



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات
سال هجدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۲

Naqd va Nazar
The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 18, No. 2, summer, 2013

تفکر اجتماعی خوارج

حبیب‌الله بابایی*

چکیده

خوارج اندیشه‌ای خودخواسته و منسجم درباره جامعه نداشته‌اند، ولی برخی از باورهای دینی و اخلاقی آنها آثار عمیقی بر صورت‌بندی رفتار ایشان در عرصه‌های اجتماعی داشته است. رویکرد اجتماعی خوارج را می‌توان هم در خاستگاه فرهنگی و شخصیتی و پیوندشان با طبقه قاریان، و زمینه‌های بدوی و عربی آنها جست‌وجو کرد، و هم می‌توان آن را در اصول عقیدتی و قواعد رفتاری و اخلاقی خوارج مانند اصل «خودبینی دینی و گسست میان "من" و "دیگری" در جامعه مسلمان»، اصل «عدم تبعیض ایمان (کلی و نه کل بودن ایمان)»، اصل «سادگی و صراحت»، اصل «گریز از دنیا»، و اصل «تعمیم گناه از فردی به فرد دیگر» پی گرفت.

کلیدواژه‌ها

اخلاق دین‌داری، تبعیض، ایمان، دین و دنیا، خود و دیگری.

۱۲۲



سال هجدهم، شماره ۷۰، تابستان ۱۳۹۲

مقدمه

جریان‌شناسی خوارج و بازفهمی اندیشه اجتماعی آنها در جهان اسلام معاصر از آن رو اهمیت دارد که روح خارجی‌گری در دو سویه عالم شیعه و سنی به شقاق میان امت اسلامی انجامیده و چهره‌خشنی از اسلام و مسلمانان را به نمایش گذاشته است. ظاهری و وظیفه‌گرایی‌های سطحی که در آن شناخت وظایف دینی فارغ از اهداف و مقاصد دینی صورت می‌گیرد، به ظهور نوعی از تفکر افراطی و انعطاف‌ناپذیر انجامیده است که هم مناسبات درونی مسلمانان را در دنیای اسلام مختل کرده و هم امکان تفاهم و تعامل را با غیرمسلمانان دشوار ساخته است.

هرچند «خوارج» به‌عنوان یک جریان شناخته‌شده در تاریخ تطورات سیاسی و اجتماعی مسلمانان سهم زیادی نداشته است، ولی روحیه جمود و تعصب دینی، انکار و یا التزام‌نداشتن به ضروریات اخلاقی به بهانه وظیفه دینی، تأکید بر آرمان‌های دور و دراز، و تهی‌ساختن معرفت دینی از عقل واقع‌بین، همگی از امور جاری در جهان اسلام و تمدن اسلامی بوده است. این سخن امام علی 7 که نسل خوارج در اصلاّب مردان و ارحام زنان باقی خواهد ماند (صبحی صالح، ۱۴۲۴: ۹۳-۹۴؛ نک: ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۸۹)، تنها به خوارج به‌عنوان یک جریان خاص در سده اول هجری محدود نشده، بلکه همه مسلمانانی را که در گستره جهان اسلام نگاه‌های یک‌سویه و تک‌بعدی به کتاب و سنت داشته‌اند، در بر گرفته است.

اهمیت تحقیق در باره خوارج، تنها به جهت تصلّب و تعصب دینی و ایمانی نیست، بلکه این موضوع به جهت اخلاق دین‌داری و آسیب‌های اخلاقی در وضعیت مؤمنانه بسیار مهم است. خوارج و سلوک اجتماعی آنها که در آن ایمان بر اخلاق مقدم می‌شود و بر عمل و التزام بسیط به ظواهر دینی بدون ملاحظات اخلاقی و مصالح عقلانی، و بدون توجه به شرایط زمانی و مکانی تأکید می‌گردد، موضوعی بس مهم و حیاتی برای جامعه امروز مسلمانان به شمار می‌رود. تأمل در کاستی‌های اخلاقی خوارج و تأثیر آن در زیست اجتماعی آنها با دیگران (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) می‌تواند افق‌های تازه‌ای را هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ نظری در مورد خلأهای اخلاقی دنیای معاصر اسلام و موانع ساختن نظم اجتماعی، صلح و آرامش و در نهایت بنای تمدن اسلامی فراروی ما بگشاید.





پرسش‌ها در مورد باورهای اجتماعی خوارج

آیا هویت خوارج و خاستگاه اصلی آن، بر عقیده مبتنی است، یا انگیزه‌های سیاسی زمینه را برای ظهور این جریان مهیا ساخته است، و یا اینکه خلأهای اخلاقی و یا حتی نوعی از دنیاخواهی که متفاوت از دنیاپرستی قاسطین و ناکثین بوده است، به شکل‌گیری چنین جمودی در تاریخ اسلام انجامیده است؟

پرسش دیگری که در تحلیل ماهیت اجتماعی خوارج مؤثر خواهد بود، رابطه نخبگان با خوارج است. در مورد ربط میان نخبگان و خوارج از دو جهت می‌توان پرسش کرد: نخست اینکه آیا در رأس خوارج عالمان و اندیشمندی بوده‌اند که بر اساس نوعی از اجتهاد به شورش اجتماعی و سیاسی فراخوانده باشند؟ دیگر اینکه عقاید خوارج (چه برخاسته از فکر نخبگان و یا برآمده از توده دین‌داران باشد) تا چه میزان در میان نخبگان عالم اسلام پذیرفته شده و نیز عالمان مسلمان تا چه میزان از آن استقبال کرده‌اند؟

پاسخ به این پرسش‌ها دشوار می‌نماید و این دشواری از دو جهت است: نخست اینکه منابع در زمینه خوارج بسیار اندک و محدود است. بخش مهمی از این محدودیت منابع به نبود عالمان و نخبگان در میان خوارج باز می‌گردد. خوارج در حقیقت عالمانی نداشته‌اند تا اندیشه‌ها و عقاید آنها را ثبت کنند و آنچه در مورد خوارج در منابع ملل و نحل آمده است، بیشتر در مورد باورهای دینی و مذهبی آنها بوده است و نه درباره ایده‌های اجتماعی خوارج. دشواری دوم، وجود فرقه‌های مختلف در میان خوارج است که هر کدام اندیشه‌ها و عقاید متفاوتی داشته‌اند؛ به گونه‌ای که همه آنها را نمی‌توان ذیل یک عنوان و یک جریان گرد آورد و درباره همه به یکسان داوری کرد.

به رغم این دشواری‌ها که ارائه بیانی عام درباره همه فرقه‌های خوارج را ناممکن می‌سازد، می‌توان با تأکید بر عناصر مشترک میان همه فرقه‌های خوارج، در مورد کلیت خوارج تحلیل‌های عامی را مطرح نکرد. از این رو، در این مقاله سخن از خوارج معطوف به عناصر مشترک میان همه خوارج خواهد بود. از سوی دیگر، به موجب اینکه فرقه ازارقه مهم‌ترین و بزرگ‌ترین و البته افراطی‌ترین فرقه در میان خوارج است، در نگاه به عقاید اجتماعی خوارج، بر باورهای مشترک اجتماعی این فرقه توجه بیشتری خواهد شد. باورهای مشترک فرقه ازارقه را می‌توان در سه اصل زیر خلاصه کرد: ۱. ازارقه مخالفان مسلمان خود

و نیز قاعدین را مشرک می‌دانند؛ ۲. به قتل زنان و فرزندان مخالفانشان حکم می‌کنند؛ ۳. سرزمین مخالفان مسلمان خود را دارالکفر می‌شمارند (نک: البغدادی، ۱۹۷۷: ۶۲-۶۴).^۱

خاستگاه‌های اجتماعی خوارج

توجه و تأمل در ریشه‌های اجتماعی خوارج در فهم ماهیت خوارج و عقاید اجتماعی آنها ضروری است. بسترها و زمینه‌های اجتماعی خوارج را از چند جهت می‌توان بررسی کرد: یکی از موارد اختلاف در زمینه‌های رشد و تربیت خوارج، شهری و یا روستایی بودن خوارج است. در مورد مدنی و یا روستایی بودن خوارج نظریه‌های مختلفی ارائه شده است. از منظر یولیوس ولهوزن، خوارج کسانی بودند که با صحرائشینان قطع ارتباط کرده، و با مهاجرت به شهرها با سپاهیان همراه شده بودند. آنها در شهرها به امور عمومی و خلافت اهتمام می‌ورزیدند و کمتر از دیگران به واستگی‌های خونی و نژادی توجه داشتند (نک: ولهوزن، ۱۳۷۵: ۳۱-۳۲). در مقابل، نظریات دیگری وجود دارد که خوارج را نه یک جریان مدنی، بلکه جریانی با ریشه‌های بادیه‌نشینی می‌شناسد که همواره از مدنیت دور و گریزان بوده است. از نظر مونتگ‌مری وات، تفکر اجتماعی خوارج با تفکر عرب پیش از اسلام در ارتباط بوده است که در آن، سنت‌های دموکراتیک قبیله‌ای و حقوق برابر مردان و زنان وجود داشته است (نک: قادری، ۱۳۷۵: ۱۷۸). از نظر عمر ابوالنصر نیز طبیعت بدوی در خوارج ظاهر بوده است (ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۵۷). رودلف ارنست برونو نیز خوارج را از بدویان و قبایل گوناگون عرب می‌داند (نک: اشپولر، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۰۳). البته ولهوزن دیدگاه برونو را نقد می‌کند و بر آن است که نمی‌توان میان دیدگاه سیاسی خوارج که منکر حکومت و حاکمی تعیین شده از سوی امت بودند، با تفکر و سنت‌های قبیله‌ای عرب پیش از اسلام که بر محور اشرافیت و گزینش شیخ قبیله استوار بود، وجه تشابه کاملی پیدا کرد. برتولد اشپولر نیز با نقد سخن برونو، بر نظریه ولهوزن تأکید می‌کند و می‌گوید:

پیش‌قدمان این نهضت اعراب بدوی نبوده‌اند و چنین نظریه‌ای نیز کمتر با احساساتی که بدویان برای قومیت خود داشتند و با کوششی که برای پاک نگه

۱. گفتنی است نسبت‌دهی دارالکفر به دارالمخالفین، تنها به تکفیر افراد مربوط نمی‌شود، بلکه می‌تواند به تکفیر مجتمع نیز بینجامد که نمونه آن را در اندیشه طه سماوی می‌توان مشاهده کرد (نک: محمد عثمان، ۲۰۰۷: ۲۲۰).





داشتن خون عربی می کردند، سازگار به نظر می رسد، بلکه این فرقه بیش از همه به دست ساکنان دو شهر بزرگ بصره و کوفه پدید آمد و ساخته و پرداخته شد؛ بدین معنا که از دیرزمانی در این دو شهر عرب‌ها، آرامی‌ها، ایرانی‌ها و دیگر اقوام با یکدیگر زندگی می کردند و از این رو، در زمینه تعیین ارزش‌های مذهبی و مراتب و درجات ناشی از دین، به خوبی می توانست در اینجا تبلیغاتی در مورد بی اثر بودن نژاد و ملیت سودمند افتد (اشپولر، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۰۳-۳۰۴).

در مقابل ولهوزن و اشپولر، احمد پاکتچی تقریر متفاوتی درباره خاستگاه خوارج نخستین ارائه می دهد و آن را بر اساس نظام قبیله‌ای استوار می داند و می گوید:

رقابت‌های موجود میان قبایل عربی ساکن در عراق، نقشی تعیین کننده در بروز خارجی‌گری داشته است. با تحلیل وضعیت یکایک قبایل و نحوه مشارکت آنها در جریان صفین و حکمیت، معلوم شده است که دو نوع چالش سیاسی، تأثیر مستقیم بر برآمدن خوارج از یک قبیله داشته است: در بعد روابط بین قبیله‌ای، در چارچوب ارتباط قبایل حاشیه‌ای متحد (قبایل اقماری) با قبایل محور، چالش سیاسی حاشیه با محور، زمینه بروز گرایش خارجی در میان قبایل حاشیه‌ای را پدید آورده است. در بعد روابط درون‌قبیله‌ای، گسل سیاسی در مرکز قبیله نیز به بروز خارجی‌گری در شعبه‌های مرکزی قبیله‌ای شده است. باید توجه داشت گونه اول از تنیدگی منجر به خارجی‌گری ناپایدار و گونه دوم به خارجی‌گری پایدار شده است (پاکتچی، ۱۳۸۵: ۹۳).

سید جعفر مرتضی عاملی نیز بر همین ایده است و با انتقاد از ولهوزن و دیگرانی که منکر بدوی‌گری خوارج هستند، می گوید اساساً هجرت به شهرها نمی تواند در کنده شدن صفت بدوی‌گری و متمدن شدن آنان کافی باشد. از نظر عاملی، ولهوزن از این نکته غفلت کرده است که «مهاجرت به تنهایی برای تغییر طبیعت و اندیشه آنان کافی نیست، مگر اینکه به حد تفاعل و ذوب در جامعه جدید برسند، و جهل مهاجران به علم، و قساوت و خشونت آنان به نرمی و ملایمت تبدیل شود، و ویژگی‌های بدوی‌گری را برچیند و به خصلت‌های تمدنی بیاراید» (عاملی، ۱۳۸۴: ۴۷۵). همین طور وی می گوید:

ادعای اینکه طبع بدوی خوارج با گرایش آنان به اسلام، و مهاجرت از بادیه به شهرها از بین رفت، بسی عجیب و غریب است. از جمله بدیهیات تاریخ این

است که فرو رفته‌ترین مردمان در طبایع بدوی، خوارج بوده‌اند. چنان‌که این خصلت به صورت کاملاً آشکاری تا دوره‌های متأخر و به رغم آنکه برای بقا، دگرگونی‌هایی در آنان به وجود آمده، یا بسیاری از عقاید خود را پنهان می‌کنند، هنوز در آنان چنین خصلت‌هایی را می‌بینیم (عاملی، ۱۳۸۴: ۲۷۶).

خاستگاه دیگر خوارج که در فهم ماهیت این جریان راهگشاست، عربی یا غیرعربی بودن آنهاست. عمر ابوالنصر خوارج را قومی از عرب می‌داند که اکثر آنها از بنی تمیم بوده‌اند (ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۱۶). البته ابوالنصر، از ازارقه را از دیگر فرقه‌های خوارج تفکیک می‌کند و عربی بودن ازارقه را بیش از دیگر خوارج می‌داند (ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۲۳). همین‌طور برخی دیگر از محققان نشانه‌های حضور غیرعرب در میان اولین خوارج را ناچیز می‌دانند (نک: مفتخری، ۱۳۷۹: ۱۵۹-۱۶۰). هرچند شاید به جهت وجود بادیه‌نشینی خوارج، هویت عربی و ناسیونالیستی این جریان در اذهان تقویت شود، ولی با توجه به حضور موالی در میان خوارج، غیرعربی بودن این جنبش نیز دور از ذهن نیست، اما اگر سران خوارج را از توده‌ی خوارج تفکیک کنیم، می‌توانیم عربیت و بادیه‌نشینی خوارج را بیشتر در میان سران و رهبران خوارج مشاهده کنیم و جایگاه غیر اعراب مانند موالی را نه در سطوح عالی، بلکه در سطوح میانی و پایین خوارج ببینیم که به موجب نوعی از مساوات‌طلبی و عدم ترجیح اعراب بر موالی از خوارج استقبال کرده بودند.

گفتنی است خوارج علاوه بر ریشه‌های فرهنگی عربی و بدوی پیش از اسلام، در اطراف حیره و کرانه‌های رود فرات و مناطق همجوار با دولت ساسانی زندگی می‌کردند و رهبران اولیه خوارج نیز مانند بکرین وائل و بنی تمیم در جوار مرزهای ساسانی ساکن بودند. شاید اصولی مانند اشتراک و برابری، در صورتی که واقعا آنها به چنین چیزی باور داشته‌اند، واکنشی در برابر نظام طبقاتی ساسانیان بوده باشد (بیات، ۱۳۸۵: ۴۳-۶۲).

افزون بر خاستگاه عربی و بدوی خوارج، به خاستگاه ایدئولوژیک آنها نیز باید توجه کرد. بی‌شک ریشه‌های ایدئولوژیک و برداشت‌های خاص دینی خوارج تأثیر قابل توجهی در شکل‌گیری و رشد این جریان دینی و سیاسی داشته است. ولهوزن خاستگاه خوارج را نه عصبیت عربی، بلکه متن اسلام (و یا قرائتی خاص از اسلام) می‌داند (نک: ولهوزن، ۱۳۷۵: ۴۱-۴۲). در این باره به نظر می‌رسد در تحلیل ریشه‌های عقیدتی و دینی خوارج باید طبقه‌قاریان





به ویژه قراء تابعی^۱ را در تاریخ اسلام مورد توجه قرار داد. مهم ترین نکته در مورد قاریان که بن مایه خوارج را شکل می دهند، نگرش آنان به قرآن کریم است. از نظر قاریان، قرآن نه کتاب علم و اجتهاد، بلکه کتاب عمل و تقوی است. این مبنا هم به لحاظ معرفت دینی و هم از منظر رفتار اجتماعی بسیار اهمیت دارد. پیش از آنکه اجتهادی در متن دین صورت یابد و نظام‌واره تفکر اسلامی استخراج گردد و پیش از آنکه متن و حاشیه‌های دین در گزاره‌های قرآنی معلوم گردد، عمل دینی بر اساس نوعی از معرفت دینی صورتی شکل می‌یابد که در نگاه اولیه بسیار اصولی و دینی جلوه می‌کند، ولی در سطحی عمیق تر تناقضات و تضادهای مختلفی را در رفتار دینی پدید می‌آورد که از یک سو خوردن خرمای غیر را حرام می‌داند و از سوی دیگر خون بی‌گناه را می‌ریزد (نک: ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۸۷). اساساً تمسک به برخی از آیات و ترک برخی دیگر و ایمان عمیق به برخی از آیات خاص^۲ و بی‌مبالاتی نسبت به

۱. توضیح علی بیات در مورد طبقه قراء صحابه و قراء تابعین و اهمیت آنها به لحاظ اجتماعی و سیاسی قابل توجه است: «در مهم ترین تحول اجتماعی تاریخ صدر اسلام با کاهش روزافزون شمار صحابه به سبب شهادت آنان در فتوحات و یا مرگ طبیعی و یا انزوا و کناره‌گیری سیاسی از امور، به تدریج نسلی جدید به نام تابعین جایگزین آنان شد که عملاً از دهه هفتم هجری به بعد اداره امور سیاسی جهان اسلام را در دست گرفت. پس از قراء صحابی، قراء تابعی در وقایع تاریخ اسلام سهم مهمی ایفا کردند. به طور کلی همین طبقه قراء بودند که مورخین و پژوهشگران در بررسی حوادث به اهمیت نقش آنان در تحولات سیاسی و فکری تأکید فراوان می‌ورزند. به طور کلی قراء تابعی بر دو مبنا به موضع‌گیری در رخدادهای سیاسی و اجتماعی می‌پرداختند. یکی بر مبنای آموزه‌های دینی و دیگری بر مبنای وابستگی‌ها و تمایلات قبیله‌ای. قاریانی همچون مالک اشتر و قیس بن سعد همدانی و عمرو بن حنفی خزاعی دارای تمایلات اعتقادی نیرومندتری بودند و قاریانی همچون عبدالله بن وهب راسبی که از پایگاه معتبر قبیله‌ای در اسلام بی‌بهره بودند، تمایلات و رقابت‌های قبیله‌ای نیرومندتری در مواجهه با حاکمیت خلفای قریشی اعم از هاشمی یا اموی داشتند. بر این اساس، با توجه به اینکه بیشتر رهبران خوارج همچون: نافع بن ازرق، عبدالله بن هاجوز، عبیده بن هلال، قطری بن فجانه و پیروان آنان و خصوصاً تندروترین فرقه خارجی یعنی ازرقه از قبایل عرب بکر بن وائل و تمیم برخاسته بودند و معتقد به شرط ندانستن «نسب قریشی» بودند، می‌توان دریافت که در پس نفی شرط قریشی بودن در احراز مقام خلافت در صدد اثبات صلاحیت ماعدا یعنی بکر بن وائل و تمیم برای حکومت و خلافت و یا لااقل مشارکت در قدرت بودند؛ دو قبیله‌ای که ساکن در مناطق کرانه‌های فرات و اطراف حیره و نیز کرانه‌های جنوبی خلیج فارس بودند و در حوادث و رخدادهای مربوط به عصر نبوت سهم و مشارکتی نداشتند. به این سبب پس از رحلت پیامبر و شروع عصر خلافت از حیث موقعیت و جایگاه اجتماعی و سیاسی در مرتبه فروتری نسبت به قریش و اوس و خزرج و به طور کلی صحابه جای گرفته بودند و بر آن بودند به هر نحو ممکن موقعیت و جایگاه خود را در برابر صحابه و خصوصاً قریش که مهر خلافت به آنان حک شده بود، ارتقاء بخشند. بنابراین شعار اولیه آنان یعنی «لا حکم الا لله» که در حقیقت کنش بر ضد حاکمیت قریش و نه صرفاً علی ۷ را در خود نهفته داشت، از این رو بود که بعدها خوارج با تمام توان و نیروی فکری و سیاسی و نظامی خود به مقابله با حاکمیت خلفای اموی و بعد عباسی که هر دو خاندان از قریش بودند پرداختند» (بیات، ۱۳۸۵: ۵۷-۵۸).

۲. مانند آیات: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره: ۲۰۷)؛ «مَن لَّمْ يَخُشِ اللَّهَ مِمَّا نَزَّلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مانده: ۴۴)؛ «فَقَاتِلُوا آلِي تَيْبَةَ حَتَّى تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (حجرات: ۹).

دیگر آیات مهم قرآنی، نوعی از جمود و تعصب را در عمل دینی پدید می‌آورد (نک: نوبختی، ۱۳۵۵: ۱۶).

نکته مهم اینکه اساساً نگرش سطحی و نگاه یک‌سویه به دین چه‌بسا در عمل به گونه‌هایی از بی‌دینی در صحنه زندگی بینجامد. به بیان دیگر، نگرش ناقص و تک‌بعدی به دین، هم به نوعی از تناقض در دین‌داری می‌انجامد و هم به موجب عدم هماهنگی در دین‌ورزی، پایه‌های اعتقادی فرد را در همان مقدار از دین‌داری سست می‌کند. در حقیقت، زمانی دین‌داری در تمامی مراحل زندگی ممکن می‌شود که شناخت و فهم دین در همه ابعاد آن محقق گردد. هر بخشی از دین که در مرحله شناخت و معرفت، مغفول مانده باشد، همان بخش در مرحله عمل نیز متروک خواهد ماند و سبب بروز کاستی‌هایی در دین‌داری فرد و جامعه خواهد شد. حال اگر در چنین وضعیتی که فرد دچار نقص معرفتی و کاستی‌های دین‌داری می‌شود، به نوعی از خودشیفتگی و تعصب و لجاجت اخلاقی نیز گرفتار شود و داشته‌های خود را کافی بداند و کاستی‌هایش را انکار کند،^۱ بی‌شک جریانی مرکب از خشم و خشونت و جهل و نادانی به‌بار خواهد آمد و در نهایت التزام به دین و دین‌داری نیز کمتر می‌شود و بلکه اصل دین‌داری از میان می‌رود. بر همین اساس، فرموده پیامبر گرامی اسلام و امیرمؤمنان^۷ که خوارج را نه یک جریان دینی، بلکه جریانی خارج از دایره اسلام دانسته‌اند، مفهوم می‌شود. از پیامبر گرامی اسلام نقل است که فرمود: «در میان شما مردمی هستند که عبادت می‌کنند و در انجام دادن احکام خستگی ناپذیرند، تا آنجا که مردم از آنان به شگفتی می‌آیند، خودشان هم عجب پیش می‌گیرند. آنان از دین بیرون می‌روند، آن‌گونه که تیر از کمان بیرون می‌زند» (هندی‌المتقی، ۱۴۰۱، ج ۱۱: ۳۱۰، ح ۳۱۵۹۶).^۲ امام علی^۷ نیز چگونگی خروج این جماعت از دین‌داری را توضیح می‌دهد و می‌فرماید: «اینها العصابه التي اخرجتها اللجاجه و صدها عن الحق الهدی، فاصبحت فی لبس و خطا»؛ ای



۱. مفاد آیه «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف: ۱۰۳-۱۰۴). این آیه در پاسخ امیرمؤمنان به حرقوس بن زهیر یکی از سرکردگان خوارج بیان شده است (نک: محدث اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱: ۲۶۶؛ نیز نک: البغدادی، ۱۹۷۷: ۶۰).

۲. مضمون این روایت در منابع دیگر تکرار شده است. قال مسلم بن الحجاج فی صحیحہ حدیثنا عبد بن حمید... فقال علی^۷: یا ایها الناس انی سمعت رسول الله^ﷺ ۹ يقول: «یخرج قوم من امتی یقرؤون القرآن لیس قراءتکم الی قراءتہم بشیء، ولا صلاتکم الی صلاتہم بشیء، ولا صیامکم الی صیامہم بشیء، یقرؤون القرآن یحسبون أنه لهم و هو علیهم، لا تجاوز صلاتہم تراقبہم، یمرقون من الإسلام کما یمرق السهم من الرمیة». (ابن کثیر القرشی الشافعی، ۲۰۰۴: ۱۱۵۷-۱۱۵۸).



گروهی که لجاجت آنان را از راه راست به در کرد و هوای نفس، آنان را از حق بازداشت، پس در اشتباه و خطا گرفتار آمدند (دینوری، بی تا: ۱۹۲).^۱

البته قاریان افرادی دور از جامعه و گریزان از دنیا نبودند (نک: ولهوزن، ۱۳۷۵: ۳۳-۳۵) که اگر این گونه بود آثار مخرب اجتماعی آنها به مراتب کمتر می بود. قاریان و بعدها خوارج با همه کاستی ها برای حضور در عرصه های اجتماعی مُصَرِّ بودند و همین امر معضلات و مشکلات تازه ای را برای امت مسلمان ایجاد می کرد. خشک مقدسی در گوشه نشینی، خطرات کمتری برای جامعه دارد تا اینکه این شکل از قداست در متن جامعه و در عرصه های عمومی ظهور یابد. مشکل قاریان و خوارج نیز همین بود که راضی نمی شدند دین سطحی و وظایف ظاهربینانه خود را در خلوتگاه خود نگاه دارند، بلکه با شیفتگی ای که به دین داری صوری و سطحی خود داشتند، در عرصه های اجتماعی و سیاسی مداخله می کردند و حتی به مرزبندی دارالاسلام و دارالکفر در جامعه اسلامی می پرداختند. خطر اجتماعی قاریان و خوارج ناشی از این بود که آنان می خواستند دیگران نیز همواره مانند آنها فکر کنند و به معتقداتشان ملتزم باشند.

در هر حال، اجتهاد بی مبنا و اندیشه ظاهربینانه و مبتنی بر تأویلات شخصی در میان طبقه قاریان و سپس خوارج موجب گردید که معیارهای دقیقی برای معرفت دینی، عمل دینی، رهبری دینی و جایگاه آن در نسبت با حکم الله وجود نداشته باشد. نبود معیار در علم و عمل دینی باعث اشتباهات بسیار خوارج در امور دینی و توبه های فراوان آنان از خطاها و گناهان سابق و سپس شکل گیری انشعاب های مختلف در میان آنها شد (نک: مفتخری، ۱۳۸۵: ۳۸-۴۰). وجود این تذبذب دینی در عمل سیاسی آنها نیز بازتاب یافت؛ به گونه ای که آنها از یک سو بر حکم خدا تأکید می کردند و از سوی دیگر، بر اراده قدرت حاکم اصرار می ورزیدند و سرانجام نیز

۱. البته خروج این جماعت از دین را نباید همسنگ با خروج بنی امیه از دین قلمداد کرد. سفارش حضرت علی ۷ در این مورد قابل توجه است که فرمود: «لا تقتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فاخطاه کمن طلب الباطل فأصابه او فأدرکه»؛ پس از من خوارج را نکشید، چون کسی که حق را بجوید، اما اشتباه کند مانند کسی نیست که دنبال باطل باشد و بدان دست یازد و یا آن را دریابد (صالح، نهج البلاغه، خطبه ۶۱: ۹۴). حضرت در مورد خطر بنی امیه فرمود: «الا ان اخوف الفتن عندی علیکم فتنه بنی امیه فانها فتنه عمیاء مظلمه عمت خطتها، وخصت بلیتها، وأصاب البلاء من أبصر فیها، وخطا البلاء من عمی عنها. وأیم الله لتجدن بنی امیه لکم ارباب سوء بعدی کتاب الضروس، تعذم بقیها و تحبط بیدها و تزیبن برجلها وتمنع درها. لایزالون بکم حتی لایترکوا منکم الا نافعاً لهم او غیر ضائر بهم، ولا یزال بلاؤهم حتی لا یكون انتصار احد کم منهم الا کانتصار العبد من ربه والصاحب من مستصحبه، ترد علیکم فتنتهم شوهاء مخشیه، وقطعا جاهلیه، لیس فیها منار هدی ولا علم یری، نحن اهل البیت منها منجاه، ولسنا فیها بدعاه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱: ۳۴۹).

نتوانستند ارتباط روشنی میان دین و دولت، امام و خدا، و اسلام و امت مسلمان تعریف کنند و الگویی با ثبات در مدیریت اجتماعی ارائه دهند (نک: ولهوزن، ۱۳۷۵: ۴۳).

اصول تفکر اجتماعی خوارج

از مهم‌ترین اصول فکری و عقیدتی خوارج که آثار اجتماعی بسیار مهمی داشت، گسست میان «من» و «دیگری» در باورهای دینی آنها بوده است. رابطه من و دیگری و اینکه حقیقت تنها پیش «من» نهفته است (نک: الاشعری، ۱۴۱۵: ۷) و دیگران از آن بی‌بهره‌اند و هر آنکه از من نیست، در دارالکفر قرار دارد، هر چند مسلمان باشد (نک: همان، ۸)، پایه مؤثری در اخلاق دین‌داری خوارج و خودشیفتگی دینی و سیاسی آنها در برخوردهای اجتماعی با دیگران مسلمان و غیرمسلمان بوده است. این گونه از مناسبت میان «من» و «دیگری» آنها را از گفت‌وگو کردن با دیگرانی که به نظرشان در دارالکفر بودند، باز داشت^۱ و در عمل انسجام اخلاقی و اجتماعی را ناممکن ساخت. البته چه بسا این پرسش پیش آید که در میان دو طرف حق و باطل چگونه می‌توان بر این باور خوارج خرده گرفت و رابطه میان «من»ی که خود را حق و «دیگری»ی را باطل تشخیص می‌دهد، گفت‌وگو انجام داد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت خرده بر خوارج، از موضع نسبیت و نفی حقیقت و حقانیت نیست، بلکه سخن در ظاهر (یکی) و بواطن (چندتا) دین، به لحاظ معرفتی، و صراط (که یکی است) و سُبُل (که چندتاست)، به لحاظ سلوکی و رفتاری است که اقتضا می‌کند افراد در عین تلاش برای حقیقت و فهم دین، حدّ خود را بشناسند و ادعایی فراتر و مطلق نداشته باشند و در رد و انکار آرای دیگران محتاط باشند و دست کم به لحاظ اخلاقی به برداشت‌ها و تفاسیر روشمند از دین احترام گذارند، هر چند آن را قبول نداشته باشند (see: Babaei, 2014). به بیان دیگر، ما با توان و عقل محدود خود نمی‌توانیم دین و متن لایتناهی کتاب الهی را، به‌ویژه در امور اعتقادی، به طور مطلق درک کنیم. از این رو، باید کسانی که در صدد فهم دین بر می‌آیند، جمعی بودن آن را مغتنم بدانند و فهم‌های دیگری را که به صورت روشمند به دست آمده‌اند را به رسمیت شناسند و در اصرار بر تأیید خود و انکار دیگران احتیاط کنند که در این صورت، امکان زیست جمعی میان



۱. برای مطالعه چگونگی مواجهه خوارج با فرستاده حضرت علی ۷ و پاسخ‌دادن به ایشان، نک: ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱، ج



دین‌داران مختلف با فهم‌های متفاوت هموار خواهد شد.

اصل فکری دوم در باورهای دینی و اجتماعی خوارج، اصل عدم تبعیض ایمان است. از نظر خوارج اولاً، ایمان یک امر به هم پیوسته است و قابل تجزیه (بعض بعض کردن) نیست. از این رو فرد یا ایمان دارد و یا ندارد و کافر است. گنهکاران نمی‌توانند ایمان داشته باشند و کسی هم که ایمان ندارد، کافر و مهدور الدم است. نکته دوم در عدم تبعیض ایمان، به رابطه ایمان و عمل در اندیشه خوارج مربوط می‌شود. از نظر خوارج ایمان صرف اعتقاد نیست، بلکه عمل هم بخشی از ایمان است و کسی که در مرحله عمل سستی می‌کند، ایمان ندارد و جزو کفار به شمار می‌آید (ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۵۶).

بی‌گمان بر اساس چنین اصل ایمانی هرگز نمی‌توان جامعه‌ای برپا کرد؛ زیرا از سویی همگان (که عاری از خطا نیستند) به نحوی مرتکب گناه می‌شوند و از سوی دیگر هر کسی نیز ممکن است خود را بی‌گناه تصور کند و دیگرانی را که به آیین و مرام او نیستند، گناهکار و کافر بپندارد و با او در افتد. در این منظر که کل جامعه به صورت افراد گناهکار و یا بی‌گناه، کافر و یا مسلمان تلقی می‌شوند، اساساً امکانی برای صورت‌بندی جامعه وجود نخواهد داشت. دشوارتر اینکه نه تنها افراد جامعه باید مصون از خطا باشند، بلکه دولت اسلامی نیز باید مبرای از خطا باشد (ولهوزن، ۱۳۷۵: ۴۳). از این نظر، پیشوایان کاذب و خلفای غیر قانونی که از اوامر «کتاب خدا» سرپیچی کرده باشند، مرتکب «گناه کبیره» شده و «کافر» و «مرتد» می‌شوند که در این صورت، نه تنها نباید از آنها اطاعت کرد، بلکه باید با ایشان «جهاد» کرد و آنها را از میان برد (اصل «استعراض» یا «اعدام مرتدان») (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۵۹).^۱

اصل سوم در باورهای دینی و اجتماعی خوارج، تأکید بر سادگی و صراحت است. البته شاید در نگاه نخست، سادگی و صراحت اصلی پسندیده باشد، ولی بی‌گمان این سادگی در وضعیت پیچیده و در حل مسائل پیچیده معضلات تازه‌ای را به وجود می‌آورد. امروزه

۱. گفتنی است نافع بن ازرق، بانی فرقه ازارقه که به روایتی فرزند آهنگری یونانی بود که اعراب پدر وی را به اسارت گرفته بودند و او برده‌ای آزاد شده بود، اصل قتل‌های دینی یا استعراض را به پایه استنتاج‌های شدید رسانید و معتقد بود که این اصل نه تنها در مورد دشمنان خوارج باید اعمال شود، بلکه اصل مزبور دربارهٔ خارجی‌ان غیر فعال که به هنگام «جهاد»، یعنی قیام‌های خوارج، در خانه می‌نشینند نیز باید اجرا شود. بدین سبب، ابن ازرق از پیروان خویش مراعات و اجرای موارد زیر را می‌خواست: ۱. با «خانه‌نشینان» قطع رابطه کنند؛ ۲. همهٔ کسانی را که به اردوگاه شورشی وی نگریخته و نیبوسته‌اند مرتد بشمارند؛ ۳. همهٔ کسانی را که وارد اردوگاه شورشی وی می‌شوند، مورد آزمایش شدید (به عربی محنه) قرار دهند. وی می‌گفت در جنگ با دشمنان دین نه تنها کشتن مردان، بلکه قتل زنان و کودکان نیز جایز است (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۶۰).

برخی از محققان همین سادگی و ساده‌لوحی در وضعیت پیشرفته امروز را مبنای بنیادگرایی می‌دانند (نک: هی‌وود، ۱۳۷۹: ۵۰۹). در همین راستا، نکته تأمل‌برانگیزی که خوارج بر آن تصریح نکرده‌اند، ولی عقاید آنها بر آن استوار شده است، عقل ساده‌یاب فطری در فهم گزاره‌های دینی و عمل به آنهاست. قناعت بر این مقدار از عقل فطری سبب می‌شود فرد در فهم و تفسیر معارف و اسرار جهان هستی باز ماند و از حل تناقضات درونی و بیرونی در نظام اندیشه‌ای و اجتماعی ناتوان شود.

خوارج به رغم انحرافات فراوانشان، سازمان سری و پیچیده‌ای نداشتند. آنها در بیان و عمل به باورهای خود اهل توطئه‌گری، سیاست‌بازی و حتی تقیه نبودند. در بیان عقاید خود بسیار صریح بودند، موضع خود را نهان نمی‌ساختند و در امر به معروف و نهی از منکر هیچ ملاحظه و پیش‌شرطی را نمی‌پذیرفتند و در اجرای آن شدت و صلابت به خرج می‌دادند (زرین کوب، ۱۳۴۳: ۴۳۱).

گفتنی است این سادگی از آن جهت که پشت پرده حرکات و رفتارهای دینی نفاقی باقی نمی‌گذارد، امری مثبت در جامعه تلقی می‌شود، ولی از منظر دیگر هم به موجب واقعیت تعدد و تنوع در سطوح دینی و ایمانی، و هم از نظر صراحت در تمامی باورهای خود و بعد تحمیل آن به دیگران، باعث شکاف و فاصله دینی در میان دین‌داران می‌شود و اختلافات ایمانی و نفرت مذهبی را در جامعه تشدید می‌کند^۱ و به بروز فتنه‌های دینی و عقیدتی در جامعه اسلامی می‌انجامد که نمونه‌های آن در تاریخ اسلام فراوان بوده است.^۲

۱. مفاد فرموده امام سجاد ۷ در مورد اینکه اگر ابوذر می‌دانست که در قلب سلمان چه می‌گذرد او را می‌کشت. این حدیث درباره تقیه است که از امام صادق ۷ نقل شده است که فرمود: «ذکرت التقیه یوما عند علی بن الحسین ۷ فقال: والله لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله ولقد آخا رسول الله بینهما، فما ظنکم بسائر الخلق، ان علم العلماء صعب مستصعب، لا یحتمله الا نبی مرسل او ملک مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للایمان» (الکلیتی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۱). مفاد حدیث از نقش تقیه و پنهان‌داشتن ایمان و حتی اخفای سطوحی از معرفت در ایجاد پیوند اجتماعی و اخوت اسلامی حکایت دارد. اگر تقیه در نظام اجتماعی و حتی در میان مسلمانان وجود نداشته باشد و اگر قرار باشد همه بر معرفت و ایمان خود صراحت بورزند، در عمل اخوت در جامعه اسلامی ممکن نخواهد بود و همین ایمان‌ها و معرفت‌های متنوع شکاف و گسست اجتماعی را موجب خواهند شد.

۲. در مورد فتنه خوارج در طول تاریخ اسلام، باید در فرموده پیامبر اکرم ۹ درباره مردی معروف به ذوالخویصره که عبادتش مورد شگفتی دیگران بود، دقت کرد. حضرت در حضور ابوبکر، عمر و امام علی ۷ به قتل او امر کردند. ابوبکر وی را در حالت نماز دید و از قتل وی سر باز زد. عمر او را در حال سجده دید و از کشتن وی امتناع کرد و بعد حضرت علی ۷ اعلام آمادگی کردند که پیامبر فرمود «أنتَ إن أدركته». هنگامی که علی ۷ رفتند که او را بکشند، ولی (ذوالخویصره) رفته بود. آن‌گاه پیامبر فرمود: «لو قتل ما اختلف من امتی رجلا نکان اولهم و آخرهم» (عبد البر، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۱۲۳).





شاید مخالفت خوارج با مقوله نظم و انضباط^۱ نیز در همین مسئله ریشه (آناشیسیم دینی) داشته است. در این شرایط، همگان بر عقیده شخصی و نظم دینی فردی تأکید می‌کنند و هر یک بر سبیل خود می‌روند و برای ساختِ صراطِ اجتماعی و ایجاد امت واحده هیچ اهتمام و توجهی ندارند.^۲

یکی از ریشه‌های نفی نظریه ضرورت حکومت با شعار «لا حکم الا لله» همین نکته بوده است که در آن نظم فردی جایگزین نظم اجتماعی شده بود. اساساً تنگ کردن قلمرو حقیقت و فردی کردن آن به نوعی از افراطی‌گری و فردگرایی می‌انجامد (نک: ولهوزن، ۱۳۷۵: ۴۸). بعید نیست که این گونه از افراط در فردگرایی دینی (برخلاف ایجاد یک جامعه دینی) رمز ماندگاری خوارج در میان توده‌های مسلمان بوده باشد. اساساً تأکید بر ابعاد خاصی از شریعت (دین‌داری ناقص) و تصلب در مناسک و مراسم دینی (آن‌هم تنها برخی از مناسک) و گریز از مسئولیت اجتماعی (دین‌داری فردی)، دین‌داری را برای توده‌هایی از مردم که در فکر تن‌آسایی دینی هستند، آسان می‌کند (عمل به دین جامع از عمل به دین ناقص دشوارتر است) و آنها را از مسئولیت‌پذیری دینی و اجتماعی دربارهٔ هموعان و برادران دینی‌شان رها می‌سازد. نکته جالب توجه اینکه همواره حرکات احساسی و افراطی که نیاز کمتری به معرفت و منطق دارد، در میان توده مردم جایگاه بهتری می‌یابد و پیوستن توده‌های بی‌منطق به این جریان‌ها نیز راه را برای انحراف و بدعت بیشتر هموارتر می‌سازد. نکته اینکه خوارج برای فرار از این ابهامات و پاسخ نگفتن به این تناقضات، بر وظیفه‌گرایی و تکلیف‌محوری تأکید می‌کردند تا خود را از پیامدهای نوع دین‌داری‌شان مصون جلوه دهند.^۳

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. در مورد مخالفت خوارج با نظم و انضباط، نک: مفتخری، ۱۳۸۵: ۲۰۹.
۲. ناگفته نماند که مخالفت با نظم، به معنای آناشیسیت بودن خوارج نیست؛ هرچند لازمهٔ چنین مخالفتی نوعی از هرج و مرج دینی و اجتماعی بود. خوارج وجود امام را لازم می‌دانستند و در انتخاب آن نیز سخت محتاط بودند، ولی به‌ظاهر آنچه از امامت برای آنها اهمیت داشت نه نظم این جهانی بلکه رهبری معنوی و رسیدن به سعادت آن جهانی بوده است.
۳. باید بدین نکته توجه کرد که اساساً تکلیف‌محوری در دو مرحله و به دو صورت قابل‌تصور است. یک‌بار در مرحله علم و تشخیص، و دیگر بار در مرحله عمل. وظیفه‌گرایی فارغ از اهداف دینی در مقام تشخیص و نادیده گرفتن نتایج کار در تعیین اینکه اکنون وظیفه چیست، می‌تواند به برداشت سطحی و صوری از نتیجه بینجامد. این وظیفه‌گرایی که فرایند سهل و آسانی را هم طی می‌کند، نوعی فرار از فهم درست دین و تعجیل در عمل به دین است، ولی وظیفه‌گرایی در مقام عمل بعد از فرایند طولانی در تشخیص رخ می‌دهد که در آن پس از فهم درست و جامع دین و درک عمیق از اینکه وظیفه چیست و رابطه آن با مقاصد دینی چگونه است، بدون وقفه و تردید به عمل دینی و وظیفهٔ اسلامی پرداخته می‌شود. از سوی دیگر،



اصل چهارم در باورهای دینی و اجتماعی خوارج، بی‌توجهی به دنیا و مصالح دنیوی بوده است. خوارج اعتقادی نداشتند که باید فهم دینی و عمل دینی را با شرایط زیستی، زمانی و مکانی در دنیا منطبق ساخت تا دین‌داری را در این دنیا ممکن کرد. در حقیقت از نظر خوارج، دین‌داری در هر شرایطی یکسان است و نباید از دین‌داری ثابت در شرایط متغیر دست برداشت. در حقیقت، سوء فهم خوارج از زهد سبب شد که آنها زهد را نه به معنای «عدم تعلق قلبی به دنیا» بلکه به معنای بی‌توجهی به دنیا به‌عنوان بستر دین‌داری و بی‌مبالاتی نسبت به عوامل دنیوی در زیست دینی تلقی کنند. همین امر موجب گشت که آنها به اسم زندگی زاهدانه، به انکار دنیا پردازند و یک نوع دین‌داری ثابت و ساکنی را در همه شرایط زمانی و مکانی توصیه کنند و بر همان اصرار ورزند.

عدم اعتقاد به اقتضائات دنیوی دین‌داری باعث شد که خوارج به یک جریان ضد اشرافی تبدیل شوند که البته ضد اشرافی بودن اینها با ضد اشرافی‌گری کسانی همچون امام علی ۷ متفاوت بود. ضد اشرافی‌گری خوارج به سبب نداشتن معرفت دینی و فقدان آگاهی سیاسی باعث گردید خوارج که خود ضد اشراف بودند، مجری اهداف اشرافی همچون اشعث بن قیس در مخالفت با ادامه جنگ در صفین شوند. خوارج از یک سو با اشراف مقابله می‌کردند و از سوی دیگر امیر مؤمنان ۷ را به قبول حکمت و ادار می‌کردند (نک: مفتخری، ۱۳۸۵: ۲۹). افزون بر این، خوارج با اینکه علیه ظلم و بهره‌کشی برخاسته بودند، تعصبات مذهبی ایشان باعث ایجاد نفاق میان زحمت‌کشان گردید و مانع مبارزه مشترک علیه بهره‌کشی فئودالی و دستگاه خلافت گردید (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۶۵).

اصل پنجم که برآمده از خلأهای معرفتی و بی‌توجهی به واقعیت‌های دنیوی بود، نوعی از آرمان‌گرایی غیر واقعی و شکلی از زیاده‌روی‌های مذهبی بود که پیش از آنکه در معرفت و اندیشه خوارج ریشه داشته باشد، در شخصیت روانی آنها ریشه دوانیده بود. این توهم که می‌توان در دنیا زندگی کرد بی‌آنکه بستر دنیوی را فراهم ساخت، یا می‌توان در

→

نگاه به نتیجه در مرحله تشخیص وظیفه، با نگاه به نتیجه در مرحله عمل تفاوت دارد. در مرحله تشخیص باید نتیجه را لحاظ کرد و بدون نتیجه، شناخت وظیفه می‌تواند بیهوده جلوه کند، اما در مقام عمل و بعد از شناخت وظیفه‌های معطوف به نتیجه، نباید نگران تحقق و تحصیل نتیجه بود. حال آنچه در خوارج بروز و ظهور یافت این بود که اساساً خوارج در مقام تشخیص بسیط خود نه به نتیجه فکر می‌کردند و نه در مورد وظیفه به کفایت فکر می‌کردند و همین خلاء در تشخیص، موجب رفتار شتاب‌زده و خشن می‌شد.



دنیا دین دار بود بی آنکه اقتضائات دنیوی آن را فراهم آورد، و اینکه باید دنیا را وانهاد و به آخرت دل بست که همه با جملاتی به ظاهر زیبا (مانند: «انّ متاع الدنيا قليل و إنّ فراقها وشیک») بیان می شد، سبب گردید که سهم دنیا در زندگی دینی بی اهمیت جلوه کند و واقعیت های این جهانی مغفول واقع شوند. اعراض از دنیا و فراموشی نقش زندگی این جهانی در اعمال، مناسک و هویت دینی به نوعی از تفکر اتویایی می انجامد که در آن امکانی برای تفکر اجتماعی و جامعه متمدن اسلامی باقی نمی ماند.^۲

ناگفته نماند که برخی از محققان در مورد صداقت خوارج در دین داری و دنیاگریزی اشکالاتی را مطرح کرده و شواهد متعددی بر آن اقامه کرده اند. سید جعفر مرتضی عاملی با استناد به سخنان امیر مؤمنان 7 در مورد خوارج و رخدادهای تاریخی، خوارج را اهل هوا و هوس، لجاجت و خودبینی و اهل دنیا معرفی می کند که نه برای رضای خدا بلکه برای کسب مال مبارزه می کردند. حتی عاملی مواردی را از عیاشی، ترک نماز، شرابخواری و تباهی خوارج گوشزد می کند که حتی التزام به ظواهر دینی از سوی خوارج را مشکوک و مردود نشان می دهد (نک: عاملی، ۱۳۸۴: ۳۷۹-۳۹۸).

اصل بعدی در عقاید خوارج، نوعی از مساوات طلبی در حقوق دینی است؛ به گونه ای که برخی محققان این جریان را به عنوان دموکرات ترین جریان در تاریخ اسلام دانسته اند. گفته شده است که آنان به خلیفه نیز از همین منظر می نگریستند و او را در مقامی برتر از خود نمی نشانند: خارجیان برای لقب «امام - خلیفه» به هیچ وجه اهمیت فوق العاده دینی و قدسی مآبی قائل نبودند. در نظر ایشان «امام - خلیفه» نه آموزگار دینی بود و نه سلطان، بلکه نماینده مختار «مؤمنان» و پیشوای نظامی و مدافع منافع جماعت شمرده می شد. جماعت او را انتخاب می کند، ولی اگر امور را بد اداره کند، یا

۱. این سخن از عبدالله بن وهب الراسبی است که در تشجیع خوارج ایراد گردید. او گفت: «معاشر اخوانی، ان متاع الدنيا قليل و ان فراقها وشیک، فاخرجوا بنا منکرین لهذه الحکومه، فانه لا حکم الا لله، وان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون» (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۰۲).

۲. «خوارج را به سبب سخت گیری های دینی که در رعایت حدود شرع و دیانت داشته اند تا حدی می توان به فرقه پیوریتن مانند کرد و به همین جهت است که بعضی محققان آنها را پیوریتن های اسلام خوانده اند» (زرین کوب، ۱۳۴۳: ۴۳۰). البته باید توجه داشت که پیوریتن ها و پاک روشان که زاهدانه زندگی می کردند، زهد را در خدمت آبادانی و عمران همین دنیا به کار می بستند، در حالی که خوارج از زهد برای کسب سعادت اخروی بهره می بردند. در مورد پاک روشان، نک: رندال، ۱۳۷۶: ۱۷۸-۱۷۹؛ نیز درباره تفاوت میان این دو نوع از زهد، نک: بابایی، ۱۳۹۰: ۷۹-۸۶.

مطلق العنانی و ستمگری پیش گیرد، یا به منافع جماعت خیانت کند و سود خویش را بالاتر از آن گیرد، جماعت می‌تواند وی را معزول و یا حتی محاکمه کند. خارجیان عقیده داشتند که هر جماعت محلی، اگر روابطش با دیگر جماعات مقطوع باشد، می‌تواند برای خود «امام - خلیفه» ای برگزیند. بدین منوال، ممکن است در آن واحد چندین امام در چند جا وجود داشته باشند. بدین سبب همه رهبران نهضت خوارج به نام امام و خلیفه و امیر «مؤمنان» خوانده می‌شدند و هیچ یک از اینان نیز قرشی نبودند (بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۵۸).

ولی در این باره نباید اشتباه کرد که اگر خوارج قریش را با دیگر قبایل یکی می‌دانند و اگر آزادگان را با بردگان به لحاظ حق و امکان رسیدن به مقامات دینی یکسان تلقی می‌کنند، این هرگز به معنای مشروعیت بخشی رأی مردم در نظر خوارج نیست و بدین سان نمی‌توان به خوارج، عنوان جمهوری خواه اطلاق کرد (نک: ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۱۱۵). به بیان دیگر، ملاک و معیار در اندیشه خوارج، ظواهر قرآن است و عمل به حق آن‌چنان که خود تشخیص می‌دهند، مبنای اسلامی بودن خلافت، امامت و حکومت است (نک: مفتخری، ۱۳۸۵: ۳۵)، در حالی که در الگوی دموکراتیک، میزان رأی و نظر مردم است.

ناگفته نماند که اصل مساوات‌طلبی نیز در میان خوارج از سوی سید مرتضی عاملی انکار شده است. به باور وی، آنها به‌رغم مشهور بودن به مساوات‌طلبی‌شان، اساساً به چنین چیزی اعتقاد نداشته‌اند. سید جعفر مرتضی عاملی در این باره می‌گوید:

وقایع تاریخی ثابت می‌کند که خوارج هرگز نه دموکراتیک بودند، و نه به رأی اکثریت احترام می‌گذاشتند، بلکه به کفر حکم می‌دادند، و حتی با یک‌دیگر نیز با جبر و قساوت رفتار می‌کردند. چنانکه امرای خود را صرفاً به جرم بیان کردن برخی سخنان و انجام دادن برخی کارها برکنار می‌کردند، یا از هم جدا شده، فرقه جدیدی به وجود می‌آوردند که هر کدام برای خود امیری داشت. هیچ‌جا نمی‌بینیم که خوارج به رأی دیگران احترام گذاشته باشند؛ جز اینکه مخالفان مسلمان خود را که از نظر عقیده و رأی با هم اختلاف داشتند، تکفیر کرده، می‌کشتند، اما جرئت نداشتند با غیر مسلمانان درگیر شوند. پس کو جمهوری اسلامی، و کجاست دموکراسی خوارج؟! (عاملی، ۱۳۸۴: ۳۷۶).^۱

۱. شایان توجه است که ناسازگاری تعصب‌آمیز خوارج به طور عام و ازرقیان به طور خاص در مقابل همه مسلمانان غیر





اصل هفتم در اندیشه خوارج، اصل تعمیم در تکفیر مرتکبان گناه است. خوارج تنها مرتکب گناه را تکفیر نمی کردند، بلکه این تکفیر را از پدر به فرزند و از مرد به زن او نیز تعمیم می دادند (نک: الاشعری، ۱۴۱۵: ۱۱). بر اساس اصل تعمیم، گناه از فردی به فرد دیگر و از فرد به جامعه سرایت می یابد و هرگاه فرد و یا جامعه دچار گناه و کفر حاصل از آن گردید، باید با آن به مبارزه برخاست. بی گمان بر اساس چنین اصلی که کفر را از فردی به قبیله و یا جامعه اش ساری و جاری می داند و به کارزار و قتل و کشتار فتوی می دهد، بنیان جامعه ویران می گردد و هرج و مرج اجتماعی را سبب می شود.

اصل دیگر در اندیشه اجتماعی خوارج نه اصلی فکری بلکه قاعده ای رفتاری و اخلاقی است که برآمده از همان اصول فکری است و آن اصل خلوص در انگیزه و التقاط در عمل می باشد. انگیزه خوارج عمل به دین بود، ولی به دلیل ضعف در اجتهاد و سطحی بودن معرفت دینی، به نوعی از التقاط دینی قائل شده بودند. از همین رو و نیز به سبب نبود دستگاه اجتهادی، خوارج در مناطقی رشد کردند که در آنجا عقاید مختلف مسیحی و یهودی حضور داشتند. خوارج در شام حضور نداشتند، در حالی که در عراق به دلیل وجود جماعت های مختلف مسیحی و یهودی رشد بیشتری یافتند (ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۱۹-۲۱). گفتنی است در وضعیت خلأ معرفتی، آنچه اهمیت می یابد و جایگزین معرفت مفقوده می شود، فصاحت و بلاغت به جای حکمت و معرفت و شور و هیجان مذهبی به جای شعور و تفکر دینی است^۱ که خود موجب تشدید جمود دینی از یک سو و کاهش سطح معرفت اسلامی از سوی دیگر می گردد.

قاعده دوم رفتاری در میان خوارج شور ایمانی قوی و عقلانیت ضعیف بوده است.

→

خارجی، در عین حال با مدارای فراوان ایشان در برابر یهود و مسیحیان توأم بوده است. ارزیان می گفتند یهود و نصاری به تعلیمات پیامبران خویش، یعنی موسی و عیسی خیانت نورزیده اند و به این سبب، قتل مرتدان شامل حال ایشان نمی گردد (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۶۰-۶۱).

ویژگی عامه بودن این شورش های خارجی که از ۶۴۸ تا ۶۹۷ میلادی (۶۵ تا ۷۸ هجری) وقوع یافتند و به طور کلی روستایی بودن آنها مورد تردید نیست. در عین حال، تعصبات دینی خارجیان جنبه ضعف این قیام ها را تشکیل می داد، زیرا ایشان همه مسلمانان غیر خارجی را دشمن و مرتد می دانستند. خوارج بدین طریق خویشان را از مساعدت و پشتیبانی عامه بدویان و روستاییان و مستمندان شهری محروم می ساختند (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۶۵).

۱. از همین رو، خوارج بیش از آنکه برخوردار از عالمان و اندیشمندان متفکر باشند، دارای فصیحان و خطیبانی مبارز مانند نافع ازرق، قطری بن الفجانه التمیمی، و ضحاک بن قیس بود (نک: بلخی، ۱۳۹۰: ۲۳۵).

امروزه شور و هیجان انسانی و نفسانی (passion) از محوری‌ترین پرسش‌ها در اندیشه سیاسی است. اندیشمندان بسیاری در مورد امکان مهار (harnessing) و یا سرکوب (repressing) هیجان‌ات انسانی سخن گفته‌اند. کسانی همچون آدام اسمیت و پاسکال بر امکان مهار و کنترل شور نفسانی انسان تأکید کرده‌اند (Hirschman, 1997: 19). برخی نیز با طرح مفهوم «کنترل آتش با آتش» بر آن‌اند که شورهای نفسانی خطرناک را می‌توان با شورها و هیجان‌های بی‌خطر ضعیف کرد و از خطرات آن کاست (Hirschman, 1997: 20).

نخست باید یادآور شد که قدرت شور ایمانی بسیار بیشتر است از قدرتی که از شور نفسانی و لذت‌های آدمی حاصل می‌شود. بنابراین، جنبه‌های سازنده ایمان از یک سو و جنبه‌های ویرانگر آن از سوی دیگر، بیشتر از جنبه‌های سازنده و ویرانگر شورهای حاصل از خوشی‌های نفسانی است. در واقع، اصطکاک و برخورد‌های انسانی حاصل از شورهای لذت‌بخش محدود دنیوی که برای بهره‌مندی بیشتر است، ضعیف‌تر از شور و هیجان‌ات حاصل از ایمان است که برای نجات ابدی و یا لذت‌های بی‌نهایت ابدی پدید می‌آیند. خشونت‌ها و ستیزه‌هایی که میان دو گروه رخ می‌دهد، بیش از آنکه به دلیل ارتقا و ازدیاد تمتعات دنیوی باشد، به موجب شورهای ایمانی بوده است که نمونه آن را می‌توان در جنگ‌های دینی و مذهبی مشاهده کرد.

آنچه در پاسخ به این پرسش و برای کنترل روند خشونت‌زای شور و هیجان‌ات انسانی مطرح شده است، عقلانی کردن شورهای انسانی است که «passion» را به «interest» بدل می‌کند و آنها را برای ساخت یک جامعه آرام و عقلانی، آماده می‌سازد. آنچه در میان خوارج وجود داشت، صرف شورهای نفسانی و گاه شور ایمانی بود که فاقد عنصر عقلانیت بود و همین امر موجب ظهور رفتارهای خشک و خشن در میان آنان می‌شد.

نتیجه‌گیری

بر اساس اصول فکری و قواعد رفتاری خوارج می‌توان این جریان را «جنبش اعتراض» نام نهاد. اعتراضی بودن این جنبش سبب گردید که آنها پیوسته در حالت سلب، نفی و انکار برآیند و کمتر گامی تأسیسی بردارند و حکومت و یا جامعه‌ای بر اساس اندیشه و مرام خود تشکیل دهند. در حقیقت، معنای «لا حکم الا لله» در منطق فکری خوارج، به معنای «لا





ضروره لوجود الحکومة مطلقاً» می‌باشد (نک: محمد عثمان، ۲۰۰۷: ۲۵۲).^۱ البته در موارد اندکی در تاریخ اسلام، خوارج توانسته‌اند دولتی مانند دولت رستمیان در شمال آفریقا تأسیس کنند که آن هم بسیار کوتاه مدت و البته برخاسته از زمینه‌های ملوک الطوائفی در آفریقا بوده است. بدین سان خوارج بیش از آنکه به فکر تأسیس یک حکومت و یا جامعه باشند، بیشتر در وضعیت انقلابی بوده‌اند و حیات آنها نیز منوط به وضعیت آشوب و اعتراض بوده است، به گونه‌ای که با همه در افتادند و نتوانستند در جایی استقرار یابند (نک: ابوالنصر، ۱۹۵۶: ۱۲۶). چنین اصلی در مورد ضرورت نداشتن حکومت می‌تواند ناشی از همین اصول و قواعد فکری و رفتاری باشد که اساساً امکانی برای حکومت و نظم اجتماعی باقی نمی‌گذارد. هر چند در رأس خوارج عالمانی نبوده‌اند که نگره آنها را نظریه‌سازی کنند و از آن دفاعی مستدل ارائه دهند، ولی به این مقدار آگاهی داشته‌اند که بر پایه اصول هفتگانه ایمانی و عقیدتی‌شان نمی‌توان نظمی اجتماعی ساخت و حکومتی را تأسیس کرد. از این رو، خوارج «لا حکم الا لله» را نه تنها به معنای «لا ضروره لوجود الحکومة مطلقاً» می‌گرفتند، بلکه به احتمال آن را به معنای «لا امکان لوجود الحکومة» هم تلقی می‌کردند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. البته خوارج اولیه با حکومت افراطی مخالف بودند و نهاد حکومت نزد آنها به مثابه یک نهاد دائم‌الانحلال به شمار می‌رفت، ولی با گذشت زمان و با ملایم شدن مواضع خوارج و کسب تجربیات در مبارزاتی که علیه حکومت‌ها داشتند، پایبندی‌های حکومتی در میان آنها به تدریج پیدا شد (نک: قادری، ۱۳۷۵: ۴۱).

کتاب نامه

- * نهج البلاغه، صبحی صالح (۱۴۲۴ق)، قم: نشر هجرت، چاپ اول.
۱. ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق./ ۱۹۸۶م.)، البداية والنهاية، ج ۷، بیروت: دارالفکر.
 ۲. ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد (۱۴۱۱ق./ ۱۹۹۱م.)، الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالاضواء، الطبعة الاولى.
 ۳. ابن الکثیر القرشی الشافعی (ابن کثیر)، عماد الدین اسماعیل بن عمر (۲۰۰۴م.)، البداية والنهاية، تحت نظر: حسان عبدالمنان، لبنان: بیت الافکار الدوليہ، الجزء الأول.
 ۴. ابوالنصر، عمر (۱۹۵۶م.)، الخوارج فی الاسلام، بیروت: مکتبه المعارف.
 ۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، کشف الغمة فی معرفه الاثمة، نشر بنی هاشمی، چاپ تبریز.
 ۶. اشپولر، برتولد (۱۳۶۹)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج اول، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
 ۷. الأشعری، ابی الحسن علی بن اسماعیل (۱۹۹۴م./ ۱۴۱۵ق.)، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، تحقیق: محی الدین عبد الحمید، دمشق: الحکمه.
 ۸. بابایی، حبیب الله (۱۳۹۰)، «جامعه، فرهنگ و تمدن در تفکر و تجربه صوفیان مسلمان»، نقد و نظر، ش ۶۴.
 ۹. البغدادی، عبدالقاهر (۱۹۷۷)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: منشورات دارالافاق الجديده.
 ۱۰. بلخی، ابوالمعالی محمد بن نعمت بن عبیدالله (۱۳۹۰)، بیان الاديان، تحقیق و تصحیح: جعفر واعظی، تهران: نشر اقبال.
 ۱۱. بیات، علی (۱۳۸۵)، «خاستگاه سیاسی و اجتماعی خوارج»، اسلام پژوهی، ش ۲.
 ۱۲. پاکتچی، احمد (۱۳۸۵)، «نظام قبيله‌ای و خاستگاه خوارج نخستین»، پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۵۲.
 ۱۳. بطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۵۴)، اسلام در ایران، از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام.
 ۱۴. الدینوری، ابی حنیفه احمد بن داود (بی تا)، اخبار الطوال، بغداد: مکتبه العربیة.





۱۵. دینوری، ابو حنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸ش)، اخبار الطوال، تحقیق عبد المنعم عامر، مراجعه جمال الدین شیال، قم: منشورات الرضی.
۱۶. رندال، هرمن (۱۳۷۶)، سیر تکامل عقل نوین، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش.
۱۸. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۳۸۴)، امام علی و خوارج، ترجمه دکتر محمد سپهری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبد الله بن محمد (۱۴۱۲ق./۱۹۹۲م.)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، الطبعة الاولى.
۲۰. قادری، حاتم (۱۳۷۵)، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: انتشارات بنیان.
۲۱. الکلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۸)، الاصول من الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثالثة.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق./۱۹۸۳م.)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. محمد عثمان، عبدالنواب (۲۰۰۷م.)، اثر آراء الخوارج فی الفكر الاسلامی المعاصر، القاهرة: دار المحدثین للتحقیقات العلمیة والنشر، والامارات: مكتبة الاصلالة والتراث الشارقة.
۲۴. مفتخری، حسین (۱۳۷۹)، «خوارج در ایران»، تاریخ اسلام، ش ۲.
۲۵. _____ (۱۳۸۵)، خوارج در ایران تا اواخر قرن سوم، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲۶. النوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی (۱۳۵۵ق./۱۹۳۶م.)، فرق الشیعه، تصحیح: سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: المكتبة المرتضوية.
۲۷. ولهوزن، یولیوس (۱۳۷۵)، تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
۲۸. هندی المتقی، علاءالدین علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق./۱۹۸۹م.)، کنز العمال، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۹. هی وود، اندرو (۱۳۷۹)، درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت خارجه، چاپ اول.

30. Hirschman, Albert, O. (1997), *The Passions and the Interests*, Princeton University Press.

31. Habibollah Babaei (2014), "One and Many" *Islam the Path (sirāt) and The Ways (sobol) In The Quran*, Centar za religijske nauke, Kom 23.

