعة العلاقة بين الدين والدولة وحدودها وأبعادها كما قوله الإسلام الحق ، لما وقعوا في موقف سياسية متناقضية ، ولكن كان هذا التناقض يكشف سوء فهمهم لهذه العلاقة وقلة بظاعتهم إن في الدين أو في السياسة ، فإنها تفسر لنا أيضاً فشلهم في تحقيق الحد الأدنى من التعاطف معهم من جانب جمهور المسلمين وعلمائهم ٠

ومن مواقفهم السياسية المتناقضة ، أنهم كانوا من أوائل من يدعوا علياً على الخلافة بعد مقتل عثمان ، ثم كانوا أول وأخر من خرج عليه بعد واقعة التحكيم ، ودخلوا معه في حرب ضروس هي معركة النهروان بعد ذلك . ثم إنهم كانوا من شجع علياً على محاربة معاوية وحاربوا في صفوفه في موقعة صفين ثم كانوا أول من أجبروا علياً على وقف القتال ، وقبول التحكيم ، وبرغم ذلك كانوا أول من رفض نتائج التحكيم وطالبوه علياً برفضها واستئناف القتال مع معاوية ٠

وعند كتابة وثيقة التحكيم بين علي ومحاوية لم يعترض الخوارج على أن يمحى من الوثيقة لقب « أمير المؤمنين » فلا يقترن باسم علي ، ثم ناقشو أنفسهم عندما أعلنت خروجهم عليه حيث كان مما احتجوا به من أسباب خروجهم ، قبول علئي محو لقب أمير المؤمنين عن نفسه ، وأنه بذلك يكون أميراً للكافرين ، وهم ليسوا كفاراً حتى يرضون بإمامته عليهم ٠

: ورغم أنهم رفعوا شعار « لا حكم إلا لله » فإن توجهاتهم السياسية نظرية وعملية لم تكون متسقة مع هذا الشعار ، ولا تكشف عن مفهوم واضح له  
، ناشـ. (٧٨) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ج ١ ، خـ ٣٠٨ ، القاهرة ١٩٥٨ م .

عندهم . فقد رفعوا هذا الشعار ضد عثمان ، ثم رفعوه ضده عائشة وطلحة والزبير . وشاركا عليا في محاربة هؤلاء في موقعة الجمل ، ثم رفعوه ضد عائشة في موقعة صفين فأجبروه على قبول التحكيم . ثم رفعوه أيضا ضد عائشة ومعاوية معا بعد ذلك ودخلوا مع كل منهما في حروب طاحنة .

ورغم تناقض المواقف السياسية للخوارج ، فإنها جميعا اتسمت بالعنف ، وكان كل موقف منها يغلب عليه نوع من إثبات الذات باستعراض القوة والباس الشديد دونما تحسب لما يمكن أن يسفر عنه استخدام القوة من أذى . أرواح وتخريب مدن وأصارار ، وإشاعة الفرقة في المجتمع الإسلامي ، وضياع هيبة الدولة وإجبارها على تكريس جهودها في مقاومتهم مما يؤدي إلى استنزاف طاقاتها الروحية والمادية فيما لا طائل من ورائه .

وإذا شئنا أن نبحث عن الأسباب التي جعلت الترجيحات السياسية للخوارج على هذه الصورة القاتمة ، فإننا نستعرض أولاً ما ذكره بعض أسياده التاريخ الإسلامى المعاصرين تفسيرا لذلك ، ثم نلقي عليه ، ثم نذكر رأينا الخاص فى هذا المجال .

فقد ذهب الاستاذ الدكتور أحمد شلبى إلى القول بأن الباحث لا يكاد يوجد سببا حقيقيا جديرا بأن يدفع الخوارج إلى هذه الأعمال الحمقى التي سببت لهم وللمسلمين خسارة بالغة . ثم عاد ليقول بأن السبب هو أن الخوارج كانوا عربا يقاتلون لأتفه الأسباب وأن القتال عندهم عمل عادى يوشك أن يكون كالطعام والمشى ، فطبيعة العربي الثورة لأتفه الأسباب<sup>(٧٩)</sup> . واستشهد على ذلك بحرب البسوس التي استمرت بين بعض قبائل العرب بسبب ناقة ، كما استشهد بما قاله صاحب « العقد الفريد » من أن الخوارج تقاتل على القدر يؤخذ منها ، والسوط والعلق الحسيس ( ما تبلغ به الماشية من الشجر ) أشد قتال<sup>(٨٠)</sup> .

وكذلك يرى أستاذنا هذا ، أن عادة الأخذ بالثار عند العرب كانت سببا يفسر حركات الخوارج وأنهم قاتلوا عليا للأخذ بثار قتلامن في معركة النهروان ، فضلا عن أن ولاهم لعلى لم يكن كاملا ، وأن بعضهم وخاصة

٧٩) د. أحمد شلبى : الدولة الأموية ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٨٠) ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج ١ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

الاشتغل بن قيسن الذى تزعم الدعوة الى وقف القتال فى موقعة صفين وهدد عليه بالقتل إذا استمر على حرب معاوية ، لم يكن ولازه للإسلام كاملا ، فقد ارتد عن الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ وحاربه أبو يكر فأعلن عودته للإسلام وطلب العفو<sup>(٨١)</sup> .

ونحن نرى أن هذا الرأى وما تضمنه من أسباب دفعت الخوارج الى مواقفهم السياسية.المتباعدة إنما هو رأى لا يضع بين أيدينا تفسيرًا منطقيا مقبولا لهذه المواقف ، لأنه يحمل بالكلية الأطر المرجعية النظرية التى تمثل فى المبادئ ، والأفكار التى اعتنقها الخوارج وكانت تمثل منطلقات أساسية لموافقتهم هذه ، ومن ثم فإنه لا يفسر تحرّكات الخوارج فى عهد عثمان و بدايات خلافة علیٰ حتى واقعة التحكيم التى انتهت بها موقعة صفين .

إن القول بأن الأصل الغربي للخوارج وطبيعة العرب فى الثورة لأنفه الأسباب ، وعادتهم فى الأخذ بالثار ، إن كان يفسر لنا - بشيء من التساهل - حروب الخوارج مع علیٰ بعد معركته معهم فى النهر وان ومقتل كثير منهم خلالها ، فإنه لا يفسر لنا إطلاقا اشتراك الخوارج فى إثارة الفتنة ضد الخليفة عثمان ، فلم يكن لهم ثار عنده ، ولم يأخذ عثمان شيئا مما: كان فى أيديهم فيشاركون من ثاروا عليه ، أخذوا لحقهم وثارهم . كما لا يفسر لنا عبادتهم لعلیٰ بالخلافة ومحاربتهم فى صفوفه ضد عائشة ومن كان معها من أصحاب الجهل ، فلم يكن هناك ثار بين الخوارج وبين هؤلاء يدفعهم الى قتالهم . ثم إن هذا الرأى أيضا لا يفسر لنا لماذا انفصل الخوارج عن علیٰ بعد واقعة التحكيم ولم تكن واقعة النهر وان قد وقعت بعد ، فلا حق ولا ثار . ثم إن الخوارج لم يكونوا وحدهم هم العرب فى صفوف علیٰ ، وإنما كل أنصاره وجيشه من العرب ، فلماذا لم يخرجوا عليه مثلما فعل الخوارج ، ولماذا ظل العرب من أهل الكوفة والبصرة وال伊拉克 والجزيرة ، ينادرون عليا ويشاركونه القتال ضد الخوارج ؟ .

ومن جهة أخرى كيف نفسر حروب الخوارج ضد معاوية وخلفاء بني أمية وبعض الخلفاء العباسيين من بعد . هل يمكن تفسير ذلك بمجرد أن الخوارج عرب وأن من طبيعتهم الثورة لأنفه الأسباب ، ومن عادتهم الأخذ

(٨١) د. أحمد شلبى : المصدر السابق ، ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

بالنار؟ وأين ثارهم مع خلفاء الأمويين والعباسيين؟ إنه إذا صع ما قبل من أن السبب يعود إلى العرب يشرون لأتجه الأسباب ويصررون على الأسباب بالذمار، فإن هذه حشائش أو طبائع يتصرف بها العرب عامة ولا تكون مقصورة على الخوارج وحدهم، وكان ينبغي لو صع هذا الرأي أن يغير العرب جميعاً على عثمان وعلى وكل الخلفاء، مثلما فعل الخوارج؛ وهذا مالم يشهده التاريخ.

وأخيراً، فإن هذا الرأي إن كان يفسر لنا تخلف المسلمين المغاربيين واندفاعاته التي اتختفت توجهاً منها أحباناً كثيرة ملابعاً شنالياً، فإنه لا يفسر لنا التوجّهات ذاتها ولا يكشف عن منطلقاتها ودوافعها المُتحققة.

ولذا كان الأمر كذلك، فإن علينا بالضرورة أن نبحث عن أسباب موضوعية وواقعية يقبلها العقل وتدعمها شهادة التاريخ، تفسر لنا الدوافع المُتحققة وراء تحركات الخوارج ومؤاقدتهم السياسية خاصة وممارساتهم العملية بوجه عام. سواء ما كان منها إيجابياً أو سلبياً، بحيث يمكن لنا فهم خصوصية هذه الممارسات واحتياطات الخوارج بها دون غيرهم من المسلمين في عصرهم.

وفي ذلك نقول بأنه من البديهي أن كل عمل أو فعل أو تحرك أو سلوك خصوصاً إذا كان فعلاً إرادياً محكماً، لابد أن يسبقه فكر أو اعتقاد يكون بمثابة منطلقات لهذا الفعل تدفع إليه وتبصره في نظر فاعله على الأقل، ويفرض النظر بما إذا كان هذا الفكر أو الاعتقاد صحيحاً أم فاسداً، صواباً أم خطأً، مشروع أم غير مشروع، فإن الفعل الإرادي دائماً يكون تطبيقاً لتنقيح يسبق بحثه يكون الفعل ترجمة عملية لمبدأ أو فكرة أو اعتقاد معين، وهذه المبادئ والأفكار والاعتقادات هي التي تبرز تميز الأفعال والأعمال واحتياطاتها بجماعة دون أخرى، وبفرقة دون أخرى، بل وبين إنسان دون إنسان آخر على مستوى الأفراد، ولا يبرز هذه الخصوصية والتمازج ما يجمع الناس تحت مفهوم عام كالإنسانية، ولا ما يجمع بعضهم تحت جنس معين كالعرب أو الفرس أو غيرهم.

وعلى هذا، فإنه يمكننا القول بأن الفكر المتناقض للخوارج كان وراء رأته السياسية المتناقضة من حيث يمثل دوافعها ومنطلقاتها. وقد

رأينا . . ففي مواضع ساقية . . تنوع هذه المطلقات فكريّة وثقافية ودينية تمثّلت . فيها اعتنقوه من مبادئ وما فهموه ظاهرياً من النصوص الدينية ، وما اتفق معظمهم عليه من أصول مذهبية ، وما علموا فيه أو طمحوا إليه من آمال وغایات دينية وسياسية خالفوا فيها كل المذاهب والأراء في عصرهم .

ومن جهة أخرى ، فإن الخوارج عندما دخلوا طوز القوة والازدحام وأعلنوا عن انفسهم كفروة دينية لها مذهبها وأصولها ومبادئها ، اعتنقوه أنهم وجدهم - دون بسائر المسلمين - المؤمنون حقا ، وإنهم أفضيل الناس وأكثرهم حفظا للقرآن وبمعرفة بآحكامه ، وأشدّهم إيمانا وأقوامهم حرصا على مصالح الدين وال المسلمين ، ومن ثم فإنهم أولى وأحق بتنويعه سياسة الدولة وإرشاء نظام الحكم الإسلامي الأمثل ، بل اعتنقوه أنهم أحق من كل من سواهم بالخلافة . . وأن يبيدو أن قناعتهم بهذا المعتقد قد خالجت نفوسهم منه أو أنسط عهد غثمت ثم قويت بعد واقعة التحكيم ، حيث ظهر فيهم منذ ذلك الوقت زعماء وقاد يوجهون جماعتهم ويستقطبون مزيدا من الأتباع ، لكنها بدأوا التنظير للمذهب بتحديد الأصول وتقدير القواعد وإرساء المبادئ التي أعلنوا عنها بعد ذلك أي بعد واقعة التحكيم .

وقد أشار الاستاذ الدكتور أحمد شلبي إلى شيء يتصل برأينا هذا حيث قال بأن من أهم أسباب حركات الخوارج ، وبالغتهم في تقديرهم لرأيهم ، فإنهم يرون الرأي فيصبح عندهم عقيدة ولا يحيدون عنه . وقد يكون ذلك الرأي خطير النتائج أو قاسياً عنيفاً ولكنهم لا يهتمون بذلك . لقلم كانوا عبيداً مخلصين لأرايهم ، لا يقيمون لسواها وزنا ، ولا يتوازنون في التضبيعية من أجلها ، فقد قالوا للعبد الله بن خباب : إن القرآن الذي على صدرك يا مرتنا يقتلك ، فقتلوه . وهيهات أن يأمر القرآن بقتل مسلم لم يرتكب جريمة ، ولكن هكذا اعتنقد الخوارج ، وهكذا نفذوا عقيدتهم (٨٢) .

وهذا الرأي يدعم ما ذهبنيا إليه من أن وراء كل فعل أو تحرك أو سلوك ، سواء لدى الخوارج وغيرهم مبدأ أو فكرة أو اعتقاد يكون دافعاً إلى هذا الفعل ، ولا يكون الطبع أو العصبية القبلية إلا عاملًا مؤثراً في تنفيذه

(٨٢) د: أحمد شلبي : الدولة الاموية ، ص ٢٦٠ .

المبدأ أو الفكرة في صورة عمل أو فعل يبدو شاذًا أو متطرفة خارجاً في مظهره عن المألف والمعتاد حيناً، أو يكون طبيعياً متزناً ومتسقاً مع المألف حيناً آخر.

ومن أمثلة المعتقدات والأفكار التي دفعت الخوارج إلى مواقفهم السياسية المتناقضة؛ اعتقادهم بأن ما يفعلونه مع الخلفاء وال المسلمين من مقاومات وحروب، إنما هو جهاد في سبيل الله وأنهم إن قتلوا فلهم الجنة. ثم إنهم – بما هم المسلمين حقاً – مطالبون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار ذلك واجباً دينياً، وهم يتمسكون في ذلك بقول الله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم التفلحون»<sup>٣٨</sup>. وبقول الرسول ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغیره بيده، فإن لم يستطع فبسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان»<sup>٣٩</sup>. وكذلك كانوا يعتقدون أن الإمامة أو الخلافة لا تكون بالنص أو بالتعيين، بل تكون بالاختيار والانتخاب الحر من جانب المسلمين، وذلك وفقاً لما فهموه من قوله تعالى: «وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ» (الشورى: ٣٨)، كما أنهم كانوا يعتقدون بوجوب مقاومة الإمام الظالم أو الذي يرتكب معصية، بحد السيف حتى يخلعوه أو يقتلوه.

وإتساقاً مع هذه الأفكار والمعتقدات يبرروا لأنفسهم مقاومة كل الخلفاء وقتالهم، وأباحوا لأنفسهم دماء المسلمين وأموالهم. ومن هذا نرى أن المبادئ التي اعتقدوها الخوارج في الإيمان والتكفير والجهاد والإماماة إلى جانب قلة أعمالهم للعقل والأخذ بمنطقه ومقتضياته، كان لها أثر بالغ في توجهاً لهم العملية خصوصاً في مجال السياسية.

«ولا كانت النصوص الواردة في سياسة الحكم محدودة قليلة، والثابت منها غير مفصل، كان لا بد من حكم العقل وإدارة شئون الدولة على مقتضاه وعلى أساسه في ظل الشرع، كما أن المصلحة معتبرة في الحكم ولكن على أساس أيضاً من أساس الشرع بحيث تكون ملائمة له غير مصادمة لأصل من أصوله المقررة الثابتة»<sup>٤٠</sup>.

(٣٨) محمد أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، ص ٣٢.

(٣٩) (م ٩ - الخوارج)

لما كان ذلك كذلك ، وكان الخوارج قد ضربوا صفحاتاً عن أحكام العقل فيما يخص سياسة الحكم ، وطروحوا جانبها اعتبار مصالح المسلمين ودفع المضار عنهم ، وأثروا تطبيق ما اعتقدوه من مبادئ بقوة السلاح وعن طريق العروب والفتنة ، فقد أدى ذلك كله إلى أن تكون مسألة الخلافة على رأس المسائل التي يحاربون من أجلها ، وهي شغلهم الشاغل عن كل ما عداها مما يهم المسلمين خاصة وقد اعتقدوا أن الخلفاء ابتدأوا من عثمان وعليه ومعاوية ثم من جاء بعدهم ، قد ارتكبوا جميعاً من المعاشي ما يتضمن تكفيتهم وتنميتهما عن الخلافة .

وقد أدى جهل الخوارج بالسنة النبوية أو استعراضتهم عنها بالقرآن ، إلى انعدام كثير من الضوابط الشرعية والمقلدية في ممارستهم العملية . فقد غفلوا أو تغافلوا عن آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة تأمر بطاعة ولن الأمر إذا لم يأمر بمعصية ، وتحنئ عن إثارة الفتنة التي تؤدي إلى انقسام المسلمين وتغريب ديارهم وضياع جهودهم وأموالهم هباء ، فمن هذه الآيات قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله واطِيعُوا الرَّسُولَ وَاوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ( النساء : ٥٩ ) . وكذلك يوصي الرسول عليهما السلام المسلمين بالسمع والطاعة لللامم مالم تكن معصية ، فعن عبدالله رضي الله عنه عن النبي عليهما السلام قال : السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبه وكراهه مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » (٨٤) .

وعن ابن عباس عن النبي عليهما السلام أنه قال : « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبراً ، مات ميتة جاهلية » وعنه أيضاً أنه قال : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت ، إلا مات ميتة جاهلية » (٨٥) .

وعن عبدالله أن النبي عليهما السلام قال : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » .

وعن ابن عمر أنه عليهما السلام قال : « لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » . وعن أبي بكرة أن النبي عليهما السلام خطب الناس في مكة يوم النحر فقال : « ... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشركم عليكم حرام كحرمة يومكم

(٨٤) صحيح البخاري ، ح ٩ ، ص ٧٨ .

(٨٥) المصدر السابق ص ٥٩ ، ٧٨ .

هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا . ألا هل بلغت . قلنا : نعم . قال : اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد الغائب فإنه رب مبلغ من هو أوعى له <sup>(٨٤)</sup> .

### ٣ - حزب سياسي معارض :

نستطيع القول بدرجة كبيرة من الثقة أن الخوارج كانت لهم ميول ورغبات قوية إلى الرئاسة والسلطان ، وكانت لهم أفكار وتوجهات سياسية تحول لنا الزعم بأنهم يمثلون حزبا سياسيا يعد أول حزب سياسي ظهر في الإسلام . وكثيرون من يرغبون في السلطة ينتهيون إلى آراء تتعلق بالحكم تكون منبعثة من رغباتهم الخاصة ، ويندفعون في تأييدها حتى يخيل إليهم أنهم مخلصون فيما يدعون إليه ، وأن ما يقولونه هو محض الحق والصواب . وقد يخدعون أنفسهم بأن ما يدعون إليه هو الحق . وهذا الصنف هو من انطر الناس على الناس <sup>(٨٦)</sup> . ولقد قال النبي ﷺ فيما روى عنه : « أخوف ما أخاف على أمتي ، رجل منافق عليم اللسان غير حكيم القلب ، يغيرهم ب Sachsاحته وبيانه ، ويضلهم بجهله » . وهذا القول يصدق على الخوارج وإن كانوا لم يضلوا إلا أنفسهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

ويؤيد ما تذهب إليه من طموح الخوارج إلى الرئاسة والسلطان ، أنهم رفضوا كل خلفاء المسلمين في عصرهم ، وكانوا كلما تسلل اليأس إلى نفوسهم من الوصول إلى قمة السلطة السياسية يبعثون في قلوبهم الأمل من جديد يأن يولوا عليهم أميرا للمؤمنين من أنفسهم يأتسرون بأوامره ويدعون إلى أفكاره وينشرون مبادئه ويجتذبون إليه أنصارا جددا تقوى بهم شوكتهم ويتجدد بهم الأمل في تحقيق أهدافهم وطموحاتهم السياسية ، وصم في ظل أميرهم هذا يشعرون بأن مجتمعهم هو المجتمع الإسلامي الحق وأن إمامتهم هي الإمامة الحقيقة . ومن هنا حق القول بأنه « لم تظهر فكرة الوصاية أو الإمامة فكريًا أو سياسيًا إلا في فرقة الخوارج أي قبل ظهور التشيع » <sup>(٨٧)</sup> .

<sup>(٨٦)</sup> صحيح البخاري ، حد ، ٩ ، ص ٦٣ .

<sup>(٨٧)</sup> محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٠ .

<sup>(٨٨)</sup> د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ،

حد ، ٢ ، ص ٨٦ .

وكان فلهوزن محقاً عندما قال بأن مذهب **الخوارج** كان مذهبياً سياسياً ، هدفه تقرير الأسلوب العامة وفقاً لأوامر الله ونواهيه ، بينما ان سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها ، فضلاً عن أنها منافية للمدنية : لتكن عدالة ولو فنيت الدنيا باسرها ، وهو أمر لم يكونوا يجهلونه ، إذ لم يكونوا يعتقدون بانتصار مبادئهم على الأرض ، وإنما يرضون أن يموتون مجاهدين ، إنهم يبيعون حياتهم ويحملون أنفسهم إلى سوق ثمن أرواحهم فيه الجنة .. و كانوا يؤمنون بأن الدنيا عبث وأن يقاعها قصبة وأنه يوم الساعة قريب ، فهم إذن يبذلون كل طاقة عسكرية من أجل تحقيق مياسة خلو من كل سياسة ، وابتغاء الفوز بالجنة ويطلبون النجاة لأنفسهم بأن يقاتلوا « الجماعة » الكافرة دون أدنى تحفظ قبل غيرهم أو قبل أنفسهم ، إنهم خصوم الذاك لجمهور الأمة لا يستأثرُونَ النظام السائد للجماعة ، انفصاليون « ٨٩ ٠ ) .

وعلى هذا يمكن القول بأن الخوارج لم يكونوا أول حزب سياسي في الإسلام فقط (٩١) ، بل أول حزب معارض انفصالي ظهر في تاريخ الإسلام ٠

(٨٩) يوليوس فلهوزن : **الخوارج والشيعة** ، ص ٤٥ - ٤٦ من الترجمة العربية .

(٩٠) د. عامر النجار : **الخوارج عقيدة وفکر وفلسفة** ، ص ١٤٤ ٠

## **الفصل الثالث**

### **نقد أهم مبادئ الخوارج**

**تهيئة :**

**أولاً : نقد مبدأ « التوحيد » عند الخوارج**

- ١ - مفهوم التوحيد ومضامينه عندهم •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •

**ثانياً : نقد مبدأ « الإيمان » عند الخوارج**

- ١ - حقيقة الإيمان ومقتضياته •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •

**ثالثاً : نقد مبدأ « التكفير » عند الخوارج**

**مسلکان لهم :**

- نقد المسلك الأول : تكفير مرتکب الكبيرة** •
- نقد مسلكهم الثاني : تكفير المخالفين لهم عامة** •

**رابعاً : نقد مبدأ « الاستعراض » عند الخوارج**

- ١ - مفهوم الاستعراض وأبعاده •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •



### تمهيد :

إذاً كنا قد حاولنا خلال الفصلين السابقين أن نبيت بعضًا من وجهات نظرنا النقدية تجاه بعض آراء الخوارج وأفكارهم التي اعتنقوها بخصوص كل موضوع من الموضوعات التي تضمنها كل فصل منها ، فإننا نخصص هذا الفصل لتكثيف نظرتنا النقدية وتعقيتها تجاه أهم المبادئ التي اعتنقها الخوارج ودافعوا عنها والتي ميزتهم كفرقة دينية عن بقية الفرق الأخرى التي واكبت ظهورهم ووجودهم في المجتمع الإسلامي ) أو التي ظهرت بعدهم في عصور لاحقة .

وقد أمكن لنا الوقوف على أربعة مبادئ هي أهم المبادئ التي مثلت أصولاً ونواتها في المذهب الخارجي بوجه عام ، من حيث كاد إجماعهم ينعقد عليها فيما عدا بعض الآراء الجزئية التي شد بها قليل منهم عن المجموع دون أن يخرج هذا القليل عن إطار المذهب ، ومن حيث كانت هذه المبادئ أيضاً هي المطلقات الأساسية لكل توجهاتهم النظرية وموافقهم العملية . وهذه المبادئ هي : التوحيد ، الإيمان ، التكفير ، الاستعراض .

وإذاً كانت مهمتنا الأساسية في هذا الفصل تتركز في تحليل كل مبدأ من المبادئ لعرفة مضمونه ومرجعياته ، ومبرراتهم في اعتماده والعمل بمقتضاه ، ثم نقدم بمنظور العقل وبمنظور المذاهب الإسلامية الأخرى ، فإن هذا لا يعني أننا سنركز فقط على سلبيات كل مبدأ وبيان ما فيه من عورات ومثالب ، وإنما يتتجاوز نقدنا لهذا الحد إلى حيث بيان ما يمكن أن يتضمنه المبدأ من إيجابيات ، وذلك بمقتضى ما التزمنا به أو حاولنا الالتزام به من موضوعية تحول بيننا وبين أن نبخس هذه الفرق حقها في كل ما يمكن أن ينسب إليها من آراء وآفكار إيجابية .

ولعل في هذا ما يلزمنا بعقد المقارنات بين الخوارج وبين غيرهم من رجال الفرق الدينية الأخرى كالسلفية والشيعة والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ، لتبين مدى الاتفاق والاختلاف في كل مبدأ بين الخوارج وبين هذه الفرق ، وهو ما نعتقد أنه سيكشف لنا عن موقع الخوارج بين هذه الفرق ، وما إذا كان من المس肯 أو من المستحيل بعث المذهب الخارجي من جديد في عصرنا هذا ، وتلك غاية علمية نتوخاها ضمن غاياتنا التي نقصد إليها من درء هذا البحث .

### أولاً - نقد مبدأ التوحيد عند الخوارج :

انعقد إجماع الخوارج على مبدأ التوحيد والصفات ، واعتبر أصلًا ثابتًا من أصول مذهبهم العام ، ولم يؤثر عنهم اختلاف فيه سواء على مستوى الأفراد من زعمائهم وأمرائهم أو على مستوى فرقهم المختلفة .

#### ١ - مفهوم التوحيد ومضامينه :

ذكر الأشعري في مقالاته أن مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة<sup>(١)</sup> . فهم يجمعون مثل المعتزلة على أن الله تعالى واحد لا شريك له وليس كمثله شيء . وهم بذلك يخالفون مذهب الثنوية من الفرس القائلين بـ«اللهين أو مبدئين» هما النور والظلام أو الخير والشر ، كما يخالفون مذهب سقليث الذي يؤمن به النصارى . وقد كفر القرآن بهؤلاء في قوله تعالى : «لَقَدْ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَنْ لَذَّةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ» (المائدة : ٧٣) .

والله ليس بجسم أو شبح ، ولا جنة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعسم ولا رائحة ، ولا مجسدة ، ولا بذى حرارة ورطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا غرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق . وليس بذى أبعاض وأجزاء وجنواز واعضاء وليس بذى جهات ، ولا يحيط به مكان . والخوارج بهذه يخالفون مذهب المجسمة المسلمين الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى جسم ولكن لا كالأجسام وأن له طولاً وعرضًا وعمقًا ، بل إن المجسمة الھشامية أتباع هشام بن الحكم<sup>(٢)</sup> ذهبوا إلى أن الله جسم محدود عريض عميق طويل ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، بل إن له مقداراً هو سبعة أشبار يشبهون نفسه . وكذلك ذهبت الكرامية أتباع عبد الله بن كرام<sup>(٢)</sup> . وهي مذاهب — كما نرى — تختلف التنزية الواحجب لله تعالى مخالفة تامة كما تختلف مذهب الخوارج ومذاهب جمهور علماء الإسلام ومفكريه .

ويرى الخوارج أن الله تعالى شيء ولكن لا كالأشياء . ولكن لا كالأشياء . ومستندهم في ذلك قول الله تعالى : « قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ، قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بِيَنِي وَبِيَنْكُمْ » (الأنعام : ١٩) . ومعنى كونه « شيء لا كالأشياء » إثبات . أي إثبات وجود

(١) الأشعري : مقالات المسلمين ، ح ١ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ - ٢٨٣ .

ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض . فذاته تعالى ليست بجسم لأن الجسم مركب وله حيز مكاني ، وذلك يدل على أنه حادث ، فهو باطل . وكل جسم منقسم ، وكل منقسم مركب ، وكل مركب محدث ، وكل محدث محتاج إلى المحدث ، فكل جسم ممكناً يحتاج إلى واجب الوجود ، وهو تعالى واجب الوجود فليس محدثاً ولا جسماً .

وليس الله بجوهر ، لأن الجوهر يكون محلاً للأعراض والحوادث ، والله تعالى منزه عنهما . والعرض هو كل موجود يحدث في الجوهر ، أى لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم به ويقومه فيكون ممكناً ، والله تعالى لا حد له ، أى لا يتناوله العدد بمعنيه : المعنى الأول : تعريف الماهية بذكر أجزائها الذاتية أى التوصل إلى الكنه بتعريف ذاتيته ، وهذا محال على الله . المعنى الثاني للعدد هو أنه يكون بمعنى النهاية ، والله تعالى لا نهاية له . هذا هو معنى كونه تعالى « شيء لا كالأشياء » .

وذهب الخوارج - والمعتزلة - إلى أن الله تعالى لا تجوز عليه المعاشرة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن والأشخاص ، ولا يوصف بأنه متناس ، وليس بمحدود . والخوارج بهذا يخالفون أصحاب مذاهب الحلول من الشيعة والنصارى وأصحاب الشطحيات من صوفية الإسلام أمثال أبي يزيد البسطامى وابن منصور الحلاج . وذهب الخوارج إلى أن الله لا والب ولا مولود ولم يتخذ صاحبة ولا أبناء ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق . وهم بهذا يخالفون مذهب النصارى الذين قالوا بنونة المسيح عليه السلام لله تعالى ، والذين غلواً منهم فقالوا إن المسيح هو الله . وقد كفراً بهم القرآن بقوله تعالى : « لَقَدْ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمٍ » (المائدة : ١٧ ، ٧٢) .

ويؤمن الخوارج بأن الله تعالى لا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ولا تراه العيون ولا تدركه الأ بصار في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد استندوا في ذلك إلى قوله تعالى : « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْلَّطِيفُ الْخَبِيرُ » (الأنعام : ١٠٣) . ولئن كان جمهور علماء الإسلام ومفكريه قد ذهبوا لهذا المذهب في استحالة رؤية الله

بالحواس والعيون وأجازوا رؤيتها في الآخرة كل منهم بوجهة نظر خاصة ، فإن بعض المجسسة أجازوا رؤية الله بالأبصار في الدنيا وأثبتت جمهورهم رؤيتها في الآخرة للمؤمنين المخلصين<sup>(٣)</sup> . وكثير من الأشاعرة وأهل الحديث والماتريديه والصوفية يثبت الرؤية في الآخرة ولكن بكيفية مخالفة لما عليها الرؤية في الدنيا . ولكل من المعتزلة منكري الرؤية ، والأشاعرة الذين يثبتونها . أدلة تثبت وجهة نظرهم وتنقض وجهة النظر المخالفة<sup>(٤)</sup> .

وما قال به الخوارج متصل بالصفات ، أن الله تعالى لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه . ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم غير مشبه له . وهم بذلك يثبتون التنزيه المطلق لله تعالى إيماناً وتصديقاً<sup>(٥)</sup> وإنما لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » ومن ثم فإنهم يخالفون المشبهة من اليهود ومن المسلمين الذين تأثروا باليهود فقالوا بالتشبيه . وإذا كان بعض مفكري الإسلام من المعتزلة وغيرهم من أمثال ضرار بن عمرو ، ومحض الفرد ، وسقيانه بن سع bian ، قد ذهبوا إلى أن الله يخلق لعباده في الآخرة حاسة سادسة يدركون بها ماهيته وذاته ، فإن الخوارج وأكثر المعتزلة وكثير من الشيعة والمرجئة قد انكروا ذلك<sup>(٦)</sup> .

ويثبت الخوارج صفات أزلية لله تعالى هي الوحدانية والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر . فهو تعالى واحد لا ضد له ولا ند له ولا شريك له ولا إله غيره . وهو عالم قادر حتى لا يكاد العلماء القادرين الأحياء . وهو تعالى القديم وحده ولا قديم غيره . ويستفاد مما ذكره الأشعري في مقالاته ، أن الخوارج مثل المعتزلة في قولهم بأن صفات الله هي عين ذاته وليس شيئاً آخر غير الذات ، وأثبتوا تفرد الله بالقدم والأزلية ومن ثم لم يثبتوا لله صفات

(٣) الأشعري : مقالات المسلمين ، ج ١ ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٤) انظر ، القاضي عبد الجبار : المفتني ، ج ٤ ، ص ٣٣ وما بعدها ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، ص ٢٦٢ - ٢٦٥ . الباقلاوي : الانصاف ، ص ١٥٦ - ١٦٤ ، التمهيد ، ص ٢٦٦ - ٢٧٠ ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٥) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٨٨ - ٨٩ ، ٨٩ ، ص ٤٥ .

(٦) الأشعري : مقالات ، ج ٢ ، ص ٣٢ .

قد ينكر تكون غير ذاته فتشاركه القدم والأزلية . « وأكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجنة وبعض الزيدية ذهبوا إلى أن الله عالم قادر حتى بنفسه لا يعلم ولا بقدرة ولا بحياة . وأطلقوا أن الله علماً بمعنى أنه عالم ، وله قدرة بمعنى أنه قادر . ولم يطلقوا ذلك على الحياة ، فلم يقولوا : له حياة ، ولا قالوا سمع ولا يصر ، وإنما قالوا قوة وعلم لأن الله سبحانه أطلق ذلك (٧) .

وفيما يخص السمع والبصر ، فقد ذهبت الخوارج إلى أن الله تعالى لم ينزل سماعاً بصيراً ، لا على أن له سمعاً وبصراً ولكن على أنه تعالى عالم بالسموعات والمبصرات . وهم بهذه يخالفون بعض المعتزلة أمثال عباد بن سليمان الذي انكر أن يكون الله لم ينزل سماعاً بصيراً في الأزل ، واحتجته في ذلك ، أن هذا القول يقتضي وجود المسموع والمبصر في الأزل ، وهذا يتناقض مع تفرد الله تعالى بالأزلية والقدم ، فقد كان الله في الأزل ولم يكن شيء معه (٨) .

وذهب الخوارج إلى أن الله لا يجوز عليه اجترار المسافع ولا تلعقه المضار ، ولا يناله السرور والذئاب ، ولا يصل إليه الأذى والألام . وليس بدلي غاية في تنامي ، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص . وهم بهذه التنزيه يخالفون اليهود بالذات هؤلاء الذين أثبتوا الله هذه الأحوال النفسانية من الغضب والفرح ، والحزن والسرور ، واللذة والألم والتعب ، كما أثبتوا الله تعالى الفقر والعجز ، وقد حكى القرآن عنهم وكذب مقالتهم وتوعدهم بالعذاب في النار ، وذلك في قوله تعالى : « لقد سمع الله قول الدين قالوا إن الله فقير ونحن الغنياء ، سنتكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ، ونقول ذوقوا عذاب العريق » (آل عمران : ١٨١) .

وأما عن صفة الكلام ، فإن رأى الخوارج فيها يشبه رأى المعتزلة وأكثر الزيدية ، والمرجنة وكثير من الرافضة ، من حيث أقرروا بـان القرآن كلام الله تعالى ، وهو محدث مخلوق ، لم يكن ثم كان (٩) . وكان المعتزلة بالذات قد احتجوا على مذهبهم في خلق القرآن وأنه فعل محدث من أفعال الله ، بحجج

(٧) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٨) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

(٩) الأشعري : مقالات ، ج ٢ ، ص ٢٥٦ .

بعضها عقلى وبعضها نقل ( شرعى )<sup>(١٠)</sup> . ولستنا نستبعد أن تكون حجة الخوارج على مذهبهم فى خلق القرآن هي حجج المعتزلة ، وإن كنا لا نجد فى موروث الخوارج شيئاً من هذه الحجج أو الاستدلال .

وتجدر الإشارة الى أن الأشاعرة قد أثبتوا كلام الله الذى منه القرآن ، صفة قديمة أزلية لله تعالى ، واستدلوا على مذهبهم هذا بأدلة متنوعة كثيرة عقليّة وتقليّية أيضاً ، وأثبتت أبو بكر الباقلانى الأشعري ، الكلام النفسي بمعنى أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس وأن العبارات والألفاظ إمارات تدل عليه وتعبر عنه ، وأن التوراة والإنجيل والقرآن هي تعبيرات مختلفة بلغات مختلفة عن كلام الله القديم القائم بالنفس<sup>(١١)</sup> .

وأما عن الصفات الخبرية التي ورد بالقرآن والسببية اتصف الله بها ، إذا أخذت تصوّرها على ظاهرها ، فالرجوع عندنا أن الخوارج قد أثبتوها الله تعالى اتساقاً مع منحاجهم في التمسك بظاهر النصوص الدينية ، وإن كنا نستبعد أنهم أثبتوها جواحراً وأعضاء ، وإنما أثبتوها بلا كيف . وهم في هذا يتتفقون مع أهل الحديث ، ويختلفون مع المجسمة الذين أثبتوها جواحراً وأعضاء ، كما يختلفون مع المعتزلة الذين أنكروا هذه الصفات وتأولوها جميعاً ، حيث تأولوا الوجه على معنى الذات ، واليده بمعنى النعمة ، والعين بمعنى العلم والعنابة ، والجنب بمعنى الأمر حيث قال تعالى : « ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جناب الله وإن كنت من الساخرین » ( الزمر : ٥٦ ) أي يا حسرتا على ما فرطت في أوامر الله<sup>(١٢)</sup> .

والى جانب هذا ، أثبتت الخوارج أسماء الله تعالى مثل الغنى العزيز العظيم الجليل الكبير الجبار القاهر المالك المتعال الجليل ، وقالوا إن هذه الأسماء له بذاته لا معانٍ فيه . وكذلك قالوا إن الله تعالى يوصف بأنه واحد فرد موجود باق ، ولكنه لا يوصف بذلك لالهية وبقاء ووحدانية وجوده هي معانٍ فيه ، وإنما يوصف بها لذاته . وهم بذلك يتتفقون مع كثير من المعتزلة

(١٠) انظر القاضى عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣١ - ٥٣٢ .

(١١) انظر كتابنا : المنهج النقدى عند الباقلانى ، ص ٢١٤ وما بعدها .

(١٢) الأشعري : مقالات ، ج. ١ ، ص ٣٩٠ .

والمرجنة والزيدية ، ويختلفون مع بعض المعتزلة كابراهيم النظام الذى ذهب الى أن هذه الصفات تثبت ذات الله وتفيد نفي المعانى المضادة لها عنه ، فإذا ثبنا أن البارى عزيز يرجع الى إثبات ذاته ونفي الذلة عنه تعالى ، وكذلك الحال في سائر ما يوصف به البارى للذاته على هذا الترتيب (١٢) .

هذا هو مذهب الخوارج في التوحيد والصفات . وتجدر الاشارة الى أننا لا نجد لدى الخوارج - فيما بين أيديينا من مصادر - اهتماما يمكن فى الاستدلال على مذهبهم هذا لا بالعقل ولا بالنقل ، بعكس ما نجد له لدى المعتزلة التي نرجح أنها تأثرت بالخوارج في هذا المجال ، حيث نجد المعتزلة يستدلون على وجود الله ووحدانيته ورأيهم في صفاتة ، بالعقل والشرع : وبذلك فعلت الفرق الكلامية الأخرى التي خاللت الخوارج وخاصة الأشاعرة ، حيث اهتمت بإثبات آرائها في التوحيد والصفات استدلاً بالعقل والنقل ؛ بل إن الأشاعرة تجاوزوا هذا العدد إلى حيث نقد الآراء المخالفة لمذهبهم في التوحيد والصفات .

### ٣ - نقد هذا المبدأ :

في نقدنا لمبدأ الخوارج في التوحيد والصفات سننبع على آراء أصحاب الفرق والمذاهب الأخرى ، الایجابية منها والنقدية ، "ميرزین" مبني اتفاق واختلاف هذه الفرق مع الخوارج في هذا المجال إلى جانب ما ذكرناه من إشارات مقتضبة فيما سبق .

إذا كان مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة كما أثبت ذلك أبو الحسن الأشعري والشهرستاني ، فإن لنا أن نقول بأن المعتزلة كانوا أكثر الفرق الإسلامية تأثيراً بالخوارج في هذا المبدأ . وذلك على أساس أن الخوارج كانوا أسبق ظهوراً وتواجداً في المجتمع الإسلامي من المعتزلة . والعقل يقضى بأن اللاحق يتاثر بالسابق وليس العكس . وقد رأينا خلال عرضنا لمبدأ الخوارج في التوحيد والصفات ، كيف كان هذا التأثير بالغاً بدرجة أننا لا نكاد نجد فرقاً يذكر بين المعتزلة والخوارج في هذا المجال .

وإذا كان مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة ، فإنه وبالتالي يتفق مع مذهب الزيدية من الشيعة . وذلك أنه «ما من فسقة ارتبطت

بالمعتزلة على النحو الوثيق الذي ارتبطت به الزيدية . وقد بدأت هذه الصلة منذ نشأة كل من الفريقين ، وظلت الصلة قائمة إلى أن أفل نجم المعتزلة . عندئذ قامت الزيدية بدور جليل إذ احتفظت بمؤلفات المعتزلة وحافظت على تراثهم ، ويرجع هذا في الأصل إلى أن الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب ، مؤسس فرقـة الزيدية ، قد أخذ عن واصل بن عطاء مؤسس فرقـة المعتزلة العلم وأصول الكلام «(١٤)» .

ومما يدل على اتفاق مذهب الخوارج في التوحيد مع مذهب الزيدية ، ما نجده عند واحد من أكبر علماء المذهب الزيدي في الفقه والأصول وهو القاسم بن إبراهيم الرسـى (١٦٩ - ٢٤٦ هـ) . فهو يعبر عن مذهبـه في التوحيد بقولـه إن العـبد لا يـكون مـؤمناً حتـى يـعلـم أـن لـه خـالـقاً قـدـيـماً عـزـيزـاً عـالـماً ، لـيـس كـمـثـلـه شـيـء فـي وـجـهـ من الـوـجـوهـ ، وـلـا مـعـنـىـ منـ المـعـانـىـ ، لـم يـجـعـلـ لأـحـدـ مـنـ خـلـقـهـ عـلـيـهـ قـدـرـةـ وـلـا اـسـطـاعـةـ ، وـلـم يـسـتـعـنـ عـلـىـ إـنـشـاءـ مـاـ إـنـشـأـ بـاـحـدـ ، وـلـم يـشـارـكـ فـيـ مـلـكـهـ أـحـدـ ، فـهـوـ تـعـالـىـ الـوـاحـدـ الـأـحـدـ ، الدـائـرـ بـلـأـمـدـ ، الـأـوـلـ الـذـيـ لـيـسـ قـبـلـهـ شـيـءـ ، وـالـآـخـرـ الـذـيـ لـيـسـ بـعـدـهـ شـيـءـ فـهـوـ «ـالـأـوـلـ وـالـآـخـرـ وـالـظـاهـرـ وـالـبـاطـنـ وـهـوـ بـكـلـ شـيـءـ عـلـيـمـ» . وجـمـيعـ ماـ أـدـرـكـتـهـ بـبـصـرـكـ وـوـهـمـكـ ، وـوـقـعـ عـلـيـهـ شـيـءـ مـنـ حـوـاسـكـ ، أوـ كـيـفـتـهـ بـتـقـدـيرـكـ أوـ حـدـدـتـهـ بـتـمـثـيلـكـ أوـ شـبـهـتـهـ بـتـشـبـيـهـكـ ، أوـ وـقـتـ لـهـ وـقـتاـ ، أوـ حـدـدـتـ لـهـ حـداـ ، أوـ عـرـفـتـ لـهـ أـوـلاـ وـوـضـعـتـ لـهـ آـخـراـ ، فـهـوـ مـعـدـتـ مـخـلـوقـ . وـالـلـهـ خـالـقـ الـأـشـيـاءـ لـاـ مـنـ شـيـءـ خـلـقـهـ بـلـ إـنـشـأـهـ إـنـشـأـ . . . لـاـ يـشـبـهـ الـخـلـقـ وـلـاـ يـشـبـهـ الـخـلـقـ ، وـلـاـ يـوـصـفـ بـشـيـءـ مـاـ يـوـصـفـ بـهـ الـخـلـقـ ، فـهـوـ الـقـدـيـمـ لـمـ يـزـلـ بـيـنـمـاـ الـخـلـقـ لـمـ يـكـنـ . . . هـوـ الـأـحـدـ الـذـيـ «ـلـمـ يـلـدـ وـلـمـ يـوـلـدـ وـلـمـ يـكـنـ لـهـ كـفـواـ أـحـدـ» . وـمـنـ أـيـقـنـ لـهـ بـوـحـدـانـيـتـهـ عـلـمـ أـنـهـ لـيـسـ لـهـ وـالـدـ وـلـاـ وـلـدـ ، وـلـاـ ضـدـ وـلـاـ نـدـ . . . وـكـلـ مـنـ وـصـفـ اللـهـ بـهـيـثـاتـ خـلـقـهـ اوـ شـبـهـهـ بـشـيـءـ مـنـ صـفـاتـهـ . . . اوـ أـنـهـ فـيـ مـكـانـ ، اوـ أـنـ الـأـقـطـارـ تـحـوـيـهـ ، اوـ أـنـ الـحـجـبـ تـسـتـرـهـ ، اوـ أـنـ الـأـبـصـارـ تـدـرـكـهـ ، فـقـدـ أـشـرـكـ بـالـلـهـ وـعـبـدـ غـيـرـهـ . وـلـيـلـ هـذـاـ فـيـ التـوـحـيدـ ذـهـبـ يـعـيـسـ بـنـ الـحـسـنـ (ـالـهـادـيـ إـلـىـ الـحـقـ)ـ حـفـيـدـ الـقـاسـمـ الرـسـىـ (ـ١٥ـ)ـ .

(١٤) دـ. أـحـمـدـ صـبـحـىـ : الـزـيـدـيـةـ ، صـ ٢٢١ـ ، طـ ٢ـ ، الـقـاهـرـةـ ١٩٨٤ـ مـ

(١٥) الـقـاسـمـ الرـسـىـ : أـصـوـلـ الـعـدـلـ وـالـتـوـحـيدـ ، مـنـ مـجـمـوعـةـ كـتـابـ رسـائلـ الـعـدـلـ وـالـتـوـحـيدـ ، تـحـقـيقـ مـحـمـدـ عـمـارـةـ ، جـ ١ـ ، صـ ١٠٢ـ - ١٠٤ـ ، جـ ٢ـ ، صـ ٧٠ـ ، نـقـلاـ عـنـ دـ. أـحـمـدـ صـبـحـىـ : الـزـيـدـيـةـ ، صـ ١٢١ـ - ١٢٢ـ ، صـ ١٤٥ـ - ١٤٦ـ ، صـ ١١٥ـ .

و واضح مما ذكره القاسم الرسّى الزيدي هنا . أنه يثبت لله تعالى صفات الوحدانية والقدرة والعلم والحكمة والقدم والأزلية والخالقية . وينزعه عن الشبيه والمثيل والضد والله والواله والوله ، وكذلك ينزعه عن أن يكون صورة أو جسماً أو شبيحاً ، كما أنه ينفي رؤية الله بالأبصار . ولا تجد في كلام القاسم ما يشير إلى إثبات صفات السمع والبصر والكلام ولا الصفات الخبرية تلك التي تأولها المعتزلة أو هالوا بالاصح الى نفيها تنزيهاً لله تعالى عن اتصفاته بصفات المخلوقين . ونجد القاسم يتأول هذه الصفات أيضاً ، فائزجه بمعنى الذات واليد بمعنى الملك أو القدرة أو النعمة ، بحسب سياق الآيات التي وردت بها لفظة « اليد » وأما كلام الله ، فهو مخلوق محدث . وأما السمع والبصر فيعني أنه عالم بالسموعات والمبهرات وأما المجرى ، فيعني تجلٍ آياته العظام سواه كانت إنعاماً وتكريماً أو تنكيلاً وتعذيباً<sup>(١٦)</sup> .

وليس من اليسير علينا أن نزّه بان الزيدية قد تأثروا في التوحيد بالخوارج مباشرةً ، وإن كنا نستطيع أن نقطع بأنهم تأثروا بالمعزلة بطريق مباشر . أما وأن المعتزلة – كما أوضحتنا – كانوا متأثرين بالخوارج في مبدأ التوحيد ، فإن ذلك يبيح لنا القول بان الزيدية قد تأثروا بالخوارج بطريق غير مباشر هو طريق المعتزلة .

وإذاً كنا قد أشرنا – خلال عرضنا لمذهب الخوارج في التوحيد والصفات – إلى أنهم خالفوا كثيراً من الفرق وخاصة المجمسة والشبيهة من المسلمين وغير المسلمين ، فإننا نضيف هنا اختلاف الخوارج مع مذهبة الحشووية أيضاً . فقد حکى عن داود الجواربى أنه قال إن معبوده جسم ولحم ودم ، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعيتين وأذنين ، وأن هذه الصفات فيه ليست مثلماً هي عليه في أحد من المخلوقات ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء . وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجرى والفوقة وغير ذلك ، فقد أجراماً الحشووية على ظاهرها ، أعني على ما يتعارف في صفات الأجسام<sup>(١٧)</sup> .

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٢٣ - ١٢٥ .

(١٧) الشهيرستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

ومن خالفة الخوارج في مذهبهم في الصفات ، السلفية ، ذلك أن السلف تذكره أبو حنيفة قالوا « إن الله لم ينزل ولا يزال باسمه وصفاته الذاتية والفعلية » ، ومعنى هذا أنه لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاتاته . والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن كل صفة يوصف الله بها ولا يوصف بضدتها ، هي صفة ذاتية له ، كالعلم والحياة والقدرة وغيرها ، وكل هذه الصفات قديمة . أما صفة الفعل ، فهي الصفة التي يوصف الله تعالى بها وبضدتها ، مثل أنه تعالى الخالق الرازق ، المعين الميت ، الباسط القابض ، الرافع الخافض ، المعز المذل ، الغفور المنتقم ، الرحيم العبار .

ويثبت أبو حنيفة أن أسماء الله وصفاته كلها أزلية لا مبدأ لها بقوله إنه لو حدث له صفة من صفاته هذه أو زالت عنه ، لكان قبل حدوث هذه الصفة وبعد زوالها ناقصا ، وهذا محال في حق الله تعالى . فهو لم ينزل عالماً بعلمه الذي هو صفتة الأزلية ، لا بعلم لاحق يلزم عنه جهل سابق ، فالعلم صفة له في الأزل ، وما ثبتت قدمه استحال عدمه ، وكذلك كل صفات الله الذاتية والفعلية هي عند أبي حنيفة وعند السلف ثابتة في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة ، فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف وشك فيها ، فهو كافر في نظر السلف (١٨) .

وإذا كان مذهب الخوارج في الصفات الفعلية كمذهب المعتزلة ، وهو أنها صفات حادة ، وصف الله بها بعد إيجاده للأفعال والمعمولات المتصلة بها ، فإن السلف يخالفون فيها الخوارج والمعزلة معا . ذلك أن السلف يرون أن صفات الأفعال قديمة أزلية ثابتة لله تعالى في الأزل ، فهو متكلم في الأزل قبل أن يكلم موسى عليه السلام ، ويوصف بالخالق في الأزل قبل أن يخلق شيئا ، وبالرازق قبل أن يرزق أحدا من عباده ، وبالصور قبل أن يصور أحدا من مخلوقاته ، وهكذا في بقية الصفات الفعلية . ومعنى هذا – في نظرنا – أنه تعالى لو لم يكن خالقا لما خلق ، ولو لم يكن رازقا لما رزق ، ولو لم يكن معينا ومميتا لما أحيا وأمات ، فهو تعالى حقيق بأن يوصف بهذه الصفات أولاً وقبل أن توجد الأفعال المتصلة بها .

(١٨) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ١٤١ - ١٤٢ .

على أن السلف يثبتون لله تعالى كل الصفات التي ورد بها القبرآن والستة حتى صفات الوجه واليد والعين والنفس ، ولكن تحت قاعدة ضابطة هي قوله تعالى « ليس كهؤلءه شيء » . وقد ذهب ابن تيمية أحد كبار السلف المتأخرين ، إلى أن مذهب السلف هو أن الصفات كالذات . فكما أن ذات الله ثابتة الحقيقة ، وقد أجمعوا فرق المسلمين على هذا ، وثابتة من غير أن تكون من جنس ذات المخلوقين ، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين )١٩( .

ويتفق مذهب الخوارج في التوحيد والصفات ، مع مذهب الأشاعرة وأهل السنة والجماعة من وجوه ، ويختلف معه في وجوه أخرى .

فقد اتفق الفريقيان على أن الله واحد لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله ، وأنه تعالى صانع العالم قد يلم ينزله موجردا . وأنه سبحانه منزه عن الجسمية والصورة والأعضاء والجوارح ، يخالفون بذلك قول من زعم من غلاة الرافضة ومن أتباع داود الجواربي وهشام بن سالم الجواليقى ، أن الله على صورة إنسان . واتفقوا مع الأشاعرة على أن الله لا يحييه مكان ولا يجري على إله زمان ، كما اتفقا على نفي الآفات والآلام والذات عنه تعالى ، ونفي الحركة والسكن . واتفقا أيضاً على أنه الله غني عن خلقه ، ولا يحتاج بخلقه إلى نفسه نفعاً ولا يدفع بهم عن نفسه ضرراً ، فهو لا يحتاج إلى أحد من خلقه وكل مخلوقاته محتاجون إليه )٢٠( .

وأما ما خالفت به الأشاعرة ، الخوارج ، فهو نفس ما خالفت به المعتزلة . فإذا كان الخوارج قد ذهبا مثل المعتزلة إلى نفي صفات العبد والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام من حيث وحدوا بين الذات والصفات فقالوا بأنه تعالى عالم لذاته لا يعلم ، وقدر لذاته لا بقدرة ، وهذا ، فإن الأشاعرة قد خالفوه جميعاً في ذلك وأثبتوها صفات أزلية قد يهمها الله تعالى ، واعتبروها صفات غير الذات لأن الصفة شيء وال موضوع لها شيء آخر ، كما اعتبروها هي الذات من حيث أن هذه الصفات لا توجد منفصلة وقائمة بذاتها ، بل توجد في الذات وبالذات الإلهية )٢١( . فهو تعالى

(١٩) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفى ، ص ١٥٠ .

(٢٠) البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٢١) انظر كتابنا : المنهج النقدي عند الباقلانى ، ص ١٨٠ - ١٨٤ .

عالم بعلم ، وقدر بقدرة ، وحي بحياة ، ومريد بإرادة ، متكلم بكلام ، ولم يقل الأشاعرة إنه تعالى سميع بسمع ولا بصير ببصر (٢٢) .

وخلال الأشاعرة الخوارج أيضاً في صفة الكلام ، من حيث أثبتت الأشاعرة – كما ذكرنا قبلًا – الكلام صفة من صفات الله الأزلية ، ومن ثم فالقرآن كلام الله قديم ، في حين ذهبت الخسرواج إلى أنه فعل حادث من أفعاله تعالى مخلوق من مخلوقات الله .

وكذلك اختلف الأشاعرة مع الخوارج في مسألة رؤية الله تعالى . فعل حين أنكر الخوارج – كالمعتزلة – رؤية الله في الدنيا والآخرة ، أثبتتها أهل السنة والأشاعرة للمؤمنين في الآخرة ، وقالوا إن رؤيته تعالى جائزة من طريق العقل لأن المصحح للرؤبة هو الوجود ، فكل موجود يصبح أن يرى ، والله موجود ، فرؤيته جائزة عقلاً . غير أنهم قالوا بوجوبها شرعاً للمؤمنين خاصة في الآخرة عن طريق الخبر (٢٣) . ومنه قوله تعالى : « وجوه يومئذ نافرة إلى ربها نافرة » (القيمة : ٢٢ - ٢٣) ، وقوله تعالى : « للذين أحسنوا ، العُسْنَى وزيادة » (يونس : ٢٦) قال علماؤهم ، بأن الحسنة هي الجنة ، وأن الزيادة هي رؤية المؤمنين لله يوم القيمة . وكذلك قول رسول الله ﷺ : « ترون ربكم يوم القيمة كما ترون البدر ليلاً تامة ، لا تضامون في رؤيته » قال أبو بكر الباقلاني . إن الرسول ﷺ شبَّه الرؤبة بالرؤبة لا المرئي بالمرئي ، فكما أن الواحد منا إذا رأى البدر ليلاً تامة لا يشك في أنه يرى القمر بدرًا ، وكذلك المؤمن يوم القيمة يرى ربه بلا كيف ولا شك في أنه يراه (٢٤) .

وقد أجمل ابن خلدون نقده للمعتزلة والخوارج معاً في هذا المجال بمنظور أشعري بقوله : « ... وقد الف المتكلفون في التنزيه حديث بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آى السلوب ، فقضوا بنفي صفات

(٢٢) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٤ .

(٢٣) البغدادي : الفرق ، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢٤) انظر الباقلاني : التمهيد ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥ ، الانصاف ، ص ٤٣ ، ص ١٥٩ - ١٦٠ ، وانظر أيضًا كتابنا : المنهج النبدي عند الباقلاني ، ص ٢٣٨ وما بعدها .

المعانى من العلم والقدرة والارادة والحياة ، زائدة على أحکامها ، لما يلزم على ذلك ( في نظرهم ) من تعدد القديم بزعمهم . وهو مردود ( عليهم ) بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها . وقضوا بنفي السمع والبصر لكونها من عوارض الأجسام ، وهو مردود ( عليهم ) لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا المفهوم ، وإنما هو إدراك المسموع أو البصر . وقضوا بنفي الكلام لتبه ما في السمع والبصر ، ولم يعلقوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس ، فقضوا بـأن القرآن مخلوق ( وهي ) بدعة صرخ السلف بخلافها . وعظام ضرر هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم فحمل الناس عليها وخالف أئمة السلف فاستحلل لخلافتهم أيسار كثير منهم ودماءهم ( يشير إلى محنـة الإمام أحمد بن حنبل وما لاقاه من تعذيب ومهانة على يد المعتزلة بسبب مخالفته لهم في قولهم بخلق القرآن . وكان ذلك فبيباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد ، دفعاً في صدور هؤلء البدع ) . ثم يذكر ابن خلدون أئمة الأشاعرة الذين ان kedوا مذهب المعتزلة - والخوارج - في هذا الباب ، ومنهم أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو يحيى الباقلي ، وأئمـة الحرمين أبو المعال الجويني ، ثم حجـة الإسلام أبو حامـد الغزالـي ، ثم فخر الدين الرازي من المتأخرـين ( ٢٥ ) .

وقد خالفت الخوارج بمذهبها هذا في التوحيد ، خالفت الشيعة الذين وقعوا في غلو وتصدير . أما الغلو فلأنـهم تبـهـوا بعض أئـمـتهم بالـلهـ تعالى وتقـدـسـ ، وأما التـصـدـيرـ ، فـلـأـنـهـمـ شـبـهــواـ الـأـلـهـ بـواـحـدـ منـ الـخـلـقـ ( ٢٦ ) . وبـالمـقـارـنـةـ بيـنـ مـذـهـبـيـ الفـرـيقـيـنـ نـسـتـطـيـعـ القـوـلـ بـأـنـ مـذـهـبـ الـخـوارـجـ فـيـ التـوـحـيدـ وـالـصـفـاتـ كـانـ فـيـ كـثـيرـ مـضـامـيـنـهـ مـتـفـقاـ مـعـ الـقـرـآنـ وـالـسـنـةـ وـجـمـهـورـ عـلـمـاءـ الـمـسـلـمـينـ بـعـكـسـ الشـيـعـةـ الـذـيـنـ كـانـ مـذـهـبـهـمـ أـقـلـ اـتـسـاقـاـ مـنـ مـقـتضـيـاتـ الـإـسـلـامـ الصـحـيـحـ .

### ثانياً - نقد مبدأ الخوارج في الإيمان :

سبق لنا القول . في بدايات الفصل الثاني - بأن الخوارج تميزوا بإيمان عميق ، ونقول هنا إن هذا الإيمان بمفهومه ومضامينه عندهم كان من

( ٢٥ ) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .

( ٢٦ ) الشهريستاني : الملل والتّحـلـ ، جـ ١ ، صـ ٩٣ .

بين اهتماماتهم الأساسية في توجهاً لهم العملية . وإذا كانت النزعة العملية التي تركز على الأعمال والأفعال التي يقوم بها الإنسان وتصدر عنه ، تمثل الظاهر المرئي الملموس للمعتقدات النظرية القلبية والعقلية وتكون بمثابة مرآة صادقة تعكس هذه المعتقدات ، فإنها نزعة تتسمق مع طبيعة الإسلام الذي يقيم ويدعو إلى ضرب من التناقض والتطابق أو التكامل بين الفكر والعمل ، بين النظر والتطبيق ، أو بين المعتقد الائيماني وتجسداته العملية في الواقع المعاش .

ومن هنا ، فإن الإسلام يتبع على هؤلاء الذين تتناقض أفعالهم مع أقوالهم ، وتنتافر أنماط سلوكهم العملي من مستويات مبادئهم التي يؤمنون بها ، ويصف القرآن هؤلاء الذين يقعون في هذا التناقض بأنهم متفاوضون ، ومن ثم ينهى الإسلام عن هذا التناقض ويحذر المسلمين منه في استفهام إنكارى في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » (الصف : ٢ ، ٣) ويربط الإسلام ربطاً وثيقاً بين الإيمان الحق والعمل الصالح ، وذلك في عشرات الآيات التي تبدأ بقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » . . . او كذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكُمُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ، وَاعْلُمُوا الْغَيْرَ لَعْلَكُمْ تَفَلَّعُونَ » (الحج : ٧٧) .

غير أن المحظور الذي وقع فيه الخوارج هو أنه لم يحكموا ضبط هذه النزعة العملية وتقديرها بحيث لا تؤدي بهم إلى ما يخالف الإيمان ومقتضياته أو يخالف الإسلام فضلاً وروحاً فاستناموا إليها وأحالوها إلى نزعة عبئية تهدد المسلمين ولا تؤمنهم وتحميمهم ، وتبدد طاقاتهم ولا تصونها ، وتفرق جموعهم ولا تجمعها ، وتشير الفتنة والقتال بين المسلمين فلا يستقر لهم قرار .  
وسوف نرى مصداق ذلك كله خلال مسيرة تنا الطويلة في هذا الفصل .

#### ١ - حقيقة الإيمان ومقتضياته عندهم :

ذهب الخوارج ، وبعض المعتزلة أمثال أبي الهزيل العلاف والقاضي عبد الجبار ، إلى أن الإيمان هو أعمال العباد أي الأعمال والطاعات المفروضة والنوازل (٢٧) ، ومعنى هذا أن العمل الصالح بمقتضى أوامر الشرع ونواهيه ،

(٢٧) عضد الدين الإيجي : المواقف مص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

هو العامل الفارق والمميز بين الإيمان والكفر ، ولذلك يرى الأباشية منهم أن جميع ما افترضه الله سبحانه على خلقه إيمان ، وأن كل كبيرة فهى كفر نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبى الكبائر خالدون في النار مخلدون فيها(٢٨) . وذهبت الحفصية أتباع حفص بن أبي المقدم وهم فرقة من الخوارج الأباشية ، إلى أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده ، فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله من غرور النساء ، فهو كافر بربه من الشرك وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب ، فهو كافر بربه من الشرك ، أما من جهل الله سبحانه وأنكر وجوده فهو مشرك(٢٩) .

ومعنى هذا أن الكفر في نظر الخوارج شيء والشرك شيء آخر . فالكفر هو العمل المخالف لأوامر الشريعة ونواهيها ، أما الشرك فهو الجهل بالله تعالى وإنكار وجوده ووحدانيته .

ومعنى هذا أيضاً أن الخوارج يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأن الإيمان مقصود على العمل الصالح بمقتضى الكتاب والسنّة ، وإن كان يمكننا أن نستنتج من قولهم في الكفر والشرك ، أن الإيمان عندهم معرفة بالله وجوده وعمل صالح وفقاً لاحكام الشرع ، من حيث أن من جهل الله وأنكر وجوده فهو مشرك ، ومن ترك العمل الصالح وارتكب الذنوب والمعاصي وترك الطاعات فهو كافر . بل إن منطق العقل يقضي بأن المسلم الذي يعمل الطاعات من صلاة و Zakat وصوم وحج وصدقة وما إليها ، لا بد أن يكون قد صدق بقلبه وأمن أولاً بأبيه وملائكته وكتبه ورسليه واليوم الآخر وصدق بكل أحكام الشريعة التي جاء بها النبي محمد ﷺ ، وإلا فمن أين له أن يعلم اختصاص الإسلام بهذه العبادات ، وتميزها عن العبادات في الديانات الأخرى المخالفة . لكن عدم تصريح الخوارج بهذه التصديق القلبي ، يظل موضع اعتبار في معرفتنا بمبدأ الإيمان عندهم . وقد عبر ابن تيمية عن مذهبهم في الإيمان تعبيراً دقيقاً حيث قال بأن الخوارج والمعزلة يعتقدون

(٢٨) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٨٩ .

(٢٩) الأشعري : المصدر السابق ، ص ١٨٣ .

اعتقاداً يقينياً بأن الأعمال من الإيمان ، فمن ترك الأعمال فقد ترك بعض الإيمان (٣٠) ، فكان العمل جزء من الإيمان وليس تطبيقاً عملياً له فقط .

ولا يذكر المؤرخون لفكرة الخوارج ومنذهبهم شيئاً يفيد أن الخوارج يميزون بين الإيمان والاسلام أو يفرقون بينهما ، مع أن الرسول ﷺ فرق بينهما عندما قال بأن « الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وأليوم الآخر وبالقدر خيره وشره » ، وأن « الاسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً » .

وقد ذكر الایجی معنى الإيمان لغة وشرعًا فقال بأن الإيمان في اللغة هو التصديق . واستند في ذلك إلى قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف : « فاللوا يا أبانا إنا ذهبنا نستيق وتركتنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » (يوسف : ١٧) أي وما أنت بمصدق لنا ، وإلى قوله ﷺ « الإيمان ، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله » أي تصدق بهذا كله . وأما في الشرع – فهو عندنا أي الأشاعرة – التصديق للرسول فيما علم مجتبه به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، وأجمالاً فيما علم أجمالاً . وذكر الایجی أن أبا حنيفة قال بأن الإيمان هو التصديق مع النطق بكلماتي الشهادة . أما السلف وأصحاب الأثر فقالوا إن الإيمان هو مجموع الثلاثة . فهو تصديق بالجنسان ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان (٣١) .

ويرى الخوارج أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وأن الإنسان إما أن يكون مؤمناً بإطلاق لا يشوب إيمانه شوائب من شعب الكفر أو النفاق أو الجاهلية ، وإما أن يكون كافراً بإطلاق لا يجتمع مع كفره شعبة من شعب الإيمان والأخلاق . وليس هناك حالات وسطى كان يكون الإنسان مؤمناً وإن خالط إيمانه بعض سمات النفاق أو الجاهلية ، أو يكون لا مؤمناً بإطلاق ولا كافراً بإطلاق وإنما هو بين بين ، أي مؤمن عاص أو فاسق .  
وسوف نرى كيف أن موقفهم من مرتكب الكبيرة وتکفيرهم له يتتسق تماماً ونيلضاحي قولهم في الإيمان ها هنا .

(٣٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٠ .

(٣١) الایجی : المواقف ، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

وإذا كان ذلك كذلك ، فلا غرابة في أن يذهب الخوارج - ومعهم المعتزلة والجهميه والمرجنة - إلى القول بأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق ، بل إن الخوارج والمعتزلة طردوا هذا الأصل حيث قالوا بأنه لا يجتمع في الشخص الواحد طاعة يستحق بها التواب ومعصية يستحق بها العقاب ، لأن الشخص الواحد لا يكون مموداً من وجهه ، مذموماً من وجهه ، ولا محظياً مدعاواً له من وجهه ، ومسخوطاً ملعوناً من وجهه . ولا يتصور أن الشخص الواحد يدخل الجنة والنار جميعاً عندهم ، بل إن من دخل إحداهما لم يدخل الأخرى عندهم ، ولهذا أنكروا خروج أحد من النار كما أنكروا الشفاعة في أحد من أهل القبلة (٢٢) .

## ٢ - نقد هذه المبدأ :

إذا كان الخوارج قد اعتبروا أن الإيمان هو العمل والطاعات بمقتضى أحكام الشريعة ، أو على الأقل اعتبروا العمل الصالح هو الأصل في الإيمان دون اهتمام يذكر من جانبهم ، بالجانب القلبي المعنوي النظري ، فقد خالفتهم في ذلك كثير من الفرق الدينية ، وإن كان بعض الفرق الأخرى قد اقترب من مذهب الخوارج عندما اعتبر أن العمل جزء من الإيمان وليس الإيمان كله .

(أ) فقد دهبت المرجنة مثلاً إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله والخضوع له وترك الاستكبار عليه ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار بما أنزل الله وبما جاء به الرسول في الجملة . فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن ، وما سوى ذلك من الطاعات فليس من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، والكفر هو الجهل بذلك وإنكاره (٢٣) . فمن جهيل شيئاً من ذلك فقامت به عليه الحجة ، أو عرفه ولم يقر به فقد كفر (٢٤) .

وكذلك ذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله والاقرار به والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون

(٢٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٢٥ وما يبعدها ، ص ٦٨٨ وما يبعدها ، وانظر أيضاً ، د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكfer ، ص ٥٩ .

(٢٣) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٢٤) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٣١٣ .

التفسير ، والتضليل بما علم مجبيء النبي ﷺ به ضرورة . وذهب أبو حنيفة إلى القول بأن الأعمال الصالحة ليست جزءاً من حقيقة الإيمان . وهو يتفق في هذا مع أكثر فرق المرجئة ، ولذلك عده الإمام أبو الحسن الأشعري من المرجئة وكذلك قال عنه بعض أهل الحديث إنه مرجيء<sup>(٤٥)</sup> .

والرأي عندنا هو أن الذين اعتبروا أبي حنيفة مرجئياً لا يريدون بذلك المعنى العرفي المصطلح عليه عند المتكلمين ، وإنما أرادوا به المعنى اللغوي الأول للارجاء ، الذي هو التأثير ، من حيث جعل أبو حنيفة مرتبة العمل مناخرة عن عقد التلب وادعائه وجراه . ويرى بعض الباحثين أنه لا شيء على أبي حنيفة فيما ذهب إليه من أن العمل الصالح متاخر عن الإيمان وليس جزءاً منه لأن في القرآن والسنة ما يؤيد رأيه . ففي القرآن آيات كثيرة تعطّف الأعمال على الإيمان . وذلك في مثل قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانُوا لَهُمْ جَنَّاتُ الْفَرْدَوْسِ نَزْلًا » ( الكهف : ١٠٧ ) وغير هذه الآية كثيرة<sup>(٤٦)</sup> . فنكون الأعمال غير الإيمان . ونجد الرسول ﷺ قد جعل الإيمان محسنه . القلب وذلك في قوله : « اللهم ثبت قلبي على دينك » وفعل القلب ليس شيئاً غير التصديق .

والمعتزلة يتفقون مع الخوارج بوجه ويختلفون معهم بوجه آخر في هذا المجال . ذلك أن المعتزلة يرون أن الإيمان قلبي : هو التصديق والاقرار بوجود الله تعالى ووحدانيته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وعمل : هو جميع الطاعات فرضها ونفتها ، فهم بهذا يتفقون مع الخوارج في الوجه الثاني ( العملي ) ويختلفون في الوجه الأول ( القلبي ) . ويرى المعتزلة أن الكافر هو من انتفى لديه الإيمان القلبي ، ومن جور الله في حكمه أو كذبه في خبره ، ومن ردّ ما أجمع المسلمين عليه عن نبيهم ﷺ نصاً وتوقيعاً . وكذلك فإن الكبائر على ضربين : منها ما هو كفر ينتفي معه الإيمان مثل إنكار التوحيد وتشبيه الله بخلقه ، ومنها ما ليس بكافر بل يكون فسقاً مثل ترك الصلاة والزكاة وصوم رمضان وغير ذلك مما أمر الله به أو نهى عنه مثل

(٤٥) الأشعري : المصدر السابق ، ص ٢١٩ - ٢٤١ .

(٤٦) انظر سورة الكهف : ٣ ، البينة : ٧ ، مريم : ٩٦ ، فصلت : ٨ لقمان : ٨ ، وغيرها .

قتل النفس وشرب الخمر وأكل أموال اليتامي وغيرها . ومن ارتكب هذه الأفعال وترك الأولى مستحلاً لها غير مقر بتحرريها فهو كافر (٢٦) .

ومن خالف الخوارج أيضاً فرقة الكرامية حيث ذهبوا إلى أن الاعمال هو الأفراط والتصديق باللسان دون القلب ودون سائر الأعمال ، فأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان ، إيماناً ، وزعموا أن الكفر بالله هو البجحود والإنكار له باللسان (٢٨) .

ومن خالف الخوارج أيضاً في مبدأ الإيمان ، فرقة الأشاعرة ، فقد ذهب الأشاعرة إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسالته واليوم الآخر ، والتصديق بذلك بالقلب ، وأما الاقرار باللسان والعمل بالأركان ( الصلاة والزكاة والصوم والحجج ) فهي فروع الإيمان ، واتفقوا على وجوب جميع الطاعات المفروضة وعلى استحباب التوافق المشروعة . فمن صدق بالقلب أي أقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى ، بالقلب فقد صنع إيمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً . وقالوا بأن اسم الإيمان لا يزول بذنب صغير أو كبير ، وإنما يزول بالكفر ، ومن كان ذنبه دون الكفر ، فهو مؤمن وإن فسق بمعصيته ، وهذا يخالف قول الخوارج بأن اسم الإيمان يزول عن مرتكبي الذنوب فلا يكون مؤمناً (٢٩) .

وقد استدل عضد الدين الأيجي على مذهبة ومنذهب جمهور الأشاعرة في أن الإيمان هو التصديق بالقلب بأدلة أهمها :

أولها : أن هناك من الآيات القرآنية ما يدل على أن الإيمان محله القلب . بذلك في مثل قوله تعالى : « أولئك ثبت في قلوبهم الإيمان » وقوله تعالى عن الأعراب : « قالت الأعراب آمنا ، قل لهم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وما يدخل الإيمان في قلوبكم » ( الحجرات : ١٤ ) وقوله سبحانه : إلا من أكره

(٣٧) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٣ .

(٣٨) الشهريستاني : الملل ، ج ١ ، ص ١١٣ ، الأشعري : مقالات ،

ج ١ ، ص ٢٢٣ .

(٣٩) البغدادي : الفرق ، ص ٣٥١ ، الشهريستاني : الملل ، ج ١ ،

ص ١٠١ .

وقلبه مطمئن بالايمان » هذا الى جانب الآيات الدالة على الختم على القلوب . ويؤيد ذلك دعاء النبي ﷺ : « اللهم ثبت قلبي على دينك » قوله لأسامة عندما قتل رجلا قال لا إله إلا الله : « هلا شققت قلبه ؟ » .

**الثاني** : ان الايمان جاء مقويا بالعمل فى كثير من الآيات ، فدل ذلك على التغاير ، اي ان الايمان غير العمل . وهذا فى مثل قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنما لا ننحي عنهم أجر من أحسن عملا » ( الكهف : ٣٠ ) .

**الثالث** : ان الايمان قرن فى بعض الآيات بضد العمل الصالح . وذلك فى قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ومنه قوله تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » فقتل المسلم وظلم المسلم وغير المسلم إنما هو عمل ينافي الايمان ويضاده ، ولكنه مع ذلك لا ينقضه ولا يتزعزع من قلب المؤمن ، فقد وصفهم الله بالايمان رغم قتالهم ورغم ظلمهم (٤٠) .

وقد علق الامام ابن تيمية على مسألة الخلاف بين فرق المسلمين حول ما إذا كان العمل داخلا في الايمان أو خارجا منه بقوله : « إن كثيرا من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم ، اذ كان الفقهاء الذين يضاف اليهم هذا القول بأن الأعمال ليست من الايمان ، مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة ، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك ، وعلى أنه لابد في الايمان أن يقر المرء ببيانه ، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب ... فهو نزاع لفظي ، لأن الايمان إذا أطلق ، دخلت فيه الأعمال لقول النبي ﷺ : « الايمان بضع وستون شعبة أو بضع وسبعين شعبة ، اصلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماتة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » (٤١) ، وإذا عطف عليه العمل تقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » فقد ذكر مقيدا بالمعطف ، فهنا قد يقال ان الأعمال دخلت في الايمان وعطفت عطف الخاص على العام .

وقد يقال لم تدخل فيه ولكن مع العطف ، كما فى اسم الفقير والمسكين إذا أفرد أحدهما تناول الآخر ، وإذا عطف أحدهما على الآخر فهما صنفان كما

(٤٠) الایجی : المواقف ، ص ٢٨٤ - ٣٨٥ .

(٤١) صحيح البخاری ، ح ٩ ، ١ .

في آية الصدقات في قوله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ » (التوبه : ٦٠) وكما في آية الكفارة في قوله تعالى : « فَكَفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينِ » وفي قوله : « وَإِنْ تَخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفَقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ » فالغافر والمسكين شيء واحد . وهذا التفصيل في الائمه هو كذلك في لفظ البر والتقوى والمعروف ، وفي الاثم والعدوان والمنكر ، تختلف دلالتها في الأفراد والاقتران لمن تدبر القرآن » (٤٢) .

والرأي الذي نعتقده ونقول به هو أن العمل الصالح لا ينفصل عن الإيمان ، بل إن الإيمان الحق لا يكون كذلك إلا إذا وآكبه وصدقه العمل الصالح ، فلا انفصال بينهما بإطلاق فالإيمان الحقيقي اعتقاد وعمل وكلاهما مقترب بالآخر ، ولنا على ذلك أدلة أربعة :

أولها : أنه قد ورد بالقرآن آيات كثيرة تجمع بين الإيمان والعمل ، وتعطف هنا على ذاك ، في قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۝۝۝ ۴۳ » ، وهذا يدلنا على أن العلاقة بين الإيمان والعمل الصالح علاقة وثيقة بل جوهرية بحيث لا يكون الإيمان كاملاً إلا بالعمل الصالح ، وبحيث أنه إذا اكتفى بالعمل الصالح لم يعد الإيمان إلا مجرد اعتقاد قلبي يجعله إيماناً ناقصاً ، ولذلك ذهب كثير من علماء الإسلام ومفكريه إلى أن الإيمان يزيد وينقص ويتفاصل الناس فيه ، لا بمجرد التصديق القلبي وإنما بتفاصلهم في الأعمال الصالحة من حيث الكم والكيف معاً .

ومن جهة أخرى فإن الإيمان لا يكون فقط ممثلاً في الأعمال الصالحة ، وإنما للدخل في زمرة المؤمنين إناس من الكفرا والمشركين والملحدين ، من حيث أن كثيراً منهم أو بعضهم على الأقل يأتي بأعمال صالحة خيرة كمساعدة الفقراء والمساكين والإنفاق على اليتامي والأرامل والاسهام في بناء المؤسسات الخيرية كالمدارس والمستشفيات ودور الرعاية وما إليها ، ولا يمكن

(٤٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٣٢ - ٣٣ .

(٤٣) انظر سور : الكهف ١٠٧ ، لقمان ٨ ، البروج ١١ ، هود ٢٣ ، البقرة ٢٧٧ ، ٦٢ ، يونس ٩ ، البينة ٧ ، مريم ٩٦ ، فصلت ٨ ، وغيرها .

اعتبار هؤلاء مؤمنين مجرد قيامهم بهذه الأعمال ، بل لابد من تصديقهم واقرارهم القلبي بوجود الله ووحدانيته وملائكته وكتبه ورسله فاليوم الآخر . بل ان هذا التصديق لابد أن يسبق العمل ويواكبه .

والثاني ، هو أن الحكم الوارد في كل آية من الآيات التي جمعت بين الإيمان والأعمال الصالحة ، كالحكم بشبوط الأجر والثواب الذي هو العبرة كما ورد في الآيات (لقمان : ٨ ، البروج : ١١ ، هود : ٢٣) ، والحكم بانتفاء الخوف والحزن عن المؤمنين كما في آية (البقرة : ٢٧٧) والحكم بأنهم خير البرية كما في آية (البيتة : ٧) ، وغيرها من الأحكام التي وردت في آيات أخرى ، إنما هي أحكام تقسم على من تتحقق فيه هاتان الصفتان : الإيمان بالقلب والعمل الصالح بالجوارح ، ولا يقع أى حكم من هذه الأحكام على من تتحقق فيه صفة واحدة ، وهذا يعني أن الإيمان لا ينفك عن العمل ، بل إنه لا يتم إلا به .

والدليل الثالث ، هو أن الإيمان إذا كان محله القلب ، فإن العمل الصالح يعد ضرورة لا غنا عنه من حيث يكون الترجمة الصادقة لهذا الإيمان القلبي ، والدليل الموضوعي الظاهر عليه ، فهما من ثم متلازمان ، إذ كيف نميز بين المؤمن وغير المؤمن إذا أسقطنا من حسابنا قيمة العمل التي أكدتها الإسلام من حيث أمرنا بالعمل الصالح ، بل ان التكاليف الشرعية كلها تتصل بالأعمال وتنصب عليها .

والرابع ، هو أن الأحاديث النبوية الشريفة قد وردت باعتبار العمل شعبة من شعب الإيمان أو هو جزء منه ، وانظر في ذلك قول النبي ﷺ : « الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أفضليها وأعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدنىها إماطة الأذى عن الطريق » والحديث يجمع في الإيمان بين التصديق القلبي والأقرار القولي باللسان ، وبين العمل الصالح الذي يعتبره شعبة من شعب الإيمان .

هذا فيما يتعلق بقول الخوارج ان الإيمان هو العمل والطاعات .

(ب) وأما فيما يختص بقولهم ان الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فنحن ننتقدونه بمنطق العقل ، وبمقتضى القرآن والسنة ، ثم بمنظور الفكر الإسلامي ممثلًا في علماء الإسلام ومفكريه من رجال الفرق الدينية الكلامية المختلفة .

أما بمنطق العقل ، فإن قول الخوارج بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يمثل صورة أخرى أو مظهرا آخر من مظاهر التناقض في فكرهم - إضافة إلى مظاهر تناقض الفكر الخارجي التي ذكرناها في الفصل السابق - . ذلك أنهم قالوا إن الإيمان هو العمل والطاعات ، ومعلوم أن الناس ليسوا على درجة واحدة في هذا المجال وإنما تتفاوت درجات أعمالهم الصالحة وطاعاتهم المفروضة والنافلة فليس من يقوم بكل الأعمال الصالحة ويؤتي الطاعات كلها فرضاً ونفلاً كمن يؤتي بعضها ويحمل البعض الآخر ، ولا يتساوى هذا مع من يهملها جميراً بالكلية . وتكان على الخوارج اتساقاً مع قولهم في حقيقة الإيمان أن يقولوا بأنه يزيد وينقص وفقاً للعمل والطاعات كما وكيفاً ، ليكتفهم - في نظرنا - قد افتقدوا هذا الاتساق فذهبوا إلى ما ذهبوا إليه .

ومن جهة أخرى ، فإن قولهم بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، إنما يقيم جداراً يحول دون أية فعاليات لمبادرات تعبدية تزيد على الحد الأدنى من الفرائض والعبادات التي فرضها الشرع ، كما أن هذا القول يضع الإيمان في صورة مقدار حسابي ثابت لا تؤثر في كمه ولا درجته مما يرتكبه الإنسان من معاصي وأثام رما يكون منه من تقاعسات في مستقبل الأيام عن أداء بعض ما تستوجبها الشريعة وتحتمه من أركان وعبادات . ومنطق العقل الحالص يبابي بذلك ولا يفره ، لأن أية اضافات علمية وعملية يتحققها الإنسان المسلم وخاصة في مجال الاعتقادات الحقة والأعمال الصالحة إنما ترفع درجات الإيمان وتلي مرتبته ومرتبة صاحبه بين المؤمنين .

وبالعكس من ذلك ، فإن من يكتفى بالحدود الدنيا من العلم بالدين وأحكامه ، ومن العمل الصالح والطاعات وأداء الفرائض المشروعة ، لا شئك يكون إيمانه أقل ، ودرجته الإيمانية أدنى ، ومرتبته دون مرتبة سابقه . فالعقل يقضي بأن العلاقة بين العلم والعمل وبين درجة الإيمان علاقة طردية فوق أنها علاقة سلبية ، بمعنى أن الزيادة أو النقصان في الطرف الأول يعتبر سبباً وعلة تزويج إلى الزيادة أو النقصان في الطرف الثاني بما هو مسبب معلول .

وإذا كان منطق العقل ينتقض - كما أوضحنا - قول الخوارج هذا ، فإن الإسلام الصحيح أيضاً ينكر هذا القول ولا يقره . وفي القرآن آيات

صريحة الدلالة على أن الإيمان يزيد وتنصاعد درجاته واحدة فوق أخرى ، وهو ما يتضمن أنه ينقص أيضا ، من حيث ان القابل للزيادة بالحقيقة ، قابل للنقصان بالضرورة . وفي هذا المعنى الذي يؤكّد إمكانية الزيادة في الإيمان يقول تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجْلَتْ قُلُوبُهُمْ ، وَإِذَا تَلَيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رُبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » ( الأنفال : ٢ ) . ويقول سبحانه : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ » ( الفتح : ٤ ) . ويقول عز وجل : « وَإِذَا مَا أَنْزَلْتَ سُورَةً ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَنَاهُ هَذِهِ إِيمَانًا . فَأَمَّا الَّذِينَ آتَيْنَا فَزَادُوكُمْ إِيمَانًا وَمَمْ يَسْتَبِشُرُونَ » ( التوبه : ١٢٤ ) . ويقول تعالى أيضا : « وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابُ قَالُوا : هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، وَمَا زَادُوكُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيْمًا » ( الأحزاب : ٢٢ ) .

وفي قول الرسول ﷺ : « الإيمان بضمه وبفتحه وسبعون شعبة ، أعلاها قول لا إله إلا الله وأدنىها إماتة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان » فيه ما يفيد بصراحة ووضوح أن الإيمان تصدق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، ومن ثم يفيد أن الإيمان يزيد وينقص . لأن الناس ليسوا جميعا سواء في توفر هذه الشعوب الإيمانية فيهم ، فما أكثرهم توفرها على هذه الشعب أقوام إيمانا ، وأقلهم توفرها عليها أضعفهم وأقلهم إيمانا ، وبين هاتين المرتبتين : الإيمان القوي ، والإيمان الناقص الضعيف ، مراتب ودرجات تقع في الوسط . ولا يتأبه على العقل أن يحكم بأنه من الممكن لمن هو في أعلى درجات الإيمان أن ينقص إيمانه بما قد يطرأ عليه من شكوك اعتقادية تتصل ببعض ما علم من الدين بالضرورة وتكون هذه الشكوك إما بنتائج عوامل خارجية أو نتيجة الافراط في استخدام العقل في بعض أصول الدين بحيث يتجاوز فيها العقل حدوده وإمكاناته فيعجز عن إقامة الدليل والبرهان على بعض المسائل وخصوصا السمعيات التي يجب أن يرجع فيها إلى الشرع وحده ، وقد يكون فيما يمكن أن يقع له من اهمال في بعض الفروض والطاعات ، أيضا ، ما يقلل من درجة إيمانه . وبالمقابل فإن من يقعون في دائرة الوسيط يمكن أن يترقوا إلى مرتبة أعلى في الإيمان أو يهبطون إلى أسفل ، كما يمكن لمن هم في مرتبة ضعفاء الإيمان أن يترقوا إلى قوية

التصديق وخيرية الأعمال والاجتهاد في العبادات ، فيزداد ايمانهم فيصعدون بهذه الزيادة إلى المراتب الأعلى الائمانية .

وأما بمنظور الفكر الإسلامي ، فإننا لا نجد من علماء الإسلام ومفكريه من اتفق مع الخوارج في قولهم بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص إلا قلة قليلة تمثلت في فرقة المرجئة والأمام أبي حنيفة<sup>(٤٤)</sup> . ومن الحق القول بأن المرجئة وأبا حنيفة كانوا متسقين في هذا مع قولهم بأن الإيمان هو التصديق بالقلب كما قال أبو حنيفة ، وهو المعرفة بالله تعالى وبرسله والمحبة له بالقلب واقرار بما أنزل الله وما جاء به الرسول في الجملة كما قالت المرجئة . غير أن فرقة التجاربة من المرجئة أتباع الحسين بن محمد التجار ، ذهبوا إلى أن الناس يتغاضلون في إيمانهم ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثرهم تصديقا له من بعض وأن الإيمان يزيد ولا ينقص ، ومن كان مؤمنا فإن اسم الإيمان لا يزول عنه إلا بالكفر<sup>(٤٥)</sup> .

ومن ذهب إلى مثل ما ذهب إليه الخوارج أيضا ، الإمام الأشعري فخر الدين الرازي ولكن بوجه آخر حيث قال إن الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص ، لأنه لما كان إسما لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجتبه به ، وهذا لا يقبل التفاوت ، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان .. « والتوفيق أن يقال إن الأعمال من ثمرات التصديق ، فكل ما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان ، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل<sup>(٤٦)</sup> .

وهذا يعني أن ما ذهب إليه الرازي وكثير من المتكلمين أن القبول بالزيادة والنقصان في الإيمان ، إنما هو فرع تفسير الإيمان ذاته ، فإن قلنا إن الإيمان هو التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان لأن الواجب هو اليقين ، وأنه لا يقبل التفاوت لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض ، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين . وإن قلنا إن الإيمان هو الأعمال أو الطاعات فهو يقبل

(٤٤) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢١٣ وما بعدها .

(٤٥) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٤٦) الفخر الرازي : محفل الأفكار ، ص ٢٣٩ .

الزيادة والنقصان ، وهذا أمر ظاهر<sup>(٤٧)</sup> ، لكنه خفى على الخوارج فتناقضوا وأخطئوا .

ومن خالف الخوارج فيما ذهبوا اليه ، الصحابة والسلف وأهل السنة والمعتزلة وجمهور الأشاعرة .

أما الصحابة فقد ثبت عنهم أن الإيمان يزيد وينقص ، وهو قول أئمة السنة . وكان ابن المبارك يقول في الإيمان إنه « يتفضل ويتجاوز » ، ويمسك عن لفظ ينقص . وأصل أهل السنة أن الإيمان يتفضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد . أما الأول فإنه ليس الإيمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الإيمان الذي أمر به كل شخص ، فإن المسلمين في أوا، الأمر كانوا مأمورين بمقدار الإيمان ، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بذلك ما كانوا مأمورين به كالقبلة ، فكان من الإيمان في أوا، الإيمان بوجوب استقبال بيت المقدس - في الصلاة - ثم صار من الإيمان تحرير استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنوّع الإيمان في الشريعة الواحدة .

وأيضاً فمن وجب عليه الحج والزكاة أو الجهاد ، يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه مالا يجب على غيره إلا مجملًا ، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المقصى . وكذلك الرجل أول ما يسلم إنما يجب عليه الاقرار بالجملى ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها ، فلم تتساو النباس فيما أمروا به من الإيمان ، وبهذا يتفضلون . فقد تبين أن الإيمان الذي أوجبه الله على عباده يتضمن ويتفضل ، ويتبادر في تبادرنا عظيمًا<sup>(٤٨)</sup> .

وعلى هذا وجب على الملائكة من الإيمان مالا يجب على البشر ، ويجب على الأنبياء من الإيمان مالا يجب على غيرهم . ويجب على العلماء مالا يجب على غيرهم ، ويجب على الأمراء مالا يجب على غيرهم . وليس المراد أنه يجب عليهم من العمل فقط ، بل ومن التصديق والإقرار ... وبالجملة فلا يمكن المنازعة أن الإيمان الذي أوجبه الله ، يتباين فيه أحوال الناس ويتفضلون

(٤٧) الأبيجي : المواقف ، ص ٣٨٨ .

(٤٨) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٢١ - ٤٣ .

في إيمانهم ودينهم بحسب ذلك . فليس إيمان الزانى والسارق وشارب الخمر كإيمان غيرهم ، ولا إيمان من أدى الواجبات كلها كإيمان من أخل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه ، بل هذا أفضل دينا وبرا وقوى ، فهو كذلك أفضل إيمانا كما قال النبي ﷺ : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنتهم خلقاً » (٤٩) .

وقد صرخ الإمام ابن قيم الجوزية بأن الإيمان علم وعمل وأنه تبعاً لهذا يزيد وينقص ، فقال : إن الإيمان علم وعمل ، والعمل ثمرة العلم ، وهو نوعان : عمل القلب حبا وبفضلا ، ويتربّع عليهما عمل الجوارح ، فعلا ، وتركا ، وهذا العطاء والمنع ، فإذا أكانت هذه الأربعية لله تعالى ، كان صاحبها مستكمل بالإيمان ، وما نقص منها فكان لغير الله ، نقص من إيمانه بحسبه (٥٠) .

وإذا كان هذا هو مذهب الصحابة والسلف وأهل السنة . كما ذكره وعبر عنه الإمام ابن تيمية ، فإن الأشاعرة يتتفقون مع هؤلاء جمِيعاً في أن الإيمان يزيد وينقص وأن الناس يتفضلون فيه وتختلف درجات إيمانهم قوة وضعفاً ، زيادة ونقصان كثرة وقلة . وذلك لأن الأشاعرة يعتبرون أنفسهم الممثلين لأهل السنة والجماعة في كل العصور . ولأنهم لم يفصلوا فصلاً تماماً بين الإيمان والعمل وإن كان معظمهم قد ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب وأن العمل بالأركان وإتيان الطاعات هي فروع الإيمان .

بل إن الإمام الأشعري عضد الدين الأيجي ، رغم قوله بأن الإيمان هو التصديق ، فإنه يقر رغم هذا بأن التصديق يقبل الزيادة والنقصان أيضاً ، ويستدل على ذلك بأمرتين :

أحدهما : أن هذا التصديق يقبل القوة والضعف ، أي أنه من الممكن أن يكون الإيمان قوياً عند انسان وضعيفاً عند آخر . ولو لم يكن كذلك لكان إيمان النبي وأحاد الأمة سواء ، وهذا باطل بإجماع . فإيمان الرسول أقوى من إيمان أي فرد من أفراد المسلمين ، وأيضاً لما قال إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى له : « أولم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي » ( البقرة : ٢٦٠ ) .

(٤٩) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٢ - ٤٦ ( بتصرف ) .

(٥٠) ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان ، ح ٢ ، ص ١١٩ - ١٢٠ .

: والثاني : أن التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجิئه به جزء من الإيمان يناب عليه ثوابه على تصدقه بالجمال ، والنصوص دالة على قبوله لهما أي للزيادة والنقصان<sup>(٥١)</sup> .

أما المعتزلة ، فإنهم لما كانوا قد اعتبروا الإيمان ذاتيين أحدهما التصديق القلبي ، والثاني ، العمل بجميع الطاعات فرضها ونفيها ، فإن الإيمان عندهم أيضاً يزيد وينقص بوجوب الشيق الثاني للايمان ، الذي ينفاذ الناس فيه ويختلفون .

(ح) وأما فيما يختص بقول الخارج بأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق ، تفريعاً وتساقاً مع قولهم أن الإيمان لا يتبعض ولا يتجزأ ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ، فإننا ننتقد قولهم هذا بعدة وجوه :

أولها : أنه قد خلى على الخارج وعلى كثير من الناس أن الإيمان قد يجامع شعبة أو أكثر للكفر أو الجاهلية أو النفاق . لقد حسب هؤلاء أن المرأة إنما أن يكون مؤمناً خالصاً أو كافراً خالصاً ، ولا واسطة بينهما . وما دفعهم إلى ذلك أنهم يركزون النظر على الأطراف المقابلة دون الالتفات إلى الوسائل ، فالشيء عندهم إنما أبيض فقط أو أسود فقط ، غافلين عن أن هناك من الألوان ما ليس ب أبيض خالص ولا بأسود خالص ، بل بين بين .

ولا عجب أن نجد في عصرنا هذا فئة من ينتسبون إلى الإسلام ، إذا وجدت فرداً أو بعض أفراد أو مجتمعاً لا يتحقق بصفات الإيمان الكامل ، بل نوجد فيه بعض خصائص النفاق أو شعب الكفر أو أخلاق الجاهلية ، سارعت إلى الحكم عليه بالكفر المطلق أو النفاق الأكبر ، أو الجاهلية المكفرة ، لاعتقادهم أن الإيمان لا يجامع شيئاً من الكفر أو النفاق بحال ، وأن الإسلام والجاهلية ضدان لا يجتمعان . وهذا – كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي – صحيح إذا نظرنا إلى الإيمان المطلق أي الكامل ، والكفر المطلق ، وكذلك الإسلام والجاهلية والنفاق . أما مطلق إيمان وكفر أو مطلق إيمان ونفاق ، أو مطلق إسلام وجاهلية ، فقد يجتمعان كما دلت على ذلك النصوص الدينية وأقوال السلف رضى الله عنهم<sup>(٥٢)</sup> .

(٥١) الإيجي : المواقف ، ص ٣٨٨ .

(٥٢) د. يوسف القرضاوي : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٩٥ - ٦٠ .

وها هو الامام ابن تيمية يقول بأنه قد يجتمع في العبد ايمان ونفاق ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « أربع من كن فيه . كان منافقاً خالصاً . ومن كانت فيه خصلة منها كانت فيه خصلة من التفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا أؤتمن خان ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » (٥٢) .

الثاني : ما ورد في الصحيح من أن النبي ﷺ قال لأبي ذر رضي الله عنه « إنك أمرت فيك جاهلية » هذا رغم ما كان عليه أبو ذر من ايمان عميق وسبق إلى الاسلام وجihad في سبيل الله . وروى أبو داود عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : « القلوب أربعة : قلب أغلف بذلك قلب الكافر ، وقلب مصفح وذلك قلب المنافق . وقلب أجرد فيه سراج يزهر بذلك قلب المؤمن . وقلب فيه ايمان ونفاق ، فمثل الايمان فيه كمثل شجرة يمدّها ماء طيب ، ومثل النفاق مثل قرحة يمسّها قيع ودم ، فائيها غالب عليه غالب » . وقد علق الامام ابن تيمية على ذلك فقال : بأن ما قاله حذيفة بن اليمان يدل عليه قوله تعالى : « هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان » (آل عمران : ١٦٧) فقد كان قبل ذلك فيهم نفاق مغلوب ، فلما كان يوم أحد ، غالب نفاقهم فصاروا إلى الكفر أقرب .

وروى عبدالله بن المبارك - بسند - عن علي بن أبي طالب قال : « ان الايمان يبدو لظة بيضاء في القلب ، فكلما ازداد الصبر ايماناً ازداد القلب بياضاً ، حتى اذا استكمل الايمان ابيض القلب كله . وان النفاق يبدو لظة سوداء في القلب ، فكلما ازداد العبد نفاقاً ازداد القلب سوداداً حتى اذا استكمل العبد النفاق ، اسود القلب كله . وأيم الله ، لو شققت عن قلب المؤمن لوجد تموج أبيض ، ولو شققت عن قلب الكافر لوجد تموج أسود » (٥٤) .

الثالث : هو أن القرآن والسنّة يدلان على ذلك . فها هو النبي ﷺ . بعد أن ذكر شعب الإيمان ، وذكر شعب النفاق ، قال « ... من كانت فيه شعبة منها كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها » . وتلك الشعبة قد

(٥٣) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٦

(٥٤) انظر د. يوسف القرضاوي : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٦٦ .

يكون معها كثير من شعب الایمان . ولهذا قال ﷺ : « ۰۰۰ ويخبر من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » . ويعلم من هذا أن من كان معه من الایمان أقل القليل لم يخلد في النار لأنه ليس بكافر ، وأن من كان معه كثير من التفاق فهو يعذب على قدر ما معه من ذلك ثم يخرج من النار إلى الجنة .

وعلى هذا نفى قوله تعالى للأعراب : « لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكُنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَا يَدْخُلُ الْأَيْمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ » (المجرات) نفي حقيقة دخول الایمان في قلوبهم ، وذلك لا يمنع أن يكون فيهم شعبة منه ، كما نفاه عن الزاني والسارق ، ومن لا يحب لأخيه ما بحب لنفسه ومن لا يأمن جاره بوائقه ، وغير ذلك . فإن في القرآن والحديث من نفي عنه الایمان لترك بعض الواجبات شيء كثير<sup>(٥٥)</sup> .

وقد عرض ابن تيمية لنفس الأمر في موضع آخر حيث قال : والمقصود أن خير المؤمنين في أعلى درجات الجنة ، والمناقفون في الدرك الأسئل من النار وإن كانوا في الدنيا مسلمين ظاهراً تجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة ، فمن كان فيه ايمان وتفاق يسمى مسلماً اذ هو دون المناق المحسن ، وإن كان نفاقه أغلب لم يستحق اسم الایمان بل اسم المنافق أحق به .

**الرابع :** هو أن تفاوت الناس في امتحالهم لأوامر الله تعالى واجتنابهم لنواحيه ، يعد أساساً لتفاوت درجات ايمانهم . ومن هنا فإن هذا التفاوت يعني أن بعضهم يتحقق بإيمان كامل لا يشوبه تقصير من أي وجه ، وبعضهم يشوب إيمانه عوج وتقصير وظلم وبعض نفاق ، وانظر في ذلك قول الله تعالى : « ثُمَّ أُورَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عَبَادِنَا ، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ، ذَلِكُمْ هُوَ الْفُوزُ الْكَبِيرُ ، جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يَحْلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ، وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرَبٌ » (فاطر : ٣٢ - ٣٣) .

---

(٥٥) انظر كتاب الایمان الكبير من مجموع فتاوى ابن تيمية ، ح ٧ ، ص ٣٠٣ ، ٣٠٥ .

ففى هذه الآية ، قسم الله تعالى الأمة التي أورثها الكتاب واصطفاها من عباده ، ثلاثة أصناف : أولها ، الظالم لنفسه وهو فيما يقسوه ابن كثير ، المفرط في فعل بعض الواجبات ، المرتكب بعض المحرمات . والثانى ، المقتضى وهو المؤذى للواجبات ، التارك للمحريمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكرهات . والثالث ، هو السابق بالخيرات ، وهو الفاعل للواجبات والمستحبات ، التارك للمحريمات والمكرهات وبعض المباحات<sup>(٥٦)</sup> .

فهو لاء الثالثة ، على ما فى بعضهم من عوج وقصير وظلم للنفس داخلون فى الذين اصطفاهم الله من عباده ، وأخبر أنهم من أهل الجنة . وقد صع عن ابن عباس فى تفسير الآية قوله : « هم أمة محمد صلوات الله عليه ، ورثتم الله كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفر له ، ومقتصدهم يحاسب حسابا يسيرا ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب »<sup>(٥٧)</sup> .

ويستفاد من هذه الوجوه الأربع التى ذكرناها ، أن بعض الناس يكون معه شعبة من شعب الكفر أو النفاق أو الجاهلية ومعه إيمان أيضا ، وأن الناس فى ذلك مراتب ، أو ضحها المؤمن الكامل ، والكافر الخالص ، وبينهما درجات فى الإيمان والكفر تتتنوع وتتعدد بحسب ما يغلب على المرء منهم ومدى قربه أو بعده من كل طرف من هذين الطرفين المتقابلين : الإيمان والخالص والكفر المحسن .

### ثالثا - نقد مبدأ الخوارج فى التكفير :

بالغ الخوارج فى تكfir المسلمين وغلو فيه إلى درجة صار معها التكfer مبدأ يميز الخوارج عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى . وقد تتمثل - فى نظرنا - أهم مرجعيات مبدأ التكfer ومنطلقاته عندهم فى أمرين :

**المنطلق الأول :** هو مقتضى مبدئهم فى الإيمان - كما شرحنا من قبل - حيث اعتبر الخوارج أن العبد لا يكون إلا أحد رجلين : إما مؤمن بإطلاق ، كامل الإيمان ، لا يشوب إيمانه أى قصور أو تقصير مما كان ضئيلا ، واعتقدوا أنهم وحدهم هم أصحاب هذا الإيمان الكامل . واما كافر بإطلاق

(٥٦) تفسير ابن كثير ، ج ٣ ، ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٥٧) المصدر السابق ، ص ٤٥٥ .

وهو كل مسلم قصر أو أهمل أو تقاعس عن أداء بعض الواجبات والطاعات المفروضة والنافلة أو خالف شيئاً من أوامر الشرع وتواهية مهما كانت درجة هذه الخالفة وموضوعها . اذ ليس بين الإisan والكفر حالة وسطى أو منزلة بين المنزليتين .

والمنطلق الثاني ، هو مقتضى فهمهم لقول الله تعالى : « ومن لم يحسن بما أنزل الله فلاؤتكم هم الكافرون » (المائة : ٤٢) . واعتقد الخوارج ان كل مخالفتهم في مذهبهم وتوجهاتهم ومبادئهم ، حاكمون بغير ما أنزل الله ، من حيث اعتقدوا بيقين أن مذهبهم هو المذهب الحق الأوحد ، وقد راح الخوارج تطبقاً لهذا ، يتصيدون ما اعتبروه أخطاء ارتكبها هؤلاء المخالفون وأن هذه الأخطاء ت فيه حكمهم بغير ما أنزل الله ، فحق عليهم الحكم بالكفر .

وبهذين المنطقتين الرئيستين ، راح الخوارج يكفرون غيرهم من المسلمين . وكان لهم فيما يخص مبدأ التكفير هذا مسلكان : أحدهما ، تكثير مرتكبي المعاصي والذنوب من المسلمين . والثاني ، تكثير مخالفتهم عامة سواء كانوا حكاماً أو محكومين .

وسوف نعرض لكل من هذين المسلكين على حدة ، مبينين مذهبهم فيه وأدلهما وحججهما عليه ، ثم نقدما بمنطق العقل وينظور الفكر الإسلامي بذكر أدلة مفكري الإسلام التي تنقض كل مسلك من هذين المسلكين للخوارج .

### نقد المسلك الأول : تكثير مرتكب الكبيرة :

الكبائر كثيرة ومتعددة أشنعها وأقبحها الشرك بالله ، ومنها قتل النفس بغير حق ، وقذف المسألة المحصنة ، والزنا ، وأكل الربا ، والسرقة ، وشرب الخمر ، والفرار من الزحف ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والالحاد في الحرم ، والسحر ، وما في مستواها<sup>(٥٨)</sup> مثل ترك الصلاة والصوم وغيرهما .

وتجدر الاشارة الى أن الدافع - ففي نظرنا - الى اثارة مشكلة مرتكب الكبيرة والجدل حولها بين مفكري الإسلام وعلمائه ، واحتلالها مكاناً بارزاً

(٥٨) سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٤٠ - ١٤١  
القاهرة ١٣٥٨ هـ .

على مسرح الفكر الديني في القرن الأول الهجري وخاصة بعد انقضاء عصر النبوة ، لم يكن دافعا دينيا بالمقام الأول كما قد يقع في ظن البعض ، مهما بدا في طابع ديني عقائدي . وإنما كان الدافع إليها والمثير لها دافعا سياسيا أولا . وقد تمثل هذا الدافع في موجات سياسية ذات أحداث تلاحت وتابعت فمثلت تيارا جديدا فاعلاً ومؤثرا في مجريات الحياة السياسية ، في عصر شاعت ظروفه أن يتقاتل المسلمون فيما بينهم .

وكانت أول هذه الموجات ، تلك الفتنة التي ثارت ضد الخليفة عثمان ابن عفان والتي انتهت بمقتله . ثم جاءت الموجة الثانية متمثلة في القتال الذي وقع بين الخليفة علي بن أبي طالب وبين عائشة رضي الله عنها ومن انتصر لها من الصحابة أمثال طلحة والزبير وغيرها . ثم تلا ذلك ما نسب من خلاف بين علي وأنصاره وبين معاوية وأتباعه ، وتصاعد هذا الخلاف إلى حد القتال في موقعة صفين وما أعقبها من واقعة التحكيم . كل ذلك وما صاحبه من تكفير وتفسيق ولعن متى اندل بين الفرق المتخاصمة والمعارضة ، أدى – فيما نعتقد – إلى ظهور اتجاه عام لدى علماء المسلمين إلى البحث في مسألة مرتكب الكبيرة وحكم الشرع فيه من حيث وجد في الساحة من أراق دماء المسلمين وأكل أموال الناس بالباطل وشرب الخمر ولم يحكم بين الناس بالعدل .

ومن ثم دار الجدل واحتدم النقاش بين علماء المسلمين حول هذه المسألة ، سواء منهم من كان ضمن فرقة كالخوارج والشيعة والسلف ، والمعتزلة بعد ذلك ، أو من كان مستقلا بعيدا عن هذه الخلافات . وقد اجتهد كل منهم في أن ينتهي إلى رأى في المسألة اتفاقا مع الفرقة التي ينتمي إليها ، وما يتتسق أيضا مع السمة الدينية العامة لعلماء الفرقة الواحدة ، سواء كانت سمة التشدد والتشاؤم كما نجدها عند الخوارج ، أو سمة الاعتدال والتفاؤل كما نجدها عند أهل السنة ، أو سمة التوسط كما نلحظها عند المعزلة ، أو سمة التفاؤل المشوب بالحذر ، تلك التي اتسم بها المرجنة .

وما يهمنا بالمقام الأول هو معرفة رأى الخوارج في هذه المسألة . ومن هنا نقول أولا إن الخوارج قد أنكروا أن تكون في المعاصي صغيرة وكبيرة ، وحكموا بأن الكل كبيرة . أى أن المعاصي كلها كبار فلم يفرقوا في المعاصي بين صغيرة وكبيرة ، وهذا خطأ وقعوا فيه .

ذلك أن في المعاصي صغار وكبار ، وذلك باتفاق الأمة وبأدلة الشرع .  
أما اتفاق الأمة فظاهر على أن أفعال العباد تشتمل على الصغير والكبير ،  
وال فعل إما يكون طاعة أو معصية أو لا هذا ولا ذاك . وأما القرآن الكريم  
فقد وردت به آيات كثيرة تدل دلالة صريحة واضحة على أن من المعاصي ما هو  
صغير وما هو كبير ، وكذلك الأمر في الطاعات .

أما عموم الصغير والكبير وما في معناه فيظهر في قوله تعالى :  
« ۚ مَا لَهُذَا الْكِتَابُ لَا يُفَادُرُ صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا إِلَّا أَحْصَاهَا » (الكهف : ٤٩ )  
وقوله سبحانه : « وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ هُسْطَرٌ » (القمر ) ٥٣ . وأما في  
المعاصي ، فيظهر في قوله تعالى : « ۚ وَلَكُنَ اللَّهُ حَبِّ الْيَمَانَ وَزِينَةَ  
فِي قُلُوبِكُمْ ، وَكُرْهَ الْيَمَانَ الْكُفُرُ وَالْفُسُوقُ وَالْمُعْصِيَانَ » (الحجورات : ٧ ) ،  
فرتب المعاصي حيث بدأ بالكفر الذي هو أعظم المعاصي ، وثناء بالفسق  
وختم بالعصيان ، فلابد أن يكون قد أراد به الصغار وقد ذكر الكفر  
والفسق قبله . وكذلك قوله تعالى : « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كُبَارَ الْآثَمِ وَالْفَوَاحِشِ  
إِلَّا لَمْ » (النجم : ٣٢ ) فلم يراد بالآمم الصغار وإلا لما كان للاستثناء معنى  
وغائدة . وقال تعالى أيضا : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يَشُرُكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دون  
ذلك لَمْ يَشَأْ » (النساء : ٤٨ ) وأراد به الصغيرة على ما شرحه المفسرون  
لكتاب الله في تفاسيرهم . فمن هذه الوجوه ، علم أن في المعاصي صغيرا كما  
أن فيها كبيرا ٥٩ ) .

وذهب الخوارج إلى أن كل من أذنب ذنبا أو ارتكب معصية صغيرة  
أو كبيرة من المسلمين فهو كافر . وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر ، وأن  
مرتكب الكبيرة كافر ٦٠ ) . فقد قال بذلك الأزارقة والصفيرية والنجادات  
والاباضية مع فروق بسيطة بينها .

فقد ذهبت فرقة من الصفيريـه إلى القول بأن كل ذنب له حد معلوم في  
الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركا ولا كافرا ، بل يدعى باسمه المشتق من  
جرينته ، فيقال له سارق وقاتل وزان وقاذف . وكل ذنب ليس فيه حد

(٥٩) عبد العباس : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٣٢ - ٦٣٤ .

(٦٠) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٦٨ ، الرازى : محصل  
الأفكار ، ص ٢٣٩ .

معلوم في الشريعة مثل ترك الصلاة والصوم فهو كفر وفاعله كافر (٦١) . أما النجادات منهم ، فقد ذهبو إلى أن صاحب الذنب الذي أجمعوا الأمة على تحريمه ، كافر مشرك ، وصاحب الذنب الذي اختلفت الأمة فيه ، فهو على حكم اجتهاد أهل الفقه فيه (٦٢) . وأما الاباضية فقالوا بأن مرتکب الذنوب التي ورد فيها وعيد مع معرفته بالله تعالى وبما جاء من عنده . فهو كافر ، لكن كفران نعمة وليس كفر شرك (٦٣) .

فأنت ترى أن التوجيه العام لديهم جميـعاً هي تكـفـير مـرتـکـبـ المـعـاصـىـ عـامـةـ والـكـبـائـرـ بـوـجـهـ خـاصـ .

وكانت هناك فرق دينية كلامية كثيرة ، خالفت الخوارج فيما ذهبوـاـ إـلـيـهـ مـنـ تـكـفـيرـ مـرـتـکـبـ الـكـبـيرـةـ ،ـ تـذـكـرـ مـنـهـاـ الـمـرجـةـةـ وـالـمـعـتـزـلـةـ وـالـزـيـدـيـةـ مـنـ الشـيـعـةـ ،ـ ثـمـ الـأـسـعـرـةـ .

أما المرجئة ، فقد ارجأوا الحكم على مرتکب الكبيرة إلى يوم القيمة حيث يكون أمره لله إن شاء عذبه بكبierreته وإن شاء غفر له ، فلم يحكموا بكفره مثلما حكم الخوارج . وقد برر المرجئة مذهبهم هذا بالقول انه لا يضر مع الایمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ورغم أن قوماً منهم على رأسهم بشر المارسي الفقيه الحنفي ، ذهبو إلى أن كل معصية فهي كبيرة ، فإن قوماً آخرين منهم قالوا بأن في المعاصي كبار وصغر ، وكلهم لم يكفر صاحب المعصية أو الكبيرة ولم يحكم بخلوده في النار (٦٤) . وقد استدل المرجئة على مذهبهم هذا بأدلة كثيرة ذكرها لهم القاضي عبدالجبار المعتزلي (٦٥) ، نوردها في موضع لاحق حيث نستعين بها على نقض مبدأ الخوارج في التكـفـيرـ .

---

(٦١) البغدادي : الفرق ، ص ٩١ ، الاسفرييني : التبصير في الدين ، ص ٣١ .

(٦٢) الاسفرييني : التبصير في الدين ، ص ٢٦ .

(٦٣) البغدادي : الفرق ، ص ١١٧ - ١١٨ .

(٦٤) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ، ص ٢٢٩ .

(٦٥) انظر القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٧٦ - ٦٨٥ .

وأما المعتزلة ، فقد ذهبوا بمقتضى أصل مذهبهم في « المنزلة بين المنزلتين » إلى أن مرتكب الكبيرة لا هو مؤمن بإطلاق ولا هو كافر بإطلاق ، بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر وهي منزلة الفسق ، فهو فاسق . إنه يتفق مع المؤمن في اعتقاده ويختلف عنه في عمله فهو ليس بمؤمن بإطلاق ، وهو يتفق مع الكافر في عمله ويختلف عنه في اعتقاده فهو ليس كافراً بإطلاق ، إنه فاسق . لكنه في النار مع الكافرين إذا لم يتبع عن كبريته ، وإن كان عذابه أخف من عذاب الكافر (٦٦) . ولهم على مذهبهم هذا أدلة نفيه منها في نقض مذهب الخارج أيضاً .

وأما الزيدية من الشيعة ، فقد وافقت المعتزلة في القول بأن فاعل الكبيرة في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر ، فهو لا يسمى مؤمناً لأن المؤمن قد وصف في كتاب الله بأنه ولله ، ولا يمكن أن يكون مرتكب الكبيرة ولله . وهو لا يسمى كافراً لأن الكافرين هم المشركون ، ولما كان فاعل الكبيرة يدفن في مقابر المسلمين ويصلّى عليه ويرث قرابته المسلمين وذلك غير جائز بالنسبة للكافرين ، فلا يسمى كافراً ، وقد أجمعت الأمة على تسميته فاسقاً . إنه لا يعلو على الإيمان ولا ينحدر إلى الكفر ، كذلك لا يعد منافقاً لأن المافقين كافرون (٦٧) .

وأما الأشاعرة ، فإنهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص أو مؤمن فاسق . لأن الكفر – فيما يقول الفخر الرازي – عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجحى الرسول عليه الصلاة والسلام به ، فعلى هذا لا نكفر أحداً من أهل القبلة لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول ، غير معلوم ضرورة بل نظر (٦٨) ، ويقول البغدادي أن علماء التابعين في ذلك العصر كانوا مع أكثر الأمة يقولون بأن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن نظراً

(٦٦) انظر القاضي عبدالجبار : المصدر السابق ، ص ٦٩٨ - ٧٠٢ ، ٨٠ ، وانظر أيضاً ، د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٤٧ - ٤٨ ، القاهرة ١٩٧٩ م .

(٦٧) د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٧٤ - ٧٥ ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٤ م .

(٦٨) الفخر الرازي : محفل الأفكار ، ص ٢٤٠ .

لمعرفته بالله والرسل والكتب المنزلة من الله تعالى ، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ، ولكنه فاسق بكبائره ، وفسقه لا ينفي عنه اسم اليمان والاسلام ، وعلى هذا الفسول مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين<sup>(٦٩)</sup> . ولمثال هذا ذهب الشهري<sup>٧٠</sup> وقال ان مرتكب الكبيرة اذا خرج من الدنيا اي مات من غير توبة ، يكون حكمه الى الله تعالى إما أن يغفر له برحمته . وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ إذ قال : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ، واما أن يعذبه الله بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته<sup>(٧١)</sup> .

وقد أفتى الإمام ابن الصلاح وهو من السلف المتأخرین ، والمعروف بتشدده في الفتوى ، أفتى بأن مرتكب الكبيرة يعذف فاسقا ، ولم يحسم بکفره ، كما أفتى بأن الصغار قد تمحى عن غير توبة ، بالصلوات وغيرها كما جاء به الكتاب والسنة<sup>(٧٢)</sup> .

أولاً - نقض حجج الخوارج على تكبير مرتكب الكبيرة :  
قلنا انه كانت للخوارج حجج تذرعوا بها وانتلقوها منها الى تكبير مرتكب الكبيرة ، ونحن نذكرها هنا ونورد نقض مفكري الاسلام وعلمائه لكل منها ، وذلك على النحو التالي :

#### نقض حجتهم الأولى :

كان مما احتاج به الخوارج قوله ان الكافر سمي كافرا لأنه ترك الواجبات الشرعية وأقبل على المعاصي المقبحات ، وهذه حال الفاسق مرتكب الكبائر ( عند المعتزلة ) فيجب أن يسمى كافرا .

ويحضر القاضي عبدالجبار المعتزلي هذه العجة بقوله إننا لا نسلم أن الكافر إنما سمي كافرا لاجلاله بالواجبات الشرعية وإقدامه على المقبحات ، بل الشرع جعل الكافر اسمًا لمن يستحق العقاب العظيم وتجرى عليه الأحكام المخصوصة وهي المنع من الزواج من المسلمين والوارثة والدفن في مقابر المسلمين ، وليس كذلك حال مرتكب الكبيرة الذي هو فاسق عندنا ، فإنه لا يستحق العقاب على هذا الحد ولا تجري عليه هذه الأحكام ، فالفرق واضح بين الحالتين \*

(٦٩) البغدادي : الفرق ، ص ١١٨ .

(٧٠) الشهري<sup>٧٠</sup> : الملل ، ج ١ ، ص ١٠١ .

(٧١) فتاوى ابن الصلاح ، ص ٢٦ - ٢٧ ، القاهرة ١٩٨٣ م .

### نقض حجتهم الثانية :

واحتاج الخارج بقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ  
مَا دُونَ ذَلِكَ مِنْ يَشَاءُ » ، قالوا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَيْنَ أَنْ يَغْفِرَ الشَّرَكَ وَيَغْفِرُ  
مَا دُونَ ذَلِكَ ، وقد اتفقنا مع المعتزلة على أَنَّ الْكَبَائِرَ غَيْرَ مَغْفُورَةَ ، فَيُجِبُ أَنْ  
تَكُونَ مَعْدُودَةً فِي الشَّرَكِ ، فَصَاحِبُهَا كَافِرٌ أَوْ مُشْرِكٌ ، وَالْمَغْفُورُ هِيَ الصَّغَائِيرُ  
لَا الْكَبَائِرَ .

وينقض عبد الجبار هذه الحجة بأنها لا تصح إلا إذا ثبتت أن الشرك  
إنما يكون شركا لأنه غير مغفور حتى يصح القياس عليه فيقال : والكبيرة  
أيضا غير مغفورة فيجب أن تكون شركا . وليس الأمر كذلك ، لأن فيه خلطا  
بين السبب والنتيجة وتقديم النتيجة على السبب والقياس عليها ، فليس  
الشرك شركا لأنه غير مغفور ، بل هو غير مغفور لأنه شرك ، فكونه شركا هو  
السبب في عدم مغفرته ، وليس عدم مغفرته سببا في كونه شركا ، وعلى  
هذا فلا يصح القياس والاستدلال بما قالوه . وليس تميز الكبيرة عن  
الصغرى بكونه غير مغفور ، فإن صغرية الكفار غير مغفورة ثم لم تكن كبيرة ،  
فكيف يصح هذا الكلام .

### نقض حجتهم الثالثة :

احتاج الخارج أيضا بقوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ  
هُمُ الْكَافِرُونَ » (المائدة : ٤٧) ومرتكب الكبيرة عاص لما أمر الله به ونهى  
عنه ، فهو غير حاكم بما أنزل الله ، فهو كافر .

ويحضر عبد الجبار هذه الحجة على أساس أن هذه الآية والحكم الذي  
تضمنتها ، إنما وردت في شأن اليهود ، ولا شك في كفر اليهود . ومن  
جهة أخرى ، فلا يصح التعلق بظاهر الآية لأنها يقتضى ألا يكون في العالم  
كافر ، لأن قوله تعالى « بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ » حكم عام ، وقوله « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ  
عَامًا أَيْضًا ، فَكَانَهُ قَالَ : وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِجَمِيعِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ  
الْكَافِرُونَ . وَمَرْتَكِبُ الْكَبِيرَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ مِنْ مَنْ لَمْ يَحْكُمُوا بِجَمِيعِ  
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، بل خالف بعض ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِإِرْتِكَابِهِ بَعْضَ الْمُعَاصِي ، فَلَابَدَ أَنْ  
يُعَدَّ عَنِ الظَّاهِرِ . وَإِذَا عَدَلْنَا عَنِ الظَّاهِرِ ، فَنَتَأْوِلُ إِلَيْهَا عَلَى وَجْهِ يُوَافِقُ  
الْأَدْلَةِ فَنَقُولُ أَنَّ الْمُرْتَادَ بِهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى وَجْهِ الْاسْتِحْلَالِ

وإنكار أن يكون ذلك مما أنزل الله ، فهو كافر . وليس هذا حال مرتكب الكبيرة .

وسوف نعرض نقدا تفصيليا لاحتياج الخوارج بهذه الآية خلال عرضنا لسلوكهم الثاني المخاص بتكفيرهم للمخالفين لهم عامة من الخلفاء وجمهور المسلمين .

#### نقض حجتهم الرابعة :

واستدل الخوارج على مبدئهم هذا بقوله تعالى : « وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا . وَهُنَّ كُفَّارٌ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ » (آل عمران : ٩٧) قالوا إن الآية تبين أن تارك الحج وهي كبيرة ، كافر .

ويرد القاضي عبدالجبار على ذلك بقوله انه لا يصح التعلق بذلك ، لأن الله تعالى لم يقل والله على الناس حج البيت ومن ترك الحج فهو كافر . والمراد به عندنا هو أن من ترك ذلك على وجه الاستحلال والانكار فهو كافر ولا شك في كفر من هذا سبيله . ولذلك هذا ذهب الأيجي . حيث يرى المفكر الأشعري عضد الدين الأيجي أن الخوارج ذهبوا الى أن من استطاع الحج ولم يحج فقد ارتكب كبيرة يحكم بها عليه بالكافر . ويذكر أن المراد بمن يقع عليه الكفر في هذه الآية هو الذي جحد وجحود الحج وأنكره ، باعتباره جاحدا لأمر معلوم بالضرورة مما جاءت به الشريعة الإسلامية (٧٢) .

#### نقض حجتهم الخامسة :

واحتاج الخوارج أيضا بقول الله تعالى : « فَإِنَّدُرْتُمُوهُنَّا نَارٌ تَلَظَّى ، لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّ » (الليل : ١٤ - ١٦) قالوا إن الله تعالى بين أن النار لا يدخلها إلا كافر ، وبالاتفاق فإن صاحب الكبيرة من أهل النار ، فيجب أن يسمى كافرا .

ويدحض القاضي عبدالجبار هذه الحجة بقوله انه لا يجب التعلق بظاهر هذه الآية ، لأنه تعالى قال : « لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّ » وليس هذا مرتكب الكبيرة الفاسق ، فهو غير مكذب ولا متولى ، فإذاً لو كنا مستدلين بها على الخوارج لكان أولى . ويقصد القاضي بهذا أن مرتكب الكبيرة لا ينكر أنها معصيه ولا يكذب بأن الله نهى عنها وأمر بضدها ، مثل

تارك الصلاة ، فهو يعلم ولا ينكر أن الله نهى عن تركها وأمر بإقامتها ، وأن الذي يصل النار هو المنكر المكذب .

#### نقض حجتهم السادسة :

ومما احتاج به الخوارج ، قوله تعالى : « وهو الذي خلقكم فمِنْكُمْ كافر وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ » قالوا إن الله تعالى صنف المكذبين هذين الصنفين : كافر ومؤمن . وصاحب الكبيرة لابد أن يكون أحد الصنفين ، وقد ثبت أنه ليس بمؤمن ، فيجب أن يكون كافرا .

وينقض عبد الجبار هذه الحجة بقوله إننا قد ذكرنا غير مرة أن إثبات صنفين لا يدل على نفي ثالث ، ولذلك قلنا إن صاحب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر ، بل هو فاسق . ومن جهة أخرى ، فإن لفظة « مِنْ » في قوله : « فَمِنْكُمْ كافر وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ » تقييد التبعيدين ، فكانه قال : هو الذي خلقكم فبعضكم كفر وبعضكم آمن ، وليس فيه أنه لا ثالث لهذين القسمين . فتسقط بذلك حجة الخوارج .

هذه حجج كثيرة للخوارج على تكفيتهم من تكب الكبيرة ، ذكرها القاضي عبد الجبار ونقضها واحدة بعد الأخرى<sup>(٧٣)</sup> . وهناك حجة للخوارج ذكرها عضد الدين الأبيحى الأشعري ودحضها أيضا وهي :

#### نقض حجتهم السابعة :

ومما احتاج به الخوارج قوله <sup>عليه</sup> : « من ترك صلاة متعمدا فقد كفر » وقوله عليه السلام : « من مات ولم يحج فليحيط إن شاء يهوديا وإن شاء نصراانيا » . ويرد الأبيحى على ذلك بقوله إن الأحاداد لا تعارض الاجماع<sup>(٧٤)</sup> . ولعله يقصد بذلك أن آحاد الأحاديث النبوية التي ورد بها حكم الكفر على مرتكب الكبيرة كتارك الصلاة أو الحج متعمدا ، لا تعارض ما أجمع عليه الأمة وأغلبية الأحاديث النبوية التي لا تحكم بالكافر على مرتكب الكبيرة بل تعدد مؤمنا عاصيا ، وهو ما سنعرض له تفصيلا عند حديثنا عن مبدأ الخوارج في الاستعراض .

(٧٣) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٢٠ - ٧٢٧ .

(٧٤) الأبيحى : المواقف ، ص ٣٩١ .

### نقض حجتهم الشامنة :

وربما احتاج الخوارج على تكبيرهم مرتكب الكبيرة بقول النبي ﷺ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينته布 نهبة يرفع الناس اليه فيها أبصارهم وهو مؤمن » (٧٥) ، قال الخوارج ان مرتكب آية كبيرة من هذه الكبائر التي ورد بها الحديث اذا لم يكن مؤمنا فهو كافر ، لأنه ليس إلا مؤمن أو كافر ٠

ونحن ننقض حجتهم عذمه بوجوه :

**أوّلها :** ان الحديث الشريف اذا كان قد نفي صفة الايمان عن مرتكب الكبائر المذكورة ، فإنه لم يصفه بالكفر ولم يتل إنه كافر ، وهو ما يفيده انه لا يمنع من كونه مسلما عاصيا أو فاسقا ٠

**والثاني ،** أنهم ضربوا صفحات عن أحاديث نبوية كثيرة تنهى عن لعن شارب الخمر ولا تثبت كفرا ولا تخرجه عن الملة رغم أن شرب الخمر من الكبائر ٠ من ذلك ما رواه عمر بن الخطاب من أن رجلا دخل على النبي ﷺ كان اسمه عبدالله وكان يلقب سمارا ، وكان يضحك رسول الله ﷺ ، وكان النبي قد جلد في الشراب عدة مرات ، فأتى به يوما فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنـه ، ما أكثر ما يؤتـيـ به ٠ فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « لا تلعنـهـ فـوـاللهـ ماـ عـلـمـتـ إـلـاـ أـنـهـ يـحـبـ اللهـ وـرـسـوـلـهـ » ٠ ومنه أيضا ما راوه أبو هريرة من أنه أتى بسكنان إلى النبي ﷺ فأمر بضربـهـ ، فلما انصرف بعد ضربـهـ قالـ رـجـلـ : أـخـزـاهـ اللهـ ٠ فقالـ الرـسـوـلـ ﷺ : « لـاـ تـكـوـنـواـ عـوـنـاـ لـلـشـيـطـانـ عـلـىـ أـخـيـكـمـ » (٧٦) ، وتصريـعـ الرـسـوـلـ ﷺـ بـأـنـ الـأـوـلـ يـحـبـ اللهـ وـرـسـوـلـهـ ، وـأـنـ الثـانـيـ أـخـ لـلـمـسـلـمـيـنـ ، وـنـهـيـهـ عـنـ لـعـنـهـمـ وـالـدـعـاءـ عـلـيـهـمـ ، ماـ يـفـيدـ أـنـهـمـ مـاـزـالـاـ مـسـلـمـيـنـ وـلـمـ يـخـرـجـاـ عـنـ الـمـلـةـ وـلـمـ يـكـفـرـاـ رـغـمـ اـرـتـكـابـهـمـ كـبـيرـةـ ٠ ويـقـولـ الحـاـفـظـ بـنـ حـبـرـ فـيـ بـيـانـ فـوـائـدـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ إـنـ فـيـهـ الرـدـ عـلـىـ مـنـ زـعـمـ أـنـ مـرـتـكـبـ الـكـبـيرـةـ كـافـرـ ، لـثـبـوتـ النـهـيـ عـنـ لـعـنـهـ وـالـأـمـرـ بـالـدـعـاءـ لـهـ ، وـأـنـ نـفـيـ الـإـيمـانـ عـنـ شـارـبـ الـخـمـرـ فـيـ حـدـيـثـ « لـاـ يـشـرـبـ الـخـمـرـ وـهـوـ

(٧٥) صحيح البخاري ، ح ٨ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ ٠

(٧٦) صحيح البخاري ، ح ٨ ، ص ١٩٧ ٠

مؤمن » لا يراد به زوال الايمان بالكلية بل نفي كمال الايمان ، وأن من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله وما دام كذلك فلا يقال عنه إنه كافر (٧٧) .

والثالث : هو أن الحدود التي تقام على مرتکبى الكبائر ، كفارة لهم ، وأن ما استتر منهم بكثيرة فإن أمره متترك لله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بكثيرته ، وذلك وفقا لما قال به النبي ﷺ ولم يقل عنهم إنهم كفار لأن الكافر لا يمكن أن تلتحقه المغفرة . فعن عبادة بن الصامت قال : كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال : بابعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسربوا ولا تزدوا – وقرأ الآية التي وردت بذلك – فمن وفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارته ، وما أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه . قال أبو عبدالله ، وكذلك كل الحدود إذا تاب مرتکبوها قبلت شهادتهم (٧٨) .

وأخيرا ، فإنه إذا احتج الخوارج بحديث « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » . وفهموه فيما خاصا بهم ، فنحن نعارضهم برواية أخرى لهذا الحديث ورد بها « ولا يقتل وهو مؤمن » (٧٩) ، فإذا أخذنا بفهم الخوارج لهذا الحديث وأن قاتل المسلم لا يكون مؤمنا بل كافرا ، وعرفنا أن الخوارج قتلوا كثيرا من المسلمين في حروبهم مع علي بن أبي طالب ومعاوية وخلفاء بنى أمية ، فإنهم وفقا لهذا قد حكموا على أنفسهم بالكفر ولكن لا يشعرون ، ولا يمكن أن يرضي الخوارج بهذا الحكم الذي حكموا به على غيرهم من مرتکبى الكبائر ، وأقل ما يقال هنا هو أنهم متناقضون ، وليس هذا بضرير عليهم .

#### نقض حجتهم التاسعة :

وقد يحتاج الخوارج على مبدئهم في تكفير مرتکب الكبيرة ببعض نصوص السنة النبوية التي وردت بها لفظة الكفر مرتبطة ببعض الكبائر ، وذلك مثل قوله ﷺ : « من حلف بغير الله فقد كفر » أو « فقد أشرك » ،

(٧٧) انظر د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الفساد فى التكفير ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٧٨) صحيح البخارى ، ح ٨ ص ١٩٨ ، ص ٢٠١ .

(٧٩) المصدر السابق ، ص ٢٠٣ .

وقوله : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » وقوله : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقوله : « من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما » وقوله : من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد » وغير ذلك من الأحاديث النبوية الصحيحة كثير .

ونقول في نقض هذه الحجة ، إنه يبدو أن لدى الخوارج مفهوماً واحداً للكفر ، وهذا يخالف القرآن والسنة ، لأن لغة القرآن والسنة تقيم فوارق بين كفر وكفر ، أي أن هناك أكثر من درجة أو نوع أو صورة للكفر ، ويختلف كل منها بحقيقة وجوبه وبما يرتبط به من جزاء أو عقاب عن النوع الآخر . فهناك الكفر الأكبر وهو الذي يتمثل في الانكار أو الجحود المتعمد لما جاء به النبي محمد ﷺ أو بعض ما جاء به عن الوحي المنزلي من السماء ، مما علم من دين الإسلام بالضرورة ، وهذا الكفر هو الذي يخرج الإنسان عن الملة الإسلامية بالنسبة لأحكام الدنيا ويوجب له الخلود في النار بالنسبة لأحكام الآخرة .

وهناك الكفر الأصغر ، وهو الذي يتمثل في سائر المعاصي والآثام التي يخالف بها مرتكبها أوامر الله تعالى أو يرتكب بها ما نهى عنه . وهذا الكفر لا ينفل صاحبه من ملة الإسلام وإنما يدمغه بالفسق والعصيان ويوجب له الرعيد في الآخرة دون الخلود في النار . وهذه الأحاديث النبوية التي يحتاج بها الخوارج ، هي من هذا القبيل . والدليل على أن الكفر الوارد في هذه النصوص وأمثالها هو كفر أصغر لا ينفل صاحبه عن الملة ولا يخرجه منها ، أن أحداً من علماء المسلمين طوال القرون الماضية لم يحكم بالكافر الذي يخرج عن الملة أو بالردة عن الإسلام ، من حلف بغير الله أو أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه . وما زال الناس في مختلف الأزمنة يحلفون بغير الله ويصدقون العرافين والكهان ، فينكر أهل العلم والدين عليهم ذلك ويصلّلونهم أو يفسقونهم ولكن لم يحكموا عليهم بالردة أو بالكافر كفراً يخرجهم عن الملة ولا وقعوا عليهم أحكام الكافر والمرتد (٨٠) .

(٨٠) د. يوسف القرضاوي : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٥٢ - ٥٣ .

وقد ذكر ابن القيم عدداً من الأحاديث التي أطلقت الكفر على بعض المعاصي ثم قال : « والقصد : أن المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر فإنها ضد الشكر الذي هو العمل بالطاعة ، فالسعى إما شكر وإما كفر ، وإنما ثالث لا من هذا ولا من هذا » (٨١) .

فالكفر الأكبر يقابل الإيمان ، يقال مؤمن وكافر ، كما في مثل قوله تعالى : « فهم من آمن ومنهم من كفر » ( البقرة : ٢٥٣ ) ، وقوله سبحانه : « كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم » (آل عمران) . وقوله عز وجل : « الله ولِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرُجُوهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكُمْ هُمُ الظَّاغُونُ يَخْرُجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ » ( البقرة : ٢٥٧ ) .

وأما الكفر الأصغر فيقابل الشكر ، فالإنسان إما شاكراً للنعم أو كافر بها غير قائم بحقها وإن لم يكفر بمنعها . وفي ذلك يقول تعالى عن الإنسان : « إِنَّا هَدَيْنَاكُمْ سَبِيلًا إِما شَاكِرًا وَإِما كَفُورًا » ( الإنسان : ٣ ) وقال سبحانه : « وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ زَبْدَهُ غَنِيٌّ كَرِيمٌ » ( النحل : ٤٠ ) ، وجاء في صحيح البخاري حديث ذكر فيه سبب دخول النساء النار أنهن يكفرن . قيل : يا رسول الله ، يكفرن بالله ؟ قال : يكفرن العشير ويکفرن الإحسان . وقد نقل المحافظ ابن حجر عن القرطبي قوله : حيث جاء الكفر في لسان الشارع فهو جحد المعلوم من دين الإسلام بانصرورة الشرعية . وعلق الحافظ على ذلك بقوله : « وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه ، كما تقدم تقريره في كتاب « الإيمان » في باب « كفر دون كفر » في حديث أبي سعيد .. « يكفرن الإحسان » (٨٢) .

وعبارة « كفر دون كفر » هذه وردت عن ابن عباس وبعض التابعين في تفسير قوله تعالى « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » (المائدة : ٤٤) . وسوف نعرض لذلك تفصيلاً فيما بعد . وهذا يدلنا على أن تقسيم الكفر إلى درجات منفاوتة بين أكبر وأصغر ، إنما هو تقسيم مأثور عن سلف الأمة .

(٨١) ابن القيم : مدارج السالكين ، ج ١ ، ص ٣٥٥ .

(٨٢) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٧٥ .

### ثانياً - الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الكفر :

بالرغم من أن نقض حجج الخارج وبيان تهافتها يفضي إلى سقوط دعواهم بتکفير مرتكب الكبيرة فإننا إعمالاً للقول بأن بطلان الدليل لا يؤدّن ببطلان المدلول كما قال بعض الأشاعرة ، نؤثر أن نسوق أدلة مفكري الإسلام المخالفين للخارج في هذا المبدأ ، ومنهم المرجنة والمعتزلة والزيدية والأشاعرة وغيرهم من مفكري الإسلام المعاصرين . تلك الأدلة التي تثبت براءة مرتكبي المعاصي والكبائر من الكفر . وتتمثل هذه الأدلة فيما يلي :

#### دليل أول :

إن مرتكب الكبيرة ليس من يستحق العقاب العظيم وهو الخلود في النار ، ولا تجري عليه الأحكام التي تجري على الكافر وهي المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين . والقول بخلاف ذلك ، يخالف ما عليه الصحابة والتابعون ، فلا يجوز إذن اجراء هذه الأحكام على مرتكب الكبيرة من المسلمين كالكافر سواء بسواء .

#### دليل ثان :

إن أمير المؤمنين علياً بن أبي طالب لم يکفر الخارج رغم ارتکابهم الكبائر مثل قتل مخالفيه واستباحة دماء المسلمين وأموالهم ، ولهذا فإنه لما سئل عنهم : أکفار هم ؟ قال : بل من الكفر فروا . فقيل له : أمسلين هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم ، كانوا إخواننا بالأمسين ثم بفسوا علينا . فلم يسمهم كفاراً ولا مسلمين وإنما سمّاهم بغاة .

#### دليل ثالث :

ومما يدل على أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى كافراً ، آية اللعن وهي قول الله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنّه من الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إنّه من الكاذبين ، ويذرأ عنها العذاب إن تشهد أربع شهادات بالله إنّه من الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إنّه من الصادقين » ( التور : ٦ - ٩ ) . فلو كان القذف كفراً لكان لابد من أن يخرج أحد الزوجين بقصبه عن الإسلام فتنقطع بينهما عصمة الزوجية ، فلا يحتاج إلى اللعن فإنه لم يشرع بين الأجنبيين وإنما يجري بين الزوجين .

وصح بهذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى كافرا ولا يجوز أن تجري عليه أحكام الكفرة<sup>(٨٣)</sup> .

#### دليل رابع :

وهو دليل للزيدية من الشيعة ، وفيه يرى القاسم الرسي الزيدي ، أن فاعل الكبيرة لا يكون مؤمنا ، لأن المؤمنين قد وصفهم الله في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ( الأنفال : ٢ ) . وقوله سبحانه : « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَائِسُونَ » إلى آخر الآيات في صفاتهم ( المؤمنون : ١ - ٩ ) . ولا يسمى فاعل الكبيرة كافرا ولا يسمى بأسماء الكافرين لمخالفته لهم في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم الله عليهم . ولا هو من المنافقين لاستسرار المنافقين الكفر في قلوبهم . . . وفاعل الكبيرة من ترك شيئاً من الفروض المخصوصة ، مستحلاً ذلك ، فهو كافر مرتد . أما من فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لهواه وإيثاراً لشهوته ، كان فاسقاً فاجراً ما أقام على خطيبته<sup>(٨٤)</sup> .

#### دليل خامس :

وهو يثبت ما قاله جمهور الفقهاء والعلماء من أن العاصي والكافر وإن أصر عليها صاحبها ولم يتبع عنها ، إنما تخديش الإيمان وتنقضه ، ولكنها لا تهدمه وتنقضه من أساسه ولا تنفيه بالكلية .

ويتمثل الدليل في القول بأنه لو كانت العاصي أو الكافر تهدم الإيمان وتنقضه من أصله ، وتخرج صاحبها إلى الكفر المطلق ، لتساوت العصبية والردة وكانتا شيئاً واحداً ، وكان العاصي مرتد ، ووجب أن يعاقب عقوبة المرتد ، وذلك أمر مرفوض عقلاً وشرعاً . أما عقلاً فلأنه يساوى بين أمرين غير متساوين في مفهومهما وحقيقةهما ، إذ أن مفهوم العصبية والكبيرة غير مفهوم الردة . من حيث أن الردة إنكار أمر معلوم من الدين بالضرورة وأكبره إنكار وجود الله ووحدانيته أو إنكار كتبه ورسله واليوم الآخر

(٨٣) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧١٢ - ٧١٤ .

(٨٤) القاسم الرسي : رسائل العدل والتوجيد ، ج ١ ، ص ١٢٨ -

١٢٩ ( بتصرف ) - بـ د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٣٢ - ١٣٤ .

أو إنكار ما جاءت به الشريعة من أحكام ثابتة واضحة ، وليس هذا حال مرتکب الكبيرة من المسلمين . وأما شرعا ، فلأن المساواة بين المصيبة أو الكبيرة وبين الردة يجعل العاصي كلها ذات نوع واحد ، ومن ثم تكون أحكامها حكما واحدا . وهذا يخالف الاسلام قرآنا وسنة ، نصا واجماعا ، لأن العاصي والكبائر منها ، تختلف وتتنوع ، وعقوباتها أو أحكامها تت النوع بتنوعها ، فليس الزنا كالسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق ، وليس العقوبات على هذه الكبائر عقوبة من نوع واحد ، بل تختلف العقوبة باختلاف المصيبة أو الكبيرة .

#### دليل سادس :

ان الانسان يدخل في الاسلام بالنطق بالشهادتين : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن أقر بالشهادتين بلسانه فقد دخل في الاسلام وأجريت عليه أحكام المسلمين وان كان كافرا بقلبه ، لأننا أمرناه بأن نحكم بالظاهر وأن نكل الى الله السرائر وما تخفي القلوب . والدليل على ذلك أن النبي ﷺ كان يقبل الاسلام من أقر بالشهادتين ولا يتنتظر حتى يأتي وقت الصلاة أو حول الزكاة أو شهر رمضان مثلا ، حتى يؤذن بهذه الفرائض ثم يحكم له بالاسلام ، وإنما كان يكتفى منه بالنطق بالشهادتين والاقرار بهما وألا يظهر منه إنكارها . وها هو حديث أسامة ابن زيد رضى الله عنهم ، عند البخاري وغيره ، أنه قتل رجلا شهر عليه السيف ، فقال الرجل « لا إله إلا الله » لكن أسامة قتله رغم ذلك ، فأنكر عليه النبي ﷺ ذلك أشد الإنكار وقال : أقتلته بعدما قال « لا إله إلا الله » فقال أسامة : « انما قالها تعوذ من السيف » فقال الرسول ﷺ : هلا شققت عن قلبه . وفي بعض الروايات : كيف لك بـ « لا إله إلا الله » يوم القيمة .

#### دليل سابع :

ان القرآن نص على صحة اسلام مرتكب الكبيرة ، ولم يعده كافرا بكبيرته . فقد نص على أخوة القاتل المسلم لأولئك المقتولين المسلم في آية القصاص ، وذلك في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلي ، العزير بالعزير ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فهؤلاء

عفى له من أخفى شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » (البقرة : ١٧٨) . وكذلك أثبت القرآن الإيمان للطائفتين المقتتلتين رغم أن منهم القاتل والمقتول ، وذلك في قوله تعالى : « وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ، إِنَّمَا يُنْهَا عَنِ الْأُخْرَى فَقَاتَلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِئَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » ، إلى أن قال : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَوْهُ فَأَصْلَحُوهُ بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ » (الحجرات : ٩ - ١٠) فاثبت لهم الإيمان والأخوة الدينية مع وجود الاقتتال ، ومع قوله عليه السلام في الحديث الصحيح : « لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يُضْرِبُ بَعْضُكُمْ وَجْهَ بَعْضٍ » وقوله : « إِذَا النَّقْيَ الْمُسْلِمَانَ بِسِيفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمُقْتُولُ فِي النَّارِ » . وبهذا الحديث الأخير استدل البخاري - فيما استدل - بأن العاصي لا يكفر صاحبها لأن الرسول سماهما مسلمين مع نوعدهما بألبار ، والمراد هو إذا كان القتال بغير سبب سائغ (٨٥) .

#### دليل ثامن :

إن أحاديث كثيرة ومواقف ووقائع للرسول عليه وصحيحته ، تؤكد على أن مرتكب الكبيرة لا يعد كافرا . فيها هي حادثة حاطب بن أبي بلتقة الذي ارتكب خطيئة تشبه ما يسمى الآن « الخيانة العظمى » حيث أراد نقل أخبار الرسول عليه وتحركات جيش المسلمين إلى كفار قريش قبيل فتح مكة ، مع خرص الرسول عليه على كتمان ذلك عنهم ، وقال له عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنقه فقد تافق ؛ لكن الرسول عليه اعتذر بأن حاطب من أهل بدر ، ولم يعتبر عمله هذا ناقلا له من الإيمان إلى الكفر .

وأقرب من ذلك ، ما نزل في شأن الذين قذفوا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بحديث الأفك ، ومنهم مسطوح بن أثاثة وكان من أهل بدر ، وكان أبو بكر الصديق حلف ألا يصله ، فأنزل الله في شأنه : « وَلَا يَأْتِي أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعْدَ أَنْ يُؤْتِوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمَهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفُحُوا ، أَلَا تَعْجِزُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » (النور : ٢٢) ، وإذا قيل إن مسطوح وأمثاله قد تابوا ، فإن الله لم يشترط في الأمر بالغفو عنهم والصفح والاحسان إليهم ، التوبة ، كما قال ابن تيمية (٨٦) :

(٨٥) د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٤٤ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٤٤ - ٤٥ .

هذا الى جانب الأحاديث النبوية الصحيحة التي أوجبت لمن قال  
« لا إله إلا الله » الجنة وان ارتكب بعض الكبائر كالزنا والسرقة . ففي  
الصحيحين من حديث أبي ذر ، أن النبي ﷺ قال : أتاني جبريل فبشرني  
أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، قلت : وإن ذنبي وإن  
سرق ؟ قال : وإن ذنبي وإن سرق » فلو كان مرتكب الكبيرة كافراً بإطلاق .  
كما يقول الخوارج ، فإنه لا يدخل الجنة أبداً ، بل يخاله في النار ، وهو  
مala يتفق مع الحديث النبوي .

ثالثاً - نقد أدلة الخوارج على خلود مرتكب الكبيرة في النار :

كانت آراء الخوارج ومخالفاتهم من مفكري الإسلام حول وصف مرتكب  
المعصية أو الكبيرة بالذات وما إذا كان يعده كافراً كما ذهبت الخوارج  
أو فاسقاً كما ذهبت المعتزلة ، أو مؤمناً عاصياً كما قالت المرجحة ، أو مؤمناً  
فاسقاً كما ذهب السلف وأهل السنة والأشاعرة ، كانت هذه الآراء تمثل  
منظلات أو أطراً مرجعية لأرائهم في مصير مرتكب الكبيرة في الآخرة . ومن  
ثم فإن اختلاف مفكري الإسلام في هذه الآراء إنما يتتسق مع اختلافهم في  
ذلك ، من حيث أن حكم كل فرقة في مصير مرتكب الكبيرة يتتسق مع حكمها  
في وصفه وينبني عليه .

وعلى هذا ، كانت مذاهب مفكري الإسلام وعلمائه في وعيده وعداب  
أهل الكبائر ، ثلاثة مذاهب أو أصناف :

أحدها : قطع أصحابه بوعيده ( أي عذاب ) مرتكبي الكبائر . وكانوا  
فريقين : منهم من أثبت الوعيده المؤبد أي الخلود في النار وهو قول الخوارج  
والمعتزلة ، وان كان المعتزلة قد اشتغلوا في ذلك عدم توبته . ومنهم من  
أثبت وعيده أو عذاباً منقطعاً غير مؤبد ولا دائم ، وهو قول يشر المرسي  
والغالدي من المرجحية حيث قالوا مجال أن يخاله الله تعالى في النار وأصحاب  
الكبائر من أهل القبلة في النار ، وأنه ان أدخلهم الله النار لا محالة فإنما  
يعذبهم فيها على قدر ذنبهم ثم يصيرون الى الجنة فيخالدون فيها .

والصنف الثاني : قطع أصحابه بأنه لا وعيده لأصحاب الكبائر  
ولا عذاب لهم لا دائماً ولا منقطعاً ، وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن  
سليمان المفسر . ويلاحظ أن هذا المذهب على طرف تقىض مع المذهب الأول .

**والصنف الثالث :** يضم هؤلاء الذين قطعوا بأن الله تعالى يغفر عن بعض العصاة وعن بعض المعاishi ، ولكنهم يتوقفون في حق كل أحد من مرتكبي الكبائر على التعيين أنه هل يغفر الله عنه أم لا ، ويقطعون بأنه تعالى إن عذب أحداً منهم مدة فإنه لا يعذبه إلى الأبد ولا يخلده في النار ، بل يقطع عذابه ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وقول الفخر الرازي وجمهور الأشاعرة ، وأكثر الإمامية من الشيعة<sup>(٨٧)</sup> . ويلاحظ أنه مذهب وسط بين المذهبين السابقين ، ومن ثم يعبر عن وسطية الإسلام أصدق تعبير .

وقد ذكر الإمام الأشعري عضد الدين الإيجي أن الخوارج والمعتزلة أجمعوا على أمرتين : أحدهما ، وجوب عقاب مرتكب الكبيرة ، والثاني ، خلود صاحب الكبيرة في النار . ثم ذكر لهم أربعة أدلة على مذهبهم هذا ، وانتقدوها جميعاً ، ونحن نوردها كالتالي :

**نحو دليلهم الأول :**

استدل الخوارج والمعتزلة على قولهم بوجوب عقاب صاحب الكبيرة ، بوجهين :

أحدهما : إن الله تعالى أوعد بالعقاب وأخبر به ، فلو لم يعاقب ، لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره ، وهذا محال في حقه تعالى ، فوجب أن يعاقب . ولن يعاقب المؤمنين الملعين الآخيار ، فهو إذن يعاقب الفساق والقبحار والكافر ومنهم مرتكبو الكبائر من المسلمين . ويعترض الإيجي على قول هؤلاء بوجوب العقاب فيقول بأنه إن كان الله قد توعد العصاة المذنبين من المسلمين بالعقاب فإن غاية ذلك وقوع العقاب فأين وجوبه ومن أين قالوا بوجوبه ؟ . وقول الإيجي هذا هو قول الأشاعرة عامة من أنه لا يجب على الله شيء بخلاف المعتزلة الذين أوجبوا عليه تعالى أشياء .

---

<sup>(٨٧)</sup> انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ح ١ ، ص ٣٨٥ ، ط. بيروت ١٩٧٨ م .

**والوجه الثاني :** قالوا انه اذا علم المذنب أنه لا يعاقب على ذنبه ، كان ذلك تقريرا له على ذنبه ، وإغراء للغير على ارتكابه ، وهذا مناف لمقصود الشرع . ويدفع الایجى هذا القول بأن ذلك لا يتضمن التقرير والاغراء ، لأن شمول الوعيد وتعریض الكل للعقاب وظن الوفاء بالوعيد ، فيه من الزجر والردع مالا يخفى ، واحتمال العفو عن البعض احتمالا مرجوحا لا ينافي ذلك .<sup>(٨٨)</sup>

هذا هو دليلهم على وجوب عقاب مرتكب الكبيرة ونقد الایجى بوجهيه . أما الأدلة الثلاثة الآتية فقد استدلوا بها على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، وقد انقدها الأشاعرة أيضا ، وتمثل هذه الأدلة في :

#### نقد دليلهم الثاني :

هذا الدليل هو عمدتهم ، ويتمثل في قولهم بأن مرتكب الكبيرة ، الكافر في نظر الخارج والفاشق في نظر المعتزلة ، يستحق العقاب ، واستحقاق العقاب مضرة خالصة دائمة واستحقاق النسوب منفعة خالصة دائمة ، والجمع بينهما محال ، اذ يستحيل أن يستحق العبد الواحد عقابا دائمأ ونوابا دائمأ في وقت واحد ، وما دام مرتكب الكبيرة يستحق العقاب فهو عقاب دائم بالخلود في النار اذا لم يتبع من كبرته قبل الموت . ولا يسقط عنه العقاب أبدا ، لأن العقاب المستحق من جهة الله تعالى ، يسقط بثلاثة أمور :

أحدها : التوبة أى الندم على فعله المعصية والعزم على أن لا يعود لثلها في المستقبل ، والثاني : أن تكون طاعاته أعظم من معاصيه ، وذلك عملا بمبادأ الاحتياط والموازنة عند المعتزلة ، والثالث : أن يسقط الله تعالى عنه العقاب ويعفو عن المعاصي ، واذا كان يحسن من الله تعالى العفو عن العصاة من المؤمنين وأن لا يعاقبهم إلا أنه تعالى أخبر بأنه يفعل بهم ما يستحقون<sup>(٨٩)</sup> .  
ويلاحظ الایجى دليلهم هذا برفضه والأشاعرة جمیعا ، لنظرية الاستحقاق المعتزلية ، حيث يرى الأشاعرة أن النسوب الذي يلقاه العبد في

(٨٨) الایجى : المواقف ، ص ٣٧٦ .

(٨٩) انظر القاضى عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٧  
وما بعدها ، ص ٦٦٦ - ٦٦٧ .

الجنة إنما هو تفضل ورحمة من الله تعالى ، وأن العقاب على العاصي قد يقع للعبد وقد لا يقع ، أيضاً تقضلاً من الله ورحمة . ومن جهة أخرى فقد يتسلط الثواب والعقاب أى يسقط أحدهما بالآخر ، فيسقط التواب على الطاعات بالعقاب على العاصي والعكس وعندئذ يدخل العبد الجنة تقضلاً كما قال تعالى : « الَّذِي أَحْلَنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ » وقد يتراجع جانب التواب لأن السيئة لا تجزى إلا بمثلها لقوله تعالى : « ۚۚۚ وَمَنْ جَاءَ بِالسُّوءِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا عَذَابًا » ( الأنعام : ١٦٠ ) والحسنة تجزى عشر أمثالها ، لقوله تعالى : « مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا » ( الأنعام : ١٦٠ ) وقد تتضاعف الحسنات إلى سبع مائة حسنة ويضاعف الله ملأ يشاء (٩٠) ، وذلك لقوله تعالى : « مَثْلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمْثُلَ حَبَّةِ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَبِلَةٍ مَائَةَ حَبَّةٍ ، وَاللَّهُ يَضْعِفُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ » ( البقرة : ٢٦١ )

### نقد دليلهم الثالث :

يستند الخوارج والمعتزلة في هذا الدليل ، إلى الآيات التي تشعر بخلود صاحب الكبيرة في النار ، مثل قوله تعالى : « بَلْ ، مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاحْتَاطَ بِهِ خَطِيئَتِهِ فَأَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ( البقرة : ٨١ ) وقوله سبحانه : « وَمَنْ يَعْمَلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حَدَادُهُ ، يَدْخُلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » ( النساء : ١٤ ) وقوله عز وجل : « وَمَنْ يَقْتَلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِعْزَاؤِهِ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ( النساء : ٩٣ ) قالوا ، والخلود حقيقة في الدوام لقوله تعالى : « وَمَا جَعَلْنَا لِبْرَضَ مِنْ فِيلَكُ الْخَلَدِ » ( الأنبياء : ٣٤ ) مع أنه تعالى قد جعل لكثير منهم المكت الطويل (٩١) .

وينتقد الأيجي استدلالهم بالأية الأولى « بَلِّيْ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ۚۚۚ » بقوله إن من له حسنات من الأيمان والطاعات ، لا تحيط به خططيته ، لأن الخطيئة التي تحيط بصاحبها ينتهي معها إيمانه وطاعاته وليس هذا إلا في الكافر لا في مرتكب الكبيرة . وذهب الفخر الرازى إلى أن الحكم بالخلود في النار الوارد بالأية متعلق على شرطين : أحدهما اكتساب السيئة ، والثانى

(٩٠) الأيجي : المواقف ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

(٩١) عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٥٧ وما بعدها .

إحاطة تلك السيئة بالعبد ، والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد  
عند حصول أحدهما فقط ، وذلك مبني على قاعدة فقهية وبها يستدل على أن  
من عقد اليمين على شرطين في طلاق أو عتق ، فإنه لا يحيث في اليمين  
بوجود أحدهما<sup>(٩٢)</sup> . ويستفاد مما ذكره الرازي أنه إن تحقق في مرتكب  
الكبيرة شرط اكتساب السيئة ، فإنه لا يتحقق فيه شرط إحاطة تلك  
السيئة به ، لأن السيئة المحيطة ليست إلا الكفر ، وما دام قد اختل أحد  
الشرطين ، فإن الجزاء الوارد بالأية لا يقع .

وقد ردت المرجئة على الخوارج في هذه الآية ، بقولهم أنها نزلت في  
حق اليهود وذلك لقوله تعالى عنهم في الآية التي قبل هذه : « **وقالوا لن**  
**تمسنا النار إلا أيامًا معدودة** » (البقرة : ٨٠) فكذبهم الله في قولهم ثم قال :  
« **بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطئته فأولئك أصحاب النار هم فيها**  
**خالدون** » . فلا تنطبق هذه الآية – في نظر المرجئة – على أحد من  
المسلمين<sup>(٩٣)</sup> .

وانتقد الایجی استدلال الخوارج بالأیة الثانية « **ومن يعصي الله**  
**ورسوله ۰۰۰** » بـأن مرتكب الكبيرة لم يعصي الله ورسوله في كل شيء ولم  
يتعد حدوده بل عصى حدوده ، ولم يتعد كل الحدود بل تعدى الحد المتعلق  
بكبیرته ، والعاصي لله ورسوله في كل شيء والمتعدى كل حدوده ، ليس  
إلا الكافر . وأما استدلالهم بالأیة الثالثة « **ومن يقتل مؤمنا متعمدا ۰۰۰** »  
فالمراد منها من قتل مؤمنا لأنـه مؤمن ، أي يكون سبب قتله هو كونـه  
مؤمنا ، ولا يكون ذلك القاتل عندئذ إلا كافرا ، ومرتكب كبيرة القتل من  
المسلمين لا يقتل مسلما ولا مؤمنا لأنـه مسلم أو مؤمن ، بل لأسباب أخرى ،  
ويدرأ عنه الخلود في النار إقامة الحد عليه وفقا لما شرعه الإسلام . وأخيرا  
، فإنـ الخلود ليس هو الدوام بل هو المكث الطويل ، وأيضا فإنـ ما ذكرـوه  
معارض بما يقال : حبس مخلد ، ووقف مخلد ، وخـلد الله ملـكه ، والأـية  
حملـناها على الدوام لـقرينة الحال<sup>(٩٤)</sup> .

(٩٢) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٦ .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٣٨٦ .

(٩٤) الایجی : المواقف ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

وقد ذهبت فرقة من المرجئة في تفسير قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعيناً ۝ ۝ ۝ » وغيرها من الآيات التي تفيد عذاب الذي يأكل أموال اليتامي والذى يرمى المحصنات وغير ذلك من آى الوعيد ، إلى أنها فى حق المستحلبين لذلك دون المحرمين ، أى فى حق من يفعل ذلك مستحلا له دون من يفعله وهو يقر بأنه حرام ، وإذا كان الوعد من الله واجب للمؤمنين فهو تعالى لا يخلف وعده ، أما الوعيد فإن الله أولى بالغفران مما توعد به(٩٥) بدليل قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً » ( الزمر : ٥٣ ) .

#### فقد دليلهم الرابع :

يستند هذا الدليل عند الخوارج إلى قوله تعالى : « إِنَّ الْفَجَارَ لِفِي جَهَنَّمَ ۖ يَصْلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۖ وَمَا هُنَّ عَنْهَا بِغَافِلِينَ » ( الانفطار : ١٤ - ١٦ ) قالوا ولو خرج مرتکبوا الكبائر من النار ولم يخلدوا فيها ، لكانوا غافلين عنها وفي هذا تعارض مع نص الآية .

وينقض الآتي دليل الخوارج هذا ، على أساس أن هناك آيات أخرى تدل على الوعد بالثواب مثل قوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مُتَّقًا ذَرْةً خَيْرًا يُرَهِه » ( الزلزلة : ٧ ) وقوله تعالى : « وَيَعْزِزُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسْنَى » وقوله سبحانه : « هُلْ جَزَءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » ( الرحمن : ٦٠ ) . والمؤمن الذى يرتكب كبيرة لا شك فى أنه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولا شك فى أنه أتى بعض الطاعات والخيرات ، وهو مثاب على هذا كله ، فلا يكون من ثم مخلدا في النار .

ومن جهة أخرى ، فإن الأمة أجمعـت على أصل الشفاعة ، شفاعة النبي ﷺ لل المسلمين وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمة لقوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » (٩٦) .

(٩٥) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٩٦) أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، والترمذى في كتاب القيامة ، وأبن ماجه في الزهد ، والأمام أحمد في مسنده ج ٣ ، ص ٢١٣ ، انظر فتاوى ابن الصلاح ، ص ٥٢ .

ومن جهة أخرى ، فإن الشواب فضل من الله تعالى ، وهو يفي به من غير وجوب لأن الخلف في الوعد نقص ، تعالى الله عنه . والعقاب عدل ، فله تعالى أن يتصرف فيه وله العفو عنه لأنه فضل ، ولا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلاء . وقد أجمع المسلمون على أن الكفار مخلدون في النار أبدا ، لا ينقطع عذابهم ، أما غير الكفار من المسلمين العصاة ومرتكبي الكبائر فإنهم لا يخلدون في النار<sup>(٩٧)</sup> .

#### رابعا - الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار :

قدمت لنا فرق إسلامية كثيرة ممن خالفت الخوارج والمعتزلة في مذهبهم ، أدلة كثيرة ومتعددة على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار ، ومن هذه الفرق : المرجنة وأهل السنة والأشاعرة والسلف ، وبعض مفكري الإسلام المعاصرين ، ونحن نسوق هنا أهم هذه الأدلة . ورغم أننا متنسب كل دليل منها إلى أصحابه الذين قالوا به ، فإننا سنتضع الأدلة كلها في ترتيب واحد يبدأ بأولها وينتهي بآخرها ، لكي تظهر هذه الأدلة مجتمعة الموقف الجامع لهذه الفرق ضد الخوارج بصفة خاصة .

#### دليل أول :

وهو ينسب إلى المرجنة حيث استدلو على عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار ، بقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يَشْرُكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ مَنْ يَشَاءُ » ( النساء : ٤٨ ) ، وتعلقوا بهذه الآية من وجدها ، أن التفضيل مضمر في قوله « لَا يَغْفِرُ أَنْ يَشْرُكَ بِهِ » وإلا فمعنى تاب الكافر وأسلم وندم على ما كان عليه من الكفر ، فإنما يجب غفرانه لا محالة . وإذا ثبت أن التفضيل مضمر في هذه الجملة فكذلك في الجملة الثانية « وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ مَنْ يَشَاءُ » لتطابق النفي والاثبات ، ولি�وافق آخر الآية أولها . فظاهر الآية يقضي أنه تعالى لا يغفر الشرك ويغفر ما دونه تفضلا . والذى يصح غفرانه تفضلا مما دون الشرك ليس إلا الكبيرة ، فإن الصغيرة مغفورة يفعل الطاعات . والثانى ، هو أنه تعالى علق غفران ما دون الشرك بالمشيئة ، والمشيئة لا تدخل في غفران الصغائر فإنها مكفرة في جنب ما لصاحبتها من الشواب ، فلا بد أن يكون المراد به الكبائر لا الصغائر ،

<sup>(٩٧)</sup> الآيجي : المواقف ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ ، ص ٣٧٨ - ٣٨٠

لأن ما يجب لا مجال للمشيئة فيه ، والصغيرة واجب غفرانها ، ولذلك التائب لا يجوز أن يكون مراداً بالآية فإن غفرانه أيضاً مما يجب ، فلا تحمل هذه الآية إلا على الكبيرة ٠

والوجه الثالث ، هو أن الله تعالى أضاف الغفران إلى نفسه في الآية فقال : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » والذى يتعلق به من المفقرة ليس إلا مغفرة أصحاب الكبائر دون التائب وأصحاب الصغائر ، لأن التائب قد أزال عن نفسه بتوبته ما استحق من العقاب ، وكذلك صاحب الصغيرة باجتنابه الكبائر أزال عن نفسه ما استحق من العقوبة ، والمغفرة إنما هي إزالة ما يستحق المرء من العقوبة ، فليس المراد بالمغفرة في الآية إلا صاحب الكبيرة ٠ والوجه الرابع ، هو أن قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك » فيه تعميم يتناول الصغائر والكبائر جميعاً ، وهذا يعني أنه تعالى يغفر ما دون الشرك ، صغيراً كان أو كبيراً ٠

فتثبت بهذه الوجوه ، أن الآية تقييد إمكان عفو الله ومغفرته لصاحب الكبيرة ، فليس عقابه أمراً محظوظاً لا بد منه ، وحتى إن عاقبه وليس عقابه مؤبداً ، فلا يخلد في النار (٩٨) ، وقد ذكر الإمام الأشعري فخر الدين الرازي هذا الدليل أيضاً ضمن أدلةه على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار (٩٩) ٠

### دليل ثان :

ويُنسب إلى المرجنة أيضاً ، ويستندون فيه إلى قوله تعالى ، « وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم » (الرعد : ٦) وكذلك قوله تعالى : « فَإِنْدِرْتُمْ نَاراً تَأْنِي لَا يَصْلَاهَا إِلَّا أَشْنَقِي الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّ » (الليل : ١٤ - ١٦) قالوا ، ومرتكب الكبيرة لم يكن كاذباً ولم يتولّ ، بل آمن وأقر ، غير أنه أتى معصية ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ٠ وألآية الأولى تقييد أن الله يغفر للناس رغم ما يرتكبونه من مظالم ، والظلم كبيرة من الكبائر ، فدلل هذا أن صاحب الكبيرة يمكن أن يغفر له ولا يخلد في النار ٠

(٩٨) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٧٦ - ٦٧٧ ٠

(٩٩) انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٣ وما بعدها

### دليل ثالث :

ويُنَسِّبُ إِلَى الْمَرْجَةَ ، وَيُسْتَنِدُ إِلَى شَفَاعَةِ النَّبِيِّ لِأَصْحَابِ الْكَبَائِرِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَأَنَّهُمْ لَا يَخْلُدُونَ فِي النَّارِ وَقَدْ يَعْفُ عَنْهُمْ ، حِيثُ أَنْ شَفَاعَةَ النَّبِيِّ ثَابِتَةٌ بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ ، وَلَيْسَ الْمُؤْمِنُ الطَّاغِيُّ الَّذِي لَمْ يَرْتَكِبِ الْكَبَائِرَ ، فِي حَاجَةٍ إِلَى هَذِهِ الشَّفَاعَةِ ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهَا ثَابِتَةٌ لِلْمُسْلِمِ الْعَاصِيِّ عِنْدَ الْمَرْجَةَ ، الْفَاسِقُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ . غَيْرُ أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ يَرَوْنَ أَنَّ الشَّفَاعَةَ لَا تَنْتَهِتُ إِلَّا لِلْتَّائِبِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَّا الْفَاسِقُ الَّذِي مَاتَ عَلَى فَسْقِهِ وَلَمْ يَتَبَّعْ ، فَلَا يَسْتَحْقُ هَذِهِ الشَّفَاعَةِ . وَنَقُولُ إِنَّ قَوْلَ الْمُعْتَزِلَةِ هَذَا مَنْقُوشٌ بِأَمْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا ، أَنَّ التَّائِبَ لَيْسَ فِي حَاجَةٍ إِلَى الشَّفَاعَةِ لِأَنَّهُ تَابَ عَنْ مَعْصِيَتِهِ وَاللَّهُ وَعْدُهُ بِقَبْسَوْلِ تَوْبَةِ التَّائِبِينَ . وَالثَّانِي ، أَنَّ الرَّسُولَ صَرَّحَ بِأَنَّ شَفَاعَتَهُ لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أَمْتَهِ حِيثُ قَالَ : « شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي » لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي حَاجَةٍ مَاسَّةٍ إِلَى هَذِهِ الشَّفَاعَةِ .

وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ أَدْلَةُ الْمَرْجَةَ ، فَإِنَّ لِلَّامِ الْأَشْعَرِيِّ فَخْ الرَّازِيِّ وَالْأَشْعَرِيُّ عَدَةُ أَدْلَةٍ أُخْرَى عَلَى بِرَاءَةِ مَرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ مِنَ الْخَلُودِ فِي النَّارِ ، وَنَحْنُ نَضْعُ هَذِهِ الْأَدْلَةَ فِي سِيَاقِ التَّرْتِيبِ الْعَامِ الَّذِي بِدَأَنَا وَهِيَ :

### دليل رابع :

وَيُمْكِنُ أَنْ نُسَمِّيهِ ( دَلِيلُ الْعَفْوِ ) وَيُنَسِّبُ إِلَى الْفَخْ الرَّازِيِّ ، وَيُسْتَنِدُ فِيهِ إِلَى القَوْلِ بِأَنَّ هَذَاكَ آيَاتٌ كَثِيرَةٌ تَدْلِي عَلَى كُونِهِ نَعَالِي عَفْوًا غَفُورًا ، مُشَكِّلٌ قَوْلَهُ تَعَالَى : وَهُوَ الَّذِي يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ » ( الشُّورِيُّ : ٢٥ ) وَقَوْلَهُ تَعَالَى : « وَمِنْ آيَاتِهِ الْجُوَارُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ » إِلَى قَوْلِهِ : أَوْ يَوْبَقُهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنِ كَثِيرٍ » ( الشُّورِيُّ : ٣٤ - ٣٢ ) .

وَكَذَلِكَ أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَعْمَلُ عَنْ عِبَادِهِ ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ جَمْلَةِ أَسْمَائِهِ ( الْعَفْوُ ) . وَالْعَفْوُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَبَارَةً عَنِ إِسْقاطِ الْعَقَابِ عَمَّنْ يَحْسِنُ عَقَابَهُ أَوْ عَمَّنْ لَا يَحْسِنُ عَقَابَهُ ، وَهَذَا الْقَسْمُ الثَّانِي بِاطْلُلُ لِأَنَّ عَقَابَ مَنْ لَا يَحْسِنُ عَقَابَهُ قَبِيجٌ ، وَمَنْ تَرَكَ مُثِلَّ هَذَا الْفَعْلَ لَا يُقَالُ إِنَّهُ عَفَا ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْأَنْسَانَ إِذَا لَمْ يَظْلِمْ أَحَدًا ، لَا يُقَالُ أَنَّهُ عَفَا عَنْهُ ، وَإِنَّمَا يُقَالُ أَنَّهُ عَفَا إِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَعْذِبَهُ فَتَرَكَهُ ، وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى : « وَإِنْ تَعْفُوا فَأَقْرَبُ

للتقوى » و قال سبحانه « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده و يغفو عن السينيات » ، فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب ، لكان ذلك تكريراً من غير فائدة ، فلم يبق إلا أنه تعالى يغفو عن مرتكبى ما أصى الذين لم يتوبوا .

#### دليل خامس :

و يمكن تسميته ( دليل الرحمة ) و ينسب أيضاً للفخر الرازى ، ويستند فيه إلى الآيات الدالة على كونه تعالى رحمنا رحيمـاً . والاستدلال بها أن رحمته سبحانه إما أن تكون بالنسبة للمطهعين الذين يستحقون التواب ، أو بالنسبة للعصاة الذين يستحقون العقاب .

والقسم الأول باطل ، لأن رحمته في حق مستحقى التواب إما أن تكون إعطـاء لحقهم أو تفضلاً عليهم بما هو أزيد من حقهم . والأول باطل لأن أداء الحق الواجب لا يسمى رحمة ، إلا ترى أن من كان له على إنسان مائة دينار فأخذها منه ، لا يقال في المعنى إنه أسطاعها للأخذ رحمة . والثانـي باطل أيضاً ، لأن تلك الزيادة تسمى زيادة في الإنعام ولا تسمى البتة رحمة . إلا ترى أن السلطان المظـوم إذا كان في خدمته أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ، نـم أن السلطان ضمـ إلى ماله من الملك مملكة أخرى ، فإنه لا يقال أن السلطان رحـمه ، بل يقال زاد في الإنعام إليه ، فكذا هـا هنا .

وأما القسم الثانـي ، وهو أن رحمته تعالى إنما تظهر بالنسبة إلى من يستحق العقاب ، فـها هنا أمران : أحدهما ، إما أن تكون رحمـته لأنـه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل لأنـ ترك ذلك حق واجب ، والواجب لا يسمى رحـمة ، ولـ أنه يلزم أن يكون كلـ كافـر رحـيمـاً علينا لأجلـ أنه لمـ يظلمـنا ، وهذا لا يـقول به أحد . والثانـي ، هو أنـ يكون رحـيمـاً لأنـه تركـ العـقـابـ المستـحقـ ، وـذلكـ لا يـتحقـقـ فيـ حقـ صـاحـبـ الصـغـيرةـ ولاـ فيـ حقـ صـاحـبـ الكـبـيرـ بعدـ التـوـبـةـ ، لأنـ تركـ عـقـابـهـ بـعـدـ التـوـبـةـ حقـ واجـبـ لـهـمـ ، فـدلـ ذـلـكـ عـلـ أنـ رـحـمـتـهـ تـعـالـ إـنـماـ حـصـلتـ لأنـهـ تـرـكـ عـقـابـ صـاحـبـ الكـبـيرـ قـبـلـ التـوـبـةـ .

#### دلـيلـ سـادـسـ :

و نـسمـيهـ ( دـلـيلـ المـغـفـرةـ ) لأنـهـ يـستـندـ إـلـىـ الآـيـاتـ الدـالـلـةـ عـلـ كـوـنـهـ تـعـالـ غـافـراـ وـغـفـارـاـ . مـثـلـ قولـهـ تـعـالـ : « غـافـرـ الذـنبـ وـقـابـلـ التـوـبـ »

(غافر : ٣) وقوله سبحانه : « وَرِيَكَ الْفَقُورُ ذُو الرَّحْمَةِ » (الكهف : ٥٨) وقال : « إِنَّ لِلْفَقَارَ مِنْ قَابٍ » (طه : ٨٢) وقال : « مَنْ خَرَا فَكَرِبَشَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ » (البقرة : ٢٨٥) \*

والملفورة ليست عبارة عن استقطاب العقاب عنم لا يحسن عقابه ولا يستحقه ، فوجب أن تكون عبارة عن استقطاب العقاب عنم يحسن عقابه ويستحقه . وإنما قلنا إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المفترأ في معرض الامتنان على العباد ، ولو جعلناه على الأول لم يبق هذا المعنى ، لأن ترك القبيح لا يكون منه على العبد بل كانه أحسن إلى نفسه فإنه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية ، فهو يتبرأ القبائح لا يستحق الثناء من العبد ، ولا يبطل ذلك ، تعين حمله على الوجه الثاني ، أي أن تكون مفترأته تعالى عبارة عن استقطاب العقاب عنم يحسن عقابه ويستحقه ، وهو مرتكب الكبيرة ، وهو المطلوب <sup>(١٠٠)</sup> \*

#### دليل سابع :

ونسميه ( دليل الوعد ) ، ويستند فيه الرازى إلى التمسك بعمومات الوعد ، أي بالأيات الخاصة بالوعيد بالثواب والجنة والرحمة والمخبرة والاحسان ، وهي كثيرة في القرآن . فإنه قيسى بأن آيات الوعيد بالويل والثبور وعذاب النار ، تعارض آيات الوعد ، قلنا لا بد اذن من الترجيح أو من التوفيق . ونحن نرجح الوعيد على الوعيد وذلك لعدة وجوه :

أولها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دلتنا على صحته في أصول الفقه . وثانيها : أن قوله تعالى : « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يَدْهِبُنَّ السَّيِّئَاتِ » يدل على أن الحسنة تذهب السيئة ، لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه ، فوجب بحكم هذه الآيات أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ، على أن يترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار ، فإنها لا تذهب سيئاتهم ، فيبقى عمولا به في الباقي . وثالثها ، قوله تعالى : « مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلَهَا » ( الأنعام : ١٦٠ ) ثم انه تعالى زاد على <sup>(١٠٠)</sup> انظر الفخر الرازى : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٢ - ٣٩٣

العشرة فقال : « كُمْثُلْ حَبَّةً أَنْبَتَتْ لَسِيْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَبَلَةِ مَائَةِ حَبَّةً » ( البقرة : ٢٦١ ) . ثم زاد عليه فقال : « وَاللَّهِ يَضْعِفُ مِنْ يُشَنَّأْ » ( البقرة : ٢٦١ ) . وأما في جانب السبيحة فقال : ومن جاء بالسببيحة فلا يجزى إلا مثلها » ( الأنعام : ١٦٠ ) وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السبيحة . ورابعها : أنه تعالى قال في الوعد في سورة النبأ : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَدْخُلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، وَعَدَ اللَّهُ حَقًا ، وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلَاءً » ( النبأ : ٢٢١ ) فقوله « وَعَدَ اللَّهُ حَقًا » إنما ذكره للتاكيد ، ولم يقل في شيء من المواضيع والآيات ( وعيده الله حقا ) . أما قوله تعالى : « مَا يَبْدِلُ اللَّوْلَى وَمَا أَنَا بظَلَامٌ لِلْعَبْدِ » ( ق : ٢٩ ) فيتناول الوعيد والوعيده .

وخامسها ، أنا قد دللتنا على أن قوله تعالى : « وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يُشَنَّأْ » لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين ، والاعادة لا تعنى إلا التاكيد ، ولم يذكر شيئاً من آيات الوعيده على وجه الاعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين <sup>(١)</sup> . نجد أن على أن - غنائية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السبيحتات <sup>(٢)</sup> ، وسنادمن هذه الوجوه ، أن عن سمات الوعد والوعيده لنا تهافتت ، فلابد من إعمال التأويل في أحد الجانبين ، وضرف التأويل إلى الوعيده أحسن من صرفه إلى الوعد ، لأن العفو عن الوعيده مستحسن في العرف ، واهتمام الوعد مستقبع في العرف . فكان صرف التأويل إلى الوعيده أولى من صرفه إلى الوعد . وسابعها : أن هذا الإنسان ، أي مرتكب الكبيرة ، أتي بما هو أفضل الخيرات وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسالته واليوم الآخر ، ولم يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر والشرك ، بل أتي بالشر - الكبيرة - الذي فهو في طبقة القبائح ليس في الغاية . والسيد الذي له عبد ، ثم أتي عبده بأعظم الطاعات وأتي بمعصية متوسطة ، فلو رجع المول تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لئيمًا مؤذياً ، فكذا ها هنا . ولما لم يجز ذلك على الله تعالى ، ثبت الرجحان لجانب الوعد إلى غير ذلك من وجوه ذكرها الرازى لا حاجة بنا إليها <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الفخر الرازى : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ح ١ ، ص ٣٩٣ - ٣٩٥ .

### دليل ثامن :

وقد ذكره الشهريستاني من كبار الأشاغرة وقال فيه : « إن صاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا اي مات من غير توبة ، يكون حكمه الى الله اما ان أن يغفر له برحمته ، وإما ان يشفع فيه النبي عليه السلام إذ قال : « أنت شفاعتي لاهل الكباتر من أمتي » ; وإنما ان يعذبه بمقدار جرمها ثم يدخله الجنة برحمته . ولا يجوز ان يدخله صاحب الكبيرة في النار مع الكفار ، وذلك لما ورد به السمع بالخروج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان + قال رسول الله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمانه » وفي رواية أخرى قال : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برقع من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير » (١٠٢) . فإذا ثاب صاحب الكبيرة قبل موته ، فقد ورد الس Finch يقول توبه التائبين وإجابة دعوة المصطرين ، وإذا لم يتتب وقع عليه ما قلناه (١٠٣) . »

### دليل تاسع :

وهو لأحد كبار أئمة السلف المتأجرين وهو ابن الصلاح ، « وبلا كلام ابن الصلاح قد أفتى بأن مرتكب الكبيرة يعد فاسقا لا كافرا ، فقد بنى دليله على عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار ، على هذا الأسانس وعلى أساس آخر حيث قال باتفاق كل ذنب دون الشرك فيتجاوز أن يغفر الله تعالى لقائله وإن لم يتتب ، ويكون هذا الغفران إما منه سبحانه وتعالى ابتنائه ، أو بشفاعة الشافعيين ، أو باتفاق يرزقه الله حظا من الحسنات الالاتي يذهبين السيئات ، وقد شهد بذلك دليل النصوص وغيرها (١٠٤) . »

ويبدو لنا أن النصوص التي يقصدها ابن الصلاح هي قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وقول النبي عليه السلام « شفاعتي لأهل الكباتر من أمتي » ، وقوله تعالى : « إن الحسنات يذهبين السيئات » .

(١٠٢) صحيح البخاري : خ ١ ، ص ١٧ ، ١٨ .

(١٠٣) الشهريستاني : الملل والتحل ، خ ١ ، ص ١٠١ .

(١٠٤) فتاوى ابن الصلاح ، ج ٦ ، ص ٥٦ .

### دليل عاشر :

وهو لمفكر إسلامي، معاصر هو الدكتور يوسف القرضاوي . ويقول فيه ان جمهور الفقهاء والعلماء قد أقرروا بأنه من مات على التوحيد ، أى وهو يؤمن بأنه لا إله إلا الله استوجب الجنة ، وهو بذلك يستحق أمرين :

أحد هما ، النجاة من الخلود في النار وإن اقترف من العصا ما اقترف ، سواءً ما يتعلق بحقوق الله كالرثى ، أو بحقوق العباد كالسرقة ، صحيح أنه قد يدخل النار بذنبه ، لكنه سيخرج منها لا محالة مهما طالت مدة مكوثه فيها ، مadam في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان . والثاني ، دخول الجنة لا محالة وإن تأخر دخوله فلم يدخلها مع السابقين ، بسبب عذابه في النار لعصا لم يتتب عنها ولم يكفر عنها لسبب من الأسباب فكان هؤلا الآخرين إلى الجنة .

ويستدل على ذلك بأحاديث صحاح مشهورة في الصحيحين وغيرهما من دواوين السنة . ومن هذه الأحاديث : عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قال : « من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً نبذه ورسوله وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القادها إلى مريم وروح منه ، زان الجنة حق النار حق .. أدخله الله الجنة على ما كان من عمل » .

وعن أبي ذر قال : « أتيت النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ فقال : « ما من عبد قال لا إله إلا الله ، تم مات على ذلك إلا دخل الجنة » و « إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغى بها وجه الله » أى لم يقلها مجرد أن يعصى بها دمه وما له كالمتافقين في عهده النبوة . وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي ذر ، أن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قال : « أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق » .

وكثيرة هي الأحاديث التي تحمل دلالة صريحة على أن كلمة الشهادة والأقرار بالتوحيد يوجب دخول الجنة والنجاة من النار . والمراد بدخول الجنة دخولها ولو في النهاية بعد استحقاق العذاب في النار زمناً ما . أما الخلود في النار لعصايتها أو لعاصي حتى ولو كانت كبائر فلا ، لأن المراد بالنجاة من النار ، هو النجاة من الخلود فيها ، وفي هذا ما يزيل ما قد يظهر للبعض

من تضاد بين هذه الأحاديث وأحاديث أخرى حرمت الجنة ولو جب، الناول على من ارتكب بعض المعاصي ، فلا يجوز أن ننرب النصوص بعضها ببعض (١٠٥) .

### دليل حادي عشر :

ويتمثل في قوله بأن كل ما عدا الشرك بالله فهو في دائرة إمكان المغفرة . وذلك يعني أن الذنب الذي لا يغفر هو الشرك بالله تعالى ، وما عداه من الذنوب والمعاصي صغرت أو كبرت ، فهي في مشيئة الله تعالى إن شاء غف عنه وإن شاء عاقبه على ذنبه ومعاصيه ثم أدخله الجنة (١٠٦) .

والدليل على هذا قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا » ( النساء : ١١٦ ) . المراد بالشرك في هذه الآية وأمثالها هو الشرك الأكبر وهو إنكار وجود الله أصلًا أو اتخاذ إله أو آلهة مع الله تعالى ، ومثل هذا الشرك ، الكفر الأكبر الذي هو كفر البحود والإنكار . قال الحافظ بن حجر : « لأن من جحد نبوة محمد عليه مثلاً ، كان كافراً ولو لم يجعل مع الله إليها آخر ، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف » (١٠٧) . أما المعاصي الأخرى دون الكفر أو الشرك ، فهي تحت سلطان المشيئة ، من شاء غفر له ، ومن شاء عاقبه كما ذكرت الآيات السابقتان .

وقال ابن تيمية : « ولا يجوز أن يحمل هذا ، فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره كما قال سبحانه وتعالى : « قُلْ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَسْرَفْتُ عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا » ( الزمر : ٥٣ ) ، فهناك غمم وأطلق ، لأن المراد به التائب ، وهذا خص وعلق (١٠٨) . وقد جاء الحديث الصحيح يؤيد مضمون الآية الكريمة في أن ما عدا الشرك من المعاصي موكل إلى المشيئة الإلهية ، ففي حديث عبادة بن

(١٠٥) د. يوسف القرضاوى : ظاهرة القلو في التكبير

ص ٣٨ - ٣٩ .

(١٠٦) المرجع السابق ، ص ٥٠ - ٥١ .

(١٠٧) انظر فتح الباري ، ج ١ ، ص ٩٢ ، ط العلبي بالقاهرة .

(١٠٨) ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ، ج ٧ ،

ص ٤٨٤ - ٤٨٥ .

الصامت عند البيهارى : أن النبي ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه :  
لَا يأعونى على الاشتراكوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا ولا تزدوا ، ولا تقتلو  
أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوا في  
المعروف ، فمن وفي منكم فاجره على الله . ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب  
في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله ، فهو إلى  
الآخرة إِن شاء عفْعَ عينه وإن شاء عاقبه » .

والحديث واضح الدلاله على أن مرتكب المعاصي لا يخرج صاحبها من  
الإسلام ، ولا يخلد صاحبها في النار . يقول العلامة المازري : إن في  
الشريعة رد على الخوازج الذين يكفرن بالذنب ، ورد على المعتزلة الذين  
يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة ، لأن النبي ﷺ أخبر أنه تحت  
المشيئة زلم يقل لا أبداً أن يعذبة (١٠٩) .

### بعد المطلب الثاني - تكفير الخوارج للمخالفين لهم عامة :

لم يقف الخوارج بمبدئهم في التكبير عند حد تكبير مرتكبي المعاصي  
والذنوب من المسلمين ، بل تجاوزوا هذا الحد إلى حيث راحوا يكفرن كل  
المسلمين الذين يخالفونهم في مبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية ، فإذا  
بعية التكبير تشمل جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم . وكان للخوارج في  
مسلكهم هذا عدة منطلقات أو أدلة نوردها فيما يلي ثم ننقدها من منظور  
الفكر الإسلامي ثم نواصل مسيرتنا النقدية للنتائج التي رتبوها على مبدئهم  
هذه ليتضح لنا إلى أي مدى توسع الخوارج في مبدأ التكبير وغلوا فيه  
بدون آية يستحقونه اضعون جميع المسلمين من عداهم في سلة واحدة اعتبروا  
كل من فيها كفراً أسوأ منه .

### أولاً - استدلالهم على تكثير المخالفين :

وتتشير أسماء مطلعاتهم أو أدلةهم على مسلكهم هذا في ثلاثة : أولها ،  
يتمنى في مبدئهم الذي ذهبوا فيه إلى أن مرتكب المعصية والكبيرة بالذات  
كافر . وعلوّم أن الناس ليسوا مخصوصين من الخطايا والذنوب إذ العصمة  
للأنبياء والرسل ، وقد قال رسول الله ﷺ : « كل بني آدم خطاؤون وخير  
الخطاطين البهائم » ، وما دام هذا هو حال الناس عامة فإنهم جميعاً في

(١٠٩) انظر فتح الباري ، ج ١ ، ص ٧٥ .

نظر الخوارج كفاري، وقد سبق أن قلنا إن توجيهات الخوارج في التكبير تفيد أنهم اعتبروا أنفسهم هم وحدهم المؤمنين حقاً وأن مذهبهم هو المذهب الأمثل، ومن ثم فإن من لم يتبع هذا المذهب فهو كافر. وقد انتقدنا من قبل مسلكهم الأول الذي كفروا فيه مرتکبی المعاشر والثبوت، بما فيه الغناء والكافية.

أما المنطلق الثاني، فيتمثل في استدلالهم على تكبير مخالفاتهم، بقوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (المائدة: ٤٤). قالوا إن كل مرتكب للذنب والمعاصي فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله، فيكون كافراً، وهناك آيات أخرى يذعنون بها مذهبهم. هذان أيضان مثل: قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (المائدة: ٤٥)، وقوله سبحانه: «وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (المائدة: ٤٧). ورغم اختلاف الحكم في الآيات الثلاثة على من لم يحكم بما أنزل الله، فهو «كافر» في الآية الأولى؛ و«ظالم» في الثانية، و«فاسق» في الثالثة، فإن الخوارج لم يتمسكوا ويقتربوا إلا بحكم الكفر في الآية الأولى وضرروا صفحات عن الحكمين الآخرين؛ ومن هنا زاج الخوارج يتصدرون الأخطاء للصحابة والخلفاء وعامة المسلمين ليضعوهم في دائرة من لم يحكم بما أنزل الله فيسروغون لأنفسهم تكبيرهم إعمالاً للذلة وفهمهم لها.

أما المنطلق الثالث، فيتمثل في فهمهم الخاص للردة وحقيقة المرتد عن الإسلام. فلم يفهموا أن المقصود بالردة، رجوع المسلم العاقل، البالغ، عن الإسلام إلى الكفر باختياره دون إكراه من أحد، سواء في ذلك الذكور والإناث، وأنه لا عبرة بارتداد المجنون ولا الصبي الذي لم يبلغ رسالته لأنهما غير مكلفين، وإنما فهموا أن مرتكب الذنب من المسلمين كافر، ومن ثم فهو مرتد لأنه خرج بكتبه عن الملة الإسلامية، وكذلك من لم يحكم بما أنزل الله فهو مرتد من حيث هو كافر، وكانوا في ذلك كله من الخطاطفين.

(١١٠) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، المجلد الثاني، ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

فأنت ترى أن هذه المنطلقات الثلاثة متكاملة ومتراقبة في نظر الخوارج  
وكان من أطermen المرجعية في تكبير مخالفتهم من المسلمين .

وكان من نتائج مسلكهم هذا ، أنهم كفروا الخليفة عثمان ابن عفان  
لأنه أحدث أحداً خالفاً بها الأحكام التي أنزلها الله . وقد ذكرناها ، في  
الفصل السابق . وكذلك كفروا الصحابة وكل من شارك في موقعة الجمل  
أمثال عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ،  
لأن هؤلاء في نظر الخوارج لم يحكموا بما أنزل الله حينما خالفوا أمير  
المؤمنين عليشاً بن أبي طالب ، وخسروجاً عن طاعته ، والله تعالى يقول :  
« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وما دام  
علئي هو ولـي الأمر . فإن مخالفته هي مخالفة لما أنزل الله ، فكل من خالفه  
 فهو كافر . وهؤلاء خالفوه وحاربوه في موقعة الجمل .

ثم إن الخوارج ، بعد ذلك ، كفروا علينا رضي الله عنه ومعاوية بن أبي  
سفيان . كما كفروا الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص ،  
وبسطوا حكمهم بالكفر على كل من رضي بالتحكيم ، لأن هؤلاء حكموا الرجال  
فحالفوا ما أنزل الله حيث قال : « إن الحكم إلا لله » (١١١) . وقد بالغوا في  
تكفير علئي لأنه ارتكب إثماً عظيماً بقبوله تحكيم الرجال في أمر المسلمين ،  
إلى جانب مآخذ أخرى عليه اعتبروها ذنوباً قد ارتكبها ، وقد سبق ذكرها  
في مناقشاتهم له ولعبد الله بن عباس بعمره . بل إن الخوارج ذعموا أن  
عليها رضي الله عنه هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن بقوله تعالى :  
« كـالـذـي اسـتـهـوـتـهـ الشـيـاطـيـنـ فـيـ الـأـرـضـ حـيـرـانـ ،ـ لـهـ أـصـحـابـ يـدـعـونـهـ إـلـىـ  
الـهـدـىـ اـثـنـثـاـ » ( الأنعام : ٧١ ) ، وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى  
هم الخوارج أهل التهـرانـ (١١٢) .

ولكي يسوغوا لأنفسهم تكبير مخالفتهم من المسلمين ويبرروا نقمتهم  
عليهم واستحلال دمائهم وأموالهم ونسائهم وذرياتهم ، ذهب الخوارج إلى أن

(١١١) انظر ، الاسفاريسني : التبصير في الدين ، ص ٢٦ ، ٤١ ،  
الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والشركين ص ٥١ ، الأشعري : مقالات ،  
ـ ١ ، ص ١٦٧ ، ١٧٠ .

(١١٢) الأشعري : مقالات ، ـ ١ ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

الدار دار كفر ، يقتصدون المجتمع الذى يعيش فيه مخالفوهم من المسلمين ، وأن من أقام فى دار الكفر فهو كافر ، وأن الخوارج أنفسهم إن بقوا فى دار الكفر والشرك فهم كفار مشركون ، ولذلك نجدهم يقيمون معسكرات خاصة بهم لا يسكنها إلا هن هو على مذهبهم ، وأن الواجب على مخالفتهم أن يهجروا مدنهم وقرابهم ويخرجوا من دار الكفر ويلحقوا بهم فى معسكراتهم ، فإذا فقد حق للخوارج قتالهم بما هم كفرا ، كما حق لهم قتل نسائهم وأطفالهم وصبيانهم ، فكل ذلك حلال للخوارج (١١٣) . وأول من تزعم هذه الدعوة وأعلنها هم الأزارقة وتبعتهم فرق أخرى من الخوارج (١١٤) .

على أساس من هذا كله ، يكاد ينعقد الاجماع لدى الخوارج على تكفير مخالفتهم واستحلال قتالهم وقتلهم ، سواء منهم فى ذلك المحكمة الأولى والأزارقة والجمزية والإباضية ، وإن كان الإباضية قد وافته بقية الخوارج فى أن مخالفتهم من هذه الأمة كفارا وأنهم أبرياء من الشرك والإيمان فليسوا بمؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار ، وقد أجازوا شهادة مخالفتهم ، وحرموا دماءهم فى السر واستحلوها فى العلانية ، وأجازوا مناكحة مخالفتهم والتوارث منهم مع زعمهم بأن هؤلاء المخالفين محاربون لله ولرسوله لا يدينون دين الحق ، واستحلوا بعض أموالهم والخيل والسلاح دون الذهب والفضة (١١٥) .

ويبدو لنا أن بعض فرق المسلمين قد تأثروا - بصورة ما - بمسلك الخوارج فى تكفير مخالفتهم وتكفير الصحابة والخلفاء . فهذا المعتزلة يكفرون من خالف مذهبهم بأصوله الخمسة ، وكان موقفهم من أصحاب موقعة الجمل وموقعة صفين ، أقل تشديدا من موقف الخوارج وإن كان يتصل به بصورة ما . ذلك أن كبار المعتزلة أهناك واصل بن عطاء وأبي الحسن الخياط وعمرو بن عبيد وغيرهم ، قد حكموا بفسق أحد الفريقين

(١١٣) انظر ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، ص ٩٥ .

(١١٤) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٧٠ ، ١٧٤ ، البغدادى : الفرق ، ص ٨٣ .

(١١٥) البغدادى : الفرق ، ص ٨٣ ، ٩٨ ، ١٠٣ ، الاسفارىينى : التبصير فى الدين ، ص ٣٤ .

المتنازعين، في كل موقعة دون تحديد هذا الفريق بعينه . وقد أشار الشهيرستاني إلى ذلك بقوله إن واصل بن عطاء قد ذهب إلى أن أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين مختلفين لا بعينه . وكذلك قال في عثمان وقاتليه وخاذليه أن أحد الفريقين فاسق لا محالة ، لكن لا بعينه ، وأن أقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة الملاعنة فلا يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير وغيرهم من شارك في القتال : وقد جوز واصل أن يكون عثمان وعلئي رضى الله عنهم ، على خطأ(١١٦) .

وقد شرح أبو الحسين الخياط المعترض قول واصل بن عطاء في على وأصحاب الجمل فقال بأن القوم كانوا أبراوا أثقياء مؤمنين ، فقد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ﷺ ، وهجرة وجهاد وأعمال جليلة ، ثم وجدتهم واصل قد تخابروا بالسيوف فقال : لقد علمنا أنهم ليسوا بمحبين جميعا ، وبجائز أن تكون إحدى الفرقتين محققة والأخرى باطلة ، ولم يتتبّن لنا من الحق منهم ومن البطل ، فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان كلنا : قد علمنا أن إحداكم عاصية ولا ندرى أيهما هى(١١٧) .

وقد وافق عمرو بن عبيد المعترض ، واصل بن عطاء فيما ذهب إليه من تفسير أحد الطرفين المتناقضين في موقعة الجمل ، دون تحديد لهذا الطرف ، لكنه زاد عليه بتفسير الطرفين معاً وكونهما من أهل النار(١١٨) .

ومن وافق الخوارج وسار على نهجهم في تكفير عثمان وبعض الصحابة ، فرقة السليمانية أصحاب سليمان بن جرير ، وهم إحدى فرق الزيدية من الشيعة ، فقد طعن سليمان في عثمان رضى الله عنه للأحداث التي أحدثها ، وأكفره بذلك ، كما أكفر عائشة والزبير وطلحة رضى الله عنهم ، بإقدامهم على قتال على رضى الله عنه(١١٩) .

(١١٦) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ٤٩ .

(١١٧) الخياط : الانتصار ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(١١٨) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ٤١ .

(١١٩) المصدر السابق ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

### ثانياً - نقد أدلة الخوارج على هذه المسالك :

سبق منا القول، بأنَّ الخوارج استندوا في تكفيرهم لل المسلمين المخالفين لهم ، إلى قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » ، والنَّصُّ الْكَاملُ لِهَذِهِ الْآيَةِ هُوَ : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التُّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شَهِيدًا ، فَلَا تَخْشُوا النَّاسَ وَاخْشُونَ لَا تَشْتَرِوَا بِآيَاتِي ثُمَّا قَلِيلًا ، وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » (المائدة : ٤٤) . وكذلك قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » (المائدة : ٤٥) ، وقوله سبحانه : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ » (المائدة : ٤٧) .

### ١ - نقد سندِهم النَّقلِ (الشرعى) :

وقد استعيننا على فهم مضمون الأحكام الواردَة في هذه الآيات ومقاصدها وتأدياتها ، بالرجوع إلى تفسيرات كبار المفسرين من المتقدمين والمتاخرين والمعاصرين ، فوقفتنا منها على مدى خطأ الخوارج في فهمهم لهذه الآيات واستدلالهم بالأحكام التي تضمنتها على تكفير مخالفِيهِم .

فها هو الإمام الطبرى يقول في تفسيره أن هذه الآيات كلها ، قد قصد بها اليهود الذين حرفوا كتاب الله وبدلوا أحکامه . واستدل الطبرى على رأيه بحديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ أنه قال إن هذه الآيات جميعاً نزلت في الكافرِيْنَ . كما استدل بقول الضحاك أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب . وقيل ليست في أهل الإسلام منها شيء إنما هي في حق الكفار ، إلا أن يفعل أهل الإسلام ذلك ، أن يحكموا غير ما أنزل الله ، استخفافاً بأحكام الله واستحللاً لها أو جحداً وانكاراً ، فإن الحكم بالكفر يقع عليهم أيضاً<sup>(١٢٠)</sup> .

والى مثل هذا ذهب الإمام القرطبي في تفسيره ، حيث قال إن هذه الآيات نزلت كلها في الكفار ، وأن ذلك ثبت في صحيح مسلم من حديث البراء بن عازب ، وعلى هذا معظم العلماء . فاما المسلم فلا يكفر وان ارتكب كبيرة . وذكر القرطبي ان ابن عباس ومجاهد ذهبوا الى أن في الآية الأولى

(١٢٠) تفسير الطبرى ، مجلد ٤ ، ح ٦ ، ص ١٦٣ .

« فَاوْلَئِكُ هُمُ الْكَافِرُونَ » إِضْمَار ، أَيْ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ رَدًا لِّلْقُرْآنِ وَجَحدَ لِقَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ ، فَهُوَ كَافِرٌ ، فَالآيَةُ عَامَةٌ عَلَى هَذَا . وَلِتَشَدِّدُ هَذَا ذَهْبُ ابْنِ مُسْعُودٍ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ حِيثُ قَالَا بِأَنَّهَا عَامَةٌ فِي كُلِّ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودَ وَالْكُفَّارَ ، أَيْ مُعْتَقِدًا ذَلِكَ وَمُسْتَحْلِلًا لَهُ ، فَهُوَ كَافِرٌ . فَإِنَّمَا مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ مُعْتَقِدٌ أَنَّهُ ارْتَكَبَ مُحْرَمًا ، فَهُوَ مِنْ فَسَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَابَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفْرَانَهُ . وَذَهَبَ الشَّعْبِيُّ وَحْدَيْفَةُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ هُنَّ فِي حَقِّ الْيَهُودِ خَاصَّةٌ بَدْلِيلٌ أُولَئِكَ الْآيَاتِ وَالْآيَاتِ الَّتِي بَعْدَهَا ، وَقَالَ طَاوُوسٌ وَغَيْرُهُ أَنَّ الْكُفَّرَ الْوَارَدَ بِالْآيَةِ الْأُولَى لَيْسُ بِكُفَّرٍ يَتَنَقَّلُ الْمُسْلِمُ عَنِ الْمَلَةِ ، وَلَكِنَّهُ كُفَّرٌ دُونَ كُفَّرٍ ، وَهَذَا يَخْتَلِفُ أَنْ حَنْكِمْ بِمَا عَنْهُ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَهُوَ تَبْدِيلٌ لِحَكْمِ اللَّهِ يُوجِبُ الْكُفَّرَ ، وَإِنْ حَكِمَ بِهِ هُوَيْ وَمُعْصِيَةٌ فَهُوَ ذَنْبٌ تَدْرِكُهُ الْمَغْفِرَةُ عَلَى أَصْلِ أَهْلِ السَّنَةِ فِي الْفَغْرَانِ لِلْمُسْلِمِينَ ، فَلَا يَكُونُ كَافِرًا<sup>(١٢١)</sup> .

أَمَّا الْإِمَامُ ابْنُ كَثِيرٍ ، فَقَدْ ذَكَرَ السَّبِبَ فِي نَزْوَلِ هَذِهِ الْآيَاتِ وَأَنَّهَا نَزَّلَتْ فِي الطَّائِفَتَيْنِ مِنَ الْيَهُودِ ، بَنِي النَّضِيرِ وَبَنِي قَرِيبَةِ ، مُسْتَدِلاً عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَذَلِكَ بِسَبِبِ اخْتِلَافِ هَاتِيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ فِي الْقَصَاصِ وَالْدِيْنِ الَّتِي تَسْتَحْقَهَا إِحْدَاهُمَا مِنَ الْأُخْرَى فِي حَالَةِ قَتْلِ إِحْدَاهُمَا لِرَجُلٍ مِنَ الْأُخْرَى ، وَكَانَتْ دِيْنُ النَّضِيرِ أَكْثَرُ مِنْ دِيْنِ الْقَرِيبَةِ ، فَاحْتَسَكُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَزَّلُتْ هَذِهِ الْآيَاتِ .

أَمَّا عَنِ الْأَحْكَامِ الْوَارَدَةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْثَّلَاثَةِ ( الْكُفَّرُ وَالظُّلْمُ وَالْفَسَقُ ) عَلَى مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، فَقَدْ اخْتَلَفَتِ الْأَرْأَءُ فِيهَا : فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِالْبَرَاءَ وَحْدَيْفَةُ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَكْرَمَةَ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ ، ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهَا نَزَّلَتْ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ وَهُنَّ عَلَيْنَا وَاجِبَةٌ . وَفَرِيقٌ آخَرٌ قَالَ إِنَّهَا تَنْطَبِقُ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَتَرَكَهُ عَمَدًا ، أَوْ جَارٌ وَهُوَ يَعْلَمُ ، فَهُوَ مِنَ الْكَافِرِينَ . وَذَهَبَ فَرِيقٌ ثَالِثٌ وَمِنْهُمْ عَلَيْهِ ابْنُ أَبِي طَلْحَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ مَنْ جَحَدَ وَأَنْكَرَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَقَدْ كَفَرَ ، وَمَنْ أَقْرَبَ بِهِ وَلَمْ يَحْكُمْ بِهِ فَهُوَ ظَالِمٌ فَاسِقٌ . وَقَالَ آخَرُونَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَقَدْ

(١٢١) تَفْسِيرُ الْقَرْطَبِيِّ ( الْجَامِعُ لِاحْكَامِ الْقُرْآنِ ) ، مَجْلِد٣ ، ح٦ ، ص١٢٤ - ١٢٥ .

كفر ، لكن كفريه ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسلمه ، فهذا كفر ينخل عن الملة ، وذاك كفر لا يخرج عن الملة ، فهو كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق .

ويسمى ابن كثير الى الرأى القائل بأن الحكم بالكفر الوارد بالأية الأولى إنما يقع على من جحد حكم الله وأنكره قصدا منه وعندما وعده . وأما الآية الثانية «**فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**» فتفسح على من لم ينصب المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه . وأما الآية الثالثة «**فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**» أي الخارجون عن طاعة ربهم ، المائلون الى الباطل والتاركون للحق . ويدرك ابن كثير أن الآيتين الاولتين نزلتا في حق اليهود لخالفتهم حكم التوراة في رجم الزاني المحسن وفي القصاص . أما الآية الثالثة ، ففي حق النصارى لأنهم خالفوا ما ورد في الانجبل من البشرة بيعة محمد عليه وأمره لهم باتباعه وتصديقه اذا ظهر ، لكنهم خالفوا ذلك (١٢٢) .

وكان للمعتزلة رأى يعبرون به عن فهمهم لهذه الآيات وتفسيرهم لها . فقد ذهب القاضي عبدالجبار الى أن الآية الأولى «**فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**» لا تدل دلالة قاطعة على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر بإطلاق . وذلك لأن قوله تعالى «**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ**» قول عام ، وقوله «**بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**» عام أيضا ، فيقتضي ظاهر الآية أن كل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر ، ونحن نقول بهذا . ويدعم القاضي عبدالجبار رأيه هذا ، بأنه اذا كانت هناك بعض الآيات التي يمكن نقل الحكم فيها من التعميم الى التخصيص فإن ذلك يكون بدلالة دلت عليه وحجة قامت به . وليس يجب اذا خصصنا عاما لدلالة أوجبته ووجه أوجبه ، أن نخص كل عام في كتاب الله تعالى وإن لم تقتضيه دلالة . والحكم الوارد في هذه الآية هو من العام الذي لم تقم دلالة على تخصيصه بحيث نقول إن من لا يحكم ببعض ما أنزل الله فهو كافر ، ومن ثم يظل الحكم عاما أي أن كل من لم يحكم بكل ما أنزل الله فهو كافر ، أما من يحكم ببعض ما أنزل الله ولم يحكم بالبعض الآخر ، فليس كافرا ، بل هو فاسق (١٢٢) .

(١٢٢) تفسير ابن كثير ، ج ٢ ، ص ٦٠ - ٦١ ، ٦٤ - ٦٥ .

(١٢٣) عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٨٧ .

أما الإمام الزمخشري آخر فحول المعتزلة في القرن السادس الهجري ، فقد ذهب إلى أنه أخبار اليهود حرقوا كتاب الله وغيروا أحكامه رغبة في الدنيا وطلبها للرياسة فهلوكوا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهينا فأولئك هم الكافرون . و « الطالمون » و « الفاسقون » في الآيتين الآترين ، وصفا لهم بالعtoo في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة ، وتمردوا بأن حكموا بغيرها . ويدرك الزمخشري أن ابن عباس رضي الله عنه قال بأن الكافرين والظالمين والفاسقين هم أهل الكتاب ، وأنه قال في المسلمين : « نعم القوم أنتم ، ما كان من حلو فلکم ، وما كان من مر فهو لأهل الكتاب ، من جحد حكم الله كفر ، ومن لم يحكم به وهو مقر ، فهو ظالم فاسق (١٢٤) ». ونلاحظ أن هذا الرأي للمعتزلة يتتسق تماماً مع مذهبهم في مرتكب الكبيرة من المسلمين حيث اعتبروه لا مؤمناً ولا كافراً بإطلاق ، بل هو في منزلة بين المنزليتين ، أي فاسق .

وقد رد الإمام الأشعري عضد الدين الأيجي على احتجاج الخوارج بهذه الآية ، وأبطله بوجهيin : أحدهما ، أن المراد بمن لم يحكم بما أنزل الله ، هو الذي لم يحكم بشيء مما أنزل الله أصلاً أي ترك أحكام الله كلها ولم يحكم بشيء منها ، وليس هناك من المسلمين من فعل ذلك ، فلا يتحقق للخوارج تعميم الحكم بالكفر على كافة المسلمين المخالفين لهم في مذهبهم . والثاني ، أن الحكم هنا يقع على اليهود دون سواهم ، لأن المقصود بما أنزل الله في هذه الآية هو التوراة وذلك بغيرينة ما قبله وهو قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها نور ونور ، يحكم بها النبيون الذين اسلمو للذين هادوا والربانيون والأحبار ۰۰۰ » فالآية جاءت في حق اليهود ، والحكم الذي تضمنته يختص بهم ، فلمة الإسلام غير متبعدين بالحكم بها (١٢٥) .

أما الإمام الأشعري فخر الدين الرازي ، فإنه راح يستعرض أقوال المفسرين والمتكلمين بخصوص هذه الآية ، ويفندها جميعاً ثم يدلل برأيه في الأخير ، فيقول :

(١٢٤) تفسير الزمخشري (الكتشاف) ، ج ١ ، ص ٣٤١ ، وانظر أيضاً ، محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ج ٦ ، ص ٣٤٥ .

(١٢٥) الأيجي : المواقف ، ص ٣٨٩ .

إن الذين قالوا أن هذه الآية نزلت في اليهود فتشكون مختصة بهم ولا يقع الحكم بالكفر الوارد بالآية إلا على اليهود دون المسلمين ، فهو قول ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأما الذين قالوا إن المراد هو : ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم ( أي اليهود والنصارى ) بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فقولهم ضعيف أيضا لأن قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله » كلام أدخل فيه كلمة « من » في معرض الشرط فيكون للعموم ، أي ينطبق على كل من لم يحكم بما أنزل الله ، وقولهم إن المراد هم الذين سبق ذكرهم ، فهو زيادة في النص ، وهو غير جائز .

وأما قول عطاء هو كفر دون كفر ، وقول طاووس انه ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق فإنه ينصرف إلى الكفر في الدين . وأما قول المعتزلة بأن الحكم بالكفر جاء في صيغة العموم ، وأن معناه أن من أتي بضد حكم الله في كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، لأن الكافر هو الذي أتي بضد حكم الله في كل ما أنزل ، أما الفاسق فإنه لم يأت بضد حكم الله إلا في القليل وهو العمل أما الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف ، لأنه لو كانت هذه الآية وعیدا مخصوصاً بمن خالف حكم الله في كل ما أنزل الله ، لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم . وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم ، فيدل هذا على سقوط هذا الجواب .

ثم يدل الفخر الرازي برأيه الخاص في المسألة فيقول بأن من لم يحكم بما أنزل الله والحكم الوارد بالكفر عليه ، إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أنه حكم الله ، أما من عرف وآمن بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أتي بما يضاده ، فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية ، فلا يكون كافرا ( ١٢٦ ) .

( ١٢٦ ) تفسير الفخر الرازي ( مفاتيح الغيب ) ج ٣ ، ص ٤١١-٩٠٤

ومن جانبنا نقول بأننا تميّل إلى رأي الإمام الرازى وذلِك لعدة وجوه :  
أولها إقراره بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وتلك قاعدة  
فقهية يكاد يجمع عليها كل العلماء والفقهاء . والثانى ، أنه يميّز بين رجلين  
لابد من التميّز بينهما وعدم الحكم بتساويهما ، أحدهما كافر بطلاق من  
حيث ينكر بقلبه ويُجحد بسانه أحكام الشريعة الإسلامية كلها ، وليس من  
المسلمين من يفعل ذلك ، والرجل الثانى يؤمن ويصدق بأحكام الشريعة التي  
أنزلها الله ، لكنه في عمله يخالف بعضها فيكون مرتکباً لكبيرة أو كبائر هي  
معاص ، فهو مسلم عاص ، لا تنقله كبيرة عن ملة الإسلام ، وأمره متربو  
إلى الله تعالى إن شاء عذبه بكبيرته وإن شاء غفر له برحمته أو يشفعه  
النبي ﷺ له .

ويبيّن لنا أن الداعية الإسلامي المعاصر الشيخ محمد الشعراوى ، قد  
تأثر برأى الفخر الرازى في هذه المسألة ، فقد ذهب الشعراوى إلى أن الله  
تعالى جعل لكل قضية مخالفة في الكون حكماً ، وأننا إذا أردنا أن نحكم  
في أمر ما ، فعلينا أن نبحث عن جوهره بسلسلة تاريخ هذا الأمر . ونجده  
أن قمة كل الأمور هي العقيدة المتمثلة في الإيمان بوجود الله تعالى ووحدانيته  
وصفاته وأفعاله ، فإن حكمت بأنه غير موجود فذلك هو الكفر . وإذا آمن  
الإنسان بالله ثم جاء إلى أحكام الله التي أنزلها فأنكرها ، فهذا لون من رد  
الحكم على الله ، وهو لون من الكفر .

أما إذا آمن الإنسان بأحكام الله وصدق بأنها أحكام الله ، ولكن لم  
يقدر على الالتزام بها أو يبعضها بسبب ضعف إرادته وغلاة نفسه ونزعاتها  
عليه ، فإنه لا يكون كافراً ، بل يكون فاسقاً لأنَّه يفسق عن الحكم كما تفسق  
الرطبة عن قشرتها ، ولأن الفاسق هو من له إطار من التكليفات ويخرج عن  
هذا الإطار . أما إن حكم بين شخصين بغير ما أنزل الله ، فإنه يكون ظالماً .  
« فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » .

ثم يشير الشعراوى إلى ما قاله بعض المفسرين من أن الآية الأولى نزلت  
في حق اليهود الذين لم يحكموا بالتوراة ، وأن الآية الثانية هي في حق  
النصارى الذين لم يحكموا بالإنجيل ، ويرى أنها أقوال ضعيفة باطلة ، لأن  
هذه الآيات نزلت في مناطق الحكم عامة ، وليس من الممكن أن تكون موجودة

في الأديان السابقة على الإسلام ولا توجد في الإسلام، وينتهي الشعراوي إلى القول بأن «الكافرون» و«الظالمون» و«الفاسقون» ألفاظ تتضمن أحكاماً تختلف باختلاف المحكوم عليه، وأنها أحكام عامة لمناسط التكليف عامة. فالحكم بالكفر يقع على من أنكر وجود الله وأنكر أحكامه، والحكم بالظلم يقع على من آمن بالله وبأحكامه لكنه حكم بين المتخاصلين بغير ما أنزل الله، والحكم بالقصق يقع على من آمن بالله وصدق بأحكامه، لكنه خالف بعض هذه الأحكام بسبب ضعف ارادته أو هو في نفسه<sup>(١٢٧)</sup>.

من كل ما سبق يتضح لنا أن استدلال الخوارج بهذه الآيات على تكفير مخالفاتهم من المسلمين استدلال باطل واحتجتهم بها داحضة، وأن جمهور العلماء والمفسرين خاصة، لم يروا أن الحكم بالكفر الوارد بالأية الأولى يقع على أحد من المسلمين إلا إذا حكم بغير ما أنزل الله منكرأ بقلبه وجود الله وجادها بلسانه أحكام الله تاركاً لها مستخفاً بها ومستحلاً لها، وليس في المسلمين من يفعل ذلك، وإنما من آمن وصدق بهذه الأحكام وخالف بعضها، فإنه يكون قد ارتكب كبيرة يقام عليه حدها إن كان لها حد، وإن لم يكن لها حد فيترك أمره إلى الله في الآخرة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وفي كلتا الحالتين لا يعتبر كافراً بإطلاق.

## ٢ - نقد حكم الخوارج بالردة على مخالفتهم :

سبق أن قلنا ان الخوارج قد حكموا على مخالفتهم من المسلمين بالكفر والردة . وقلنا ان المقصود بالردة رجوع المسلم العاقل البالغ عن الاسلام الى الكفر باختياره دون إكراه من أحد . فإذا أكره المسلم على التلفظ بكلمة الكفر ، فإن هذا لا يخرجه عن دينه مادام قلبه مطمئناً بالإيمان وقد أكره الصحابي الجليل عمار بن ياسر على التلفظ بكلمة الكفر فنطق بها ، وأنزل الله سبحانه في ذلك «من كفر بالله من بعد إيمانه ، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر هدراً ، فعلهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » (النحل : ١٠٦) .

وإذا صدر عن المسلم لفظ يدل على الكفر لم يقصد إلى معناه ، أو صدر عنه فعل ظاهره مكفر لم يرد به قاعده تغيير اسلامه ، لم يحكم

(١٢٧) تفسير الشعراوى ، ج ٤ ، ص ٣٦٨ - ٣٧٠

عليه بالكفر . ومهما تورط المسلم في المآثم واقترف من جرائم ، فهو مسلم لا يجوز اتهامه بالردة . فالمسلم لا يعتبر خارجا عن الإسلام ولا يحکم عليه بالردة إلا إذا انتزح صدره بالكفر واطمأن قلبه به ، ودخل فيه بالفعل . ولما كان مافي القلب غيبا من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله ، كان لابد من صدور ما يدل على كفره دلالة قطعية لا تحتمل التأويل ، حتى إنه نسب إلى الإمام مالك أنه قال : من صدر عنه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجها ، ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل أمره على الإيمان .

. ومن الأمثلة الدالة على الكفر ، إنكار ما علم من الدين بالضرورة ، مثل إنكار وجود الله ووحدانيته ، وإنكار الملائكة والرسول والكتب السماوية والبعث والجزاء والعبادات المفروضة واستباحة ما حرم الله وأجمع المسلمين على تحريمه ، وتحريم ما أحل الله وأجمع المسلمين على حله ، وسب الأنبياء والطعن في القرآن والسنة وترك الحكم بهما وادعاء النبوة والوحي ، واستحلال أوامر الله ونواهيه والاستخفاف بها (١٢٨) .

والارتداد جريمة من الجرائم التي تحبط ما كان من عمل صالح قبل الردة وتستوجب العذاب الشديد في الآخرة ، لقوله تعالى : « ومن يرتد منكم عن دينه فیمت وهو كافر فأولئك حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخر ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ( البقرة : ٢١٧ ) . وإذا ارتد المسلم ورجع عن الإسلام ، تغيرت الحالة التي كان عليها ، وتغيرت تبعاً لذلك المعاملة التي كان يعامل بها كمسلم ، وقد ثبتت بالنسبة له أحكام هي : انفصال العلاقة الزوجية والتفريق بيته وبين زوجته ، كما أن المرتد لا يرث أحد من أقاربه إذا مات ، لأن المرتد لا دين له فلا يرث قريبه المسلم ، فإن قتل هو أو مات ولم يرجع إلى الإسلام ، انتقل ماله هو إلى ورثته من المسلمين لأنه في حكم الميت من وقت الردة ، ثم إن المرتد يفقد أهليته للولاية على غيره . وعقوبة المرتد في الدنيا هي أن يدعى إلى الرجوع إلى الإسلام ، فإن لم يعد وجب قتله . وفي حديث معاذ الذي حسنه الحافظ ، أن النبي ﷺ قال لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن : « أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه ،

فإن عاد ، وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها ، فإن عادت ، وإلا فاضرب عنقها » . وروى البخاري ومسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال « من بدل دينه فاقتلوه » ، وقال أيضاً « لا يحل دم امرأة مسلمة إلا بإحدى ثلات : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحسان ، وقتل نفس بغير نفس » (١٢٩) .

هذا هو الرأي المعتبر عن مذهب جمهور أهل السنة فيما يخص تعريف المرتد والأمور التي من أجلها يصير المسلم مرتد ، والعقوبة والاحكام التي تلزمه .

ولستنا نجد شيئاً من ذلك كله ينطبق على الصحابة وجمهور المسلمين الذين كفراهم الخوارج واتهموهم بالردة . أما إذا اعتبر الخوارج أن كل من خالفهم مذهبهم وكل من ارتكب معصية من المسلمين ، مرتد ، فهو غلو وتطرف . وقد ذكر الإمام ابن تيمية رأي المرجئة فيمن يرتكب الذنوب من المسلمين ولم يعترض عليه ، وهو أنهم لا يحكمون على أهل الذنوب بالكفر أو الردة ، مستندين في ذلك إلى أن القرآن والسنة وإجماع الأئمة على أنهم ليسوا كفاراً ولا مرتدین ، فإن القرآن قد أمر بقطع يد السارق لا بقتله ، وجاءت السنة بجلده شارب الخمر لا بقتله ، ولو كان هؤلاء كفاراً مرتدین لوجب قتلهم ، وبهذا ظهر للمعتزلة ضعف قول الخوارج في أهل الذنوب ، فوافقوهم في أحكامهم في الآخرة ، وخالقوهم في أحكامهم في الدنيا (١٣٠) . أي أن المعتزلة وافقوا الخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار إذا لم يتبع وخالفوهم في حكمه في الدنيا ، إذ اعتبره الخوارج كافراً مرتدًا ، واعتبره المعتزلة فاسقاً لا كافراً ولا مرتدًا .

ومن جهة أخرى ، فإنه إذا كان الخوارج قد اتهموا مخالفيهم بالكفر وألزموهم حد الردة ، فإن مخالفيهم وهم الأغلبية العظمى من المسلمين ، أن يلزموا الخوارج حد الحرابة .

والحرابة تعنى خروج طائفة مسلحة في دار الاسلام لاحادث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال وهتك الأعراض وإهلاك العرث والنسل ،

(١٢٩) المصدر السابق ، ص ٤٥٥ - ٤٥٦ ، ص ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(١٣٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٠ .

متحددين بذلك الدين والأخلاق والنظام والقانون . ولا فرق بين أن تكون هذه الطائفة من المسلمين أو الديميين أو المعاهدين أو الحربيين ما دام ذلك في دار الإسلام ، ولا فرق أيضاً بين أن تكون المحاربة في الصحراء أو في المدن والأقصى ، وهو مذهب الشافعى والحنابلة وأبى ثور والأوزعى والليث والمالكية والظاهرية .

ويدخل في مفهوم الحرابة ، العصابات المختلفة كعصابة القتل ، وعصابة خطف الأطفال ، وعصابة اللصوص للسطو على البيوت والبنوك ، وعصابة خطف البنات والعنادى للفجور بهن وعصابة اغتيال الحكام المسلمين ابتغاء الفتنة واضطراـب الأمـن ، وعصابة إتلاف الزروع وقتـل المـواشـى والـدواـب (١٣١) .

وتعتبر الحرابة من كبريات الجرائم ، ومن ثم أطلق القرآن على المتورطين في ارتكابها أقسى عبارة فجعلهم محاربين لله ورسوله وساعين في الأرض بالفساد . وغلوـظ عقوـبـتهم تـغـليـظـا لم يـجـعـلـه لـجـرـيـمةـ أخرى ، وـذـلـكـ في قـوـلـهـ تـعـالـىـ : « إـنـماـ جـزـاءـ الـذـيـنـ يـحـارـبـونـ اللهـ وـرـسـوـلـهـ وـيـسـعـونـ فـيـ الـأـرـضـ فـسـادـاـ ،ـ أـنـ يـقـتـلـوـاـ أـوـ يـصـلـبـوـاـ أـوـ تـقـطـعـ أـيـدـيـهـمـ وـأـرـجـلـهـمـ مـنـ خـلـافـ ،ـ أـوـ يـنـفـوـاـ مـنـ الـأـرـضـ ،ـ ذـلـكـ لـهـمـ خـزـىـ فـيـ الدـنـيـاـ ،ـ وـلـهـمـ فـيـ الـأـخـرـةـ عـذـابـ عـظـيمـ » (المائدة : ٣٣) . وقد قررت الآية عقوبة المحاربة بالقتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض . وسواء كانت « أو » الواردة بالأية هي للتخيير كما ذهب بعض العلماء ، أو كانت للتنويع حسب الجريمة كما ذهب جمهور الفقهاء ، فإن العقوبة واقعة على من يرتكب هذه الجريمة . وقد روى الشافعى في مسنده عن ابن عباس رضى الله عنه وهو من أعلم الناس باللغة وأفقههم في القرآن الكريم ، أنه قال : « اذا قتلوا وأخذوا الأموال صلبوا . اذا قتلوا ولم يأخذوا الأموال قتلوا ولم يصلبوا . اذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف . اذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا ، نفوا من الأرض » (١٣٢) .

(١٣١) السيد سابق : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ص ٤٦٤ - ٤٦٦ ، ٤٦٨

(١٣٢) المصدر السابق ، ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

ويعلن رسول الله ﷺ أن من يرتكب هذه الجنائية ليس له شرف الانتساب إلى الإسلام ، فيقول : « من حمل علينا السلاح فليس منا » رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من خرج على الطاغة وفارق الجماعة ومات ، فميته جاهلية » .

وليس يعوز من شأن إلزام الخوارج حد الحرابة ، ليس يعوزه الدليل أو المبرر لذلك ، فهم خرجن على طائفة الأئمة والخلفاء في عصرهم ابتداءً من عثمان وعلى رضي الله عنهما ومروراً بخلفاء بنى أمية وانتهاءً بأواخر الخلفاء العباسيين . كما أنهم فارقوا جماعة المسلمين وشاركوا في إحداث الفتنة التي أدت إلى مقتل عثمان ، وقتلوا هم علياً بن أبي طالب ، وأحدثوا الفوضى والفساد في المجتمع الإسلامي ، وسفكوا دماء المسلمين ، وسلبوا الأموال وأهلكوا العرش والنسل بل زادوا على ذلك بيدعهم في استعراض الناس وقتلهم إذا علموا أنهم على خلاف مذهبهم .

وقد حمل الإسلام الحاكم والأمة معاً مسؤولية حماية النظام وإقرار الأمن وصيانة حقوق الأفراد في المحافظة على دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، ومن ثم وجب على الحاكم والأمة المسلمة قتال هؤلاء لاستئصال شرائهم وقطع دابرهم حتى يتعم الناس بالأمن والاستقرار وقد حارب على ومعاوية ومن جاء بعدهما من خلفاء المسلمين حاربوا الخوارج خلال معارك ضاربه راح ضحيتها آلاف القتلى من المسلمين ، وشاعت الفوضى والغزو في أنحاء كثيرة من الدولة الإسلامية آنذاك .

### ٣ - مواقف مفكري الإسلام من هذا المسلك :

إضافة إلى ما تقدم فإننا نؤثر أن نعرض هنا آراء كبار المتكلمين والفقهاء في مسلك الخوارج الذي يكفرون فيه مخالفتهم من المسلمين عامة .

(أ) وفي ذلك يقول عضد الدين الإيجي بأن جمهور المتكلمين والفقهاء لا يوافقون الخوارج على هذا المبدأ ، ويجمعون على عدم تكفير أحد من أهل الإسلام ولو خالف في بعض المسائل الاعتقادية مثل : هل الله موجود فعل العبد أم لا ؟ هل له جهة أم لا ؟ هل يُرى في الآخرة أم لا ؟ هل يرید العاصي أم لا ؟ ونحو ذلك من القضايا النظرية . ويستدل الإيجي على ذلك بأن النبي ﷺ لم يكن يسأل من دخل في الإسلام وحكم بإسلامه عن اعتقاده في هذه المسائل ، ولا يبحث عن ذلك وكذلك الصحابة والتابعون . فعلم أن صحة

دين الاسلام لا تتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل ، وأن الخطأ فيها ليس قادحاً في حقيقة الاسلام ولا خارجاً بصاحبها عن الملة<sup>(١٣٣)</sup> .

وإذا كانت المخالفة في بعض هذه المسائل الاعتقادية لا توجب تكفير المخالف ، فإن المخالفة في المسائل العملية أو بعض الأعمال التي هي أقل مرتبة من الاعتقاد ، أول وأحق بأن لا تكون موجبة لتكفير المسلم المخالف الذي يرتكب بعض المعاصي صغيرة كانت أم كبيرة .

(ب) وقد خصص حجة الاسلام الامام الغزالى الباب الرابع من كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» لبيان من يجب تكفيره من الفرق الاسلامية وغير الاسلامية . وهو يرى أن هذه مسألة فقهية أى الحكم بتكفير من قال قوله وتعاطنى فعلـاـ ، فإنـاـ بـاتـارـةـ تكونـ مـعـلـوـمـةـ بـأـدـلـةـ سـمـعـيـةـ ، وـتـارـةـ تكونـ مـظـنـوـنـةـ بـالـاجـتـهـادـ ، وـلـاـ مـجـالـ لـدـلـلـ إـعـقـلـ فـيـهاـ الـبـتـةـ . فـمـعـرـفـةـ كـوـنـ الـإـنـسـانـ كـافـرـاـ أوـ مـسـلـمـاـ لـاـ تـنـتـ إـلـاـ بـالـشـرـعـ ، بـلـ هـوـ كـنـظـرـنـاـ فـيـ الـفـقـهـ فـيـ أـنـ هـذـاـ الشـخـصـ عـبـدـ رـقـيقـ أـوـ حـرـ . وـقـدـ تـقـرـرـ فـيـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ وـفـرـوعـهـ أـنـ كـلـ حـكـمـ شـرـعـيـ عـبـدـ رـقـيقـ أـوـ حـرـ . وـقـدـ تـقـرـرـ فـيـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ وـفـرـوعـهـ أـنـ كـلـ حـكـمـ شـرـعـيـ يـدـعـهـ مـدـعـ ، إـمـاـ أـنـ يـعـرـفـهـ بـأـصـلـ مـنـ أـصـوـلـ الـشـرـعـ مـنـ اـجـمـاعـ أوـ نـقـلـ أوـ قـيـاسـ عـلـىـ أـصـلـ ، وـكـذـلـكـ كـوـنـ الـشـخـصـ كـافـرـاـ ، إـمـاـ أـنـ يـدـرـكـ بـأـصـلـ أـوـ قـيـاسـ عـلـىـ ذـلـكـ أـصـلـ . وـالـأـصـلـ المـقـطـوـعـ بـهـ هـوـ أـنـ كـلـ مـنـ كـذـبـ مـحـمـداـ عـلـيـهـ ، فـهـوـ كـافـرـ أـيـ مـخـلـدـ فـيـ النـارـ بـعـدـ الـمـوـتـ وـمـسـتـبـاحـ الدـمـ وـالـمـالـ فـيـ الـحـيـاةـ ، إـلـىـ جـمـلـةـ الـأـحـكـامـ .

إـلـاـ أـنـ التـكـذـيبـ عـلـىـ مـرـاتـبـ :

**المـرـقـبـةـ الـأـوـلـىـ** : تـكـذـيبـ الـيـهـودـ وـالـنـصـارـىـ وـأـهـلـ الـمـلـلـ كـلـهـمـ الـمـخـالـفـونـ الـمـكـذـبـونـ مـنـ الـمـجـوسـ وـعـبـدـةـ الـأـوـثـانـ وـغـيـرـهـ ، فـتـكـفـيرـهـمـ مـنـصـوـصـ عـلـيـهـ فـيـ الـقـرـآنـ وـمـجـمـعـ عـلـيـهـ بـيـنـ الـأـمـةـ ، وـهـوـ الـأـصـلـ ، وـمـاـ عـدـاهـ مـلـحـقـ بـهـ .

**المـرـقـبـةـ الـثـانـيـةـ** : تـكـذـيبـ الـبـرـاهـمـةـ الـمـنـكـرـينـ لـأـصـلـ الـنـبـوـاتـ ، وـالـدـهـرـيـةـ الـمـنـكـرـينـ لـصـانـعـ الـعـالـمـ ، وـهـذـاـ مـلـحـقـ بـالـمـنـصـوـصـ بـطـرـيـقـ الـأـوـلـىـ لـأـنـ هـؤـلـاءـ كـذـبـواـ مـحـمـداـ عـلـيـهـ وـكـذـبـواـ غـيـرـهـ مـنـ الـأـنـبـيـاءـ ، فـكـانـوـاـ بـالـتـكـفـيرـ الـأـوـلـىـ مـنـ الـنـصـارـىـ وـالـيـهـودـ .

(١٣٣) عـضـدـ الدـيـنـ الـايـجـيـ : الـمـوـاقـفـ ، صـ ٣٩٢

**المرتبة الثالثة :** الذين يصدقون بالصانع والنبوات ويصدقون النبي ، ولكن يعتقدون أموراً تخالف نصوص الشرع ، ولكن يقولون إن النبي محق وأن ما ذكره إنما قصد به صلاح الخلق ولكنه لم يقدر على التصرير بالحق لکلال . أفهم الخلق وعجزهم عن دركه ، وهو لاء هم الفلسفه ويجب القطع بتكفيتهم في ثلاثة مسائل هي : إنكارهم لحشر الأجساد والجزاء الحسي ثواباً في الجنة وعذاباً في النار . وكذلك انكارهم علم الله بالجزئيات وتفصيل الحوادث وأنه تعالى يعلم الكليات فقط . وأيضاً قولهم بقسم العالم وإن الله تعالى منقدم على العالم تقدماً بالذات والرتبة لا بالزمان ، مثل تقدم العلة على المعلول . ففي هذا كله كفر صريح وابطال لفائدة الشرائع ، وسد لباب الاهتداء بنور القرآن ، واستبعاد الرشد من قول الرسل ، فهم مكذبون للرسل ومعلنون للكذب بمعاذير فاسدة ، فهم كفراً (١٣٤) .

وقد فصل الغزالى القول في هذه المسائل الثلاثة التي كفر فيها الفلسفه وانتقاد مذهبهم فيها وأوضح تهافتھ في كتابه « تهافت الفلسفه (١٣٥) » .

**المرتبة الرابعة :** المعتزلة والمشبهة وكل الفرق سوى الفلسفه ، وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة ولا يستغلون بالتعليق لمصلحة الكذب بل بالتأويل ، ولكنهم مخطئون في التأويل ، فهو لاء أمرهم في محل الاجتهاد .

ويصرح الغزالى هنا بتوجيهه واعتقاده الأساسي بخصوص مبدأ التكفيار فيقول بأنه ينبغي على المحصل الاحتراز من التكفيار ما وجد إليه سبيلاً ، فإن استباحة الدماء والأموال من المسلمين المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ، خطأ . والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك ممحومة من دم مسلم ، وقد قال <sup>عليه السلام</sup> : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . وبهذه الفرق منقسمون إلى مسرفين وغسلة والى مقتضدين بالإضافة إليهم .

(١٣٤) الغزالى : الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(١٣٥) الغزالى : تهافت الفلسفه ، ص ٢٩٣ وما يبعد عنها ، ط ٢ ، انطاكية ١٩٥٥ م .

ويمتنع الغزالى عن تكبير أحد من رجال هذه الفرق الاسلامية ويقول  
بأن دليلاً المنع من تكبيرهم هو أن الثابت عندنا بالنص تكبير المكذب  
للسoul ، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلاً ولم يتثبت لنا أن الخطأ في التأويل  
موجب للتکبير ، فلابد من دليل عليه . وثبتت أن العصمة مستفادة من قول  
لا إله إلا الله قطعاً ، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع . وهذا القدر كاف في التنبيه  
على أن اسراف من بالغ في التكبير ، ليس عن برهان ، فإن البرهان اما أصله  
أو قياس على أصل ، والأصل هو التكذيب الصريح ، ومن ليس بمكذب فليس  
في معنى المكذب أصلاً ، فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة .

**المرتبة الخامسة :** من ترك التكذيب الصريح ولكنه منكر أصلاً من  
أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله ﷺ ، كمن يقول ان  
الصلوات الخمس غير واجبة أو أن صوم رمضان ليس فرضاً ، إلى غير  
ذلك من الشرعيات المفروضة ، فاعتراض هؤلاء يجب أن يحکم بكفرهم لأنهم  
مكذبون ولكنهم محترزون عن التصریح بالکذب . أما اذا كان الشخص  
قريب عهد بالاسلام ولم يصله أو يتواتر عنده هذه الامور ، فلسنا نکفره  
لأنه لم يکذب أصلاً من أصول الدين مما يجب التصديق به ، وإنما نمهله  
حتى يعلم ويصله التواتر مما يتصل بهذه الأمور وغيرها .

**المرتبة السادسة :** من لا يصرح بالتكذيب ولا يکذب أيضاً أمراً معلوماً  
على القطع بالتواتر ، من أصول الدين ، ولكنه ينكر ما علم صحته  
بالاجماع (١٣٦) .

و واضح مما قاله الغزالى ، أنه يحترز عن الحكم بالکفر على المسلمين  
ورجال المذاهب والفرق الاسلامية المخالفه لذهب الأشعرى ، كالمعتزلة  
والمرجئة والشيعة والخوارج وغيرهم اللهم إلا الفرق التي حددتها من غير  
المسلمين من أصحاب الملل والملل والديانات المخالفه للإسلام وبعض نفس  
من مفكري الاسلام وخاصة الفلاسفة ، وحدد الغزالى الآراء التي استأهلوا بها  
الحكم عليهم بالکفر . ونلاحظ أنه في حدته عن المرتبة الرابعة قد منع  
الحكم بالکفر على أحد من المسلمين أي ما كان مذهبـه وفرقـته التي ينتمي  
إليها مادام يشهد بأن لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، الا أن يكون قد کذب

الرسول في بعض ما جاء به . و كانه بهذا يرد على الخوارج الذين أسرفوا و تطرفوا حين حكموا بالكفر على كل من خالق مذهبهم ولم يعتنق مبادئهم من المسلمين سواهم ، وذلك واضح في قول الغزالى « إن اسراف من بالغ فى التكفير ، ليس عن برهان ، فإن البرهان أما أصل أو قياس على أصل ، والأصل هو التكذيب الصريح » ومعلوم أن جمهور المسلمين وجمهور الفرق الإسلامية المخالفة للخوارج ليسوا مكذبين للرسول أصلا ، لا تصريحا ولا تلميحا ولا تضمينا .

(ح) ولم يختلف موقف الفقهاء عن موقف متكلمي الأشاعرة كالغزالى والابيجى ، في رفض مسلك الخوارج في تكفير مخالفتهم من المسلمين .

فها هو الامام الشاطبى يعبر عن موقف المالكية بقوله في « الاعتصام » بعد أن ذكر أهل الأهواء والبدع المخالفين للأمة من الخوارج وغيرهم ، : « وقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظيم ، ولكن الذى يقوى في النظر ، وبحسب الأنر ، هو عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل السلف الصالح منهم . ثم يستشهد بموقف علی رضى الله عنه من الخوارج وأنه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام ، ولم يكفرهم أو يعتبرهم مرتدین عندما خرجوا عليه بعد التحكيم وقاتلوه في النهر وان واستشهد الشاطبى أيضا بموقف السلف من معبد الجنئ وغيره من أهل القدر ، حيث لم يعتبرهم السلف مرتدین ، ولذلك لم يقيموا عليهم حسد الردة واكتفوا بطردهم وابعادهم وهجرهم ، وكذلك ما فعله الخليفة عمر ابن عبدالعزيز مع الخوارج بالموصل ، فلم يعتبرهم كفارا أو مرتدین وأمر بالكف عنهم ، اقتداء بما فعله على رضى الله عنه .

ويعدم الشاطبى رأيه هذا بأنهم وإن كانوا متبعين للهوى ولا تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة ، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق ، ولا بمتبعين لما تشابه من القرآن من كل وجه ، لأنهم لو كانوا كذلك لكانوا كفارا . ذلك أن من صدق بالشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه تبع للدليل بمنته ، لا يقال إنه صاحب هوى بإطلاق ، بل هو متبع للشرع في نظره لكن يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات

بسبب اعتبار المتشابهات ، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته ، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا مادل عليه الدليل على الجملة . وأيضاً فقد ظهر من هؤلاء اتحادقصد مع أهل السنة والجماعة في مطلب واحد وهو الانتساب إلى الشريعة(١٣٧) .

وأما عن موقف الشافعية ، فقد ذكرنا رأى الإمام الفزالي وهو من أئمة الشافعية فوق أنه من كبار الأشاعرة . لكننا نزيد هنا آراء أخرى لبعض فقهاء الشافعية مثل الإمام النووي الذي يقول في شرح مسلم : « اعلم أن مذهب أهل الحق ، أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع (الخوارج والمتزلاة والرافضة وغيرهم ) ، وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة ، حكم بردته وكفره إلا أن يكون قريب عهد بالاسلام أو نشأ ببادية بعيدة ونحوه من يخفى عليه ، فيعرف ذلك ، فإن استمر على الجحود حكم بكفره . وكذلك من استحل الزنا أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريرها ضرورة(١٣٨) . »

أما العناية وهم أشد الفقهاء تمسكاً بفقه النصوص ، فيتضح لنا موقفهم من خلل رأى شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية حيث يقول : « ... ولا يجوز تكفير المسلمين بذنب فعله ، ولا بخطأ أخطأوا فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة . والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم ، قاتلهم علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين ، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين منع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لأنهم كفار ، ولهذا لم يسب حريرهم ولم يغنم أموالهم » .

ويستطرد ابن تيمية قائلاً بأنه إذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والجماع لم يكفروا ، مع أمر الله ورسوله بقتالهم ، فكيف بالطوابق

(١٣٧) انظر الشاطبي : الاعتصام ، ج ٣ ، ص ٣٣ ، ٣٥ ط المنار

د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٨٥ - ٨٨ .

(١٣٨) انظر النووي : شرح مسلم ، ج ١ ، ص ١٥٠ .

المختلفين الذين اشتتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى أيضاً، وقد يكون بدعة هؤلاء أغلط، والغالب أنهم جميعاً جهالاً بحقيقة ما يختلفون فيه . . . والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محظمة من بعضهم على بعض لا تحمل إلا بإذن الله ورسوله . . . وإذا كان المسلم متاؤلاً في القتال أو التكفير، لم يكن بذلك كما قال عمر بن الخطاب عن حاطب بن أبي بلتعة: «يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق»، فقال النبي ﷺ: «إنه شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»<sup>(١٣٩)</sup>.

وأما عن موقف «فقهاء الحنفية»، فإنه على الرغم من أن نقولاً كثيرة عنهم تقييد توسيعهم بالحكم بمكفرات كثيرة، فإن كثيراً من متأخرتهم قد أنكروا كثيراً من هذه الفتاوى، وخالفوا متقدمهم وصرحوا بأن أولئك المتقدمين لم يخرجوا أحكامهم الموسعة في التكفير على أصل إمامهم أبي حنيفة . . . وقد كاد إجماع المتأخرین منهم ينعقد على أن الرجل لا يخرج من الإيمان بجحود ما أدخله فيه، ثم ما تحقق باليقين أنه ردة، يحكم بها، وما يشك أنه ردة . . لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك مع أن الإسلام يعلو . . . وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا، ألا يبادر بتكير أهل الإسلام<sup>(١٤٠)</sup>.

### ثالثاً - نقد تكيرهم الصحابة والخلفاء :

إذا كنا في نقدنا لمبدأ الخوارج في التكير قد طرحنا هذا النقد من خلال مسلكين سلكهما الخوارج، أولهما تكير مرتکبى المعاصي والكبائر منها خاصة، والثانى تكيرهم للمخالفين لهم عامة وحكمهم على هؤلاء وأولئك بالخلود في النار، وتناولنا مبرراتهم ومنطلقاتهم في كل مسلك وانتقدناها جميعاً بمنطق العقل وبمنظور الإسلام الصحيح وبما كان لعلماء الإسلام ومفكريه من آراء بخصوص هذا المبدأ، فقد كان يمكن أن يكون في هذا غناء

(١٣٩) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، ج ٥ ، ص ١٩٩ ،

٢٠١

(١٤٠) انظر د. القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكير ، ص ٨١ ،

٨٩ ، ٨٤

وكفاية ، لكننا آثرنا أن نضيف إلى ذلك نقاطاً آخر لتکفيرهم الصحابة مثل عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير وأبا عبد الله بن الجراح والخلفاء المسلمين مثل عثمان بن عفان وعائشة بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان . ذلك لأننا نرى أن تکفير الخوارج لهؤلاء جميعاً يعلم جرماً عظيمًا وتطاولاً مبتليعاً على صفة من المسلمين مما نهى القرآن والسنة ومفكرو الإسلام وعلماؤه من الواقع فيه . ومقصتنا من هذا هو الاطباق على مبدأ الخوارج في التکفير من كل جانب ، وسند جميع منافذهم إليه وإبطال كل ما تذرعوا به واحتجوا به واعتبروه مرجعيات ثابتة لمبدئهم هذا ، لعلنا بذلك نحول دون بعث هذا المبدأ الخارجي من جديد بأن نقى شبابنا من التأثير بمذهب الخوارج أو الافتتان بتوجهاتهم النظرية والعملية التي لا يرجى منها أى خير للأمة الإسلامية في أي زمان ومكان .

وفيما يخص عثمان بن عفان فقد غالط الخوارج في بغضه وطعنوا فيه وكفرته ، وقد ببرت موقفها هذا بأن عثمان أحدث أحداثاً لم يكن له أن يحيدها ولا تتفق مع الإيمان بالله ورسوله ، وقد أوجبت الخوارج خلعة وكانوا ضمن من ثاروا وأثاروا الفتنة ضد هذه حتى قتل . وقد شارك الخوارج في هذا الموقف طائفة السليمانية الشيعية أتباع سليمان بن جرير وكذلك فعلت فرقه الناظمية المعتزلية أتباع إبراهيم النظام ، لكنها لم تر أن ما أحدثه عثمان يوجب تکفيره<sup>(١٤١)</sup> .

وقد نمتلت الأحداث التي أخذها هؤلاء جميعاً على عثمان فيما يلي :

أولها ، ان عثمان آوى عمه الحكم بن أبي العاص طريده رسول الله ، ونصره . وكان الرسول قد طرده من المدينة وبقي طريداً طوال حياة الرسول ومدة خلافة أبي بكر وعمر ، فلما آلت الخلافة إلى عثمان قدم إليه الحكم فأبقياه في المدينة ولم يأمره بالخروج منها تأسياً بالرسول وصاحبيه .

والثانية ، ان عثمان اتخذ أقرباءه ولاته وحكاماً على أمصار الإسلام ، ولو كانوا أهل فضل ودين لكان في توليتهم محابة للقرابة ، وهذا غير جائز اذا كان هناك من هم أفضل منهم ، فكيف وهم فسقة فجوار؟ عين عثمان الوليد بن عقبة واليا على الكوفة وهو من أخبار النبي عليه السلام أنه من أهل النار . وعين عبدالله بن أبي سرح واليا على مصر ، ومعاوية بن أبي سفيان واليا على الشام ، وعبد الله بن عامر واليا على البصرة .

---

(١٤١) الأشعري : مقالات ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

والثالثة ، ان عثمان آذى أصحاب رسول الله ﷺ ، فمنهم عبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر ، وأبو ذر الغفارى الذى نفاه الى الربدة ومنعه الذهاب الى مكة وبالبقاء فى المدينة .

والرابعة ، أن عثمان لم يكن حازما فى سياسته ومعالجة أمور الدولة ، بل كان منقاداً ومستسلماً فى أمره كلها لابن عمّه مروان بن الحكم ، وهو الذى تسبب فى إثارة غضب الناس وحفيفتهم ضد عثمان حتى أدى ذلك الى مقتله .

وقد سبق أن أشرنا فى موضع سابق الى أن القاضى الأشعري أبا بكر الباقلانى قد شكك فيما نسب الى عثمان بخصوص إيدائه الصحابة وأن اختياره لولاة الأمصار كان اجتهاداً من جانبه فيمن يصلح للوالية والخطأ في الاجتهاد لا يوجب التكبير والقتل .

ونضيف هنا ، أن عثمان رضى الله عنه قد استذكر هذه المأخذ التى أخذها الناس عليه ، وقال بأنه لم يأت منكراً أن وصل رحماً ، وسدّد خلة ، وآوى ضائعاً ، عندما آوى عمّه الحكم بن العاص . وأما توليته بعض أقاربه ولاة على الأمصار ، فقد سبقه الى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين ولـى قريبه المغيرة بن شعبة فليس عثمان بدعا في هذا . ولئن كان عثمان قد ولـى معاوية ، فقد ولـى عمر بن الخطاب من قبل ، فلماذا يعيب عليه الناس ما أقرـوا لـابن الخطاب بمثلـه (١٤٢) . وكان عثمان يرى أنه يكفى اختيار جماعة مـن اختيارـهم عمر الخليفة الذى قبلـه ، أو من أشـباءـه من كان يختارـهم عمر ، وقد ثبتـ أن عمر لم يـتحرـ اختيارـ أمـثلـ الناس ولاـ أفضـلـهم ، ولـئـن كان عمر يـشتـدـ علىـ ولـاتهـ ويـحاسبـهمـ ويـراقـبـهمـ فإنـ عـثمانـ لمـ يـفعـلـ ذلكـ لـشـدةـ حـيـاتهـ وـوقـارـهـ وـمعـ ذـلـكـ فإـنهـ لـماـ تـيقـنـ أنـ الـولـيدـ بـنـ عـتـبةـ شـربـ الـخـمرـ وـتـالـبـ عـلـيـهـ أـهـلـ الـكـوـفـةـ ، عـزـلـهـ عـثـمـانـ وـولـىـ مـكانـهـ سـعـيدـ بـنـ عـاصـ .

وفوق هذا كله ومعه ، فإن تكـفـيرـ الـخـوارـجـ لـعـثـمـانـ رـضـىـ اللهـ عـنـهـ وـحـكـمـهـ عـلـىـ مـنـ كـفـرـهـ بـالـخـلـودـ فـىـ النـارـ ، يـعدـ نـقـضاـ صـرـيـحاـ لـماـ وـرـدـتـ بـهـ السـنـةـ الـنـبـوـيـةـ الـشـرـيفـةـ ، فـعـثـمـانـ هـوـ ذـوـ النـورـينـ وـقـدـ بـشـرـهـ الرـسـوـلـ بـالـجـنـةـ وـهـوـ الـذـىـ اـنـفـقـ مـالـهـ فـىـ سـبـيلـ اللهـ فـاشـتـرـىـ بـنـ رـوـمـةـ وـكـانـتـ لـيـهـودـيـ وـمـنـحـهـاـ

(١٤٢) انظر ابن الأثير : الكامل ، ج ٣ ، ص ٦٦ .

للمسلمين ، وهو الذى جهز جيش العسرة ، وقد تبنا الرسول ﷺ بالفتنة التي وقعت لعثمان وبأنه سيموت شهيدا ، وقد كان ، والشهيد مثواه الجنة بلا ريب (١٤٣) .

وقد كفر الخوارج عائشة رضى الله عنها وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وأبى عبيدة بن الجراح ، وكان لكل من هؤلء فضل لا ينكر وما ثار ترفعها درجة إيمانه ولكل منهم منزلة عند الرسول ﷺ ومنهم المبشرون بالجنة .

أما عائشة فهي زوج النبي ﷺ وابنة الصديق أبى بكر رضى الله عنه . وقد أخبرها الرسول بأن جبريل يقرئها السلام ، وقال الرسول عنها : « كمل من الرجال ولم يكمل من النساء الا هريم بنت عمران ، وآسية امرأة فرعون ، وفضل عائشة على النساء كفضل الشريذ على شمائط الطعام » ، وقوله ﷺ لأم سلمة : « انه والله ما نزل على الوحي وأنا فى لحاف امرأة منكן غيرها » أى عائشة . وقيل عنها أنها أفقه نساء المسلمين (١٤٤) .

واما طلحة فهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، وقال عنه عمر إن النبي توفى وهو عنه راضى . وأما الزبير بن العوام ، فهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأول من سل سيقه فى الاسلام وهو ابن عممة النبي ، وجعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده . وقال عنه ابن عباس هو حوارى النبي ﷺ ، فقد قال النبي : « إن لكل نبى حوارى ، وإن حوارى الزبير بن العوام » الى غير ذلك من مناقب له . وأما عبيدة بن الجراح ، فعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « إن لكل أمة أمينا ، وإن أمينا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح » . وقد أمره الرسول على الجيش فى بعض الغزوات ، الى غير ذلك من مناقبه (١٤٥) .

وقد أفتى الفقيه السلفى ابن الصلاح بأن « سب الصحابة ذنب يجب التوبة منه . والتوبة منه لا يكفى فيها توبة الساب فيما بينه وبين الله تعالى ،

(١٤٣) انظر صحيح البخارى ، حد ٥ ، باب مناقب عثمان بن عفان ص ٦١ - ٦٢ .

(١٤٤) المصدر السابق ، باب فضل عائشة رضى الله عنها ، ص ٣٦ - ٣٧ .

(١٤٥) المصدر السابق ، ص ٢٦ - ٢٨ ، ص ٣٢ ، ص ٢١٠ وما بعدها

فإن سب الصحابة رضي الله عنهم ظلم لهم ، والتوبة من مظالم العباد طريقها البراءة إليهم بإجلالهم أو غيره ، وذلك متعدراً فيمن مات ، ومنع ذلك فطريق الخلاص غير متعدراً على النائب<sup>(١٤٦)</sup> ، فما بالنا بالخوارج لا يسبونهم بل يكفرون بهم ؟ فـأى جرم هذا ؟

وقد كفر الخوارج علياً بن أبي طالب رضي الله عنه لقبوله بالتحكيم ثم رفضه مشورتهم بمعاودة قتال معاوية ، وقد فصلنا القول في ذلك في مواضع سابقة . ونضيف هنا ما لعلّي ابن أبي طالب من مناقب تنقض موقف الخوارج منه ، فهو من السابقين الأولين إلى الإسلام ، وممن كثُر بلاوه وجهاده في سبيل الله ، وعظم غناوه في الإسلام ، مع ماله من القرابة الخاصة برسول الله وتزويجه النبي ابنته فاطمة رضي الله عنها ، وما روى فيه من الفضائل المشهورة عن النبي ﷺ ، نحو قوله : « حب علّي إيمان وبغضه نفاق » . وقوله في غزوة خيبر : « لأدفعن الراية لرجل كرار غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » . ودفع الراية إليه . وقال النبي ﷺ : « من كنت مولاه فعلى مولاه » . وقوله له في غزوة تبوك لما لحق به وشكا خوض الناس في شأنه : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدى ، أى انى استختلف على المدينة كما استختلف موسى أخيه هارون . وقول الرسول لا بنته فاطمة حين شكت له بعض حالها : « أما ترضين أن الله قد اطلع على أهل الأرض فاختار منهم رجالين ، جعل أحدهم أباك وجعل الآخر بعلك » . هذا ما ظهر من إعظام كافة الصحابة له ( أى لعلّي ) وإطياقهم على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وفقه نفسه وإيمانه وورعه<sup>(١٤٧)</sup> .

ولقد كان علّي رضي الله عنه مثلاً أعلى للقائد العربي الشجاع الورع التقوى ، لا تغريه الحرب مع عدوه ولا تبرر له أن يأتي أفعلاً ينهى عنها الدين

(١٤٦) فتاوى ابن الصلاح : ص ٥٦ - ٥٧ . والنهى عن سب الصحابة أورده البخاري ومسلم في كتاب فضائل أصحاب النبي ، وأبو داود في كتاب السنة ، والترمذى في كتاب المناقب ، والنسائي في الجنائز ، وابن ماجة في المقدمة .

(١٤٧) الباقيانى : التمهيد ، ص ٢٢٧ - ٢٣٠ .

الحنيف والمثل العليا الأخلاقية . وفي ذلك ما يرويه عبد الرحمن بن جندي الأزدي عن أبيه ، إن علياً كان يأمرنا في كل موطن لقينا فيه معه عدوا يقول : لا تقاتلوا القوم حتى يبدأوكم ، فأنتم بحمد الله عز وجل على حجة ، وترككم ليلاهم حتى يبدأوكم حجة أخرى لكم ، فإذا قاتلتهموهم فهزموهم ، فلا تقتلوا مدبراً ، ولا تجهزوا على جريح ، ولا تكشفوا عورة ، ولا تمنوا بقتيل ، فإذا وصلتم إلى رجال القوم فلا تهتكوا سترها ، ولا تدخلوا دارا إلا بإذن ، ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم إلا ما وجدتم في عسکرهم ، ولا تهيجوا امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم وصلحاءكم فإنهن ضعاف القوى والأنفس « (١٤٨) » .

وكذلك كفر الخوارج معاوية بن أبي سفيان لأنه رفض مبايعة على بالخلافة وحاربه في موقعة صفين وفيه بالتحكيم وأخذ الخليفة بالغدر والخيالة ، كما كفروا الحسينين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص . وكان معاوية من صحابة رسول الله وقال عنه ابن عباس انه فقيه . وكان أبو موسى الأشعري عالماً فقيها ورعاً تقيراً زاهداً ، وكان لعمرو بن العاص دور لا ينكر في الفتوحات الإسلامية .

ونكرر القول بأن موقف الخوارج من هؤلاء الصحابة يتعارض تماماً مع القرآن والسنة ، ذلك أنه كان من أصحاب الجمل وصفين نفر من الصحابة والهاجرين والأنصار ومنهم سابقون إلى الإسلام وكان منهم من بايع الرسول تحت الشجرة ، وقد نص القرآن على عدالتهم ورضي الله عنهم حيث قال تعالى : « لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ » (الفتح : ١٨) . وقد صرخ القرآن بخلودهم في الجنة ، وحذر الرسول الكريم من إيدائهم بالسب والهانة أو التقليل من شأنهم ، فكيف بالخوارج يسمونهم بالكفر .

والدليل على ما نقول هو قوله تعالى : « وَالسَّابِقُونَ الْأُوَلُونَ مِنَ الْمَهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضَوْا عَنْهُ ، وَأَعْدَدْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » (التوبه : ١٠٠) . وقوله تعالى : « لَا يُسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ

(١٤٨) انظر تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٨٢ .

قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعنهم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ، ولا وعد الله الحسنى » . وقد استدل الامام ابن حزم بهذه الآيات على أن الصحابة جميعهم من أهل الجنة وأنه لا يدخل أحد منهم النار ، « فكيف يستجيز الخوارج ومعهم الشيعة الإمامية ، الطعن في هؤلاء الصحابة وتكفيرهم وقد رضى الله عنهم وكرمهم وأعلى من شأنهم وقدرهم ، وكيف يكفرون بهم وفيهم المبشرون بالجنة إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد (١٤٩) .

وأما الدليل من أحاديث الرسول ﷺ على سلطان الخوارج فيما ذهبوا إليه ، فهو قوله عليه السلام : « الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً بعدى ، من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذك ، فانتقوا الله ثم اتقوا الله » (١٥٠) . وكذلك قوله عليه السلام : « إذا رأيتمن الذين يسبون أصحابي فقولوا لعنة الله على شرككم » (١٥١) .

وإذا وضعنا موقف الخوارج من هؤلاء الصحابة في ميزان الفكر الإسلامي ، فإننا نجد جمهور علماء الإسلام يستنكرون هذا الموقف ، فقد حكم أكثر الأئمة بالزندة والضلال والفسق على من يسب الصحابة أو يجرحهم أو يتهمهم في عقيدتهم . وفي ذلك يقول الإمام أبو زرعة الرازى وهو من أجل شيوخ البخارى : « إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فاعلم أنه زنديق . وذلك أن الرسول حق والقرآن حق ، وما جاء به حق . وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة ، فمن جرحهم إنما إنما أراد إبطال الكتاب والسنة فيكون العرج بهم الصدق والحكم عليه بالزندة والضلال والكذب والفساد هو الأقوم الأحق » . وقال الإمام أحمد ابن حنبل : « إذا رأيت أحدها يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء ، فاتهمه على الإسلام » . وقال الإمام مالك : « من شتم النبي ﷺ قتل ، ومن سب أصحابه أدب » . وقال القاضى أبو يعلى : « الذى عليه الفقهاء فى سب

(١٤٩) الشهيرستانى : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٦٤ .

(١٥٠) رواه الترمذى ، ح ٩ ، ص ٣٨٦٠ .

(١٥١) رواه الترمذى في المناقب ص ٥٩ .

الصحابة ، إن كان مستحلاً لذلك كفر ، وإن لم يكن مستحلاً فسلق «(١٥٢)» ؛  
أى إن كان مستحلاً حكم عليه بالكفر ، وإن لم يكن مستحلاً حُكِمَ عليه  
بالفسق .

ولا ريب في أن المعتزلة خير من الخوارج ورافضة الشيعة في هذا المجال ؛  
ذلك أن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربع وكلهم يتولون أبا بكر وعمر  
وعثمان وعليّ ، ومنهم من يفضل عليّاً على أبي بكر وعمر ٠٠٠ ومن المشهود  
عندهم ذم معاوية وأبي موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص لأجل عليّ  
رضي الله عنه ، ومنهم من يكفر هؤلاء ويقصهم بخلاف طلحة والزبير  
وعائشة فإنهم يقولون إن هؤلاء تابوا من قتاله . ولا يكفر المعتزلة مخالفיהם  
ولا يكفرون أهل الذنب وإن كانوا يعظمون الذنب «(١٥٣)» .

وأما الأشاعرة فقد خالفوا الخوارج في هذا المقام مخالفة تامة . فها هو  
الإمام أبو الحسن الأشعري مؤسس المذهب يقول : « لا نقول في عائشة  
وطلحة والزبير إلا أنهم رجعوا عن الخطأ . وطلحة والزبير من العشرة المبشرين  
بالجنة . ولا نقول في حق معاوية وعمرو بن العاص إلا أنهما بغيَا على الإمام  
الحق عليّ بن أبي طالب فقاتلهم عليّ مقاتلة أهل البغي وأما أهل النهروان  
(الخوارج) فهم الشرارة المارقة عن الدين بخبر النبي ﷺ ، ولقد كان عليّ  
رضي الله عنه ، على حق في جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار «(١٥٤)» .  
وأما عثمان رضي الله عنه فقد قالوا بموالاته وتبرأوا من أكفره ، وأن معاوية  
و أصحابه بغو على عليّ بتأويل أخطأوا فيه ، ومع ذلك لم يكفروا معاوية  
و أصحابه بخطئهم . وهم يرون أن عليّاً أصاب في قبوله التحكيم غير أن  
الحكمين أخطأوا في خلع عليّ رضي الله عنه من غير سبب أو جب خلعه ، وقد  
خدع أحد الحكمين ( عمرو بن العاص ) الحكم الآخر ( أبي موسى الأشعري ) ،  
وذهب الأشاعرة إلى مرور الخوارج عن الدين وأن من أكفر المسلمين وأكفر  
أخيار الصحابة فهو الكافر دونهم «(١٥٥)» .

-----  
(١٥٢) انظر د. عامر النجار : الخوارج ، ص ١٨٩ .

(١٥٣) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٨٠ - ٨١ .

(١٥٤) انظر الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ص ١٠٣ .

(١٥٥) البغدادي : الفرق ص ٣٥٠ - ٣٥١ .

ويعبر الامام ابن تيمية عن موقف السلفية فيقول بأن القاعدة الكلية في هذا ، أن لا نعتقد أن أحداً معصوماً بعد النبي ﷺ ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنب التي تقع منهم ، قد يتوبون عنها وقد تکفر عنهم بحسناهم الكثيرة ، وقد يبتلون أيضاً بمصائب يکفر الله عنهم بها ، وقد يکفر عنهم بغير ذلك . وكل ما ينقل عن عثمان غایته أن يكون ذنباً أو خطأ ، وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقته في الاسلام وفضله وحسن سيرته وعدله وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد شهد له الرسول وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فکفر الله بذلك كله خططيyah وقد قتل شهيداً مظلوماً وهذا من أعظم ما يکفر الله به الخططيyah .

وكذلك على رضي الله عنه ، ما تنکر الخوارج وغيرهم عليه ، غایته أن يكون ذنباً أو خطأ ، وقد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته ، وشهادته النبي له بالجنة ، ومنها أنه قتل مظلوماً شهيداً .

فهذه القاعدة تغينينا أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب أو المستحب من غير حاجة بنا إلى ذلك . وقد أجمع كلهم على أن الذنب تمحى بالتوبة وأن منها ما يمحى بالحسنات . وما يمكن أحد أن يقول إن عثمان أو علياً لم يتوبا من ذنبهما ، فهذه حجة على الخوارج الذين يکفرون عن عثمان وعلىاً . وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطحة والزبير وغيرهما من شهد له الرسول بالجنة<sup>(١٥٦)</sup> . ويدعم ابن تيمية موقفه المعارض للخوارج فيما ذهبوا إليه من تکفير عثمان وعلياً وطحة والزبير وغيرهم ، فيقول بأن هؤلاء أجل قدرًا من غيرهم ولو كان منهم ما كان ، فنحن لا نشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب ، بل الذي نشهد به أن الواحد من هؤلاء اذا أذنب فإن الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار ، بل يدخله الجنة بلا ريب ، وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منه وإما بحسناه الكثيرة وإما بمصائب المكفرة لذنبه ، وإنما بغير ذلك من دعاء المؤمنين وشفاعة الرسول لهم . . . فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين

(١٥٦) ابن تيمية : منهاج السنة ، ج ٣ ، ص ١٧٦ - ١٧٨ .

إلا القليل ، فكيف بالصحابة وضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة .  
وإذا كان هذا في الذنوب المحققة ، فكيف بما يكذب عليهم ، فكيف بما  
يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم » (١٥٧) .

#### رابعاً - تقد مبدأ الاستعراض عند الخوارج :

كان من المبادئ التي اعتقدوها الخوارج وتميزوا بها عن غيرهم من  
الفرق الإسلامية الأخرى ، مبدأ الاستعراض (١٥٨) والقتل لخالفتهم .

#### ١ - مفهوم الاستعراض وتأدياته :

والاستعراض يعني أن الخوارج كانوا يعترضون المسلمين من ليسوا  
على مذهبهم ويستعرضونهم بأن يسألوا الواحد منهم عن معتقده ومذهبة ،  
فيإذا ثبت لهم من أقواله أنه يعتقد بما يخالف أصول مذهبهم ويستذكر  
مبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية ، نكلوا به وأهانوه وغالباً ما يقتلونه .  
وكأنوا يمارسون الاستعراض مع كل من يمر بمعاقلتهم وأماكن إقامتهم  
أو ينزل بساحتهم أو يهاجر إليهم في سكناهم أو معسكرهم فيمتحنونه في  
دينه ومذهبة ، والويل له إذا انتصروا له أنه لا يؤمن بما يؤمنون به  
أو يعتقد بما يعتقدونه . بل إنهم مارسو هذا المبدأ خلال حروبهم مع خلفاء  
المسلمين في عصرى الدولة الأموية والعباسية ، وقبل ذلك في حروبهم مع  
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، حيث كانوا يستعرضون الأسرى من  
مخالفتهم فإذا ظلوا على مناصرهم لل الخليفة الذي كانوا يحاربون معه ،  
قتلهم ، أما من يتخل عن معتقده ويظهر للخوارج أنه يؤيد مذهبهم ويرفض  
ما عليه مخالفتهم ، أكرمه واعتبروه منهم وضموه إلى صفوفهم .

ويبدو لنا أن منشأ هذا المبدأ في نفوس الخوارج يتمثل في شكهم  
في مذاهب مخالفتهم من المسلمين وعقيدتهم برغم كونها عقيدة إسلامية .

(١٥٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ - ١٨٦ ( بتصرف ) .

(١٥٨) يقال في اللغة : اعترض الشيء أي صار عارضاً ، كالخشبة  
المعترضة في النهر . ويقال اعترض فلان فلان أي وقع فيه ، وتعتراض لفلان  
أي تتصدى له ، يقال تعرضت أسأله ، ويقال استعرضه أي قال له إعرض  
على ما عندك . انظر محمد بن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ، مادة  
» عرض « من ٤٢٥ - ٤٣٦ .

غير أن هذا الشك الخارجي لم يكن من قبيل الشك المنهجى الذى يتبعه المفکر طریقاً للوصول الى اليقين ومعرفة الحقيقة ، وانما كان شکاً مذهبیاً وان لم يكن مطلقاً ، بمعنى أن الخوارج لم يؤمنوا إلا بمذهبهم و كانوا يشکون - كما قلنا - في مذاهب وعقائد كل من خالقיהם مهما كانت صحتها ، ومن ثم لم يكن هدفهم من الشك معرفة أى المذهب هو الصحيح والأحق بالاعتقاد ، وأيها الفاسد الذى يجب أن يرد كما هي غایة الشك المنهجى ، وانما كانت غایتهم معرفة من من الناس معهم ومن عليهم ، من يؤيدهم ومن يعاديهم إعمالاً للقول الخاطئ بأن من ليس معنا فهو علينا وضدنا ، ويستتبع ذلك منهم ارغام مخالفיהם من يستعرضونهم على الدخول في مذهبهم ومناصرتهم طوعاً أو بالاكراه ، وإلا قتلواهم .

ولم يفرق الخوارج في ممارستهم لهذا المبدأ بين رجل وامرأة ، ومن ثم راحوا يستعرضون هؤلاء وأولئك ، واستباحوا دماء الرجال والنساء والأطفال من مخالفיהם . وقد صاحب ممارستهم لهذا المبدأ ، أخذهم بالانتیال السياسي سبيلاً لاظهار قوتهم من ناحية واعمالاً لمبدأ التکفير لكل مخالفهم من ناحية أخرى . ولم يسبق الخوارج في اعتناق مبدأ الاستعراض والقتل وإعماله في المسلمين ، أحد من سبقهم ، ولا فرقة من الفرق الاسلامية التي عاصرتهم أو ظهرت بعدهم ، اللهم إلا فرقة المعتزلة ، وان كان المعتزلة قد مارسوا هذا المبدأ بصورة مختلفة .

وأشهر من مارس الاستعراض من فرق الخوارج ، فرقۃ الأزارقة والنجدات ، والعجاردۃ والبیهصیة .

فقد أوجبت الأزارقة امتحان من مر بمعسكرهم أو قصد إليهم وادعى اعتناق مذهبهم فكانوا يدفعون إليه باسرى من أسرى مخالفיהם ويأمروه بقتله ، فإن قتله صدقوه في دعواه أنه منهم وضموه إلى صفوفهم ، وان رفض أن يقتل الأسير ، سواء كان رجلاً أو امرأة أو طفلاً ، حكموا عليه بأنه منافق ومشرك ، واعتبروه دخيلاً عليهم ، فيقتلونه ويمثلون به<sup>(١٥٩)</sup> .

(١٥٩) انظر البغدادی : الفرق ، ص ٨٦ ، الاسفراینی : التبصیر في الدين ، ص ٣٩ .

وإذا كان الأزارقة يرون أن قتال من خالفهم وقتلهم جائز ، فإن النجدات منهم ، كانوا يرون أن قتل مخالفاتهم واجب ، وكان أكثر الخوارج في سجستان على هذا الرأي<sup>(١١٠)</sup> .

وبعض فرق الخوارج وعلى رأسهم العجارة ، يقرن بمبدأ قتال الحاكم أو السلطان وقتال من رضى بحكمه من المسلمين . فأما من أنكره وخرج عليه من الناس فلا يرون قتله إلا إذا تحقق فيه شرط أو شروط : أولها ، أن يعين السلطان عليهم بالقول والفعل فيكون منحازا إلى جانبه راضيا بحكمه . والثانى أن يطعن فى دينهم وعقيدتهم ويختلف مذهبهم . والثالث ، أن ينضم لعسكر السلطان أو يعمل دليلا (أى جاسوسا) له عليهم . فمن تتحقق فيه أحد هذه الشروط أو بعضها أو كلها ، فهو مستباح الدم عند الخوارج<sup>(١١١)</sup> .

وكان من أشد الخوارج أيضا ، اعتنقا لمبدأ الاستعراض وممارسته عمليا ، فرقة البيهسية أصحاب أبي بييس الخارجي ، فقد استحلوا استعراض الناس بالسيف وسفك دمائهم وأخذوا أموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك ، كما استحلوا سبي النساء وقتل الأطفال<sup>(١١٢)</sup> .

وقد أدى اعتناق هؤلاء الخوارج لمبدأ الاستعراض والقتل والاغتيال السياسي ، إلى إثارة حفيظة المسلمين ضدهم فضلا عن استنفار الخلفاء لمحاربتهم قضاء على فتنتهم واتقاء لشرهم . وقد طن الخوارج خطأ أن ذلك هو أمثل السبيل لنشر مذهبهم بالقوة والقضاء على مخالفاتهم ومعارضتهم بحد السيف ، مما يتحقق أطماعهم في السيطرة المذهبية أو السياسية . ونحن نسوق هنا بعض الواقع وجرائم القتل والاغتيال التي ارتكبوها .

من ذلك استعراضهم عبدالله بن خباب بن الأرت ، فقد مر بهم في جعسركهم بالنهر وان ، وفي عنقه مصحف ومعه أمراته وهي حبل وبعض النسوة ، فقالوا له إنما الذي في عنقك ليأمرنا بقتلك . قالوا حدثنا عن حديث (١٦٠) الخضر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمرجعى ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(١٦١) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٧٧ .

(١٦٢) النوبختى : فرق الشيعة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

سمعه أبوك عن النبي ﷺ ، فقال عبدالله : حدثني أبي عن النبي ﷺ أنه قال : ستكون فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، فمن استطاع أن يكوف مقتولا فلا يكون قاتلا » وفي رواية أخرى « ٠٠٠ من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملائكة أو معاذًا ، فليعد به (١٦٣) ٠

ولم يكتف الخوارج بهذا ، بل استطردوا في امتحانه فقالوا له : فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فأثنى عليهما خيراً . قالوا : وما تقول في عثمان في أول خلافته وأخرها ؟ قال : انه كان محقا في أولها وفي آخرها . قالوا : فما نقول في علسي قبل التحكيم وبعده ؟ . قال : انه أعلم بالله منكم ، وأشد توقيا على دينه ، وأنفذ بصيرة . فلما أدركتوا أنه بأقواله هذه يخالف معتقدهم ونبادئهم قالوا له : إنك تتبع الهوى ولا تتبع المهدى ، ونوابي الرجال على أسمائهم لا على أفعالهم . والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحد . ثم قاموا عليه فقربوه إلى شاطئ النهر فذبحوه ، وبقرروا بطن أمرأته وهي حبلى (١٦٤) ٠

وكذلك قتل الخوارج رسول علي بن أبي طالب لهم ، وهو الحارث بن مرة العبدى . ذلك أن علياً لما عزم بعد التحكيم على الخروج لمحاربة أهل الشام ، بلغه أن الخوارج قد عاثوا في الأرض فساداً وسفكوا الدماء ، وقطعوا الطرق واستحلوا المحaram ، وقتلو عبد الله بن خباب بن الأرت صاحب رسول الله ﷺ ، وزوجته ، وأشجار عليه الناس بأن يتولى أمر الخوارج قبل ذهابه إلى الشام ، خوفاً على أبنائهم ونسائهم وديارهم ، فوافقهم علي ، وأرسل الحارث بن مرة إلى الخوارج ليتعرف منهم على ما انتهى إليه أمرهم و موقفهم النهائي من علي وأصحابه ، فقام الخوارج بقتل رسول الله ، ولم يمهلوه ليعرفوا سبب مجيئه إليهم ، فلما بلغ علياً ، عزم على محاربتهم (١٦٥) ٠ ويستدل من ذلك أنهم لم يكونوا يرعوا ذماماً ، وإن مبدأ (١٦٦) انظر صحيح البخاري ، ح ٩ ، ص ٩٤ ، البغدادي : الفرق ، ص ٧٦ - ٧٧ ٠

(١٦٤) تاريخ الطبرى ، ح ٣ ، ص ١١٨ - ١١٩ ٠

(١٦٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ٢٧٦ ٠

القتل والاغتيال مرکوز في نفوسهم ، له عندهم ما يبرره وإن كان سخالنا للإسلام قرآن وسنة على ما سنرى بعد .

تم ان الخوارج أيضا ، عقدوا العزم على قتله علی بن أبي طالب ، وعماوية بن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص . قاتلوا بذلك ثلاثة منهم هم : عبدالرحمن بن ملجم ، والبرك بن عبد الله ، وعمرو بن بكر التميمي ، وكان ذلك في اجتماع لهم بمكة حيث تعااهدوا على ذلك . غير أنه لم ينبع في مهمته منهم الا عبدالرحمن بن ملجم الذي قتل عليه غيلة بالكوفة أثناء خروجه لصلاة الفجر .

وأيضا ، فإنه بعد مقتل علی ، أراد ابنيه الحسن رضي الله عنه أن يصالح عماوية حقنا لدماء المسلمين وقضاء على الفتنة بينهم فخاطلا على وحدة المسلمين واستقرار المجتمع الإسلامي آنذاك ، خرج عليه من الخوارج ، الجراح بن سنان وقال للحسن : قد أشركت كما أشرك أبوك ، ثم طعنه بالسيف في فخذه محاولا قتله .

هذه بعض وقائع ثبتت أن مبدأ الاستعراض والقتل الذي اعتنقه الخوارج ضد مخالفتهم ، كان من أهم مبادئهم التي أثرت سلبيا في درجة استقرار المجتمع الإسلامي وأمن المسلمين وأمانهم ، هذا إلى جانب المئات من المسلمين الذين قتلتهم الخوارج واستحلوا دماءهم خلال حروبهم المتواترة مع حكام المسلمين في عصرهم .

وتتجدد الاشارة إلى أن تطبيق الخوارج لهذا المبدأ ، لم يقتصر على مخالفتهم ، بل طبقوه فيما بينهم أيضا حيث كانت فرقهم يخطئ بعضها بعضا ويقاتل بعضها بعضا ، ويقتل من هو لاء وأولئك الكبير ، رغم أن جمييعهم خوارج . منال ذلك ، ما وقع من حرب طاحنة بين الاباضية بزعامة الامام الجلتاني بن مسعود الاباضي ، وبين الصفرية بزعامة شيبان الخارجي ، وقد أسرت المعركة عن مقتل شيبان وجسده . وكذلك ما وقع من خلاف وانشقاق بين عبدربه الكبير ، وقطري بن الفجاعة حين تأول قطرى بعض الآيات فأخذوا في نظر عبدربه ، فانفصل عنه هذا بمعظم الجيش ، وقتل الاننان على يد المهلب بن أبي صفرة (١٦٦) .

(١٦٦) انظر د. عامر النجار : الخوارج ، ص ١٦٦ .

وقد أشار ابن تيمية إلى فساد هذا المبدأ الخارجي فقال : إن الفساد الظاهر كان في الخوارج ، من سفك الدماء وأخذ الأموال ، والخروج بالسيف . فلهذا جاءت الأحاديث الصحيحة بفتاواهم والأحاديث في ذيهم والأمر بقتالهم كثيرة جداً ، وهي متواترة عنه أهل الحديث<sup>(١٦٧)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه ، هو أن المعتزلة قد تأثروا بصورة أو بأخرى بمبدأ الاستعراض عند الخوارج . ويعود ما كان بين هاتين الفرقتين - الخوارج والمعتزلة - من تشابه في المسلك وتماثل في الغايات ، في هذا المجال ، أمراً حاكماً ومؤيداً لما نقول .

أما تشابه المسلك ، فإنه إذا كان الخوارج - عملاً بمبدأ الاستعراض - كانوا يعترضون الناس ويتحنونهم في عقيدتهم وتوجهاتهم - كما قلنا من قبل - ويلحقون أشد العذاب بل يقتلون كل من يثبت لديهم أنه يخالف مذهبهم ، فإن المعتزلة قد سلكوا نفس المسلك في عصر بعض الخلفاء العباسيين - المؤمن والمعتصم والوازن - من حيث كانوا يعترضون العلماء والأئمة والفقهاء ، ويتحنونهم في مسألة القرآن كلام الله ، هل هو قد يدين أم أنه مخلوق حادث . ولما كان المعتزلة يعتقدون بخلق القرآن ، فقد كانوا بما لهم من حظوة عند هؤلاء الخلفاء ينكرون بمخالفتهم من يقولون بقدم القرآن باعتبار أن كلام الله صفة من صفاته القديمة . ومحدثة الإمام أحمد بن حنبل وما لاقاه من المعتزلة من حبس وتعذيب لأنه خالق مذهبهم في شناعة المسألة ، ممحنة لها من الشهرة التاريخية مالا يدع مجالاً أو حاجة إلى ذكر تفاصيلها .

وأشهر علماء المعتزلة الذين كانوا يتصدران لإجراء هذا الامتحان لخالقيهم من العلماء والفقهاء ، هو القاضي أحمد بن أبي دؤاد المعنزي . وقد أوقع هذا القاضي ومعه محمد بن عبد الملك الزيات وزير الوازن ، أو قعا بالعالم السنى أحمد بن نصر المروذى عند الخليفة العباسي الوازن ، لأن ابن نصر كان يطعن على المعتزلة ، فأمر الوازن بقتله ، ثم ندم على ذلك فيما بعد<sup>(١٦٨)</sup> .

(١٦٧) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٢٩ .

(١٦٨) انظر الاسفارىينى : التبصير فى الدين . ص ٤٩ .

وأما عن تماثل الغايات بين الفرقين ، فإن كلاً منها كان يبتهج ببسملة هذا ، فرض مذهبة بالقوة وإجبار الناس خاصتهم وعامتهم على اعتناقه . وإذا كان الخوارج في الاستعراض الذي مارسوه ، لم يفرقوا بين عامة الناس وخاصتهم حيث كانوا يستعرضون كل من يمر بديارهم وعسكرهم ، وكل من يلاقونه أو يقع في أسرهم أثناء حروبهم وغاراتهم ، فإن المعتزلة ركزوا اهتمامهم على استعراض الصفة والخاصة من العلماء والفقهاء ظناً منهم أن استعماله هؤلاء إلى مذهبهم سوف يساعد بطريق مباشر على نشر المذهب بين أتباع هؤلاء وفريديهم وتلاميذهم وهم قطاع عريض من الأمة بلا شك . وإذا كان المعتزلة قد استعنوا بالسلطة السياسية على نشر مذهبهم ومعاولة فرضه بالقوة ، فإن هذا القسر والارهاب الفكري الذي مارسوه كان عاملاً فاعلاً من أهم العوامل التي أدت إلى أفول نجم المعتزلة بعد ذلك ؛ وكذلك كان مصير الخوارج ، لأن استخدام أسلوب العنف والقهر والارهاب في نشر مبدأ أو مذهب أو اعتقاد ، إنما يؤدي إلى نتائج عكسية من حيث يبعث على كراهية هذا المذهب وكراهية أصحابه ، خصوصاً في مجال المعتقد الديني ، ولذلك كانت دعوة الاسلام تعتمد على احترام حرية الإنسان في معتقده وعلى الحكمة والموعظة الحسنة والمنطق السليم ، وفي ذلك يصرح القرآن بأنه « لا إكراه في الدين » ويصرح بقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بما تهى أحسن » .  
( النحل : ١٢٥ ) .

## ٢ - نقد هذا المبدأ :

وإذا شئنا أن ننتقد مبدأ الاستعراض والقتل عند الخوارج ، فإنه لا يتسع لنا ذلك إلا إذا عرفنا أهم منطلقاتهم ومبرعياتهم في هذا المبدأ ، وبيان ضعف هذه المنطلقات ونهايتها ومن ثم يسقط المبدأ الذي بنوه عليها .  
كان لدى الخوارج عدة منطلقات أدت إلى اعتناق هذا المبدأ وممارسته عملياً .

(أ) أول هذه المنطلقات ، هو مبدأهم في تكفير مخالفיהם عامة ، ذلك أنهم اعتبروا كل من خالف مذهبهم وعقيدتهم كافراً مرتدًا ، ومن ثم استحلوا استعراض الناس بالسيف وسفك دمائهم وأخذ أموالهم باعتبار

أن قتال المرتد़ين واجبٌ دينيًّا وقتلهم أمرٌ مشروعٌ . وقد يبرروا لأنفسهم ذلك بقوله تعالى : « فاقتلو المُشَرِّكِينَ حِيثُ وَجَدُوكُمْ » ( التوبَة : ٥ ) وقوله تعالى : « قاتلوا الَّذِينَ يَلْوِنُوكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوكُمْ فِي كُمْ غَلَظَةً » ( التوبَة : ١٢٣ ) .

وقد انتقدنا من قبل ، مبدأهم في التكفير ، كما انتقدنا مسلكيهم فيه وأوضحنا أنهم في هذا المبدأ خالفوا القرآن والسنّة والاجماع ، كما خالفوا منطق العقل ، وبجمهور العلماء ، وفي هذا كله ما يسقط منطقهم الأول .

(ب) وأما منطقهم الثاني في مبدأ الاستعراض والقتل ، فيتمثل – في نظرنا – في بعض الآيات القرآنية التي – ربما – وجدوا فيها مبرراً لامتحان الناس في عقائدهم وقتلهم من خالفهم ، ومن ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّمْ فَإِنْ عِلِّمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تُرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ، لَا هُنْ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُنْ يَحْلُونَ لَهُنْ وَآتُوهُنَّمَا أَنْفَقُوا ۚ إِلَى آخر الآية » ( المُتَّحَدَةُ : ١٠ ) . وقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا عَدُوِّكُمْ أُولَئِكَ تَلْقَوْنَهُمْ بِالْمَوْدَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تَؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جَهَادًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْتَغَيْتُمْ مِّرْضَاتِي تَسْرُونَهُمْ بِالْمَوْدَةِ ، وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ » ( المُتَّحَدَةُ : ١ ) .

ويبدو أنَّ الخوارج قد رأوا أن الخطاب الديني في هذه الآيات إذا كان موجهاً إلى المؤمنين في عصر النبي ﷺ ، فهو موجه أيضاً وينطبق على المؤمنين في كل زمان . ولما كان الخوارج يعتقدون أنهم وحدهم المؤمنون في عصرهم وأن مخالفاتهم كفار ومرتدون ، وهم قد خرجوا جهاداً في سبيل الله ، والله ينهى المؤمنين عن موالة الكفار أعداءهم وأعداء الله ، فإن من حقهم استعراض مخالفتهم وإعلان الحرب عليهم . ثم إنَّه إذا كان الله قد أمر المؤمنين بامتحان المؤمنات المهاجرات إليهم ، فأولى أن يكون الأمر بالامتحان للمؤمنين ، خاصة وأنَّ الخوارج اعتبروا أنَّ كلَّ من لم يخرج معهم ويهاجر إليهم كافرٌ مرتدٌ ، ومن ثم أباحوا لأنفسهم استعراض النساء سواءً من مر بمعسكرهم أو هاجر إليهم أو وقع أسيراً في أيديهم .

وفيما يختص بالأية الأولى : « إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ هَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ » يذكر ابن كثير أن هذه الآية نزلت بشمسوص صلح الحديبية الذي عقد بين النبي ﷺ وبين كفافه تريش ، وكان مما ورد في شروط الصلح أنه إن أتى إلى الرسول رسول رجل من فريش حتى وإن كان مسلما ، أن يرده الرسول إلى الكفار ثانية وإن أتى إلى الكفار رسول من المسلمين فمن مع رسول الله ، فلا يردونه إليه . ونزلت الآية وفيها نقض الله العهد بين الرسول وبين المشركين في النساء خاصة فمنعهم أن يردوهن إلى الكفار ، وأنزل الله آية الامتحان هذه . وكان امتحانهن أن يشهدن أن لا إله إلا الله وأون محمدًا رسول الله ، وأن الواحدة منهن لم تأت بغضها لزوجها أو التماسا للدنيا أو رغبة عن أرض إلى أرض ، وأنه لم يدفعها إلى ذلك المعنى إلى الرسول إلا حبا للإسلام وأهله وحرضا عليه )١٦٩( .

فأنت ترى تباهيا شديدا بين حقيقة الآية ومقاصدتها ومراميها وبين فهم الخوارج لها ، ومدى خطأهم في تطبيقها على واقعهم وحالهم . ذلك أن الآية تحسم أمرا بين الرسول والمؤمنين من جانب ، وبين الكفار والمشركين من جانب . أما الخوارج فقد أرادوا بها تبريرا لمبدئهم في الاستعراض مع أن الجانب الآخر ليس كفارا ومتشركين بل مسلمون . ثم إن مضمون الامتحان هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبد الله ورسوله ، أما الخوارج ، فقد تجاوزوا ذلك وبدلوا بأن يشهدوا المخالف أن الخوارج على حق وأن مذهبهم ومبادئهم هي الحق وهي الإسلام الصحيح وأن مخالفاتهم على الباطل بل كفار متشركون ، وفرق كبير بين هذا وذاك . وأخيرا ، فإن الآية جاءت مخصصة لمن يقع امتحانهم وهم النساء ، أما الخوارج فقد عمموا الحكم دون دليل بحيث يشمل كل مخالفتهم من المسلمين رجالا ونساء . ولم يرد بالقرآن ولا بالسنة ولا قال أحد من العلماء ، أن من حق كل جماعة أو فرقة أن تستعرض مخالفتها وتمتحنها في عقائدهم وتتكل على من يخالفها مذهبها ومبادئها ، ومن هنا كان هذا التوجيه بدعة من بدعة الخوارج لا يقرها الإسلام .

---

(١٦٩) ابن كير : تفسير القرآن ، حد ، ص ٣٥٠ ، أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول ، ص ١٩٤ .

وفيما يخص الآية الثانية ، « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوكم وأولياء » <sup>١٧٠</sup> فإن سبب نزول هذه الآية هو أنها نزلت في شأن حاطب بن أبي بلترة الذي أذاع سرا من أسرار الرسول والمؤمنين وأبلغه إلى الكفار ، حين عزم الرسول على التجهيز والاستعداد لغزو مكة في غفلة من كفار قريش ، وقد هم عمر بن الخطاب بقتل حاطب لادعاته أسرار التجهيز والغزو ، فمنعه الرسول من ذلك وقال : إنه من أهل بدر ، فنزلت الآية <sup>١٧٠</sup> .

فإذا تجاوزنا عن أسباب نزول الآية ، وأخذنا بقاعدة أن العبرة بعموم النفل لا بخصوص السبب ، فإن معنى الآية يقصد إلى تنبيه المسلمين إلى عدم موالاة الكفار والمشركين باعتبارهم أعداء الله ورسوله والمؤمنين ، فكيف ساغ للخوارج إعمال هذه الآية في مخالفتهم من المسلمين الذين يشهدون بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فلا يقال في حقهم إنهم أعداء الله ولرسوله وللمؤمنين . وقد غفل الخوارج أو تغافلوا عن آيات قرآنية أخرى في نفس السورة نهى المؤمنين عن قتال الكافرين المسلمين الذين لم يقاتلواهم ولم يخرجوهم من ديارهم ، بل وتأمرهم بالبر والاحسان إليهم والعدل في معاملاتهم ، وتأمر فقط بقتال الذين يقاتلون المؤمنين ويعتدون عليهم ويخرجونهم من ديارهم . وهذا في قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسّطوا إليهم ، إن الله يحب المتسقين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ، أن تولوهم ، ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » (المتحنة : ٨ - ٩) <sup>١٧١</sup> .

وسبب نزول هاتين الآيتين ما رواه الإمام أحمد وغيره ، من أن أم أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها ، قدمت إلى ابنتهما في المدينة وهي مشركة - خلال الهدنة بين النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه وقريش - ومعها هدايا ، فرفضت أسماء أن تتقبل هديتها وتدخلها بيتها ، فسألت عائشة النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في ذلك ، فأنزل الله تعالى الآيتين ، فامر أسماء بقبول هدية أمها وأن تدخلها بيتها وأن تصسلها <sup>١٧١</sup> .

١٧٠) أبو الحسن النسابوري : أسباب النزول ، ص ١٩٢ - ١٩٣ ،

ابن تيمية : تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(١٧١) انظر ابن كثير : تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

ولا نجد مبرزاً يسوغ للخوارج إعمال هذه الآيات في مخالفتهم ، إلا أن يكونوا قد اعتبروا مخالفتهم وخاصة الخلفاء ابتداءً من على رضي الله عنه ثم معاوية ثم بقية خلفاء بنى أمية ومن والاهم من المسلمين ، اعتبروهم أعداء لهم يقاتلونهم في الدين ، وأنهم أخرجوهم من ديارهم كرها وعاونوا على إخراجهم فاستحقوا في نظرهم عدم مواليتهم واستباحوا قتالهم وقتلهم ، وهو كما ترى خطأً مضاعف من حيث هو خطأ في الفهم أدى إلى خطأ في التوجيه والممارسة العملية .

(ح) وأما المتعلق الثالث للخوارج في مبدأ الاستعراض والقتل ، فيتمثل في اعتقادهم بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وسوف نرى كيف أخطأوا في فهم هذا الواجب الديني ، كما أخطأوا في سبيل تحقيقه .

إنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد ثبت هذا الوجوب بالقرآن والسنة والإجماع . أما القرآن ، ففي قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (آل عمران : ١١٠) ، وقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (آل عمران : ١٠٤) وقوله تعالى حاكياً عن لقمان وابنه : « يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » (لقمان : ١٧) . وأما السنة ، ففي قوله عليه السلام : « ليس لعين ترى الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل » وقوله عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الإيمان » . وأما الإجماع ، فلا إشكال فيه لأن الأمة وجمهور العلماء اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويمكن لنا نقد توجهات الخوارج ومنطلقيهم هذا ، من عدة وجوه :

الوجه الأول : أنه لا بد من توفر عدة شروط للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وسوف نرى أن معظم هذه الشروط لم تتتوفر في الخوارج ومع ذلك نصبو أنفسهم للقيام بهذا الواجب . وتتمثل أهم هذه الشروط في ستة : أحدها ، أن يعلم أن المأمور به معروف ، وأن النهي عنه منكر ، لأنه لو لم يعلم بذلك ، لا يؤمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف ،

وذلك مما لا يجوز . وغلبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم ، إذ لا بد من العلم اليقيني بأن هذا معروف وذاك منكر<sup>(١٧٢)</sup> . والشرط الثاني ، أن يكون الأمر بالمعروف عالماً بأحكام الشريعة ومقاصدها على أوجهها الصحيحة ، وهذا الشرط في غاية الأهمية لأنه إذا كان الأمر بالمعروف جاهلاً ، فإن الشيطان يتلاعب به ، ومن ثم يكون إفساده في أمره أكثر من إصلاحه لأنه ربما نهى عن شيء جائز بالجماع ، وربما أنكر ما تأول فيه صاحبه وتبع فيه مذهبها من المذاهب ؛ وقد يتتجاوز الأمر الجاهل حد الأمر إلى حيث الفعل الذي ينهي عنه الشرع مثل كسر الأبواب واقتحام الدور وتسور الحيطان وضرب أهل المنكر وقذفهم ، فإن أجابوه بكلمة تصعب عليه صار غضبه لنفسه لا لله ، وربما كشف بجهله ما قد أمر الشرع بستره . وقد سئل الإمام أحمد بن حنبل عن القوم يكون معهم المنكر ( كالخمر وغيرها ) مغطى مستترًا مثل طنبور ومسكر ، قال : إذا كان مغطى فلا تكسره ٠٠٠ وسائل عن الرجل يسمع صوت الطبل والمزمار ولا يعرف مكانه فقال : ولا عليك ما غاب عنك فلا تفتتش . وربما رفع هذا المنكر أهل المنكر إلى من يظلمهم وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : إن علمت أن السلطان يقيم الحدود فارفع أمر المنكر إليه<sup>(١٧٣)</sup> . والشرط الثالث ، هو ألا يؤدي النهي عن المنكر إلى ضرر أعظم منه ، فإنه لو أدى النهي عن شرب الخمر منلاً إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق مصنع أو حانوت أو محللة ، لم يجب ذلك ، لأن دفع الضرر الأعظم أولى من دفع الضرر الأقل ، كما أن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة . والشرط الرابع ، أن يعلم القائم بهذا الواجب أو يغلب على ظنه أنه يؤدي إلى مضره تصيبه في ماله أو في نفسه ، إلا أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فإن كان المرء قادرًا على تحمل الأذى ولا يؤثر فيه ردود أفعال فاعل المنكر انتصاراً للدين ، فإنه لا يكاد يسقط عنه ، وإن كان ذلك مما يؤثر في حاله ونفسه فإنه لا يجب عليه . والشرط الخامس ، هو أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله وعمله في النهي عن المنكر ، فيه نأثير ، فإذا لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه حدوث مثل هذا النأثير ، لم يجب . والشرط

(١٧٢) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٤٢ .

(١٧٣) انظر ابن الجوزي : ثلبيس ابليس ، ص ١٤٨ .

السادس ، هو أن يعلم أن المنكر حاضر واقع حاصل ، كان يرى أدوات شرب الخمر مهبة والتراب متداول وغلبة الظن تقوم مقام العلم هاهنا (١٧٤) .

ومن بجانبنا نلاحظ أن معظم هذه الشروط لم تتوفر في الخارج – كما قلنا – ومن ثم فإنهم لم يكونوا أهلاً للقيام بهذا الواجب . فمن حيث الشرط الأول وهو شرط العلم والتمييز بين ما هو معروف وما هو منكر ، فإنه لا يمكننا الزعم بتصوّره فيهم ، ذلك أنهم – كما رأينا في موضع سابقة – قد خلطوا بين صفات المعاصي وكبائرها ولم يفرقوا أو يميزوا بين هذه وذلك فاعتبروه كلياً كبائراً مكفرة . بل إنهم بالغوا وتعلّقوا أو يميّزوا بين مخالفة مذهبهم منكر وأن مخالفتهم ارتكبوا بهذه المخالفة أعظم المنكرات والكبائر ، فحكموا عليهم بالكفر والردة .

وأما فيما يتعلق بالشرط الثاني ، فإنه لم يكن لدى الخارج التقدرة على التفرقة بين المحكم والمتشبه والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل وأحكام كل منها ، كما أن تمسكهم بظاهر النصوص جعلهم يغفلون أو تغيب عن عقولهم مقاصد الشريعة ورميمها . وقد ذكرنا – في الفصل السابق – مظاهر قصور الفقه الخارجي ، وهو ما يلقى ظللاً كثيفاً من الشك في توفرهم على العلم اليقيني بأحكام الشريعة ومقاصدها .

وأما الشرط الثالث ، فإن عدم توفره فيهم أمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان ، ذلك أنهم في قيامهم بهذا الواجب سلكوا سبيل العنف والقتل وسفك الدماء فأوقعوا بال المسلمين أضراراً جساماً مثل إزهاق الأرواح واستحلال الأموال وسبى النساء والأطفال وترويع المسلمين واعلاك الحرث والنسل ، وهي أضرار أعظم بكثير مما يستهدف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وكذلك الشرط الرابع ، وهو مرتبط بسابقه ، لم يتتوفر لدى الخارج ، لأنّه نتاج عن قيامهم بهذا الواجب ، أضرار جسيمة لحقت بهم أنفسهم . فقد قتل منهم الكثير وتركوا نساءهم ثكالى وأبناءهميتامى ، فضلاً عما لحقهم من كراهية جمهور المسلمين وعلمهائهم وخلفائهم لهم ، إلى جانب خسائرهم في الأموال والمنشآت نتيجة كثرة حروبهم وقتالهم خلال ما يزيد على قرن من الزمان .

وأيضاً فإن الشرط الخامس ، غير متحقق في الخوارج ، لأنهم لم يسلكوا سبيل الحكم والمعونة الحسنة والكلمة الطيبة وال الحوار الهدف ، وإنما عمدوا في أحياناً كثيرة إلى القوة وحد السيف يشهرونها في وجوه مخالفتهم ، وهو مالم يترك في الناس تأثيراً يذكر ، بل إنه أتى بضد ما كانوا يهدفون إليه فاجتنبهم الناس واعتزلوهم وكثيراً ما كانوا يعاونون جنود الخليفة القائم على قتالهم . وإذا كان الخوارج قد سلكوا طريق العنف وحد السيف في هذا المجال ، فإنهم بذلك قد خالفوا العقل والشرع اللذين يقضيان بأنه إذا تحقق الغرض بالأمر السهل ، لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب . أما عقلاً فأمر واضح لأنه منطقى . وأما شرعاً فيظهر في قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما بالعدل ، فإن بعثت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفني إلى أمر الله » ( الحجرات : ٩ ) فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً ، ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم بما يليه إلى أن انتهى إلى المقابلة .

الوجه الثاني ، أن الحديث الشريف « من رأى منكم مشكراً فليغیره ٠٠٠ » الذي انطلق منه الخوارج إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قد تضمن بل صرح بدرجات وصور متعددة للقيام بذلك . غير أن الخوارج تعاملوا عن هذه الدرجات والوسائل واحتصرت كل منها بجماعة من المسلمين ، وأثروا أن يسلكوا سبيلاً واحداً هو العنف والسيف .

وفي ذلك نقول بأن المسلم الحق هو الذي يكره الكفر والفساد والعصيان وينأى بنفسه عن الواقع في أي من ذلك كله ، وعليه واجب إيمانه يلزمها بمواجهة المذكريات التي يجدتها في أسرته أو بيئته المحلية أو مجتمعه الكبير . لكن هذه المواجهة تختلف صورها وتتنوع أنماطها وتختلف درجاتها وفقاً لاختلاف الناس في مواهبهم واستعداداتهم وقدراتهم واختلاف مواقعهم ومراكزهم الاجتماعية ، فضلاً عن اختلاف درجات معارفهم وعلومهم وثقافاتهم ، فكل ميسير لما خلق له .

وأقل درجات المواجهة للمنكر ، أن يغير المسلم المنكر بقلبه ، أي ينبذه ويكرهه ويتألم له ويسخط عليه ويتجنب فاعله . وهذا هو الأمر

الممكن والمستطاع بالنسبة لجمهور الأمة وعامة المسلمين ، وذلك لعدم توفر الشروط السابقة فيهم وخاصة العلم والقدرة وضمان عدم لحقوق الضرر بأموالهم وأنفسهم .

وأرفع من ذلك درجة ، هي مواجهة المنكر باللسان . والذى نفهمه من حديث الرسول ﷺ أن هذه المواجهة لا تتأتى إلا من أوى قدرًا وأفرا من العلوم الدينية واللغوية والثقافية الإسلامية ما يمكنه من أن يواجه بعلمه وثقافته فاعل المنكر ، فيبين له من أى وجه هو منكر ، وجذراء ارتكابه ، وضرره عليه في الدنيا والآخرة ، وضرره على من حوله من أبنائه وأبناء مجتمعه ، ويكون المواجهة قوى الحجة ناصع البيان ، قادرًا على الاقناع بالعقل والمؤانة الحسنة ملما بمستويات الناس في الفهم والأدراك بحيث يخاطب كلا على قدر مداركه وفهمه . وقد ضرب لنا رسول الله ﷺ المثل في ذلك ، في حواره مع الزاني حيث قال له عن الزنا : أترضاه لأمك ؟ قال : لا . قال : أترضاه لأختك ؟ قال : لا . وهكذا بالنسبة لكل قريباً ، ثم أفحشه بالحججة حين قال له : بأن مالاً ترضاه لنفسك ولا لأحد من قرباتك ينبغي أن لا ترضاه لغيرك ، ولا يرضاه غيرك منك ، فألزمته الحجة ، فتاب الرجل .

ومن هنا نقول بأن هذه المرتبة في المواجهة لا تكون إلا للعلماء ورجال الدين النابحين ومن اختص بما ذكرناه قبلًا من خصائص وسمات وقدرات .

وأما المرتبة الأعلى في مواجهة المنكر - وفقاً لما تقتضي الحديث الشريف - فتكون باستخدام القوة الرادعة لفاعل المنكر ، ولكن من جانب من يمتلكها ويحسن استخدامها ويعلم متى وكيف ومع من يستخدمها وما سيترتب عليها من نتائج ، ويسبق ذلك علمه بالمنكر بحيث لا يختلط عليه الأمر بين المنكر وغيره ، أو بين الواجب والمباح والمكره والمندوب المحظوظ . وعلى ذلك فإن العلم يعتبر قاسماً مشتركاً أعظم في كل درجات المواجهة . ويرى بعض العلماء أن هذه المرتبة يختص بها الحاكم أو السلطة لتتوفر القوة الالزمة لهذه المواجهة بشرط ألا يؤدي استخدام القوة إلى ضرر أفدح وأشد من ضرر المنكر الذي استدعى المواجهة .

ونحن نرى أن رب الأسرة قادر على مواجهة المنكر بيده في حدود أسرته ومن له عليهم ولایة ، وأساليب المقاومة والمنع بالقوة كبيرة في هذا الإطار ،

كل بحسب طاقتة . وذلك بمقتضى قوله ﷺ : « كلكم راع ، وكل راع مسئول عن رعيته » .

أيا ما كان الأمر ، فإن المواجهة في آية صورة من صورها إنما هي من الإيمان ، غير أنه اذا كان التغيير بالقلب على ما شرحته ، هو أضعف الإيمان ، فمعنى هذا أن من فقد هذه الدرجة ، فقد تناقض عن واجب إيماني . يختص به . وهذا ما صرخ به الحديث النبوي الذي رواه مسلم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ : « ما من نبى بعثه الله فى أمة قبلى ، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب ، يأخذون بسننته ويقتدون بأمره . ثم إنها يخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ، ويفعلون مالا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » (١٧٥) .

الوجه الثالث ، إن مبدأ الخوارج في الاستعراض والقتل – أيا ما كان منطقهم إليه – يخالف القرآن والسنة مخالفة صريحة .

ذلك أن القرآن والسنة يحرمان قتل النفس إلا بالحق . وقد تغافل الخوارج عن المبادئ والاحكام التي أقرها الاسلام لاباحة القتل . فقد أقر الاسلام بالقتال في أحوال أو حالات محددة طالب فيها المسلمين أن يقاتلوا إن اقتضى الأمر . فالمسلمون مطالبون بالقتال دفاعا عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وأوطانهم وعقيدتهم ضد المعتدين عليها ، كما أنهم مطالبون أو من حقوقهم القتال استردادا لما سلب منهم من حقوق من جانب أعدائهم ، وكذلك أوجب الاسلام قتال المرتدين عن الاسلام بعد إسداء النصيحة اليهم واستنذابهم ورفضهم ذلك . كما أقر قتل من قتل نفسها بغير حق وإن كان في هذه الحالة قد فتح الباب أمام العفو أو الدية .

وفي غير هذه الحالات حرم الاسلام القتل حربا أو اغتيالا وتأمرا ، ونهى الاسلام عن ذلك وحرم قتل النفس بغير حق تحريما قاطعا حيث يقول تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصوبا » ( الاسراء : ٣٣ )

(١٧٥) انظر د . يوسف الفرضاوي : ظاهرة الغلو في التسكيير ، من ٧٢ - ٧٣ .

بل إن الله يتوعد القاتل المتعمد بأنه يسوء بغضب الله عليه ولعنته وعذابه الأليم بالخلود في النار ، وذلك في قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » . ( النساء : ٩٣ ) ٠

ونظرا لعظم جريمة القتل بغير حق ، فإن الإسلام اعتبر القاتل لفرد من الأفراد كالقاتل للأفراد والناس جميعا ، وفي ذلك يقول تعالى : « أنه من قتل نفسها بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » ( المائدة : ٢٢ ) ٠

ولعظم هذه الجريمة ولشدة خطورتها ، شرع الله القصاص وإعدام القاتل انتقاما منه وزجرا وردعه لغيره ، وتطهيرا للمجتمع من الجرائم التي يضطرب فيها النظام العام ، ويروع بها المواطنين ، ويختل بها الأمن ، وفي ذلك يقول تعالى : « ولكن في القصاص حياة يا أولى الآلباب لعلكم تتقون » ( البقرة : ١٧٩ ) ٠ وهذه العقوبة مقررة في جميع الشرائع السماوية السابقة على الإسلام كالموسوية وال المسيحية ٠

ولم تفرق الشريعة بين نفس ونفس ، فالقصاص حق سواس أكان المقتول كبيرا أم صغيرا ، رجلا أم امرأة ، فلكل حق الحياة ، ولا يحل التعرض لحياته بما يفسدها بأي وجه من الوجوه ، وحتى في قتل الخطأ ، فإن الله تعالى لم يعف القاتل من المسئولية ، وأوجب فيه العتق والدية ، فقال سبحانه : « وما كان مؤمناً أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ٠ ومن قتله مؤمناً خطأ فتعزير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » ( النساء : ٩٢ ) ٠ وهذه العقوبة المالية إنما أوجبها الإسلام في القتل الخطأ احتراما للنفس ، ولبيانت الناس فيما يتصل بالنفوس والدماء ، ولتسد ذرائع الفساد ، حتى لا يقتل أحداً وبزعم أن القتل كان خطأ » ( ١٧٩ ) ٠

وإذا كان القرآن قد نص على تحريم قتل النفس إلا بالحق ، فإن الرسول ﷺ قد فسر هذا الحق الذي تزهق به النفوس ، وذلك في قوله عن ابن مسعود : « لا يحل دم امرئ مسلم يشنثه ، أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله ، إلا بإحدى ثلات : الشيب الزانى ( أي المتزوج ) والنفس بالنفس ،

( ١٧٦ ) انظر السيد سابق : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ص ٥١٠ - ٥١٢ ٠

والتارك لدینه المفارق للجماعة (أى المرتد عن دين الاسلام) . رواه البخارى ومسلم .

وقد خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال : « أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنْ دَمَاءَكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ عَلَيْكُمْ حِرَامٌ كُحْرَمَةٌ يَوْمَكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا . أَلَا هُلْ بَلَغْتُ ، اللَّهُمَّ فَاسْهُدْ . كُلُّ مُسْلِمٍ عَلَى مُسْلِمٍ حِرَامٌ : دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ » .

وكذلك يتعارض مبدأ الخوارج في استعراض وقتيل مخالفتهم من المسلمين ، يتعارض مع أحاديث أخرى نبوية صحيحة تحرم قتل المسلم أو أى إنسان يقول لا إله إلا الله ولو كان فولا ظاهرا بلسانه . فهذا حديث أسامة ابن زيد عند البخارى وغيره ، أنه أراد قتل رجل مشرك ، فتشهر عليه السيف فقال الرجل « لا إله إلا الله » فقتلته أسامة رغم ذلك . فانكر عليه النبي ﷺ ذلك أشد الانكار وقال له : « أَقْتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » فقال أسامة : إنما قالها تعودا من السيف ، فقال النبي : هلا شفقت عن قلبه . وفي بعض الروايات : كيف لك بـ « لا إله إلا الله » يوم القيمة .

وهذا حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « أُمِرْتُ أَنْ أَقْاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوهَا مِنِّي دَمَاءُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ ، وَفِي رَوْاْيَةِ مُسْلِمٍ « حَتَّى يَشَهُدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيَؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جَئْتُ بِهِ » . وقال العلامة إن المراد بـ « الناس » في الحديث هم مشركون العرب ، وكذلك فسره أنس في حديثه ، لأن أهل الكتاب يقبل منهم الجزية بنص القرآن .

والشاهد هنا ، أنهم إذا قالوا لا إله إلا الله ، دخلوا بها في الاسلام ، بدليل عصمة دمائهم وأموالهم لأن العصمة تكون إما بالاسلام أو بالعهد والذمة . ولا عهد ولا ذمة هنا ، فلم يبق إلا الاسلام . وقد صح هذا الحديث عن عدد من الصحابة بالفاظ متقاربة ، ومن ثم فهو حديث متواتر . ويقول ابن رجب الحنبلي في كتابه « جامع العلوم والحكم » إن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاء يريد الدخول في الاسلام ، الشهادتين فقط ، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلما (١٧٧) .

وقد روى ابن باجه بسند حسن عن البراء بن عازب قول الرسول ﷺ : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتيل مؤمن بغير حق » . وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « من أعن على دم أمرئ مسلم بشطر كلمة ، كتب بين عينيه يوم القيمة : آيس من رحمة الله » . وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : « المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده . وعن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل : أي الإسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمين من لسانه ويده . »

وأخرج الترمذى وصححه عن أبي أمية السفيانى قال : أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له : كيف تصنع فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من فعل إِذَا اهتديتم » (المائدة : ١٠٥) قال : أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله ﷺ قال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحرا مطاعما ، وهو متبعا ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخاصة نفسك ودع العوام » (١٧٨) .

لعل فى هذا القدر ما يكفى لبيان أن مبدأ الخوارج فى استعراض مخالفتهم وقتلهم ، يتعارض تعارضا تماما مع الإسلام الصحيح الذى يمثل القرآن والسنة مصدرين رئيسين من مصادر التشريع فيه .

وإذا كان هذا هو موقف الإسلام من قتل النفس بغير حق ، فكيف أباح الخوارج لأنفسهم استعراض المسلمين وقتلهم لمجرد أنهم يخالفون مذهبهم والأراء التى يقولون بها . وليس لأحد أن يزعم أن الخوارج لم يكونوا على علم بهذه النصوص الدينية قرآنا وسنة ، تلك التى تحرم قتل النفس بغير حق ، وإنما الأقرب إلى الصواب – فى نظرنا – هو أنهم تغافلوا وتجاهلوا هذه النصوص وغلبت عليهم توجهاتهم وأطماعهم السياسية ، وغرتهم الأمانى ، فاستمروا فى القتال والتقطيل فى المسلمين ردها طويلا من الزمان .

وليس لأحد من الخوارج ولا لأحد من ينادونهم أن يدعى أنهم قاتلوا وقتلوا الناس دفاعا عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وديارهم وأن الشرع يوجب ذلك على المسلم ، لأن مثل هذا الادعاء ظاهر البطلان . فالتأريخ يشهد بأن أحدا من الخلفاء لم يرغم الخوارج على ترك ديارهم والاعتزال فى

(١٧٨) السيوطى : الاتقان فى علوم القرآن ، ح ٢ ، ص ٢٤٨ .

معسکرات خاصة بهم ، بل هم الذين قصدوا الى ذلك بمحض إرادتهم واختيارهم منه خرجوا على أمر المؤمنين علی بن أبي طالب واعتزلوه ونزلوا بحرر راء ، فلم يخرجهم أحد من ديارهم ولا اعتدى أحد على أموالهم وأعراضهم ، ولا بدأهم بالقتال ، لأن التاريخ يشهد أيضاً بأنهم كانوا دائماً سباقين الى كل قتال وداعين اليه خروجاً على الخلفاء في عصرهم ، ولا ينتهي قتال و Warfare في مكان إلا ويسارعون إلى الخروج وبده القتال في مكان آخر . ولم يكن عدواً لهم مقصوراً على إمام أو خليفة بعينه ولا على جماعة من المسلمين دون جماعة ، وإنما اعتنقو العداوة والبغضاء لكل إمام وخليفة ولكل المسلمين .

الوجه الرابع : إننا إذا شئنا أن نضع مبدأ الخوارج هذا في ميزان الفكر الإسلامي ، فإننا نجد أن جمهور علماء المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم يخطئون الخوارج في هذا المبدأ وينكرونه لمخالفته القرآن والسنة — على ما بيناه — مخالفة صريحة .

فالسلف وأهل السنة والجماعة والأشاعرة ، جميعهم استمسك بما ورد بالقرآن والسنة خاصاً بتحريم قتل المسلم إلا في الأحوال التي حددتها السنة النبوية المطهرة وهي وجوب قتل المرتد عن الإسلام بعد تصحه واستتابته ورفضه الرجوع إلى الإسلام ، ووجوب قتل الزاني المجرم ، وقتل من قتل نفساً بغير حق (١٧٩) .

وقد ذكر الإمام ابن قيم الجوزية أن الخوارج قد تحايلوا في مبدئهم هذا فوقعوا في مصائد الشيطان . ذلك أنه عقد فصلاً في كتابه « إغاثة اللهاقان » تناول فيه أقسام العيال التي يتحايل بها بعض الناس فيقعون في مصائد الشيطان ، وقد حصرها في خمسة أقسام : أحدها ، الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه ، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه ، فهي حرام باتفاق المسلمين وصاحبها فاجر ظالم آثم . وذلك كالتحليل على هلاك النفوس وأخذ الأموال المقصومة بغير حقها ، وإفساد ذات البين ، وحيل المخدعين على إدحاض الحق واظهار الباطل في الخصومات الدينية والدنيوية .

(١٧٩) انظر البغدادي : الفرف ، ص ٤٥٢ - ٤٥١

وهذا النوع من الحيل قسمان : أحدهما ما يظهر فيه أن مقصود صاحبه الشر والظلم كحيل اللصوص والظلمة والخونة . والثاني ، مالا يظهر ذلك فيه ، بل يظهر المحتال أن قصده الخير ، ومقصوده الحقيقي الظلم والبغى .

والقسم الثالث ، ما هو مباح في نفسه ، لكن بقصد المحرم صار حراما ، كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك . فالسفر في حد ذاته حلال مباح ، أما أن يكون السفر بقصد قطع الطريق على جماعة أو نهب أموالهم فقد صار المباح حراما بمخالفة القصد لما هو مباح .

القسم الرابع : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، لكن تكون الطريق إلى حصول ذلك محرمة . كأن يكون لرجل عند آخر دين فبحجده إيماء ، وله عنده وديعة فبحجده الوديعة وحلف أنه لم يودعه ، فهذا حرام لأنه كذب ولا سيما أن حلف عليه .

القسم الخامس : أن يقصد حل ما حرم الشارع أو سقوط ما أوجبه الشرع ، يأن يأتي بسبب نصبه الشارع سببا إلى أمر مباح مقصود ، فيجعله المحتال المخادع سببا إلى أمر محرم مقصود اجتنابه .

فهذه كلها حيل محرمة ، ذمها السلف وحرموا فعلها وتعليمها . وحقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة أن تصير العقود الشرعية عبئا لا فائدة فيها ، فإن المحتال المخادع لم يقصد بها مقاصدتها التي شرعت لها ، بل لا غرض له في مقاصدتها وحقائقها البتة ، وإنما غرضه التوصل بها إلى ماهو ممنوع منه ، يجعلها سترة وجنحة يتستر بها من ارتكاب ما نهى الشرع عنه ، فأخرجها المحتال في قالب الشرع . كما أخرجت الجهمية التعطيل في قالب التنزيه . . . وكما أخرجت الخوارج قتال الأئمة والخلفاء والخروج عليهم بالسيف في قالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . . . وكل أهل المكر والحيل يخرجون الباطل في قالب شرعية ويأخذون بظواهر الأحكام دون حقائقها ومقاصدتها )١٨٠( .

أما المعتزلة فقد استطردوا فيمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الشروط التي ذكرناها من قبل ، وأضافوا إلى ذلك أن الأمر بالمعروف

(١٨٠) انظر ابن قيم الجوزية : أغاثة الملهفان ، ج ١ ، ص ٦٧ - ٧٦ .  
( بتصرف ) .

والنهى عن المنكر على ضربين : أحدهما ، مala يقوم به إلا الأئمة أى حكام المسلمين ، والثاني ما يقوم به كافة الناس .

أما مala يقوم به إلا الأئمة فذلك مثل إقامة الحدود الشرعية وحفظ عقيدة الإسلام ، وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة وحكام الأقاليم . والأمراء ، وما أشبه ذلك . وأما ما يقوم به غيرهم من أخلاق الناس فهو كالنهى عن شرب الخمر والسرقة والزنا وما أشبه ذلك ، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى . وعلى هذا يرى المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إذا تحقق ببعض المكلفين ، سقط عن الباقيين ، ولذا قالوا بأن ذلك هو من فروض الكفايات وليس فرض عين . ويفهم من مذهبهم أنه أى مسلم يستطيع أن ينهى عن المنكر بلسانه ولوعته . الحسبة إذا قدر عليها ، وبقلبه أيضاً إذا كان عاجزاً عن ذلك حيث يعلن كراهيته لما يجري ويمقته (١٨١) .

ويرى القاضي عبد الجبار المعتزلي أن الخوارج يستحقون الذم والعقوبة من جهة الله تعالى على قتلهم المسلمين ، وإن كان الخوارج قد اعتقدوا أن ذلك فعل حسن . والسبب في استحقاقهم للعقوبة هو تمكنتهم من العلم ، بأن قتل المسلم فعل قبيح . ذلك أن هناك ثلاثة شروط في استحقاق العقاب من جهة الله تعالى : أحدها يرجع إلى الفعل وهو أن يكون قبيحاً . والثاني يرجع إلى الفاعل وهو يعلم أن هذا الفعل قبيح أو يتمكن من العلم بذلك ، والثالث ، أن يكون الفاعل من يصح أن يتائب أو يعاقب ولذلك فإن الصبي لا يستحق على فعل القبيح الذم والعذاب من الله تعالى لأنه لم يكن عالماً بقيبحه . أما الخوارج ، فإن الشروط الثلاثة متحققة فيهم ، فقتلهم المسلمين فعل قبيح ، وهم يعلمون بقيبحه ، وهم من يصح أن يتابوا أو يعاقبوا ، فاستحقوا بذلك الذم والعذاب من الله تعالى (١٨٢) .

وإذا كان السلف وأهل السنة والأشاعرة والمعتزلة قد خالفوا الخوارج في مبدئهم في الاستعراض وقتل المسلمين ورفضوه بالكلية ، فإن الزيدية من الشيعة ، وهم أقرب فرق الشيعة إلى المعتزلة ، قد اقرروا بهذه المخالفات

(١٨١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٤٨ .

(١٨٢) المصدر السابق ، ص ٦١٢ - ٦١٣ .

والرفض أيضاً . فها هو القاسم الرئيسي أحد كبار أئمة الزيدية يقول بأنه يجب على المكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر متى قدر على ذلك بشرط إلا يؤدي أمره ونهيه إلى منكر آخر يبدل معروفاً غير الذي أمر به ، فعلى كل مؤمن إذا رأى ما يجوز أن يغيره هو ، أن يغيره ، بكل ما يقدر عليه ويحل له . وإن كان مما لا يجوز أن يغيره بكل ما أمكنه إلا بالسيف ، فله ذلك ومراعاة الشرط السابق ، وبما دون السيف إذا أكتفى به . وأدنى ذلك النهي باللسان ، وإن لم يمكنه ذلك لتخوفه للهلاك أو تقية ، فإنكار ذلك بالقلب .

ويرى القاسم أن على المؤمن المكلف إلا يترك صاحب المنكر حتى يتوب عنه أو يقام فيه حكم رب العالمين ، وعليه أن يبدأ بوعظ أهل المنكر بأرقى الوجوه ، فإذا أبوا إلا المقام على المنكر فقدر على إزالتهم عن المنكر فلا يؤخر ذلك ، وإن لم يقدر على إزالتهم عنه ، جوّبوا مجازنة جميلة وقطعت الولاية عليهم ولا يدعوا لهم بخير حتى يتوبوا إلى ربهم فإنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون . وعلى العبد أن يجتنب الفاسقين والمعونة لهم على فسقهم والمحالسة لهم على لهوهم ومعاصيهم (١٨٣) .

ولم نجد من العلماء والفقهاء من وافق الخوارج على ميدتهم هذا ، فكانوا من الذين حبطت أعمالهم وصدق فيهم قول الله تعالى : « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعوا » .  
( الكهف : ١٠٤ ) .

وأخيراً فلعله قد اتضح لنا من خلال مسيرتنا النقدية للمبادئ التي اعتنقها الخوارج ودافعوا عنها ، كيف أنهم خالفوا فيها منطق العقل ، ومقتضى الكتاب والسنة ، كما خالفوا جمهور مفكري الإسلام وعلمائه وفقهائه ، وأن هذه المخالفة ترجع إلى فهمهم القاصر والخاطئ للكثير من النصوص الدينية قرآناً وسنة وأخذهم بظاهر النصوص وحرفيتها دون إدراك لحقيقة معانيها ومراميها ومقاصدها ، وأنهم كانوا سادرين في غيهم وتطرفهم بنرجسية جعلتهم يظنون أنهم وحدهم المؤمنون وأصحاب الحق في كل قول و فعل ، وأن غيرهم هم الخاطئون .

(١٨٣) القاسم الرئيسي : رسائل في العدل والتوحيد ، ج ١ ، ص ١٣٠ بـ  
د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

## **الفصل الرابع**

### **نقد مذهب الخوارج في الإمامة ( الخليفة )**

- أولا : الإمامة ( الخليفة ) من منظور الاسلام .
- ثانيا : نقد رأى الخوارج في وجوب أو جواز نصب إمام .
- ثالثا : نقد رأيهم في شروط الإمام .
- رابعا : نقد رأى الخوارج في طريقة نصب الإمام .
- خامسا : نقد رأيهم في إمام المفسول .



### أولاً - الامامة ( الخلافة ) من منظور الاسلام :

١ - تمثل الامامة أو الخلافة جسراً متيناً يربط بين الدين والسياسة في الاسلام . وعلى هذا ، يخطئ من يعتقد أو يظن أن الاسلام مجرد عقيدة وشريعة روحية محبطة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ، وأن ذلك ليس من مقاصد الشريعة الاسلامية . والدليل على هذا الخطأ أن القرآن كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، كلها مشتمل على أحكام كثيرة تتصل بشئون الحكم والشئون الدنيوية الأخرى إلى جانب اشتغاله على الأمور الخاصة بالاعتقاد وشئون الآخرة . فالقرآن يأمر بالحكم بما أنزل الله ، ويأمر بالعدل والشورى والطاعة لولي الأمر إلا أن يأمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة . ويتحدث القرآن عن أحكام البيع والرهن والربا وإلدين والوصية والزواج والطلاق والميراث واللعان والظهار والقصاص والدية ، وقطع يد السارق ورجم الزاني وما إليها ، كما يتحدث القرآن عن إعداد العدة للحروب ويأمر بالقتال دفاعاً عن الدين والنفس والعرض والمال ، واسترداداً للحقوق المسلوبة ، ورداً لاعتداء غاشم ، ومقاومة لسلطنة جباراة تهدد المسلمين في عقيدتهم ومجتمعاتهم وحقوقهم . ويتحدث القرآن أيضاً عن العلاقات الدولية وسائل السلام ومعاهدات الصلح ، وما إليها .

هذا قليل من كثير مما قرره القرآن الكريم ، وأما السنة النبوية المطهرة فقد جاءت تشرح هذه الأحكام وتفصل مجملها وتوضح ما قد يشكل من مدلولات لها ، وتقوم على تنفيذها ، وتضييف إليها ما أقره الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وإقرارات ، وكتب الحديث والسيرة مليئة بآراء الرسول ﷺ في القضية وأحكامه الفقهية .

وعلى هذا فقد وضع الاسلام قرآناً وسنة ، أهم الأسس والأصول التي يقوم عليها الحكم الاسلامي ، والزم بها الامام أو الخليفة أو الحاكم ، كما ألزم بها المسلمين جميعاً كلاب بحسب مسؤوليته وموقعه في المجتمع الاسلامي . ونحن نوضح ذلك بشيء من التفصيل .

لعل أهم هذه الأصول أو المبادئ ، أن يتلزم الحاكم والمحكوم ، بما أنزل الله فيما ورد فيه نص ، دليل ذلك قوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً بِالْحَقِّ لِتُحَكِّمُ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكُمُ اللَّهُ » ( النساء : ١٠٥ ) وقوله

سبحانه : « وَأَنْ أَحْكُمُ بِيَثِيمٍ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَبَعَّ أَهْوَاهُمْ » (المائدة : ٤٩) . قوله عز وجل : « إِنْ تَنْسَا زَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فِرْدَوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تَؤْمِنُونَ بِإِلَهِهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرُ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا » ( النساء : ٥٩) . قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » ( المائدة : ٤٤) و « فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ » ( المائدة : ٤٧) و « فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » ( المائدة : ٤٥) .

والعدل أيضاً ، يعتبر أصلاً أو مبدأ هاماً ألزم الله به المسلمين حكامها ومحكومين ، وهناك آيات كثيرة تصرح بذلك وتدعوا إليه ، من ذلك قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِالْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » . ( النساء : ٥٨) . قوله سبحانه : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » ( النحل : ٩٠) . ويحذر القرآن من الانحياز عن العدل اتباعاً لهوى أو نزعة ذاتية أو مصلحة شخصية ، وذلك في قوله سبحانه : « فَلَا تَتَبَعُوا الْهَوْيَ أَنْ تَعْدِلُوا » ( النساء : ١٣٥) . قوله عز وجل : « وَلَا يَجِدُونَ مِنْكُمْ شَهَادَةً عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا ، إِعْدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىِ » ( المائدة : ٨) . قوله تعالى : « وَإِذَا قَلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىِ » ( الأنعام : ١٥٢) . وقد التزم الرسبول بهذا المبدأ وطبقه على أكمل وجه إعمالاً بأوامر الله في هذه الآيات ، وتنفيذها لأمر الله تعالى له بذلك ، حيث قال : « وَأَمْرَتُ لِأَعْدِلَنَ بَيْنَكُمْ » ( الشورى : ١٥) . فإذا كان المسلم العادي مأمولاً بالتزام العدل في علاقاته ومعاملاته وأقضيته إن كان من يقضون ، فأولى بالآمام أو الخليفة أو حاكم المسلمين أن يتلزم بهذا المبدأ . ولذلك اشترط العلماء التزام الحاكم بالعدل بكل ما تعويه العدالة من معانٍ . فيكون عادلاً في ذاته لا يؤثر قربة ، ولا يقدم أحداً لهوى ، ولا يؤثر ذا محبة ولا يبغض ذا بغض . ولقد قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ شَهِدَاءَ اللَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَإِنَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ، فَلَا تَتَبَعُوا الْهَوْيَ أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » ( النساء : ١٣٥) . وعِدَالَةُ الْإِمَام توجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُولِي الْأَمْرَ مَنْ يَصْلِحُ لَهَا ، فَلَا مَحَايَا وَلَا مَسْؤُلِيَّة ، وَلَا رِيَاء وَلَا نُفَاق ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَقْدِمْ ذُو الْعِلْمِ وَالْخِبْرَةِ

الأمناء على مصلحة المسلمين ، على ذوى الثقة المجزدين من العلم والخبرة . ولقد شدد النبي ﷺ في اختيار الولاية وقال : « من ولى من أمر أمته شيئاً فأمر أحداً محايطة ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبس الله منه . صرفاً ولا عدلاً » .

وأما الشورى ، فقد جعلها الإسلام أصلاً عاماً لكل شئون المسلمين فيما لم يرد فيه نص ، وقد وردت نصوص القرآن صريحة على التمسك بهذا الأصل وإنفاذه في المجتمع الإسلامي ، وفي ذلك يقول تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » (الشورى : ٣٨) ، ويأمر الرسول بأن يستشير المسلمين في أمور دنياهم فيقول : « وشاورهم في الأمور » (آل عمران : ١٥٩) .

وقد التزم الرسول ﷺ بهذا المبدأ وطبقه على أكمل وجه ، فكان في كل أمر عام يهم المسلمين ، يلتجأ إلى الشورى ، وكان شعاره (أشيروا على أيها الناس) . وهو بهذا التعبير يفتح باب المشورة لكل المسلمين خاصتهم وعامتهم وليس لنفر أو طائفه منهم . والسبب في ذلك واضح ، وهو أن النبي قدوة في كل مجال ، فسلوكه في القيادة قدوة لكل القادة في حياته وبعد موته . والأمثلة على أخيه ﷺ بالشورى أشهر وأعرف من أن تذكر هنا هنا ، ولكن الجانب الأعظم فيها أنه لم يكن يتزدّ في النزول عن رأيه إذا رأى ما هو أصلح من رأيه . وهو ﷺ لم يلتزم بالشورى في حالة السلم فقط ، بل وفي حالة الحرب التي هي أعظم شأننا وأشد خطراً . من ذلك ما حدث في موقعة بدر عندما نزل عن رأيه وأخذ برأي العباب بن المنذر في الموضع الملائم الذي ينبغي على المسلمين النزول به حيث جعل ماء بدر خلف المسلمين لا أمامهم ومن ثم يفيدون منه ولا يفいで منه أعداؤهم . وكذلك في موقفه عند الاستعداد لوقعة أحد ، حيث نزل الرسول عن رأيه وأخذ برأي المسلمين في الخروج من المدينة لمواجهة أعدائهم من المشركين خارجهما . ورغم أن النبي كره هذا الرأي فإنه نزولاً على رأي الأغلبية ليس سلاحه وخرج يقودهم لللاقة عدوهم خارج المدينة وعندما رأى المسلمين الكراهية في وجه النبي ، أرادوا أن يتراجعوا عن رأيهم ونزلوا على رأيه ، لكنه أبى ذلك وقال : « ما كان النبي لبس سلاحه أن يضمه حتى يحكم الله بينه وبين

أعدائه ، ومضى معهم نازلا على رأيهم رغم كراهيته له ، والأمثلة غير هذه كثيرة<sup>(١)</sup> .

ومن المبادئ التي أقرها الإسلام أيضا فيما يخص سياسة الحكم ، الطاعة لولي الأمر ، وقد ورد أمر الله والرسول لل المسلمين بذلك . يقول تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطْبِعُوا اللَّهَ وَاطْبِعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مِنْكُمْ » ( النساء : ٥٩ ) . وقد نبه الرسول إلى ذلك وأوضح حالة الاستثناء في هذه الطاعة حيث قال : « عَلَى الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنْ بِعَصْبَيَّةِ فَلَا سَمْعٌ وَلَا طَاعَةٌ » ، وذلك دعماً للمبدأ الإسلامي القائل « لَا طَاعَةَ لِخَلْقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ » .

والجانب الآخر ، وضع الإسلام تشريعاً لأسس العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من الأمم سواء في السلم وفي الحرب .

أما في حالة السلم ، فإن من أهم الأسس الواضحة في التشريع الإسلامي ، جواز التعامل مع الأمم الأخرى بكل صور التعامل كالتجارة وتبادل المنافع الاقتصادية والعلوم والثقافات ، إلا فيما نص الإسلام على تحريمه كالخمر والربا وما إليها . هذا إلى جانب تجويز عقد المعاهدات الدولية وايجاب الوفاء بها من حيث يولي الإسلام الوفاء بالعهد اهتماماً كبيراً ، وقد نكرر ذلك في القرآن كثيراً ، مثل قوله تعالى : « وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً » ( الاسراء : ٣٤ ) فإذا وجد المسلمون في معاهدتهم مع أمم أخرى ضرراً أو خانوا غدرهم ، لم يجز للMuslimين نقض المعاهدة إلا بعد اعلان هذا النقض للطرف الآخر حتى لا يؤخذ الآخرون على غرة . ويظهر ذلك في قوله تعالى : « وَإِمَّا تَخَافُنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَابْتَدِّيْهُمْ عَلَى سَوَاءٍ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ » ( الأنفال : ٥٨ ) .

وأيضاً ، فإن الإسلام يدعو المسلمين إلى التزام المسالمية طالما كان هذا موقف الطرف الآخر ، فإذا تأكد المسلمين أن موقف أمم أخرى هو المسالم ، ولم يخشوا منهم ضرراً أو حرباً ، لم يجز لهم أن يلجموا إلى الحرب ، بل يأخذون بالتعايش السلمي ويلتزموه بالسلم ، وفي ذلك يقول تعالى :

(١) د. عبدالحليم حفني : جوهر الإسلام ، ص ٢١٥ - ٢١٦ ، القاهرة ١٩٨٨ م .

« وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ( الأنفال : ٦١ ) . وكذلك قوله عز وجل : « فإن اعترفوا فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » ٠ ( النساء : ٩٠ ) .  
أما فيما يتعلق بالحرب ، فإن الإسلام كان أول وأحسن في التاريخ

لنشريع محدد فيما يتعلق بالحروب ، ومن أبرز ما يتعلق بالحرب في التشريع الإسلامي ، هو أن الإسلام ينظر إلى الحرب على أنها استثناء لا يليجأ إليه إلا للضرورة . وقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام قد أقر الحرب وأوجب القتال على المسلمين حماية لدينهم ودفاعاً عنه وعن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ورفعاً للظلم عن المظلومين ، واسترداناً لحقوق سلبت منهم بالقوة ، وقد رفع الإسلام واجب القتال في هذه الحالات إلى درجة اعتباره فيها جهاداً في سبيل الله . ويدعو الإسلام المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة والمنعة المناحة لهم بحسب تنوع القوى في كل مصر حتى يكونوا على استعداد للقتال إذا دعت الضرورة إليه وفي ذلك يقول تعالى : « وأعدوا ليهم ما استطعتم من قوة وهي رباط التassel ترهبون به هدو الله ونهى عنكم » ( الأنفال : ٦٠ ) . ومنع الإسلام المسلمين من المدوان على الآخرين دون مبرر ، وفي ذلك يقول تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ( البقرة : ١٩ ) .

ووضع الإسلام - في حالة الحرب - نظاماً لمعاملة الأسرى ، والنساء والأطفال والعجزة من لا يقاتلون ، كما طالب المسلمين بـ لا يليجأوا إلى تخريب المدن وتدمير الأنصار التي يدخلونها فلا ينلفون زرعاً ولا يحرقون أشجاراً ولا يدمرون بيوناً . وفي ذلك يقول الرسول ﷺ للمتوجهين إلى القتال : « انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا سبيلاً فانياً ، ولا طفلاً صغيراً ولا إمراة » . ومن واصيائاه ﷺ لأحد قوارده : « لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيرة هرماً ، ولا تقطعن شجراً مثمراً ، ولا تخربن عامراً ، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لأكله . ولا نحرقن نخلاً » ، وفي حق الأسرى ، يدعوا الرسول إلى حسن معاملاتهم وعدم تعذيبهم بدنياً أو نفسياً(٢) . وفي

(٢) المصدر السابق ٥٩ - ٦٠ .

ذلك يقول : « استوصوا بالأسارى خيرا » . وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على جباه مسكييناً ويتيمها وأسيراً » (الإنسان : ٨) .

والى جانب هذا كله ، فإن الإسلام قد أقر حقوق الإنسان . وإذا كانت أول وثيقة عالمية مكتوبة لحقوق الإنسان قد صدرت في عصرنا هذا عام ١٩٤٨م ، فإن القرآن دون شك كان قبل ذلك ب نحو أربعة عشر قرناً ، قد سجل حقوق الإنسان في أكمل مبادئه تتطلع إليها البشرية ، حيث تشمل كل حاجات الإنسان الجوهرية مادياً ومعنوياً ، في كرامته وعقيدته وحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

. ومن أهم المبادئ الواضحة والمحددة من حقوق الإنسان في الإسلام ، المساواة العامة بين الناس الذين يعيشون في حوزة الدولة أو الخلافة الإسلامية . فلا فرق بين المسلم وغير المسلم في الحقوق العامة ، كحق الحياة والأمن في النفس والعرض والمال ، وحق العمل والكسب وحق الملكية الخاصة ، والتعامل والتعاون والمجتمع وبناء الأسرة ، ولا تفرقة بين الناس في هذه الحقوق جمِيعاً بسبب الجنس أو اللون أو القبيلة أو الدين .

ومن أهم الحريات التي كفلها الإسلام للمسلمين وغيرهم من يعيشون في كنف الدولة الإسلامية حرية العقيدة وحرية الفكر والرأي ما لم يكن فيه قبح في الدين وتشكك في أصوله ومبادئه . وهذه الحريات مكفولة للمسلم كما هي مكفولة للنصارى واليهود وغيرهم ما داموا لا يسعون في الظاهر أو في الخفاء للتغريب العقيدة الإسلامية أو التشكيك فيها أو هدمها . وقد ورد بالقرآن أكثر من آية تدعم حرية الاعتقاد ، وذلك مثل قوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشيد من الحق » (البقرة : ٢٥٦ - ٢٥٧) وقوله سبحانه : « فمن شاء فليؤمِن ومن شاء فليكُفِر » (الكهف : ٢٩) ومن المحقق أن النبي ﷺ لم يكره أحداً فطْل على الدخول في الإسلام ، بل إن القرآن قد تبه الرسول إلى ذلك حتى يخفف عنه حزنه وإشفاقه على من لم يؤمِن ، فقال تعالى : « ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جمِيعاً ، أَفَأَنْتَ تُكَوِّرُهُ النَّاسَ هَذِهِ يَكُونُونَا مُؤْمِنِينَ . وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ » (يوسف : ٩٩ - ١٠٠) .

على أن هذه الحرية الدينية تتضمن استثناء واحدا هو أن من حق الفرد أن يدخل في الإسلام أو لا يدخل فيه بكمال حريته ومطلق إرادته واختياره ، لكنه إذا دخل في الإسلام ، فلا يحق له أن يرتد عنه ، وإلا كان ذلك مدعاه للعبث بالدين وإلحادا للضرر باتباعه . وقد حدد الإسلام حكما خاصا بالمرتد ، ذكرناه في الفصل السابق - الثالث - من هذا البحث .

هذه هي أهم المبادئ أو الأصول التي أقرها الإسلام فيما يخص السياسة وشئون الحكم . وأوجب على المسلم حاكما كان أو محكوما أن يتلزم بها . ومن هنا تبدو الدعوة إلى الفصل التام بين الدين والدولة والزعم بأن الدين شيء ونظام الحكم ومبادئه شيء آخر ، وأنه لا علاقة بين هذين الطرفين بتاتا ، دعوة باطلة وزعم خاطئ ، لا يقول بهما إلا من جهل حقيقة الإسلام وجوهره ومبادئه أو تجاهل ذلك لهوى في نفسه أو اتباعا مغريا للداعوي وافدة من خارج أو اعتنقا لفلسفة أو تيار أجنبى يوهم بأنه يمتلك توجها أمثل وأقوم لتدبير السياسة وشئون الحكم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة .

ولسنا ندعى أن الإسلام قد جاء بكل ما يخص هذا المجال كليا وجزئيا ، وإن كنا نقطع بأنه أصل الأصول وقاعدة القواعد العامة والهامة وترك لل المسلمين حرية التدبير بالشأن العام لكل الأمور التي لم يرد بها نصوص من القرآن والسنة . وإذا كان الإسلام قد فتح باب الاجتهاد في مجال الأحكام الفقهية ، فإنه بالأولى قد فتح هذا الباب في مجال السياسة والحكم شريطة لا يؤدى الاجتهاد إلى هدم أصل أو إبطال مبدأ أو مخالفة حكم ، مما ثبت واستقر بالقرآن والسنة والاجماع من هذه الأصول والمبادئ والأحكام .

وإذا كان الإسلام قد أقر بالأصول والمبادئ التي ذكرناها ، فإنه قد ألقى المسئولية بالتزام هذه الأصول والمبادئ على الحاكم المسلم خاصة وعلى المسلمين عامة .

أ - وفيما يختص بهذا الحاكم أو الإمام أو الخليفة ، فإن الاجتماع قد اعتقد على ضرورة إقامته ، أي ضرورة وجود إمام أو خليفة للمسلمين في

كل وقت . وقد تواتر إجماع الصحابة وال المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي ﷺ ، على امتناع خلو الوقت من خليفة أو إمام ، حتى إن أبا بكر رضي الله عنه قال في خطبته المشهورة حين وفاة النبي ﷺ : « ألا إن محمدًا قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، فبادر الكل إلى قبوله ولم يقبل أحد لا حاجة إلى ذلك ، بل اتفقوا عليه وقالوا ننظر في هذا الأمر ، وبكرروا إلى سقيةة بنى ساعدة ودار بينهم حوار ومناقشات انتهت بإقرار خلافة أبي بكر رضي الله عنه .

وقد وردت الأحاديث النبوية الصحيحة تؤيد ضرورة وجود خليفة أو إمام للمسلمين ، من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبي ﷺ قال : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها . ولو أن تعطن على أصل شجرة حتى يدركك الموت » . وروى مسلم أيضاً أن النبي ﷺ قال : « من خلع يداً من طاعة ، لقي الله يوم القيمة ولا حجة له . ومن مات وليس في عنقه بيعة ، مات ميتة جاهلية » . وروى مسلم أيضاً أن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبئ خلفه نبئ ، وأنه لا نبئ بعدي ، وستكون خلفاء فتكثرون » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فوبيعة الأول فال الأول ، وأعطيهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم » . وروى مسلم أيضاً عن النبي ﷺ : إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ، وينقى به ، فإن أمر يتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر ، وإن يأمر بغيره كان عليه منه » .

ويجب أن نفرق بين نوعين من الاجماع كل منها يختلف عن الآخر ، هناك الاجماع الاصولى الذى يستند إليه الفقهاء فى تقرير الأحكام الشرعية ، وهناك الاجماع فى قضية الخلافة وهو إجماع الصحابة على أن يكون لل المسلمين خليفة أو إمام عادل . فالاجماع بمعنى اتفاق المسلمين جميعاً على مبادئ إمام معينه ، لم يقل به الفقهاء ولا أحد من العلماء لأن الاجماع فى هذه الحالة متعدّر ، وإنما قالوا إن مبادئ الشخص المعين إماماً ، تنعقد باتفاق جماعة من أهل الحل والعقد ، أو تكفى فيه الكثرة ، أما الاجماع على وجوب تنصيب إمام أو خليفة للمسلمين يقوم برعاية أمورهم الدينية

والدنيوية ، فقد قال به الفقهاء والصحابة وعلماء المسلمين ، فالاجماع هند على الخلافة ، لا على شخص معين يختار إماماً .

٣ - وقد ظهر الخلاف بين المسلمين حول الامامة أو الخلافة أول ما ظهر : بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة ، ولم يتجاوز الخلاف حد الحوار والجدل والمناقشة فيما يخص خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ، لكن الخلاف تجاوز هذا الحد إلى حيث الحرب والاقتتال بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان . ومن هنا « كانت مشكلة الخلافة أو الامامة ، أول مشكلة حقيقة اختلف المسلمين في شأنها بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة ، وأدى الخلاف حولها فيما بعد إلى نشوء الفرق الأولى كالخوارج والشيعة والمرجئة وغيرها فهي من الناحية التاريخية أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق تتصارع فيما بينها صراعاً سياسياً ، سرعان ما تطور بعد ذلك فأصبح صراعاً عقائدياً(٣) .

ولعل السبب الرئيسي في وقوع هذا الخلاف هو أنه لم يرد عن النبي ﷺ نص قاطع أو إشارة واضحة إلى من يكون خليفة للمسلمين من بعده . وكل ما ورد في ذلك أن النبي ﷺ أثناء مرضه أمر أبا بكر الصديق بأن يوم المسلمين في الصلاة ، فاتخذ بعض المسلمين من هذا إشارة إلى إمامية أبي بكر العامة للمسلمين وخلافته عليهم . وقا قائلهم : « لقد رضي به ﷺ لدينا ، أفلا نرضاه لدينا » . غير أن في هذا القول لزوم ما ليس بلازم ، لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة ، فلا تكون الاشارة واضحة ولا دالة . وفوق ذلك ، فإنه لم يحدث في اجتماع سقيقة بني ساعدة الذي تناقض فيه المهاجرون والأنصار في شأن القبيل الذي يكون منه الخليفة أن احتاج أحد المجتمعين بهذه الحجة ، ويظهر أنهم لم يعقدوا تلازماً بين إمامية الصلاة ، وإمرة المسلمين(٤) .

ذلك أنه بعد وفاة النبي ﷺ اختلف المهاجرون والأنصار على من يكون خليفة أو إماماً للمسلمين بعد رسول الله ، وكل من الفريقين كان يرى أنه أحق بالخلافة ، وثار حوار وجدل طويل بينهم ، كل فريق يبرر موقفه

(٣) د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٢٩ .

(٤) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٣٩ - ٤٠ .

ويستدل على أحقيته بالخلافة دون الآخر . وقال الأنصار للهاجرين :  
منا أمير ومنكم أمير ، واتفقوا على أن يكون أميرهم سعد بن عبادة الخزرجي  
الأنصاري . وقال المهاجرون إن أبا بكر أحق بالخلافة منفردا ، فاختصم  
الفريقان وصاروا إلى سقيفةبني ساعدة وعاودوا الحوار والمناقشة ، لكن  
الخلاف انتهى بأن بايع عمر بن الخطاب والمهاجرون أبا بكر الصديق  
بالخلافة ، ووافتهم جمهور الأنصار عندما سمعوا من أبي بكر أن رسول الله  
صلوات الله عليه قال : « الأئمة من قريش » . ولم يكن سعد بن عبادة فيمن بايعوا  
أبا بكر فخرج مع أهل بيته إلى الشام حيث قتل هناك ، وانتهت الخلافة  
إلى أبي بكر<sup>(٥)</sup> .

ثم كان الخلاف بعد ذلك عندما نص أبو بكر عند وفاته على خلافة  
عمر بن الخطاب . فقال قوم : « وليت علينا فظا غليظ القلب » . لكن  
أبا بكر قطع الخلاف وأخرس الآلسنة بقوله : « لو سألنى ربى يوم القيمة  
لقلت : وليت عليهم خير أهلها » . وعقدت البيعة لعمر بن الخطاب وزال  
الخلاف . وانشغل المسلمون في عهد عمر بالفتحات الإسلامية وحروب  
الفرس والروم وفتح الله عليهم بالنصر المبين وانتشرت دعوة الإسلام في  
هذه البلاد .

ثم ثار الخلاف مرة أخرى – حول الإمامة – عندما اختار عمر ستة  
أشخاص بينهم عثمان بن عفان ، وعهد إليهم بالشورى واختيار واحد منهم  
 الخليفة المسلمين بعد وفاته . لكن الخلاف انتهى بالاتفاق على بيعة عثمان  
 الخليفة المسلمين ، وكان عهده امتدادا لعصر عمر رضي الله عنه ، فكثرت  
 الفتحات ، وامتدت رقعة الإسلام ، وامتلأت خزائن بيت المال بالأموال ،  
 وعاش الناس في عهده في يسر ورخاء . ولكن بعد خلافة عثمان بست  
 سنوات بدأ الخلاف يتذور من جديد بين جماعات من المسلمين ومنهم  
 الخوارج ، وبين عثمان رضي الله عنه ، وراحت هذه الجماعات تطلب الناس  
 عليه وتثير حفاظهم ضده ، فقد أخذوا عليه مأخذ رأوا أنه بسببها لم يعد  
 أهلا للخلافة ، وثارت الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان .

---

(٥) التوبيخى : فرق الشيعة ، ص ١٥ - ١٦ .

وكان مقتل عثمان بداية الخلاف الحقيقي والصراع الدموي على الخلافة من بعده ، حيث انقسم المسلمون على أنفسهم ، فالبعض وهم الأمويون يريدون أن يكون الخليفة من بينهم باعتبارهم ورثة عثمان ، وقد تزعمهم معاوية بن أبي سفيان ، والبعض الآخر وهم الذين ثاروا على عثمان يرفضون ذلك ويعارضونه ، وانتهى الأمر بعقد البيعة لعلي بن أبي طالب ولكن خرج عليه بعض الصحابة وعارضوا خلافته ، ومنهم طلمحة بن عبيدة الله والزبير بن العوام وعائشة أم المؤمنين ، متهمين عليا بأنه أسمهم في مقتل عثمان وتقاعس عن نصرته ، فكانت موقعة الجمل بينهم وبين علئي وأنصاره ومؤيديه ومنهم الخوارج . وانتهت الموقعة بانتصار علئي رضي الله عنه .

ثم كان الخلاف بين علي و Mueller الذي رفض مبايعة علئي بالخلافة ، وشارك سابقيه في اتهام علئي ، وطالبه بدم عثمان والثأر من قاتله الذين ينضوون تحت لوائه ويلتحفون بعباته . وتصاعد الخلاف وتجاوز حد الحوار وتبادل الاتهامات إلى حيث وقعت الحرب بينهما وكانت موقعة «صفين» وكان التحكيم وما حدث فيه من خديعة أدت إلى غير الحق ، وهنا أعلنت الخوارج انشقاها وخرجوها على أمير المؤمنين علئي ، وتزعم حركة الخوارج هذه ، الأشعث بن قيس ، ومسعد بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي وميرهم ، وتواترت الأحداث بعد ذلك حيث انتهت بأن قتل الخوارج عليا ، وألت الخلافة إلى معاوية ومن أتى بعده من خلفاء الدولة الأموية ، مما ذكرنا طرفاً طويلاً منه في الفصل الأول من هذا البحث .

ـ والمهم بعد ذلك ، هو القول بأن مسألة الإمامة أو الخلافة قد فرضت نفسها على اهتمام علماء المسلمين ومفكريهم وعقولهم باعتبار أنها ولو بدت مسألة سياسية تتصل بالسياسة وشئون الحكم ، إلا أنها في جوهرها تتصل بالدين ، ومن ثم قام الخلاف بين العلماء فيما يخص التنظير لهذه المسألة من حيث محاولة وضع مبادئ وأصول وقواعد ضابطة وحاكمة تستقى من القرآن والسنة ومن اجتهادات العلماء سواء سواء . وهو ما فتح الباب أمام اختلاف وجهات نظرهم في أربع مسائل رئيسية تتصل بالمسألة الأم . ويتمثل هذا الاختلاف فيما يلى :

**أولاً :** هل الامامة ( الخلافة ) واجبة وضرورية ؟ أي أنه لابد من نصب إمام أو خليفة لل المسلمين ليرعى مصالحهم الدينية ، ويحافظ لهم دينهم ، ويطبق أحكام الشريعة ، ويحمي الحقوق والحرسويات في العقيدة والنفس والمال ، ويحمي البلاد الإسلامية من كل خطر يتهددها من خارج ، أم أنها - أي الامامة - ليست واجبة ، بل يمكن الاستغناء عن الامام بأن يرعى المسلمين فيما بينهم أحكام الله وشرعيته ويتقاضون الحق بينهم في أمور الدنيا والدين على السواء ؟

**ثانياً :** ما الشروط الواجب توفرها فيمن ينصب إماماً أو خليفة لل المسلمين ؟ هل من الضروري واللازم أن يكون من قريش ، أم يجوز أن يكون من غير قريش ؟ ، وهل ترتبط هذه الشروط بدينه ومدى ورعه وتقواه ؟ أم بعلمه بأحكام الله الواردة بالقرآن والسنة وباجتهاده فيما لم يرد به نص ؟ أم ترتبط بأمور أخرى من حيث بنيته الجسمانية ورجاحة عقله وشدة يأسه وقدراته فيما يتصل بسياسة أمور الدولة ؟ أم بتتوفر هذه الأمور كلها في شخصه ؟ .

**ثالثاً :** كيف ينصب الامام ؟ أو ما المنهاج الذي يجب اتباعه عند نصب الخليفة ؟ هل يكون ذلك بالنص أي أن ينص الامام السابق على من يخلفه بعده ؟ أم يكون بعقد عقدة الثقة من علماء الأمة له دون غيره ؟ أم يتم ذلك باختيار حر لمن ترضيه الجماعة الإسلامية إماماً لها ؟

**رابعاً :** هل تجوز إماماة المفضول ؟ بعبارة أخرى ، هل لابد في الامام أن يكون أفضل الناس ؟ وما أوجه التفاضل ؟ أم أنه يجوز نصب من يوجد في المسلمين أفضل منه ، إماماً ؟

هذا إلى جانب مسائل أخرى فرعية تتصل بموضوع الامامة مثل موقف المسلمين من الامام الذي يثبت عدم صلاحيته بعد توليته إماماً ، ومثل جواز إقامة خليفتين في قطرتين متبعدين أم لابد أن يكون الخليفة واحداً على الأمصار الإسلامية كلها . ومثل كون الامام لم يرتكب معااصر قط .، أو يجوز أن يكون مرتكبها ، إلى غير ذلك من أمور .

هذه هي أهم المسائل التي اختلف عليها علماء المسلمين ومفكروهم بخصوص الامامة ، وسوف نعرض هنا لموقف الخوارج وآرائهم فيما يخص

كل مسألة ثم لنقد كل موقف ببيان مدى ما يتضمنه من ايجابيات أو سلبيات والكشف عن مواطن القوة والضعف فيه ، كل ذلك بمنظور العقل ومنطق الواقع من جهة وبنظرة الفكر الاسلامي من جهة أخرى .

### ثانياً - نقد رأى الخوارج في وجوب أو جواز نصب إمام :

يرى كثير من الخوارج وخاصة فرقة النجادات منهم أنه لا يجب نصب إمام للمسلمين أصلًا ، إذ أنه لا حاجة للنائس إلى إمام قط ، وإنما على المسلمين أن يتناصفوا فيما بينهم ويقيموا شريعة الله والعدل والحق في تعاملاتهم ، فإنهم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم على العدل والحق ، جاز لهم نصب إمام تلبية للحاجة وتحقيقاً للمصلحة . وقال بعض الخوارج أنه يجب نصب إمام في حالة أمن المجتمع وأمانه دون حالة الفتنة ، وعارضهم آخرون فقالوا بل يجب نصب الإمام في حالة الفتنة دون حالة الأمان<sup>(٦)</sup> ..

وقد تأثر بعض المعتزلة أمثال أبي يكر الأصم وهشام الفوطى وابراهيم النظام ، برأى النجادات من الخوارج في عدم وجوب نصب إمام ، وزعموا أن الناس لا يجب عليهم فرض الامامة إذا هم أطاعوا الله وأصلحوا سائرهم وعلنتهم وأقاموا العدل بينهم ، فلا يتضمن نصب الإمام إلا إذا دعت الحاجة إليه<sup>(٧)</sup> .

والرأى عندي هو أن ما ذهب إليه بعض الخوارج والمعتزلة في عدم احتياج المسلمين إلى إمام أو خليفة يعبر عن تفاؤل مفرط ، كما أنه يتناقض مع منطق العقل ويتعارض مع طبيعة الواقع وطبيعة المجتمع البشري . ذلك أن الاجتماع الانساني نفسه وطبيعة المجتمع البشري في نكوبته وفي حاجات أفراده وعلاقاته تقتضي وجود حاكم عادل مهيب حازم ، يقمع

(٦) انظر الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٤ ، التوبختي : فرق الشيعة ، ص ٢٣ ، الايجي : المواقف ، ص ٣٩٥ . المسعودي : مروج الذهب ، ح ٣ ، ص ٢٣٦ .

(٧) انظر ، التوبختي : فرق الشيعة ، ص ١٠ - ١١ ، ص ٢٣ ، الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ٧٢ ، ابن خلدون : القيادة ، ص ١٣٧ .

الفساد ويدفعه الضرر عن الرعية وينفذ أحكام الله وشرعيته ، فالمأمة بذلك ضرورة اجتماعية وجدت في كل العصور والأزمان ، فرضتها طبيعة المجتمع البشري ذاته .

ومن جهة أخرى ، فإن ما ذهب إليه هؤلاء ، يترك لكل فرد في المجتمع أمر تطبيق أحكام الشريعة وتنفيذها ، وهذا مجال لأمررين : أحدهما أنه يفترض أن كل مسلم عالم واع بحقيقة أحكام الله ورسوله جملة وتفصيلا ، وهذا بخلاف الواقع . والثاني ، أنه يترك لكل مسلم حق تنفيذ هذه الأحكام وإقامة الحدود الشرعية ، وفي ذلك ما فيه من شيوخ الفوضى وإثارة الفتن والاقتتال بين المسلمين بعضهم وبعض .

يضاف إلى ذلك ، أن الحياة الاجتماعية لا تخلو من إشكالات ومتنازعات فيما بين الناس ، وبعض هذه النزاعات يتصل بأمور دينية كالمواريث والقصاص وغيرها ، وبعضها اجتماعية ، ولا يمكن أن يترك الأمر للناس أنفسهم في فض هذه المنازعات والقضاء بالحقوق ودفع المظالم ، ومن ثم وجب وجود إمام أو خليفة يعين القضاة وينشئ المؤسسات القضائية التي تنفذ أحكام الله ورسوله وتقييم الحق والعدل بين الناس .

وأخيرا ، فإنه إذا لم يكن هناك خليفة للمسلمين ، يجهز الجيوش ويعين القادة لترعى حدود الدولة الإسلامية ونفورها وتدفع عنها أعداءها ، فكيف بال المسلمين فرادى أن يقوموا بهذه الواجبات .

ولذلك أجمع جمهور العلماء على أنه لابد من إمام أو خليفة للمسلمين ، يقيم الجمع ، وينظم الجماعات وينفذ الحدود ، ويجمع الزكاة من الأغنياء لي redistribute على الفقراء ، ويحمي التغور ، ويفصل بين الناس في الخصومات بالقضاة الذين يعينهم ، ويوحد كلمة المسلمين ، وينفذ أحكام الشريعة ويلم الشعث ويجمع المترافق ، ويقيم المجتمع الفاضل الذي حث الإسلام على إقامته

فقد احتاج المانعون لنصب الإمام ، ومنهم — كما قلنا — كثير من الخارج وقليل من المعزلة ، يتحقق تورد أهمها ، وتنقادها حجة بعد أخرى : لبيان فساد مذهب هؤلاء جمیعا .

### نفف حجتهم الأولى :

تتمثل حجتهم هذه ، في أن تولية الإنسان على من هو منه ليحكم عليه ، فيه إضرار بالمجتمع الإسلامي لا معالة ، لأن إقصاء إمام وتولية غيره يؤدي إلى التنازع والتناحر بين أنصار كل منها ، مما يؤدي إلى اقتتال المسلمين وانتشار الفتنة ، وفي ذلك ما فيه من ضرر ، والضرر منفي بقوله <sup>عليه</sup> « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ، ثم أنه قد يستنكر عن الإمام بعض الناس كما جرت به العادة حيث يوجد دائمًا معارضون ، فيفضي ذلك أيضاً إلى الفتنة . ومن جهة أخرى ، فإن الإمام لا يجب عصمه لأنها ليست في مقدوره بما هو بشر ، ومن ثم يتصور ويتسوّق منه ارتکاب الخطأ والمعصية التي تجعله كافراً أو فاسقاً ، فإن لم يعزل ، أضر بالآمة بكفره وفسقه ، وإن عزل أدى إلى الفتنة . ففي جميع الأحوال يكون نصب الإمام ضاراً بال المسلمين ومن ثم فلا يجب نصب إمام أصلاً .

ونحن نرى أن هذه الحجة داحضة وباطلة ، لأن الضرر المحتمل وقوعه في الحالات التي ذكروها أقل بكثير وأهون من الأضرار الجسيمة التي تلحق بال المسلمين في أمور دينهم ودنياهم في حالة عدم وجود إمام ، والعقل والشرع يقضيان بأن دفع الضرر الأفصح والمتحقق مقدم على دفع الضرر الأقل والمحتمل .

وقد انتقد الإمام الأشعري عضد الدين الایجى هذه الحجة ، بقوله إن وجوب نصب إمام أمر ثابت من وجهين وفي هذين الوجهين ما ينقض هذه الحجة . أما الوجه الأول : فإنه قد تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي <sup>عليه</sup> على امتناع خلو الوقت عن إمام ، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال في خطبته : « الا إن محمداً قد مات ، ولا بد لهذا الدين من يقوم به ، فبادر الكل إلى قبوله . ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر إلى زماننا هذا من نصب إمام متبع في كل عصر .

والوجه الثاني ، هو أن في نصب الإمام دفع ضرر مظنون وأنه واجب إجماعاً . ذلك أنها نعلم علماً يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والنكحات والجهاد والحدود والمقاصد وإظهار شعائر الشرع في الأعياد والجمعات ، إنما هي مصالح عائدة إلى الخلق في معاشهم

ومعادهم ، وذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم ؛ فإنهم مع اختلاف الأهواء ، وتشتت الآراء ، وما بينهم من الشحنة قلما ينقاد بعضهم لبعض ، فيفضي ذلك إلى التنازع والتواصب وربما أدى إلى هلاكهم جميعا . والفتنة القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر تشهد بذلك ، بحيث لو تمادى لعطلت المعاش وصار كل واحد مشغولا بحفظ ماله وتفسده تحت قائم سيفه ، وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين . وإذا كانت هذه كلها مضار مظنة في حالة عدم وجود إمام ، وأن أصل دفع المضررة واجبًا قطعا ، فقد ثبت وجوب نصب الإمام<sup>(٨)</sup> .

ونضيف إلى ما ذكره الإيجي ، أن ضرورة نصب إمام للMuslimين أمر ثابت بالسنة النبوية ، وذلك في أحاديث صحيحة كثيرة تفيد وجوب نصب الإمام وتحث المسلمين على طاعته واتباعه مالم يأمر بمعصية ، وقد ذكرنا طرفا من هذه الأحاديث الشريفة من قبل<sup>(٩)</sup> .

#### نقد حجتهم الثانية :

واحتاج القائلون بعدم وجوب نصب إمام بقولهم إن توفر الناس على مصالحهم إنما يحthem عليه طباعهم وأديانهم ، فلا حاجة إلى نصب من يتتحكم عليهم فيما يستقلون به ، فنيدل على ذلك انتظام أحوال العربان والبواudi الخارجين عن حكم السلطان .

ويرد الإيجي على ذلك بأنه وإن كان انتظام أحوال الناس في هذه البقاع وجريان مصالحهم وفقاً لطباعهم ومعتقداتهم أمراً ممكناً عقلاً ، إلا أنه ممتنع عادة ، وذلك لما نراه من ثوران الفتنة والاختلافات عند موت الولاة ، ولذلك صادفنا العربان وأهل البواudi كالذئاب الشاردة والأسود الضاربة لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا يحافظ الغالب على سنة ولا فرض ، وليس تشوفهم إلى العمل بموجب دينهم غالبا ، ولذلك قيل : إن ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن ، وقيل : السيف والستان يفعلان ما لا يفعله البرهان .

ونضيف إلى ما ذكره الإيجي ، أن أمور الناس الدينية والدينوية لو تركت لتساس وفقاً لطباعهم ودينهم ، لأدى ذلك إلى أضرار فادحة ، فالطبائع مختلفة متباعدة ، والآراء متصارعة ، وليس الناس جميعاً على

(٨) الإيجي : المواقف ، ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٩) انظر ص ٢٦٠ من هذا البحث .

درجة كافية من الایمان والوعى بالدين وأحكامه . تسمح بأن تكون تصرفاتهم وأفعالهم جميعها متفقة مع الشريعة وأحكامها ، ومتسقة مع مصالح بعضهم البعض . إننا نرى تصارع الإرادات واختلاف المبادل والطبع والرغبات ، والتفاوت فى درجات الایمان والوعى بالدين ، أمورا يشهد بها الواقع رغم وجود الامام أو الخليفة ومن يعاونه من القضاة وولاة الأمر ، فكيف يكون الحال إذا لم يوجد مثل هذا الامام . والاستشهاد بأهل السوادى وعربان الصحراء ، لا يثبت دعواهم بل ينقضها ، لأننا بحسب شهادة التاريخ ، نرى هؤلاء يتخاربون ويتسازعون على أهون الأسباب ، وتغلب عليهم العصبية والقبلية التي كثيرا ما تنسفهم أحكام الشريعة والدين . وقد رأينا كيف غلت على الخوارج عصبيتهم قبلية فى فهم الدين والتشدد فى الأخذ بأحكامه ، والتطرف فى توجهاتهم النظرية والعملية التي باعدت بينهم وبين الدين الحق فى كثير من الأحيان .

#### نقد حجتهم الثالثة :

ومما احتاج به هؤلاء على مذهبهم أيضا ، أن الانتفاع بالامام إنما يكون بالوصول إليه ، ومعلوم أنه من المتذرر وصول آحاد الرعية إليه فى كل ما يعن لهم من الأمور الدنيوية عادة ، فلا حاجة بهم إذن إلى مثل هذا الامام .

. . ومن اليسير إدراك مدى ضعف هذه الحجة من حيث أنها لا نسلم بأن الانتفاع بالامام لا يكون إلا بالوصول إليه ولقائه مباشرة فى كل الأمور والأحوال ، بل يتحقق الانتفاع به بوصول أحكامه وسياسته إلى الناس فى الأقطار والأمصار التى تقع تحت ولايته وسلطانه ، وذلك عن طريق ولاته ومندوبيه وقادته ومعاونيه إلى جانب وسائل الإعلان والأعلام المتوفرة فى المجتمع ، ويقوم الولاة وحكام الأقاليم برعاية هذه الأحكام والسياسات وتنفيذها<sup>(٩)</sup> .

#### نقد حجتهم الرابعة :

وتتمثل هذه الحجة فى قول الخوارج بأن هناك شروطا لابد من توفرها فيمن ينصب إماما ، وهذه الشروط قلما تتوفى فى إنسان بعينه فى كل عصر . فإن نصب المسلمين من لا تتوفى فيه هذه الشروط فقد أهملوا الواجب وتركوه ، وإن لم ينصبو إماما فقد تركوا ما أوجبه أيضا .

ويتمكن نقد خجتهم هذه ، بأن ترك المسلمين لنصب إمام لتعذره وعدم شروط الإمامة فيه ، ليس تركاً للواجب ، إذ لا وجوب في نصب من لا تتوفر فيه هذه الشروط . وإذا قال الخوارج بأن نصب الإمام يثير الفتنة بسبب اختلاف الأهواء ، فييدعى كل قوم إماماً شخصاً وصلاحيته لها دون غيره ، فيقع التشاجر والتناحر ، وأن التجربة شاهدة بذلك ، قلنا إنه إذا تعرض لنصب الإمام أكثر من واحد ، فإنه يجب تقديم الأعلم منهم بأمر الدين وأحكامه ، وأمور الدين وأحوال الناس ، فإن تساوى اثنان ، فليتنصب أكثرهم ورعا ، فإن تساوياً فالأسن ، أي الأكبر سنًا ، وبذلك تندفع الفتنة .

ونضيف إلى ما ذكره الإيجي ، أنه لو تعذر توفر كل شروط الإمامة في إنسان ما في عصر ما ، فإنه يمكن تنصيب أكثر الناس توفرًا على معظم هذه الشروط ، وإذا كان في ذلك شبهة وقوع ضرر لفقدانه بعض هذه الشروط ، فإنه ضرر أقل بكثير مما لو ترك المسلمين بدون إمام أصلاً ، يرعى أحكام الله وأمور الدين وسياسة أحوال المسلمين وأمورهم .

وإذا شئنا أن نضع موقف هؤلاء الخوارج ومن تأثر بهم ، في ميزان الفكر الإسلامي فإننا نجد أن جمهور العلماء على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، يعارضون هذا الموقف ويرفضون آراء أصحابه .

فها هم الأشاعرة وأهل السنة ، يرون أن الإمامة فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الإمام الذي يرعى الحدود والأحكام ، وينصب لهم القضاة والأمناء ، ويعين ولاة الأقاليم ، ويضبط ثغور المسلمين ويحميها ، ويغزى جيوشهم للدفاع عن الأمة ضد أعدائها ، ويقسم الغنى بينهم وينقيم العدل ، فينتصف للمظلوم من ظالمه<sup>(١٠)</sup> . وبدون الإمام يسود الهرج والفساد ، وال غالب والناصر ، وترك الطاعة وتفضي المعاصي ، وتعطيل الأحكام وإهدار الحقوق وضياع العدل ، وطمئن عدو المسلمين في اهتمامهم وتوهين أمرهم<sup>(١١)</sup> .

ويستدل الإمام الأشعري فخر الدين الرازي ، على وجوب نصب إمام المسلمين بقوله إننا رأينا في كل زمان أنه كان في العالم ملك عادل مهيب حازم ، فإن أهل الشر والفسق يخافون منه فيمتنعون عن أفعالهم

(١٠) البغدادي : الفرق ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(١١) الباقياني : التمهيد ، ص ١٨٤ - ١٨٥ .

القبحية ، وتنظم أمور المجتمعات . وإن كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه ، فإنه يختل أمر المجتمع ويتشوش أفعال الخلق . فإذا ثبت هذا ، تبين أن نصب الإمام لدفع الضرر ، ودفع الضرر عن الخلق واجب . وكذلك يجب معرفة الإمام بدليل قوله عليه السلام : « من مات ولم يعرف إمام زمانه ، فليميت إن شاء يسوديا وإن شاء نصراييا » فإذا ثبت هذا ، لزم أن يكون نصب الإمام واجبا على أمته ، ومعرفته أيضا واجبة (١٢) .

ويشير الإمام النسفي إلى أن نصب الإمام واجب ، من حيث أن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف على وجود الإمام . وفي ذلك يقول : « المسلمين لا بد لهم من إمام ليقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صداقاتهم ، وقهار المغليبة والملائكة وقطع الطرق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقطع المتساعات والواقعات بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وقسمة الغنائم ، ونحو ذلك » (١٣) .

ويؤكد ابن خلدون وجوب نصب إمام ، وأن هذا الوجوب قد عرف في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب الرسول عليه السلام عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، وتسليم النظر إليه في أمورهم ، وكذا في كل عصر بعد ذلك . ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستنفر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام (١٤) .

أما المعتزلة ، فإن بحثهم لمسألة الإمامة كان مندرجأ تحت أصل هام من أصول مذهبهم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك لأن أكثر ما يدخل في هذا الباب لا يقوم به إلا الأئمة . ومن هنا رأى جمهور المعتزلة ضرورة نصب الإمام لتنفيذ الأحكام الشرعية والقيام بكل الواجبات الدينية والدنيوية التي من شأنها حفظ الدين وتدبير شؤون المسلمين ، وهذه أمور

(١٢) الفخر الرازي : المسائل الخمسون في علم الكلام ( مجموعه الرسائل ) ص ٣٨٣ - ٣٨٤ .

(١٣) أبو المعين النسفي : العقائد النسفية ، ص ١٨١ - ١٨٢ .

(١٤) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

لا يقوم بها إلا الأئمة . ويستدلون على ذلك بإجماع أئمة أئمة عليهم السلام وأن أجمعهم حجة . وأن الأئمة قد اتفقوا على أذن لابد . إمام يقوم بهذه الأمور وتنفيذها ، واجماع الأئمة حجة لقوله عليه السلام : « لا ننصح أئمتي على ضلاله » (١٥) .

وها هم الشيعة يرون أن وجود الإمام ليس بورياراً فقط لبيان الشرعية وتنمية ما بدأ الرسول عليه ، بل هو ضرورة أيضاً لحفظ الشرعية وصيانتها من الضياع فهو يتمها ويحميها ، وهو اسوان على الشرعية بعد النبي عليه يحافظ عليها ويصونها ، ويمتد منها التحرير والزيغ والضلal (١٦) .

### ثالثاً - نقد وأي المخواج في شروط الإمام :

قلنا إن مسألة الشروط الواجب توافرها فيمن يكون إماماً للمسلمين ، كانت من المسائل التي دار حولها الخلاف بين علماء المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم . والذى يهمنا بالمقام الأول استعراض رأى المخواج في هذه الشروط ، ثم رصيدها في ميزان الفكر الإسلامي لنرى مدى ما اشتمل عليه رأيه من إيجابيات وسلبيات ، وإلى أي مدى اتفقا أو اختلفوا مع آراء بقية الفرق الإسلامية الأخرى .

١ - اشتراط المخواج فيمن يكون خليفة للمسلمين عدة شروط أهمها : شرط العلم ، أي أن تكون متوفراً على العلم بتحكيم الدين الواردية بالقرآن والسنة حتى يمكنه إقامة هذه الأحكام وتنفيذها بين الناس . ثم شرط التفوي ، أي أن يكون تقياً مستمسكاً بالعقيدة والشرعية لأنه إذا صلح الإمام صلحت الرعية . وكذلك شرط الورع والزهد ، حتى لا يطمع في أموال المسلمين ، ولا تغره الحياة الدنيا وزينتها فينصرف إليها وينشغل بها وتغلب عليه أهواؤه ونزواته ومطامعه ، فتضيع هيبته ولا يكون قدوة للمسلمين ، فيفقد مصداقيته عندهم . وأما شرط العدل فهو أساس أيضاً ولابد منه ، أي أن يكون عادلاً يحكم في الناس بما أنزل الله ولا يخشى في الحق لومة لائم ، وأن يكون من تم مجتبنا المظلوم ، مستمسكاً بالحق في كل

(١٥) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٥٠ .

(١٦) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٨٧ - ٨٨ .

أحكامه ، ويضيف الخوارج الى هذه الشروط ، شرطا آخر وهو عدم ارتكاب هذه المعاصي ، وذلك اتساقا مع مبادئهم القائلة بأن مرتكب المعاصي كافر أو مرتد ، ولا يجوز من ثم أن يكون إماما لل المسلمين (١٧) .

وإذا كان الخوارج بهذه الشروط يتتفقون مع جمهور علماء المسلمين ، فإنهم يخالفونهم في أمور أخرى أهمها أن الخوارج لا يشترطون في الامام أن يكون قريشاً أى من قريش وإنما ذهبوا إلى أن هذه الشروط إذا توفرت في أي شخص ولو كان نبطياً أى من أخلاق الناس وعوامهم ، كان إماماً أو مستحيناً للامة . ولم يأخذ الخوارج بما نقل من الأخبار وأحاديث الرسول ﷺ في هذا الموضوع وأهمها قوله ﷺ : « الأئمة من قريش » . وقد ذكر سعد الدين التفتازاني في شرحه لمعائد النسفية أن قول الرسول هذا وإن كان خبر واحد ، لكنه لما رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه محثجاً به على الانصار في اجتماع سقيفة بنى ساعدة ، بعد وفاة النبي مباشرة ، لم يذكره أحد ، فصار مجمعاً عليه ، ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة (١٨) .

ورغم أن الخوارج اشترطوا فيمن يكون إماماً إلا يكون من مرتكبي المعاصي ، فإنهم لم يشترطوا فيه العصمة من الذنوب والخطايا بالصورة التي اشترطها الشيعة الإمامية ، والخوارج في هذا يتتفقون أيضاً مع جمهور علماء المسلمين في رفضهم عصمة الأئمة .

وليس يفوتنا أن نشير إلى أن الخوارج لم يثبتوا على رأي واحد في موقفهم من أئمة المسلمين بدءاً من أبي بكر رضي الله عنه وانتهاءً بمن عاصروهم من خلفاء العباسيين ، فهم يقررون ويشتبتون أئمة أبي بكر وعمر بن الخطاب ، ويقررون خلافة عثمان في البداية وينكزونها في أواخر عهده بسبب الأحداث التي تقم عليه الناس من أجلها . وكذلك يقررون بإمامية علي رضي الله عنه قبل

(١٧) انظر ، ابن الجوزي : تلبيس أبيليس ، ص ١٠٢ ، ٩٦ .

(١٨) انظر ، سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٨٣ ، البغدادي : الفرق ، ص ١٤٩ ، ابن الجوزي : تلبيس أبيليس ، ص ٩٦ .

واقعة التحكيم ، وينكرون إمامته بعدها لاستجابتة للتحكيم(١٩) . ثم انهم أنكروا بعد ذلك امامية كل الأئمة ابتداء من معاوية ومن جاء بعدها من خلفاء بنى أمية ، ومن جاء بعد هؤلاء من الخلفاء العباسيين . وبعد قتلهم علّي رضي الله عنه ، لم يقروا بإمامته إلا من يختارونه هم من أنفسهم وينصبوه برأيهم ، وكان ضرورة أن يكون الامام منهم صارت شرطاً عندهم فيمن يستحق الإمامة ، ومن ثم ينصبون زعماءهم أئماء وأئمة لهم ، كنافس بن الأزرق ، ونبذة بن عامر ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وحرقوص بن ذهير البجلي ، وشبيبة بن يزيد الشيباني وأمثالهم(٢٠) .

٢ - هذا هو رأى الخوارج في شروط من يكون أماماً للمسلمين ،  
وسوف نزن رأيهما هذا - كما أشرنا - بميزان الفكر الإسلامي .

وفي ذلك نقول بيان جمهور علماء أهل السنة ومنهم الأشاعرة ، قد  
وافقوا الخوارج في بعض الشروط وزادوا عليها شروطاً أخرى . وافقوا  
في ضرورة توفر شروط العلم والعدالة والتقوى والورع ، وزاد أهل  
السنة شروطاً أخرى أهمها وأولها أن يكون الامام من قريش ، كما زادوا  
شرط الكفاءة وسلامة العواسم والأعضاء ، والكافأة تعنى أن يكون الامام  
جريينا على اقامة الحدود وخوض الحروب قادرًا على تحمل الناس عليها ،  
عازفاً بالعصبية وأحوال الدماء ، قوياً على معاناة السياسة ليصبح بذلك  
حماية الدين ، وجهاد العدو واقامة الأحكام وتدبير المصالح . أما سلامة  
العواسم والأعضاء ، فتعنى أن يكون الامام مبراً من الجنون والعمى والصم  
والخرس وكل ما يؤثر فقدمه من الأعضاء على العمل كفقد اليدين والرجلين  
وما إلى ذلك . كما يشترط فيه الصراحة وسكن العجاش وقوة النفس  
والقلب بحيث لا تروعه إقامة الحدود فلا يهوله ضرب الرقاب وتنساول  
النفوس فإذا لم يكن بهذه الصفات ، قصر عما لأجله أقيم ، من إقامة الحدود  
 واستخراج الحق ، وأضر فشله في هذا الأمر بما نصب له(٢١) . وأضاف

(١٩) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢٠) البغدادي : الفرق ، ص ١٤٩ .

(٢١) انظر الباقلانى : التمهيد ، ص ١٨٣ ، ابن خلدون : المقدمة ،  
ص ١٣٥ - ١٣٦ .

الأشاعرة إلى هذه الشروط أن يكون بالغاً ، لقبيو عقل الصبى ، ذكراً ، لأن النساء ناقصات عقلاً ودينها ولقوله عليه السلام « لا يفلح قوم ( أو لعن الله قوماً ) ولو أمرهم امرأة » . وأن يكون حراً لثلاً تشغله خدمة سيده ولثلاً يحتقره الناس فيعصوه(٢٢) .

أما فيما يخص شرط القرشية في الإمام ، أى أن يكون من قريش ، فقد ذكرنا أن الخوارج لم يعبأوا به بل رفضوه وجوزوا أن يكون الإمام من غير قريش ، فخالفوا بذلك جمهور العلماء . وسوف تستعرض هنا موقف جمهور أهل السنة في هذا الموضوع واستدلالهم عليه ، ثم ندلل برأينا في الموضوع .

اشترط أهل السنة أن يكون الإمام من قريش ، وفي ذلك يقول النسفي بأنه يجب أن يكون الإمام من قريش ولا يجوز أن يكون من غيرهم ولا يختص بيته هاشم وأولاد على رضي الله عنه (٢٣) . ويقول ابن حزم إنه لا يجوز البتة أن يoccus اسم الإمامة مطلقاً ولا اسم أمير المؤمنين إلا على القرشي المتولى لجميع أمور المؤمنين كلهم ، أو الواجب له ذلك ، وكذلك اسم الخلافة بإطلاق لا يجوز أيضاً إلا من هذه صفتة(٢٤) .

وقد استدل أهل السنة على رأيهم هذا بدليلين هامين أحدهما نقله شرعاً ، والثاني عقلي .

أما دليلاً للنقل فيتمثل في تلك الأخبار والأثار الكثيرة التي وردت في فضل قريش والتي تشير إلى أن تكون الإمامة فيهم . من ذلك قول النبي عليه السلام : « لا يزال هذا الأمر ( أى الإمامة ) في قريش ما بقي في الناس اثنان » (٢٥) . وما روى في الصحيحين من أنه عليه السلام قال : « الناس تتبع لقريش في هذا الشأن ، مسلّم لهم تبع لمسلمهم ، وكافر لهم تبع لكافرهم » . وقال أيضاً : « الناس تتبع لقريش في الخير والشر » . وروى البخاري عن معاوية أنه

(٢٢) الأبيحى : المواقف ، ص ٣٩٨ .

(٢٣) النسفي : العقائد النسفية ، ص ١٨٣ .

(٢٤) ابن حزم : الفصل ، حد ٤ ، ص ٩٠ ، ص ٨٩ .

(٢٥) صحيح البخاري ، حد ٩ ، ص ٧٨ .

قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن هذا الأمر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين » (٢٦) .

ويضيف القاضي الأشعري أبو بكر الباقلاني ، إلى هذه النصوص قول النبي للعباس حيث وصى بالأنصار في آخر خطبة خطبها ، قال للرسول ﷺ : « توصي لقريش ؟ فقال له : إنما أوصي قريشاً بالناس وبهذا الأمر ، فإنما الناس تبع لقريش ، فبما الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم . وكذلك احتجاج أبي بكر على الأنصار في المسقيدة بقوله ﷺ : « الأئمة من قريش » وادعاء الأنصار لذلك ، ولو لا علمهم بصحة هذه الأخبار لم يلتبوا أن يقدحوا فيها ويتعسّطوا ردها . وبيدل على ذلك أيضاً ، إطباق الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذي شجر بينهم ، على أنه لا تصح الإمامة إلا في قريش (٢٧) .

وأما دليлем العقل ، فيقدمه ابن خلدون ويقول فيه إننا إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه ، وإذا سبرنا وقسمنا ، لم نجد إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرق بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشاً كانوا عصبية نضر وأصلهم ، وأهل الغلبة منهم ، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثره والعصبية والشرف ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم ، فلو جعلوا الأمر (الخلافة) في سواهم ، لتتوسع اختلاف الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ، ولا يحملهم على الكره ، فتفترق الجماعة ، وتختلف الكلمة ، والشارع يحدّر من ذلك حرضاً على اتفاقهم ودفع التنازع والشتات بينهم لتحقيق اللحمة والعصبية وتحسين الحماية ، وتنتظم الملة (٢٨) .

والرأي عندى ، هو أن موقف الخوارج بخصوص هذا الشرط ، شرط القرشية في الإمام ، ورفض الخوارج له وتجويز أن يكون الإمام من

(٢٦) صحيح البخاري ، ح ٩ ، ص ٧٨ .

(٢٧) الباقلاني : التمهيد ، ص ١٨٢ .

(٢٨) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

غيرهم ما دامت تتوفر قيده الشروط الأخرى ، هو الموقف الصحيح والأحق بالاعتبار ، ولنا على رأينا هذا عدّة أدلة أهمها :

أولاً : إن هذه الأحاديث النبوية التي استدل بها أهل السنة أن كانت قد أشارت إلى فضل قريش ، فإنها تفيد طلب الأفضلية في الإمامة لا طلب الصحة ، وإذا كانت تدل على طلب النبي أن تكون الامامة من قريش ، فإنها لا تدل على طلب الوجوب ، أي وجب أن تكون الإمامة منهم ضرورة ولزوما . وذلك لأن هناك أحاديث نبوية أخرى صحيحة تضمنت الاشارة إلى إمكانية وجواز أن تكون الإمام من غير قريش .

فقد روى في الصحيحين عن أبي ذر أنه قال : إن خليل (أبي النبي عليه السلام) أوصاني أن اسمع وأطيع ، وإن ولـي عليكم عبد حبشي مجدد الأنف » . وقد روى البخاري عن أنس بن مالك أن رسول الله عليه السلام قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه ذيبة » (٢٩) ; وفي صحيح مسلم عن « أم الحصين » أنها سمعت رسول الله عليه السلام يقول : « إن استعمل عليكم عبد أسود مجدد ، يقودكم بكتاب الله تعالى ، فاسمعوا وأطيعوا » . فإذا جمعنا هذه النصوص مع حديث : « إن هذا الأمر في قريش » تبين لنا أن النصوص في مجموعها لا تستلزم ولا توجب أن تكون الإمامة في قريش ، وأنه لا تصح ولایة غيرهم ، بل إن ولایة غيرهم صحيحة بلا شك ، ويكون حديث « إن هذا الأمر في قريش » إما من قبيل الاخبار بالغيب عما سيقع بخصوص الإمامة بعد وفاته عليه السلام حيث تولاه فعلا قريشيون كثيرون ، أو يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة (٣٠) .

ثانية : إن الأحاديث التي استدلوا بها ، تعنى أن الإمامة تكون في قريش ما توفرت شروطها فيهم ، فإذا لم تتحقق فيهم وتحققت في غيرهم ، فهو لاء أولى بالخلافة منهم . وذلك لأن قول الرسول عليه السلام : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاد لهم أحد إلا كبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين » لا يفيده كون الإمامة في قريش بإطلاق ، وإنما يقييد هذا الأمر بقيد أو شرط هو إقامتهم للدين ، ومعنى هذا إنه إذا لم يقيموا الدين ، نزعـتـهمـ الإمامة إلى غيرهم من يقيمه .

(٢٩) صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٧٨ .

(٣٠) انظر محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

ثالثاً : إن الدليل الذي استند إليه ابن خلدون في دعم رأى أهمل السنة بضرورة النسب القربي للأمام ، دليل لا يخلو – في نظرنا – من ضعف وتهافت ، ذلك أنه إن كان يصلح مبرراً لأن يكون الإمام من قريش في العصر التالي مباشرة لعصر النبي ﷺ فإنه لا يصلح للأخذ به في كل الأزمان والعصور ، فالعصبية لا تدوم ولن يستمر حكراً لقبيلة دون غيرها ، ولن يستمر العزة والمنعة والشرف ، مقصورة على عائلة بذاتها أو قبيلة يعندها ، أو سلالة خاصة ، وإنما تختلف الأحوال وتتبدل الظروف عبر عصور التاريخ الملاحدة ، وقد يتحقق "الوهن" والضعف وقلة النسل وذهب العصبية بمن كان قوياً عزيزاً ذا عصبية وجاه وعزوة وسلطان ، وأبن خلدون نفسه يقر بذلك ويؤكده في « مقدمته » عند حديثه عن تطور المجتمعات والعمان البشري ٠

رابعاً : إنه من الممكن أن يخلو المجتمع الإسلامي في عصر من العصور ، من رجل قرشي متوفراً فيه كل الخصائص والشروط التي أجمع العلماء عليها فيimen يجب أن يكون إماماً ، فهل يترك المجتمع الإسلامي حينئذ هكذا بدون خليفة للمسلمين ، فتعم الفساد وتضييع أحكام الشرع والحدود ، وينفرط عقد الأمة ، وتتفرق جماعة المسلمين ويذهب دينهم ، ويصيرون نهباً لأطامع الطامعين ، كل ذلك لأنه لا يوجد رجل قرشي يتولى إمامية المسلمين وخلافتهم . هذا مالا يقول به عاقل ، ولا يتسرق من مستوجبات الدين ولو ازمه . ثم إننا نرى اليوم مجتمعات إسلامية عديدة مختلفة الجنس واللغة ومنتشرة في جميع أنحاء العالم ، وليس من الممكن إن لم يكن مستحيلاً أن نفرض على هذه المجتمعات والدول أئمة أو خلفاء من قريش وذلك بسبب اختلاف الأجناس واللغات والثقافات والظروف الاقتصادية والاجتماعية والطبقات والتوجهات من مجتمع إسلامي إلى آخر .

وقد أضاف الإمام ابن حزم إلى الشروط التي ذكرها أهل السنة ، شروطاً أخرى ذات طابع ديني ، مما يجعله بهذه الشروط قريباً من شروط الخوارج . ذلك أنه يشترط في الإمام أن يكون عالماً بما يخصه من أمور الدين من العبادات والسياسة والأحكام ، مؤدياً للفرائض كلها لا يخل بشيء منها ، مجتنباً لجميع الكبائر سراً وجبراً ، مستتراً بالصفائر إن

كانت منه : وأنه يكون شديداً في إنكار المنكر من غير عنف ولا تجاوز المواجهة ، مستيقظاً غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع للسائل في سنته ، ولا مبذر له في غير سنته وأن يقوم بأحكام القرآن والسنّة (٢١) .

أما الفيلسوف الإسلامي ابن سينا ، فإنه يشترط في الإمام أو الخليفة أن يكون أصليل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير ، وأن يكون عارقاً بالشريعة حتى لا يوجد أحد في منها ، ويكون هذا معلوماً يتفق عليه الجمهور ، ويُسَن عليهم أنهم إذا افترقوا أو تنازعوا للهوى والميل ، أو أجمعوا على غير من وجد الفضل فيه والاستحقاق له ، فقد كفروا بالله . ونلاحظ أن ابن سينا يؤثر أن تكون الإمامة في أعظم الناس عقلاً وأكثرهم دراية وعلماً باصول السياسة وحسن التدبير ، وفي ذلك يقول : « والمولى عليه ، الأعظم العقل وحسن الإيالة ، فمن كان متوسطاً في الباقي (من الصفات) ومتقدماً في هذين (الوصفين) يُعد أن لا يكون عريباً (أي جاهلاً) في الباقي وصائر إلى أضدادها ، فهو أولى من يكون متقدماً في الباقي ولا يكون بمنزلته في هذين . فيلزم أعلمها أن يشارك أغلبها ويغاضبه ، ويلزم أغلبها أن يعتمد به ويرجع إليه ، مثلما فعل عمر وعلي رضي الله عنهما (٢٢) .

ومن جهة أخرى ، فإن الشروط التي وضعها ابن سينا لمن يكون الخليفة ، وهي أصلالة العقل والأخلاق وحسن السياسة والتدبير ثم العلم بالشريعة ، شروط تتفق بمنظور العقل مع فلسنته العقلانية في جانبها السياسي ، وأن ذلك هو يقدم الأعقل على الأعلم ويلزم هذا بمشاركة ذلك ومساندته ، فإذا كان الأعقل والشرف خلقاً والأخير سياسة وتدبيراً هو الخليفة ، فإن الأعلم بالشريعة وأحكامها ومصالحها يجب أن يكون مستشاراً للخليفة يرجع إليه في هذه الأمور التي هو بها أعلم .

ومما تجدر الاشارة إليه ، هو أنه إذا كان الخوارج قد خالفوا جمهور علماء أهل السنّة والجماعة في شرط القرىشية في الإمام حيث رفضه الخوارج ، فإن الشيعة وخاصة فرقـة الإمامية الإثنـا عشرـية منهم ، قد

(٢١) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢٢) ابن سينا : الشفاء ، الألبيات ، ح ٢ ، ص ٤٥١ - ٤٥٦ .

خالفو جمهور علماء وفلاسفة الإسلام عامة في شروط أوجبها الشيعة. ففي الإمام هي: القداسة، والعصمة، والكمال الإنساني المطلق. • ذلك أنه يكاد ينعقد اجماع الشيعة بفرقهم المختلفة على أن الإمام شخص مقدس ومن، ثم تجب له الطاعة العمياء، ويتحققون بعلمه ثقة مطلقة، ويعتقدون فيه العصمة. فهو مغصوم ومنزه عن جمیع الرذائل والمعاصي والآثام كما أنه منزه عن الشهوّ والخطأ والتسبيح (٣٣)، وحجتهم في ذلك هو أن الآئمة في نظر الإمامية الإثنى عشرية - هم الأووصياء وحفظة الشرع والقوابون عليه، وأن النبي ﷺ قد استودعهم أسرار الشريعة لأنه ﷺ لم يُبين أسرار الشرعية كلها للناس بل بين بعضها مما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء أن يُبيّنوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده وذلك بأمانة أو دعها إياهم، وعلى ذلك فإن ما يقول به الأووصياء شرع إسلامي (٣٤). ومن هنا فإن الإمام يكون مؤيداً من طريق الالهام بالقوة القدسية حيث يتلقى المعارف من طريق النبي ﷺ أو الإمام الذي قبله، ومن ثم وجبت طاعة الإمام مطلقاً لأن أمراً من أمر الله، ونهيه نهى الله وطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله، ولا يجسون من ثم - البر على الإمام أو مناقشته ولا تؤخذ الأحكام الشرعية إلا منه. وعصمة الإمام ظاهرة وباطنة، وهي متحققة فيه منذ طفولته قبل أن يكون إماماً، وبعد توليه الإمامة وحتى موته (٣٥). بل إن الإمامية جميراً جوزوا أن تجري خوارق العادات أي المعجزات على يد الإمام لتشيّت إمامته، مثلاً بجرت على يد الأنبياء لتشيّت نبواتهم وهم يصرحون تصريحًا قاطعاً بأن الوصي أو الإمام لا يفسرها عن النبي إلا شيء واحد هو أن لاماماً لا يوحى إليه من السماء، هذا إلى جانب اشتراطهم أن يكون الإمام أفضل الناس في صفات الكمال الإنساني كالشجاعة والعنف والصدق والعدل وحسن التدبير ورجاحة العقل والحكمة في معالجة الأمور (٣٦)، وهي صفات تتسبق مع شرطين القدسية والعصمة اللذين قالوا بهما .

(٣٣) الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ص ١٦٢ .

(٣٤) محمد، أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٨٣ - ٨٦ .

(٣٥) د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٨٢ .

(٣٦) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، ص ٥١ - ٥٤ .

والرأى عندنا ، من أن شروط القدسية والعصمة والكمال التي قال بها الشيعة عامة والأمامية الاثنا عشرية منهم خاصة ، شروط تجعل الإمام تبيساً أو يكاد ، وهو من جانبنا أمر منفوس من عذة وجسده أهله : أن العصمة لم تثبت إلا للأنبياء والرسل ، تفضلاً من الله تعالى عليهم لتحققت فيهم القدرة الحسنة للمؤمنين بهم ، وهي أمر قطري غير مكتسب ، وإذا هو كذلك فإنها تكون هبة من الله لهؤلاء وليس مكتسباً بجهد ومعاناة وطاعات وعلم . ومن جهة أخرى ، فإنه إذا كانت العصمة مقصورة على الأنبياء والرسل ، فإنه غيرهم من البشر لا يجدون إليها سبيلاً باعتبار أن البشر معرضون للأخطاء والسلو والنسوان ، كما أنهم ليسوا بمنأى أو بمحرر كامل عن ارتكاب بعض المعاishi والآثام ، ولئن أمكن لواحد منهم أن يعصم نفسه عن هذه الرذائل كلها زماناً ما أو مخللاً مرحلة من هرأجل عمرة ، فليس هناك ما يبرر لنا القول بأنه معصوم طول عمره منذ ولادته وحتى مماته ، ومنطق العقل وشهادة الواقع تثبت ذلك :

وقد رفض جمهور علماء الإسلام ومفكريه هذه المبالقات ، والغلو ، الذين وقع فيهم الشيعة فيما يخص شروط الإمام وصفاته . وأغلبظن عندنا هو أن الشيعة لم يفعلوا ذلك إلا لقصبه الإمامة على أنوثتهم الذين يؤمدون بهم ، ومن ثم راحوا يخلعون عليهم هذه الصفات ويحاولون إثبات توفرها في هؤلاء الأئمة ؛ مقلتين الأبواب أمام كل من تسأول له نفسه أن ينادي أو يعتقد بإمام غير أنوثتهم .

وقد استدل الإمام القاضي الأشعري أبو بكر الباقلاني ، على تهافت شرط العصمة في الإمام ورفضه ، مستندًا إلى أمرين :

أولهما : أن الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام والحدود والأمور التي شرعها الرسول ﷺ ، وقد تقدم علم الأمة بها . والإمام دليل للأمة ونائب عنها في جميع ما يتولاه ، وهي من ورائه في تسييره وتقويته وإذكاره وتنبيهه ، وأخذ الحق منه إذا وجب عليه ، وخلعه واستبداله متى اقترف ما يجب خلعه . فليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوماً ، كما لا يحتاج أمراؤه وقضائه وجبيـة الغراج والصلـقات والحراسـ إلى أن يكونوا معصـومـين ، والإمام ليس يليـ بنفسـه شيئاً أكثر مما يليـه خلقـاؤـه من هذه الأمـور .

والأمر الثاني، هو أن الخلفاء الراشدين قد اعترفوا بأئمهم غير معتصموهين، ولم تذكر الأمة أو واحد منهم ترك الأمان مع اعتراضهم بمنفي العصبية عنهم. وها هؤلء أبو بكر رضي الله عنه يقول: « أطيعوني ما ألمعت الله فيكم، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » . وهو هو عمر رضي الله عنه يقول: « رسم الله أمرًا أهدى إلينا غيوبنا » . وقوله: « لو لا علني لهلك عمر » . وهذا عثمان رضي الله عنه يقول في الجمع بين الأخرين بملك اليمن: « أحلتهم آية وحرمتهم آية » . وهذا على رضي الله عنه، يرى الرأي تم يرجع عنه؛ قال الذي قيل له في بيع أمهات الأولاد: « أجمع رأيني ورأي عمر عليه إلا يبعن، وقد رأيت بيدهن » . وفي غير ذلك مما حكى عنه، مما تقر الشيعة أنه ليس بصواب، في الدين<sup>(٢٧)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه: أن الزيدية من الشيعة، تختلف الشيعة الإمامية في القول بعصمة الإمام. فإذا كان الشيعة الإمامية قد خلعوا نعل إنتمهم العصبية عن الصغار فضلاً عن الكبار، منذ ولادتهم بموجب نور إلهي يسرى في الأصلاب من الآباء إلى الأبناء يحفظهم عن ارتكاب المعاصي، كما أن الإمام عندهم لا يتلقى العلم والمعارف إكتساباً، وإنما يشارك النبى في العلم اللذى حتى يكون موصوماً من الخطأ، فإن الزيدية قد خالقو الإمامية في العصبة والعلم اللذى. أما العصبة فهو عندهم لأهل الكفاءة فقط: النبي وعلى وفاطمة والحسن والحسين، دون سائر الأمة. وأما العلم، فإن الإمام يكتسبه إكتساباً حتى يصل إلى درجة الاجتهد التي تؤهله علمياً لأن يكون إماماً. هذا وقد أخذ إمامهم زيد، العلم حتى من يتجاوز الخطأ على جده على بن أبي طالب، وهو وائل بن عطاء، والأخذ عن المخالفين فضلاً عن المواقفين،طبع التشريع الزيدى بطابع الانفتاح على المذاهب الأخرى، على عكس الإمامية الذين يرفضون الأئمة غير إمام<sup>(٢٨)</sup>.

(٢٧) الباقلاني: التمهيد، ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٢٨) د. أحمد صبحى: الزيدية، ص ٧٦ - ٧٧، ط ٢، القاهرة ١٩٨٤.

#### رابعاً - نقد رأى الخوارج في طريقة نصب الامام :

اختلف علماء الاسلام ومفكروه في كيفية نصب الامام، أي في الطريقة التي ينبغي اتباعها في نصب الخليفة : هل يكون ذلك بالاختيار العز المباشر والبيعة من جانب المسلمين عامتهم وخاصتهم لمن يرتضونه إماماً ، أم يتم ذلك بالنص والتعيين الذي تلعب الوراثة فيه دوراً بارزاً وخطيراً من حيث تجعل الامامة مقصورة ومحصورة في عائلة أو قبيلة يعينها .

وباستقرارنا لمعطيات الواقع والأحداث التاريخية ، واستطلاعنا لآراء ووجهات نظر علماء الاسلام على اختلاف فرقهم ومذاهبهم وتوجهاتهم العلمية ، يمكننا القول بأن هناك اتجاهين رئيسيين حددوا معالم الطريق الى نصب الامام أو الخليفة . الاتجاه الأول ، هو الاتجاه التيوocrاطي الذي يرى أصحابه أن نصب الامام يكون بالشوري والاختيار العز والبيعة دون النص والتعيين ، أي أن للمسلمين حق اختيار الخليفة سواء مارس هذا الحق جميع المسلمين أو جماعة منهم هم أهل الحل والعقد يتربون عن الجمود شفاعة في هذا الاختيار ، والسداد الرئيسي لهؤلاء هو أن النبي عليه السلام لم ينص على إمام بذاته أو خليفة بعينه ، يخلفه من بعده ، بل ترك أمر المسلمين شفاعة بينهم . وأصحاب هذا الاتجاه هم الخوارج والمرجئة وأهل السنة والجماعة ومنهم الاشاعرة ، ثم المعتزلة والكرامية ، وعلى هذا ، فإن معظم الفرق والمذاهب الاسلامية يسير في هذا الاتجاه ويؤيدوه .

واما الاتجاه الثاني ، فهو الاتجاه التيوocrاطي الذي يرى أصحابه أن نصب الامام إنما يكون بالنص والتعيين ، أي أن ينص الامام السابق على من يتولى الخلافة من بعده ، ويعينه بشخصه واسمه . وهؤلاء يستندون في ذلك إلى أن النبي عليه السلام قد نص على شخص معين يخلفه من بعده هو علي بن أبي طالب ، ومن بعده ذريته ، وإن كانوا يختلفون في من من هذه الذرية احق بالامامة ، لكنهم جميعاً متفقون على أن كل إمام ينص على من يخلفه لا محالة . والقاتلون بهذا هم الشيعة على اختلاف فرقهم .

وقد ما ان الفيلسوف ابن سينا والامام ابن خزم الاندلسي إلى القول .  
طريقة النص على الامام أي أن يعين الامام السابق من يخلفه وينص عليه :

ولكل منها مبرراته فيما ذهب اليه، ولم يقبل أخوه منها. يقظة الامة  
وحضارها في عاليه وذریته مثلما قال الشیعة .

وتجدر الاشارة الى أنه لم يرد في القرآن أو السنة نص صريح عسل

شخص معين يختلف النبي ﷺ في تولى أمر المسلمين ويكون خليفة لهم من  
بعده . وإذا كان الشیعة قد قدموا من النصوص والاشارات التي نسبوها  
إلى الرسول ﷺ ما يدعم مذهبهم في إقامة علی بن أبي طالب وذریته ، فإن  
الامام ابن تیمیة قد فند جميع هذه النصوص والاشارات وأبطلها ، وأثبت  
عدم صحیحها لاتباع مذهبهم .

ويهمنا الآن بيان مذهب الخوارج في طریقة نصب الامام ثم نقضیه  
ومقارنته بمناهب غيرهم من الفرق الاسلامیة ، وذلك التزاماً بمنهجنا الذي  
انتهینا خلال مسیرتنا في هذا البحث .

ذهب الخوارج الى أن نصب الامام أو الخليفة لا يمكن أن يكون بالنص  
أو التعيین أو الوراثة ، وإنما الطریق الأوجد والأمثل هو الانتخاب  
أو الاختيار الحر الصحيح الذي يقوم به عامة المسلمين لا فريق منهم يضم  
فضلاً الامة أو أهل الحق والعقد . وهذا الاختيار – في نظرهم – حسق  
مشروع لكل مسلم ما دام من واجب المسلم السمع والطاعة لولي الأمر ،  
في هذا الواجب يبرر هذا الحق . ويستمر من يختاره المسلمون خليفة ،  
ما دام قائماً بالعدل مقیماً للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزینة ، مجتنباً  
للكبائر والصغرى ، فإن حاد عن أي من هذه الاشياء ، وجب عزله  
أو قتله .

والخوارج لا يصررون الخلافة على بيت من بيوت العرب ، ولا عسل  
قبيلة من قبائلهم ، بل إنهم لا يصررونها على جنسهن الاجناس او فريق  
معين من الناس ، فليسوا الخلافة – كما أوضحت سابقاً – محض صورة في  
قدیش بالضرورة ، وليس لعربي دون عجمي ، فالجميع فيها سواء ،  
والمهم فيمن يختاره المسلمون خليفة أن يكون مسلماً توفر على التبروطة التي  
ذکروها ، عندئذ يكون من حقه أن يتولى الخلافة إذا اختاره المسلمون لها .  
وستدھم في ذلك قول الرسول ﷺ : « إسمعوا وأطیعوا وإن استغسل  
عليکم عبد حبشي كان رأسه زبيبة » .

ومن الحق القوله بأن الخوارج فيما ذهبوا اليه بخصوص طريقة تنصب الاهام ، كانوا أول من أرسى دعائم هذا المبدأ الديمقرطي ، وجوه المبدأ الذي يقره الإسلام الصحيح على أساس إقراره بالشمولية ودعوته الصريحة للنبي ﷺ وللمسلمين بالأخته به . ومن هنا « كان الخوارج أول من أعلموا النظرية الجمهورية في العنكبوت لأول مرة في تاريخ الإسلام » (٣٩) .

ولقد أدى قول الخوارج بحق المسلمين في اختيار خليفتهم وجواز أن تكون الإمامة للمعبد أو البحر أو النبطي أو القرشي ما دام تتوفر فيه شروط الإمامة من العدل والعلم والزهد والتقوى والورع ، أدى ببعض الباحثين المحدثين إلى القول بأن « مبادئ الخوارج = هذه = هي مبادئ ديمقراطية بإطلاق » (٤٠) :

غير أن لنا ملحوظة نعتقد أنها جديرة بالاعتبار ، وهي أنه إذا كان الخوارج صادقين مع أنفسهم على مستوى المبدأ فيما يخص إقرارهم بالاختيار الحر من جانب المسلمين لمن يسكون إماماً أو خليفة ، فإنهم كانوا على عكس ذلك على مستوى التطبيق . فقد رأينا من قبيل كيف أنهم لم يعتنوا إلا بخلافة أبي بكر وعمر ، وأنكروا خلافة عثمان وعلي ومعاوية وكل من جاء بعده من خلفاء أمويين وعباسيين . فلشن قبل إنهم رفضوا أو أنكروا صحة خلافة كل خلفاء بنى أمية وبنى العباس لأنها قامت على نظام الوراثة أو النص والتعيين ، وهو مالا يتفق وفكرة الخوارج ، قلنا إن هذا المبرر لم يكن قائما عند خلافة عثمان وعلي بن أبي طالب ، وقد سرد الخوارج خروجهم ورفضهم لهذين الخليفتين لأسباب أخرى خالفوا بها جمهور المسلمين . ولم يكن التناقض الذي وقع فيه الخوارج فيما يخص اختيار الخليفة ، بين مستوى المبدأ ومستوى التطبيق أول تناقض يغوص فيه ، فقد ذكرنا - في الفصل الثاني من هذا البحث - نماذج وأمثلة لتناقضهم فكرا ونظرا ، وعملا وتطبيقا .

(٣٩) د: أحمد سبيحي : الزيدية ، ص ٢٦ .

( ٤٠ ) Macdonald : Muslim Theology , P, 23.

وأياً ما كان الأمر ، فإن مذهب الخوارج في طريقة نصب الإمام يتفق  
ـ كما قلنا ـ مع مذاهب كثير من علماء الإسلام وخاصة أهل السنة  
والأشاعرة والمعتزلة والكرامية وغيرهم .

ذلك أن أهل السنة والجماعة ، اشترطوا أن يكون نصب الإمام عن طريق الاختيار الحر والشوري . والأصل في ذلك هو أن الحكم الإسلامي  
في أصل وضعه شوري لقوله تعالى : « وَأَمْرُهُمْ شُورٌ بَيْنَهُمْ » ولقوله  
تعالى آمرا النبي ﷺ : « وَشَأْوُرُهُمْ فِي الْأَمْرِ » . وقد ذكرنا قبلاً أن النبي  
قد التزم بمبدأ الشوري في كل أمره الذي كانت تهم المسلمين ولم ينزل  
فيها وحي . وإذا كان الحكم الإسلامي في أصله « شوري » فلا بد أن يكون  
اختيار الخليفة شوري أيضا لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شوري ويكون  
الخليفة مفروضاً بالقوة الجبرية أو بحكم الوراثة ، إذ إن الجبر والوراثة  
تقىضيان للشوري لا يجتمعان معاً في باب واحد . ولذلك كان من أشد  
المأخذ التي أخذت على معاوية أنه حول الحكم الإسلامي إلى حكم وراثي وإن  
لبس لبس البيعة ، فقد فقدت البيعة معناها من حيث فقدت عنصر  
الاختيار ومبدأ الشوري الذي هو جوهرها ولبها ومرماها .

وإذا كان القرآن قد أمر بالشوري ، وكانت السنة النبوية الشريفة  
قد التزمت الشوري ، فإن أيامهما لم يبين طريقة الشوري ولا من هم  
أهلها ، فترك للناس تنظيمها وتعرف طريقها ، وذلك لأنها تختلف باختلاف  
الجماعات وباختلاف العصور والأمصار ، مما يصلح في عصر ربما لا يصلح  
في غيره ، وما يصلح عند قوم ربما لا يصلح عند غيرهم ، فالله تعالى أمر  
بالشوري وترك للناس ترتيب و اختيار أمثل طريق لتحقيق هذا المبدأ<sup>(٤١)</sup> .

والرأي عندنا هو أن هناك آية قرآنية ربما وجدنا فيها ما يشير  
إلى الطريق الأمثل لمعرفة أهل الشوري في كل أمر يهم المسلمين في  
مجتمعاتهم سواء كان هذا الأمر دينياً أو سياسياً أو علمياً أو غير ذلك .  
يقول تعالى : « فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » ، فإذا كان  
الخطاب الديني في هذه الآية متوجهاً إلى المسلمين ، يأمرهم بالرجوع إلى  
العلماء والفقهاء من يعلمون حقائق الدين وأحكام شريعته ، ووجوب الرجوع

<sup>(٤١)</sup> محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٣٦ وما بعدها .

اليهم في أمور البدن ، فليس ما يمنع من توسيع المعنى وعمم الحكم على العلماء والمتخصصين في كل مجال من مجالات الحياة والأمور الدنيوية ، ووجوب الرجوع إليهم واستشارة لهم في هذه الأمور . فالعالم والأديب والمفكر والسياسي والطبيب والتاجر والصانع والزارع ، كل يرجع إليه ويستشار فيما هو متخصص فيه وعليه به وذو خبرة أكثر من غيره في مجاله . ولما كان أمر خلافة المسلمين من الأمور التي تهم جميعهم ، فليس هناك ما يمنع من أن يشترك الجميع إما بذواتهم أو بتواب عنهم يعبرون عن رأيهم في المشورة الخاصة باختيار الحاكم أو المخلقة ، ثم تؤخذ البيعة من يختاره هؤلاء ، من جمهور المسلمين بعد ذلك .

في تقبيل البيعة شرط أساسى في الخلافة عند جمهور العلماء ، ومن أن تكون المبايعة لمن يختار خليفة المسلمين ، من أول الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين ، ومن واجبهم وحقه عليهم أن يعطوه عهدا على البيع والطاعة في المنشط والمكره مالم يأمرهم بمعصية . ومن واجبه هو وحقهم عليه أن يعطيهم العهدة على أن يقيم الخدود والقوانين ويحكم بالعدل . ويسير على مقتضى الكتاب والسنة ، وعلى هذا المنهاج كان الصنحابة . فقد يأتموا النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه تحت الشجرة وبأيدهى أهل المدينة عندما عزم على الهجرة إليهم . وبأيدهى أهل مكة عندما فتحها . وقد بايع الصحابة أبا بكر الصديق بعد أن بين فضل المهاجرين على الأنصار وبعد مبايعة عمر له . وعندما عهد أبو بكر بالأمر لعمر من بعده ، أخذ البيعة له وتتابع المسلمين على بيعته . وكذلك فعل عثمان عندما انتهى أمر السيدة الذين عهد إليهم عمر باختيار الخليفة من بينهم ، إلى اختيار عثمان ، فقد بايعه أهل المدينة في المسجد النبوي ، وكذلك بايع أهل المدينة عليا رضي الله عنه .

وإذا كانت البيعة في عصر الصحابة والخلفاء الراشدين ، قد قامت على الرأى الحر والتزام الطاعة اختيارا ، فإنها في العصر الأموى صارت لفرض الحكم والإجبار على الطاعة . وقد اختبر العجاج بن يوسف التقى وأشباهه صيفا مختلفة للمبايعة ، فكان يحمل الجاس على أن يقولوا في بيعتهم : « عبيدى أحرار ، ونسائى طوالق إن خرجت عن طاعة الخليفة » وذلك ليحمل الناس على الطاعة المطلقة . وكان الأولون من خلفاء بنى

العباس يلزمون الناس بالمباعدة وإن لم تكن بذلك الصيغة المحرجة التي كان  
الخجاج وأمثاله يحملون الناس عليها<sup>(٤١)</sup> .

ومن وافق الخوارج في القول بالشوري والاتفاق والاختيار دون  
النص والتعيين ، في نصب الإمام ، فرقة الأشاعرة ، واحتاج الأشاعرة على  
مسحة مذهبهم وإنكار النص والتعيين بقولهم إنه لو كان هناك نص على إمام  
بعينه لما خفي ، وكانت الدواعي تتوافر على نقله ، وقد اتفق المسلمين على  
إمامية أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولم يصدر عن النبي ﷺ نص على إمامية  
واحد بعينه . ولا تنعقد الإمامة إلا بمن يعتقدها من يصلح للإمامية إذا كان  
العاشر من أهل الاجتهاد والسدادة<sup>(٤٢)</sup> . وفي ذلك يقول أبو بكر الباقلاني :  
« بان نصب الإمام إنما يكون بالاختيار من جانب أهل الحل والعقد لرجل  
تتوفر فيه ~~الختمة~~<sup>الختمة</sup> والشروط التي يجب توفرها فيمن يسكن إماما »  
وإنما يصير الإمام إماما يعقد له الإمامة من أفضلي المسلمين الذين  
هم من أهل الحل والعقد المؤتمنين على هذا الشأن ، لأنه ليس للإمام  
طريق إلا النص أو الاختيار ، وفي فساد النص دليل على ثبوت اختيار  
الذي نذهب إليه<sup>(٤٣)</sup> .

ويرى الباقلاني أن عقد الإمامة يمكن أن يعقد ويتم ب الرجل واحد من  
أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الإمامة .  
ويستدل على ذلك بأنه إذا صبح أن فضلاء الأمة هم ولادة عقد الإمامة ، ولم  
يقم دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم ولا عدد منهم مخصوص  
لا تجوز الزيادة عليه والنقصان منه ، ثبت بفقد الدليل على تعين العدد  
والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول ، أنها تنعقد  
بالواحد بما فوقه . . . ويجب أن يحضر العقد للإمام قوم من المسلمين ،  
وليس يجب أن يكون من يحضر منهم عدد معين فإذا حضر نفر من المسلمين  
تمت البيعة .

(٤١) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٤٢) انظر الشهروستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٠٣ ،  
البغدادي : الفرق ، ٣٥٩ - ٣٥٠ .

(٤٣) الباقلاني : التمهيد ، ص ١٧٨ .

ويرفض الباقلاني قول القائلين بأنه يجب أن يحضر العقد أربعة نفر من المسلمين على الأقل ، ويرى أن تحديد عمر لستة الذين تعقد الإمامة لأحدهم ، لم يكنقصد منه تحديد عدد الحاضرين للعقد ، بل جعلها فيهم دون غيرهم لأنهم أفضل الأمة ، وقد أخبر عمر بذلك عن نفسه حيث قال : « أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة ، لرأيت أنى قد أصبت الرأى ، وما تداخلنى فيه الشكوك » يعني لم تداخله الشكوك من أخذ رأيه ومشورته ، فبطل بهذا تحديد عدد من يحضر العقد للإمام بأربعة أو ستة أو أكثر من ذلك<sup>(٤٥)</sup> .

ولا يكتفى الإمام الأشعري أبو بكر الباقلاني بهذا .. وإنما يستسوق أدلة على بطلان النص على الإمام الذي تدعى الشيعة .. وأهمها أسانيده . ففي ذلك هو انعدام وجود نص في القرآن أو السنة على إمام بعينه ، وأن النبي لو نص على ذلك ، ، لتواتر وعرفه المسلمون بالنقل والتواتر مثلما نقلت وتواتر عن النبي أحكام الصلوات وفرض العج ومتاسكه والصيام وغيرها من العبادات ، ولو أن النبي نص على إمام بعينه متلماً تدعى الشيعة ، لكن يغلب نقل النص من الكافية على كتمانه وينقله الناس خلفاً عن سلف نقلها شائعاً ذاتها ، ولما وجد من المسلمين من يعارض الشيعة ، خصوصاً وأن جمهور الأمة والسوداد الأعظم منها منكر ذلك ويتجده . ثم يفتد الباقلاني جميع أدلة الشيعة على مذهبهم ويثبت تهافتها وخطأ الشيعة فيما ذهبوا إليه<sup>(٤٦)</sup> .

أما المعتزلة ، فقد وافقوا الخوارج أيضاً حيث قالوا إن الطريق إلى الإمامة هو العقد والاختيار وهم يقررون بإمامية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، ثم يكلون الأمر بعد هؤلاء إلى من اختارته الأمة وعهدت له ، ومن تخلق بأخلاق هؤلاء وسار بسيرتهم وتوفرت فيه الشروط والصفات التي قالوا بها<sup>(٤٧)</sup> .

(٤٥) المصدر السابق ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٤٦) المصدر السابق ، ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ص ١٦٦ - ١٧٨ .

(٤٧) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٦٢ - ٧٦٦ .

ومعنى هذا أن جمهور المعتزلة يقر بمبدأ الاختيار ويرفض أن تكون الإمامة بالنص أو التعيين أو الوراثة<sup>(٤٨)</sup> . غير أن هناك فرقاً ظاهراً بين المعتزلة والخوارج وهو أن الخوارج يقيدون هذا الاختيار ويحصرونها في دائرة ذمهم . فقط حيث يجعلون الإمام مقصوداً عليهم أى أن يكون من بينهم هم دون غيرهم من المسلمين .

ومن وافق الخوارج في مبدأ الاختيار ورفض النص والتعيين ، فرقة الكرامية أتباع محمد بن عبد الله بن كرام ، إلا أنهم جبزوا عقد البيعة لامامين في قطرتين . وغضبهم من ذلك إثبات إمامية معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه ، وإثبات إمامية أمير المؤمنين على رضي الله عنه بالعراقين والمدينة باتفاق جماعة من الصحابة ، ورأوا تصوييب معاوية فيما استبدل به من الأحكام الشرعية قسلاً على طلب عثمان رضي الله عنه واستقلالاً ببيت المال<sup>(٤٩)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه أن فرقة من فرق الشيعة الزيدية ، هي فرقة الشليمانية أو الجريرية أتباع سليمان بن جرير ، قد ذهبوا إلى أن الإمامة شوري بين المسلمين ويصبح أن تنعقد بعقد رجلين من المسلمين وأفاضلهم ، وأنها تصبح في المضول مع وجود الفاضل ، ومن ثم فإن إماماً أبي يكر وعمر حق باختيار الأمة حقاً اجتهادياً ، ولكن الأمة أخطأ في البيعة لهما مع وجود على رضي الله عنه ، خطأ لا يبلغ درجة الفسق وإنما هو خطأ اجتهادي<sup>(٥٠)</sup> .

وقول السليمانية بأن الإمامة بالعقد والاختيار والشوري ، يجعلهم أقرب إلى أهل السنة ومتقين مع الخوارج ، ولكن يبدو – فيما يقول الدكتور أحمد صبحي – أن هذا القول كان مجرد تبرير صحة إمامية

(٤٨) انظر النوبختي : فرق الشيعة ، ص ١٠ ، المسعودي : مرسوج الذهب ، ح ٣ ، ص ٢٣٦ ، ابن أبي الحميد : شرح نهج البلاغة ، ح ١ ، ص ٣ .

(٤٩) الشهريستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١١٣ .

(٥٠) المصدر السابق ، ص ١٥٩ – ١٦٠ ، الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ٣١٥ .

أبي بكر ، تماماً كقولهم بصحة إمامية المفضول ، فليس هنا كما هو عند الإمام زيد مبتدأ عاماً في الإمامة ، وإنما للتوفيق بين القول بأحقية علّي والقول بصحة اختيار أبي بكر ، بدليل أنه حكى عن سليمان بن جرير أنه كان يقول إن بيعة أبي بكر وعمر خطأ لا يستحقان اسم الفسق لأنه تأويل ، وأن الأمة قد تركت الأصلح في بيعتها لهما<sup>(٥١)</sup> .

وفيما عدا السليمانية من الشيعة الزيدية ، ذهب الشيعة إلى أن الإمامة تكون بالنص والتعيين مخالفين بذلك الخوارج وأهل السنة والأشاعرة والمعتزلة ، وغيرهم من ذكرنا ، ويستتبع تعيين النص للإمام أن يكون الإمام معصوماً ، و تستدعي العصمة منه أن ينص على من يخلفه من الأئمة إذ لابد للأرض من قائم يدعو إلى الحق ويدافع عنه<sup>(٥٢)</sup> .

ومن الحق القول بأن عقائد الشيعة بوجه عسام وفي مجال الإمامة بوجه خاص ، جاءت كرد فعل لأراء الخوارج . لقد أعلن الخوارج أن ( لا حكم إلا لله ) فجاءت القضية الأولى في الإمامة لدى الشيعة . وجوب نصب الإمام . لقد اتهم الخوارج علياً أنه حكم هواه في واقعة التحسكيم ، فأعلن الشيعة عصمة الإمام ووجوب مواليته . لقد كفر الخوارج علياً ، فقدسه الشيعة . لقد أعلن الخوارج أن الإمامة غير مقتصرة على قريش أو على العرب ، فأعلن الشيعة النص على علّي رضي الله عنه وعلى الإمامة في ذريته . وأقام الشيعة مبدأ « الوراثة » في مقابل النظرية الجمهورية في الحكم التي أعلنها الخوارج لأول مرة في تاريخ الإسلام . على أن عقائد الشيعة وإن صيفت على نحو معارض لأراء الخوارج ، فإن هذه العقائد لم تظهر في صياغتها المتكاملة إلا في عصر متاخر عن نشأة الخوارج<sup>(٥٣)</sup> .

وعلى هذا ، فإنه إذا كان الخوارج يمثلون الاتجاه الديمقراطي في الإمامة من حيث يقيموها على أساس الشورى والاختيار الحر والبيعة ، ويضعون لذلك ضوابط وقواعد تتمثل في الشروط الواجب توفرها في الإمام عندهم ، وكان أهل السنة يسيرون في هذا الاتجاه أيضاً مع فارق

(٥١) د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٠١ .

(٥٢) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفى ، ص ١٥٤، ١٥٩ .

(٥٣) د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٢٦ .

هام هو أن يكون الامام المختار متمتعاً بالتبسيء القربي الشيعي « فإن الشيعة يمثلون الاتجاه الشيوقيatri على الذين يقيم الحكم وفقاً لوحى أو إلهام من الله أو نص من الرسول ﷺ ، ومن ثم قالوا بالأمام المقصوم الذي يتلقى علومه وذمارته وأحكامه من الله تعالى . » واعتبروا الإمامة أصلاً من أصول الدين وهي ركن الدين وقاعدة الإسلام فليس من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة وتعيين القائم بها بتعيينهم ، ومن ثم لا يجوز لنبي إغفالها وتقويضها إلى الأمة بل يجب عليه تعين الإمام الذي يخلفه » (٤)

ومن هنا قال الشيعة إن علياً رضي الله عنه وآل البيت النبوى هم أحق الناس بالإمامية وأن علياً هو الخليفة المختار من النبي ﷺ وأنه أفضلي الصحابة جميعاً ، ويرون أن النبي قد نص على « علئي » . وأن علياً نص على من بعده ، وهكذا سارت سلسلة الأئمة .

وقد يكون من المقيد بيان مدى اختلاف فرق الشيعة في آئمتهم ، ونخص بالذكر فرق الشيعة الإمامية وأعظمها فرقة شافعية هما الإمامية الائنة عشرية ، والاسمية الباطنية ، ثم نعرض لفرقة الزيدية .

يدخل في عموم الشيعة الإمامية ، أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الإسلامي في إيران والعراق وما وراءها من باكستان وغيرها من البلاد الإسلامية . وجميعهم يرون أن الأئمة لم يعرفوا بالوصف بل عينوا بالأشخاص ، فقد عين النبي ﷺ علياً بن أبي طالب إماماً للمسلمين ونص عليه بالذات نصاً ظاهراً ويقيناً صادقاً من غير تعریض بالوصف بل بإشارة بالعين ، ويستدللون على تعيين علئي بالذات ، ببعض آثار عن النبي ﷺ وباستنباطات من وقائع كانت من النبي لعلى بن أبي طالب ، وأن علياً نص على إماماً ولديه الحسن والحسين . وأن الحسين نص على من بعده ، وهكذا في كل إمام من آئمتهم الذين قالوا بهم وحددوهم بأسمائهم تحديداً واضحاً لا لبس فيهم (٥٥) .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٣٢٤ .

(٥٥) انظر محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، ص ٦٠ - ٦٢ ط ٢ ، القاهرة ١٣٨١ هـ .

ـ أما الإمامية الاثنا عشرية منهم ، فهم سبعة . بهذا الاسم لأنهم يروى أبناؤهم .  
 الخلافة بعد الحسين بن علي رضي الله عنه هي لعائى بن الحسين؛  
 (زين العتابيين) ، ومن بعده محمد بن عائى (البساقر) ثم جعفر  
 (الصادق) بن محمد الباقر ، ثم لابنه موسى (الكاظم) ثم لعائى بن موسى  
 (الرضا) ثم محمد بن عائى (الجواد) ثم لعائى ابنه (الهادى) ثم لابنه  
 الحسين (ال العسكري) ثم محمد ابنه المقتب بالمهدى (٢٥٦ هـ ١٠٠٠) وهو  
 الإمام الثاني عشر والأخير في سلسلة الأئمة ، ويعتقدون أنه دخل سرداً با  
 في دار أبيه بمدينته (سر من رأى) ولم يعد بعد ، وكان سنه أربعين سنة  
 أو ثمانين سنة ، وأنه غائب وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً  
 بعد أن ملئت جوراً ، فهو « المهدي المنتظر »<sup>(٥٦)</sup> . وشيعة العراق يسمرون  
 على مقتضى المذهب الاثنا عشرى في عقائدهم ونظمهم في الأحوال الشخصية  
 والمواريث والوصايا والأوقاف والزكوات . والعبادات كلها ، وكذلك أكثر  
 أهل إيران ، ومنهم من يوجد في سوريا ولبنان وكثير من البلاد  
 الإسلامية<sup>(٥٧)</sup> .

وقد أشار الشهيرستاني أحد كبار الأشاعرة إلى مذهب الاثنا عشرية  
 في النص عشرين الاعاماً ، وذكر ما يمكن اعتباره دليلاً عقلياً لهم على مذهبهم  
 هذا ، وهو قولهما بأنه ليس في الدين والاسلام أمر أهمل من تعين الإمام حتى  
 تكون مفارقة النبي عليهما السلام على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه عليهما  
 إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم  
 هملاً ، يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافق  
 في ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجع إليه ، وينص على  
 واحد هو المؤتوق به والمسؤول عليه ، وقد عين النبي عليهما رضي الله عنه  
 تعييناً ، وفي مواضع أخرى تصريحاً<sup>(٥٨)</sup> .

وأما الإسماعيلية ، فهي فرقة من الشيعة الإمامية توجد في أقاليم  
 متفرقة من البلاد الإسلامية ، وبعضها في جنوب أفريقيا ووسطها ، وبعضها  
 في بلاد الشام ، وكثير منها في الهند وبعضها في باكستان ، ولهم في مصر

(٥٦) المصدر السابق ، ص ٦٢ - ٦٣ .

(٥٧) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٧٩ - ٨١ .

(٥٨) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

مزار هو قبر الأباخان بأسوان . وهم يتفقون مع الآئمّة ابتداءً من علّي بن أبي طالب حتى الإمام جعفر الصادق ، ومن بعده يختلفون . فالآئمّة عشرية يقررون أن الإمام بعد جعفر الصادق هو ابنه موسى الكاظم ، ومن بعده السلسلة التي ذكرناها ، أما الإمامية فيقررون أن الإمام بعد جعفر الصادق ، هو ابنه اسماعيل ، ومع ما أشيع من أنه مات في حياة أبيه ، إلا أن الإمامة لدى الإمامية لا تنتقل من الأباخ إلى أخيه إلا في الحسن والحسين أبني علّي رضي الله عنه ، وإنما تنتقل الإمامة عندهم من الآباء إلى الأبناء ، فمن جعفر الصادق إلى ابنه اسماعيل ثم إلى محمد (المكتوم) ابن اسماعيل وهو أول الآئمّة المستورين ، ثم جعفر (المصدق) ، وبعده ابنه محمد (الحبيب) وبعده ابنه عبدالله (المهدي) الذي ظهر في شمال أفريقيا وملك المغرب ، ثم كان من عقبه من أنشأ الدولة الفاطمية في مصر . وقد سُنّت الإمامية بالباطنية ، ومنهم من سُمي بالمحشashين وكانتوا يمثلون خطاً على الإسلام والمسلمين .

وأما الزيدية من الشيعة ، فينتسبون إلى الإمام زيد بن علي ذين العابدين ، وهي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالاً من غيرها من الفرق الشيعية من حيث لم ترفع الآئمّة إلى مرتبة النبوة أو الالوهية ، بل اعتبروها كسائر الناس ولكنهم أفضل الناس بعد الرسول عليهما السلام . ولم يكفروا أحداً من أصحاب الرسول عليهما السلام . وقد ساقوا الإمامة إلى كل فاطمي عالم عدل شجاع خرج بالسيف ، وآثروا زيداً على أخيه الأكبر محمد الباقر أبني على ذين العابدين ، ثم ساقت الإمامة بعد زيد إلى ابنه يحيى ثم إلى سلسلة من الآئمّة الخارجين بالسيف ، إذ الخروج على الظالم وإشهار السيف أهم مبدأ لدى الزيدية<sup>(٥٩)</sup> .

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوى ، أن الشيعة يمثلون نظرية الوراثة في الملك ، ويقصرون بيت الملك على آل علّي رضي الله عنه ، وأن الدافع إلى هذه التزعة عديدة :

أولها وأوضحها ، فكرة الدم الملوكي الذي يجري في الأصلاب الذاكية ويعطى بنفسه الحق في الملك . وثانيها ، فكرة الخضوع لسلطان يستمد

(٥٩) د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٥٥ - ٥٦ .

حقة في السلطان من غير طريق الجهد الانساني ، لأن الجهد الانساني معرض للمشاحة ومدعوة للتنافس والتحاسد والتباين ، فحسباً لأسباب التدافع والتناحر للوصول إلى مزبة السلطان .. يوكل الأمر إلى مبدأ غير إنساني ، مبدأ لا معقول ، وقيمة في أنه لا معقول ، فيفرض احترامه والخضوع له على الجميع على السواء ، وفي هذا إراحة للناس من عناء التناحر على المناصب العليا .

وحتى يؤدي هذا الوراثة الوظيفة المراده له ، كان يجب أن يبالغ في صبغة بصبغة اللامعقول كلما واتت الأحوال أو دعا الشك إلى التقليل منه ، أو لمواجهة دعاوى الخصوم . ومن هذا نفهم ظهور مذاهب الغلاة من الشيعة الذين ألهوا علينا وقالوا بعصمة الإمام وبأن كل شيء بالتعليم لا بالتحصيل العقلي . وهذا التعلم مصدره الإمام وهذه الذي هو عندهم مصيب في جميع أحواله وأقواله ، وهو مصدر الأحكام جميعاً فلا اجتهاد في أمور الدين وعلى هذا لا تكون الامامة إلا بنص من السابق لللاحق (٦٠) .

ومن الحق القول بأن ما ذهب إليه الشيعة من أن الامامة بالنص والتعيين أو الوراثة وإن كان يخالف ما ذهب إليه الخارج وأهل السنة والمعتزلة وغيرهم من أنها تكون بالاتفاق والاختيار فليس هذا الخلاف بدني خطير يؤدي أو يوجب أن يكفر المختلفون بعضهم بعضاً ، ذلك أن أهل السنة اعتبروا الامامة خارجة عن نطاق العقائد اليمانية لأنها من مسائل الفروع ، وعلى ذلك فالقول بالنص فيها لا تعلق له بكتاب ولا بآيات ، ولا يكون القائل بالنص مبتدعاً ، بل يجب النظر إليه على أنه بمثابة مجتهد في الأحكام الخاصة بهذه المسألة قد يصيب وقد يخني ، وهذا هو ما جعل بعض فلاسفة الإسلام يبيحون لأنفسهم البحث العقل الخالص في هذه المسألة (٦١) .

فهذا فيلسوفان أحدهما عقلاني هو ابن سينا والآخر ظاهري هو الإمام ابن حزم الأندلسي ، وقد مال كل منهما إلى القول بما يجعله مخالفًا

(٦٠) د. عبد الرحمن بدوى : ص ١٥ - ١٦ من تصديقه العام لكتاب

« خوارج والشيعة » ليو ليوس فلهوزن .

(٦١) د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٨٥ .

للحوارج وغيره قریب من أهل السنة ، ولكل مبرراته فيما ذهب اليه . فابن سينا يميل الى أن تكون الامامة بالنص اي أن ينص الخليفة أو الامام القائم على من يتولى الخلافة بعده ، وفي ذلك يقول : « ۰۰۰ يجب أن يفرض **الستان**<sup>١</sup> طاعة من يخلفه وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته ، أو **يأجمنا** من أهل السباق على من يصححون علانية عند الجمهور أنه مستقل بالسياسة ويتوفر فيه العقل الراجم والأخلاق الحميدة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير والعلم بالشريعة وأحكامها ۰۰۰ والاستخلاف بالنص أصوبه فإن ذلك لا يؤدي الى التشاغب والتشتت والاختلاف ، ثم يجب أن يحكم في سنته أن من خرج فادعى خلافته بفضل قوة أو مال ، فعل الكافة من أهل المدينة قتاله وقتلها ، فإذا قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ، ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد أن يصحح على **رأس الملا ذلك منه** (٦٢) ۰

ونلاحظ أن ابن سينا وإن قال بالنص ، إلا أنه يقيده بضرورة توفر الشروط اللازم توفرها فيمن ينص عليه ۰

أما ابن حزم فإنه وإن كان يذكر وجوها متعددة لطريقة نصب الامام ، إلا أنه يفضل طريقة النص والتعيين ، فهو يرى أن عقد الامامة يصح بوجوه :

أولها وأفضليها وأصحها ، أن يعيده الإمام القائم إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعنده موته ، إذ لا نص ولا إجماع على المตعدد من أحد هذه الوجوه أي الحالات الخاصة بالقائم القائم من صحة أو مرض . ويستدل ابن حزم على أفضلية هذه الطريقة وصحتها بما فعله النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بأبي بكر ، وما فعله أبو بكر بعمه . رضي الله عنهما ، وما فعله سليمان بن عبد الملك بعم بن عبد العزيز . ويرى ابن حزم أن هذه الطريقة أدعى إلى وحدة الأمة ، واتصال الامامة وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتغوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في طريقة الاتفاق وال اختيار من بقاء الأمة فوضى وانتشار الفرقـة والعداوة وتباغض النفوس وحدوث الأطماع وتصارع الإرادات والميول ۰

---

(٦٢) ابن سينا : الشفاء ، الالهيات ، ح ٢ ، ص ٤٥١ - ٤٥٢ ۰

الوجه الثاني ، هو إنه إذا مات الإمام ولم يعهد إلى أحد ولم ينص على من يخلفه ، أن يبادر رجل مستحق للإمامية فيدعوا إلى نفسه ولا منازع له ففرض اتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته ، واجب . يؤيد ذلك ما فعله علئي رضي الله عنه بعد مقتل عثمان ، وما فعله ابن الزبير ، وقد فعل ذلك أيضا ، خالد بن الوليد عند مقتل المرأة زيد بن حارثة وجمفر بن أبي طالب ، وعبد الله بن رواحة ، فأخذ خالد الرأية عن غير أمره ، وصوب ذلك رسول الله ﷺ إذ بلغه فعل خالد ، وقد ساعد جميع المسلمين خالدا على ذلك .

الوجه الثالث ، أن يعهد الإمام عند وفاته إلى رجل ثقة أو إلى أكثر من واحد ، أمر اختيار خلية المسلمين ، كما فعل عمر بن الخطاب عند موته . فإن مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامية قبليه واحد أو أكثر ، ثم قام آخر فنزاذه ولو بظرفة عين ، فالحق في الإمامة حق الأول ، سواء كان الثاني أفضل منه أو مثله أو دونه ، وذلك لقوله ﷺ : « قروا بيعة الأول فال الأول ، من جاء ينزاذه فاضربوا عنقه كائنا من من كان » (١٢) .

والرأي عندي هو أن هذه الآراء لا ينبع حزم ليست إلا تنظيراً يؤيد كل الطوق التي وقعت في تاريخ الإسلام بخصوص نصب الإمام ويحصرها ويصنفها في هذه الوجوه التي ذكرها . ولشن كنا نخالفه في أن الرسول ﷺ قد نص على إمامية أبي بكر ، إذ أنه لو نص عليه لما وقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بنى ساعدة ولم يبايع هؤلاء وأولئك أبا بكر إلا عندما احتاج على الانصار يقول النبي « الأئمة من قريش » ولم يحتاج عليهم بنص النبي عليه إماما .

ومن جهة أخرى فإننا نرى أن تعدد الطرق التي ذكرها ابن حزم لنصب الإمام ، يفيد أنه كان لكل وقت وزمن ظروفه ومقتضياته التي تختلف من وقت إلى آخر ، وقد فرض اختلاف هذه الظروف والمقتضيات واختلاف وقائع التاريخ وأحداثه ، تعدد واختلاف الطرق في نصب الإمام . ولشن كانت مبررات القبول بالنقل والتعيين أو الوراثة تتركز في أنها

---

(١٢) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٩ - ١٣١ .

تحفظ وحدة الأمة وتدفع أضرار جسيمة عن المجتمع الإسلامي ، فإن القول بالاتفاق والاختيار الحر الذي نادى به الخوارج وأهل السنة والمعتزلة وغيرهم يدفع عن المسلمين أضراراً أعظم وأفحى ، كما أنها تعطى الحق للMuslimين في خلع الامام وتنحيته إذا حاد عن جادة الصواب ، وهذا الحق متعدم في حالة النص أو الوراثة .

وتشهد وقائع التاريخ ومعطياتها على أن نظام التوريث للخلافة في المجتمع الإسلامي خلال عهود الأمويين والعباسيين لم يدفع عن الرعية ما زعمه أنصار هذا النظام من أضرار . وعلى هذا ، فإن الرأي الذي نقول به ونعتنقه هو الأخذ بطريقة الشورى والاختيار الحر والبيعة عند تنصيب الامام ، وهي الطريقة التي دعا الإسلام إليها ونص القرآن والسنة على مبادئها وأصولها .

#### خامساً - نقد رأى الخوارج في إمام المفضول :

من المسائل التي تتصل بالإمامية ، وكانت منار جدل وخلاف بين علماء الإسلام ومفكريه ، مسألة إمام المفضول ، بمعنى : هل من الضروري ، واللازم أن يكون الامام أفضل الناس ، وليس فيهم من هو أفضل منه ؟ أم أن ذلك ليس ضرورياً ولا لازماً وإنما يجوز أن ينصب إمام يكون في الناس من هو أفضل منه أي أن إمام المفضول جائزة رغم وجود الأفضل ؟ .

وكان لعلماء الإسلام ومفكريه اتجاهان رئيسيان : أحدهما يرى أصحابه ضرورة أن يكون الامام أفضل الناس ولا تجوز في نظرهم إمام المفضول . وكان الخوارج على رأس هؤلاء ومعهم كثير من المعتزلة والمرجئة وجميع الروافض من الشيعة . وكان المفكر الأشعري أبو بكر الباقلاني هو الوحيد من أهل السنة الذي سار في هذا الاتجاه أيضاً وإن كان قد أجاز إمام المفضول في حالة واحدة بعينها سندكرها فيما بعد .

أما الاتجاه الثاني فقد رأى أصحابه عدم ضرورة شرط الأفضلية في الامام ، وقالوا بجواز إمام المفضول . وعلى رأس هؤلاء جمهور أهل السنة ومنهم الأشاعرة ، وكذلك الزيدية من الشيعة وبعض المعتزلة ، وقليل من الخوارج .

ويتمكن لنا القول بأن الاختلاف بين أصحاب هذين الاتجاهين يرجع أساساً إلى المنظور الذي نظر منه أصحاب كل اتجاه إلى هذه المسألة . فرجال الاتجاه الأول كان توجههم على مستوى المبدأ والنظيرية دون اهتمام يذكر بمستوى الواقع والتطبيق . أما رجال الاتجاه الثاني ، فكان نظرهم منصباً على الواقع وامكانيات التطبيق ومن ثم آثروا القول بما يمكن تحقيقه في الواقع تخلياً عن آراء وأفكار مبنية يحول واقع المجتمع البشري عامة والمجتمعات الإسلامية خاصة دون تطبيقها .

والذى يهمنا بالمقام الأول ، هو القول -بأن ما ذهب إليه الخارج فى هذا الباب يتتسق تماماً مع نزعتهم الدينية المتشددة ، ومع مبادئهم الديمقراطية في مجال السياسة ، غير أن هذا لا يؤدي بالضرورة إلى أن ما ذهبوا إليه من ضرورة أن يكون الإمام أفضل الناس ، هو الحسق الذي يتآبى على التنفيذ والنقد . ومن هنا فنحن ننتقد مذهبهم هذا بثلاثة وجوه :

أولها : إن مفهوم الأفضلية ومضامينه مفهوم واسع متعدد الأبعاد ، فهو غير محدد ولا واضح بذاته وهو ما يلقى ظللاً كثيفاً من الشك في إمكانية تطبيقها في الواقع كمبدأ قابل للتطبيق ، هذا فضلاً عن أن انعدام تحديد هذه الأفضلية ووضوحاها ، يسمح بإثارة جدل طويل متشعب حول من هو الأفضل ، ومثل هذا الجدل التخالفي يحول في معظم الأحيان إن لم يحل بإطلاق دون تحقق إجماع أو شبه إجماع على من هو أفضل الناس حتى يكون مستحقاً للخلافة .

والثاني ، هو أنه إذا كان العقل يقضى بضرورة أن يكون الخليفة أفضل الناس من حيث هو مطالب بأن يكون قدوة في أقواله وأحكامه وأفعاله وتوجهاته النظرية والعملية ، فإن هذا العقل نفسه يسلم بأنه من الممكن أن يتساوى أكثر من واحد في وجوه الأفضلية بدرجة يصعب معها تحديد من هو أفضليهم جميعاً ، ومن هنا سوف يحتاج الأمر إلى وضع معيار أو معايير أخرى تكون أساساً للتمييز بين هؤلاء الفضلاء ، وفي هذا ما يبرر التردد كثيراً بأن الأفضلية هل يمكن أن تكون شرطاً في الإمامة أو لا تكون .

وأما الوجه الثالث -، فيتمثل في قولنا بأنه إذا كان القول بالأفضلية يفسح المجال لاجتهادات متنوعة المبررات والمضامين والتوجهات حول من

هو الأفضل ، فإن هذه الابحاث تستمد مشروعيتها من عدم وجود نص من قرآن ولا من سنة ولا من إجماع يوجب تنصيب الأفضل ويوضح وجوه أفضليته التي يتميز بها عن الآخرين . وغياب مثل هذه النصوص يعطي الإنسان المسلم الحق في أن يقيم ضرباً من التوازن بين مقتضيات العقل النظري ومقتضيات الواقع العملي فيما يختص بهذه المسألة . فليس كل ما يصح عقلياً ونظرياً يمكن تحقيقه واقعياً عملياً . ولو كان ذلك ممكناً ، لما ظلل المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة حلماً يراود خيال البشرية حتى يومنا هذا .

وإذا وضعنا آراء الخوارج في هذا المجال ، في ميزان الفكر الإسلامي . فسوف نرى أنهم خالفوا في هذا جمهور أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والزيدية من الشيعة ، فقد ذهب هؤلاء جميعاً إلى أن الإمامة جائزة لمن غيره أفضل منه<sup>(٦٤)</sup> .

ويبرر أهل السنة مذهبهم في أن إمام المفضول رغم وجود الأفضل منه ، جائزة ، بقولهم إن وجوه التفاضل بين من يستأهل الإمامة متعددة ومتفاوتة ، فقد يتتوفر في رجل شروط العلم والورع والعدل والتقوى ولا يتتوفر فيه المعرفة بأمور الخلافة ومصالحها ومقاصدها وليس لديه القدرة على القيام بأعبائها وواجباتها ومسئولياتها . وقد تتتوفر فيه شروط الإمامة ويكون الأفضل ولكن توليته الإمامة سبب الفتنة وينجلب الضرر والشر ، ففي هاتين الحالتين تجوز إمام المفضول مع وجود الأفضل . وفي ذلك يقول الإمام التسفي بأن الإمام لا يشترط فيه أن يكون أفضل أهل زمانه . وقد علل شارح « العقائد النسفية » ذلك بأن المفضول الأقل علماً وعملاً ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومقاصدها وأقدر على القيام بواجباتها ، خصوصاً إذا كان تولية المفضول أدفع للشر وأبعد عن إثارة الفتنة<sup>(٦٥)</sup> .

وإذا كان الإمام الأشعري أبو بكر الباقلانى ، يرى أنه يجب أن يكون الإمام أفضل من تتوفر فيهم شروط الإمامة ، فإنه يرى أيضاً أنه إذا منع عارض من إقامة الأفضل فيجوز تنصيب المفضول .

(٦٤) انظر ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٦ .

(٦٥) سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٨٥ .

ويستدل الباقلانى على رأيه هذا ، بالأخبار المنشاهدة عن النبي ﷺ في وجوب تقديم الأفضل ونسبة إماما ، والتي منها قوله ﷺ : « يوم الشرم أفضلهم » قوله : « أمتكم شفعاكم ، فانظروا بمن تستشفعون » وقوله في خبر آخر : « أمتكم شفعاكم الى الله فقدموا خيركم » وقوله : « من تقدم على قوم من المسلمين ، يرى أن فيها من هو أفضل منه ، فقد خان الله رسوله والمؤمنين » . وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الامامة هي الامامة الكبرى ، وأن إمام الامة الأعظم ، له أن يتقدم في الصلاة ، فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم .

ويستدل الباقلانى على رأيه أيضا بإجماع الامة في الصدور الأولى على طلب الأفضل وتمثيلهم بين أهل الشورى ، وقول عبد الرحمن بن عوف : « لم أرهم يعدلون بعثمان أحدا » وقول أبي عبيدة لعمر حين قال : « مه يندك أبيague لك » « أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله ما كان لك في الاسلام بهة غيرها » ولم ينكِ أحد ذلك عليه ، وقبله عمر منه ولم يراجعه (٦٦) .

أما الحالة الوحيدة الخاصة التي يجوز فيها القاضي الباقلانى إماما المضول رغم وجود الأفضل ، فهي أن الإمام ينصب لدفع العدو وحماية الدين ووحدة المسلمين وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق ، فإذا خيف بإقامة أفضلهم ، الهرج والفساد والتغلب وترك الطاعة واختلاف السيف وتعطيل الأحكام والحدود ، وطبع عدو المسلمين في هضم حقوقهم وتوهين أمرهم ، صار ذلك عذرا واضحا في العدول عن نصب الأفضل إلى نصب المضول . ويدل على ذلك أن عمر رضي الله عنه وسائر الصحابة والأمة كانوا يعلمون أن الستة الذين أوصى عمر المسلمين باختيار إمام منهم ، كان فيهم فاضلا ومفضولا ، وقبل أجاز عقد الامامة لكل واحد منهم إذا أدى إلى صلاحهم وجمع كلمتهم ولم ينكِ عليه أحد ذلك (٦٧) .

والرأى عندنا هو أن الأخبار التي ذكرها الباقلانى عن الرسول ﷺ ، واستند إليها في دعم رأيه بإمامية الأفضل ، لا توجب ذلك في نظرنا ولا تؤيد رأيه الذي قال به ، وذلك لأسباب أهمها : هو أن هذه الأخبار

(٦٦) الباقلانى : التمهيد ، ص ١٨٣ .

(٦٧) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

- على فرضه ، نتها - قد وردت بخصوص إماماً المسلمين في الصلاة وخاصة صلاة الجمعة والأعياد الدينية الفطر والأضحى ، وهن ثم فإن الأفضلية ، مرهونة بتميز الإمام وطهول باعه في العلوم الدينية ولا تشتت رطغة غير ذلك فيمن يؤمن الناس في هذه الصلوات ، لكن الإمام السياسة ، أو الخلافة تستلزم شروطاً أخرى إلى جانب هذا الشرط مثل الخبرة والحنكة بتدبير شئون المسلمين والقدرة على تدبر الأمور في أحوال السلا والعرب ، فضلاً عن توفر قدرات وسمات عقلية ونفسية خاصة مثل القوة والشجاعة والحزم والعفة والتجرد وضبط النفس ، وما إليها من صفات لو انعدمت مع توفر العلم بالدين وأحكامه فقط ، لا استطاع أن يقسم بواجبات الخلافة ومسئولياتها السياسية والاجتماعية والعمرانية .

ومن جهة أخرى ، نرى أن الباقلانى لم يقم قياساً على الوجه الصحيح ، لأنه أقام رأيه على أساس أنه إذا كان أفضل الناس علماء بالدين هو أحقهم بالإمامية في الصلاة - أخذنا بأقوال الرسول ﷺ - فهو أحقهم أيضاً بالخلافة ، وبهذا نقل الحكم من الخاص إلى العام دون سند أو مبرر ، وصححة القياس هنا هو أنه إذا كان هناك خليفة للمسلمين فقد يتحقق له أن يؤمن الناس في الصلاة ، وليس الأمر بالعكس كما قال الباقلانى لأن إماماً الصلاة جزء من ألف جزء من الأمور الدينية والدنيوية التي تهم المسلمين ويضطلع بها الخليفة ، والأفضل في هذا الجزء أو في جزء غيره لا يستأهل بهجرد هذه الأفضلية أن يكون الأفضل في الكل فينصب إماماً للمسلمين .

ولذلك وجدنا قوماً من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وكثير النسوى وهو من أصحاب الحديث يقولون بجواز إماماً المفضول مع وجود الأفضل ولا يشترطون أن يكون الخليفة أفضل الناس علماء بالدين ، وإذا كانوا قد ذهبوا إلى أن الإمامة من مصالح الدين ، إلا أنهم قالوا بأنه لا يحتاج إليها لمعونة الله وتوحيده لأن ذلك حاصل بالعقل ، وإنما يحتاج إلى الإمامة لإقامة الحدود والقضاء بين المحاكمين وولاية اليتامي والأيامي ، وحفظ البيضة وإعلاء الكلمة ، وتجهيز الجيوش ، وقتل أعداء الدين ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون

الأمر فوضى بين العامة . فالحاجة او الامامة تفسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والأفضل (١٨) .

ومن خالف الخوارج القائلين بإمامنة الأفضل ، فرقة الزيدية من الشيعة ، حيث يرى رجالها جواز إمامرة المفضول مع قيام الأفضل ، وقال إمامهم زيد بن علي بن الحسين بن علي أن علياً رضي الله عنه كان أفضلاً للصحابة ، ومع ذلك فوضت الخلافة إلى أبي بكر الصديق لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطهير قلوب العامة ، فإن عهد المuros التي جرت في أيام التبورة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضمغان في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . فما كانت القلوب تميل إلى على كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن - الخلافة - من عرفوه باللين والتؤدة والتقدم بالسن والسبق في الإسلام ، والقرب من الرسول عليه السلام ، وما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب لشدة وصلابته وغلظته في الدين ، وفظاظته على الأعداء ، فولوها أبا بكر ، وبذا يجوز أن يكون المفضول إماماً ، والأفضل قائم ، فيرجع إليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا (١٩) .

غير أن أستاذنا الدكتور أحمد صبيحي يرى أن مبدأ إمامرة المفضول مع وجود الأفضل ، ليس قاعدة عامة عند الزيدية وإنما سقط مبرر الخروج ، وإنما قال بها الإمام زيد لتبرير شرعية خلافة أبي بكر ولاستنطاط دعوى الطاعنين فيه ، فالقول بإمامرة المفضول استثناء خاص لأبي بكر ، ولذا ، فإن أئمة الزيدية بعد زيد يقولون بوجوب إمامرة الأفضل ، ولا يقولون بإمامرة المفضول إطلاقاً غير أهل السنة تبريراً للحكم القائم على الغلبة حتى إنهم أجازوا أن يكون الإمام غير مجتهد ولا خير بموضع الاجتهاد (٢٠) .

ونختتم مسيرتنا النقدية لرأى الخوارج وغيرهم من قالوا بضرورة إمامرة الأفضل ، بان نقدم نقد ابن حزم لهذا الرأي ، وهو ذلك النقد الذي

(١٨) الشهريستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٦٠ .

(١٩) المصدر السابق ، ص ١٥٥ .

(٢٠) د . أحمد صبيحي : الزيدية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

حاول به إبطال رأى هؤلاء وإنبات صحة رأى جمهور أهل السنة ومن قال معهم بأن امامية المفضول بجائزة مع وجود من هو أفضل منه .

ويستند ابن حزم في نقهه هذا ، إلى القول . بأن الذين لم يجذروا إمامية المفضول ليس لهم على رأيهم حجة أصلًا ، لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من إجماع ، ولا من صحة عقل ، ولا من قياس . وما كان هكذا ، فهو أحق قول بالاطراح والرفض . ثم يذكر وجوها يستدل بها على صعوبة معرفة الأفضل ليكون إماما ، وهذه الوجوه هي :

أولاً : إنه لا سبيل إلى معرفة الأفضل إلا بنص أو إجماع أو معجزة تظهر ، وكلها أمور ممتنعة ولا وجود لها ، فثبتت بطلان من قصر الامامة . على الأفضل ورفض إمامية المفضول .

ثانياً : إن معرفة الأفضل من قريش ممتنعة ، لأنهم مفترقون في البلاد قاصيها ودانيها ، ومن ثم فمعرفة أسمائهم ممتنعة ، فكيف بمعرفة أحوالهم ومعرفة أفضليهم ، إن ذلك أمر ممتنع .

ثالثاً : إننا نرى بالحسن والمشاهدة أنه لا يعلم أحد فضل إنسان على غيره من بعد الصحابة رضي الله عنهم ، إلا بالظن ، والحكم بالظن لا يحل لأن الله تعالى قال : «إِن يَتَبَعُوْنَ إِلَّا الظَّنُّ، وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْلَمُ مِنْهُ شَيْئًا» ، وقال رسول الله ﷺ : «إِيَّاكُمْ وَالظَّنُّ، فِي الظَّنِّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ» . فمعرفةتنا بالأفضل لا تكون إلا ظنية لا يقينية ، ولا يجوز في أمر هام كالأمامية أن يحكم فيه بالظن .

رابعاً : إن الناس يتباينون ويختلفون في الفضائل ، فيكون أحدهم أزهد من الآخرين ، والآخر أورع ، والآخر أسوس ، والرابع أشجع ، والخامس أعلم ، وقد يكونون متقاربين في التفاضل بحيث لا يبين التفاوت بينهم ، فـأى الأفضل منهم نختاره إماما ١٦ وعلى ذلك بطل القول بمعرفة الأفضل . وبيان فساده ، ونكليل ما لا يطاق والزام ما لا يستطيع باطل .

خامساً : إن الرسول ﷺ قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جميع الأحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم بلا شك أفضل منهم . فقد استعمل على اليمن معاذ بن جبل ، وأبا موسى وخالد بن الوليد ، وعلى عمان عمرو بن العاص ، وعلى نجران أبو سفيان ، وعلى مكة عتاب بن أبي سعيد ،

وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص ، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي .  
ولا خلاف في أن أبو بكر وعمر وعثمان وعلاء وطلحة والزبير وعمار بن  
ياسر وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة وابن مسعود  
وبلال وأبا ذر الغفارى ، أفضل من ذكرنا ، فصح يقينا أن الصفات التي  
يستحق بها الامامة والخلافة ليس منها التقدم في الفضل .

**سادساً :** إن الفضائل كثيرة ومتعددة ، منها الورع والزهد والعلم  
والشجاعة والشجاعة والحمل والصرامة والصبر وغير ذلك ، ولا يوجد أحد  
يستوفى جميعها ، بل يكون متقدماً في بعضها متأخراً في بعضها الآخر ،  
ففي أيها يراعي الفضل من لا يجوز إمامته المفضول ، فإن اقتصر على  
بعضها كان مدعياً بلا دليل ، وإن عم جميعها كلف من لا سبيل إلى وجوده  
أبداً في أحد بعد النبي ﷺ ، وإذا لا شك في ذلك ، فقد صح القول بإمامته  
المفضول ، وبطل قول من قال بغير ذلك (٧١) .

وئمة الكلمة الأخيرة في هذا الباب نؤكدها هنا وهي أنه إذا كان  
الخوارج قد أخذوا بالمبادئ الديقراطية فيما يختص بالإماما أو الخلافة  
ووصفوا شروطها وقواعدها وضوابطها وطرائقها ، فإنهم قد وقفوا في  
هذا كله عند مستوى المبدأ والتنظير ، أما على مستوى الواقع والتطبيق فلم  
يراعوا شيئاً من هذه المبادئ النظرية بدليل أنهم رفضوا – كما أوضحتنا –  
إمامية عثمان وعلاء ومجاواة وكل الخلفاء في عصرهم ، ويمكن لنا – إلى  
جانب ما قلناه تفسيراً لذلك في أكثر من موضع – أن نضيف هنا تفسيراً  
آخر هو أنهم باعتبارهم أهل عصبية قبلية ، لم يرضوا بإمام عليهم إلا من  
هو من بينهم وأطلقوا عليه لقب « أمير المؤمنين » .

وقد أشار ابن خلدون إلى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون في  
غير نسبهم ، وعلل ذلك بقوله إن الرياسة لا تكون إلا بالغلب ، والغلب  
إنما يكون بالعصبية ، فلابد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية  
غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة ، لأن كل عصبية منهم إذا أحسست بغلب  
عصبية الرئيس لهم ، أقرروا بالاذعان والاتباع (٧٢) . وقد رأينا في الفصل

(٧١) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٧٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٩٣ .

الأول الخاص بنشأة الخوارج وتطورها كيف كانوا يتناولون إمارة ويخرج بعضهم على بعض ، وينسّك بعض أمرائهم إمارة البعض الآخر ويتبادلون التبرؤ والتکفیر ، فضلاً عن أنهم اعتبروا أنفسهم جمیعاً وكأنهم قبیلة واحدة يجمعهم قارب واحد يقود دفته دائماً واحد منهم ، وإن كانوا جمیعاً لم يحرصوا بالدرجة الكافية على النجاة من الغرق في بحر الكراھیة وطفان المواجهات الدامیة لهم من جانب المجتمع الإسلامي بحكامه ومجکومیه .

## ثبت بأهم المراجع

### أولاً : المراجع العربية

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح البخاري .
- ٣ - صحيح مسلم .
- ٤ - المنتخب في تفسير القرآن الكريم : لجنة القرآن والسنّة بال مجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ط ١١ ، القاهرة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٥ - ابن أبي الحميد : شرح نهج البلاغة ، ح ١ ، ح ٢ ، ط بيروت ١٩٥٤ م .
- ٦ - ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ح ٣ .
- ٧ - ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ٤ أجزاء في مجلدين ، ط بيروت بدون تاريخ .
- ٨ - ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ط الإسكندرية ١٩٨١ م .
- ٩ - ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ح ٧ ، القاهرة .
- ١٠ - ابن الجوزي : تلبيس أبييس ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٤٨ م .
- ١١ - ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ٥ أجزاء في مجلد واحد ، ح ٤ ، ط القاهرة .
- ١٢ - ابن خلدون : المقدمة ، ط القاهرة .
- ١٣ - ابن سينا : الشفاء ، الألهيات ، ح ٢ ، القاهرة ١٩٦٠ م .
- ١٤ - ابن سينا : النجاة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- ١٥ - ابن الصلاح (الإمام أبو عمر عثمان) : فتاوى في التفسير والحديث والأصول والفقه ، ط القاهرة ١٩٨٣ م .
- ١٦ - ابن عبدربه : العقد الفريد ، ح ١ ، ح ٢ ، ح ٣ ، القاهرة .
- ١٧ - ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ح ١ ، ح ٢ ، ط القاهرة .
- ١٨ - ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان ، جزآن في مجلد واحد ، ط الحلبي بالقاهرة .

- ١٩ - ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ح ١ ، القاهرة .
- ٢٠ - ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، العدد ٣٨ ، القاهرة ١٩٩١ م
- ٢١ - ابن كثير : تفسير القرآن الكريم ، ح ٢ ، ح ٣ ، ح ٤ ، طبعة القاهرة .
- ٢٢ - أبو حنيفة (الإمام) : الفقه الأكبر ، ط حيدر آباد ، ١٣٢١ هـ .
- ٢٣ - أبو ريدة (د. محمد عبدالهادى) : إبراهيم بن سيار النظام وأراءه الكلامية والفلسفية ، ط القاهرة ١٩٤٦ م .
- ٢٤ - أبو زهرة (الشيخ محمد أحمد) : المذاهب الإسلامية ، سلسلة الألف كتاب رقم ١٧٧ ، القاهرة .
- ٢٥ - أبو سعده (د. محمد حسيني) : المنهج النبوي عند الباقلاني ، ط القاهرة ١٩٩١ م .
- ٢٦ - أبو سعده (د. محمد حسيني) : موقف الشهير ستانى النبوي من آراء الفلسفه والمتكلمين ، رسالة دكتوراه خطيبة بمكتبة جامعة القاهرة .
- ٢٧ - أبو المظفر الأسفرايني : التبصير في الدين ، ط ١ ، القاهرة ١٩٤٠ م
- ٢٨ - أبو المعين النسفي : بحر الكلام ، القاهرة ١٩٢٢ م .
- ٢٩ - الأشعري (أبو الحسن) : الإبانة عن أصول الديانة ، القاهرة .
- ٣٠ - الأشعري (أبو الحسن) : مقالات إسلاميين ، جزآن في مجلد واحد ، القاهرة ١٩٦٩ م .
- ٣١ - أمين (أ.أحمد) : ضحى الإسلام ، ط ٦ ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٣٢ - أمين (أ.أحمد) : ظهد الإسلام ، ح ٤ ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦١ م .
- ٣٣ - الإيجي (عبد الدين) : المواقف في علم الكلام ، ط بيروت .
- ٣٤ - الباقلاني (أبو بكر محمد) : التمهيد في الرد على الملحدة العطلة .. نشرة الاستاذين / محمود الخضيري و محمد عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٣٥ - الباقلاني (أبو بكر محمد) : الانصاف فيما يجب اعتقاده ، نشرة الشيخ راهد الكوثري ، القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٣٦ - بدوى (د. عبد الرحمن) : مذاهب إسلاميين ، ح ١ ، ط ٩ ، بيروت ١٩٧٣ م ، ح ٢ ، ط ٢ ، بيروت ١٩٧٩ م .

- ٣٧ - **البغدادي** (عبدالقاهر) : الفرق بين الفرق ، ط بيروت .
- ٣٨ - **البغدادي** (عبدالقاهر) : أصول الدين ، ط ٢ ، بيروت ١٩٨٠ .
- ٣٩ - **الافتخاراني** (أبو الوفا الغنيمى) : علم الكلام وبعض مشكلاته ، القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤٠ - **الافتخاراني** (أبو الوفا الغنيمى) : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، القاهرة ١٩٥٧ م ،
- ٤١ - **الافتخاراني** (أبو الوفا الغنيمى) : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٨٣ م .
- ٤٢ - **الافتخاراني** (سعد الدين) شرح العقائد النسفية ، بغداد .
- ٤٣ - **جار الله** (زهدي) : المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٤ - **الجويني** (إمام الحرمين أبو المعال) : الارشاد إلى قواطع الأدلة ، القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٤٥ - **حفي** (د. عبدالحليم) : جوهر الإسلام ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٤٦ - **الراذى** (الإمام فخر الدين) : اعتقادات فرق المسلمين والمرجعيين ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٤٧ - **الراذى** (الإمام فخر الدين) : المسائل الخمسون في أصول الكلام ، ضمن «مجموعة الرسائل» ، القاهرة ١٣٢٨ هـ .
- ٤٨ - **الراذى** (الإمام فخر الدين) : مفاني صحابة الشهور باسم (التفسير الكبير) ، ح ١ ، ح ٢ ، ح ٣ ، ح ٤ ، ح ٥ ، ط بيروت ١٩٧٨ م .
- ٤٩ - **الراذى** (الإمام فخر الدين) : محصل أفكار المقدمين والمؤخرين ، القاهرة .
- ٥٠ - **الزمخشري** (الإمام محمد) : الكشاف (في تفسير القرآن) ح ١ ، ط بيروت .
- ٥١ - **سابق** (الشيخ السيد) : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ط ٦ ، بيروت ١٩٨٤ م .
- ٥٢ - **شلبي** (أبو أحمد) : موسوعة التاريخ الإسلامي ، ح ٢ ، الدولة الأموية ، ط ٧ ، القاهرة ١٩٨٤ م .

- ٥٣ - السيوطي (الامام جلال الدين) : الإتقان في علوم القرآن ، جزآن  
في مجلد واحد ، ط بيروت .
- ٥٤ - الشعراوي (الامام عبدالوهاب) : الطبقات الكبرى ، ح ١ ،  
القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- ٥٥ - الشعراوى (الشيخ محمد متولى) : تفسير القرآن ، ح ٤٠ ،  
القاهرة ١٩٩٤ م .
- ٥٦ - الشهورستاني (محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، ٣ أجزاء في  
مجلد واحد ، ط القاهرة ١٩٦٨ م .
- ٥٧ - الصابوني (د. محمد علي) : صفوة التفاسير ، ح ٦ ، ط حلب ،  
سوريا .
- ٥٨ - صبحي (د. احمد محمود) : في علم الكلام ، ح ١ ، الاسكندرية  
١٩٧٨ م .
- ٥٩ - صبحي (د. احمد محمود) : الزيدية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٤ م .
- ٦٠ - الطبرى (الامام بن جرير) : تاريخ الامم والملوک ، المشهور باسم:  
تاريخ الطبرى ، ح ٢ ، ح ٣ ، ط ١ بيروت ١٩٨٧ م .
- ٦١ - الطبرى (الامام بن جرير) : نفسي القرآن الكريم ، مجلد ٤ ، ح ٦  
القاهرة .
- ٦٢ - عبدالجبار (القاضى) : شرح الأصول الخمسة ، ط ١ ، القاهرة  
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٦٣ - العراقي (د. محمد عاطف) : تجديد في المذاهب الفلسفية  
والكلامية ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٩ م .
- ٦٤ - العراقي (د. محمد عاطف) : ثورة العقل في الفلسفة العربية ،  
ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٦٥ - العراقي (د. محمد عاطف) : المنهج النبوي في فلسفة ابن رشد ،  
ط ١ ، القاهرة ١٩٨٠ م .
- ٦٦ - عفيفي (د. أبو العلا) : التصوف الثورة الروحية في الإسلام ،  
القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٦٧ - الغزالى (حجۃ الاسلام ابو حامد) : الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة  
١٩٦٦ م .

- ٦٨ - الغزالى ( حجۃ الاسلام أبو حامد ) : فيصل التفرقة بين الاسلام والزنادقة ، ضمن مجموعة « القصور العوالى » من رسائل الامام الغزالى ، ح ١ .
- ٦٩ - فلهوزن ( يوليوس ) : الخوارج والشيعة ، ترجمة د ٠ عبدالرحمن بدوى ، ط ٣ الكويت ١٩٧٨ م .
- ٧٠ - القرضاوى ( د ٠ يوسف ) : ظاهرة الغلو في التكفير ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٧١ - القرطبي ( ابو عبدالله محمد ) : الجامع لاحکام القرآن ( تفسیر ) ، مجلد ٣ ، ح ٦ ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٨ م .
- ٧٢ - مالك ( الامام مالك بن انس ) : الموطأ ، ط القاهرة .
- ٧٣ - المسعودي : مروج الذهب ، ح ١ ، ح ٣ ، القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٧٤ - المظفر ( د ٠ محمد رضا ) : عقائد الامامية ، ط ٢ ، القاهرة ١٣٨١ هـ .
- ٧٥ - الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، استانبول ١٩٣٦ م .
- ٧٦ - النجار ( د ٠ عامر يس ) : الخوارج ، عقيدة وفکر وفلسفة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٧٧ - النجار ( د ٠ عامر يس ) : الا باضية ومدى صلتها بالخوارج ، ط ١ القاهرة ١٩٩٣ م .
- ٧٨ - النسفي ( الامام أبو حفص عمر ) : العقائد النسفية ، بغداد .
- ٧٩ - النشار ( د ٠ علي سامي ) : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٨٠ - النمکى ( د ٠ احمد صادق ) : التوبه وأثرها فى العقوبات ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٨١ - النوبختى : فرق الشيعة ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٢ م .
- ٨٢ - النيسابورى ( أبو الحسن علي ) : أسباب النزول ، ط ١ القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٨٣ - هويدى ( د ٠ يحيى ) : دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلامية القاهرة ١٩٧٩ م .

## ثانياً : المراجع الأجنبية

- 1- Bell (R.) : Introduction to the Qur'an, 1953.
- 2- Gibb: The Structure of Religion thought in Islam.
- 3- Huges : Dictionary of Islam, London,1935.
- 4- Macdonald : Development of Muslim - Theology,  
New-Yourk,1962.
- 5- Nicholson : Literary history of the Arabs, Cam-  
bridge,1930.
- 6- Tritton: Muslim Theology, London, 1947.
- 7- Watt (M.) : Islamic philosophy and theology  
Edinbera, 1962.
- 8- Wensink : The Muslim Creed, Cambridge, 1932.

# فُصْرِس

	المقدمة :
٧	
١٧	<b>الفصل الأول</b>
١٧	<b>نشأة الخوارج وتطورها</b>
١٩	تمهيد :
٢١	أولاً : الرأي الشائع عن نشأة الخوارج
٢٧	ـ تقد هدا الرأي
٢١	ثانياً : رؤيتنا في نشأة الخوارج وتطورها
٣٣	ـ مرحلة التستر والكشأن : طوران
٣٣	ـ طور النشأة ( الجندر )
٤٧	ـ طور التنفس والتمنب
٤٤	ـ مرحلة الظهور والإعلان : طوران
٤٩	ـ طور النضج والإكمال
٦٨	ـ طور الذبول والاضمحلال
٧١	<b>الفصل الثاني</b>
٧١	<b>العوامل المؤثرة في توجهات الخوارج</b>
٧١	<b>النظيرية والعملية</b>
٧٣	تمهيد :
٧٤	أولاً - العامل الثقافي :
٧٤	ـ نقاقة أدبية
٨٠	ـ فسکر ظاهري
٨٥	ـ فسکر متناقض
٩٣	ـ فسکر بمتصرف

٩٩	ثانياً - السائل الديني :
١٠١	١ - إيمان عميق
١٠٥	٢ - روح ثائرة
١٠٨	٣ - فقه قاصر.
٤٢١	ثالثاً - العامل السياسي :
١٢١	١ - البراءة بين الدين والسياسة
١٢٤	٢ - مواقف سياسية متناقضة
١٣١	٣ - حزب سياسي معارض

١٣٣	<b>الفصل الثالث</b>
١٣٣	<b>نقد أهتم مبادئ الخوارج</b>
١٣٥	تمهيد :
١٣٦	أولاً : نقد مبدأ « التوحيد ». عند الخوارج
١٣٦	١ - مفهوم التوحيد ومضامينه، عندهم
١٤١	٢ - نقد هذا المبدأ
١٤٧	ثانياً : نقد مبدأ الخوارج في « الإيمان »
١٤٨	١ - حقيقة الإيمان ومقتضياته عندهم
١٥١	٢ - نقد هذا المبدأ
١٦٥	ثالثاً : نقد مبدأ الخوارج في « التكfir »
	مسلكان لهم :

١٦٦	- نقد مسلكهم الأول : تكfir مرتكب الكبيرة
١٧١	أولاً : نقد حجج الخوارج على تكبير هؤلئك الكبيرة
١٧٩	ثانياً : الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الكفر
١٨٣	ثالثاً : نقد أدلة الخوارج على خلود مرتكب الكبيرة في النار
١٨٩	رابعاً : الأدلة على براءة من كتب الكبيرة من الخلود في النار

١٩٨ - نقد مسلكهم الثاني : تكثير الغوارج للمخالفين لهم عامته

١٩٩ أولاً : استدلالهم على تكبير مخالفتهم

٢٠٣ ثانياً : نقد أدلة الغوارج على هذا المسلك.

٢٠٤ ١ - نقد سندتهم الشرعية

٢٠٩ ٢ - نقد حكم الغوارج على مخالفتهم بالبردة

٢١٣ ٣ - مواقف مفكري الإسلام من هذا المسلك

٢١٩ ثالثاً : نقد تكبيرهم الصحابة والخلفاء

٢٢٨ رابعاً : نقد مبدأ « الاستعراض » عند الغوارج

٢٢٨ ١ - مفهوم الاستعراض وتأدياته

٢٣٤ ٢ - نقد هذا المبدأ

## الفصل الرابع

### نقد مذهب الغوارج في الإمامة ( الخلافة )

٢٥٣ أولاً : الإمامة ( الخلافة ) بمنظور الإسلام

٢٦٥ ثانياً : نقد رأي الغوارج في وجوب أو جواز نصب إمام

٢٧٢ ثالثاً : نقد رأيهم في شروط الإمام

٢٨٣ رابعاً : نقد رأي الغوارج في طريقة نصب الإمام

٢٩٨ خامساً : نقد رأيهم في إمامرة المفضول

٣٠٧ ثبت باهم المراجع العربية والأجنبية

٣١٣ تهرس بـت الم الموضوعات



## **مؤلفات الدكتور / محمد أبو سعدة**

---

- ١ - **النفس وخلودها عند فخر الدين الرازي**، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ٢ - **حقيقة المعاد بين الدين والفلسفة**، القاهرة، ١٩٩٠م.
- ٣ - **المنهج النقدي عند الباقلانى**، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٤ - **الآثار السينوية في مذهب الغزالى**، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٥ - **الوجود والخلود في فلسفة أبي البركات البغدادي**، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ٦ - **الخوارزمي في ميزان الفکر الإسلامي**، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ٧ - **الإنسنة في الفلسفة الإسلامية**، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٨ -  **موقف ابن الجوزي من الصوفية**، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٩ - **موقف الشيخ مصطفى عبد الرزق من الإنسنة الفلسفى**، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ١٠ - **نظريّة الفيض بين ابن سينا وأبي البركات البغدادي** ، القاهرة، ١٩٩٧م.

### **تحت الطبع :**

- ١ - **الفکر النقدي عند الشهريستاني** .
- ٢ - **دراسات نقدية في الفکر العربي** .
- ٣ - **تجديد الفکر العربي .. المسار وع الثقاقي للدكتور زكي جنیب محمود** .



رقم الايصال / ٩٩٥٨ / ٩٤







0286623

**To: www.al-mostafa.com**