

قسم: اللغة والأدب العربي



كلية: الآداب واللغات

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل: L85/2021

www.centre-univ-mila.dz

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د)

الرؤية الشعرية عند شعراء الخوارج

إشراف الأستاذ: ناصر بعداش

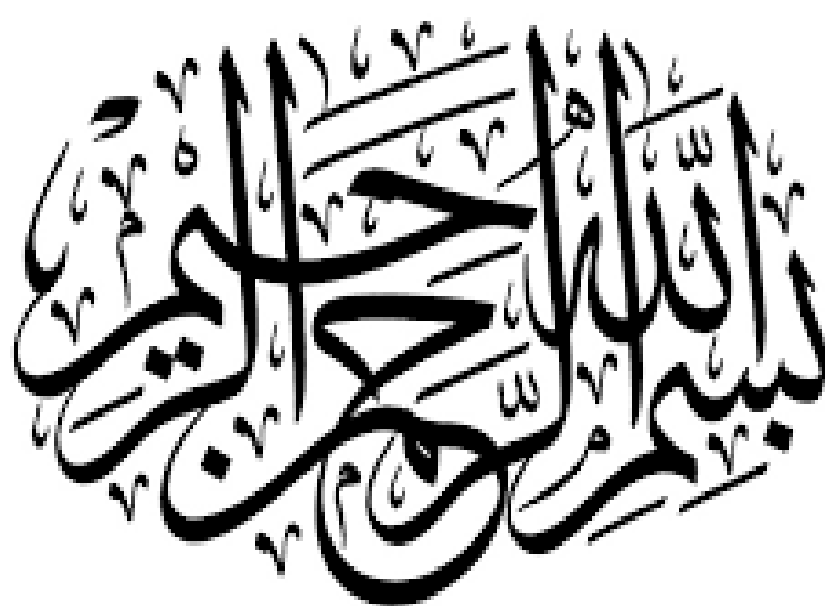
إعداد الطالب: محمد الصالح داموس

التخصص: أدب عربي قديم

الشعبة: دراسات أدبية

رقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
1	نسيمة كربع	أستاذ تعليم عالٍ	المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف ميله	رئيساً
2	ناصر بعداش	أستاذ تعليم عالٍ	المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف ميله	مشرفاً ومقرراً
3	معاشو بووشمة	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف ميله	عضواً مناقشاً
4	زبير بن صخري	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف ميله	عضواً مناقشاً
5	فاطمة نصير	أستاذ محاضر أ	جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة	عضواً مناقشاً
6	محمد عبد الهادي	أستاذ تعليم عالٍ	جامعة الجزائر	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 2026/2025



الإهداء

إلى من غرسوا في نفسي حب طلب العلم، إلى روح
والدي الكريمين سندي و مصدر قوتي، إلى أساتذتي
الأفاضل الذين لم يخلوا علي بعلمهم و توجيهاتهم ،
إلى زملائي في العمل وأصدقائي الذين شاركوني أعباء
هذا العمل .

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذه المذكرة كعربونِ محبة
واعترافٍ بالجميل.

شُكْرٌ وَعِزٌّ

أحمد الله على توفيقه و تسديده الذي به تيسر إتمام هذه
المذكرة، وأرفع أسمى عبارات الشكر و التقدير إلى أستاذي
المشرف : ناصر بعداش الذي سهر على توجيهي ونصحي
و كان نعم الرفيق و نعم المرشد ، كما أتوجه بخالص امتناني
إلى كل الأصدقاء و الزملاء الذين أعانوني و رافقوني طيلة
إنجاز هذه المذكرة حتى اكتمل نصابها و إخراجها في صورتها
الحالية، كما لا أنسى أن أشكر رئيس لجنة التكوين لدفعتنا
في الدكتوراه الأستاذ : مسعود بن ساري ، الذي لم يخل
علينا بتوجيهاته القيمة.

مقدمة

مقدمة:

فرقة الخوارج من أبرز الفرق الإسلامية التي ظهرت في صدر الإسلام، وقد ارتبط ظهورهم بظروف سياسية ودينية معقدة تمثلت في النزاع حول الخلافة، ولاسيما بعد معركة صفين سنة 37هـ/657م وما تلاها من أحداث التحكيم بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان. فقد رفضت طائفة من جيش علي رضي الله عنه نتيجة التحكيم، وعدته خروجاً عن حكم الله، فاعتزلت جماعته وأعلنت شعارهم المشهور: "لا حكم إلا لله". ومنذ ذلك الحين صار يُطلق عليهم اسم **الخوارج**، وإن كانوا قد سمّوا أنفسهم بأسماء أخرى مثل: **الحورية والشراة**. وقد تميّز الخوارج بصلافة الموقف العقدي وصرامة التأويل للنصوص الدينية، إذ اعتبروا مرتكب الكبيرة كافراً مخلّداً في النار ودعوا إلى المساواة بين المسلمين في اختيار الخليفة بعيداً عن العصبية القبلية أو الانتماء القرشي. هذا التشدد في الفهم جعلهم يدخلون في صراعات مسلّحة متواصلة مع السلطة المركزية، سواء في عهد علي بن أبي طالب أو الدولة الأموية من بعده، الأمر الذي أضفى على تاريخهم طابعاً دموياً لا ينفصل عن عقيدتهم. ومع ذلك لم يكن أثر الخوارج مقتصرًا على الجانب السياسي والعسكري فحسب، بل امتد إلى المجال الفكري والأدبي. فقد تركوا نصوصاً شعرية وخطابية تُمثل شهادات حيّة على رؤيتهم للعالم، وتعكس قيم التضحية والشهادة والجهاد. وتُظهر أشعارهم - على الرغم من مباشرتها وقوة خطابها - ملامح فنية لا يمكن إغفالها، إذ جمعت بين حرارة العقيدة وصدق العاطفة، وبين التشكيل الفني الذي تجلّى في الصور الشعرية واللغة الجزلة والإيقاع المؤثر.

إن دراسة الخوارج - كظاهرة سياسية ودينية وأدبية - تفتح أمام الباحث أفقاً رحباً لفهم طبيعة الجدل العقدي والسياسي في الإسلام المبكر، كما تتيح فرصة لاكتشاف كيف تحوّل الأدب والشعر على وجه الخصوص إلى وسيلة للتعبير عن المبدأ العقائدي وتثبيت الانتماء الجماعي. و من هنا تكتسب الكتابة عن الخوارج أهميتها فهي لا تسعى إلى إعادة قراءة تاريخهم فحسب، وإنما إلى تحليل أثرهم في تشكيل الخطاب الأدبي العربي في مراحل الأولى. حيث يمثل شعرهم أهم الظواهر الأدبية والفكرية في القرن الأول الهجري، و يعد انعكاساً صادقاً لرؤيتهم ومرآة تكشف عن طبيعة تفكيرهم، وحجم انفعالهم، و درجة وعيهم بذواتهم وبالأخر المخالف لهم.

إنّ شعر الخوارج ليس مجرد نتاج أدبي تقليدي يُضاف إلى تراث الشعر العربي، بل هو خطاب (عقائدي/فكري) وظّف البنية الشعرية للتعبير عن موقف ثوري وإيديولوجي، فهو شعر "الرؤية" بامتياز؛ إذ يرسم ملامح الذات المؤمنة، ويصور صورة (الأخر/الخصم) تصويراً دينياً وسياسياً، ويعلي من شأن البطولة والشهادة، و

يجعل من الموت قيمةً عليا ومعادلاً للخلود في سبيل العقيدة، ومن هنا تأتي أهمية دراسة الرؤية في شعرهم، بكونها مدخلاً لفهم جدلية العلاقة بين الأدب والفكر في مرحلة مبكرة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، لذلك فهو من أبرز الظواهر الأدبية والفكرية التي رافقت الحراك السياسي والعقدي في صدر الإسلام، فهو ليس مجرد تعبير انفعالي عن أحداث دامية أو صراعات مذهبية، بل هو نتاج ثقافي متكامل يجمع بين الرؤية الفكرية والتشكيل الفني. فالنصوص التي خلفها شعراء الخوارج تكشف عن بنية ذهنية وعقدية متميزة، تحمل موقفاً صارماً من قضايا العقيدة و السياسة و المجتمع، و تستند في خطابها إلى تصور محدّد للعالم، قائم على ثنائية الحق و الباطل، الإيمان والكفر، الشهادة و الهزيمة. ومن هنا، فإنّ مقارنة هذا الشعر من زاوية "الرؤية" تمكّننا من الوقوف على الأبعاد المعرفية و الفكرية التي حكمت إنتاج النصوص، وربطت بين التجربة الدينية والتجربة الجمالية في بناء خطاب شعري يتجاوز الظرف التاريخي ليعبّر عن رؤية متكاملة للوجود، وإذا كانت "الرؤية" تمثل الجانب الفكري والمعرفي الذي يشكل مضمون الشعر ومقاصده، فإنّ "التشكيل الفني" يحيل إلى البنية الجمالية التي تتجلّى في الأسلوب، و اللغة، و الصورة، و الإيقاع. فالشعر الخارجي اتسم بالجزالة والوضوح المباشر، لكنه في الوقت نفسه زاحج بين قوة الحجة وحرارة العاطفة، مع استثمار لطاقت اللغة العربية في التكرار، والتوكيد، والإيجاز، والاستعارة، والتضاد، وقد منح هذا التشكيل للنصوص الخارجية قدرة على التأثير والإقناع، فكان الشعر عندهم أداة حجاجية بقدر ما كان وسيلة تعبيرية.

إنّ دراسة الرؤية والتشكيل الفني في شعر الخوارج تكشف عن تداخل الفكر بالعاطفة، والعقيدة بالجمال، والسياسة بالشعر، وتجعل من هذه النصوص ميداناً غنياً لاستكشاف آليات تشكّل الخطاب العربي المبكر، وكيف استطاع أن يوظف الأدب في الدفاع عن المبادئ والمعتقدات، كما تتيح هذه الدراسة تجاوز النظرة الأحادية التي حصرت شعر الخوارج في كونه مجرد انعكاس لصراع دموي أو خطاب عقائدي مباشر، لتضعه في سياق أوسع بكونه ظاهرة أدبية تحمل رؤية متماسكة وتشكيلاً فنياً مميزاً.

لقد جاء اختيار موضوع الرؤية الشعرية عند شعراء الخوارج نتيجة تضافر دوافع ذاتية وموضوعية؛ فعلى الصعيد الذاتي، يرتبط هذا الاختيار برغبة الباحث في التعمق في دراسة التراث الشعري العربي المبكر، والاقتراب من ظاهرة أدبية ارتبطت بحراك فكري وسياسي مثير للجدل، الأمر الذي يتيح للباحث فرصة توسيع معارفه النقدية والجمالية من خلال نصوص تحمل خصوصية في الرؤية و التعبير، أما على الصعيد الموضوعي فيعود الاختيار إلى

ندرة الدراسات التي تناولت شعر الخواارج من منظور يجمع بين البعد الفكري (الرؤية) والبعد الجمالي (التشكيل الفني)، إذ انصرفت أغلب البحوث إما إلى الجانب التاريخي أو العقائدي، وإما إلى التحليل الأسلوبي، ومن هنا يسعى هذا البحث إلى سدّ فراغ علمي في المكتبة الأكاديمية، وإبراز قيمة شعر الخواارج كخطاب أدبي يزواج بين الفكر والجمال، ويعكس جدلية العلاقة بين العقيدة والتشكيل الفني في الأدب العربي، وبناءً على هذه المقاربة و هذه المفاهيم تتحدد إشكالية البحث وتنطلق من تساؤل محوري:

● كيف تجلّت الرؤية الشعرية عند شعراء الخواارج، وكيف عبر شعراء الخواارج عن الرؤية فنياً؟

وتتفرع عن هذا التساؤل إشكاليات جزئية:

1. ما ملامح الرؤية الفكرية والعقدية التي يجسدها شعر الخواارج، وكيف أسهمت هذه الرؤية في صياغة خطابهم الشعري وتوجيه مقاصده؟

2. إلى أي حد يمكن النظر إلى شعر الخواارج بوصفه خطاباً عقائدياً وظيفياً فحسب، أم أنه يشكل أيضاً نصّاً أدبياً يتمتع بقدر من الفريدة الفنية والجمالية؟

3. ما مدى قدرة الشعر الخارجي على تفعيل البنى البلاغية والتمثيلات الاستعارية والصور الشعرية في سبيل بلورة رؤيته الفكرية وتكريسها في الوعي الجمعي؟

4. ما طبيعة العلاقة بين وضوح الموقف العقدي لدى الخواارج وبين أنماط التشكيل الأسلوبي والفني في نصوصهم؟ وهل أسهم التشدد العقدي في الحدّ من التنوع الفني أم أنه كان باعثاً على ابتكار أساليب تعبيرية مميزة؟

5. كيف تجلّت في شعر الخواارج ثنائيات نقدية كبرى مثل الفكر/الفن، والصدق التعبيري/البناء الجمالي، والحجاج/التأثير، وما أثرها في تشكيل البنية الخطابية للنصوص؟

وتحيلنا هذه الإشكاليات الفرعية إلى صياغة أسئلة منهجية هي بمثابة أسئلة البحث الرئيسة التي بنيت عليها الإشكالية الرئيسية، وأسست على ضوئها مباحث الدراسة وفصولها النظرية والتطبيقية، وهي كالآتي:

- ما المقصود بـ "الرؤية" في شعر الخواارج، وما أبرز ملامحها الفكرية والعقدية؟

- ما هي الأغراض الشعرية التي عبرت من خلالها هذه الرؤية؟
- كيف أسهم "التشكيل الفني" (اللغة، الصورة، الإيقاع، الأسلوب) في نقل تلك الرؤية إلى المتلقي؟
- ما الخصائص الأسلوبية التي تميز شعر الخوارج عن غيره من شعر العصر الأموي؟
- هل يمكن اعتبار شعر الخوارج خطاباً أدبياً ذا قيمة جمالية، أم أنه ظل أسير المباشرة والتحريض العقائدي؟

وعلى ضوء إشكالية البحث الرئيسة والتساؤلات الفرعية يمكننا أن نضع الفرضيات التالية:

- يُفترض أن شعر الخوارج لم يكن مجرد أداة دعوية عقائدية، بل كان يحمل في طياته رؤية فكرية واضحة تتجاوز الخطاب المباشر إلى إنتاج نص أدبي يمتلك قيمةً فنيةً وجماليةً مميزة.
- من المتوقع أن الرؤية العقدية للخوارج أسهمت في توجيه البنية البلاغية والصور الفنية داخل النصوص، بحيث غدت الاستعارة والتشبيه والرمز أدوات فاعلة في تكثيف الموقف الفكري وتعزيزه حجاجياً.
- يُفترض أن وضوح الموقف الأيديولوجي لم يؤدِّ بالضرورة إلى فقر فني، بل قد يكون قد حفّز الشاعر الخارجي على ابتكار صيغ تعبيرية جديدة تجمع بين الصرامة العقائدية والتنوع الفني.
- من المرجح أن نصوص الخوارج قدّمت تمثيلاً ملموساً لجدلية الفكر/الفن و الصدق/الجمال، مما أتاح للشعر الخارجي أن يجمع بين النزعة الحجاجية والإقناع من جهة، والتشكيل الفني المؤثر من جهة أخرى.
- يُفترض أن دراسة شعر الخوارج تكشف عن تلازم بين الرؤية والتشكيل، بحيث أن كلاً منهما يعكس الآخر: فالرؤية تحدد الأطر الفكرية للنصوص، بينما يقوم التشكيل الفني بتجسيدها وتكثيف أثرها في المتلقي.
- وانطلاقاً من هذه الفرضيات تم تحديد الغايات العامة لهذا البحث كما يلي:

1. الكشف عن الرؤية الفكرية والعقدية التي يحملها شعر الخوارج، و تحليل القيم الدينية والسياسية والاجتماعية التي تضمنتها نصوصهم.

2. دراسة الأغراض الشعرية التي جسّدت هذه الرؤية، مثل الحماسة، الرثاء، الهجاء، والدعوة إلى الجهاد.

3. تحليل التشكيل الفني لشعر الخواارج من حيث اللغة والأسلوب والصورة الشعرية والبنية الإيقاعية.
 4. إبراز العلاقة بين الرؤية والتشكيل، وبيان كيف أسهمت البنية الفنية في خدمة المضمون الفكري والعقائدي.
 5. المقارنة بين شعر الخواارج وغيره من تيارات الشعر في العصر الأموي للكشف عن الخصوصيات الأسلوبية والفكرية.
 6. إعادة الاعتبار لشعر الخواارج كجزء من التراث الأدبي العربي المبكر، وكسر الصورة النمطية التي اختزلته في كونه خطاباً عقائدياً صرفاً.
- إن هذه الغايات تُجلى بشكل واضح وملح أهمية هذا البحث، لأنه يأتي استجابة لحاجة أكاديمية و مجتمعية وفكرية كونه يضيء جانباً من التراث الشعري الذي غالباً ما تم تناوله من زاوية سياسية أو دينية صرفة دون التوقف عند أبعاده الأدبية والجمالية، كما أنه يتيح فهماً أعمق للعلاقة الجدلية بين الأدب والفكر في بدايات الشعر الإسلامي، ويكشف عن كيفية تحويل الشعر إلى خطاب ثوري/عقائدي يوظف الفن لخدمة الموقف، ويمكن تحديد و توجيه هذه الغايات العامة إلى أهداف أكثر دقة وعلمية كما يلي:
- إبراز البعد الفكري: لأنّ دراسة "الرؤية" في شعر الخواارج تكشف عن موقفهم العقدي والسياسي والاجتماعي، وتوضح كيف تحوّل الشعر إلى مرآة لأفكارهم ومعتقداتهم.
 - تسليط الضوء على الخصوصية الفنية: من خلال تحليل "التشكيل الفني" يتضح أن شعر الخواارج لم يكن خطاباً دعائياً مباشراً فقط، بل حمل سمات جمالية خاصة ميزته عن غيره من شعر العصر الأموي.
 - تصحيح الصورة النمطية: إذ غالباً ما يُنظر إلى الخواارج بوصفهم فرقة سياسية متطرفة فحسب، بينما يكشف البحث عن دورهم الأدبي في إثراء المشهد الشعري المبكر.
 - المساهمة في النقد الأدبي: يقدم البحث معالجة مزدوجة تجمع بين الفكر والجمال، بما يثري الدراسات النقدية التي غالباً ما اقتصرَت على جانب واحد دون الآخر.
 - إضافة للمكتبة الأكاديمية: فالكتابات حول شعر الخواارج ما زالت محدودة ومتفرقة، وهذا البحث يسدّ فراغاً معرفياً في دراسة نصوصهم ضمن إطار علمي يجمع بين الرؤية والتشكيل.

- صلة بالحاضر: لأن قراءة خطاب الخوارج الأدبي تساعد على فهم كيفية توظيف الأدب في الصراع السياسي والفكري، و هو ما يمنح البحث بعداً ثقافياً يتجاوز حدود التاريخ.

ولبلوغ ما سطرناه من غايات وأهداف اعتمدنا المنهج التكاملي الذي يجمع بين أكثر من مقارنة نقدية بغية الإحاطة بموضوع الرؤية في شعر الخوارج من جوانبه المختلفة. فقد تم توظيف المنهج التاريخي - النقدي للوقوف على الظروف السياسية والاجتماعية و العقدية التي ولدت هذا الشعر وأسهمت في تشكيل مضامينه و دلالاته، كما استعين بـ المنهج التحليلي - الوصفي في دراسة النصوص الشعرية ذاتها، من حيث بنية الألفاظ و الصور والأساليب الإيقاعية التي جسدت الرؤية الفكرية للخوارج، إلى جانب ذلك، اعتمد البحث على المنهج الموضوعاتي الذي يتيح تصنيف الموضوعات المركزية في شعرهم، مثل: الشهادة، البطولة، صورة الآخر، و العدل الإلهي، من أجل الكشف عن طبيعة الرؤية الكلية التي صاغها هذا النتاج الأدبي.

وبذلك فإن اعتماد هذه المناهج في تضافرها يضمن دراسة متوازنة للنصوص، تستوعب سياقها التاريخي من جهة وتكشف بنيتها الفنية ودلالاتها الفكرية من جهة ثانية، بما يتيح مقارنة شاملة للرؤية الشعرية عند الخوارج.

وحتى يتخذ البحث مساراً منهجياً اعتمدنا على خطة تفصيلية، بدأناها بمقدمة تضم حيثيات البحث والظروف المحيطة بعملية إنجازه، ثم انتقلنا إلى الفصل الأول الخاص بضبط المفاهيم و استقراء المصطلحات، وقد استُهل بمدخل تناولنا فيه الظروف السياسية والتاريخية التي صاحبت ظهور فرقة الخوارج، وأشرنا إلى البدايات الأولى لاختلاف المسلمين وعددنا أسباب ذلك، كما تمت الإشارة بإسهاب إلى الأحزاب السياسية الفاعلة و ظروف نشأتها، و يتخلل هذا العرض نقد و تحليل للباحث لمختلف الآراء والمواقف التاريخية التي تناولت هذا الموضوع، مع تجنب النزعة الذاتية والعاطفية وتبني الموضوعية، أما بقية المباحث في هذا الفصل فتناولت الجانب المصطلحي المفاهيمي لموضوع الدراسة مع التطرق لمعالم التعدد المصطلحي والتماس المفاهيمي المتعدد لمفهوم الرؤية، وفي الفصل الثاني الموسوم بـ: "فرقة الخوارج" فيتناول حيثيات ظهور فرقة الخوارج والتعريف بها وظروف نشأتها، والتطرق إلى خلفيتها الشرعية والتاريخية منذ عهد النبوة، مع ذكر أهم فرقها وفروعها التي انبثقت من الفرقة الأم التي تعرف بـ "الحكمة الأولى"، وتضمن هذا المبحث عرض أهم المبادئ والآراء الخاصة بكل مذهب وفرقة، وكان المبحث الأخير من هذا الفصل النظري حول أهم شعراء الخوارج المشهورين الذين تركوا بصمة تاريخية وميراثاً أدبياً معتبراً،

ومنهم عمران بن حطان وقطري بن الفجاءة والطرماح بن حكيم، مع عرض نماذج من شعرهم في مختلف الأغراض.

وأما الجانب التطبيقي الذي هو محور الدراسة وأساسها فقد تجلّى في فصله الأول الموسوم بـ: "الرؤية الشعرية لشعراء الخوارج" التي تتضمن نظرتهم لمجمل القضايا الدينية والسياسية للمجتمع الإسلامي، ومن أبرزها نظرتهم لنظام الحكم ونظرتهم لأنفسهم وللآخر المخالف، والأهم من كل هذا نظرتهم للدين والتي تمثل العقدة المفاهيمية الفكرية التي أثارتهم وأخرجتهم، فكانت هذه الرؤية الدينية بمثابة مرحلة المخاض التي خلقت ظاهرة الخوارج، كونهم فرقة سياسية معارضة تشكلت بخلفية دينية، ومن أهم مباحث هذا الفصل: رؤيتهم الفريدة للموت والحياة التي تظهر في عشقهم للموت وبغضهم للحياة، فكانت الشهادة في سبيل الله أسمى أمانيتهم، ولعل هذه المعاني الدينية من أكثر المضامين التي احتواها شعر الخوارج، وأدرجت في آخر الفصل نظرتهم للمرأة، باعتبارها طرفاً مهماً في كفاح الخوارج ونضالهم؛ فهي الزوجة التي يناجيهما زوجها ويثبها أشواقه وأحزانه، ويصف لها بطولاته وإقدامه، وهي الأم التي تهب ابنها للدعوة الخارجية طوعية وهي تعلم علم اليقين بأنه ذاهب إلى حتفه، في موقف مهيب عجيب قل نظيره في تاريخ الأمم، وقد أشرنا إلى نماذج فريدة من نساء الخوارج المعدودات. وكل هذه المواقف والحقائق والرؤى استخلصت من نماذج مختارة من الخطاب الشعري الخارجي، وهي مرفقة بالتحليل والنقد بكل موضوعية.

وفي الفصل الأخير من الجانب التطبيقي الموسوم بـ: "التشكيل الفني في ظل الرؤية الشعرية لشعراء الخوارج" فقد تضمن التشكيل الفني في النص الشعري الخارجي، باعتباره من أبرز المظاهر الفنية التي تكشف عن قدرة الشاعر الإبداعية في صياغة تجربته، إذ لا يقتصر على مجرد بناء لغوي أو نظم إيقاعي، بل يتجاوز ذلك إلى كونه عملية واعية يعيد من خلالها الشاعر تشكيل اللغة بما ينسجم مع رؤيته الخاصة للعالم، وانسجاماً مع تجربته الشعرية، فالنص الشعري ليس مرآة محايدة للواقع، أو بمنأى عن الوعي الذاتي للمعاشاة الحقيقية للذات الشاعرة، بل هو إعادة صياغة لهذا الواقع عبر أدوات بلاغية وجمالية، أما الرؤية الشعرية فهي البعد المتجذر في المعنى والذي يضيف على النص معناه ودلالته، إذ تعبّر عن موقف الشاعر من الموجودات التي تحيط به، وعن رؤيته للإنسان وما يحمل من قيم حياتية متنوعة، من هنا يمكن القول أن العلاقة بين التشكيل الشعري والرؤية الشعرية علاقة تكاملية؛ فالتشكيل يمنح الرؤية شكلها الجمالي، بينما تغذي الرؤية التشكيل بمضمونه الفكري والوجداني. وعليه فقد أدرج في هذا الفصل علاقة الصورة الشعرية بالرؤية والتجربة الشعورية للمبدع، كما تضمن مجمل الحقول الدلالية المهيمنة

على النص الشعري الخارجي والمعجم اللغوي الذي تضمنته اللغة الشعرية في القصيدة الخارجية، مع عرض الجانب الموسيقي الإيقاعي ممثلة في البحور الموسيقية المهيمنة ومدى موافقتها للغرض الشعري الخارجي.

وفي ختام هذا البحث أدرجت خاتمة تلخص أهم النتائج، وتبرز ما انطوى عليه من حقائق وأفكار تعكس جوهر الموضوع، وتفك العقدة الفكرية لإشكالية موضوع البحث، كما أنها تفتح آفاقاً واسعة لدراسات أخرى.

وقد استند هذا البحث إلى طائفة من المصادر والمراجع المتنوعة؛ التي شكلت المحتوى العلمي للبحث؛ لقيمتها التاريخية وثرائها بالمادة العلمية الضرورية، ومن أهمها:

● **إحسان عباس:** شعر الخواارج. دار الثقافة، بيروت.

يعد هذا كتاب متفرداً ورائداً في التطرق إلى شعر الخواارج، حيث يُظهر جهداً توثيقياً ونقدياً كبيراً، إذ لم يكتفِ بجمع النصوص بل سعى إلى تصنيفها وتفسيرها في ضوء سياقها التاريخي والفكري. غير أنّ الكتاب ركّز بشكل رئيس على الجانب الفني العام دون التوسع في تحليل الرؤية الفكرية من منظور حديث (كالتداولية أو النقد الثقافي)، وهو ما يفتح المجال أمام دراسات لاحقة لمقاربة شعر الخواارج برؤى أكثر تنوعاً ومع ذلك يظلّ هذا الكتاب مرجعاً تأسيسياً لا غنى عنه لكل من يدرس شعر الخواارج أو يسعى لفهم تداخل الأدب والسياسة في بدايات الإسلام.

● **أبو العباس المبرد:** أخبار الخواارج من كتاب الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصرف:

مرجع قديم مهم، يعرض أخبار الخواارج في مصادر أدبية ونثرية، الذي ربما يحتوي على شعر أو إشارات إليه. يُبرز الكامل للمبرد أن الشعر الخارجي لم يكن معزولاً عن اهتمامات الأدباء واللغويين في القرن الثالث الهجري، بل عُدّ جزءاً من التراث الشعري العربي يُستشهد به في اللغة والنحو. غير أنّ الكتاب يتناول أخبار الخواارج من زاوية لغوية وأدبية بالدرجة الأولى، وليس من زاوية تحليلية نقدية، ما يجعل الاستفادة منه اليوم بحاجة إلى دراسة مقارنة مع كتب التاريخ والعقيدة التي توسعت في الحديث عن الخواارج.

و في الأخير كان لزاماً أن نشير إلى الصعوبات والعقبات التي اعترضت مسيرة هذا البحث ؛ التي كان لها الأثر البارز على كبح سيرورة العمل و البحث، ومن أهمها نذكر صعوبة الحصول على المصادر التي توثق لشعر الخواارج فلم أجد إلا مصدراً واحداً متوفراً اعتمدت عليه بصفة أساسية هو كتاب: شعر الخواارج لإحسان عباس،

مع انعدام مصادر لأشعار الخوارج في دواوين خاصة بشعرائهم، إذا استثنينا ديوان الطرماح فهو الشاعر الخارجي الوحيد الذي له ديوان شعري موثق، وأما بقية أشعار الخوارج فكانت متفرقة أشتاتاً في المصادر التاريخية المختلفة التي ساقَت أشعارهم في سياق الأحداث التاريخية، ومنها كتاب الأغاني للأصفهاني وكتاب الكامل في اللغة والأدب للمبرد.

غير أن ما يدلُّ هذه الصعاب و يجعل البحث مستساغاً هو تدخل الأستاذ المشرف بتوجيهاته وتصويباته القيمة، بالإضافة إلى تظافر جهود بعض الأساتذة والزملاء الذين أمدونا بيد العون والرفد، الذين كان لهم الفضل في توفير المصادر وأهم المراجع الضرورية لإتمام البحث، فجزاهم الله عنا حق الجزاء، فلهم منا الدعاء ثم جزيل الشكر والثناء.

مدخل تاريخي

1- أسباب الاختلاف بين المسلمين:

من المبادئ الأساسية التي بنيت عليها شريعة الإسلام مبدأ نظام الجماعة الذي يزرع الوحدة والألفة بين المسلمين، وعلى هذا الأساس عمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بناء المسجد الجامع عند هجرته ليكون اللبنة الأولى في بناء المجتمع الجديد، فهو يجسد وحدة المسلمين و اتحادهم عند اصطفافهم للصلاة في صف واحد خمس مرات في اليوم كأنهم بنيان مرصوص؛ في مشهد فريد يلغي كل أحكام الجاهلية وأعرافها، ويرسي قواعد مجتمع متماسك ومتين مشكلاً من مزيج متجانس من مهاجرين من مكة ووافدين متفرقين من قبائل العرب وأحيائها، في ضيافة الأنصار من الأوس والخزرج - أبناء العمومة- الذين جمعهم هذا الدين الجديد بعد شتات، وألف بين قلوبهم بعد طول عدااء، و كل هؤلاء يلبون نداء الصلاة تحت سقف واحد وإمام واحد وفي مقام واحد.

هذا الاجتماع المنظم هو النواة الأولى لميلاد دولة جديدة ستهيمن على العالم القديم ويصل مداها إلى أقاصي الدول و الأقاليم . ولنشر الأمن والاستقرار في المدينة عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ميثاق المدينة الذي يعد دستوراً لنظام الحكم الجديد يضمن الحقوق والحريات، ويحدد الأولويات ويضبط الصلاحيات لسكان المدينة وما حولها من القرى و العشائر " فمعروف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر من مكة إلى المدينة كان من أوائل ما عمل أنه أرسى قواعد دولة صغيرة احتوت على المدينة وما جاورها من القرى والمسكن، وربط من فيها من المسلمين وغير المسلمين على أسس من الكرامة والعدالة والحقوق و الحرية والمسؤولية، و بذلك وضع نواة أول دولة إسلامية قدر الله لها أن تنمو و تزدهر حتى تؤول إلى شجرة باسقة استراحت الشعوب المتعبة والأقوام المضطهدة في ظلها الوارفة حقبة من الزمان"¹ وما كان لهذا المجتمع أن يسود وينتصر لولا توفر أيمان قوي ووجود عقيدة راسخة وقرت في الصدور ومالت إليها الأفئدة والقلوب، وامتزجت حلاوتها بالمهج والنفوس، هذه العقيدة ألغت الولاء للقبيلة والعشيرة، وقرنت منتسبها بنضج سياسي واعى قوامه الولاء للدولة والالتزام بمبادئ العقيدة والدين؛ عقيدة تتناول على النظم الوضعية الأخرى باعتبارها مؤيدة بوحى من السماء؛ تستمد شرعيتها السياسية من نبي مصطفى يضيف عليها قدسية وروحانية تذيب بذور الشقاق والاختلاف والنفاق، وتجعل التفاضل مقرون بالتقوى والإيمان و العمل الصالح، وذلك هو المعيار الأساسي لمكانة الفرد في المجتمع؛ هذه المفاهيم الجديدة جعلت النظرة تتغير و ترقى إلى رؤية أسمى وأعلى إلى الوجود والحياة

¹ صفى الرحمن المباركفوري ، الأحزاب السياسية في الإسلام، سبيل المؤمنين للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2012م، ص5.

العلاقات بين الأفراد، إن هذه العقيدة السامية جمعت المسلمين على قلب رجل واحد ممثلاً في شخص القائد الأعلى للدولة " محمد صلى الله عليه وسلم " الذي يمثل السلطة الدينية والسياسية لهذه الدولة الفتية، فوجود هذا القائد الفريد على رأس الدولة كان أول بذرة للوفاق والائتلاف الذي ساد بين المسلمين في عهده؛ حيث كان يتصدى لكل محاولة لإعادة نغرات العصبية القبلية ودعوى الجاهلية، فهذا القائد الفريد بأخلاقه الفاضلة وخاله الحميدة كان كالنسمة الطيبة تسري بين ظهرانيهم، و كالماء الزلال يبل صديهم ويسقي ظمأهم، فكان وجوده شعلة أجمت جذوة الإيمان في قلوب أصحابه؛ هذا الإيمان وهذا الرقي الروحي جعلهم يترفعون عن ملذات الدنيا وشهواتها وحملهم على الوفاق و التماسك ووحدهم على هدف واحد و غاية أسمى، هي رفع راية الإسلام عالية فما كان منهم إلا أن جعلوا من أجسادهم وقوداً لنشر الدعوة وبناء الدولة التي يتربص بها الأعداء من كل جانب، فبهذه الروح وبهذه المعاني استطاعوا أن يوسعوا دولتهم، ويفرضوا سيطرتهم على القبائل حتى فتحو مكة مركز السلطة الدينية في جزيرة العرب.

هذا المناخ الروحي الراقى لم يسمح بظهور الطوائف والأحزاب بوجود النبي صلى الله عليه وسلم المؤيد بالوحي الذي هو بمثابة حاجز تنكسر على بابه كل بوادر الاختلاف و الفتنة " فإن تعدد الأحزاب في أي مجتمع يعني أن هناك أموراً اجتماعية تتعارض فيها وجهات النظر، و تختلف فيها الآراء، بحيث لا يمكن الوصول إلى نقطة يقتنع بها الجميع. بل إن ما يراه أحد الأحزاب خيراً يراه الآخر شراً، وما يراه أحدها سعادة يراه الآخر شقاءاً"¹ فمثل هذا الاختلاف في وجهات النظر لم يكن مطروحاً رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في بعض المسائل الاجتهادية كمسألة " أسرى بدر " واختلاف الصحابة قبل موقعة أحد حول الخروج أو التحصن بالمدينة . فكان الفصل في هذه الأمور يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

بيد أن الاختلاف الحقيقي الذي أدى إلى ظهور الأحزاب والطوائف كان بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان . ولم يكن اختلافهم في جوهر العقيدة و أركان الإسلام؛ فكلهم يقرون بوحدانية الله ونبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، بل اختلفوا في شؤون سياسية ومواقف ناتجة عن تفسير وتأويل آي القرآن و حديث الرسول عليه الصلاة والسلام " فتعدد الأحزاب إما أن يكون مبنياً على الاختلاف في العقيدة والأركان، أو الشرائع والأحكام، أو في المناهج و السلوك، وكل من له إلمام بطبيعة الإسلام يعرف أن الإسلام لا يحتمل الاختلاف

¹المباركفوري صفى الرحمن ، الأحزاب السياسية في الإسلام مرجع سابق، ص21.

في شيء من هذه المجالات¹ ويدعم هذا القول أن الفرق والأحزاب التي ظهرت بعد ذلك نسبت إلى الإسلام؛ فالخوارج والشيعة مسلمون يشهدون بوحدانية الله وبنوة الرسول عليه الصلاة والسلام ويصلون ويصومون ويحجون، بل إن الخوارج أشد الناس تعبدًا وصلاةً وذكرًا واجتهادًا في العبادة كما وصفهم ابن عباس " فدخلت على قوم لم أر أشد قط أشد اجتهاداً منهم، أيديهم كأنها شفن الإبل، وجوههم معلمة من آثار السجود، عليهم قمص مرحضة، وجوههم مسهمة من السهر"² هذا الاجتهاد وهذا الغلو لم يمنعهم من الخروج عن جماعة المسلمين، ولم يشفع لهم عند خليفة المسلمين عندما قاتلهم واستأصل شأفتهم في النهروان.

إن اختلاف هؤلاء وخروجهم كان عن سوء فهم وتأويل لكتاب الله عز و جل نتج عنه هذا الموقف الذي ينم عن رؤية سياسية خاطئة فرقت جماعة المسلمين فهذا " الاختلاف لم يتناول لب الدين . فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى وشهادة أن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا في أن القرآن نزل من عند الله العليّ القدير، وأنه معجزة النبي الكبرى، ولا في أنه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الإسلامية كلها جيلاً بعد جيل، ولا في أصول الفرائض، كالصلوات الخمس، والزكاة والحج والصوم، ولا في طريق أداء هذه التكليفات . وبعبارة عامة لم يكن الخلاف في ركن من أركان الإسلام، ولا في أمر علم من الدين بالضرورة كتحریم الخمر والخنزير وأكل الميتة، والقواعد العامة للميراث"³ فأصل الاختلاف كله كان في السياسة وشؤون الحكم، الذي بدأت بوارده على إثر مقتل الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، فهذا الحادث المروع هدم سد الإسلام المنيع، وفرق المسلمين إلى فرق وشيع متناحرة، وأحدث زلزالاً قوياً في قلوب كبار الصحابة الذين لهم شأن وتأثير في الناس على غرار أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير.

كما أن هذه الفاجعة أيقظت روح العصية القبلية التي وأدها الإسلام فانتفض بنو أمية بقيادة وجيهم معاوية بن أبي سفيان وطالبوا بالقصاص من القتلة باعتبارهم رهط القتل و أصحاب دمه، ولعل هذه الحادثة هي السبب الرئيس لظهور الحزب الأموي كقوة سياسية لا يستهان بها . تحولت إلى طرف مكافئ يقارع شرعية الخليفة الراشد "علي بن أبي طالب" ورفعت سقف مطالبها إلى المطالبة بالخلافة ما أدى إلى الصدام بين الطرفين بما

¹ المباركفوري صفى الرحمن ، الأحزاب السياسية في الإسلام مرجع سابق ، ص22.

² ابن كثير الدمشقي، البداية و النهاية، مكتبة دار المعارف، بيروت، دط ، 1990م، ج7، ص215.

³ أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، دت، ص 11 .

يعرف بالفتنة الكبرى، وهنا بدأت بوادر الاختلاف الحقيقي الذي أثار النزعات بين إخوة الدين الواحد وصل إلى حد الاقتتال وسفك الدماء لكن بوادر الاختلاف بين المسلمين كانت له بدايات ومؤشرات قبل ذلك بكثير؛ وذلك بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة، بما يعرف باجتماع السقيفة، كما أن أسباب الخلاف وإن كانت حول شؤون الحكم خاصة فإن لها أسباباً ساهمت بشكل كبير في تفرق وحدة المسلمين.

2- بدايات الاختلاف:

2-1- سقيفة بني ساعدة:

بدأت بوادر الخلاف السياسي عند المسلمين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام مباشرة كما سلف ذكره، فقد اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة دون المهاجرين لاختيار خليفة منهم؛ باعتبارهم أصحاب الأرض الذين آووا ونصروا واحتضنوا الدعوة، و تحملوا أعباء الرسالة الخالدة، وجعلوا من أجسادهم وقوداً ومن مدينتهم درعاً ترد سهام العرب وقد رمتهم بقوس واحدة فهم بذلك " أولى بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم في حكم أمته ولسان حالهم يقول: نحن آوينا ونصرنا، فنحن أحق بالخلافة، وقال المهاجرون: نحن أسبق فنحن أحق، لكن قوة إيمان الأنصار حسمت الخلاف، ولم يظهر له أثر"¹ وذلك بعد اقتنع الأنصار برؤية المهاجرين على لسان أبي بكر الصديق الذي بين أحقية المهاجرين بالخلافة لاعتبارات دينية و سياسية تنم عن بعد نظر و حكمة في تقدير الأمور في نقطة جوهرية مفادها أن العرب لا تخضع إلا لهذا الحي من قريش " وإن كان المسلمون قد خصوا قريشاً بالخلافة، فما ذلك إلا لأنها هي التي تستطيع سوق الناس بعصا الغلب. و لا تستطيع قبيلة أخرى أن تفعل هذا تعترف لهم العرب بالتقدم، ولا ينكرون عليهم الرياسة فيهم"² وهذا يعزز مكانة قريش في قبائل العرب، فهم أصحاب البيت وسدنته، يحج إليهم العرب كل عام، و هم أوسط الناس حسباً وأشرفهم نسباً أبناء إسماعيل عليه السلام، و يكفيهم شرفاً أن الله اصطفى منهم نبي الأمة محمد عليه الصلاة والسلام، فمنهم الأمراء ومن الأنصار الوزراء . فتم الأمر لأبي بكر الصديق، وحسم الخلاف على هذا الوفاق .

هذا الاجتماع وإن بدا من بوادر الاختلاف فإنه بمثابة اللبنة الأولى التي تؤسس لبناء قوي ومرحلة خالدة في التاريخ الإسلامي لأنها وضعت أسس ومبادئ اختيار الخليفة فيما بعد، حيث تداول عليها السابقون الأولون

¹ أبو زهرة محمد، ، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 13.

² حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مطبعة حجازي، القاهرة، ، ط1، 1935م، ج1، ص ص 560-561.

من خيار صحابة رسول الله من المهاجرين، ولعل هذا الاجتماع على عفويته كرس مبدأ الشورى في اختيار الحاكم دون اعتبار القرابة والنسب في سابقة لم يشهدها العرب بل لم يشهدها العالم القديم، وهذا يسفر عن نضج سياسي ووعي حضاري استقاه المسلمون من الإرث الإيماني الذي زرعه معلمهم الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم . فما يجمعهم أكبر من القبيلة والنسب، وما يشغلهم هو رفع راية الإسلام وإكمال المسيرة لنشر الدعوة؛ فكان إيمانهم القوي وجاء لهم ووقاية من صيحات الفتنة والاختلاف والأثرة.

ويمكن القول أن اجتماع السقيفة كان فאלأ حسناً لبقاء الدولة واستمرارها - وإن كان ينذر بخطر الانقسام- فهو أقل ضرراً من الخطر الداهم الذي يهدد أركان الدولة من طرف أعدائها المتربصين الذين أعلنوا عصيانهم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة . فهذا الاجتماع عجل بتنصيب الخليفة المناسب الذي كان له الأثر الكبير في التصدي لهذا الخطر الجسيم بموقفه الحاسم و حزمه العظيم وبركة رأيه السديد في مجابهة جحافل المرتدين، فكرس مبدأ مهماً بأن هذه الأمة لا تموت بموت نبيها؛ بل هي رسالة خالدة أبد الدهر ما بقي الزمان و المكان.

2-2- بعد مقتل عثمان رضي الله عنه:

كان الناس في شغل في عهد أبي بكر و عمر، بحروب الردة و فتنة المرتدين، ثم ما لبثوا أن تفرقوا في فتوحات الشام و العراق، فلم يكن لهم شأن إلا الجهاد في سبيل الله لنيل إحدى الحسينين النصر أو الشهادة، واستمرت الفتوحات في عهد أبي بكر واتسعت رقعتها في عهد عمر، ولعل شخصية عمر الفاروق كان لها أثر بالغ في درء الفتنة واستئصال جذورها قبل حدوثها ، ولقد كان عهد عمر عهد فتوحات وانتصارات على الفرس والروم، ودخلت الشام والعراق وبلاد فارس في حوزة الإسلام، ولما آل الأمر لعثمان خفت حدة الفتوحات إلا في جهة المغرب، وبدأ عصر جديد ممثلاً في عصر المدنية والاستقرار، وعصر الحواضر الإسلامية الجديدة واستوطن العرب المدن وألفوا الدعة والخمول، وهذا ما خلق مناخاً ملائماً لنمو بذور الفتنة والاختلاف التي اهتزت وربت في عهد عثمان رضي الله عنه .

3- أسباب الاختلاف:

مم سبق يمكن القول إن اختلاف المسلمين في عهد الخلافة الراشدة لم يكن له أثر، إلا في أواخر عهد عثمان بن عفان لعدة عوامل سياسية و اجتماعية أدت إلى مقتله مسببة فتنة عظيمة قصمت ظهر الأمة وغيّرت

الخريطة السياسية لدولة الإسلام حيناً من الدهر، حتى استقر الأمر أخيراً للحزب الأموي الذي جعل الخلافة ملكاً عضوضاً كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يأتي الله الملك من يشاء"¹ وقال أيضاً: "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون"² وقد تجلّى ذلك عندما جعل معاوية ولاية العهد من بعد لابنه يزيد ليكرس مبدأ التوريث رغم معارضة الكثير من أعيان المسلمين وأشرافهم كالحسين بن علي وابن الزبير و من حدا حدوهما، وكثير من وجوه الصحابة وأبنائهم اتبعوا مكرهين درءاً للفتنة وحقناً للدماء، ورغم الاستقرار النسبي الذي ساد عهد معاوية فإن عهد ابنه يزيد تميز بالوقائع المفجعة، والحوادث المفزعة وعلى رأسهم كربلاء وموقعة الحرة بالمدينة التي استبيحت فيها دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سابقة فريدة أدمت قلوب المؤمنين وزلزلت وحدة المسلمين، كل هذا الصراع مرده إلى أسباب عدة منها:

3-1- التنازع على الخلافة:

لئن كان التنازع على الخلافة بدأ في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار فإن أمدّه لم يطل ولم يخرج من ظل السقيفة بعدما تسابق المسلمون الحاضرون لمبايعة أبي بكر، لكن هذا النزاع قد أخذ منحى آخر في عهد علي بن أبي طالب، وصل إلى حد الاقتتال وإشهار السيوف وإراقة دماء غالية من الطرفين في مشهد درامي حزين، وخاصة إذا كان بين صحابة رسول الله ﷺ، فسقط في خضم هذا الصراع كبار الصحابة كالزبير وطلحة وعمار بن ياسر وكادت أن تقتل أم المؤمنين عائشة؛ وإن كان خلافهم حول القصاص من قتلة عثمان لا عن أحقية الخلافة، وقد نجم عن هذا الصراع خروج طائفة الخوارج التي عاثت في الأرض فساداً، وكانت شوكة في حلق الأمويين طيلة ملكهم، ولم ينته التنازع عن الخلافة بين علي ومعاوية بل استمر إلى أبنائهم: الحسين ويزيد الذي انتهى بفاجعة كربلاء، ولم تحب حدة الخلاف بمقتل الحسين بل استمرت في الحجاز على يد ابن الزبير باعتباره أكثر وجاهة بين الصحابة، وأقربهم إلى منصب الخلافة الذي ورث غضب المسلمين بعد مقتل الحسين، واستطاع أن يستولي على الحجاز والعراق ومصر وكاد أن يتم له الأمر ويغير مجرى التاريخ، لكن مشيئة الله أبت إلا أن تكون

¹ أبو داود، سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ج4، ص210.

² أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة (الأرناؤوط)، بيروت، لبنان، د ت، رقم: 18406، ج30، ص355.

الغلبة لبني أمية الذين حسموا هذا النزاع الذي انتهى باقتحام قدسية المسجد الحرام والكعبة المشرفة بعد أن رميا بالمنجنيق، وقتل ابن الزبير بھدم من حجارة المسجد الحرام.

3-2- العصبية القبلية:

لقد حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم العصبية القبلية و مقتها، و كان يقول: "دعوها فإنها منتنة" و قال: " لا فرق بين عربي ولا أعجمي إلا بالتقوى ولا أبيض ولا أسود إلا بالتقوى" هذه العصبية هي التي فرقت العرب إلى قبائل متناحرة تقاتل بعضها بعضا على هين، و تسعر الحرب بينهم أربعين سنة على ناقة أو على سبق جواد، هذه العصبية أينما ظهرت كانت معول هدم في صرح الأمة الواحدة وما سقوط الأندلس إلا نسخة عن الصراع القبلي بين المسلمين، ومن قبلهم كان الصراع بين ربيعة ومضر، وحتى بين أبناء القبيلة الواحدة كما حدث بين عشائر قريش بين بني هاشم وبني أمية على سيادة القبيلة و خدمة البيت الحرام "وقد طغت العصبية في أيام الفتنة وظهرت جدعه عند ظهور الخوارج وانحيازهم في صف واحد باعتبارهم من ربيعة، فقد كانت القبائل التي انتشر فيها مذهب الخوارج من القبائل الربعية لا من القبائل المضرية، والنزاع بين الربيعيين والمضريين معروف في الجاهلية"¹ لقد كان النزاع في الجاهلية على أساس قبلي تحركه الحمية والعصبية ؛ فالعرف السائد آنذاك يقتضي الاعتزاز بالقبيلة واتباعها في جميع الظروف والأحوال كما قال دريد بن الصمة شاعر ثقيف وفارسها:

وما أنا إلا من غزية إن غوت **** غويت وإن ترشد غزية أرشد²

وتبلغ ذروة العصبية والاتباع في قول طلحة النمري لمسيلمة الكذاب: "أشهد أنك الكاذب وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر"³ هذا التعصب القبلي الذي وأده الإسلام عاد للظهور من جديد، غداة مقتل عثمان حين انحاز بنو أمية للمطالبة بالثأر؛ فتأسس الحزب الأموي على أرضية عصبية قومية استمد شرعيته من حق القصاص وهو حق صريح لكن أُريد به باطل .

3-3- أثر الديانات القديمة:

¹ أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص14.

² دريد بن الصمة، ديوان دريد بن الصمة، تح: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1994م، ص58.

³ ابن كثير، البداية و النهاية، تح: مأمون الصاغري و آخرون، دار ابن كثير، دمشق و بيروت، 2010م، ص466.

بعد حركة الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام دخلت في حوزته شعوب شتى، وفي أذهانهم بقية من اعتقادات وتصورات عالقة من دياناتهم السابقة كالمجوسية والنصرانية والصابئة؛ كانت أرضية متينة بنيت عليها أفكار الفرق الضالة الناشئة في ظل الإسلام، وقد تجلّى " أثر تلك الديانات في نشأة الفرق، وأوجه مشابهة الفرق لهم ويتبين أثر المجوس في القدرية: في القول بنفي القدر. وقد روي في الأثر: أن القدرية هم (مجوس هذه الأمة) كما بين السلف أن أول من تكلم في القدر هو "معبد الجهني" الذي أخذ قوله هذا من رجل من أبناء المجوس يقال له "سيسويه" أما أثرهم في الشيعة: فقد ورد في كتب السلف أن عامة الفرس قد أظهروا التشيع، حتى أخرجوا بعضهم عن الإسلام كفرقتي القرامطة والإسماعيلية اللتين جاهرتا بترك الإسلام جملة وقالتا بالمجوسية المحضة ¹ فكل هذه الفرق بنت أفكارها على اعتقادات سابقة بخلفية دينية بقي أثرها مهيماً على تفكيرهم . وتشير المصادر إلى أن هذه الفرق إنما كان منشؤها على يد غلاة من بقايا فلول المجوس الذين اندسوا تحت عباءة الإسلام، ليبنوا معتقداتهم المسمومة وأفكارهم المشؤومة، كما كان لليهود دور كبير في إشعال نار الفتنة بإذكاء فكرة التشيع؛ التي لقيت قبولاً وانتشاراً رهيباً في صفوف الفرس وعلى رأسهم " عبد الله بن سبأ". ولعل غلاة المجوس لم يستسيغوا زوال دولتهم و غلبة العرب لهم فأظهروا الإسلام وعمدوا إلى ضربه في عقيدته و مسلماته، بما يفرقون به جماعة المسلمين، وتنسب إليهم كل المؤامرات التي أحيكت ضد الإسلام والمسلمين؛ فجعل الخلفاء الراشدين قد قتلوا في ظروف غامضة كان من ورائها هؤلاء ولا شك في ذلك.

4- الأحزاب الناشئة في ظل الاختلاف:

4-1- حزب الهاشميين العلويين:

يرجع نسب الهاشميين العلويين إلى "هاشم بن عبد مناف" جدّهم الأكبر الذي حاز الرياسة والشرف في مكة فكان سيد قريش دون منازع، فقد جُمعت له السقاية والرفادة والسيادة، وزاده الله بسطة في المال و الجسم. ويكفيه شرفاً أن الله اصطفى من نسله نبي الأمة وخاتم الأنبياء والمرسلين محمد عليه الصلاة والسلام " وقد استقرت أولوية الشرف (القيادة والسقاية والرفادة) المنتزعة من بيت عبد الدار لبيت عبد مناف، في يد

¹ شريفة بنت أحمد السندي، أثر الثقافات و الديانات الوثنية في نشأة الفرق المقاتلات، مجلة الدراسات العقدية، كلية الدعوة و أصول الدين، الجامعة الإسلامية، المجلد 12، العدد 25، المملكة العربية السعودية، 2021م، ص 3.

هاشم بن عبد مناف بالتحديد دون بقية إخوته¹ وسمي هاشماً لأنه " هشم الثريد مع اللحم لقومه، كما قال مطرود بن كعب الخزاعي في قصيدة وقيل للزبيري والد عبد الله:

عمرُ الذي هشمَ الثريدَ لقومه ***** ورجالُ مكة مُسِنُّونَ عِجَافُ

سَنَتْ إِلَيْهِ الرِّحْلَتَانِ كِلَاهُمَا ***** سَفَرُ الشِّتَاءِ وَرِحْلَةُ الْأَصْيَافِ²

وذلك لأنه أول من سن رحلتي الشتاء و الصيف³ وبذلك يكون هاشم قد هيمن على السلطة الروحية باعتباره خادم بيت الله وسادته، وهيمن على السلطة المدنية بتأمينه الرخاء الاقتصادي لمكة الذي يقوم اقتصادها على التجارة مع الأمم المجاورة؛ فكانت القوافل تجوب أرجاء الجزيرة عبر طرق التجارة مع الشام و اليمن و الحبشة، بعد أن استطاع أن يبرم عقود أمان لقومه مع ملوك الأقاليم للتجارة في بلادهم، وبذلك جمع الله هاشم وبنيه السلطة والنفوذ والسمعة الحسنة في أرجاء العرب، وسطع نجم بني هاشم في سماء الجزيرة، وكان هاشم مالا ممدودا وبنين شهودا، وكان من كرمهم وإغذاقهم على حجاج البيت لا يبقون في أيديهم مالا. هذه السنة المحمودة ورثها هاشم لبنيه؛ فأكسبتهم مكانة عظيمة في قلوب الناس وألبستهم هبة ووجاهة بين القبائل "وكانوا قد سادوا قومهم بعد أبيهم، وصارت إليهم الرياسة، وكان يقال لهم المجيرون، وذلك لأنهم أخذوا لقومهم قريش الأمان من ملوك الأقاليم ليدخلوا في التجارات إلى بلادهم"⁴ وآل إرث بني هاشم إلى عبد المطلب الذي ارتبط اسمه مع وقعة الفيل ، بموقفه الذي عززه إيمانه الفطري بقدرة الله على حماية بيته والدود عنه، يلخصه في قوله: " للبيت رب يحميه " فأهلك الله أبرهة وأباد جيشه؛ فزادت هبة البيت وهيبة عبد المطلب في قلوب الناس، ورزق عشرة من الولد أكبرهم الحارث وأصغرهم عبد الله استكثر بهم واشتد عضده بهم وكان يقول: "إذا أراد الله إنشاء دولة خلق له أمثال هؤلاء وهو يشير إلى أبنائه وحفدته فرغم التفكك القبلي في بيئة البداوة، التي عاشتها جزيرة العرب، فإن هناك من استطاع أن يقرأ الظروف الموضوعية لمدينة مكة بوجه خاص، وأن يخرج من قراءته برؤية واضحة، هي إمكان قيام وحدة سياسية بين عرب الجزيرة تكون نواتها و مركزها مكة"⁵ فكان ما تنبأ به عبد

¹ القمني سيد محمود، الحزب الهاشمي و تأسيس الدولة الإسلامية، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1996م، ص90.

² عبد الله بن الزبيري، ديوان عبد الله بن الزبيري، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1977م، ص34.

³ ابن كثير الدمشقي، البداية و النهاية، مكتبة دار المعارف، بيروت، لبنان، دط، 1990م، ج7، ص253.

⁴ المرجع نفسه، ص253.

⁵ سيد محمود القمني، الحزب الهاشمي و تأسيس الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص153.

المطلب وصدق حدسه؛ حيث اصطفى الله من حفدته نبي الأمة محمد ﷺ صاحب الرسالة الخالدة الذي أنشأ دولة بعد أن وحد العرب في صف واحد تحت راية الإسلام.

وهكذا حافظت مكة على مكانتها الدينية والروحية ولم تعد مجمعا للعرب فحسب بل أضحت رمزا للديانة الإسلامية العالمية أبد الدهر، هذه الدولة قدر لها أن تقوم بسواعد بني هاشم وبهذه "المهمة الجليلة والعظمى فكانت قيام النبي صلى الله عليه وسلم بإنشاء نواة أول دولة عربية إسلامية في الجزيرة محققا نبوءة جده إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء"¹ ويشاء الله أن تمتد هذه الدولة وتتوسع حتى تبلغ مشارق الأرض ومغاربها، من هذا الفرع الكريم والنسب الشريف ينحدر أبو الحسين "علي بن أبي طالب" الذي ينسب إليه حزب العلويين.

4-1-1- التسمية:

ينسب حزب العلويين إلى الخليفة الراشد "علي بن أبي طالب" سليل البيت الهاشمي وابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم وصهره، وهو أبو الحسين، يجتمع نسبه مع رسول الله في جده عبد المطلب بن هاشم و يكنى بأبي تراب "وكانت أمه فاطمة بنت أسد رحمة الله عليها لما ولدته سمته حيدرة، فغير أبو طالب اسمه و سماه عليا"² فكان علياً في مكانته وفضله، عاليًا علو اسمه، وكان حيدرة في شجاعته وفروسيته وقوته، وهو من علماء الصحابة وقرائهم يقول رسول الله ﷺ: "أنا مدينة العلم و علي بابها فمن أراد العلم فليأت من بابي"³ وقال علي " سلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل" يترجم له الذهبي في السير "علي بن طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أمير المؤمنين أبو الحسين القرشي الهاشمي أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف الهاشمية وهي بنت عم أبي طالب كانت من المهاجرات توفيت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة"⁴ فعلي هاشمي الأب والأم؛ أبوه أبو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم وكافله بعد جده، وأمّه فاطمة أحن الناس على النبي صلى الله عليه وسلم وأمّه الثانية أسلمت وهاجرت وماتت بالمدينة بكأها رسول الله ﷺ وقال "الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي

¹ سيد محمود القمني، الحزب الهاشمي و تأسيس الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص153.

² الأصفهاني أبو الفرج، مقاتل الطالبين، تح: أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط4، 2006م، ص39.

³ النيسابوري الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م، ج3، ص126.

⁴ الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: مأمون الصاغري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1982م، ج4، ص225، 226.

فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك والأنبياء من قبلي فإنك أرحم الراحمين"¹ وشاء الله أن يكفل محمد أحد أبناء أبي طالب كما كفله صغيراً اعترافاً بجميله و" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ علياً من أبيه وهو صغير في سنة أصابت أبا طالب وقريشاً وقحط ناهم، وأخذ حمزة جعفراً وأخذ العباس طالبا؛ ليكفوا أباهم ومؤنثهم ويخففوا عنه ثقلهم، فقال رسول الله اخترت من اختار الله لي عليكم علياً"² فترى في بيت النبوة ونهل من معينها، أسلم وهو بعد فتى يافعاً، ولازم رسول الله في جميع مراحل الدعوة وشهد معه كل المشاهد والغزوات، وجمع بين الحكمة والشجاعة وبين القوة والفصاحة، وزاده شرفاً ارتباطه برباط المصاهرة مع النبي صلى الله عليه وسلم فازداد شرفاً ومكانة، واقتربت ذريته بذرية النبي الكريم، وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كان مهيباً لخلافته لولا اجتماع السقيفة الذي أسفر عن اختيار أبي بكر، فما كان من علي إلى أن بايع ولو بعد حين ولم يشأ أن يفرق جماعة المسلمين، وكذلك فعل في خلافة عمر وعثمان فلم يرفع راية المعارضة بل كان معينا لهم وسندا في تسيير شؤون الدولة حتى قال فيه عمر: "هذه المعضلة ولا أبا الحسن لها".

ولا ينكر من علي أن حدثته نفسه بتولي الخلافة باعتباره من أسرة النبي صلى الله عليه وسلم وعصبته وآل بيته كما تملي الأعراف القبلية والدولية القائمة على التوريث. إلا أن حكمة الله عز وجل شاءت بأن لا يعيش لرسول الله صلى الله عليه وسلم أبناء ذكوراً كي لا يقع المؤمنين في حرج بعد وفاة النبي فيكون ذلك حاجزاً أمام التوريث وتكريساً لمبدأ الشورى في اختيار الحاكم التي أثبت نجاعته في اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة، وتذكر بعض المصادر أن بني هاشم لم يحضروا اجتماع السقيفة " ليفاجئوا بأن الأمر قد انتهى دون مشورتهم، وأن البيعة تمت لأبي بكر رضي الله عنه، فاعترضوا على ذلك انطلاقاً من نفس مبدأ القرابة والعشيرة الذي احتج به المهاجرون على الأنصار قائلين: ما مفاده أنه إذا كان المهاجرون أحق بالأمر لأنهم من عشيرة الرسول وقومه، فإن بني هاشم أحق الناس بسلطان محمد وميراثه لأنهم عصبه النبي وأسرته وأقرب الناس إليه"³ وإن صح هذا الأثر فلا ينبغي الخوض في هذا الجدل العقيم بعد أن سار الخلفاء الراشدون بسيرة نبيهم، وبعد أن قاموا بواجبهم على أكمل وجه كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الخلافة، فلا نجد هذا اللغظ

¹ الطبراني سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1985م، ج24، ص351-352.

² الأصفهاني أبو الفرج، مقاتل الطالبين، مرجع سابق، ص41.

³ سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2004م، ص20.

إلا في كتب الشيعة الذين يسبون الصحابة و يلعنون أبا بكر وعمر- وعلي رضي الله عنه بريء منهم- فما كان لعائناً ولا طعاناً ولا طامعاً.

4-1-2- الظهور:

تولى علي الخلافة في ظرف عصيب تسوده الفتنة والتمزق، ففرق الناس فرقاً وأحزاباً واختلفوا في تسيير هذه المرحلة الانتقالية لإنهاء الأزمة السياسية الناتجة عن مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه، فظهر حزب أم المؤمنين "عائشة" ومعها طلحة والزبير الذين خرجوا إلى مكة يؤلبون الناس على الثأر، وكان قميص عثمان يعلق في شوارع الشام ومآذنها لتأجيج نار الفتنة وإذكائها، في مثل هذه الظروف آلت الخلافة إلى علي بن أبي طالب وهي ملطخة بالدماء مغرورة بالدموع، ليحمل أعباءها ويتحمل وزرها بصبر تنوء بحمله الجبال، وما كانت هذه الخلافة لتتقاد للبيت العلوي إلا على صحائف المجن و تحت ظلال السيوف .

لقد كان هذا الزخم السياسي المرير إرهاباً لبداية تشكل الأحزاب والفرق، على خلفية عرقية و على أساس اختلاف الرؤية و ميول الناس على حسب طباعهم و أهوائهم، ولم يكن علي بن أبي طالب يمثل حزبا ولا فرقة بل كان خليفة للمسلمين عامة وإن كان من بني هاشم، وبخلافه عاد البيت الهاشمي، ليحكم العرب و المسلمين كافة إلا الشام مرتع الحزب الأموي ومقره، بقيادة معاوية بن أبي سفيان الذي أبي مبايعة علي بالخلافة بحجة القصاص من قتلة عثمان .

4-2- حزب الأمويين:

4-2-1- التسمية:

ينسب الحزب الأموي إلى " أمية بن عبد شمس بن عبد مناف " ، فهاشم بن عبد مناف يكون عمه فبنو أمية وبنو هاشم أبناء عمومة من أسرة واحدة، يتنافسون على الشرف والسيادة، لكن بني هاشم قد حازوا سبق في تولي المناصب الدينية والسياسية في قريش بعد أن استقرت الرفاة والسيادة في يد هاشم فأورثها لبيه من بعده، ومن هنا امتدت جذور الخصومة بين بني أمية وبني هاشم على الشرف والسيادة في الجاهلية، وامتدت المنافسة على الخلافة في الإسلام " وقد استقرت أولوية الشرف القيادة والسقاية والوفادة المنتزعة من بيت عبد الدار لبيت عبد مناف، في يد هاشم بن عبد مناف بالتحديد دون بقية إخوته، لذا فما إن رحل أخوه

عبد شمس عن الدنيا حتى ساورت ولده أمية الأطماع في أخذ ما بيد عمه من ألوية الشرف بالقوة و كادت الحرب تقطع صلات الرحم، و تقدر الدم الموصل، فاحتكموا إلى كاهن خزاعي، ففضى الكاهن بنفي أمية بن عبد شمس عشر سنوات إلى منفى اختياري (...). فشدد الرحال إلى بلاد الشام¹ ومن هنا يكمن ارتباط بني أمية بالشام بعد أن زرع جدهم أمية بذور دولتهم وحزبهم في أرضه؛ ليكون الشام منطلقهم وحصنهم الحصين.

ولعل أمية وبنيه قد خالطوا أهل الشام بالمصاهرة والنسب، فكان لهم موطئ قدم وقرابة توسعت على مر السنين، حتى جاءهم معاوية أميراً عليهم من قبل الخليفة عمر بن الخطاب بعد أن دخل الشام في حوزة المسلمين، وهذا يفسر سر الانسجام و القبول الذي وجده معاوية في قلوب أهل الشام فقد وجد شيعة وأنصاراً مهيبين تجمعهم صلة القرابة وتوحدهم راية الإسلام، فكانوا بحق عماد الحزب الأموي وركنه المتين، ولعل سياسة معاوية الحكيمة، وولايته الطويلة قد زادت في تقوية هذه الصلة وتنميتها، وكان أول اختبار لأهل الشام في متابعتهم لمعاوية عندما ندبهم للخروج معه لملاقاة جيش العراق، فلبوا نداءه ونصروه وأعانوه لاقتناعهم برؤيته ولمكانته في قلوبهم. وهكذا شاءت حكمة الله أن يكون مبعث الحزب الأموي في الشام الذي اختاره جدهم فكان منفى أمية بن عبد شمس إلى الشام في ظاهره شر وفي باطنه خير فرب ضارة نافعة " وكانت السنوات العشر التي قضاها أمية بن عبد شمس في منفاه الشامي رصيماً لبيته الأموي من بعده فقد ارتبط هناك بأهلها بأواصر السنين والمصاهرة التي كانت لأبنائه ذخراً وعتاداً حيث قامت هناك دولة كبرى بعد سنين يرأسها حفيده معاوية. تلك التي عرفتها الدنيا باسم الدولة الأموية² وكان الشام منفى ثم إمارة ثم عاصمة لبني أمية ودولتهم التي تسربت بسربال الخلافة الإسلامية، وإن كان أمية بن عبد شمس قد حرم من شرف السيادة في قريش، فقد تقلد أحفاده شرف الخلافة الإسلامية تحت سقف البيت الأموي من بعده، على كواهل أنصار مخلصين لهذا البيت من العرب وهم الذين آووا جده في الجاهلية، ونصروا أحفاده من بعده ليؤسسوا دولتهم الأموية التي بسطت سيطرتها وفرضت سطوتها على خصومها وأعدائها، ثم أكملت مسيرة الفتوحات حتى بلغت الهند شرقاً والأندلس غرباً .

لا يذكر الأمويون إلا ودُّكر الصراع الدامي مع العلويين الذي أطلق شرارته مقتل الخليفة الراشد الأموي "عثمان بن عفان" هذا الحدث فجر بركان الفتنة، وأيقظ روح العصبية القبلية في قلوب بني أمية باعتبارهم رهط عثمان وقومه وأصحاب دمه، فكان هذا الحدث بمثابة مرحلة محاض ولد على إثره الحزب الأموي بقيادة معاوية بن

¹ سيد محمود القمني، الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 90.

² سيد محمود القمني، الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 90.

أبي سفيان وجيه بني أمية وسيدهم؛ الذي كان أميراً على الشام طيلة خلافة عمر وخلافة عثمان، ولم يُعرف أن أميراً لبث في إمارته كما لبث معاوية، وخاصة في عهد عمر الذي عُرف عنه شدته وصرامته مع ولاته، وقد عزل أخيار الصحابة عن ولاياتهم فقد عزل "سعد بن أبي وقاص" عن إمارة الكوفة، وعزل "شرحبيل بن حسنة" عن ولاية الأردن، وعزل "العلاء الحضرمي" عن ولاية البحرين، وعزل "المغيرة بن شعبة" عن ولاية البصرة. فكل هؤلاء ما لبثوا في ولاياتهم إلا شهوراً أو أعواماً قليلة؛ لكن معاوية لبث عشرين سنة في إمارته، وتشير المصادر التاريخية إلى أن معاوية كان من دهاة العرب؛ فاق أهل زمانه في الدهاء والفطنة، كما أنه سياسي محنك يقدر الأمور ويضعها في مواضعها، بالإضافة في حلمه وسماحته في معاملة الخصوم، كل هذه الصفات جعلته حاكماً ناجحاً بامتياز، وجعلت عمر الشديد يرضى عنه ويثبته في ولايته طيلة عهده.

ولعل طول مدة ولايته على الشام وحسن سياسته وسيرته أكسبته أنصاراً وشيعة يطيعونه ويخوضون معه المفاز والأخطار بإشارة منه، وقد أثبتت الأحداث ذلك في كل الوقائع و المعارك التي خاضها مع خصومه . فأهل الشام لا يعرفون إلا معاوية الذي أحسن سياسته معهم، وهو الذي ملأ أيديهم بالأموال والنوال، والذي وفر لهم الطمأنينة والسلام "و أما في بلاد الشام فكانت قبائلها في عهد معاوية سند الأمويين القوي وخاصة قبيلة قضاة أكبر قبائل الشام، كما تزوج معاوية من قبيلة كلب القضاة، ووطد العلاقة بالزواج السياسي"¹ ولهذا لما أمرهم بالمسير أطاعوه ونصروه، ولما استنفرهم لم يخذلوه وخاضوا معه المعارك، وإن كان جيش الشام وحدة متينة وبنية متماسكة، فإن جيش العراق أنصار العلويين من سواد الناس وأخلاق العرب قد أرهقوا علياً رضي الله عنه و أتعبوه، ومن جيشه مرق الخوارج الذين عاثوا في الأرض فساداً، وعلى هذا فالفرق واسع بين أنصار معاوية وأنصار علي، أو بالأحرى بين أنصار الأمويين وأنصار العلويين، إذا استثنينا المخلصين لعلي من صحابة رسول الله "كعمار بن ياسر" الذي سقط في صفين . وإذا كان معاوية قد اشتد ساعده بأهل الشام، فإن رأيه قد استند "بعمرو بن العاص" داهية العرب فمعظم المصادر تجمع على أن عمرو بن العاص من أسباب ظهور معاوية وحزبه الأموي الذي ورث الخلافة الإسلامية طيلة قرن ونيف من الزمن.

¹ فاروق عمر فوزي، الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، دار الشروق، عمان، ط1، 2009م، ص88.

لقد ساهمت الأحداث وساعدت الأقدار في بروز الحزب الأموي على الساحة السياسية، وإن كان في بداية أمره حاملاً لقميص عثمان مطالباً بالقصاص، فقد تطلع في آخره إلى عباءة الخلافة، التي حولها إلى ملك عضوض .

4-2-2- الظهور:

لم يكن ظهور الحزب الأموي نتيجة صدفة عابرة، أو اغتنام فرصة سانحة، بل هو نتاج نضال طويل أسس له جدهم أمية بن عبد شمس؛ على إثر الصراع الطويل مع بني هاشم على السؤدد والشرف كما سبق ذكره "فكان أمية تاجراً كثير المال والعيال؛ وكان له عشرة من الأولاد امتازوا بالشرف والسيادة، منهم حرب وسفيان، وأبو سفيان، وكان حرب بن أمية قائد قريش يوم الفجار"¹ لكن رغم شرفهم و سؤددهم فإنه لم يكن لهم حظ كبير في تولي المناصب الدينية والسياسة التي هي رأس الشرف وذروة سنامه؛ كالسقاية والرفادة وسدانة بيت الله الحرام، ولم يكن من نصيبهم إلا منصب الراية الذي هو أقل شأنًا من المناصب الأخرى، باعتبار قريش قبيلة قد آمنها الله من خوف، وأطعمها من جوع، بيد أن غرماءهم من بني هاشم تقلدوا جل المناصب الدينية الأخرى، ومن هنا تأجج التنافس والخصام بين الأمويين والهاشميين ، وهذا يفسر سر تأخر بني أمية في اعتناق الدين الجديد ، ويرر موقفهم المعادي لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي اصطفاه الله من بني هاشم "فحين بشر الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة الإسلامية الإلهية، نظر بعض زعماء بني أمية إلى أنها بداية النفوذ السياسي لبني هاشم إضافة لوظائفهم الدينية الأخرى"² فزادت عداوتهم واشتد حقدهم وحسدهم لبني هاشم . فشرف النبوة لا يضاهيه شرف ولا يعلوه منصب من مناصب الدنيا ؛ فإن كانت المناصب الدينية الأخرى اختيار و انتخاب من الناس فإن النبوة هي اصطفاء من رب الكعبة والناس، فتزعم بنو أمية العداوة ضد هذا الدين الجديد بدافع العصبية، وبدافع حب الزعامة والشرف؛ يتجلى هذا العداء بشكل واضح في غزوة بدر حين خرج ثلاثة من بني أمية يمثلون قريش لمبارزة ثلاثة من بني هاشم يمثلون المسلمين، ويتجسد أيضاً حين تفرد أبو سفيان بزعامة قريش بعد بدر " فكان أبو سفيان من أشد المعارضين لبني حتى لا تعود زعامة بني هاشم و قاد معظم الحملات المكية ضد النبي. ولم يسلم إلا قبيل فتح النبي مكة"³ واتخذ أبو سفيان من هذا الدين ذريعة لمحاربة

¹ حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص411.

² فاروق عمر فوزي، الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، مرجع سابق، ص52.

³ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين، مكتبة الأجلومصرية، دت، ص13.

ومعاداة بني هاشم، بعد أن تقهقرت مكانتهم لأنهم رهط النبي وعشيرته؛ فلم تلبث قريش حتى حاصرتهم في شعب أبي طالب، لكن هذا الموقف من أبي سفيان هو موقف جل زعماء قريش الذين حاربوا الدين الجديد، واضطهدوا أتباعه، فما هو إلا رجل من قومه يتخندق في صفهم، ويحلب في إنائهم؛ إذن فالمسألة مسألة دين واعتقاد بالدرجة الأولى ولم تكن قضية زعامة ولا رئاسة، باعتبار هذا الدين الجديد في اعتقادهم يخالف أعرافهم و يسفه أحلامهم، ويهدد مكانتهم الاقتصادية، وما يعزز هذا الطرح: أن أبا سفيان تحققت له الزعامة على قريش بلا منازع، وقاد الحرب ضد المسلمين ولم يذخر جهداً في مقارعة النبي وأتباعه، فموقف أبي سفيان وإن كانت به بعض العواقب من الصراع القديم مع بني هاشم، فإن الدافع الأكبر هو في الأساس محاربة هذا الدين الجديد الذي يساوي بين العبد وسيده، وبين الأبيض والأسود على غرار أسياد قريش وأشرافها الآخرين لكونهم يمتلكون الزعامة الدينية في الجزيرة العربية.

4-2-3- بيععة معاوية:

بعد اغتيال علي بن أبي طالب بايع أنصاره ابنه الحسن بن علي، وكان أول من بايعه قيس بن سعد بن عبادة، واجتمع للحسن جيش كبير خرج به من الكوفة لمناجزة جيش الشام الذي خرج بدوره للقتال، وبدا وكأنّ المواجهة لا بد واقعة بين الطرفين، وأمام هذا الموقف الخطير كان لابد لصوت الحكمة أن يجلجل ويغطي على صيحات الفتنة، وكان لابد أن يبادر أحد الطرفين لإيقاف هذه المعركة المحتملة وحقق دماء المسلمين، فكان الحسن بن علي هو بطل السلم الذي أصلح بين الفريقين، وتنازل لمعاوية عن الخلافة بعد مراسلات ومفاوضات بينهما "وفضل الحسن طريق المفاوضات، بقصد حقن دماء المسلمين وصلاح الأمة الإسلامية، وذلك على الرغم من أن أخاه الأصغر الحسين بن علي ناشده بالتمسك بالخلافة، لكن الحسن خلع نفسه ووادع معاوية، الذي دخل الكوفة ونال بيعتها و أصبح خليفة العراق كما كان في الشام ومصر، ثم ذهب إلى الحجاز ونال بيعتها، ووعد بني هاشم بأن لن يتعرض لهم، وأن يصون دماءهم، فكان العام الذي تنازل فيه الحسن عن حقه في الخلافة يعرف بعام الجماعة"¹ وهكذا أسدل الستار على نهاية فصل مأساوي من فصول التاريخ الإسلامي، وتم الأمر لمعاوية بن أبي سفيان معلناً قيام الدولة الأموية التي حملت شرف الخلافة الإسلامية زهاء تسعين عاماً.

¹ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين، مرجع سابق، ص 18.

وبقيام الدولة الأمية انتهى عصر الخلافة الراشدة؛ ذلك العصر الذهبي سليل عصر النبوة المعطر بالإيمان والمثل العليا، الذي تجسد الحكم الإسلامي الراشد بأسمى معانيه كما أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالخلفاء الراشدون لو لم يكونوا خلفاء لكانوا أنبياء، فقد ساروا على نهج الحبيب المصطفى زاهدين في الدنيا و زخرفها، عاشوا في مدينة رسول الله و ماتوا فيها غير مبدلين ولا مغيرين، فلم تغرهم الغنائم ولا الأموال وقد فتحت لهم الدنيا، فسكنوا بيوتاً من الطين وصدقوا ما عاهدوا الله عليه وما بدلوا تبديلاً، وعاشوا زاهدين ولم يتخذوا حراساً ولا حجاباً ولا قصوراً بل حافظوا على ما كانوا عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأئى معاوية أن يحافظ على هذا النهج المثالي من الحكم الراشد " فقد واجه تحديات كبيرة (...) ليس لأنه أول الأمويين ومؤسس دولتهم، بل لأن السلطة التي سبقتها الخلافة الراشدة هي النموذج المثالي عند الرأي العام الإسلامي الذي أسس على القدم والسابقة، والعمل من أجل الإسلام"¹ لكن الظروف تغيرت والزمن تغير بعد أن استوطن الفاتحون العرب المدن وذاقوا حلاوتها، فلا شك أن العيش في الحواضر له تأثير عجيب على الطباع و النفوس، فهو مدعاة للكسل والخمول بما توفره من رفاهة ورغد في العيش، وقد مكث معاوية في حاضرة ملكه دمشق التي اتخذها عاصمة له، وبهذا انتهى عصر الحجاز لينتقل إلى الشام " ولم يبق معاوية في الحجاز مثل الخلفاء الراشدين، بل أقام في الشام، واتخذ دمشق عاصمة لخلافته، فقد كانت الشام منذ فتحها في عهد عمر تعتبر في نظر العرب الجنة لغناها وموقعها الممتاز، ومقدسة لوجود الصخرة التي هي معراج النبي إلى السماء، ومباركة لورود الأنبياء و الرسل إليها"² وإضافة إلى هذه الأسباب يجب ذكر حقيقة مسلمة لاختيار دمشق عاصمة للدولة الأموية؛ لارتباط معاوية بها ففيها أنصاره وشيعته، وهم القوة الضاربة لجيشه الذي مكن له وأظهره على أعدائه، بالإضافة إلى اعتبارات جيوسياسية تجعل من دمشق حصناً حصيناً ضد كل محاولات الخروج والثورة؛ بسبب بعدها عن بؤر التوتر ومعازل الأحزاب السياسية المناهضة للأمويين، وخاصة في العراق الذي يعتبر معقل الحزب العلوي، وفيه بقية من شيعة علي وأبنائه، كل هذه الأسباب جعلت معاوية يغير مركزية الحكم الإسلامي من الحجاز إلى الشام، وتغيرت الخريطة السياسية لدولة الإسلام حيث " انتهى دور الحجاز كقوة فاعلة في الحراك السياسي في المجتمع العربي الإسلامي بسبب هجرة أبناء القبائل إلى الأقاليم المفتوحة، وكذلك لضعف

¹ ينظر، فاروق عمر فوزي، الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، مرجع سابق، ص 86.

² عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين، مرجع سابق، ص 21.

مواردها الاقتصادية"¹ وجاء هذا الانتقال كنتيجة طبيعية لتغير ميزان القوى، و اتساع رقعة دولة الإسلام أو بالأحرى دولة العرب الذين تحرروا بفضل هذا الدين وأصبحوا أسياداً على حواضر العالم القديم في مصر و الشام اليمن.

وقبل ذلك كانوا يردون إليها تجاراً عابرين يتمسحون بجدرانها القوية ويتطلعون إلى قصورها و قلاعها العالية، ويقدمون الولاء لملوكها و أمراءها، الذين ينظرون إليهم نظرة احتقار و ازدراء ويصفونهم بأجلاف العرب و حثالة الصحراء، أما الآن فقد ورث العرب ملكهم و فتحت أبواب الهجرة أمام القبائل العربية إلى جنات الشام و ضفاف الأنهار في العراق وقد عرف عن الأمويين حبهم للثروة وميلهم الشديد إلى المدنية الأرستقراطية " وحقاً أنّ الأمويين قرشيون، لكنهم حولوا الخلافة من المدينة حاضرتها في الحجاز إلى دمشق، ولم يعودوا يستندون في حكمهم على قريش، بل أصبحوا يستندون على قبائل الشام اليمانية ويمكنونها على رقاب الناس؛ بل لقد استباحوا بها مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم"² وتحولت المدينة إلى مركز معارضة للدولة الأموية، ففيها رؤوس الناس وأنناد بني أمية، وكأن المدينة بركان هامد ينتظر من يفجره لينفث حممه على رؤوس الأمويين، وعلى هذا بنى معاوية سياسته الحذرة في التعامل مع هؤلاء، وقد نجح في ذلك إلى آخر عهده حين أعلن بيعة يزيد بن معاوية فهيج بركان المدينة الخامد ليثور فيما بعد في عهد يزيد.

لقد كانت فترة حكم معاوية فترة خير ورخاء عم المسلمين، وعادت حركة الفتوحات إلى سابق عهدها في المغرب وأقصى المشرق، وبلغت الجيوش الإسلامية أسوار القسطنطينية، ولم يعد هناك جيشٌ للشام وآخر للعراق بل أصبح جيشاً واحداً يدك حصون الأعداء. وعاد الهدوء والاستقرار إلى ربوع الخلافة الإسلامية.

4-3- حزب الزيريين:

4-3-1- التسمية:

كل حزب من الأحزاب السالفة الذكر كان لها إرثا تاريخيا، وزخما قوميا بعيد الأمد عريق المحدث، وما كانت هذه الأحزاب إلا نتاج صراع عشائري وقبلي؛ تأسس في ظل المنافسة على السؤدد والشرف من أجل الزعامة

¹ فاروق عمر فوزي، الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، مرجع سابق، ص 86.

² شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 1، ج 2، ص 290-291.

والرياسة في الجاهلية، وانقلب هذا الصراع إلى المطالبة بالخلافة في الإسلام، وكان لكل فريق منهم نسب عريق يستمد منه شرعيته، ورجالات أفذاذ يفتخر بهم، وسمعة مشهورة يشرف بها، ولم يكن لأحد حق أن يدخل بينهم ويطالب بمطلبهم من قبائل العرب باعتبار الخلافة حكرا على قريش؛ كما قال أبو بكر الصديق في اجتماع السقيفة مخاطبا الأنصار: "منا الأمراء ومنكم الوزراء". وعلى هذا الأساس عُيِّن الخلفاء الراشدون من المهاجرين السابقين من بطون قريش المختلفة فتداولوا على الخلافة بطريقة سلمية راقية؛ ويتجلى ذلك عند استخلاف عثمان الذي انتخب بطريقة ديمقراطية بالمفهوم الحديث وعلى إثر استفتاء قام به عبد الرحمن بن عوف، شارك فيه كل سكان المدينة حتى النساء منهم، مما يضفي صورة رائعة للمجتمع المسلم يجسد مبادئ الديمقراطية والشورى والحكم الراشد، والنضج السياسي الذي وصل إليه المسلمون آنذاك.

والملفت للنظر في هذه المرحلة من التاريخ المشرق لدولة الإسلام أن الخلفاء الراشدين لم يعينوا على أساس نسب أو مال أو جاه؛ لكن أُنْتُخِبوا على أساس السابقة والإيمان والقوة والأمانة، وعلى هذا الأساس لم يستخلف رسول الله أحدا من بني هاشم من بعده رغم أحقيتهم، حتى لا تكون سنة من بعده وجعلها شورى بين الناس ليكرس مبدأ الكفاءة والتداول على السلطة بالمصطلح الحديث، "فأبو بكر" من بني تيم وهو قبيل لم يكن ذا شأن يذكر، وكذلك عمر من بني عدي وهو بطن صغير من قريش، ورغم ذلك استطاعا أن يرسيا قواعد الدولة الإسلامية الفتية في الجزيرة العربية، وقارعت جيوشهما أعظم دولتين في ذلك الزمان في الشام والعراق ومصر في حركة الفتوحات الإسلامية، وقد أبديا كفاءة عالية في تسيير الأزمات وقمع الفتن وإرساء النظام في ربوع الدولة، ثم استخلف عثمان وقد ورث دولة قوية مترامية الأطراف وبعد مقتله استخلف علي بن أبي طالب ليحتدم الصراع بينه وبين بني أمية رهط عثمان، لتؤول الخلافة أخيرا لبني أمية بعد مواجهات دامية، هذا الصراع طرح بشكل واضح مشكلة الشرعية في تولي الخلافة بين العلويين باعتبارهم قوم النبي ﷺ وأهله وبين الأمويين بكونهم رهط عثمان وخلفاءه وهو الخليفة الشرعي المقتول ظلما، هذه الشرعية تستمد قوتها من روافد قبلية عصبية على أساس النسب والوراثة؛ ومن هنا طرحت إشكالية أحقية الخلافة والشرعية، مما أتاح ظهور أفكار جديدة تجلت على إثرها أحزاب جديدة لها رؤية أخرى في هذا الأمر، وعلى إثر هذا التضارب والزخم برز حزب جديد لا ينتمي إلا أي تيار ولا يستمد شرعيته من إرث عائلة عريقة، أو كان لها سابقة إمارة إنما ينسب لرجل واحد صنع مجده بنفسه، ورفع اسمه بسيفه، وأرسى حربه بمكانته وسابقته وقوى عزمه بقلبه فهو صنيعه الإسلام يمثل الجيل الثاني من

الصحابة الذين تشربوا الإسلام مع حليب أمهاتهم، يمثل رأس الفئة المعارضة بعد "الحسين بن علي" من أبناء الصحابة الناقمين على بني أمية وولاتهم، بعدما شهدوا مقاتل آبائهم في الحرة، ومقتل الحسين في كربلاء.

وينسب الحزب الزيربي إلى الصحابي بن الصحابي "عبد الله بن الزبير" أول مولود للمهاجرين في المدينة، أبوه حوارى الرسول صلى الله عليه وسلم "الزبير بن العوام" وأمه ذات النطاقين "أسماء بنت الصديق"، يترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء فيقول: "عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة، أمير المؤمنين، أبو بكر و أبو خبيب القرشي الأسدي المكي ثم المدني أحد الأعلام، ولد الحواري الإمام أبي عبد الله ابن عمه الرسول الله صلى الله عليه وسلم وحواريه" ¹ ويصفه العسقلاني في الإصابة "أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، ولد عام الهجرة، وحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم وهو صغير وحدث عنه بجملة من الأحاديث، و حدث عن أبيه، وعن أبي بكر وعمر و عثمان وخالته عائشة، وسفيان بن أبي زهير و غيرهم وهو أحد العبادلة، وأحد الشجعان من الصحابة، يكنى أبا بكر ثم قيل له أبو خبيب بولده، وهو أول مولود للمهاجرين بعد الهجرة، وحنكه النبي صلى الله عليه وسلم وسماه باسمه، وكناه بكنيته" ² وقد كان مولده فأل خير على المسلمين في دار الهجرة بعد انتشار شائعة أطلقها اليهود؛ بأنهم سحروا المسلمين لينقطع نسلهم فلا يولد لهم مولود، قال الواقدي " لما قدم المهاجرون أقاموا لا يولد لهم فقالوا: سحرتنا يهود حتى كثرت القالة في ذلك. فكان أول مولود ابن الزبير، فكبر المسلمون تكبيرة واحدة حتى ارتجت المدينة" ³ ويصفه الذهبي في السير "وكان فارس قریش في زمانه ، وله مواقف مشهودة، وقيل أنه شهد اليرموك وهو مراهق، وفتح المغرب وغزو القسطنطينية، ويوم الجمل مع خالته" ⁴ ولعل البيئة التي نشأ فيها ابن الزبير قد صقلت شخصيته وأطلقت مواهبه وفجرت طاقاته الكامنة، وجعلت منه شخصية قوية تتقد حماسه وقوة، فهو ذو نزعة قيادية منذ نعومة أظافره، فقد نشأ في بيت النبوة وترى في حضن أمه الثانية عائشة أم المؤمنين، ولعل هذه النشأة المميزة كان لها تأثير كبير في تكوينه النفسي والروحي؛ بأن ساهمت في بناء قائد قبل الأوان.

¹ الذهبي شمس الدين بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص 363.

² العسقلاني أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1995م، ج4، ص ص 78-79.

³ الذهبي شمس الدين بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص 365.

⁴ المرجع نفسه، ص 364.

وقد ذكرت المصادر التاريخية* نزوع ابن الزبير إلى قيادة أترابه من الغلمان في كثير من المواقف، فهذه الخصلة متأصلة فيه منذ صغره، كما تجدر الإشارة إلى أن ابن الزبير كان محاطا بقيادة عظماء فأبوه "الزبير بن العوام" حواري الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمه أسماء ذات النطاقين وجده أبو بكر الصديق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم كل هؤلاء ساهموا في بناء هذا الصرح المجيد في تاريخنا الإسلامي، وقد ظهر هذا التأثير في عبادته وزهده فقد "كان صَوَّامًا قَوَّامًا طَوِيلَ الصَّلَاةِ وَصَوْلًا للرحم عظيم الشجاعة، قسم الدهر ثلاث ليالٍ ليلة يصلي قائما حتى الصباح، و ليلة راكعا وليلة ساجداً حتى الصباح"¹ وإضافة إلى هذا السمو الروحي والوجداني وُصِفَ ابن الزبير بشجاعته النادرة وفروسيته العظيمة، فقد ظهرت في المعارك التي خاضها مع الفاتحين لشمال إفريقيا فأبلى فيها بلاءً حسناً.

وظهرت أثناء خلافته ومقارنته لبني أمية وخاصة في أيامه الأخيرة يوم تحلى عنه أنصاره فكان يصد الجحافل لوحده في شجاعة قل نظيرها؛ فقد ورد في سير أعلام النبلاء "عن ابن إسحاق بن أبي إسحاق قال: حضرت قتل ابن الزبير، جعلت الجيوش تدخل عليه من أبواب المسجد، فكلما دخل قوم من باب حمل عليهم وحده حتى يخرجهم، فبينما هو على ذلك الحال إذ وقعت شرفة من شرفات المسجد على رأسه فصرعته"² وليس غريباً عليه هذا وهو ابن "الزبير" و الزبير بن العوام هو حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يعد بألف فارس، وهو أول من حمل سيفاً في سبيل الله فقد تشرب عبد الله الشجاعة من أصولها ومنابعها، وهو سليل أسرة مجاهدة حتى عُذَّ من فرسان العرب المشهورين "فهو بن أحد فرسان قريش و صنديد مغوار لا يشق له غبار، اشتهر بشجاعته منذ صغره، يقول هشام بن عروة: أول ما فصّح به عبد الله الزبير وهو صغير: السيف.... السيف"³ فهو ابن أبيه كما وصفه عمر بن الخطاب، لكن شجاعة القلب والجنان لا تكفي لبناء شخصية قيادية مؤثرة إلا إذا اكتملت بسحر البيان وفصاحة اللسان، وهذا ما تميز به ابن الزبير؛ ويتجلى ذلك في خطبته على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصف معركة فتح سببلة بشمال إفريقيا التي شارك فيها فاستبشر به المؤمنون وأثنى عليه أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه، كما يصفه الذهبي في السير

¹ السيوطي جلال الدين ، تاريخ الخلفاء، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ط2، 2013م، ص348.

² الذهبي شمس الدين بن احمد بن عثمان سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص377.

³ ماجد لحام، عبد الله بن الزبير العائد ببيت الله الحرام، دار القلم، دمشق، ط1، 1995م، ص ص 30-31.

كان ابن الزبير لا يُقارع في ثلاثة: شجاعة و لا عبادة ولا بلاغة¹ فشخصيته بهذه المزايا والصفات لن تبقى بمعزل عن الأحداث الجسام التي عصفت بوحدة المسلمين بعد مقتل عثمان.

فالخليفة المغدور أقره على الحراسة يوم الدار مع الحسن والحسين وأبناء الصحابة الآخرين، لكن الكثرة تغلب الشجاعة؛ فقتل عثمان ظلماً، وهنا يبرز دور ابن الزبير القيادي في حركة الثأر لعثمان؛ عند المسير إلى مكة مع جيش عائشة وأبيه الزبير و طلحة بن عبد الله، فكان هذا الموقف السياسي هو إرهاص لبداية تشكل نواة الحزب الزبيري، وهو إشارة واضحة لوجود تيار معارض له رأي و دور في صناعة الأحداث؛ وفي هذا الصدد يخاطب علي بن أبي طالب الزبير بن العوام معاتباً " قد كنا نعدك من بني عبد المطلب حتى بلغ ابنك ابن سوءٍ ففرق بيننا "² وهذا إن دل على شيءٍ فإنما يدل على الدور الكبير الذي لعبه ابن الزبير في حركة عائشة طلباً للثأر، كما يبرز هذا الحماس قوة العلاقة التي كانت تربط ابن الزبير مع الخليفة المقتول الذي كان يبجله ويقربه إليه، وقد قتل أمام ناظره، لكن جذوة هذا الحماس قد انطفأت عند موقعة الجمل "ولعل هزيمة حزب طلحة والزبير و عائشة في موقعة الجمل كان لها أثر في انزواء ابن الزبير وعدم معارضته على أنه لم يطل على هذا الحال من الجمود والاستكانة طويلاً، فإنه لما علم بولاية العهد ليزيد هب من سباته وقاد حزب المعارضة الذي وقف في وجهه معاوية، وعمل على إحباط مساعيه في توليته لابنه يزيد "³ ولقد صدق حدس معاوية حين حذر ابنه يزيد من ثلاثة رجال: "الحسين بن علي" و "عبد الله بن الزبير" و "عبد الله بن عمر"، فهؤلاء الرجال كانوا مشاريع أحزاب معارضة؛ حيث استطاع معاوية بدهائه وسياسته أن يداهنهم وي ستميلهم ويسكتهم إلى حين.

وما إن تولى يزيد حتى انفجر بركان المعارضة السياسية بدايةً مع الحسين رأس العلويين الهاشميين، وبعد مقتله انقلبت الأعناق واشترأت لقاء ابن الزبير ليقود حزب المعارضة، وفي هذا الصدد يقول البلاذري في أنساب الأشراف: " لما قتل الحسين عليه السلام قام عبد الله بن الزبير في أهل مكة خطيباً، فعظم مقتله وعاب أهل الكوفة خاصة، وذم أهل العراق خاصة، وقال: دعوا حسيناً ليولوه عليهم فلما أتاهم ساروا إليه فقالوا: إما أن تضع يدك في الدنيا فنبعث بك إلى ابن زياد بن سمية فنمضي فيك حكمه، وإما أن تحارب، فرأى أنه

¹ الذهبي شمس الدين بن أحمد بن عثمان سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص370.

*من هذه المصادر التاريخية: - تاريخ الرسل و الملوك للطبري، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم، ج6، ص: 142-190.

² حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص444.

³ السيوطي جلال الدين ، تاريخ الخلفاء، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ط2، 2013م، ص348.

وأصحابه قليل في كثير فاختاروا الميثة الكريمة على الحياة الذميمة، رحم الله حسينًا وقاتله¹ ومن هنا بدأت بوادر الحزب الزبيري تظهر للعيان، فقد استمد قوته من الجفاء والمقت الذي يكنه أهل الحجاز لأهل الشام بعد وقعة كربلاء، وبعد استئثارهم بالخلافة وعاصمتها، وانحسار دور المدينة والحجاز في صنع القرار السياسي، إضافة إلى ما بلغهم عن سيرة يزيد التي لا تليق بهذا المنصب السامي، فخلع الناس بيعته واجتمعوا إلى ابن الزبير لما يتمتع به من قوة وصلابة وقدرة على القيادة، إضافة إلى فضله وسابقته في الإسلام وما له من مزايا وصفات تؤهله لجمع هذه النفوس الثائرة على كلمة واحدة لمجابهة أهل الشام.

وهكذا ظهر أمر ابن الزبير وبايعه أهل المدينة على الخلافة، وفي هذا يقول البلاذري صاحب أنساب الأشراف: " فثار إليه أصحابه فقالوا: أيها الرجل: أظهر بيعتك فإنه لم يبق أحدٌ - إذ هلك حسين - ينازعك في هذا الأمر"² ومال أهل المدينة إلى ابن الزبير علانية، لكن يزيد باغتهم قبل أن يستجمع ابن الزبير أمره، فكانت موقعة الحرة الأليمة التي زادت في توسيع الهوة بين أهل الحجاز و أهل الشام، وكانت النفوس تفور وتغلي غلي المرجل حنقًا على بني أمية بعد قتلهم الحسين وأهله، واستباحتهم المدينة يوم الحرة، ويفصح عن هذا قول ابن الزبير: " لأقتلن بكل رجل من أهل الحرة عشرة من أهل الشام"³ كل هذه العوامل عجلت بظهور حزب الزبيريين واستفحاله فهب الناس وانحازوا إليه انطلاقًا من المدينة ثم العراق ثم مصر، وهكذا انقسمت الدولة الإسلامية بين خليفتين وعاصمتين.

4-3-2- التأسيس:

عرفت خلافة يزيد أحداثًا جسامًا زلزلت قلوب الناس، ومألت صدورهم غضبا وحنقا على يزيد خصوصا، وعلى الأمويين عموما؛ و ذلك نتيجة ما عرفته هذه الأحداث من مواقف جريئة، فيها تطاول غير مسبوق على المقدسات الإسلامية، والرموز الدينية على رأسها موقعة كربلاء الذي سُفِكَت فيها دماء طاهرة لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم و قُتِل فيها حفيده وريحانته الحسين " السيد الكبير ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس على وجه الأرض يومئذ أحد يساميه ولا يساويه"⁴ وكذلك موقعة الحرة التي

¹ البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تح: سهيل زكار - رياض زركلي، دار الفكر للطباعة، بيروت - لبنان، 1996م، ص 319.

² المرجع نفسه، ص 320.

³ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل و الملوك، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د ت)، ص 360.

⁴ ابن كثير الدمشقي، البداية و النهاية، مرجع سابق، ص 151.

أبيحت فيها مدينة رسول الله منبع الإشعاع الديني ورمز الخلافة الإسلامية، وبلغ التطاول أشدّه حين رُميت الكعبة بالمنجنيق عند حصار ابن الزبير، وفي هذا الموقف إساءة بالغة وانتهاك لحرمة البيت الذي جعله الله مثابة للناس وأمناء، كل هذه الأحداث كانت بأمر يزيد وعلمه؛ ممّا فتح عليه ألسناً تطعن في إسلامه و إيمانه و أخلاقه؛ لأن الإيمان و التقوى مقترنٌ بتعظيم شعائر الله كما قال عز وجل: ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴾ (سورة الحج الآية 32). فكيف إن صدر الانتهاك من شخص يمثل ويشغل أعلى منصب سياسي وديني في دولة الإسلام، وهو منصب الخلافة الإسلامية المسؤولة عن حماية المقدسات وتعظيمها.

ولعل هذا المشهد السياسي المتعكّر هياً مناخاً خصباً للمعارضة السياسية على بني أمية، وفتح على يزيد جبهات مُناوئة لحكمه، فلجأ الناس إلى ابن بنت خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم " عبد الله بن الزبير" ليحمل لواء الثورة، وقد وجد نفوساً متعطشة وسيوفاً متلهفة للثأر وذهبت بعض المصادر إلى أنّ ابن الزبير اتخذ من مقتل الحسين ذريعة لثورته شأنه شأن الأمويين من قبل " ولئن الأمويين اتخذوا من قميص عثمان ذريعة لدعوتهم، فإن ابن الزبير اتخذ من مقتل الحسين أداةً للتشجيع على يزيد وعماله"¹ وإن كان في هذا القول بعض الحق فإنه جانب الصواب في أمور كثيرة؛ ومنها أن ابن الزبير كان معارضا سياسيا قبل موت الحسين بدليل امتناعه عن مبايعة يزيد والتجائه إلى مكة، و هذا إعلان صريح عن معارضته و لم يكن بحاجة إلى ذريعة ليتبنّاها أو حجة يظهرها، ويمكن القول أن هذه الحادثة الأليمة كانت عاملاً مساعداً و سنداً قويا لدعوته، و إن كانت ثورته قد وجدت قبولا واسعا دون هذا الأمر خاصة في أوساط أهل الحجاز ليتطّير شررها إلى باقي الأمصار، حتى انحسر بنو أمية في معقلهم بالشام.

و هكذا ظهر وتأسس الحزب الزبيري على أنقاض إحداثٍ كبرى، وفتن عظيمة فُتّيح ابن الزبير خليفة للمسلمين سنة 64 هـ معلناً بداية عصر جديد في تاريخ دولة الإسلام بخليفةٍ جديدٍ له من الشرعية نصيب كبير، لما تحتله شخصيته من مكانة عظيمة في قلوب المسلمين وهو الملقب بحمامة المسجد لشدة ورعه وعبادته، وقد رأى فيه الناس بقية من عقب الخلافة الراشدة، وقبس من نور جده أبي بكر الصديق، فتسارع الناس لبيعته خاصة بعد موت ابن يزيد معاوية الثاني " فاتسع نطاق الدعوة لابن الزبير بعد موت معاوية الثاني و خاصة في الحجاز و العراق و اليمن ومصر، كما انظم بعض أهل الشام إليه، و يعزز هذا القول صاحب العقد الفريد في قوله: "

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(العصر الأموي)، مرجع سابق، ص191.

فلما مات معاوية ابن يزيد بايع أهل الشام كلهم ابن الزبير إلا أهل الأردن، و بايع أهل مصر أيضًا ابن الزبير واستخلف ابن الزبير الضحاك ابن قيس الفهري على أهل الشام¹ وسيطر الحزب الزبيري على الخلافة الإسلامية، واستتب لهم الأمر، واتخذ ابن الزبير مكة عاصمة له وعين الولاة والأمراء وباشر مهامه في تسيير الدولة بعد أن خضعت له الرقاب، وأوفدت له القبائل وفودها بمراسيم الطاعة والولاء، وبدا وكأن الأمر قد حسم لصالح الزبيريين، و أن الأمويين لن تقوم لهم قائمة بعد أن عزم كبيرهم وشيخهم مروان بن الحكم على مبايعة ابن الزبير خضوعاً للأمر الواقع ونزولاً عند رغبة العامة، و هكذا تأسس طرف جديد في المعادلة السياسية فرض نفسه على جميع الأحزاب الأخرى لا هو أمويًا ولا هو علويًا، إنما هو زبيري.

4-3-3- عوامل الشرعية للحزب الزبيري:

لقد تهيأت عدة ظروف و عوامل أكسبت الحزب الزبيري شرعية سياسية لتبوأ منصب الخلافة الإسلامية، منها ما كان ناتجاً عن أحداث سابقة تمثل إرهاباً لهذا الأمر، ومنها ما كان متعلقاً بابن الزبير شخصياً؛ بما عرف عنه من كفاءة وصلاح و تقوى، ومنها ما تعلق بتغير الظروف و تقلب الأحداث ما هيا الأمر وقلب الموازين لصالح الزبيريين، و يمكن تلخيص هذه العوامل كما يلي:

أ- تأمير عثمان له:

لقد اتسم ابن الزبير منذ صغره بشخصية قيادية مؤثرة، كما سبق ذكره حيث اكتسبها من البيئة التي نشأ فيها، إضافة إلى العامل الوراثي الذي فطر عليه و هو ابن أبيه كما وصفه الفاروق عمر بن الخطاب، و ما تميز به من قدرة قتالية فريدة، وشجاعة منقطعة النظير، كل هذه الصفات جعلت عثمان يؤمره على حراسة داره يوم الفتنة " فقد اتخذ عبد الله بن الزبير من تأمير عثمان له على داره سبباً كافياً لأحققيته بالخلافة؛ لأن استخلاف عثمان له دون أصحابه الذين كانوا معه يدل على كفاءته و مقدرته على القيام بمهام الأمور، و قد استند على ذلك على تأمير الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكرٍ للصلاة و هو في مرضه الأخير. مما عده المسلمون كافياً لإسناد الخلافة إليه"² ولكن هذا الموقف الذي كان فيه عثمان يتطلب رجلاً عسكرياً، و قائداً شجاعاً يتصدى لتلك الجموع على كثرتها، و على هذا كان اختياره لابن الزبير، ولا يمكن بأي حالٍ من الأحوال

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي)، مرجع سابق، ص 448.

² حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص 444.

أن تقارن بين هذا الاختيار وبين اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر ليخلفه في إمامة المسلمين في الصلاة، لأن الوقوف في محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم إشارة واضحة على كفاءة صاحبها باعتبار شعيرة الصلاة هي عماد الدين، وكون الإمام محل إجماع المصلين خلفه، و هي من وظائف الخلافة التي تجمع بين القيادة الدينية و السياسية للدولة، وعلى هذا الأساس اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخلفه في صلاته، أمّا تأمير ابن الزبير من قبل عثمان فكان لتولي مهمة عسكرية ظرفية لا غير انتهت بمجرد مقتل عثمان رضي الله عنه، ولكن هذه المهمة أشعرت بالمسؤولية و التقصير في حماية الخليفة عثمان؛ و هذا ما يفسر سر الحماس و الحمية الشديدة للمطالبة بالتأثر من القتل، ويتجلى ذلك بالدور الكبير الذي لعبه ابن الزبير في حزب عائشة.

ب- تحول الخلافة من الشورى إلى الوراثة:

من الأمور المحدثة التي ابتدعتها الأمويون؛ إسقاط قاعدة مهمة في عُرف المسلمين ممثلة في الشورى عند اختيار الخليفة، كونها ركناً أساساً وسنة متبعة بين الناس، حيث تتخذ مبدأ الكفاءة و الإجماع معياراً لتولي هذا المنصب السامي، لكن الأمويين حادوا عن هذا النهج و استأثروا بالخلافة و جعلوها ملكية خاصة يتوارثونها بينهم على غرار الأكاسرة و القياصرة، فكانت أول أسرة حاكمة في الإسلام بالمفهوم الحديث.

وقد نتج عن هذه الطفرة السياسية نفوراً و امتعاضاً كبيراً عند عامة المسلمين ووجهائهم، وقد ظهر هذا جلياً عند إعلان معاوية لولاية العهد لابنه يزيد، كما سلف ذكره من أمر الحسين وابن الزبير اللذين رفضا البيعة علناً، وبقيّة أهل المدينة من أبناء الصحابة وإن بايعوا مكرهين والسيوف في رقابهم، مما أورث بغضاً كبيراً ومقتاً عظيماً لهذا الحكم القيصري للأمويين، فكان هذا عاملاً قوياً ودافعاً عظيماً لظهور حزب الزبيريين في محاولة منه لإحياء الشورى وبعث الخلافة الراشدة من جديد.

ج- ما أشيع من الصفات الذميمة ليزيد بن معاوية:

من العوامل المساعدة على انتشار دعوة ابن الزبير و ظهورها، ما أشيع بين الناس من أخلاق يزيد و صفاته خاصة إذا تعلق الأمر بحدود الدين وضوابطه باعتبار الخلافة منصبا دينيا تضي على صاحبها هالة من القداسة و الروحانية ناهيك عن كونها مصدرا للسلطة السياسية في الدولة، و على هذا الأساس وجب على الخليفة أن يكون قدوة و مثالا لرعيته في الأخلاق الفاضلة إضافة إلى التقوى و الإيمان الراسخ؛ لأن هذه المعاني الدينية من المعايير الأساسية الواجب مراعاتها عند اختيار الخليفة في عرف الإسلام.

وما أشيع عن يزيد يناقض هذا المعاني و ينافيها، كما ورد في أنساب الأشراف في وصف يزيد على لسان ابن الزبير "يزيد الخمرور يزيد الفجور، يزيد الفهود يزيد القروء، يزيد الكلاب، ويزيد الشهوات، يزيد الفلوات. ثم دعا الناس إلى إظهار خلعه و جهاده"¹ وما كان هذا القول من ابن الزبير إلا بعد أن شاع هذا الأمر و تكلم به الناس على أن الخليفة يتعاطى الخمر و يلعب القروء و الفهود و هو غارق في الملذات و الشهوات و مستغرق في المجون و الفجور، هذه الصفات الذميمة وإن كان فيها بعض المبالغة فإنها نفرت الناس من يزيد و زادت في مقتهم و كراهيتهم له، وخاصة و أن النفوس ما زالت تفور، و القلوب تغلي على مقتل الحسين وأهل بيته في كربلاء، كل ما سلف كان يسير في صالح ابن الزبير وحزبه الناشئ في الحجاز باعتباره البديل الصالح القادر على تبني هذه القضية ليشفي غليلهم و يثلج صدورهم ما دفعهم لخلع يزيد و نقض بيعته.

د- ما عرف عن عبد الله من صلاح و تقوى:

على نقيض ما أشيع عن يزيد فإن ابن الزبير مما لا يخفى على الناس زهده و ورعه و عبادته بإجماع المؤرخين و كُتَّاب السير، كما ورد في سير أعلام النبلاء على لسان أسماء أمه " كان قَوَّام الليل، صَوَّام النهار، و كان يسمى حمامة المسجد"² و في السياق يقول ثابت البناني: "كنت أمر بآبن الزبير و هو خلف المقام يصلي كأنه خشبة منصوبة لا تتحرك"³ و معيار التقوى و الإيمان أشد ما يستهوي الناس، ويحشد الأتباع، و يعظم صاحبه في أعين العدو و الصديق ؛ هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا قورن ابن الزبير كما عرف عنه من زهد و تقوى بيزيد و ما شاع عنه من فجور؛ فإن كفة ابن الزبير لاشك ثقيلة راجحة و أنّ الناس وإن بايعوا يزيدًا فإن هواهم مع ابن الزبير وحتى الأمويين أنفسهم وبعض قادتهم، ويؤكد هذه المقولة مبايعة الحصين بن نمير لابن الزبير بعد أن بلغه موت يزيد، وكذا عزم شيخ الأمويين ووجههم مروان بن الحكم على مبايعة ابن الزبير لولا تدخل بعض الأطراف والظروف إذ كاد أن يبايع، وهذا ما يفسر انتشار دعوة الزبيريين بهذه السرعة وفي وقت وجيز، وقد بلغ حكمه جل أصقاع الخلافة الإسلامية، حتى بلغ عربن الأمويين بالشام.

¹ البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر ، أنساب الأشراف، مرجع سابق، ص333.

² الذهبي شمس الدين بن احمد بن عثمان سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص 367.

³ المرجع نفسه، ص369.

وُجِّلَ الحزب الزبيرى شرف الخلافة لتسع سنوات بعد أن نال شبه إجماع لدى الأمة إذا استثنينا بعض غلاة الأمويين ومواليهم؛ الذين جمعوا شتاتهم وأقاصيهم وأحيوا دعوتهم بما يعرف بمؤتمر الجابية الذي نتج عنه انتخاب مروان ابن الحكم خليفة آخر في ظل استحواذ ابن الزبير على الخلافة ببيعة شرعية بإجماع أهل مكة و المدينة، وهنا تطرح إشكالية الشرعية بين ابن الزبير و مروان ابن الحكم، و من هو الذي يعتبر خارجا عن صاحبه. ولعل أغلب المصادر غالبًا ما تصف ابن الزبير بالخروج، لكن الأصل أن مروان هو الخارج عن الشرعية، بعد أن استتب الأمر لابن الزبير وبعد أن بايعه الناس في معظم الولايات و الأمصار، وبعد أن نصب الولاة والقضاة، وأحكم قبضته على مقاليد الخلافة، و نودي بأمر المؤمنين وهو بجوار الكعبة وفي ظلها لا يختلف عليه اثنان، إن هذا الحكم على ابن الزبير من المفارقات التاريخية العجيبة ؛ التي تمجد المنتصر وتهمش المنهزم وتقلل من شأنه، ولو كان صاحب حق.

الفصل الأول

ضبط المفاهيم واستقراء المصطلحات

- المبحث الأول: مفاهيم الرؤية.
- المبحث الثاني: الرؤية في الفكر.
- المبحث الثالث: الرؤية في الدين.
- المبحث الرابع: مفهوم الرؤية الشعرية

المبحث الأول/ مفاهيم الرؤية:

1-1- مفهوم الرؤية لغة:

تعدد مفهوم " الرؤية " لغة إلى دلالات شتى و أبعاد مختلفة حسب استعمالاتها و سياقاتها فقد جاء في لسان العرب: فصل الرء المهملة: مادة "ر.أ.ى" قوله: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، و بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ؛ يقال: رأى زيدا عالماً و رأى رأياً رؤية و راءةً مثل راعة، وقال ابن سيده: الرؤية النظر بالعين و القلب¹، و قد يتعدى إلى مفهوم أعمق من ذلك كالاعتقاد والرأي؛ كما ورد في موضع آخر من لسان العرب (رأى) بمعنى: الاعتقاد والانتماء الفكري " و الرأي ": الاعتقاد اسم مصدر والجمع آراء ؛ قال سيويه: لم يكسر على غير ذلك، و يقال: فلان يتراءى برأى فلان إذا كان يرى رأيه و يميل إليه و يقتدي به، قال ابن سيده: كقولك فلان يرى رأى " الشراة " أي يعتقد اعتقادهم ومنه قوله عز وجل: " لتحكم بين الناس بما أراك الله"² فالمفهوم الأولي للفظه " رؤية " يتراوح بين ما هو حسي و ما هو معنوي، و ما هو فكري و ما هو مادي و يلاحظ عدم اقتصار مفهوم فعل الرؤية إلى حاسة البصر فحسب بل يتعداها إلى مجالات أخرى تتصل بالفكر و التدبر، و في هذا السياق الفكري للفظه اشتقت كلمة " رأي " من الرؤية بكل ما تحمله من أبعاد شخصية و جمعية نابعة من الفكر والاعتقاد اللذين يولدان طريقة و منهجا ينتج عنها موقفا معينا، و من هنا تختلف آراء الناس و مواقفهم حسب انتماءاتهم و معتقداتهم و خلفياتهم، كما ورد في مختار الصحاح : " و الرأي جمعه أراء و آراءً أيضاً مقلوب منه، و رئي على فاعل مثل ضنين و به رئي من الجن أي مس . ويقال: رأى في الفقه رأياً "³، و يلخص لنا الزبيدي في تاج العروس مفهوم الرؤية بكل دلالاتها اللغوية؛ كما ورد ذكرها في القرآن الكريم . حيث ربط مفهومها بالإدراك بشقيه المادي المرتبط بحاسة الرؤية و الفكري المرتبط بالعقل و جعلها أضرباً مختلفة فيقول: "الرؤية بالضم " إدراك المرئي . وذلك أضرب بحسب قوى النفس:

الأول: النظر بالعين: التي هي الحاسة و ما يجري مجراها، و من الأخير قوله تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيري الله عملكم و رسوله و المؤمنون﴾ (سورة التوبة الآية 105)

¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ج14، ص291.

² المرجع نفسه، ص ص، 301-300.

³ الجوهري، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، 1999م، ص115.

الثاني: بالوهم و التخيل: نحو: أرى أن زيداً منطلق.

الثالث: بالتفكر: نحو: ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ (سورة الأنفال الآية 48)

الرابع: بالقلب: أي بالعقل: و على ذلك قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ (سورة النجم الآية 11) ، و على ذلك قوله: ﴿و لقد رآه نزلة أخرى﴾ (سورة النجم الآية 13) لقد وضع القرآن الكريم معنى لفظة " رؤية " بدلالاتها المختلفة على عدة أوجه باعتبار القرآن كتاباً يخاطب العقل، ويضرب على أوتار الفكر، ويدعو إلى التأمل و التفكير و التدبر مما يضيف عليها بعداً وظيفياً شعائرياً بالغ الأهمية لمعرفة الله وإذكاء شعلة الإيمان في القلوب، كما يوضح "الدامغاني" في كتابه الوجوه و النظائر: " تفسر الرؤية على ثلاثة أوجه:

➤ الوجه الأول: الرؤية تعني العلم ؛ قوله - سبحانه- في سورة النساء: (بما أراك الله) يعني بما أعلمك الله، و

كقوله - تعالى- (ألم تر...)و في مواضع كثيرة؛ تعني: ألم تعلم ؟

➤ الوجه الثاني: الرؤية: المشاهدة؛ قوله تعالى: (يروهم مثلهم)، و كقوله -تعالى- (وإذا رأيت ثم رأيت ...) ونحوه كثير.

➤ الوجه الثالث: الرؤية: الاعتبار؛ قال تعالى: (أولم يرو إلى ما خلق الله من شيء) أراد به: ألم يعتبروا؟¹

ومن هنا لا تختلف معاني الرؤية في القرآن الكريم عن المعاني المتداولة المعروفة في طبقات المعاجم اللغوية القديمة منها و الحديثة - إلا في الوجه الأخير الذي يزيح الدلالة إلى مصطلح تشريعي عقائدي ذو صبغة دينية ألا و هو الاعتبار وأخذ العبرة، مما ورد في السياق القرآني من آيات كونية ومن قصص الأولين و الأنبياء و المرسلين فالقرآن يثري اللغة العربية ويثث ألفاظها إلى أبعد حدود الدلالة اللغوية، ويحيط اللفظة بحقول دلالية متباينة باختلاف سياقاتها في كل موضع و في كل مقام.

وقد يتعدى الفعل " رأى " بحرف الجر " إلى " فيكون معنى الفعل " رأى " هنا: الاعتبار و التأمل كما في قوله تعالى: " أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات و يقبضن " (سورة الملك الآية 19) ²

¹ الدامغاني أبي عبد الله ، الوجوه و النظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تح: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص 244.

² الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الصبور شاهين، وآخرين، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط1،

2001م، ج38، ص ص، 102-103.

ولا تختلف المعاجم الحديثة عن القديمة في تحديد المفهوم اللغوي للرؤية في كونها رؤية بالعين للموجودات و رؤية بالفكر للمواقف و المعتقدات، كما ورد في الوجيز: "الرؤية: الإبصار ومنه رؤية هلال رمضان لأول ليلة منه"¹ و في الوسيط: "إبصار هلال رمضان لأول ليلة منه و في الحديث: "صوموا لرؤيته" و يقال: فلان رأي قومه [بالفتح] إذا كان صاحب رأيهم . و الرأي: الاعتقاد و العقل و التدبير و النظر و التأمل، و يقال: ارتأى في الأمر، و ارتأى رأياً في الأمر"²

1-2- مفهوم الرؤية اصطلاحاً:

تتداخل معاني لفظة الرؤية بين اللغة والاصطلاح، و بين الدلالة السطحية والدلالة العميقة للكلمة، و بين ما هو عقلي وما هو محسوس، فماهية هذا المصطلح محصورة بين البصر و البصيرة " يمكن تعريف الرؤية اصطلاحاً بأنها عبارة عن الإدراك بالبصر للأشياء الظاهرة المحسوسة، أو بالبصيرة، وهي نور في القلب يدرك به الحقائق والمعقولات والأمور المعنوية حيث يكون القلب مشحوناً باليقين و الإيمان"³ ولا يكتمل الإدراك إلا باجتماع الدال بحاسة البصر و المدلول بالبصيرة، و العقل الذي هو بمثابة معالج ذكي يستقبل و يدقق و يكتشف الحقائق الظاهرة و الكامنة ليكتمل مفهوم الرؤية.

وفي هذا الصدد يقول ديكرت " الرؤية عمل ذهني يقوم على قوة الحكم بجانب أنه عمل بصري"⁴ فلا يمكن فصل الحاسة التي تعين الموجودات و التي هي الجانب المادي الممثل في العين، و بين الجانب الذي يملك سلطة الذكاء، و الحكم على الأشياء الممثل في الذهن؛ فلا تكتمل الرؤية الحقيقية إلا بتضافر البصر و البصيرة " والرؤية هي المشاهدة بالبصر، وقد يراد بها العلم مجازاً، و إذا كانت مع الإحاطة سميت إدراكاً، و تطلق الرؤية في الفلسفة الحديثة على وظائف حاسة البصر، و إذا أطلقت الرؤية على المشاهدة بالنفس سميت حدساً، و قد تطلق الرؤية على مشاهدة الحقائق الإلهية، أو على المشاهدة بالوحي، أو على الإدراك بالوهم، أو

¹ المعجم الوجيز، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة "رأى"، طبعة وزارة التربية و التعليم المصرية، 1994م، ص250.

² إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2004م، ص320.

³ ينظر، أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م، ص1223.

⁴ ينظر، محمد ركي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1984م، ص67.

المشاهدة بالخيال¹ فيتعدى مفهوم الرؤية إلى معنى فلسفياً أكثر عمقا و إيحاءً لارتباطها بعوامل نفسية خاصة بالشخصية الإنسانية؛ فهي جزئيات نفسية تعبر عن أبعاد أخرى عرضية للشخصية، تتمثل في اختيار أفضل طريقة للفرد و الجماعات في تنظيم تفكيره، و طريقة تعامله مع العوامل الخارجية، و تقاس في شكل الأداء الصادر من الفرد، و ليس في محتواه كما أنها تمتد عبر مجالات عقلية انفعالية سلوكية، وهذا المعنى يحيل إلى حقيقة جلية مفادها أن اختلاف الشخصيات الإنسانية ناتج عن اختلاف الرؤية؛ ويتجلى ذلك في السلوكات والانفعالات التي تتجسد في شكل مواقف ومناهج متبعة في الحياة؛ تكون صبغة تميز كل شخصية عن غيرها.

فالرؤية بهذا المفهوم هي قناعات راسخة في الذهن تعبر عن الحقيقة كما يراها الشخص ويعتقد بها و يبنى عليها توجهاته و آراءه؛ فيعادل مفهوم الشخصية مفهوم الرؤية ؛ وانطلاقاً من هذا المفهوم يتأسس المنهج و الاتجاه الذي يتعدى المحسوس إلى أعماق الروح " هو اتجاه يتجاوز وعيه نطاق المادة المحسوس إلى المعنى الروحي الكامن فيها"²، ومما شك فيه أن المعجم المصطلحي يتغير عبر الزمان و المكان و حسب التداول و الاستخدام، و حسب طبيعة الأمم و المجتمعات، و حسب التركيبة و البنية الاجتماعية المرتبطة بالتطور و النمو ومستحدثات الأمور، حسب قانون التطور الدلالي للألفاظ و المصطلحات؛ و بناء على هذا فإن مصطلح الرؤية قد تأثر بهذا التغير الاجتماعي بامتداده الاقتصادي بعد الثورة الصناعية، وما أسفرت عنه من ظهور المؤسسات و الشركات الاقتصادية التي وظفت المصطلح " بأنه تصور ذهني لحالة مستقبلية مرغوبة ومحتملة للمؤسسة، وتصف وجهة وتطلعات المؤسسة للمستقبل، وتؤشر الرؤية على الطريق الذي ينبغي على المؤسسة اتباعه لتحقيق النجاح"³ المرغوب لدى أفراد المؤسسة أو الشركة؛ و هذا النجاح لا يتأتى إلا لأصحاب الرؤية الثاقبة العارفين بدقائق الأمور في مجال تخصص المؤسسة بكل حيثياتها، و الواعين بالحيث و المناخ الاقتصادي المؤثر في عملية الإنتاج؛ و بناءً على هذه الرؤية تُرسم خطة منهجية على ضوء هذه المتغيرات من شأنها أن تصل إلى الأهداف المنشودة برؤية مستقبلية استشرافية لتحقيق النجاح، و يتعدى هذا المفهوم إلى الأنظمة الحاكمة ورؤيتها الاستراتيجية في الحكم.

مما سبق يتبين أن: الرؤية تكون بالعين المجردة و بالوهم و التخيل و بالفؤاد و بمعنى العلم و قد تكون بمعنى الاعتقاد و في أحيان أخرى هي التأمل و التدبر و يتعدى معناها إلى أبعد من ذلك فتكون نظرة استشرافية

¹ جميل صلبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دت، ص ص 605-606.

² الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلاصية، قراءة في سنن التعبير الاجتماعي، دار قرطبة، الجزائر، د ت، ص 42.

³ المرجع نفسه، ص 49.

مستقبلية؛ و يبدو أن الرؤية عند تناولها من منظور التأهيل المعجمي، قادرة على استيعاب كل الدلالات التي تنبثق عن العقل، بدءاً من الإدراك البصري المباشر وصولاً إلى الرؤية العقلية التحليلية ذات الطابع الفكري الاستشراقي، التي تتنبأ بالمستقبل الإنساني و الاجتماعي، إن هذا المصطلح غني بالأبعاد العميقة داخل التجربة الإنسانية، و يعكس تعدد المعاني و تنوع الاستخدامات؛ و هذا يلخص المفهوم الدلالي و الاصطلاحي للرؤية إذا أضفنا لها الدلالة القرآنية بمعنى الاعتبار .

المبحث الثاني/ الرؤية في الفكر:

الفكر هو محصلة الرؤى، و مجموع التأملات، و النظر الواعي لمختلف الأمور و القضايا التي تشغل بال المفكر و تثير فيه عملية التفكير؛ الذي هو عملية عقلية بالأساس، و يكون نتاج التجارب السابقة لبناء قاعدة متينة لإرساء رؤية فكرية تؤسس لنشوء رأي أو تيار فلسفي بضوابطه وأبعاده المختلفة، ومن هنا تنشأ المذاهب الفكرية المتعددة التي تتبناها مجموعة أو فئة تتشارك هذه الرؤية و تعتقد بها، و قد يؤدي هذا الاعتقاد أحياناً إلى التعصب و التشدد.

و لعل اختلاف المذاهب و الآراء ناتج عن اختلاف الرؤية الفكرية المستندة إلى مرجعيات شتى، قد تكون دينية أو ثقافية أو عرقية، و مجمل هذه المذاهب في جوهرها تحاول إيجاد حلول، أو إعطاء تفسيرات لموضوعات غامضة؛ هي محل تساؤل الفكر الإنساني، و السبيل لتأويلها يمر عبر أعمال العقل و طول التأمل و الدراسة و عمق التحليل، و هذا بغرض الوصول إلى الحقيقة " و لقد تصدى الفلاسفة من قديم الزمان لدراسة موضوعات غامضة في ذاتها و السبيل لإدراكها ليست معقدة، و طرق فهمها مختلفة، فكل يرى ما يقع عليه نظره، و يدرك ما تهديه إليه بصيرته و فكرته، و لعل الصواب يكون في مجموعها و ليس في آحادها"¹ فهذا يؤيد ضرورة حتمية في خضم الصراع الفكري الإنساني هي: ضرورة التفتح على مختلف وجهات النظر، و الأخذ بالآراء المتباينة و قبولها حتى تدحضها حجة جديدة قوية، و لعل الغموض يثير الاختلاف و يذكي ناره كما أنه يشنت الرؤى، ولو جمعت الأفكار في قالب واحد لجسدت صورة واضحة المعالم، لا يشوبها لبس و لا غموض، فمحصول الآراء تشكل صورة ثلاثية الأبعاد مأخوذة من زوايا مختلفة، ومن وجوه شتى تكمل بعضها بعضاً.

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص7.

و لعل هذه المذاهب الفكرية الفلسفية كانت إرهاباً لظهور مناهج حديثة و متجددة، تستند إلى رؤى فلسفية متباينة المشارب، ساهمت بشكل كبير في تحليل الظواهر و معاينة الوجود بطريقة أكثر عمقاً، و أشد إغلاً و هذا ما ينطبق على مناهج البحث العلمي؛ ففي مجال العلوم الإنسانية عامة و الدراسات اللغوية خاصة هيمنت المناهج الحدائية على دراسة النصوص و تحليلها، لكونها تميزت برؤية فكرية فريدة مكنتها من فك شيفرات الأنساق اللغوية و تحليل البنى المشكلة لأجزائها، و اكتشاف العلاقات بين مكوناتها، هذه المناهج ممثلة في الدراسات اللسانية البنيوية التي انتهجها الغربيون و تبناها المفكرون العرب و " ليست البنيوية فلسفة. لكنها طريقة في الرؤية و منهج في معاينة الوجود و لأنها كذلك فإنها تنوير جذري للفكر و علاقته بالعالم و موقعه منه و بإزائه في دراسة اللغة أو المجتمع أو الشعر، لكنها بصرامتها و إصرارها على الاكتناه المتعمق، و الإدراك المتعدد الأبعاد، و الغوص على المكونات الفعلية للشيء، و العلاقات التي تنشأ بين هذه المكونات تغير الفكر المعين للغة و المجتمع و الشعر، و تحوله إلى فكر متسائل قلق متوثب مكنته منغص. فكر جدي شمولي في رفاهة الفكر الخالق و على مستواه، من اكتمال التصور و الإبداع"¹ وهذه البنية المفاهيمية الحديثة ألفت بظلالها على منهجية البحث لدى المبدعين العرب، فكانت إبداعاً بتغيير نظرهم للغة والشعر، ومدعاة لهم للتجديد في طرائق بناء و تشكيل النصوص الشعرية.

و الثورة على القديم الذي أصبح تقليدياً في نظرهم، ولعل شعر التفعيلة أو بالأحرى "الشعر الحر" أفضل مثال على ذلك، فهذا البناء الجديد تمرد على التشكيل القديم بتحرره شبه التام من قيود القافية، وأغلال الوزن و الإيقاع الموسيقي، فتخلّى من التصريح و أوغل في الرمز و الإيحاء على غرار نظرائهم في الغرب " ومن أهم مظاهر الحركة الإبداعية في أواخر القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين، إذ وجد الكثير من الشعراء ميداناً في الإيحاء فسيحاً لحرية التعبير عن جوانب الإبداع لديهم وما يكتنف تجاربهم من ملابسات تعبر عن كثير مما يرمون و يهدفون إليه"² هذا الإيحاء لا تنفك أسرار و لا تُؤوّل مضامينه إلا باللجوء إلى المناهج الأسلوبية البنيوية الحديثة كالسيمائية التي تمتلك آليات منهجية تمكنها من تفسير الرموز، و كشف العلاقات المشكلة لبنية النص، كما أنها تمتلك القدرة على الغوص في أعماق الصور المتناقضة للنص الشعري، لتشكيل فكراً

¹ كمال أبو ديب، جدلية الخفاء و التجلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984م، ص7.

² علي قاسم لخرايشة، ظاهرة الإيحاء في الشعر العربي الحديث، جامعة عجلون الوطنية، الأردن (دت)، platform.almanhal.com، اطلع عليه يوم: 12 سبتمبر 2023.

جدليا قلقاً يعيد بناء الفوضى التراكمية للعلامات السيميائية إلى صورة مكتملة البناء بديعة الدلالة عميقة المعنى " فأصبح يُفسر الواقع عبر رموز غير واقعية بل لتمثله في وسائط رمزية تعكس مدى أسطورة العقل"¹ وهذا يفسر طغيان الجانب الوجداني على الدراسات اللغوية والأدبية؛ مما يتيح للمبدع مجالاً واسعاً للهروب من هوم الواقع المشؤوم، والإفراط في الخيال لإزالة الحواجز و كسر القيود فيؤسس فضاءً واسعاً تنعدم فيه الجاذبية و تشعره بالحرية؛ فتصبح الرؤيا وسيلة لخلق واقع يطغى على هيمنة العقل، وما هذه المناهج الحداثية إلا نتاج تجدد الرؤية الفكرية وتطورها في المجال الأدبي و اللغوي، فتبرز علاقة الفكر بالإبداع والخلق في شتى ضروب العلم، وميادين الحياة ومناهج التفكير.

وقد تعددت الرؤية الفكرية في دراسة الظواهر الاجتماعية المختلفة بدليل الزخم النظري الهائل الذي يتناول الشخص و المجتمع " فتحظى العلوم الاجتماعية من حيث التركيز على المواضيع التي تتناولها، سواء ركزت على الشخصية أو على تفسير الظواهر الاجتماعية أو على ظاهرة إنسانية بعينها، كما تتفاوت من حيث طريقة بنائها (استقرائية استنباطية)، وكذلك من حيث قوتها ودرجة التحقق التجريبي من فرضياتها (...) ذلك أن كل نظرية تنظر إلى الظاهرة من منظور مختلف خاص بها"² فحتى تتكامل الرؤية في ظاهرة معينة لا بد لها من تسليط الأضواء الكشفية المعرفية المتفاوتة في القوة والضعف، وفي الخلفية والمرجع لتعطي صورة أقرب إلى الدقة والصواب تشفي الغليل المعرفي للباحث. " فاللجوء إلى أكثر من نظرية وأكثر من منظور في دراسة الظاهرة، أو المشكلة الاجتماعية له فائدة كبيرة، فتعدد النظريات يسمح للباحث أو الباحثين باختيار البيانات والمعلومات المجموعة في الدراسة عن طريق أكثر من نظرية، كما يجعل التفسير المتوصل إليه أقرب إلى الدقة والصواب، لأن توظيف أكثر من نظرية في دراسة الظاهرة نفسها يمنع الباحث من التحيز لنظرية معينة وتجاهل نظريات أخرى، وفضلاً عن ذلك فإن استخدام أكثر من نظرية لتفسير الظاهرة أو المشكلة محل الدراسة، يجعل الدراسة والتحليل أكثر عمقا"³ هذا التعدد المنهجي واختلاف الرؤية الفكرية للباحثين نتج عنه

¹ نصر الدين بن سراي: أنموذج إنسان الحداثة في المقاربة الرؤيوية إلى العالم، مجلة الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف 2، المجلد 12، العدد 2، الجزائر، ديسمبر 2015م، ص33.

² ينظر، بودرمين عبد الفتاح، سوسيولوجية الاستقطاب لدى الحركات الإسلامية، دار الأيام للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2018، ص256.

³ ليमान عميرات، التعدد المنهجي أنواعه ومدى ملاءمته للعلوم الاجتماعية، مجلة الآداب و اللغات، جامعة أبو بكر بلقايد، العدد 10، الجزائر، 2006م، ص38.

العديد من المفاهيم و النظريات العلمية في مجال العلوم الإنسانية، ك- علم الاجتماع- مثلاً: بعض النظريات السوسيولوجية في تكوين وتأسيس الجماعات و استقطاب الأفراد نذكر منها:

- ❖ " النظرية الكلية: لليفين وماكدوجال: دراسة بناء الجماعة يتم بشكل كلي و منظم.
- ❖ النظرية التحليلية: لفريد و ألبرت: بناء الجماعة كوحدة أو كيان اجتماعي قابل للتحليل.
- ❖ نظرية تركيب الجماعة: لكاتل: الجماعة تتكون لتتضي حاجات الأفراد.
- ❖ نظرية التبادل: لتيبوت و كيللي: توضح العلاقة بين الأشخاص و الجماعة.¹

إن التعمق في هذه النظريات يحيل إلى ضرورة التفتح على الأفكار المتباينة، و اجتهادات الآخر، و عدم الانغلاق على الذات والإغراق في الذاتية المفرطة؛ التي تحيد عن الموضوعية في الدراسات الإنسانية عمومًا و الاجتماعية خصوصاً، ممثلة في النظريات الفكرية المختلفة الرؤى؛ فكلها تصب في خانة واحدة و إن تعددت الروافد و وجهات النظر؛ و من هنا وجب على الباحث الأخذ بها والاطلاع عليها وإن كانت على سبيل الاستئناس حتى تبنى لديه فكرة متكاملة الأركان شاملة الرؤية عميقة الفهم.

وينطبق هذا الطرح حتى في العلوم التجريبية المادية، و دراسة الظواهر الطبيعية ؛ ففي مجال العلوم البحرية و اكتشاف البحار و المحيطات يستخدم العلماء عدة أجهزة متطورة، و آلات تصوير وكاميرات مختلفة لتلتقط آلاف الصور للحطام المكتشف و من كل الزوايا، فتجمع البيانات و تحلل لتعطي في الأخير صورة ملونة ثلاثية الأبعاد للجسم المدروس أو الظاهرة الطبيعية المكتشفة.

وقد تكون الرؤية الفكرية ضحية صراع بين ما هو عقلائي وما هو وجداني، تجسد في جدلية تباين المذاهب الفكرية و المقاربات الإيديولوجية، أو ما يعبر عنه بصراع الأفكار الذي هو إرهاص لظهور مصطلح "صراع الحضارات" الذي هو في الأصل صراع بين الروح و الجسد، صراع بين القيم الإنسانية السامية و المبادئ المادية المفرطة، هذا الصراع أسس رؤية فكرية متباينة نتج عنها معضلات و أزمت منذ الأزل، و في العصر الحديث تجسدت في " تلك الإشكالات التي تسم أكثر معضلات الأستنة التي لا يمكن اختزالها، ولا يمكن معالجتها بحلول محسنة. ولا يمكن للذكاء المعزز للأفراد أن يروض حقيقتين أساسيتين في الحالة الإنسانية:

¹بودرمين عبد الفتاح، سوسيولوجية الاستقطاب لدى الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ص 258-259.

صراع حول القيم وعدم التيقن بما سيأتي في المستقبل¹ إذ لا يمكن للعقل وحده أن يحل المعضلات و يؤول حقيقة الوجود، فمهما بلغ من ذكاء، و مهما حقق من رقي حضاري، و نضوج فكري فإنه يبقى عاجزاً عن تفسير ظواهر غيبية حاضرة هي مقررة في النقل و لا تدرك بالعقل؛ مما يفسح المجال واسعاً للتفسير الديني اللاهوتي الذي تجسده الديانات السماوية و النصوص المقدسة، والرواية الجمعية الأسطورية.

بيد أن الفكر الغربي أوغل في المادية - في العادات و المعاملات- كنتيجة حتمية لحمولات التنوير بعد هيمنة الكنيسة و سطوتها، أو بالأحرى بعد العصور الظلامية كما يسميها المفكرون الغربيون، فبعد الثورة الصناعية هيمن تيار جديد يتماشى و رؤيته الحضارية جعل الإنسان قطعة غيار في محرك التنمية الاقتصادية، و اتخذ بيدقاً يحركه وفق المصالح السياسية و الاقتصادية، على حساب الجانب القيمي الأخلاقي الذي كرسه التعاليم الدينية و الأعراف المتداولة، كما يشير الفيلسوف الألماني "كانط" " فالدين و الأخلاق بنايات ضخمة في المجتمع الإنساني عسير رفعها إذا هوت، و سقوطها لا يكون إلا مروعاً"² وهذا لا يتعارض مع قول أحمد شوقي:

فإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا³

بعد هذه الجولة الجدلية في ثنايا الفكر و روافده، نخلص إلى أن الرؤية الفكرية -هي نتاج التجربة الإنسانية الحضارية- فكما أن لها جانباً إيجابياً فإن لها جانباً سلبياً- قد يؤدي إلى صراع وتصادم بين الأفكار تكون عواقبه وخيمة على الفرد و على المجتمع، و ما الحروب العالمية و المحلية التي شهدتها العالم إلا صراع أفكار و إيديولوجيات تباينت في رؤيتها، و تعصبت في مذهبها، و للفكر تأثير على المستوى الشخصي و الفردي فهو البوصلة التي تحدد الاتجاهات و تطرح الخيارات التي ينتهجها الفرد ليؤسس مذهبه و طريقه انطلاقاً من مجموع الآراء و المواقف الناتجة عن رؤية و تفكير مسبق تحدد مصيره ومآله في حياته.

ولا تستقيم الحياة و لا تزدهر إلا باحترام الفكر و ترشيده، و إطلاقه في سكة القيم و الأخلاق و المبادئ السامية، و إذا غير الإنسان رؤيته و أفكاره ستتغير حياته لا محالة بكل جوانبها مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد الآية 11) وفي هذا السياق يقول (جيمس ألن) " دع إنساناً يغير

¹براد ر الليتي، ودانيال ساروتيز، حالة الآلة- الإنسان، تر: حسين الشريف، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2013 م، ص 140.

² يوسف زيدان، دراسات التدين، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2013م، ص 246.

³ أحمد شوقي، الشوقيات، دار العودة، بيروت، لبنان، 1980م، ج1، ص 68.

اتجاه أفكاره، وسوف تتملكه الدهشة لسرعة التحول الذي يحدثه هذا التغير في جوانب حياته المتعددة. إن القدرة الإلهية التي تكيف مصايرنا مودعة في أنفسنا، بل هي أنفسنا ذاتها . وكل ما يصنعه المرء هو نتيجة مباشرة لما يدور في فكره، فكلما أن المرء ينهض على قدميه و ينشط و ينتج بدافع من أفكاره، كذلك يمرض و يشقى بدافع من أفكاره أيضاً".¹ فأفكارنا هي سر سعادتنا أو شقاءنا؛ على حد قول ديل كانيجي*: " حياتنا من صنع أفكارنا" . ولعل طريقة التفكير التي تحيد عن جادة المنطق والصواب هو سبيل إلى حياة شقية حبلى بالهموم و النوائب تصيب الفرد والمحيطين به، أو من كانوا تحت وصايته؛ فكانت هذه الحقيقة معياراً دقيقاً لتقييم الشخص في مجتمعه أو محيطه " فسعادة الإنسان أو شقاوته أو قلقه أو سكينته تنبع من نفسه وحدها، إنه هو الذي يعطي الحياة لوناً البهيج، أو المقبض، كما يتلون السائل بلون الإناء الذي يحتويه "² وعلى هذا تختلف الطبائع، ويختلف الناس باختلاف نظرهم وطريقة تفكيرهم، وهذا يخضع لاعتبارات نفسية واعتقادات راسخة مهيمنة على التفكير تنتج عنها رؤية خاصة بكل فرد في الحكم على الأمور.

المبحث الثالث / الرؤية في الدين:

لم يكن الدين الإسلامي يوماً حجر عثرة أمام حرية التفكير وإبداء الرأي؛ الذي قوامه إعمال العقل والإغراق في التأمل والتدبر في آيات الله ومخلوقاته بحثاً عن الحقيقة، ولا يتحقق هذا إلا بطلب العلم والسعي لتحصيله، فالإسلام وضع أول لبنة في بنائه في أول آية نزلت من القرآن الكريم مجسدة في كلمة " اقرأ " بكل ما تحمله هذه اللفظة من معاني تدور كلها في فلك العلم، ومن هنا تتجلى معالم "الرؤية في الدين" كونها مجموع الأفكار و التصورات التي تفسر ظواهر الحياة وأسرار الوجود، وباعتبارها محصلة الأفكار الناتجة عن العقل الذي هو مناط التكريم الإنساني على سائر المخلوقات، كما أنه محل الإدراك و المعرفة، فهو سلطان الجوارح وملكها تأتمر بأمره وتخضع لحكمه.

وفي هذا السياق جاءت آيات القرآن الكريم لتؤكد هذه الحقيقة التي تركز ممارسة العقل لوظائفه ؛ فغالباً ما نجد السياق: (أفلا يتدبرون، أفلا يتفكرون، أفلا يذكرون) في نهاية الآيات؛ لتجلي مدى الإلحاح

¹ محمد الغزالي، جدد حياتك، شركة نخضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، جمهورية مصر العربية، ط 9، 2005م، ص 97.

*ديل كانيجي: كاتب أمريكي مختص في التنمية البشرية و تطوير الذات.

² محمد الغزالي، جدد حياتك، مرجع سابق، ص 90.

الإلهي للتدبر و التفكير " بهذا كفّل الإسلام للإنسان المناخ الحقيقي الذي يستطيع فيه أن يفكر و يتأمل و يعي و يفهم. و بهذا أطلق الإسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيد¹ باعتبار الإسلام ديناً علمياً صالحاً لكل زمان و مكان، فقد هياً للعقل مناخاً يرتع فيه و يمارس فيه حريته التي تمكنه من الوصول إلى الحقيقة واستنباط الأحكام الشرعية في كل ما استجد من قضايا ومساائل دينية و دنيوية، بما يعرف في المصطلح الديني بـ "الاجتهاد" الخاص بأولي الأحلام و النهي من العلماء أصحاب الرؤية الشاملة الملمون بمقاصد الشريعة و أحكامها على حد قول محمد إقبال " التفكير التشريعي المنظم أصبح مع انتشار دولة الإسلام ضرورة لا مفر منها، و يرى أن الاجتهاد حق و ضرورة للتشريع، و ينتقد المذاهب القائلة بتجميد الشريعة الإسلامية و رفض الدعوة إلى الاجتهاد"² ومن هنا نشأت المذاهب الفقهية المعروفة التي اتفقت في الأصول واختلفت في الفروع، و هو اختلاف محمود لاختلاف الرؤية و تغير الظروف، فقد استفاد العلماء من رحابة المناخ الفكري الذي أتاحه الإسلام للتفكير و التأمل و كسر قيود الفكر الجامد المتعصب. و قد يتعدى الاجتهاد في المسائل الفقهية إلى المسائل السياسية و نظام الحكم فيؤدي إلى الفرقة و انصداع الصفوف نتيجة التفسير الخاطئ للنصوص التشريعية في القرآن و السنة، والأخذ بظاهر النص دون علم و لا إلمام بمقاصد الشريعة " و قد يحمل الشيء على ظاهره و له تأويل من حديث غيره، أو دليل يخفى عليه، أو متروك أوجب تركه غير شيء مما لا يقوم به إلا من استبحر و تفقه"³ إذن تكمن المشكلة في قصور الرؤية الدينية و أقول نور البصيرة لهؤلاء المدعين الذين يفتقرون لمنهجية الإدراك و ضوابط الفهم الصحيح، و حسن التأويل، ومقاربة الأمور و القضايا المستعصية التي تيسر للعلماء والمفكرين، وفي هذا السياق ناظر ابن عباس الخوارج فاستطاع أن يعيد ثلة منهم لجادة الصواب بحسن منطقته ورجاحة عقله، فتجلت لهم الحقيقة التي غابت عنهم أول الأمر نتيجة رؤيتهم السطحية وفهمهم البسيط لظاهر الآيات، وقد تيسرت لابن عباس رؤية دينية ثاقبة كانت له عدة وزاداً في مناظرته، فتمكّن من دحض ادعائهم بحجج عقلية منطقية من كتاب الله و سنة نبيه بينت ضلالهم و زيغهم.

بيد أن الاحتكام المطلق إلى العقل قد يعرض صاحبه إلى السقوط في غياهب الزيغ و الضلال؛ كما فعل المعتزلة و بعض الفرق الكلامية، التي تأثرت بالمنطق والفلسفة اليونانية ذات النزعة العقلية التأويلية، فتناولت على

¹ حرية التفكير فريضة ، موقع الخليج، 20 أوت 2011، اطلع عليه يوم: 3 أكتوبر 2023، الساعة: 3:00، <https://www.alkhleej.ae>

² ينظر: محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، تر: محمد يوسف عديس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 2010م، ص53.

³ ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، المدخل، دار التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د ت، ج1، ص127.

العقائد والمسلمات، حتى وصلت إلى الأسماء و الصفات وماهية القرآن" وقولهم بخلق القرآن. ومعاملتهم لخصومهم في واقعة اشتهرت بمحنة خلق القرآن، كان من أخطائهم الكبرى، ثم تأويلهم للنصوص المتعلقة بالصفات التي توهم التشبيه في نظرهم أو رفضهم لها . مما عزلهم عن ضمير جمهور إسلامي¹ لقد سميت هذه المسألة بمحنة القرآن، و سميت محنة لأنها أحدثت هزة عنيفة في أوساط العلماء والفقهاء، خصوصاً بعد أن تبنى الخليفة العباسي المأمون فكر الاعتزال بما له من سطوة ونفوذ، ويساعده على ذلك حاشيته و وزراءه " فحاولوا حملهم على اعتناق آرائهم بالحجة و البرهان أو بالشدة وقوة السلطان في مسألة خلق القرآن"² ولا شك أن هذا النوع من الإكراه الديني له تأثير كبير على بنية النظام السياسي للدولة آنذاك باعتبارها دولة دينية تلتزم بتطبيق أحكام الشريعة، مما يجعلها تتصدى لكل رأي عقدي ديني مخالف لمنهج الحاكم؛ وهذا ينطبق على الأنظمة الحديثة التي تقمع الحريات وتمنع حرية التعبير، وتحمل مواطنيها على اتباع مذهب معين، أو تبني إيديولوجية مستوردة.

و يمكن القول أن العصر العباسي هياً مناخاً مناسباً وتربة خصبة أنبتت العديد من الفرق الكلامية؛ و لعل العامل الذي ساعد على ظهور هذا الزخم الرهيب من الفرق المتكلمة ما هو إلا نتيجة اختلاف الرؤية المتعلقة بالمسائل الدينية، بعد التفتح على العلوم الأخرى من منطق و فلسفة يونانية ؛ مما خلق آفاقاً أوسع للتفكير وزوايا نظر لم تكن معروفة من قبل، فكل فرقة تتبنى رؤية مختلفة عن غيرها، و الحقيقة الأزلية المعروفة أن الناس مختلفون في طريقة تفكيرهم، وهذا " من الحقائق الثابتة أن الناس يختلفون في تفكيرهم . وإذا كان العلماء يقولون: أن الإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون . فلا بد أن نقول أن الصور و الأخيلة التي تثيرها تلك النظرات تختلف في الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم و ما يثير إعجابهم، و كلما خطا الإنسان خطوات في سبيل المدنية و الحضارات اتسعت فرجات الخلاف، حتى تولدت من هذا الخلاف المذاهب الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة"³ فكلما تغيرت الظروف تغيرت النظرة، واتسع الخلاف، ويتخذ الناس حسب تفكيرهم ورؤيتهم كل في الفئة التي تشاركه نفس الرؤية والتفكير؛ ومن هنا نشأت المذاهب

¹ حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط2، 1991م، ص100.

² محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص122.

³ المرجع نفسه ، ص7.

بشتى اتجاهاتها ومناهجها، وهذا ينطبق على هذه الفرق الدينية التي اختلفت في أمور عقائدية أدت إلى عواقب وخيمة ألفت بضلالها على الأمة .

ولعل الاختلاف في الرؤية الدينية هو سلاح ذو حدين؛ فهو خيرٌ إذا كان في أمور فقهية تيسر على الناس حياتهم وتجعلهم في فسحة من أمرهم، وهو شرٌّ إذا تطاول إلى المسلمات والعقائد و إذا كان " الافتراق حول العقائد في جملته شر فإنه يجب أن نقر أن الاختلاف الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب و السنة لم يكن شراً، بل كان دراسة عميقة لمعاني الكتاب و السنة، وما يستنبط منها من أقيسة . و لم يكن افتراقاً بل كان خلافاً في النظر" ¹ ويجمع كل العلماء و الباحثين على أن اختلاف أصحاب النبي ﷺ إنما هو رحمة من الله عز وجل فالاختلاف بين العلماء يفسح رحابة و يسراً في الدين، لكن وجب الالتزام و التمسك بالعقائد الثابتة.

ولا يزال اختلاف الرؤية الدينية ماثلاً في العصر الحديث؛ بين التعصب و الاعتدال وبين التشدد و الوسطية . و لعل نظرة المفكر الجزائري "مالك بن نبي" تجسد الرؤية الدينية الوسطية التي تتكيف مع واقع العصر و متطلبات الحياة؛ فقد تفرد بفكر ثاقب استطاع الكشف عن مواطن الضعف و التخلف بما يعرف "بمشكلات الحضارة" الذي أصاب الأمة ما بعد الموحدين" وهي قضية النهضة و إصلاح حال الأمة العربية والإسلامية، و إخراجها من الحالة الانحطاطية المتخلفة وأيضاً و يعد المفكر الجزائري مالكا بن نبي واحداً من رجال القرن العشرين الذين شغلوا أنفسهم بقضايا أمتهم، وسعوا إلى بلورة الحلول و الاقتراحات الكفيلة بإخراج الأمة الإسلامية من تخلفها الشامل، ودفعها على التفاعل مع معطيات العصر و تقدمه" ² فاستند إلى أحكام القرآن و السنة النبوية الشريفة بالإضافة إلى رصيده الفكري، وقدرته العجيبة على التحليل والتعليل، وكذا رؤيته المستقبلية الاستشرافية لواقع الأنظمة السياسية الحديثة؛ كل هذا مهد له لتأسيس منهج متكامل للحياة يعطي حلولاً ناجعة للمشكلات السياسية و الأزمات الاقتصادية . " وهو منهج يحقق من الناحية العلمية هدفاً مزدوجاً هو: أنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين. وأنه يقترح إصلاحاً مناسباً للمنهج القديم في تفسير

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق ، ص ص 11-12.

² مني المهداوي، عرض أطروحة (نهضة الأمة الإسلامية في فكر مالك بن نبي)، مجلة العلوم السياسية، العدد 30، 2005م، ص ص 189-190.

القرآن¹ هذا المنهج يقضي على عقدة التخلف و القابلية للاستعمار، و الخروج من عباءة الإيديولوجيات الغربية المستوردة، والتملص من علائق الاستعمار.

ولعل هذه المقاربة الفكرية ضرورة ملحة لتطور الفكر وتوظيفه لمعينة و تحليل الواقع السياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي في ظل التغيرات و المعطيات الجديدة، وفي ظل الاستلاب الثقافي "فينبغي أن ندرك أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمرحلة خطيرة إذ تتلقى النهضة الإسلامية أفكارها و اتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية، و خاصة من طريق مصر . هذه الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يتعوّدها الشباب المسلم شيئاً فشيئاً، بل إنها تمس أيضاً وبطريقة غامضة ما يتصل بالفكر و ما يتصل بالنفس؛ وفي كلمة واحدة: ما يتصل بالحياة الروحية، و إنه لما يثير العجب أن نرى كثيراً من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم عناصر ثقافة تتصل بمعتقداتهم الدينية، وأحياناً بدوافعهم الروحية نفسها، من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين"² وربما نتج هذا الطرح على خلفية نظرية اجتماعية تؤكد على تقليد المغلوب للغالب كنتيجة للانبهار الشديد بالثقافة الغربية الحديثة، باعتبار أن الأمة الإسلامية قد عانت لعقود من ويلات الجهل والتخلف الذي فرضه الاستعمار الغربي.

ولقد انتهجت بعض الدول الإسلامية الآسيوية فكر مالك بن نبي فاستطاعت تحقيق النهضة و الخروج من بؤرة التخلف؛ ودولة ماليزيا خير مثال على ذلك التي تعد من الدول المتقدمة المتحضرة بنظامها السياسي الذي ينهل من روافد إسلامية من ثنايا فكر مالك بن نبي، وهذا خير جواب للمشككين في قدرة الدين الإسلامي على مواكبة العصر، وهو رد على المقولة المشهورة المشؤومة التي يرددها ويتبناها الكثيرون بأن " الدين أفيون الشعوب"

المبحث الرابع/ مفهوم الرؤية الشعرية:

يرتبط مفهوم الرؤية بأبعاده وضلاله بالعملية الإبداعية ارتباطاً وثيقاً - سواء في الشعر أو في النثر - حتى أصبح يُعرف الكاتب من نصه، وُعرف الشاعر من نظمه الذي يبرز رؤية شعرية تميزه عن غيره من الشعراء تتجلى في طريقة تناول الموضوعات المختلفة، و في طريقة توظيف ألفاظ اللغة التي تعد منهجاً أسلوبياً تخص المبدع، ومن هنا تكمن علاقة الرؤية الشعرية بالإبداع؛ فمفهوم الرؤية من أهم المفاهيم الفكرية في العملية الإبداعية، وبخاصة في

¹ مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الوعي للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2013م، ص53.

² المرجع نفسه، ص 54

الكتابة الشعرية، وهو مفهوم يشوبه بعض الغموض من الناحية الاصطلاحية، وقد خلعت عليه أشكالاً متعددة الأبعاد و الدلالات ما بين الالتحام و الانفصال المعرفي، وكل هذه الآراء هي مجرد مرونة نظرية منهجية للتعدد المصطلحي و التماس المفاهيمي، لتجعل من الرؤية الشعرية أداة أو معادلاً للمكون المضموني للعملية الإبداعية، أو قرينة معيارية يقاس ويعرف بها الشعر و اتجاهه؛ فالرؤية الشعرية بمثابة مرآة للشاعر تعكس وجهات النظر، وتبين طرائق الخوض في المضامين الأدبية بمختلف أغراضها.

ورغم الاختلاف المفاهيمي لمصطلح الرؤية الشعرية الذي أضفى عليها أشكالاً متباينة الدلالات، فإنه سرعان ما يستقر على حقيقة ثابتة تفيد: بأنها إرخاص لبروز منهج الأديب و المبدع و أسلوبه، حيث تبرز رؤيته الشعرية التي تكون واضحة جلية بين ثنايا نصه الأدبي، و لعلها تتأثر بعوامل خارجية كمحيط الشاعر و بيئته واعتقاداته، كما تتأثر بالتغيرات الاجتماعية و السياسية لبيئة الشاعر؛ فرؤية الشاعر الجاهلي تختلف عن رؤية الشاعر الإسلامي، كما أنها تختلف عن رؤية الشاعر الأموي، وتختلف عن رؤية الشاعر العباسي، وهكذا تتشكل الرؤية الشعرية حسب كل حقبة أدبية بكل حيثياتها و متغيراتها فتتسرل بسربها وتحذو بحذوها، فهذا الشاعر الجاهلي مثلاً ينظر إلى الحياة بروية محدودة تقتصر على الجانب الحسي النابع من لدن البيئة البدوية للشاعر، الذي يغلب عليها الغرض الوصفي؛ فيفتخر بجواده و يغرق في وصف راحلته و سلاحه، و يمدح قبيلته؛ و يذود عنها، و يذكر أيامها و خيامها و عرساتها، كما أنه يتغنى بمحبوبته الضاعنة فيبكي على دمنتها وأطلالها، موظفاً صوراً شعرية يستمدّها من عناصر الطبيعة العذراء التي تميز الحياة الصحراوية و البيئة البدوية، فتراه يعتز بنسبه و يفاخر بقومه و يتعصب لقبيلته، وهذه المفاهيم تغيرت في العصر الإسلامي فاختلفت الرؤى وانقلبت الموازين، فأصبح الشاعر ينظر إلى الحياة نظرة مخالفة؛ بروية جديدة استمدت مبادئها من أحكام الإسلام و تعاليمه، فحياته ارتبطت بمعان روحية و إيمانية جديدة جعلته يتعدى النظرة العصبية القبلية، و يتعدى البكاء على الأطلال و الدمن؛ فيفتخر بالإسلام و يعتز به ويسخر جواده و راحلته وسلاحه و شعره في نصرته و خدمته.

وفي سياق آخر تجد هذا الشاعر الإسلامي يتمسح بخمارة البلد في العصر العباسي، وتجدّه يتغنى بالدور و بالقصور وبالرياض والرياحين في العصر الأندلسي، فلكل عصر رؤيته الخاصة تنبع عن قناعة تصل إلى حد التشدد، و تنكر رؤى السابقين ويلخص هذا الطرح قول "أبي نواس":

عاج الشقي على دارٍ يسألُها وعجت أسألُ عن خمارة البلد

لا جفَّ دمعُ الذي بكَّى على حجرٍ ولا شفى قلبٌ من يصبو إلى وتدٍ

كم بين ناعتٍ خمرٍ في دساكره وبين باكٍ عل نـوءٍ ومنتضدٍ

دع ذا فقدتُكَ للأعرابِ واغدُ بنا إلى مدامٍ نديمٍ للهـ منتقدٍ¹

ومن هنا تعطينا الرؤية الشعرية صورة واضحة يشكلها الشاعر أو الأديب بما يناسب عصره من مفردات و صور شعرية فترسم لنا واقعاً واضحاً جلياً لبيئة الأديب، ويشكل لنا رؤية شاملة واسعة النطاق، متمثلة في مجموع آراءه و صوره و تصوره للحياة.

وخلاصة القول أن الرؤية هي تلك النظرة الشاملة التي يعبر عنها الأديب أو الشاعر من خلال إبداعه، وهي بنية مفاهيمية فكرية تعكس مجمل الآراء ووجهات النظر، التي يشكلها لنا الأديب من مجموعة الصور الشعرية أو المعجم اللغوي في الجنس الأدبي المناسب، سواء كانت في الشعر أو النثر؛ فنظرة الأديب تتجسد في مجموعة آراءه وتصويراته يقدمها على شكل قالب أدبي جميل في شكل مفردات منتقاة بعناية فائقة، و أسلوب جميل لا يتأتى لغيره، وهذا ما يميز الأديب عن غيره من الناس، فيعبر عن الانشغال العام، ويتكلم بلسان العامة وينوب عنهم بما يجيش في نفوسهم من آراء و انشغالات، فهو ابن مجتمعه و بيئته " رؤية الشاعر تحت خصائصها من جماع التجربة الإنسانية التي يعيشها الشاعر في عالمنا المعاصر"² فالشاعر يعبر عن هموم أمته و مجتمعه من خلال تجاربه الإنسانية التي لا تحيد عن تجارب العالم المحيط به، تجسدها رؤيته الشعرية التي تشكلت معالمها من تجاربه التي يمزجها بإحساس قوي مفعم بالمشاعر و الأحاسيس الجياشة؛ لأنه يملك حساً مرهفاً، و عاطفة قوية تنسكب بين ثنايا إبداعه الفني، فيمكنه ذلك من إشباع رؤيتهم لقضاياهم الفردية والجماعية بما يشفي غليلهم و يبلِّ صديهم، وذلك لأنه يملك عينا شاعرية ترى ما لا يرون، وبصيرة ثاقبة تظهر في خياله الواسع "فالعين مفتاح الشاعر للنظر إلى الموجودات و تأملها حسياً، ومن ثم يختزنها في أعماقه و يصهرها في ذاته لتتجلى أخيلة في شعره"³ وقد تظهر هذه الأخيلة في شكل صور شعرية مجازية تختزل الدلالات والمعاني المجردة، وتجسدها في بناء

¹ أبو نواس، ديوان ابو نواس، تح: عبد المجيد الغزالي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص212.

² غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د ت، 1986م، ص76.

³ مصطفى عطية جمعة، جدلية الرؤية الشعرية و أثرها في تكوين النص، موقع الكتابة الثقافي، 6 / 2021/04، اطلع عليه بتاريخ: 2022/02/22،

الساعة: 14: 00، <http://www.alketaba.com>

لغوي بديع لأن اللغة مطواعة له ينأى ملء جفونه عن شواردها، ويوظفها في شكل قالب أخاذ، على حد قول المتنبي:

أنام ملء جفوني عن شواردها و يسهر الخلق جراها و يختصم¹

إن هذا التمكن و الاقتدار على توظيف اللغة وتطويعها، بالإضافة إلى الروح الشاعرية التي تلبس نفس الشاعر تمكنه من وصف مظاهر الصراع النفسي و العاطفي وتفسيره، وكشف مكونات الوجود برؤية تكون إسقاطاً لمكونات البناء الحضاري المركب "فرؤية الشاعر في جوهرها رؤية شاملة مكتشفة للوجود الذي تصفه و عاكسة للنسيج الحضاري المعقد، كما أن المواقف والأفكار التي يتبناها صاحبها تبقى فارغة بلا هوية ما لا تجسد التجربة الإنسانية، فرؤية الشاعر هي أدواته الوحيدة التي تعيد صياغة العالم على نحو جديد"² و على هذا فالشاعر يصوغ من المادة الإنسانية المرتبطة بالنسيج الحضاري نصاً شاعرياً يحقق له التوازن العاطفي، والإشباع النفسي لواقعه الذي يعيش فيه، فيرسم له صورة حاملة متكاملة تعبر عن واقع مرغوب، و أمل مطلوب " فالشاعر هو ثورة في حد ذاته، يحلم الشاعر بواقع لا يتحقق وعندما يتحقق هذا الواقع يحلم بواقع أجمل... الشعر ثورة دائمة، ومتابعة الناس للشعر تخلق داخلهم ثورة"³ ويدخل في هذا السياق الشعر السياسي الثوري، و الشعر الاجتماعي الذي ينبع من عمق التجربة الإنسانية للشاعر؛ الذي يرفض الواقع فيمثل ضميراً جمعياً لمجتمع ينسجه بصور بديعة تتجدد بشكل دائم حسب الظروف و الأحوال؛ فيحرك بذلك المشاعر ويؤجج العواطف فيخلق بذلك مناخاً مناسباً يهيئ للثورة و التغيير.

وقد تتجلى رؤية الشاعر من خلال توظيفه لعوالم من عقله الواعي الراسخة في غياهب تصوره وأعماق إدراكه ؛ فتكون رواسب عالقة في خياله " وتتمثل في بعته الواعي لعوالم شعرية أخرى من التراث العربي و العالمي، ووضع رموزها كقناع له بعد تأويلها كما يشتهي و يعبرها رؤيته عندما يجذبها إلى دنياه "⁴ و يتجلى ذلك في استحضاره لوقائع تاريخية من التراث الأدبي، وتوظيفها عبر مستويات إبداعية متناسقة كرموز إيحائية تبليغه

¹ أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، شرح: عبد الوهاب عزام، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط5، 1980م، ص157.

² غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1986م، ص114.

³ موقع الجزيرة نت، لا تصالح.. أمل دنقل و قصائد الرفض و الثورة، 22 ماي 2025م، اطلع عليه يوم: 5 فيفري 2022م

<https://www.algazeera.net/culture>.

⁴ صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط5، 1999م، ص128.

المعنى المنشود ؛ فيكون التراث ملهماً له باعتباره مصدراً من مصادر الشاعر في بناء قصائده الشعرية، وتنعكس الرؤية الشعرية وتتلبس بروح شخصيات الشاعر " فتصبح الشخصية المغيرة فيه مثل الشاشة البيضاء التي يعرض عليها المتحدث صوته وصورته، فهي مجرد سطح حساس لا قِط لضوئه الذي ينبعث دائماً من منظور الشاعر"¹ ومن هنا يتمايز الشعراء بمنظور رؤيتهم لواقع محيطهم، وتتشكل معالم الرؤية الشعرية لكل مبدع بشكل واضح الدلالات متين الارتباط، مشكلة لبنية النص السطحية والعميقة " الأمر الذي يجعلها تتمتع بتماسك منطقي و شعري في غالب الأحيان. يؤسس لرؤية وحيدة مهيمنة على النص و متجلية فيه"² من خلال الآراء والمواقف الثابتة المتكررة، والمبادئ الراسخة التي تشكل لبنات لبناء الرؤية التي تهيمن على النصوص الشعرية للمبدع، فلا يحيد عنها ولا يتجاهلها ؛ إنما تغلب عليه و تهيمن على نظمه و قصيده كلما طرق موضوعاً، أو ناقش فكرة؛ لأنها محصلة التصورات والآراء التي تلبست في شخصيته " فالرؤية الشعرية وفق هذا التصور تتضمن الرؤية القبلية العقلية من خلال طرح الشاعر لتصوراته و مواقفه إزاء واقعه و مجتمعه إزاء كينونته ووجوده"³

فالشاعر جزء فعال في مجتمعه يتألم لألمه، و يشعر بمعاناته لما يملك من نفس هفافة، و حس مرهف، و عاطفة جياشة؛ تجعله يتبنى القضايا التي تشغله سواء كانت اجتماعية أو سياسية برؤية قبلية تأسست عبر التجارب السابقة للشاعر، و من هنا تتجلى مكانة الشاعر في قومه " فالشاعر لا يكون كثيراً ذا قدر عال بين قومه إلا إذا كانت له رؤية كلية شاملة لما يدور حوله، أما من لا يملك رؤية لواقع حياته و روح عصره فليس بشاعر، و إن قال شعراً فهو لا يتجاوز حنجرته "⁴ وعلى هذا يتمايز الشعراء فيما بينهم، بقدر تمكنهم من تصوير واقعهم برؤية ثابتة، و معرفة سابقة لواقع الحياة فالشاعر عضو في جسد أمته، فالأديب الذي يوفق في اختيار الشكل المناسب لرؤيته هو الأديب المبدع الحق " الذي ينفرد بطاقة رؤيوية تنفذ إلى جوهر الحقائق الأساسية في الوجود وبقدرة على التعبير تتخطى اللغة التقريرية إلى لغة مجازية إيجائية"⁵ معجزة في شكل بديع،

¹ صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، مرجع سابق، ص128.

² المرجع نفسه ص 128.

³ عبد المجيد فرغلي، الرؤية و التشكيل الفني في ديوان " تائب على الباب"، مج: دراسات إنسانية و اجتماعية، جامعة وهران2: مجلد10، العدد3، الجزائر 16 جوان 2021م، ص397.

⁴ المرجع نفسه ص397.

⁵ ريتا عوض، أدبنا الحديث بين الرؤيا و التعبير، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، 1979م، ص 68.

وهذه المقدرة العجيبة يجسدها الشاعر من خلال لغته الشعرية التي تتجاوز التقرير إلى الإيحاء والمجاز فتوصل المعنى وتقويه بإيجاز في إطار جمالي، وبيان سحر يستلطفه المتلقي و يستعذبه. هذه القدرة العجيبة على التعبير تتفجر من طاقة عقلية نافذة إلى أسرار الحقائق و مكنوناتها، تمكن الشاعر من استدعاء خبرات الماضي، و تجعله قادراً على استشراف المستقبل؛ فتشكل رؤية شعرية تنبع من منظومة الانفعالات و التصورات و الآراء التي تراكمت في المخزون الفكري للشاعر، التي استلهمها من السياق الاجتماعي والسياسي والديني والنفسي الذي يميز بيئته، ثم تختمر في عقله ليبر عن رؤيته انطلاقاً منها ليرسم من خلالها استشرافاته المستقبلية، وعلى هذا فالشاعر المجد هو صاحب رؤية ثاقبة مبنية على رؤية منشودة تغشى بنورها على مكان من الخلل فتشخص الداء و تصف الدواء، رؤية تمكنه من سير أغوار النفس من مكانها و تكشف له خفايا الوجود، و قد يستغرق الشاعر المبدع في تأمله ويغوص في أعماق فكره لينسج تصورات استشرافية للمستقبل تكشف أستار المجهول، فينتج تشكيلاً فنياً يعبر عنه بحروف وكلمات، تحمل إجابات شاملة لتحديات الواقع المعيش فيكون " استجلاء للمجهول، واستشرافاً للمستقبل، عبر ما يحمله من معان يستشفها من وراء الألفاظ، خبأ الشاعر حروفها نظرة تأملية و موقفاً تجاه ما يحيط به من أروقة العالم الذي يعيشه"¹ بحثاً عن العالم المثالي المفعم بالخير و السلام، و هذا منهج الشعراء و ديدنهم في الهروب من صخب الحياة التي تحاصرهم؛ و هذا تجسيد للنزعة الرومانسية للشعر ذات النظرة التأملية للوجود، التي ظهرت في العصر الحديث، و التي استغرقت في التساؤل عن أسرار النفس البشرية، وأسرار الكون و الوجود تعالج مواضيع إنسانية تبحث عن الحقيقة الكامنة لأسرار الحياة.

وتنجلي الرؤية الشعرية للمبدع إذا اصطدمت بعائق تصوري لمعالجة الواقع، هذا العائق يكون بمثابة مثير خارجي يستفز مكنونات الشاعر حيث " تأتي الرؤية الشعرية نتيجة استفزاز مثير خارجي للشاعر، وتحديه سلباً أو إيجاباً لمكونات الذات الإنسانية، وتصدي هذه الذات لما لديها من مخزونات فكرية و شعورية لمعالجة هذا المثير و مركباته، و من خلال وجهة نظر الشاعر يتم طرح هذا المثير أو الإيحاء من جديد في محاولة لإعادة ترتيب الواقع (الخارج) من الشاعر"² و كأن الشاعر يعيد نسج وبناء عالم افتراضي من محض خياله، واستناداً

¹ رافعة سعيد السراج، رؤية الذات / رؤية الآخر عند الشعراء المخضرمين من بني عامر، مجلة: أبحاث، كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد 10، العدد3، العراق، 2011م، ص273.

² ينظر: سليمان الأزري، تحديات الفكر و الثقافة العربية في الفكر و الأدب، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، 1998م، ص68.

لمكونات نفسه معتمداً على تكوينه المرجعي، الذي ينبثق من مرجعيات و اعتقادات راسخة، فتتسج رؤية خاصة بالشاعر تختلف اختلافاً جذرياً عن الرؤية المجردة حين يصور الواقع في قالب جمالي ينم عن إبداع فني شاعري.

وفي هذا الصدد يقول عبد الله فرغلي " لا شك أن المبدع في عملية الكتابة و الإنتاج الأدبي لا ينطلق من فراغ وعدم، لذلك نجده يستند إلى مرجعيات معرفية و ثقافية و اجتماعية و تاريخية و دينية (....) سواء كان ذلك بوعي منه أو دون وعي، من أجل خلق نص إبداعي مغاير في ضوء رؤى حداثية قريبة من الواقع"¹ فالعملية الإبداعية بوصفها فعلاً تراكمياً لا ينفصل عن السياقات المعرفية والثقافية التي يتشكل داخلها المبدع، إذ أن النص الأدبي لا يولد من العدم، بل ينبني على شبكة من المرجعيات والروافد المتداخلة. غير أن قيمة الإبداع لا تتحدد بمجرد استحضار تلك المرجعيات، و إنما بقدرة الكاتب على إعادة تشكيلها وصهرها في رؤية فنية جديدة تمنح النص خصوصيته و تميزه، وتجعله أكثر اتصالاً بالواقع وتحولاته.

¹عبد المجيد فرغلي، الرؤية و التشكيل الفني في ديوان " تائب على الباب"، مرجع سابق، ص398.

الفصل الثاني

فرقة الخوارج

المبحث الأول: تعريفهم

المبحث الثاني: نشأتهم

المبحث الثالث: مظاهر التنظيم السياسي لحزب الخوارج

المبحث الرابع: طوائف الخوارج وألقابهم

المبحث الخامس: شعراء الخوارج

تمهيد:

الاختلاف في التفكير والرؤية حقيقة ثابتة، وسنة أزلية جُبل عليها الناس، فالإنسان كائن عاقل له من الفضول المعرفي و النهم الفكري ما يجعله يتأمل ويتساءل عن سر الوجود وماهية الطبيعة؛ بحثاً عن الحقيقة الكامنة و الحكمة المتوارية في ذلك " فالإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون، فلا بد أن نقول أن الصور والأخيلة التي تثيرها تلك النظرات تختلف في الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم و ما يثير إعجابهم"¹ لأن الفكر خاضع لسلطة الذوق و المزاج، وكلما تقدمت البشرية و نما فكرها اتسعت هوة الخلاف واشتدت حدته " إذ أنه بقدر ما تتطور معارفنا حول الطبيعة و النفس الإنسانية، و كلما اكتسبنا سبباً جديداً يحملنا على أن نرى الأشياء من زاوية مختلفة، فإن ذلك يدعونا إلى أن نضع المشكلات حين ندرسها بما يتفق و هذا الجديد من واقع العلم"² لتخلق مناخاً مناسباً لتجدد الرؤى، و نشوء المذاهب الفلسفية والتيارات المذهبية الجديدة؛ التي من شأنها أن تؤثر بشكل مباشر في الحياة السياسية للأمم، باعتبار التوجه السياسي هو نتاج الفكر والاعتقاد.

ولعل هذا الاختلاف الطبيعي هو نتيجة حتمية لاختلاف الرغبات و تباين الأمزجة بين الناس، فالكُل يرى الحق فيما تمليه عليه نفسه و ما يفرضه عليه مزاجه، يقول "وليم جيمس": " إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشرية، وهذا الاختلاف بين الأمزجة له أيضاً شأنه في ميدان الأدب و الفن و الحكمة"³ و هذا من شأنه أن يؤثر على كل إنسان ليعتق المذهب الأقرب إليه، الذي يتناسب مع طريقة تفكيره، و يتناغم مع رؤيته النابعة عن قناعات نفسية محضة يفرضها المزاج و يترجمها السلوك، و من جهة أخرى لا يمكن أن نغفل دور البيئة و التنشئة في توجيه الفكر و التوجه؛ بسبب التأثير الجمعي اللاإرادي لمنظومة القيم و العادات السائدة المتوارثة، و الأفكار المتصلبة المتجذرة في النفوس، التي تمثل إراثاً ثقافياً متغلغلاً في القلوب قبل العقول أساسه التقليد و الاتباع، دون إعمال فكرٍ أو إمعان نظر لأن " سلطان الأفكار التي اكتسبت قداسة بمرور الأجيال تسيطر على القلوب، فتدفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسننها و قبح غيرها، و كل شخص

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 7.

² مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، مرجع سابق، ص ص 10-11.

³ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 8.

يناقش و هو مصنف بقيود الأسلاف من حيث لا يشعر¹ وهذا التقليد الأعمى من شأنه أن يفضي إلى تعصب مقيت يرفض التجديد ويُجَرِّم التغيير رغم تحدد الزمان و تغير المكان، و أشد ما يكون هذا الرفض إذا كان في الجانب العقائدي و الديني، وضمن هذه الرؤية تعامل كفار قريش مع دعوة النبي ﷺ، التي تدعو إلى التوحيد و نبذ الشرك، و ترك ما كانوا يعبدون هم و آباؤهم الأقدمون، فما كان منهم إلا الإصرار و العناد، و قابلوا الدعوة الجديدة بالحرب والعداوة و التنكيل، لكن شاءت قدرة الله عز وجل أن تنتصر الدعوة و تتحطم أصنام الشرك و الجاهلية في عقول الناس، لتعلن ميلاد مجتمع مسلم تحت راية التوحيد، وارتبط الناس برباط الدين و أخوة الإسلام. و أي جماعة إنسانية لا بد لها من روابط مشتركة تجمع بينها عبر امتداد الزمان، و تستمد قوتها من أفكارها التي نسجت بها بيتها و رفعت بها أركانها أول مرة؛ فكيف إذا كان الرابط دينياً عقائدياً بكل ما يحمله الدين من هيمنة نفسية و فكرية على قلوب الناس، باعتباره روح الأمة و قلبها النابض، لكن المجتمع الإسلامي بكل أطرافه و تركيباته البشرية لا يشكل وحدة متجانسة من وجهة نظر نفسية سيكولوجية؛ لاختلاف الطبائع و الأمزجة و تنوع البيئة و التنشئة بين الحضر و سكان البادية — كما سلف الذكر — وإن كانت العقيدة واحدة و الدين واحد.

و تبقى العوالق النفسية و الطباع المهيمنة في تكوين الشخصية هي الفيصل في تحديد المنهج و اتخاذ المواقف، وخصوصاً إذا وافق ذلك ميولاً مشتركاً و تناغماً موحداً لفئة كبيرة بين الناس، و المسلمون يحكمون في شريعتهم إلى كتاب الله عز وجل الذي لم يطاله التحريف و لا التزييف، لكن طاله اختلاف التأويل و الجهل في التفسير لآياته و مقاصده الشرعية، ففسرت الآيات على غير وجهها الصحيح؛ ما نتج عنه تخلخلاً في النسيج الاجتماعي للأمة، و تصدعاً في بنيانها المرصوص، فكان ذلك إرهاباً لظهور الفرق و الطوائف التي تستند إلى مرجعية دينية مستمدة من القرآن الكريم.

ومن أبرز هذه الفرق و أولها: " فرقة الخوارج " التي ظهرت على حين غرة من الزمن؛ لتشكّل نواة المعارضة السياسية لنظام الحكم، و لم يكن الخوارج مجرد فرقة وطائفة بل هم فئة متناغمة توافقت طباعها وأمزجتها - كما سلف الذكر - و هم حلقة موصولة بحلقات الفكر الإنساني المبني على التطرف و التعصب الديني، وهي فكرة عابرة للزمان و المكان لا تحدّها الحدود و لا تثقلها الأصفاد و القيود، و لا تزال هذه الفكرة مهيمنة وفاعلة حتى في عصرنا هذا. وقبل أن نلج في صلب موضوع البحث الذي يتمحور حول منهج الخوارج و رؤيتهم العامة؛

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 9.

وجب التعريف بهذه الفرقة في هذا الفصل للكشف عن حيثيات ظهورها وظروف نشأتها، وأهم طوائفها، و لا يمكن التعرف على هذه الطائفة و كشف منهجها وتوجهها إلا من خلال آثارها الفكرية و الأدبية، لكننا لم نجد إلى ذلك سبيلاً؛ لأن الخوارج لم تكن فرقة كلامية بل هي فرقة سياسية معارضة، فلم يكن لهم آثار كتابية و لا دواوين تاريخية تبين أفكارهم، و تشرح منهجهم و تعرف بهم، و في هذا الشأن يقول " محمد ابو سعدة ": " لم نجد فيما بين أيدينا من المصادر و الوثائق حتى اليوم ما يفيد أن أحداً من الخوارج أنفسهم قد أرخ لفرقتهم أو سجل مقالاتهم وآراءهم بطريقة منظمة أو حتى عشوائية، خصوصاً الخوارج الأوائل في القرنين الأولين للهجرة"¹ فلم تبق إلا بوابة الشعر الذي ورد أشتاتاً متفرقة في المصادر التاريخية*، و بعض كتب الفرق و الطوائف* من أشعار منسوبة للخوارج، كون الشعر ديوان العرب، و كونه واجهة إعلامية فعالة و معبرة، تعطي للقارئ صورة صادقة لحقيقة الخوارج ومنهجهم في الحياة، تتخطى الحواجز الزمانية و المكانية للأحداث بطريقة فنية شاعرية تحرك المشاعر و الأحاسيس، و قد اشتهر الكثير من شعراء الخوارج وسطع نجمهم؛ من أبرزهم "عمران بن حطان" و "الطرماح بن حكيم" و "قطري بن الفجاءة"، و "أبو بلال مرداس بن أدية"، فهؤلاء هم فحولهم و أجود شعرائهم، قد تميزوا بغزارة شعرهم و قوته بالإضافة إلى مكانتهم العظيمة عند الخوارج، وعليه فقد أدرجنا مبحثاً خاصاً فيه ذكرهم وترجمتهم.

المبحث الأول/ تعريفهم:

وردت لفظة "خوارج" في معظم المعاجم العربية بمعنى شريف يدل على النجاسة و السيادة و الاستقلال بالرأي، وتتوافق هذه الدلالة اللفظية حتى على الحيوان و جياذ الخيل " و الخارج هو من يسود بنفسه دون الاعتماد على الغير، ومن هنا فالخروج معناه الاستقلال بإبرام الأمور، وقد تعني النجاسة و الذكاء فيقال: خرجت خوارج فلان: إذا بدت نجابته، وبرز ذكاؤه. ويطلق الخارجي -أيضاً- على من خرج وسعى واكتسب شرفاً، وتسمى الخيل ذات العرق الأصيل خوارج"² وعليه فإن هذه اللفظة لفظة عربية متداولة، يفهم معناها حسب السياق، و قد وردت في القرآن الكريم بدلالات متعددة لكنها متقاربة في المعنى لا تخرج من دائرة الهجرة

* ومن هذه المصادر نذكر: كتاب الأغاني للأصفهاني، وكتاب الكامل في اللغة و الأدب للمبرد.

* ومن كتب الفرق نذكر: كتاب الملل و النحل للشهرستاني، و كتاب مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري.

¹ محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، جامعة حلوان، القاهرة، ط2، 1998م، ص19.

² عبد القادر البحراوي، الخوارج، مكتبة النور، ط2، 1987م، ص 15.

في سبيل الله إلا قليلاً، باعتبار الهجرة من متطلبات الدعوة، و أصول الدين لقول الرسول ﷺ: " لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة"¹ و الآيات كثيرة في هذا السياق منها قوله تعالى في سورة النساء: ﴿و من يخرج من بيته مهاجراً إلى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ (سورة النساء الآية 100) فالخروج هنا هو الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وهي فرض و واجب شرعي لأن فيها تحقيق لمقاصد الشريعة الإسلامية للحفاظ على النفس و الدين، وقد يختلف معنى الخروج في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿و لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ (سورة التوبة الآية 46) وقوله تعالى: ﴿لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾ (سورة التوبة الآية 83) فالخروج هنا بمعنى الجهاد في سبيل الله ومقارعة الكفار و المشركين، وقد يتعدى مفهوم الخروج في القرآن الكريم إلى البعث و النشور يوم القيامة، و من ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج﴾ (سورة ق الآية 42) .

أما في الاصطلاح فالخروج يتخطى المفهوم المعجمي اللغوي إلى مفهوم آخر مغاير يفيد الخروج عن الجماعة أو الخروج عن الحاكم " و أصبح المعنى الرئيسي لكلمة(خارج) هو كل من خرج على ما اتفق عليه، و بهذا المعنى فإن كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً"² و لم يكن الخروج بهذا المعنى معروفاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤسس الدولة الإسلامية و صاحب الدعوة المؤيد بالوحي؛ لأنه فئة كل مسلم موحد، فكان شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم و حضوره يكفي للدخول في الصف والتزام الوحدة، و هو مصدر التشريع الثاني بعد القرآن الكريم، فلم يكن هناك سبيل للاختلاف و لم يكن هناك سبيل للاجتهاد و التأويل في حضرة النبي عليه الصلاة و السلام، ولم يكن هناك سبيل لمخالفة أمره و عصيانه، و قد قال تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾ (سورة الأحزاب الآية 36) واستمد الخلفاء الراشدون شرعيتهم من اتفاق الجماعة وبيعة المسلمين؛ التي تعد عقداً رسمياً في رقابهم يلزمهم بالسمع و الطاعة، وكل عصيان أو تمرد هو إخلال بهذا الميثاق الغليظ و خروجٌ عن الجماعة، قال الشهرستاني: " كل من خرج على الإمام الحق الذي

¹ محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1985م، رقم: 1207، ج5، ص 33.

² عبد القادر البجراوي، الخوارج، مرجع سابق، ص 16.

اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان إلى يوم الدين و الأئمة في كل زمان"¹ ولا يقصد بالخروج ما كان اختلافاً في الرؤية، أو تبايناً في وجهات النظر حول مسائل فقهية لها علاقة بالممارسات الدينية الشعائرية و الأمور الطارئة المستجدة في الحياة اليومية، بل يعد هذا اجتهداً محموداً على غرار المذاهب الفقهية المعروفة، و المقصود بالخروج هو شق عصا الطاعة و عدم الاعتراف بالسلطة الحاكمة الممثلة في شخص الخليفة و ولاته على الأمصار لأن "الخوارج يجمعهم الخروج على الولاة، و منه اشتق اسم الخوارج، وقيل سموا بذلك لخروجهم عن الدين بمخالفة السنة و التكفير بالمعصية"² و هذا ينطبق على الفرقة التي خرجت من جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد حادثة التحكيم في شهر رمضان عام 37هـ بعد معركة صفين، حيث أعلنت المعارضة السياسية الصريحة على خليفة المسلمين و إمامهم الشرعي، و انتهجت من التطرف و التعصب الديني سبيلاً و منهجاً لتحقيق غاياتها السياسية و الدينية، و عليه فإن " الخوارج فرقة مارقة من الدين وجماعة متطرفة مبتدعة، الخوارج فرقة كبيرة من الفرق الاعتقادية، و تمثل حركة ثورية عنيفة في تاريخ الإسلام السياسي. شغلت الدولة الإسلامية فترة طويلة من الزمن و لا يزال لها أتباع يمثلون تنوع الخوارج و تشددهم في وقتنا الحاضر"³ وقد اتفق العلماء بالإجماع على أن هذه الفرقة فرقة مارقة خارجة عن الجماعة، استحدثت بدعاً منكراً في الدين ليس لها أصل لا في الكتاب ولا في السنة.

و من أبرز هذه البدع المستحدثة و أعظمها بدعة التكفير، فكفروا من هو أعظم منهم شأنًا وأفضل منهم علماً و سابقة في الإسلام؛ حين كفروا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب و صحابة رسول الله صلى الله عليه و سلم و أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها " الخوارج من يكفرون علياً و عثمان و أصحاب الجمل و الحكمين، و من صوبهما أو صوب أحدهما أو رضي بالتحكيم، وتكفير أكثرهم لمرتكب الكبائر، و وجوب الخروج على الإمام الجائر، و سموا خوارج لأنهم خرجوا مخالفين للمسلمين ناصبين لراية الخلاف و الخروج"⁴ وما كانت هذه

¹ فيصل بن قزاز الجاسم، حقيقة الخوارج في الشرع وعبر التاريخ، المبرة الخيرية لعلوم القرآن و السنة، الكويت، (د ت)، ص 24.

² المرجع نفسه، ص 26.

³ عبد الله الغلبي، الجامع في الرد على الخوارج و أهل الغلو، دار القرآن، مكة، (د ت)، ص 6.

⁴ أبو الحسن الفهمي، أربعون صفة من صفات الخوارج من السنة النبوية، وفقية الأمير غازي للفكر القرآني، الأردن، ط 1، 2016م، ص 5.

* من هذه المصادر التاريخية: كتاب البداية و النهاية لابن كثير، و من كتب الحديث: كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري.

الحركة الدينية إلا إيداناً لبروز ظاهرة الخروج و التمرد بغطاء سياسي و مرجعية دينية، أساسها المعارضة وعقيدتها التكفير ومنهجها التعصب و التطرف الديني المقيت، وما كان خروجهم على خليفة المسلمين علي بن أبي طالب في القرن الأول الهجري إلا بداية لصراع مرير استمر زمناً طويلاً، شغلت الدول الإسلامية المتعاقبة و ساهمت في إضعافها، منذ أول مواجهة مسلحة في النهروان إلى يومنا هذا.

المبحث الثاني/ نشأته:

تشير المصادر التاريخية و كتب الحديث* إلى أن ظاهرة الخروج لها سابقة و أثر حتى في عهد رسول الله ﷺ، لأن هذه الظاهرة مستحكمة في بعض النفوس و قابعة في أعماقهم تنتظر الوقت المناسب لتفصح عن نفسها و تكشف عن أنيابها، و إن لم تكن بطريقة منظمة أو بصفة جماعية، و قد منع ظهورها وقتئذ وجود الرسول عليه الصلاة و السلام، واشتغال الناس بالفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، وما كان ذلك ليخفى على النبي ﷺ و هو المؤيد بالوحي، و قد فتحت له بعض حجب الغيب، و قد وردت الكثير من الأحاديث التي حذر فيها رسول الله ﷺ من هذه الفئة المارقة بروايات متباينة، و عليه فإن البحث في نشأة الخوارج ينبغي أن يحترم التسلسل الزمني لهذه الظاهرة منذ عهد النبوة إلى الظهور العلني بعد التحكيم.

2-1- الخوارج في عهد النبوة:

لم يكن للخوارج وجود فعلي في عهد النبوة لاعتبارات دينية واجتماعية وسياسية؛ لأن وجود الرسول ﷺ وحضوره يلغي كل تحزب أو تفرقة بين المسلمين، ولم يكن الرسول ﷺ مجرد حاكم سياسي للمدينة، بل كان يمثل السلطة الروحية و السياسية للمجتمع المسلم الفتي، إضافة إلى تلك الهالة القدسية التي يضفيها عبك النبوة و شرف الرسالة، و كونه واسطة اتصلت به الأرض بالسماء برباط الوحي و معية الروح القدس جبريل عليه السلام فكان للمؤمنين أباً ومعلماً و حاكماً كما وصفه الله عز وجل في قوله: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ (سورة التوبة الآية 128)، و قد دأب النبي ﷺ على زرع روح الأخوة و المحبة بين المسلمين، فألغى الخلافات القبلية و حارب النعرات الجاهلية.

وبذلك انتقل الولاء لله و رسوله، بدلاً من الولاء للعشيرة و القبيلة، حتى أصبح الرجل يقاتل أباه المشترك في سبيل نصرته الإسلام، ويهجر أهله وعشيرته ليلتحق برسول الله ﷺ، لهذه الاعتبارات و غيرها استطاع النبي ﷺ أن يجمع القلوب حوله فحظي بحب أصحابه واحترامهم، وحتى يقوي أواصر المودة والمحبة بين أفراد المجتمع المسلم

آخى بين المهاجرين و الأنصار في صورة فريدة من صور التآزر و التضامن، تتجلى فيه الإنسانية بأسمى معانيها، و استطاع النبي ﷺ بهذه الروح وبهذه المعاني الأخلاقية الراقية أن يجعل من المسلمين وحدة متماسكة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، لكن هذا الحكم لا ينطبق على كل أفراد المجتمع المسلم في المدينة؛ لأن فيها فصيل من المنافقين يتظاهرون بالإسلام ويضمرون الكفر و العصيان، فظلموا يحكيون المكائد و المؤامرات و يستغلون الفرص لبث الفرقة و الشقاق بين الناس، لكن هذا الفصيل لم يصل إلى درجة التحزب و الخروج على حكم رسول الله ﷺ، لأن طبيعة الصراع السياسي وقتئذ لا يسمح بذلك؛ فالصراع القائم آنذاك كان بين حزينين لا ثالث لهما: حزب المسلمين و حزب المشركين، وهذا الصراع لا يقبل طرفاً آخر، فاقترضت الضرورة أن يكون هذا الفصيل في خندق المسلمين ظاهرياً، وقلوبهم مع المشركين ومواليهم من يهود المدينة.

والمنافقون بكل شروهم ومكائدهم لا يمكن اعتبارهم خوارج؛ لأنهم يقرون بالحاكمية لرسول الله ﷺ و لو ظاهرياً، وقد كان رسول الله يعرفهم ويعرف أسماءهم و قد فضحهم الوحي في العديد من المناسبات. لكن بذرة الخروج و إرهاباته الأولى تمثلت في الطعن و الاعتراض على حكم رسول الله ﷺ والطعن في قسمته للغنائم، و إن كان هذا الطعن يدخل في حكم الآحاد والأفراد، لكن الفكرة موجودة قد وقرت في القلب وصدقها العمل.

و أول إشارة لفكر الخوارج وخطرهم تجسدت في شخص ذو الخويصرة التميمي الذي اعترض على قسمة رسول الله ﷺ بعد حنين، فقد ورد في الصحيحين من حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد قال: " بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً إذ أتاه ذو الخويصرة رجل من تميم فقال: يا رسول الله اعدل، فقال رسول الله ﷺ: ويلك و من يعدل إن لم أعدل لقد خبت و خسرت، إذا لم أعدل فمن يعدل؟ فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله إيذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال رسول الله ﷺ: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم و صيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية"¹ لقد تجسدت روح الخوارج و نهجهم في موقف ذو الخويصرة التميمي؛ فاجتمعت في شخصيته صفات الخوارج و مزاجهم السيء وطبعهم الحاد، وقد وصفهم رسول الله ﷺ وكأنه يراهم رأي العين كما سيأتي ذكرهم في فصول البحث التالية، و من أبرز تلك الصفات هي الجرأة و الصراحة الجارحة في غير محلها مع شخص رسول الله ﷺ، بكل ما يمثله من سلطة دينية و سياسية تقتضي من أصحابه حسن الطاعة و الأدب، وهذا من

¹ ابن كثير، البداية و النهاية، تح: عبد الله بن محسن التركي، دار المجر للطباعة و النشر، القاهرة، ط1، 1997م، ج4، ص417.

صميم التركيبة النفسية للخوارج ومن طباعهم التي جبلوا عليها، و ما يثير الانتباه أن رسول الله ﷺ قد ذكر بأن له- يعني ذا الخويصرة- أصحاباً و شيعة من نفس طينته و صفته؛ ما يؤكد بشكل قاطع وجود هذه الفئة المارقة من الناس بين ظهرائي المجتمع المسلم في عهد رسول الله ﷺ، لكنها مغمورة لا تجمعها قضية، و لا يحكمها عقد و لا ميثاق، لكنها على دين ذي الخويصرة و على شاكلته، ويقول ابن الجوزي: " إن ذا الخويصرة التميمي هذا، هو أول خارجي خرج في الإسلام، وآفته أنه رضي برأي نفسه و لو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله. و أتباع هذا الرجل هم الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في موقعة صفين وقتلوه بعدها"¹ ويبدو أن هذا الرجل له تأثير وكلمة مسموعة على أصحابه على غرار الشخصيات الكاريزماتية التي تجهر بأصواتها وتنفرد برأيها وتفرض منطقها على القلة الصامتة من عامة الناس وسوادهم، ويزداد تأثيره كونه من طبقة القراء بكل ما لهم من مكانة وفضل في قلوب الناس.

وفي رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: " بعث علي رضي الله عنه و هو باليمن بذهبة في تربتها إلى رسول الله ﷺ، فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة نفر، فجاء رجل كثر اللحية مشرف الوجنتين، غائر العينين، ناتئ الجبين، مخلوق الرأس فقال: "اتق الله يا محمد"، قال: فقال رسول الله ﷺ: (فمن يطع الله إن عصيته؟ أيامني على أهل الأرض و لا تأمنوني؟)، ثم أدبر الرجل فاستأذن رجل من القوم في قتله " يرون أنه خالد بن الوليد" فقال رسول الله ﷺ: " إن من صنضي هذا قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام و يدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد"² و في هذا الحديث يؤكد رسول الله ﷺ أن هذه الفئة من القراء، الذين دأبوا على قراءة القرآن وتدبره والاشتغال به لكنه لا يجاوز حناجرهم؛ في إشارة إلى جهلهم بتأويله وهديه، يقول الحافظ ابن حجر: " كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه، ويستبدون برأيهم و ينتطعون في الزهد و الخشوع و غير ذلك"³ و كلهم منتطعون ومستبدون برأيهم على صفة ذي الخويصرة وشاكلته.

¹ محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص36.

² سليمان بن صالح الغصن، الخوارج (نشأتهم، فرقهم والرد على أبرز عقائدهم)، دار كنوز إشبيلية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2009م، ص16.

³ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1997م، ج12، ص351.

لكن رسول الله ﷺ في هذا الحديث أشار إلى خروجهم في زمن آخر غير زمانه، ما ينفي وجودهم الفعلي في عصره، وليس المقصود أنهم من ذرية ذو الخويصرة أو عشيرته، لكن المقصود أنهم من أمثاله و جنسه من وجهة نظر نفسية اعتقادية تؤسس لنشأة تيار ومذهب يتبناه قوم بنفس الشخصية و الطباع و طريقة التفكير، و يؤكد المبرد هذا المبدأ معلقاً على الحديث: " قوله ﷺ من ضنضي هذا، أي من جنس هذا"¹ و عليه فإن تيار الخوارج كان كامناً في بعض النفوس المريضة على عهد رسول الله ﷺ، لكنه لم يجد مناخاً مناسباً للظهور والانتشار، و جذوره متأصلة تنتظر الفرصة المناسبة و الظروف المواتية لتنمو و تلقي بظلالها على المشهد السياسي الإسلامي، و لعل هذه الفكرة لا تستسيغ لها الحياة ولا يطيب لها المقام إلا في مستنقع الفتن و القلاقل، وهذا ما أكدته الأحداث فيما بعد.

2-2- المنبع و الجذور:

تجمع جل المصادر التاريخية إلى أن أصل الخوارج يعود إلى فرقة القراء؛ الذين نذروا أنفسهم لحفظ كتاب الله و مدارسته و الاشتغال به ومداومته، فزهدوا عن ملذات الدنيا و زخرفها و انكبوا على العبادة، و لم يكن لهم شأن يذكر في السياسة و شؤون الحكم في بداية أمرهم، لكن طول المكوث والمدارس في آيات القرآن جديرة بأن تبلور الآراء وتبني الأفكار، التي من شأنها أن تؤسس لظهور الفرق و المذاهب" و تعد 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 سنياً، ومنهم من صار خارجياً، وهؤلاء هم النابتة الأولى لفرقة الخوارج التي عرفها التاريخ الإسلامي دينياً وسياسياً فيما بعد"² لكن لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنشأ فرقة من العدم دون محرك أو مثير خارجي، وهذا ما يطرح العديد من التساؤلات عن السبب الذي جعل من هؤلاء القراء تربة خصبة لنمو بذور الفرقة و التحزب.

وإذا نحن تتبعنا بعض الشخصيات الفاعلة في فرقة الخوارج الأولى يتبين بشكل واضح دورهم الكبير في إثارة هذه الفئة الصالحة، ودفعها إلى التمرد والخروج " فاستغل الخوارج صلاح كثير من أولئك الممزوج بشيء

¹ المبرد، الكامل في اللغة و الأدب و التصريف، تح: زكي مبارك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط1، 1936م، ج3، ص920.

² محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 34.

من الغفلة و الجهل، وأخذوا يثيرون عواطفهم وحماسهم لإنكار بعض الأمور والوقوف معهم¹ ضد الولاة و الحكام و أولياء الأمور، ولم يكن هذا من شأنهم، لكن عتاة الخوارج دخلوا عليهم من باب التقوى والإيمان الذي يقتضي من أصحابه الالتزام بضرورة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، حتى تتحقق الخيرية ويكتمل الإيمان لقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله﴾ (سورة آل عمران الآية 110)، ومن هنا بدأت نزعة الخروج تطفئ على فكر هؤلاء، ثم لم يلبثوا حتى جاهرُوا بمعارضتهم وإنكارهم على الولاة، ثم لم يلبثوا إلا قليلاً حتى تجرأوا على الخليفة نفسه، و أنكروا عليه بعض أعماله و اجتهاداته و "بدأوا يظهرُون بغضهم للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ويتكلمون فيه بكلام قبيح، وينقمون عليه بعض أعماله الاجتهادية، و يظنون به السوء"² وبذلك انساق القراء في تيار الخوارج من حيث لا يشعرون، و إن كانوا يحملون نية صالحة و غاية محمودة، بما يملية عليهم إيمانهم و عقيدتهم المستمدة من تأويل ظاهري لآيات القرآن الكريم، الذي كان رفيقهم و منطلق حركتهم ومصدر إلهامهم.

فكان القراء بحق مهَيَّوْن نفسياً لحمل هذا الفكر المتعصب، بما تفرضه عليهم عقيدتهم الراسخة و حماسهم الدينية المتقدمة، ويؤكد فلهاوزن أن القراء "هم التربة التي نبت فيها الخوارج، فهؤلاء الأخيرون كانوا قوماً شديدي التقوى تُنحل لهم صفات أولئك: كانوا يقرأون القرآن لا بلسانهم فحسب، بل ليتعبدوا به و يفكرون فيه آناء الليل و أطراف النهار، وكانوا «أنضاء عبادة وأطلاح سهر» قد أكلت الأرض جباههم من كثرة السجود"³ وكانت هذه الصفات الإيمانية من دواعي ظهور الفكر الخارجي وانتشاره، كون المجتمع الإسلامي وقتئذ كان مجتمعاً دينياً بامتياز، ما جعل لهذه الفئة من الناس تأثيراً واسعاً على الرأي العام؛ لأنهم يمثلون أسمى مراتب المثالية الدينية في نظر العامة " وكان لطبقة القراء في العراقيين التأثير الحاسم، وهم الذين أهابوا بالقرآن حكماً ووسيطاً في المشاكل التي تعرض للمسلمين"⁴ وبذلك ساهم القراء في نشر عقيدة الخوارج و أفكارهم من خلال تشددهم في الدين واستبدادهم في الرأي، وتفسيرهم للقرآن الكريم وفقاً لأهوائهم.

¹ سليمان بن صالح الغصن، الخوارج نشأتهم، فقههم، صفاتهم، والرد على أبرز عقائدهم، مرجع سابق، ص 17.

² المرجع نفسه، ص 18.

³ يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة، مرجع سابق، ص 22.

⁴ المرجع نفسه، ص 1.

2-3- الخوارج في عهد عثمان رضي الله عنه:

بدأت بوادر التمرد و الخروج في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، لعدة اعتبارات سياسية واجتماعية واقتصادية، أما من الناحية السياسية فكان الاعتراض عليه في توليته أقرابه (بني أمية) على الأمصار، واتهامهم بالظلم و الاستبداد، وأما من الناحية الاجتماعية فهو ذلك التغير الذي طرأ على تركيبة المجتمع الإسلامي من الناحية البشرية بعد انتشار الإسلام و هيمنته على شعوب غير عربية، اندمجت تحت عباءة الدولة الإسلامية، و أصبح المجتمع الإسلامي يضم العرب والموالي و أصحاب الذمة، و بعض الأخلاط الطائفة على الحواضر الإسلامية، وهذه التركيبة البشرية الغير متجانسة من شأنها أن تكون مادة خاماً لإشعال نار الفتن و القلاقل، بالإضافة إلى تباين مستوى الحالة الاقتصادية بين أفراد المجتمع، بعد ظهور الطبقة البرجوازية من العرب الفاتحين و كبار التجار، هذا الواقع السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي كان مهيباً للثورة و الخروج، ينتظر من يشعل الفتيل و يصدح بصوت المعارضة، فظهرت أول بادرة للثورة في حركة أبي ذر الغفاري الذي ثار على الأغنياء وأصحاب الأموال متذرعاً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ تَحْمَى عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (سورة التوبة الآية 35) وتعد هذه الحركة أول ثورة اشتراكية في تاريخ الإسلام التي تعبر عن طموحات الطبقة الكادحة من الشعب.

غير أن أبا ذر لم ينادي بالخروج على الخليفة، و لم يدع إلى إسقاطه، بل كان يدعو إلى محاربة الفساد و الظلم واحتكار الثروة، و رغم أن نيته سليمة ومقصده نبيل إلا أنه ساهم بشكل كبير في تأجيج نار الفتنة، و إيغال صدور الناس على خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه، و لعل هذا ما منح الناس وقاحة وجراً على الحكام و الولاة، وقد كانوا مهينين لهذا من قبل — كما أشرنا — وقد تلقف فئام من الناس هذه الدعوة البريئة التي تدعو إلى العدل و المساواة، و جعلوها حركة سياسية تطالب بإسقاط الخليفة، ومن هنا بدأت حركة الخوارج الأولى " وقد ظهرت بدايات نزعة الخروج في أواخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه حينما سعى خوارج من المصريين في عزل عمرو بن العاص، الذي كان قاهراً لهم ومانعاً لهم أن يتكلموا في خليفة و لا أمير بسوء،

فلما حصل لهم ما أرادوا من عزله بدأوا يظهرهم بغضهم للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه¹ ولم يقتصر هذا التمرد على المصريين فقط بل تعدى ذلك إلى بقية الأمصار وخصوصاً في البصرة والكوفة وبادية العراق.

لكن هذا التنسيق العجيب يكشف حقيقة لا مناص منها، هي وجود خطة و استراتيجية منظمة لفصيل سياسي مُهَيَّكَل له قادة و أتباع هو في طور التشكيل والبناء القاعدي، ولعل هذا التنظيم هو البداية الفعلية لحزب الخوارج، وما يؤكد هذا الرأي هو الدور الفعال الذي لعبه "حرقوص بن زهير" أحد أعلام الخوارج في قيادة هذا التمرد السياسي، حيث نادى في الناس بالاستعداد للخروج و ما لبثوا غير قليلٍ " حتى استطاعوا أن يسيروا معهم ستمائة راكب و اتجهوا إلى المدينة للإنكار على عثمان بن عفان رضي الله عنه، و نصر الدين، وأنه أكبر الجهاد اليوم -بزعمهم- و ذلك سنة خمس و ثلاثين فساروا إلى المدينة النبوية، ومما يلفت الانتباه أن من أمراء أولئك أحد أعلام الخوارج و هو حرقوص بن زهير السعدي، الذي كان له أثر كبير في تأليب أصحابه الخوارج على علي رضي الله عنه² ولكن يمكن القول من وجهة نظر موضوعية أن هذه الحركة هي مجرد حركة عفوية، وردة فعلٍ جريئة لتغيير الواقع الاجتماعي و الاقتصادي الذي كان يطغى على المشهد السياسي للأمة الإسلامية، لكن هذه الثورة انخرقت عن مسارها ورفعت سقف مطالبها، حين قدم الثوار إلى المدينة وحاصروا خليفة المسلمين وطلبوا بإسقاطه وتنحيته.

وهي سابقة فريدة في تاريخ الإسلام، ولقد جاهر هؤلاء بدعوتهم وصدحوا برأيهم من أول تحرك لهم، ما ينفي وجود تنظيم سري أو نظير سياسي مسبق، على غرار قول فلهاوزن: " وكانوا في البدء يتألفون من أعداد عديدة بعيدة عن التحديد الدقيق، ثم جرى فيهم مد و جزر متفاوت، فلم يكن معروفاً بالدقة من الذي ينتسب إليهم(...) ونشأتم تختلف اختلافاً جوهرياً عن نشأة جماعة مثل العباسيين أو الفاطميين. لم يكونوا يلجأون إلى المؤامرات و لا إلى تكوين الشعب المنتشرة في مختلف المواطن، ولم يسيطر على شؤونهم تنظيم سري معقد، إنما كانت لهم مبادئ، مبادئ ليس فيها ما يغري بالانضمام إليها، جرّت إليهم الأنصار دون أن يسعوا هم إليهم"³ ومن هنا يمكن الجزم أن هذه الجماعة قد اتفقت على أرضية من المبادئ دون سابق إنذار أو

¹ سليمان بن صالح الغصن، الخوارج نشأتم، فرقهم، صفاتهم، والرد على أبرز عقائدهم، مرجع سابق، ص 17-18.

² المرجع نفسه، ص 18.

³ ينظر، يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة، مرجع سابق، ص 26.

تخطيط، وتشكل هذه المبادئ منهجاً ودستوراً يوافق اتجاه مجموعة كبيرة من أفراد المجتمع المقهورين - من وجهة نظر سوسيولوجية- وهذا من شأنه أن يخلق ديباجة لمشروع تأسيس الجماعة كبناء شمولي متكامل.

وفي هذا السياق يؤكد كل من " ليفين" * و "ماكدوجال" * " أن بناء الجماعة يجب أن يتم بشكل كلي و منظم، إذ يتم التعامل مع الجماعة كبناء متكامل له خصائصه و أدواره و أنماطه المحددة في الاتصال و التفاعل، ولا يجوز دراسته من خلال المفاهيم الفردية أو السلوك الفردي لأعضاء الجماعات" ¹ ولكن هذا التنظيم العفوي لحركة الخوارج الأولى لم يرق إلى درجة البناء المتكامل الذي يحدد الأهداف و الرؤى، ويرسم المنهج الذي يبرز الخصائص النفسية و السلوكية والاستشرافية للجماعة أو المنظمة، ما ينفي نظرية المؤامرة في الخروج الأول لهذه الحركة، وما كان خروجهم إلا تعبيراً عن الرأي العام السائد في المجتمع الذي فرضه نسق الأحداث، وتُرجم إلى سلوك فردي ثم جماعي أدى إلى إعلان التمرد و الثورة، ويرى " ليفين" أن سلوك الفرد و سلوك الجماعة هما أجزاء من مجالات عديدة ترتبط بنسق الأحداث التي تطرأ على المجتمع، و أن هذه المجالات متداخلة، وتؤثر الواحدة على الأخرى" ² وعليه فإن المشهد السياسي في عهد الخليفة الراشد "عثمان بن عفان" ألقى بظلاله على الواقع الاجتماعي و الاقتصادي للمجتمع، الذي خلق نوعاً من التباين الفردي و الجماعي في النسيج الاجتماعي للرعية، ما خلق هوة سحيقة بين أفراد المجتمع كرسست الطبقة و عدم المساواة، و هذا يتعارض مع تعاليم الإسلام و مبادئه السامية؛ الذي يدعو إلى التخفف من زخارف الدنيا و زينتها على غرار الرعيل الأول من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ.

ولعل هذا ما أثار حفيظة فئة كبيرة من الناس وعلى رأسهم طبقة القراء الذين يجسدون المثالية الدينية المستمدة من هدي القرآن، وكل هذا خلق مناخاً ملائماً للرفض و التمرد و الخروج عن طاعة الحاكم بطريقة عفوية غير مرتبطة بتنظيم أو حركة سياسية منظمة. لكنه كان إرهاباً لظهور فرقة سياسية معارضة، توج بهذا التمرد و المسير الذي أطاح بالخليفة عثمان رضي الله عنه فكان هذا " أول تحرك سياسي للخوارج، و إن كانوا قد غلفوه بغلاف ديني، بدعوى أن عثمان وولاته على الأمصار قد حادوا عن جادة الصواب، و مالوا عن تعاليم

* ليفين: هو كورت ليفين عالم نفس اجتماعي ألماني الأصل من جنسية امريكية من رواد السوسيولوجيا التطبيقية اشتهر بنظرية الحقل.

* ماكدوجال: هو أحد أبرز علماء النفس و الاجتماع في بدايات القرن العشرين، وهو من جنسية بريطانية.

¹ بودرمين عبد الفتاح، سوسيولوجية الاستقطاب لدى الحركات الإسلامية، دار الأيام للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2019م، ص 258.

² أبو النيل محمود، علم النفس الاجتماعي، دراسات عربية وعلمية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985م، ص 61.

الإسلام و أحكام شريعته"¹ وهذه الفئة المتعصبة هي نفسها التي اندمجت في جيش الخليفة الجديد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حروبه اللاحقة وأبلى بلاءً حسناً، في أيام الفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين و فرقت شملهم، و كان لهم الدور الكبير في الانتصارات التي حققها جيش العراق تحت لواء علي بن أبي طالب، لأنهم قوم أشداء عُرِفُوا بالجسارة والإقدام لا يفرون و لا يدبرون، يدفعهم يقين صادق بأنهم يقاتلون في سبيل الله ونصرة دينه، فإما نصر وإما شهادة.

2-4- الخوارج في عهد علي رضي الله عنه:

لقد كان الخوارج مندسين في جيش علي رضي الله عنه، على غير عهد منهم و لا ميثاق، وما كان يجمعهم ويميزهم عن غيرهم؛ أنهم فئة من القراء العاكفين المتقين الذين يحسدون أسمى صور المثالية السلوكية الإيمانية على غرار عهد النبوة، فكانوا رهبان في الليل فرسان في النهار، وأنضاء عبادة وأطلاح سهر، وقد شاركوا في معركة الجمل، و صفين و أبلوا بلاءً حسناً، و لعلمهم كانوا قطعة عسكرية لا يستهان بها في جيش علي، مما أكسبهم مكانة وفضلاً وكلمة مسموعة عند الناس، بدليل أنهم أمضوا كلمتهم، وفرضوا منطقهم على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، فحملوه على قبول التحكيم أول مرة، ثم انقلبوا عليه بعدها، و كفروا و انحازوا عنه، فكانت هذه الواقعة فيصلاً تاريخياً أعلن عن الظهور العلني لجماعة الخوارج بشكل رسمي، كفرقة سياسية معارضة و "تبدو واقعة التحكيم الذي انعقد بين علي و معاوية في نهايات سنة 37هـ، أول مناسبة تاريخية يخلع فيها الخوارج عباءة القراء التي تستروا بها قبل ذلك، ويعلنوا عن أنفسهم كجماعة مستقلة لها أفكارها و لها مبادئها و توجهاتها النظرية و العملية"² وجاهرت هذه الفئة بمعارضتها السياسية في أول مناسبة جمعت بينهم مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في مسجد الكوفة بعد عملية التحكيم، حين رفعوا شعارهم "لا حكم إلا لله"، حيث يروي الطبري في تاريخه: عن أبي مخنف قال: "قام علي في الناس يخطبهم ذات يوم، فقام رجل من جانب المسجد فقال: لا حكم إلا لله، فقام آخر فقال مثل ذلك، ثم توالى عدة رجال يحكمون، فقال علي: الله أكبر! كلمة حق يراد بها باطل."³ فقد رأوا في هذا التحكيم خروج عن الملة، حين حَكَمَ الرجال في أمرٍ جليلٍ كالخلافة، بَيَدَ أَنَّ الحكم و التشريع بيد الله وحده، وأن تحكيم الرجال في أمر الدين لا يجوز شرعاً، ومن يتحاكم إلى غير الله فهو مشرك،

¹ محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 39.

² المرجع نفسه، ص 46.

³ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم و الملوك، تح: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د ت، ص 867.

ومحصلة هذا الاجتهاد الفقهي هو نفي سلطة البشر في الحكم و التشريع، وكل حكم يخرج عن هذا المبدأ فهو حكم باطل مردود على صاحبه.

ومن هنا رأى الخوارج أن علياً "عقد ميثاقاً مع الشيطان (أعني مع معاوية) ولم يشأ نقض هذا الميثاق. لقد تخلّى عن الحق الإلهي، حق الجهاد ضد عثمان و معاوية، من أن يصون ميثاقاً مع بني الإنسان، ميثاقاً يقضي على ذلك الحق الإلهي. و لهذا ساحت الأرض تحت قدميه و قضى على الخلافة"¹ ومن هنا تبرأ الخوارج من علي و شيعته بعد أن كانوا جنداً من جنوده يحاربون تحت لوائه، و لم يكن خروجهم طمعاً في الخلافة أو اعتراضاً على قسمة أو مطالبة بغنائم، بل كان خروجهم مبني على أساس اجتهادي ديني مستمد من القرآن الكريم؛ بأن الحاكمية لله لا للعباد فلا ينبغي تحكيم العباد في حق إلهي كالجهاد والخلافة، و هذا الموقف ينم عن تجربة انفعالية نفسية داخلية تتجلى فيها صورة الخوارج المثالية لاعتقادهم الراسخ أنهم حملة القرآن وحماة العقيدة، فهم أولى بإعادة تشكيل الواقع وتنظيمه حسب رؤيتهم الدينية الخاصة، التي تكشف عن تجربة شعورية داخلية شكلت مناخاً نفسياً فلسفياً يتجلى فيه تقديس الذات ونبذ الآخر المخالف، وإن كان في هذه الرؤية تطرفاً و زيفاً عن الحق، إلا أنها تعبر عن صدق انفعالي واضح تجسّد في بذل أنفسهم و أرواحهم في سبيل موقفهم الذي يرونه حقاً وواجباً دينياً لا يسقط بالقعود والتخاذل، بل يسقط بالخروج والمناجزة والمهجرة، ولهذا تنادى الخوارج وأعلنوا النفير والمسير لتغيير المنكر.

2-5- مرحلة الظهور و التأسيس:

لم يحدث فيما سبق أن اجتمع الخوارج أو بالأحرى -القراء- بشكل نظامي منسق في خندق واحد، إلا بعد حادثة التحكيم؛ التي تعد شرارة أشعلت فتيل الغضب و المعارضة لديهم، و أطلقت الطاقة الكامنة في صدورهم، فتنادوا واجتمعوا في دار سيدهم "عبد الله بن وهب الراسبي" يقول الطبري في تاريخه: "ولقيت الخوارج بعضهم بعضاً، فاجتمعوا في منزل عبد الله بن وهب الراسبي، فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن، و ينيبون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدنيا التي الرضا بها و الركون بها والإيثار إياها عناء وتبار، آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق، فاخرجوا بنا إخواننا من

¹ يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة، مرجع سابق، ص28.

هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال، أو إلى بعض هذه المدائن، منكرين لهذه البدع المضلة"¹ و يعد هذا الاجتماع أول لبنة وضعت في تشكيل حزب الخوارج بشكل نظامي معلن، أعربوا فيه عن سبب خروجهم عن جماعة المسلمين، وأعلنوا فيه معارضتهم السياسية الصريحة لنظام الحكم السائد، وأكدوا اتجاههم ومنهجهم القرآني الذي ينيون إليه ويحكمونه في أمرهم.

وقد تم في هذا الاجتماع التأسيسي تشكيل الهياكل التنظيمية و العسكرية لهذا الحزب، و تم انتخاب الأمير بطريقة ديمقراطية على أساس الفضل و الدين و الكفاءة العسكرية، وفي هذا السياق يقول الطبري في تاريخه أن أحدهم قال: " فولوا أمركم رجلاً منكم، فإنه لا بد لكم من عماد و سناد و راية تحفون بها و ترجعون إليها، فعرضوها على عبد الله بن وهب فقال: هاتوها، أما و الله لا آخذها رغبة في الدنيا، و لا أدعها فرقاً من الموت فبايعوه لعشر خلون من شوال - و كان يقال له ذو الثغفات - "² وبهذا الاجتماع الخطير اكتمل بناء حزب الخوارج بهيكله و تنظيماته، معلناً تأسيس أول حزب سياسي في الإسلام بثوب المعارضة المسلحة، و في تعيينهم وتأميرهم لـ " ذي الثغفات " أميراً عليهم دلالة واضحة على هيمنة الرؤية الدينية لدى الخوارج في ميزان الفضل و المكانة؛ كون هذا الأخير أكثر الخوارج عبادة و أشدهم زهداً في الدنيا، و من كثرة سجوده و صلاته ثفنت ركبته وأطرافه، إضافة إلى قوة شخصيته و جسارته في الحرب.

2-6- كتاب النفير للخوارج:

بعد اكتمال تأسيس حزب الخوارج و تشكيل هياكله التنظيمية، بدأ التحرك و النفير للخروج من دار المخالفين، باعتبارها دار حرب إلى دار الهجرة استعداداً للمواجهة المحتومة، و حتى يكتمل النصاب و يجتمع الأنصار أرسلوا كتب النفير والجهاد لإخوانهم في الأمصار، فلقيت صدئ عجباً واستجابة واسعة، حتى أصبح الرجل يخاف على أهل بيته من الخروج، لأن في ظاهرها حق وإيمان قوامه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر وإعلاء كلمة الله، وهذا من شأنه أن ييث الحماس الديني الملتهب في قلوب الناس وخصوصاً الشباب منهم.

ومن ذلك كتابهم لأهل البصرة يستنفروهم للجهاد، كما يروي الدينوري في الأخبار الطوال: و كتبوا إلى من كان منهم بالبصرة: " بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله بن وهب، و زيد بن الحصين، و حرقوص بن زهير،

¹ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم و الملوك، مرجع سابق، ص 345.

² المرجع نفسه، ص 346.

وشريح بن أبي أوفى إلى من بلغه كتابنا بالبصرة من المؤمنين المسلمين، سلام عليكم، فإننا نحمد الله إليكم الذي لا إله إلا هو، الذي جعل أحب عباده إليه أعلمهم بكتابه، (...)، وإن أهل دعوتنا حَكَّمُوا الرجال في أمر الله، فحكموا بغير ما في كتاب الله و لا في سنة نبي الله، فكفروا لذلك، و صدوا عن سواء السبيل، وقد نابذناهم على سواء، إن الله لا يحب الخائنين، أما بعد، فقد اجتمعنا بجسر النهروان، فسيروا إلينا رحمكم الله لتأخذوا نصيبكم من الأجر و الثواب، و تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر¹ ففي هذا الكتاب لأهل البصرة، شرح الخوارج منهجهم و بينوا موقفهم، حيث غلفوا دعوتهم بغلاف التقوى والإيمان طلباً لمرضاة الله عز وجل، وطلباً للأجر والثواب، فخروجهم بذلك جهاد في سبيل الله وإعلاء لراية الحق.

وقد زعموا أن علياً و أصحابه لم يحكموا بما أنزل الله حين حكموا الرجال فهم بذلك قد اتبعوا الهوى و نبذوا حكم الكتاب و جاروا في الحكم، فجهادهم حق وواجب، و تأولوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة المائدة الآية 47)، يقول أحد (أصحاب البرانس)* من الخوارج " عبد الله بن السخير" و قد استعبر باكياً " لحي الله امرءاً لا يكون تشريح ما بين عظمه و لحمه و عصبه أيسر عنده من سخط الله عليه في لحظة يسعى بما على مقتته، فكيف و إنما تريدون بذلك وجه الله، يا إخواني تقربوا إلى الله ببغض من عصاه، واخرجوا إليهم، فاضربوا وجوههم بالسيوف حتى يطاع الله، يثبكم ثواب المطيعين العاملين بمرضاته، القائمين بحقوقه، فإن تظفروا فالغنيمة والفتح، وإن تغلبوا فأى شيء أفضل من المصير إلى رضوان الله وجنته"² بمثل هذا الخطاب الوجداني القائم على النزوع صوب الآخرة، ومرضاة الله عز وجل تنادى الخوارج للنفير و الجهاد، و هو خطاب يعبر عن صدق انفعالي واضح، و يكشف عن مقاصد دينية سامية، يصبو إليها كل موحد يؤمن بالله و يسعى لمرضاته ويطلب جنته.

ولقد وفق الخوارج في استقطاب الأنصار بمثل هذه الخطابات الوجدانية التي تثير الحماس وتلهب المشاعر الدينية لدى المتلقين من شباب المسلمين حتى من أبناء الصحابة الذين التحقوا بالخوارج، و منهم " زيد بن عدي بن حاتم " الذي تنصل وانفلت من بين يدي أبيه ولحق الخوارج، ولما أدركه لم يقدر عليه وغلبه على أمره ومضى إلى حتفه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم الفتنة التي أطلقها الخوارج ومدى تأثيرها القوي على

¹ أبي حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، (دت)، ص 204.

* أصحاب البرانس: طائفة من غلاة الخوارج يرتدون البرانس، قال الجوهرى: و البرنس قلنسوة كبيرة وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام.

² أبي حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص 203.

الناس، وقد تسللت عدوى الخروج إلى البيوتات المغلقة و المدائن المحصنة لتفرق بين الابن وأبيه، وبين الرجل وزوجته وبين الأخ و أخيه.

ولعل هذا ما يدعو للتساؤل والعجب في سر هذا التهافت المريع، وهذه الاستجابة العجيبة لنداء الخوارج، ولعل السر في ذلك يكمن في حاجة الأفراد لإشباع رغبتهم النفسية المكبوتة، ومنها الحاجة إلى الانتماء والحاجة إلى القوة الذي توفره الخصائص الاجتماعية للجماعة، بما يضيف مزيج من التماسك والتجانس والتآلف والإيثار لأفكار الجماعة، التي تمثل الفئة الناجية بوجهة نظر دينية، لأنها تمثل في نظرهم أعلى درجات المثالية الدينية حين نصبت نفسها قواماً على الحق حامية للدين، فهي بذلك تعرض ثواب المطيعين العاملين بمرضاة الله القائمين بحقوقه، ثم المصير إلى رضوان الله وجنته، يمثل هذه الروح و المعاني السامية اجتمع للخوارج جيشاً لا يُغلب عن قلة قوامه اثنا عشر الف مقاتل، في أول تجمع عسكري لحزب الخوارج يؤرخ لوجودهم الفعلي في المشهد السياسي الإسلامي.

2-7- معركة النهروان:

لقد حاول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في العديد من المرات أن يستميل الخوارج و يثنىهم عن عزمهم، فأرسل إليهم ابن عباس لينظرهم فاستطاع أن يقنع فريقاً منهم، وأصر معظمهم على رأيهم و غيهم، و زادوا على ذلك بأن استباحوا الدماء و تعرضوا للسابلة على الطرقات " وكانوا في جميع مسيرهم لا يلقون أحداً إلا قالوا له: " ما تقول في الحكمين؟" فإن تبرأ منهما تركوه، وإن أبي قتلوه"¹ لكن علياً كان منشغلاً عنهم بالاستعداد لمناجزة جيش الشام، و ترك أمرهم لعلهم يرجعون أو يتفرقون، فلم تبلغه أخبارهم الفظيعة إلا بعد حين" فلما تهيأ للمسير أتاه عن الخوارج أخبار [الفضيحة]*، من قتلهم عبد الله بن خباب و امرأته، وذلك أنهم لقوهم، فقالوا لهما: " أرضيتما بالحكمين؟" قالوا: نعم، فقتلوهما، وقتلوا أم سنان الصيداوية، واعتراضهم الناس يقتلونهم"² وهنا وقف أصحاب علي يناشدونه لحربهم ووضع حد لظلمهم وطغيانهم بعد أن تمادوا في غيهم فأفسدوا في الأرض وأثخنوا فيها.

¹ أبي حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص 206.

* الفضيعة: هكذا وردت في المرجع، و الصواب: الفظيعة

* ورد هذا الحديث في الصفحة: 63 من البحث.

² المرجع نفسه، ص 207.

إنها لمفارقة عجيبة فيها من التناقض والجهل شيءٌ عظيم لا يعطيه حقه من الوصف إلا قول رسول الله ﷺ: (أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)*، وقد شدد الله ورسوله على قداسة الدم المسلم وحرمة، قال تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ (سورة المائدة الآية 32) (وقد ورد عن رسول الله ﷺ في الحديث الذي يرويه البراء بن عازب قوله: "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"¹ لكن الخوارج قوم مارقون أعماهم التطرف والجهل فجانبوا الصواب، وضلوا عن الحق وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا و" لما بلغ علياً قتلهم ابن خباب واعتراضهم السابلة، بعث إليهم الحارث بن مرة العبدى ليأتيه بخبرهم، فقتلوه أيضاً. حينذاك لم يجد علي بداً من الاستجابة لطلب أتباعه، الذين رأوا المسير إلى الخوارج ليفرغوا منهم قبل التوجه إلى الشام"² فتوجه تلقاء الخوارج في النهروان، و لما التقى الجمعان أثر علياً أن يحاورهم و يناظرهم للمرة الأخيرة حقناً للدماء، و قطع بذلك أشواطاً كثيرة رد عليهم كل مزاعمهم و أبطل حججهم، لكن الحوار لا يجدي نفعاً مع هؤلاء " واستمر الحوار بينه و بينهم طويلاً، فأجابهم على كل مأخذهم عليه و أفحمهم، حتى قال له ابن الكواء أخيراً: أنت صادق في جميع ما تقول، غير أنك كفرت حين حكمت الحكمين"³ و من هنا يتبين عناد الخوارج و ضعف حجتهم في مناظراتهم و محاوراتهم مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قبيل المعركة، فلم يستطع إقناعهم عن العدول عن رأيهم بالحجة و البرهان من الكتاب و السنة.

وقد بلغ إصرارهم على غيهم حين كفروه، و رغم ذلك لم يشأ علي أن يبدأهم بقتال " فطلب إليهم تسليم قتلة عبد الله بن خباب و غيره من المسلمين ليقتلهم بمن قتلوهم، ثم يتركهم و شأنهم حتى ينتهي من أهل الشام، فلعل الله يقلب قلوبهم و يردهم عن غيهم. فلم يستجيبوا له و قالوا: "كلنا قتلة و شرك في دمه، وكلنا مستحل لدمائكم و دمائهم"⁴ كل هذه المحاولات والمحاورات التي تجشم علي رضي الله عنه إدارتها مع الخوارج، تكشف عن حقيقة جلية بأن علياً لم يشأ أن يقاتلهم وكان يطمع في توبتهم ورجوعهم إلى الحق و التحاقهم بجيشه، لأنهم كانوا من جنوده و تحت وصايته، و يقاتلون تحت رايته، وكان لهم البلاء الحسن في كل

¹ ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2009م، ط1، رقم: 2619، ص 459.

² نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1986م، ط3، ص92.

³ المرجع نفسه، ص93.

⁴ المرجع نفسه، ص93.

المعارك التي خاضوها معه، لأنهم قوم أولوا بأس شديد يقدمون ولا يحجمون، ويقاتلون بصدق و إيمان تدفعهم عقيدة راسخة لا يشوبها التباس ولا تردد، ولا شك أن علياً يعلم أنهم اجتهدوا و تأولوا فأخطأوا فهم في ضلالهم يعمهون، ويروى عنه أنه قال: " لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه"¹ و هذا الأمر جعله يجتهد في المحاوره و المناظرة معهم لعله يثنيهم عن عزمهم و يصدهم عن غيهم، فأرسل إليهم فصحاءه ووجهاءه من أصحابه فلم يعودوا بشيء، فلم يلبث أن " جاءهم بنفسه، فوقف عليهم بحيث يسمعون و قال: " أيتها العصابة التي أخرجتها اللجاجة و صدها عن الحق الهوى، فأصبحت في لبس و خطأ. إني نذير لكم أن تتمادوا في ضلالكم فتلقوا مصرعين من غير بينة من ربكم ولا برهان"² لكن الخوارج أبوا إلا المناجزة والقتال، فلم يجد أمير المؤمنين بداً من قتالهم و مناجزتهم، فهزمهم شر هزيمة فبدد جمعهم و فرق شملهم، وقتل جل قادتهم ورؤسائهم، فكانت هذه الواقعة كفيلاً بالقضاء على حركة الخوارج و إخماد جذوتها، لكن الحقيقة التاريخية الثابتة أن معركة النهروان أضحت رمز التضحية والفداء لدى الخوارج، وأضحى قتالهم شهداءً أبطالاً يتغنون بشجاعتهم وإقدامهم، ومن ذلك قول أبو بلال مرداس بن أدية يرثي أمير الخوارج " عبد الله بن وهب الراسي" الذي كان على رأس القتلى في النهروان:

أبعد ابن وهبٍ ذي النزاهةِ و التَّقَى وَمَنْ خَاضَ فِي ذَلِكَ الْخُرُوبَ الْمَهَالِكَا

أَحِبُّ بِقَاءٍ أَوْ أَرْجِي سَلَامَةً وَقَدْ قَتَلُوا زَيْدَ بْنَ حَصْنٍ وَمَالِكَا

فَيَا رَبِّ سَلِّمْ نَيْتِي وَ بَصِيرَتِي وَهَبْ لِي التَّقَى حَتَّى أُلاقِي أَوْلَثَكَا"³

فلم تكن معركة النهروان مجرد معركة هزم فيها الخوارج، بل زادتهم قوة وإصراراً على مواصلة الدرب، و الموت على ما مات عليه أحبائهم ورؤسائهم، وهذا ما جعلهم يستعجلون الموت للحاق بهم ولقائهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر " وعلى الرغم من أن وقعة النهروان كانت نصراً عسكرياً حاسماً لعلّي على خوارج النهر، إلا أنها لم تستأصل شأفتهم، بل أذكت روح التضحية و الفداء عند بقاياهم، " ويرى "نيكلسون" أن النهروان

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص98.

² أبي حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص 207-208.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص49.

بالنسبة للخوارج أصبحت فيما بعد مثل كربلاء عند الشيعة " ¹ والحقيقة أن النهروان هي مجرد بداية للحملة الخوارج التي قدر لها أن تكون شوكة في حلق دول الخلافة الإسلامية المتعاقبة، لأنها لم تكن مجرد عصابة أو جماعة مغمورة، بل هي فكرة و عقيدة قد تأصلت واستمكنت في القلوب فقدر لها البقاء.

2-8- نشأة الخوارج بين الحتمية ونظرية المؤامرة:

كثيراً ما يتبادر إلى الذهن تساؤل حول مسألة نشأة حزب الخوارج: هل هو تنظيم سري ساهمت فيه أطراف خارجية متربصة، أم هو حركة عفوية وحتمية ساهمت في تكوينها الظروف و المتغيرات السياسية و الاجتماعية؟ أو بالأحرى: هل يمكن اعتبار ظهور الخوارج حتمية تاريخية، أم هو مؤامرة مدبرة؟

انطلاقاً من هذا التساؤل يمكن القول أن هذا الموضوع هو محل اختلاف بين الباحثين و المؤرخين، والحسم فيه مسألة نسبية لا يمكن الجزم فيها، وعليه وجب التطرق لكلا الرأيين، وإدراج الحجج والبراهين لكل فريق حسب المصادر التاريخية المتاحة.

- الرأي الأول/ الخوارج حركة سياسية عفوية:

لقد أشرنا فيما تقدم من البحث في الفصل الأول إلى أن هذه الحركة كانت نتيجة تصور و رؤية و تيار كان جاثماً في نفوس فئة من المسلمين، تشترك في بعض الصفات النفسية والسلوكية التي يحركها الطبع و المزاج، ومن أبرز هذه السمات و الصفات النفسية المهيمنة صفة التطرف و التعصب و الجراءة، و هي سمات متأصلة جبل عليها هؤلاء، بالإضافة إلى كونهم قوم متدينون و ملتزمون ببالغون في الزهد والعبادة إلى أقصى الحدود، حتى تقرحت جباههم وثقنت أطرافهم من كثرة السجود والركوع، وذلك نتيجة تركيبتهم النفسية المتطرفة التي لا تعترف بالوسطية والاعتدال، وهذا من شأنه أن يخلق لديهم تشدداً مقيتاً في المواقف وغلوفاً فاضحاً في الدين.

وقد عُرِفَ هؤلاء بالقراء لشدة اجتهادهم في حفظ القرآن الكريم و مدارسته - كما أسلفنا سابقاً- وجميع كل المصادر التاريخية على أن هؤلاء القراء هم النابتة الأولى لحزب الخوارج، ولعل قوماً هذه صفاتهم وسماتهم لن يبقوا في معزل عن كل التغيرات والمنكرات التي يرونها رأي العين، لأن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من صميم معتقداتهم وتكوينهم النفسي، وهم قوم قرآنيون يقرأون قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص95.

بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ﴿ (سورة آل عمران الآية 110) . فالقرآن هو منطلقهم و مرجعيتهم، فإذا رأوا ازوراراً عنه أو خروجاً عن هديه وتعاليمه انتفضوا و جهروا بالحق بجرأة وقوة لا يخافون في الله لومة لائم، لأنهم نصبوا أنفسهم حماة للدين و العقيدة، وكانوا يظهرون ذلك علناً، ويجاهرون برأيهم على رؤوس الأشهاد، يقول "فلهاوزن": " لم يكونوا فرقة صغيرة مغمورة في الظلام، بل كانوا ظاهرين علناً على أساس واسع كأوسع ما يكون الأساس، أعني على أساس الرأي العام الذي ساد معسكر أهل العراق في صفين"¹ وعلى هذا الأساس كان تحركهم وخروجهم بشكل عفوي دون سابق تخطيط ولا إعداد، بل كانت حركتهم واقعاً سلوكياً يتماشى مع الرأي العام السائد لدى المسلمين.

وقد بدأت إرهابات هذا التوجه في حركة الاحتجاج الشعبي على سياسة الخليفة الراشد عثمان بن عفان — كما سبق الذكر — الذي تبناه وقاده هؤلاء القراء بما لهم من تأثير و مكانة عظيمة عند عامة المسلمين، كل هذه الأسباب والظروف هيأت لظهور تيار معارض يأخذ من الدين حظاً وافراً، وله على الناس هيمنة وسمعة طيبة و كلمة مسموعة، لكن هذا التيار ينادي بأصوات متفرقة تصدح بالمعارضة والإنكار، وأنصاره لا يجمعهم عهد و لا ديوان، ولا يخضعون لتنظيم أو هيئة منظمة.

وفي هذا السياق يؤكد فلهاوزن أنهم " كانوا في البدء يتألفون من أعداد عديدة بعيدة عن التحديد الدقيق، ثم جرى فيهم مد وجزر متفاوت، فلم يكن معروفاً بالدقة من الذي ينتسب إليهم، ونشأتهم تختلف اختلافاً جوهرياً عن نشأة جماعة مثل العباسيين أو الفاطميين"² وعلى هذا الأساس ذهب أنصار هذا الرأي على أن حركة الخوارج حركة عفوية ساهمت في تكوينها و نشأتها ظروف معينة، وهي نتيجة حتمية لحركية التغيرات السياسية والاجتماعية التي فرضت منطقتها على الأمة الإسلامية، فصرحت بمعارضتها لهذه المتغيرات بشكل علني و عفوي دون سابق تنظير و لا تأطير " فلم يكونوا يلجؤون إلى المؤامرات ولا إلى تكوين الشعب المنشرة في مختلف المواطن، ولم يسيطر على شؤونهم تنظيم سري معقد. إنما كانت لهم مبادئ، مبادئ ليس فيها ما يغري بالانضمام إليها، جرت إليهم الأنصار دون أن يسعوا هم إليهم، وكان أنصارهم يتجددون باستمرار. فإن اندلعت النار في مكان شبت مثلها من جديد في مكان آخر، دون أن يكون ثمت اتصال ظاهر فيما بينهم"³

¹ يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة، مرجع سابق، ص26.

² المرجع نفسه، ص26.

³ المرجع نفسه، ص26.

وعليه فإن الخوارج حسب هذا الرأي مجرد حركة معارضة تمثل ردة فعل قوية للواقع السياسي و الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، ما يتعارض مع فكرة التنظيم السري و التنظيم المنهجي المسبق. لكن ما الذي جعلهم يظهرون فجأة بقوة و انسجام بعد عملية التحكيم ؟ إن في ذلك ما يثير التساؤل والعجب، يجعلنا نرجح ولو بشكل ضمني نظرية المؤامرة.

- الرأي الثاني/ الخوارج تنظيم سري منهج:

يذهب أنصار هذا الرأي إلا أن الخوارج تنظيم سري عُرف منذ عصر الصحابة، له أنصار ومريدون يتسترون بزي القراء، ولهم رؤية مشتركة و أرضية وفاق موحدة، ولم يكن يمنعهم من الظهور العلني إلا انتظار الظروف السياسية المناسبة، و اكتمال عملية الإعداد و التنظيم المنهجي و بلورة الأفكار و ربطها بالعقيدة الدينية المستمدة من القرآن الكريم؛ لغرض إقناع الناس بشرعية منهجهم وصدق دعوتهم، وعليه يمكن رصد مرحلتين في نشأة هذه الحركة الثورية المعارضة:

- مرحلة التستر و الكتمان.

- مرحلة الظهور و الإعلان.

أ- مرحلة التستر و الكتمان:

تمتد هذه المرحلة من عصر الصحابة إلى غاية واقعة التحكيم سنة 37هـ، و في هذه المرحلة لم تخرج دعوة الخوارج عن عباءة القراء، ولم تظهر بوادر التنظيم الجمعي بالمفهوم الاجتماعي والسياسي المتعارف عليه، إنما كانت هناك أفكار متداولة و مبادئ مشتركة بدأت تظهر للعيان في قالب ديني محض تبناها جماعة من القراء، ثم عملوا على نشرها بين الناس و " قد اجتهدوا في استقطاب غيرهم من المسلمين إلى جماعتهم، كما بدأوا يتفقون على بعض الأفكار و الآراء و التوجهات العقدية التي تتصل بأصول الدين و أحكام الشريعة مما يعد تنظيراً مبدئياً لكل جماعة صارت فرقة لها مذهبها الذي يميزها عن مذاهب غيرها من الفرق الأخرى فيما بعد"¹ ويمكن القول أن جماعة القراء منذ القرن الأول الهجري، كانت حاضنة لنمو الأفكار وتشعب المذاهب، حسب اختلاف

¹ محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص33.

الرؤى و حسب التباين والاختلاف في تأويل آيات القرآن الكريم الذي يشكل المرجعية الدينية لكل الاتجاهات والفرق المذهبية.

لكن صوتاً طغى على كل الأصوات و الاتجاهات المختلفة، ليكشف عن تشكل مذهب عقدي جديد برؤية مغايرة للتوجه العام لسياسة النظام الحاكم السائد، يهدف إلى إعادة هدي الإسلام الأصيل على عهد النبوة " ويشهد هذا الطور من أطوار تاريخ الخوارج بواكير التنظيم لمذهب عقدي ذي أصول دينية و مبادئ سياسية يراد لها أن تكون موجهة للمسلمين نحو الإسلام الصحيح في جوانبه الدينية والسياسية و الاجتماعية"¹ وقد حصل الاتفاق المنهجي بين هؤلاء النابتة الأولى للخوارج دون سابق تنسيق ومعرفة مسبقة، لأن القراء منتشرون في الحواضر والبوادي و أمصار الدولة الإسلامية المتباعدة، إلا أن هذا الوفاق القاعدي والرؤية المشتركة جمعت بينهم في أول مناسبة للثورة على سياسة الخليفة عثمان " ومنذ ذلك التاريخ بدأ الخوارج يتميزون و يتعارفون فيما بينهم كجماعة متميزة وإن كان رجالها ما يزالون ينتمون إلى طبقة القراء في نظر الآخرين، كما بدأ علماءهم في وضع الأصول و المبادئ العامة التي رضيت بها الجماعة"² وتثبت المصادر التاريخية بأهم قادوا حركة الخروج على الخليفة عثمان بن عفان، وقد أوغلوا صدور الناس عليه من وراء حجاب دون أن يعلنوا عن تنظيمهم و قادتهم، و منهم "حرقوص بن زهير" و "عبد الله بن الكواء" وهما من رؤوس الخوارج وسادتهم، وما يؤكد هذه الحقيقة التاريخية ما يرويه الطبري في تاريخه " أن عبد الله بن الكواء (وقد صار من أعلام الخوارج فيما بعد) كان ضمن جماعة أثاروا الفتنة بالكوفة، 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 أخرجوا إليك نفرأ خلقوا للفتنة، فرعهم وقم عليهم، فإن آنست منهم رشداً فاقبل منهم، وإن أعيوك فردهم إلى الكوفة» "³ و لعل أمير المؤمنين عثمان قد أصاب في وصفهم حين قال: (نفرأ خلقوا للفتنة)، فلم يسمهم باسمهم ولم ينسبهم إلى جماعة، ما يؤكد سرية هذا التنظيم الذي هو في طور التنظيم والإعداد، لكن بوادر الجهر والخروج بدأت تظهر علانية في هذه الفتنة التي انتهت بمقتل الخليفة عثمان، وقد أوقدوا نار الفتنة دون أن يشعر بهم أحد، ودون أن يأتي على ذكرهم وال ولا أمير لأن " هذا التنظير كان يتنامى تدريجياً في سرية وتكتم شديدين بحيث لا يعرف

¹ محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 37.

² المرجع نفسه، ص 37.

³ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم و الملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، (دت)، ج4، ص ص 318-

مقوماته و مضامينه إلا أفراد جماعة الخوارج وحدهم، إذ لم يكن بعد الوقت الملائم للإعلان عن أنفسهم كفرقة أو الإعلان عن أفكارهم و مبادئهم منتظمة في مذهب خاص¹ ورغم هذا التكتم و السرية، إلا أن الأحداث المتسارعة و المتغيرات الطارئة جعلتهم يخرجون من خندق التنظير الفلسفي العقائدي إلى التطبيق الفعلي بجانبه السلوكي الواعي، النابع عن اعتقاد و اقتناع بضرورة المساهمة في التغيير ودرأ المفاسد والمنكرات.

إلا أنهم في نظر العامة لا يزالون مجرد قراء استفزهم الظلم، ودفعتهم الحمية الدينية لإعادة تشكيل الواقع وتنظيمه حسب رؤيتهم الفلسفية العقائدية، فلم يكن هناك أدنى شك في وجود جماعة أو تنظيم سري يدير هذه التحركات ويثير هذه الفتن و القلاقل، من خلال هذه المواقف الثابتة تاريخياً التي تبنتها هذه الفئة من القراء، ولم تكن هذه المواقف مجرد رد فعل عابر بدافع الحماس الديني " وإنما كانت مواقفهم هذه ترجمة عملية صادقة لتنظير مبدئي لم يكن وقت إعلانه بعد إلا في نطاق الجماعة، وإن بدت آثاره في مواقف ظاهرة، كما أنها كانت تعبيراً و تجسيداً لبعض أصول ومبادئ استقرت في قلوبهم وأذهانهم، بدرجة تسمح بأن تكون منطلقات لتوجهات سلوكية تبدو في أفعال و مواقف تكشف عن وجود فاعل و مؤثر لجماعة لم تعد تقنع بأن تقبع على ذاتها وترضى بإفراغ المهمة في مجرد العكوف على العبادة و قراءة القرآن، بل تتجاوز هذا الحد إلى أن تصير قطاعاً مشاركاً في الأحداث، وجبهة دينية ترعى حدود الله وأحكامه، و تسهم بالروح و المال في إعلاء كلمة الله² ولعل الوقائع التي تلت مقتل الخليفة عثمان تؤكد بشكل جلي الوجود الفعال لهذا التكتل الجمعي المنظم في إدارة الأحداث و تسييرها بطريقة غير مباشرة، ومن ذلك اشتراكهم منذ البداية في إثارة الناس ضد الولاة وضد الخليفة، ثم اشتراكهم في مبايعة علي بن أبي طالب بالخلافة ودخولهم الطوعي في جيشه، لتبدأ بوادر هذا التنظيم في التشكل والتكتل كقطعة حربية مقاتلة تحت لواء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وهم يُعرَّفون بسيماهم و نزوعهم الوجداني الصوفي تحت عباءة القراء، لكن الذي يجمعهم يتعدى المفهوم الديني المثالي إلى المفهوم التنظيمي الاستراتيجي، الذي يستند إلى رؤية وتنظير مسبق " إن المواقف التي اتخذها الخوارج خلال هذه الحقبة، تكشف لنا عن ذلك التنظير المبدئي الذي نتحدث عنه. و لعل أهم هذه المواقف، اشتراكهم في إثارة الفتنة ضد عثمان بعد السنوات الأولى من خلافته وكانوا ضمن من بايعوه

¹ محمد ابو سعدة، الخوارج، مرجع سابق، ص 37.

² المرجع نفسه، ص 38.

بالخلافة (...) ثم إنهم كانوا أول من ناصر علياً و بايعه بالخلافة، و كانوا في صفوفه في حربه مع عائشة و من معها في موقعة الجمل سنة 36هـ ثم كانوا في مقدمة جيوشه التي حارب بها معاوية و أهل الشام في معركة صفين سنة 37هـ.¹ و لعل اشتراكهم في الحرب معاً لمة طويلة، لمن دواعي تماسكهم و اجتماعهم، و تأصيل أواصر الأخوة و المودة بينهم، و هذا من شأنه أن يركي روح الانتماء للجماعة التي تملك زمام أمورهم و تحظى بولائهم و تعاطفهم، وإن كانت غير مؤسسة بشكل رسمي.

لكن بواده هذه الحركة بدأت تظهر للعيان من خلال وحدة التصور النابع من أصول مرجعية مشتركة تترجمها هذه المواقف " لقد كان وراء كل هذه المواقف جميعاً مرجعيات تتمثل في أصول و مبادئ تمثل منطلقات لهذه التوجهات، وهي بمثابة نظريات لها"² لقد كشفت هذه المواقف المشتركة لهذه الفئة عن وجود أرضية مشتركة بينها قد تم الاتفاق عليها مسبقاً، فلم تكن مجرد انسياقاً جماهيرياً يوافق الرأي العام، أو سلوكاً عاطفياً يحركه الحماس و الحمية الدينية لنصرة الحق و الذود عنه، و ما كانت هذه المواقف إلا ترجمة لرؤية و تنظير و تخطيط، يرجح نظرية المؤامرة في تشكل الجماعة التي حددت أطرها المرجعية، و رسمت أهدافها انطلاقاً من مرجعية شرعية مستمدة من القرآن الكريم، و لعل هذا ما يؤكد " أن هذه المواقف لم تكن انسياقاً عاطفياً ساذجاً مع تيار جماهيري يمثل رأياً عاماً ينفعل لظواهر الأحداث، دون تقنين نظري يضع في حسبانته الاتفاق أو الاختلاف مع مقتضيات الكتاب و السنة، و أحكام الشريعة الغراء فيما يجري في الساحة من وقائع و مواجهات، ولم تكن كذلك مجرد ردود أفعال فورية، يغيب عنها الانفعال الجانح الذي لا تحكمه ضوابط من عقل أو دين، ولا تحدد مساراتها أطر مرجعية تحقق الاقتناع بالفعل و تبرر مشروعيته في نظر الآخرين"³ و لعل هذا ما يفسر سر تلك الهبة المشتركة بطريقة ممنهجة عند إعلان الخروج، و ظهور الجماعة بشكل علني و رسمي، لتكشف عن وجهها و تعلن عن وجودها و حضورها في المشهد السياسي، بعد واقعة التحكيم مباشرة لتنحاز بأنصارها و جنودها إلى حروراء، معلنة بداية مرحلة جديدة من الصراع السياسي الذي كان مغموراً في غياهب السرية و الكتمان، ليظهر بخروجه إلى العلن تحت راية القراء الذين عرفوا فيما بعد باسم جماعة الخوارج.

¹ محمد ابو سعدة، الخوارج، مرجع سابق، ص 37.

² المرجع نفسه، ص 38.

³ المرجع نفسه، ص 38.

ب- مرحلة الظهور و الإعلان:

تبدأ هذه المرحلة بعد واقعة التحكيم، بعد أن كشف الخوارج عن أنفسهم وجأهروا بعقيدتهم، لا باعتبارهم جماعة من القراء، ولكن باعتبارهم فرقة دينية ذات توجه ومنهج تتطلع آلياتها التأسيسية لتجعل منها أول حزب سياسي في الإسلام، من خلال آليات تنظيمية و تشريعية و خريطة طريق ممنهجة قوامها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و إعلاء كلمة الحق و الدين حسب رؤيتهم ومنهجهم، و قد تميزوا عن جماعة المسلمين حين ابتدعوا مجموعة من الآراء و الأحكام التي لم تُعرف من قبل، وقد اجتمعت عدة مظاهر تنظيمية وعقائدية تؤسس لمفهوم الجماعة أو الحزب السياسي بكل أصوله ومقوماته الهيكلية .

المبحث الثالث / مظاهر التنظيم السياسي لحزب الخوارج:

3-1- المظهر الأول/ المؤتمر التأسيسي:

بعد واقعة التحكيم و انحياز جماعة الخوارج بشكل علني، عمدوا إلى تنظيم اجتماع عام ليكون أول نواة تأسيسية لتشكيل الهياكل التنظيمية للجماعة، عرضوا فيه أهدافهم وغاياتهم و أسباب خروجهم وأكدوا التزامهم التام لمنهج الجماعة وعقيدتها، و الحقيقة التاريخية الثابتة أن هذا الاجتماع قد تم بطريقة ديمقراطية لا تشوبه أدنى تداعيات الفرقة أو الاختلاف، بل كانت تغشاها نفحات إيمانية مصحوبة بالصدق و الإخلاص الذي يجسد الولاء المطلق لمنهج الجماعة و عقيدتها، والجدير بالذكر أنهم لم يطالبوا بخلافة و لا بولاية بل كان همهم تفعيل آيات القرآن وتحكيمها، و رجوع الحق إلى نصابه بجعل الحاكمية لله وحده، ونبتذ تحكيم العباد تحت شعار: " لا حكم إلا لله "، وفي ذلك يقول الطبري في تاريخه: " لقيت الخوارج بعضها بعضاً، فاجتمعوا في منزل عبد الله الراسبي، فحمد الله عبد الله بن وهب وأثنى عليه، ثم ألقى خطاب التأسيس و المبايعة* ¹ ومن خلال هذا الخطاب يتبين بشكل جلي منهج هذه الجماعة وهدفها الرئيس، الذي لا يتعلق بمطلب مادي أو بغرض دنيوي، إنما هدفه التنديد و الإنكار لعملية التحكيم في ذاتها وليس في نتائجها، لأنها في رأيهم خروج عن شرع الرحمن وازورار عن حكمه، فهي من البدع المضلة التي وجب على المؤمنين الصادقين تغييرها والخؤول دون تفعيلها، لأن ذلك واجب ديني على كل مسلم تقي منيب لحكم القرآن.

¹ ينظر، محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم و الملوك، مرجع سابق، ج5، ص74.

*يوجد نص هذا الخطاب في الصفحة: 70.

ومن هنا يتجلى منهج الجماعة المبني على أسس دينية مثالية، من خلال هذا الخطاب الوجداني القائم على النزوع صوب التصوف و التجرد من أغراض الدنيا الفانية، لأن في إثارتها و الركون بها عناء وثبار، وأنَّ الواجب الديني يستوجب على المؤمنين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، ويستوجب تحمل تبعات ذلك من ظلم الحكام وأذاهم، و في هذا إشارة إلى المواجهة المحتومة والمعركة المنتظرة في سبيل إحقاق الحق ورفع رايته، لنيل رضى الله والخلود في جنته فتلك هي الغاية و ذلك هو الهدف المنشود، وما يؤكد هذه الرؤية الدينية المثالية قول " حرقوص بن زهير" معقباً على قول عبد الله بن وهب: " إن المتاع بهذه الدنيا قليل، وإن الفراق لها وشيك، فلا تدعونكم زينتها و بهجتها إلى المقام بها، و لا تلتفتكم عن طلب الحق، وإنكار الظلم، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون"¹ من المؤكد بعد تفحص هذا الخطاب و استشراف مضامينه و أبعاده الدلالية أنه بذات الروح المثالية الدينية للخطاب الأول، وفي نفس سياقه؛ فهو يكشف عن الغاية المثلى لهذا الاجتماع المصيري، التي تصبو إلى طلب الحق و إظهاره و إنكار الظلم ودفعه، و الله مع عباده المتقين المحسنين، فهم بذلك جعلوا من أنفسهم أولياء لله وأصفياه من خلقه و أرواحهم جنوداً مجندة ائتلفت وتعارفت لتحقيق هذه الولاية وهذه المنزلة الرفيعة، فليس لهم حظ من الدنيا و لا رغبة فيها غير إنكار الظلم و رفع راية الحق، و في ذلك نزوع نفسي يعبر عن صدق انفعالي واضح لقوم باعوا أنفسهم لله لخدمة قضية سامية تجاوزت نزعة الأنا لتنصهر في بوتقة الجماعة التي تحمل على عاتقها خدمة قضية مصيرية؛ هي لب الولاية لله وتحكيم شريعته على الناس، وهم الشراة الذين باعوا أنفسهم لله، وندبوا أنفسهم للدفاع عن دينه في هذا الاجتماع المصيري - حسب زعمهم-.

وعليه فإن هذا الاجتماع يعد الركن الأول لتأسيس جماعة الخوارج، وهو اللبنة الأولى في بناء التشكيل السياسي للجماعة، لأنه كشف عن تقارب الأفكار وتطابقها، وقرب وجهات النظر و حدد الأهداف والغايات وأكد على ضرورة الالتزام والطاعة وتصور العقبات والعراقيل المحتملة، وفيه حدد الغطاء الشرعي والمرجعية الدينية لمنهج الجماعة، وفيه تمت صفقة البيع مع الله لتمكين الحق و دفع الظلم، وللوقوف على هذه الغايات وإنفاذها كان لا بد من تنصيب قيادة راشدة تتحمل أعباء الدعوة وتبعاتها.

¹ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم و الملوك، مرجع سابق، ج5، ص74.

3-2- المظهر الثاني/ تعيين القيادات:

من مظاهر التشكيل السياسي والتنظيمي لأي جماعة ناشئة هو تنصيب القائد أو الرئيس، سواء أكان بالبيعة أو بالتعيين المباشر، فلا يستقيم أي بناء ولا يتماسك إلا إذا استند إلى ركن متين أو عماد حصين، يجمع أشتاته و يحمل كلاله ويشد بنيانه، وهذا أدعى أن يُراعى في بناء أي جماعة أو حزب سياسي، لأن القائد هو مصدر إلهام وصمام أمان لأتباعه بما يثبه فيهم من ثقة وعزم وتحفيز، وهذا من شأنه أن يعزز التعاون والعمل الجماعي لتحقيق الأهداف المنشودة ويحقق وحدة الجماعة و تماسكها، بما يملك من سلطة ووصاية مستمدة من بيعة شرعية تستلزم حسن السمع والطاعة، لفرض النظام و تفعيل الوصاية الدينية والسياسية لكل منتسبي الجماعة، ولقد انتبه الخوارج لهذا الأمر التنظيمي الخطير فأشاروا إلى ضرورة تنصيب قائد وإمام يحفون به ويجمعون على كلمته؛ وفي هذا السياق يقول الطبري في تاريخه: " قال حمزة بن سنان الأسدي: إن الرأي ما رأيتم، فولوا أمركم رجلاً منكم، فإنه والله لا بد لكم من عماد و سناد و راية تحفون بها، وترجعون إليها"¹ وهنا تجب الإشارة إلى حقيقة تاريخية هامة تتجسد في الطريقة و الكيفية التي تم بها تعيين قائد جماعة الخوارج وأميرها.

وهذه الحقيقة تؤكد أنهم لم يكونوا طلاب دنيا و عشاق مناصب، وقد عرضت الإمارة على وجهائهم وأسيادهم فأبوا حملها وأعرضوا عنها وحملها " عبد الله بن وهب الراسي " ليس طمعاً في مغامرها ولا خوفاً من مغارمها، كما ورد ذلك في الكامل: " فعرضوها على زيد بن حسين الطائي فأبى، وعرضوها على حرقوص بن زهير فأبى، وعلى حمزة بن سنان و شريح بن أوفى العبسي فأبيا، وعرضوها على عبد الله ابن وهب، فقال: هاتوها، أما والله لا آخذها رغبة في الدنيا، ولا أدعها فرقاً من الموت. فبايعوه لعشر خلون من شوال وكان يقال له - ذو الثفنتات - "² وبتنصيب الأمير تم اكتمال بناء الجماعة بكل هياكلها التنظيمية والسياسية، ثم قاموا بتنصيب " شبت بن ربيعي " على قيادة الجيش و القتال وعينوا آخر للصلاة، وهذا مما زادهم منعة وقوة وانسجاماً، و هذا التنظيم الهيكلي من دواعي القوة و التماسك لهذه الجماعة ومن " مظاهر قوة الخوارج وازدهارهم في هذا الطور، فيتمثل في ظهور آليات جديدة للعمل الخارجي تتناسب و هذا الطور، حيث تظهر قيادات دينية و سياسية تتولى قيادة المواقف والإعلان عنها في كل ما يطرأ في الساحة من أمور تخص الدين أو تتصل

¹ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم و الملوك، مرجع سابق، ج4، ص75.

² المرجع نفسه، ص75.

بالسياسة وشؤون الحكم"¹ ولعل هذه الآليات التنظيمية تجسد مبدأ التوجه الحزبي المنهج بغض النظر عن مدى استقامته أو زيغه، و لعلها تكرر مفهوم الحزب السياسي بالمفهوم الحديث بكل هياكله وتسلسله الهرمي، ابتداءً من القاعدة الشعبية المخلصة إلى أعلى سلطة في هرم الجماعة، وكلهم منصهر في بوتقة واحدة ويُجمعون على مبادئ وأفكار مشتركة، ويتبنون نزعات متطرفة دخيلة لم تكن تعرف من قبل تميزوا بها عن جماعة المسلمين.

3-3- المظهر الثالث/ التميز عن جماعة المسلمين (مبادئ و أصول العقيدة):

لقد تميز الخوارج عن جماعة المسلمين بأفكارهم وعقائدهم المبتدعة، التي تشوبها نزعات نابعة من صميم الفكر المتشدد و التعصب الديني الذي عرف به الخوارج، فلا تذكر جماعة الخوارج إلا وذكرت معها نزعة التكفير، و هي علامة مسجلة لهم لم يسبقهم إليها أحد من قبل، كونهم أول من أثار هذه الفكرة المتطرفة التي تنبئ عن تأويل خاطئ وفكر متشدد و جرأة مقيمة في إصدار الأحكام و تعميمها على جماعة المسلمين، ولعل هذه النزعة التكفيرية هي من سولت للخوارج استحلال أعراض المسلمين وسفك دمائهم، بالإضافة إلى الأحكام الأخرى المبنية عنها مثل جواز قتال المخالفين وقتل أطفالهم لأنهم في أرض حرب، والخوارج في أرض هجرة و إيمان. و يعد التكفير مبدأ أصيل في عقيدة الخوارج و منهجهم، وأول من كفروا من المسلمين الخليفة الراشد "علي بن أبي طالب" و كل من تبعه و الحكمين، وكفروا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وكفروا كبار الصحابة ومنهم طلحة الزبير، كما كفروا معاوية وعمرو بن العاص وأتباعهما، و قد عمدوا إلى نشر هذه الفكرة المتطرفة و إذاعتها في الأمصار، و هذه حقيقة تاريخية ثابتة يجمع عليها المؤرخون و الباحثون؛ وفي هذا السياق يقول أحد الباحثين المحدثين: "ومن مظاهر ازدهار الخوارج هو تنامي نزعة التكفير عندهم و العمل على إذاعتها و نشرها مع مبادئهم الأخرى في أنحاء البلدان الإسلامية (...). وقد استعانوا على ذلك ببث دعائهم في الأمصار يدعون لمذهبهم سرّاً وعلانيةً ويستقطبون الأنصار والمؤيدين بما توفر لهؤلاء الدعاة من البلاغة وحسن البيان و التمكن من اللغة وأساليب الخطابة، وحفظهم للقرآن و السنة مما يحدث تأثيراً في قلوب الناس و يثيرهم عاطفياً"² وقد ساعد سوء الأوضاع السياسية و الاقتصادية على انتشار هذه المبادئ الدخيلة المتطرفة وجعل لها قبولاً لدى الناس وخصوصاً تلك الفئة المقهورة من سواد الناس وعامتهم الذين لم ينالوا حظاً واسعاً من العدل

¹ محمد ابو سعدة، الخوارج، مرجع سابق، ص ص، 45-46.

² المرجع نفسه، ص 45.

والمساواة " فكانوا يتخذون من سوء الأوضاع السياسية و الدينية خاصة في عهود خلفاء بني أمية شواهد تدعم دعوتهم وتظهر مشروعيتها وتبرر قبولها لدى الآخرين"¹ ولقد استساغ فريق من الناس هذه الدعوة فدخلوا في دين الخوارج أفواجاً، وانقلبوا على إخوانهم يكفرونهم و يطعنون في إسلامهم، وهؤلاء ممن يوافق التطرف والتعصب هواهم وأمزجتهم، وإلا كيف سولت لهم أنفسهم الطعن في صحابة رسول الله ﷺ وأصفياه وقد سبق وأن بشرهم بالجنة، وكيف سولت لهم أنفسهم قتل المسلمين الموحدين وأطفالهم، كل هذا من نتائج نزعة التكفير وتبعاتها، فهي علامة مسجلة و سمة بارزة من سمات الخوارج ألفت بظلالها على المشهد السياسي للأمة الإسلامية، وامتد أثرها في القديم والحديث.

لم تكن جماعة الخوارج فرقة مغمورة خلقت من العدم، بل هي فكرة وعقيدة قديمة متأصلة عند فئة من المسلمين منذ عهد رسول الله ﷺ كانت تنتظر الفرصة والمناخ المناسبين للظهور، والحقيقة التاريخية المثبتة أن القراء هم النابتة الأولى لهذا التيار لما كان لهم من تأثير ومكانة عند الناس، فمنهم من غرس الخوارج حيث استمكنوا في الأرض، ومنهم من خرج إلى المدينة لحصار الخليفة عثمان و قتله، ثم ما لبثوا أن أصبحوا قطعة حربية في جيش علي عُرِفوا بِنُسَاك الجيش وعُبَّادَه، ثم خرجوا عليه وكفروه بعد واقعة التحكيم. وقد اختلف المؤرخون والباحثون حول نشأة هذه الفرقة بين السرية والتنظيم أو العفوية المجردة من التأمر و التنظيم، و لكل حججه ودلائله، لكن الأرجح أن في نشأة هذه الفرقة شيء من التنظيم والتنظير وافق قبولاً شعبياً تسوقه العاطفة الدينية في ظل واقع سياسي واجتماعي خلق جواً مناسباً لمثل هذه الدعوات التي تمثل حقاً أريد به باطل.

المبحث الرابع/ طوائف الخوارج وفرقهم:

كانت الخوارج كتلة واحدة منذ خروجهم بعد التحكيم واجتماعهم في حروراء، وقد كان ولاؤهم لقيادة جماعية متماسكة، وكلهم على دين واحد ومنهج واحد، يزيدهم قوة و تماسكاً والتحاماً اجتماع رؤوسهم ومنظريهم الأوائل على غرار عبد الله بن وهب، وعبد الله بن الكواء، وحرقوق بن زهير و مرداس بن أدية وغيرهم من كبراء الخوارج وساداتهم، فهذه الأسماء الثقيلة كفيفة ببسط نفوذها وسحرها على عامة الأتباع والأنصار الذين يدينون لهم بالسمع والطاعة والولاء المطلق، لا يردون لهم رأياً ولا يعصون لهم أمراً.

¹ محمد ابو سعدة، الخوارج، مرجع سابق، ص 45.

وقد صاروا جسداً واحداً يقاتلون تحت راية واحدة بقوة وعزيمة قل نظيرها، حيث ذابت أنسابهم وقرباتهم و اضمحلت عصبيتهم في سبيل عقيدتهم و قضيتهم، فأكسبهم ذلك قوة ومنعة ضد الفرقة والاختلاف، بعد أن خرجوا وشروا أنفسهم لله، و زادهم التحاماً وتماسكاً سقوط شهدائهم واختلاط دمائهم في النهروان ولهذا " ظلت الخوارج على رأي واحد منذ فارقوا علياً إلى أن كان من أمرهم ما كان مع ابن الزبير و تفرقهم عنه. فقد كانوا حتى ذلك الحين يتولون أهل النهر و مرداس بن أديّة، و لا يختلفون إلا في صغائر الأمور"¹ فلم يحدث الانقسام و التشرذم في هذه المرحلة، لاعتبارات سياسية و دينية تفرضها طبيعة الصراع وطبيعة المشهد السياسي الذي أسفرت عليه معركة النهروان، التي قصمت ظهر الخوارج وشتت شملهم و فرقت جمعهم إلى حين، ثم ما لبثوا أن تجمعوا من جديد وانضموا إلى حزب الزبيريين ضد الأمويين، ولما تفرقوا عنه بدأت بوادر الاختلاف تظهر جلياً عند الصف الثاني من القادة؛ و قد تجلّى ذلك في اختلاف رؤيتهم وتقديرهم للمشهد السياسي للأمة.

وقد كان اختلافهم وتمايزهم حسب درجة تشددهم، ولعل أكثرهم تشدداً وتعصباً هو " نافع بن الأزرق " أحد قادتهم وشجعانهم الذي انحاز باتباعه إلى الأهواز من بلاد فارس بعد اضطهادهم من قبل والي الأمويين بالبصرة، وقد جمع الجموع لحرب الخوارج " فلحق بالأهواز، ثم لحق به عدد من أتباعه. ورفض عبد الله بن صفار و عبد الله بن إباح الخروج معه و خالفاه، وبقي معهما رجال آخرون على رأيهما"² فكان هذا الانشقاق من هؤلاء القادة هو بداية تشكل تيارات جديدة في فرقة الخوارج يتفقون في الأصول ويختلفون في الفروع، وقد شكل كل من هؤلاء فرقته الخاصة، فكان هذا الاختلاف إيذاناً ببداية " انقسام الخوارج على أنفسهم. فبعد أن كانوا كتلة واحدة يجتمعون على رأي واحد، شجر الخلاف بينهم وأصبحوا على أربعة أضرب يتبرؤون بعضهم من البعض الآخر. و بذلك ظهرت أربع فرق خارجية، يمكن اعتبارها الأصول التي تفرعت منها سائر الفرق الأخرى. وهؤلاء الأصول هم: الأزارقة، و النجدية، والإباضية، والصفيرية"³.

وقد اختلف الباحثون والمؤرخون حول هذه الأصول الأربعة، فمنهم من أضاف لهم فرقتين تفرعت منهما فرق أخرى وهما "العجاردة" و "الثعلبية" فقالوا: " تنقسم الخوارج إلى سبع فرق رئيسية كبرى: وهي الحكمة الأولى، و الأزارقة، والنجادات، و الصفيرية، و العجاردة، و الإباضية، و الثعلبية. وتتفرع من هذه

¹ نايف محمود معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص، 219.

² المرجع نفسه، ص 220.

³ المرجع نفسه، ص، 219 - 220.

الفرق فروع شتى و يجمع هذه الفرق كلها الاتفاق على تكفير علي و عثمان رضي الله عنهما وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم ومن صوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على الإمام إذا جار ولو في نظرهم فقط"¹ ويفصل البغدادي في ذكر أصولهم وفروعهم فجعلهم زهاء عشرين فرقة، لكنه أقر بأصولهم الأربعة الأولى - كما سلف الذكر - فقال: " قد ذكرنا قبل هذا أن الخوارج عشرون فرقة أصولها هي: المحكمة الأولى، الأزارقة، النجدات، والصفرية، ثم العجاردة المفترقة فرقاً، فأما اليزيدية من الإباضية، والميمونية من العجاردة؛ فإنهما فرقتان من غلاة الكفرة الخارجين عن فرق الأمة"².

وعلى هذا نكتفي بذكر الأصول دون الفروع، وهي الفرق الخمسة المتفق عليها: المحكمة الأولى، ثم الأزارقة، ثم النجدات، ثم الإباضية، ثم الصفرية، والجدير بالذكر أن كل هذه الفرق ارتبطت أسماؤها بمؤسسيها ومنظريها إلا المحكمة الأولى التي ارتبط وجودها و تأسيسها بقيادة جماعية، ما جعلها تتميز عن باقي الفرق والطوائف.

4-1- فرقة المحكمة الأولى:

تعرف هذه الفرقة من تسميتها المقترنة بواقعة التحكيم بين علي و معاوية بعد معركة صفين، فكانوا من أشد المعارضين لهذه المسألة الاجتهادية التي حسمت الصراع بين الفريقين و حقنت دماء المسلمين إلى حين، و قد أجمع المؤرخون على أن المحكمة الأولى " هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى ما جرى من أمر التحكيم، و اجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة"³ ولعل معارضتهم هذه في كانت من وجهة نظر دينية بحتة في ظاهرها؛ باعتبار الحاكمية الشرعية لله وحده لا للعباد، لكنها في الأصل كانت معارضة للتأج التي أسفرت عنها؛ لأنها لم تكن في صالحهم و لم ترق إلى تطلعاتهم و آمالهم؛ خوفاً من أن تدور الدائرة عليهم و يقدمون لقمة سائغة للقصاص لأن فيهم قتلة عثمان.

وعليه لم يجد الخوارج بداً من إعلان المعارضة و الانسلاخ من جيش علي رضي الله عنه بحجة واهية جعلوا لها سنداً شرعياً من كتاب الله عز وجل وقالوا: " لا حكم إلا لله" وفي ذلك يقول البغدادي في الملل " ثم إن

¹ عبد القادر شببة الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط4، 2011م، ص 162.

² ينظر، أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: علي عبد الباسط مزيد، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 2015م، ص 62.

³ أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص 207.

الخوارج بعد رجوع علي من صفين إلى الكوفة، وانتظاره انقضاء السنة التي كانت أجلاً بينه و بين معاوية انخزلت طائفة منهم، وجاءت أربعة ألف فارس كانوا عباد عسكره، إلى حروراء ولذلك يقال لهم حرورية. وانضم إليهم بعد ذلك ثمانية آلاف فارس، فصاروا اثني عشر. و أميرهم يومئذ عبد الله في الأحكام، و أميرهم للقتال شبت بن ربعي. فقالوا جميعاً " لاحكم إلا الله "، فلهذا سموا محكمة.¹ و بهذا الاجتماع العسكري في حروراء اكتمل نصاب الخوارج بعددهم وعدتهم، بعد أن تغربل جيش علي منهم، وظهر للناس منهجهم وتيارهم الرافض المتشدد.

وقد بلغ بهم الأمر أن طعنوا في إمامة علي رضي الله عنه وفي إسلامه؛ وزعموا أن في قبوله التحكيم إقراراً منه بعدم شرعية بيعته و إمامته، وفي هذا السياق يقول الفخر الرازي في شأن المحكمة الأولى: " هم الذين قالوا لعلي رضي الله عنه لما حكم الحكمين: إن كنت تعلم أنك الإمام فلم رضيت بحكميهما، وإن لم تعلم أنك الإمام حقاً فلم أمرتنا بالمحاربة. ثم انفصلوا عنه لهذا السبب. و كفروا علياً و معاوية رضي الله عنهما"² ولعل هذا الخروج المفاجئ بهذا العدد الكبير من المحاربين يبين بشكل جلي تقارباً كبيراً في وجهات النظر لهذه الطائفة من الناس، ويعكس حقيقة التنظير المسبق الذي تمخض عنه وجود هذا التكتل القوي ضمن جيش أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وفي هذا الخروج انكشف الغطاء عن القادة و الرؤساء المؤثرين الذين أعدوا العدة مسبقاً لمثل هذا اليوم الموعود، الذي يعلنون فيه عن أنفسهم و تيارهم المعارض حيث اجتمع لهم اثنا عشر ألف رجل " و رأسهم عبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، و عبد الله بن وهب الراسبي، وعروة بن حدير، و يزيد بن عاصم الحاربي، وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية، و كانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام، أعني يوم النهروان"³ و الجدير بالذكر أن هذه الأسماء قد ورد ذكرها في كل مواطن الفتنة التي عصفت بجماعة المسلمين؛ ابتداءً بمحاصرة الخليفة عثمان رضي الله عنه وقتله، ثم المشاركة في موقعة الجمل ضد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولعلمهم كانوا سبباً في إشعالها بعد أن ظهرت بوادر الصلح بين الفريقين، ثم ما لبثوا أن انضوا تحت لواء أمير المؤمنين علي فانضموا إلى جيشه لمحاربة الأمويين، وبعد النهروان انضموا إلى ابن الزبير ثم انفصلوا عنه بعد ذلك.

¹ أبو منصور عبد القاهر التميمي البغدادي، الملل و النحل، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، دت، ص ص، 59-60.

² فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982م، ص 46.

³ أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه و علم الكلام و الخطب و الشعر و الطرائف، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2009م، ج 2، ط 1، ص 5.

فكل هذه المواقف المتقلبة تشير إلى حقيقة ثابتة بأن هؤلاء قد جُلبُوا على الفتنة وخُلِقُوا لها، وأن مواقفهم مبنية حسب أهوائهم وتقلب مزاجهم؛ فلا يستسيغون حواراً ولا مناقشة، ولا تقنعهم حجة ولا دليل ولا يوقفهم جلاء المنطق وصدق الحديث، ويجلي هذه الحقيقة ما ورد في البداية والنهاية، فيقول ابن كثير موضحاً مدى عنادهم و نكرانهم للحق لما تبدى لهم " لما بعث علي أبا موسى ومن معه من الجيش إلى دومة الجندل اشتد أمر الخوارج و بالغوا في النكير على علي و صرحوا بكفره، فجاء إليه رجلان منهم، وهما زرعة بن البرج الطائي، و حرقوص بن زهير السعدي فقالا: لا حكم إلا لله، فقال علي: لا حكم إلا لله، فقال له حرقوص: تب من خطيئتك و اذهب بنا إلى عدونا حتى نقاتلهم حتى نلقى ربنا. فقال علي: قد أردتكم على ذلك فأبيتم، و قد كتبنا بيننا و بين القوم عهداً وقد قال تعالى: "و أوفو بعهد الله إذا عاهدتم" فقال له حرقوص: ذلك ذنب ينبغي أن تتوب منه، فقال علي: ما هو بذنب و لكنه عجز من الرأي، وقد تقدمت إليكم فيما كان منه، ونهيتكم عنه، فقال له زرعة بن البرج: أما والله يا علي لنن لم تدع تحكيم الرجال في كتاب الله لأقاتلنك أطلب بذلك رحمة الله و رضوانه"¹ وصارت هذه الكلمات شعاراً للخوارج، وقد وردت هذه العبارة في القرآن الكريم في عدة آيات و قد أولوها حسب أهوائهم و توجههم، بأن القضاء لا يكون إلا لله وحده، ثم تطورت دلالتها إلى رفض كل سلطة سياسية أو إمارة بشرية.

وقد وصف الإمام علي هذه العبارة بأنها حق أريد به باطل لأنها تتعارض مع المنطق و مع الواقع، ومع حاجة الناس إلى سلطة حاكمة و إلى قضاء عادل ينظم حياة الناس ويتكفل بنشر الحق و العدل بينهم " وأياً كان قائل هذه الكلمات، فقد لاقت آذاناً صاغية عند طائفة من أصحاب علي، و سرت فيهم سير البرق، و تجاوبتها الأنحاء، وأصبحت شعار هذه الطائفة"² فتمادوا في ترديدها و رفعها في كل مناسبة حتى نسبت فرقتهم إليها فسموا " مُحْكَمَة " و صاروا كلما التقوا بعلي رضي الله عنه يصرخون في وجهه: لا حكم إلا لله، حتى إن بعضهم كان يقاطعه بهذا الشعار وهو يخطب على المنبر، حتى ضاق بهم ذرعاً، و حار في أمرهم، و حاول جاهداً أن يردهم إلى جادة الصواب، لكن هذه الشبهة كانت قد استقرت في قلوبهم"³ فكانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً أنهم على الحق المبين، وأنهم أولياء الله وأصفياءه من خلقه، ولعل هذه الطائفة هي الأصل الذي تفرع

¹ ابن كثير، البداية و النهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ج7، 1992م، ص 285.

² أحمد أمين، فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة و الثقافة، ط1، 2011م، ص256.

³ أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، مرجع سابق، ص ص 206-207.

منها باقي فرق الخوارج فيما بعد، وهي الفرقة التي خاضت المعركة الأولى في تاريخ الخوارج العسكري، وتشير المصادر التاريخية إلى أن هذه الفرقة الأولى حافظت على تماسكها و اتحادها لفترة طويلة ابتداءً من واقعة التحكيم عام 37هـ إلى غاية سنة 64هـ الذي يوافق ظهور فرقة الأزارقة في البصرة.

4-1-1- خلاصة مذهب المحكمة الأولى:

يتفق منظرو هذه الفرقة على مجموعة من المبادئ العامة، التي تشكل لب منهجهم وأساس عقيدتهم، ومن جملة الأصول المذهبية للمحكمة الأولى ما يلي:

- تكفير عثمان وعلي رضي الله عنهما، وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضي بالتحكيم أو صوب الحكمين أو أحدهما.
- وجوب عزل الإمام أو قتله إذا جار ولو في نظرهم فقط.
- جواز أن لا يكون إماماً للمسلمين أصلاً.
- جواز قتل الأطفال و النساء.
- تكفير مرتكب الذنوب.
- لا تصح مناكحة من لا يكفر علياً وعثمان ومن يرون كفره.
- تكفير جميع مخالفينهم.¹

تمثل هذه الأصول المذهبية ديباجة عامة لمنهج الخوارج قاطبة بكل فرقهم وطوائفهم، لكن اختلافهم كان في بعض الفروع والنصوص الشرعية حسب رؤية كل فرقة وحسب تشدداتها أو اعتدالها، ولعل أشد فرق الخوارج تطرفاً وتشدداً بإجماع المؤرخين هي فرقة الأزارقة.

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 172.

4-2- فرقة الأزارقة:

تنسب هذه الفرقة إلى "نافع بن الأزرق" بن قيس الحنفي الحنظلي؛ فهو حنفي الأصل بصري المنشأ، وقد عرف بغلوه الشديد و تطرفه، فلم يستسغ بعض مواقف الخوارج المعتدلين الذين لا يرون طائلاً في قتل أطفال المخالفين ونسائهم، وتفرد ببعض الآراء المتشددة في المعاملات وفي بعض الأحكام الشرعية مما جعل هذه الفرقة أشد فرق الخوارج تشدداً و غلواً في الدين " والأزارقة أعظم فرق الخوارج و أشدها خطراً وبأساً وشكيمة، بايعوا نافع بن الأزرق وسموه أمير المؤمنين، وانظم إليهم خوارج عمان واليمامة فصاروا أكثر من عشرين ألفاً، وكانوا قد خرجوا في بادئ الأمر من البصرة، فغلبوا على بلاد الأهواز، وأرض فارس و كرمان وجبوا خراجها"¹ وقد بلغ من تشدد نافع بن الأزرق أن كَفَّر جميع المسلمين الذين لم يخرجوا معه.

واعتبر قتل أطفالهم و نسائهم قرينة إلى الله، و جعل الهجرة إليه واجب شرعي ولم يهاجر فهو كافر مهذور الدم " وتجمع المصادر على أن نافع بن الأزرق هو الذي انتحل مسألة التشريك وابتدأ أمرها، ورتب على ذلك وجوب الهجرة من دار المخالفين وكل ما يتعلق بالمشركون من أحكام التعامل معهم ومما أحدثه نافع استحلال الأمانة وقتل الأطفال وقطع عذر من قعد عن الخروج لقتال الجورة واستحلال السبي و الغنيمة، واستعراض المخالفين. و يبدو أن هذا كله مبني على الحكم بالشرك، كما نسب إليهم إنكار الرجم أيضاً"² ومما ينسب للأزارقة قوة الشكيمة والشجاعة والإقدام، فعلى قدر تشددهم في الأحكام كان تشددهم وبأسهم في القتال "ونظراً لبسالتهم و قوة شكيمتهم و شجاعتهم، فقد استطاعوا إلحاق الهزيمة بجيوش المسلمين في مواقع كثيرة، وكان عامل البصرة يومئذ عبد الله بن الحارث الخزاعي من قبل عبد الله بن الزبير"³ فكانوا يُقدِّمون بلا خوف ولا وجل، ويخوضون غمار المعارك بقلوب قوية وعزم شديد لا يعرف إحجاماً ولا تردداً، وقد أخرجوا جيوش الأمويين وهزمهم في مواطن كثيرة في البصرة و الأهواز من بلاد فارس، حتى جاءهم المهلب بن أبي صفرة الذي انتدبه عبد الله بن الزبير لحربهم و أقره الأمويون على ذلك، فقتل أميرهم نافع بن الأزرق في موقعة دولاب، ثم عمد إلى بث بذور الشقاق والخلاف في صفوفهم فانفض جمعهم، و وهنت شوكتهم و لم يبق مع أميرهم الجديد "قطري بن الفجاءة" إلا القليل " و لم تلبث الأهواء و الاختلافات أن فرقت رجال قطري ففارقه عبد ربه الكبير في

¹ أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، مرجع سابق، ص 216.

² ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي، الخوارج و الحقيقة الغائبة، دار النهضة، سلطنة عمان، 1999م، ط1، ص 181.

³ أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، مرجع سابق، 2005م، ص 216.

سبعة آلاف، و فارقه عبد ربه الصغير في أربعة آلاف، و فارقه عبيدة بن هلال اليشكري، و بقي قطري في بضعة عشر ألف رجل في أرض فارس فقاتله المهلب حتى هزمه¹ وبذلك استطاع المهلب بفضل سياسته الحكيمة و خبرته في القتال أن يقضي على فرقة الأزارقة و يستأصل شأفتهم بعد سجال طويل. وبعد مقتل قطري تفرق الأزارقة وأفل نجمهم ولم تقم لهم بعده قائمة، فاندثروا تدريجياً و لم يبق إلا أثرهم الفكري العقائدي في عقيدة الخوارج و تراثهم، فكانت هذه الفرقة تجسداً للغلو والانحراف العقدي في الدين، فكانت آلة قتل و فتك فرقت جمع المسلمين، وتمادت في التكفير و الغلو في الدين، و حكمت على المسلمين بالكفر والضلال المبين حين ابتدعت من الآراء المضلة التي ما أنزل الله بها من سلطان.

4-2-1- خلاصة مذهب الأزارقة:

- الحكم على مخالفيهم من هذه الأمة بأنهم مشركون وكانت المحكمة الأولى تقول هم كفار لا مشركون.
- القعود عن الهجرة إليهم شرك وإن كان القاعد على رأيهم.
- يجب امتحان من قصدهم مهاجراً و طريقة امتحانهم أن يقرب إليه أمير من مخالفيهم ليقنتله فإن قتله وإلا اعتبروه منافقاً وقتلوه.
- استباحوا قتل مخالفيهم و أطفالهم بدعوى أنهم مشركون.
- قطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلصون في النار.
- اعتبار دار مخالفيهم دار كفر.
- إسقاط الرجم عن الزاني المحصن.
- إسقاط حد القذف عمن قذف رجلاً محصناً.
- مرتكب الكبيرة كافر خارج عن الملة.

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 175.

- يقولون لا تباح دماء أهل الذمة الذين مع مخالفهم بدعوى أنهم بذلك يحفظون ذمة النبي عليه الصلاة والسلام.

- ثم هم يزعمون أن علياً رضي الله عنه هو الذي نزل فيه قول الله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ (البقرة الآية 204)

- يزعمون أن عبد الرحمن بن ملجم الخارجي الذي قتل علياً رضي الله عنه، هو الذي نزل فيه قوله تعالى: "ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله" ¹ (البقرة الآية 207)

لا تختلف هذه الأحكام كثيراً عن أحكام سابقتها من المحكمة الأولى، إلا في بعض الأمور الاجتهادية إلا أنها عند الأزارقة أشد تطرفاً وابتداعاً، ومن ذلك مسألة الإمارة التي أسقطتها المحكمة وأقرها الأزارقة بل بايعوا أميرهم قطري بإمرة المؤمنين، وكذلك مسألة استباحة قتل الأطفال والنساء، وتكفير مرتكب الكبيرة، ورغم هذا الاختلاف الطفيف فإنهم يعبون من منهل واحد و يهتدون بمشكاة واحدة وينضحون من إناء واحد.

4-3- فرقة النجدات:

وتنسب هذه الفرقة إلى نجدة بن عامر بن عبد الله بن ساد بن المفرج الحنفي، وهو من الجيل الثاني من قادة الخوارج يضاوي نافع بن الأزرق في المكانة والوجاهة، كان يدين له بالولاء والطاعة في بداية أمره و شارك معه في الدفاع عن مكة مع ابن الزبير قبل أن ينشق عنه، بعد أن أحدث بدعاً أنكرها " وكان نجدة في أول الأمر من أتباع نافع بن الأزرق، وكان قد خرج مع نافع للدفاع عن مكة ضد الأمويين، فلما وجدت الخوارج أن ابن الزبير على غير رأيهم، وعادوا عنه، توجه نجدة إلى اليمامة، وظل على ولائه لابن الأزرق مدة إلى أن ظهر من ابن الأزرق ما ظهر من البدع" ² وكان خوارج اليمامة تحت إمرة أبي طالوت قبل مجيء نجدة، ومن سنن الإمارة في خوارج النجدات أنهم يخلعون أميرهم إذا ظهر منه ضعف أو تردد، أو ظهر من هو أكفأ منه في الإدارة و سياسة الأمور، فتنتقل السلطة من أمير إلى آخر دون حرج أو اعتراض، وهذه من المبادئ الديمقراطية التي سبق إليها الخوارج في منهجهم و عقيدتهم، ويجسد هذا المبدأ الديمقراطي مبايعة أبي طالوت لنجدة فور وصوله حيث " كان أتباع نجدة في الأصل باليمامة مع أبي طالوت، على أن يخلعوه إن وجدوا من هو خير منه، فلما جاءهم

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 175-176.

² ينظر، أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، مرجع سابق، ص 224.

نجدة خلعوا أبا طالوت وبايعوا له على ما يبايع عليه الخلفاء، أي أن لا يخلع إلا إذا أظهر الجور على الناس، وكان ذلك سنة ست و ستين للهجرة، فعظم أمره حتى استولى على البحرين وحضرموت و الطائف¹ وأصبحت النجدات تضاهي الأزارقة في الخطورة والقوة والانتشار، وقد كان نجدة قبل ذلك يريد الالتحاق بنافع بن الأزرق إلى أن اعترضه بعض أصحابه المقربين الذين كانوا مع نافع وتركوه؛ لأنهم أنكروا عليه ما أحدثه من البدع و الأحكام.

وقد تردد ذكر هذه الحادثة في معظم كتب الفرق بأن نجدة " خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحاق بالأزارقة . فاستقبله أبو فديك، وعطية بن الأسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق، فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف، بتكفير القعدة عنه، وسائر الأحداث و البدع. وبايعوا نجدة، فأكفره قوم منهم لأموار نقموها عليه"² ثم ما لبث أصحاب نجدة أن انقلبوا عليه و قتلوه بنفس السبب الذي جعلهم ينقلبوا على نافع بن الأزرق، حيث أنكروا عليه بعض المواقف الاجتهادية حين التمس العذر لأصحابه لما اقترفوه من مخالفات شرعية في مسألة الغنائم و السبي " فقام فريق منهم و خلعوا نجدة و بايعوا أبا فديك فاستخفى نجدة في قرية من قرى هجر فأرسل أبو فديك في طلبه فلما عثروا عليه قتلوه عام تسع و ستين أو اثنين وسبعين للهجرة"³ و هنا تتجلى هشاشة منصب الإمارة لدى الخوارج، فالأمير عندهم لا يملك سلطة مطلقة؛ حيث يمارسون عليه رقابة صارمة ويرسمون له حدودًا لا يتخطاها، و خاصة ما يتعلق بأمور الدين وكل ما له صلة بالشرع و العقيدة.

و قد نقموا على أميرهم الذي بايعوه لأنه أعذر أصحابه بجهالتهم " واختلف أصحابه بذلك. فمنهم من وافقه و عذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي، وقالوا الدين أمران: أحدهما: معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة و السلام، فهذا واجب على الجميع، والجهل به لا يعذر فيه. و الثاني: ما سوى ذلك، فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام وقالوا: من جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الأحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر."⁴ وعند النظر في الأحكام الشرعية التي أطلقها النجدات يتجلى بعض الاختلاف مع عقيدة الأزارقة في مسألة أهل الذمة ومسألة الحدود و التقية، فهم منزهون من تنفيذ الحدود الشرعية

¹ المرجع نفسه، ص ص 224-225.

² أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطوائف، مرجع سابق، ص 10.

³ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 180.

⁴ أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطوائف، مرجع سابق، ص ص، 10-11.

في عقيدتهم لاعتقادهم أنهم يتبوؤون عند الله مكاناً علياً، وأنهم أهل الله وخاصته، فلا تجري عليهم الأحكام والحدود مثل باقي الناس، وفي هذا السياق يقول بعض الباحثين " واستحل نجدة بن عامر دماء أهل الذمة وأموالهم في حال النقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها، قال: وأصحاب الحدود - من موافقيهم - لعل الله تعالى يعفو عنهم. وإن عذبهم ففي غير النار، ثم يدخلهم الجنة، فلا تجوز البراءة عنهم."¹ ومن المفارقات العجيبة في عقيدتهم أنهم جعلوا الكذب أشد حرمة من الزنا والسرقه؛ فالكاذب عندهم مشرك ينطبق عليه حكم المشركين، وأما السارق والزاني إذا اقترن عملهم بعدم الإصرار فلا بأس عليهم و تنتفي عنهم صفة الشرك " قال: ومن نظر نظرة، أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة، و أصر عليها فهو مشرك. ومن زنى، وشرب، وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك، و غلظ على الناس في حد الخمر تغليظاً شديداً"² ولعل مجمل هذه الأحكام التي أطلقها نجدة لاقت بعض الاختلاف والإنكار من أصحابه الفاعلين، فكان اختلافهم هذا سبباً في انقسامهم وخروجهم، فانقسم النجدات بدورهم إلى ثلاث فرق:

- **العطوية:** " فرقة صارت مع عطية بن الأسود الحنفي إلى سجستان وتبعهم خوارج سجستان، ولهذا قيل الخوارج سجستان عطوية.

- **أصحاب أبي فديك:** فرقة صارت مع أبي فديك حرباً على نجدة، وهم الذين قتلوا نجدة.

- **العاذرية:** فرقة عذروا نجدة في أحداثه وأقاموا على إمامته."³

و هؤلاء الذين خرجوا على نجدة هم أنفسهم الذين بايعوه أول مرة بالإمارة، ومنعوه أن يلتحق بنافع بن الأزرق، وهذا من شيم الخوارج الذين لا يثبتون على رأي ولا يردعهم عهد ولا ميثاق، فينتفضون على أنفسه الأسباب، فلا يقبلون عثرة ولا يقبلون عذر، وهذا من أسباب تفرقهم وانقسامهم إلى فرق كثيرة تعدت العشرين فرقة - كما ذكر البغدادي - في كتابه الفرق بين الفرق، وكل هذا التفرق مرده إلى اختلاف الرؤية في المسائل الدينية والفقهية.

¹ أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطرائف، مرجع سابق، ص 11.

² المرجع نفسه، ص 11.

³ ينظر، أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 73.

4-3-1- خلاصة مذهب النجدات:

- إكفار من أكفر القعدة منهم عن الهجرة إليهم.
- إكفار من قال بإمامة نافع بن الأزرق.
- موالاة أصحاب الحدود من موافقيهم.
- أنه لا يدخل جهنم أحد من موافقيهم و إن عذبوا فبغير نار.
- الإصرار على الصغيرة شرك وارتكاب الزنا و السرقة و شرب بالخمير دون إصرار ليس بشرك إذا كان المرتكب من موافقيهم.
- الناس ليسوا بحاجة إلى إمام قط.
- تباح دماء أهل الذمة الذين يسكنون مخالفيهم كما تباح دماء من يعيشون في كنفهم من المخالفين لهم.
- جواز التقية و هي أن يظهر الخارجي أمام مخالفيه أنه معهم حقناً لدمه ويخفي عقيدته إلى وقت يتمكن من الانقضاء على مخالفيه.¹

تختلف هذه الآراء عن مذهب الأزارقة في مسائل عدة، منها مسألة الهجرة التي جعلها الأزارقة حتمية شرعية القاعد عنها مشرك، ما يخالف بشكل كبير عقيدة النجدات التي تكفر من يقول بهذا الرأي، وتبيح النجدات دماء أهل الذمة على عكس رأي الأزارقة التي ترى بعدم الإباحة، و من المسائل الجوهرية التي تتعارض مع الأزارقة مسألة الإمامة التي لا يرى فيها النجدات ضرورة على عكس الأزارقة، ولعل جوهر الاختلاف بينهما يكمن في مسألة قتل أطفال المخالفين و نسائهم حيث لا تبيح النجدات هذا الرأي المتطرف، ولا يجد الأزارقة بأساً في ذلك، وعلى أساس هذه المقارنة تتجلى حقيقة واضحة بأن النجدات أقل تطرفاً وألين جانباً من فرقة الأزارقة في العادات والمعاملات والأحكام الشرعية.

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص ص، 180-181.

4-4- فرقة الصفيرية:

الصفيرية هي إحدى فرق الخوارج التي ظهرت تزامناً مع الأزارقة والنجيدات حين وقع الخلاف بين قادة الخوارج سنة 65هـ، وتنسب إلى مؤسسها "عبد الله بن صفار" الذي كان مع نافع بن الأزرق في خوارج البصرة، قبل خروجهم منها واختلافهم، وهذه الفرقة من الخوارج المعتدلة الأقل تطرفاً وعنفاً من باقي الفرق، فهم لا يكفرون الأطفال و النساء من مخالفيهم و لا يستبيحون دماءهم كالأزارقة، ولا يكفرون القعدة ما داموا موافقين لهم في الرأي والعقيدة، ولا يسقطون الحدود الشرعية كالنجيدات.

وقد اختلف الرواة وكتاب الفرق في سبب تسميتهم بالصفيرية فقليل: "إنما سموها صفيرية لأنهم أتباع عبد الله بن الصفار السعدي أحد الجماعة الذين كانوا مع نافع بن الأزرق حينما توجه من مكة مفارقاً عبد الله بن الزبير إلى البصرة، وقليل: إنما سموها صفيرية لأنهم أتباع زياد بن الأصفر، وقليل: إنما سموها صفيرية بسبب صفرة ألوانهم من شدة العبادة والسهر"¹ وهذا الرأي الأخير هو الأقرب إلى الصواب، لأن الصفيرية هي بقية المحكمة الأولى و امتداداً لها، و كانت تعلوهم صفرة من شدة العبادة وإدمان السجود، على غرار ما كانت عليه المحكمة الأولى من الاجتهاد و التكلف، ويدينون بالولاء إلى أحد الناجين من معركة النهروان، الذي يُعدُّ إمامهم وقائدهم و مثلهم الأعلى " وقد سموها الصفيرية إشارة إلى صفرة وجوههم من أثر ما تكلفوه من العبادة، إذ أن هذا الوصف هو الغالب عليهم، كما أن الناس اتفقوا على أن أعظم أئمتهم هو أبو بلال مرداس بن أديّة"² والأصل في الصفيرية أنهم يوالون في عقيدتهم أمير المحكمة الأولى "عبد الله بن وهب الراسبي" الذي قتل في النهروان.

وتجمع المصادر التاريخية على أن "أبا بلال مرداس بن أديّة" هو أول خارج من الصفيرية وهو أحد المقربين إلى عبد الله بن وهب وأحد قادته المعدودين، ولهذا يمكن القول أن أبا بلال قد أعاد بعث فرقة المحكمة بتسمية جديدة مشتقة من صفة من صفات عبّادها. " ويرى أكثر المتكلمين أنهم إنما سموها بالصفيرية لصفرة علت وجوههم بعد أن أنهكتهم العبادة. و يدعم هذا الرأي قول نصر بن عاصم الليثي، الذي كان خارجياً، ثم تركهم و صار مرجئاً:

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 183.

² المرجع نفسه، ص 183.

فارقَتْ نَجْدَةَ و الذين تَزَرَّقُوا وابنَ الزبيرِ و شِيعَةَ الكَذَّابِ

والصُّفْرُ الْأَذَانِ الذين تَحْزِنُوا ديناً بلا ثِقَةٍ ولا بكتاب¹

ويقول البغدادي: " وكل الصفريّة يوالون عبد الله بن وهب الراسبي و حرقوص بن زهير و أتباعهما من الحكمّة الأولى، ويقولون بإمامة أبي بلال مرداس و بإمامة عمران بن حطان السدوسي بعد أبي بلال² و تزعم أبو بلال الصفريّة و خاض بهم المعارك ضد الأمويين في عهد يزيد بن معاوية، وناهض عبيد الله بن زياد أمير الأمويين على البصرة، و لما قتل مرداس بايعت الصفريّة عمران بن حطان إماماً عليهم، وقد رثى مرداساً في قصائد كثيرة منها قوله:

أُنكِرْتُ بعدَكَ ما قَدْ كُنْتُ أعرفُهُ ما النَّاسُ بعدَكَ يا مرداسُ بالنَّاسِ³

وفي مقتل مرداس بن أدية آية وعبرة، لأن الأمويين لم يقدروا عليه حتى قتلوه غيلة و غدرًا فيسجوده وهو قائم يصلي أثناء المعركة، فقد وثقت جل المصادر التاريخية وكتب الفرق* هذه الحادثة التي تنم عن مكر و خديعة، يقول عبدالقادر شيبه الحمد في الأديان و الفرق: " ثم نشب الحرب بين الفريقين فلم يزل القوم يجتلدون حتى جاء وقت الصلاة فناداهم أبو بلال: يا قوم هذا وقت الصلاة فوادعونا حتى نصلي و تصلوا، قالوا: لك ذلك فتوقف القتال ورمى القوم أسلحتهم و عمدوا للصلاة فلما ركع الخوارج و سجدوا مال عليهم عبّاد* و من معه فقتلوهم جميعاً⁴ وفي هذه الحادثة الأليمة يتجلى مدى النزوع الروحي الإيماني للخوارج، و ذلك في حرصهم العجيب على أداء الصلاة في وقتها تحت ظلال السيوف و في أتون المعارك، حتى كان فيها هلاكهم، وهي بلا شك مينة شريفة.

وتتجلى كذلك خسة الغدر و الخديعة لدى الأمويين بعد أن أعطوهم الأمان. وبعد موت مرداس اختار الصفريّة لرئاستهم عمران بن حطان وهو من سدوس، شاعر الخوارج الأكبر و منظرهم، وفي عهده ظهر من رجال

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 235.

² أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 76.

³ أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 77.

*تمت الإشارة إلى هذه المراجع و المصادر في الصفحة 59.

*عبّاد: هو عباد بن علقمة التميمي، قائد عسكري من قادة الأمويين، وجهه عبيد الله بن زياد لقتال مرداس بن أدية.

⁴ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 186.

الصفريه رجال أشداء حملوا السلاح و أنشبو القتال مع جيوش الأمويين، ومن أشهرهم شبيب بن يزيد و زوجته غزالة*، وصالح بن مسرح التميمي، أما شبيباً فقد عرف بالشجاعة والبأس حتى هزم للحجاج عشرين جيشاً في سنتين و اقتحم عليه الكوفة مرتين ودخل مسجدها مع زوجته غزالة، تصفه كتب الأخبار " بأنه كان بطلاً مغواراً، شجاعاً، مقداماً، رابط الجأش، لم يعرف الخوارج في عصورهم المتأخرة أشد منه بأساً، حتى إنه ليزكرونا بأبطالهم الأوائل أمثال نافع بن الأزرق وقطري بن الفجاءة"¹ ومن أجل شجاعته أوصى به صالح بن مسرح عند موته ليخلفه على جماعته، رغم وجود من هو أفقه منه و أعلم، فقدّم الحزم و الشجاعة على العلم و قال لما أشرف على الموت: " لقد استخلفت عليكم شبيباً، وأعلم أن فيكم من هو أفقه منه، و لكنه رجل شجاع مهيب في عدوكم، فليعنه الفقيه منكم بفقهه، ثم مات، و بايع أتباعه شبيباً"² و إن عُرف شبيب بالشجاعة والإقدام، فإن صالحاً عُرف بالعلم و التمسك و العبادة، و ان قارئاً مجيداً ومُفوهاً فقيهاً، يأتي جماعته الصفريه فيعلمهم دينهم ومذهبهم.

لقد شكل هذان العُلمان بذلك تحالفاً بين العلم و الشجاعة، وكانا وجهين لعملة واحدة تبوأتهما الصفريه الوجاهة و القوة حيناً من الدهر، و قد ورد وصف صالح في الأخبار بأنه " شديد التنسك مصفر الوجه من شدة العبادة و كان أكثر مقامه بدارا و أرض الموصل والجزيرة، ولا يفتأ يأتي أصحابه من الصفريه فيقرأ لهم القرآن و الفقه و يقص عليهم كما كان ينتاب الكوفة فيقيم بها الشهر و الشهرين ليتعهد الصفريه بها فيذكرهم و يعلمهم"³ و ما زال الحجاج في حرب مع الشيبية، حتى استطاع سفيان بن الأبرد الكلبي أن يهزم شبيباً بعد أن سقط غريقاً مع فرسه في النهر على شط الدجيل " وبايع الخوارج غزالة و لكن سفيان الكلبي تمكن من عبور النهر و قتل أكثر الخوارج كما قتل غزالة، وأسر من بقي من جماعة شبيب"⁴ و رغم انهزام الصفريه و تشتتهم، إلا أن فرقته كتب لها النجاة و الاستمرار إلى العصر العباسي، حيث استطاعوا أن يؤسسوا دولة في المغرب الأقصى بقيادة عيسى بن أبي يزيد الذي تجمع حوله الصفريه من بني مدرار، و اختط مدينة سجلماسة واتخذها عاصمة له، و كان لهم نفوذ قوي في بلاد المغرب والأندلس وخاصة بين البربر.

¹ أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، (تاريخهم، فرقهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 241.

² أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، (تاريخهم، فرقهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 240.

³ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 187.

⁴ المرجع نفسه، ص ص، 188-189.

*هناك خلاف بين الرواة في شخصية غزالة، فمنهم من قال: هي أم شبيب، و منهم من قال أنها زوجته.

4-4-1- بعض آرائهم وعقائدهم:

لا شك أن عقيدة الصفرية أقرب إلى الاعتدال مقارنة بالأزارقة، فهم لا يستبيحون قتل الأطفال و النساء، ولهم موقف معارض مع الأزارقة، وإن وافقوهم في بعض بدعهم، يقول فيهم البغدادي: " هؤلاء أتباع زياد بن الأصفر، وهم الذين وافقوا الأزارقة في جميع بدعها إلا في عذاب الأطفال، فإنهم لم يجيزوه، وأكفروا الأزارقة وأكفرتهم الأزارقة في ذلك، وكان عمران بن حطان من الصفرية، وهو شاعرهم وناسكهم ومفتيهم"¹ وللصفرية موقف لين مع مخالفيهم فهم يجيزون مناعتهم و الصلاة خلفهم، وفي هذا السياق يقول "ناصر السابعي": " وينسب إلى الصفرية عين ما ينسب إلى النجدات من إباحتهم المناكحة و الموارثة بينهم وبين مخالفيهم، وأكل ذبائحهم وعدم قتل الأطفال و النساء، وعذر القعدة، وأجازوا أيضاً الصلاة وراء مخالفيهم و الحج معهم"² ولعل هذه العقيدة التي تميل إلى اللين و الاعتدال هي سبب من أسباب انتشارها واستمرارها، و منهجها وسط بين الغلو الشديد للأزارقة و الاعتدال النسبي للإباضية، ورغم تفككها وتلاشيها السياسي فإن أثرها الفكري ظل بارزاً في بلاد المغرب والأندلس.

4-4-2- خلاصة مذهب الصفرية:

- لم يحكموا على القعدة من موافقيهم في الدين والاعتقاد بالكفر .
- لا يرون قتل أطفال مخالفيهم و نسائهم. و لا يرون كفرهم و لا تخليدهم في النار خلافاً للأزارقة.
- يقرون مبدأ التقية في القول دون العمل.
- لا يرون بأساً في إمامة المرأة.
- لا يرون إباحة دماء المسلمين المخالفين، ولا يرون أن دار المخالفين دار حرب، و لا يرون قتال أحد غير معسكر السلطان."³

¹ أبو منصور عبد القاهر التميمي البغدادي، الملل و النحل، تح: ألير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، دت، ص ص، 67-68.

² ناصر بن سليمان السابعي، الخوارج و الحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، مسقط، سلطنة عمان، 1999م، ط1، ص 184

³ ينظر، عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 190.

4-5- فرقة الإباضية:

تنسب الإباضية بإجماع المؤرخين إلى "عبد الله بن إباح" أحد المنشقين عن نافع بن الأزرق، الذي صحبه إلى البصرة، وقبل ذلك كان الخوارج تكتلاً سياسياً واحداً يحاربون مع عبد الله بن الزبير ضد جيش الأمويين، ثم ما لبثوا أن تفرقوا عنه حين خالفهم في مذهبهم، ولما خرج نافع من البصرة إلى الأهواز لم يصحبه عبد الله بن إباح وقعد عن الخروج فلم يخرج، وحين ظهر نافع في الأهواز واستمكن أمره واشتدت شوكته، أرسل إلى قعدة الخوارج في البصرة يدعوه إلى الهجرة إليه، ومن أبي منهم الخروج فهو كافر في مذهبه " فلما ورد كتابه على عبد الله بن إباح ومن معه من الخوارج وفيهم يومئذ أبو بيهس الهيصم بن جابر الضبعي، وعبد الله بن الصفار السعدي، قرأ عبد الله بن إباح الكتاب عليهم وقال: - قاتله الله-: لو كان القوم مشركين كان أصوب الناس رأياً ولكنه قد كذب فيما يقول، فالقوم برئوا من الشرك ولكنهم كفار بالنعم لتمسكهم بالكتاب وإقرارهم بالرسول، و لذلك فالإقامة فيهم حل طلق" ¹ وهنا بدأ التفرق والشقاق يدب بين قادة الخوارج المعنيين بدعوة نافع، فلم يجيبوه إلى مطلبه، واتهموه بالغلو والتطرف، ثم أنكروا على عبد الله بن إباح قوله ورموه بالتقصير واللين.

وكان اختلافهم حول حكم الهجرة والتكفير وحكم المخالفين لهم و القعدة، فحين انتهى عبد الله بن إباح من قوله " قام إليه عبد الله بن الصفار السعدي أو أبو بيهس الهيصم بن جابر الضبعي وقال له: برئ الله منك فقد قصرت فكفرت، وبرئ الله من نافع فقد غلا فكفر، فالتف حول عبد الله بن إباح جماعة من الخوارج و تفرق عنه آخرون" ² و قد تمخضت هذه المناظرة و المحاورة بين رؤوس الخوارج عن بروز تيارات مذهبية متباينة؛ كانت منطلقاً لظهور فرق جديدة من الخوارج نسبت إليهم و سميت بأسمائهم، ومن ذلك الإباضية جماعة عبد الله بن إباح، الذي يميل بطبعه و عقيدته إلى المسالمة والاعتدال والنزوع إلى اللين واليسير، وهو أقرب الخوارج مذهباً إلى السنة و الجماعة، يقول شيبه الحمد: " و قد عرف عن عبد الله بن إباح أنه كان ألين الخوارج قولاً و أحبهم للمسالمة، ولذلك استمر موادعاً إلى عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية" ³ ولهذا السبب لم يشتهر من الإباضية مقاتلون أشداء على غرار باقي فرق الخوارج من الأزارقة و الصفرية و النجدات؛ التي كان

¹ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 200.

² المرجع نفسه، ص 200.

³ المرجع نفسه، ص 200.

القتال فيهم عقيدة راسخة وممة بارزة، فكان عبد الله بن إباح يميل إلى السلم و الموادعة حتى أنه أرسل إلى عبد الملك بن مروان رسائل و كتب يبين فيها موقفه السياسي المعتدل، فكانت الإباضية أقرب ما تكون إلى فرقة كلامية منها إلى حزب سياسي معارض، حتى قيل أن المعتزلة استمدت أصول عقيدتها من الإباضية، و الجدير بالذكر أن هناك اختلاف حول صاحب الإباضية و مؤسسها الفعلي، وفي هذا السياق يقول الدكتور نايف معروف: " لم تتفق مصادر الأخبار بشأن هوية صاحب الإباضية، فبينما يراه الشهرستاني أنه هو الذي خرج في أيام مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، فإن الطبري يقول بأنه ابن إباح الذي كان مع نافع بن الأزرق قبل أن يدب الخلاف بينهما، وأنه انشعب عن ابن الأزرق فيما بعد"¹ لكن الرأي الغالب في أغلبية المصادر التاريخية، ومنها كتب الإباضية أنفسهم يقرون بإمامة عبد الله بن إباح الذي عاش في أواخر القرن الأول الهجري.

وعبد الله بن إباح عاصر ابن الأزرق و شهد بداية تفرق الخوارج " ولعل أرجح الأقوال، أن البذرة الأولى للمذهب الإباضي تعود إلى عبد الله بن إباح الذي كان مع نافع بن الأزرق، ثم انفصل عنه بعد أحداثه"² و يرى بعض الباحثين أن منظر المذهب الإباضي ومؤسسه هو التابعي جابر بن زيد الأزدي الذي عمد إلى تنظيم المذهب ونشره؛ وبذلك يعد المرجع العلمي الحقيقي للإباضية.

ويتبوأ "جابر بن زيد" مكانة عظيمة بين علماء عصره، وهو من كبار فقهاء التابعين ومحدثيهم، وقد تتلمذ على يد الصحابة رضوان الله عليهم، لا سيما حبر الأمة عبد الله بن عباس، وفي هذا السياق يروي الذهبي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: " لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر ابن زيد لأوسعهم علماً عمّا في كتاب الله، و قال أيضاً: تسألوني و فيكم جابر بن زيد"³ ولعل هذا ما يفسر سر اعتدال هذا المذهب مقارنة مع ما ذهب إليه غلاة الخوارج، وتؤكد كتب الإباضية نسبة المذهب الإباضي إلى جابر بن زيد ويعتبرونه مرجعيتهم الفقهية و العلمية، وأما خلفيتهم السياسية فتنسب إلى عبد الله بن إباح التميمي، وهذا ما ذهب إليه الأشعري في " المقالات "، و ابن حزم في " الفصل " غير أن الأصهباني يرى غير ذلك، على غرار قول نايف معروف: " وترد الإباضية مذهبها إلى جابر بن زيد الذي كان من أكابر التابعين، إلا أن الأصهباني في ترجمته له يخالف هذا

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأته، تاريخهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 238.

² المرجع نفسه، ص 238.

³ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج4، ص 482.

الاعتقاد، وينفي أن يكون جابر من دعاة هذا المذهب"¹ ويرجع بعض الباحثين أن المؤسس الفعلي للمذهب الإباضي هو " أبو عبيدة مسلم بن كريمة " أحد تلاميذ جابر بن زيد، وقد اتخذ من البصرة ملاذاً وموطناً، وأسس فيها حلقة علمية تعرف بـ " حلقة أبي عبيدة " لنشر المذهب الإباضي الذي حمله عنه تلاميذه ونشروه في مواطن كثيرة في أقاصي بلاد المغرب وأطراف الجزيرة، وهذا ما يفسر سر انتشار هذا المذهب وديمومته.

وبهذا كانت البصرة هي مركز الدعوة الإباضية يقصدها طلبة العلم " يأخذون أصول المذهب الإباضي عن إمام الإباضية الأكبر أبي عبيدة التميمي، الذي كان يجذب اختيار الدعاة من السكان المحليين، لمعرفةهم بأحوال الناس وعاداتهم و تقاليدهم و طرق معيشتهم و بذلك يسهل عليهم مخاطبة الناس ونشر أفكارهم و معتقداتهم في تلك البلاد"² وفيما كان بقية فرق الخوارج يخوضون الحروب و يببسون جماعاتهم، و يجعلون من أتباعهم وقوداً للمعارك، كان أبو عبيدة ينشر مذهبه في روية وصمت وذكاء، على غرار طريقة دعوة العباسيين السرية، فقد فضل أبو عبيدة نشر الفكر و العقيدة الإباضية بطريقة سلمية بعيداً عن مركز الخلافة كي لا يلفت إليه الأنظار، و يتجنب أدى الحكام و مضايقة الولاة، و قد كللت هذه السياسة الحكيمة بالنجاح و التوفيق، حيث استطاع الإباضيون بفضل هذا التنظيم المحكم تأسيس أول دولة مستقلة عن الخلافة الإسلامية في بلاد المغرب.

4-5-1- بعض آراء الإباضية:

تجمع جل المصادر بأنه لا يوجد اختلاف كثير بين المذهب الإباضي و عقيدة أهل السنة و الجماعة، إلا في القليل من الأحكام الفقهية في العادات و المعاملات، التي لا تخرج عن نطاق الاجتهاد و القياس، فهناك إجماع و توافق في الأصول و المصادر، فكلاهما يستمد أحكامه من الكتاب و السنة من حديث رسول الله ﷺ مما يجعل "عقيدة الإباضية تتفق مع أهل السنة في الكثير، وتختلف في القليل، فهم يعترفون بالقرآن و الحديث كمصدر للعلوم الدينية، ولكنهم يقولون "بالرأي" و يأخذون بالإجماع، و هم أول من دون الحديث، و أول من قام بذلك إمامهم جابر بن زيد المتوفى سنة 93هـ جمع الحديث في كتاب أسماه " ديوان جابر " و لكن هذا

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 238 .

² محمد عوض خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1994م، ط3، ص ص، 40-41.

الديوان مفقود"¹ و يمكن حصر الاختلاف بين المذهبين في مجمل القضايا الفقهية الاعتقادية التي تقر بها الفرق المتكلمة؛ كنفي الصفات عن الأسماء وقضية الوعد والوعيد وغيرها من القضايا الطارئة المبتدعة في المشهد الفكري الاجتهادي في قضايا العقيدة، المتأثرة بعلم الكلام و الفلسفة التي تتبنى إعمال العقل على حساب النقل " ولعل أهم خلاف بينهم و بين السنة قولهم بالتنزيه المطلق، فلا يقولون بالتشبيه، ولذلك فإنهم يقولون إن رؤية الله منفية في الدنيا والآخرة، ويقولون أيضاً إن الوعد و الوعيد لا يتخلفان، بمعنى أن وعيد الله لا يتخلف، فمن دخل النار فهو خالد فيها، و المذنب تطهره التوبة و لا يدخل السعيد النار. وواجب عندهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر."² وللإباضية رأي مخالف لآراء باقي فرق الخوارج في مسألة المخالفين لعقيدتهم، فرأيهم يميل إلى الاعتدال والموادعة؛ حيث لا يرون بأساً في التعامل معهم والزواج منهم لأنهم ليسوا مشركين في نظرهم، بل هم كفار نعمة لا تسري عليهم أحكام المشركين، ودارهم ليست دار حرب كما يزعم غلاة الخوارج.

ويؤكد ذلك الأشعري في المقالات بأن: " جمهور الإباضية يتولى المحكمة كلها إلا من خرج، و يزعمون أن مخالفهم من أهل الصلاة كفار و ليسوا بمشركين، حلال منّا كحتهم و موارثتهم، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكرّاع عند الحرب، حرام ما وراء ذلك، وزعموا أن الدار - دار مخالفهم - دار توحيد إلا عسكر السلطان فإنه دار كفر"³ ويجسد هذا الرأي من الإباضية مبدأ اليسر والاعتدال في منهجهم، وهو الأقرب إلى الصواب لأنه يكرس روح الأخوة والتسامح بين الموحدين المسلمين، ويجانب عقيدة التطرف والغلو التي تتبناها بقية فرق الخوارج.

ومن الآراء المشهورة عن الإباضية رؤيتهم لمسألة الجبر والاختيار في العمل، وهذا ما ذهب إليه الأشعري بأن الإباضية يرون أن " أعمال العباد مخلوقة، و أن الله سبحانه لم يزل مريداً لما علم أن يكون، ولما علم أنه لا يكون، و كل الخوارج يقولون بخلق القرآن"⁴ و لعل الإباضية هم أول من قال بخلق القرآن قبل المعتزلة، و يعتبرونه من أفعال الله لأن أفعال الله عندهم مخلوقة، و هذا ما ذهب إليه إمامهم " أبو عبيدة " بأن القرآن كلام الله، و خلق من خلقه، أنزله على نبيه، ويقول مفتي الإباضية في عثمان أحمد بن حمد الخليلي: " وما أغناهم عن

¹ أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه و علم الكلام و الخطب و الشعر و الطوائف، مرجع سابق، ص 331، 330.

² المرجع نفسه، ص 331.

³ الأشعري، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م، ص 184-185.

⁴ المرجع نفسه، ص 187.

الدخول في هذه المناهات، لو انهم اقتصروا على ما درج عليه السلف من القول السليم في القرآن والخلق، وهو أن القرآن كتاب الله و وحيه و تنزيله، و أن كل ما سوى الله مخلوق"¹ وفي هذا تصريح بخلق القرآن الذي تقر به الإباضية إلى هذا العصر، و أما رأيهم في الصحابة فإنهم يجدون أبا بكر و عمر، وينكرون على علي قبوله التحكيم، و أما عثمان فلا يختلف رأيهم عن باقي فرق الخوارج الأخرى؛ فلا يعترفون بإمامته و يعدونه ضال مبتدع - حسب زعمهم- " و يرون أن القدوة الحسنة كانت بعد النبي في أبي بكر وعمر، ولا يحبون عثمان، ويسمونه صاحب "بدع" ولا يلعنون علياً، بل أنكروا قبوله التحكيم، و يعتبرون بيعته باطلة بعد قبوله التحكيم"² وفي هذا الرأي إجماع بين كل فرق الخوارج، إلا أن الإباضية لا يكفرون علياً ولا يلعنونه.

هذه القضايا الفقهية العقدية - السالفة الذكر - من أشهر آراء الإباضيين ومن أهم مبادئهم وأقوالهم، ويبقى هذا المذهب أعدل مذاهب الخوارج منطقاً، وأوسطها منهجاً و أقربها إلى الاعتدال و أبعداها عن التطرف والغلو، و هذه كلها من عوامل البقاء و الانتشار، ما جعل الإباضية أقرب ما تكون إلى مذهب فقهي اجتهادي على غرار باقي المذاهب الفقهية، ولعل هذا القول هو ما يذهب إليه الإباضية اليوم، و هم ينكرون بشدة اتهمائهم للخوارج " وتكاد تكون الإباضية الفرقة الوحيدة من فرق الخوارج التي ظلت محتفظة باسمها و تماسكها إلى الوقت الحاضر، وإن كان بعض الإباضية المعاصرين ينفي علاقتهم بالخوارج"³ لقد استطاع الإباضيون التكيف مع الأوضاع السياسية و الفكرية للمسلمين، بفضل المرونة العقدية المبنية على مبدأ التعايش السلمي مع مخالفيهم، ما منحهم منعة و قبولاً داخل المجتمع الإسلامي؛ وهذا ما جعلها تحافظ على اسمها و تماسكها وتبصم وجودها عبر صفحات التاريخ منذ ظهورها في القرن الأول الهجري إلى غاية العصر الحديث.

4-5-2- فرق الإباضية:

لقد شهدت الإباضية انقسامات داخلية عديدة، فانبثق منها عدة فرق تُعرف باسمها وتقر بولائها للفرقة الأم، لكنها تختلف معها في بعض الآراء والأحكام، ولا تعدو إلا أن تكون امتداداً لها وإثراءً لمذهبها، وفي هذا السياق يقول الأشعري في المقالات: " وانقسم الخوارج الإباضية إلى ثلاث فرق:

¹ أحمد بن حمد الخليلي، الحق الدامغ، مكتبة السعيدية، مسقط، سلطنة عمان، 1989م، ص 152.

² أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطرائف، مرجع سابق، ص 331.

³ سليمان بن صالح الغصن، الخوارج (نشأهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم)، مرجع سابق، ص 72.

- الحفصية: و إمامهم حفص بن أبي المقدام، وقد زعم أن بين الشرك و الإيمان معرفة الله وحده، و الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله، فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله.

- اليزيدية: وإمامهم يزيد بن أنيسة، وقد خالفوا الحفصية في الإكفار والتشريك، وقالوا بقول الجمهور.

- الحارثية: أصحاب حارث الإباضي وقالوا في القدر بقول المعتزلة، و خالفوا فيه سائر الإباضية، وزعموا أن الاستطاعة قبل الفعل¹

والملاحظ على أن اختلاف هذه الفرق لم يصل إلى حد القطيعة والتباعد، بل هو اختلاف في بعض الأمور العقدية خاصة بالشرك و الإيمان والقدر وفي مسألة الإمامة، وفي طبيعة العمل السياسي بين أهل الدعوة وأهل الاستظهار، ولم يكن اختلافهم اختلافاً جذرياً في الأصول، وهذا من العوامل التي جعلت فرقتهم متماسكة وموحدة و محصنة ضد عوامل التلاشي والانحثار.

4-5-3- عوامل البقاء لفرقة الإباضية:

الإباضية هي الفرقة الوحيدة من فرق الخوارج التي كتب لها البقاء والاستمرار إلى الزمن المعاصر، وأما بقية الفرق فقد اندثرت وتلاشت ولم يبق لها أثر، على غرار الأزارقة والصفرية والنجدات وما تشعب منهم من الفرق والطوائف، ولعل بقاء الإباضية كتيار فكري وديني يعود لعدة عوامل منهجية وفكرية واعتقادية نذكر منها:

- الوسطية و الاعتدال في الأحكام والمواقف:

انتهج الإباضيون فكراً معتدلاً وسطاً بعيداً عن التطرف والغلو، فخالفوا بذلك غلاة الخوارج كالأزارقة والنجدات، ما منحهم الرضا و القبول في المجتمع الإسلامي، ومن ذلك موقفهم المعتدل من المخالفين، وابتعادهم عن سياسة التكفير والهجرة وسفك الدماء، فقد خالف ابن إباض زعم ابن الأزرق بشرك مخالفهم، وقال: " إن القوم براء من الشرك، ولكنهم كفار بالنعم والأحكام، ولا يحل لنا إلا دماؤهم، وما سوى ذلك فهو حرام علينا"² وهذا ما جنبهم الكثير من الصراعات و المناوشات التي أدت إلى زوال الفرق الأخرى.

¹ الأشعري، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، مرجع سابق، ص 184.

² نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم)، مرجع سابق، ص 239.

- الاعتماد على التكوين الفكري الدعوي:

انصب اهتمام الإباضيين منذ بداياتهم الأولى على الجانب الفكري والعلمي، فكانت حلقة البصرة لجابر بن زيد الأزدي مدرسة فقهية وعلمية متكاملة الأركان، حيث اعتمدت على شرح أصول المذهب الإباضي وتدوينه، واهتمت بالجانب الدعوي بتكوين طلبة العلم ورواد الفكر الإباضي؛ الذين كان لهم الفضل في نشر المنهج في شتى الأمصار و الأقاليم، و خاصة في شمال إفريقيا وفي عُمان، و الجدير بالذكر أن عملية التدوين والكتابة جعلت لهم تراثاً علمياً حافظ على هويتهم ومذهبهم.

- اعتمادهم على مبدأ التعايش السلمي:

لم يدخل الإباضيون في مواجهات مسلحة غير متكافئة مع السلطة الحاكمة، بل اعتمدوا على سياسة التعايش السلمي مع المخالفين و مع السلطة الحاكمة، وتجنبوا الخوض في النقاشات والمناظرات، فانتهجوا مبدأ "التقية" لإخفاء معتقداتهم تجنباً للاضطهاد والتصادم ودرءاً للشبهة ولفت الأنظار.

- تأسيس دول وإمارات:

أسفرت السياسة الحكيمة للإباضية عن تأسيس إمارات ودول مستقلة بعيدا عن مركز الخلافة في المشرق، ومنها "الدولة الرستمية" في تيهرت في شمال إفريقيا، وفي أطراف الجزيرة في عمان، وقد عرفت هذه الدول فترة من الازدهار والاستقرار كان له الأثر الكبير في نشر المذهب الإباضي وترسيخه.

4-5-4- خلاصة مذهب الإباضية:

- تنفي رؤية الله تعالى.
- القول بخلق القرآن.
- من مات من أهل التوحيد مصراً على كبيرة فمصيره إلى جهنم خالداً فيها أبداً.
- إنكار الشفاعة في إخراج عصاة الموحدين الداخلين في النار، وحصرها في رفع درجات أهل الجنة.
- تسمية الموحّد العاصي كافراً ويفسرون الكفر بأنه كفر نعمة و نفاق غير مخرج من الملة، وهو بخلاف كفر الشرك والجحود المخرج من الملة.
- وجوب الخروج على الإمام الجائر.

- ونظرتهم إلى الإمام نظرة معتدلة، فلا يشترطون فيه أن يكون قرشياً، وإنما ينبغي أن يكون ورعاً فاضلاً يحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وأن الإمام الذي ينحرف ينبغي خلعه وتولية غيره¹
- يرون أن مخالفهم من أهل الصلاة كفار ليسوا بمشركين، حلال مناكلتهم وموارثتهم، حلال غنيمة أموالهم من السلاح عند الحرب، حرام ما وراء ذلك، وحرام قتلهم وسبيهم في السر، إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة، وقالوا إن دار مخالفهم من أهل الإسلام دار التوحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار كفر وبغي².
- "ومن مذهبهم أن من زنا أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فإن تاب وإلا قتل.
- لم يستبيحوا قتل النساء والأطفال.
- أباحوا قتل المشبهة وسبي نسائهم و ذراريهم بناءً على أنهم مرتدون وأن أبا بكر رضي الله عنه فعل هذا بالمرتدين.

من خلال هذا البحث الخاص بفرق الخوارج و مذاهبهم واختلافاتهم يتبين أن الأصل فيهم هي فرقة المحكمة الأولى التي خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد واقعة التحكيم، و أن رؤوس المحكمة وقادتها هم مرجعيات و قدوات لباقي فرق الخوارج التالية، كعبد الله بن وهب، و حرقوص بن زهير، وأبو بلال مرداس بن أدية، فمنهم من هلك في النهروان ومنهم من نجا وأكمل مسيرته السياسية.

ويشترك كل الخوارج جميعاً في مبدأ الخروج على الحاكم الظالم، إلا أن مواقفهم اختلفت من الغلو المفرط (الأزارقة) إلى الاعتدال (الإباضية)، وقد اندثرت معظم هذه الفرق بسبب غلوها وتشددتها، وكتب البقاء والنجاة للإباضية بسبب اعتدالها و تبنيتها سياسة حكيمة مبنية على الحلم والتعايش السلمي، والتكوين العلمي و الفكري، والاعتماد على التقية حفاظاً على الأتباع والمريدين؛ ولقد آتت هذه السياسة أكلها وحققت غايتها وأصبح للإباضيين دولاً وإمامات وتراثاً فقهياً وعلمياً مدوناً حافظ على هويتها، وفي سياق هذا الحديث يقول نايف معروف: "ولعل اعتدال هؤلاء الجماعة من الخوارج و عدم انجرافها مع الفرق الخارجية الأخرى، هو الذي أتاح لهم البقاء إلى أيامنا الحاضرة في بعض مناطق شمال إفريقيا وعمان وزنجبار"³ ولا يزالون يحافظون على

¹ أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطرائف، مرجع سابق، ص 331.

² سليمان بن صالح الغصن، الخوارج (نشأتهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم)، مرجع سابق، ص 73.

³ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، مرجع سابق، ص 239.

*فرقة العزابة: هي مؤسسة دينية علمية اجتماعية تابعة للمذهب الإباضي، خاصة في منطقة وادي ميزاب بالجزائر بولاية غرداية.

مذهبهم و منهجهم، ومن ذلك مدن ميزاب السبعة بولاية غرداية في الجنوب الجزائري، يعيشون في نظام وانسجام عجيبيين، ويقوم على شؤونهم ونظامهم الداخلي و معاملاتهم مشايخ العزابة*، وهم مميزون بهندامهم وعاداتهم و تقاليدهم.

المبحث الخامس/ شعراء الخوارج:

يرتبط الشعر عموماً بالواقع الاجتماعي و السياسي للأمة، وهو تجسيد لأحوال المجتمع وتحولاته السياسية والفكرية، وطالما ارتبط الشعر بمختلف القضايا الاجتهادية و الصراعات السياسية لا سيما في مرحلة صدر الإسلام والدولة الأموية التي ارتبطت بمحنة الفتنة الكبرى بين المسلمين، التي تمخض عنها تشكل التيارات المذهبية والأحزاب السياسية، فكان الشعر قرين السيف ورفيقه في الميادين والمعارك ينافح عن أصحابه ويدفع عنهم، فالصراع في الأصل هو صراع أفكار ومبادئ قبل أن يكون صراع أحزاب وطوائف؛ فوقع الكلام أشد فتكاً من وقع السلاح، وسهام القريض أشد إيلاماً من طعن الرماح.

والشعر عند العرب هو الحياة بعينها فكيف إذا كان مشبعاً بروح الإيمان ومشحوناً بصدق العقيدة، وقد كان شعراء الخوارج مثلاً على التضحية والفداء ونصرة العقيدة التي يؤمنون بها، و قد خلفوا تراثاً أدبياً من الشعر يصور صدقهم و إيمانهم المطلق بالقضية الخارجية، ويعكس جانباً من شخصيتهم القتالية والفكرية ويبرز عقائدهم و فكرهم ويرسم آمالهم وغاياتهم، فالشعر أصدق تعبير وأدق صورة تعكس شخصية الإنسان الخارجي، وقد تفرد شعر الخوارج في غالبه بالقوة والحماسة وتميز بجزالة ألفاظه ووضوح معانيه دون تكلف و لا مدارات، فخلا من أغراض الغزل و المديح فلا يتملقون به ولا يتكسبون، بل هو وسيلة للتعبير عن أفكارهم وعقيدتهم وبث روح التضحية والفداء في نفوس أتباعهم، وهو أقرب إلى روح البداوة الأصيلة المقرونة بالصدق و الحرارة و القوة، و من أشهر شعراء الخوارج: عمران بن حطان و قطري بن الفجاءة والطرماح بن حكيم و أبو بلال مرداس بن أدية وغيرهم ممن رسموا صورة مشرقة ممزوجة بالدم والقصيد تعبر عن تجربة فريدة في تاريخ الأدب العربي.

5-1- ترجمة الشاعر عمران بن حطان:

5-1-1- نسبه:

ورد نسب عمران بن حطان في كتاب الكامل للمبرّد: "هو أحد بني عمرو بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، وقد كان رأس القعدة من الصفرية وخطيبهم و شاعرهم"¹ فهو من بني شيبان من أشهر قبائل بكر بن وائل، كانت منازلهم باليمامة ثم استقروا في العراق، فكان منشأ عمران في حاضرة العراق بالبصرة ولم تذكر المصادر تاريخاً لمولده، يترجم له أحمد الشايب فيقول: "من شعراء الخوارج عمران بن حطان الذهلي من ذهل بن ثعلبة ثم من بكر بن وائل من دعاة الشراة و مقدمهم في المذهب، رأس القعدة من الصفرية لضعفه بالهرم، لكنه كان قبل ذلك نشيطاً كثير التنقل و التنكر"² وينتمي عمران سياسياً للشراة الصفرية وهم من فرق الخوارج المعروفة، و قد ولوه أمرهم بعد هلاك أبو بلال مرداس، فكان شاعر الصفرية و وجههم، ولم تكن له شهرة في القتال و المناجزة بقدر ما كانت له في الشعر والخطابة، وعُدَّ من القعدة في آخر عهده .

5-1-2- حياته و نشأته:

تجمع جل المصادر التاريخية أن عمران بن حطان نشأ في البصرة، وكان مولعاً بطلب العلم والحديث، وعاصر علماء الصحابة و روى عنهم وقد " روى عن عائشة و أبي موسى الأشعري وابن عباس وابن عمر، وكان حريصاً على تحري الصدق في رواية الحديث"³ وقد عرف عنه في هذه المرحلة بأنه فقيه محدث على مذهب السنة والجماعة، شغوفاً بتعلم العلم وتعليمه وبعيداً عن كل الصراعات والأحزاب المتصارعة، غير أن القدر جمعه مع ابنة عمه جمره فتزوجها و قد كانت على مذهب الخوارج، فاستطاعت أن تستميله إلى مذهبها لأنه كان لها مولعاً محباً، حدّث سلمة بن علقمة عن ابن سيرين، قال: تزوج عمران خارجية و قال: سأردها، قال: فصرفته إلى مذهبها. فذكر المدائني أنها كانت ذات جمال، وكان ذميماً فأعجبته يوماً فقالت: أنا وأنت في الجنة، لأنك أعطيت فشكرت، وابتليت فصبرت."⁴ لقد استطاعت جمره بسحرها وجمالها أن تحول عمران من عالم محدّث مسالم إلى أحد قادة الخوارج المعدودين و المطلوبين بشدة من ولاة الأمويين، فعاش بقية حياته متنكراً مطارداً و متنقلاً لا يكاد يستقر في مكان، وقد اشتد والي الأمويين الحجاج بن يوسف وجداً في طلبه لمكانته

¹ أبو العباس المبرّد، الكامل في اللغة و الأدب، مرجع سابق، ص11.

² أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945م، ص 148.

³ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م، ط1، ص 96.

⁴ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج4، ص 214.

الأدبية، و مقدرته الشعرية وتأثيره العظيم على الناس، بفضل ما أوتي من مكان من اللغة وجوامع الكلم " و قد رضي القعدة من الصفرية منه بهذا الجهد البياني، فولوه زعامتهم، تقديراً لبلائه في الشعر و الخطابة، و تقديراً لدرايته بالفقه والحديث"¹ وقد علم الحجاج خطورة هذا الرجل الذي حباه الله بكل هذه المواهب العلمية والفكرية، الذي جمع بين العلم الشرعي والمقدرة الشعرية، ولم يتسن هذا الفضل إلا لعمران، وقد كرس كل علمه وشعره لنشر مذهب الخوارج والدعاية له " لكن الحجاج لم يغفل عما لعمران من مقدرة في الإثارة فطارده، ففر من العراق إلى الشام، وجعل ينتقل من مدينة إلى أخرى في استخفاء وتمويه، وتغيير للأسماء، وكان إذا نزل بقبيلة انتسب نسباً يقربه إليها، وفي ذلك يقول:

نزلنا في بني سعد بن زيدٍ وفي عكٍ و عامرٍ و ثؤبانٍ

وفي لحَمٍ وفي أود بن عمروٍ وفي بكرٍ و حي بني العَدانِ"²

ولا شك أن هذه الحياة القاسية التي تكبدها عمران قد أثرت في نفسه وشخصيته الشعرية، فلا يخلو شعره من وصف حاله و روحه المعذبة، وزاده ألم البين و فراقه عن محبوبته جمرة لوعة واشتياقاً، فجادت قريحته بأرقى العبارات و أرقها " و هكذا عاش مطارداً في سبيل مذهبه مدة ما ينكر حقيقته خوف السلطان، و يحكي ذلك في شعره كما رأيت أدباً جزلاً، و خلقاً كريماً "³ والجدير بالذكر أن عمراناً كان يجيد فن الهروب والتنكر بما أوتي من دهاء و حكمة، فقد استطاع التملص من قبضة الحجاج و عيونه طيلة مدة المطاردة، حتى استقر أخيراً قريباً من الكوفة " و انتقل عمران إلى عُمان، حيث التقى بجماعة من الخوارج، فكشف عن حقيقته واستقر، لكن الحجاج يلج في طلبه، حتى هرب و اختبأ في قرية قريبة من الكوفة بين جماعة من الأزد، حيث مات سنة أربع وثمانين للهجرة"⁴ وهكذا قضى عمران تسعة أعوام في تلك الحياة، مطارداً شريداً في سبيل مذهبه وقضيته، فقد خرج في أول ولاية الحجاج وهام على وجهه بين القرى والبادي حتى مات حتف أنفه و لم يظفر به غريمه الحجاج، تقول سهير القلماوي عن حياة عمران الجديدة: " فكانت هذه حياة رجل يعادي الجماعة و الجماعة

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 9.

² علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 97-98.

³ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مرجع سابق، ص 149.

⁴ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 99-100.

تعاديه وهو يتكلف في هذا ألواناً من الشقاء يتحملها بصبر و رضا و طمأنينة لأنها تكاليف إيمان جديد¹ و قد ترك إراثاً شعرياً ثرياً ضاع معظمه إلا ما روى الأصفهاني في الأغاني، و المبرد في الكامل، تتمحور أغراضه بين الحماسة و الرثاء و الغزل العفيف جعله يتبوأ الصدارة بين شعراء الخوارج.

5-1-3- مكانته الشعرية:

لم يكن عمران مقدماً على شعراء الخوارج فحسب، بل كان من الفحول الفطاحل في عصره، بيد أنه لم يمتحن الشعر و لم يتكسب به، لاشتغاله بمذهبه وطول ترحاله وهروبه، و لو تفرغ للشعر لكان في منزلة شعراء النقائص، قال الفرزدق: "عمران بن حطان من أشعر الناس، لأنه لو أراد أن يقول مثلنا لقال. و لسنا نقدر أن نقول مثل قوله"² وشهادة شاعر كالفرزدق يُعتدُّ بها، ولم يصرح بها إلا لدرايته وعلمه بمكانة عمران الشعرية، في زمن ينطق بالشعر ويتغنى به، ويؤكد الفرزدق هذه الشهادة بقوله: "لولا أن الله شغل عنا هذا برأيه للقينا منه شراً"³ وهذا ما جعل عمران يمثل الشخصية الشعرية للخوارج بامتياز، ويصور الكثير من أخلاقهم وصفاتهم بما يتضمن شعره من قوة وجرأة وصدق، وفي شعره تتجلى البلاغة في الألفاظ الجزلة الصريحة والمعنى السهل القريب " و امتاز هذا الشاعر بشخصية خاصة، شخصية رقيقة الحس ظريفة، وفاض الشعر عن عمران فإذا هو سهل في لفظه يصور إحساسات غير معقدة و إن كانت قوية جارفة، يصور إيماناً قوياً جريئاً تهرق قوته النفس وتبعث على الإعجاب"⁴ يمثل هذه الأساليب البلاغية والمقدرة الشعرية ساد عمران بن حطان على أقرانه من شعراء الخوارج بشهادة عمالقة زمانه من الشعراء، لكن السبب الذي جعل المؤرخين والرواة يمجّدون عنه وعن شعره هو انتماءه إلى حزب الخوارج المغضوب عليهم، فلم يصنفه ابن قتيبة في الشعر والشعراء، وأشار إليه ابن سلام الجُمحي في طبقاته بعبارة شحيحة، و لعل السبب الرئيس في تهميشه هو تلك القصيدة التي مدح فيها عبد الرحمن بن ملجم قاتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهي السبب في إهدار دمه من قبل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، و سيأتي ذكرها في نماذج شعرية من شعره.

5-1-4- نماذج من شعره:

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1945م، ص 78.

² شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ص 214.

³ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مرجع سابق، ص 150.

⁴ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 93.

- نموذج في المدح:

لقد اقترن اسم عمران بن حطان بمقطوعته الشهيرة التي يمدح فيها عبد الرحمن بن ملجم* قاتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه التي يقول فيها:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا لبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره حيناً فأحسبه أوفى البرية عند الله مـِـرَازانا
أكرم بقوم بطون الطير قبرهم لم يخلطوا دينهم بغياً و عدوانا
لله در المرادي الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا
أمسى عشية غشاه بضربته مما جناه من الآثام عريانا¹

- نموذج في الرثاء:

كان أبو بلال مرداس زعيم الصفرية من أحب الناس إلى عمران و اقربهم إلى قلبه، فلما قتل التهبته قريحته الشعرية و جادت بأبيات من الرثاء ممزوجة بالكمد و اللوعة حزناً على فراقه، و من ذلك قوله:

يا عين بكى لمرداس و مصرعه يا رب مرداس اجعلني كمرداس
تركتني هائماً أبكي لمرزتي في منزل موحش من بعد إيناس
أنكرتُ بعدك من قد كنتُ أعرفه ما النَّاسُ بعدك يا مرداسُ بالنَّاسِ
إمّا شَرِيتُ بكأسٍ دار أولها على القرونِ فذاقُوا جرعةَ الكاسِ
فكلُّ من لم يذُقْها شارِبٌ عجلاً منها بأنفاسٍ وردٍ بعد أنفاسٍ²

- نموذج في الهجاء:

* عبد الرحمن بن ملجم: هو عبد الرحمن بن عمرو بن ملجم المرادي، من التابعين من عباد القراء من الخوارج وهو قاتل علي بن أبي طالب.

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 107.

² المرجع نفسه، ص 101.

من أشهر شعر عمران: هجأؤه المقذع للحجاج حين هرب من غزاة، واصفاً إياه بالجن و الخور فيقول:

أسدٌ علي و في الحروبِ نعمةً ربداء تجفل من صفيِر الصَّافِرِ
هلاً برزت إلى غزاةٍ في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائرٍ
صدعت غزاةً قلبه بفوارسٍ تركت منابرهُ كأس الدَّابرِ
ألق السِّلاح و خذ وشاحي معصرٍ واعمد لمنزلة الجبانِ الكافر¹

- نموذج في الغزل:

يثني على ابنة عمه حمرة و قد تزوجها، فيذكرها بصفاتها و أخلاقها الحسنة فيقول:
يا جمر إني على ما كان من خلقي مثن بخلات صدق كلها فيك
الله يعلم أنني لم أقل كذباً فيما علمت و أني لا أزيك²

5-2- ترجمة الشاعر الطرماح بن حكيم:

5-2-1- نسبه:

لا يختلف الرواة والمؤرخين في نسب الطرماح، فقد ورد في معظم المصادر التاريخية بنفس الترتيب والصياغة تقريباً، يقول أبو الفرج في الأغاني: " هو الطرماح بن حكيم بن الحكم بن نفر بن قيس بن جحدر بن ثعلبة، حتى يصل إلى عمرو بن الغوث بن طيء، و يكنى أبا نفر، و أبا ضبية. و الطرماح: الطويل القامة. وقيل إنه يلقب بالطرماح.³ وينسب إلى طيء من قبائل قحطان اليمانية ومضاربها في شمال نجد، ولا يخفى ما لهذه القبيلة من مناقب شريفة وذكر حسن بين قبائل العرب.

فقد اشتهرت بالشجاعة والنخوة والكرم، ويكفيها فخراً أنها أنجبت أجود العرب "حاتم الطائي"، تقول سهير القلماوي " كان الطرماح من قبيلة طيء و من أسرة معروفة من أسرها، فقد كان حاتم الطائي المشهور

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 105-106.

² المرجع نفسه، ص 172.

³ ينظر، الأصفهاني، الأغاني، مرجع سابق، ج 16/ ص 155.

بكرمه من ذوي قرباه، و كان جده قيس بن جحدر رجلاً مشهوراً أيضاً. ويروى أن النعمان أو غيره من ملوك الحيرة، أو الشام أسره في الجاهلية و أن حاتماً شفع له¹ وقد اختلف الرواة في تاريخ مولده غير أنهم يذكرون بأنه، عاصر عبد الله بن الزبير، والحجاج بن يوسف وقادة الخوارج مثل قطري بن الفجاءة وغيره، ويضيف جرجي زيدان على ما قاله أبو الفرج: إنه من طيء وإنه توفي عام مائة للهجرة² وعليه فقد تزامنت حياة الطرماح مع فترة الصراع السياسي بين الأحزاب والفرق في عهد خلفاء الأمويين من بني مروان، لكن الطرماح اختار أن ينتسب إلى حزب الخوارج الصفرية، ويعد من فحول الشعراء في عصره، وأكثر شعره في الفخر و الهجاء و الحماسة.

5-2-2- حياته و نشأته:

لم يعرف عن حياة الطرماح و نشأته إلا القليل، لكن الأرجح أنه نشأ في الشام فترة شبابه ثم انتقل بعدها إلى الكوفة حاضرة العراق، وهذا ما ذهب إليه أبو الفرج الأصفهاني، فلم يكثر السفر والترحال كعمران، بل كان يميل إلى حياة السعة والدعة، تقول سهير القلماوي: " أما حياة الطرماح فهي ليست بأوفر حظ من حياة سائر الخوارج. لا نعرف من حوادثها إلا النزر اليسير، فلا نعرف متى ولد و لا متى مات. و حتى نشأته مختلف في موضعها فابن قتيبة و شعبة بن الحجاج يقولان إنه نشأ بالسواد، وأما أبو الفرج فيقول إنه نشأ بالشام وإنه انتقل بعد ذلك إلى الكوفة مع من وردها من جيش الشام³ ويبدو أن الطرماح كان يجيد التدريس والتأديب لما أوتي من حظ وفير في علوم اللغة و البيان، وما سلك هذا الدرب إلا لأنه جالس العلماء وأدمن حلق العلم في شبابه، إضافة إلى ما يتميز به من مقدرة لغوية و سليقة شعرية حاضرة " ويروى عن الطرماح أنه ترك الكوفة حيناً إلى الري بفارس حيث عني بتأديب الناشئة فيها، و يروي الجاحظ عن عبد الأعلى أنه قال: " رأيت الطرماح مؤدباً بالري فلم أر أحداً آخذاً لعقول الرجال و لا أجذب لأسماعهم إلى حديثه منه، و لقد رأيت الصبيان يخرجون من عنده وكأنهم قد جالسوا العلماء"⁴ وفي مكوته في مدينة الري بفارس قضى مرحلة جديدة من حياته في نعمة الأمن و الاستقرار، و قد تكون هذه الفترة قبل اعتناقه مذهب الخوارج لأن خروجه كان في مرحلة متأخرة من حياته؛ وما يرجح هذا الرأي أن أشعاره في الخوارج كانت قليلة مقارنة بشعره الغزير .

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 95.

² جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، مصر، 2013م، ج1، ص275.

³ سهير القلماوي، أدب الخوارج، مرجع سابق، ص 95.

⁴ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط11، (دت)، ج2، ص ص311-312.

5-2-3- اعتناقه مذهب الخوارج:

قضى الطرماع فترة طويلة من حياته بعيداً عن السياسة والتحزب، حتى نزل الكوفة وخالط رجلاً من شيوخ الخوارج، و لعله تأثر بسحر بيانه ووقاره وحسن حديثه، والخوارج كما يعرف عنهم قومٌ عباد نساك على نهج الرعيل الأول من الصحابة، يجيدون فن الكلام و يتقنونه، و لا يخفى أن المظاهر الإسلامية السلوكية في تلك الفترة بالذات كانت تستميل الناس وتستهوهم؛ باعتبار أن المجتمع الإسلامي كان مجتمعاً دينياً بامتياز، وخاصة في تلك الفترة من الزمن الذي عاش فيه الحسن البصري و الشعبي و عطاء بن رباح وكبار التابعين، فسادت في العراق حركة دينية هيمنت على قلوب الناس؛ وكان الخوارج طرفاً من هذه الحركة و جزءاً منها، فلا عجب أن يتأثر الطرماع بتدينهم وسمتهم بعد أن خالطهم وسمع منهم، وفي هذا السياق يقول شوقي ضيف: " إنه شاعر طائي نشأ في الشام و انتقل إلى الكوفة مع من صار إليها من جيش الشام. فنزل في بني تميم اللات بن ثعلبة، و كان فيهم شيخ من الخوارج له سمت و فيه وقار، فكان الطرماع يجالسه و يسمع منه، فرسخ كلامه في قلبه، و دعاه الشيخ إلى مذهبه فقبله واعتقده أشد اعتقاد وأصححه حتى مات عليه"¹ لكن الطرماع بطبعه المسالم ابتعد عن غلاة الخوارج كالأزارقة، واختار أن ينتسب للصفريّة لأنهم أبعد عن الغلو وأقل تشدداً في الدين.

وعلى هذا ذهب أغلب المصادر، و ما يدعم انتسابه للصفريّة أنه كان من القعدة فلم يحمل سلاحاً ولم يخض معركة مع الخوارج، و الأزارقة تكفر القعدة و الصفريّة يميزون ذلك في مذهبهم " واختلف الرواة في الفرقة التي دخل فيها، فقال أبو الفرج إنه دخل في فرقة الأزارقة، وقال الجاحظ: هو من الصفريّة، وقول الجاحظ هو الصحيح، لأنه كان من القعدة و لو كان من الأزارقة ما استحل القعود، إذ كانوا يجرّمونه ولا يميزونه"² وبهذه الطريقة تجنب الطرماع المضايقات والملاحقات التي كان يعانيها الخوارج كعمران وغيره؛ لأنه لم يدخل في مواجهات شعرية مذهبية سياسية، فلم يهيج والياً ولم يدع إلى الفتنة والخروج على الحكام، وكذلك كان ديدنه مع عامة المسلمين؛ فابتعد عن نهج الخوارج في مسألة التكفير والشرك، وهذا ما يشير إليه شوقي ضيف في ترجمته للطرماع فيقول: " و لم يمض قعوده في مقاومة المسلمين و الدعوة إلى الخروج ضدهم على نحو ما صنع عمران بن حطان. فهو صفري مسالم. ويظهر أنه كان يمضي في السلم إلى أبعد حد، فلم يكن يكفر المسلمين

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، مرجع سابق، ص 311.

² علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 109.

كمتطرفة الخوارج، بل كان يعاشرهم ويوادهم و يصادقهم¹ و ظهر ذلك جلياً في شعر الطرماح الذي طغت عليه مواضيع أخرى بعيدة عن السياسة و الدين، و ديوانه الشعري يعج بالحماسة والفخر والهجاء الذي يتمحور في دائرة العصبية القبلية، على غرار ما نجده في الشعر الجاهلي؛ وهذا يؤكد أنه كان خارجياً بالقلب والميول دون الولوع في دوايب الصراع السياسي والحرب النفسية التي كان يقودها شعراء الخوارج المقدمون " لم يكن الطرماح قائد جيش خارجي كقطري، ولم يكن شعره كله يطابق المبادئ المشهورة للخوارج كعمران. بل إننا لنجد في شعر الطرماح مواضيع أخرى بعيدة عن الدين و الإيمان تشغل الجزء الأكبر من شعره، و الجزء الديني في شعره قليل. كذلك نرى من خلق الطرماح ما يبعد عنا فكرة كونه رجلاً ديناً شديداً الإيمان² والفرق بينه وبين عمران كبير، فعمران كان تقياً ورعاً كرس شعره لنشر مذهبه والدعاية له، فكان يترفع عن التكسب به والتعلق للحكام لأنه يرى ذلك معارضاً لمبادئه و دينه.

وأما الطرماح فكان لا يجد حرجاً في التكسب من شعره على غرار باقي الشعراء " إذ نراه يحمل مديحه إلى أبواب الأمراء و الولاة، ففي أخباره أنه قدم مع الكميت على محمد بن يزيد ابن المهلب، و أراد أن يمدحه قاعداً، فنحاه محمد، ودعي الكميت فأنشده قائماً فأمر له بخمسين ألف درهم، فلما خرجا شاطره الكميت ما أخذه. و في أخباره أيضاً أنه مدح خالد بن عبد الله القسري الذي ولى العراق سنة 105 هـ، فأعطاه كل ما بعث به إليه واليه على سجستان³ وبهذا خالف الطرماح نظراء من شعراء الخوارج، الذين سلكوا طريق المواجهة و الحرب، كونهم قادة لفرقهم مثل قطري زعيم الأزارقة وفارسها، وعمران زعيم الصفرية وشاعرها؛ فكان يدخل على أمراء الأمويين وينزل عندهم دون حرج، وهذا ما يؤكد ضعف عقيدته الخارجية واشتغاله بالدنيا على غرار شعراء التكسب في عصره.

5-2-4- مكانته الشعرية:

لا يشك ناقد أو باحث في مكانة الطرماح الشعرية، وقدرته على تطويع القصيد ونظمه؛ وقد عده الأصفهاني من الفحول فقال: " الطرماح من فحول الشعراء الإسلاميين و فصحاءهم، منشؤه الشام، و انتقل

¹ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، مرجع سابق، ص 311.

² سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 94.

³ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، مرجع سابق، ص 312.

إلى الكوفة بعد ذلك مع من وردها من جيوش أهل الشام، واعتنق مذهب الشراة الأزارقة¹ وهو غزير الشعر، وله قصائد طوال على غير عادة شعر الخوارج الذي وصلنا على شكل مقطوعات متفاوتة لا تزيد أحياناً على البيت أو البيتين، ويغلب على شعره الغريب من الألفاظ ويعيب عليه النقاد التكلف والتكرار، يقول عمر فروخ: " كان الطرماح بن حكيم من فحول الشعراء و فصحاءهم و من الخطباء وشعره متين كثير الغريب، إلا أن شعره ليس حجة في اللغة لأنه مولد فيما قيل ولأنه كان يتكلف إدخال الغريب في شعره، وأكثر شعر الطرماح الحماسة و النقائض، و هو بارع في الوصف، و هجاؤه مؤلم، لكن فيه مبالغات و تكرار ينحدر بها إلى عقلية العامة فيفقد بذلك كثيراً من قيمته الفنية"² وأكثر ما يجيده المدح و الفخر، كما أن له هجاءً شنيعاً وقد وكان أكثر هجائه لقبيلة تميم وشعرائهم، وهو امتدادٌ لصراع الشرف و الرياسة في الجاهلية بين القبائل. وحتى يظهر قوته الشعرية أمام شعراء تميم كجرير والفرزدق لمنافستهم " و الطرماح يجيد المدح والفخر، له مع الفرزدق مناقضة ثم هجاه و مدح خالد بن عبد الله القسري و يزيد بن المهلب و رثي قتيبة بن مسلم الباهلي، ويمتاز شعره السياسي بقوة ووضوح، و روح إسلامي مهذب، ورقة و حنين إلى الاستشهاد شأن إخوانه الشراة"³ ولعل هذه الروح المهدبة في شعر الطرماح السياسي هي ما جعلت شعره ينتشر و يكتب له البقاء، فلم يجد عنه الرواة كما حادوا عن شعر عمران وغيره من غلاة شعراء الخوارج، لأن عملية التدوين كانت موجهة تحت وصاية ورقابة السلطة الحاكمة التي عملت على طمس آثارهم.

حيث عُذَّ شعر الخوارج خطاب كراهية و تحريض فامتنع عنه الكتاب والرواة خوفاً من اتهامهم بمساندتهم والتعاطف معهم " وأما شعر الطرماح فقد حظي بما لم يحظ به شعر خارجي غيره. فهو الوحيد الذي له ديوان مطبوع، وليس معنى هذا أن شعره كله محفوظ فقد ضاع منه جزء هام من غير شك"⁴ وفي ديوان الطرماح لا تكاد تعثر على ما يدل على خارجيته إلا النزر القليل من مقطوعاته الشعرية، و هي تخلو من التصريح بالانتماء والعداء، كما أن شعره يفتقر إلى المعاني الدينية التي اشتهر بها شعراء الخوارج إلا القليل، و هذا ما يفسر سر بقائه وحفظه.

¹ الأصفهاني، الأغاني، مرجع سابق، ج 10، ص 106.

² عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981م، ط4، ص 594.

³ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مرجع سابق، ص 153.

⁴ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 109.

5-2-5- نماذج من شعره:

- نموذج في الهجاء:

اقتصر هجاء الطرماح عموماً في تميم، و من أشد ما قال فيهم قوله:

ولو حَرَجَ الدَّجَالُ يَنْشُدُ ذِمَّةً لَزَأَتْ تَمِيمٌ حَوْلَهُ وَازْحَأَلَتْ

وَلَوْ أَنَّ بَرغوثاً عَلَى ظَهْرِ قَمَلَةٍ يَكُفُّ عَلَى صَفِي تَمِيمٍ لَوَلَّتْ

ولو جَمَعَتْ يوماً تَمِيمٌ جَموعَهَا عَلَى ذَرَّةٍ مَعْقُولَةٍ لاسْتَقَلَّتْ

ولو أُمُّ العَنْكَبُوتِ بَنَتْ لَهُمْ مِظْلَتَهَا يَوْمَ النَّدى لَأَكُنْتُ¹

- نموذج في الفخر:

مر الطرماح يوماً في مسجد البصرة و هو يخطر في مشيته و يتبختر، فقال رجل: من هذا الحَطَّار؟ فسمعه،

فقال: أنا الذي أقول:

لقد زادني حُجِي لِنَفْسِي أَنِّي بَغِيضٌ إِلَى كُلِّ امْرِئٍ غَيْرِ طَائِلٍ

وَأَنِّي شَقِيٌّ بِاللَّئَامِ وَلَا تَرَى شَقِيًّا بِهِمْ إِلَّا كَرِيمَ الشَّمَائِلِ

إِذَا مَا رَأَيْتُ قَطَعَ اللَّحْظَ بَيْنَهُ وَ بَيَّنِّي فَعَلَ الْعَارِفِ الْمُتَجَاهِلِ

مَلَأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضَ حَتَّى كَأَنَّهَا مِنْ الضِّيقِ فِي عَيْنِهِ كَفَّةٌ حَابِلِ²

- نموذج في المدح:

من بين أشعاره في الخوارج؛ مدحه للشراة بأسلوب يُعْجُ بالمعاني الدينية على شاكلة شعر الخوارج، يقول

الطرماح:

لِلَّهِ دُرُّ الشَّرِّاءِ إِنَّهُمْ إِذَا الْكَرَى مَالَ بِالطُّلَى أَرْفُوا

¹ ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1994م، ط2، ص ص 73-77.

² علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 112.

يُرجعون الحَين آوَنَةً وإنَّ علَا سَاعَةً بهم شَهَقُوا
 خَوْفًا تَبَيَّتُ الْقُلُوبُ وَاجِفَةً تكادُ عنها الصُّدُور تنفلقُ
 كيفَ أَرَجِّي الحَيَاةَ بعدهم وقد قضَى مُؤَنَسِيٌّ فَانطَلَقُوا
 قومٌ شَحَاحٌ على اعتقادِهِم بالفوز مما يُخَافُ قد وثَقُوا¹

- نموذج في الحماسة:

يصف الطرماح حاله و معيشته ودأبه في الحياة، مفتخرا بفروسيته و قوته، و لا يأبه بالموت إذا جاءه و هو على جواده في ساحة المعركة، فيقول:

وإني لمقتاد جوادي و قاذفٌ به وبنفسي العامِ إحدى المقاذفِ
 لأكسب مالا أو أوول إلى غنى من الله يكفيني عداتِ الخلائقِ
 ولكن أحن يومي سعيداً بعصبةٍ يُصابون في فجٍ من الأرض خائفِ
 فأقتلُ قعصاً ثم يُرمى بأعظمي كضِغثِ الخَلا بين الرِّيحِ العواصفِ
 ويُصبح لحمي بين طيرٍ مقيله دوين السَّماءِ في نسورٍ عواكفِ
 فوارسُ من شيبانٍ وحد بينهم تقى الله نَزَالُون عند التَّراحِفِ
 إذا فارقُوا دنياهم فارقُوا الأذى وصَارُوا إلى ميعادِ ما في الصَّحائفِ²

5-3- ترجمة الشاعر قطري بن الفجاءة:

5-3-1- نسبه:

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق ، ص 113.

² المرجع نفسه، ص 115.

قطري بن الفجاءة من أشهر شعراء الخوارج وفرسانهم وهو أحد قادتهم المعدودين، انتخبه الأزارقة أميراً عليهم بعد هلاك نافع بن الأزرق، ينتهي نسبه إلى مازن من قبيلة تميم فهو: قطري بن الفجاءة بن جميل بن زحر بن عطية المازني التميمي، فهو من بني مازن بن مالك من بطون قبيلة تميم، وكانت مضاربها في نجد ثم انتقلت إلى سواحل الخليج العربي بعد الفتوحات الإسلامية " وقطري من مازن من تميم، وتميم فيما نعرف كانت في تلك الفترة تسكن شواطئ الخليج الفارسي من الدولة الإسلامية - البصرة و البحرين وما جاورها- والظاهر أن قطري انحدر من أصل كان يسكن تلك المنطقة، يقول ابن خلكان: قطري ليس باسم له ولكن نسبة إلى موضع بين البحرين وعمان و هو اسم بلد كان منه أبوه"¹ وتميم من القبائل العربية المشهورة بكثرة العدد والانتشار الواسع في أرجاء الجزيرة، اشتهرت بالفصاحة والبلاغة وحسن البيان فكان خطباؤها وشعراؤها من أفصح العرب، و يكفيها فخراً أنها أنجبت جريراً و الفرزدق و الأعشى وهم أعلام الفصاحة والشعر؛ فلا عجب أن يرد قطري من حوضهم ويرث من فيض قريحتهم.

كما ورث من أخواله الشيبانيين قوة البيان و فصاحة اللسان في الخطابة " وقطري من ناحية أمه شيباني فقد قال المسعودي في مروج الذهب " الفجاءة أمه و كانت من شيبان " وشيبان أيضاً اشتهرت بثورتها الخارجية على الدولة كما اشتهرت بالفصاحة والخطابة، ولعل جزءاً من فصاحة قطري يرجع إلى هذا الأصل، وقد ورث عن تميم وشيبان كثيراً من صفات القبيلتين العظيمتين المشهورتين بالسلطان والقوة والعزة و المكانة الأدبية"² ولعل هذا النسب الشريف لم يكن السبب الرئيس في ريادته وسيادته، بل ساد جماعته بشدة عزمه وقوة شكيمة و شجاعته النادرة في الحروب و المعارك، و ما يزيده شرفاً ورفعة مكانته الأدبية و سليقته الشعرية التي يتدفق منها القصيد بقوة وارتجال، غير أنه لم يجعله وسيلة للزلفى ولا سبيلاً للتكسب، بل سخره في قضيته ودعوته الخارجية.

5-3-2- نشأته وحياته وصفاته:

لا يعرف عن حياة قطري بن الفجاءة و ظروف نشأته إلا النزر القليل، فلم تلتفت إليه كتب التاريخ إلا في مرحلة متقدمة من حياته بعد أن ذاع صيته وصار رأساً من رؤوس الخوارج و فرسانها المعدودين، يقول البلاذري في

¹ سهر القلماوي، أدب الخوارج، مرجع سابق، ص 57.

² المرجع نفسه، ص 58.

فتوح البلدان: "إن قطرياً قدم إلى سجستان في الفترة ما بين عامي 42 و 44هـ و ما عدا ذلك لا تذكر كتب التاريخ شيئاً عن سيرته حتى توليه أمر الأزارقة."¹ وتشير بعض المصادر أنه ولد في البادية عام 30هـ في مضارب بني مازن إحدى بطون تميم، وذكره الذهبي في سيره أنه كان يُعدُّ من الأشراف قبل تحزبه وانضمامه للأزارقة، وقد كان كما يقول ابن كثير: "كان طامة كبرى، وصاعقة من صواعق الدنيا في الشجاعة والقوة وكان عربياً مقيماً مغرمًا وسيداً عزيزاً وشعره في الحماسة كثير"² ولا تذكر المصادر عن ظروف انضمام قطري للخوارج ولا عن تاريخ تحزبه، فلا يذكر إلا وهو زعيمٌ للأزارقة يخوض المعارك ويهزم الجيوش، وكأنه حُلِق ليكون خارجياً عقيدةً وفكراً، ولا يخفى أن جل الخوارج وسوادها من بوادي تميم وربوعها، فكانت هذه القبيلة خزاناً لا ينضب من الرجال والقادة والزعماء، لكثرة عددها وشدة بأسها ومكانتها بين العرب.

ولعل هذه المكانة القومية هي التي خولت لهذا التميمي الثائر أن يسود الخوارج الأزارقة "ففي عام ثمانية وستين أو تسعة و ستين تولى قطري أمر الخوارج الأزارقة بعد نافع، وذلك لمكانته الحربية و جهاده الديني، وتولى العراق في تلك الفترة مصعب بن الزبير، ثم الحجاج بن يوسف، اللذان قاسيا من خطره وقسوته كثيراً"³ وبعد توليه أمر الأزارقة فتحت صفحة جديدة من الكفاح و الجهاد الخارجي الذي أثقل كاهل الأمويين ومن قبلهم الزبيريين زهاء عقد من الزمن، فقد استطاع قطري أن يهزم الجيوش النظامية الكثيرة العدد والعدة برباطة جأشه و إقدامه وشجاعته التي أصبحت مضرب الأمثال بين العرب كما يصفه الذهبي في السير: "الأمير أبو نعامة التميمي المازني، البطل المشهور، رأس الخوارج، خرج زمن ابن الزبير، وهزم الجيوش، واستفحل بلاؤه. جهز إليه الحجاج جيشاً بعد جيش فيكسرهم، وغلب على بلاد فارس، وله وقائع مشهودة، وشجاعة لم يسمع بمثلا، وشعر فصيح سائر"⁴ و بهذا الحلال والمناقب ساد و سطع نجمه، فقد جمع بين قوة الجنان وفصاحة اللسان فكان هو القائد وهو الشاعر وهو الفارس، حتى لقب بأمير المؤمنين وهذه سابقة في تاريخ الخوارج، و في هذه المرحلة استطاع أن يفرض منطقته ويلحق الهزائم تلو الهزائم بجيوش الأمويين.

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 117.

² ينظر عبد الله الغليني، الجامع في الرد على الخوارج و أهل الغلو، مرجع سابق، ص 34-35.

³ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 117.

⁴ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج 4، ص 151.

وقد كثر أتباعه واتسعت رقعته في أرض فارس فشكل بذلك معارضة سياسية قوية لا يستهان بها زعزعت أركان الدولة الأموية "و يعتبر قطري آخر رؤساء الخوارج الأقوياء، كان خطيباً و فارساً، يتمتع بصفات السيد، ويسلم عليه بالخلافة، لقبوه أمير المؤمنين، كما كان يكنى مثل رؤساء الخوارج، فعرف بأبي نعام في السلم، وبأبي محمد وقت الحرب نظم صفوف الخوارج بعد هزائمهم المتوالية، وجعل سابور من أرض فارس دار هجرة لهم حتى كثر أتباعه فيها"¹ وكان في الطرف الآخر المهلب بن أبي سفرة الذي انتدب لحرب الخوارج من قبل الأمويين يلاقي الويل في مقارعتهم ودحرهم، فمني بالهزائم المتتالية وجانبه النصر في جل معاركه، فلم أعياه وأعجزوه عمد إلى الحيلة ونشر بذور الفتنة و الشقاق في صفوف جيش قطري فاستطاع أن يشتتهم ويفرق شملهم فانفض عن قطري أصحابه و أصبح لقمة سائغة في فلول من أصحابه المخلصين، يقول الذهبي: " وفي عام 77هـ كان قطري الذي خط أنصع صفحات الجهاد الخارجي، في فلول من جيشه في منطقة طبرستان يطارده قائد الدولة سفيان بن الأبرد الكلي. وانجلى المعركة عن قتل قطري أو زلقت به فرسه أثناءها فمات." ² وبهذه النهاية المأساوية خُتم لقطري جهاده وحياته، وطويت بذلك صفحة من صفحات البطولة والفداء، وخبا صوت يشدو بأجزل القصائد وأعذبها، وأغمد سيف صارم مسلول على بني أمية، و بموته تفرق شمل الأزارقة وأفل نجمهم.

وهنا يظهر للعيان مكانة قطري ودوره الفعال في فرقته وجماعته، لما كان يتمتع به من شخصية قيادية قوية ومهارة عسكرية تعززها شجاعة منقطعة النظير، وكاريزما قوية تفرض الانصياع والقبول، فكان بحق يمثل الفارس العربي في صدر الإسلام، ولقد أسهب الرواة في وصف قطري لكن لم أجد أفضل من وصف سهرير القلماوي في أدب الخوارج حيث تقول: " لو أراد مصور أن يرسم صورة حية للفارس العربي الإسلامي في القرن الأول ما وجد أصدق من صورة قطري و لا أدق منها، فهو يمثل في حياته و في شعره الفروسية البدوية الإسلامية أقوى تمثيل. فروسية جاهلية قد صقلها الإسلام وهذبها فحول أغراضها و سما بروحها و قوى فيها بعض المشاعر وأضعف البعض الآخر ولكنه ترك كثيراً من الأصل ما كان عليه، ترك الشدة تقرب من الغلظة والشجاعة التي كثيراً ما تكون اندفاعاً. و لكنه ترك أيضاً الفروسية الوفية النبيلة التي تتقن فنون الحرب دفاعاً و هجوماً، وتعرف من أسرار الحرب وخدعاتها ونفسية رجالها ما لا يمكن أن يعرفه إلا من قضى شطراً كبيراً

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، مرجع سابق، ص 117.

² ينظر، سهرير القلماوي، أدب الخوارج، مرجع سابق، ص 60.

من حياته مصاحباً السيف والرمح¹ لقد اقترن اسم قطري بن الفجاءة بالفروسية والشجاعة حتى أصبح رمزاً للصبر و الثبات بفضل حروبه المتتالية و معاركه الدامية مع السلطة الحاكمة، لكن انتماءه لفرقة الأزارقة المتطرفة شوهت سمعته وكدرت تاريخه، ولا يخفى ما لهذه الفرقة من أفكار متشددة في تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأعراضهم، وأما من الناحية الأدبية -و بكل موضوعية- فإن شعر قطري يحظى بالفضل والسبق في شعر الخوارج؛ لأنه يحمل ملامح فنية وموضوعية ترقى به إلى طبقة الفحول لجزالة ألفاظه وقوة تركيبه وحسن تصويره وسهولة بحوره، يعبر عن روح المقاتل المؤمن بمبادئه بعاطفة صادقة، لكنها من حيث المضامين فإنها تمجد فكراً منحرفاً يمثل عقيدة الخوارج المتشددة المتطرفة ما يجعل قيمته الأدبية أرقى من قيمته الفكرية.

5-3-3 نماذج من شعره:

- نموذج في الحماسة:

من أجل قصائد قطري ما يحمس به نفسه و يناجيها و يلومها على إحجامها عن القتال؛ مبرزاً نظريته التشاؤمية لهذه الحياة الدنيا التي نهايتها الموت، فيفضل أن يموت على جواده مُحارباً مُقدماً على أن يسلم ويهرم ويصبح من سقط المتاع، فيقول:

أَقُولُ لَهَا وَقَدْ طَارَتْ شَعَاعاً	مِنَ الْأَبْطَالِ وَيَحْكُ لَنْ تُرَاعِي
فَإِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ بَقَاءَ يَوْمٍ	عَلَى الْأَجَلِ الَّذِي لَكَ لَمْ تُطَاعِي
فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا	فَمَا نَيْلُ الْخُلُودِ يُمَسْتَطَاعِ
وَلَا ثَوْبُ الْبَقَاءِ يَثُوبُ عِزٍّ	فَيُطَوَّى عَنْ أَخِي الْخَنَعِ الْيُرَاعِ
سَبِيلُ الْمَوْتِ غَايَةُ كُلِّ حَيٍّ	فَدَاعِيَهُ لِأَهْلِ الْأَرْضِ دَاعِي
وَمَنْ لَا يُعْتَبِطُ يَسْأَمُ وَيَهْرَمُ	وَتُسْلِمُهُ الْمَنُونُ إِلَى انْقِطَاعِ
وَمَا لِلْمَرْءِ خَيْرٌ فِي حَيَاةٍ	إِذَا مَا عُذَّ مِنْ سَقَطِ الْمَتَاعِ ²

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 56.

² شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، مرجع سابق، ص ص 151 - 152.

- نموذج في الزهد وطلب الشهادة:

حَتَّى مَتَى تُحِطُّنِي الشَّهَادَةَ
وَالْمَوْتَ فِي أَعْنَاقِنَا قِلَادَهُ
لَيْسَ الْفِرَارُ فِي الْوَعَى بِعَادَهُ
يَا رَبِّ زِدْنِي فِي التَّقَى عِبَادَهُ
وَفِي الْحَيَاةِ بَعْدَهَا زَهَادَهُ¹

- نموذج في الغزل:

يتغزل قطري بزوجه ورفيقة دربه أم حكيم فيذكر حبها ويصف جمالها ودلالها وحسن خلقها وخلقها فيقول:

إِذَا قُلْتُ تَسْلُو النَّفْسُ أَوْ تَنْتَهِي الْمَنَى أَبَى الْقَلْبُ إِلَّا حُبَّ أُمِّ حَكِيمٍ
مُنْعِمَةً صَفْرَاءُ حُلُوْ دَلَاهَا أَيْتُ بِهَا بَعْدَ الْهُدُوْ أَهْيَمُ
قَطُوفُ الْخُطَى مَحْطُوطَةٌ الْمَتْنِ زَاهَا مَعَ الْحُسْنِ خَلْقُ فِي الْجَمَالِ عَمِيْمُ²

- نموذج في الرثاء:

يرثي أصحابه الذين سقطوا في ميدان المعارك فيقول:

وَأَعْظَمُ مِنْ هَذَا عَلَيَّ مُصِيبَةٌ إِذَا ذَكَرْتُهَا النَّفْسُ طَالَ زَفِيرُهَا
فِرَاقُ رِجَالٍ لَمْ يَكُونُوا أَذِلَّةً وَقَتْلُ رِجَالٍ جَاشَ مِنْهَا ضَمِيرُهَا
لَقَوْنِي بِالْأَمْرِ الَّذِي فِي نُفُوسِهِمْ وَلَا يَقْتُلُ الْفُجَّارَ إِلَّا فُجُورُهَا
غَبَرْنَا زَمَانًا وَالشُّرَاءُ بِغِبْطَةٍ يُسَرُّ بِهَا مَأْمُورُهَا وَأَمِيرُهَا³

5-4- ترجمة الشاعر أبو بلال مرداس بن أدية:

¹ إحسان عباس، شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 117.

² المرجع نفسه، ص 108.

³ المرجع نفسه، ص 119.

5-4-1- نسبه ونشأته:

هو أبو بلال مرداس بن أدية ينتمي لبني يربوع، وهي بطن من بطون تميم القبيلة العربية المشهورة ببأسها وفصاحتها، يلقب بالعابد الزاهد شأنه شأن القراء من المحكمة الأولى من الخوارج، ولد في البصرة في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان، ونشأ في بيئة بدوية بكل ما تحمل بادية العرب من المناقب والخلال، من فصاحة في اللسان وقوة في الجنان وسلامة في الأبدان، فكان خطيباً بليغاً مفوهاً قد أوتي جدلاً وحجة، وقد عرف بالزهد و العبادة وكثرة الصيام والقيام يظاهي في عبادته ذو الثغفات عبد الله بن وهب الراسبي أمير الخوارج وسيدهم الأول، ينتمي إلى الرعيل الأول من الخوارج المحكمة التي أنكرت التحكيم، لكنه أقل تشدداً وغلواً في الدين، فكان يتورع عن انتهاك الحرمات وسفك الدماء، يقول الزركلي في الأعلام في ترجمته هو: " مرداس بن جدير بن عامر بن عبيد بن كعب الربعي الحنضلي التميمي، أبو بلال و يقال له مرداس بن أدية، وهي أمه: من عظماء الشراة، وأحد الخطباء الأبطال العباد، شهد "صفين" مع علي، و أنكر التحكيم، و شهد النهروان وسجنه عبيد الله بن زياد في الكوفة، ونجا من السجن، فجمع نحو ثلاثين رجلاً، و نزل بهم في آسك في الأهواز، وأذاع في الناس أنه لم يخرج ليفسد في الأرض ولا ليروع أحداً، ولكن هرباً من الظلم، وأنه لا يقاتل إلا من يقاتله، ولا يأخذ من الفيء إلا أعطياته وأعطيات أصحابه"¹ وهذا ما جعله يختلف اختلافاً شديداً عن بقية الخوارج المارقين المتشددين لما اتصف به من حلم وتقوى، وبهذا يمثل أبو بلال صوت الحكمة والاعتدال في منهج الخوارج، فعارض سياسة القتل والتكفير وخالف الأزارقة في استباحة دماء المخالفين.

ولهذا يُعَدُّ الإمام الأول للتيار المعتدل الذي تبنته الإباضية فيما بعد، فلم يخرج إلا لدرء المفساد ورد المظالم و دعا إلى العدل بين الرعية، على غرار ما كان في عهد الشيخين أبي بكر و عمر، و إذا كانت شخصية أبي بلال صورة نمطية للخارجي المعتدل الذي تزينه معالم الدين الأصيل على آثار الصحابة الأجلاء، فهو أيضاً رمز للشجاعة والإقدام يهزم الآلاف بفئة قليلة من أصحابه فيجسد بذلك قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية 249)، وتجسد ذلك عياناً في موقعة آسك بالأهواز حيث استطاع أبو بلال في أربعين من أصحابه أن يهزموا ألفين من جيش الأمويين، فغداً بذلك أسطورة يتغنى بها شعراء الخوارج، ومن ذلك قول عيسى بن فاتك:

فَلَمَّا أَصْبَحُوا صَلَّوْا وَقَامُوا إِلَى الْجُرْدِ الْعِتَاقِ مُسَوِّمِينَ

فَلَمَّا اسْتَجْمَعُوا حَمَلُوا عَلَيْهِمْ فَظَلَّ دَوُو الْجَعَالِ يَقْتُلُونَا

¹ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م، ط15، ج7، ص 202.

بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يُرَاوِغُونَا
يَقُولُ بَصِيرُهُمْ لَمَّا رَأَاهُمْ بِأَنَّ الْقَوْمَ وَلَّوْا هَارِبِينَ
أَلْفَا مُؤْمِنِينَ فِيمَا زَعَمْتُمْ وَيَهْزِمُهُمْ بِأَسْكَ أَرْبَعُونَ
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَاكَ كَمَا زَعَمْتُمْ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَ
هُمُ الْفِتْنَةُ الْقَلِيلَةُ غَيْرَ شَكٍّ عَلَى الْفِتْنَةِ الْكَثِيرَةِ يُنْصَرُونَ¹

وقد سطع نجم أبو بلال بعد هذه الواقعة التي تجسد صبر وثبات الخوارج و شدة بأسهم في القتال، مما جعل الأمويين يضاعفون جهودهم للقضاء عليه، و يعجلون بحربه قبل أن يستفحل أمره وتقوى شوكته، ولما استعصى عليهم لجأوا إلى الحيلة والمكر فغدروا به بعد أن أعطوه العهد والأمان هو وأصحابه فقتلوههم وهم ركعاً سجداً، في حادثة مؤسفة ذكرتها معظم المصادر التاريخية، يقول ابن الأثير في الكامل: " فلما هزمهم أبو بلال وبلغ ذلك ابن زياد أرسل إليه ثلاثة آلاف عليهم عباد بن الأخضر، فحمل عليهم أبو بلال فيمن معه فثبتوا واشتد القتال حتى دخل وقت العصر فقال أبو بلال: هذا يوم الجمعة وهو يوم عظيم و هذا وقت العصر فدعونا حتى نصلي، فأجابهم ابن الأخضر وتحاجزوا فعجل ابن الخضر الصلاة، وقيل قطعها و الخوارج يصلون فشد عليهم هو و أصحابه وهم ما بين قائم و راکع و ساجد لم يتغير منهم أحد من حاله فقتلوا من آخرهم² و تعد هذه الحادثة من مثالب الأمويين رغم النصر المزعوم، لأن الغدر والخديعة و خيانة العهد ليس من أخلاق المسلمين، وقد كان رسول الله ﷺ يفي بوعدده و عهده حتى مع أعدائه من اليهود و المشركين.

كما تبرز هذه الواقعة مدى حرص أبي بلال على أداء الصلاة في وقتها مهما كانت الظروف، كما أنها تكرر المعاني الدينية في منهج الخوارج المعتدل الذي يمثلها أبو بلال مرداس، ويتجسد هذا في ثباتهم و صبرهم على القتل حين لم يتغيروا عن حالهم فلم يقطعوا صلاتهم في مشهد درامي يبعث على العجب؛ ولعل في ذلك ما يشفع لهم عند ربهم. فهذا البعد المأساوي الدراماتيكي أثار عواطف الخوارج و ألهب مشاعرهم، وهذه الواقعة تشبه إلى

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 54.

² ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987م، ط1، ج3، ص 444.

حد بعيد موقعة تيرموبيلاي التي ضحى فيها الملك "ليونيداس" * و رجاله الثلاثمائة بجياتهم دفاعاً عن وطنهم إسبرطة، فأضحوا رمزاً للشجاعة للتضحية والفداء.

5-4-2- خصائص شعره:

لقد جمع أبو بلال مرداس بين الكفاءة العسكرية والمقدرة الشعرية، فكان شعره مرآة تعكس تجربته الإيمانية ومواقفه السياسية، يطغى عليه الطابع الديني الذي يحث على الإيمان والتقوى و استحضر معاني الشهادة في سبيل الله وطلب رضوانه، و عدم الالتفات لرخارف الدنيا وزينتها بالحث على الزهد والتقشف، فوظف في ذلك لغة شعرية مباشرة وواضحة دون تكلف أو صنعة، وهي مفعمة بحرارة الإيمان وصدق العاطفة يزيدها الحماس قوة وتأججاً، و قد صدق أبو بلال هذه المعاني و ترجمها بالفعال بما يتمتع به من روح قتالية نادرة هو وأصحابه .

5-4-3- نماذج من شعره:

- نموذج في الرثاء:

يرثي أبو بلال عبد الله بن وهب الراسبي سيد الخوارج وأميرهم الأول بعد مقتله في النهروان فيقول:

أَبْعَدَ ابْنِ وَهَبٍ ذِي النَّزَاهَةِ وَالثَّقَى وَمَنْ خَاضَ فِي تِلْكَ الْحُرُوبِ الْمَهَالِكَا
أَحِبُّ بَقَاءً أَوْ أَرْجَى سَلَامَةً وَقَدْ قَتَلُوا زَيْدَ بْنَ حَصْنٍ وَمَالِكَا
فِيَا رَبِّ سَلِّمْ نَيْتِي وَبَصِيرَتِي وَهَبَ لِي الثَّقَى حَتَّى أُلَاقِيَ أَوْلَيْكََا¹

- نموذج في الحماسة:

يرتجز مرداس مبنياً موقفه من بني أمية الذين وصفهم بالجور و الظلم، وداعياً ربه النصر والثبات، ويؤكد التزامه وأصحابه بمقارعة أعدائه رغم كثرة عددهم وعتادهم دون خوف أو وجل من الموت فيقول:

إِلَهِي هَبْ لِي زُلْفَةً وَوَسِيلَةً إِلَيْكَ فَإِنِّي قَدْ سَعِمْتُ مِنَ الدَّهْرِ
وَقَدْ أَظْهَرَ الْجَوْرَ الْوُلَاةُ وَأَجْمَعُوا عَلَى ظُلْمِ أَهْلِ الْحَقِّ بِالْعَدْرِ وَالْكَفْرِ
فِيَا رَبِّ لَا تُسَلِّمْ وَلَاتُكْ لِلرَّدَى وَأَيِّدْهُمْ يَا رَبِّ بِالنَّصْرِ وَالصَّبْرِ
فَلَسْنَا إِذَا جَمَّتْ جُمُوعُ عَدُوِّنَا وَجَاءُوا إِلَيْنَا مِثْلَ طَائِمَةِ الْبَحْرِ

*ليونيداس: هو أحد ملوك إسبرطة من سلالة الأجياد، يعد من أبرز الشخصيات العسكرية في التاريخ الإغريقي القديم. عرف بدوره البطولي في معركة تيرموبيلاي، حيث تصدى للجيش الفارسي الجرار بعدد قليل من فرسانه الشجعان، فأضحى رمزاً للتضحية و الثبات في التاريخ الكلاسيكي.

¹ إحسان عباس، شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص، 48-49.

نَكُفُّ إِذَا جَاشَتْ إِلَيْنَا بُحُورُهُمْ وَلَا بِمَهَائِبٍ نَحِيدُ عَنِ الْبُتْرِ
وَلَكِنَّا نَلْقَى الْقَنَا بِنُحُورِنَا وَبِالْهَامِ نَلْقَى كُلَّ أَيْضَ ذِي أَثَرٍ
إِذَا جَشَّاتْ نَفْسُ الْجَبَانِ وَهَلَّلَتْ صَبْرَنَا وَكَانَ الْقِيَامَ عَلَى الْجَمْرِ¹

- رؤية نقدية في شعر الخوارج:

لم يكن شعر الخوارج في الأصل مجرد شعرٍ مناسباتي يُلقى في ساحات المعارك، بل هو نموذجٌ فريد يحمل سمات التجديد في الشعر العربي؛ كونه يعبر عن رؤية و منهج في الحياة من وجهة نظر سياسية بصبغة دينية و لغة شعرية مقتبسة من القرآن الكريم، فاستحق أن يكون منطلقاً لظهور غرض شعري جديد لم يكن معروفاً من قبل هو الشعر السياسي الثوري الذي يتجرد من عوالم العصبية القبلية ويتشبث بقيم و أفكار الجماعة، يقول أحمد الشايب: " أما شعر الخوارج فالقول الفصل فيه أنه كان أصدق صورة أدبية لمذهب ديني سياسي، لا يشاركه في هذا الوصف شعر آخر لذلك كان أدبهم هو الأدب الإسلامي القوي الجديد"² ولقد اجتمع لشعراء الخوارج عدة عوامل كان لها الأثر الكبير في بروز هذا الغرض الشعري الجديد، وهي عوامل اجتماعية متعلقة بالبيئة المؤثرة على الطبع والنزوع النفسي، و عوامل دينية قوامها قوة العقيدة والإيمان، وعوامل أدبية لغوية متمثلة في تأثرهم بالقرآن الكريم ببلاغته ولغته و بيانه الساحر في نظم القصيد.

كل هذه العوامل مجتمعة أنتجت نسقاً لغوياً متكاملاً ومتربطاً في شعر الخوارج، لأنهم احتفظوا بسمات البداوة و طبعها فلم تفسدهم أخلاط الحضارة والمدنية المترفة، فحافظوا على صفاء الطبع وسلامة اللغة " ثم أضافوا إلى ذلك عقيدة دينية قوية خالصة لا تعرف الهوادة و لا الدنية، فاجتمع لهم صدق الشعور و قوة العقيدة، و سلامة الخلق و الطبع، و ذلك هو الأساس الأول لقوة الشعر و جماله و وضوحه، و قد جمعوا إلى ذلك بلاغة القرآن فهم من هذا الجيل الجديد الذي نشأ في ظل الإسلام، و أخذ بآدابه، و درس قرآنه و اهتدى بسنته فصار جيلاً إسلامياً جديداً في ثقافته ومنهجه السياسي، وقررة هذا أن يكون الشعر الخارجي

¹ إحسان عباس، شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 50.

² أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، مرجع سابق، ص 142.

شعراً إسلامياً قوياً جديداً¹ وما يزيد هذا الشعر صدقاً و أمانةً أن رواه هم أنفسهم القادة و الزعماء و المنظرين لمذهبهم، على غرار قطري بن الفجاءة وعمران بن حطان وأبو بلال مرداس وغيرهم من قادة الخوارج الشعراء، فكانت قريحتهم تجود بما تؤمن بهم نفوسهم و تقر به عقيدتهم، وصدق ذلك سلوكهم في واقع المشهد السياسي في عصر بني أمية، يقول أحمد الشايب: "إن شعراء الخوارج كانوا هم الزعماء أصحاب المذهب، وهم المجاهدون حملة السيف، وهم أنفسهم الشعراء ذوو الموهبة واللسان فكان شعرهم يصدر مباشرة عن نفوس صادقة، مسلمة، عاملة، فصيحة، لذلك كان شعرهم حراً خالصاً"² ولعل المعاني الدينية كان لها الأثر الكبير في توجيه هذا النمط الشعري السياسي، لأنهم قوم زهاد عباد لا يتكسبون بالشعر و لا يطلبون به الزلفى والمكاسب الدنيوية؛ لأن ذلك يتنافى مع عقيدتهم المبنية على نبذ الدنيا و طلب الآخرة، فذابت الأغراض الشعرية التقليدية في قالب جديد" فالخوارج الشعراء فرغوا في الغالب لفنهم السياسي هذا، فلم يرتزقوا بالشعر، ولم يتناولوا فنوناً أخرى إلا نادراً، فحولوا جهودهم إلى عقيدتهم وأحالوا المدح و الهجاء و الرثاء والنسيب والوصف فنوناً سياسية خارجية"³ و عليه يعد هذا النمط الشعري الناتج عن هذا الصراع السياسي في صدر الإسلام تجديداً وإضافة محمودة إلى التراث الأدبي العربي لما يحمله من سمات وأنساق لغوية جديدة بالدراسة والتحليل.

¹ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، مرجع سابق، ص 142.

² المرجع نفسه، ص 142.

³ المرجع نفسه، ص 143.

الفصل الثالث

الرؤية التشريعية

المبحث الأول: نظرتهم إلى الواقع

المبحث الثاني: نظرتهم إلى الدين

المبحث الثالث: نظرتهم إلى الآخر

المبحث الرابع: نظرتهم إلى المرأة

المبحث الخامس: نظرتهم إلى نظام الحكم والحاكم

المبحث السادس: نظرتهم إلى الموت والحياة

تمهيد:

يرتبط مفهوم الرؤية الشعرية بمستوياته المختلفة وظلاله الدلالية ارتباطاً وثيقاً بالعملية الإبداعية بمختلف أجناسها، سواء أكانت في النثر أو في الشعر، إذ يعبر الكاتب أو الشاعر من خلالها عن منظوره الخاص الذي يتجلى في نصه، وتبرز رؤيته ما يميزه من غيره من المبدعين، وتتبدى هذه الرؤية في طريقة تناوله للموضوعات المختلفة، وفي أسلوبه الخاص في التعبير، وفي توظيفه للغة بما يعكس ملامح فنه و موقفه من العالم، ومن ثم تعد الرؤية من أهم المفاهيم الفكرية المرافقة للعملية الإبداعية، لأنها تمثل آلية فاعلة في تحديد معالم التجربة الشعرية والكتابة الفنية على حد سواء.

وتعد الرؤية من الناحية الاصطلاحية مفهوماً مركباً تتداخل فيه أبعاد فكرية ودلالية وجمالية، وتعدد مقارباته النقدية بحسب المنطلقات المفاهيمية والنظرية التي تعالجه، سواء بوصفها أداة للكشف عن البنية الداخلية للنص، أو باعتبارها منظاراً نقدياً يقاس به الموقف الشعري. و بهذا المعنى فإن الرؤية الشعرية تمثل مرآة تنعكس عليها وجهات نظر الشاعر و مواقفه، وتكشف عن خصوصية تجربته الإبداعية التي تتنوع بتنوع الأغراض والمقاصد، فالرؤية الشعرية بمثابة بطاقة هوية تعكس صورة الشاعر، وتبين وجهات نظره ومجمل آرائه و تصوراته، وقد اكتملت معالمها و اتضحت ملامحها نتيجة عوامل خارجية وظروف خاصة، كان لها الأثر الكبير في تشكل هذه الرؤية وتطورها، فالشاعر يتأثر بالتغيرات الاجتماعية والسياسية السائدة في بيئته.

ومن هنا تعطينا رؤيته الشعرية صورة واضحة جلية لكل ما يحيط به من أحداث، وترسم لنا واقعاً واضحاً جلياً لبيئة الأديب الذي يعبر عن هموم أمته ومجتمعه، من خلال تجاربه الإنسانية التي لا تحيد عن تجارب العالم المحيط به، تجسدها رؤيته الشعرية التي تشكلت معالمها من تجاربه التي يمزجها بإحساس قوي متدفق كونه يملك حساً مرهفاً، وعاطفة قوية تنسكب بين ثنايا إبداعه الفني، فيمكنه ذلك من تمثيل أفراد جماعته وإرضائهم بتصوير رؤيتهم لقضاياهم الفردية والجماعية بما يشفي غليلهم ويوضح رؤيتهم، و ذلك لأنه يملك عينا شاعرية ترى ما لا يرون، و بصيرة تصطبغ في خياله الواسع يترجمها في شعره لما له من فاعلية تتجاوز المعالم والحدود " وذلك ينبع من رؤية شمولية للشعر بما هو فاعلية إنسانية تتجاوز الشروط الزمكانية للفرد أو اللغة وتجسد بذلك علاقة

جدلية بين الجزئي والكلي، والخاص و العام"¹ ومن هنا يتميز الشعراء بمنظور رؤيتهم عن غيرهم من العامة. ولعلنا نلتبس معالم الرؤية الشعرية لكل مبدع بشكل واضح الدلالات في بنية النص السطحية والعميقة، مما يجعلها تتمتع بتماسك منطقي ووحدة متكاملة، تؤسس لنظرة مهيمنة على النص وبارزة فيه من خلال الآراء والاعتقادات الثابتة المتكررة، ومن خلال المبادئ الراسخة التي تشكل لبنات لبناء الرؤية التي تهيمن على النصوص الشعرية .

ولن نتجلى معالم الرؤية الشعرية لدى شعراء الخوارج دون الولوج إلى مكوناتها الأخرى المشكلة لها، ولن تكتمل صورتها إلا بتوضيح نظرتها وحكمها على الوجود؛ لترسم نظرة شاملة تحدد موقفا من العالم من خلال نظرتها للواقع وللدين وللآخر وتبين موقفها من نظام الحكم والحاكم. وإلا لن تعدو أن تكون انفعالاً عاطفياً أو هاجساً نفسياً تتداخل مظاهره وتتفاعل عناصره في النص الشعري الخارجي، وعلى هذا الأساس قسمت عناصر البحث لتحليل هذه الجزئيات المهمة، حتى تتبين الرؤية الشعرية المهيمنة على النص الخارجي بشكل واضح جلي من خلال التمثيل بنماذج شتى من شعر الخوارج و قصيدهم، كونه تجسيدا للصراع السياسي القائم، وباعتباره مرآة تعكس شخصية الخوارج من خلال علاقتها مع العالم و موقفها من الوجود، الذي يفرضه الواقع السياسي لأن النص الشعري يشكل رؤية إلى الوجود في تداخل مظاهره وتفاعل عناصره وذلك ما يجعل من الشعر موقفاً من العالم، وإعادة صياغة له تتجاوز واقعه الموضوعي إلى علاقته الجدلية بالذات الشاعرة.

وانطلاقاً من هذه الحقيقة اتسم شعر الخوارج بالذاتية الشخصية؛ لأنه يصور قناعة أصحاب المذهب وإيمانهم الشديد بقضيتهم، فهم يعبرون عن نظرتهم ورؤيتهم وهم يخوضون غمار المعارك الحربية والشعرية حيث " امتاز أدبهم من سائر آداب عصرهم بأنا نحس شخصية الأديب في أثره، وأكثر ما أبدع فيه شعراؤهم ما قالوه حول أنفسهم، وما يمس تلك النفس من حب لها أو تصوير لما تؤمن به أو لما تحب أو تكره"² ولا مناص للدارس في موضوع (الرؤية الشعرية)، من أن يتبين أركانها و ضوابطها التي تبنى عليها على أساس التأمل الحيادي المتخفف من تأثير الخلفية الدينية الشرعية، وعوالق الأفكار المسبقة حتى يكون للعقل حقه في الكشف عن خبايا الموضوع، بما يتيح نموذجاً حياً لنقاش جدلي يسلط الضوء على الأسس العقلية و النفسية التي جعلت هذه الفئة من الناس (الخوارج) تنفرد وتتميز بهذه الرؤية الجديدة التي تُعد خروجاً عن الجماعة بالمفهوم الديني، وجعلت منهم معارضة سياسية بالمفهوم السياسي الحديث، باعتبارهم أول حزب سياسي يقوم على أسس

¹ كمال أبو ديب، جدلية الخفاء و التجلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979م، ص13.

² سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ط1، 1954م، ص46.

فكرية اجتهادية، لا على أسس طائفية عشائرية. و بالعودة إلى لب الموضوع (الرؤية الشعرية) فإن أساس تشكّلها و أركان بنائها - كما أشرنا سلفاً- لا تخرج عن هذه العناصر التي لا يمكن فصلها بكل حال من الأحوال؛ لأنها وحدة متماسكة يتبع بعضها بعضاً، فهي أفكار اختمرت واجتمعت لتشكّل رؤية شعرية متكاملة لشعراء الخوارج، لها أبعاد نفسية و أخرى اجتماعية سوسيولوجية، وهي حقائق وجب التفصيل فيها ودراستها، وقد صنفت في البحث حسب شموليتها وأهميتها حسب الخطة المدونة في بداية الفصل.

المبحث الأول: نظرتهم إلى الواقع:

الواقع هو الحال المفروض على الإنسان والجماعة في بيئة معينة، أو بالأحرى في مجتمع معين، وهو يمثل الأوضاع السائدة المسلمة التي يعيشها الفرد والجماعة. كما يمثل منظومة القيم والأفكار و الطبائع و السمات التي تميز كل بيئة إنسانية وتُسيّر شبكة العلاقات بين أفرادها، ويرتكز على أعراف وأنماط سلوكية، تكون مستمدة من الدين والمعتقد السائد، ومن الأعراف الشائعة.

وواقع كل مجتمع يتسم بالديمومة والاستمرارية الآنية؛ لأنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث والتغيرات السياسية، التي تنجم عنها تبعات اقتصادية و اجتماعية يكون لها أثر كبير على الجانب السلوكي و النفسي للأفراد. والمجتمع المسلم مثال للمجتمع الراقي الذي خلق بيئة مثالية لأفراده لما يوفره من توازن عاطفي ونفسي يجمع بين متطلبات الجسد والروح معاً؛ لأنه يستمد تعاليمه من شريعة إلهية غراء هي خاتمة الديانات السماوية وذروة سنامها. وتُجسّد هذا في دولة الإسلام التي أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المهاجرين والأنصار بالمدينة المنورة بعد الهجرة.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انتقلت الخلافة بشكل سلس إلى أبي بكر الصديق ثم إلى عمر بن الخطاب، وفي عهده اشتغل الناس بالفتوحات الإسلامية ونشر دين الله، وعرف عهد عثمان استقراراً سياسياً في بدايته. لكن الأوضاع تغيرت بشكل رهيب وخطير في أواخر خلافته، إلى أن قتل بشكل مأساوي داخل داره، مما تمخض عن نشوب الفتنة الكبرى بين المسلمين وظهور فرقة الخوارج نتيجة رؤيتها للمتغيرات التي فرضها الواقع السياسي والديني والاجتماعي للمسلمين، وعلى هذا كان لابد من استعراض حيثيات هذه الرؤية السياسية والاجتماعية التي ميزت جماعة الخوارج .

1-1- رؤيتهم للواقع السياسي:

الإسلام شريعة ونظام، وهو دينٌ جمع العرب ووحدهم على كلمة واحدة، في ظل حكومة راشدة وضع أساسها نبي الأمة محمد صلى الله عليه وسلم وسار على نهجه الخلفاء الراشدون، لكن سرعان ما أنشبت الفتنة أظفارها في جسد الأمة المسلمة، في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، ووُريت شرارتها الأولى بثورة "أبي ذر الغفاري" صاحب الفكر الاشتراكي بالمفهوم الحديث، الذي ثار على الأثرياء وأصحاب الأموال، فهذه الحركة الثورية المعارضة التي أشعل فتيلها هذا الصحابي الجليل هي بلا شك ثورة عفوية قامت بنية بريئة، إلا أن المعارضين والمتربصين بالأمة أججوا نارها، وركبوا موجتها وجعلوها طوفاناً دمر سد الإسلام المنيع بقتل خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه.

فكان هذا إرهاباً لبروز ظاهرة سياسية جديدة تنبئ عن نشوء طفرة اجتماعية مبنية على الثورة والتمرد؛ هي الخروج على ولاية الأمور بحجة تغيير المنكر. وإذا كان هذا الخروج الأول قاده الغوغاء من أهل الأمصار بدواعي اقتصادية بحثه، فإن الخروج الثاني قاده القراء والزهاد من أصحاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بدواعي دينية اجتهدية لتغيير الواقع السياسي والاجتماعي للأمة "فرغم أن مذهبهم سياسي في حقيقته إلا أنه مؤسس على فكرة دينية، ومع ذلك لم يكن شعورهم الديني شعور المفكرين الفلاسفة وإنما شعور أشخاص لم يدرسوا ولم يبحثوا أو يحللوا أو يعللوا، لذا لم نجد في أدبهم جدالاً أو دفاعاً بالحجج والبراهين، وإنما نغماً دينياً قوياً في إيمانهم"¹ فكان منطلقهم وخروجهم بعد حادثة التحكيم بطريقة عفوية صادفت قلوباً متقدة ونفوساً متفقة على مبدأ واحد، يركز على تيار ديني أساسه التعصب والتطرف في تطبيق تعاليم القرآن الكريم بشكل سطحي ظاهري دون تعمق وفهم، فتأولوا آياته بشكل حربي وعمدوا على تجسيدها على أرض الواقع، فزادوا المسلمين تفرقاً والفتنة اشتعالاً، فعمدوا إلى تغيير هذا الواقع بطريقتهم، فما كان منهم إلا أن خرجوا و انجازوا إلى النهروان، و أعلنوا المعارضة السياسية بشكل صريح، و جعلوا محلهم دار هجرة ومحل المسلمين المخالفين لهم دار حرب كما يقول أحد شعرائهم "معاد بن جوين بن حصين الطائي":

ألا أيها الشَّارون قد حان لامرئٍ شرى نفسه لله أن يترحَّلاً

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 41.

أَقْمَتُم بِدَارِ الْخَاطِئِينَ جِهَالَةً وَكُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ يُصَادُّ لِيُقْتَلَ
فَشُدُّوا عَلَى الْقَوْمِ الْعِدَاةَ فَإِنَّمَا إِقَامَتُكُمْ لِلذَّبْحِ أَمْرٌ مُضَلِّلٌ
أَلَا فَاقْصِدُوا يَا قَوْمُ لِلْغَايَةِ الَّتِي إِذَا ذُكِرَتْ كَانَتْ أَبَرَّ وَأَعْدَلًا¹

فالشاعر يحث أصحابه على الهجرة و الخروج من دار الخاطئين المخالفين؛ لأن الإقامة بين ظهرانيهم مخالفة شرعية في عرف الخوارج، فينبغي على من يشري نفسه في سبيل الله أن يهاجر إليه، و يقاتل المخالفين؛ وفي الهجرة قصد السبيل وتحقيق للغاية المنشودة ليسود الحق و ينتشر العدل، فالخوارج يضعون أنفسهم موضع المؤمنين المخلصين في أمة الإسلام التي انتشر فيها الانحراف و طغى فيها الفساد، فباعوا أنفسهم ونذروها لله لتغيير المنكر و محاربة الضالين الخاطئين فغايتهم إحقاق الحق وإبطال الباطل وشعارهم " لا حكم إلا لله " و هذا شيء طبيعي و منطقي عند جماعة لا تتحدث عن خلافة أو سلطة أو حكم في شعرها، و لا هدف لها- كما تدعي- إلا تغيير الواقع من منطلق ديني إسلامي² فجعلوا الخروج واجباً مقدساً لكل من يشهد لله بالوحدانية و لمحمد صلى الله عليه و سلم بالنبوة، واعتبروا نفيرهم جهاداً و تقرباً لله عز وجل، و هذا السياق يوافق الرؤية الشعرية لأحد الخوارج حين قال:

أرى المرء في الدنيا حديثاً لغيره إذا هو أمسى لا يجيب المناديا
فكن كالذي تهوى حديثاً و لا تكن كمثل الذي يهواه فيك الأعاديا
وإن كنت تبغي عند ذي العرش حظوة فلا تك إلا مرهف السيف شاريا³

فاستناداً لهذه الرؤية الشعرية يتبين أن خروجهم كان من منطلق ديني بحث، يغذيه تعصب شديد يدعو للعجب وإن كان في ظاهره قسوة وازوراراً عن الحق، إلا أن باطنه فيه شيء من الصدق والتجرد لله عز وجل فقد باعوا أنفسهم لله لا لدنيا يصيبونها، أو مغامم يطلبونها بل يطلبون الشهادة في سبيل تحقيق العدالة والمثل العليا التي ينشدونها " فقد نشأوا في الأساس كردة فعل للانحراف الذي أصاب المجتمع الإسلامي، واعتبروا

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص45.

² القاضي النعمان، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف، مصر، ، 1970م، ص450.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص230.

أنفسهم المسلمين الوحيدين والآخرين كفاراً تجب محاربتهم، ولم يستطيعوا الحياة إلا تحت ظلال السيوف أو في الركوع والسجود والتهجد، يضاف إلى ذلك نزعة دينية اتسمت بالزهد الذي بلغ أحياناً حد التصوف¹ فهذه النظرة المثالية سلبية عهد النبوة و الرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم، تركت آثارها النفسية في قلوب الخوارج وتجسدت في سلوكهم الديني، و في إيمانهم وسمتهم وقسوتهم على أنفسهم في العبادة و التقرب إلى الله، وما تلك الجرأة في استحلال دماء المسلمين المخالفين لعقيدتهم، إلا لاعتقادهم الضال المتطرف بأنهم مشركون و منافقون يعاملون معاملة الكفار كما ورد في القرآن الكريم ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار و المنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ﴾ (التوبة الآية 73)

فامتثالاً لهذه الآية استحلوا حرب المسلمين واستحلوا دماءهم ولم يرقبوا فيهم إلا ولا ذمة، وهذا مرده إلى رؤيتهم الدينية المبنية على التطرف الشديد والقسوة البالغة، والتطرف شيمة من شيم الخوارج يتجلى في أفكارهم وعبادتهم وفي حربهم " فسممة التطرف في هذه الأفكار، والصرامة التي مارسوا بها عقائدهم، والطموح إلى بلوغ مرحلة المثل العليا، كل هذا وسم تجربتهم بطابع البعد عن الواقع، و بدوا كأنهم غرباء في عصرهم، إذ لا مجال عندهم لأنصاف الحلول، لذا قضوا حياتهم سعيًا لتحقيق حلم من الصعب تحقيقه في ظروف مشابهة لتلك التي نشأ فيها الخوارج"² ولما لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً رحبوا بالموت في سبيل ذلك لعلهم يظفرون بنعيم الجنة، وبلقاء أحببتهم الذين كانوا فرطاً لهم، فكان هذا المبدأ متأصلاً في عقيدة الخوارج و ماثلاً أمام أعينهم كلما لاقوا عدوهم، فكثيراً ما يتنادون بعبارتهم المشهورة " الرواح إلى الجنة الرواح " في غمار المعارك و بين ثنايا النقع، فتبث فيهم الحماس وتمدهم بقوة منقطعة النظير. فلا يخافون من الموت، ولا يبالون إن أرواحهم خرجت لتطير عجلي إلى الجنة، ويصور هذه الحقيقة شاعرهم أبو بلال "مرداس بن أدية"^{*} مبيناً رؤيته الشعرية في قوله:

ما إن نبالي إذا أرواحنا خَرَجَتْ ماذا فعلنم بأجسادٍ و أوصالِ
نرْجُو الجنان إذا صارت جَمَاجِمَا تحت العُجاج كمثلِ الحنظلِ البالي
إني امرؤُ باعِثي ربي لموعده إذا القلوبُ هَوَتْ من حَوْفِ أهوالِ

¹ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1987م، ص59.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي، قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، دار الحوار للطباعة و النشر، سورية، ط1، 2000م، ص99.

^{*} أبو بلال مرداس بن أدية: وردت ترجمته في المباحث السابقة في الصفحة 124.

وأدَّت الأرضُ مني مثلَ ما أخذت وفُتِّيتَ لحساب القسطِ أعمالي
نَفسي ظُنُونٌ ولست الدهرُ آمنها من بعدِ كعبٍ وطوافٍ وغَسَّالٍ
مَنْ كان من أهلِ هذا الدينِ كان له وُدِّي وشاركتهُ في تالدِ المالِ
الله يعلمُ أنِّي لا أحبُّهم إلا لوجهك دون العمِّ والخال¹

تجسد هذه الأبيات واقع الصراع النفسي الذي وطد عليه الخوارج أنفسهم في مواجهة الواقع السياسي المرير الذي أرادوا تغييره ولو ببذل أرواحهم في سبيل ذلك، فكان لا بد من شحنة شعورية هائلة تمدهم بالقوة وتحثهم على الصمود، وليس هناك من قوة وعقيدة تطال قوة الإيمان و دافع طلب الشهادة، ومما لاشك فيه أن منطلق حركة الخوارج كان من منطلق ديني بحث - كما سلف الذكر - نتج عن تأويل واجتهاد لبعض آيات القرآن غير أن " بعض الباحثين العرب و الإفرنج يرون أن نشأة الخوارج كانت لأسباب سياسية وأنهم - في بادئ أمرهم - شكلوا حزباً سياسياً قاداته من زعماء السبئية و بعض العاملين معهم، أما الطابع الديني غلفوا به دعوتهم فلم يكن إلا ستاراً لإخفاء نوايا أولئك القادة، لأنه ما كان لحركة أن تنجح أو تجد لها أنصاراً عصرئذ إذا لم تتخذ الإسلام لبوساً و القرآن شعاراً"² ولكن هذا يتعارض مع سلوك تلك الفئة الصادقة من القراء والزهاد الذين كانوا وقوداً لحروب الخوارج، وما صدقهم وإقدامهم الفريد على الموت بتلك الطريقة العجيبة، وكذا زهدهم وسمتهم الإيماني لدليل قاطع على أنهم دخلوا في هذا الأمر بنية طيبة صادقة.

لكن ما يثير التساؤل و الفضول هو إحجام أهل الفضل و السبق من الصحابة عن الدخول معهم في هذا الأمر؛ وهم أولى بذلك من غيرهم، كما يقول ابن الجوزي " مما يقلل من أهمية الأسباب الدينية التي كانت وراء نشأة الخوارج أننا لا نجد صحابياً واحداً من المهاجرين و الأنصار ينظم إليهم مع أنهم أولى الناس بذلك، كما أنهم أجدر الناس لحمل الدعوة و الإصلاح الديني والسياسي معاً"³ لكننا نجد كبار الصحابة رضوان الله عليهم مع علي بن أبي طالب مثل "عمار بن ياسر" وهو هو من السبق والفضل، ومع معاوية "عمر بن العاص" و غيرهم كثير يقتتلون ويضربون رقاب بعضهم بعضاً، و قبلهم كانوا مع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ك

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص50.

² نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم تاريخهم عقائدهم أدبهم)، مرجع سابق، ص60.

³ ابن الجوزي، تلييس إبليس، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص92.

"طلحة" و"الزبير"، وعلى كل لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ننتقص من قدر هؤلاء الصحابة الأجلاء وقد بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، وزكاهم ربه من فوق سبع سموات فقال ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ فِي السَّابِقِينَ﴾ والمهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه و أعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم ﴿ (سورة التوبة الآية 100)

وتبقى هذه مفارقة تاريخية لا ينبغي الخوض فيها كما قال عمر بن عبد العزيز: " تلك فتنة سلمت منها أيدينا فلتسلم منها ألسنتنا"¹ فلا ينبغي لأحد أن يضع نفسه موضع القاضي ليحكم في أمر أكبر منه، في حق رجال هم أفضل منه؛ فالخصماء في هذه القضية صحابة أجلاء وقد بشر بعضهم بالجنة. ويبقى أمر هذه الفتنة إلى الله ليحكم بينهم يوم القيامة وهو خير الحاكمين.

وعليه فإن رؤية الخوارج للواقع السياسي تتسم بالرفض و المعارضة الشديدة التي دونها الفداء و سفك الدماء، و قد حاولوا تغيير هذا الواقع السياسي بمحاولة فرض منطقهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فاستتابوه لأنه كفر في رأيهم و حاد عن الحق، ثم ما لبثوا حتى نابذوه على سواء، ورفعوا السلاح في وجهه وحاربوه، و قد تجسدت المعارضة المسلحة في أول مواجهة عسكرية لهم في "النهران" ؛ لتكون إيذاناً لوجودهم الفعلي كقوة عسكرية و حزب معارض في الساحة السياسية، و الجدير بالذكر أن هذه الموقعة احتلت مكانة عظيمة عند الخوارج تذكرنا بمكانة بدر عند الصحابة رضوان الله عليهم " وأثبتت هذه الموقعة للخوارج أن وجودهم يشكل خطراً مباشراً على السلطة القائمة التي واجهتهم بقسوة و عنف بالغين مما حدا بهم للاندفاع أكثر إلى ساحات الوغى راجين من ذلك التكفير عن عدم المشاركة في أول موقعة أرخت لوجودهم الفعلي، وتتردد هذه الفكرة عند الكثيرين من شعرائهم "² و من ذلك ما قال العيزار بن الأخنس الطائي*:

أيا ليتني في يوم صفيـن لم أؤب وغودرت في القتلى بصفين ثاويـا
وقطعت آراباً وألقيت جثة وأصبحت ميتاً لا أجيب المناديـا
ولم أر قتلى سنبس ولقتلهم أشاب غداة البين مني النواصيـا

1 ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد لبحاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج3، ص 1148.

2 أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص60.

*العيزار بن الأخنس الطائي: شاعر من شعراء الخوارج، وكان من أشد فرسانهم، شهد صفين وقتل يوم النهران.

ثمانون من حي جديدة قتلوا على النهر كانوا يحضبون العواليا
ينادون لا حكم إلا لربنا حنانيك فاغفر حوبنا و المساويا
هم فارقوا في الله من جار حكمه وكل عن الرحمن أصبح راضيا
فلا وإله الناس ما أهاب معشراً على النهر في الله الختوف القواضيا
شهدت لهم عند الإله بفلجهم إذا صالح الأقوام خافوا المخازيا
وآلوا إلى التقوى ولم يتبعوا الهوى فلا يبعدن الله من كان شاريا¹

يتبين في هذه المقطوعة الموقف السياسي المعارض للخوارج من السلطة القائمة بشكل صريح، حيث وصفوا الحكام بالجور والظلم، كما تبين موقفهم من التحكيم في قولهم: " لا حكم إلا لربنا " ولقد جعلوا من هذه العبارة شعاراً لمعارضتهم السياسية. و هذا من شأنه أن يجلي رؤيتهم للواقع السياسي المرير الذي صاحب خروجهم، كما لا تخلو الأبيات من تمجيد عظيم لمن لاقوا الختوف في هذه المعركة، فقد اتخذ الخوارج من قتلى النهروان رموزاً يُهتدى بها في البطولة و الفداء، كشهداء أحد عند الصحابة، وفي ذلك يقول "أبو بلال مرداس": يرثي أصحابه في النهروان:

أبعد ابن وهب ذي النزاهة و التقى ومن خاض في تلك الحروب المهالكا
أحب بقاءً أو أرجي سلامة و قد قتلوا زيد بن حصن و مالكا
فيا رب سلم نيتي وبصيرتي وهب لي التقى حتى ألقى أولئكا²

لا شك أن هذه المقطوعات الحزينة المعبرة؛ لتنبئ عن نفوس مفجوعة مفعمة بالحب و الشوق و الحنين لإخوانهم الذين سقطوا قتلى في حروبهم، و إن قارئها ليلتمس الصدق و الإخلاص في رقة عباراتها و جزالة ألفاظها و جمال معانيها .

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 33، 32.

² المرجع نفسه، ص ص 48-49.

لقد حاول الخوارج التغيير في الواقع السياسي الذي يرونه واقعاً مخزياً لا يرضي الله و رسوله، فأسسوا على إثر ذلك معارضة سياسية متطرفة بذلوا فيها أرواحهم، و قدموا في سبيلها تضحيات جسام لتجسيد حلمهم ومبادئهم المثلى، غير أنهم اصطدموا بالسلطة القائمة آنذاك ممثلة في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم أمراء الدولة الأموية فيما بعد، حيث عاملوهم معاملة قاسية، وكانت الحرب بينهم سجال، وتظهر هذه الحقائق واضحة جلية في أشعارهم وأراجيزهم التي تفصح عن رؤية شعرية أساسها رفض الواقع السياسي المفروض، وتمجيد الأبطال والشهداء الذين سقطوا في سبيل تغير هذا الواقع، و تجدر الإشارة إلى أن حركة الخوارج لم يكتب لها النجاح لانعدام الاستقرار ولانشغالهم الدائم بالحروب واضطهاد الحكام لهم، فلم يتسن لهم التأصيل لأفكارهم وآرائهم المذهبية، التي تتضمن بعض المبادئ الديمقراطية التي تؤسس لحكم جمهوري سيتم التطرق إليها في المباحث القادمة.

1-2- رؤيتهم للواقع الاجتماعي:

يرتبط الواقع الاجتماعي بالواقع السياسي في كل الدول و المجتمعات، و يقاس التطور والازدهار في كل أمة بمدى الاستقرار السياسي و الرخاء الاقتصادي لها، وهذا الاستقرار يحقق الأمن و السلم الاجتماعي لكل أفراد المجتمع، ولا يتحقق هذا إلا بتطبيق مبدأ العدالة والمساواة، و نبذ الظلم والمحاباة، ولا شك أن هذه المقاربة الاجتماعية قد تحققت فعلاً في عهد رسول الله وخلفائه الراشدين قبل الفتنة الكبرى، لكن الأوضاع الاقتصادية تغيرت في أواخر عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه بعد أن استقر الناس في الحواضر و المدن بعد حركة الفتوحات، وبعد أن امتلأت أيديهم بالغنائم وما حصلوه من الفياء، فهذا المتغير مهد لظهور طبقة اجتماعية أرستقراطية برجوازية من الأغنياء غيرت بنية المجتمع المسلم المبني على الزهد و التقوى و نبذ زخارف الدنيا وزينتها، فاتسع البون بين فقراء المسلمين وأغنيائهم.

هذا من الجانب الاجتماعي والاقتصادي، أما من الجانب السياسي الممثل في السلطة الحاكمة آنذاك فقد استأثر الأمويون بالخلافة و جعلوها ملكية وراثية بما يتنافى مع تعاليم الإسلام القائمة على العدل والشورى وطبيعي أن يظهر من يبغي تقويم الأوضاع السيئة التي وصلت إليها الدولة الإسلامية الناشئة، وكان الخوارج من دعاة التغيير، تعلق آماهم بتحقيق مبادئه في العدالة و المساواة، و كانت ظاهرة الخوارج نتاج تراكم ظروف حادت بالسلطة الأموية عن التوافق الكلي مع مبادئ الإسلام وقيمته، فقيام الحكم الأموي في نظرهم كان متنافياً مع رغبة الأغلبية، و كان تعبيراً عن مطامح طبقة تجارية أرستقراطية استغلت الإسلام شعاراً

لرغباتها في الحكم"¹ هذا الواقع السياسي نتج عنه واقع اجتماعي مبني على الثورة و الرفض ممثلاً في حزب الخوارج الذي يبنني مذهبه على الزهد و التقوى و التجرد، و نبذ الاستغراق في زخارف الدنيا وملذاتها، فكيف بهم و بنو أمية قد استحكموا على زمام الأمور و سكنوا القصور وكأن **حسان بن جعدة** الخارجي يقصدهم في قوله:

بنوا مقاصر في الدنيا لتخلدهم فمن لهم بخلود في المقاصر
هيهات لن يخلدوا فيها ولو حرصوا حتى تروع أناسا نفخة الصور
فقد كان قبلهم قوم فما خلدوا وأصبحوا بين مقتول ومقبور²

ترسخ هذه الأبيات عقيدة الخوارج المبنية على أسس دينية متطرفة تُقصي الجانب المادي الدنيوي الممثل في التمتع بما أحل الله لعباده من خيرات الدنيا و زينتها، و تتعلق بالجانب الروحي الأخروي الممثل في ما أعدّه الله لعباده المؤمنين، فظاهرة الزهد سمة مميزة للخوارج تكاد تكون ملازمة لهم، و ليس هذا غريب في قوم يسعون إلى حتفهم و يلقون أنفسهم في أتون المعارك يطلبون الشهادة، و يستعجلون الرواح إلى الجنة، فقوم كهؤلاء يُمقتون الدنيا و كل متعلق بها، فكان الزهد وساماً يتزين به الخارجي ويفاخر به فهو " زهد يتأمل حال الدنيا و مصائر الإنسان فيخلص إلى الإيمان بأن الحياة عرض زائل، و أن الإنسان فيها ظل عابر، و ألا منجى له إلا بالإعداد للحياة الباقية الأخرى "³ ولقد عبر شعراء الخوارج عن هذه الحقيقة في جل أشعارهم وأراجيزهم التي تنبئ عن حالهم و تبرز رؤيتهم للحياة والموت.

ولعل هذا التجرد والسمت الإيماني هو حركة عكسية لما آل إليه المجتمع العربي المسلم من حب للدنيا واستغراق في الشهوات، و هذا يعد خروجاً عن منهج النبوة وتعاليم الإسلام، وعلى أساس هذه الرؤية كان الخوارج يضعون أنفسهم موضع الفئة المؤمنة الناجية، و يضعون الآخر موضع الكفر والفسوق والعصيان، ولا تكاد تخلوا أشعار الخوارج من تمجيد الزهد والإشادة به حتى أصبح سمة في أشعارهم، و من هنا يمكن أن تكون هذه السمة ظاهرة اجتماعية تعبر عن موقف سياسي فهذه " الشخصيات الزهدية كانت تمثل ظاهرة اجتماعية تجلت بهذا الشكل المعين تعبيراً عن موقف سياسي حيال مجمل الأحداث التي كانت تهرز المجتمع العربي وهو في ذروة

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 53.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص196.

³ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص384.

مسيرته نحو التكون والتكامل بسرعة مذهلة¹ و غالباً ما يمتزج الشعر الخارجي بالزهد و البطولة والإقدام، وأصبحت هذه الثنائية لازمة شعرية تلازم قصيدهم، فغالباً ما يستهل الشاعر الخارجي قصيدته بمقدمة زهدية تضفي دفقة شعورية قوية، تكون ممزوجة بالمعاني الدينية المثالية التي تحرك الوجدان و تلهب المشاعر، وتستميل السامع، ثم يعرج الشاعر إلى وصف إقدامه وشجاعته و هو يخوض غمار المعارك، بنفس شغوفة لطلب الشهادة وعزيمة قوية لا تعرف الخوف ولا تقبل الذل و الهوان.

لقد كان شعرهم أيقونة موسيقية خالدة تبعث الحماسة وتذكى روح البطولة والإقدام لكل ثائر ولكل صاحب قضية ينافح عنها، فكان بحق أنموذجاً صريحاً للشعر الثوري، الذي تغذيه رؤية شعرية قائمة على الرفض ومحاولة تغيير الواقع. "والزهد في الحياة قرين الحرب عند الخوارج، وهو زهد يدفعهم إلى طلب الموت حتى يسعى الشاعر إليه سعياً وتضيق نفسه إذا طالت به الحياة، و لم تكتب له الشهادة في وقعة من الوقائع، وكثيراً ما يتخذ الشاعر من هذا الأجل الممتد برغم المخاطر آية يحض بها القاعدين عن القتال خشية القتل"² وتتجلى هذه الرؤية الشعرية بشكل واضح في قول الشاعر الخارجي "عطية بن سمره الليثي"

وحسي من الدنيا دلاص* حصينة ومغفرها يوماً وصدر قناة

وأجرد محبوبك السراة مقلص شديد أعاليه وعشر شراة

فأبلغ منه حاجتي وبصيرتي وأشفي نفسي من ولادة طغاة"³

هذه الأبيات وغيرها تنضح من إناء واحد، وتخرج من مشكاة واحدة و تؤسس لرؤية سوداوية للحياة في ظل هذا الواقع السياسي والاجتماعي المرير؛ الذي جعل الخوارج يلبسون لباس الزهد وينبذون زخارف الدنيا، وفي هذا السياق يعبر الشاعر الخارجي "عمران بن حطان"* عن هذه الرؤية في قوله:

لقد زاد الحياة إلي بغضاً وحباً في الخروج أبو بلال

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 99.

² عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 381.

*دلاص: درع دلاص أي لينة ملساء براقه.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 67.

أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذرى العوالي

ولو أني علمت بأن حتفي كحتف أبي بلال لم أبال

فمن يك همه الدنيا فإني لها و الله رب البيت قالي¹

يؤكد عمران في هذه الأبيات تلك الرؤية المقيتة لهذه الحياة الدنيا وخاصة بعد فقدان الأحبة من أمثال أبي بلال مرداس الذي يحظى بمكانة عظيمة عنده و عند الخوارج، و قد ظهر ذلك جلياً في شعره الذي لا يخلو من ذكر مآثر أبي بلال وبطولاته، كما ينبئ عن حب دفن يغشاه أمل وحنين في لقائه في جنات ونهر عند مليك مقتدر، وهذا ما جعله يمتدح الدنيا والعيش فيها و يتعجل الموت، وفي هذا السياق يوضح يقول موضحاً هذه الرؤية:

و ليس لعيشنا هذا مهابة و ليست دارنا هاتا بدار

لنا إلا ليالي هيئات و بلغتنا بأيام قصار

أرانا لا نمل العيش فيها وأولعنا بحرص وانتظار

كركب نازلين على طريق حثيث رائج منهم وساري

ولا تبقى ولا نبقي عليها ولا بالأمر نأخذ بالخيار²

انطلاقاً من هذه الرؤية الشعرية "لعمران بن حطان" الذي يمثل ناطقاً رسمياً لحزب الخوارج بامتياز، يتبين بشكل واضح أن ظاهرة الزهد والنظرة السلبية للحياة قد تعدت الجانب الديني الأخلاقي لتمثل هوية متأصلة في الخوارج أساسها معارضة الآخر المستبد الغارق في غيه وترفه، فالخوارج من هذا المنظور "فئة لم تقف بالزهد عند مستوى السلوك المحايد ذي الطابع الأخلاقي، بل تعدت ذلك إلى إبراز هويتها كفئة تضمن سلوكها الزهدي موقفاً معارضاً للأوضاع الاجتماعية والسياسية القائمة في ظل الاستبداد الأموي، وفي ظروف ازدياد التمايز

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 23.

² المرجع نفسه، ص ص 153، 154.

*عمران بن حطان: وردت ترجمته في المباحث السابقة (الصفحة 108).

الاجتماعي الفاحش بين إثراء الحكام المفرط و إفقار الفئات الاجتماعية العربية¹ مما يجلي بشكل واضح أثر الواقع الاجتماعي في ثورة الخوارج، في ظل هذا التمايز المفرط بين فئات المجتمع العربي المسلم - و الخوارج جزء منه - ولطالما ذم شعراء الخوارج الحكام و الأمراء و أهل اليسار من الناس في أراجيزهم، بما ينبئ عن رؤية شعرية مقبنة اختص به شعر الخوارج لهؤلاء القوم المتمسكين بالدنيا الفانية، فهم أشقياء فيها رغم ثرائهم ونعيمهم، وفي هذا المقام يقول "عمران بن حطان":

أرى أشقياء لا يسأمونها على أنهم فيها عراة وجوع
أراها وإن كانت تُحب فإنها سحابة صيفٍ عن قليلٍ تقشع
كركبٍ قضوا حاجاتهم و ترحلوا طريقهم بادي العلامة مهيع²

يمثل هذا التجرد وهذه الرؤية الفريدة التي تميز بها الخوارج، استمدوا معاني الصبر و الجلد في سبيل نشر عقيدتهم، و لا شك أن هذه المعاني الدينية و الأخلاقية لها من الأثر العظيم ما يهون على ممارستها كل الخطوب والمصائب التي تواجهها، فكلما كان الإيمان بها قوياً كان تأثيرها إيجابياً " و قد يتأمل في ذلك المقام أو في غيره أحوال الحياة و المجتمع بتلك النظرة الزاهدة التي تقترب في كثير من الأحيان إلى ما يشبه التصوف وإن لم تفقد وجهها الإيجابي في الحرب والرفض والمقاومة"³ وعلى هذا فالخوارج فيما بينهم يشكلون نقيضاً للمجتمع الآخر الغارق في شهوات الدنيا وملذاتها، فقد حاولوا أن يعطوا صورة مثالية للمجتمع المؤمن المتماسك العفيف الذي تسوده الرحمة والعطف كما يبين "عمرو بن الحسن الإباضي" في قوله:

في فتية شرطوا نفوسهم لمشرفة و القنا السمر
متراحمين ذوو يسارهم يتعطفون على ذوي الفقر
وذووا خصاصتهم كأنهم من صدق عفتهم ذوو وفر
متجملين بطيب خيمهم لا يهلعون لنبوة الدهر

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 100.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 154، 155.

³ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 376.

فكذلك مثريهم ومقترهم أكرم بمقترهم و بالمشري¹

لقد كانت رؤية الخوارج للواقع الاجتماعي الذي تعيشه الأمة الإسلامية دافعاً قوياً للرفض و الثورة، و قد واجهوا هذا الواقع المزري المبني على الطبقية وعدم المساواة واتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء، بتصرف سلوكي نابع من معنى ديني أصيل على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام في العهد الأول قبل أن يتبدل الحال وتتغير الأحوال، فعمدوا إلى الزهد و التجرد من عوالم الدنيا، والتخفف من أعبائها ليكون لهم عوناً في مواجهة أعدائهم لما له من أثر نفسي عظيم يمددهم بالقوة والصبر، فالخوارج أشد الناس تطلعاً للحرية والعدالة " إن من يحمل نفساً تواقة إلى العدالة والحرية، لن يقبل بتحمل الظلم والهوان مهما بلغ شأنهما، وبسبب تأجج الصراع بأشكاله كافة في العصر الأموي، فإن الحاجة إلى التعبير تزداد ضرورتها، و تزداد أكثر عند الخارجي حينما تتآزر على إسكاته قوى كثيرة لا يوحد بينها سوى النيل منه"² ومهما قيل في الخوارج من أقوال ومهما وقعوا فيه من هنات، إلا أنهم يمثلون بحق المعارضة السياسية الأولى في الإسلام، وجماعتهم أقرب ما يكون إلى مفهوم الحزب السياسي القائم على فكرة سياسية لا على أساس طائفي أو قبلي.

1-3- واقع الإنسان الخارجي:

تفرد الخوارج برؤية خاصة لأنفسهم و لأفراد جماعتهم، وُسِّمت بمعايير محددة مبنية على أسس دينية أولاً ثم على أسس حزبية شخصية ثانياً، وعلى أساس هذه المعايير يرتقي الخارجي ليحتل مكانته في جماعته، و بها ينال الخطوة و الدرجات العلى، فأما الأسس الدينية فهي ما اشتهر به الخوارج من شدة عبادة وطول صيام وإدمان قيام حتى تقرحت جباههم من كثرة السجود وذلك إثبات لهم على صدق الانتماء ورسوخ العقيدة " إن كان المطلوب لصحة العقيدة الدينية ممارسة الشعائر إقامة الواجبات وتنفيذ التعاليم السماوية، فالخوارج عباد زهاد أنضاء عبادة، أكلت الأرض جباههم وأفنوا أعمارهم ورعاً و تقى وزهداً"³ وأما الأسس الشخصية الحزبية فهي ما يظهره الخارجي من ولاء لجماعته، و شدة شجاعته وبأسه عند اللقاء. فهذه السمات هي نتاج عقيدة قوية راسخة، تركت أثرها البارز في نفوس الخوارج كما تعبر عنها أشعارهم " إن طبيعة العقيدة قد تترك في نفوس

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 222-223.

² أحمد معيطة، الإسلام الخارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 59.

³ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، دمشق، ط 1، 1988م، ص ص 133-134.

أفرادها آثاراً تميزهم عن غيرهم، وخصالاً تجعل منهم جماعة متميزة عن غيرها، و من هذا المنطلق أسبغ الخوارج على أنفسهم سمات يفتخرون بها و يعدونها امتيازاً خاصاً بهم، و ترددت في أشعارهم، هذه السمات بحيث يرسم شعرهم صورة للإنسان الخارجي من الداخل و الخارج¹ و الشعر الخارجي في جله هو تكريس لهذه السمات وتمجيدها، وهي مصدر اعتزازهم وفخرهم.

1-3-1- معايير شخصية الإنسان الخارجي:

تبنى رؤية الخوارج التي ترسم صورة الإنسان الخارجي في ظل معايير محددة، فلا يمكن لأي كان أن يتصف بصفة الخارجية إلا إذا حقق هذه الخصال، كما أن قيمة الخارجي ومكانته تكون بناءً على هذه المعايير المدرجة كما يلي و التي تشكل رؤية الخوارج لأفراد جماعتهم:

أ- معيار التقوى والورع:

تصف جل المصادر التاريخية بالإجماع على تمسك الخوارج بالدين إلى درجة التعصب، ويتجلى ذلك في شدة عبادتهم وحملهم أنفسهم ما لا تطيق، و مغالاتهم الشديدة في ممارسة الفرائض والسنن، من قيام بالليل وصيام في الهواجر، و ملازمة لتلاوة القرآن الكريم، و لا عجب أن سُموا بالقراء فعن جندب الأزدي قال: " لما عدلنا إلى الخوارج ونحن مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأنتهينا إلى معسكرهم فإذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن"² فالخارجي هو ذلك الإنسان الزاهد العابد الذي طلق الدنيا، و ترك زخارفها، و قد كانوا جميعاً على قلب رجل واحد في ممارسة العبادات من فرائض ونوافل إلى درجة الغلو، و لقد صدق فيهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي يرويه أبو سعيد الخدري " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم"³ ونجد هذا المعنى الديني حاضراً بقوة في أشعار الخوارج فهو مدعاة لافتخارهم و مصدر قوئ لقوتهم وصدق عقيدتهم، لما تحتله المعاني الدينية في قلوب الناس حينها، لقرهم من عصر النبوة، كون السلطة السياسية آنذاك تستند إلى سلطة دينية متمثلة في منصب الخلافة الإسلامية، وعلى هذا كانت العبادة والاستغراق

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص82.

² ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، تلبس إبليس، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص84.

* عمرو بن الحصين: (أبو الحسين) العبدي مولى بني تميم. أحد شعراء الخوارج وشجعانهم.

³ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م، ج6، ص2661، رقم: 6933.

فيها من دواعي المصادقية السياسية تستهوي إليها الأنصار وتستعطف بها الأطراف الأخرى، و في هذا الصدد يقول "عمرو بن الحصين" * واصفاً عبادة الخوارج:

متأوهين كأن في أجوافهم ناراً تسعرها أكف حواطب
تلقاهم فتراهم من رакع أو ساجد متضرع أو ناحب
يتلو قوارع تتمرري عبراته فيجودها مَرِيّ المري الحالب
ومبرئين من المعايب أحرزوا خصل المكارم أتقياء أطايب¹

ولقد ترسخت عند العوام صورةً نمطية للإنسان الخارجي على أنه ذلك الإنسان التقى النقي الذي برته العبادة، وأرهقه طول الصيام، وإدمان القيام " وصورة الإنسان النحيل الذي أضحي بتأثير العبادة كتلة من العظام من الصفات الملازمة للخوارج، و كأنهم يقدمون الدليل المحسوس على عدم انغماسهم في ملذات الدنيا وبراءتهم من هالك الناس على ملذاتها² وفي هذا يقول أحد الخوارج:

فتية تعرف التخشع فيهم كلهم حكم القرآن غلاما
قد برى لحمه التهجد حتى عاد جلدأ مصفراً و عظاما³

وترتبط عبادة الخوارج بالقرآن الكريم كما توضحه هذه الأبيات، ما يرسخ تلك العلاقة الوثيقة بكتاب الله عز وجل، و ما يؤكد مكانة القرآن الكريم في عقيدة الخوارج، فهم في غالبهم قراء حفظة يحكمون القرآن و يتقنونه غلمانا، ويتلونونه آناء الليل وأطراف النهار كما يصفهم "عيسى بن فاتك" * في قوله:

إذا ما الليل أظلم كابدوه فيسفر عنهم وهم ركوع
أطار الخوف نومهم فقاموا وأهل الأمن في الدنيا هجوع
لهم تحت الظلام وهم سجدو أنيئ منه تنفرج الضلوع

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 229.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 83.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 196.

وخرسٌ في النهار لطول صمت عليهم من سكينتهم خشوع

يعالون النحيب إليه شوقاً وإن خفضوا فربهم سميع¹

لقد نجح شعراء الخوارج إلى حد كبير في رسم صورة لهم تحيطها هالة من القدسية والجلال من خلال أشعارهم العديدة التي تمجد إيمانهم، و تفاخر بعبادتهم " ومدح الجماعة بالتدين والمكابدة في سبيل العقيدة أمر لم نألفه عند الفرق الأخرى بهذا الشكل، فقد عرفوا منذ البداية بالاستغراق في العبادة إلى درجة كبيرة"² وتذهب بعض المصادر إلى التشكيك في هذا التدين و العبادة، على أنها ذريعة ذكية لنشر دعوتهم واستقطاب الأتباع واستعطاف العامة، كون هذه المعاني الدينية هي مصدر إكبار واعتزاز لكل مسلم صادق، لكن يبقى هذا الطرح مجرد افتراض وافتراء، إذ كيف نفسر إقدام الخوارج المستميت في معاركهم وحرصهم الشديد على الموت في سبيل عقيدتهم.

ومما يعزز جانب الورع و التقوى الذي اختص به الخوارج خطبة أبي حمزة أحد قادتهم حيث تختصر الرؤية النمطية للإنسان الخارجي فيقول: " شبابٌ و الله مكتهلون في شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة و أطلّاح سهر، فنظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن، كلما مر أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها وإذا مر بآية من ذكر النار شهق شهقة خوفاً منها، كأن زفير جهنم بين أذنيه، موصول كلاهم بكلاهم، كلال الليل بكلال النهار، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم و أنوفهم، واستقلوا ذلك في جنب الله"³ هذه هي الصورة التي يعتد بها الخوارج لمتنسي مذهبهم، و هي و الله مدعاة للفخر والاعتزاز لكل صاحب قضية يكون أفرادها بهذه الصفات و بهذا القدر الكبير من التقوى والورع، وقد صدق أبو حمزة في ذلك فلا عجب أن يكون هذا التجلي الروحي والأخلاقي دافعاً قوياً يمددهم بالجرأة والثبات.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص56.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن و نصوص مختارة، مرجع سابق، ص82.

*عيسى بن فاتك: هو عيسى بن جرير بن فاتك الحنطلي وقيل الحنطلي، شاعر إسلامي، أخذ الأزارقة الخوارج كان من أصحاب نافع بن الأزرق وقُتل بعد خروجهم .

³ الجاحظ، البيان و التبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة و النشر، القاهرة، ط7، 1986م، ج 2، ص125.

ب- معيار الولاء المطلق للجماعة:

لقد اجتمع الخوارج على خصال محددة دون أدنى سابقة من إعداد وتنظير، حيث خرجوا بصفة جماعية بعقيدة واحدة و هدف واحد و " لا ينظر إلى الإنسان عند الخوارج على أنه فرد ذو ميزات و خصال يفوق بها أقرانه، و إنما ينظر إليه على أنه لبنة في صرح الجماعة الخارجية، و جزء لا يتجزأ من هذه الجماعة، و هذه النظرة تبين أن: الخوارج استطاعوا أن يذيبوا الفرد في بوتقة الجماعة الواحدة و العقيدة المشتركة، و أن يخلصوه من الولاءات التي لا تتوافق مع مبادئهم. فامتياز هذا الإنسان كامن في نوعية فكره وعقيدته لا في نوعية جنسه أو طبقته " ¹ ما يكرس المبادئ الديمقراطية لدى الخوارج القائمة على المساواة و حرية الرأي، والولاء المطلق للفكرة السياسية لا على أساس العرق أو الطائفة، فقد اقترن ظهورهم برؤيتهم المعارضة لكل الأوضاع السياسية السائدة، وكان اجتماعهم حول فكرة سياسية موحدة رغم اختلاف طوائفهم وقبائلهم، بما يعزز مقومات الانتماء السياسي الحزبي لديهم، وعلى هذا يجمع الرواة على أنهم أول حزب سياسي في الإسلام لا يقوم على أساس طائفي أو عرقي، فولأؤهم لمذهبهم القائم على أصول الإسلام على حد قول شاعرهم "عيسى بن فاتك الخطي":

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا فخرُوا ببيكرٍ أو تميم
كلا الحيين ينصر مدعيه ليلحقه بذئ النسب الصميم
وما حسبٌ ولو كُرمَت عروقٌ ولكن التقي هو الكريم ²

وعلى هذا لم يكن الخوارج بطبيعتهم من دعاة العصبية القبلية، بل كانوا دعاة رؤية سياسية آمنوا بها إيماناً راسخاً إلى حد التعصب و التشدد، و ما يدعو للعجب ذلك الولاء الشديد الذي لا يُضاهى لجماعتهم فالخارجي ترك أهله و ماله وراءه ولم يلتفت لبكاء عياله أو عتاب زوجه وأقبل إلى الشراة مبيعاً وتابعاً، ويجسد هذا الولاء المطلق قول "عبدة بن هلال اليشكري":

إني لمذكٍ للشراة نارها

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 81.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 58.

ومانعٍ ممن أتاها دارها

وغاسلٍ بالطعن عنها عارها

حتى أقر بالقنا قرارها¹

ومن العوامل المساعدة على إذكاء جذوة الرفض و المعارضة أنهم قومٌ محافظون على المبادئ السامية للإسلام القائمة على التجرد والزهد، كونهم أشتات من البدو، بعيدون كل البعد عن ترف أهل الحواضر " فقد كانوا كما يذكر الرواة من أهل البادية الذين لم ينغمسوا فيما أصاب الحواضر الإسلامية من ترف وغنى بعد الفتوح، في الوقت الذي بدأ فيه المجتمع الإسلامي بتذوق متع الحياة وملذاتها، إضافة إلى ذلك أن الخوارج لم ينقادوا للعصبية القبلية أو لسلطان المال، ولم يمالئوا حاكماً أو جماعة² بل هم نسيجٌ وحدهم بين فصيلين متناحرين، وهم بين مطرقة الهاشميين أنصار علي بن أبي طالب وبين سندان الأمويين أنصار معاوية بن أبي سفيان، وكلاهما ناصبهم العداء، ونابذهم على سواء، فسطروا ملاحم خالدة استهلكت بالنهروان، وامتدت حتى أواخر الدولة الأموية.

وكل هذا مرده إلى تعصب الخوارج لمبادئهم و إخلاصهم لعقيدتهم "و قد تأثر الخوارج بمبادئهم، وحرصهم عليها و تفانيهم في الذود عنها وكانت من أبرز صفاتهم: الإخلاص للعقيدة و التعصب لها والشجاعة الفائقة في الدفاع عنها، و التقوى التي يحفها خوف الشديد من عذاب الآخرة والتطلع والحنين الدائم إلى نعيم الجنة، ولذا كانوا أهل عبادة وورع³ وهذا ما يكرس العلاقة الوطيدة بين القضية السياسية وعقيدة أصحابها، فلا يمكن لقضية أن تنجح و تستمر إذا لم يكن لها مددٌ من عقيدة قوية وسند من إيمان صادق.

ج- معيار الشجاعة:

الخارجي هو ذلك المقاتل العنيد المقبل على الله، الذي يطلب الشهادة في سبيله؛ ليس له غاية إلا إحقاق الحق ومقارعة الظالمين المستبدين. وتتجلى البطولة فيما يظهره الخارجي من شجاعةٍ نادرة وبأسٍ شديد عند

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 97.

² أحمد معيطة، الإسلام الخارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 81.

³ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 50.

لقاء العدو، وهي صفة ملازمة للفرد الخارجي، فلا يذكر الخوارج إلا وذكرت البطولة والشجاعة والإقدام، حيث أجمعت المصادر التاريخية على شدة وطأهم في الحروب، فهم لا يبالون بالموت و لا يهابونها، فالإقدام سمتهم والشجاعة عنوانهم، و في هذا السياق يقول ابن عبد ربه في العقد الفريد " و ليس في الفرق كلها وأهل البدع أشد بصائر من الخوارج و أكثر اجتهداً و لا أوطن نفساً على الموت، فمنهم الذي طعن فأنفذه الرمح فجعل يسعى إلى قاتله ويقول: "و عجلت إليك ربي لترضى"¹ . وعلى هذا فلا تذكر الشجاعة في شعر الخوارج إلا وذكرت معها العبادة و التقوى حتى أصبحا قرينين متلازمين في جل أشعارهم، ويجسد هذا المعنى قول "عيسى ابن فاتك الخطي" :

فلما أصبحوا صلوا وقاموا إلى الجرد العتاق مسومينا
فلما استجمعوا حملوا عليهم فضل ذوو الجعائل يقتلوننا
يقول بصيرهم لما رآهم بأن القوم ولوا هاريننا
ألفا مؤمن فيما زعمتم و يهزمهم بأسك أربعونا
كذبتهم ليس ذاك كما زعمتم و لكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة ينصروننا²

تخلد هذه المقطوعة وقعة "آسك" و بطلها "أبا بلال مرداس بن أديّة"، الذي استطاع في أربعين من أصحابه أن يهزم جيش عبيد الله بن زياد في ألفين مقاتل، و هذا ما تجمع عليه المصادر التاريخية، كما ورد في الكامل لابن الأثير " خرج أبو بلال في أربعين رجلاً إلى الأهواز، فلما سمع ابن زياد خبرهم بعث إليهم جيشاً عليهم أسلم بن زرعة الكلاي سنة ستين، فشد الخوارج على أسلم وأصحابه شدة رجل واحد فهزمهم"³ وهذا إن دل على شيء إنما يدل على شجاعة فريدة قل نظيرها، و قد بقيت هذه الواقعة موضع فخر واعتزاز لكل الخوارج، لجت بها ألسن شعرائهم حيناً من الدهر. وقد استهل عيسى بن فاتك هذه المقطوعة بالإشادة بورع هذه

¹ ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1983، ج1، ص183.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص54.

³ ينظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، د ت، ص495.

الفئة القليلة المؤمنة التي استهلوا نهارهم بالصلاة والعبادة، وهم بلا شك قد أمضوا ليلهم بالذكر وقراءة القرآن فالليل والنهار عند الخوارج سيان، فهم رهبان بالليل فرسان في النهار، ثم ما لبثوا حتى قاموا لملاقاة عدوهم دون مبالاة بعديدهم وعدتهم، فدحروهم وهم قلة، و كأن الشاعر يريد بشعره هذا قوله تعالى: ﴿وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾ (سورة البقرة الآية 249) فهذا اللون من الشعر يمجّد الإنسان الخارجي و يقدسه و هو " لون من الشعر زهدي ثوري جامع، يقدس الإنسان الخارجي تقديساً عميقاً، لأن كل إنسان ذهب في سبيل العقيدة يعد شهيداً، فهو المثل الأعلى في نظر أصحابه بعد استشهاده"¹ وكم تغنى الخوارج بأبطالهم، فقد بقوا يرددون أسماءهم و يمجّدون أيامهم، و يودون لو أنهم يُكرمون بالشهادة حتى يلقونهم، و هذا المعنى ماثلاً في شعر الخوارج بشكل كبير، ومنه قول "الرّهين المرادي" وهو أحد فقهاء الخوارج ونساکها:

يا نفس قد طال في الدنيا مراوغي لا تأمنن لصرف الدهر تنغيصا

إنني لبائع ما يفنى لباقيّة إن لم يعفني رجاء العيش تريصا

وأسأل الله بيع النفس محتسباً حتى ألقى في الفردوس حرقوصا

و ابن المنبح ومرداساً وإخوته إذ فارقوا هذه الدنيا مخاميصا

تخال صفهم في كل معترك للموت سوراً من البيان مرصوصا²

ولا شك أن فرقة الخوارج قد جمعتهم رابطة الأخوة القوية، التي هي من أعمق الروابط الإنسانية قد جعلتهم نسيجاً اجتماعياً متماسكاً قوياً، فهم إخوة في الدين و أخوة في المبدأ والنضال، كما إنهم إخوة في السلاح، و هذه الأخوة بشقيها النفسي و العاطفي من العوامل التي ساهمت في ثبات الخوارج واستمرار حركتهم، ولطالما اتهم أحدهم نفسه بالتقصير تجاه إخوته الذين سقطوا في ميدان المعارك فتراه يُمني النفس ويرجو اللحاق بهم، ويعبر عن هذا المعنى "عمران بن حطان" في قوله:

وإخوة لهم طابت نفوسهم بالموت عند التفاف الناس بالناس

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 9.

² المرجع نفسه، ص 62.

والله ما تركوا من منبع لهدى و لا رضوا بالهويننا يوم ميجاس

أتعجزون و ترجون اللحاق بهم أنى يكون ذوو عجز كأكياس¹

هذه الأبيات تختصر نهج الخوارج ورؤيتهم لواقع حياتهم، فهم في شغلٍ دائمٍ لنصرة قضيتهم، والذود عنها بعد أن باعوا أنفسهم لله، يهزمهم الشوق و الحنين للقاء أحبائهم وأبطالهم الذين سبقوهم إلى الفردوس، و هم فرطهم إلى الجنة، وكأنهم يتمثلون قوله تعالى: ﴿من المؤمنين رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً﴾ (سورة الأحزاب الآية 23). يمثل هذه المعاني جابه الخوارج أعداءهم في ساحات الوغى فكان لهم من البلاء شيءٌ عظيم، يذكره أهل السير والتراجم ومعظم المصادر التاريخية.

ومما لا شك فيه أن البطولة و الشجاعة من شيم الخوارج و مناقبهم تشهد لهم لا عليهم، يشبهون إلى حدٍ كبير بطولَةَ الصحابة رضوان الله عليهم و بلاءهم الحسن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويبقى الخوارج مضرب المثل في الشجاعة و الإقدام و شدة البأس في مقارعة الأعداء، من أجل نصرة القضية - بغض النظر عن صدق منهجهم و عقيدتهم - فهم بلا شك مصدر إلهام لكل ثوار وأحرار العالم في كل زمان ومكان.

د- معيار الجرأة والصدق والصراحة:

إضافة إلى ما سبق ذكره من معايير خاصة لرؤية الخوارج للإنسان الخارجي، من بطولة و شجاعة وتقوى وعبادة، لا يمكن أن نغفل منقبة أخرى لهم هي الجرأة والصدق في المواقف، وفي هذا السياق يصف أحمد أمين الخوارج بأن لهم "عقيدة راسخة لا ترحزها الأحداث، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح و الأموال، وصراحة في القول و العمل لا تخشى باساً، ولا ترهب أحداً، ورُسم الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه مستقيماً واضحاً لا عوج فيه ولا غموض، ويجب أن يعدل الخليفة والأمراء وإلا يقاتلوا حتى يعزلوا أو يقتلوا، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية، ومن غير مجاملة ولا مواربة، ويجب أن يقابل الواقع كما هو، ويشخص كما هو، على طريقة عمر بن الخطاب، و وراء كل ذلك نفوس بدوية-غالباً- فيها كل الاستعداد للقول و فصاحة اللسان، وفيها كل ما نعهده في البدوي من قدرة على البيان وسرعة في البديهة، وأداء للمعنى بأوجز

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 140، 141.

عبارة وأقوى لفظ¹ ولا تقتصر هذه المنقبة على الرجال فقط بل تتعدى إلى النساء منهم، فقد بلغن من الجرأة أقصاها ومن البيان أبلغه، حتى أنهن كن يحاربن جنباً إلى جنب مع الرجال، والأمثلة كثيرة سوف نسوقها في مواضعها.

وعلى كل فالأخلاق الفاضلة و المناقب الحميدة تبقى متلازمة يجبر بعضها بعضاً، والصدق من أعظم المناقب عند الخوارج، و هم عند رواة الحديث من الثقات " ومما عرف به الخوارج أيضاً الصدق فيما يقولون، والجرأة في التعبير عن آرائهم دون خوف أو تقية، و قد وصلت شهرة الخوارج بالصدق إلى درجة أن أصحاب الحديث يعدونهم أصدق أهل الأهواء حديثاً² وهذه شهادة يُعتمد بها لأنها صادرة من أهل الحديث المشهورين بدقتهم الكبيرة واحترازهم الشديد عند رواية الحديث، وما شهدوا بذلك إلا عن علم ودراية بصدق الخوارج وورعهم وتمسكهم الشديد بكتاب الله عز وجل، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما كان خروجهم إلا نتيجة لهذا الالتزام وهذا التمسك الشديد بالكتاب و السنة " فالتقوى و التمسك بالقرآن و السنة تمسكاً شديداً من أسباب الخروج و دواعي الإنكار، إنكار جميع الأوضاع من أساسها، ونبذ الفريقين المتقاتلين جميعاً، فالتقوى و التمسك بالعقيدة، في أصلها أدى بالخوارج إلى الثورة العنيفة على كل شيء³ وأنهم وإن ضلوا في أحكامهم وعقائدهم، فهم ولا ريب فعلوا ذلك باجتهاد مُضِلٍّ وتأويلٍ خاطئٍ لكتاب الله عز وجل لكن بنية صادقة.

وقد عُرف الخوارج بالتشدد والالتزام الدقيق في مسائل العبادة، و الغلو الشديد في ممارسة الفرائض الدينية والسنن" و بهذا الالتزام الدقيق بمبادئ عقيدتهم بقوا صافيين الطبع، سليمي الخلق لا تعوزهم الجرأة الصارمة ولا الصراحة الصريحة، ثم أضافوا إلى ذلك عقيدة دينية قوية خالصة لاتعرف الهوادة ولا الدنية ولا تعد التقية شرعة أصلية تداري بها الجبن والاستكانة⁴ ولعل الجرأة في الحق من المناقب المحمودة التي جاء بها الإسلام، ورغب فيها، فالحق أحق أن يتبع مهما تكن التبعات و مهما تكن العواقب، و الأمثلة كثيرة في تاريخنا الإسلامي على مواقف جريئة لنصرة دين الله، ومنها جرأة الإمام أحمد بن حنبل في مقارعة السلطان وشيعته من المعتزلة، وقبله

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، د ت، ج 3، ص ص 340 - 341.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 85.

³ عمار الطالبي، آراء الخوارج، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، ط 1، د ت، ص 447.

⁴ ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر و آدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1985م، ج 1، ص 189.

موقف أبي بكر الصديق في محاربة المرتدين، كذلك للخوارج مواقف جريئة أمام الحكام والولاة . ومن ذلك مجاهرة "سميرة بن الجعد" * للحجاج باتباع الهوى والغى ومخالفة الحق فيقول مخاطباً إياه:

فأي امرئ أي امرئ يا ابن يوسف ظفرت به لم يأت غير الولائج

إذن لرأيت الحق منه مُخالفاً لدينك، أن كنت امرءاً غير فالج

يسائلني الحجاج عن أمر دينه و ليس هواه للصواب بواشج

فاضلل به من واشج خلجت به عن الدين والإسلام إحدى الخوالج¹

فهذا موقف جريء من شاعرٍ خارجي يخاطب أعتى والي من ولاة الأمويين دون خوفٍ ولا وجل، رغم ما عُرف عن الحجاج من بطش و جبروت، و لعل هذا الموقف لأصدق مثالٍ عن مدى الجرأة العظيمة التي يتمتع بها الخوارج وشعراؤهم، الذين سخروا شعرهم للدفاع عن قضيتهم، وفي موقفٍ آخر لا يقل عن سابقه يخاطب أحد الخوارج الحجاج ويتحداه بجرأة قل نظيرها و هو في حضرته، فينعتة بالكافر قائلاً:

أحجاج إني و الذي أنا عبده على دين خير العالمين محمد

ودين أبي بكرٍ وصاحبه الذي مضى عادلاً في حكمه لم يفند

فذلك ديني لا أدين بغيره ولست كهذا الكافر المتلذذ²

وتجدر الإشارة إلى أن لهذه الجرأة المطلقة جانباً سلبياً، يتمثل في الجرأة على الصحابة الكرام المشهود لهم بالسبق والفضل في الإسلام، كجرأتهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وقد بشره الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة، فكفروه وكفروا غيره من الصحابة الكرام، و لم تسلم من تكفيرهم حتى أم المؤمنين عائشة بنت الصديق، كما لا ننسى جرأتهم على استباحة دماء المسلمين المخالفين لهم، و إسرافهم في القتل كما فعلوا مع عبد الله ابن الصحابي الجليل "خباب بن الأثر"، بالإضافة إلى جرأتهم على حرمة دماء أطفال المسلمين ونسائهم.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص122.

² المرجع نفسه، ص ص139-140.

هذه الجرأة بجانبها الإيجابي والسلبي، تمثل جانباً من رؤية الخوارج لما يجب أن يكون عليه الإنسان الخارجي من مناقب وخصال تنم عن حزم وعزم شديدين، لما يتطلبه الموقف العصيب الذي يواجهونه، فالجرأة والحزم ضروريان لمجابهة واقع الحياة السياسية و الاجتماعية الذي وجد الخوارج أنفسهم يخوضون غماره في وسط هذا الجو المشحون بالقلق والفتن الذي ألقى بظلاله على المشهد السياسي الإسلامي.

ولعل رؤية الخوارج للإنسان ليست بمعزل عن نظرة الإسلام " وهذا المفهوم للإنسان عند الخوارج لا ينفصل عن رؤية الإسلام للإنسان، و دعوته إلى العدالة و المساواة بين المسلمين أياً كان انتماءهم، ففي القرآن كثيرٌ من الآيات التي تحض على الأخوة والتآلف لقوله تعالى: " إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"¹ فهذه التعاليم السامية التي يدعو إليها القرآن الكريم، تمثل في الحقيقة القاعدة الشرعية التي انطلق منها الخوارج، كونهم قرآنيين غير أنهم يتبعون ظاهره، و يخالفون هديه ؛ وإلا كيف نفسر كل تلك الدماء البريئة التي أريقَت بسبب هذا الفهم الخاطئ، و التأويل السطحي لأي القرآن الكريم.

وإذا كان الشعر والواقع صنوان؛ فقد كشف شعراء الخوارج عن رؤية شعرية تجسد هذا الواقع بكل حيثياته و بكل تناقضاته، فكان أدب الخوارج بحق منبراً يصدح بصوت جلي؛ ليعبر عما تجيش به نفس كل خارجي، لأن العلاقة بين النفس والأدب علاقة مترابطة ومتداخلة، ولعل شعر الخوارج قد أحاط بكل الجوانب النفسية لهذه الفئة من الناس " ومن ثم كان موضوع هذا الشعر هو الإنسان - الإنسان الخارجي على وجه التحديد- و المحرك الداخلي فيه هو روح التقوى المتطرفة. فهو بذلك أدب قوي يزيد من قوته شدة التلازم بين المذهب الأدبي والحياة العملية، ويقترن فيه الصدقان: الصدق الفني والصدق الاجتماعي"² ولطالما كان الشعراء هم أنفسهم رؤوس الخوارج وقادتهم، فكان هذا لازماً أن يتميز شعرهم بالصدق والإخلاص لأنهم يعبرون عن أنفسهم، و عن مشاعرهم وأحاسيسهم التي لا تختلف عن شعور أي فرد من جماعتهم.

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 85.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 9.

*سميرة بن الجعد: شاعر من شعراء الخوارج ذكر فتوح بن أعثم اسمه على أنه سميرة بن الجعد أرسل له قطري رسالة، فركب فرسه وخرج لاحقاً بالأزارقة.

المبحث الثاني: نظرهم إلى الدين:

تحتل الرؤية الدينية للخوارج بأهمية كبيرة في هذا البحث، لما لها من ارتباط وثيق في ظهور هذه الفرقة من المسلمين، كونها تأسست من منطلق ديني اجتهادي مطلق، ناتج عن تأويل آيات القرآن الكريم أدى بهم إلى الخروج عن جماعة المسلمين، و لعل حزب الخوارج هو السباق لتبني فكرة الحزب الديني لأنه "من أعرق الفرق الإسلامية التي كانت تستمد أصول مقولتها من أفكار دينية، لأنها خرجت من أجل الدين دفاعاً عن أوامره الصريحة التي انحرف عنها المسلمون - في نظرهم - بقبولهم فكرة التحكيم"¹ فشعارهم السياسي "لا حكم إلا لله" مبني على أساس ديني محض و هو تفسير لقوله تعالى: ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (سورة الأنعام الآية 57) و منه جعلوا الحاكمة الإلهية عقيدة سياسية و قالوا: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة المائدة الآية 44) و قد نتج عن هذه الرؤية الدينية للخوارج أحكام متطرفة كان لها أثر كبير في تشكل المشهد السياسي للأمة الإسلامية، و يمكن القول أن هذه الرؤية الدينية مبنية على منهج سياسي يتسم بالبساطة و التقرير بعيداً عن الإيغال في البحث و التفكير" و هذا المنهج التقريري يمكن أن يفسر بما ذكره بعض الباحثين، من أن شعور الخوارج الديني لم يكن شعور المفكرين المتفلسفين، و إنما كان شعور أعراب سذج لم يدرسوا، و لم يبحثوا أو يعللوا أو يحللوا، فقد آمنوا به إيماناً قوياً متعصباً لأن في طبعهم التعصب، مندفعاً لأن في طبيعتهم الاندفاع، و لهذا لا نجد في شعرهم الديني المذهبي جدلاً، أو دفاً بالحجج و البراهين، و إنما نجد نغماً دينياً مؤمناً قوياً في إيمانه، ساذجاً، بسيطاً، يستمد جماله من هذه القوة و البساطة و السداجة"² و من بساطة شعورهم الديني ولاؤهم المطلق، و طاعتهم العمياء لقادتهم دون أدنى تردد أو مناقشة، و في هذا يقول أحد شعرائهم مبيناً ولاءه الشديد لمنهج قائده "أبي بلال مرداس بن أدية" و هو أحد أبطاهم وقادتهم الشجعان فيقول:

خرجت إلى الشراة وأنت حربٌ لقد غررت يابن أبي هلال

وإننا معشرٌ قتلوا علياً وعباد بن أخضر في الضلال

وإن بصيرتي لما تبدل و إن الدين دين أبي بلال"³

¹ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص164.

² المرجع نفسه، ص169.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص194.

فهذه الطاعة ولا شك نابعة من إيمان قوي متعصب لعقيدة الخوارج، ولا شك أن هذا الإيمان المتطرف كان عن تسليم و اقتناع و بصيرة متطرفة لا تتبدل و لا تتغير مهما ادهمت الخطوب، وهو إيمان أسس بنيانه على أرضية متينة برؤية دينية مستمدة من القرآن الكريم على اعتبار أن " معظم هؤلاء الخوارج و زعمائهم من جلة وخيار القراء والحفاظ و الورع، إنهم أهل صلاح وتقوى و إيمان ودين، أقوياء في التمسك بحرفية الدين ونصوص القرآن الكريم"¹ ما يفسر التطرف الشديد للخوارج في أداء العبادات، و حملهم أنفسهم على ما لا يطيقه غيرهم من المسلمين في ممارسة المناسك الدينية من صلاة وقيام وتهجد و صيام إلى درجة الغلو، وهنا نقف وقفة متأمل لهذه العبارة وكل ما تحمله من معانٍ، لأن الغلو في الدين له من التبعات والعواقب ما فرق جماعة المسلمين وهدم صرح الدين، و هو سببٌ من أسباب قيام الثورات وزرع بذور الفتنة على مر العصور، واستمر أثره إلى عصرنا هذا.

2-1- مظاهر الغلو في رؤيتهم الدينية:

لقد كان الخوارج من السابقين إلى تبني هذه العقيدة المتشددة المبنية على الغلو والتطرف، ولقد جاهرُوا بها في أشعارهم بشكل صريح، بل فاخروا بها واعتبروا هذا الغلو وساماً يتغنون به في جل قصائدهم، ويمكن أن نحصر مظاهر الغلو الديني لدى الخوارج فيما يلي:

أ- التشدد في العبادة:

من مظاهر الغلو في الدين التشدد في أداء العبادات، بما يتنافى وروح الإسلام المبني على الرحمة والتيسير ونبذ التكلف بكل أنواعه، و لقد تكلف الخوارج و شذوا على أنفسهم في العبادة فلم يكتفوا بأداء المناسك والفرائض وحسب، بل أوغلوا في أداء النوافل من المناسك و العبادات فصلوا حتى تقرحت جباههم، و صاموا حتى بانَّت عظامهم، فأضحت هذه العبادة صفة ملازمة لهم، يقر بها حتى أعداؤهم، يصفهم ابن عباس حين ذهب لينظرهم فقال: " دخلت على قوم لم أر قط اشد منهم اجتهاداً، جباههم قرحة من كثرة السجود

¹ محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة (نشأة الخوارج و تطور فرقهم و مذاهبهم حتى العصر الحديث)، المكتبة القومية الحديثة، طنطا، مصر، 2006م، ص 179.

وأياديهم كأنها ثفن* الإبل وعليهم قمص مرحضة، مشمرين، مسهمة وجوههم من السهر¹ وعبادة كهذه تتلج الصدر و تسر النظر، ويباهي بها كل مسلمٍ غيورٍ على دينه.

لكن في حالة الخوارج تحبو كل هذه المعاني السامية إذا ما قورنت بمعاملاتهم و مخالفاتهم الشرعية، و شدتهم مع المسلمين المخالفين، في تناقض يدعو إلى العجب لأن " الخوارج كما عهدناهم كانت أفكارهم في الدين لا تقل شدةً عن أفكارهم في السياسة، و كان لتعصبهم السياسي أثر كبير في وجهة نظرهم الدينية، كانوا أشداء في الدين غير متسامحين، لا تعرف المرونة و لا اليسر إلى نفوسهم سبيلا، اشتدوا في معاملة المخالفين لهم حتى كان كثيرٌ منهم لا يرحم المرأة و لا الطفل و لا الشيخ الفاني، وعلى الرغم من ظهورهم بمظهر العبادة والتقوى و الزهد"² و رغم ذلك تبقى نظرة الخوارج لواقع حياتهم وصراعاتهم المريرة لنصرة قضيتهم، واستماتتهم في حروبهم من دواعي الإعجاب، ولعل هذه النظرة الروحانية للحياة جعلتهم أشبه ما يكونون للناسك والعباد والمتصوفين، و لا يمكن أن نغفل دور شعراء الخوارج من خلال رؤيتهم الشعرية في ذكر هذه المناقب وتركيتها وجعلها محل افتخار و اعتزاز " فيرسم هؤلاء الشعراء للخوارج صوراً كثيرة في تهجدهم و تلاوتهم وصيامهم و صلاتهم تقترب بهم إلى حد كبير - كما أسلفنا - من الناسك و المتصوفين، لكنهم يقرنونها دائماً بالاستعداد للجهاد و استشراف الموت في سبيل العقيدة"³ وهذه من مكونات الرؤية الشعرية للخوارج، فالموت والجهاد وطلب الشهادة من المعاني الدينية الحاضرة غالباً في شعرهم، و من ذلك قول (عيسى بن فاتك الخطي):

ألا في الله، لا في الناس شالت	بداود وإخوته الجدوغ
مضوا قتلاً وتمزيقاً وصلباً	تحوم عليهم طيرٌ وقوع
إذا ما الليل أظلم كابوده	يفسفر عنهم وهم ركوع
أطار الخوف نومهم فقاموا	و أهل الأمن في الدنيا هجوع
لهم تحت الظلام وهم سجدود	أنين منه تنفرج الضلوع

¹ ابن الجوزي، تلبس إبليس، مرجع سابق، ص 91.

* ثفن: جمع ثفنة وهي ركة البعير وغيرها مما يجعل فيه غلظ من أثر البروك.

² محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص 192.

³ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 388.

وخرس بالنهار لطول صمت عليهم من سكينتهم خشوع¹

فهذا وصف صادق يصور واقع الخوارج المشبع بالمعاني الدينية المفعمة بروح وجدانية قائمة على الزهد و التقوى؛ ما بؤهم مقام الأولياء و القديسين، وهذه الصورة المثالية تتواءم مع عقيدة كل مسلم صادق تستميله هذه العبارات وهذه المعاني الإيمانية السامية، كما تسفر هذه الصورة الشعرية عن حقيقة معاناة الخوارج، ومكابدتهم سكون الليل الذي يستدعي الراحة و الدعة، لكنهم يكابدونه بالسجود و الركوع، لا لشيء إلا لخوفهم الشديد من الله؛ حيث صور الشاعر ذلك الخوف بصورة شعرية معبرة عن حالتهم الشعورية؛ فمن شدة خوفهم يصدر منهم أنين تكاد تنفج ضلوعهم منه وهم سجد، ويعزز هذه المعاني و هذا الوصف قول "عمرو بن الحصين" وهو يصف عبادة الخوارج:

ألا تجيئهم فإنهم	رُجِفُ القلوبِ بحضرة الذكر
متأوهون كأن جمر غضاً	للموت بين ضلوعهم يسري
تلقاهم إلا كأنهم	لخشوعهم صدعوا عن الحشر
فهم كأن بهم جوى مرضٍ	أو مسهم طرفٌ من السحر
لا ليلهم ليلٌ فيلبسهم	فيه غواشي النوم بالسكر
كم من أخٍ لك قد فجعت به	قوام ليـلته إلى الفجر
متأوهاً يتلو قوارع من	آي الكتاب مفرح الصدر
ضمان وقدة كل هاجرة	ترآك لذته على قدر
ترآك ما تهوى النفوس إذا	رَغِبُ النفوس دعا إلى المزري ²

لقد صور عمرو بن الحصين صورة الخارجي التقي العابد بأحسن صورة و أدق تفصيل، فرسم صورة متكاملة لعبادة الخوارج فذكر صلاتهم و قيامهم بالليل، و صيامهم في الهواجر و مجاهدتهم لأنفسهم، و كيف تركوا لذات الحياة و متعها و استغرقوا في العبادة كأنهم صدعوا عن الحشر من خشية الله، ولم يكتف الشاعر بوصف مظاهر عبادتهم بل تعدى وصفه حالتهم الشعورية التي يغشاها الخشوع و الوجع كأن بهم جوى مرضٍ أو مسهم طرفٌ من السحر، وكل ذلك من خشية الله عز وجل وخوفاً من عقابه، وهي نزعة إنسانية يغشاها عتاب

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 56.

² المرجع نفسه، ص 224، 225.

ولوم دائم للنفس و هواها، و اتهامها بالتقصير وغشيان الذنوب و هذا المعنى من أركان الرؤية الشعرية للخوارج ومن ذلك قول "مالك المزموم":

ألم يأن لي يا قلب أن أترك الصبا وأن أزجر النفس اللجوج عن الهوى
وما عذر من يعمى وقد شاب رأسه ويبصر أبواب الضلالة و الهدى
ولو قسم الذنب الذي قد أصبته على الناس خاف الناس كلهم الردى
وإن جن ليلٌ كان بالليل نائماً وأصبح بطل العشيات و الضحى¹

وهذه صورة شعرية متكررة في شعر الخوارج، تؤكد بشكل جلي مدى غلو الخوارج في الدين ومدى اشتغالهم الدائم في العبادة " فقد كانوا أهل صيام و صلاة وتلاوة للقرآن، لكنهم تجاوزوا حد الاعتدال إلى درجة الغلو والتشدد، حيث قادهم هذا التشدد إلى مخالفة قواعد الإسلام بما تمليه عليه عقولهم"² وهذا يحيلنا إلى طرح فكرة عقلية جدلية تحلي حقيقة العلاقة بين هذا التشدد في الدين و بين القضية السياسية التي اعتنقوها وندبوا أنفسهم في سبيل نصرتها، و لعل هذه الفكرة مبنية على أساس فهم و وعي لما جاء في القرآن الكريم من وجوب تغيير المنكر ومقارعة الحكام الجائرين لإحقاق الحق ودرأ الباطل، وفي هذا يقول "عيسى بن فاتك":

أخاف عقاب الله إن مت راضياً بحكم عبيد الله ذي الجور و الغدر
و أحذر أن ألقى إلهي ولم أرفع ذوي البغي و الإلحاد في جحفل مجر³

وفي هذه الأبيات تعزيز لرؤية الخوارج الدينية التي دفعتهم دفعاً إلى محاربة ذوي الجور و البغي و الإلحاد كما وصفهم عيسى بن فاتك، فالخوف من الله وخشيته جعلتهم يثورون و يخرجون، مرجعيتهم في ذلك قوله تعالى: " يا أيها النبي جاهد الكفار و المنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير"(سورة التوبة، الآية 73) وهذا أمر إلهي صريح بمجابهة أهل الكفر والنفاق، والغلظة عليهم، و لعل هذه الآية سبب واضح لتلك القسوة والشدة التي اشتهر بها الخوارج في معاملة مخالفيهم، و قد حكموا عليهم بالكفر، وفي هذا المعنى أيضاً جاء قوله تعالى: ﴿ و

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص174.

² علي الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم و عقائدهم و أفكارهم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د ت، ص53.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص56.

لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴿١٠٤﴾ (سورة آل عمران الآية 104) و الآيات كثيرة في هذا السياق، و من هنا يكون دافعهم الأول دينياً يكرس تمسكهم بالعقيدة والتفاني في سبيلها لأن " ما يميز عقيدة الخوارج الدينية، ليس غرابتها و لا ما جاء فيها من نظريات بعيدة عن الإسلام ابتدعوها وآراء أدخلوها على الدين، فهم لم يتدعوا شيئاً، و لم يأتوا بجديد إنهم مسلمون بسطاء في تدينهم بساطة الإسلام الأول. لكن الذي يميز عقيدتهم هو الطريقة التي يدينون بها: التمسك بالعقيدة و التفاني في سبيلها، المراقبة الصارمة للنفس و تكريسها في خدمة الآخرة"¹ و الملفت للانتباه في قضية الخوارج هي تلك الألفة وروح الجماعة التي جعلتهم كتلة واحدة تحت راية واحدة لا يزيغون عنها ولا يحيدون، رغم ما أصابهم من النكبات و النوائب، وإن حدث تفرق بينهم فهو اختلاف في مسألة من المسائل الفرعية، أو رؤية مغايرة لبعض الأمور الاجتهادية، و كثيراً ما أشار شعراؤهم إلى هذا التآلف و هذا العقد المتين الذي يجمعهم، و ما هذه الألفة والانسجام إلا نتاج رؤية دينية أساسها التقوى و الزهد فيما عند الناس " و كان الخوارج دائماً يتواصلون بالتقوى و الرغبة فيما عند الله و الزهد عن الدنيا و ذكر لقاء الله والدار الآخرة وفراق الظالمين وأئمة الجور"² فالدين من جمعهم وألف بين قلوبهم، ومنه استمدوا منهجهم السياسي وخلق منهم هذا التكتل الحزبي المفعم بالمعاني الدينية على غرار ما قال " قيس بن عبد الله الضبي":

إني أدين بما دان الشراة به يوم النخيلة عند الجوسق الخرب

النافرين على منهاج أولهم من الخوارج قبل الشك والرتب

قومٌ إذا ذُكِرُوا بالله أو ذُكِرُوا خروا من الخوف للأذقان والركب"³

فالذكر و التقوى و الإيمان كلها معان حاضرة في شعر الخوارج لا يكاد يخلو منها، لأنها تختصر الفكر الديني لدى الخوارج، وتكرس التمسك القوي بالمعتقد الإسلامي، كونهم أهل طاعة وعبادة يتورعون عن الوقوع في المعاصي ويتحرزون منها و " مما لاشك فيه أن الخوارج أهل طاعة وعبادة، فقد كانوا حريصين كل الحرص على

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، مرجع سابق، ص 129، 130.

² غالب بن علي عواجي، الخوارج (تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها)، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، 1977م، ص 210.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 125.

التمسك بالدين وتطبيق أحكامه، والابتعاد عن جميع ما نهي عنه الإسلام، وكذلك التحرز التام عن الوقوع في أي معصية أو خطيئة تخالف الإسلام، حتى أصبح ذلك سمة بارزة في هذه الطائفة التي لا يدانيهم في ذلك أحد¹ وقد بالغوا في ذلك إلى درجة التشدد والتعصب، لكن هذا التشدد في الدين هو مصدر قوتهم، ومحل فخرهم واعتزازهم؛ لما يبثه في نفوسهم من طاقة روحية عظيمة وقوة معنوية هائلة تجعلهم يقدمون ولا يحجمون، وهو الذي يجعلهم يطلبون الشهادة و لا يهابون الموت، فهذا الغلو في الدين - في نظرهم - هو سبيل للنصر وطريق إلى الجنة كما يقول السعوي " و قد طمعوا في الجنة وأرادوا السعي لها عن طريق التعمق و التشدد والغلو في الدين"² فكان هذا الغلو ديدنهم و مبدأهم في رؤيتهم الدينية.

لكن الإسلام دين الوسطية و الاعتدال، وهو دين يسر، ففي الحديث الذي يرويه أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يسروا ولا تعسروا و بشروا و لا تنفروا"³ ، وقال تعالى: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ (سورة البقرة، الآية 286) وما يفعل الله بتكليف عباده ما لا يطيقون، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وينام، و يصوم ويفطر وهو أتقى الناس و أخشاهم لله، و ما حُيرَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولنا في رسول الله إسوة حسنة. وما كان تشدد الخوارج إلا وبالألأ لهم وللمسلمين.

ب- الزهد ومقت الحياة:

من المعاني الدينية التي لازمت الخوارج ظاهرة الزهد و نبذ الحياة، لأن الذي أخرجهم في الأساس سببٌ ديني محض لما اعتبروه انحرافاً عقدياً و خروجاً عن الملة، إثر حادثة التحكيم التي تُعد منعرجاً حاسماً لظهور هذه المعارضة الدينية التي تحولت إلى معارضة سياسية منشقة لا تلين و لا تحيد، لأن طبيعة تفكيرهم المتعصب وغلوهم في الدين وقفا حجر عثرة أمام كل تسوية أو حوار، ولأن مصداقيتهم اكتسبوها من القرآن الكريم كونهم من القراء في مجملهم " والخوارج من أشد الناس تمسكاً بالقرآن الكريم، و أكثرهم عكوفاً على تلاوته وحفظه و تفهم ظاهر نصوصه، فكان القرآن بهذا قوي التأثير في حياتهم استشهدوا بآياته في تأييد وجهة نظرهم، كما تمثلوه و صدروا عنه في حياتهم"⁴ والقرآن الكريم يحث على عدم التمسك بالدنيا الفانية، و التطلع للحياة الأبدية

¹ علي الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم وأفكارهم، مرجع سابق، ص52.

² ناصر بن عبد الله السعوي، الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم، دار المعراج الدولية، 1996م، ص184.

³ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج1، ص24، رقم: 69.

⁴ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص165.

في الآخرة، قال تعالى: ﴿بل تؤثر الحياة الدنيا والآخرة خيرٌ وأبقى﴾ (سورة الأعلى، الآية 16-17). و القرآن الكريم يعج بمثل هذه المعاني السامية، فلا غرو أن يتصف الخوارج بالورع والتقوى والزهد في الحياة وهم أهل القرآن وحفظته.

ما جعلهم يستأثرون برؤية فريدة وأفكار تشاؤمية للحياة والموت وما بعدهما، ساهمت بشكل كبير في نمو هذا الميول إلى الزهد " كما أدت بهم إلى اتجاهات سلوكية حياتية، جعلتهم يتميزون بها عن الفرق الأخرى، وإذا كانت هذه الأفكار الماورائية تنبع في أصولها من القرآن الكريم، فإن ما يسترعي النظر أن الخوارج لم يأخذوا برأي الإسلام كاملاً. فقد أخذوا جانباً وأهملوا آخر، ثم تطرفوا وغالوا في ترجيح هذا الجانب، حتى بدا وكأنهم يرفضون الحياة الدنيا، ويعزفون عن التمتع بما فيها من نعمٍ أحلها الله لعباده، فأعرضوا عنها أيما إعراض¹ ويرى " نايف معروف " أن سبب هذه النظرة التشاؤمية للحياة مرده إلى تلك الظروف القاسية التي واجهوها، إذ لم تحف دماءهم منذ معركتهم الأولى في النهروان، بعد أن أجمعت كل الفصائل الإسلامية الأخرى على محاربتهم، و ذلك لأن الخوارج أعلنوا الحرب على جميع مخالفيهم من المسلمين من غير ملتهم ومذهبهم. لكن يمكن أن يكون هذا سبباً عرضياً وله جانب ضئيل من الصواب، غير أن الخوارج قد زهدوا قبل خروجهم وقبل ظهورهم كما تخبر بذلك المصادر التاريخية، فقد كانوا أشتاتاً متفرقين في جيش علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولما اجتمعوا في مكان واحدٍ بانته هذه الصفة وظهرت للعيان، كما وصفهم ابن عباس - كما سلف ذكره - و ذلك قبل النهروان وقبل أي تحرك عسكري، فالزهد صفة متأصلة في نفوسهم، لأنه من المعاني الإيمانية التي تستقر في القلب وتترجمها الجوارح، فالزاهد متعلق قلبه بالآخرة لا تؤثر فيه الظروف الدنيوية مهما كان نوعها شدةً كانت أو رخاءً. فالذي أخرجهم أكبر من متعلقات الدنيا وفتاتها، و على هذا نجد الخوارج يمتقونها ويتورعون عنها، كما قال " عمرو القنا بن عميرة العنبري ":

لا خير في الدنيا لمن لم يكن له	من الله في دار القرار نصيب
فحسي من الدنيا دلاص حصينة	وأجرد خوار العنان نحيب
أجاهد أعدائي إذا ما تتابعوا	وأدعى باسمي للهدى فأجيب

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم)، مرجع سابق، ص 271.

معني كل أواه برى الصوم جسمه ففي الجسم منه نكهة وشحوب¹

ولقد اصطبغ شعر الخوارج بطابع ديني في جميع أغراضه، لما يحمله من معاني دينية تتكرر في جل مقطوعاته، فهو يصف شعوراً إيمانياً يمزج بين ورع العابد و عزوف الزاهد، وبين عقب الشهادة وروح البطولة والفداء، ما يعزز الوازع الديني لديهم. ولم تقتصر هذه المعاني في الشعر فقط بل تعدت كذلك إلى النثر من خلال رسائلهم ووصاياهم وخطبهم، ويتجلى هذا في وصية "صالح بن مسرح" لإخوانه الخوارج فيقول: "أوصيكم بتقوى الله والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة وكثرة ذكر الموت وفراق الفاسقين وحب المؤمنين فإن الزهادة في الدنيا ترغب العبد فيما عند الله وتفرغ بدنه لطاعة الله"² ومن هذا المنطلق نجد أن حركة الخوارج لم تكن لغرض الخلافة أو المطالبة بها، وإنما كان غرضهم حماية الدين و الذود عنه - حسب منظورهم - و يدعم هذا القول أنهم لم يستأثروا بالخلافة و لم يجعلوها حكراً لفصيل معين أو قبيلة بعينها، بل جعلوها شورى بينهم تكون للأكفأ منهم والأجدر. فهم خرجوا حميةً للدين و نصبوا أنفسهم حماةً له " و قد خاضت الخوارج حروبها - كما سبق و علمنا - وهم يعتقدون أنهم أهل الحق من دون الخلق على الأرض، و أن واجبهـم الديني يفرض عليهم تحرير غيرهم من المسلمين، وبذلك خرجوا للقتال على اعتقاد منهم أن الحرب التي يخوضونها، إنما هي حربٌ مقدسة، هدفها إعادة الحق إلى نصابه وإقامة حكم الله بين الناس"³ وقومٌ كهؤلاء لا يلتفتون للعالم ولا يتشبهون بمتاعها ومغرياتها وهم يخوضون هذه الحرب المقدسة لحماية الدين من الزيغ والانحراف، فلا عجب أن يكونوا زاهدين عابدين، وعلى هذا تأسست رؤيتهم الدينية على أنهم أوصياء على الدين مدافعين عنه، كونهم يمثلون الإسلام الحقيقي القائم على الورع والتقوى والزهد في الحياة على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

2-2 - رؤيتهم في إطلاق الأحكام الشرعية:

لقد تأسس الفكر الديني للخوارج على أساس اجتهادي؛ حسب ما تملية عليهم طبائعهم وخلفياتهم النفسية والعقلية، المتأثرة بالبيئة والمحيط الاجتماعي الذي يساهم بشكل كبير في تكون الطبع وطريقة التفكير؛ الذي يبنى على أساسهما رسوخ الاعتقاد والرؤية ومن ثم إطلاق الأحكام، وبالتالي تتشكل الرؤية الدينية وتتجلى

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 89.

² محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ج 6، ص 216-217.

³ نايف محمود معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 259.

معالمها من خلال هذا التعاقد الجمعي للجماعة الواحدة الذي يتشارك أفرادها البيئة نفسها، وإذا تأملنا التركيبة الاجتماعية للخوارج وجدناها تشترك في أمور عدة؛ أبرزها أنها ذات طابع بدوي أصيل، حيث يشير "أحمد أمين" في ضحى الإسلام إلى أن "أكثر من اعتنق المذهب الخارجي في أول الأمر عرباً سكنوا البصرة و الكوفة بعد فتوح عمر، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة، و كأن كثير منهم من بني تميم، ثم رأينا أن بعض الموالي دخل في عقيدتهم"¹ فقد كانوا في أغلبهم أعراباً أقحاحاً من أهل البادية، يمثلون صورة الإنسان البدوي بمحاسنه ومساوئه، و البدو يمثلون صورة العربي الأصيل بكل ما يحمله من صفات ومزايا، وبكل ما جبل عليه من أخلاق كريمة وسجايا حسنة، والعربي حر أبي لا يرضى بالمهانة ولا يبيت على الضيم، ومن جهة أخرى فهو متسرع ومندفع لا يقبل أنصاف الحلول، فيتصرف حسب ما تمليه عليه سجيته البدوية دون إعمال فكر أو إمعان نظر لهذا " كان المذهب الخارجي مصبوغاً إلى درجة كبيرة بالصبغة البدوية في محاسنها و مساوئها. فهم كثيرون الخلاف على الرؤساء، كثيرون التفرق شيعاً و أحزاباً، محدودو النظر، ضيقوا الفكر في نظرهم إلى مخالفهم، وهم مع ذلك شجعاناً إلى أقصى حدود الشجاعة صرحاً في أقوالهم و أعمالهم، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم"² وهذا ما يفسر ذلك الإقدام الهادر وتلك الشجاعة النادرة للخوارج، لأن هذا من سجيته وطبعهم، فكيف إذا عُذِيَ هذا الطبع الفطري الأصيل بعقيدة الإسلام القوية ومعاني الشهادة وموعد الله بالجنة و النعيم المقيم، فلا غرر أن هانت نفوسهم في سبيل ما آمنوا به و رأوه من صميم العقيدة والحق المبين لأن "الخوارج ممن تشرب نفوسهم العقائد بعمق، ممن لا يفصلون - على الغالب - بين الإيمان والعمل، و كان اعتمادهم الأساسي على القرآن الذي ترك تأثيراً واضحاً فيما صدر عنهم من أشعار"³ فكان إيمانهم فطرياً لا يعتمد على العقل بل على القلب، يستمدونه من القرآن و السنة دون تفلسف أو جدال، فالتقوى محله القلب وهو أفضل العمل كما يقول أحد الخوارج:

يا طالب الحق لا تستهو بالأمل فإن من دون ما تهوى مدى الأجل

واعمل لربك واسأله متووبته فإن تقواه، فاعلم أفضل العمل"⁴

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص332.

² المرجع نفسه، ص332.

³ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص31.

⁴ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص83.

تفسر هذه الأبيات بشكل واضح جلي منهج الخوارج في استنباط الأحكام الشرعية، فهو منهج يعتمد أساساً على البساطة والتقير، وكل حكم يطلقونه أو رأياً يتبنونه فهو مقرون بالإيمان العميق والتقوى، فالخوف من الله و التقوى هو الذي أخرجهم أول مرة، وهذا ما يؤكد "أبو بلال مرداس" في قوله:

إني وزنت الذي ييقى بعاجلة تفنى وشيكاً فلا والله ما اتزنا

تقوى الإله وخوف النار أخرجني وبيع نفسي بما ليس له ثمن¹

فدرب الخوارج ومنهجهم الديني قلبي لا عقلي قوامه التقوى والإيمان الفطري، فلا تعتربه شبهة ولا تشويه بدعة؛ يتشربونه من معينه الصافي كما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام؛ فلا تفلسف فيه ولا ابتداع بل هو تسليم واتباع، وما دون ذلك فهي الضلالة والغي، فمنهجهم قيس من نور أتاها من الرحمن كما يصف ذلك (سميرة بن الجعد) في قوله:

وعجبت لحالات الأنام والدهر و للحين يأتي المرء من حيث لا يدري

وللناس يأتون الضلالة بعدما أتاها من الرحمن نور مع البدر

والله لا يخفى عليه صنيعنا حفيظ علينا في المقام وفي السفر

علا فوق عرش فوق سبع ودونه سماء يرى الأرواح من دونها تجري²

فالإيمان والتقوى محلها القلب، ومن يطلب الحق فليلتزم بالتقوى فهو أفضل العمل وهو ما يجعله يفرق بين الحق و الباطل، ولعل هذا المعنى يطابق قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي يرويه الإمام النووي عن وابصة بن معبد حينما سأل رسول الله ﷺ عن البر والإثم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم " استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس و اطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك³ " وعلى هذا يمكن القول أن الخوارج يمثلون الفطرة السليمة في الدين دون عوالم من نزعة دخيلة أو فلسفة مُضلة " وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص51.

² المرجع نفسه، ص124.

³ يحيى بن شرف النووي، الأربعين النووية، الحديث رقم: 26، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط4، 2007م، ص21.

تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى، والديانات الأخرى والتقاليد و النزعات من أهل الملل و النحل التي دخلت في الإسلام بعد. وظل أيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم"¹ وعلى هذا الأساس اعتبر جُلُّ العلماء المحدثين منهج الخوارج الشرعي في الغالب مبني على حرفية النصوص، لكن يذهب بعض علماء السلف (كالشهرستاني) و (ابن تيمية) إلى أن الخوارج اعتمدوا التأويل والقياس في مذهبهم، و على هذا وجب استعراض الرأيين وتوضيحهما ودعمهما ببعض الأمثلة.

أ- الرأي الأول: (حرفية النص)

يرى دعاة هذه الرؤية أن الخوارج ظاهريون يأخذون بظاهر القرآن دون تأويل ولا قياس، و قد ظهروا أول مرة نتيجة تأويل حرفي لآيات من كتاب الله عز وجل - كما أشرنا سابقاً - وقالوا: " لا حكم إلا لله" وهو شعار استنبطوه حرفياً من القرآن الكريم، فإذا كان ظهورهم و خروجهم على أساس تأويل حرفي، فإن منهجهم فيما دون ذلك لن يختلف عن منهجهم الأول، يقول "عبد الحميد أبو قحف" في كتابه قصة الخلافة: "التزم الخوارج بحرفية الكتاب و السنة النبوية، و لم يتعمقوا في تأويل النصوص بما يوحي أنهم كانوا على درجة من التفلسف أو الاجتهاد و القياس، و لو أنهم ظلوا في العصر العباسي على قوتهم لكانوا يعدون من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس بل يرون اتباع ظواهر النصوص دون تأويل"² و هذا ما جعلهم يقعون في مثالب كثيرة، و انحرافات فقهية خطيرة، وصلت إلى حد تكفير المسلمين و استحلال دمائهم، بل قاموا بأعمال تتنافى مع المنطق و العقل في مفارقات عجيبة تدعو إلى العجب، وفي هذا السياق يقول "أبو زهرة" صاحب المذاهب الإسلامية: " و كانوا يتمسكون بظواهر القرآن ولا يتجاوزون ذلك الظاهر إلى المروى والمقصد و الموضوع وما يظهر لهم بادي الرأي يقفون عنده و لا يحيدون عنه قيد أملة"³ وفيما يلي بعض المواقف والأمثلة التي تدعم هذا الرأي كما وردت في كتاب ضحى الإسلام لأحمد أمين:

- من أكل من مال اليتيم فلسين (أو قرشين) وجبت له النار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (سورة النساء، الآية 10) ومن قتله أو بقر بطنه لم تجب له النار لأن الله لم ينص على ذلك.

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق ص 333.

² محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص 198.

³ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية)، مرجع سابق، ص 67.

- لا يستحل أحدهم أكل ثمرة بغير ثمنها، في حين استحل بعضهم دماء أطفال خصومهم من المسلمين، فيقتل المسلم المخالف ويجار الذمي لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة التوبة، الآية 6)
- قام عبد الرحمن بن ملجم بقتل علي بن أبي طالب "ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله، فإذا أريد قطع لسانه جزع، ويقال له لم تجزع؟ فيقول: أكره أن أكون في الدنيا موأناً لا أذكر الله"¹
- و قد ساق محمود أبو زهرة صاحب "المذاهب الإسلامية" نقلاً عن (ابن أبي الحديد) صاحب " فنج البلاغة" أدلة كثيرة؛ تدل على مدى تفكيرهم ومدى حريتهم منها:
- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ لِمَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَ مِنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 97). فجعل تارك الحج كافراً، و ترك الحج ذنب فكل مرتكب للذنوب كافر.
- قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (سورة المائدة، الآية 44)، وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافراً.
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ، فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 6). قالوا والفساق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم، ووجب أن يسمى كافراً.
- قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ (سورة الأنعام، الآية 33) وبهذا ثبت أن الظلم جحود وكفر، ولا شك أن مرتكب الذنب ظالم.

" وكل هذه الدلائل تمسك بظواهر النصوص، و أكثرها كان الحديث فيه عن مشركي مكة فهي أوصاف لهم. وفي آية الحج ليس الكفر وصفاً لمن لم يحج، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج."²

ولعل هذه الدلائل على غرابتها تبين مدى السذاجة و البساطة التي تميز منهج الخوارج في استنباط الأحكام الشرعية وتأويلها، وهذا المنهج يختلف اختلافاً كبيراً مع منهج المعتزلة الذي أوغل في أعمال العقل حتى في الغيبات والمسلمات، فالخوارج يمثلون البداوة ببساطتها والمعتزلة يمثلون الحضارة بتفلسفها، وعلى هذا فالخوارج لم

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 335.

² محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص 62.

"يكن ينتظر منهم أن يبحثوا في صفات الله، هل هي عين الذات أو غيرها، و أن الله يرى بالأبصار أو لا يرى، كما فعل المعتزلة، لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة، و لا ينتظر منهم أن يقدموا أئمتهم كما تفعل الشيعة لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان العرب الأولون ينظرون إلى شيخ القبيلة"¹ من أجل ذلك لم يرق الفكر الخارجي إلى درجة التنظير و التأطير لأنه لم يقيم على أسس علمية فقهية، بل هو فكر قائم على البساطة و التلقائية بلا حجج و لا براهين و لا أدلة، فهو فكر قلبي شعوري مشتب في أدبهم النثري و الشعري، وهذا التراث الأدبي مزوج بصليل السيوف وحفيف القنا، ينظم من فوق صهوات الجياد، فجعل شعرهم يرتجونه عند لقاء العدو وأثناء خوض المعارك. ومع ذلك فهم يرون أن الدين الصحيح دينهم. وأن منهجهم هو قصد المناهج، وكل الناس على ضلال وفي هذا يقول "سميرة بن الجعد" مخاطباً الحجاج:

فمن مبلغ الحجاج أن سميرة	قل كل دين غير دين الخوارج
رأى الناس إلا من رأى مثل رأيه	ملاعين تاركين قصد المناهج
إذا لرأيت الحق منه مخالف	لدينك أن كنت امرءاً غير فالج
فأضل به من واشج خلجت به	عن الدين والإسلام إحدى الخوارج
فقد كدت لولا الله أن أمزج الهدى	هدى الحق من قلبي بمذقة مازج
فأقبلت نحو الله بالله واثقاً	و ما كربتي غير الإله بفـارج
على ظهر محبوبك القرا متمطراً	إلى فتية بيض الوجوه مباهج
ولا خير في الدنيا إذا الدين لم يكن	صحيحاً ولم يصمد لقصد المخارج" ²

يختصر سميرة بن الجعد في هذه المقطوعة منهج الخوارج و رؤيتهم للدين، ويصفه بأنه قصد المناهج الذي يمثل الدين الصحيح الذي يهدي إلى الحق، كما انه أكد منهج الخوارج الديني الشعوري المبني على القلب - كما أشرنا سابقاً - فلا يسوق حججاً ولا براهين على صدق حديثه، وعلى هذا المنوال كان شعر الخوارج ونثرهم

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 333.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 122.

في غالبه تغلب عليه التلقائية والتقدير؛ لم يؤسس لمنهج ديني متكامل إلا ما ورد في كتب الإباضيين فيما بعد " من أجل هذا لم يُرَو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف، ولا فقه واسع منظم ولا نحو ذلك، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباح الخارجي"¹ ومرد هذا إلى الاستقرار الذي عرفه الخوارج في العصر العباسي، فبعد أن أفل نجمهم ووهنت شوكتهم وهدأت عاصفتهم، عكفوا على التأليف والتنظير لمنهجهم، إضافة إلى الحركة العلمية التي عرفتتها الدولة العباسية وبداية عصر التدوين.

بناءً على ما سبق ذكره اتجه دعاة هذه النظرة إلى تبني الخوارج حرفية النصوص؛ انطلاقاً مما ورد في المصادر التاريخية وما ورد في شعر الخوارج الذي يدعم هذه الرؤية الدينية ويتبناها، ويؤكد هذا الرأي قول "زيد بن جندب الأزرق" في قوله:

قل للمحلين قد قرت عيونكم بفرقة القوم و البغضاء و الهرب

كنا أناساً على دينٍ ففرقنا قرع الكلام و خلط الجد باللعب

ما كان أغنى رجالاً ضل سعيهم عن الجدال وأغناهم عن الخطب

إني لأهؤنكم في الأرض مضطرباً ما لي سوى فرسي و الرمح من نشب"²

لقد بين الشاعر - مما لا يفتح مجالاً للشك - منهج الخوارج ورؤيتهم الدينية التي تقوم على البساطة والتقدير، فهم يمقتون الجدال وقرع الكلام، فما أغنى الرجال عن الجدال المضل، ولَوْكُ اللسان في الخطب والخصومات الكلامية، وكل هذا يؤدي إلى الفرقة والبغضاء كما قال الشاعر، فهو يفصح عن رؤية شعرية هي أساس المنهج الديني للخوارج. يقول (أبو زهرة) في تاريخ المذاهب: " كانوا يتمسكون بظاهر القرآن، ولا يتجاوزون ذلك الظاهر إلى المرمى والمقصد و الموضوع وما يظهر لهم بادي الرأي يقفون عنده ولا يحيدون عنه قيد أمثلة"³ وهذا ما يعزز ظاهرة المنهج الديني لدى الخوارج، وهم مع ذلك متعصبون لأفكارهم متمسكون بها

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 336.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 129، 130.

³ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 67.

مهما جوبحت بالحجج والبراهين، فلا يزيدهم ذلك إلا إصراراً وإمعاناً، ويرجع ذلك إلى تركيبته النفسية البدوية وما جبلوا عليه من تعصب و اندفاع.

فشخصية الخارجي هي شخصية مندفعة تبدي ردود أفعال أو رغبات غريزية فورية، والخارجي يتحكم فيه الشعور والعاطفة بدون تدبر أو تفكير، إذا آمن بشيء لا يتراجع عنه ولو كان فيه هلاكه فهو متعصب لرأيه إلى أبعد الحدود، وفي هذا السياق يقول أبو زهرة " وقد كان التعصب يسود جلدهم، فهم لا يسلمون لخصومهم ولا يقتنعون بفكرة مهما تكن قريبة من الحق، أو واضحة الصواب، بل لا تزيدهم قوة الحجة عند خصومهم إلا إمعاناً في اعتقادهم، والسبب في ذلك استيلاء أفكارهم على نفوسهم، وتغلغل مذاهبهم في أعماق قلوبهم، واستيلائها على كل مواضيع تفكيرهم وطرق إدراكهم، وكان فيهم مع ذلك لدد و شدة في الخصومة تمثل نزعتهم البدوية"¹ وهذا ما يفسر تلقفهم السريع لآيات القرآن الكريم دون تفكير أو تمنع في حيثيات محكمه ومتشابهه وأسباب نزوله، ما أوقعهم في مزالق فقهية وعقائدية ضالة.

ب- الرأي الثاني: (الاتجاه التأويلي العقلي):

يذهب بعض المحدثين إلى اتجاه مغاير؛ حيث اعتبروا الخوارج من أهل العقل والكلام والتأويل، ومنهم عالم الفرق الدينية "غالب العواجي" مدعماً قوله بقول (الشهرستاني) فيقول: " وصف الشهرستاني كذلك الحكمة الأولى لأنهم من أشد الناس قولاً بالقياس و القياس استعمال للعقل في تعدية الحكم، و إن كان قائماً على أساس من النص الشرعي"² ويقصد هنا تأويلهم لآيات القرآن الكريم التي نزلت أساساً في مشركي قريش، ويشير إلى استعمالهم العقل قياساً على هذه الآيات التي اتخذوها حجةً لتكفير مخالفينهم من المسلمين، لأنهم - في نظرهم - خالفوا شرع الله ولم يحكموا به وحكموا الرجال بدلاً عنه كقوله تعالى: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ (سورة المائدة، الآية 44) وقد عزز هذا الاتجاه العقلي من المحدثين "علي الصلابي" في كتابه الخوارج فيقول: " هذا الإغراق في التأويل والاجتهاد أخرجهم عن روح الإسلام وجماله واعتداله، وهم في تعمقهم قد سلكوا طريقاً ما قال به محمد صلى الله عليه وسلم، ولا دعا إليه القرآن "³ لقد اعتبر الصلابي

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 67.

² غالب بن علي عواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 221.

³ الصلابي، الخوارج نشأتهم و صفاتهم وعقائدهم وأفكارهم، مرجع سابق، ص 53.

موقفهم وتأويلهم السطحي للقرآن الكريم إغراقاً في التأويل و الاجتهاد، ثم يوغل في رأيه ويضعهم موضع المنظرين المفكرين الذين تعمقوا في الدراسة والتحليل حتى خرجوا عن روح الإسلام وجماله واعتداله.

وهذا الإغراق هو السبب المباشر لخروجهم عن جماعة المسلمين، ويؤيد "غالب العواجي" صاحب كتاب الفرق هذه الرؤية فيؤكد أن الذي "أدى بالخوارج إلى تلك المعتقدات الباطلة التي اشتهرت عنهم، مثل القول: بتخليد أهل الكبائر في النار ونكرانهم شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وغيرها من الأقوال الخاطئة"¹ وقد ذهب ابن تيمية مذهباً آخر فاعتبر الخوارج من أهل البدع والأهواء الذين يتبعون ما يوافق هواهم فضلو وأضلو، ويستشهد بتلك الآراء والأحكام التي استنبطوها من القرآن الكريم حسب ما تمليه عليهم أهواؤهم وما يتناسب مع طبعهم المتشدد فيؤكد "أن أهل البدع كالخوارج وغيرهم هم أهل أهواء وشبهات يتبعون فيما يحبون ويبغضون: ما تحبه أنفسهم ويوافق أهواءهم من تأويلات فاسدة (...). بتأوله من القرآن ويحرف الكلم عن مواضعه ويقول إنه إنما يتبع القرآن"² وقد نتج عن هذا التأويل مخالفات شرعية وبدع لم تكن معروفة من قبل كتكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم، وأن دارهم دار حرب، ودار الخوارج دار هجرة وغير ذلك من الأقوال الغريبة.

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الخوارج ما وصلوا إلى هذه الاعتقادات إلا باستعمالهم للعقل في غير محله، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فقالوا: أن المعتزلة قد أخذوا عن الخوارج آراءهم و اعتقاداتهم في مسألة التحسين والتقييح التي محلها العقل و ليس الشرع، ويؤيد هذا الطرح "ابن الجوزي" فيؤكد أن "الخوارج هم أول من نادى بتحسين العقل وتقييحه، أي قبل ظهور المعتزلة، و ما المعتزلة إلا آخذة عن الخوارج هذا الأصل ومقلده لهم، ويقول في ذلك: ومن رأي هؤلاء (يعني الخوارج) أحدث المعتزلة في التحسين و التقييح إلى العقل و أن العدل ما يقتضيه"³ و يبقى هذا القول نسبياً إلى درجة كبيرة، و ربما يقصد بالخوارج هنا هم تلك الفرق المتأخرة التي عاصرت الدولة العباسية حيث انتشر علم الكلام واستفحل وبلغ مبلغاً عظيماً حتى وصل إلى قصور خلفاء بني العباس الذين تبنا عقيدة المعتزلة، فقدموا العقل على الشرع، ونقصد هنا عصر المأمون ومن خلفه من بعده.

¹ العواجي، الخوارج تاريخهم وآراءهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 226.

² ينظر، المرجع نفسه، ص 266.

³ ابن الجوزي، تلبس إبليس، مرجع سابق، ص 96..

وبناءً على ما سبق ذكره؛ تتجلى لنا حقيقة واضحة تبين رؤية الخوارج ومنهجهم في استنباط الأحكام الدينية؛ فهي في الأصل رؤية ظاهرية سطحية في معظمها تميزت " بالتشدد في الاستمساك بظاهر النص القرآني، والعمل بأحكامه، ولذا تجمع فرق الخوارج على عدم جواز الاجتهاد بالرأي، إلا النجيدات منهم فإنهم يجيزونه"¹ ولعل هذه الرؤية قد تأسست بناءً على طبيعة الخوارج البدوية المندفعة، التي ساهمت بقوة في منهجهم وعقيدتهم، غير أن هذه الرؤية قد حدث لها بعض التغيير، فأصبحت عقلية تأويلية في ظل الانفتاح المعرفي الذي عرفته الدولة العباسية، إضافة إلى عنصر الاستقرار الذي عرفه الخوارج الذين عاصروا عصر التدوين وانتشار العلوم الكلامية وسطوتها على التفكير العام والرسمي للدولة.

وبعد استشراف أصول الرؤية الدينية للخوارج وأبعادها، كان لابد من استعراض بعض الآراء والمعتقدات و الأحكام الناتجة عن هذه الرؤية وتوضيح خلفيتها الشرعية حسب اعتقاد الخوارج، ونذكر بعض المسائل التي طرقتها وابتدعوها وبعض الأحكام التي استنبطوها:

2-3- رؤيتهم في مسألة التكفير:

من هنات منهج الخوارج الذي لا يخلو من التشدد والتعصب أن هداهم إلى إطلاق أحكام قاسية على من سواهم من المسلمين إلى حد التكفير، من منطلق تقديس الذات ونكران الآخر الضال " فالخوارج هم أول من بذر بذرة التكفير في جسد الأمة، واستحل دماء وأموال من خالف آراءهم وتفسيراتهم للنصوص الشرعية"² فرؤيتهم الدينية نابعة من تجربة شعورية داخلية جعلتهم ينصبون أنفسهم في مقام أسمى من غيرهم؛ وهذا المقام السامي استحقوه بعبادتهم وزهدهم وصيامهم وقيامهم، وغيرهم من المخالفين مقصرين لا يخرجون من ذنب ولا يتورعون عن معصية فهم كفار، ويؤكد هذا القول ابن تيمية في الفتاوى فيقول: " الخوارج هم أول من كفر أهل القبلة بالذنوب، بل لما يروونه من الذنوب و استحلوا دماء أهل القبلة بذلك فقالوا: ما الناس إلا مؤمن أو كافر و المؤمن من فعل جميع الواجبات و ترك جميع المحرمات، فمن لم يكن كذلك فهو كافر مخلص في النار"³ ولعل هذا يتنافى مع تعاليم الإسلام السمحة القائمة على الرحمة و اليسر، وما أطلق الله عز وجل اسم

¹ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص50.

² محمد ياسر المسدي، الخوارج بين الماضي والحاضر، رابطة العلماء السوريين، ط1، 2016م، ص26.

³ ينظر، ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 2004م، ج7، ص ص481،

الغفار على نفسه إلا لعباده المذنبين المستغفرين قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (سورة طه الآية 82) وقد جاءت صفة غَفَّار بمد الألف زيادة في المبالغة في صفة المغفرة، ولا تكون المغفرة إلا للمذنبين. لكن هذا التكفير من مغالة الخوارج في الدين، وقد أثر سلباً على وظيفتهم التفاعلية في علاقاتهم الاجتماعية مع الآخرين.

ومن باب التوضيح و التمثيل؛ نسوق جملة من النماذج لهذه الظاهرة الدينية المستحدثة؛ لمن وقعوا تحت دائرة التكفير عند الخوارج، مع ذكر بعض الحجج التي تحجبوا بها في تكفيرهم:

أ- تكفير الحكام:

مسألة التكفير من البدع المستحدثة لدى الخوارج، فما كان أسرعهم إليها وهم في بداية دعوتهم حين كفروا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن معه من المسلمين، وكفروا الحكمين وكفروا معاوية وأصحابه، وكان هذا الاعتقاد مُتفقاً عليه بالإجماع عند الخوارج بكل فرقها المختلفة، قال البغدادي: "إن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها: إكفار علي وعثمان والحكمين وكل من رضي تحكيم الحكمين، وإكفار مرتكبي الذنوب"¹ فكفروا عثمان في أواخر خلافته لسياسته في تسيير شؤون الدولة و حمل بني أمية على رقاب الناس، وكفروا علياً لقبوله التحكيم، يقول (الشهرستاني) في الملل: "بعد أن كفروا علياً زادوا عليه تكفير عثمان رضي الله عنه و طلحة و الزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم"² ومع هذا نجدهم لا يكفرون أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب لاعتقادهم أنهما سارا على منهج النبوة فلم يغيرا ولم يبدلا. وقد عبر "سميرة بن الجعد" عن تكفيره للحكمين: أبو موسى الأشعري (ابن قيس) وعمرو بن العاص في قوله:

ينادون بالتحكيم لله إنهم رأوا حكم عمرو كالرياح الهوائج

وحكم ابن قيس مثل ذاك فأعصموا بحبل شديد المتن ليس بناهج

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 330.

² الشهرستاني، الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1992م، ج1، ص ص120 - 121.

ولا خير في الدنيا إذا الدين لم يكن صحيحاً ولم يصمد لقصد المخارج¹

و هنا يرمي سميرة بن الجعد الحكمين عمرو بن العاص و أبو موسى الشعري بالخروج عن الملة و الكفر، فدينهم لم يكن صحيحاً كما وصفهم، وحكمهم كالرياح الهوائج، فسياسة التكفير بدأت عند هذه الحادثة التي كانت سبباً لخروج الخوارج.

ب- تكفير مقترف الكبيرة:

من طبع الخوارج التعصب والتشدد في إطلاق الأحكام، فلا توجد منطقة وسط بين الطرفين، فإما مؤمن و إما كافر، فالذنب يكفر صاحبه إن كان من الكبائر قياساً على تأويلهم لقوله تعالى: " ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين " (سورة المائدة، الآية 5) ومن قوله تعالى: " وهو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن " (سورة التغابن، الآية 2) فزعموا أن الله لم يجعل منزلة ثالثة بين الكفر والإيمان، وقد اختلف الخوارج في درجات التكفير فكان " تكفير مرتكب الكبيرة كفر ملة عند الأزارقة، أو كفر نعمة عند البعض الآخر ويخلد في النار مع سائر الكفار"² ولم يكتف الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة بل كفروا كل مقترف ذنباً و لو كان من محقرات الذنوب " فهم يخرجونه من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر، ويعتبرونه مخلداً في النار، فكل ذنب صغير أو كبير فهو مخرج عن الإيمان والإسلام فإن مات عليه فهو غير مسلم، وغير المسلم مخلد في النار"³ وعلى هذا كان مذهبهم المليء بالتناقضات، ينم عن تعصب مقيت في الدين، وشدة لا يقبلها عاقل وهم يضمنون أنهم يحسنون صنعا.

ج- تكفير القعدة من الناس:

إضافة إلى تكفير الحكام ومن شايعهم، يكفر الخوارج " القعدة " من الناس؛ وهم كل من وافقهم على رأيهم ولم يقاتل معهم، ولم يهاجر إليهم، يقول أحمد أبو قحف: " عمد الخوارج إلى تكفير أهل (القعدة) عن القتال معهم وإن كانوا موافقين لعقائدهم، وتكفير من لم يهاجر إليهم، أو يكون على ملتهم ومقالاتهم"⁴

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص123.

² محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص203.

³ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص25.

⁴ محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص203.

وفي هذا ذهب رأي الأزارقة - وهم من أشد التكفيريين من الخوارج - وخالفهم في ذلك النجدات الذين يعتقدون بالتقية، وقد احتج الأزارقة في هذه المسألة في رسالة أرسلها (نافع بن الأزرق) لصاحبه (نجدة) يوضح فيها منهجه في تكفير القعدة بقوله "التقية لا تحل، و القعود عن القتال كفرٌ، واحتج بقوله تعالى: (إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله)، وقوله تعالى: (يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم) وعلى هذا رمت الأزارقة القعدة من الناس بالكفر"¹ قد يبدو من الوهلة الأولى أن شرعية ما ذهب إليه نافع بن الأزرق لأنه يحتج بآيات بينات من كتاب الله لا ريب في صحتها، لكن لا يصح أن يؤخذ معنى الآيات بالإطلاق دون معرفة أسباب النزول والناسخ و المنسوخ منها، وهذا لا يتسنى إلا للعلماء الذين ضلعوا في دراسة القرآن الكريم بمحكمه ومتشابهه. - كما تمت الإشارة إليه من قبل - وهذا ما يؤكد الاتجاه الظاهري للخوارج في استنباط الأحكام الشرعية وتعميمها.

2-4- رؤيتهم في مسألة الإيمان والعمل:

مما أفرزته الرؤية الدينية للخوارج مسألة الإيمان والعمل، فقالوا: لا يكتمل إيمان المرء إلا إذا اقترن بالعمل، فلا يكفي الإقرار والاعتقاد بالقلب ما لم يصدقه عمل الجوارح، وهذا ما يفسر بشكل صريح ذلك الإغراق الشديد للخوارج في تأدية العبادات، وتشدهم في العمل بالنوافل، حتى تقرحت جباههم وثفنت أيديهم وركبهم من طول ركوعهم وسجودهم، وحتى بانت عظامهم من وصل الصيام وظمأ الهواجر، بالإضافة إلى صدق إنابتهم وإخلاصهم، لأنهم يرون في هذا خلاصهم من النار وفوزهم بالجنة، وهو الإيمان الحق كما يراه الخوارج، وفي هذا السياق يقول "الطرماح بن حكيم":

لقد شقيت شقاءً لا انقطاع له إن لم أفر فوزة تنجي من النار
والنار لم ينج من روعاتها أحد إلا المنيب بقلب المخلص الشاري
والذي سبقت من قبل مولده له السعادة من خلاقتها الباري"²

¹ ينظر محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص 203.

² الطرماح بن حكيم الطائي، ديوان الطرماح، دار الشرق العربي، بيروت - لبنان، ط2، 1994م، ص165.

يؤكد "الطرماح" أن النجاة من النار لا تكون إلا لصاحب القلب المنيب المخلص الشاري، والإنابة بالقلب مقرونة بالعمل عند الشراة، لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا يَأْمُرُ اللَّهُ وَعَسَى أَنْ يَمُنَ بِكُمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (سورة التوبة، الآية 105) وهذه العقيدة تتناسب مع طبع الخوارج وشخصيتهم المندفعة، التي لا تتوانى في تنفيذ ما آمنوا به، والعمل به في حينه بلا تردد ولا ممانعة لأن "فكر الخوارج الديني يقوم على الربط بين الإيمان والعمل، حيث لم يكن مفهوم الإيمان يعني قبلهم سوى الاعتقاد، لكن الخوارج زادوا في هذا الفهم عنصراً آخر هو ما سمي بالعمل الخارجي العضوي"¹ ويقصد بالعمل تطبيق الشعائر الدينية من فرائض ونوافل بنية التقرب إلى الله وطلب مثوبته، كما يقول أحد الخوارج:

يا طالب الحق لا تستهو بالأمل فإن من دون ما تحوى مدى الأجل
واعمل لربك واسأله مثوبته فإن تقواه، فاعلم، أفضل العمل"²

في هذا القول تجسيد لعقيدة الخوارج في مسألة الإيمان والعمل؛ فإن التقوى لا يتحقق إلا بالعمل، ولا يستحق مثوبة الله من تعلق بالأمل واتباع الهوى "فالإيمان ليس معرفة الله بالقلب والإقرار باللسان. لكنه معرفة الله بالإقرار باللسان والعمل بالجوارح. وهذا يوجب على المرء أن يمارس ما آمن به، وهذا الفهم بمسألة الإيمان أوجب على الخوارج الخروج والجهاد في سبيل تحقيق مبادئهم"³ لكن هذا القول في عمومته لا يختلف عن هدي الإسلام في هذه المسألة، فلا يكتمل إسلام المرء إلا بتأدية أركان الإسلام كاملة غير منقوصة، كما قال "الحسن البصري": "إن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، إنما الإيمان ما وقر في القلب و صدقه العمل"⁴ و قال "الآجري" في كتاب الشريعة: "لا يصح الدين إلا بالتصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، مثل الصلاة والزكاة، والصيام والحج والجهاد، وما أشبه ذلك"⁵ فهذه الأقوال تتوافق مع قول الخوارج، لكنها لم تصل إلى درجة التكفير، لأن تكفير الموحدين مسألة خطيرة لا يجوز الخوض فيها، فأمرها إلى علام الغيوب، والخوارج لا يقبلون التقصير في العمل لأنهم "يعتبرون العمل بأوامر الدين جزءاً من الإيمان، فمن

¹ ينظر، أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 24.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 83.

³ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 24.

⁴ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب "الإيمان" المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1989م، ج 7، ص 170، رقم الأثر: 35050.

⁵ محمد بن الحسين الآجري، كتاب الشريعة، دار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، (دت)، ج 1، ص 611.

قصر في شيءٍ من أوامر الدين فهو كافر"¹ وعلى هذا اشتهر الخوارج بالاجتهاد في العمل والعبادة إلى حد الإفراط، حتى اعتزلوا مجالسة أصحابهم، وفارقوا إخوانهم، وهجروا مواطن اللهو، كما يقول أحد الخوارج:

ما زال بي صرف الزمان وريبه حتى رفضت مجالسة الفتيان
وألفت أقواماً لغير مودة و هجرت غير مفارق إخواني
وأفضت في لهو الحديث وهجره بعد اعتياد تلاوة القرآن"²

كما أدخل الخوارج معنى آخر لمسألة الإيمان والعمل وهي العلم، فأكدوا على ضرورة العلم مع الإقرار بالقلب، و العمل بالجوارح حتى يتسنى له الثواب أو العقاب فجعلوا حدود الإيمان هي " الإقرار والعلم والعمل كما أن العمل عندهم جزء من الإيمان، فمن لم يعمل بما علم فقد كفر، ومن لم يعلم فعله أن يعلم حتى يتتلى أو يسأل حتى يعمل، فإن واقع حراماً يعلم تحريمه فقد كفر، لأنه عمل عملاً وهو يعلم تحريمه"³ ولو كان من محقرات الذنوب، وهذا من صور الغلو والتشدد في منهج الخوارج، وهذا مما يؤكد رؤيتهم للإنسان الخارجي الذي رسموا له صورة مثالية يغشاها الجلال والكمال فلا يقع في ذنب ولا يقترب خطيئة، لأنهم أولياء الله في الأرض - حسب زعمهم - حملوا على عاتقهم لواء الحق ومقارعة الظالمين الكفرة، وعلى هذا فالعمل بأوامر الدين ضروري ليكتمل الإيمان " ولأن العمل جزء من الإيمان، فإن العمل بأوامر الدين جزء من الإيمان وليس الإيمان هو الاعتقاد وحده، فمن اعتقد عندهم أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله، ثم لم يعمل بفروض الدين و ارتكب الكبائر فهو عندهم كافر، ومن ارتكب معصية خرج عن دائرة الإسلام إلى الكفر، إلا إذا تاب مستنديناً إلى فهمهم الخاطئ لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) إذن فحدود الإيمان والكفر في عقائد الخوارج محكوم بأصولهم في معتقدهم الديني"⁴ ومن هذه القاعدة بنى الخوارج رؤيتهم للقعدة من الناس ولو كانوا من أشياعهم، فلا يكفي الاتباع دون الهجرة، ولا يكفي التعاطف بالقلب والسيوف في أغمادها، فالإيمان عند الخوارج دونه سفك الدماء ومقارعة الظالمين، مع الاستغراق في العبادة والتقرب إلى الله

¹ محمد ياسر المسدي، الخوارج بين الماضي والحاضر، مرجع سابق، ص28.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص48.

³ محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص201.

⁴ المرجع نفسه، ص ص201، 202.

بكثرة الركوع والسجود، ويجسد هذه الصورة المثالية "عمرو بن الحصين العنبري" وهو يصف فتية الخوارج العاملين
لزوجته (هند) في قوله:

هبت قبيل تبلج الفجر	هند تقول و دمعها يجري
إذ أبصرت عيني وأدمعها	ينهل و أكفها على النحر
أنى اعتراك و كنت عهدي لا	سرب الدموع، و كنت ذا صبر
أقذى بعينك لا يفارقها	أم عاتر أم مالها تدري
أم ذكر إخوان فجعت بهم	سلخوا سبيلهم على قدر
في فتية صبروا نفوسهم	للمشرفة و القنا السمر
تالله ألقى الدهر مثلهم	حتى أكون رهينة القبر
ألا تجيئهم فإنهم	رجف القلوب بحضرة الذكر
متأوهون كأن جمر غضاً	للموت بين ضلوعهم يسري
لا ليلهم ليل فيلبسهم	فيه غواشي النوم بالسكر
كم من أخ لك قد فجعت به	قوام ليلته إلى الفجر
متأوهاً يتلو قوارع من	آي الكتاب مفرج الصدر
ضمان وقدة كل هاجرة	تراك لذته على قدر ¹

إنها لصورة مثالية متكاملة للشباب المؤمنين العاملين، ولقد خص الشاعر الخوارج بصفة الفتوة على
عموم اللفظ؛ لأنها قرينة للقوة والقدرة على العمل، لأنها تمثل ربيع العمر وفورة الشباب، فكانت قوتهم في إيمانهم
الراسخ المقرون بالعمل والعبادة، ولعلها صورة تسر الله ورسوله والمؤمنين؛ فهم فرسان في النهار رهبان في الليل،

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 224، 225.

وكان بالخوارج يتشبهون في عملهم هذا بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم و أصحابه كما وصفهم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم، تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في الإنجيل و مثلهم في التوراة... ﴾ (سورة الفتح الآية 26). فقد صبروا نفوسهم و نذروها لمجادة الظالمين بالمشرفيات* و القنا* السمر، وأحيوا ليلهم بالقيام وقراءة القرآن إلى الفجر، وبهذا يجسدون معنى الإيمان المقرون بالعمل كما يراه الخوارج في منهجهم، وعلى هذا فمذهب الخوارج مزيج بين الإيمان بالقلب، والعمل بالجوارح، لتفعيل المعارضة السياسية التي تنبؤها، فمنهجهم مزيج بين الدين و السياسة فقد " اكتسب مذهبهم منذ ذلك الحين الطابع السياسي الديني، و من مظاهر هذا الامتزاج قولهم: العمل جزء من الإيمان، فالذي ينطق بالشهادتين ثم لا يؤدي فرائض الإسلام كافر"¹ وكما هو معلوم أن منشأ حزب الخوارج في الأصل كان نتيجة تأويل واجتهاد - كما أشرنا سابقاً - نشأ بخلفية دينية، ثم ما لبث أن تجسد بسرعة عجيبة في المشهد السياسي بصفة عملية، كونهم عمليين يسارعون إلى العمل بما آمنوا به بما تمليه عليهم طبائعهم المتسعة والمتمردة. " و الخطورة أن الخوارج يقرنون الإيمان بالعمل فإذا اعتقدوا بصحة أمر من الأمور أو فساد أمر من الأمور سارعوا لاتخاذ المواقف العملية و شهبوا السيوف لتحقيق النظرية على أرض الواقع"² فلا عجب أن تكون هذه المسألة - مسألة الإيمان والعمل - من صميم منهجهم و مذهبهم، و لا شك أن هذه المسألة من هدي الإسلام ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن الخوارج تطرفوا فيها وغالوا في تأويلها، وجعلوها معياراً لصفة الإيمان و الكفر.

2-5- رؤيتهم في مسألة الوعد والوعيد

من المعروف على الخوارج تشددهم في الدين، وحملهم أنفسهم ما لا يطيقون؛ ومن هذا المنطلق نشأت رؤيتهم الدينية الذي يغلب عليها التشاؤم والعلو في مصير المخالفين والعصاة من أمة محمد، ما جعلهم يستشهدون بآيات الوعيد التي نزلت في حق الكفار، ولا يلتفتون لآيات الوعد، واهتموا بنصوص العقاب وأعرضوا عن آيات الثواب، ويؤكد "غالب العواجي" بأنهم " غالوا في نصوص الوعيد، و غالوا في تنزيل النصوص التي

¹ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص50.

* المشرفيات: السيوف

* القنا: الرماح

² سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، مرجع سابق، ص139.

وردت في الكفار فجعلوها في المسلمين، و غالوا في العبادة فشددوا على أنفسهم و كلفوها ما لا تطيق، و تركوا التيسير الوارد في الشريعة، و غالوا في ترك المباحات فهم يغلبون جانب الغلو في حياتهم و أعمالهم ويعتمدون على نصوص الوعيد و يعرضون عن نصوص الوعد¹ و مرد هذا كله إلى تلك الشخصية المتعصبة للإنسان الخارجي الذي يميل بطبعه إلى التشدد والغلو في إصدار الأحكام، وهو طبع فطري يمثل الحالة الوجدانية الشعورية والانفعالية للشخصية الخارجية؛ ناتجة عن عمليات عقلية لا شعورية تترجم على شكل دوافع وميول نحو التطرف والعنف وعدم التسامح والمبالغة " فالخوارج كما هو المشهور عنهم أنهم من اشد الفرق الإسلامية مبالغة في مسألة ارتكاب الذنوب، وإخراج أهلها من الإيمان، وقد وصف الله نفسه بأنه عدل يجازي كل واحد بما عمل وهو علام الغيوب فلا يمكن أن يكون المؤمن والكافر والطائع والعاصي والبر والفاجر في ميزانه تعالى واحداً، فهذا خلاف العدل"² فليست هناك منزلة للعصاة والمذنبين، ولا منزلة عندهم بين المنزلتين.

وهذا ما ذهب إليه فرقة الإباضية، يقول السالمي في الموسوعة: " أما الذي عليه الإباضية أن من ليس بمؤمن فهو كافر، وأن الكفر ضد الإيمان كالحياة و الموت، و لا يخرج من أحدهما إلا دخل من الآخر، ولو جاز أن يخرج في الكفر ولم يدخل الإيمان لجاز أن يخرج من الثواب والجنة ولا يدخل النار"³ والمعلوم أن المذهب الإباضي هو فقه منظر ومسطر يميل إلى الاعتدال والواقعية، ومع هذا فهو يقر بمبدأ العقاب المطلق للعصاة، فلا أمل لهم ولا وعد لهم عند الله، لكن لهم الوعيد والشقاء والخلود في النار، ما يبين النظرة السوداوية التشاؤمية للخوارج، فهم يؤكدون أن " الناس في الدار الآخرة ينقسمون إلى قسمين شقي وسعيد، فمن استحق الشقاء لا يستحق السعادة، ومن استحق السعادة لا يستحق الشقاء، قال تعالى: (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير و شهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ) كذلك قوله تعالى: (فريق في الجنة وفريق في السعير)⁴ وهم بهذا الحكم القاسي قد قلصوا رحباً وضيقوا واسعاً، لأن رحمة الله واسعة قد وسعت من قتل مئة نفس فكيف لاتسع مذنباً، أو عاصياً وقع في محقرات الذنوب، وما أكثر آيات الوعد بالثواب الجزيل لمن تاب عن الذنب واستغفر، ولو وقع في الكبائر، وما أكثر آيات الرحمة

¹ فهد بن سليمان الفهيد، تأثر الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، الرياض، ط2، 2013م، ص54.

² غالب بن علي عواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص222.

³ عبد الله بن محمد السالمي، موسوعة الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط1، 2017م، ج1، ص456.

⁴ غالب بن علي عواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص223.

والثواب، و قد قدمت على آيات العقاب، و لعل الخوارج " بهذه النظرة الضيقة يكونون غير مراعين لآيات الرحمة و العفو لأن الرحمة كما يقال فوق العدل، ومذهبهم هذا يؤدي إلى شيء من اليأس في ظاهر الأمر، ولكنهم يقولون أن من تاب فقد نجا، وبهذا يفتحون للمذنب طريقاً إلى الرحمة وأملاً ضعيفاً إلا أنه طريق مخوف بالمخاطر فأقل زلة قد تجعله في النار"¹ وهذا من جهل الخوارج بالدين، و بعدهم عن الصراط المستقيم، نتيجة نظرهم السطحية في استنباط الأحكام الشرعية، وأخذهم بظاهر النصوص، وقد أجمع العلماء من السلف والخلف على هذه المغالطات الفقهية، والانحرافات العقدية للخوارج، ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: " بدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، لم يقصدوا معارضته لكن فهموا منه ما لم يدل عليه فظنوا أنه وجب تكفير أرباب الذنوب"² وهذا ما يؤيد المنهج الظاهري للخوارج في تأويل القرآن الكريم- كما سبق ذكره- وعليه رؤيتهم لمسألة الوعد والوعيد، هي نتاج فكرهم المتعصب والرؤية التشاؤمية التي اشتهروا بها، وهي لا تعدو أن تكون إحدى المغالطات التي ابتدعها الخوارج بأن ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده المذنبين؛ لسوء فهمهم لآيات القرآن الكريم، و طغيان طبعهم المتعصب.

2-6- رؤيتهم في مسألة خلق القرآن:

يجمع علماء الفرق أن الخوارج ممن قالوا بخلق القرآن قبل المعتزلة، و هذه المسألة عقلية تتنافى مع فكر الخوارج الظاهري، و لعل هذا الرأي من أقوال الخوارج المتأخرين، وفي هذا السياق يؤكد الأشعري في المقالات أن الخوارج كلهم يقولون بأن القرآن مخلوق بإجماع منهم فيقول: " والخوارج جميعاً يقولون بخلق القرآن"³ و هذا القول لم نجد له أصل في شعر الخوارج ولا نثرهم، إنما هو مأخوذ كما يقول "الأشعري" من كتب الإباضية المتأخرين الذين أخذوا حظاً وافراً من علم الكلام السائد آنذاك، ويؤكد (ناصر العقل) هذا الرأي فيقول: " و يعتقد بعض الإباضية أن القرآن مخلوق، وهذا هو قول كثير من المغاربة منهم، أما المشاركة (إباضية عمان) فأكثرهم يقول: بأن القرآن غير مخلوق. إلا أن أحد علمائهم المعاصرين نصر قول الجهمية بخلق القرآن....ومن الإباضية من يميل إلى قول الواقفة في القرآن فلا يقولون هو مخلوق ولا غير مخلوق"⁴ وعليه تبقى هذه المسألة محل خلاف

¹ المرجع نفسه، ص223.

² ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مرجع سابق، ج13، ص30.

³ ينظر، أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مرجع سابق، ج1، ص203.

⁴ ناصر بن عبد الكريم العقل، الخوارج مناهجهم وأصولهم وسماتهم حديثاً وحديثاً، دار القاسم للنشر، الرياض، ط2، 1417هـ، ص ص 64-65.

بين العلماء المتقدمين منهم و المتأخرين، ولعل هذا القول لا يكتسي أهمية كبيرة في معتقدات الخوارج، ولم يكثر فيها الكلام كما كثر عند المعتزلة و الجهمية.

2-7- رؤيتهم في مسألة الصفات والأسماء:

لا يختلف قول الخوارج في هذه المسألة عن قول الجمهور من أهل السنة والجماعة، فكل أسماء الله سبحانه مشتملة على صفات له تليق بجلاله وتناسب كماله سبحانه، لا يشبهه فيها شيء، وعقيدة المسلم تقتضي منه أن يعرفها ويؤمن بها إيماناً جازماً ويعمل بمقتضاها، وفي هذا يقول (السالمي) في الموسوعة: " تحدث الإباضية حديثاً مطولاً عن أسماء الله الحسنى، تناولوا فيها الحديث النبوي الشريف الذي يحث فيه النبي صلى الله عليه وسلم الأمة على أن يحصي كل واحد منهم أسماء الله الحسنى التي يطبق إحصاءها، ثم يعمل بمقتضاها، والتسميات الواردة في الخبر تسعة وتسعون اسماً، روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن لله تسع وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة) معناه من عرفها بشرائطها، و الدليل على أن الإحصاء بمعنى العلم قوله: (وأحصى كل شيء عدداً) أي علم حدود كل شيء.¹ فلم يبتدع الخوارج في هذه المسألة ما يتنافى عن قول أهل السلف و أئمة السنة، ولم يذهبوا مذهب الجهمية الذين نفوا الصفات عن الذات فقالوا: سميع بلا سمع، عليم بلا علم، لكن أهل السنة والجماعة يثبتون أسماء الله تعالى.

ويثبتون الصفات التي دلت عليها الأسماء، فهو سبحانه عليم بعلم، سميع بسمع، رحيم برحمة، فهي أسماء تدل عليها مصادرها الاشتقاقية و هي صفات قائمة بذاته سبحانه و تعالى لتجلي معاني الجلال و الكمال المنبثقة عن أسمائه الحسنى التي سمى نفسه بها " فقد سمى الله تعالى نفسه بالأسماء الحسنى كالحق القيوم وعالم الغيب والشهادة و القوي المتين و السميع البصير إلى غير ذلك من الأسماء المشتقة التي يستحيل تسمية الله تعالى بها دون أن تقوم به مصادرها الاشتقاقية، وهي الصفات القائمة بذاته تعالى من العلم و الحياة و السمع والبصر... إلخ ولو لم تكن إلا الذات لكان العلم قدرة و القدرة إرادة ثم كيف تكون الذات الإلهية مجردة عن كمالاتها ثم يكون لها علم بالأشياء أو قوة عليها أو إرادة لها. فمن المستحيل وجود الذات بدون صفات وهكذا يستحيل خلو الذات الإلهية من صفاتها القائمة بها"² وعلى هذا المذهب أجمع الخوارج، ولعل

¹ عبد الله بن محمد السالمي، موسوعة الفقه الإباضي، مرجع سابق، ص 158.

² غالب بن علي عواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 237، 238.

السبب في ذلك أنهم قرآنيون يؤمنون بظاهر النصوص القرآنية في عمومها، و التي تؤكد صفات الله و تثبت أسماء الحسنی بكل وضوح، لا تحتاج إلى تأويل و لا إمعان نظر، بل هو إذعان وتسليم لكل ما سمي به الله نفسه من أسماء و ما وصف بها ذاته من صفات.

وفي هذا المقام نسوق بعض ما ورد في كتب الخوارج الإباضية على لسان أبو عمار عبد الكافي الذي قسم أسماء الله الحسنی إلى أقسام ثلاثة فقال: " وجدنا أن هذه الأسماء موضوعة في كتاب الله مستعملة لمعانٍ ثلاثة كلها قد سمي بها نفسه، أما أحدها فللذات والمدحة، والثاني فللفعل الآتي دون ما قد فعل، والثالث: لما فعل فقط"¹ وعلى هذا الأساس صنفها كما يلي:

أ- صفات الذات:

- ثمانية وعشرون للذات مثل: الله، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار...
- خمسة للقدرة: القهار، القاهر، القوي، القادر، المقتدر.
- خمسة للعلم: العليم، الخبير، الحكيم، الشهيد، المحصي.
- عشرة للإرادة: الرحمن، الرحيم، الودود، العفو، الرؤوف، الصبور، الحلیم، الكريم، البر.
- واحد إلى السمع: السميع
- واحد إلى البصر: البصير
- واحد إلى الحياة: الحي
- واحد إلى البقاء: الباقي

ب- صفات الفعل: خمسة وأربعون صفة للفعل: الخالق، البارئ، المصور، الوهاب، الرزاق، الفتاح، القابض،

الباسط، الخافض، الحافظ، الرافع، المعز، المذل، الحكيم، العدل.....وما بقي من الأسماء"²

وهذا التقسيم ينم عن علم و دراية و تدقيق، تتجلى فيه رؤية الخوارج و اعتقادهم الصحيح في هذه المسألة، وهي من مآثر المذهب الخارجي و مناقبه في العقيدة، على غرار شهادة ابن تيمية و قد قال فيهم " أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وما وصفه به رسوله من غير تحريف و لا تعطيل و من غير تكييف و لا

¹ عبد الله بن محمد السالمي، موسوعة الفقه الإباضي، مرجع سابق، ص 158.

² المرجع نفسه، ص ص 159 - 160 .

تمثيل¹ وهذه شهادة يُعْتَد بها من ابن تيمية، لأنها توافق مذهبه ومذهب أهل السنة والجماعة، الذي اختصره شيخ الإسلام في قوله في الفتوى الحموية " فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض، كما أخبر عن نفسه و له وجه ونفس وغير ذلك مما وصف به نفسه، ويسمع و يرى ويتكلم، الأول ولا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية و لا شيء بعده، و الظاهر العالي فوق كل شيء، والباطن بطن علمه بخلقه فقال: (و هو بكل شيء عليم) حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) لم تره العيون فتحده كيف هو، ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان² لكن ما الذي جعل الخوارج لا يحيدون عن جادة الصواب في هذه المسألة ؟ و ما الذي جعل رؤيتهم الدينية هنا توافق رؤية أهل السنة و الجماعة ؟

لعل الأمر يتعلق بالتركيبة النفسية للخوارج، ونفوسهم المتعلقة بالآخرة التي تستشعر مراقبة الله تعالى في السر و العلن، و تجعلهم يدمنون أداء العبادات ووصل الصيام وطول القيام، بالإضافة إلى زهدهم الشديد في الدنيا كل هذا يفعلونه تقرباً لله تعالى و طلباً لمرضاته، و لا يفعل هذا إلا محب والمحب يمجّد محبوبه و يعظم شأنه، و يصفه بأحسن أسمائه و يتمثله بأحسن صفاته، و على هذا كان إقرار الخوارج بأسماء الله الحسنى دون تحريف ولا تعطيل. بالإضافة إلى اعتماد المنهج الخارجي على ظاهر النصوص القرآنية دون تأويل خاطئ أو فلسفة مضلة، على حد رأي (أحمد أمين) في ضحى الإسلام مبيناً منهج الخوارج فيقول على لسانهم: " ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب و السنة من غير أن ينحرفوا عنها قيد شعرة و إلا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون مخلصون طاهرون"³ وعلى هذا فالخوارج يقرون بأسماء الله تعالى، ويعتقدون بصفاته لذاته كما وصف نفسه في القرآن الكريم، وكما يتبين ذلك في ظاهر النصوص القرآنية و السنة النبوية الشريفة. وليس من شيمهم البحث والإمعان في التأويل والكيف، بل آمنوا بها كما يؤمن العربي العاقل لمعاني الكلام، فهي دالة على معانيها اللاتقة بجلال الله سبحانه من غير تأويل ولا تكييف.

من خلال عرض هذه المسائل الدينية وتحليلها، تبين تجليات الرؤية الدينية للخوارج و تتضح معالمها، كما يتبين أثرها الفكري و الفقهي في منهجهم و آرائهم وعقائدهم، و الجدير بالذكر أن لهذه الرؤية الدينية أثر

¹ العواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 238.

² ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، تح: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي للنشر، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1998م، ص 364.

³ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 340.

بالغ في مسارهم السياسي، كونها كانت سبباً مباشراً لخروجهم و تأسيسهم كحزب سياسي معارض؛ بمرجعية دينية اجتهادية محضة - كما سبق ذكره - و من سمات هذه الرؤية التعصب و التشدد و الغلو في الدين، بالإضافة إلى اعتمادها على ظاهر نصوص الكتاب و السنة؛ ما نتج عنها إطلاق أحكام متشددة أحياناً و غريبة أحياناً أخرى، وقد تكون مبتدعة مارقة و خطيرة كمسألة التكفير؛ التي استحلوا بها دماء المسلمين و أعراضهم، ولا تخلو هذه الرؤية الدينية من بعض الموافقات الشرعية التي لا تتعارض مع منهج أهل السنة و الجماعة كمسألة الأسماء و الصفات.

المبحث الثالث / نظرهم إلى الآخر:

تبنى رؤية الآخر لدى الخوارج على عوالم فكرية و دينية في الأساس، و تنطلق من مفهوم تمجيد الذات و نبذ الآخر؛ لتؤسس لرؤية جماعية متعصبة لـ(الأنا) و تنفي أي وجود متميز للآخر، وبما أن المفاضلة بين الناس في ذلك العصر تقوم على أساس ديني؛ فقد نصب الخوارج أنفسهم حماة للدين و مدافعين عنه حين تعصبوا لرؤيتهم و عقيدتهم، فحصرُوا الإيمان في فلكهم و مذهبهم و رسموا للآخرين صورة مشوهة تحط من قدرهم و تبخس مكانتهم، فنفوا عنهم صفة الإيمان و رموهم بالكفر، و قد اعتقد الخوارج أنهم بعبادتهم و زهدهم و تجردهم من متاع الدنيا قد اكتسبوا شرعية دينية تبرز تفوقهم و تعزز مكانتهم. وعلى هذا نجد شعرهم يزخر بمثل هذه المعاني الدينية، ولطالما يستهل الشاعر الخارجي قصيدته بمقدمة زهدية يمجّد فيها نفسه أو أصحابه فيصف زهدهم و شدة عبادتهم كما يقول "قطري بن الفجاءة" واصفاً نفسه بالزهد:

لعمرك إني في الحياة لزاهد و في العيش ما لم ألق أم حكيم

من الخفريات البيض لم ير مثلها شفاء لذي بث و لا لسقيم¹

وكذلك يمجّد الطرماح الدنيا و يزهّد فيها خوفاً من فتنها، و خوفاً على نفسه أن يميل إليها، فيلقي بنفسه و جواده في المهالك ليستغني عن عطاء الولاة و الأحكام، وفي هذه الصورة الشعرية تمجيد (للأنا) الخارجي المتجلبب برداء الزهد و التقوى؛ يقول الطرماح:

وإني لمقتاد جوادي وقاذف به و بنفسي إحدى المقاذف

لأكسب مالاً، أو أوّل إلى غنى من الله يكفيني عادة الخلائف

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 106.

مخافة دنيا رثة أن تميّـلني كما مال فيها الهالك المتجانف
ولكن أحن يومي شهيداً وعقبة يصابون في فج من الأرض خائف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى و صاروا إلى موعود ما في الصحائف¹

وبقدر ما يمجّد الشاعر نفسه و يزيّـحها إلى أعلى مراتب الإيمان و التقوى، فإنه يرسم للآخر صورة قائمة تحط من مكانته و قيمته، فيضعه في منزلة وضيعة لا ترقى إلى منزلته الرفيعة، وأنّ له ذلك و هو الهالك المتجانف كما وصفه.

وكذلك يستهمل الطرماح قصيدته بمدح الشراة، فيرسم لهم صورة مثالية يحيطها بهالة من القداسة والرهبانية، و هم قيام يعبدون الله في الظلمات وغيرهم قد أثقل الكرى أجفانهم فهم نيام، ما يبرز بشكل جلي تفوق (الأنا) الخارجي على الآخر ؛ يقول الطرماح:

لله در الشراة إنهم إذا الكرى مال بالطلّى أرقوا
يرجعون الحنّين آونة وإن علا ساعة بهم شهقوا
خوفاً تبيت القلوب واجفة تكاد عنها الصدور تنفلق
قوم شحاح على اعتقادهم بالفوز مما يخاف قد وثقوا²

وكأن الخوارج بهذه الصورة الدينية المثالية، التي تبرز تفوق (الأنا) الخارجي تنظر إلى الآخر المخالف من عل، فتلغيه دون أن تتيح له الفرصة لتقديم وجهة نظره؛ لأن ثقافة الحوار و الاستماع للطرف الآخر مفقودة عند الخوارج، ولعل غياب هذا المصطلح الحضاري في شعرهم ونثرهم لدليل على تعصبهم وتقديسهم لذواتهم، قياساً على قول الجاحظ في كتابه البخلاء في وصفه للروم " و مما يدل على أن الروم أبخل الأمم، أنك لا تجد في لغتهم اسماً للوجود، إنما يسمي الناس ما يحتاجون إلى استعماله، و مع الاستغناء يسقط التكلف"³ فاللغة المستعملة تجسيد للقيم و الأعراف التي تميز كل متكلم بها، والجدير بالذكر أن انعدام روح التواصل و الحوار خلق حساسية

¹ ديوان الطرماح، مرجع سابق، ص 201، 202.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 238.

³ أبو عثمان الجاحظ، البخلاء، تح: أحمد العوامري و علي الجارم، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، (دت)، ص 160.

مفرطة بين (الأنا) الخارجي و الآخر، و تتجلى هذه الحقيقة في المناظرة الشهيرة لابن عباس مع الخوارج، رغم أنه استطاع أن يدحض كل حججهم ويردها عليهم بالدليل القاطع من الكتاب و السنة، غير أنهم ظلوا متمسكين برأيهم و مذهبهم و هيمنت عليهم رؤية (الأنا) الأعلى، لأن فكرهم مقيد في قوالب جامدة لا تتيح لهم فهم واستيعاب و تقبل الآخر.

ولعل الاستهانة بالآخر مرده إلى قناعة نفسية تركز الرغبة في إعلاء شأن الذات، و هذا ما يفسر الفشل الاجتماعي الذي جعل الخوارج منغلقيين على ذواتهم بسبب هذه الرؤية المتعصبة التي تؤسس لمجتمع يسوده التعصب للرأي وتقديس (الأنا)، و بناءً على هذه الرؤية الفوقية كان خروجهم " لاعتقادهم أن المجتمع قد فسد و الحكام قد خرجوا عن طاعة الله و تحكيم كتابه فأطاعوا الشيطان و خرجوا عن حكم الله كما كانوا يتصورون، فكانت شجاعتهم و استبسالهم أمراً طبيعياً إزاء هذه الأوضاع "¹ ومن هذا المنطلق أصدر الخوارج حكمهم المتطرف على الآخرين المخالفين لهم الذين خرجوا عن طاعة الله وتحكيم كتابه - في زعمهم - فلم يشفع لهم إسلامهم و توحيدهم في إخراجهم من الملة و تكفيرهم، لأن الخوارج يعتقدون اعتقاداً جازماً بأنهم يمثلون أهل الله و خاصته، ما خلق لديهم سطوة دينية و شرعية على غيرهم، و عزز (الأنا) الخارجي لديهم، و من هنا تأسست نظرة الخوارج للآخرين بمختلف انتماءاتهم.

3-1- رؤيتهم للآخر المخالف:

يقوم تصنيف الخوارج للناس على معيار واحد هو معيار الانتماء ؛ الذي يقتضي الإيمان الجازم بالقضية والعمل على فرضها على الآخرين؛ و هذا يستلزم الهجرة إليهم و الدخول في معسكرهم وخوض معاركهم، فلا يكفي الإيمان دون عمل ودون جهاد للمخالفين، وعلى هذا الأساس صنف الخوارج الناس كما يلي:

➤ كافر

➤ قاعد

➤ مؤمن مجاهد

وقد وضع هذا التصنيف بناءً على رؤيتهم السلطوية الدينية و تقديسهم للأنا، كونهم أهل الحق " همهم إحقاق تعاليم الدين بصرف النظر عن من يتولى الأمر ما دام مقيماً لأصول ما يؤمنون به، و على هذا الأساس

¹ العواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 200.

صنفوا الناس فلم يكن عندهم إلا: كافر و مؤمن مجاهد و قاعد و لم يعترفوا بشيعة أو زيرية أو أموية¹ فيدخل في دائرة الكفر كل مخالف لمنهجهم، و نتيجة لهذا المعتقد المتطرف اتسعت دائرة العداء مع كل الفرق الأخرى، فقد وجد الخوارج أنفسهم في مواجهة دموية على عدة جبهات؛ مع العلويين والأمويين والزبيريين.

وإن كان هذا الصراع صراعاً سياسياً في ظاهره، فهو عند الخوارج صراع و حرب مقدسة لإعلاء كلمة الله و إظهار الحق ونصرة للدين، باعتبارهم مؤمنين و الآخرين كافرين لأنهم " نظروا إلى الحياة نظرة وفق منظور أحادي حيث يتم إقصاء الآخر في توجهاتهم القائمة على الثنائيات المبنية على الأضداد فهم الطرف الوحيد الممتلك للحقيقة، و اعتبروا أنهم أهل الحق و سمو الأمويين و غيرهم من الفرق الفئة الباغية و أخرجوا مخالفهم من دائرة الإيمان، و أعطاهم هذا الحق - من وجهة نظرهم - التصرف كيفما شاؤوا باعتبار الآخرين أعداء لا يصلح معهم إلا العنف و لا يستحقون إلا الموت"² و هذا ما يكرس نظرية الصراع الديني الذي تبناه الخوارج؛ على أساس أنهم لم يكونوا يطالبون بالخلافة كغيرهم من الأحزاب الأخرى، بل كانوا يطالبون بتحكيم كتاب الله بناءً على فهمهم السطحي لنصوص القرآن الكريم، فلم يكن في وسعهم الانفتاح على وجهات النظر الأخرى و فهم الآخر المخالف، فلا اجتهد مع النص و من هنا نشأت تلك الرؤية المتطرفة للآخر المخالف" و من المعروف أن هؤلاء يعتبرون أن كل من خالفهم في عقيدتهم ومبادئهم فهو كافر، بالإضافة إلى أن كل مرتكب لكبيرة فهو كافر في رأيهم قياساً على فهمهم الخاطئ لقوله تعالى: " و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله و هو في الآخرة من الخاسرين" و قوله تعالى: " و هو الذي خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن " فلم يجعل بين الكفر و الإيمان منزلة ثالثة في عقائدهم"³ وعلى هذا فالخوارج أبعد الناس عن الوسطية والاعتدال، الذي هو من جوهر الدين و من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

وبناءً على هذا الحكم القاسي عامل الخوارج بقية المسلمين الآخرين المخالفين لهم، في قسوة بالغة و تطرف مقيت، فلا يفرقون بين صغير و لا كبير و لا شيخ ولا امرأة، فهم متطرفون حتى في حروبهم مع أعدائهم، و قد تضمنت جل المراجع التاريخية الكثير من الحوادث المؤسفة التي يندى لها الجبين، تذكرنا بما فعلته الجماعات

¹ ينظر، سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص46.

² محمود الحلولي، الموت و الحياة في شعر الخوارج، قطري بن الفجاءة نموذجاً، مجلة الخليل، جامعة الخليل، مجلد(6)، العدد(1)، فلسطين، 2011م، ص90.

³ محمد محمود أبو قحف، قصة الخلافة، مرجع سابق، ص201.

الإسلامية المتطرفة في الجزائر من جرائم و استباحة للدماء و انتهاك للحرمان في هذا العصر، فما أشبه اليوم بالبارحة.

وعليه فإن الفكر الخارجي المتطرف لا يزال متأصلاً في بعض النفوس في عصرنا هذا، وقد وصف عالم الفرق "راغب العواجي" الخوارج وقسوتهم في حروبهم بقوله: " فحينما يخرجون من مكان يخرجون وكأنهم بركان ثائر لا يفرقون بين مستحق للعقوبة و غير مستحق لأنهم كانوا يرون أن جميع مخالفهم لا وزن لدنائهم حيث تركوا سنة الهدى و اتبعوا حكامهم الظلمة"¹ وهذا ما كان عليه المحكمة الأولى و الأزارقة والنجدات، غير أن الإباضية لا يرون ذلك إلا مع السلطان الجائر، و فرقة الإباضية هي أشد فرق الخوارج اعتدالاً و قرباً لأهل السنة و الجماعة و هذا من أسباب بقائها و امتدادها في هذا العصر، و في هذا السياق يقول الأشعري: "يذكر الخوارج أجمعون على أن مخالفهم يستحقون السيف حلال دماؤهم إلا فرقة الإباضية لا ترى ذلك إلا مع السلطان كما عن هذا بقوله: و أما السيف فإن الخوارج جميعاً تقول به و تراه إلا أن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف و لكن يرون إزالة أئمة الجور و منعهم من أن يكونوا أئمة بأي شيء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف"² والإباضية فرقة لها علماءها و منظروها و للعقل في منهجهم نصيب، وهي أبعد الفرق عن التطرف، لأن التطرف خيرها يسير و أمدته قصير و شره عظيم، و لهذا اندثر الخوارج الأولى وذهب ريحهم.

- قتل المخالفين:

لقد استحل الخوارج قتال المخالفين لهم بناءً على الحكم الشرعي الذي أطلقوه في حقهم، بأنهم كفروا واتبعوا الطاغوت، و عليه تنطبق عليهم كل الأحكام الشرعية المذكورة في القرآن الكريم في حق الكفار، و لكنهم من جهة أخرى يحرمون قتل اليهود و النصارى و المجوس في مفارقة غريبة تدعو للعجب " و قالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم و يقتلونه إذا قال: أنا مسلم و يحرمون قتل من انتمى إلى اليهود أو إلى النصارى أو المجوس وبهذا شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم بالمروق من الدين كما يبرق السهم من الرمية، إذ قال عليه السلام: إنهم يقتلون أهل الإسلام و يتركون أهل الأوثان و هذا من أعلام نبوته صلى الله

¹ العواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 203.

² أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مرجع سابق، ص 204.

عليه وسلم إذ أنذر بذلك و هو من جزئيات الغيب فخرج كما قال¹ ولم يكتف الخوارج بقتل مخالفهم من الرجال بل زادوا على ذلك و تطرفوا فاستحلوا قتل الصبيان و النساء، و هو تصرف شنيع يخالف كل التقاليد والأعراف الإنسانية ناهيك عن تعاليم الإسلام السمحة، و دعوة محمد صلى الله عليه وسلم الذي أرسله الله رحمة للعالمين.

- قتل أطفال المخالفين:

من الأحكام المتطرفة للخوارج استحلالهم قتل أطفال مخالفهم، في سابقة فريدة في تاريخ الإسلام، بل هي سابقة حتى في تاريخ العرب، فقد كان الأعراب يغيرون على بعضهم و يسترقون الأطفال و لا يقتلوهم، و قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي قادة جيوشه بالرفق بالعجزة والنساء و الأطفال من الأعداء، و يوصيهم بعدم التعرض للرهبان المعتكفين في الصوامع، و ألا يقاتلوا إلا المحاربين في المعارك، كما ورد في الحديث الذي يرويه ابن عباس حين خرج جيش المسلمين في غزوة مؤتة أوصاهم ﷺ: " اغزوا باسم الله و في سبيل الله، و قاتلوا من كفر بالله، لا تغدروا، و لا تغيروا، و لا تقتلوا وليداً و لا امرأة و لا كبيراً فانياً، ولا منعزلاً بصومعة و لا تقطعوا شجرة، و لا تدموا بناءً"² فهذا هو هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحروب، لكن الخوارج تشددوا في أحكام الدين و بالغوا في القسوة على المسلمين، و قد ورد في الكامل لابن الأثير موقف نافع بن الأزرق بأنه: " رأى قتل الأطفال والاستعراض، و أن جميع المسلمين كفار مثل كفار العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل"³ و الجدير بالذكر أن هناك بعض الاختلاف عند الخوارج في هذا الموضوع، لأن النجدات و الإباضية عارضوا قتل الصبيان لما دعاهم نافع بن الأزرق لذلك حيث " أجابه إلى ذلك بعضهم و فارقه بعضهم، و ممن فارقه نجدة بن عامر، و سار إلى اليمامة فأطاعه الخوارج الذين بها "⁴ و كذلك كان رأي عبد الله بن إباح مخالفاً لذلك فقال: " ولكنهم كفار بالنعم و الأحكام و لا يحل لنا إلا دماؤهم، و ما سوى

¹ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د ت، ج4، ص167.

² الطبراني، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1995م، ج4، ص268.

³ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ص 168.

⁴ المرجع نفسه، ص 168.

ذلك فهو حرام علينا"¹ و المعلوم أن فرقة الأزارقة هي أشد فرق الخوارج تطرفاً و غلواً في إطلاق الأحكام، و لعل هذا الحكم من أشدها على الإطلاق، وهو الذي أطلق شرارة الاختلاف بين أتباع نافع بن الأزرق فخرج منهم النجدات و الصفرية ومن بعدهما الإباضية. ولعل الأزارقة ما كانوا ليطلقوا هذا الحكم المتطرف إلا استناداً إلى نص شرعي من كتاب الله فقد استدلووا على ذلك بقوله تعالى: ﴿و قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾ (سورة نوح، الآية 26) و جعل من هذه الآية ذريعة لقتل الصبيان، فأطلق صفة الكفر والفجور على الأبناء و عليه ينطبق عليهم نفس الحكم، و تذكر المصادر أن من أشار على نافع بهذا الرأي هو أحد الموالي، و قد ورد في الكامل للمبرد أن: " مولى لبني هاشم جاء إلى نافع فقال له: إن أطفال المشركين في النار و أن من خالفنا مشرك فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال. قال له نافع: كفرت و أدلت على نفسك قال له: إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلني و ذكر: الآية من سورة نوح فهذا أمر الكافرين و أمر أطفالهم فشهد نافع أنهم جميعاً في النار و رأى قتلهم"² و هذا ما يعزز رؤية الخوارج الظاهرية لكتاب الله عز وجل - كما أشرنا سابقاً- و ما هذا الإسراف و الاستخفاف في إزهاق الأرواح إلا دليل على جهل الخوارج بأصول الدين ومقاصده.

3-2- رؤيتهم للآخر القاعد:

من صلب عقيدة الخوارج وجوب العمل مع الإيمان - كما سبق ذكره - فلا يكفي أن يؤمن الخارجي بعقيدة الخوارج و منهجهم دون الهجرة إليهم، و مدافعة أعدائهم لأن مدافعة المخالفين لهم هو جهاد في سبيل الله و في سبيل تغيير المنكر الذي وطنوا أنفسهم على إبطاله، لأن الجهاد في سبيل الله أهم فروض الأعيان على كل قادر، و من هذا المنظور بنيت رؤية الخوارج للقاعدين، فتبرؤوا منهم و رفعوا الولاية عنهم، و جعلوهم في مصف الكفار، كما ورد في الكامل لابن الأثير " و نظر نافع فرأى أن ولاية من تخلف عن الجهاد من الذين قعدوا من الخوارج لا تحل له، و أن من تخلف عنه لا نجا له، فقال لأصحابه ذلك و دعاهم إلى البراءة منهم و أنهم لا يحل مناكتهم و لا أكل ذبائحهم و لا يجوز قبول شهادتهم و أخذ العلم عنهم، و لا يحل ميراثهم"³ و هكذا حكم نافع على القعدة دون استثناء بالكفر، فكل هذه الأحكام لا تكون إلا مع الكافرين، فأوجب الهجرة على

¹ المرجع، نفسه ص168.

² العواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص444.

³ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ص167، 168.

أتباعه لأن دار المخالفين دار شرك و حرب، و داره دار إسلام و من شروط صحة الولاية و الإمامة في الإسلام، أن يتبع المسلم إمامه و وليه و يهاجر إليه و يحارب أعداءه، و على هذا كان أصحاب نافع يقولون: " نحن مشركون ما دمنا في دار الشرك فإذا خرجنا فنحن مسلمون قالوا: و مخالفونا في المذهب مشركون، ومرتكبوا الكبائر مشركون و القاعدون عن موافقتنا في القتال كفر و أباح هؤلاء قتل النساء و الصبيان من المسلمين و حكموا عليهم بالشرك"¹ و لعل هذه الأحكام الجائرة تنأى عن روح الإسلام السمحة، و تؤسس لرؤية متطرفة يطغى عليها (الأنان) و تقديس الذات، و تنم عن نظرة دونية تتجاوز الاعتبارات الشرعية والإنسانية، و يمكن القول أن هذا الصراع السياسي لفرقة الخوارج مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمرجعية دينية تتسم بالتعصب في إصدار الأحكام، و قد تتباين درجة التعصب بين أصحاب المذهب فيؤدي ذلك إلى اختلافهم و تفرقهم.

وقد ساهم الشعر بشكل كبير في إذكاء جذوة الخوارج، و تمجيد مذهبهم و نشر أفكارهم و ترويجها، فقام بدوره الإعلامي بامتياز، و في هذا السياق يخاطب " قطري بن الفجاءة " أبا خالد القناني أحد القعدة:

أبا خالد انفر فلست بخالد و ما جعل الرحمن عذراً لقاعد

أترعم أن الخارججي على الهدى و أنت مقيم بين لص و جاحد "²

إن هذا الخطاب من قطري بن الفجاءة لينبئ عن حقيقتين واضحتين:

- الأولى: أن في الخوارج قوماً معتدلين قد كرهوا سفك الدماء و تورعوا عن الخوض في ما خاض فيه الخوارج المتعصبة.

- الثانية: أن في الخوارج القعدة قوماً ذوي مكانة و وجهة، و ما خص قطري أبا خالد بهذا الخطاب إلا لمكانته و وجهته في قومه. و لا شك أن انضمام مثل هؤلاء إلى جيش الخوارج يزيدهم قوة و شرعية.

و خلاصة ما سبق أن الحكم على القعدة بالكفر عند الخوارج أحدثه نافع بن الأزرق، على غرار قول الشهرستاني في الملل أن نافع " كفر القعدة و هو أول من أظهر البراءة من القعدة على القتال و إن كان

¹ ابن الجوزي، تلييس إبليس، مرجع سابق، ص 86.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 105، 106 .

موافقاً على دينه، و كفر من لم يهاجر إليه"¹ و قد حدث بعض الاختلاف بين وجوه الخوارج في هذه المسألة بشكل صريح؛ أدى إلى تفرقهم فيما بعد إلى فرق كالنجدات و الصفرية والإباضية.

3-3- رؤيتهم للصحابة:

يتجلى طغيان (الأنا) و تمجيد الذات عند الخوارج بشكل صريح في رؤيتهم لصحابة رسول الله صلى الله عليه و سلم، حين طأعتهم أنفسهم في الطعن فيهم، و الخط من شأنهم و إنكار فضلهم و سابقتهم في الدين، و وصل بهم الأمر إلى تكفيرهم و إخراجهم عن الملة؛ و اعتبروا موافقهم السياسية المعارضة لهم ذنباً تستوجب البراءة منهم " فيعتقد الخوارج تكفير بعض الصحابة رضي الله عنهم مع أن بعضهم من المشهود لهم بالجنة، ولكن الخوارج حسب اعتقادهم المعكوس فيهم يرون أنهم قد كفروا ببعض الذنوب التي اقترفوها، مع أنها كانت في الحقيقة لم تكن ذنباً أو كانت ناتجة عن اجتهاد "² و هذا أمر يدعو إلى العجب بان نصّبوا أنفسهم في موضع أعلى و أسمى من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بحيث منحوا لأنفسهم الحق في أن يحكموا عليهم و يضعوهم موضع الكفار.

مما يؤكد تقديس (الأنا الخارجي) و إعلاء شأن الذات على حساب من رآهم الله و خلدهم في القرآن الكريم و وصفهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس فقال: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ﴾ (سورة آل عمران، الآية 110) و قد شهد الله أنه قد رضي عنهم في أكثر من آية من القرآن الكريم، فقال سبحانه: ﴿ و السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم و رضوا عنه ﴾ (سورة التوبة، الآية 100) و قال أيضاً في سورة الفتح: ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم و أثابهم فتحاً قريباً ﴾ (سورة الفتح، الآية 18) فكيف تجرأ هؤلاء الخوارج على أن يصدروا الأحكام فوق حكم الله عز وجل؛ مع أنهم قرآنيون وقافون على كتاب الله الذي تضمن هذه الآيات الصريحة التي لا تقبل التأويل في تمجيد الصحابة و مدحهم، و هم القائلون " لا حكم إلا لله " و قد حكم الله برضوانه على الصحابة و أفضليتهم على غيرهم؛ لكن الخوارج أعمتهم حماسهم و تعصبهم فأضلّتهم و أعمت أبصارهم، فالصحابة مؤمنون عدول و لا شهادة تعلق على شهادة الله، و في هذا

¹ الشهرستاني، الملل و النحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1992م، ص 115.

² العواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 436.

يقول العسقلاني في الإصابة بعد أن استعرض الآيات السابقة: " و جميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة و الجهاد، و نصرة الإسلام، و بذل المهج و الأموال، و قتل الآباء و الأبناء و المناصحة في الدين، و قوة الأيمان و اليقين القطع على تعديلهم، و الاعتقاد لنزاهتهم، و أنهم أفضل من جميع المخالفين بعدهم"¹ و قد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضلية الصحابة في الكثير من الأحاديث بما لا يدعو للشك بأنهم خير من وطئ الأرض بعد الأنبياء.

و قد اختارهم الله لحمل الرسالة الحمديّة و تبليغها؛ و هذا ما يؤكده الحديث الذي يرويه البخاري عن عبيدة عن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه و يمينه شهادة"² و نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سب الصحابة، و بيّن فضلهم و رفع منزلتهم في الحديث الذي يرويه أبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه"³ لكن طبيعة الصراع السياسي للخوارج الذي أسس على مرجعية دينية، يقتضي منهم تركية أنفسهم و إيمانهم وإبراز أفضليتهم الدينية على حساب خصومهم و لو كانوا من أهل الفضل و السبق من الصحابة، و لعل أول خصم لهم و أعتى عدو لهم هو الصحابي الجليل " علي بن أبي طالب" و من قبله "عثمان" رضي الله عنهما.

3-3-1- رؤيتهم لعثمان و علي بن أبي طالب:

لقد أشرنا فيما سبق أن فكرة الخروج قد ظهرت أول الأمر في وقت الفتنة التي صاحبت مقتل عثمان رضي الله عنه، و قد كانت هذه الحادثة إرهاباً لظهور فرقة الخوارج بعدها، فلا عجب أن يكون موقفهم موافقاً لقتلة عثمان لأنهم يرون أنه قد حاد عن الحق، وخالف السنة بأن أمر أقاربه وسلطهم على رقاب الناس، و على هذا فهم ينكرون إمامته في تلك الفترة التي نُقِم عليه فيها " و الخوارج بأسرها ينكرون إمامة عثمان - رضي الله

¹ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، المكتبة العصرية - بيروت - لبنان، ط1، 2012م، ص ص13، 14.

² محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج4، ص252.

³ أبي عيسى محمد الترمذي، الجامع المختصر، بيت الأفكار الدولية - عمان - الأردن، دت، رقم: 3861، ص597.

عنه - في وقت الأحداث التي نغم عليه من أجلها، و يقولون بإمامة علي قبل أن يحكم، و ينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم"¹ و قد جعل الخوارج من إمامة عثمان امتحاناً يختبرون به ولاء الناس لهم، فمن وافقهم في ذلك تركوه ومن خالفهم قتلوه؛ يقول العسقلاني في فتح الباري " و من جهالتهم الشنيعة أنهم وجدوا عبد الله بن خبيب رضي الله عنه، و معه أم ولد حبلى فناقشوه في أمور، ثم سألوه رأيه في عثمان و علي رضي الله عنهما فأثنى عليهما خيراً فنقموا عليه و توعده بأن يقتلوه شر قتلة فقتلوه و بقروا بطن المرأة"² و كذلك حدث معهم مع عبد الله بن الزبير حيث قاتلوا معه أول مرة، و حين اختبروه و سألوه عن عثمان أقره و أثنى عليه و ذكره بخير، انفضوا عنه و تركوه .

وأما "علي بن أبي طالب" فقد كان الخوارج جنداً يحاربون تحت لوائه، ثم ما لبثوا أن تبرؤوا منه واعتزلوه بمجرد أن غير موقفه السياسي و قَبِلَ بالتحكيم، و قالوا بكفره و وجوب البراءة منه، وقد زاد بغضهم وكرههم لعلي رضي الله عنه حين فتك بهم في النهروان فباء بغضب منهم و عداوة عظيمة جعلت منه عدوهم وغريمهم الأول، كونه أول من حاربهم و استحل قتلهم، و قد أسفرت هذه المعركة عن عدد كبير من القتلى في صفوف الخوارج، و أحدثت فيهم شخاً لا راب له؛ و تذكر المصادر التاريخية أن عدد ما قتل من الخوارج قد تجاوز الألفين و مئتي قتيل؛ ما خلف ثارات و أحقادٍ لذوي القتلى، و منهم "أم قطام بنت شجنة التميمية" المتورة في شقيقها و والدها في هذه المعركة؛ فاشتترط لمن يتزوجها أن مهرها هو قتل علي مع ثلاثة آلاف درهم وعبدًا وقينة وكان لها ذلك، و في هذا يقول "ابن أبي مياس المرادي" وهو يثني عليها:

و لم أر مهراً ساقه ذو سماعة كمهر قطام من فصيح و أعجم

ثلاثة آلاف وعبدًا وقينة و ضرب علي بالحسام المضم

فلا مهر أغلى من علي وإن غلا و لا فتك إلا فتك ابن ملجم"³

وقد بلغت الجرأة بعمران بن حطان شاعر الخوارج أن وصف أمير المؤمنين و أبو الحسين "علي بن أبي طالب" بشر الخلق، و هو يمدح قاتله "عبد الرحمن بن ملجم المرادي" فيقول:

¹ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مرجع سابق، ص 204.

² علي الصلابي، الخوارج (نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم وأفكارهم)، مرجع سابق، ص 55.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 35، 36.

لله در المرادي الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا

أمسى عشية غشاه بضربته مما جناه من الآثام عريانا

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليلغ من ذي العرش رضوانا¹

إن هذه الأبيات لترسم صورة قائمة لأمر المؤمنين "علي بن أبي طالب" بوصفه بهذا الوصف الشنيع و جعله (شر الناس) مع أنه خير الصحابة و أفضلهم في ذلك الزمان، كما أن هذه الصورة تنبئ عن حقد دفين يتجلى في هذه الرؤية الشعرية المتطرفة لشاعر الخوارج عمران بن حطان، وهي رؤية تنأى عن روح الإسلام السمحة و تستمد مادتها من عقيدة متطرفة قوامها الرفض و نبذ الآخر، كما تنبئ عن عداوة بغیضة يحملها الخوارج لشخص "علي بن أبي طالب" بعد تلك المقتلة في النهروان، و لا يخفى ما لهذه المعركة من رمزية و قدسية عظيمة لديهم؛ لأنها أرخت لوجودهم و فيها مصرع قادتهم وأبطالهم، و يجسد هذا الشعور وهذه الرمزية قول "كعب بن هبيرة" و هو يرثي إخوانه في النهروان:

لقد فاز إخواني فنالوا التي بها نجوا من عذاب دائم لا يفر

أبي الله إلا أن أعيش خلافتهم و في الله لي عز و حرز و منصر

و يا رب هب لي ضربة بمهند حسام إذا لاقى الضربة يهبر

فقد طال عيشي في الضلال وأهله أخاف التي يخشى التقي وأحذر

أخاف صروف الدهر إني رأيتها تروح على هذا الأنام وتبكر²

و يعتبر الخوارج قتلى النهروان قدوة و نبراساً لهم، لأنهم باعوا أنفسهم لله و بذلوا مهجهم في سبيل قضيتهم العادلة، و في هذه المعركة سقط جل قادتهم و رؤسائهم؛ كعبد الله الراسبي و حرقوص بن زهير و شريح بن أوفى و غيرهم كثير؛ و من أجل هذا زادت نقمة الخوارج على أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" رضي الله عنه و كرم وجهه.

¹ المرجع نفسه، ص 147.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 60.

3-3-2- رؤيتهم لمعاوية والحكمين (عمرو بن العاص و أبو موسى الأشعري):

من المعلوم أن الخوارج قد نقموا على كل الخصوم السياسيين الفاعلين أثناء الفتنة الكبرى و بعدها، بناءً على عقيدتهم المتطرفة التي تكفر كل مخالف لهم، فناصروا العداء لكل الأحزاب السياسية الأخرى و نابذوهم على سواء و كانت الحرب بينهم سجلاً، و بعد اغتيالهم لعدوهم الأول "علي بن أبي طالب" تحولت دفعة الصراع صوب الزبيريين ثم الأمويين من بعدهم، و قد سبق بغضهم لبني أمية و زعيمهم "معاوية بن أبي سفيان" حين حاربوه تحت لواء علي قبل التحكيم و زاد بغضهم له بعده، فكفروا مع الحكمين "عمرو بن العاص" و "أبو موسى الأشعري" و من هنا تطاولوا على كل الصحابة الذين أقروا التحكيم، و كل من له موقف سياسي معارض لهم" و أول من اشتد الخوارج في تكفيرهم من الصحابة - بعد عثمان و علي رضي الله عنهما - معاوية بن أبي سفيان و عمرو بن العاص و أبو موسى الأشعري و أهل التحكيم و من رضي به من غيرهم"¹ و هذا يكرس مبدأ المنهج الديكتاتوري للخوارج الذي يقضي الآخر، و لا يفتح المجال لوجهات النظر المختلفة، و يلغي ثقافة الانفتاح و الحوار وفهم الآخر المخالف، كما يدل على مدى تماديهم وإقرارهم على كره صحابة رسول الله صلى الله عليه و سلم . وأشد ما كان بغضهم على ثلاثة من الصحابة بشكل خاص هم: علي بن أبي طالب و معاوية بن أبي سفيان و عمرو بن العاص، و الدليل على ذلك أنهم وضعوهم على رأس مطلوبيهم في قائمة اغتيلاتهم السياسية؛ فقدّر الله أن يقتل علي و ينجو صاحبه.

و لا يخلو شعر الخوارج من ذم علي و معاوية ومن شايعهما بعدما ألحقوهما بزمرة الكفرة، وأعلنوا البراءة منهم، و يجسد هذا الموقف الشاعر الخارجي "المصك الطائي" في هجاء "سيف بن هاني" أحد أشياع الأمويين فقال:

يا لهف نفسي على سيف وشيعته لو كنت ألحقت سيفاً بالخيثينا

أبرأ إلى الله من سيف و شيعته و من علي ومن أصحاب صفينا

و من معاوية الغاوي وشيعته أخزى إله الورى تلك العتائينا²

¹ غالب بن علي لعواحي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 436.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 185.

وكذلك لم يسلم الحكماء: "عمرو بن العاص" و "أبو موسى الأشعري" من ذم الشعراء، فقد نالا حظهما من اللوم والهجاء، فلا يُهَجى علي و معاوية إلا و أتبعًا بالحكمين، كون هؤلاء الأربعة هم أبطال حادثة التحكيم التي أدت إلى خروج الخوارج و أججت نارها، و يجسد هذا قول "فروة بن نوفل الأشجعي" الخارجي:

كرهنا أن نريق دمًا حلالاً و هيهات الحلال من الحرام

نقاتل من يقاتلنا ونرضى بحكم الله لا حكم الرجال

و فارقنا أبا الحسن علياً فما من رجعة أخرى لليالي

فحكم في كتاب الله عمراً و ذاك الأشعري أبا الضلال¹

إن هذا القول يلخص ماهية الصراع الخارجي مع كل خصومهم، و يبين بشكل صريح موقف الخوارج من الأحزاب السياسية المتناحرة، كما انه يُجلى تلك الصورة السلبية القائمة "لعلي بن أبي طالب" و "معاوية بن أبي سفيان" وحكيمهما: "عمرو بن العاص" و "أبو موسى الأشعري" من خلال هذه الرؤية الشعرية لواقع الصراع السياسي الدائر بين المسلمين.

3-3-3- رؤيتهم لأبي بكر و عمر:

لكن في المقابل نجد الخوارج يزكون "أبا بكر" و "عمر" و يعترفون بشرعيتهما و يقرون بإمامتهما، كونهما سارا على منهاج النبوة فلم يغيرا ولم يبدلا، وفي هذا يقول العواجي: " لا يعترف الخوارج بالإمامة الكاملة لأحد من الصحابة إلا بإمامة أبي بكر و عمر رضي الله عنهما، إمامة شرعية لا شك في صحتها و لا ريب في شرعيتها، و أنها كانت برضى المؤمنين و رغبتهم، و قد ساروا على الطريق المستقيم الذي أمر الله به لم يغيرا و لم يبدلا حتى توفاهما الله على ما يرضى من العمل الصالح و النصح للرعية "² و يقرون بإمامة عثمان قبل الأحداث، و ينكرونها بعدها، كما أنهم يقرون بإمامة علي قبل التحكيم و ينكرونها بعده، و في هذا يقول

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 42، 43.

² غالب بن علي لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 424.

الأشعري في المقالات: " و الخوارج بأسرها يشبتون إمامة أبي بكر و عمر، و ينكرون إمامة عثمان - رضوان الله عليهم - في وقت الأحداث التي نُقِم عليه من أجلها، و يقولون بإمامة علي قبل أن يحكم، و ينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم"¹ كما أنهم يكفرون "معاوية" و "عمرو بن العاص"، و في هذا السياق يقول الأشعري: " و يكفرون معاوية و عمرو بن العاص و أبا موسى الأشعري، و يرون أن الإمامة في قريش و غيرهم"² و عليه فإن رؤية الخوارج للصحابة بصفة عامة لم تكن قارة؛ بل كانت متقلبة بين الإنكار و الإقرار، و هي مقرونة بأحداث و مواقف سياسية صاحبت الفتنة الكبرى بين المسلمين.

3-3-4- رؤيتهم لطلحة و الزبير:

يكرس منهج الخوارج مبدأ التكفير على أساس المواقف السياسية التي تخالف عقيدتهم، فحكموا على أصحاب الجمل بالكفر، فكفروا الزبير و طلحة و معهم أم المؤمنين عائشة لأنهم طالبوا بدم عثمان الخليفة المقتول الذي يسمونه و يكفرونه . كما ورد في كتاب الكفاية على لسان الخوارج: " فإن قال قائل فما تقولون في طلحة و الزبير بن العوام قلنا: إنهما عند المسلمين بمنزلة البراءة"³ و قد أُسسَ مبدأ الخوارج في التكفير-إضافة إلى الموقف السياسي- على عقيدتهم المتطرفة القائمة على تكفير مقترفي الذنوب؛ سواء أكان كبيرة من الكبائر أو كان من صغائر الذنوب.

وما تلك المواقف السياسية - في منظورهم- التي تبناها هؤلاء الصحابة إلا ذنباً تستلزم التوبة " وهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم و من معهم من المسلمين الذين كفرهم الخوارج لم يرتكبوا ذنباً من زنا أو سرقة أو شرب خمر، و لكن الخوارج كفروهم بناءً على اعتقادهم أن ما قاموا به من الأعمال كتولية القرابة بعض الولايات أو قبول التحكيم و الصلح ذنب، ثم جعلوا هذا الذنب كفراً و بنوا على ذلك أن كفروا عثماناً و علياً وأصحاب الجمل ومن كان معهم"⁴ و قد اقر الخوارج بشرعية قتال علي لأصحاب الجمل لأنهم

¹ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مرجع سابق، ص204.

² المرجع نفسه، ص204.

³ غالب بن علي لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص439.

⁴ الفهيد، تأثر الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين، مرجع سابق، ص28.

شقوا عصا الطاعة و نكثوا العهد و البيعة، و ما كان موقفهم هذا في صالح علي إلا لكونه حدث قبل التحكيم كونهم يقرون بولايته و أحقيته بالخلافة في تلك الفترة و قد كانوا جنداً من جنوده، و في هذا يقول الورجلاني: " و أما علي بن أبي طالب فإن ولايته حق عند الله تعالى - قبل التحكيم- و كانت على أيدي الصحابة و بقية الشورى، ثم قاتل طلحة و الزبير وعائشة أم المؤمنين، فقتاله حق عند الله لشقهم عصا الأمة و نكثهم الصفقة فسفكوا الدماء و أظهروا الفساد فحل لعلي قتلهم و حرم الله عليهم الجنة فكانت عاقبتهم إلى النار و البوار"¹ والجدير بالذكر أن طلحة بن عبيد الله من السابقين الأولين، من أهل بدر شهد المشاهد كلها مع الرسول صلى الله عليه وسلم، و أبلى في أحد بلاءً عظيماً و هو الذي صد بجسده النبال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحق لقب الشهيد الذي يمشي على الأرض، ففي الحديث الذي يرويه جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من سره أن ينظر إلى شهيد يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى طلحة بن عبيد الله " (رواه الترمذي) و هذا لشدة بلائه و لدافعه المستميت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شلت يده، فقد روى البخاري عن قيس بن أبي حازم قال: " رأيت يد طلحة التي وقى بها النبي صلى الله عليه وسلم قد شلت"²، و أما الزبير فهو ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم و حواريه، فقد روى البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن لكل نبي حواريه، و إن حوارِيَّ الزبير بن العوام"³ و هو أول من سل سيفاً في سبيل الله، و له بطولات عظيمة في الفتوحات الإسلامية في الشام و مصر و هو بطل معركة اليرموك، و طلحة و الزبير كلاهما من أصحاب الشورى الستة، وتأتي مرتبتهم بعد الخلفاء الراشدين في الفضل.

و عليه فإن الخوارج قد غالوا في تكفير وجوه الصحابة الذين يُشهد لهم بالسبق و الفضل، و قد زكاهم ربهم من فوق سبع سماوات و بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة، لكن الخوارج بشروهم بالنار و البوار، فشتان بين الفريقين وشتان و بين البشارتين.

و لم يكتف الخوارج بتكفير هؤلاء الأخيار، بل زادوا على ذلك بأن كفروا حبر الأمة " عبد الله بن عباس " الذي ناظرهم بحروراء واستطاع أن يقنع فريقاً منهم و يردهم إلى معسكر المسلمين، و في هذا السياق يقول

¹ غالب بن علي لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، مرجع سابق، ص 440.

² محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 4، ص 292.

³ المرجع نفسه، ص 290.

الشهرستاني في الملل: " و على هذه البدعة مضت الأزارقة و زادوا عليه تكفير عثمان و طلحة و الزبير وعائشة و عبد الله بن عباس رضي الله عنهم و سائر المسلمين معهم وتخليدهم في النار"¹ و تجدر الإشارة إلى أن الخوارج هم أول من ابتدع هذه البدعة المنكرة في تكفير صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و هم أول من كفر المسلمين الموحدين من بعدهم.

3-4- رؤيتهم للعلماء و أئمة المسلمين:

من الأسباب التي أدت إلى ظهور الخوارج آفة الجهل وسوء الفهم، بالإضافة إلى التأويل السطحي للنصوص الشرعية من الكتاب و السنة، خصوصاً إذا صادف ذلك نفوساً متهورة و متعجلة؛ يغلب عليها الاندفاع و الحماس و تطغى عليها النزعة الأعرابية البدوية، فيسارعون إلى إطلاق الأحكام و تعميمها ثم يعمدون إلى تنفيذها على الفور دون روية و إعمال فكر وقد " ساعدتهم طبيعتهم الأعرابية على ألا ينظروا إلى المسائل من عل، و إنما هم ينظرون إليها وهم مغمورون فيها، فلم يروا إلا أنفسهم و جهادهم، و حكموا على سائر الدولة الإسلامية دون تردد أو تفكير طويل بالكفر، و جعلوها كلها دون تفريق كتلة واحدة مخالفة لهم"² وكان من شيم الخوارج الحشونة و التعصب للرأي، و نبذ الرأي الآخر و إقصائه ما جعلهم بمنأى عن فقه كبار الصحابة و علمائهم، كونهم أفقه الناس بالدين و أعلمهم بأصوله و مقاصده لصحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم و روايتهم لحديثه.

وقد كان القرآن ينزل بين ظهرائهم قيتلقفونه غصاً طرياً حديث عهد بربه، و جبريل يجالسهم و يعلمهم دينهم، يقول عبد الله بن مسعود: " و الذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، و ما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، و لو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني، تبلغه الإبل لركبت إليه" و قد عرف علي بن أبي طالب بغزارة العلم و رجاحة العقل، روى الطبراني في الكبير، عن ابن عباس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنا مدينة العلم وعلي بابها " و كذلك حبر الأمة عبد الله بن عباس المحدث و الفقيه الذي هو إجابة لدعوة رسول الله له بأن يفقهه في الدين.

¹ الشهرستاني، الملل و النحل، مرجع سابق، ص115.

² سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص45.

فقد روى الحاكم في المستدرک قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق ابن عباس: " اللهم فقّهه في الدين و علمه التأويل"، ثم يأتي هؤلاء الخوارج فيكفرون هذا و يفسقون ذاك، فاستحدثوا بدعاً ما كانت من الدين و لا من أصل التأويل "و لما كانت أول البدع وقوعاً في الإسلام، هي بدعة الخروج و كان أصلها و منشؤها هو عدم التزام فهم العلماء و الأئمة و الطعن فيهم، صار هذا الأصل الفاسد هو أصل سائر البدع التي جاءت بعد ذلك كبدعة الرفض و الاعتزال و نحو ذلك"¹ و تتجلى هذه الرؤية في ذلك العناد و التزمت الذي صاحب كل محاولات الحوار التي عقدها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب معهم، بالإضافة إلى مناظرة عبد الله بن عباس لهم بحروراء؛ الذي استطاع أن يثني فريقاً منهم و يردّهم إلى جادة الصواب، لكن سوادهم الأعظم جعلوا أصابعهم في آذانهم وأصروا على رأيهم وخروجهم، بل و زادوا على ذلك بالطعن في هؤلاء العلماء و الأئمة من صحابة رسول الله و رموهم بالزيف و الضلال، كما قال ابن تيمية في الفتاوى: "فهؤلاء ضلالهم اعتقادهم في أئمة الهدى و جماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل، و أنهم ضالون وهذا مأخذ الخارجين عن السنة"² و نتج عن هذا التطاول و الطعن في العلماء و الأئمة أن سيطر عليهم الجهل و الهوى فضلوا و أضلوا، لأن الفكر العقائدي للخوارج مبني على العاطفة و طغيان الأنا ونبذ الآخر، مهما كانت صفة هذا الآخر و مهما كانت سابقته في الإسلام و مهما كان علمه و فقّهه في الدين؛ و على هذا فقد خلا معسكرهم من أي صحابي مشهود له بالعلم و الفقه، و عليه فقد فابتدعوا بدعاً لم تكن من الدين، و تفردوا بآراء وعقائد فارقوا بها جماعة المسلمين" و قد تميز الخوارج بآراء خاصة فارقوا بها جماعة المسلمين و رأوها من الدين الذي لا يقبل الله غيره، و من خالفهم فيها فقد خرج من الدين في زعمهم فأوجبوا البراءة منه"³ و لم تكن هذه الآراء و الاعتقادات مبنية على أساس علمي فقهي، بل كانت أحكاماً متسرعة ناتجة عن نوبات عاطفية لا تخلو من التعصب و التطرف.

إن رؤية الخوارج لعلماء الصحابة و أئمتهم لم تكن رؤية تبجيل و احترام، بل كانت نظرة دونية ضيقة مبنية على أساس حزبي سياسي، بما تملّيه عقيدة الخوارج و نظرتهم للآخر المخالف؛ فحكموا عليهم بالكفر والضلال و الخروج عن الملة دون مراعاة لعلمهم و أسبقيتهم و مصاحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، و الجدير بالذكر أن كل الأحكام و الآراء التي أطلقها الخوارج صادرة عن قادتهم السياسيين الذين لم يكن لهم باع في

¹ فيصل بن قزار الجاسم، حقيقة الخوارج في الشرع وعبر التاريخ، غراس للنشر و التوزيع، الكويت، ط1، ، 2005م، ص 54.

² علي الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم وأفكارهم، مرجع سابق، ص 57.

³ علي الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم وأفكارهم، مرجع سابق ، ص 40.

العلم و لا في الفقه وأصول الدين، و معيار اختيار هؤلاء القادة كان على أساس القوة و الشجاعة و شدة البأس، لأن نفسية الخارجي المتمردة تقدر القوة والشدة و تعشق الشجاعة والإقدام؛ و على هذا المعيار كان اختيار القادة على قدر قوتهم وبأسهم في المعارك. فقادتهم الشجعان هم علماؤهم و منظروهم.

3-5- رؤيتهم للشعراء:

لا يمكن أن نغفل دور الشعر و الشعراء في كل حركة سياسية أو تيار حزبي، لما له من أهمية عظيمة في الترويج لفكر الجماعة و الإشادة بها، و عليه فإن الخوارج يمتلكون خزاناً غزيراً من الشعر، غير أنه اقتصر على أغراض محددة بما تمليه طبيعة الصراع السياسي، و بما تمليه الظروف المصاحبة للقضية السياسية للجماعة، و على هذا الأساس انبرى شعراء الخوارج لتمجيد بطولاتهم و رثاء شهدائهم و هجاء أعدائهم، و تميز هذا الشعر بالصدق و العاطفة القوية، و هو مشبع بالمعاني الدينية التي تنبذ الرياء و الزلفى للسلطان؛ و عليه فإن "الخوارج تصدوا لزملائهم الشعراء ممن احترفوا الرياء في القول تقريباً من السلطان واستنداراً لدراهمه، دون إدراك لما يجره ذلك من إذلال و مهانة، وقد سمع الفرزدق يمدح أحد الولاة"¹، فالشعر ينبغي له أن يخدم قضية عادلة و يدافع عن مبادئ سامية، لا أن يكون وسيلة للتكسب و طلب الرزق، و يجسد هذا المعنى قول عمران بن حطان يعاتب الفرزدق على التكسب بشعره:

أيها المادح العباد ليعطى إن لله ما بأيدي العباد

فاسأل الله ما طلبت إليهم و ارج فضل المقسم العواد

لا تقل في الجواد ما ليس فيه و تسمي البخيل باسم الجواد"²

و عليه فإن الخوارج قد وظفوا الشعر و احتفوا بالشعراء، و ما يعزز هذا القول أن جل شعرائهم الفحول كانوا من قادتهم و رؤوسهم، و ما زاد في تبجيلهم للشعر و احتفائهم به أنهم بدو و أعراب و هم أهل الفصاحة و البلاغة، بشهادة أعدائهم قال عبيد الله ابن زياد: " لكلام هؤلاء أسرع إلى قلوب الناس من النار

¹ علي جفال، الخوارج تاريخهم وأدبهم، مرجع سابق، ص 65.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 158.

إلى اليراع"¹ و قال عبد الملك بن مروان مخاطباً أحد الخوارج: " لقد كاد يوقع في خاطري أن اللجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم، ثم قال بعد أن قرر حبسه: لولا أن تفسد بالفاظك أكثر رعيي ما حبستك"² فكانت هذه الميزة الأدبية للخوارج سواء كانت في الشعر أو في النثر إضافة لهم، و منبراً إعلامياً فعالاً ساهم بشكل كبير في خدمة قضيتهم، و على هذا فإن رؤيتهم للشعراء مرهونة بواقعهم السياسي. و مرهونة بتركيباتهم النفسية الأبية التي تأبى التزلف للحكام، و تحتقر من يتكسب بالشعر على أبواب الأمراء.

3-6- رؤيتهم للمشركين و أهل الذمة:

من المفارقات العجيبة للخوارج موقفهم من المشركين و أهل الذمة، فقد كانت رؤيتهم لهم تتسم بالموادعة و اللين، بينما تتسم بالشدة و القسوة و العنف مع المسلمين، كما حدث مع عبد الله بن خبيب حين قتلوه و زوجه و تورعوا عن قتل خنزير لأهل الذمة، فخنزير أهل الذمة عندهم أشد حرمة من المسلمين لأن "الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم، و تركوا أهل الذمة فقالوا: نفي لهم بعهدهم، وتركوا قتال المشركين، و اشتغلوا بقتال المسلمين، و هذا كله من آثار عبادة الجاهل الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم، و لم يتمسكوا بحبل وثيق منه"³ و هذا من آثار فكر الخوارج و منهجهم المليء بالتناقضات التي تنبئ عن جهل بالدين و مقاصده، و هذا ما يتناقض بشكل صريح مع القرآن الكريم الذي يدعو إلى نشر المودة و الرحمة بين المسلمين، و وجوب الغلظة و الشدة مع الكفار لكن " معاملة الخوارج للمسلمين مصحوبة بالقسوة والشدة و العنف، و أما للكافرين فلين و موادعة و لطف، فقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة، وإنما ندب إلى الشدة على الكفار و إلى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج قال تعالى: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾ (سورة الفتح، ص 29) و قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم ﴾ (سورة المائدة، ص 54) فالخوارج عكسوا الآيات فأرهبوا المسلمين و روعوهم"⁴ و هذا ما دفع أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" لمحاربتهم، و كذلك حاربهم الأمويين و الزبيريون؛ و الحقيقة أن

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 40.

² المرجع نفسه، ص 40.

³ علي الصلابي، فكر الخوارج و الشيعة في ميزان أهل السنة و الجماعة، مرجع سابق، ص 45.

⁴ المرجع نفسه، ص 49.

الخوارج كانوا غصة في حلق بني أمية - لما استتب لهم الأمر - حيناً من الدهر حتى جاء المهلب بن أبي صفرة فشتتهم و فرق جمعهم.

وعليه فإن شوكة الخوارج كانت على المسلمين و لم تكن على المشركين، و أشد ما كانت في عهد الأمويين، و أما أهل الذمة فقد وادعواهم و سالموهم بحجة الوفاء بالعهود و المواثيق التي عقدت بينهم و بين المسلمين الفاتحين، و لو كانت شوكتهم على أعداء الإسلام الحقيقيين لفتحوا الأقاليم و أمنوا الثغور لشجاعتهم النادرة و إقدامهم المستميت.

المبحث الرابع: نظرهم إلى المرأة:

لم تكن صورة المرأة في شعر الخوارج كغيرها من الصور المألوفة فيما أثر من الشعر، فقد تميزت بصور فريدة متأثرة بعقيدة الخوارج و منهجهم، مما جعلها تُبصم بطابع سياسي يتعدى الصورة التقليدية التي تجعل المرأة رمزاً للخصوبة و الجمال، فقد عمد "الشعراء على تشبيه المرأة بالغزاة و الضبي و المهاة و الشادن وغيرها في صور تشبيهية حرصوا على أن يجمعوا فيها بين عناصر الخصوبة و النماء"¹ فيتغزلون بجمالها و يصفون محاسنها و يتغنون بمفاتنها، و قد يكون على أطلالها و آثارها، فكانت صورة المرأة مقتصرة بين الغزل العفيف و بين التشبيب و النسيب، لا تعدو أن تكون تغزلاً بجسد المرأة و جمالها الظاهري؛ فلا يرقى هذا الغزل إلى جمال الروح، و لا يغوص في أعماق النفس و الوجدان ليشير الأشجان، لكن صورة المرأة عند الخوارج تلونت بمعنى وجودي فلسفي يجسد طبيعة الصراع النفسي الذي فرض على الشاعر الخارجي " و لا يمكن أن يكون هذا الشعر غزلاً مما تالف، و كأنما طغت العقيدة على نفوسهم و قلوبهم فلم يعد فيها مكان للمرأة، يتغزلون في مفاتها ومحاسنها، و لكنها تثير في نفوسهم إحساساً بالتقابل بين الحياة الزائفة الفانية، و ما أعده الله بعدها من خلود في الجنان أو في السعير و كان هذا يقودهم إلى مزيد من التأمل، و يسمح على شعرهم في المرأة بأسى عميق وصادق"² و لا يذكر الشاعر الخارجي محبوبته إلا ليستمد منها القوة و العزيمة، أو ليشبها أحزانه و همومه، أو يطلب ودها و رضاها باستعراض بلائه و إقدامه في الحرب، فقد " أثرت المرأة في حياة الخوارج العملية أثراً نحسه في شعرهم، فكلام عمران عن النساء عن غزاة و بناته، و كلام قطري عن أم حكيم، و الطرماح عن سلمى،

¹ عبد الرحمن إبراهيم، الشعر الجاهلي قضاياها الفنية و الموضوعية، مكتبة الشباب للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 1979م، ص253.

² القاضي النعمان، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف، مصر، 1970م، ص453.

لم يكن ككلام غيرهم من الشعراء فيمن يتحدثون عنهن غزلاً ليس إلا¹ فقد قرنت صورة المرأة الخارجية بالقوة وشدة البأس، و الإيمان القوي بالعقيدة و المنهج، واشتهر الكثير منهن بمواقفهن الجريئة " و من نساء الخوارج: البلجاء و غزالة و قطام و حمادة و كحيله"² و كلهن يمثلن نماذج لصورة المرأة القوية الصارمة، وهي الصورة المهيمنة في شعر الخوارج، بالإضافة إلى صور أخرى أقل ذكراً، و يمكن أن نصنفها كما يلي:

4-1- صورة المرأة الملهمة المقاتلة:

لقد تبوأَت المرأة عند الخوارج مقاماً عظيماً في حزبهم، و احتلت مكانة مرموقة في عرفهم، و يشهد على هذا حضورها القوي في شعرهم، الذي صورها بصور مثالية تجسد دورها الفعال و مساهمتها القوية في نصره القضية و الذود عنها، فهي الأم التي تحب ابنها في سبيل الدعوة و تزج به في غمار المعارك، و هي الزوجة التي يستلهم منها زوجها القوة و الشجاعة، و هي المحاربة القوية رفيقة زوجها في الكفاح، و هي الظل الذي يفيء إليه الخارجي حين تعييه النوائب و المضلات، و فوق كل هذا فهي الجميلة التي زان جمالها البسالة و الشجاعة و الإقدام، ومنهم "أم حكيم" زوج قطري بن الفجاءة " و كان قطري في تلك الحرب يستوحي شاعريته، فيذكر زوجته أم حكيم، ولم يكن سيد فرسان الخوارج ليصبو إلى أم حكيم بعد (حرب دولاب) لو لم تكن أم حكيم في البطولة مثله، زان جمالها البسالة فلقد كانت من أجمل النساء في شجاعة الرجال"³ فكان "قطري" يخاطبها و يناجيها و يشاركها همومه و أشجانه، و كما كان الشاعر الجاهلي يستهل قصيدته بمقدمة طليئة ييكي فيها خليلته فيخاطب الأطلال و الدمن، فإن "قطري" يستهل قصائده بذكر محبوبته و زوجه "أم حكيم" ليجدد لها العهد و يظهر لها الود، فيستعرض لها بطولاته وبأسه في القتال، أو ليبثها أحزانه على إخوانه الذين قضوا في المعارك، ومن ذلك قوله:

لعمرك إني في الحياة لزاهد وفي العيش ما لم ألق أم حكيم

من الخفريات البيض لم ير مثلها شفاءً لذي بث ولا لسقيم

¹ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 48، 49.

² الجاحظ، البيان و التبیین، مرجع سابق، ص 365.

³ محمد دوايشة، صورة المرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مجلة: جامعة النجاح للأبحاث، جامعة النجاح، المجلد 21، العدد 1، فلسطين، 2007م، ص 243.

لعمرك إني يوم أطم وجهها على نائبات الدهر جد لئيم
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت طعان فتى في الحرب غير ذميم
فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيح من الكفار كل حريم
رأيت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم¹

فالمرأة الخارجية هنا في صورة " أم حكيم " مصدر إلهام للشاعر؛ كونها زوجه و محبوبته، بالإضافة إلى أنها صاحبة قضية و دعوة مثله، ما جعلها حاضرة بقوة في شعر "قطري"، فهي تشحذ همته و تشحن عزائمها، وتمده بالصبر و الجلد عند لقاء الأعداء، و تمثل "أم حكيم" أنموذجاً مثالياً لصورة المرأة الخارجية في أدب الخوارج؛ فهي المرأة الصارمة القوية، و هي المقاتلة الشرسة في ميدان المعارك، و هي المشغولة عن نفسها فلا تلتفت إلى ما يلتفت غيرها من النساء إلى التبرج و الزينة، بل هي صنو الرجل في الكفاح و النضال تحب من الرجال صاحب القوة و البأس، و صاحب العزيمة و الإقدام " و تظهر المرأة في أدب الخوارج و بخاصة في شعرهم امرأة صارمة الجدد، آخذة نفسها بالحشمة و الوقار و التطلع إلى جلال الأعمال، لا تولي كبير عناية لزينتها و تبرجها وتلبية نداء شبابها، بل إن اهتمامها متجه نحو أمور مغايرة تماماً فهي: تعجب بالمقاتل المتفاني في سبيل عقيدته. وتحب - إن أحبت - الرجل الذي نذر نفسه لله و للدين، لا يغريها الشباب اللاهي و لا المال ولا الجاه و ما إليهما من مظاهر الدنيا و مغرياتها.² وعلى هذا كثيراً ما نجد الشاعر الخارجي يمجّد شجاعته وحسن بلائه في حرب الأعداء عند ذكر محبوبته؛ لأن القتال عند الخوارج - نساؤها ورجالها - أمر مرغوب و محبوب.

وهو محمود حتى عند أطفالهم؛ فالخارجية تربي ابنها على البسالة و القتال منذ نعومة أظفاره لينشأ قوياً جليداً لا يهاب الموت، فالخوارج " تقاتل نساؤهم على الخيل مضمرات كما يقاتل رجالهم، وكن ينشئن أولادهم على الشجاعة والإقدام في ساحات الحروب، فلم يكن كغيرهن من النساء اللاتي يدلن أولادهن"³ و كثيراً ما تحث الأم الخارجية ولدها و فلذة كبدها على الخروج مع إخوانه، لدخول أتون المعارك و خوض غمار المهالك غير مبالية بالعواقب؛ فإن هو عاد إليها سَعِدَتْ و سُرَّت و إن هو مات أو قتل صبرت و احتسبت. لا يتزحزح إيمانها

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 106.

² أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، مرجع سابق، ص 176.

³ غالب بن علي عواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 206.

قيد أملة، و تبقى ثابتة شاحخة الهامة مفتخرة بحسن بلاء ابنها في سبيل القضية " فهي رابطة الجأش راسخة العقيدة تتأهب للثأر و الدفاع عن الدين، و لا يعينها من أمر موت ابنها إلا ما يعنيه ذلك الموت بالنسبة للقضية الخارجية (...). و ستكون تلك الأم أكثر رضى و قبولاً إذا كان ابنها قد قضى في حرب عن حسن بلاءه فيها"¹ فيغلب و فاؤها وإيمانها بالقضية مشاعر الأمومة عندها، و يتخطى خوفها الفطري على ولدها و ثمرة فؤادها، في إخلاص فريد قل نظيره عند غيرها من الأمهات و من هؤلاء " أم كهمس الذي صار ابنها أحد شجعان الخوارج فقد كان باراً بأمه، و ذات يوم قال لها يتحسر على عدم خوض الحرب مع أصحابه الخوارج: يا أمه لولا مكانتك لخرجت فأجابته: قد وهبتك لله يا بني"² إن هذا الإيمان العجيب لهذه المرأة الخارجية هو من صميم عقيدة الخوارج القوية، التي طغت و استعلت على العواطف الإنسانية و البشرية التي فُطرت المرأة عليها، و لعل هذا ما يفسر سر تلك القوة و الحماسة و الإقدام لنساء الخوارج قبل رجالهم. و في شعر الخوارج نماذج كثيرة لهؤلاء النسوة المقاتلات القويات، فنجد "أم حكيم" مرة أخرى تضع عنها كل مظاهر الأنوثة والتبرج، فتسأم من ذهن شعرها و غسله و تنزل إلى المعركة لتخضبه بالدماء و ترتجز قائلة:

أحمل رأساً قد سئمت حمله

و قد مللت ذهنه و غسله

ألا فتى يحمل عني ثقله"³

إن هذا الخطاب القوي من "أم حكيم" الذي يقطر دماً و يتطاير شرراً، لأصدق دليل على قوة المرأة الخارجية و بسالتها في القتال و على قدر جمال "أم حكيم" كانت شجاعته و كان إقدامها، و هي بمنزلة زوجها "قطري" في القوة و البسالة. فلا عجب أن يتغنى بها في شعره ويستهل بها أراجيزه .

و في موضع آخر نجد "الجعيداء" تقاتل جنباً إلى جنب مع زوجها "أبي حمزة الخارجي" وتأبى إلا أن تقتل معه في أرض المعركة كما ورد في الأغاني للأصفهاني " مريم الجعيداء زوج أبي حمزة الخارجي، كانت تقاتل مع زوجها وقد قتلت معه و هي ترتجز:

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، مرجع سابق، ص 177.

² المبرد، الكامل في اللغة والأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1979م، ج2، ص 233.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 125.

أنا الجعيداء و بنت الأعلم من سأل عن اسمي فاسمي مريم

بعث سوارى بسيف محم¹

و"الجعيداء" من النساء الخارجيات المقاتلات اللواتي اشتهرن بالشجاعة و البأس على غرار "أم حكيم" و "غزالة" و كلهن حملن هم الدعوة الخارجية، و كلهن ذوات شأن و مكانة لمكانة أزواجهن؛ فأزواجهن هم قادة الخوارج و شجعانهم، فشجاعتهم من شجاعة أزواجهن، و بقدر حب المرأة الخارجية للمقاتل الشجاع المقدم يكون بغضها للمتخاذل الجبان، و إذا حدثت الخارجي نفسه بالإحجام عن الحرب تذكر خليلته فيقْدُ خوفاً من تعييرها و معاتبته، و في هذا السياق يقول أحد الخوارج مخاطباً زوجته:

تُعيرني بالحرب عرسي بأني لها في كل ما أمرت ضد

لما الله قوماً يقعدون وعندهم سيوفٌ و لم يُعصَبْ بأيديهم قُ²

فالشاعر هنا يبرر لزوجه موقفه من الحرب، فينفي عن نفسه الجبن و التخاذل، و يلعن القعدة من أصحابه الذين يملكون العدة و العناد و لمّا يخرجوا مع إخوانهم، ما يعزز الدور الإيجابي للمرأة الخارجية في حزب الخوارج، فهي ليست للتغزل و النكاح بل هي للطعان و الكفاح، و لم يكن للخوارج شأن في التغزل بالنساء، و لم يكن الغزل غرضاً من أغراضهم الشعرية إلا نادراً، فلا تذكر المرأة إلا تحت ضلال السيوف، و لا تذكر إلا في ساحات الوغى و عند مقارعة الأبطال، و في هذا يقول شاعر خارجي من سدوس يقال له "المعتق":

ليت الحرائر بالعراق شهدنا و رأينا بالسفح ذي الأجلال

فنكحن أهل الجد من فرساننا و الضاربين جماجم الأبطال³

فالشاعر "المعتق" - من جند قطري- هنا يوجه خطابه لحرائر العراق من الخارجيات مفتخرًا بفروسيته، و يتمنى لو شهدن المعركة في سفح الجبل ليرين بطولته وبأسه في القتال، و قد أطلق عليهم صفة الحرائر ليزكيهن ويرفع من شأنهن، فلا يكون كفوًا لهن إلا أهل الجد من فرسان الخوارج الضاربين هامات الأعداء. و عليه فإن

¹ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، الدار التونسية للنشر، 1983م، ج20، ص109.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 231.

³ الكامل المبرد، الكامل في اللغة والأدب، مرجع سابق، ج2، ص203.

صورة المرأة في شعر الخوارج قد وسَّعت كل مظاهر الجلال و الكمال؛ تجسد مكانتها المرموقة و أثرها البارز في قضيتهم و " كان الرجل الخارجي يتقرب إليها بما يبيده من استبسال في الحرب و فناء في العقيدة، لا بما يتصف به من رشاقة و قد و بهاء وجه و أسرة و مال"¹، فيسعى دوماً لإرضائها و طلب ودها، و لا يكون ذلك إلا ببلائه الحسن على أرض المعركة، و عليه فإن المرأة الخارجية خلقت بيئة محفزة للشاعر تحته على الصبر والجلد.

4-2- صورة المرأة الحانية المشفقة:

ومن وجهة نظر أخرى نجد المرأة في شعر الخوارج تمارس وظيفتها الإنسانية الفطرية التي خلقت من أجلها، و التي تميز أنوثتها المفعمة بالمشاعر و الأحاسيس؛ يلجأ إليها الشاعر لبيثها همومه و يلقي عليها حموله؛ ويلتمس من حنانها و رقتها بلسمًا لجراحه و كلومه، و هكذا كانت "جمرة" في شعر "عمران بن حطان" و هي ابنة عمه و زوجه " فإليها يجهر بحيرته، و إليها يفزع حين يشعر بمآسي الحياة من حوله، و إليها يتحدث بآرائه و عقيدته، و بين يديها يبكي إخوانه الذين كانت تبتلعهم الحروب، كانت ظلاً يفيء إليه الشاعر حين تعييه مشكلات الحياة و يضيق ذرعاً بأمر الفناء"² و كان عمران كلما ضاقت به السبل، أو أصابه هم أو غم أو حزن يناجي جمرة، و من ذلك قوله مناجياً:

يا جمر يا جمر لا يطمح بك الأمل فقد يكذب ظن الأمل الأجل

يا جمر يذوق الخفض معترف بالموت فيما بعده جلل

كيف أواسيك والأحداث مقبلة فيها لكل امرئ عن غيره شغل"³

فعمران في مناجاته لجمرة وظف النداء و كرره لغرض التوكيد و التنبيه؛ لإظهار ضعفه و اعترافه بالعجز أمام الموت، الذي يلازمه و يكدر عنه خفض العيش و رغبته مع زوجه جمرة، فصورة جمرة المشرقة تقابلها صورة الموت القائمة، و هو تقابلٌ يبعث في النفس أسىً و يضيف على الشعر لحناً حزينا " و مرة أخرى تقف جمرة

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، مرجع سابق، ص176.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص21.

³ المرجع نفسه، ص22.

والموت متقابلين في نفس عمران، فيثير هذا التقابل نغمة من أشجى النغمات في الشعر الخارجي سكب فيها عمران حزنه وتفجعه¹ فنفس عمران متقلبة بين هذين النقيضين المتلازمين، ما جعله في صراع نفسي دائم كلما ذكر جمره، فيثير هذا الصراع لوعة و أسى يتجلى في أسمى المعاني و أشجى النغمات في شعره. لكن ما يطفئ لوعته و يواسيه حبه للشهادة في سبيل الدعوة ليلحق بإخوانه الخوارج الذين سبقوه؛ فينقلب الموت الذي كان يخشاه ويكدر صفوه إلى غاية يسعى إليها، و هذا ما خلق صورة فريدة للحب عنده هائمة بين متاع الدنيا و نعيم الآخرة " فيأخذ الحب صورة مختلفة في شعر هؤلاء الشعراء، و حين يشير الشاعر إلى المرأة في مطلع إحدى مقطوعاته، لا يلبث أن يقرن بين حبه إياها و حبه للشهادة في سبيل الإيمان و المبدأ، لا إذلالاً بفروسيته المفردة على طريقة الشعراء الجاهليين في هذا المقام، و لكن تصويراً لوجه آخر من الحب ينصرف فيه الخارجي و رفاقه عن أهواء الدنيا و متع النفس و إن كانت جميلة محببة² و قد تكررت هذه الصورة في شعر الخوارج مراراً، فهي تقابل بين حب المرأة و حب الشهادة و ذكر الإخوان و مصرعهم، و كأن حب المرأة عند الخوارج نقيضاً لـحب آخر هو أسمى و أجل؛ و يجسد هذه المعاني بشكل واضح جلي عمرو بن الحصين العنبري وهو يخاطب محبوبته "هند" دافع العين حزناً:

هبت قبيل تبليج الفجر	هند تقول و دمعها يجري
إذ أبصرت عيني و أدمعها	ينهل و اكفها على النحر
أنى اعتراك و كنت عهدي لا	سرب الدموع. و كنت ذا صبر
أقذى بعينيك ما يفارقها	أم عاترٌ أم ما لها تدري
أم ذكر إخوان فجعت بهم	سلخوا سبيلهم على قدر
فأجبتها بل ذكر مصرعهم	لا غيره عبراتها يـري
كم من أخ لك قد فجعت به	قوام ليلته إلى الفجر ³

¹ المرجع نفسه، ص 22.

² عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 379.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 224 - 225.

فالشاعر هنا استهل خطابه بوصف وجداني رقيق يكشف عن حالة محبوبته "هند"، التي هبت باكية لتواسي زوجها المكلوم رغم جهلها بمُصابه، فهو وصف مزيج بين الحب و الإشفاق و بين الحزن و الأسى؛ و قد قُرنَ بزمان - قبيل تبلج الفجر - الذي يحمل طاقة شعورية، و رمزية روحية ليضفي على المشهد شفافية و صدقا تغشاه القداسة؛ حين يذكر مصرع إخوانه. فهذه المقاربة الوجدانية تجعل الشاعر رهين حنين متلازمين: حبٌ لزوجته المشفقة و حب لإخوانه الشهداء.

4-3- صورة المرأة العاتبة:

وقد تبرز صورة أخرى للمرأة الخارجية في شعر الخوارج، هي من صميم التركيبة النفسية السيكلوجية للمرأة عموماً؛ التي تهيمن عليها العاطفة، و يسيطر عليها الخوف على فقدان زوجها، فتكره خروجه للحرب فتثني من عزمه و تفت في عضده، وتحول بينه و بين بغيته لتصرفه عن القتال فتكثر من اللوم و العتاب، و يكون عتابها على قدر محبتها لزوجها، و هذه الصورة الشعرية للمرأة " تشبه صورتها عند بعض سابقهم من الشعراء حين كانت تلوم الزوجة زوجها لكرمه و إتلافه. كالذي نراه كثيراً في شعر حاتم الطائي مخاطباً زوجته ماوية، أو حين كانت الابنة تلوم أباها لرحيله الطويل الذي تخشى أن يتركها بلا أب أو عائل، فالشعراء الخوارج كثيراً ما يشيرون إلى محاولة نسائهم أن يثني من عزمهم على الحرب، فيردون عليهن بالحديث عن التفاني في سبيل الإيمان و الشهادة، و التهوين من أمر الدنيا ما دام الإنسان فيها إلى الموت"¹ لكن الخارجي لا يلتفت إلى هذا العتاب و اللوم الشديد، رغم ما يتركه ذلك من أثر على نفسيته وعزيمته، فيمضي في سبيله يطلب الشهادة على خطى إخوانه، لأن الموت أصبح عقيدة راسخة عند الخوارج لا يهابونه، بل يطلبونه و يستعذبونه طمعا في الجنة والنعيم المقيم، و في هذا السياق يقول "عمران بن حطان" مخاطباً زوجه العاتبة عليه "جمرة":

إن كنت كارهة للموت فارتحلي ثم اطلبي أهل أرض لا يموتونا

فلست واجدة أرضاً بها بشر إلا يروحون أفواجا و يغدونا

إلى القبور فما تنفك أربعة تدني سريراً إلى لحد يمشونا

يا جمر قد مات مرداس و إخوته و قبل موتهم مات النبيونا

¹ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 380.

يا جمر لو سلمت نفس مطهرة من حادث لم يزل يا جمر يعيننا
 إذن لدامت لمرداس سلامته و ما نعاه بذات الغصن ناعونا
 نفسي فداؤك من ملقى بمهملة لم يصبح اليوم في الأجداث مدفونا
 تركتنا كيتامى باد والدهم فلم يروا بعده خفضاً ولا ليّنا
 فالله يجزيك يا مرداس جنته عنا كما كنت في الإرشاد تولينا¹

من خلال هذا الخطاب الوجداني المفعم بالعاطفة الذي يشوبه الألم و الحسرة، يرد عمران على عتاب زوجته و لومها إياه مذكراً إياها بحقيقة الموت الذي يطال كل حي، و قد طال النبيين قبله، و طال إمامه و قدوته "مرداس" الذي قضى شهيدا في ميدان الشرف، فلا غرو أن ينهج سبيله و يتبع خطاه، و لإثبات حجته كرر أسلوب النداء "يا جمر" ليستعطفها و يسترعي سمعها للتنبؤ بأهمية ما سيلقي من كلام؛ لغرض إقناعها بمراده وقصده، و مرة أخرى يجد عمران نفسه يتخبط في صراع عاطفي بين حبه لجمرة و بين حبه لمرداس، و كلاهما قريب إلى قلبه، فولّد هذا الصراع دفقة شعورية معبرة انسكبت في شعر عمران و "هذه الصيحة المتألّمة المنبعثة من أعماق القلب تصور لنا كيف تتنازع عواطف عمران حقيقتان: حقيقة الصديق - الإمام - المثل الأعلى و هو مرداس، و حقيقة المرأة الجميلة التي يزين وجودها الحياة في عينيه، و كان هذا الذي يتنازع عمران من التفات إلى جمرة و التفات إلى مرداس يكسب شعره أسى بالغاً و يؤثر في نظرتة إلى الوجود فيمنحها عمقاً فلسفياً لا يوجد عند غيره من شعراء الخوارج"² و كأن عمران يصور ثنائية الموت و الحياة، و ثنائية الدنيا والآخرة في صورة إمامه "مرداس" و محبوبته "جمرة" فتنهفو نفسه لطلب الشهادة ليلقى "مرداساً"، لكن قلبه متعلق بحبيبته "جمرة" التي شغفته حباً، فيشده الحنين إليها شداً، ليشكل هذا الصراع النفسي نغماً حزيناً مفعماً بالمشاعر و الأحاسيس، يشدو به عمران في شعره. و قد تكون "جمرة" هنا هي نفس "عمران" التي تنازعه وتذكره بمحبوبته و فراقه لها، فيعز ذلك عليه فيحاول ثنيها على ذلك و إقناعها بحقيقة الموت و فلسفة الوجود.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص ص 143، 144.

² المرجع نفسه، ص 23.

وتتكرر صور اللوم و العتاب في شعر الخوارج، في صورة عتاب "سلمى" لزوجها "زياد الأعسم" حين هم بالخروج، علّها تصرفه عن مراده، فيرد على عليها قائلاً:

تعاتبني عرسي على أن أطيعها وقبل سليمى ما عصيت الغوانيا
فكفي سليمى و اتركي اللوم إنني أرى فتنة صماء تبدي المخازيا
فكيف قعودي و الشراة كما أرى عزيز يلاقون البلايا الدواهيا¹

يجسد هذا العتاب من "سلمى" طبيعة المرأة المشفقة الخائفة على زوجها؛ ليكشف عن صورة مغايرة للمرأة الخارجية القوية الصارمة، تتجلى من خلالها حقيقة واضحة تبرز تفاوت النساء الخارجيات في درجة الإيمان بعقيدة الخوارج ومنهجهم، فليست كلهن كـ "جمرة" و "أم حكيم" و "غزالة" حاملات لعبء القضية الخارجية مع أزواجهن، بل هناك من النساء الخوارج من تخذل زوجها و تحاول صرفه عن القتال، و هذا أمر طبيعي يدخل في التركيبة النفسية للمرأة و شخصيتها، و الشاعر هنا يحاول زجرها و إقناعها بأسلوب لطيف فيه من الرقة و العذوبة ما يدل على مدى حبه لها ومكانتها منه من خلال مخاطبتها بـ "سليمى" بتصغير اسمها لغرض بلاغي يفيد الدلال و الحب.

4-4- صورة المرأة القائدة المقاتلة:

لقد اقتحمت المرأة الخارجية المشهد السياسي بقوة و اقتدار، فحضورها دائم و ذكرها قائم في أهم المخطات السياسية التي صاحبت قضية الخوارج، ما جعلها محوراً هاماً في أدبهم و شعرهم، و لم تنبأ هذه المكانة إلا لمساهمتها و دورها الكبير في خدمة الدعوة و الذود عن حياضها، فلا نكاد نجد فرقاً بينها و بين الرجل الخارجي في مسألة الإيمان و الإخلاص للعقيدة، فهي صنو الرجل و رفيقته في الكفاح، و هي ملهمته و أخته في السلاح، و هي مؤنسته التي يشكو إليها همه و يبثها حزنه "و قد تجتذبه إلى الدعوة وتثبت أقدامه في مجال الكفاح كما فعلت جمرة مع ابن عمها و زوجها عمران بن حطان، على اختلاف ما بينهما من الجمال و الدمامة، فقد سعى عمران أول الأمر ليحولها عن مذهبها، فما زالت به حتى أغرته بالخروج"² و هي بذلك وسيلة جذب

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 190.

² عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 379.

وحشد للرجال، و لا يكاد يسطع نجم من أبطال الخوارج إلا و بجانبه امرأة هي بقدر بطولته و شهرته، يستمد منها قوته و يستلهم منها عزيمته؛ ما خلق قيادة مشتركة للمرأة فيها حظ و نصيب، واشتهر من الأزواج القادة: (قطري وأم حكيم) و(عمران وجمرة) و(شبيب و غزالة) و(الجعيداء و أبو حمزة) فهؤلاء قادة الخوارج ووجهائهم، وتذكر المصادر التاريخية أن هؤلاء الزوجات قد شاركن في صنع القرار السياسي، و كان لهن تأثيرٌ جليٌّ في تطور الأحداث و المواقف، و منهن من تقلدن القيادة و خضن المعارك مثل "غزالة" التي خلفت زوجها "شبيب" على رأس الخوارج الشيبانية، فقادت الرجال و حققت النصر على جيش الأمويين و استطاعت أن تدخل الكوفة وتصل في مسجدها، واضطرت "الحجاج" أقوى الولاة الأمويين إلى الفرار من أمامها، و يوثق لهذا الحدث **عمران بن حطان** و هو يُعبر الحجاج و يرميه بالجن و الخوار:

أسد علي وفي الحروب نعامه ربداء تحفل من صغير الصافر

هلاً برزت إلى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

صدعت غزالة قلبه بفوارس تركت منابر كأمس الدائر¹

فقد بلغ من قوة غزالة أن يفر منها أقوى الرجال و أعتى الولاة في صورة "الحجاج بن يوسف" بكل ما يمثله من بطش و جبروت، فاستحقت بذلك القيادة و السيادة بكل جدارة و استحقاق حيث "حركت غزالة بصنيعها هذا مشاعر الشاعر وعواطفه، وأفصحت عما بداخله، و ما يدور بخلد الخوارج و وجدانهم، فقد رأوا ما كانوا يتمونه على أرض الواقع، فأكسبتهم أملاً مستقبلياً في هذا الموقف مع رجل مثل الحجاج"² وبعد هذه الحادثة سطع نجم غزالة و أصبحت مضرب المثل في الشجاعة و البأس، مُشكِلة بذلك الصورة النمطية للمرأة الخارجية القائدة، و قد حققت ما عجز عنه الرجال، بأن قهرت أسطورة الحجاج و أنزلته من برجه العاجي، ولعل هذا الصنيع من "غزالة" زاد في قيمة المرأة عند الخوارج و أكسبها مكانة عظيمة، فنالت بذلك الخطوة والتبجيل في شعرهم، و في هذا السياق يقول "عتبان بن أصيلة الشيباني":

غزالة ذات النذر منّا حميدة لها في سهام المسلمين نصيب

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص166.

² محمد دوابشة، صورة المرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 236.

ومنا سنان الموت وابن عويمر و مرة فانظر أي ذاك تعيب

فوارسنا من يلقيهم يلقي حتفه ومن ينج منهم ينج و هو سليب¹

يستهل الشاعر قوله هذا بمدح غزالة و الإشادة بها و بصنيعها، فقدّمها على شجعان الخوارج و أبطالهم من الرجال (سنان و مرة وابن عويمر)، فقد غدت غزالة رمزاً لكفاح المرأة و نضالها ضد الظلم و الطغيان، و أصبحت محل فخر و اعتزاز لكل الخوارج، حتى أصبحت لازمة شعرية في أراجيزهم كلما ذكرت شجاعة المرأة الخارجية و شدة بأسها. و من خلال هذه الحادثة يتبين موقف الخوارج من مسألة تأمير المرأة و إمامتها على الرجال، فهم لا يتخرجون من ذلك إذا ما وجدوا من تتوفر فيها الشروط اللازمة على غير عادة العرب، و على غير ما تقر به التشريعات و الأعراف عصرئذٍ، و هذا ما يكرس بشكل جلي البعد الديمقراطي في منهج الخوارج.

إن رؤية الخوارج للمرأة تتبين من خلال الصورة الشعرية التي رسمت لها في شعرهم، فتتجلى من خلالها حقيقة واضحة؛ بأن صورتها مرتبطة أساساً بعقيدة الخوارج وهويتهم السياسية و ما يصادفها من تقلبات و تغيرات، لأنها تشكل طرفاً فاعلاً و قطعة أساسية في ميدان الصراع السياسي حيث " كانت المرأة الخارجية رمزاً لدور المرأة في الصراع الاجتماعي السياسي، و أخبار غزالة وأم حكيم و أخبار المجهولات أمثال تلك التي أخذت بثأر نافع بن الأزرق لما قتل في الحرب، ثم الأخبار البليحاء و قطام و حمادة و غزالة و كحيله ما هي إلا أدلة على موقف المرأة مما يدور حولها، و تفاعلها مع مجتمعتها"² و لعل هذا التفاعل الاجتماعي من شأنه أن يخلق صوراً أخرى للمرأة الخارجية، كونها أمّاً تمارس أمومتها فتربي ابنها على التضحية و الفداء، أو زوجة راسخة العقيدة تمد زوجها بالقوة و المدد، و قد تغلبها طبيعتها الإنسانية الفطرية فتكون عاتبة يعز عليها فراق زوجها فتحاول صرفه عن الخروج، و قد تكون مقاتلة تقتحم ميدان المعارك، أو قائدة يتبعها الرجال فتقودهم إلى النصر.

ومجمل القول: أن المرأة حظيت بمكانة مرموقة عند الخوارج، و تبوّأت عندهم مقاماً محموداً، كونها طرفاً مهماً في قضيتهم، فالمرأة الخارجية شاركت الرجل عبء القضية، و تحملت تبعاتها و همومها و ذاقت في سبيل ذلك آلاماً و أحزاناً مروعة، دون أن يزحزح ذلك من إيمانها قيد أنملة، ما جعلها مثلاً يُتحدى لكل امرأة مناضلة " فقد لعبت المرأة في تاريخ الخوارج دوراً عملياً خطيراً نزلت ميادين حروبهم و تحملت عسف الولاة و بطشهم

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص183.

² صورة المرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص238.

وفتكهم بشكل لم نعهده، إلا نادراً في عهد الإسلام الأول¹ فكانت كل هذه المعاني والحقائق لبنات لتشكيل صورتها عند شعراء الخوارج، فكانت صورة فريدة على غير العادة، بعيدة عن الصورة التقليدية للمرأة التي تصورناها في صورة كائن جميل يتغزل الشاعر بفتنتها وجمال لحظها ورشاقة قدها، فالصورة الشعرية للمرأة الخارجية تخطت النظرة الغريزية الشهوانية المألوفة، و تنأى عنها جانبها الأنثوي و اضمحل فيها بعدها العاطفي، ليحل محلها البعد العقدي و الالتزام الصارم بتبعات القضية الخارجية، فارتقت إلى مستوى فكري عقائدي رفيع؛ له ارتباط وثيق بمقتضيات الصراع السياسي، يجسد دورها في خدمة القضية و يبين تأثيرها الإيجابي على الرجال.

المبحث الخامس: نظرهم إلى الحاكم و نظام الحكم:

5-1- : رؤيتهم لنظام الحكم الأموي السائد:

يتضح من خلال الدلالة اللفظية لكلمة "الخوارج" المبدأ العام لهذه الفرقة؛ الذي يقوم أساساً على الخروج و شق عصا الطاعة، وتكريس المعارضة السياسية لنظام الحكم السائد، فقد ظهرت فرقة الخوارج على خلفية الصراع القائم بين فريقين متناحرين من المسلمين على أحقية الخلافة، و قد كانوا جزءاً من هذا الصراع ثم خرجوا على إمامهم و انحازوا بفرقتهم بعد حادثة التحكيم فقد " اقترن ظهور الخوارج منذ البداية برفضهم كل الأوضاع السياسية القائمة حينذاك، و تمردهم على القوتين الكبيرتين اللتين كانتا تتصارعان حول الحكم في العراق و الشام فالتفوا منذ بداية نشأتهم حول "فكرة سياسية" جعلتهم أقرب الطوائف الإسلامية في العصر الأموي إلى مفهوم الحزب السياسي الذي يحارب خصومه في سبيل هدف واضح و فهم خاص للحكم ورأي الدين فيه"² فكان خروجهم نتيجة اجتهاد ورؤية تجسد فكرة سياسية تتمحور حول مفهوم الحاكمية والإمامة المستمد من القرآن الكريم في قوله تعالى: " لا حكم إلا لله" فكانت هذه الآية شعارهم الذي يتنادون به ويحاربون تحت لوائه، و بذلك استحلوا قتال المخالفين لهم من الفريقين بعد أن رموهم بالكفر ومخالفة شرع الله عز وجل، بعد أن حَكَّموا الرجال في مسألة عظيمة الشأن كالخلافة، و قد صادف هذا الرأي موافقة و قبولاً لدى الكثير من أتباع علي بن أبي طالب لا يجمعهم نسب و لا تربطهم قرابة، بل هم أشتات من قبائل مختلفة جمعتهم فكرة واحدة ورؤية مشتركة، فأعلنوا المعارضة و الخروج " و تعتبر هذه أول فتنة في الإسلام يحدث فيها خروج على الإمام

¹ سهر القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 48، 49.

² عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 375، 376.

والخليفة و لعل هذه الحادثة تركت أثراً في نفوس المسلمين، و حركت المغازي والأفكار لاحتمال أو جواز الخروج على الإمام مجرد استشعار منه الجور أو انتقاص العدالة في الأسباب المصلحية الدنيوية، و إن لم تكن دينية أو عقائدية أو شرعية، حيث أنهم لم يخطئوه في أمور تتعلق بالدين و العقيدة¹ و بهذا كرس الخوارج فكرة الخروج على الحاكم بشكل تلقائي مهيكّل ذو قاعدة شعبية، و مرجعية فقهية يفرض منطقها بقوة السلاح، بما يؤسس لفكرة الحزب السياسي المسلح، و هذه بادرة مبتدعة في تاريخ الإسلام مهدت لظهور الأحزاب والفرق ونظرت لفكرة التمرد وأقرت " وجوب الخروج على السلطان الجائر و عزله، فإن امتنع جاز قتاله و قتله و من هنا تميز الخوارج في العصر الأموي بنزعة حرية جعلتهم في صراع دائم وجهاد يكاد يكون مستمراً مع بني أمية طوال عصر حكمهم"² و نزعة التمرد و الرفض عقيدة متأصلة لدى الخوارج؛ و هي نتاج بنية نفسية مزاجية قائمة على التعصب و العنف، لا تعرف التريث والأناة و المحاباة، و لا تستسيغ الحوار و التفاوض، بل تسارع لتنفيذ مبادئها و فرض منهجها بالقوة والسلاح، و إن كان في ذلك الهلاك و بذل الأنفس و الأرواح، فهذه المزايا النفسية تشكل هوية مشتركة لكل الخوارج، و هذا ما جعلهم في صراع دائم مع الولاة و الحكام، فأعلنوا العداوة مع كل الفرق و الأحزاب، وكان أكبر عدائهم مع الأمويين و ولائهم للظالمين، كما وصفهم أبو بلال مرداس:

إلهي هب لي زلفة ووسيلة إليك فإني قد سئمت من الدهر
وقد أظهر الجور الولاة وأجمعوا على ظلم أهل الحق بالغدر و الكفر
وفيك إلهي إن أردت مغير لكل الذي يأتي إلينا بنو صخر
فقد ضيقوا الدنيا علينا برحبها وقد تركونا لا نقر من الذعر
فيا رب لا تسلم ولاتك للردى وأيدهم يا رب بالنصر و الصبر
ويسر لنا خيراً ولا تحرمنا لقاء ذوي الإلحاد في عدد دثر
فلسنا إذا جمت جموع عدونا وجاءوا إلينا مثل طامية البحر

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم و مذاهبهم حتى العصر الحديث، المكتبة القومية الحديثة، مصر، 2005م، ص182.

² صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص49.

و لكننا نلقى القنا بنحورنا و بالهام نلقى كل أبيض ذي اثر

إذا جاشت نفس الجبان وهلت صبرنا و لو كان القيام على الجمر¹

يصور الشاعر في هذه المقطوعة المشهد السياسي السائد إبان الحكم الأموي؛ الذي يتميز بظلم الولاة وجورهم، فوصفهم بالغدر و الكفر و بذوي الإلحاد، كما يشير إلى شدة بأسهم و وطأتهم على الخوارج حتى جعلوهم لا يقرون من الذعر، فضاقت عليهم الدنيا بما رحبت، ما جعلهم يلجؤون إلى الله ليمدهم بالنصرة والمدد، لأنهم أولياء الله و أحبائه و أصفياؤه من خلقه، و لعل هذا التصوير الدقيق لحالة الخوارج من شأنه أن يبين مدى القهر و الأذى الذي ألحقه الأمويون و ولاتهم وقادتهم بالخوارج، و لعل أشهرهم و أشدهم بطشاً عليهم هو "المهلب بن أبي صفرة" الذي شغل حيزاً واسعاً في شعرهم، حتى إن قطرياً شاعر الخوارج و فارسها يعترف بتغير الحال و ضيقه بعد مجيء المهلب فيقول:

ألم يأثما أني لعبت بخالد و جاوزت حد اللعب لولا المهلب

أنا أخذنا ماله وسلاحه و سقنا له نيرانها تتلهب

فلم يبق منه غير مهجة نفسه و قد كان منه الموت شبراً وأقرب

و لكن بلينا بالمهلب إنه شجي قاتل في داخل الحلق منشب²

فهذا اعتراف صريح ذو شأن؛ لأنه صادر من أحد أبطال الخوارج و شجعانهم، فيضفي على القول مصداقية كبيرة، فلا أصدق من شهادة الأعداء، و لا تخفى مكانة "قطري" عند الخوارج و غيرهم، فهذه الشهادة تجسد بشكل صريح مدى شدة الصراع السياسي القائم بين الخوارج و الأمويين.

لقد أسس هذا الصراع السياسي المرير لرؤية مقيمة لنظام الحكم الأموي، فتأسست هذه الرؤية وتشكلت معالمها على خلفية المعارضة السياسية المسلحة التي خاضها الخوارج مع جيوش الأمويين، التي انعكست في شعر الخوارج في شكل صورة شعرية يتجلى من خلالها طبيعة الحكم الأموي الظالم و الجائر، كما تجلي هذه الصورة

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 51، 52.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 113.

قسوة الولاة وطغيانهم، و توضح بأس القادة و شدتهم على الخوارج و على رأسهم "المهلب بن أبي صفرة". وقد ضيق الأمويون الخناق على الخوارج، وكانت بينهم صولات و جولات و مناجزات فقتلوا الكثير من زعمائهم وقادتهم، و كلما سقط منهم قتيلاً ازداد بغضهم و كرههم لهذه الأسرة الحاكمة، و يصف هذه العداوة "الطرماح" بقوله:

يا فرسي، سيري و أمي الشاما
و قطّعي الأجواز و الأعلاما
و نابذي من خالف الإماما
إنني لأرجو إن لقيت العاما
جمع بني أمية الطغاما
أن تقتل الصافي و الهماما
و أن نزيل من رجالِ هاما"¹

يجاهر الطرماح في هذه الأرجوزة بعداوته الصريحة للأمويين، فهو يتوعدهم بالقتل و التكيل لأنهم اغتصبوا الخلافة و استحوذوا عليها و هي ليست من حقهم - حسب رأيه- ، ثم جعلوها ملكية خاصة يتوارثونها بينهم، فخالفوا بذلك مبادئ الإسلام السمحة التي تقر مبدأ الشورى في اختيار الإمام على ما نهج عليه الخلفاء الراشدون، فحكمهم زائف و خلافتهم باطلة " و عندما آلت مقاليد الحكم إلى معاوية رأوا أنه إمام زائف وأخذت عقيدتهم تتبلور بسرعة حول محور ثابت هو أن: الخلافة للمسلمين كافة و ليست مقتصرة على قريش وحدها، و إنما هي لأكفأ المسلمين و خيرهم تقوى وورعاً، و لو كان عبداً حبشياً"² و لم يكن خروج الخوارج من أجل الخلافة أو المطالبة بها، بل كان خروجهم عفويّاً لتغيير ما رأوه انحرافاً عن نهج الإسلام الصحيح، و ازوراراً عن الحق، و من ذلك شرعية الخلافة وأحقيتها لمن يستحقها من المسلمين ومن تتوفر فيه الشروط اللازمة

¹ عزة حسن، ديوان الطرماح، دار الشرق العربي، بيروت لبنان، ط2، 1994م، ص261.

² شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط11، د ت، ص186.

دون شرط النسب القرشي، بناءً على تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كرس المساواة بين المسلمين و جعل الأفضلية للتقوى، فكانت هذه البداية منطلقاً لنهج الخوارج و رؤيتهم السياسية " ثم أخذ الأمر يتجاوز هذه البداية الخاصة إلى آراء حول نظام الحكم و السياسة و الوسائل التي يمكن أن يحققوا بها تلك الآراء سواء بوصولهم هم إلى الحكم أو بمقاومة ما يرون أنه فساد من الحاكم أو خروج منه على مبادئ الدين"¹ و كان نظام الحكم الأموي يخالف نهج الخوارج و معتقداتهم، كونه نظاماً أرستقراطياً كرس الطبقة بين أفراد المجتمع المسلم، وجعل الخلافة ملكاً عضوضاً، ثم إنهم أطلقوا العنان لولااتهم في ظلم الناس واستباحة دمائهم بحجة التأمر على نظام الحكم و " هكذا كان الخوارج يرددون في خطبهم و مقالاتهم أن الحكام ظلمة و المنكرات فاشية"² وهذا ما يعزز تلك المعارضة السياسية المستميتة للخوارج لهذا النظام الظالم حسب رأيهم و معتقدتهم، التي تجسدت من خلال المواجهات المسلحة و المعارك الطاحنة بين الطرفين، و السر في ذلك هو الاعتقاد الجازم و الإيمان القوي الذي يتسلح به كل خارجي بضرورة تغيير المنكر و نصرته الدين فقد " جمعهم إيمان واحد بأن أمور الحكم ونظمه لم تكن تسير وفق مقتضيات الشريعة في التقوى و العدالة و المساواة، و قد تختلف طوائفهم في وسائل الإصلاح وأساليب الرفض بين محارب و قاعد، لكنهم جميعاً يتفقون في تلك النزعة الدينية المسيطرة المتطلعة إلى صورة من الحكم عن طريق الحق و الدين"³ فسياسة الخروج قد تأسست بخلفية دينية على أساس فقهي اجتهادي يدعو إلى محاربة الفساد و درأ المظالم، والوقوف في وجه الحاكم الجائر و محاربه حتى يفى إلى أمر الله، فالخوارج شروا أنفسهم للتصدي لهذا المنكر و تغييره، وفي هذا السياق يقول الشاعر الخارجي " أبو الوازع الراسي":

سأشري ولا أبغي سوى الله صاحباً و أبيض كالمخراق غضب المضارب

فقد ظهر الجور المبيد وأجمعت على ذاك أقوام كثيرو التكاذب"⁴

يؤكد الراسي في هذا القول مدى انتشار الظلم و الجور في أوساط السلطة الحاكمة، وقد وصفها بالكذب و رماها بالفساد السياسي، فوجب على كل مؤمن صادق أن يبيع نفسه لله لمحاربة هذه السلطة الجائرة،

¹ عبد القادر القط، مرجع سابق، ص 375.

² حسين محمد عطار، نظرية الخلافة عند الخوارج، دراسات في الملل و الأديان، الكتاب الرابع، 2021م، ص 50.

³ عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص 376.

⁴ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 70.

و قد وثق الشاعر احتجاجه هذا بأسلوب خطابي تقريرى صريح على شاكلة شعراء الخوارج " و من يقرأ شعر الخوارج يلاحظ أنهم أيدوا مذهبهم بأسلوب خطابي أحياناً و تقريرى أحياناً أخرى واحتجاجاً مرة وثورة مرات، هاجين أو مدحين أو راثين أو ناسين أو واصفين، و كانوا في كل ذلك يدورون حول إنكار النظام السياسي، والتهاون الديني و الفساد الاجتماعي"¹ و عليه يمكن الجزم بأن منهج الخوارج قائم على نزعة اجتماعية إصلاحية تحاول العودة إلى نهج الإسلام الصحيح في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، و تتركس الفساد السياسي لنظام الحكم الأموي السائد. و يؤيد هذا الموقف خطبة عبد الله بن وهب الراسبي، كما يرويها الطبري في تاريخ الأمم " أن الخوارج في أول أمرهم اجتمعوا في منزل عبد الله بن وهب الراسبي، فحمد الله و أثنى عليه ثم قال: فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن و ينيون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدنيا التي الرضا بها والركون بها و الإيثار إياها عناء و تبار، آثر عندهم من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و القول بالحق، فاخرجوا بنا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض المدائن"² و هذا إقرارٌ صريحٌ بأسباب انتفاضة الخوارج و خروجهم على الحكام، فالذي أخرجهم هو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و قد نصبوا أنفسهم حماة للدين يؤمنون بالرحمن و ينيون إلى حكم القرآن، فلا ينبغي لهم مساكنة الظالمين و الركون إليهم. و لا ينبغي طاعتهم لأن في ذلك مخالفة لكتاب الله عز وجل، فطاعة الله و تحكيم كتابه تقتضي الإنكار و محاربة أهل الضلالة، كما يقول عمران بن حطان:

تكن تبعاً للظالمين تطيعهم و تجعل كتاب الله منك على ظهر

براك تراباً ثم صيرك نطفة فسواك حتى صرت ملتئم الأسر

يرى طاعة الله الهدى وخلافه الضلالة يصلى أهلها جاحم الجمر"³

يقر عمران في هذا القول بفساد النظام الحاكم و حيفه، و فيه عتاب و لوم على القاعدين و الراضين بهذا الحكم الجائر، لأن في ذلك مخالفة صريحة لكتاب الله عز وجل، الذي يدعو إلى مقارعة الظالمين و حربهم، وهو بذلك يختصر موقف الخوارج من هذا النظام السائد الذي يمثله الأمويون، من خلال رؤيته الشعرية التي تصوره

¹ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مرجع سابق، ص144.

² صالح خريسات، تهذيب تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر للنشر و التوزيع، 1992م، ص345.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص171.

بصورة قائمة يتجلى من خلالها مدى فساد و انحرافه، وهذه الرؤية تجاهر بعداوة هذا النظام الحاكم ورفضه، وتضمّر له بغضاً كبيراً بقدر ما أهرق منهم من الدماء و بقدر ما سقط منهم من الشهداء.

5-2-: مبدأ الحكم عند الخوارج:

لا يختلف مبدأ الخوارج و منهجهم السياسي عن باقي المسلمين في ضرورة تنصيب حاكم يجمع بين السلطة الدينية و السلطة السياسية، يستمد شرعيته من بيعة عامة من المسلمين، و يمتلك صلاحيات واسعة تؤهله لحفظ الدين و تسيير الشؤون الدنيوية للرعية، و هذا المنصب الذي يصطلح عليه في العرف الإسلامي ب الإمامة أو الخلافة هو امتداد للحكم الديني الذي كرسه الرسول صلى الله عليه وسلم و خلفاؤه من بعده " فحقيقة هذا المنصب أنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسة الدنيا، به تسمى خلافة أو إمامة و القائم به خليفة و إماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمامة الصلاة و اتباعه والافتداء به، و لهذا يقال الإمامة الكبرى، و أما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في أمته"¹ و قد استمد الخلفاء الراشدون شرعيتهم من بيعة أهل المدينة من المهاجرين و الأنصار، الذين يشكلون زبدة الإسلام و صفوته، عملاً بالعرف القانوني الذي أقره اجتماع سقيفة بني ساعدة؛ الذي تمخض عنه بيعة الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم، و قد تمت هذه البيعة بناءً على عدة اعتبارات فقهية وسياسية تطرق إليها أبو بكر الصديق في مداخلته منها:

- أولوية المهاجرين على الأنصار.
- فرض شرط القرشية في الخليفة.
- تكريس مبدأ الشورى في اختيار الخليفة و الإمام.
- يكون الاختيار على أساس الفضل و الأسبقية و الكفاءة، و لا يكون على أساس النسب و القرابة.

وهذه المبادئ السياسية في عمومها أقرب ما تكون إلى مبادئ الحكم الديمقراطي الحديث، القائم على الانتخاب الحر و حرية الرأي، و لقد سارع الصحابة إلى تنصيب الخليفة درءاً للفتنة و حرصاً على وحدة المسلمين، و عدت بيعة الخليفة واجباً شرعياً على كل مسلم " ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة و التابعين، لأن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم و مذاهبهم، مرجع سابق، ص21.

بكر الصديق رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام¹ ولا فرق بين لفظة الإمام والخليفة في عرف دولة الإسلام، باعتبار المجتمع الإسلامي مجتمعاً ملتزماً أسس على خلفية دينية، مستمدة من شريعة سماوية غراء " فالإمامة والخلافة في الإسلام لفظتان أطلقتهما على مسمى واحد فيدعى رأس الجماعة الإسلامية إماماً، كما يسمى خليفة وهو الذي يتولى رئاسة المسلمين لتنفيذ أحكام شريعتهم² و يترتب عن بيعة الإمام وجوب السمع والطاعة له، ما لم يخالف شرع الله " وقد أوجب الشارع طاعة الإمام ما لم يأمر بمعصية، فإن أمر بمعصية الله فلا يجوز طاعته فيها. ولا إعانته عليها ويجب أن يعان على طاعة الله وأن يستعان به عليها ما أمكن ذلك³ و عليه فإن تنصيب الإمام أو الخليفة أمر في غاية الأهمية والخطورة؛ لأنه متعلق بإقامة شرع الله وحفظ الدين ودرأ المفاسد وفرض النظام، وعلى هذا الأساس سارع الخوارج لاختيار خليفة لهم يأثمرون بأمره ويحاربون تحت لوائه، وانتخبوا إماماً آخر لصلاتهم، فكانوا بذلك أول من فصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية في نظام الحكم، ولعل هذا الاختيار السريع يشير إلى إدراكهم المبكر لخطورة منصب الإمامة والسعي للوصول إليه واجتياز كل عقبة تقف حائلاً دون ذلك، وهكذا درجوا على اختيار أئمتهم فكانوا كلما هلك منهم أمير بادروا إلى انتخاب بديل عنه⁴ و يختلف منهج الخوارج في اختيار الخليفة عن غيرهم من المسلمين بإسقاطهم شرط القرشية الذي أقره اجتماع سقيفة بني ساعدة، ورأوا في ذلك عصبية وانحيازاً لقبيلة بعينها وهذا ما يخالف تعاليم الإسلام وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي حارب العنصرية والعصبية القبلية وكان يقول: " ذروها إنها منتنة " وفي هذا السياق يقول عمران بن حطان:

فأصبحت فيهم آمناً لا كمعشر أتوني فقالوا: من ربيعة أو مضر

أم الحي قحطان؟ فتلكم سفاهة كما قال لي روح وصاحبه زفر

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم ومذاهبهم، مرجع سابق، ص 22.

² نايف محمود، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 206.

³ تقي الدين ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1986م، ج1، ص115.

⁴ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 215.

فنحن بنو الإسلام و الله ربنا و أولى عباد الله بالله من شكر¹

فشاعر الخوارج **عمران بن حطان** يكشف بشكل صريح رؤيته التي توافق رأي الإسلام في نبذ العصبية والطائفية كونها بقية من رجس الجاهلية و أدراكها، و التي لم تفقد سطوتها ولم تحب نارها في القلوب بعد، ولا تزال مهيمنة على بعض النفوس المتعصبة رغم دعوة الإسلام إلى المساواة و العدل بين الناس، و موقف الشاعر من موقف فرقته؛ فهو يتكلم بلسانها و يرى بعينها، و عليه فإن مبدأ المفاضلة عند الخوارج يكون على أساس التقوى والكفاءة، فجعلوا الخلافة للأصلح و الأجدر منهم، و وضعوا لذلك شروطاً و معايير خاصة و " لم يعتمدوا في دعوتهم على انتماء ديني كالهاشميين، و لا على انتماء قبلي كالأمويين، و لا نزعة إقليمية كالزبيريين، بل جمعهم -على اختلاف قبائلهم و أفرادهم من يمنية و مضرية و موالي- رأي واحد في الخلافة هو أنها شورى بين المسلمين جميعاً"² ما يعزز المنهج الديمقراطي لنظام الحكم عند الخوارج، الذي يكرس مبدأ الشورى و ينبذ العصبية القبلية. وإن كان شرط القرشية في نسب الخليفة ضرورة حتمية فرضتها الأوضاع السياسية عند استخلاف الخليفة الأول **أبي بكر الصديق** رضي الله عنه، لأن الناس يومئذ كانوا حديثي عهد بالإسلام، و أن هذا الدين الجديد لم يتسن له الاستحواذ على القلوب بعد، و أن العرب لا تتبع إلا هذا الحي من قريش، كونهم سدة البيت وأسياد العرب، و أمّا و قد انتشر الإسلام و تمكن من قلوب الناس، و توحد العرب و دخل في دين الله أمم و شعوب كثيرة بعد الفتوحات و اندمجت روحياً و عقائدياً في دولة الإسلام، انتفت هذه الضرورة و تجلى البعد العالمي للرسالة الإسلامية، و ظهرت سماحة الإسلام و مبادئه الأخلاقية للناس كافة؛ التي تقر بالعدل و المساواة بين أفراد الرعية، فلا فرق بينهم إلا بالتقوى و العمل الصالح.

وعليه فإن عقيدة الخوارج الدينية هي امتداد لهذه المبادئ الراقية والأخلاق السامية " و لا يعقل في نظر الخوارج أن ديناً ساوى بين العربي و العجمي و بين الأسود و الأبيض و بين العبد و السيد، أن يكون من مبادئه حصر الخلافة في قبيلة دون غيرها من سائر المسلمين فالتقوى التي وردت في الحديث الشريف « ليس لعربي فضل على أعجمي إلا بالتقوى » و في الآية الكريمة (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) من أهم شروط المفاضلة وليس النسب القرشي أو غير القرشي"³ و قد جسدت هذه المبادئ الرسول صلى الله عليه وسلم في

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص165.

² عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، مرجع سابق، ص376.

³ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج، مرجع سابق، ص122.

توليته لقادة السرايا وولادة الأمصار، فقد ولي مولاه زيد بن حارثة على المسلمين في غزوة مؤتة، و ولي ابنه أسامة على أكبر جيش للمسلمين أعده لقتال الروم، و عين بلال بن رباح على أذان الصلاة، و كل هؤلاء من الموالي و العبيد الذين رفعهم الإسلام و خلد ذكرهم، فالولاء للإسلام وحده، و معيار المفاضلة بين الناس هو الإيمان و التقوى، و على هذا نَحَج الخوارج على نبذ العصبية ومقتها، و يجسد هذا المبدأ عيسى بن فاتك الخارجي في قوله:

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا فخرُوا ببيكرٍ أو تميم

كيلا الحيين ينصر مدعيه ليلحقه بذى الحسب الصميم

و ما حسب ولو كرمتم عروق و لكن التقى هو الكريم¹

فالشاعر في هذا القول يعتز بانتمائه للإسلام الذي يعلو على كل نسب، و لينتسب من شاء إلى بكرٍ أو تميم، و إن هذا لمن صميم تعاليم الإسلام و مبادئه المثلى، و بناءً على هذا المبدأ تأسس موقف الخوارج من أحقية الولاية و الحكم بعيداً عن معيار النسب و شرف القبيلة، و الجدير بالذكر أن الخوارج في الأصل لم يخرجوا رغبة في الخلافة أو طلباً لها، و لم يتَسَمَّ بها أحد من قادتهم أو أمرائهم إلا بعد ظهورهم و استفحال حركتهم، و قد رفضها العديد منهم في بداية أمرهم " و قد مارس الخوارج هذا الموقف من الخلافة فيما بينهم، فعندما حاولوا إيجاد إمام لهم عرضت الخلافة على أربعة من أفرادهم، و كل منهم يعتذر لأن هناك من هو أفضل منه إلى أن قبلها عبد الله بن وهب الراسبي² و لم يكن قرشياً بل كان من الأزديين، فقبلها ليس حباً فيها و لا طمعاً في مغائرها، لأن هذا المنصب الخطير في تلك الظروف يعد انتحاراً و تهوراً فمغرمه أكبر من مغنمه.

و يروي الطبري في الكامل طريقة اختيار الخوارج لإمامهم و قد اجتمعوا في دار عبد الله بن وهب، فقال أحدهم: " إن الرأي ما رأيتم، فولوا أمركم رجلاً منكم، فإنه لا بد من عماد و سناد و راية تحفون بها و ترجعون إليها، فعرضوها على عبد الله بن وهب فقال: هاتوها، أما و الله لا آخذها رغبة في الدنيا و لا أدعها فرقاً من الموت، فبايعوه لعشر خلون من شوال و كان يقال له ذو الثفنيات، ثم اجتمعوا في منزل شريح بن أوفى³ و من هنا يتبين أهمية منصب الإمامة و ضرورته عند الخوارج في أول ظهورهم، كونه عماداً و سناداً و رايةً يحفون

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص58.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 24.

³ محمد خريسات، تهذيب تاريخ الطبري تاريخ الأمم و الملوك، مرجع سابق، ص 345، 346.

بها و يرجعون إليها، و من خلال هذا الاجتماع يتبين مبدأ الحكم عند الخوارج الذي يكرس الشورى و يقدم الكفاءة و الشجاعة و سداد الرأي على النسب و القبيلة، بالإضافة إلى معيار التقوى و الورع و قوة الإيمان في شخص الإمام، و هذا ما تحقق في عبد الله بن وهب الذي تقرحت يديه، و ثفنت ركبته من آثار العبادة و طول السجود، فاستحق لقب "ذو الثغفات". و وظيفة الحاكم عند الخوارج تتمحور حول تمكين الحاكمية لله، و تحكيم كتاب الله في ما شجر بين الناس من اختلاف سياسي و اجتهادي، طلباً لمرضاة الله عز وجل كما يقول العيزار بن الأخنس الطائي:

ثمانون من حي جديدة قتلوا على النهر كانوا يخضبون العواليا

ينادون لا لا حكم إلا لرنا حنانيك فاغفر حوبنا و المساويا

هم فارقوا في الله من جار حكمه و كل عن الرحمن أصبح راضيا"¹

يجسد الشاعر هنا مبدأ الحكم عند الخوارج من خلال شعار " لا حكم إلا لله " الذي رفعوه أول مرة عند خروجهم، و قد بذلوا أرواحهم في سبيل تحقيقه، كما يقر بفساد السلطة الحاكمة و جورها، ما يعزز موقف الخروج، و مدافعة الظالمين.

5-3-: الإمامة عند الخوارج:

لقد أصر الخوارج في بداية ظهورهم على تعيين إمام لهم يؤمهم و يقودهم، لكن هذا الموقف تغير مع تطور الأحداث و بعد انقسامهم إلى فرق مختلفة، لاختلاف تقديرهم للأمور، و تباين رؤيتهم للأحكام الشرعية فانقسموا " فريقين في مسألة الإمامة:

- الفريق الأول: و هم عامة الخوارج، و هؤلاء يوجبون نصب الإمام والانضواء تحت رايته و القتال معه ما دام على الطريق الأمثل الذي ارتأوه له.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص32.

- الفريق الثاني: و هم المحكمة و النجدات والإباضية فيما يقال عنهم، و هؤلاء يرون أنه قد يستغنى عن الإمام، و لا تعود إليه حاجة إذا عرف كل واحد الحق الذي عليه للآخر فوفاه حقه، و لم يتعد أحد على أحد بظلم أو أذى¹

و لعل هذا الرأي الأخير يكشف عن مدى تصور الخوارج لمجتمعهم الحالم الفاضل، كما يكرس المبدأ المثالي لعقيدة الخوارج، الذي يعد ضرباً من الخيال و هو بعيدٌ كل البعد عن حقيقة الناس و واقع حياتهم، فسنة الحياة تقتضي وجود الخير و الشر اللذان يعتلجان في صراع دائم منذ الأزل، و على هذا سنت الشرائع و فرضت الأحكام و وضعت الحدود و العقوبات، للحد من الشرور و رد المظالم، فلا بد من سلطة قوية تقوم على تنفيذ وفرض هذه الأحكام و الشرائع، كما قال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " لا بد للناس من إمامة برة كانت أو فاجرة، قيل له هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ قال: يؤمن بها السبيل و يُقام بها الحدود و يُجاهد بها العدو و يقسم بها الفئ" ² و لعل هذا الرأي لا يتعارض مع هدي الرسول صلى اله عليه وسلم في هذا الأمر؛ فقد ورد في الحديث الذي يرويه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال " اسمعوا و أطيعوا و إن استُعِمِلَ عليكم عبدٌ حبشي، كأن رأسه زبيبة " ³ و يعد هذا الحديث حجة دامغة على وجوب تنصيب سلطة سياسية تقوم على مصالح الناس و ترعى شؤونهم، كما يصور مبدأ المساواة في الحقوق السياسية و المدنية بين الناس، و يكرس مبدأ المواطنة الحقيقية بغض النظر عن الجنس و اللون و العرق. كما أن هذا الحديث يدحض حجة النجدات و الإباضية التي لا ترى وجوب تنصيب الإمام، و عدم الحاجة إليه.

لكن هدف الخوارج الأسمى يتمثل في بعث الخلافة الراشدة كما كانت في عهد الشيخين أبي بكر و عمر التي تمثل النظام الأمثل للحكم الإسلامي و " ليست الخلافة قضية ذات بال في مسيرتهم، و لم تكن في يوم من الأيام هدفاً يسعون لتحقيقه أو مطلباً يتذرعون الذرائع للوصول إليه، و إذا كان من خلافة فلكي: تكون وسيلة لتطبيق برنامج إسلامي متكامل، أو لإعطاء صيغة مقبولة لشكل الحكم كان المسلمون قد تعارفوا

¹ غالب بن علي لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 363.

² علي الصلابي، فكر الخوارج و الشيعة في ميزان أهل السنة و الجماعة، مرجع سابق، ص 46.

³ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 13، ص 131، رقم: 6723.

عليها أيام الخلافة الراشدة و اعتبروها الصيغة المثلى للنظام الإسلامي¹ فالخلافة عندهم مجرد وسيلة لتحقيق منهجهم و تطبيقه، و ليست غاية يسعون إليها و يطالبون بها، بل هي ضرورة قد يلجأ إليها إذا اقتضت الضرورة.

و يؤيد هذا القول الشهرستاني في الملل: " و أجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، و إنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فإن هم رأوا ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز"² و هذا الموقف و إن كان مستحيل التطبيق إلا أنه يكرس مبدأ الورع و الترفع عن التكالب على السلطة، و السعي إليها، و هذا من شأنه أن يجنب الناس الكثير من المصائب و النكبات و الحروب، كما يقول عبد الحليم محمود: " أما رأيهم في الإمامة فإنه هو الرأي الذي يؤيد الاتجاه الصحيح و يؤيده كل مخلص لدينه و وطنه"³ و يعتبر موقف الخوارج من الإمامة موقفاً مثالياً يقر مبدأ المساواة و التداول على السلطة، و هو موقفٌ مخالفٌ لرؤية كل الأحزاب و الفرق الأخرى المتصارعة، فمنهجهم أقرب ما يكون إلى منهج الإسلام الصحيح، لأن " تعاليمهم السياسية قائمة على أن الخلافة حق مشترك بين المسلمين يتولاه الصالح للنهوض به من أي جنس أو طبقة، و لو كان قناً فليس يلزم أن يكون عربياً ولا قرشياً كما يقول الزبيريون، و لا هاشمياً كما تقول الشيعة و لا أموياً كما يحرص الأمويون، هم في ذلك عكس هذه الأرستقراطية الجنسية أو القبلية أو العائلية فكانوا دعاة المساواة الإسلامية"⁴ و لعل هذه المبادئ تبين طبيعة الحكم لدى الخوارج، و تجلي نظرتهم إلى الإمامة و الخلافة، فليس من عقيدتهم و عرفهم أن يطالب أحد منهم بهذا المنصب أو يرشح نفسه له، أو تطالب به قبيلة بعينها، فالسلطة بيد الشعب و هو وحده المخول باقتراح الإمام و الحاكم، و يؤيد هذا الرأي طريقة انتخاب إمامهم الأول عبد الله بن وهب الراسبي، و بذلك قطعوا الطريق أمام التوريث و ولاية العهد " فليس للخليفة الذي يختاره المسلمون أن يتنازل عن الخلافة لأحد، و له أن يعتزل بعد اختياره إن قام له عذر يقتضي ذلك، دون أن يعهد لأحد أو يتنازل له عنها"⁵ و قد سار الخوارج بهذا المبدأ في هذه القضية؛ فلطالما غيروا أئمتهم كلما لمسوا فيهم ضعفاً أو مخالفة شرعية، و هذا ما يضمن سلطة الشعب و يكرس مبدأ الشورى في عرف الخوارج.

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج، مرجع سابق، ص 120، 121.

² الشهرستاني، الملل و النحل، مرجع سابق، ص 124.

³ غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 373.

⁴ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، مرجع سابق، ص 144.

⁵ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 49.

لكن نجد بعض الباحثين المحدثين يتبنون رأياً آخر حول رؤية الخوارج للإمامة، حيث يؤكدون على أن السبب الرئيس لخروجهم و ظهورهم هو المطالبة بما و العمل على الظفر بما بكل الوسائل، ومنهم "نايف معروف" الذي يؤكد في كتابه (الخوارج في العصر الأموي) أن " موقف الخوارج من إمامة المسلمين الكبرى هو الذي أبرزهم إلى حيز الوجود، فقد ظل هذا المنصب لحقبة طويلة محور اهتمامهم كما كان سبباً رئيساً و مباشراً لجميع تحركاتهم طوال العصر الأموي، فباسمها خرجوا ولأجلها حاربوا و في سبيلها أبيدوا أو كادوا أن يبادوا"¹ وعلى كل يبقى هذا الرأي صحيحاً في الظاهر، لأنه يُجلى و يصف الصورة المرئية للصراع السياسي الذي تنهه الخوارج مع خصومهم، الذي يبدو لأول وهلة وكأنه صراع على الخلافة.

لكن في حقيقة الأمر أن الخوارج هم أبعد الأحزاب عن المطالبة بما، لأنها في نظرهم ضرورة و ليست غاية بعينها، كما أشار إلى ذلك عبد الله بن وهب الراسبي في خطبته السابقة التي ألقاها عند توليته في بداية ظهورهم لأن " الخوارج كانوا الحزب السياسي الوحيد البعيد عن الخلافة والمطالبة بما همهم إحقاق تعاليم الدين بصرف النظر عما يتولى الأمر ما دام مقيماً لأصول ما يؤمنون به"² لأن واقع الخوارج و طبيعة تكوينهم النفسي، و خلفيتهم الدينية القائمة على الزهد و الورع تجعلهم في منأى عن كل مغريات الدنيا وزينتها، وقد عرضت الخلافة على رهط منهم فرفضوها، و قبلها ابن وهب مكرهاً بتحفظ.

5-4-4: بعض الآراء الشاذة للخوارج حول منصب الإمامة:

تفرد الخوارج ببعض الآراء السياسية الشاذة حول أحقية منصب الخلافة، لم تكن معروفة و لا مقبولة في دولة الإسلام، و لم تكن مستساغة حتى عند العرب في الجاهلية، وهي من الأمور المبتدعة التي جاد بها فكر الخوارج و منها:

5-4-1- جواز تنصيب إمامين:

لقد ترتب عن الخلاف المذهبي لفرق الخوارج المختلفة، ظهور بعض الآراء المتطرفة في مسألة الخلافة و الإمامة إلى درجة أنهم استخلفوا إمامين في وقت واحد، و هذا يُعد شذوذاً و استهتاراً بهذا المنصب الخطير، و هذا

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص214.

² سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص46.

الموقف إن دل على شيء فإنما يدل على مدى التخبط الفكري الذي كان يسود مجتمع الخوارج، و هذا من أسباب تفرقهم و اندحارهم "و يبدو أن الخوارج لم يكونوا وحدة واحدة، و لم يكونوا على نسق مذهبي متكامل، لكن شابت آراؤهم كثير من التطرف و الانحراف و التخبط لدرجة أنهم كانوا ينضمون تحت إمارات مختلفة و ألوية متعددة، و أنهم قد أجازوا تنصيب إمامين في زمن ووقت واحد أو مكانين متباعدين، بل أجازوا ذلك و لو في مكان واحد"¹ و لعل هذا الموقف من الخوارج له أسباب و عوامل عديدة ساعدت على ظهوره، من أبرزها عدم الاستقرار و كثرة الحروب التي سقط فيها الكثير من قادتهم و أئمتهم، بالإضافة إلى إيلافهم تغيير خلفائهم كلما سنحت لهم الفرصة، ما جعل منصب الخلافة يفقد قدسيته و مهابته لديهم، فكانت الخلافة لعبة في أيديهم يغيرون خليفاتهم كلما رأوا منه بادرة نقص أو تقصير أو جبن، و من ذلك عزلهم لأسيادهم "دعامة بن عبد الله الشيباني" لما تجنب القتال و انحاز بجماعته، " فقالت له الخوارج فررت من الزحف وكفرت ثم اقموه بالجن اقموه بالجن فعزلوه و بايعوا بدله "عمرو بن غالب اليشكري"، وفي ذلك يقول أحد شعرائهم يهجو دعامة:

لبئس أمير القوم معترفاً به دعامة في الهيجاء شر الدعائم²

فهذه الحادثة تبرز بشكل صريح منهج الخوارج و رؤيتهم لمنصب الخليفة و الإمام الذي فقد هالته و هيئته في عرفهم، كما تتجلى جرأتهم و تطاولهم على أئمتهم، و هذا من شيمهم و صفاتهم، و قد تطاولوا من قبل على أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" رضي الله عنه، فهذا التطاول و الجرأة على خلفائهم من شأنه أن يكشف هشاشة السلطة السياسية لدى الخوارج لهشاشة منصب الخليفة. الذي يمثل أعلى منصب في هرم السلطة السياسية.

5-4-2- جواز تنصيب امرأة:

تقر شريعة الإسلام بعدم شرعية ولاية المرأة على الرجال، بل لا تصح ولايتها حتى على نفسها في أمر زواجها إلا بوجود ولي، و لا يصح لها السفر إلا بمحرم، فأني لها أن تلي الرجال و تستخلف عليهم، لكن بعض فرق الخوارج أباحوا ذلك غير متحرجين و منهم " فرقة الشيبية الذين أجازوا إمامة المرأة منهم: إذا قامت

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم و مذاهبهم، مرجع سابق، ص189..

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص202.

بأمورهم و خرجت على مخالفيهم، و زعموا أن غزاة زوج شبيب كانت الإمام بعد شبيب إلى أن قتلت¹ و ذكر المصادر أن غزاة دخلت الكوفة ليلاً في ألف من الخوارج، و فر منها والي الأمويين القوي الحجاج بن يوسف و كان معها " مائتين من النساء الخوارج اعتقلن الرماح و تقلدن السيوف و قتلوا حراس المسجد والمعتكفين به، و تم تنصيب غزاة على المنبر حتى خطبت فيمن حضر، و قد قال أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي في ذلك:

أقامت غزاة سوق الضرار لأهل العراقيين حولاً قميطا

سمت للعراقيين في جيشها فلاقى العراقيان منها أطيما²

إن هذه الحادثة الفريدة التي تؤرخ لها هذه الأبيات الشعرية، تكشف بشكل صريح مدى مساهمة المرأة الخارجية في قضية الخوارج، كما تكشف المكانة العظيمة التي حظيت بها في صراعهم السياسي، و من ذلك عدم تخرجهم من تنصيب امرأة عليهم، عندما توفر لديها أهم شرط و معيار لديهم في شخص القائد و هو الشجاعة و الجرأة و الفتك بالأعداء، لأنهم قوم محاربون يعشقون القتال و يقدسون القوة، فهم يلتمسون الأسوة من قائدهم القوي المقدم و لو كان امرأة، فهم ينظرون إلى بطشها و فعالها بالأعداء، و لا ينظرون إلى جنسها، و ينظرون إلى حدة سيفها، و لا ينظرون إلى نظارة وجهها، لقد سطع نجم غزاة الشيبانية بعد هذه الحادثة و تغنى بشجاعتها الشعراء، و من ذلك قول عتبان بن أصيلة الشيباني:

غزاة ذات النذر منا حميدة لها في سهام المسلمين نصيب

فوارسنا من يلقيهم يلق حتفه و من ينج منهم ينج وهو سليب³

يؤكد الشاعر في هذه المقطوعة المقام الرفيع الذي تحظى به غزاة عند الخوارج، فقد أصبحت رمزاً للنضال و الكفاح، فذاع صيتها و طغى اسمها حتى على الرجال منهم، فلا عجب أن تبوأ شرف الإمامة و الخلافة دون حرج و دون تردد. وما زاد في شرفها ومكانتها أنها زوجة شبيب الشيباني فارس الشيبية وقائدها، ما يبرز حقيقة جوهرية أن شهرة النساء الخارجيات وشرفهن من شهرة رجالهن.

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم و مذاهبهم، مرجع سابق، ص 189.

² المرجع نفسه، ص 189.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 183.

إن رؤية الخوارج للإمامة لها بعض الموافقات الإيجابية المنبثقة من روح الإسلام و هدي الرسول صلى الله عليه وسلم، كالإقرار بمبدأ الكفاءة و الفضل على حساب النسب و القرابة، كما أنها تتضمن الكثير من المغالطات والمخالفات الشرعية، و تشكل طفرة سياسية تخالف الأعراف و التقاليد كتنصيب إمامين في وقت واحد، أو تولية المرأة على رقاب الرجال، مما يجعلها رؤية شاذة يشوبها الكثير من الغموض و التناقض " وهكذا نجد أن سهام النقد توجه إلى نظرية الخوارج في الخلافة (الإمامة) إذ أغفلوا كثيراً من تلك الجوانب الجوهرية التي تتعلق بوظيفة الإمام ووجوبه وعلاقته بالناس، كما أنهم خالفوا شريعة الإسلام في جواز تنصيب إمامين أو أكثر بالإضافة إلى تنصيب المرأة إماماً لهم، بل و تناقضهم مع مبدئهم في وجوب الإمامة في غير قريش و لغير العرب و جعلوها حقاً للموالي و من تتوافر فيه صفة الإسلام"¹ و الحقيقة أن الخوارج لم يتفقوا على مبدأ واحد في مسألة الخلافة، و كانت آراؤهم متضاربة حسب ميول و اتجاه كل فرقة من فرقهم، لكنهم اتفقوا على مبدأ واحد هو إسقاط شرط القرشية في الخلافة.

5-5- شروط الإمامة عند الخوارج:

جعل الخوارج لإمامهم شروطاً هي من صميم قناعاتهم وميولاتهم النفسية؛ كالشجاعة و القوة و الحزم بالإضافة إلى شروط أخلاقية شخصية تتوافق مع منهج الخوارج الديني المبني على التقوى و الورع و الخوف من الله؛ وعليه فقد بُنيت الصورة النمطية للإمام أو الخليفة عند الخوارج، كما يوضحها غالب العواجي كما يلي:

- أن يكون شديد التمسك بالعقيدة الإسلامية مخلصاً في عبادته وتقواه كثير التعبد و الطاعات.
- أن يكون قوياً في نفسه ذا عزم نافذ وتفكير ناضج وشجاعة وحزم.
- أن لا يكون فيه ما يخل بإيمانه من المعاصي و اللهو واتباع الهوى.
- أن يكون انتخابه برضى الجميع لا يغني بعضهم عن بعض في ذلك.
- لا عبرة بالنسب أو الجنس أو اللون"²

إن المتأمل في هذه الصفات و المآثر يقر بأنها صفات مثالية يجب توفرها في كل قائد و حاكم، وهي منبثقة من روح الإسلام و هديه، لكن واقع الخوارج وطبيعة تركيبتهم النفسية في الحقيقة تركي القائد القوي الشجاع

¹ محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة نشأة الخوارج وتطور فرقهم ومذاهبهم، مرجع سابق، ص 190.

² غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 372.

الذي لا يهاب الموت، و لا يفر من الزحف، كما يعرفه السالمي بقوله: " هو الذي يتمتع بالثقة المطلقة من قبل أتباعه جميعاً و يعلن الجهاد ولا يجوز له الهرب من ساحة الميدان و يقوده شعاران في المعركة النصر أو الموت"¹ لأن الواقع السياسي والاجتماعي للخوارج الذي يتسم بكثرة الحروب و عدم الاستقرار، فرض عليهم هذه الرؤية و هذه الشروط الضرورية لإمامهم؛ حتى يتمكن من قيادتهم لمقارعة أعدائهم بقوة و عزم، ليشكل بذلك أسوة و قدوة لهم في القتال لأن " الخوارج يرون أن المهارة الحربية و الشجاعة من صفات الخليفة الضرورية وذلك نظراً لحروبهم الدائمة مع مخالفينهم"² و هذا المبدأ ينطبق على جل قادة الخوارج وخلفائهم، فقد كانوا من شجعان العرب و أبطالهم المعدودين ومنهم على سبيل المثال لا الحصر "قطري بن الفجاءة" سيد الأزارقة وإمامهم الذي يصفه المؤرخون بأنه طامة كبرى، وصاعقة من صواعق الدنيا في الشجاعة و القوة، و يصفه الذهبي في سير أعلام النبلاء فيقول " الأمير أبو نعامه التميمي المازني، البطل المشهور رأس الخوارج، هزم الجيوش واستفحل بلاؤه، جهز إليه الحجاج جيشاً بعد جيش فيكسرهم، و غلب على بلاد فارس و له وقائع مشهودة، وشجاعة لم يسمع بمثلاها، وشعر فصيح سائر"³ و على هذه الشاكلة كان زعماء الخوارج و قادتهم، و قد طغى هذا المبدأ و الشرط في اختيار الإمام على الشروط الأخرى لأهميته البالغة، و في هذا السياق يقول معاد بن جوين الخارجي: " و إنما ينبغي أن يلي المسلمين إذا كانوا سواء في الفضل أبصرهم بالحرب و أفقهمهم في الدين وأشدهم اطلاعاً بما حمل"⁴ و بهذا يضاف معيار التفقه في الدين في مرتبة أدنى من معيار الشجاعة و القوة، وهذا ما يفسر سر الاندفاع و التهور في اتخاذ القرارات، كما يفسر تلك المخالفات الشرعية التي وقع فيها الخوارج عن جهل؛ لأنهم قدموا القوة على العلم الذي يقتضي التدبر و أعمال الفكر. و بالإضافة إلى الشروط السابقة، يضيف أحمد معيطة في كتابه (الإسلام الخوارجي) شروطاً أخرى للإمام في نظر الخوارج هي:

- أن يتصف بالعدل و اجتناب الجور.
- أن لا يغير في السيرة ولا يعدل عن الحق.
- يحق للرعية أن تطالب الإمام بالتنحي إذا اقتضى الأمر"⁵

¹ غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص373.

² المرجع نفسه، ص37.

³ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج4، ص152.

⁴ غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص373.

⁵ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص24، 23.

فهذه الشروط تحمل في طياتها معانٍ كثيرة، كونها تركز مبدأ العدل واجتناب الجور و تؤكد على حسن السيرة؛ لأن الظلم والجور من أهم دواعي الخروج و المعارضة السياسية للخوارج، كما يؤكد عمرو بن ذكينة الربيعي مبيناً لعمر بن عبد العزيز منهج الخوارج وعقيدتهم في نبذ الظلم و الجور:

قل للمولى على الإسلام مؤتلفاً و قد يرى أنه رث القوى وإه
أنا شرينا بدين الله أنفسنا نبغي بذاك لهم من زاجرٍ ناه
فإن قصدت سبيل الحق يا عمر آخاك في الله أمثالي و أشباهي
وإن لحقت بقوم كنت واحدكم في جور سيرتهم فالحكم لله¹

وقد ألقى الشاعر هذه المقطوعة في مناسبة استخلاف الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، ليؤكد الشروط السالفة الذكر اللازمة في شخص خليفة المسلمين الشرعي؛ الذي يتبع سبيل الحق و يتصف بحسن السيرة، و يجتنب الظلم بكل أشكاله، وإلا فالمناجزة والحرب المقصودة في شعار الخوارج "لا حكم إلا لله". لأن ظلم الولاة وجورهم هو ما أخرجهم.

5-6- المبادئ الديمقراطية عند الخوارج:

إن المتتبع لمسيرة الخوارج يُخيل إليه من الوهلة الأولى أنهم قوم همج متعطشون إلى الدماء، لا يعرفون حقاً و لا ينكرون باطلاً، و أنهم قوم قساة يفتكون بأعدائهم و يقتلون بالشبهة، فلا نظام يحكمهم و لا دستور يجمعهم، و إن كان ذلك من بعض شيمهم غير أنهم سباقون لتطبيق بعض المبادئ الديمقراطية بالمفهوم الحديث، و لا يخلو منهجهم من بعض المعاني السامية في نظام الحكم الراشد المستمدة من القرآن الكريم، كتكريس مبدأ الشورى و الإقرار بالعدل و المساواة بين أفراد المجتمع المسلم، بالإضافة إلى ممارسات أخرى هي من صميم الحكم الديمقراطي منها:

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص194.

5-6-1- الانتخاب الحر للخليفة دون شرط النسب أو العرق:

من المبادئ الديمقراطية التي تقرها وتتغنى بها الأنظمة الحديثة، أن يُفسَّح المجال لكل فئات الشعب للترشح لمنصب الحاكم أو الرئيس بالمفهوم الحديث، بما يكرس مبدأ العدل و المساواة لكل أفراد المجتمع الواحد، وقد تبلور هذا المفهوم في العصر الحديث بعد الثورة الفرنسية التي نادى بالحق و العدل و المساواة بعد زوال الحكم الملكي الإقطاعي و أفول هيمنة الكنيسة وظهور الجمهوريات الشعبية، لكن الحقيقة التي أغفلها التاريخ أن أصل هذه المبادئ الديمقراطية يعود إلى زمن الخلافة الراشدة، و قد ظهرت وطبقت بشكل صريح عند انتخاب الخليفة الراشد الثالث "عثمان بن عفان" حيث تمت أول عملية انتخابية لرئيس دولة في التاريخ، و قد تولاهما الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وشارك فيها كل سكان المدينة البالغين حتى العذارى في خدورهن، و تعتبر هذه العملية الانتخابية الحرة جوهر الممارسة الديمقراطية في اختيار الخليفة أو الرئيس، و هذا ما نلمسه في منهج الخوارج السياسي الذين نهجوا نفس الطريقة؛ حيث طبقوا مبدأ الشورى في اختيار خليفتهم، و جعلوا الأفضلية للكفاءة والفضل دون شرط النسب أو العرق " و ألمع فكرة لهم رأيهم في الخلافة، و أنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها، قرشياً كان أو غير قرشي، عربياً أو غير عربي فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة و لا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين و العباسيين ¹ و يمثل نظام الخوارج السياسي آخر عهد للديمقراطية السياسية الإسلامية، لأن الأمويين و العباسيين من بعدهم حولوا الخلافة إلى ملكية أرستقراطية وراثية، و استمر هذا التقليد الأرستقراطي في كل الممالك المتعاقبة التي حكمت دولة الإسلام، لكن الخوارج رغم نزعتهم المتطرفة إلا أنهم سباقون لتطبيق المبادئ الديمقراطية السامية التي تتبنى مبدأ الشورى كما دعا إليه القرآن الكريم؛ وهذا ما يؤكد الطالبي في قوله: " تعتبر الخوارج ممثلة للنزعة الإجماعية أو الاتجاه الجمهوري في الفقه السياسي، و هي نظرة قرآنية لأن مصدر السلطة في الشريعة الإسلامية، إنما هو اختيار الأمة وانتخابها ومبدأ الشورى نص عليه القرآن بلا نزاع، و لا فرق في ذلك بين مسلم و مسلم و لا نظر إلى الجنس أو اللون" ² و لهذا لا نجد قبيلة بعينها مهيمنة على قيادة الخوارج، فكانوا إذا نبغ أحدهم واستوفى الشروط اللازمة اختاروه خليفة لهم بغض النظر عن نسبه وقبيلته، وهذا مما يعزز نزعتهم الديمقراطية " ولما كان الخوارج نبتة عربية إسلامية قمة

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص332.

² غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص375.

وقاعدة، كان من الصعب على الباحث في أنسابهم وقبائلهم، أن يرى قبيلة بعينها تستأثر بأغلبية أو بقيادة، وإنما هم موزعون على كل القبائل بما يشبه التساوي اجتذبوا الثوار والمتعطشين إلى العدالة"¹ وانظم إليهم المقهورون والمظلومون من العرب والموالي، وكل من يحمل ضغينة للأمويين، وكلهم ينشد العدالة في ظل حكم الخوارج.

5-6-2- سلطة تغيير الإمام بيد الشعب:

و من الشروط اللافتة في منهج الخوارج في اختيار خلفائهم وأئمتهم، شرط تنحي الإمام و تغييره إذا اقتضى الأمر، ما يكرس سلطة الشعب و رقابته وهذا من صميم المبادئ الديمقراطية في الحكم " وكل من نصبه برأيهم، و عاشر الناس على ما مثلوا له من العدل و اجتناب الجور كان إماماً، و من خرج عليه يجب نصب القتال معه، و إن غير السيرة و عدل عن الحق وجب عزله أو قتله"² و هذه فكرة سابقة لأوانها، و تعتبر طفرةً سياسيةً في ذلك العصر، و لعلها من الآراء السديدة التي اهتدى إليها الخوارج لأنهم " أول من ادعى في الإسلام أن الأمة هي مصدر السلطة فكان موقفهم هذا خطوة أولى نحو القول بحق الاختيار الحر لرئيس الأمة و هذا هو لب الديمقراطية"³ و هذه رؤية تؤسس لحكم ديمقراطي يقر بمبدأ التغيير و التداول على السلطة وهو منهج " ذو مضمون ديمقراطي يعارض المضمون الأرستقراطي الذي كان يقوم عليه منصب الخلافة قبل ظهور الخوارج"⁴ و الملفت للنظر في هذه المسألة أن عملية تغيير الخليفة تتم بطريقة سلمية دون معارضة، و دون إراقة للدماء، و يبقى الخليفة المخلوع جندياً أو مستشاراً للخليفة الجديد، كما حدث مع "دعامة بن عبد الله الشيباني" الذي لازم الخوارج بعد عزله من منصبه و تنحى دون أدنى معارضة أو حرج.

5-6-3- تكريس مشاركة المرأة في الحياة السياسية:

لقد شاركت المرأة الخارجية مشاركة فعالة في الحياة السياسية للخوارج- كما سبق الذكر- و لم تكن مجرد رفيقة للرجل وسنداً له، بل استطاعت أن تقود الرجال و تتبوأ الصدارة في مجتمع الخوارج، و لم يكن لهم في

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج، مرجع سابق، ص 127.

² الشهرستاني، الملل و النحل، مرجع سابق، ص 215.

³ غالب لعواجي، الخوارج تاريخهم وآراءهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص 375..

⁴ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق ص 24.

ذلك حرج، و قد نصبوا غزالة الشيبانية خليفة عليهم بعد زوجها شبيب الشيباني، و هذا من شأنه أن يزكي دور المرأة و مشاركتها في الحياة السياسية بشكل فعال، قبل أن تتبناها الأنظمة الحديثة التي تتغنى بالديمقراطية.

5-6-4- تنصيب قيادة جماعية إذا اقتضت الضرورة:

لم يكن حب الدنيا والاستئثار بالحكم من شيم الخوارج، و لم تكن الخلافة من أولوياتهم، و لم يكن هذا المنصب يستهويهم، وإن نصبوا خليفة لهم فللضرورة أحكامها، و لهذا نجدهم ينصبون قيادة جماعية في أول ظهورهم " و من أمثلة الديمقراطية المبكرة في تاريخهم، أنهم منذ اعتزلوا معسكر علي في صفين، و نزلوا في حروراء اعتمدوا نوعاً من القيادة الجماعية فجعلوا في حربهم شبت بن ربيع التميمي، وعلى صلاتهم عبد الله بن الكواء الإشكري، وكان أول من سمي عندهم بأمر المؤمنين عبد الله بن وهب الراسبي، و هم بذلك يوزعون المسؤوليات في عدد من المتميزين كل فيما أوكل إليه"¹ و هذا ما يشبه المجلس الأعلى الذي يسير شؤون الدولة في حالة شغور منصب الرئيس في العصر الحديث، وهذا نقىض الحكم الديكتاتوري الأحادي، أو الحكم العسكري الذي ينتهج الظلم والاستبداد وقمع الحريات.

رغم ما قيل في منهج الخوارج وعقيدتهم، و رغم المؤاخذات التي سجلت عليهم، إلا أنهم كانوا سابقين إلى انتهاج نظام حكم لا يخلو من بعض معاني الديمقراطية و الحكم الراشد، و يتجلى ذلك في طريقة انتخابهم لخلفائهم، و في نبذ العصبية الطائفية، بالإضافة إلى مشاركة المرأة في الحياة السياسية، و تكريس مبدأ العدل والمساواة بين الرعية.

لقد تأسست رؤية الخوارج لنظام الحكم على خلفية عقائدية ذات اعتبارات نفسية و اجتماعية، وتتجلى فيها بعض المبادئ الديمقراطية المستوحاة من هدي الإسلام و تعاليم القرآن، و قد تجسدت صورتها المثلى عندهم في عهد الشيخين أبي بكر و عمر، فكان خروجهم محاولة لإعادة بعث هذه الخلافة الراشدة التي تمثل نظام الحكم الإسلامي الصحيح المبني على العدل و المساواة ونبذ الجور و المحاباة، ويكرس مبدأ الشورى في اختيار الخليفة أو الحاكم دون اعتبارات عرقية أو طائفية، وتجعل هذا المنصب ميسراً لكل من توفرت فيه الشروط من أفراد النسيج الاجتماعي بكل مكوناته و أخلاطه، و إن كان عبداً مملوكاً " إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش وكل من

¹ أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج، مرجع سابق، ص123.

ينصبونه برأيهم، وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً، و من خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله، و هم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوزوا أن لا يكون في العالم إماماً أصلاً، و إن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً¹ فلم يكن هذا المنصب السياسي و الديني مطلباً وغاية لديهم بقدر ما كان وسيلة لتمكين الحق و نشر العدل، ولم يكن اجتماعهم لفرض شخص معين أو لتمكين قبيلة بعينها، بل كان اجتماعهم حول رؤية موحدة تؤسس لفكرة فريدة لنظام الحكم في الإسلام يمكن الحاكمية لله و يكرس العبودية للناس على أساس المساواة التي دعا إليها القرآن فقد " كانوا دعاة المساواة الإسلامية، و لذا امتازوا في شعرهم السياسي الديني بشيء تفردوا به، وامتازوا عن غيرهم فيه، هو التفاهم حول المبادئ لا حول شخص أو جنس أو قبيلة أو عائلة"² و على هذا الأساس نابذ الخوارج العداء للأمويين لكونهم سلطة حاكمة بسطت سطوتها بالظلم و الجور، و حولت الخلافة إلى ملكية وراثية " فالخوارج حزب ثوري جامع، صريح العداء للدولة الأموية القائمة على وراثته الحكم لا على ديمقراطية الانتخاب العام بإجماع الأمة، لأصلح المسلمين للإمامة حسب نظرية الخوارج السياسية التي تدور حول الخلافة و التي تستند إلى أسس دينية محورها توجيه شؤون المسلمين العامة، وفقاً لأوامر الله ونواهيه، كما تبدو في ظاهر النص القرآني"³ فالخلافة عند الخوارج تمثل البعد الأصيل؛ الذي يجسد المثل و القيم الإسلامية كما تمثلها المجتمع العربي البدوي أول مرة بكل بساطته و عفويته، على عكس النظام الأرستقراطي الأموي الذي يقوم على أساس عرقي يكرس الطبقية، و يفرض البيعة على الناس طوعاً و كرهاً، و يبالغ في البذخ و الإسراف والزينة، فالخوارج يفضلون العيش تحت درة عمر بن الخطاب، على الخضوع لتاج عبد الملك بن مروان.

المبحث السادس: نظرتهم إلى الحياة و الموت:

الموت حق على كل نفس بشرية، وهو قانون إلهي يهيمن على الإنسانية، وضعه الحي الذي لا يموت ليبتلي عباده وينظر أعمالهم فهو القائل ﴿هو الذي خلق الموت و الحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور﴾ (سورة الملك الآية 2) فالموت في مفهومه اللغوي له ارتباط وثيق بالزمن فهو يجسد النهاية المحتومة لفترة الحياة المرتبطة بأجل محدد، ويجسد في مفهومه المادي خروج الروح من الجسد وانفصالها عنه؛ والروح وديعة الله في

¹ الشهرستاني، الملل و النحل، مرجع سابق، ص108.

² صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص165.

³ المرجع نفسه، ص165.

عباده التي تبعث الحياة وتجسد الوجود، وما الموت إلا انتقال لهذه الوديعة من عالم الدنيا المحدود إلى عالم الخلود، ومن عالم العمل إلى عالم الحساب، فالموت كأس يتجرعه كل حي مهما كانت صفته ومكانته لقوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (سورة آل عمران الآية 185) وقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (سورة القصص الآية 88) فهو حقيقة مسلمة لا مفر منه، يبعث في النفس الأسى و يطلق الأحزان، ويجري الدمع مدراراً ويديم الأشجان، فوقعه أليم وأثره جسيم؛ لأن فيه فقدان الخلان وفراق الأحبة، وقد جرى هذا حتى على سيد الأنام محمد عليه الصلاة والسلام؛ الذي تجرع ألم الفراق عند موت أحبته وأصحابه، وعند استشهاد عمه حمزة، وقد بلغ به الحزن أشده عند موت ابنه إبراهيم فقال: " إن العين لتدمع وإن القلب ليخشع وإنا لفراقك يا إبراهيم لخزونون"¹ وهذا من شأنه أن يجلي مرارة الموت وشدة وطأتها على النفوس، ويصور تلك الرؤية السوداوية الأليمة له، لكن هذا الواقع المرير في ظاهره يجسد المشاعر و الأحاسيس والانفعالات الطبيعية الإنسانية التي يشترك فيها كل من فقد حبيب أو قريب مهما كان مذهبه أو دينه.

إن الموت بكل آلامه ومرارته يحمل معانٍ ودلالات متباينة من مجتمع إلى آخر، باختلاف أعرافهم وعقائدهم، ورؤية الإسلام للموت تتفق مع رؤية الأديان السماوية الأخرى التي تؤمن بالبعث و اليوم الآخر، وأن الموت محطة بين حياة فانية وحياة أبدية، فالمسلم الصالح لا يهاب الموت ولا يخافه لأنه تحول من شقاء العاجلة وهمومها إلى دعة الجنة ونعيمها، وهو انتقال من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، فهذه المعاني السامية وهذه الرؤية الدينية لحقيقة الموت آمن بها الخوارج إيماناً عميقاً جعلهم يطلبونه و يتمنونه لأن " الموت حقيقة واقعة لا ريب فيها، وقد أكد الإسلام أن الموت ليس نهاية المطاف إذ يبعث الإنسان إلى الحياة الأبدية؛ فإن كان من الصالحين كان من أهل النعيم وقد انعكست هذه العقيدة في أشعار الخوارج بصورة لافتة، وكانت تدفع بهم ليواجهوا الموت ويطلبونه"² طمعاً في موعود الله و جنته التي أعدها لعباده الصالحين، وهذا ما يجعلهم يسارعون إلى الموت ويستعذبونه كما يصفهم الطرماح بقوله:

إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى موعود ما في الصحائف

¹ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ج3، ص 124، رقم: 1303.

² محمود الحلحولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مجلة جامعة الخليل، جامعة الخليل، المجلد(6) العدد(1)، فلسطين 2011م، ص89.

فأقتل قعصاً ثم يرمى بأعظمي كضغث الخلا بين الرياح العواصف

ويصبح قברי بطن نسر مقيه بجو السماء في نسور عوائف¹

إن في هذه الأبيات تجسيد واضح جلي لرؤية فريدة لواقع الخوارج وحياتهم التي ذاقوا فيها الظلم والأذى، فليست لهم بدار ولا يطيب لهم فيها قرار، فسارعوا إلى الموت طلباً للنعيم المقيم و العيش السليم في جنة عرضها السماوات والأرض، ويجسد نافع بن الأزرق هذه الحقيقة في قوله: " فلا تغتروا ولا تطمئنوا إلى الدنيا فإنها غرارة مكارة لذتها نافذة ونعمتها بائدة حفت بالشهوات اغتراراً وأظهرت حيرة وأضمرت عبرة، فليس أكل منها أكلة تسره ولا شارب شربة تؤنفه إلا دنا بها درجة إلى أجله وتباعد بها مسافة من أمله، وإنما جعلها الله داراً لمن تزود منها إلى النعيم المقيم و العيش السليم، فلن يرضى بها حازم داراً ولا حليم بها قراراً فاتقوا الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى"² فلا عيش إلا عيش الآخرة وما الموت إلا رحيل وانتقال، ثم يصور الشاعر هذا الانتقال بصورة شاعرية تحمل شحنة وجدانية مؤثرة مشبعة بطاقة رمزية موحية؛ حين يقبر أجساد الخوارج في حواصل الطير و بطون النسور العوائف، التي تخلق في الأعالي وكأن هذا الانتقال يشبه انتقال الروح من سجن الجسد إلى أعلى عليين، وكأن الخارجي يعاف أن يدفن في هذه الأرض الظالم أهلها ويأبى إلا أن يخلق جثمانه في السماء، وفي هذه الصورة البديعة تأكيد قوي على مكانة الخارجي و منزلته العظيمة عند الشاعر؛ بأن بواً أجسادهم بعد الموت مكاناً علياً، وأما أرواحهم فهي في مقعد صدق عند مليك مقتدر، وقد تكررت هذه الصورة الشعرية في شعر الخوارج ومن ذلك قول عمران بن حطان في مدح عبد الرحمن بن ملجم:

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره حيناً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

أكرم بقوم بطون الطير قبرهم لم يخلطوا دينهم بغياً و عدوانا³

إن هذه الصورة الشعرية المتكررة في شعر الخوارج، تحمل في طياتها الكثير من المعاني الدينية؛ هي من صميم الإسلام وهدية فهي تصور منزلة الشهيد ومكانته العظيمة عند ربه، وهي صورة مقتبسة من قول رسول الله

¹ ديوان الطرماح، مرجع سابق، ص 202، 203.

² المبرد، الكامل في اللغة والأدب، 2 مرجع سابق، ج 2، ص 172..

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 147.

صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي يرويه عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مشربهم و مأكلهم، وحسن منقلبهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا، لئلا يزهّدوا في الجهاد، ولا يتركوا عن الحرب " (رواه الإمام أحمد) وهذا ما جعل الخوارج يقبلون بشغف عظيم إلى ميدان الحروب لعلهم يصفرون بهذا النعيم المقيم الذي أعده الله للشهداء، وليس لهم لذلك سبيل إلا بتجرع كأس الموت، فهو الذي يحررهم من واقعهم المرير ويرفعهم إلى جوار ربهم وكنفه يستظلون تحت عرشه، ويردون جنته ويستمتعون بفضله، فهذا ما جعلهم يستسيغون طعم الموت و يستعذبونه " فالموت عند الخوارج يفضي إلى نعيم لا يزول، وموت أعدائهم يقودهم إلى جحيم مؤبد، وبهذا اليقين كانوا يطلبون الموت، وعزاء الخوارج أن أحدهم لم يمّت حتف أنفه، بل كان مثلاً يُحتدى به في التضحية¹ بمثل هذه المعاني وبمثل هذه الروح القتالية الأبية واجه الخوارج أعداءهم، بالإضافة إلى إيمانهم القوي برسالتهم ودعوتهم، ما جعل المقاتل الخارجي شديد البأس صعب المراس فهو يقاتل بعقيدة وإيمان وقلبه معلق بالآخرة، وأما عدوه فيقاتل نظير أجرة وعطاء، وقلبه متعلق بالدنيا حريص عليها، وفي هذا السياق يقول مسلم بن جبير:

خالف قومي في دينهم خلاف صبا الريح جاءت جنوبا

أرجي الإله وغفرانه ويرجون درهمهم و الجريبا²

فهذه الأبيات تظهر الفرق الكبير بين الخوارج و أعدائهم، وهي تفسر سر قوة الخوارج وانتصاراتهم المتوالية على جيوش الأمويين المتعاقبة، رغم قلة عددهم وعتادهم، وهم بذلك يمثلون المعاني الإسلامية الصحيحة التي كان يقاتل بها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وبمثل هذه المبادئ أيضاً هزم المسلمون الفاتحون جيوش الروم و الفرس الجرارة، غير مبالين بقوتهم ولا بكثرتهم، وقد بين القرآن الكريم هذه العقيدة القتالية الصادقة في مواجهة الكثرة من الأعداء في قوله تعالى: ﴿ فلما جاوزه هو و الذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله و الله مع الصابرين ﴾ (الآية 249 سورة البقرة) ولقد اقتصر هذا الإيمان العميق على من أحسن الظن بالله، وباع نفسه له كما فعل الشراة من

¹ محمود الحلولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 94.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 83، 84.

الخوارج متمثلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...﴾ (سورة التوبة الآية 11) ويجسد هذه البيعة وهذا التجرد لله قول أبو الوازع الراسبي:

سأشري ولا أبغي سوى الله صاحباً وأبيض كالمخراق غضب المضارب

فقد ظهر الجور المبير و أجمعت على ذاك أقوام كثير و التكاذب ¹

فالشاعر الخارجي في هذه الأبيات يلتزم بعقد أمضاه مع الله، بأن يشري نفسه له، ويقاتل في سبيله بمحاربة القوم الظالمين، فهو بهذا العقد يقدم نفسه قرباناً في سبيل إعلاء كلمة الله، فالموت عنده الوفاء و الجنة هي الجزاء، ولم يكن للحياة الدنيا مكان في عقيدة الخوارج إلى درجة أنهم يرفضون العيش فيها و التمتع بملذاتها وخيراتها التي أحلها الله لعباده، فتحول الموت عندهم هدفاً بعينه حتى على حساب دعوتهم التي خرجوا من أجلها " و الخوارج يتقدمون على الموت، ورغبتهم في الموت في سبيل عقيدتهم تغلب رغبتهم في تحقيق أهدافهم التي خرجوا انتصاراً لها، وحتى ليصبح رفض الحياة وطلب الموت هدفاً يطلب لذاته ² وتنتفي الغرابة عن هذا الموقف المتطرف، باستحضار ما طبعت عليه نفسية الخوارج من غلو في الدين، وتعصب في العقيدة، فلا يجتمع في قلب الخارجي حب الحياة و الموت، ولا وجود لوسطية ولا اعتدال في عقيدة الخوارج، فالموت أقرب إليهم من حب الوريد، ويكاد يكون لازمة شعرية في أراجيزهم، وهذه سمة بارزة في شعرهم أكسبته نزعة درامية حزينة، تصور الحياة الدنيا بصورة سوداوية قائمة، فتجعلها منبوذة لا يحلو فيها عيش ولا يقر بها قرار، فهي فانية لا يتعلق بها إلا غافل ولا يحرص عليها إلا جاهل، ويجسد هذه الصورة عمران بن حطان بقوله:

وليس لعيشنا هذا مهاه وليست دارنا هاتا بدار

وإن قلنا لعل بها قرار فما فيها لحي من قرار

لنا إلا ليال هينات وئلغتنا بأيام قصار

أرانا لا نمل العيش فيها وأولعنا بحرص وانتظار

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 70.

² نعمان القاضي، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1970م، ص 437.

ولا تبقى ولا نبقى عليها ولا في الأمر نأخذ بالخيار¹

يؤكد عمران في هذه الأبيات تلك الصورة الشعرية التي تظهر حقيقة الحياة الدنيا وحقارتها، فهي ليست للمؤمنين بدار، فعيشها كدر لا صفاء فيها، وقد شبهها بالناقة الجماد التي لا تذر حليبا ولا ترضع وليداً، فلا يرجى منها نفع ولا فائدة، وما الحياة الدنيا إلا ليالٍ و أيام قصار، فعلام الحرص عليها و الولع بزينتها الزائلة، ولعل هذه الرؤية المتشائمة مردها إلى الواقع المرير الذي يعيشه مجتمع الخوارج، ولعل الموت هو السبيل الأمثل للهروب من تبعات هذا الواقع المقيت ليرسم حياة جديدة لا هم فيها ولا كدر، وهذا ما جعلهم يستعجلون الموت و يستعذبونه "فالاستمتاع بالموت و الغبطة عليه من سمات شعر الخوارج، وطموحهم إلى بلوغ المثل العليا كان يسم تجربتهم بطابع البعد عن الواقع وقد قضوا حياتهم يعباً لتحقيق حلم صعب التحقيق"² وفي غبطتهم بالموت سلوى لعذابهم ومرهم لجراحهم، فالموت الذي يخافه الناس ويهابونه عندهم أشهى من العسل كما يقول الأعرج المعني:

لا جزع اليوم على قرب الأجل

الموت أحلى عندنا من العسل

نحن بنو الموت إذا الموت نزل³

إن هذا الوصف المستفيض من الشاعر وإن كان فيه نوع من المبالغة؛ فهو بلا شك يصور حقيقة قائمة تجسد عقيدة الخوارج ورؤيتهم الفريدة لمعنى الموت، ولتأكيد هذا المعنى وظف الشاعر جملاً اسمية تفيد الثبات والاستقرار، ليؤكد المعنى المراد ويعطي لوصف الشاعر دلالة بلاغية قوية، تظهر مدى تعلق الخوارج بالموت وارتباطهم به، ثم يستفيض الشاعر في إبراز قوة هذا الارتباط بأن جعل الموت أباً ينتسبون إليه، وهذا التصوير البياني يحمل انزياحاً بلاغياً بديعاً، حيث أن الموت لا يلد إلا موتاً مثله ومن شاكلته، فمن يناسبهم العدا يذيقونه من كأسه، وما يزيد هذا الانزياح بلاغة وقوة؛ أن هذا الموت الذي يبعث الرعب والرغبة في القلوب يمارس وظيفة الأبوة على الخوارج بكل ما تحمله هذه العلاقة الإنسانية السامية من معاني الحب و الرحمة، وفي كل هذا

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص153.

² محمود الحلحولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص96.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص246.

تلميح وكناية على الشجاعة و الإقدام، وهذا ما جعلهم يستبشرون بأعدائهم ويحبونهم، ويرجون لقاءهم؛ لأن في ذلك سبب لتعجيل الموت الذي يعشقونه ويحبونه، كالطفل الذي يحن لأبيه ويشتاق إليه، ما دفع أحد الخوارج إلى القول:

وهم الأسود لدى العرين بسالة ومن الخشوع كأهم أحبار
بمضون قد كسروا الجفون إلى الوغى متبسمين وفيهم استبشار
فكأنما أعداؤهم أحباهم فرحاً إذا خطر القنا الخطار
يردون حومات الحمام وإنها تالله عند نفوسهم لصغار¹

فالشاعر في هذه الأبيات يجمع سجتين وخصلتين اشتهر بهما الخوارج، فهم أسود في ساحات الوغى كما أنهم أحبار يغشاهم الخشوع لاستغراقهم في العبادة، ما يفسر تلك الشجاعة النادرة لفرسان الخوارج الذين أربعوا الدول وهزموا الجيوش، و الجدير بالذكر أن شعر الخوارج مارس دوره بامتياز للترويج و الدعاية لهذه الحقيقة التي تكرر ذكرها في أشعارهم و"إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها، فأدب الخوارج صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم. لقد كانوا شجعاناً لا يهابون الموت، حتى أدخلوا الرعب في قلوب خصومهم. وكان العدد القليل من الخوارج يوقع الفزع و الرعب في العدد الكثير من غيرهم"² ولعل السر في هذا الإقدام و القوة هو تلك العلاقة الحميمية الصادقة التي تربط الخوارج بالموت، ما جعلهم يقذفون بأنفسهم وجيادهم في أتونه دون خوف ولا رهبة، كما يصور ذلك الطرماح بن حكيم في قوله:

وإني لمقتاد جوادى، وقاذف به وبنفسي العام إحدى المقاذف
لأكسب مالاً، أو أوّل إلى غنى من الله يكفيني عادة الخلائف
مخافة دنيا رثة أن تحيّلني كما مال فيها الهالك المتجانف
فيا رب إن حانت وفاتي فلا تكن على شرّج يُعلَى بدكن المطارف

¹ المرجع نفسه، ص 233.

² أحمد أمين، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ج 3، ص 343.

و لكن أحن يومي شهيداً وعقبةً يصابون في فج من الأرض خائف

عصائب من شتى، يؤلف بينهم هدى الله، نزالون عند المواقف¹

يشير الطرماح في هذه الأبيات إلى نهجه وعقيدته في الحياة، فهو لا يرضى بحياة الذل و الهوان فلا يستجدي الأعطيات و الهدايا من الخلائف والحكام، بل يعتمد على نفسه وسلاحه في تحصيل رزقه، ولا يترك مجالاً للدنيا أن تحيله أو تميله عن مبادئه ونهجه، لأنها دار مكر وغرور وفتنة، خيرها يسير وأملها قصير فهي ليست لحي بدار آخرها موت وبوار، ولذلك يأنف من نفسه أن يموت على فراشه الوثير، ويمني النفس أن تلاقي حتفها في ميدان المعارك وتحت ضلال السيوف في فج من فجاج الأرض، فتلك هي السعادة الحقيقية لأن فيها إرضاء لربه الذي وعده بالخلود و الحياة الأبدية، فينقلب سكون الموت وهدأته وحسرتة إلى حياة متجددة مليئة بالأمن والسلام و السعادة، فالموت بهذا المفهوم يمثل حرية الخارجي و خلاصه، وهو أمنية يسعى لتحقيقها لما يرى من مكانة الشهيد عند ربه، فالشهيد تصدى لإرادة الموت للذود عن عقيدته ومبادئه وارتقى إلى ذروة الخلود والسعادة الأبدية " فكل منهم يقبل على الموت حريصاً على الاستشهاد إقبال غيرهم على الحياة، وحرصهم عليها، فغدا الموت أمنية يحرص عليها الخارجي في حروبه ويسعى وراءها إذ لم يعد الموت (في نظرهم) إلا دخول الجنة، أو لقاء الإخوان و الأحباب و الأبرار الأتقياء الذين تقدموا على الطريق"² ولعل لوعة الفراق و الشوق للأحبة والصحاب، لمن دواعي حب الموت و الشغف به لدى الخوارج، فالموت يعجل اللقاء ويجمع الأحباب، ولطالما تكررت هذه المعاني الإنسانية المفعمة بالمشاعر و الأحاسيس في شعرهم، ومن ذلك قول عمران بن حطان في رثاء أبو بلال مرداس:

أصبحت عن وجل مني و إيجاسي أشكو كلوم جراح ما لها آسي

يا عين بكى لمرداس و مصرعه يا رب مرداس ألحقني بمرداس

تركتني هائماً أبكبي لمرزئة في منزل موحش من بعد إيناس

أنكرت بعدك ممن كنت أعرفه ما الناس بعدك يا مرداس بالناس

¹ ديوان الطرماح، مرجع سابق، ص 201، 202.

² صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 166.

قد كنت أبكيك حيناً ثم قد يئست نفسي فما رد عني عبرتي ياسي¹

يؤكد عمران في هذه المراثية على موقفه ورؤيته لهذه الحياة الدنيا؛ التي تنكرت له واسودت في عينه بعد موت صاحبه أبي بلال، فاستحالت منزلاً موحشاً قفراً، وأضحى يائساً يغشاه الحزن وتعتصره لوعة الفراق، فهو يستعجل اللحاق به ولقائه، ولا يكون ذلك إلا بالانتقال إلى الحياة الأخرى عبر طريق الموت الذي هو حق على كل حي، فأصبح الموت بذلك جسراً للقاء الأحبة، واستحالت صورته السوداوية القائمة إلى صورة ناصعة مشرقة كما صورها شعراء الخوارج، ونرصد هذه الأيقونة الشعرية المعبرة لهذا المفهوم الفريد لمعاني الموت، حتى في شعر أبي بلال نفسه حين يرثي أصحابه الذين قضوا في حروب الخوارج فيقول:

أبعد بن وهب ذي النزاهة و التقى ومن خاض في تلك الحروب المهالكا

أحب بقاءً أو أرجي سلامة وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا

فيا رب سلم نيتي و بصيرتي وهب لي التقى حتى ألاقى أولئكا²

يمارس أبو بلال في هذه الأبيات نقد الحياة ونبذها؛ حين يعبر عن حزنه ولوعته لفراق إخوانه، ما يجعل القارئ يستشعر حضور معنى الموت بدلالته الحزينة المفجعة في كل أبيات القصيدة بطريقة فنية بلاغية؛ ليرسم واقعاً انفعالياً يلقي بآثره القوي على النفوس " فيستحيل تواجده الفني إلى واقع تفاعلي نستشعره بمحمول هذا التقاذف اللفظي، و الجرس الصوتي الكامن وراء الدلالات اللفظية و التفرعات المعنوية في ظل بحر الموت"³ ونستشعر هذا الواقع التفاعلي من لدن عبارات التفجع واللوعة التي وظفها الشاعر، وما يقوي هذه المعاني توظيفه لقافية محتومة بكاف ممدودة، والكاف حرف انفجاري مهموس مستغل يوافق حالة الحزن والأسى، ويعبر عن أنين نفس معذبة تتوجع لفراق إخوانها و ترجو لقاءهم. ولا يتحقق هذا الرجاء إلا بالشهادة في سبيل الله التي تمثل الغاية و الهدف الذي يصبو إليه كل خارجي، ويعبر عن ذلك بصدق قول قطري بن الفجاءة:

حتى متى تخطئني الشهادة

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 140، 141.

² المرجع نفسه، ص 49.

³ محمود الحلحولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 98.

و الموت في أعناقنا قلاده

ليس الفرار في الوغى بعاده

وفي الحياة بعدها زهاده¹

يؤكد قطري بشكل جلي في هذه الأرجوزة عشقه الكبير للشهادة، وحرصه الشديد على الظفر بها في كل معاركه التي خاضها، لكنها في كل مرة تتخطاه وتخطئه، وقد عبر عن ذلك بأسلوب بليغ تستشف من خلاله حسرة ولهفة وألماً لفقدان هذا الشرف الرفيع، وقد صور ذلك بصورة بديعة حيث شبه الموت بالقلادة بكل ما تحمله من دلالات وإيحاءات رمزية، فهي وسامٌ للرفعة و الشرف، كما أنها رمزٌ للحب والارتباط. وكأن الموت أصبح رمزاً للخوارج يتقلدونه في رقابهم، فهو يلازمهم في حلهم وترحالهم، وعند لقاء عدوهم، فاستحال عنواناً للتجرد والالتزام بالرسالة التي ندبوا أنفسهم للدفاع عنها و الذود عن حياضها، ليكون بمثابة عقد إلهي علقوه في رقابهم ليكون أدعى لهم بالوفاء والالتزام. لكن سيوف أعدائهم تتخطاهم في كل مرة، فتفتوت عليهم فرصة الوفاء، وتؤخر ظفرهم بالشهادة، ويجسد هذه المعاني قول قطري بن الفجاءة:

إلى كم تغاريني السيوف ولا أرى مغاراتها تدعو إلى حمايا

أقارع عن دار الخلود ولا أرى بقاءً على حال لمن ليس باقيا

ولو قرب الموت القراع لقد أنى لموتي أن يدنو لطول قراعي

ولست أرى نفساً تموت وإن دنت من الموت النفوس الغواليا²

يصور قطري الموت في هذه الأبيات بصورة فريدة؛ حيث جعله طريدة تفر من صيادها وتتجنبه، وهي صورة شعرية معبرة تكمن بلاغتها في مجانبية المنطق ومخالفة الأعراف و المسلمات لغرض المبالغة؛ وذلك عند تصويرها لحقيقة الموت؛ الذي جردته من سلطته وجبروته وسطوته على النفوس، فالموت المخيف أصبح خائفاً جباناً يتجنب لقاء طالبيه ويتخطاهم، لتتكشف حقيقته الواضحة الجلية فهو مرهون بالأجل وليس مرهوناً بسيوف الأعداء ومقارعة الأبطال، ولو كان كذلك لحانت لقطري منيته منذ أمد بعيد لكثرة مقارعته وجلاده، فهذا سبيل

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص116.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص111.

المجاهدين الأبطال وهذا نهجهم في رؤيتهم للموت وعلاقتهم به، وكأن قطري يحدث بلسان سيف الله المسلول خالد بن الوليد القائل حين حضرته الوفاة " لقد حضرت كذا وكذا زحفاً، وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو رمية بسهم، أو طعنة برمح، وهأنذا أموت على فراشي حتف أنفي كما يموت البعير، فلا نامت أعين الجبناء، وقد طلبت القتل في مظانه، فلم يقدر لي إلا أن أموت على فراشي"¹ وهذا أجدى أن يشجع كل جبان، وأن يثبت كل خائف من الموت عند لقاء العدو، وهذه عقيدة كل مسلم يؤمن بالقضاء والقدر، وعلى ضوء هذه الحقيقة يسترسل قطري في شعره الذي يتسم بصبغة فردانية ذاتية "واصفاً شجاعته وإقدامه جامعاً في هذه الأبيات بين ثقة الذات بفردانيتها مع تجاوز المحذور إلى استعذاب المغامرة بحثاً عن مجالات مظلمة في مساحات الذهن و الأحاسيس"² وهذا يؤكد حضور النزعة الذاتية في شعر قطري؛ فهو يحدث عن نفسه ويزكيها ويناجيها كلما طرق موضوع الموت أو الشجاعة؛ ليجعل منها راية يتشبث بها أصحابه، أو علماً تأتم الهداة به في ميدان الشجاعة و الفروسية. و الجدير بالذكر أن أبلغ ما وصلنا من شعر الخوارج هو ما كان ذاتياً، تتلمس فيه شخصية الشاعر المفعمة بفيض من المشاعر و الأحاسيس، على غرار قول (سهير القلماوي): "وامتاز أدبهم من سائر آداب عصرهم باننا نحس شخصية الشاعر أو الخطيب كأقوى ما يمكن أن تحس شخصية الأديب في أثره، وأكثر ما أبدع فيه شعراؤهم ما قالوه حول أنفسهم و ما يمس تلك النفس من حب لها أو تصوير لما تؤمن به أو لما تحب أو تكره، ونراهم حتى في الأغراض الشعرية الأخرى التي طرقتها وقد شغلت شخصيتهم جزءاً هاماً فيها فكانت هي الأمل في وصفهم و هجائهم وراثتهم"³ لأن في ذلك البوح بمكونات النفس و خباياها بما يعرف بالتعبيرات بالمفهوم التداولي اللساني، فكان ذلك أقرب ما يكون إلى الصدق و الإخلاص لأنه نابع من نفس معذبة وتجربة شخصية عاشها الشاعر، وهذا ما يزيد الشعر رقة وعذوبة وشاعرية، وحين يعبر الشاعر الخارجي عن نفسه ويناجيها، فإنه في الأصل يتحدث بلسان أصحابه الخوارج ويحدث عنهم، فهم أصحاب قضية ورسالة، وما الشعر بكل أغراضه إلا ترويحاً لهذه القضية ودعاية لها، وهو مرآة عاكسة لرؤيتهم السياسية والاجتماعية و النفسية، و يعبر عن فلسفتهم في مسألة الموت و الحياة.

¹ صادق إبراهيم عرجون، خالد بن الوليد، الدار السعودية للنشر و التوزيع، الرياض، ط3، 1981م، ص354.

² محمود الحلولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص98.

³ سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص46.

1-1- جدلية الموت والحياة في شعر الخوارج

وقد يتعدى مفهوم الموت عند الخوارج إلى بعد آخر؛ يفضي إلى اعتقاد راسخ بعدم وجوده أصلاً، كونه مجرد عقبة وجب اجتيازها للولوج إلى عالم الخلود والأبدية، فهذه الرؤية " تجعل من الموت وجهاً آخر للحياة يقوده إلى الخلاص"¹ فيصبح الموت بهذا المفهوم حياة أخرى أكثر رحابة وأشد حُباً للنفوس؛ أو بعث جديد تخطى عالم الخوف والأحزان إلى عالم الأمن و السعادة " ومما يقوي هذا الشعور ما كانوا يتعرضون إليه - برأيهم - من الظلم والاضطهاد وقد حلموا بتحقيق حياة أفضل تسود فيها قيمهم ومبادئهم، ولما كان ذلك خارج حدود قدرتهم الآنية استعاضوا عن ذلك ببديل نفسي آخر يعوضهم عن سوء حياتهم ويدفعهم إلى توضيحات كثيرة ليحفظوا بولوج هذا العالم المشتته"² ولعل هذا ما يفسر ذلك الإقبال العجيب على الموت دون رهبة و لا وجل، فهم في الأصل يطلبون الحياة في سيوف أعدائهم لعلهم يظفرون برضوان من الله فيدخلهم جنته ليحيوا حياة في كنفه لا شقاء بعدها، وفي هذا يقول عبدة بن هلال الشكري:

لعمري لقد بعنا الحياة وعيشها برضوان رب بالخلائق عالم

غداة نكر المشرفة فيهم بسولاف يوم المأزق المتلاحم"³

يبين عبدة بن هلال في هذه الأبيات منهج الشراة الذين باعوا أنفسهم لله، فهذه الحياة الدنيا بكل ملذاتها وشهواتها لا تساوي شيئاً مقابل رضوان الله عز وجل وما أعدّه للشهداء في سبيله، فتلك هي الحياة الحقيقية التي يصبو إليها الخوارج، وهذا يوافق قوله تعالى: " ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياء عند ربهم يرزقون﴾ فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ " (الآية 169، 170 سورة آل عمران) فالآية تؤكد بما لا يترك مجالاً للشك بأن الشهيد حي يرزق في نعيم مقيم وسعادة أبدية لا تضاهيها سعادة في هذه الحياة الدنيا " فالشهيد تصدى لإرادة الموت دفاعاً عن عقيدته وارتقى إلى ذروة الخلود الأبدي وهكذا تعود الحياة ثانية رغم الموت، فمن الموت تتولد

¹ أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 89.

² محمود الحلولي، الجامعة الهاشمية، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 91.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 92.

الحياة¹ وهذا ما خلق تلك الرؤية المحببة للموت التي أصبحت حياة في نظر الخوارج، ولعل هذا المفهوم ألقى بضلاله عليهم وسيطر على تفكيرهم، وجعل قلوبهم معلقة بهذه الحياة الجديدة الحاملة التي ينشدونها، ما جعل الموت يفقد مفهومه المعروف المتوارث الذي يبعث الرهبة و الرعب في النفوس، وما يؤكد هذه الحقيقة أن ذكر الموت في شعر الخوارج يقابل دوماً بذكر الحياة الأخرى في الجنة، فيغيب بذلك أثره ويأفل نجمه، ويفقد وقعه المخيف على النفوس؛ فما هو إلا جزء من دائرة الحضور و الغياب " ورؤية ثنائية الحياة و الموت في شعر الخوارج هي رؤية تنكر ثنائيتها، فالحياة مثل الموت، وحدات متكررة ولا وجود للموت حقاً، فكل من يموت سعيد الحظ ويصبح الخلود مثل الموت جزءاً من دائرة وحركة من الحضور إلى الغياب"² و الموت بهذا المفهوم لا يعدو أن يكون فاصلاً قصيراً بين عالمين، ما يبرز حقيقة جليلة واضحة أن الخوارج في الأصل يعشقون الحياة بمعناها الحالم المثالي، بعد ما كل ما لاقوه من الظلم و العسف في حياتهم الواقعية، ولا يمكن أن تتحقق هذه الحياة المنشودة إلا بعد اجتياز عقبة الموت إلى بر الأمان و الخلاص، وهذا ما أفقد الموت هيئته وسطوته عليهم " لقد كان الخارجي مميزاً عن الآخرين بفكره وسلوكه، وكان ساعياً بشكل واع إلى تحقيق إرادته في الحياة، وفي الموت أيضاً، ولما كان الموت مسوراً بالخوف و الرعب و الرهبة فقد ثار عليه محاولاً أن يسلبه هذه الصفات، وأن تجعل منه وجهاً آخر للحياة، فما الموت عند الخارجي سوى تجربة تقود إلى الخلاص"³ وهذا ما يفسر كثرة القتلى من شيوخ الخوارج وشبابهم المتحمسين، الذين تشبعت نفوسهم بهذه المعاني فأمعنوا في طلب الموت الذي فيه خلاصهم وحياتهم ويجسد هذا المعنى قول عبيدة بن هلال الشكري:

ومسوم للموت يركب ردعه بين القواضب و القنا الخطار

يدنو و ترفعه الرماح كأنه شلو تنشب في مخالب ضار

فتوى صريعاً و الرياح تنوشه إن الشراة قليلة الأعمار⁴

يتبين من خلال هذه الأبيات الشعرية لعبيدة بن هلال واقع الشراة وحياتهم القاسية، التي لا تعرف الأمن والاستقرار فهم في حرب وكفاح دائمين، يترصد لهم الموت في كل آن وحين ما جعل أعمارهم قصيرة، لكن رغم ما

¹ محمود الحلولي، الجامعة الهاشمية، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 92.

² المرجع نفسه، ص 92.

³ أحمد معيطة، الإسلام الخارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 88-89.

⁴ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 92-93.

يعتلج نفس الشاعر من حزن وأسى على فراق أحبته، إلا أنه يمجدهم ويرفع من شأنهم لأن أعمارهم القصيرة في الدنيا لا تقارن بالخلود في الجنة، فهم في حقيقة أمرهم يطلبون الحياة الأبدية بشهادتهم " فالشهيد تصدى لإرادة الموت دفاعاً عن عقيدته وارتقى إلى ذروة الخلود الأبدي وهكذا تعود الحياة ثانية رغم الموت، فمن الموت تتولد الحياة"¹ ولا تخفى لوعة الشاعر وحرقة من خلال ألفاظه الموحية التي أكسبت النص الشعري نزعة درامية حزينة، لما فيها من شحنة وجدانية مؤثرة في ظل هذه الرؤية الفريدة للمعاني النفسية و الوجدانية لثنائية الموت والحياة عند الخوارج. " وهذا الفهم الخارجي للموت جعل منه عاملاً فاعلاً في سلوكهم وممارساتهم لا سيما في ميدان القتال حيث الأسباب المباشرة للموت حاضرة بقوة، ويتجلى التأثير المسبق للموت في فكر الخوارج حينما يصبح هذا الموت فاتحة وبداية حياة دائمة"² ومن هنا تتجلى حقيقة الموت في فكر الخوارج، وليس المقصود بالموت هنا بمعناه المطلق الذي يصيب كل حي، لكن الموت الذي يرجى عند الخوارج لا يكون إلا في ميدان المعارك وفي سبيل العقيدة و الرسالة التي آمنوا بها لتحقيق الشهادة التي هي في الأصل بداية حياة دائمة.

1-2- ومضات لحب الحياة عند الخوارج:

رغم الارتباط الحميمي للخوارج مع الموت وعشقهم له، إلا أنهم لا ينفكون يصيهم عارض من حب الدنيا و الركون إليها، لأنهم بشر تنازعهم أنفسهم و تستميلهم بين الفينة و الأخرى، ونجد ذلك في الكثير من المواضع من شعرهم الذي لا يخلو من ومضات نفسية توهن من عزيمة الخارجي وتفت في عضده وتحته إلى الإحجام، ومن ذلك قول قطري بن الفجاءة وهو يناجي نفسه و يعاتبها:

أقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويلك لن تراعي
فإنك لو سألت بقاء يوم على الأجل الذي لك لن تطاعي
فصبوا في مجال الموت صبراً فما نيل الخلود بمستطاع"³

¹ محمود الحلحولي، الجامعة الهاشمية، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 92.

² أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، مرجع سابق، ص 30.

³ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 108.

فهذا قطري بن الفجاءة بطل الخوارج وفارسهم يصيبه ما يصيب الناس من الفتور و الخور والخوف، فتحدثه نفسه بالعودة، فيعاتبها ويشجعها على الإقدام و الصبر " فإذا هو إنسان يحيا في الناس تشده الحياة إليها ويأخذه الفزع عند رؤية الأبطال، فكأنما هي قوة البقاء التي تصارع القدر وترفض الموت و الفناء، ولكي لا يقع فريسة سهلة أمام نفسه التي تدفعه إلى التخاذل أخذ يشحذها بالإرادة و العزم، ويدفعها إلى الصبر و الثبات"¹ لكن هذا أمر طبيعي و موقف عارض لا يلبث أن يزول إذا استحضر الشاعر حقيقة الموت وارتباطه بالأجل المحتوم الذي هو بيد سلطة عليا لا يملكها هو، وليس بيده أن يزيدها يوماً أو ساعة إذا حضر أجلها، وهذه المعاني و الحقائق هي مسلمات من صميم عقيدة الإسلام ومن هدي القرآن كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (سورة الأعراف الآية 34) ولقد ربط الشاعر الموت بالصبر في إشارة واضحة إلى مرارته ووقعه الأليم على النفوس، وفي هذا المعنى ارتباط وتشبث بالحياة وتطلع إلى الخلود، وهذا ما يتنافى وعقيدة الخوارج التي تمجد الموت وتطلبه في مظانه، ولكن لا يعدو أن يكون هذا القول حديث نفس أو عارض من عوارضها، ولعل قطري بقوته وجسارته لا يتجرد من إنسانيته وطبيعته البشرية التي تحب الحياة وتلتمس البقاء، ولطالما طُرقت هذه المعاني وتكررت في شعر الخوارج، فنجد الحويرث الراسبي يناجي نفسه ويعاتبها كما فعل قطري من قبله فيقول:

أقول لنفسي في الخلاء ألومها هبلت دعيني قد مللت من العمر

ومن عيشة لا خير فيها دنيئة مذمة عند الكرام ذوي الصبر"²

يختصر هذا النص الشعري جدلية الموت والحياة كما صورها الشعر الخارجي، من خلال هذه المناجاة المعبرة التي تحمل في ظاهرها تدمراً ورفضاً لهذه الحياة، لكنها في الأصل تبدي تعلقاً وحباً لها كما تمليه الطبيعة البشرية لكل إنسان، فنفس الشاعر تفتأ تلح عليه بالتمسك بها و التمتع بخيراتها و ملذاتها، ثم لا يلبث أن يزجرها ويصدها ويذكرها بمنهج الخوارج والتزامهم بعقدتهم مع الله حين باعوا أنفسهم في سبيله؛ وهذا العقد يقتضي التضحية و الوفاء، وبذل المهج وإراقة الدماء لتغيير المنكر ودرأ المظالم التي استفحلت واتسع نطاقها، فلا خير في هذه الحياة الدنيئة التي تأبأها كل نفس كريمة، فهذه الهواجس و الحقائق تنبئ عن صراع نفسي يعانيه الشاعر

¹ نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 271.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 177.

الخارجي فهو غارق بين مد وزجر، وتبقى نفسه تتأرجح بين حبل الحياة والموت، ويظل يعاتبها ويلومها لعلها تتركه لشأنه وعقيدته. ومهما يكن فإن الخوارج قوم مسلمون وهم جزء من النسيج البشري الإنساني تتملكهم العواطف، و تغشاهم المشاعر والأحاسيس، ويقذف في أنفسهم أحياناً حب الحياة وغريزة البقاء، ويأخذهم الحنين لأبنائهم وبناتهم فيزيدهم ذلك بالحياة تعلقاً، وقد وردت هذه المعاني الإنسانية في شعر الخوارج، ومن ذلك قول عيسى بن فاتك وهو ييدي صراحة حبه وتعلقه بالحياة:

لقد زاد الحياة إلي حباً بناقي إنهن من الضعاف
مخافة أن يرين البؤس بعدي وأن يشربن رنقاً غير صاف
وأن يعرين إن كسي الجواري فتنبسوا الغبن عن كرم عجاف
وأن يضطرهن الدهر بعدي إلى جلف من الأعمام جاف
فلولا ذاك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف¹

لقد سيطرت عاطفة الأبوة على الشاعر وأخذت عليه كل مأخذ، فأضحى ييدي حبه وتمسكه بالحياة إشفاقاً على بناته الصغار وخوفاً عيهم من صروف الدهر وتقلب الزمان من بعده، وهذا ما جعله يتردد ويتلأأ بالخروج مع إخوانه الخوارج، ولعل هذا السبب الوجيه لمن دواعي الصراع النفسي الذي تعتلج نفس الشاعر الخارجي فهو مرتحن بين الوفاء لإخوانه و الخروج معهم، أو البقاء مع بناته لرعايتهم و القيام بشؤونهم، وهذا من شأنه أن يجلي الجانب الإنساني والاجتماعي للخوارج، ويغير تلك الصورة القاتمة التي جعلت منهم وحوشاً بشرية مجردة من الإحساس و الرحمة. فشدهم كانت على أعدائهم الذين يضعونهم موضع الكفار لكنهم رحماء بينهم تأسيساً برسول الله صلى الله عليه وسلم، و تمثلاً بقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله و الذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ (سورة الفتح الآية 26).

لقد سيطرت المعاني الدينية على جدلية الموت و الحياة لدى الخوارج، وأبرز هذه المعاني هو معنى الشهادة في سبيل الله، الذي يقتضي الإقبال على الموت برضاً وسعادة لنيل هذه المرتبة السامية و الفوز لموعود الله للشهداء، وشعر الخوارج يزخر بهذه المعاني الدينية ويعكس هذا المفهوم وهذه الرؤية للحياة و الموت لأن " القسّمات البارزة

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 57.

لشخصية الخوارج الدينية و النفسية و السلوكية هي التي طبعت شخصيتهم الأدبية بطابعها فخلفت شعراً يعكس نفوسهم المؤمنة الثابتة على مبادئها، كما يصور حياتهم ويعبر عما يجول في رؤوسهم، وتهفو إليه قلوبهم من حب الشهادة في سبيل الحق الذي خرجوا من أجله، واستهانوا في سبيله بما صادفهم من عقبات وصعاب، حاكياً مع هذا بطولاتهم واستبسالهم في حماسة دينية منقطة النظير حفزتهم إلى الإقبال على حياض الموت دون خوف أو وجل بل في رضا و طمأنينة واستبشار برضوان الله و مغفرته. كل منهم ينشد الموت شهيداً¹ وهذا من شأنه أن يجعل الموت محبباً عندهم لأنه في الأصل يمثل حياة متجددة تولدت من الموت، ومن الجانب الاجتماعي يعتبر الموت هروباً من واقع أليم عجز الخوارج عن تغييره، كما أنه سبب للقاء أحببتهم وإخوانهم الذين سبقوهم، وقد تستهويهم الحياة أحياناً فتنازعهم أنفسهم للركون إليها لكنهم يلجمونها ويزجرونها ما جعلهم في صراع نفسي دائم، انعكس ذلك في أشعارهم بأسلوب وجداني بديع لا يخلو من اللوم والعتاب.

¹ صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، مرجع سابق، ص168.

الفصل الرابع:

الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

- تمهيد الفصل
- المبحث الأول: الصورة الشعرية بين الرؤية والتجربة الشعورية
- المبحث الثاني: المعجم اللغوي و الحقول الدلالية
- المبحث الثالث: البناء الایقاعي للقصيدة في شعر الخوارج

تمهيد:

تُعَدُّ النزعة إلى الجمال من الخصائص الجوهرية في تكوين النفس الإنسانية، إذ تنطوي الذات البشرية على ميلٍ فطريٍّ نحو التناسق والكمال، وتسعى بطبيعتها إلى إدراك مظاهر الحُسن في الأشياء والأصوات والصور فالتجربة الجمالية ليست استجابةً حسية فحسب، بل هي فعلٌ تأمليٌّ يُنتج لَدَّةً فكرية وشعورية نابعةً من التوافق بين الذوق والخيال، ومن هذا المنطلق انبثقت علاقة العربي القديم بالجمال من بيئته الطبيعية واللغوية؛ فحسُّه البدويُّ المرهف مكَّنه من التقاط الإيقاع في مظاهر الطبيعة، ومن تحويل الأصوات المحيطة به - كوقع سنانك الإبل وإيقاعات الصحراء - إلى بُنى إيقاعية شكَّلت النواة الأولى لموسيقى الشعر العربي وبحوره.

وفي هذا السياق، يُمثِّل الشعر نموذجًا فنيًّا راقياً لتجليات اللغة الجمالية، إذ يجمع بين الوظيفة التعبيرية والوظيفة الجمالية، فيحوِّل اللغة من أداة تواصل إلى أداة إبداع. فالشعر لا يعزّ عن الانفعال فحسب، بل يُعيد تشكيل التجربة الإنسانية ضمن بناءٍ لغويٍّ مكثَّفٍ تسهم فيه الصورة والإيقاع والرمز في إنتاج المعنى وتوليد الدلالة. ومن ثَمَّ، يمكن النظر إلى الشعر بوصفه فضاءً تتفاعل فيه العاطفة بالفكر، والذات بالآخر، والجمال بالمعرفة، ليغدو مستودعًا للقيم الإنسانية العليا ومرآةً لوعي الإنسان بذاته والعالم. " فالشعر هو الاستخدام الفني للطاقات الحسية والعقلية والنفسية والصوتية للغة، ولغة الشعر هي الوجود الشعري الذي يتحقق في اللغة انفعالا و صوتا وموسيقى وفكرا..... لغة الشعراء إذن هي مكونات القصيدة الشعرية من خيال و صور موسيقية و مواقف إنسانية"¹ و يندرج التشكيل الفني في بناء النص الشعري العربي منذ القديم في بعض النواحي الأسلوبية و البلاغية، فيرتبط الجانب الجمالي بالجانب البلاغي، ويرتبط الجانب الدلالي بالجانب المعجمي، و تكمن شعرية اللغة في سبل اختيار اللفظ المناسب للمعنى المنشود بما لا يخل ببناء القصيدة و وزنها الموسيقي كما يقول الجاحظ " المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي و العربي و البدوي و القروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن و تميز اللفظ، وسهولة المخرج وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من الصبغ وجنس من التصوير"² و تتجلى أدوات التشكيل الفني في الشعر؛ في المعجم اللغوي و جودة المعاني و في الصورة الشعرية، و في الموسيقى الداخلية و الخارجية للقصيدة، و كل ذلك لتحقيق الانسجام و الاتساق داخل القصيدة؛ وهذا ما يعطي الخصوصية لمكانة الشعر وتعقيده وصعوبته؛ ولا يكون لهذه الأدوات تأثير وفعالية إلا إذا نفخ الشاعر فيها

¹ سمير فراج، دولة المماليك، مركز الذاكرة و الإعلام، القاهرة، ط1، 2007م، ص32.

² الجاحظ عمرو بن بحر أبو عثمان، الحيوان، تح: يحيى الشامي، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1990م، ج3، ص408.

من روحه و سكب فيها عاطفته، و وظف خياله وصوره بشكل فني . كون اللغة العربية لغة جمالية ذات طبيعة إيقاعية و موسيقية " و الشعر هو قمة الإبداع الأدبي الذي لا يعدو أن يكون استثماراً لإمكانات اللغة، وتوفيقاً لكلماتها و أنظمتها التي خلقت من قبل"¹ وتتجسد الشعرية الفنية الجمالية للغة في عملية الخروج عن المألوف وتفادي اللغة النمطية المتداولة، لتخلق فضاءً تعبيرياً فسيحاً يتسم بالحرية وتنعدم فيه الجاذبية، يخوض فيه الشاعر بخيله ورجله، متحرراً من القيود، ولا تحده الحدود، بما يعرف بالانزياح الدلالي للألفاظ، فهي بمثابة هدم للغة و إعادة بنائها وخلقها من جديد لتظهر بشتى الصور الإيحائية و الرمزية لتحقيق التفوق و المكانة الشعرية، حيث تخرج الألفاظ عن دلالاتها المعجمية لتتجلى فيها صور الإيحاء. وكل هذا الزخم الإيحائي و التركيبي يندرج في إطار التصوير الشعري بما يتيح خيال الشاعر الخلاق المبدع من صور بديعة لها دور وفعالية في تجسيد المعنى وتقريبه للمتلقي و " هذه الفعالية الغريبة للصورة تتبلور حين يتناول الخيال الخلاق الأشياء بما هي رموز مباشرة مدركة تستثير حقلاً من الانفعالات والاستجابات و الدلالات في وضع ثقافي معين، له طبيعة محددة تقريباً ثم يهز الأشياء يقتلعها ينفض عنها حقلها الخاص المدرك ويعمدها في ضوء شديد لا تعرفه العين ثم يقذفها في جسد القصيدة"² فيبعث فيها الحياة وتدب فيها الحيوية، و الجدير بالذكر أن ظاهرة الانزياح في اللغة عموماً وفي الشعر خصوصاً لها أثر بالغ في إبراز القيم الدلالية و الجمالية للنصوص الأدبية إضافة إلى ما تتيحه للأديب من صب موهبته في ابتداع كل جديد، ما يتيح له الابتعاد عن النمطية و التكرار، وتمده بأدوات لرسم صور بديعة مستحدثة، بيد أن هذه الظاهرة البلاغية ليست سهلة ميسرة لكل من طرق اللغة ونظم القصيد، بل هي من الصعوبة بمكان؛ ما جعلها معياراً دقيقاً للمفاضلة بين الشعراء والأدباء، ولعل هذه الانزياحات البلاغية وغيرها من عناصر الشعرية في الأدب العربي - التي تعنى بالجانب الجمالي للنصوص الأدبية - هي فرع طيب من علم أصيل أسس بنيانه وبنيت أصوله في علم البلاغة العربية الذي جمع كل أركان الجمال و الجلال في النثر والشعر؛ وهو من الأهمية بمكان ما جعله علماً جديراً بالتعلم وأولاه بالممارسة و التحفظ، ويؤكد هذا الرأي قول أبي هلال العسكري في الصناعتين " إن أحق العلوم بالتعلم، وأولاه بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله، الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشd،

¹ السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث(مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية)دار المعرفة للنشر، 2009م، ص48.

² كمال أبو ديب ، جدلية الخفاء و التجلي (دراسات بنيوية في الشعر)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979م، ص 45.

المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة"¹ فما أحوج الشعراء و الأدباء لهذا العلم الذي يميز الخبيث من الطيب و الجيد من الرديء ، ولعل الشاعر والأديب " إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو ينسج رسالة - وقد فاته هذا العلم- مزج الصفو بالكدر، و خلط الغرز بالغرر، واستعمل الوحشي العكر، فجعل نفسه مهزأة للجاهل، وعبرة للعاقل"² وعلم البلاغة بأدواته وآلياته سلاح بيد الناقد يجعله متحسسا مواطن الحسن و الجمال في القصيدة أو النص الأدبي، كما يتيح له اكتشاف الهنات و مواطن الضعف في كل تشكيل أدبي، وفي هذا السياق يقول أبو هلال العسكري " و لهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة ومناقب معروفة، منها أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه وفرط في التماسه فاتته فضيلته، وعلفت به رذيلة فوته، غطى على جميع محاسنه، وعمى سائر فضائله، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد، وآخر رديء، ولفظ حسن، وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد بان جهله وظهر نقصه"³ ولا يقتصر هذا العلم على جمال الألفاظ وبديع الصور في الشعر، بل يتعدى إلى بناء القصيدة وبنيتها السطحية وعمودها الشعري ومطابقة بحورها لمضامينها ومطابقة الألفاظ و المعجم اللغوي للمعاني المقصودة، و على هذا الأساس بنيت عناصر هذا الفصل من الدراسة لإمطة اللثام عن مواطن الحسن والجمال في أراجيز الخوارج، و الكشف عن سمات التشكيل الفني في قصيدهم ونظمهم، و كل ما يتضمنه من صور ومضامين وحقول دلالية، بالإضافة إلى التطرق إلى الجانب الشكلي و العمود الشعري الذي يدخل في بناء القصيدة الخارجية.

المبحث الأول: الصورة الشعرية بين الرؤية والتجربة الشعرية

1-1-: الصورة الشعرية المفهوم وضبط المصطلح:

تُعَدُّ الصورة الشعرية من أبرز مقومات الإبداع الأدبي، إذ تمثل الوعاء الفني الذي تتجسد فيه تجربة الشاعر، وتتحول من إحساس داخلي أو معنى ذهني إلى مشهد حي نابض. فهي ليست مجرد زخرف لغوي، بل أداة فاعلة في نقل الانفعال وإثارة الخيال، حيث تتداخل فيها عناصر الانزياح كالبيان والمجاز والتشبيه والاستعارة، لتمنح النص أبعاده الجمالية والدلالية و من هنا أثارت الصورة الشعرية اهتماما واسعا في الدراسات النقدية القديمة

¹ العسكري أبي هلال الحسن ، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تح: علي محمد لبحاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط2، د ت، ص7.

² العسكري أبو هلال الحسن ، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، مرجع سابق، ص8.

³ المرجع نفسه، ص8.

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخواج

والحديثه، بوصفها دليلاً لفهم النصوص الشعرية واستكناه رؤى المبدع وموقفه من الوجود. فقد عرفت الصورة الشعرية بأنها البنية التخيلية الجمالية التي يشخص بها الشاعر تجربته الشعرية، فيحوّل الفكرة أو العاطفة من إطارها الذهني المجرد إلى مشهد حسّي مجسد، أو أيقونة رمزية نابضة عبر تمظهرات البيان والمجاز والرمز، بما يثير الخيال ويحقق الأثر الفني الذي يطبع النص الإبداعي؛ فهي "ثمرة للنظم الذي يربط بين المعاني والألفاظ فإن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا"¹ وهي - في تصور سيد قطب - "مشهد حيّ يُدرك بالحسّ أو الخيال، ويتكوّن من مجموع التعبيرات والظلال والإيقاعات، بحيث ينقلك من الفكرة الذهنية أو المعنى المجرد إلى لوحة شاخصة نابضة بالحياة"² فالصورة الشعري هي تظافر مجموعة من المكونات المتداخلة من الإيقاعات البصرية والمجالات الخيالية المعبرة عن تشخيصات مادية مركبة.

1-1-1- مكونات الصورة الشعرية:

الصورة الشعرية من أبرز الوسائل الفنية التي يتجلّى بها الإبداع، فهي الوعاء الذي تنصهر فيه التجربة الشعورية والفكرية والخيالية للشاعر في بناء فني موحد. وقد ارتبطت الصورة في النقد القديم غالباً بمفهوم التشبيه والاستعارة، غير أنّ الدراسات النقدية الحديثة وسّعت مجالها لتجعل منها نسقاً فنياً مركّباً يتأسس على مستويات متداخلة، تجمع بين اللغة والدلالة والإيقاع؛ ومن هنا فقد غدت الصورة الشعرية مركز اهتمام النقاد بوصفها مفتاحاً لفهم البنية الإبداعية للنصوص، ووسيلة لاستكناه رؤية الشاعر للعالم وموقفه من الوجود، لذلك فهي تتكئ على مكونات ثلاث:

- المكوّن اللغوي:

إذ تمثل اللغة مادتها الخام وأداة تشكيلها الجمالي "فالأسلوب الشعري يتحدد من خلال اختيار الألفاظ وصياغة التراكيب والانزياحات التي تخرج اللغة عن مألوف الاستعمال إلى أفق الإبداع"³، حيث تمثل اللغة مادة الصورة ووسيطها الأساس، فهي الأداة التي يصوغ بها الشاعر رموزه وتراكيبه، وتُظهر خصوصية أسلوبه من خلال انتقاء الألفاظ وتراكيبها وانزياحاتها الدلالية، كما أن اللغة لا تُفهم هنا كألفاظ معزولة، بل كعلاقات متشابكة بينها تمنح النص دلالاته وإيحائه، وهو ما أبرزه عبد القاهر الجرجاني في قوله "أن سر البلاغة يكمن في

¹ الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 466.

² سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم. دار الشروق للنشر والتوزيع، ط7، 1986م، ص 37.

³ غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1993م، ص 112.

النظم لا في المفردات"¹. لأن المفردات المعزولة لا تشكل دلالات مترابطة يمكن ان تخدم المعنى وتكفي الدلالة، فالتشابه اللفظي يفضي إلى معانٍ أوسع ضمن السياقات المختلفة التي تشكلها المفردات مع بعضها البعض.

- المكوّن الدلالي:

فهو البعد الذي يمنح الصورة طاقتها الإيحائية، إذ تتحول الفكرة أو العاطفة إلى مشهد حيّ يُدرك بالحس أو الخيال، ومن خلال التوظيف الفني للتشبيه والمجاز والاستعارة، تتجاوز الدلالة المباشرة إلى معانٍ أكثر عمقاً وغنى، تجعل من الصورة أداة كاشفة لرؤية الشاعر للعالم، كما أشار عليّ البطل إلى أن الصورة هي "البنية الأساسية التي يتجسد بها الشعر"² وهو البعد الذي يمنح الصورة معناها وطاقاتها الإيحائية، إذ تُستثمر فيه العلاقات المجازية والرمزية لتجاوز الدلالة المباشرة نحو آفاق أكثر عمقاً وإيجاءً

- المكوّن الإيقاعي:

ويتمثل في النظم الموسيقي والجرس الداخلي الذي يُكسب الصورة إيقاعها الحيوي، سواء على مستوى الوزن والقافية، أو من خلال التكرار والتنغيم والتناظر الصوتي داخل النص "فهو الجانب الذي يضيف على الصورة حيويتها الموسيقية، سواء من خلال الوزن والقافية أو عبر الإيقاع الداخلي المتجلي في التكرار والتنغيم والتناظر الصوتي. ولا يقتصر الإيقاع على بعده الموسيقي، بل يتجاوز ذلك ليصبح طاقة دلالية تضيف إلى الصورة أبعاداً جديدة"³ ومن خلال تفاعل هذه المكوّنات الثلاثة: اللغوي، الدلالي، والإيقاعي، تتشكل الصورة الشعرية في كيانها الجمالي الكامل، وتبرز فرادتها كأداة تعبيرية فاعلة، تسهم في بناء النص الشعري وفي إكسابه أبعاده الجمالية والدلالية، وهو ما يجعل دراستها ضرورة لفهم البنية العميقة للعمل الشعري ورؤية مبدعه، وبذلك يمكن القول إنّ دراسة مكوّنات الصورة الشعرية تكشف عن آليات التشكيل الفني التي تمنح الشعر خصوصيته الجمالية وطاقته الإيحائية، فهي المرآة التي يطل منها الشاعر على العالم، والوسيط الذي يُجسّد بواسطته تجربته الشعورية والفكرية والخيالية، بما يجعلها من أهم المفاتيح لفهم النصوص الشعرية واستيعاب أبعادها الجمالية والدلالية.

¹ الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2002م، جمهورية مصر العربية، ص55.

² عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نخر القرن الثاني الهجري، دار الاندلس، بيروت، لبنان، 1981م، ص29.

³ كمال أبو ديب، جدلية الخفاء والتجلي، دراسة في البنية الإيقاعية، دار النهار، بيروت، لبنان، 1987م، ص73.

من خلال ما سبق يتضح أنّ الصورة الشعرية ليست عنصراً ثانوياً في بناء النص، وإنما هي نسيج مركزي تتضافر فيه الأبعاد اللغوية والدلالية والإيقاعية لتشكّل البنية الكلية للعمل الشعري، فاللغة بما تحمله من إمكانات اشتقاقية وانزياحية تُعدّ الأداة التي تتجلّى عبرها الرؤية الفنية، فالصورة الشعرية تشكل روح العمل الأدبي ووسيلته الأرقى في التعبير، فهي الجسر الذي يصل بين المبدع والمتلقي عبر لغة إيحائية تجمع بين الفكر والخيال والحسّ، ولئن تنوعت أشكالها بتنوع التجارب والمدارس الشعرية، فإنّها تظلّ العنصر الجوهرى الذي يمنح القصيدة حيويتها وتأثيرها؛ ومن ثمّ فإنّ دراسة الصورة الشعرية ليست غاية جمالية فحسب، بل مدخل ضروري لفهم البنية العميقة للنص الشعري وكشف طاقاته التعبيرية والفكرية.

1-2- التراكيب الانزياحية في القصيدة الخارجية:

1-2-1- الانزياحات البيانية في شعر الخوارج:

الانزياحات البيانية هي الخروج بالتعبير عن المألوف اللغوي المباشر إلى تعابير مجازية تعتمد على توظيف اللفظ في غير معناه الحقيقي أو إسناده إلى غيره بأسلوب يقوم على المفارقة الدلالية من أجل توليد بعض المعاني الواسعة وإخراجها من حيزها المجرّد إلى دلالات تشخيصية وأدواته: البيان مثل التشبيه، الاستعارة، و الكناية والمجاز.

وفيما يلي بعض النماذج من الانزياحات البيانية في شعر الخوارج:

❖ أولاً/ صور التقوى و الزهد في الدنيا:

يقول "الطرماح":

قَلَّ فِي شَطِّ تَهْرَوَانَ إِغْتِمَاضِي وَدَعَانِي هَوَى الْعُيُونِ الْمَرَاضِ

فَتَطَرَّبْتُ لِلْهَوَى ثُمَّ أَقْصَرَ تَرْضَاً بِالثَّقَى وَذُو الْبِرِّ رَاضِي

وَأَرَانِي الْمَلِيكَ رُشْدِي وَقَدْ كُنْ تَأْخَا عَنْجُهِيَّةً وَإِعْتِرَاضِ

غَيْرَ مَا رَبِيَّةٍ سِوَى رَبِّكَ الْغَزْ رَهْ ثُمَّ إِرْعَوَيْتُ عِنْدَ الْبَيَاضِ¹

¹ الطرماح بن حكيم، الديوان، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م، ص 170 .

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخواج

تشكل المقطوعة الشعرية كثلة من الصور الجزئية من أجل تركيب انزياحي شامل يجعل الدلالة صورة للتجربة الشعرية عند الشاعر يعبر من خلالها عن رؤية شخصية، حيث جعل "العيون المريضة" (أي العيون الفاتنة المريضة بداء العشق أو التي تسحر بنظراتها) سبباً للدعوة وكأنها كائن يدعو وينادي، على سبيل استعارة مكنية حيث حذف المشبه به وهو الكائن العاقل وأبقى على قرينة لفظية دالة عليه مانعة من ورود المعنى الحقيقي وهو الفعل (دعا) والجامع بينهما هو الإدراك في كل على سبيل استعارة مكنية، إذ تؤسس لرؤية عميقة ووعي نافذ للمكان، حيث يصبح شَطِّ هَرَوَان: مشهداً طبيعياً يتقاطع مع التجربة العاطفية للشاعر، مما يخلق صورة ممتزجة بين المكان والعاطفة تتجسد فيها رؤية عميقة تدل على تأثير الأمكنة كقوة محسوسة تدعوه وتستحوذ على كيانه، ثم تنزاح التراكيب إلى التصريح بالمشبه به في قوله: **تَطَرَّبْتُ للهوى** وهي استعارة تصريحية، إذ جعل الهوى موسيقى أو طرباً يتفاعل معه الشاعر، فالدلالة محصورة بين البيان والتشخيص لما تصبح المجردات مسموعات كالموسيقى، فالجمع بين الهوى والتقى أيضاً صورة بلاغية مقابلة، تُظهر الصراع بين نزوة الجسد وسكون الروح مع إبراز التوتر الداخلي للشاعر بين نزعة العشق (الحجاز) وقيمة التقوى، فهذا التقابل في الدلالة يتجاوز المعنى الحقيقي إلى رؤية عميقة تتميز بها أشعار الخواج عامة عندما يقف الشاعر بين الرغبة في البقاء والنزوع نحو الشهادة تلبية لنداء المذهب، لأن هذا النزوع غيبي ينبع من إيمانه القوي حين يقول: **(وأراني المليك رشدي)** فهي استعارة مكنية، إذ نسب للهداية فعل الإراءة، وكأن الرشد مشهد يُعرض أمامه، حيث حذف المشبه به وهو الشيء المادي لأجل تشخيص الرشد وهو الجرد حين كنى عن زمن سالف بقوله: **أخا عُنْجُهيَّة** وهي كناية عن التكبر والاعتداد بالنفس، فالصورة تجمع بين الماضي **(العنجهيَّة والاعتراض)** والحاضر **(الرشد والهداية)**، فالكنايات لم تخرج عن المقابلة بين زمنين كان الشاعر يبني رؤيته على أسس التحول النفسي الذي جعله مخلصاً لمذهبه، ف**(رَبِّقُ الغرَّة)** كناية عن صبا الشباب ولذاته القصيرة العمر، و**(البياض)** كناية عن الشيب وكبر السن، فقد جمع الشاعر بين الغرَّة **(الشباب)** و **(البياض)** **(الشيب)** مقابلة طباقية دالة بين بداية الحياة ونهايتها، من أجل إبراز المفارقة الزمنية بين نزق الشباب ورصانة الكهولة، مما يعمق البعد الوعظي والتأملي.

فالمقطوعة صور انزياحية مركبة أصبح فيها **(الهوى ككائن يدعو، والرشد كمشهد يُعرض)**، الكناية **(رَبِّقُ الغرَّة، البياض)**، والمقابلة الدلالية **(الهوى والتقى، الشباب والشيب)**. فهي تصنع لوحة شعرية تعكس صراع الإنسان بين شهوات النفس وقيم الروح، وبين نزق الشباب وحكمة الكبر.

و في موضع آخر يقول الطرماح بن حكيم:

لَقَدْ شَقِيتُ شَقَاءً لَا انْقِطَاعَ لَهُ إِنَّ لَمْ أَفُزْ فَوَزَةً تُنْجِي مِنَ النَّارِ

وَالنَّارُ لَمْ يَنْجُ مِنْ رَوْعَاتِهَا أَحَدٌ إِلَّا الْمُنِيبُ بِقَلْبِ الْمَخْلُصِ الشَّارِي

أَوِ الَّذِي سَبَقَتْ مِنْ قَبْلِ مَوْلِدِهِ لَهُ السَّعَادَةُ مِنْ خَلْقِهَا الْبَارِي¹

استند الشاعر في النص على إبراز شدة المعاناة من شقاء الدنيا وبين تعلقه بالخلاص الأخروي، حيث جعل الخلاص فوزة تنجي من النار و هو انزياح يقوم على التشخيص في الاستعارة المكنية فيقوله: (فوزة تنجي من النار) استعارة مكنية، حيث حذف المشبه به وهو الكائن الحي وأبقى على شيء من لوازمه مع قرينة لفظية تتمثل في الفعل تنجي والجامع بينهما قوة التأثير في كل على سبيل الاستعارة المكنية، فالشاعر يعقد مقارنة تقابلية بين عيش شقي وموت كريم في رؤية ثابتة تحيل إلى اعتقاد الشاعر ومذهبه الذي يرسخ معتقده الاسلامي، فروعات النار صورة أخرى يتطابق فيها المشبه والمشبّه به إذ يجتمعان في كل الصفات على سبيل تشبيهه ببلغ من باب إضافة المشبه إلى المشبه به، فالإسناد يضيف إلى المعنى كثير من الدلالات حيث تصبح النار كلها روعات وأحزان وعذاب وليس للمؤمن إلا أن يكون (منيباً بقلب المخلص الشاري) وهو انزياح باطني مع جواز أن يكون المعنى حقيقياً على سبيل الكناية عن الصفة التي يتصف بها الشاعر المسلم الذي باع دنياه بأخرته لله سبحانه وتعالى، فالرؤية تؤسس لمشهد قوي يبين النجاة التي لا تكون إلا بالإخلاص لله سبحانه وتعالى، أو أن يكون من السابقين بالخيرات في قوله (سبق له السعادة) وهي استعارة تصريحية، إذ صوّر السعادة شيئاً يتقدم الإنسان قبل مولده حيث صرح بالمشبه به وهو السعادة وحذف المشبه الذي هو الجنة والقرينة سبقت، والجامع الذي يربط المشبه بالمشبه به هو حال الانتقال من الشقاء إلى النعيم ثم إلى الله تعالى في قوله: (من خلّاقها الباري) فالشاعر يعبر عن عمق الرؤية العميقة المعبرة عن الإيمان بالقضاء والقدر وأن السعادة الأخروية فضل إلهي سابق لوجود الإنسان.

لقد تأسست الأبيات على صور انزياحية تركيبية عبارة عن جزئيات ساهمت في بناء الصورة الكلية للرؤية الشاعر حول الحياة والموت ومصير الانسان، الاستعارة: (الفوز كمنقذ، النار ذات روعات، السعادة التي تسبق الإنسان)، الكناية: (المخلص الشاري رمز لعبد باع دنياه لله)، المبالغة: (شقاء لا انقطاع له). وهذه الصور على اختلافها في العمق والدلالة فهي ترسم مشهداً وعظيماً يذكر بالآخرة ويثير في النفس الرهبة والخوف.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 237.

و في نفس السياق يقول "الطرماح" أيضاً:

لِلَّهِ دُرُّ الشُّبْرَةِ إِهْمُ إِذَا الْكَرَى مَالَ بِالطُّلَى أَرْقُوا
يُرْجَعُونَ الْحَنِينَ أَوْنَةً وَإِنْ عَلَى سَاعَةٍ بِهِمْ شَهَقُوا
خَوْفًا تَبَيَّنُ الْقُلُوبُ وَاجِفَةً تَكَادُ عَنْهَا الصُّدُورُ تَنْفَلِقُ
كَيْفَ أُرْجَى الْحَيَاةَ بَعْدَهُمْ وَقَدْ مَضَى مُؤْنَسِي فَإَنْطَلَقُوا
قَوْمٌ شَحَاحٌ عَلَى إِعْتِقَادِهِمْ بِالْفَوْزِ مِمَّا يُخَافُ قَدْ وَثَقُوا¹

يبدأ الشاعر بتشخيص المجردات حتى يعطي نموذجاً لتركيب الصورة الذهنية القائمة على التخيل، (إذا الكرى مال بالطلى أرقوا) استعارة مكنية، إذ شبه النوم بإنسان يميل برأسه، وحذف المشبه به وهو الانسان وأبقى على قرينة لفظية دالة عليّة مانعة من ورود المعنى الحقيقي وهي الفعل مال والجامع بين المحذوف والمذكور هو قوة التأثير في كل على سبيل إظهار حال السهر (الأرق) حين ينام الناس، حيث يغلبهم السهر لعبادتهم.

(يُرْجَعُونَ الْحَنِينَ أَوْنَةً / وَإِنْ عَلَى سَاعَةٍ بِهِمْ شَهَقُوا ..) استعارة، إذ جعل الحنين وهو شيء مجرد صوتاً يُرَدَّد كالأغنية أو الإنشاد، على سبيل استعارة مكنية، فالصورة تشخيصية لشيء مجرد أراد الشاعر أن يكون ماثلاً لمخيلة المتلقي وذلك حين يرتفع الحنين الى الابتهاال والانشاد فيكون رجعاً مسموعاً، (شهقوا) تصوير البكاء بحركة كأن أنفاسهم تعلو شهقة وفي ذلك تجسيد حالة الخشوع والانفعال العاطفي الروحي، حيث يمتزج الحنين بالدموع، (خَوْفًا تَبَيَّنُ الْقُلُوبُ وَاجِفَةً / تَكَادُ عَنْهَا الصُّدُورُ تَنْفَلِقُ) في البيت انزياح يتمثل في استعمال كلمة واجفة بغرض البيان فاستعارة مكنية شبه فيها القلوب بإنسان يرتجف من الخوف، فالصورة الجزئية لم تكتمل جوانبها التخيلية إلا بصورة متتالية تعمق الفكرة وترسخ الدلالة (تكاد عنها الصدور تنفلق) وهي كناية عن صفة شدة الخوف حتى كأن الصدر ينشق عن القلب من شدة الوجل، فالصورة ترسم مشهداً مهيباً للخوف الإيماني الذي يملأ قلوبهم، فيحدث أثراً عميقاً لدى القارئ.

¹ الطرماح بن حكيم، ديوان الطرماح، مرجع سابق، ص 420.

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

(قَوْمٌ شَحَاحٌ عَلَىٰ إِعْتِقَادِهِمْ / بِالْفَوْزِ مِمَّا يُخَافُ قَدْ وَثَقُوا) شحاح على اعتقادهم وهي كناية عن تمسكهم الشديد بدينهم وعدم التفريط فيه، رسم صورة لجماعة ثابتة على يقينها، مطمئنة بالنجاة والفوز رغم المخاوف، فالصورة واقعية مع جوازها لكن الرؤية أعمق والمعنى مُكَيَّفٌ عنه بصفات متعددة ترسخ مذهب الشاعر وقومه، فتظافر الصور المركبة يوحي بقدرة الشاعر على توليد الدلالات وخلق المعاني التي تسهم في ترسيخ الفكرة لدى المتلقي، وكأنه يريد أن ينقل إلينا حالة الخوارج وثباتهم على مذهبهم، فالأبيات توظف صوراً بلاغية متنوعة:

الاستعارة: (النوم يميل بالطلی، الحنين صوت يُرَجَّع، القلوب واجفة، الصدور تنفلق...) **الكناية:** (شحاح على اعتقادهم). **المبالغة:** (تكاد الصدور تنفلق). **المقابلة:** (الفوز ↔ الخوف). هذه الصور تُعطي الأبيات طابعاً روحانياً مؤثراً يجمع بين المدح والزهد والرتاء.

يقول "عمران بن حطان" في السياق نفسه:

حَتَّى مَتَى تُسْقَى النُّفُوسُ بِكَأْسِهَا رَيْبَ الْمُنُونِ وَأَنْتَ لَاهٍ تَرْتَعُ
أَفَقَدَ رَضِيَتْ بِأَنْ تَعَلَّلَ بِالْمُنَى وَإِلَى الْمُنِيَّةِ كُلِّ يَوْمٍ تُدْفَعُ
أَحْلَامُ نَوْمٍ أَوْ كَظَلِّ زَائِلٍ إِنَّ اللَّيْبَ بِمِثْلِهَا لَا يُجْدَعُ¹

انطلق الشاعر من قيمة دينية واجتماعية ليؤكد على أن الموت كأس لا بد أن يسقى به كل حي، وفي ذلك تناس مع الشعراء الجاهليين (عنتره العبسي) وليجدد الرؤية الداهية في عمق الثرات الثقافي من خلال الاستعارة **المكنية:** تسقى النفوس بكأس ريب المنون حيث صوّر الموت (ريب المنون) بشراب مرّ يُسقى للنفوس، فالموت وهي شيء معنوي مجرد جعله الشاعر صورة ذهنية ماثلة أمام المتلقي وكأنه فاعلٌ يسقي النفوس، من خلال تصوير الموت كشراب قهري يفضح قسوة المصير المحتوم، ويبرز غفلة الإنسان وهو "لاه يرتع". (أَفَقَدَ رَضِيَتْ بِأَنْ تَعَلَّلَ بِالْمُنَى وَإِلَى الْمُنِيَّةِ كُلِّ يَوْمٍ تُدْفَعُ) فتكتمل الصور الجزئية انطلاقاً من تشخيص الموت في البيت السابق لتصبح هناك صور تحليلية أخرى هي:

- **استعارة:** تعلل بالمنى ← شبه الأمانى بطعام أو شراب يتعلل به الإنسان.
- **استعارة:** تُدفع إلى المنية ← صوّر الموت كشيء يدفع الإنسان دفعاً نحو نهايته.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 24.

فالرؤية إيمانية اكتملت من خلال جعل الموت هادماً لكل شيء حيث تصبح الأمانى هشة أمام حتمية الموت، فالشاعر يريد أن يرسخ بعض المفاهيم الثابتة في سنة الله في الكون وهي أن الموت هادم لكل شيء، فالحياة حلم لا ينخدع به اللبيب (أحلام نوم أو كطل زائل إِنَّ اللَّيْبَ بِمِثْلِهَا لَا يُخَدَعُ) فالأبيات تحيل إلى صوراً بلاغية متنوعة هي:

- تشبيه صريح: أحلام نوم ← شبه متاع الدنيا بأحلام النوم، في سرعة زوالها ووهيبتها.
- تشبيه صريح: كطل زائل ← شبه الدنيا بالظل الذي لا يستقر.

وخلاصة هذه الصور هي تصوير الدنيا بالوهم والزوال، وترسيخ فكرة الزهد فيها.

❖ ثانياً / صور البطولة و الشجاعة و القتال:

وفي هذا يقول الشاعر "فروة بن نوفل الأشجعي":

كَرِهْنَا أَنْ نُرِيقَ دَمًا حَلَالًا وَهَيْهَاتَ الْحَرَامُ مِنَ الْحَلَالِ
وَقُلْنَا فِي أَلْتِي يَقُولُ مَعَاذَ اللَّهِ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ
نُقَاتِلُ مَنْ يُقَاتِلُنَا وَنَرْضَى بِحُكْمِ اللَّهِ لَا حُكْمَ الرِّجَالِ
وَفَارَقْنَا أَبَا حَسَنٍ عَلِيًّا فَمَا مِنْ رَجْعَةٍ أُخْرَى اللَّيَالِي
فَحَكَّمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَمْرًا وَذَاكَ الْأَشْعَرِيُّ أَحَا الضَّلَالِ¹

تحيل القصيدة إلى الكثير من الصور البيانية منها:

- استعارة مكنية ← (نُريق دمًا) صوّر الدم سائلاً يُراق كالماء. جعل مشهد القتلى محسوساً قريباً إلى العين، وإبراز فظاعته ورهبته، مما يزيد التأثير العاطفي في نفس القارئ.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 42.

- كناية ← (وقلنا في التي ... بقول، معاذَ الله من قيلٍ وقالٍ)؛ قيل وقال كناية عن كثرة الكلام الفارغ والجدل العقيم، تصوير النزاع بالكلام البيزنطي الذي لا فائدة منه، مما يُبرز التزام القائلين بالابتعاد عن اللغو.

- استعارة مكنية ← (نُقاتلُ من يُقاتلُنا ونرضى ... بحكمِ الله لا حكمِ الرجالِ حكم الله) إذ صُوِّر حكم الله بسلطان عادل يُرجع إليه، و حكم الرجال يقابله بصورة تضادّية، لزيادة بيان فساد التحكيم البشري، لتأكيد شرعية القتال في صورة دينية سامية، وإبراز المفارقة بين العدل الإلهي وفساد أحكام البشر.

- كناية ← (فارقنا أبا حسن) كناية عن الخروج والانقسام السياسي.

- استعارة مكنية ← (الليالي لا ترجع) إذ جعل الليالي ككائن يسافر ولا يعود، وفي هذه الصورة تجسيد الفُرقة بصورة نهائية حزينة، تُوحى بعدم إمكانية التراجع أو العودة لما كان.

- استعارة مكنية ← (حكّم في كتاب الله) استعارة مكنية، إذ جعل الكتاب خصماً أو طرفاً يُحكّم فيه.

- كناية ← (أخا الضلال) كناية عن الضلال والانحراف الفكري، و إبراز خطورة التحكيم البشري بالمعارضة الصريحة للكتاب، مع شحن البيت بطاقة اتهامية قوية.

- استعارات: ← (ثُريق دماً، حكم الله، الليالي لا ترجع، حكّم في كتاب الله).

- كنايات: ← (قيل وقال، أخا الضلال، فارقنا أبا حسن).

الآبيات مشبعة بروح سياسية ودينية، تستعمل الصور البيانية لتقريب الموقف من وجدان المتلقي، ولتكتيف الانفعال والجدل العقدي

وفي نفس السياق يقول الشاعر "يزيد بن حبناء" في وصف معركتهم مع عتاب بن ورقاء:

صَبَحْنَا بَرَّازَ الرُّوزِ مِنَّا بِغَارَةً كَوَّرِدِ الْقَطَا فِيهَا الْوَشِيحُ الْمُقَوِّمُ
وَمَلْنَا عَلَى جَايِ الْمَدِينَةِ كَرْدِمَ فَأَفْلَتْنَا فَوْتَ الْأَسِنَّةِ كَرْدِمَ
وَنَجَى ابْنُ وَرْقَاءَ الرِّيَاحِيِّ سَابِحٌ شَدِيدُ مَنَاطِ الْقُصْرَيْنِ عَثْمُثُمُ

وَنَحْنُ شَفِينَا مِنْ يَزِيدَ صُدُورَنَا وَمِنْ خَيْلِهِ وَصَاحِبِ الْحَرْبِ مِغْشَمٌ¹

تستمر مآثر الخوارج من خلال ما سجله شعراءهم في ذكر المواقف المختلفة خاصة في حروبهم مع غيرهم من أجل إعلاء مذهبهم، وفي هذه المآثر روايات عن الأحداث المسجلة تسجيلًا وثائقيًا يروي تفاصيل تعلق على الخطاب المباشر، فالصور الجزئية المركبة في النص تقدم لنا صورة ذهنية حية عن تلك المآثر ومنها ما تضمنته هذه الأبيات:

➤ (صَبَحْنَا بَرَّازَ الرُّوزِ مِنَّا بِغَارَةً كُورِدِ الْقَطَا فِيهَا الْوَشِيخُ الْمَقُومُ)

- كناية: (صباحنا براز الروز بغارة) كناية عن المباغته والهجوم فجراً، أي عنصر المفاجأة.
- تشبيه: (كورد القطا) شبه اندفاع الفرسان عند الغارة بإقبال طيور القطا على الماء بشغف.

فالصور توثق لشدة اندفاعهم وسرعة هجومهم وكثرتهم، مع إحياء بالحيوية والجماعية.

➤ (وَمَلْنَا عَلَى جَابِي الْمَدِينَةِ كَرْدِمٍ ... فَأَفْلَتْنَا فُوتَ الْأَسِنَّةِ كَرْدِمٍ)

- تشبيه: (كردم) شبه اندفاعهم وتكاثرهم في المعركة بالجدار المتراص المنيع.
- استعارة مكنية: (فأفلتتنا فوت الأسنة) صوّر الرماح بالوحوش المفترسة التي كادت أن تصيبهم، لكنهم نجوا منها. والصور هنا تعكس شدة الخطر الذي واجهوه، وفي نفس الوقت يُظهر شجاعتهم في النجاة من بين حراب الأعداء.

➤ (وَنَجَى ابْنُ وَرْقَاءَ الرِّيحِ سَابِحٌ ... شَدِيدُ مَنَاطِ الْقُصْرَيْنِ عَثْمُثُمُ)

- كناية: (سباح شديد مناط القصيرين) كناية عن فرس قوي سريع الجري، يلتصق شداده بجسد الفارس لقوته وثباته.
- مجاز مرسل: (نحى ابن ورقاء) المراد أن فرسه أنجاه، فأسند الفعل إلى الفارس مجازًا.

فالموقف يصور بطولة الفارس وقوة جواده كأنهما وحدة واحدة تنقذ من المهالك.

➤ (وَنَحْنُ شَفِينَا مِنْ يَزِيدَ صُدُورَنَا ... وَمِنْ خَيْلِهِ وَصَاحِبِ الْحَرْبِ مِغْشَمُ)

- استعارة تصريحية: (شفينا صدورنا) صور الانتقام والظفر بالعدو بالشفاء من مرض.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 84.

- كناية:  (صاحب الحرب مغشم) كناية عن شدة بأس قائد العدو وتهوره.

فالانزياحات يبرز المعركة في صورة علاج نفسي يبرئ القلوب بالثأر والانتصار، ويعكس في المقابل قسوة العدو وبطشه.

إن الصور في هذه الأبيات متنوعة بين التشبيه، الاستعارة، الكناية، والمجاز المرسل. وهي تسهم في إضفاء جو ملحمي يبرز: سرعة الهجوم، قوة المواجهة، صلابة الفرسان، ولذة الانتصار بالثأر.

❖ ثالثاً / صور لفلسفة الموت و الحياة:

للموت معانٍ أخرى لدى الخوارج؛ فهو لا يحمل معنى وجودياً عاماً، بل يحمل بعداً عقائدياً و قيمياً يرقى إلى أسمى معاني الحب و الخلاص، لأنه وسيلة للانتقال إلى موعود الله عز وجل لعباده الأتقياء الأنقياء الذين جادوا بأنفسهم طمعاً في رضوانه و جنته، فالموت عندهم تحول قدره يجسد اكتمال الإيمان ويحقق الولاء المطلق للعقيدة الخارجية، و إذا ما أحس الخارجي بضعف و خور بما تمليه الطبيعة و الفطرة الإنسانية تقوى و تجلد بمثل هذه القصيدة لقطري بن الفجاءة الذي يقول فيها عاتباً لنفسه:

أَقُولُ لَهَا وَقَدْ طَارَتْ شَعَاعاً مِنْ الْأَبْطَالِ وَيَحْكُ لَنْ تُرَاعِي

فَإِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ بَقَاءَ يَوْمٍ عَلَى الْأَجَلِ الَّذِي لَكَ لَمْ تُطَاعِي

فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا فَمَا نَبِلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ

وَلَا ثَوْبُ الْبَقَاءِ يَنْبُو عِزًّا فَيُطَوَّى عَنْ أَخِي الْخَنْعِ الْيُرَاعِ

سَبِيلُ الْمَوْتِ غَايَةُ كُلِّ حَيٍّ فِدَاعِيَّةٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ دَاعِي¹

افتتح الشاعر الخطاب بصيغة المتكلم المبلَّغ («أقول لها»)، أي أن الخطاب مباشر وموجه إلى نفسه التي طارت خوفاً من الموت . حيث يقدم الشاعر نفسه على أنها كائن يسمع ويعي قولها ويضيف أكثر من ذلك أنها ترتعد خوفاً من ملاقاته بالابطل فالصورة التخيلية الأولى تتمثل في نص الخطاب المرسل إلى النفس وهي استعارة تصريحية حيث صرح بالمشبه به وابقى على قرينة لفظية دالة عليه وهي فعل الخطاب على سبيل استعارة تصريحية،

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 108 .

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

حيث ترتقي رسالة الشاعر الى الخطاب المباشر والذي يمتد خيطه الى باقي الابيات في قوله: (فَإِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ بَقَاءَ يَوْمٍ / عَلَى الْأَجَلِ الَّذِي لَكَ لَمْ تُطَاعِي) فالخطاب دلالة هي الحروف الدالة على الاتساق اللفظي المفيد في ربط الدلالات (الكاف، تاء التأنيث، ياء المخاطبة) وذلك في أسلوب حجاجي (فإنك لو سألت بقاء يوم...) جملة شرطية تقريرية تُظهر استحالة البقاء أمام الأجل المكتوب، الذي أصبح عصيا على التنفيذ (الأجل الذي لك لم تُطاعي) فهو تشخيص للأجل وكأنه سلطة تُطلب طاعتها؛ استخدام «لم تُطاعي» يعكس استحالة انقياد الأجل لطلب النفس: دلالة فلسفية تبين أن الحرص على البقاء يتعارض مع قضاءٍ مقدّر لا يُنقاد.

➤ (فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا / فَمَا نِيلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ)

يجعل الشاعر للموت حيزاً ذهنياً عبر عنه بالمجال الذي يوحى بالمدى المفتوح في كل الازمنة او الامكنة وكان الموت يستحوذ على حيز خاص لذلك كان الصبر مطلوباً في «مجال الموت» (أي حيث يلوح الموت)، لأن نيل الخلود غير ممكن «بمستطاع». هذا تأكيد لفكرة الفناء واستحالة الخلود، فالصورة تشخيصية تجعل الموت شيئاً مادياً محكوم بحيز كحقل أو مسرح تحدث فيه الأشياء

➤ (وَلَا ثَوْبُ الْبَقَاءِ بِثَوْبِ عِزٍّ / فَيُطَوَّى عَنْ أَخِي الْخَنَعِ الْيُرَاعِ)

فالتصوير الوجداني (ثوب البقاء) في الاستعارة المجسدة في صورة لباس يُلبس أو يُخلع. فالتعبير المجازي الأخير (فَيُطَوَّى عَنْ أَخِي الْخَنَعِ الْيُرَاعِ) صورة مركبة: (يطوى عن أخي) الذي هو ذلك الشخص الخانع الضعيف الذي ينطوي عنه ثوب العزة.

➤ (سَبِيلُ الْمَوْتِ غَايَةُ كُلِّ حَيٍّ / فَدَاعِيَهُ لِأَهْلِ الْأَرْضِ دَاعِي)

حيث جعل الموت سبيلاً من باب إضافة المشبه الى المشبه به، وهذا السبيل هو غاية كل حي فالانطلاق من خطاب شخصي إلى دعوة عامة يعطي للعمل بعداً واسعاً يمتد من الموعظة الفردية إلى النداء الحضاري/الإنساني.

المبحث الثاني/ المعجم اللغوي والحقول الدلالية:

يعتبر المعجم الشعري من أبرز المحطات الأساسية في الدراسة الأسلوبية، كون الاهتمام بهذا الجانب يكشف للدارس عن مدى امتلاك الشاعر لناصرية اللغة، فكلما ارتفع رصيده اللفظي زادت مقدرته على التعبير عن تلك

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخواج

الشحنات الغارقة في عمق العاطفة، ولذلك اتجهت الدراسة الأسلوبية إلى استجلاء الدلالات من خلال رصد معالم المعاجم اللغوية لدى الشاعر.

إن المعجم اللغوي هو "ذلك الرصيد اللفظي الذي يكون الخطاب الشعري لدى شاعر من الشعراء، والذي يتسم بالخصوصية أو الذاتية الناتجة عن قدرة المبدع في بث الطاقات الجديدة من هذه الألفاظ أو تلك مما يتضمنه خطابه الشعري"¹. فالمعجم الشعري هو أحد أهم السمات الأسلوبية التي تمنح التفرد لشاعر دون غيره، فمخزون الشاعر اللغوي يعتبر سلوك يعبر به عن طاقاته الإبداعية، أو بعبارة أخرى، إن ثقافة الشاعر هي ذلك الرصيد الذي يحوله الاستعمال إلى طاقات إبداعية غير محدودة الدلالة، وهو خلاصة فكر ينمو مع الزمن تصقله الأحداث المحيطة بالشاعر.

وقد اهتمت الأسلوبية اهتماما بالغا بالمستوى الدلالي، وذلك من خلال رؤيتها العميقة للألفاظ التي تمثل الحقول الدلالية التي استعملها الشاعر في خطابه، والحقول الدلالية هي "مجموعة من مفردات اللغة تربطها علاقة دلالية وتشترك جميعا في التعبير عن معنى عام يعد قاسما مشتركا بينهما جميعا مثل الكلمات الدالة على الألوان والكلمات الدالة على الآلات الزراعية والكلمات الدالة على النبات، أو الكلمات الدالة على الأفكار"²، إن دراسة المعجم الشعري للشاعر يعين ويوجه الدارس إلى تصور رؤية الشاعر الغير مفصولة عن العالم الذي نعيش فيه والثقافة السائدة فيه، فهو من أبرز الظواهر الأسلوبية التي تقوم على تقفي أثر المفردات والألفاظ المتواترة والمكررة داخل النص الشعري، التي تتعالق فيما بينها لتعطي حقلا دلاليا معينا يتميز عن غيره من الحقول بتميز مفرداته. وتوضع مفردات اللغة في مجموعها لمعنى عام تدور في فلكه الذي يشكل الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه هذه المفردات، والحقل الدلالي كما يعرفه "أولمان" هو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة، وهو مجموعة من مفردات اللغة تربطها علاقات دلالية وتشترك جميعا في التعبير عن معنى عام يُعدّ عاملا مشتركا بينها جميعا مثل الكلمات الدالة على الألوان والكلمات الدالة على النبات...إلخ.

ولكي نفهم معنى كلمة ما، يجب أن نفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليا، وهدف التحليل للحقول الدلالية هو جمع كل الكلمات التي تخص حقلا دلاليا معينا والكشف عن صلاتها الواحدة منها بالأخرى، وصلاتها بالمصطلح العام أو بالمعنى العام الذي تنضوي تحته هذه الكلمات. ووفق هذه الحقول الدلالية تشكلت حديثا نظرية اهتمت بدراسة المستوى الدلالي للغة وتقوم على دراسة مفردات اللغة طبقا لما أودع الله

¹ الجيار شريف سعد، شعر إبراهيم ناجي دراسة أسلوبية بنائية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، دط، 2008م، ص183.

² حيدر فريد عوض، علم الدراسة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1999م، ص80.

العقل البشري من قدرة على تداعي المعاني وهي نظرية الحقول الدلالية التي تركز على مجموعة من المبادئ من أهمها:

- لا وحدة معجمية عضو في أكثر من حقل؛

- لا وحدة معجمية لا تنتمي إلى حقل معين؛

- لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة؛

- استحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي.¹

2-1- المستوى المعجمي والحقول الدلالية:

هو أحد المستويات التي يشتغل عليها الدرس الأسلوبي سواء أكان هذا الدرس على مستوى النشر أم الشعر، فالثروة اللفظية والذخيرة المعجمية التي يمتلكها أي أديب لها أهمية كبيرة ودور فعال في البناء الأسلوبي وتنويعه، "وأما ذخيرة المفردات فإنها تشكل رصيда ضخما من الوسائل الأسلوبية التي يتم انتقاء الكلمة المناسبة منها، وما المترادفات الجزئية واعتباطية دلالة الألفاظ والتطور الدائم في ذخيرة المفردات، والمرونة في اختيار الكلمة يله العبارات الجاهزة، والأقوال المأثورة سوى الأساس الذي يعتمد عليه التنوع في البناء الأسلوبي"²، وعلى هذا الأساس يمكن القول إن المفردات عامل مهم في تكوين الخطاب الأدبي وهذا لما تحققه من تنوع في الأسلوب لدى المبدع فكل مبدع له مخزونه الثقافي الذي يميزه عن غيره ويجعله منفردا به.

ويرى الكثير من الأدباء على اختلاف توجهاتهم أن للمعجم دور كبير في تحديد هوية النصوص الأدبية، "فإذا ما وجدنا نصا بين أيدينا ولم نستطع تحديد هويته بادئ الأمر فإن مرشدنا إلى تلك الهوية هو المعجم بناء على التسليم بأن لكل خطاب معجمه الخاص به، إذ للشعر الصوفي معجمه، وللمدحي معجمه، وللخمرى معجمه... فالمعجم هذا وسيلة للتمييز بين أنواع الخطاب وبين لغات الشعراء"³، ومن هذا نستنتج أن لكل خطاب معجمه الخاص به الذي يميزه عن باقي الخطابات الأخرى، فمثلا معجم الشعر الغزلي يختلف عن معجم الشعر الثوري، ومعجم الشعر الاجتماعي يختلف عن معجم الشعر الديني "إن النظر إلى المعجم الشعري الفني

¹ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، مصر، ط1، ص ص119-120.

² أولريش بيشول، الأسلوبية اللسانية، تر: خالد محمود جمعة، دون دار نشر، دون بلد، د ط، 2000م، ص137.

³ محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناس)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992م، ص58.

للشاعر لا يتأتى إلا بمنهجية إحصائية، وتسهم هذه الأخيرة بدور فعال في إظهار الترددات التي تشكل محاور معجمية أو حقولا دلالية تتضمن انسجام النص مع نفسه ومع غيره من النصوص"¹، ومن خلال هذا القول يتضح لنا أن أية دراسة معجمية لأي خطاب لا سيما الخطاب الشعري هي مجرد عملية إحصاء لأهم الترددات اللفظية التي تشكل لنا معجما أو حقلا دلالياً.

وإذا ما أردنا أن نلمس مدى براعة أو مقدرة أي أديب أو شاعر في خلقه للجمالية ومعرفة أسلوبه لا بد من الرجوع إلى الألفاظ التي يستخدمها هذا الشاعر ورصدها كما وكيفاً، "وإذا نظرنا إلى ألفاظ الشاعر بشقيها الكمي والكيفي، ويقصد بالشق الكمي: كم الألفاظ التي تكونت في ذاكرة الشاعر خلال قراءته وتجاربته وبيئته، والشق الكيفي: يعني كيفية توظيف الشاعر لهذه الألفاظ وانتظامها في نسق لغوي له دلالته التي من أهمها أسلوبية الشاعر ولمسته الجمالية"²، وهذا يعني أن الألفاظ التي يستخدمها الأديب أو الشاعر معيار مهم وأساسي لمعرفة أسلوبه؛ فبعض الشعراء يختارون ألفاظاً جزلة وقوية (كالمتنبى)، و آخرون يميلون إلى ما رق و شف من القول (كابن زيدون)، وكل شاعر له حقل دلالي يطغى على شعره يناسب نزعتة وميوله، ولعل دراسة هذه الاختيارات الأسلوبية و فهمها كفيلة بكشف المعاني المضمرة و الرمزية بين ثنايا الحقول الدلالية المستعملة، وهذا يحيلنا إلى ميدان علم الدلالة، الذي يكشف الخصائص الأسلوبية المميزة لكل شاعر أو أديب، وهو وسيلة فعالة لفهم بنية الخطاب الشعري و تجلية التفاعل اللغوي بين الفكر و الوجدان، بما يجعل من الأسلوب مرآة تعكس شخصية الشاعر و رؤيته الشعرية.

ويعتبر علم الدلالة أحد فروع اللسانيات الحديثة الذي يُعنى بدراسة معاني الألفاظ دراسة وصفية موضوعية، "وقد بدأ الاهتمام بالدراسات الدلالية في أوروبا على يد اللساني الفرنسي "ميشال بريال" في مقال أصدره عام 1883م، ثم ما لبث أن فصل القول في مسائل المعنى في كتابه الموسوم بـ "محاولة في علم الدلالة وذلك سنة 1897م"³، وهذا يعني أن علم الدلالة مرتبط بفروع اللسانيات التي تهتم بدراسة الدلالة اللغوية، أي تدرس العلاقة بين الدال والمدلول، ثم إن المستوى الدلالي غاية في كل دراسة لغوية حيث يهدف إلى تبين المعنى وإيضاحه" وقد أطلق عليه عدة تسميات في اللغة الفرنسية منها (Sémanitique) وعنها أخذت الكلمة

¹ بونواله صحراوي، بنية اللغة الشعرية في النقد اللغوي من المعيار إلى التجاوز، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، د ط، 2، 2016م، ص 67.

² بونواله صحراوي، بنية اللغة الشعرية في النقد اللغوي من المعيار إلى التجاوز، مرجع سابق، ص 67.

³ أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 3، 2007م، ص 239.

الإنجليزية (Semantics) والألمانية (Semantik)، ويرجع المصطلح الفرنسي إلى العالم "بريال" الذي اشتقه من الكلمة اليونانية (Semantikes) والتي تعني العلامة¹، فالمصطلحات الغربية الدالة على علم الدلالة كثيرة تختلف من باحث لآخر بتعدد المدارس اللغوية.

وقد أصبح علم الدلالة من العلوم الأكثر تناولا ضمن النظرية اللسانية التي خلقت جدلا واسعا في محاولة من روادها لضبط مفهوم هذا العلم، إذ يعرفه بعضهم بأنه "دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى"²، فعلم الدلالة يهتم بدراسة المعنى انطلاقا من تفسيره للظواهر اللغوية إذ لا يمكن فصل علم الدلالة عن فروع اللغة. وتسعى الدراسات الدلالية لكي تكون علما قائما بذاته يتمثل موضوعه الأساسي في: "أن أي شيء أو كل شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز، هذه العلامات أو الرموز قد تكون علامات على الطريق وقد تكون إشارة باليد أو إيماء بالرأس"³. وبالرغم من اهتمام علم الدلالة بدراسة الرموز وأنظمتها لبيان دلالتها قصد إزالة الغموض إلا أنه لا يهمل اللغة باعتبارها ذات أهمية بالغة للإنسان، كما يعتمد البحث الدلالي على مجموعة من الوسائل يحاول عن طريقها دراسة البنية الدلالية ومعرفة طبيعة العلاقات للألفاظ ومن بين هذه العلاقات نجد علاقة الترادف، وعلاقة الاشتراك اللفظي وعلاقة التضاد ونستعملها:

بالترادف: "وهي فكرة ذات أهمية خاصة في العمل المعجمي تهدف إلى شرح معنى الكلمة في المعجم بكلمة أخرى"⁴، وهذا يعني أن الكلمتين تحملان المعنى نفسه المراد منه سياق الكلام.

ثم الاشتراك اللفظي: وهو عكس الترادف "ويعني وجود دلالة كلمة واحدة على معنيين أو أكثر مما يلاحظ في اللغات المختلفة، فكلمة (Bank) في الإنجليزية تعني شاطئ البحر كما تعني المؤسسة المالية"⁵ ووفق هذا الرأي فإن الاشتراك اللفظي قد يكون كلمة أو أكثر تنطبقان في النطق ولكنهما تختلفان في المعنى المعجمي.

¹ محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (دت)، ص129.

² أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، ص11.

³ المرجع نفسه، ص11.

⁴ محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، مرجع سابق، ص135.

⁵ المرجع نفسه، ص135.

أما التضاد: "فهو علاقة دلالية أساسية تعنى باستخدام لفظ واحد في معنيين متضادين في كل اللغات"¹، وتدل هذه الظاهرة على استنباط العلاقات المحددة لدلالة الكلمة فوقوع كلمة مع كلمة أخرى في علاقة تخالف يحدد لنا دلالات هذه الكلمة.

وفيما يخص دلالة السياق فقد نالت النصيب الأكبر من اهتمام زعيم هذا الاتجاه وهو العالم اللغوي البريطاني "فريث" "على الوظيفة الاجتماعية للغة في تطوير نظريته السياقية للمعنى"²، وينص هذا الاتجاه على أن معاني الكلمات تختلف باختلاف السياقات التي ترد فيها. وهكذا استمر علم الدلالة في تطوره حتى ظهرت نظريات أخرى تهتم بالبحث في الدلالة أهمها: "النظرية التوليدية لصاحبها "نعوم تشومسكي"، وهناك أيضا محاولات أخرى غطت حقول معينة من الدلالة منها ما قام به العالم اللغوي الفرنسي "مونان" في كتابه "clefs pour la sémantique"، ودراسة اللغوي "أرسنون" لمجالات الدلالة.

ومما طرح سابقا نخلص إلى أن المستوى الدلالي يختص بدراسة المعنى على مستوى الوحدات اللغوية المفردة والمركبة مع التركيز على طبيعة العلاقات الدلالية في إقامة نظرية دلالية ذات مبادئ علمية.

2-2- الحقول الدلالية في شعر الخوارج:

قال الشاعر زياد الأعسم:

سَقَى اللهُ أَجْسَاداً تَلَوَّحَ عِظَامُهَا بِقِرْصَةِ مَوْقِيعٍ سَحَاباً غَوَادِيَا
فَإِنْ يَكُ دَاوُدُ مَضَى لِسَبِيلِهِ فَقَدْ كَانَ ذَا شَوْقٍ إِلَى اللَّهِ تَالِيَا
وَقَدْ كَانَ ذَا أَهْلٍ وَمَالٍ وَغِبْطَةٍ وَكَانَ لِمَا يَفْنِي مِنَ الْعَيْشِ قَالِيَا
كَأَنَّ الْفَتَى دَاوُدَ لَمْ يَكُ فِيكُمْ وَلَمْ نَرَهُ يَوْمًا مِنَ الصَّوْمِ بَالِيَا
أُقِيمَ عَلَى الدُّنْيَا كَأَنِّي لَا أَرَى زَوَالاً لَهَا وَأَحْسَبُ الْعَيْشَ بَاقِيَا

¹ محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، مرجع سابق، ص 191.

² أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مرجع سابق، ص 68.

أَلَا فَاذْكُرْنَ دَاوُدَ إِذْ بَاعَ نَفْسَهُ وَجَادَ بِهَا يَبْغِي الْجَنَانَ الْعَوَالِيَا¹

تتضمن هذه القصيدة جملة من الحقول الدلالية من أبرزها:

2-3- حقل الموت والفناء:

- "أجساداً تلوح عظامها"
- "مضى لسبيله"
- "يفني من العيش"
- "زوالاً"

يتجلى في هذا الحقل وعي عميق بفكرة الفناء الإنساني وقصر الدنيا. فالشاعر لا يرى الموت نهاية مأساوية، بل انتقالاً طبيعياً إلى مصير محتوم، هو جزء من سنة الله في الخلق، فالعبارات التي استخدمها تكتف صورة الجسد البالي لتذكر السامع بزوال المظاهر المادية، وكأن الشاعر يقيم توازناً بين ضعف الجسد وخلود الروح. ويبدو أن هذا التصوير ينبع من إيمان الخوارج الصارم بالقدر، ومن نظرهم إلى الموت باعتباره تحرراً من الدنيا وعبوراً إلى الحقيقة، لا فناءً عبثياً.

2-4- حقل الدين والروحانية:

- "إلى الله تالياً"
- "الصوم"
- "الجنان العواليا"

يبرز هذا الحقل الجانب الإيماني العميق في تجربة الشاعر. فداود هنا ليس مقاتلاً فقط، بل عابداً زاهداً جعل من الجهاد طريقاً للعبادة، فيستحضر الشاعر مفردات العبادة اليومية مثل "التلاوة" و"الصوم" ليؤكد أن حياة داود كانت كلها عبادةً وسعيًا إلى الله، لا لحظة عابرة في ساحة القتال. أما "الجنان العواليا" فهي ذروة هذا السعي، إذ تمثل الغاية الروحية العليا التي يطمح إليها المؤمن الصادق، وبهذا يربط الشاعر بين الفعل الجهادي والعبادة الروحية، فيجعل من الموت في سبيل الله صورة من صور الحياة الأبدية.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 189-190.

2-5- حقل الدنيا وزينتها

- "أهل"
- "مال"
- "غبطة"
- "العيش"

هذا الحقل يعرض الجانب الدنيوي الذي تخلى عنه الشهيد، فيبرز المفارقة بين ما كان يملك من متاع الدنيا، وما آثره من الزهد في سبيل الآخرة. فتُذكر هذه المفردات القارئ بواقع الإنسان العادي الذي يتعلّق بأهله وماله وغبطته بالعيش، لكنها في سياق القصيدة تتحوّل إلى رموز زائلة أمام خلود الروح، فالمعنى هنا ليس التنديد بالدنيا في ذاتها، بل إظهار رفعة النفس التي تجاوزتها. ويظهر هذا التناول في شعر الخوارج عامة، حيث يتقدّم الزهد العملي على الزهد اللفظي، فالشاعر لا يصف الزهد، بل يمارسه في فعله البطولي.

2-6- حقل البطولة والتضحية:

- "باع نفسه"
- "جاد بها"

يمثل هذا الحقل الذروة العاطفية والمعنوية في النص، إذ يُصوّر التضحية بالنفس على أنها أسمى أشكال البطولة. ففعل "باع" هنا لا يحمل دلالة الخسارة، بل دلالة المبادلة الروحية، حيث يبيع الإنسان دنياه بآخرته أما "جاد بها" فهي قمة العطاء، إذ يتجاوز الفعل حدود الواجب إلى سخاء النفس ورضاها بالموت في سبيل الله، في هذا الإطار يصبح الشهيد عند الشاعر صورةً للإنسان الكامل، الذي وحد بين الإيمان والبطولة، وبين الفكرة والفعل.

يتّضح من خلال هذه الحقول الأربعة المهيمنة في هذه المقطوعة أن الشاعر يصوغ رؤيته الوجودية في بناء دلالي متكامل، يبدأ من إدراك حتمية الفناء وينتهي إلى تحقّق البطولة في سبيل الإيمان. فحقل الموت والفناء يرسخ الوعي بزوال الجسد ودوام المصير، بينما يفتح حقل الدين والروحانية الباب نحو الأبدية الموعودة، إذ يجد الإنسان عزاءه في القرب من الله والرجاء في الجنان، أما حقل الدنيا وزينتها فيبرز التناقض المقصود بين متاع زائل

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

ومبدأ خالد، في حين يختتم حقل البطولة والتضحية هذه الرحلة بالتأكيد على أن الموت في سبيل العقيدة تحرّز لا فناء، وأن الفداء هو ذروة الإيمان. وهكذا تتأزر هذه الحقول لتقدّم صورة متناسقة للإنسان المؤمن الذي يواجه الموت باليقين، ويذهب في الدنيا طوعاً، ليلبغ من خلال التضحية معنى الخلود الحقيقي.

قال الشاعر عمرو بن الحصين العنبري:

أقذى بعينك ما يفارقها	أم عاثر أم مالهـا تذري
أم ذكر إخوان فجعت بهم	سلـكـوا سبيلهم على قدر
فأجبتها بل ذكر مصرعهم	لا غيره عبراتها يمـري
يا رب اسلكني سبيلهم	ذا العرض، واشدد بالتقى أزي
في فتية صبـروا نفوسهم	للمشرفية والقنا السمـر
تالله ألقى الدهر مثلهم	حتى أكوـن رهينة القبر
أوفى بدمتهم إذا عقـدوا	وأعف عند العسر واليـسر
متأهبـون لكل صالحة	ناهـون من لاقوا عن النكر
صمت إذا احتضروا مجالسهم	وزن لقول خطيبهم وقـر
ألا تجيئهم فإهم	رجف القلوب بحضرة الذكر
متأوهـون كأن جمر غضاً	للموت بين ضلوعهم يسـري
تلقاهم إلا كأنهم	لخشوعهم صدروا عن الحشر
فهم كأن بهم جوى مرض	أو مسهم طرف من السحر
لا ليلهم ليل فيلبسهم	فيه غواشي النوم بالسكـر
إلا كذا خلساً وآونة	حذر العقاب فهم على ذعر

كم من أخ لك قد فجعت به قوام ليلته إلى الفجر¹

يطغى على هذه المقطوعة الشعرية حقولاً دلالية هي:

2-7 حقل الموت والفناء:

- "مصرعهم" - "رهينة القبر"
- "الموت" - "فجعت بهم"
- "قبر" - "فجعت به"

في هذا الحقل يتكرّس الوعي بالموت بوصفه جوهر التجربة البطولية لا نقيضها. فالألفاظ تُبرز حضور الموت في كل سطر من القصيدة، لكنه حضور مقدّس ومضيء، فاستخدام كلمات مثل "رهينة القبر" و "مصرعهم" يمنح الموت بعداً وجودياً؛ فهو ليس نهايةً مأساوية بل مقام للراحة الأبدية، بينما تعبير "فجعت بهم" يضيف على النص حسّ الفقد الإنساني الذي لا ينفي الإيمان بالقدر. هنا يلتقي الوجدان الإنساني والإيمان الديني في لحظة واحدة، فيتحوّل الموت إلى رمز للتطهر والتجديد، لا للفناء والانطفاء.

2-8 حقل الدين والروحانية:

- "يا رب" - "بالتقى"
- "صالحة" - "ناهون"
- "خشوعهم" - "الحشر"
- "العقاب" - "قوام ليلته إلى الفجر"

هذا الحقل يكشف عن عمق الجانب الإيماني في النص، إذ تتكرّر فيه ألفاظ الدعاء والتقوى والخشوع فالبعبارة الافتتاحية "يا رب" تضع القارئ في جوّ من الابتهاال والتسليم، بينما كلمات مثل "ناهون" و "خشوعهم" تُظهر الصفاء الأخلاقي والروحي الذي يميّز هؤلاء الفتيان، ويشير ذكر "الحشر" و "العقاب" إلى حضور الوعي الأخروي في نفوسهم، مما يجعل سلوكهم في الدنيا انعكاساً لإيمانهم بالمصير بعد الموت. أما

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 225.

“قوام ليلته إلى الفجر” فهي صورة للعبادة الممتدة زمنًا وروحًا، تُحوّل الليل إلى فضاء للتقرب من الله، والجهاد إلى عبادة دائمة.

2-9- حقل البطولة والجهاد:

- "المشرقية" (السيوف) - "القنا السمر" (الرماح)

- "صبروا نفوسهم"

- "متأهبون" - "رجف القلوب"

يمثل هذا الحقل ذروة الصراع بين الإيمان والفعل، إذ تجتمع فيه أدوات الحرب مع قيم الصبر والثبات فالألفاظ “المشرقية” و “القنا السمر” ليست مجرد أوصاف مادية للأسلحة، بل رموز للقوة والعزيمة، أما “صبروا نفوسهم” و “متأهبون” فتكشف عن الانضباط النفسي والروحي الذي يسبق الفعل القتالي، مما يجعل الجهاد عندهم تعبيرًا عن الإيمان لا عن الغضب، وفي المقابل يرد “رجف القلوب” ليدّكر بأن البطولة لا تلغي الخوف الإنساني، بل تتجاوزه بالإيمان، فيتحوّل الرجف إلى طاقة تضحية لا إلى ضعف.

2-10- حقل الوفاء والمروءة:

- "أوفى بدمتهم"

- "أعف عند العسر واليسر"

يعكس هذا الحقل البعد الأخلاقي في شخصية المجاهدين، إذ يصوّرهم نموذجًا للوفاء والصدق والمروءة. فالوفاء بالذمة هنا ليس فقط التزامًا بالعهد، بل استمرارية للكرامة الإنسانية حتى في لحظات الحرب. وتعبير “أعف عند العسر واليسر” يرسم توازنًا بين القوة والتسامح، بين الحزم والمروءة. هكذا يقدم النص صورة للفارس المؤمن الذي يجمع بين الشجاعة والخلق، فيصبح قدوة في السلوك كما هو قدوة في الجهاد.

2-11- حقل المشاعر والأحاسيس:

- "عبراتها" - "متأوهون"

- "جوى مرض" - "ذعر"

- "رجف القلوب"

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

في هذا الحقل يتجلى الجانب الإنساني بوضوح، إذ يخرج الشاعر من دائرة البطولة إلى فضاء الوجدان و الألفاظ هنا تحمل حرارة العاطفة: “عبراتها” و “متأوهون” تُعبّران عن الحزن والتأثر، بينما “ذعر” و “رجف القلوب” تُظهران توتر النفس بين الخوف والإيمان، وجود “جوى مرض” يربط البعد الجسدي بالمعاناة الروحية ليجعل التجربة أكثر واقعية وإنسانية؛ وبذلك يصبح النص أكثر صدقًا، إذ لا يُقدّم أبطالًا بلا مشاعر، بل أناسا يتألمون ويؤمنون في آنٍ واحد.

2-12- حقل السهر والقيام:

- "قوام ليلته إلى الفجر" - "لا ليلهم ليل"

- "النوم" - "خلصاص وآونة"

يُبرز هذا الحقل جانب الزهد والورع في حياتهم، فهم لا ينامون كغيرهم بل يُحيون الليل بالعبادة، فتعبير “لا ليلهم ليل” يصوّر المفارقة بين حياة العابد والمترف، بينما تكرر كلمات “النوم” و “خلصاص” يخلق إيقاعًا تعبديًا هادئًا يرمز إلى سهر الإيمان، فالقيام إلى الفجر ليس مجرد عادة، بل علامة على صفاء القلب واستمرارية الجهاد الروحي، ليؤكد الشاعر أن معركتهم ليست في الميدان فقط، بل في مقاومة هوى النفس أيضًا.

وتكشف هذه الحقول مجتمعة عن رؤية متكاملة للإنسان المؤمن كما يراه الشاعر الخارجي: مقاتلاً زاهدًا، عابدًا بطلاً، رقيق القلب شديد العزم. فحقل الموت والفناء يمنحه وعيًا بالمصير، وحقل الدين والروحانية يمنحه الإيمان الذي يثبت قلبه. ثم تأتي حقول الجهاد والوفاء لتترجم هذا الإيمان إلى سلوك عملي، بينما تضيف حقول المشاعر والسهر بعدًا إنسانيًا وروحيًا يوازن بين القوة والرحمة.

إنها لوحة دلالية تتكامل فيها الصلابة الروحية مع الرهافة العاطفية، لتجعل من الشهادة في شعر الخوارج تجربة إنسانية مكتملة تجمع بين الإيمان العميق، والبطولة السامية، والصفاء الداخلي الذي لا يعرف التناقض بين السيف والدمعة، بين السهر والعبادة، بين الموت والحياة الأبدية.

يقول الشاعر يزيد بن حبناء:

دَعِيَ اللَّوْمَ إِنَّ الْعَيْشَ لَيْسَ بِدَائِمٍ وَلَا تَعْجَلِي بِاللَّوْمِ يَا أُمَّ عَاصِمٍ

فَإِنْ عَجَلْتَ مِنْكَ الْمَلَأْمَةُ فَاسْمَعِي مَقَالََةَ مَعْنَى بِحَقِّكَ عَالِمٍ

وَلَا تَعْذِلِينَا فِي الْهَدْيَةِ إِنَّمَا تَكُونُ الْهَدَايَا مِنْ فُضُولِ الْمَغَانِمِ
فَلَيْسَ بِمُهِدٍ مَنْ يَكُونُ مَهَارُهُ جَلَاداً وَيَمْسِي لَيْلُهُ غَيْرَ نَائِمٍ
يُرِيدُ ثَوَابَ اللَّهِ يَوْمًا بِطَعْنَةٍ غَمُوسٍ كَشِدْقِ الْعَنْبَرِيِّ بْنِ سَالِمٍ
أَبَيْتٌ وَسُرْبَالِي دِلَاصٌ حَصِينَةٌ وَمَغْفَرُهَا وَالسَّيْفُ فَوْقَ الْحَيَازِمِ
حَلَفْتُ بِرَبِّ الْوَاقِفِينَ عَشِيَّةً لَدَى عَرَفَاتٍ حَلَفَةً غَيْرَ آثِمٍ
لَقَدْ كَانَ فِي الْقَوْمِ الَّذِينَ لَقِيَتْهُمْ بِسَابُورٍ شُغْلٌ عَنْ بُرُوزِ اللَّطَائِمِ
تُوقَدُ فِي أَيْدِيهِمْ زَاعِيَّةٌ وَمُرْهَقَةٌ نَفَرِي شُئُونِ الْجَمَاجِمِ
تَرَى الْحَيْلَ تَرْدِي بِالتَّجَافِفِ بَيْنَهُمْ بِقُرْسَانِهَا مَرَّ النُّسُورِ الْقَشَاعِمِ
إِذَا انْتَطَحَتْ مِنَّا كِرَادِيْسُ غَادَرَتْ جَرَانِيْمَ صَرَعَى لِلنُّسُورِ الْقَشَاعِمِ
وَلَمْ أَكْ مُشْغُولًا بِسَابُورٍ عَنْكُمْ وَبِالسَّفْحِ إِذْ نَعَشَى صُدُورَ الْعَوَاشِمِ¹

في هذه القصيدة الكثير من الحقول الدلالية المكررة و المهيمنة في الخطاب الشعري الخارجي؛ و من أبرزها:

2-13- حقل الموت وفناء الحياة

- "العيش ليس بدائم" - "صرعى"
- "النسور القشاعم"

يعود الشاعر هنا إلى تأمل مصير الإنسان في ضوء حتمية الفناء. فالتعبير "العيش ليس بدائم" يجسد الحكمة الوجودية التي يرى فيها الشاعر أن الدنيا مرحلة عابرة، وأما لفظ "صرعى" فيحمل دلالتين: الموت البطولي في سبيل المبدأ، والفناء الطبيعي الذي يطال الجميع، و* "النسور القشاعم" * ترسم مشهداً بصرياً قوياً، إذ تتغذى النسور على الجثث، فيُصبح الموت صورة واقعية وموعظة رمزية في آن واحد. ومن خلال هذا الحقل، يُعبّر الشاعر عن وعي فلسفي بالموت يدفعه إلى تفضيل الشهادة على حياة الترف والكسل.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 85-86.

2-14- حقل الملامة والعتاب

- "اللوم" - "الملامة"

- "لا تعذلينا"

يُبرز هذا الحقل البعد النفسي والاجتماعي في شعر الخوارج، إذ يواجه الشاعر اللوم من المقربين الذين لا يفهمون موقفه المتشدد أو زهده في الدنيا، فهو يخاطب من يعاتبه بلطفٍ متزن: "لا تعذلينا"، ليعبر عن قناعة راسخة بمساره واختياره، أما ألفاظ "اللوم" و"الملامة" فتكشف عن حوار داخلي بين العقل والعاطفة و بين الفرد والمجتمع، حيث يجد الشاعر نفسه غريباً في قناعته ثابتاً في إيمان وبهذا يتحول العتاب إلى اعتراف بالثبات والإيمان بالمبدأ لا مجرد تبرير لسلوك.

2-15- حقل الهدايا والغنائم

- "الهدية" - "الهدايا"

- "المغانم"

يُعالج هذا الحقل مفهوم الكسب والغنيمة من منظور أخلاقي، فالهدايا ليست عند الشاعر دليل طمع أو رغبة في الدنيا، بل نابعة من الفضل و الزيادة، أما "المغانم" فتأتي لتؤكد أن ما يُحصّل من الحرب ليس غاية في ذاته، بل وسيلة لتمكين الحق وإظهار العدل. وهكذا يبرز الشاعر مشاركته في المعارك بأنها عبادة لا تجارة، ويُعيد تعريف القيمة المادية في ضوء القيم الروحية.

2-16- حقل الحرب والقتال

- "جلاداً" - "طعنة"

- "السيف" - "مرهفة"

- "زعبية" - "الجماجم"

- "الخيّل" - "كراديس"

- "صرعى" - "الغواشم"

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

يُشكّل هذا الحقل العمود الفقري للنص من حيث الحركة والصورة؛ فالألفاظ الميدانية مثل “السيف”، “الخيّل”، “كراديس”، “الجماجم” تخلق إيقاعاً قتالياً صاحباً يعبر عن شجاعة المقاتل واندفاعه، أما الأوصاف “مرهفة” و “زعيبة” فتُضفي طابعاً فنياً على المشهد، إذ تجمع بين القوة والجمال في أداة القتال، ويُعيد لفظ “صرعى” هنا تأكيد حضور الموت بوصفه خاتمة البطولة، بينما “العواشم” تذكر بضرارة المعركة، وبهذا يتحول ميدان الحرب إلى ساحة تجلٍ ديني وجمالي في آنٍ واحد.

2-17- حقل التدين والعبادة

- “يُرِيدُ ثَوَابَ اللَّهِ”
 - “حلفت برب الواقفين عشيةً لدى عرفات”
 - “غير آثم”
- يربط هذا الحقل الفعل الجهادي بالمقصد الديني الخالص؛ فالبارة “يُرِيدُ ثَوَابَ اللَّهِ” تُلخّص العقيدة التي تحرّك المقاتل الخارجي، إذ لا يقاتل طمعاً في سلطة أو مال، بل ابتغاء مرضاة الله، أما قسمه “رب الواقفين لدى عرفات” فيحمل قداسة رمزية عالية، إذ يستدعي مشهد شعيرة الحج ليربط الحرب بالعبادة، والتعبير “غير آثم” يبرّئه من شبهة العدوان أو الغلو، ويجعل من قتاله عملاً تطهيريّاً مشروعاً في نظره، وهكذا يتجسّد في النص الفارس العابد الذي يجاهد بروح المحراب لا بروح الغزو.

2-18- حقل السهر واليقظة

- “يمسي ليله غير نائم”
 - “أبيت وسربالي دلاص حصينة”
- هذا الحقل يصوّر حياة المجاهد كصراع دائم بين السيف والليل؛ فالشاعر لا يعرف النوم؛ “يمسي ليله غير نائم” وهذا تركيب دلالي يرسم صورة للجهاد المتواصل الذي لا ينقطع بانتهاء النهار، أما قوله “أبيت وسربالي دلاص حصينة” فيجمع بين اليقظة الروحية والاستعداد العسكري، إذ ينام في درعه، وكأنه على أهبة الدفاع في كل لحظة، ففي هذا المشهد يتجلّى التوازن بين التعب والمثابرة وبين الخطر والإيمان، ليصبح السهر علامة على الإخلاص والرباط في سبيل الله؛ و منه فإن هذه الحقول ترسم لوحة متكاملة تكشف عن عمق

التجربة الجهادية في شعر الخوارج، حيث يمتزج الفناء بالحياة، والعقيدة بالفعل، والميدان بالحرب. فحقل الموت وفناء الحياة يضع الأساس الفلسفي للزهد والتضحية، بينما الملامة والعتاب تعبّر عن صراع الشاعر مع مجتمعه ومع ذاته. وتأتي حقول الغنائم والحرب لتجسّد الجانب العملي في تجربته، حيث تتحول المعركة إلى تجربة وجودية ودينية لا مجرد صدام مادي. ثم يكمل حقل التدين هذا المعنى بتأكيد الباعث الإيماني، في حين يختتم حقل السهر واليقظة الرحلة بملاحم المجاهد الساهر على مبدئه جسداً وروحاً. وهكذا تتوحد الحقول الدلالية في القصيدة لتقدم رؤية واحدة تُظهر الإنسان الخارجي صورةً للمؤمن المقاتل الزاهد، الذي يرى في الموت حياة، وفي العناء عبادة، وفي السهر طريقاً إلى الخلود الروحي.

قال الشاعر عمرو القنا العنبري:

لا خَيْرَ في الدُّنْيَا لِمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ اللَّهِ في دَارِ الْقَرَارِ نَصِيبُ
فَحَسْبِي مِنَ الدُّنْيَا دَلَاصٌ حَصِينَةٌ وَأَجْرُدُ خَوَارِ الْعِنَانِ نَجِيبُ
أُجَاهِدُ أَعْدَائِي إِذَا مَا تَتَابَعُوا وَأُدْعَى بِاسْمِي لِلْهُدَى فَأُجِيبُ
مَعِيَ كُلُّ أَوَاهٍ بَرَى الصَّوْمُ جِسْمَهُ فَفِي الْجِسْمِ مِنْهُ هَكَّةٌ وَشَحُوبٌ¹

تبنى هذه المقطوعة على حقول دلالية لا تخرج عن دائرة المعاني الدينية التي تغطي على شعر الخوارج، ومن أهمها:

2-19- حقل الدين والآخرة

- "من الله في دار القرار نصيب"
- "أدعى باسمي للهدى فأجيب"

يُجسّد هذا الحقل رؤية الشاعر النهائية للوجود؛ فالملال الحقيقي ليس في الدنيا، بل في دار القرار، حيث ينال المؤمن نصيبه من الثواب. العبارة "من الله في دار القرار نصيب" تختصر فلسفة الزهد والإيمان بالخلاص الآخروي، إذ تُعلن أن قيمة الإنسان تُقاس بما أعدّه الله له، لا بما يملكه في الدنيا. أما قوله "أدعى باسمي للهدى فأجيب" فيكشف عن حالة الطاعة المطلقة والاستجابة الوجدانية للنداء الإلهي، وهو تصوير بليغ لمفهوم

¹ إحسان عباس، شعراء الخوارج، مرجع سابق، ص 89.

“الاستجابة للحق” الذي كان شعارًا للخوارج في حياتهم وجهادهم، فهذا الحقل يُحوّل القصيدة إلى نشيد روحي في سبيل الخلود؛ حيث يتضاءل العالم الزائل أمام النداء الأبدي.

20-2 - حقل الدنيا وزينتها

- "لا خير في الدنيا" - "الدنيا"

يتكرّس هنا موقف الزهد الحازم الذي يطبع فكر الخوارج وسلوكهم؛ فالتعبير “لا خير في الدنيا” يعبر عن حكم قاطع ومطلق يرى في الدنيا مجرد دار ابتلاء لا دار بقاء، ولفظ “الدنيا” في ذاته يُستعمل كرمز للغرور والهوى والفتنة مقابل الآخرة التي تمثل الطهارة والخلاص، وبهذا يتخذ الشاعر موقفًا أخلاقيًا صارمًا من الحياة، إذ يرى أن القيمة ليست في الوجود، بل في الهدف من الوجود فلا معنى للدنيا بلا عمل يقود إلى ثواب الله.

21-2 - حقل السلاح والفرس (الجهاد المادي)

- دلاص حصينة" (الدروع)

- "أجرد خوَار العنان نجيب" (الفرس الأصيل)

يقدم هذا الحقل صورة واقعية لجاهزية الشاعر في ميدان القتال؛ فتعبير “دلاص حصينة” يشير إلى درع محكمة الصنع ترمز إلى الاستعداد واليقظة، بينما “أجرد خوَار العنان نجيب” يصوّر الفرس الأصيل بوصفه رمز الشجاعة والفروسية، فتلتقي في هذه الصورة الخشونة العسكرية والفن الشعري، إذ يصف الشاعر أدوات الحرب لا كوسائل دمار، بل كشهود على الإيمان والإقدام؛ إنها رمزية السلاح النبيل الذي يحمي العقيدة ويصون الكرامة فيجمع بين المادي والمقدس.

22-2 - حقل الجهاد والبطولة

"أجاهد أعدائي" - "إذا ما تتابعوا"

في هذا الحقل يظهر جوهر الشخصية البطولية عند الشاعر الخارجي؛ فهو يجاهد لا لعداوة دنيوية بل التزامًا بمبدأ الحق، فالفعل “أجاهد” يحمل دلالات روحية وجهادية معًا؛ إذ يجمع بين مجاهدة النفس والعدو أما قوله “إذا ما تتابعوا” فيدل على الثبات والمثابرة رغم تكاثر الخصوم، وهي صورة للمقاتل المؤمن الذي لا

يخشى الكثرة ما دام على يقين بصدق قضيته، مما يجعل هذا الحقل يرسخ قيمة الإصرار في سبيل العقيدة، ويظهر الجهاد بوصفه سلوكاً أخلاقياً أكثر منه صراعاً دموياً.

2-23- حقل العبادة والزهد

- "أواه" - "الصوم"

- "هكّة" - "شحوب"

يبلغ الجانب الروحي ذروته في هذا الحقل، حيث يتجلّى التعبّد المقرون بالمعاناة؛ فكلمة "أواه" تعبر عن رقة القلب وخشيته، بينما "الصوم" رمز لتطهير الجسد والروح، أما "هكّة" و "شحوب" فتصفان الأثر الجسدي للعبادة المستمرة، لتحوّل الجسد إلى مرآة للإيمان؛ وهنا يصبح الزهد ليس مجرد موقف فكري بل تجربة جسدية وروحية متكاملة، تتجسد في تقشّف الجسد صفاءً للروح، إنه نموذج "المجاهد العابد" الذي لا يفصل بين السيف والمحارب، بل يرى في كليهما طريقاً واحداً إلى الله، فتبرز هذه المجموعة من الحقول وحدة التصوّر الديني والبطولي في شعر الخوارج، حيث تتكامل الآخرة والدنيا، الروح والجسد، الزهد والجهاد في منظومة فكرية واحدة. فحقل الدين والآخرة يمنح النص بُعداً الغائي، محدداً المقصد الأسمى لكل فعل، بينما حقل الدنيا وزينتها يُقابله نقيضاً زاهداً يحذّر من الاغترار بالزوال. ثم يجيء حقل السلاح والفرس ليجسّد الاستعداد العملي، ويتبعه حقل الجهاد والبطولة الذي يترجم الإيمان إلى فعل وموقف. وأخيراً يختم حقل العبادة والزهد هذا النسق الروحي بإظهار الإيمان في صورته الأصدق: تعبدٌ متصل وجهادٌ خالص لله. وهكذا تتآزر هذه الحقول لتكوّن صورة الإنسان الخارجي الكامل: مؤمن في فكره، زاهد في دنياه، مجاهد في سبيل ربه، وصابرٌ في جسده وروحه.

قال الشاعر عمران بن حطان:

إِنْ كُنْتُ كَارِهَةً لِلْمَوْتِ فَارْتَحِلِي ثُمَّ اِطْلُبِي أَهْلَ أَرْضٍ لَا يَمُوتُونَ

فَلَسْتُ وَاجِدَةً أَرْضاً بِهَا بَشَرٌ إِلَّا يَرُوحُونَ أَفْوَاجاً وَيَعْدُونَ

إِلَى الْقُبُورِ فَمَا تَنْفَكُ أَرْبَعَةً تُدْنِي سَرِيرًا إِلَى الْحَدِّ يُمَشُّونَا

يَا جَمْرٌ قَدْ مَاتَ مِرْدَاسٌ وَإِخْوَتُهُ وَقَبْلَ مَوْتِهِمْ مَاتَ النَّيَّيُونَا

يا جمر لو سَلِمْتَ نَفْسٌ مُطَهَّرَةٌ مِنْ حَادِثٍ لَمْ يَزَلْ يا جمر يُعِيننا
 إِذَا لَدَامَتْ بِمِرْدَاسٍ سَلَامَتُهُ وَمَا نَعَاهُ بِذَاتِ الْعُصْنِ نَاعونا
 نَفْسِي فِدَاؤُكَ مِنْ مَلَقَى مُهْمَلَةٍ لَمْ يُصْبِحِ الْيَوْمَ فِي الْأَجْدَاثِ مَدْفونا
 قَدْ كَانَ مُهْتَدِيًا يَهْدِي الْإِلَهُ بِهِ دَوْمًا يُصَلِّي وَلَا يَهْوِي الْمِصْلَيْنَا
 مَنْ كَانَ لَا يَنْسَى الْمَعَادَ وَلَا يَلْهُو إِذَا هَمَّ بِالْكَذِبِ لَاهونا
 تَرَكْتَنَا كَيْتَامَى بَادَ وَالِدُهُمْ فَلَمْ يَرَوْا بَعْدَهُ خَفْضًا وَلَا لِينَا
 فَاللَّهُ يَجْزِيكَ يَا مِرْدَاسُ جَنَّتُهُ عَنَّا كَمَا كُنْتَ فِي الْإِرْشَادِ تُؤَلِينَا
 بَصَرْتَنَا شُبْهًا كَانَتْ تُؤَلِّفُنَا إِنَّ الْمُؤَلَّفَ لَا يَنْفَكُ مَفْتُونَا
 وَالرُّوحُ جَبْرِيلُ مِنْهُمْ لَا كَفَاءَ لَهُ وَكَانَ جَبْرِيلُ عِنْدَ اللَّهِ مَأْمُونَا¹

تأتي هذه القصيدة لتكرس هيمنة بعض الحقول الدلالية على شعر الخوارج، وتؤكد البعد الديني اللاهوتي في تصورهم و رؤيتهم للحياة و للوجود؛ و من أبرز هذه الحقول:

24-2- حقل الموت والفناء

- "الموت" - "لا يموتونا"
- "القبور" - "سريراً إلى حد" - "مدفونا"
- "مات مرداس" - "مات النبيونا"
- "الأجداث" - "نعاه"

في هذا الحقل يتجلى الوعي العميق بالموت كقانون كوني لا استثناء فيه؛ فالألفاظ المتكررة مثل "الموت"، "القبور"، "الأجداث"، "مدفونا" تُشكّل حقلاً صوتياً ثقیلاً الإيقاع يذكر بثقل الفقد الإنساني، أما العبارة "مات النبيونا" فهي ذروة هذا الإدراك؛ إذ تجعل من الموت سنة إلهية تشمل حتى الأنبياء، فيتجلى التسليم

¹ إحسان عباس، شعراء الخوارج، مرجع سابق، ص 143.

المطلق بمشيئة الله، وتعبير "سريراً إلى لحد" يجمع بين رمزية الراحة والفناء وكأن اللحد هو سرير الأبدية. فهذا الحقل يرسّخ أن الموت ليس حدثاً مفاجئاً بل حقيقة جوهرية تحكم الوجود كله، وأن الحزن أمامه لا ينفصل عن الإيمان بحكمته.

25-2- حقل الدين والنبوة

- "النبينا" - "الإله"
- "يصلي" - "المعاد"
- "جنته" - "الإرشاد"
- "جبريل" - "عند الله مأمونا"

يرتبط هذا الحقل مباشرة بسابقه إذ يربط الفناء بمنظومة الإيمان والنبوة؛ فذكر "النبينا" و"جبريل" و"المعاد" يُدخل الموت في سياقه الشرعي؛ فهو انتقال لا فناء، أما "عند الله مأمونا" فتعبّر عن الأمان الروحي بعد الرحيل، حيث يلتقي العبد بربه مطمئناً، وتعبير "يصلي" و"الإرشاد" يربطان بين حياة الأنبياء وسلوك المؤمنين لتأكيد أن الموت لا يقطع الصلة بالله، بل يُكملها بالرجوع إليه، وبهذا يتحول الرثاء من بكاء على الفقد إلى تسبيحٍ للخالق وحمدٍ على حكمته.

26-2- حقل الحزن والرثاء

- "يا جمر" - "نفسي فداؤك"
- "تركنا كيتامى" - "لا لنا"
- "لا يهوى المصلينا"

يمثل هذا الحقل البعد العاطفي والوجداني للنص، حيث يعبر الشاعر عن فجيئته الإنسانية بموت القائد مرداس، وتكرار النداء "يا جمر" يشي بحرارة اللوعة، بينما "نفسي فداؤك" تكشف عن محبة وإخلاص شخصي عميق، أما "تركنا كيتامى" فهي استعارة مكثفة تُظهر الأثر الجماعي للفقد؛ إذ لم يمت رجل واحد بل انكسر الشعور بالانتماء، وتعبيرات "لا لنا" و"لا يهوى المصلينا" ترسمان ملامح الحزن في البيئة الجماعية بعد غياب القائد، إنه حقل يعيد الإنسانية إلى مشهد الجهاد، فيجعل الدموع استمراراً للإيمان لا نقيضاً له.

2-27- حقل الهداية والفضائل

- "مهتدياً" - "يهدي الإله به"
- "الإرشاد" - "كان يؤلفنا"
- "داعٍ سميع" - "فلبّونا"

يُبرز هذا الحقل القيمة الأخلاقية والإصلاحية لشخصية مرداس، الذي لم يكن محارباً فقط بل هادياً وداعياً إلى الله، لأن كلمات مثل "الإرشاد" و"يهدي الإله به" تُقدّم صورة للمجاهد المري والداعية، الذي يجمع بين السيف والكلمة، أما "كان يؤلفنا" فتعبّر عن الروح الجماعية التوحيدية التي كان يبتّها، مما يضفي عليه بُعد القائد المصلح، وفي "فلبّونا" يتجلّى تجاوب الجماعة مع دعوته، لتظهر العلاقة المتبادلة بين القائد المؤمن وأتباعه الصادقين؛ فهذا الحقل يجعل مرداس رمزاً للفضيلة والهداية يجمع حوله القلوب قبل الصفوف.

2-28- حقل الجماعة والاتباع

- "أفواجاً ويغدونا" - "تركنا كيتامى"
- "كان يؤلفنا" - "إذا دعانا فأهطعنا لدعوته"
- "ساقونا"

يُبرز هذا الحقل الجانب الاجتماعي والسياسي في شعر الرثاء، إذ يُصوّر الجماعة بعد رحيل قائدها، فالألفاظ "أفواجاً"، "يغدونا"، "ساقونا" تعبّر عن حركة الجماعة المنظمة التي فقدت توازنها بعد موت قائدها مرداس، أما "تركنا كيتامى" فتعود لتؤكد أثر الفقد الجماعي، فيتحول الرثاء إلى تعبير عن الحنين إلى الوحدة والقيادة، أما عبارة "إذا دعانا فأهطعنا لدعوته" فترسم صورة الولاء والطاعة، وتُظهر مدى قوة الرابط الإيماني بين القائد وأتباعه، وبهذا يصبح الفقد ليس مأساة فردية فحسب بل أزمة جماعية تمس روح الجماعة ومصيرها.

تُقدّم هذه المجموعة لوحة إنسانية متكاملة تتحد فيها التجربة الفردية والجماعية، والموت والإيمان، والحزن واليقين، فحقل الموت والفناء يرسخ وعي الشاعر بحتمية الرحيل، بينما حقل الدين والنبوة يسمو بهذا الوعي إلى الإيمان بسنة الله وعدله، وتأتي حقول الحزن والرثاء لتعبّر عن الألم الإنساني العميق الذي لا يلغي الإيمان بل يشبّهه، في حين تبرز حقول الهداية والجماعة القيمة الاجتماعية للقيادة الروحية، وتُظهر أثر الفقد في

تماسك الصفوف؛ وهكذا تتحول تجربة الرثاء إلى خطاب ديني وجدائي يجمع بين الإيمان بالعقيدة والحب الإنساني، حيث يتجلى الموت لا كفناء بل كعبور نحو الخلود، وتبقى الجماعة تحمل إرث القائد في قلوبها وأفعالها.

قال الشاعر عيسى بن فاتك:

فَلَمَّا أَصْبَحُوا صَلُّوا وَقَامُوا إِلَى الْجُرْدِ الْعَتَاكِ مُسَوِّمِينَ
فَلَمَّا اسْتَجْمَعُوا حَمَلُوا عَلَيْهِمْ فَظَلَّ ذَوُو الْجَعَائِلِ يَفْتُلُونَا
بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يُرَاوِعُونَا
يُقُولُ بِصِيرُهُمْ لَمَّا رَأَاهُمْ بِأَنَّ الْقَوْمَ وَلَوْ هَارِبِينَ
أَلَّفَا مُؤْمِنٍ فِيمَا رَعَمْتُمْ وَيَهْزُمُهُمْ بِأَسِكَ أَرْبَعُونَا
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَاكَ كَمَا رَعَمْتُمْ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَا
هُمْ الْفِتْنَةُ الْقَلِيلَةُ غَيْرَ شَكٍّ عَلَى الْفِتْنَةِ الْكَثِيرَةِ يُنْصَرُونَا
أَطَعْتُمْ أَمْرَ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَمَا مِنْ طَاعَةٍ لِلظَّالِمِينَ¹

تأتي الحقول الدلالية الدالة على المعاني الدينية في هذه القصيدة لترسخ التوجه الديني لشعراء الخوارج ، وهي علامة مميزة في شعرهم و قصيدهم ومن أبرزها:

2-31- حقل العبادة والشعائر

- "صلّوا" - "قاموا"

يُبرز هذا الحقل الجانب التعبدي الروحي في شخصية المقاتلين المؤمنين، فهم لا ينفصلون عن عبادتهم حتى في أجواء الحرب. فالفعلان "صلّوا" و"قاموا" يحملان دلالة على الالتزام والانضباط الديني، لأن الصلاة والقيام هنا ليستا مجرد طقوس، بل رمزان للثبات في العقيدة، وهذا الربط بين العبادة والجهد يخلق صورة المقاتل العابد الذي يوازن بين السيف والركعة، وبين الفعل والنية.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 54، 55.

2-32- حقل الفروسية والحرب

- "الجُرد العتاق" - "مسّومين"
- "حملوا" - "يقتلون"
- "سواد الليل" - "يراوغونا"

يجسد هذا الحقل الملحمة البطولية للمجاهدين، حيث يظهرون في صورة الفرسان النبلاء الذين يقاتلون ببأس وإقدام، فالألفاظ "الجرد العتاق" و"مسّومين" تعبّر عن الفروسية الأصيلة والاستعداد المنظم، بينما "حملوا" و"يقتلون" تعكسان الفعل القتالي المباشر، أما "سواد الليل" و"يراوغونا" فتوحيان بعنصر الدهاء والقدرة على المناورة، مما يُظهر المعركة في طابعها الواقعي الصعب لا الأسطوري الخيالي، وهنا تتجلى شجاعة الخوارج وانضباطهم القتالي لأنهم يقاتلون بقناعة وإيمان.

2-33- حقل الرؤية والمعاناة

- "يقول بصيرهم" - "رآهم"

يضيف هذا الحقل بعداً توثيقياً وشهادتياً للنص، إذ لا يكتفي الشاعر بالوصف العام، بل يُدخل فعل "رآهم" و"بصيرهم" ليؤكد أن المشهد مرئي، مشهود، حقيقي، فهذه الألفاظ تمنح الخطاب مصداقية وتجعل المتلقي شاهداً ضمنياً على الأحداث، كما أن توظيف "بصيرهم" يشير إلى الرؤية البصرية لا البصرية فقط، أي أن الفهم الديني والروحي حاضر إلى جانب الرؤية المادية.

3-34- حقل الهزيمة والانتصار

- "ولّوا هارين"
- "يهزمهم" - "يُنبصرون"

تتجلى في هذا الحقل المفارقة بين الثبات والفرار، فالفتنة الكثيرة "ولّوا هارين" تعكس الجبن والخوف، في حين أن "يُنبصرون" و"يهزمهم" تؤكد أن النصر مع الفئة المؤمنة القليلة الصابرة؛ يُستثمر هذا الحقل لخلق تضاد بلاغي قوي بين القوة المعنوية والعددية، مما يرسخ فكرة قرآنية: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (سورة البقرة، الآية 249) وهكذا يصبح النصر في المعركة انتصاراً للعقيدة قبل أن يكون عسكرياً.

2-35- حقل الجدل والاتهام

- "زعمتم" - "كذبتهم"
- "ليس كما زعمتم"

يمثل هذا الحقل صوت الجدل العقائدي والسياسي بين الشاعر وخصومه، فالألفاظ المستخدمة ذات نغمة احتجاجية حادة، تُبرز موقف الدفاع عن النفس وتصحيح الصورة المشوهة عن الخوارج؛ زعمتم "و" كذبتهم "تحملان نفيًا قاطعًا وتفنيدًا اتهاميًا، مما يُظهر الطابع الخطابي الجدلي في القصيدة، و هذا الحقل يؤكد أن الجهاد عند الشاعر ليس فقط بالسيف بل بالكلمة والحجة.

2-36- حقل العقيدة والإيمان

- "مؤمن" - "مؤمنون"

يُعطي هذا الحقل من قيمة الإيمان بوصفه الأساس الذي يميز الفئة الصادقة عن الأخرى. و لعل التكرار بين المفرد والجمع يؤكد أن الإيمان ليس صفة فردية بل هوية جماعية، تربط بين المقاتلين وتوحدتهم في المبدأ والمصير، وهذا الحقل يمنح القصيدة بعدًا عقديًا صريحًا، يربط بين العمل القتالي والغاية الدينية.

2-37- حقل الكثرة والقلّة

- ألفا - "أربعون"
- "الفئة القليلة" - "الفئة الكثيرة"

يركّز هذا الحقل على البنية المفارقة للمعركة : القليل في العدد كثير في الإيمان، والكثير في العدد ضعيف في العقيدة، فيستعمل الشاعر الأعداد والتوصيفات لتجسيد المعادلة القرآنية بين الكم والكيف، ويبيّن أن النصر لا يُقاس بالعدد، بل بالإيمان و الصبر، فهذا الحقل يعزز فكرة الاصطفاء الروحي التي يقوم عليها شعر الخوارج.

2-38- حقل الطغيان والظلم

- "جبار عنيد" - "الظالمين"

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

يشكّل هذا الحقل الخلفية الأخلاقية والسياسية للصراع، حيث يُبرز العدو بوصفه متكبرًا متسلطًا، فكلمة “جبار” تحمل إيحاءً بالاستعلاء والبطش، و”الظالمين” تُحيل إلى الموقف القرآني من الطغاة، ومن خلالهما يظهر البعد الأخلاقي والسياسي للقتال، فهو ليس صراعًا على سلطة، بل مواجهة بين العدالة والفساد، فتجتمع هذه الحقول لتشكّل مشهدًا صراعيًا شاملاً تتقاطع فيه العقيدة مع الفعل، والعبادة مع الحرب، والجدل مع البطولة فمن خلال العبادة والشعائر يتجلى النقاء الروحي، ومن الفروسية والقتال يسطع البأس والإقدام، بينما تكشف حقول الجدل والعقيدة عن عمق الوعي الإيماني والتمسك بالحق رغم الاتهام والتشويه، أما الكثرة والقلّة فتجعل النصر الإلهي محورًا مركزيًا، في حين تؤكد حقول الطغيان أن العدو الخارجي هو رمز للظلم الذي يُقاتل باسم العدالة والإيمان. إنها لوحة تجمع بين القداسة والمعركة، بين الفكرة والسيف، لتؤكد أن الجهاد في شعر الخوارج ليس مجرد صراع دنيوي بل رسالة عقيدية وأخلاقية تهدف إلى نصرته الحق وإقامة العدل.

تكشف دراسة الحقول الدلالية في شعر الخوارج عن بنية فكرية ولغوية متكاملة، تبرز فيها الروح بالعقيدة والبطولة بالإيمان، والزهد بالحياة، والموت بالخلود، فاللغة عندهم ليست أداة للتعبير فحسب، بل وسيلة لتجسيد مواقف فكرية وأخلاقية راسخة، ومن خلال تتبع هذه الحقول تتضح ملامح التصوّر الكوني والإنساني الذي يوجّه شعرهم، بما يحمله من وحدة في المعنى، وتنوّع في الصورة.

يُعدّ حقل الموت والفناء من أكثر الحقول ورودًا وتنوعًا في شعر الخوارج، إذ يظهر في صور متعددة: “مصرعهم، القبر، اللحد، مات، نعا، زوالاً، رهينة القبر.” هذا التكرار لا يُعبّر عن نزعة تشاؤمية، بل عن وعي فلسفي بالمآل الحتمي للإنسان يُحوّل الموت من نقيض للحياة إلى معبرٍ نحو الخلود.

يُدرّك الشاعر الخارجي أن الفناء قدرٌ مشترك، لكن الخلود الحقيقي هو في الشهادة والإيمان، لا في المال أو الجاه، ومن هنا يصبح الموت في شعر الخوارج قيمة إيجابية، لأنه يمثل لحظة اللقاء بالله، ومكافأة المجاهد الصادق.

يأتي حقل الدين والروحانية ثانيًا من حيث التكرار والتأثير، بألفاظ مثل: “يا رب، الإله، المعاد، الجنان، الصوم، الصلاة، قيام الليل، ثواب الله” وهو الحقل الذي يمنح النصوص مضمونها العقدي والروحي، إذ يربط الجهاد بالأخلاق والعبادة، ويظهر أن القتال في سبيل الله لا ينفصل عن الطاعة والذكر، فالشاعر الخارجي يصوغ بطولته من إيمانه، ويجعل من التقوى زاده في الميدان، إنه لا يقاتل طمعًا في الغنيمة، بل ابتغاءً لوجه الله ورضوانه فالدين عنده ليس زينة، بل منهج حياة يُوجّه السلوك في الحرب والسلام.

يحتل **حقل الجهاد والبطولة** موقعًا محوريًا في التجربة الشعرية، بألفاظ مثل: “المشرفية، القنا السمر أجاهد، صبروا نفوسهم، حملوا، يقتلون، كراديس، الخيل.” يُجسّد هذا الحقل صورة المقاتل المؤمن الذي يواجه الموت بثبات، ويتحوّل ميدانه إلى محراب، فالشجاعة ليست مجرد اندفاع جسدي بل **قوة نابعة من اليقين بالعقيدة** وهذا المزج بين البطولة والعقيدة جعل من شعر الخوارج نموذجًا فريدًا في الأدب العربي، حيث تتماهى صورة المجاهد مع صورة المؤمن، ويصبح القتال تعبيرًا عن الإيمان الفاعل.

يتكرّر **حقل الزهد والدنيا** بألفاظ مثل: “لا خير في الدنيا، أهل، مال، غبطة، العيش”، ليجسّد نظرة الشاعر الراضية لمتاع الحياة الزائل؛ فالدنيا عند الخوارج **محطة عبور لا دار قرار**، ومن زهد فيها ربح الآخرة، ولعل هذا الموقف الأخلاقي لا يُعبّر عن هروب من الحياة بل يعبر عن **تحرّر من قيودها**، وعن رغبة في توجيهها نحو القيم العلي، ومن ثمّ يتجلّى الزهد كقيمة بطولية تكمل الجهاد لا تناقضه

يتجلى **حقل الجماعة و الانتماء** في مجموعة ألفاظ مثل: “أفواجًا، تركتنا كيتامى، كان يؤلفنا، إذا دعانا فأهطعنا لدعوته”، التي تركز فكرة الجماعة المؤمنة التي تتحد حول قائدها ورمزها، ويكشف هذا الحقل عن **روح الانتماء الجمعي** التي ميّزت الخوارج، فهم يرون أنفسهم أمة متماسكة، يجمعها الإيمان والتكليف، وموت القائد أو العالم عندهم ليس فقدًا فرديًا، بل اهتزاز في البنية الروحية للجماعة، مما يضفي على الرثاء لديهم طابعًا اجتماعيًا وعقائديًا في آنٍ واحد.

وقد برزت حقول **الجدل و الحجاج** في الفاظ مثل: “زعمتم، كذبتم، ليس كما زعمتم، الجبار، الظالمين” لتعبّر عن **صوت الجدل والدفاع عن النفس**، حيث يُواجه الشاعر الاتهامات الفكرية والسياسية بالحجة والبرهان، مؤكدًا أن موقفه نابع من **قناعة دينية لا من تمرد سياسي**. بهذا يتحوّل الشعر إلى منبر عقائدي يشرح مواقف الجماعة ويدحض خصومها، فيجمع بين الخطاب الشعري والخطاب الجدلي.

رغم صرامة الفكر وعنف الميدان، يظهر في شعر الخوارج **بعد إنساني رقيق** من خلال ألفاظ مثل: “عبراتها، متأوهون، تركتنا كيتامى، نفسي فداؤك” فهذه العبارات تبين أن الشاعر الخارجي ليس آلة حرب، بل **إنسان مؤمن يحسّ ويفقد ويبكي**، لكنه يوجّه مشاعره نحو الإيمان والرضا بالقضاء، إنه يعبر عن الحزن لا كضعف بل كقيمة روحية ترفع من شأن الفقد وتمنحه معنى.

من خلال هذا التنوع في الحقول، يتّضح أن شعر الخوارج يقوم على ثنائية كبرى تجمع بين:

• **المطلق الإلهي (الدين، الآخرة، العبادة، الهداية)،**

• والنسبي الإنساني (الموت، الحرب، الجماعة، العاطفة).

فهم ينظرون إلى الوجود بمنظار التوحيد: لا انفصال بين الروح والجسد، ولا بين القول والفعل؛ ولهذا تتكرر الحقول الدينية والبطولية أكثر من غيرها، لأنها المحرك الجوهرى للنص الشعري، وتُظهر أن الشاعر الخارجي إنسانٌ يطلب الحق في الدنيا ليلبغ الخلود في الآخرة.

خلاصة القول إن الحقول الأكثر ورودًا - الموت، الدين، الجهاد، الزهد، والجماعة - تمثل الأركان الخمسة للمعنى في شعر الخوارج، حيث تتكامل لتشكّل رؤيا فكرية تجمع بين الإيمان والفعل، فالموت عندهم بداية لا نهاية، والجهاد عبادة، والزهد بطولة، والجماعة أمة من "الفئة القليلة" التي غلبت بالحق، والدين هو النور الذي يوجّه الجميع، وبهذا يصبح شعر الخوارج مرآة لفكر يقيني صارم، لكنه إنساني في جوهره؛ فالكلمة عندهم رسالة، والدم شهادة، والحياة طريق إلى الله

المبحث الثالث / البناء الإيقاعي للقصيدة في شعر الخوارج:

3-1- مفهوم الإيقاع :

- الإيقاع لغة : ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة (وقع) وقع على الشيء ، "ومنه وقع وقعا وقوعا : سقط، والوقعة : صدمة الحرب ، والتوقيع : رمي قريب لا تباعده كأنك تريد أن توقعه على الشيء ، والتوقيع : إصابة المطر بعض الأرض وإخطاؤه بعضا . والإيقاع من إيقاع اللحن وهو ان يوقع الألحان ويبينها ، وسمى الخليل بن أحمد رحمه الله كتابا من كتبه في ذلك المعنى : كتاب الإيقاع "1 . فمادة "وقع" في معجم " لسان العرب " جاءت باستعمالات كثيرة ، كما اختلفت باختلاف الصيغة الصرفية للكلمة ، فالإيقاع مقترن باللحن والغناء لما لهما من صلة وثيقة بالموسيقى والشعر . والإيقاع في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي مأخوذ من الجذر اللغوي الثلاثي "وقع" ، فالوقع: وقعة الضرب بالشيء ، ومنه وقع المطر ، ووقع حوافر الدابة وهو الصوت الذي يسمع من وقعه ، وإذا زيد الجذر الثلاثي بالتاء والياء "توقيع" انصرف معناه الى وقوع الشيء على الشيء عن قصد وإرادة"2، وورد في المعجم الوسيط أن "الإيقاع : اتفاق

1 ابن منظور . لسان العرب ن مادة "وقع" ، المجلد 8 ، دار بيروت للطباعة والنشر ، د ت ، ص402 وما بعدها.

2 الخليل بن أحمد الفراهيدي : كتاب العين ، ترتيب ومراجعة داود سليمان العنبيكي و إنعام داود سلوم ، ج2، ط1، بيروت لبنان 2004 ، مادة وقع. ص 1093.

الأصوات وتوقيعها في الغناء"¹، و في القاموس المحيط للفيروزبادي "الإيقاع من إيقاع ألحان الغناء، وهو ان يوقع الالحان وبينها"²، وقد نقل ابن سيده عن الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب "العين" أن الإيقاع حركات متساوية الادوار لها عودات متوالية"³، أما في المنجد الوسيط فقد وردت كلمة "إيقاع" بمعنى تتابع أصوات أو حركات بانتظام وتوازن، إيقاع خطي: إيقاع الأصوات وتوقيعها في الغناء، إيقاعي: ذو إيقاع متتابع على طريقة واحدة معينة"⁴، فالإيقاع لفظ مقترن بجانب التنظيم والتوازن في شكل متتابع.

- الإيقاع اصطلاحاً :

يجمع الدارسون على ان "الإيقاع" "RYTHEME" مصطلح انجليزي اشتق من اليونانية بمعنى الجريان أو التدفق" وورد في قاموس لاروس الفرنسي أن "الإيقاع في العروض هو توازن موقع بواسطة التوزيع المثالي للعناصر اللسانية... أما في القديم فقد كان الفرنسيون يطلقون مصطلح "RYTHMOS" على الإيقاع ولا يفرقون بينه وبين القافية "RIEM" ظنا انهما من أصل واحد، ثم انتقل المصطلح إلى اللاتينية باسم "RYTHMUS" ولم يكن الفصل بينهما واضحاً حتى القرن 16 استطاع الشاعر الفرنسي "بودلير" أن يدرك الفرق بينهما، واعتبر أن كليهما في حاجة إلى الآخر ولهما ميزة مشتركة عميقة"⁵

3-2- العمود الشعري وبناء القصيدة:

يُعَدّ مفهوم العمود الشعري من أبرز المفاهيم النقدية التي أسهمت في صياغة هوية القصيدة العربية القديمة. فقد مثّل النموذج الأمثل لصناعة الشعر عند العرب، سواء من الناحية الفنية أو المضمونية. وقد صاغ المرزوقي في شرحه لديوان الحماسة أركان العمود الشعري، محدداً ستة أصول تمثل معيار التقييم الفني للشعر العربي القديم، ومن خلال الأبيات التي وردت في الحماسة أو أشعار الرثاء والفخر، يتبين مدى التزام الشعراء بهذه المعايير.

¹ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، ج2، ط3، دت، مادة وقع

² محي الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان 1999، مادة "وقع" ص 127.

³ ابن سيده، المخصص، السفر 13، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، مادة "وقع"، ص 10.

⁴ مجدي وهبة، معجم مصطلحات الادب، مكتبة لبنان - بيروت، 1974، ص، 481.

⁵ le petit la rousse illustré -la rousse paris 2006 -p 950 "rythme en prosodie cadence reguliere par la distribution d'éléments linguistiques)

3-2-1- مفهوم العمود الشعري:

العمود الشعري هو " مجموعة من القواعد والضوابط التي تضبط القول الشعري، وتضمن له سلامة المبنى ورفعة المعنى وقد لخص المرزوقي هذه الأصول في:

- شرف المعنى وصحته.
- جزالة اللفظ واستقامته.
- الإصابة في الوصف.
- المقاربة في التشبيه.
- التحام أجزاء النظم والتتامها.
- مناسبة المستعار منه للمستعار له"¹

3-2-2- بناء القصيدة في إطار العمود الشعري:

- المطلع:

هو المدخل الفني للقصيدة، وهو أول بيتٍ منها، يُعدّ بمثابة البوابة الجمالية التي يدخل منها الشاعر إلى عالم قصيدته. وقد أولى العرب القدماء للمطلع عنايةً كبيرة، لأنه يمهد للغرض الرئيس ويكشف عن نغمة القصيدة ومزاج الشاعر. وغالباً ما جاء غزلياً أو حكيمياً أو طليلاً، بحسب العاطفة التي تحرك الشاعر والموضوع الذي يتناوله، ولعل مطالع المعلقات تمثل أبهى النماذج لهذا الفن، إذ نجد فيها تنوعاً في الأغراض وبراعة في الاستهلال.

- المطالع في شعر الخوارج:

يُعدّ المطلع في القصيدة العربية القديمة المدخل الفني الذي يهيئ المتلقي للدخول في التجربة الشعرية، غير أنّ شعر الخوارج قد اتخذ في مطالع قصائده منحى مغايراً لما كان عليه الشعر الجاهلي والإسلامي في بداياته الأولى. فبينما افتتح شعراء المعلقات قصائدهم بالوقوف على الأطلال أو بالغزل، نأى شعراء الخوارج عن هذا اللون من الافتتاح، وعدّوه من اللهو والزخرف الذي لا يليق بجديّة رسالتهم العقديّة والسياسية. إنّ مطالع القصائد الخارجيّة

¹ الحسن المرزوقي، المرزوقي، شرح ديوان الحماسة. تحقيق: أحمد أمين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1952، ص 125.

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

تُظهر نَفْسًا عقائديًا واضحًا، فهي تبدأ غالبًا بنداءاتٍ إيمانية أو دعواتٍ إلى الثبات والجهاد، تعكس روح التقوى والزهد في الدنيا .يقول قطري بن الفجاءة مفتتحًا إحدى قصائده الحماسية:

أقولُ لها وقد طارت شُعاها *** من الأبطالِ ويحكِ لا تُراعي¹

فهذا المطلع يعبر عن إيمانٍ راسخٍ بالقدر واستعدادٍ للموت في سبيل العقيدة، ويكشف عن تحوّل في وظيفة الشعر من الغناء الفردي إلى الخطاب الجماعي الدعوي .ويقول عمران بن حِطّان، أحد شعرائهم البارزين، في مطلع إحدى قصائده:

يا ضربةً من تقِيٍّ ما أرادَ بها *** إلّا لِيَلْعَ من ذي العرشِ رضوانا²

فالمطلع هنا يتخذ طابعًا جهاديًا تعبديًا يربط بين الفعل القتالي والنية الدينية، مما يدلّ على تلاحم الفن بالعقيدة.

لقد غابت عن مطالع الخوارج مظاهر الترف الفني التقليدية كالطلل والغزل، وحلّ محلها الأسلوب الخطابي المباشر المفعم بالعقيدة والوعظ، حتى إنّ بعض النقاد القدامى لاحظوا جدّيتهم في القول، فقال الجرجاني في معرض حديثه عن أغراض الشعر: "ولكلّ قومٍ مذهبٌ في القول، فكان الخوارجُ يرون الصدقَ فيه دينًا، ويجتنبون منه ما لا يقرب إلى الله"³ وفي هذا الشأن أشار المرزوقي في شرح ديوان الحماسة إلى "أنّ الشعراء قد يفتتحون قصائدهم بما يناسب غرضهم ومعتقدهم، وهو ما يفسّر خلوّ مطالع الخوارج من اللهو والعبث، وانصرافها إلى الوعظ والجهاد".⁴

وبذلك يمكن القول إنّ مطالع الشعر الخارجي تمثّل تحوّلًا فنيًا ودلاليًا في بنية القصيدة العربية؛ فهي لم تعد مجرد تمهيد عاطفي، بل غدت تصريحًا بالموقف العقائدي وبدايةً لفعلٍ ثوريٍّ يستنهض الهمم، ويعبر عن روح الجماعة المؤمنة التي ترى في الموت سبيلًا للخلود الروحي والنصر المعنوي.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 108.

² المرجع نفسه، ص 147.

³ الجرجاني، عبد القاهر .دلائل الإعجاز .تحقيق محمود شaker، دار المدني، جدة، 1992م، ص 201 .

⁴ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، مرجع سابق، ص 56.

3-2-3- الغرض الرئيس:

من المعروف أن الشعر العربي القديم يقوم على تعدد الأغراض مثل الغزل والمدح والهجاء والفخر والثناء، غير أن الخوارج قد اختزلوا أغراض الشعر في دائرة ضيقة مرتبطة بعقيدتهم وسلوكهم. فشعرهم في جوهره دعوة إلى الحق كما يعتقدونه، وتحريض على الجهاد، وزهد في الدنيا، ووعظ للنفس والناس. ولذلك ندر عندهم الغزل والمدح، بل رفضوها صراحة لاعتبارها خروجاً عن التقوى أو تملقاً للسلطان، لقد كان الشعر عندهم منبراً للعقيدة قبل أن يكون فناً للتعبير، فصار غرضه الأساس هو الدعوة إلى القتال في سبيل المبدأ، والتمجيد للشهداء، وإظهار الرضا بالقضاء والقدر. فهم يرون أن الشعر وسيلة لتقوية الإيمان في النفوس، وتثبيت أقدام الجماعة الخارجية في وجه السلطة والأعداء، أما الغرض الرئيسي الذي يهيمن على شعر الخوارج فهو غرض الجهاد والعقيدة، أي الشعر الذي يدعو إلى القتال في سبيل "الحق" من وجهة نظرهم، ويعبر عن الاستعداد للموت والتضحية في سبيل المبدأ. وقد امتزج هذا الغرض بعناصر من الزهد والتقوى والصبر، فغدا الشعر عندهم أقرب إلى البيان الإيماني والنداء الأخلاقي منه إلى الشعر الغنائي التقليدي.

3-3- خصائص العمود الشعري عند الخوارج:

على الرغم من الطابع العقائدي والفكري الذي غلب على شعر الخوارج، فإنهم لم يخرجوا عن نظام القصيدة العربية الموروثة، بل التزموا بما يُعرف بـ العمود الشعري الذي حدّد ملامحه النقاد القدماء، وعلى رأسهم المرزوقي في شرحه لـ ديوان الحماسة، حين ذكر أنه يقوم على سبعة عناصر أساسية: شرف المعنى، جزالة اللفظ، الإصالة في الوصف، المقاربة في التشبيه، التحام أجزاء النظم، التناسب بين المعاني والألفاظ، ومشكلة اللفظ للمعنى، فقد حافظ شعراء الخوارج على هذه الأسس مع تحوير في الدلالات تبعاً لعقيدتهم وموقفهم من الحياة والموت. ويمكن تلخيص أبرز خصائص العمود الشعري لديهم فيما يلي:

3-3-1- وحدة الوزن والقافية:

التزم الخوارج بالوزن الخليلي والقافية الموحدة التزاماً صارماً، شأنهم شأن شعراء الجاهلية، لأنهم رأوا في انتظام الوزن وصرامة الإيقاع رمزاً للثبات والانضباط، وهما قيمتان مركزتان في فكرهم. فجاءت قصائدهم محكمة البناء، قوية الجرس، خالية من التفات الموسيقى أو الكسر الإيقاعي.

3-3-2- جزالة اللفظ ومتانة التركيب:

يَتَّسِم شعر الخوارج بلفظٍ قويٍّ جزلٍ ينسجم مع بيئة الصحراء وروح الجهاد، ويعبّر عن الحزم والشجاعة. فنجد الألفاظ الحربية والعقدية تكثر في مطالعهم وأبياتهم: الطعان، السيوف، الموت، الجهاد، الثبات، التقوى. هذه الجزالة جعلت شعرهم قريباً من شعر الفروسية، كما في قول قطري بن الفجاءة:

أقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويحك لا تُراعي

فالألفاظ كلها مشحونة بالقوة والصرامة، بعيدة عن الرقة والغزل.

3-3-3- شرف المعنى وصدق العاطفة:

التزم الخوارج بمبدأ الصدق في القول، لأنهم عدّوا الكلمة جزءاً من العقيدة. فجاءت معانيهم شريفة المقصد، سامية الغاية، تدور حول الزهد في الدنيا، الإيمان بالقضاء، الاستعداد للشهادة، ورفض الظلم. ولم يعرف شعرهم التكلف أو المبالغة، لأنهم يرون في الصدق عبادة. يقول عمران بن حطان في مدحه قاتل عليٍّ — وهو نموذج على التزامهم بما يعتقدونه حقاً:

يا ضربةً من تقِيٍّ ما أرادَ بها إلّا لِيَبْلُغَ من ذي العرشِ رضوانا

فالمعنى هنا نابع من قناعة دينية لا من غرض دنيوي.

3-3-4- التحام أجزاء النظم:

تميّزت القصيدة الخارجية بتماسكها البنائي، إذ يربط بين أبياتها وحدة موضوعية غير مألوفة في الشعر الجاهلي الذي كان ينتقل من غرضٍ إلى آخر. فقصائدهم غالباً تدور حول محورٍ واحد: الدعوة إلى الجهاد، أو الثبات على المبدأ، أو الزهد في الدنيا. وهذا يعكس التزامهم بمبدأ الصدق الفني ووحدة الفكرة.

3-3-5- الإصالة في الوصف والمقاربة في التشبيه:

لم يُكثر الخوارج من التشبيهات أو الصور البديعية، لأنهم آثروا الوضوح والمباشرة. غير أن تشبيهاتهم جاءت دقيقة ومناسبة للموقف، قريبة من طبيعة المعركة والبطولة. فهم يشبّهون الموت بالعسل، والسيوف بالبرق، والفرسان بالأسود، دون غلوٍّ أو زخرفٍ لغوي. وهذا ما يجعل وصفهم إصابةً فنية دون إسرافٍ بلاغي.

3-3-6- التناسب بين اللفظ والمعنى:

كانوا يراعون أن يكون اللفظ ملائماً للمعنى، فيخلو شعرهم من الغرابة أو التكلف. فالكلمات الصلبة تُستخدم في مواضع القتال، والألفاظ الهادئة في مواضع الزهد والدعاء، مما يمنح قصائدهم انسجاماً صوتياً ودلالياً واضحاً.

3-3-7- النزعة الأخلاقية والإيمانية:

أضاف الخوارج إلى العمود الشعري بعداً جديداً، هو البعد الإيماني الخالص؛ فشعرهم ليس غرضاً فنياً مستقلاً، بل وسيلة للتعبير عن الإيمان والمبدأ، ومن هنا كان الصدق، الزهد، والتقوى مكونات جوهرية في عمودهم الشعري، حتى يمكن القول إنهم حوّلوا الشعر إلى رسالة دعوية صادقة تحافظ على الشكل التراثي، وتلبسه مضموناً جديداً لقد حافظ الخوارج على عناصر العمود الشعري العربي من حيث الشكل والإيقاع واللغة، لكنهم غيروا محتواه ووجهته، فغدا الشعر عندهم فناً في خدمة العقيدة، يجمع بين الجزالة والأسلوب الخطابي وبين الصدق الإيماني والزهد، وهكذا ظلت القصيدة الخارجية حلقةً واصلهً بين الموروث الجاهلي في الصياغة والتحول الإسلامي في الفكرة والمضمون.

يُمثل العمود الشعري نسقاً فنياً متكاملًا يضمن وحدة القصيدة وتماسكها، ومن خلال الشواهد المدروسة، يتضح أن الشعراء التزموا بأركان العمود، فجاءت قصائدهم مثلاً على الانسجام بين المعنى الرفيع والمبنى الجزري، ولا يزال هذا النموذج مرجعاً نقدياً لفهم بنية القصيدة العربية وخصوصيتها.

3-4- البحور الشعرية والرؤية الشعرية:

يُعَدّ علم العروض من أبرز ركائز التراث النقدي العربي، إذ نظمته الخليل بن أحمد الفراهيدي في خمسة عشر بحراً (زادها الأخفش بالمتدارك). وتكمن قيمة هذه البحور في كونها ليست مجرد قوالب وزنية، بل أوعية موسيقية قادرة على حمل التجربة الشعرية وفق طبيعة الغرض الذي يُراد التعبير عنه. ومن خلال تحليل نصوص شعرية من التراث، يظهر بوضوح أنّ بعض البحور ارتبطت بالمدح والفخر، وأخرى بالرتاء والحماسة أو الغزل.

3-4-1- البحور الشعرية وارتباطها بالأغراض:

إنّ ارتباط البحور الشعرية بالأغراض ليس أمراً اعتباطياً أو عشوائياً، بل هو نتاج وعيٍّ جماليٍّ وإدراكيٍّ متجذر في البنية الموسيقية للشعر العربي، فكلُّ بحرٍ من بحور الخليل يحمل طاقة إيقاعية خاصة، تنبع من انتظام تفعيلاته وتوزيع الأسباب والأوتاد فيه، مما يمنحه نغمة مميّزة قادرة على استدعاء انفعالاتٍ معينة لدى السامع. ولهذا لم يكن اختيار الشاعر للبحر أمراً تقنياً فحسب، بل خياراً دلاليّاً ينسجم مع طبيعة الغرض الذي يتناوله، فنجد مثلاً أن بحر الطويل بما يمتاز به من إيقاع متموّج ورصين، يناسب الفخر والحماسة والمدح لما يوحي به من ثباتٍ وجلال، بينما بحر الكامل بإيقاعه المتحرّك المتدفق يعبر عن القوة والعنفوان، أما الوافر والخفيف فيميلان إلى الرقة والعاطفة، مما يجعلهما أكثر انسجاماً مع أغراض الغزل والرثاء والتأمل، وهكذا يظهر أن الإيقاع العروضي ليس عنصراً خارج المعنى، بل هو وسيط تعبيري يسهم في توجيه الدلالة وتكثيفها، حتى ليغدو البحر جزءاً من البنية الدلالية للنص، وقد استطاع الشعر العربي القديم أن يبلور من خلال هذا التآلف بين البحر والغرض وعياً موسيقياً فنياً مبكراً، يدلّ على أن العرب لم يتعاملوا مع الوزن بوصفه قيداً شكلياً، بل باعتباره أداة تواصل وجداني تنسجم فيها الموسيقى والمعنى في وحدة فنية واحدة.

أ-البحر الطويل:

يمتاز البحر الطويل بجلال إيقاعه ورسائته، لذلك يلجأ إليه الشعراء للتعبير عن القضايا الكبرى كالممدح والفخر والرثاء¹، ومثال ذلك: قول الشاعر "عطية بن سمره الليثي" في رثاء مرداس:

وحسبي من الدنيا دلاص حصينة ومغفرها يوماً وصدر قناة

وأجرد محبوبك السراة مقلص شديد أعاليله وعشر شراة

فأبلغ منه حاجتي وبصيرتي وأشفي نفسي من ولادة طغاة²

إيقاع البحر الطويل هنا يتناسب مع الأسى والفقدان، حيث يمتدّ النفس الشعري بما يعكس عمق الحزن والمأساة .

¹ ينظر: شوقي ضيف، العصر الاسلامي، مرجع سابق، ص233.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخواج، مرجع سابق، ص67.

ب- البحر البسيط:

يُعدّ البسيط بحرًا وسطًا بين الجلال والخفة، ويُستعمل في الغزل والوصف والمدح¹، يقول "الرهين بن سهم المرادي" على بحر البسيط:

يا نفس قد طال في الدنيا مراوغي لا تأمنن لصرف الدهر تنغيصا

إني لبائعٌ ما يفنى لباقيّة إن لم يعقني رجاء العيش تربيصا

وأسأل الله بيع النفس محتسباً حتى ألاقى في الفردوس حرقوصا²

هنا يخدم البحر البسيط الغرض التأملّي، إذ جاء الإيقاع سلسًا وممتدًا، مناسبًا للنصح والتنبية الأخلاقي.

ج- البحر الكامل:

يُعرف الكامل بقوة موسيقاه وجرسه العالي، وهو من أنسب البحور للحماسة والفخر، ومثال من أبيات الجهاد من قول "عمرو بن الحصين" وهو يصف أصحابه الخوارج بعد معركة قديد:

متأوهين كأن في أجوافهم ناراً تسعرها أكف حواطب

تلقاهم فتراهم من رакع أو ساجد متضرع أو ناحب

يتلو قوارع تمترى عبراته فيجودها مزيّ المريّ الحالب

ومبرئين من المعاييب أحرزوا خصل المكارم أتقياء أطايب³

إيقاع الكامل يبعث الحيوية ويجسّد مشهد القتال والتحشيد، حيث تتماوج التفعيلات مع صورة الفرسان والجياد.

¹ المرزوقي، أحمد بن محمد. شرح ديوان الحماسة. مرجع سابق، ص 145 .

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 62.

³ المرجع نفسه، ص 229.

د- البحر الوافر:

يتميّز الوافر بانسيابيته ورخاوته الإيقاعية، ولذلك استُخدم في الرثاء والغزل¹ و من ذلك قول عيسى بن فاتك الخطي من الوافر:

فلما أصبحوا صلّوا وقاموا ... إلى الجُرد العِتاقِ مسؤمينا²

3-4-2- الملاءمة بين البحر والغرض:

من خلال الأمثلة السابقة يتبين أن لكل غرض شعري بحر عروضي يناسبه، ويمكن صياغة هذه النتائج حسب المخطط التالي:

❖ الطويل	← ينسجم مع الرثاء والمدح
❖ البسيط	← يتلاءم مع النصيح والوعظ
❖ الكامل	← يخدم الحماسة والقتال.
❖ الوافر	← يلائم الزهد، والتوبة، والحنين إلى الآخرة.

3-5- البحور الشعرية والرؤية:

يُعَدّ الوزن الشعري أحد أهم العناصر المكونة للبنية الإيقاعية للقصيدة العربية، وهو ليس مجرد إطار صوتي، بل أداة فاعلة في بناء الرؤية الشعرية والتعبير عن الموقف الفني والفكري للشاعر. فاختيار البحر ليس اعتباطياً، بل هو جزء من استراتيجية القول الشعري، إذ لكل بحر سماته الموسيقية التي تجعله أكثر ملاءمة لغرض شعري معيّن. ومن خلال الأبيات التي وردت سابقاً، يمكننا الوقوف عند علاقة البحور الشعرية بالرؤية الفكرية للشاعر في مجالي الفخر، الرثاء، والحكمة.

3-5-1- الرؤية مع بحر الطويل:

يقول عطية بن سمرّة الليثي من بحر الطويل:

¹ ينظر - شوقي ضيف، العصر الإسلامي، مرجع سابق، ص 237.

² إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 54.

وحسبي من الدنيا دلاص حصينة ومغفرها يوماً وصدر قناة

وأجرد محبوبك السراة مقلص شديد أعاليه وعشر شراة

فأبلغ منه حاجتي وبصيرتي وأشفي نفسي من ولادة طغاة¹

الآبيات على بحر الطويل، وهو من البحور الجزلة الرصينة التي تلائم أغراض الفخر والحماسة والحروب، مما يجعل الإيقاع يتناغم مع القوة والعزم اللذين يحملان معنى الجهاد والتحدي في وجه الطغيان. والرؤية في هذه الآبيات تتجلى في نظرة الشاعر الزاهدة المجاهدة إلى الحياة، فهو يرى أن الدنيا لا تساوي عنده إلا عدة القتال : درع حصينة، ومغفر واقٍ، ورمح ماضٍ، وسيفٌ مصلت. فالسلاح هو زاده ووسيلته لتحقيق غايته الكبرى، وهي منازلة الظلم وإقامة العدل وفق معتقده، حيث يتعامل الشاعر مع الحرب لا بوصفها نزوة عنف، بل رسالة تطهير للنفس من الخضوع للطغاة، إذ يعلن في البيت الأخير أن راحته النفسية لا تتحقق إلا بقتال «الولادة الطغاة». فالسلاح هنا رمز للتحرر والإيمان بالحق، والدنيا ليست غاية بل وسيلة للجهاد في سبيل المبدأ، و عليه فإن الرؤية تقوم على:

- الزهد في متاع الدنيا والاكتفاء بما يقيم الجهاد.
- تمجيد القتال بوصفه سبيلاً للحرية والكرامة.
- اعتبار السلاح أداة لتحقيق العدالة وتطهير النفس.

3-5-2- الرؤية مع بحر البسيط:

يقول عمران بن حطان على إيقاع بحر البسيط يرثي أبا بلال مرداس:

يا جمرٌ قد ماتَ مرداسٌ وإخوته *** وقبَل موتهُم ماتَ النبيونا²

البحر البسيط بحر هادئ وسلس، يناسب موضوعات الرثاء والحزن. فالإيقاع هنا لا يحتمل الصخب بل يعبر عن الحزن والوجد. وقد اعتمد النص على التضاد (الحياة/الموت) والتناص مع مصير الأنبياء، مما يُضفي عمقاً دينياً

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 67.

² المرجع نفسه، ص 143.

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

ووجوديًا على الرؤية. الإيقاع البسيط يتكامل مع الصور البلاغية في التعبير عن فقدان القادة ووطأة الغياب تعكس رؤية وجودية - دينية - بطولية في آن واحد، يمكن تفصيلها كما يلي:

أ- الرؤية الوجودية (نظرة إلى الحياة والموت):

يُقَدِّم الشاعر الموت لا بوصفه نهاية، بل امتدادًا للحياة في معنى البطولة والإيمان. ففقد الأبطال (مرداس وإخوته) لا يعني الفناء، لأنهم ساروا على نهج الأنبياء. هنا يتحوّل الموت إلى فعلٍ معنوي نبيل يُعيد للوجود قيمته من خلال الشهادة والثبات على المبدأ. هذه رؤية تُحيل الموت إلى معنى سام، وتُبرز مفهوم الخلود المعنوي.

ب- الرؤية الدينية العقائدية:

يؤمن الشاعر - بوصفه من شعراء الخوارج - بأن الموت في سبيل العقيدة فوزٌ ورفعة، ولذلك يقارن بين مرداس والأنبياء. فالبُيْت يُعبّر عن إيمان عميق بالقدر والجهد، ويجعل من القتلى شهداء في مرتبة روحية عالية؛ إذن الرؤية الشعرية هنا تنطلق من العقيدة، وتُترجم فكرة "الثبات على الحق حتى الموت".

ج- الرؤية البطولية الجماعية:

لا يتحدث الشاعر عن حزنٍ شخصي، بل عن مصابٍ جماعيٍّ للأمة، فموت هؤلاء القادة يعني خسارة قيم ومبادئ. ولذلك تُعبّر الرؤية عن تمجيد البطولة والتضحية، وترتبط بين الفعل الفردي (الاستشهاد) والمصير الجماعي (بقاء الدعوة) فالشاعر يرى البطولة امتدادًا للنبوة في معناها الإصلاحي، لا في معناها الغيبي.

د- البعد الفني في الرؤية:

اختيار البحر البسيط والإيقاع المتموّج يخدم هذه الرؤية، لأن موسيقى البحر الطويل تمنح البيت وقارًا وجلالًا يتناسبان مع مقام الرثاء والبطولة. كما أنّ الخطاب المباشر "يا جَمْرُ" يمنح القصيدة حرارة عاطفية توحى باللوعة والوفاء، والرؤية الشعرية في البيت تقوم على تمجيد الموت في سبيل المبدأ، وتحويل الفقد إلى معنى إيماني خالد. فهي رؤية توحد بين الحزن البطولي والإيمان العقائدي، وتكشف عن نزعة مثالية تؤمن بأن البطولة استمرارية للنبوة، وأن الشهادة طريق الخلود.

3-5-3- الرؤية مع بحر الكامل:

يقول عمرو بن الحصين، من بحر الكامل:

متأوهين كأن في أجوافهم ناراً تسعرها أكف حواطب
تلقاهم فتراهم من رакع أو ساجد متضرع أو ناحب
يتلو قوارع تتمرّ عبّراته فيجودها مَرّي المري الحالب
ومبرئين من المعايب أحرزوا خصل المكارم أتقياء أطايب¹

يقدم الشاعر في هذه اللوحة مشهداً مفعماً بالخشوع والورع، يصور فيه أفراد جماعته وكأنّ في صدورهم ناراً من الإيمان المتقد، لا تهدأ حتى تفيض في الصلاة والبكاء والدعاء فهم «متأوهون» لا من ألم الدنيا، بل من وجل قلبٍ دائم يدفعهم إلى العبادة والدموع، وكأنّ حرارة الإيمان تُسعرها في صدورهم أيدي «الحواطب»، أي أيدي العمل والكدح في سبيل الله، ثم يرسم الشاعر مشهداً روحياً بالغ الجمال: فكلّ من يراهم يجدهم راكعين أو ساجدين أو باكين، وقد غمرهم التضرع والخشوع، فالبكاء هنا تطهير للنفس وتعبير عن صدق التوبة، والدموع تجري «مريّ المريّ الحالب» أي انسياً صافياً متصلاً كلبن الناقة في الحلب؛ في دلالة على صفاء الإيمان ونقاء القلب، ويختتم الصورة بتأكيد بُعدهم الأخلاقي فهم مبرؤون من المعايب، متحلّون بالخصال الكريمة، أتقياء أطايب، جمعوا بين الورع والسلوك القويم، فصاروا في نظر الشاعر نموذج الإنسان المؤمن الكامل.

تكشف الأبيات عن تصوّر متكامل للإنسان المؤمن عند الخوارج: إنّه كائن يعيش في توترٍ روحيّ دائم، يسعى إلى نقاءٍ مطلقٍ من الذنوب، ويقيس حياته بميزان الطاعة والعبادة، فتصبح الدموع والسجود لغته الوجودية التي تعبّر عن صدق الإيمان وسموّ الهدف. وقد وفق الشاعر في بناء رؤية راسخة متينة تتجاوز الواقع لترتقي إلى أفق التنزيه والعصمة في وصف إخوانه الخوارج، حيث وظف بحر الكامل ليضفي عليهم صفة المثالية و الكمال، ويمكن صياغة لبنات هذه الرؤية من خلال هذه المعاني السامية:

- الإيمان الحارق في الصدر هو مصدر القوة الروحية لديهم.
- العبادة عندهم فعل دائم، لا ينفصل عن البكاء والخشوع.

¹ إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، مرجع سابق، ص 229.

- الطهارة الأخلاقية هي السمة الملازمة لشخصيتهم الفردية والجماعية. يقدمون بوصفهم صفوة الأمة الذين جمعوا بين التقوى والجهد والزهد.

3-5-4- الرؤية مع بحر الوافر:

يقول "قطري بن الفجاءة" في وصف الخوارج:

فَلَمَّا أَصْبَحُوا صَلَّوْا وَقَامُوا *** إِلَى الْجُرْدِ الْعِتَاقِ مُسَوِّمِينَ

الرؤية في هذا البيت تنبثق من العقيدة القتالية الإيمانية التي تميز شعر الخوارج، حيث يجتمع الدين والجهد في منظومة واحدة، فالشاعر يصوّر جماعته وقد اجتمعوا على العبادة والقتال معًا؛ فهم يبدأون نهارهم بالصلاة، ثم ينهضون مباشرة إلى جيادهم «الجرّد العتاق المسوّمين» استعدادًا للمعركة، و في هذا التلازم بين الصلاة والسيف تتجلى رؤية توحد العبادة بالعمل الجهادي، إذ لا يفصل الشاعر بين الطاعة الروحية والفعل الميداني بل يرى أن القتال امتداد للصلاة، وكلاهما طاعة لله وتحقيق لإرادته في الأرض، فالمعركة ليست طلباً لمغنم دنيوي، بل تجسيد لعقيدة راسخة تُقدّس الموت في سبيل المبدأ؛ وعليه تعبّر الرؤية في هذا البيت عن:

- الإيمان بأن الجهاد عبادة تُكمل الصلاة وتحقق التقوى.
 - وحدة العقيدة والفعل؛ إذ تتجسد الطاعة في السلوك العملي لا في القول فقط.
 - الانضباط الجماعي واليقين العقائدي اللذان يوجهان الخوارج في ميدان القتال.
- فالبيت يصوّر روح الجماعة المؤمنة المجاهدة التي تستمد قوتها من صلاتها، وتحوّل الإيمان إلى طاقة حركية ثورية ضد خصومها، و يمكن رصد هذه الصورة من خلال مجموعة من الرؤى المتباينة كما يلي:

- الرؤية البطولية - الجماعية:

الخطاب هنا جماعي لا فردي: "أصبحوا صلّوا وقاموا"، أي أن الشاعر لا يصف بطولته الشخصية، بل بطولة الجماعة المؤمنة التي تنضبط بالصلاة ثم تتجه إلى الجهاد صفًا واحدًا؛ إنها رؤية جماعية للمجد والبطولة تُقدّم صورة الفرسان المؤمنين الذين يجمعون بين الطهر الروحي والصلابة القتالية.

- الرؤية الجمالية - الرمزية:

تتحول الخيل ("الجُرد العتاق") إلى رمز للقوة والإقدام، بينما الصلاة في المطلع ترمز إلى النقاء الإيماني، فالشاعر يُقيم توازنًا رمزيًا بين الروح والسيف، الإيمان والفعل، العبادة والبطولة، وهي ثنائية فنية تعبّر عن الانسجام بين المبدأ والعمل في فكر الخوارج، فالصورة ليست وصفًا ماديًا بل تمثيل لرؤية كونية يرى فيها الشاعر أن القوة الحقيقية تنبع من العقيدة.

- الرؤية الوجودية

من وراء المشهد الحماسي، تتبدى نظرة الشاعر إلى الحياة بوصفها ساحة اختبارٍ للإيمان، فالصبح الذي يبدأ بالصلاة ينتهي بالمعركة، أي أن دورة الحياة تُختصر في عبادة وجهاد وموت كريم؛ إنها رؤية وجودية تؤمن بأن الخلود لا يتحقق بالبقاء بل بالتضحية في سبيل المبدأ؛ فالرؤية الشعرية في هذا البيت رؤية إيمانية بطولية ترى في الجهاد امتدادًا للعبادة، وفي الموت سبيلًا للخلود يمتزج فيها الدين بالفعل، والطهر بالقوة، والفرد بالجماعة، لتصوغ تصورًا مثاليًا للإنسان المؤمن الذي يعيش ويموت من أجل المبدأ. ويمكن تلخيص توافق البحور الشعرية مع الرؤية الشعرية للخوارج كما يلي:

❖ **الطويل** : للرؤية البطولية الملحمية والفخر والحكمة، لأنه يمنح القصيدة امتداداً ملحماً.

❖ **الكامل** : للرؤية الثائرة المتوثبة في الحماسة والحرب، إذ يتماشى إيقاعه القوي مع مشهد الصراع.

❖ **البسيط** : للرؤية الحزينة في الرثاء، بما فيه من انسياب ولين يناسب التعبير عن الأسى.

❖ **الوافر**: للرؤية البطولية الخاصة بالفخر والحماسة لما فيه من قوة الإيقاع.

بعد استقرار الجوانب الفنية والدلالية والإيقاعية في شعر الخوارج، يتبين أنّ هذا النتاج الشعري لم يكن مجرد انعكاس لحالة سياسية أو مذهبية فحسب، بل كان أيضاً نصّاً أدبياً زاخراً بمقومات فنية تثبت حضورهم في خارطة الشعر العربي. فقد أظهرت الدراسة أنّ الصورة الشعرية لدى الخوارج جاءت متشابكة بين الرمزية والمباشرة، حيث استلهموا صورههم من بيئة المعارك والافتتان بالموت والشهادة، فبرزت صورة السيف والرمح والدم والشجاعة في خطابهم الشعري. وهذه الصور لم تكن زخرفاً بل أداة تعبيرية مكثفة جسّدت عقيدتهم وموقفهم من الحياة والسلطة والمصير.

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

أما المعجم اللغوي والدلالي، فقد اتسم بالصرامة والقوة والوضوح، حيث اعتمد الخوارج على معجم قتالي ديني يجمع بين المفردات المرتبطة بالجهاد، والعبارات القرآنية ذات الشحنة الروحية، مما منح أشعارهم طابعًا خاصًا يوازن بين الوعظ والتحريض. كما ظهر أن هذا المعجم يعكس بنيتهم الفكرية القائمة على المطلق، ويترجم نزعتهم إلى التقديس والتضحية، مع انحياز واضح إلى لغة المباشرة والإيجاز الذي يخدم غاياتهم الأيديولوجية.

أما من حيث البنية الإيقاعية، فقد أظهر شعرهم تماسكًا لافتًا في الوزن والقافية، حيث لجأوا إلى البحور الشعرية القصيرة ذات الإيقاع السريع مثل الرجز، بما يتناسب مع طبيعة خطابهم القتالي والتحريضي، مما أكسب أشعارهم حدة إيقاعية تسهم في بث الحماسة وشدّ المتلقي. كما أن تنوع القوافي وتوظيف التكرار أضفى موسيقية داخلية تدعم المعنى وتضاعف من تأثيره النفسي.

ومن خلال هذه العناصر مجتمعة، يمكن القول إن شعر الخوارج مثل وثيقة أدبية وفكرية تعكس صراعاتهم مع محيطهم السياسي والفكري، وتكشف عن شخصية فنية لا يمكن اختزالها في بعدها العقائدي فقط، بل في بعدها الجمالي والإبداعي أيضًا. فالخوارج، وإن عُرفوا بتشدّدهم، فإن نصوصهم الشعرية أسهمت في إثراء التجربة الشعرية العربية من خلال المزج بين الفكر والعاطفة، وبين الديني والفني. وبناءً على نتائج هذا البحث، يمكن التوصية بمزيد من الدراسات المقارنة بين شعر الخوارج وشعر الفرق الأخرى المعاصرة لهم، مثل الشيعة والزييريين، للكشف عن الفوارق الأسلوبية والدلالية. كما يُستحسن توسيع دائرة البحث لتشمل الأثر الذي تركه شعر الخوارج في المدارس الشعرية اللاحقة، وخاصة في ما يتعلق بالبنية الإيقاعية والبعد الرمزي في الصورة الشعرية. وهكذا فإن دراسة الصورة الشعرية والمعجم اللغوي والدلالي والبنية الإيقاعية في شعر الخوارج تفتح آفاقًا رحبة لفهم كيفية تداخل الأيديولوجيا مع الإبداع، وتؤكد أن الشعر ظل دائمًا لسانًا فنيًا قادرًا على ترجمة مواقف الإنسان وصراعاته، مهما اختلفت توجهاته الفكرية والسياسية.

ومما سبق خلص البحث الموسوم بـ "الصورة الشعرية والمعجم اللغوي والدلالي والبنية الإيقاعية في شعر الخوارج" إلى جملة من النتائج التي تبرز القيمة الأدبية والفنية لهذا النتاج الشعري، رغم ما يحيط به من أبعاد عقديّة وسياسية منها:

✓ أولًا: أظهرت النتائج أنّ الصورة الشعرية في شعر الخوارج اتسمت بالقوة والحدة، حيث استمدت مكوناتها من بيئة الحرب والجهاد، فحضرت صور السيوف والرماح والدماء والشجاعة، ممزوجة بصور دينية ورمزية تعكس

الفصل الرابع الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

عقيدتهم ورغبتهم في الشهادة. وهذا يؤكد أن الصورة الشعرية لديهم لم تكن مجرد زخرف بل وسيلة تعبيرية وأيديولوجية في آن واحد.

✓ ثانيًا: بينت الدراسة أنّ المعجم اللغوي والدلالي في شعرهم ارتكز على مفردات ذات طابع قتالي وديني، متأثرًا بالخطاب القرآني من جهة، وبطبيعة الصراع السياسي من جهة أخرى. وقد أضفى هذا المعجم على أشعارهم صرامة ووضوحًا، وأكسبها طابعًا تحريضيًا ووعظيًا يخدم أهدافهم الفكرية.

✓ ثالثًا: أما من الناحية الإيقاعية، فقد خلص البحث إلى أنّ الخوارج اعتمدوا بالأساس على البحور الشعرية القصيرة مثل الرجز، لما توفره من سرعة وإيقاع حماسي يتناسب مع طبيعة خطابهم القتالي. كما أن استخدام التكرار وتنوع القوافي أضفى بعدًا موسيقيًا داخليًا ساعد في تثبيت المعاني وتعزيز التأثير النفسي لدى المتلقي.

✓ رابعًا: يتضح من خلال هذه العناصر أن شعر الخوارج ليس مجرد انعكاس لأفكارهم العقديّة، بل هو أيضًا نص أدبي متكامل يجمع بين البعد الجمالي والبعد الفكري، ويعكس تداخلًا واضحًا بين الإبداع الشعري والالتزام العقائدي.

وبناءً على ما تقدم، يمكن القول إن شعر الخوارج يُعدّ وثيقة تاريخية وفنية في آن واحد، ويستحق مزيدًا من الدراسة والمقارنة مع تجارب شعرية موازية مثل شعر الشيعة أو شعر الدعوة الأموية والعباسية، قصد الكشف عن الفروق الأسلوبية والمعجمية والدلالية بينها. كما يمكن أن تشكل هذه الدراسة منطلقًا لأبحاث لاحقة تتناول أثر هذا النتاج الشعري في تطور البنية الإيقاعية والرمزية في الشعر العربي القديم.

وبهذا، يتأكد أن دراسة الصورة الشعرية والمعجم اللغوي والدلالي والبنية الإيقاعية في شعر الخوارج لا تقتصر على الجانب التاريخي أو المذهبي، وإنما تفتح آفاقًا أوسع لفهم كيفية تجسد الصراع الفكري والسياسي في بنية النص الأدبي، وكيف استطاع الشعر أن يكون مرآة تعكس تفاعل الإنسان مع قضاياها الكبرى، وترجم رؤيته للعالم من خلال أدواته الفنية والبلاغية.

خاتمة

خاتمة:

بعد بلوغنا المحطة الأخيرة من مراحل البحث، تجلّت لنا ملامح انفراج العقدة الفكرية لإشكالية الدراسة التي بُنيت على أساسها فصول الدراسة و مباحثها، فأفضت بنا إلى يقين أعمق و فهم أوسع و حقائق ثابتة تفتح آفاقاً جديدة لموضوع الدراسة، لتكون لبنة جديدة في صرح الدراسات الأدبية للثرات العربي القديم، تكشف جانباً قيماً من أدب إسلامي قُدّر له أن يُغيّب في غياهب التاريخ ؛ وعلى هذا الأساس سعينا للوصول لنتائج تخدم هذا التوجه و تدعم هذه الفكرة، فبعد الدراسة و البحث في الجانب النظري و التطبيقي لفصول الدراسة، و بعد تتبع خيوط الفكرة و معالمها و تحليل عناصرها، وبعد الإحاطة بالجانب التاريخي و الموضوعاتي للبحث الذي توزع أساساً بين الرؤية و التشكيل في شعر الخوارج تبلورت لنا نتائج هي عصارة جهدنا و بحثنا نلخصها كما يلي:

● تعد الرؤية مصطلحاً عاماً من الناحية اللغوية، يرتبط أساساً بالفكر و الاعتقاد و التوجه للأفراد و الجماعات، ويكتسب هذا المصطلح أهميته بما أسند إليه من لفظ؛ فإذا كان السياق سياسياً أطلق عليه: رؤية سياسية، وإذا كان السياق دينياً أطلق عليه رؤية دينية، وإذا كان شعرياً يقال رؤية شعرية. ومن هنا نصل إلى أن مصطلح الرؤية له دلالة عميقة و يحمل معنى جليلاً يطلق في سياقات فكرية و عقلية.

● الرؤية الشعرية هي مرآة للشاعر و بطاقة هوية تعكس صورته و ميوله و اتجاهه الفكري و العقدي، كما أنها تشكل مجمل آرائه و تصورات، و تكشف عن بيئته السياسية و الاجتماعية، بالإضافة إلى أنها تحمل بعداً تاريخياً لما تحمله من حقائق و تصفه من أحداث، و يتعدى مفهوم الرؤية الشعرية إلى الجانب العاطفي النفسي المجرد بما يتضمنه الخطاب الشعري الوجداني للشاعر.

● يمثل الشاعر الخارجي جماعته من خلال رؤيته الشعرية التي تعبر عن وعي جماعي لفرقة، ليشكل واجهة إعلامية تمجد الجماعة وتروج لعقيدها و منهجها، و تتجسد رؤية الشاعر و تتشكل معالمها من تجاربه التي يمزجها بإحساس قوي، لما يملكه من إحساس قوي و حس مرهف و عاطفة قوية تنسكب بين ثنايا إبداعه الفني، فيمكنه ذلك من تمثيل أفراد جماعته، وإرضائهم بإشباع دلالي و فني يعبر عن رؤيتهم لقضيتهم و دعوتهم.

- يمكن اعتبار شعر الخوارج هو بداية الشعر السياسي الإسلامي لأنه يرتبط بقضية سياسية محضة؛ هي معارضة نظام الحكم السائد، فهو يعبر أساساً عن القضايا العامة المرتبطة بالسلطة فيكشف مثالبها ويشجب مظالمها ويدعو للثورة و التمرد، ويعبر عن هموم الجماعة و غاياتها المثلى في تمكين العدل و ترسيخ المساواة.
- من الحقائق المثيرة التي توصل إليها البحث: قضية رواية الشعر الخارجي و تدوينه؛ فقد تعرض هذا الإرث الأدبي إلى الظلم و التهميش لارتباطه بقضايا سياسية معارضة لنظام الحكم، حيث تجنبه الرواة و الكتاب خوفاً من اتهامهم بالتعاطف مع هذه الفئة التي تعد فئة مارقة في العُرف الرسمي الإسلامي.
- تميز شعر الخوارج من وجهة نظر دلالية بهيمنة المعاني الدينية على المعاني الأخرى، حيث تزخر قصائد الخوارج بمعاني الإيمان الذي يحسده تمجيد الزهد و الإشادة بكثرة عبادة الخوارج و اشتغالهم بالصيام و القيام و الذكر، بالإضافة إلى المعنى الأسمى و الغاية المثلى المتمثلة في عشق الشهادة و التعجيل بها ليلتئم الشمل بالأحبة و الرفاق.
- أغلب المصادر الأدبية عرضت الشعر الخارجي على شكل مقطوعات صغيرة لا تتعدى أبياتها في بعض الأشعار من بيتين أو ثلاثة، إلا بعض القصائد المشهورة لقادة الخوارج كقطري بن الفجاءة، و عمران بن حطان، و يشد عن هذه القاعدة شعر الطرماح بن حكيم؛ لأنه الشاعر الخارجي الوحيد الذي يملك ديواناً شعرياً .
- من المفارقات التاريخية الجديرة بالذكر أن قادة الخوارج و زعماءهم هم أنفسهم أشهر شعرائهم، ومنهم قطري بن الفجاءة قائد الأزارقة، و عمران بن حطان زعيم الصفرية.
- فرقة الخوارج هي أول فرقة إسلامية خرجت من عباءة الخلافة الإسلامية، وهي تمثل تجسيدا حقيقيا لمفهوم الحزب السياسي، لأنها حادت عن العرف العربي التقليدي الذي يكرس الانتماء للقبيلة، وأقرت مفهوم الانتماء للفرقة التي تجمعها فكرة و منهج معين، دون اعتبار القبيلة و النسب.
- تعتبر حادثة مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان هو المنعرج الخطير في تاريخ الإسلام الذي أدى إلى ظهور الطوائف و الأحزاب الإسلامية و منهم فرقة الخوارج.
- من أبرز الحقائق التاريخية التي توصل إليها البحث، هي مسألة تشكل فرقة الخوارج وامتدادها التاريخي قبل الفتنة الكبرى، فقد تبين أن للخوارج نواة تنظيمية كانت تعمل في الخفاء مما يعزز نظرية المؤامرة في ظهور الخوارج.

- تحظى المرأة الخارجية بمكانة عظيمة في عرف الخوارج و تحتل حيزاً كبيراً في رؤيتهم الشعرية، لأنها تشكل طرفاً أساساً في الصراع النفسي و السياسي لشعراء الخوارج، لأنها زوج القائد و أم الشهيد وهي الملهمه لهم في حروبهم و الراعية لهم في سلمهم. فلا يجدون حرجاً في تأميرها عليهم كما أمروا غزاة الشبيبية.
- لا يخلو منهج الخوارج من المبادئ الديمقراطية في العرف السياسي الحديث، وتتجلى مظاهر المنهج الديمقراطي عند الخوارج في اختيار أمير الجماعة الذي يخضع لمبدأ الكفاءة العسكرية و السياسية، و هو يخضع لرقابة الجماعة و تقييمها فإن حدث منه تقصير عزله، مما يكرس مبدأ التدول على السلطة، و من المبادئ الديمقراطية أيضاً مشاركة المرأة في الحياة السياسية و العسكرية.
- يتفرد الخوارج بنظرة فريدة جدلية الموت و الحياة، فهم قوم يطلبون الموت ولا يجدونه لأنهم مؤمنون بقضيتهم و متحمسون لها، وهم يرون في الموت خلاص لهم من مساكنة الظالمين، وهو سبيل للظفر بالجنة و الحياة الأبدية، وهذا سر شجاعتهم و إقدامهم.
- من الحقائق التاريخية المثيرة للاهتمام التي أبان عنها البحث: مسألة أصل الخوارج حيث تبين أن طائفة القراء المشهورة هي النابذة الأولى التي شكلت فرقة الخوارج، وقد تبين ايضاً أنها أستغلت من ناحية دينية عقائدية من أطراف خارجية.
- يختلف شعراء الخوارج عن غيرهم من الشعراء، لأنهم متشبعون بالمعاني الدينية التي تجعلهم يتوعون عن التكسب بشعرهم على غرار نظرائهم، فكان شعرهم ذو نزعة دعوية رسالية تهدف إلى خدمة القضية الخارجية.
- الخوارج هم أول من أثار نزعة التكفير و الهجرة في التاريخ الإسلامي، ويتجلى ذلك في رؤيتهم للمخالفين لهم في منهجهم من المسلمين، ما جعلهم يستباحون أموالهم و دماءهم. ويعاملونهم معاملة الكفار و المشركين.
- المحكمة الأولى هي أصل الحركة الخارجية، ومنها الرواد و المنظرين الأوائل للفكر الخارجي، وهي نواة التشكيل السياسي الأول لفرقة الخوارج .
- يجسد الخوارج فكرة التطرف الديني و الغلو في الأحكام الشرعية، وهي فكرة أزلية لا تزال حية في القلوب حتى في العصر الحديث و المعاصر.

- تتجلى الرؤية الشعرية للخوارج في نظرتهم الفريدة إلى الواقع و إلى الدين و كذلك في نظرتهم إلى الآخر و رؤيتهم لنظام الحكم السائد.
- فرقة الإباضية هي أقرب الفرق لأهل السنة و الجماعة لأنها تتميز برؤية معتدلة لمجمل القضايا الدينية و الفقهية و السياسية، ما جعلها تستمر إلى يومنا هذا.
- الخوارج هم أول من أثار مسائل الجدل الديني الفقهي في تفسير آيات القرآن، وهذا الجدل و الرؤية السطحية هو السبب في خروجهم و ظهورهم.
- تتجلى الرؤية الفنية في شعر الخوارج في تشكيل القصيدة الخارجية التي تعتمد على الثنائيات مثل: (ثنائية الموت و الحياة)، (الشجاعة و الجبن)، (الجنة و النار)، (العدل و الجور)...
- عبر شعراء الخوارج فنيًا عن رؤيتهم في توظيف تجاربهم الشعرية و الشعورية لإبراز بعض الصور الشخصية و التوضيحية خاصة بما يتعلق بالمبادئ المعنوية كالشجاعة و الإقدام و طلب الشهادة.
- تتجلى رؤية الخوارج الفنية في توظيفهم لغة شعرية في تشكيلهم تطغى عليها الحقول الدلالية التي تحمل المعاني الدينية المقتبسة من القرآن الكريم.
- عبر شعراء الخوارج عن رؤيتهم الفنية في استحداث معانٍ جديدة مجردة، تحمل طاقات شعورية هائلة كمسألة الفداء، بوصفها مسألة عقيدة جوهرية تعبر عن استعداد الشاعر و أصحابه لبذل أنفسهم و أرواحهم في سبيل دعوتهم.
- يتجلى معنى الفداء في رؤية الخوارج الفنية بمعناه الفلسفي الوجودي في العصر الحديث؛ حيث يفسر الفداء كمرحلة من التطهر أو إدراك ذاتي يمر عبر المعاناة و التضحية لاكتشاف المعنى أو تجاوز العبث، وقد وجد هذا المعنى في شعر الخوارج عند تمجيد روح الشهيد وارتقائها إلى رها لاكتشاف المعنى الحقيقي للحياة الآخرة الأبدية، و أما الجسد فيرتقي إلى عنان السماء في حواصل الطير.
- الحقول الدلالية الأكثر ورودًا هي: - الموت، الدين، الجهاد، الزهد، والجماعة - تمثل الأركان الخمسة للمعنى في شعر الخوارج.

- اتسمت الصورة الشعرية لدى الخوارج بصدق التجربة و حرارة الانفعال، إذ جاءت نابعة من رؤية مباشرة للواقع، و متشابكة بين الرمزية والمباشرة، حيث استمدت عناصرها من غمار المعارك و ميادين القتال وروح التضحية و الفداء.
 - اتسم المعجم اللغوي والدلالي في شعر الخوارج بنزعة قتالية و دينية واضحة، استمدتها الشعراء من أثر الخطاب القرآني و أجوائه الإيمانية. فجاء خطابهم الشعري متماهيا مع روح القرآن و بيانه.
 - البنية الإيقاعية في شعر الخوارج أظهرت تماسكاً لافتاً في الوزن والقافية، حيث لجأوا إلى البحور الشعرية القصيرة ذات الإيقاع السريع مثل الرجز، بما يتناسب مع طبيعة خطابهم القتالي والتحريضي.
- وخلاصة هذه النتائج بكل حيثياتها التاريخية و الفكرية و الأدبية تتلخص في أن: الرؤية الشعرية للخوارج تتجلى في نظرتهم لمختلف القضايا الاجتماعية و السياسية و الدينية التي عاصرتهم، و هذه الرؤية الفريدة هي السبب الرئيس لظهور فرقتهم و خروجها، و أما من الناحية الأدبية فإن شعر الخوارج يحمل سمات جمالية أدبية تتجلى في التشكيل الشعري الغني بالثنائيات المتضادة الدلالة، و تتجلى في الصور الشعرية المفعملة بطاقة شعورية تنبع من تجارب شخصية؛ لأنها تعبر عن أصحابها وهذا ما أعطاها مصداقية و قبولاً لدى القارئ. وهذا كله يكرس علاقة الشعر بالوعي الجماعي و الفكري للأشخاص و الجماعات، ومنهم جماعة الخوارج، و يمكن القول إن شعر الخوارج يُعدّ وثيقة تاريخية وفنية في آن واحد؛ فهو نص أدبي متكامل يجمع بين البعد الجمالي والبعد الفكري، ويعكس تداخلاً واضحاً بين الإبداع الشعري والالتزام العقائدي، ومن أهم النتائج التي أسفر عنها البحث: أن دراسة الصورة الشعرية والمعجم اللغوي والدلالي والبنية الإيقاعية في شعر الخوارج تفتح آفاقاً رحبة لفهم كيفية تداخل الأيديولوجيا مع الإبداع، وتؤكد أن الشعر ظل دائماً لساناً فنياً قادراً على ترجمة مواقف الإنسان وصراعاته، مهما اختلفت توجهاته الفكرية والسياسية. كما أن الرؤية الشعرية عموماً تتيح للدارسين كشف البنى الفكرية و العقدية للأفراد و المجتمعات وما ينبثق منها من فرق و جماعات.
- إن في هذه النتائج إجابة للإشكالية المطروحة في أول البحث، و لكنها تترك المجال مفتوحاً لدراسات أخرى مكمله لهذا الموضوع.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر و المراجع

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع)
- كتب الحديث النبوي الشريف:
- 1. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة (الأرناؤوط)، بيروت، لبنان، د ت، رقم: 18406، ج30.
- 2. الألباني محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1985م، رقم: 1207، ج5.
- 3. البخاري محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح:
- تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ج3، رقم: 1303.
- تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م، ج6، ص2661، رقم: 6933.
- 4. الترمذي أبو عيسى محمد، الجامع المختصر، بيت الأفكار الدولية- عمان - الأردن، دت، رقم: 3861.
- 5. أبوداود، سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ج4.
- 6. ابن أبي شيبة في كتاب "الإيمان" المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1989م، ج7.
- 7. العسقلاني ابن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1997م، ج12.
- 8. القزويني، ابن ماجة سنن ابن ماجة، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2009م، ط1.
- 9. النووي يحيى بن شرف، الأربعين النووية، الحديث رقم: 26، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط4، 2007م.

10. النيسابوري الحاكم ، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م، ج3.

أولاً / المصادر:

1. إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، لبنان، د ت، ط2.
2. الطرماح بن حكيم: الطرماح بن حكيم الطائي:
- ديوان الطرماح، دار الشرق العربي، بيروت- لبنان، ط2، 1994م.
- الديوان، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.

ثانياً / المعاجم:

1. إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2004م.
2. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.
3. جميل صلبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دت.
4. الجوهري، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، 1999م.
5. الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الصبور شاهين، وآخرين، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط1، 2001م، ج38.
6. ابن سيده ، المخصص، السفر 13 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، د ت .
7. مجدي وهبة ، معجم مصطلحات الادب ، مكتبة لبنان -بيروت ، 1974.
8. الطبراني سليمان بن أحمد:
- المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1985م، ج24.

- المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1995م، ج4.
9. المعجم الوجيز، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة "رأى"، طبعة وزارة التربية و التعليم المصرية، 1994م.
10. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، ج2، ط3، د. ت.
11. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ج14.
12. الفراهيدي الخليل بن احمد: كتاب العين، ترتيب ومراجعة داود سليمان العنبيكي و إنعام داود سلوم، ج2، ط1، بيروت لبنان 2004، مادة وقع. ص 1093.
13. الفيروز أبادي محي الدين، القاموس المحيط، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان 1999.

ثالثا/ المراجع:

أ- الكتب التراثية:

1. ابن الأثير، الكامل في التاريخ:
- تح: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د ت، ج4.
- تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987م، ط1، ج3.
2. الأشعري، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1990م.
3. الأصفهاني أبو الفرج، مقاتل الطالبين، تح: أحمد صقر، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط4، 2006م.
4. البغدادي أبو منصور عبد القاهر التميمي:
- الفرق بين الفرق، تح: علي عبد الباسط مزيد، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 2015م.
- الملل و النحل، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، دت.

5. البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تح: سهيل زكار - رياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1996م.

6. الجاحظ عمرو بن بحر:

- البخلاء، تح: أحمد العوامري و علي الجارم، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (دت).

- البيان و التبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة و النشر، القاهرة، ط7،

1986م، ج 2.

7. ابن تيمية تقي الدين:

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، ط1، 1986م، ج1.

- الفتوى الحموية الكبرى، تح: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي للنشر، المملكة العربية

السعودية، ط1، 1998م.

- مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية،

2004م، ج7.

8. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الاعجاز:

- المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

- تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2002م.

9. ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، تلبيس إبليس:

- تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

- دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

10. الدامغاني أبي عبد الله، الوجوه و النظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تح: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
11. الدينوري أبو حنيفة، الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، (د.ت).
12. الرازي فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1982م.
13. سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ط1، 1954م.
14. السيوطي جلال الدين، تاريخ الخلفاء، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ط2، 2013م.
15. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: مأمون الصاغري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1982م، ج4.
16. الشهرستاني، الملل و النحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992م.
17. الطبري محمد بن جرير، تاريخ الأمم و الملوك:
 - تح: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د.ت.
 - بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، ج5.
 - تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، (د.ت)، ج4، ج6.
18. ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1983م، ج1
19. العسقلاني أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1995م، ج4.
20. أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، الدار التونسية للنشر، 1983م، ج10، ج20.
21. القيرواني ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر و آدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1985م، ج1.
22. ابن كثير الدمشقي، البداية و النهاية، مكتبة دار المعارف، بيروت، دط، 1990م، ج7، ج4.
23. المبرد، الكامل في اللغة و الأدب:

- الكامل في اللغة و الأدب و التصريف تح: زكي مبارك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده،

مصر، ط1، 1936م، ج3.

- الكامل في اللغة والأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1979م، ج2.

ب-الكتب الحديثة:

1. أحمد أمين:

- ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، د ت، ج3.

- فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة و الثقافة، ط1، 2011م.

2. أحمد بن حمد الخليلي، الحق الدامغ، مكتبة السعيدية، مسقط، سلطنة عمان، 1989م.

3. أحمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، دمشق، ط1، 1988م.

4. أحمد عوض أبو الشباب، الخوارج، تاريخهم، فرقهم، عقائدهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

5. أحمد معيطة، الإسلام الخوارجي، قراءة في الفكر و الفن ونصوص مختارة، دار الحوار للطباعة و النشر، سورية، ط1، 2000م.

6. أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 2007م.

7. أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ و السياسة و الفقه وعلم الكلام و الخطب و الشعر و الطرائف، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ج2.

8. بودرمين عبد الفتاح، سوسيولوجية الاستقطاب لدى الحركات الإسلامية، دار الأيام للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2018م.

9. بنونالة صحراوي، بنية اللغة الشعرية في النقد اللغوي من المعيار إلى التجاوز، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2016م.
10. جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م، ج1.
11. جيار شريف سعد، شعر إبراهيم ناجي دراسة أسلوبية بنائية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، دط، 2008م.
12. الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، المدخل، دار التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دت، ج1.
13. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مطبعة حجازي، القاهرة، ط1، 1935م، ج1.
14. حسن الفهمي، أربعون صفة من صفات الخوارج من السنة النبوية، وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، الأردن، ط1، 2016م.
15. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط2، 1991م.
16. حسين محمد عطار، نظرية الخلافة عند الخوارج، دراسات في الملل والأديان، الكتاب الرابع، 2021م.
17. حيدر فريد عوض، علم الدراسة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1999م.
18. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م، ط15، ج7.
19. سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2004م.
20. سليمان الأزعي، تحديات الفكر والثقافة العربية في الفكر والأدب، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، 1998م.
21. سليمان بن صالح الغصن، الخوارج (نشأتهم، فرقهم والرد على أبرز عقائدهم)، دار كنوز إشبيلية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2009م.
22. سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم. دار الشروق للنشر والتوزيع، ط7، 1986م، ص 37.

23. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي:

- تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (دت)، ج2.

- تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط11، د.ت.

24. صادق إبراهيم عرجون، خالد بن الوليد، الدار السعودية للنشر و التوزيع، الرياض، ط3، 1981م.

25. صالح خريسات، تهذيب تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1992م.

26. صفى الرحمن المباركفوري، الأحزاب السياسية في الإسلام، سبيل المؤمنين للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2012م.

27. صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م.

28. صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط5، 1999م.

29. الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، قراءة في سنن التعبير الاجتماعي، دار قرطبة، الجزائر، د.ت.

30. عبد الرحمن إبراهيم، الشعر الجاهلي قضاياه الفنية و الموضوعية، مكتبة الشباب للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 1979م.

31. عبد القادر البحراوي، الخوارج، مكتبة النور، ط2، 1987م.

32. عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي الأموي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1987م.

33. عبد القادر شيبه الحمد، الأديان و الفرق و المذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط4، 2011م.

34. عبد الله الغليفي، الجامع في الرد على الخوارج و أهل الغلو، دار القرآن، مكة، (دت).

35. عبد الله بن محمد السالمي، موسوعة الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط1، 2017م، ج1.
36. عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين، مكتبة الأنجلومصرية، دت.
37. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، دار الاندلس، بيروت، لبنان، 1981م.
38. علي الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم و عقائدهم و أفكارهم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د ت.
39. علي جفال، الخوارج تاريخهم و أدبهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
40. عمار الطالبي، آراء الخوارج، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، ط1، د ت.
41. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1981م.
42. غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين،، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د ت، 1986م.
43. غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين،، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د ت، 1986م.
44. غنيمي هلال، النقد الادبي الحديث، دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1993م.
45. فاروق عمر فوزي، الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، دار الشروق، عمان، ط1، 2009م.
46. فهد بن سليمان الفهيد، تأثر الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، الرياض، ط2، 2013م.
47. فيصل بن قزار الجاسم، حقيقة الخوارج في الشرع وعبر التاريخ، غراس للنشر و التوزيع، الكويت، ط1، 2005م.
48. القاضي النعمان، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف، مصر، 1970م.

49. القمني سيد محمود، الحزب الهاشمي و تأسيس الدولة الإسلامية، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1996م.
50. كمال أبو ذيب، جدلية الخفاء والتجلي، دراسة في البنية الإيقاعية، دار النهار، بيروت، لبنان، 1987م.
51. ماجد لحام، عبد الله بن الزبير العائد ببيت الله الحرام، دار القلم، دمشق، ط1، 1995م.
52. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الوعي للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2013م.
53. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، دت.
54. محمد أبو سعدة، الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، جامعة حلوان، القاهرة، ط2، 1998م.
55. محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، تر: محمد يوسف عديس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 2010م.
56. محمد الغزالي، جدد حياتك، شركة نخضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، جمهورية مصر العربية، ط9، 2005م.
57. محمد بن الحسين الآجري، كتاب الشريعة، دار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، (دت)، ج1
58. محمد زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1984م.
59. محمد عوض خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط3، 1994م.
60. محمد محمود عبد الحميد أبو قحف، قصة الخلافة (نشأة الخوارج وتطور فرقهم و مذاهبهم حتى العصر الحديث)، المكتبة القومية الحديثة، مصر، 2005م.
61. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992م.

62. محمد ياسر المسدي، الخوارج بين الماضي و الحاضر، رابطة العلماء السوريين، ط1، 2016م.
63. ناصر بن سليمان السابعي، الخوارج و الحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، مسقط، سلطنة عمان، ط1، 1999م.
64. ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي، الخوارج و الحقيقة الغائبة، دار النهضة، سلطنة عمان، 1999م، ط1.
65. ناصر بن عبد الكريم العقل، الخوارج مناهجهم وأصولهم وسماتهم قديماً وحديثاً، دار القاسم للنشر، الرياض، ط2، 1417هـ.
66. ناصر بن عبد الله السعوي، الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم، دار المعراج الدولية، 1996م.
67. نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1986م، ط3.
68. النعمان القاضي، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1970م.
69. أبو النيل محمود، علم النفس الاجتماعي، دراسات عربية وعالمية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985م.
70. يوسف زيدان، دراسات التدين، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2013م.

ج- الكتب المترجمة:

1. أولريش بيشول، الأسلوبية اللسانية، تر: خالد محمود جمعة، دون دار نشر، دون بلد، د ط، 2000م.
2. برادن ر الليتي، ودانيال ساروتيز، حالة الآلة- الإنسان، تر: حسين الشريف، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2013 م.
3. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، مصر، ط1.
4. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الوعي للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2013م.

5. يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج و الشيعة، تر: عبد الرحمن بدوي، ملزمة النشر و الطبع، القاهرة، 1959.

د- الدواوين الشعرية:

1. أحمد شوقي، الشوقيات، دار العودة، بيروت، لبنان، 1980م، ج1.
2. دريد بن الصمة، ديوان دريد بن الصمة، تح: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1994م.
3. أبو طيب المتنبي، ديوان المتنبي، شرح: عبد الوهاب عزام، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط5، 1980م.
4. عبد الله بن الزبير، ديوان عبد الله بن الزبير، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1977م.
5. أبو نواس، ديوان أبو نواس، تح: عبد المجيد الغزالي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

هـ- الرسائل الجامعية:

1. غالب بن علي عواجي، الخوارج (تاريخهم وآراءهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها)، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، 1977م.

و- المجلات العلمية:

1. رافعة سعيد السراج، رؤية الذات / رؤية الآخر عند الشعراء المخضرمين من بني عامر، مجلة: أبحاث، كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد 10، العدد3، العراق، 2011م.
2. شريفة بنت أحمد السندي، أثر الثقافات و الديانات الوثنية في نشأة الفرق المقلات، مجلة الدراسات العقدية، كلية الدعوة و أصول الدين، الجامعة الإسلامية، المجلد12، العدد25، المملكة العربية السعودية، 2021م.
3. عبد المجيد فرغلي، الرؤية و التشكيل الفني في ديوان " نائب علي الباب"، مج: دراسات إنسانية و اجتماعية، جامعة وهران2: مجلد10، العدد3، الجزائر 16 جوان 2021م.

4. ليتمان عميرات، التعدد المنهجي أنواعه ومدى ملاءمته للعلوم الاجتماعية، مجلة الآداب و اللغات، جامعة أبو بكر بلقايد، العدد10، الجزائر، 2006م.
5. مثنى المهداوي، عرض أطروحة (نخضة الأمة الإسلامية في فكر مالك بن نبي)، مجلة العلوم السياسية، العدد 30، الجزائر، 2005م.
6. محمد دوابشة، صورة المرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مجلة: جامعة النجاح للأبحاث، جامعة النجاح الوطنية، المجلد21، العدد1، فلسطين، 2007م.
7. محمود الحلحولي، الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي، مجلة جامعة الخليل للبحوث، جامعة الخليل، المجلد(6) العدد(1)، فلسطين 2011م.
8. نصر الدين بن سراي: أنموذج إنسان الحداثة في المقاربة الرؤيوية إلى العالم، مجلة الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف 2، المجلد12، العدد2، الجزائر، ديسمبر 2015م.

ز- مواقع الأنترنت:

1. ريتا عوض، أدبنا الحديث بين الرؤيا و التعبير، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، 1979محرمية التفكير فريضة، موقع الخليج، 20 أوت2011، <https://www.alkhleej.ae>، اطلع عليه يوم: 3 أكتوبر 2023م، الساعة: 3:00.
2. علي قاسم خرابشة، ظاهرة الإيحاء في الشعر العربي الحديث، جامعة عجلون الوطنية، الأردن (دت)، <https://www.platform.almanhal.com>، اطلع عليه يوم: 12 سبتمبر 2023م. الساعة: 1:45.
3. مصطفى عطية جمعة، جدلية الرؤية الشعرية و أثرها في تكوين النص، موقع الكتابة الثقافي، 6 2021/04/، <https://www.alketaba.com>، اطلع عليه بتاريخ: 2022/02/22م، الساعة: 14:00.

4. موقع الجزيرة نت، لا تصالح .. أمل دنقل و قصائد الرفض و الثورة، 22 ماي 2025م،
<https://www.algazeera.net/culture>، اطلع عليه يوم: 5 فيفري 2022م، الساعة: 23:12.

ح- الكتب الأجنبية:

- 1.le petit la rousse illustré –la rousse paris 2006 –p 950 "rythme en prosodie cadence
reguliere par la distribution d'éléments l'inguistiques)

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة

مدخل تاريخي

- 1- أسباب الاختلاف بين المسلمين: 16
- 2- بدايات الاختلاف: 19
- 1-2- سقيفة بني ساعدة: 19
- 2-2- بعد مقتل عثمان رضي الله عنه: 20
- 3- أسباب الاختلاف: 20
- 1-3- التنازع على الخلافة: 21
- 2-3- العصية القبلية: 22
- 3-3- أثر الديانات القديمة: 22
- 4- الأحزاب الناشئة في ظل الاختلاف: 23
- 1-4- حزب الهاشميين العلويين: 23
- 1-1-4- التسمية: 25
- 2-1-4- الظهور: 27
- 2-4- حزب الأمويين: 27
- 1-2-4- التسمية: 27
- 2-2-4- الظهور: 30
- 3-2-4- بيعة معاوية: 31
- 3-4- حزب الزبيريين: 33

74	2-2- المنبع و الجذور:
76	2-3- الخوارج في عهد عثمان رضي الله عنه:
79	2-4- الخوارج في عهد علي رضي الله عنه:
80	2-5- مرحلة الظهور و التأسيس:
81	2-6- كتاب النفير للخوارج:
83	2-7- معركة النهروان:
86	2-8- نشأة الخوارج بين الحتمية و نظرية المؤامرة:
86	- الرأي الأول/ الخوارج حركة سياسية عفوية:
88	- الرأي الثاني/ الخوارج تنظيم سري ممنهج:
88	أ- مرحلة التستر و الكتمان:
92	ب- مرحلة الظهور و الإعلان:
92	المبحث الثالث/ مظاهر التنظيم السياسي لحزب الخوارج:
92	3-1- المظهر الأول/ المؤتمر التأسيسي:
95	3-3- المظهر الثالث/ التميز عن جماعة المسلمين (مبادئ و أصول العقيدة):
96	المبحث الرابع/ طوائف الخوارج و فرقهم:
98	4-1- فرقة المحكمة الأولى:
101	4-1-1- خلاصة مذهب المحكمة الأولى:
102	4-2- فرقة الأزارقة:
103	4-2-1- خلاصة مذهب الأزارقة:
104	4-3- فرقة النجدات:
107	4-3-1- خلاصة مذهب النجدات:

108	4-4- فرقة الصفرية:
111	4-4-1- بعض آرائهم و عقائدهم:
111	4-4-2- خلاصة مذهب الصفرية:
112	4-5- فرقة الإباضية:
114	4-5-1- بعض آراء الإباضية:
116	4-5-2- فرق الإباضية:
117	4-5-3- عوامل البقاء لفرقة الإباضية:
118	4-5-4- خلاصة مذهب الإباضية:
120	المبحث الخامس/ شعراء الخوارج:
120	5-1- ترجمة الشاعر عمران بن حطان:
120	5-1-1- نسبه:
121	5-1-2- حياته و نشأته:
123	5-1-3- مكانته الشعرية:
123	5-1-4- نماذج من شعره:
125	5-2-1- نسبه:
126	5-2-2- حياته و نشأته:
127	5-2-3- اعتناقه مذهب الخوارج:
128	5-2-4- مكانته الشعرية:
130	5-2-5- نماذج من شعره:
131	5-3- ترجمة الشاعر قطري بن الفجاءة:
131	5-3-1- نسبه:

132	5-3-2- نشأته و حياته و صفاته:
135	5-3-3- نماذج من شعره:
136	5-4-4- ترجمة الشاعر أبو بلال مرداس بن أدية:
137	5-4-1- نسبه و نشأته:
139	5-4-2- خصائص شعره:
139	5-4-3- نماذج من شعره:
140	- رؤية نقدية في شعر الخوارج:

الفصل الثالث الرؤية الشعرية

143	تمهيد:
145	المبحث الأول: نظرته إلى الواقع:
146	1-1- رؤيتهم للواقع السياسي:
152	1-2- رؤيتهم للواقع الاجتماعي:
157	1-3- واقع الإنسان الخارجي:
158	1-3-1- معايير شخصية الإنسان الخارجي:
158	أ- معيار التقوى والورع:
161	ب- معيار الولاء المطلق للجماعة:
162	ج- معيار الشجاعة:
165	د- معيار الجرأة و الصدق و الصراحة:
169	المبحث الثاني: نظرته إلى الدين:
170	2-1- مظاهر الغلو في رؤيتهم الدينية:
170	أ- التشدد في العبادة:

175	ب- الزهد ومقت الحياة:
177	2-2- رؤيتهم في إطلاق الأحكام الشرعية:
180	أ- الرأي الأول: (حرفية النص):
184	ب- الرأي الثاني: (الاتجاه التأويلي العقلي):
186	2-3- رؤيتهم في مسألة التكفير:
187	أ- تكفير الحكام:
188	ب- تكفير مقترف الكبيرة:
188	ج- تكفير القعدة من الناس:
189	2-4- رؤيتهم في مسألة الإيمان و العمل:
193	2-5- رؤيتهم في مسألة الوعد و الوعيد:
195	2-6- رؤيتهم في مسألة خلق القرآن:
196	2-7- رؤيتهم في مسألة الصفات و الأسماء:
199	المبحث الثالث/ نظرهم إلى الآخر:
201	3-1- رؤيتهم للآخر المخالف:
203	- قتل المخالفين:
204	- قتل أطفال المخالفين:
205	3-2- رؤيتهم للآخر القاعد:
207	3-3- رؤيتهم للصحابة:
208	3-3-1- رؤيتهم لعثمان و علي بن أبي طالب:
211	3-3-2- رؤيتهم لمعاوية و الحكمين (عمرو بن العاص و أبو موسى الأشعري):
212	3-3-3- رؤيتهم لأبي بكر و عمر:

213	3-3-4- رؤيتهم لطلحة و الزبير:
215	3-4- رؤيتهم للعلماء و أئمة المسلمين:
217	3-5- رؤيتهم للشعراء:
218	3-6- رؤيتهم للمشركين و أهل الذمة:
219	المبحث الرابع: نظرهم إلى المرأة:
220	4-1- صورة المرأة الملهممة المقاتلة:
224	4-2- صورة المرأة الحانية المشفقة:
226	4-3- صورة المرأة العاتبة:
228	4-4- صورة المرأة القائدة المقاتلة:
231	المبحث الخامس: نظرهم إلى الحاكم و نظام الحكم:
231	5-1- : رؤيتهم لنظام الحكم الأموي السائد:
237	5-2-: مبدأ الحكم عند الخوارج:
241	5-3-: الإمامة عند الخوارج:
244	5-4-: بعض الآراء الشاذة للخوارج حول منصب الإمامة:
244	5-4-1- جواز تنصيب إمامين:
245	5-4-2- جواز تنصيب امرأة:
247	5-5- شروط الإمامة عند الخوارج:
249	5-6- المبادئ الديمقراطية عند الخوارج:
250	5-6-1- الانتخاب الحر للخليفة دون شرط النسب أو العرق:
251	5-6-2- سلطة تغيير الإمام بيد الشعب:
251	5-6-3- تكريس مشاركة المرأة في الحياة السياسية:

252 5-6-4- تنصيب قيادة جماعية إذا اقتضت الضرورة:

253 المبحث السادس: نظرتهم إلى الحياة و الموت:

264 المطلب الأول: جدلية الموت والحياة في شعر الخوارج:

266 المطلب الثاني: ومضات لحب الحياة عند الخوارج:

الفصل الرابع:

الرؤية والتشكيل في شعر الخوارج

271 تمهيد:

273 المبحث الأول: الصورة الشعرية بين الرؤية والتجربة الشعورية:

273 المطلب الأول: الصورة الشعرية المفهوم وضبط المصطلح:

274 1-1- مكونات الصورة الشعرية:

276 المطلب الثاني/التراكيب الانزياحية في القصيدة الخارجية:

276 1-2- الانزياحات البيانية في شعر الخوارج:

285 المبحث الثاني/ المعجم اللغوي والحقول الدلالية:

287 المطلب الأول/ المستوى المعجمي والحقول الدلالية:

290 المطلب الثاني/ الحقول الدلالية في شعر الخوارج:

329 خاتمة:

350 فهرس المحتويات

ملخص

Thesis Abstract

يتناول هذا البحث موضوع الرؤية الشعرية في شعر الخوارج، بوصفها أحد المكونات الأساسية التي تكشف عن خصوصية التجربة الشعرية الخارجية وتميزها داخل المشهد الأدبي الإسلامي المبكر. وينطلق من فرضية مفادها أن شعر الخوارج لم يكن مجرد تعبير عن مواقف سياسية أو عقدية، بل كان تجسيداً لرؤية فكرية وشعورية متكاملة انعكست في مضامينه وأساليبه الفنية، وأسهمت في تشكيل هويته الأدبية الخاصة. ويسعى البحث إلى الكشف عن ملامح هذه الرؤية وتتبع تجلياتها في النصوص الشعرية الخارجية، من خلال دراسة علاقتها بالواقع السياسي والاجتماعي والديني الذي نشأت فيه، وتحليل أثر المرجعيات الفكرية والعقدية في بناء التصورات الشعرية لشعراء الخوارج. كما يهدف إلى إبراز الكيفية التي تجسدت بها هذه الرؤية فنياً عبر مختلف عناصر التشكيل الشعري.

واعتمدت الدراسة منهجاً تكاملياً يجمع بين المقاربة التاريخية والتحليلية والموضوعاتية، بما يتيح الإحاطة بالنصوص الشعرية في سياقاتها التاريخية والفكرية، والكشف عن أبعادها الدلالية والجمالية. وقد توزعت الدراسة بين جانب نظري تناول مفهوم الرؤية الشعرية واستقراء المصطلحات المتصلة بها، والتعريف بفرقة الخوارج وظروف نشأتها وأبرز شعرائها، وجانب تطبيقي خُصص لدراسة الرؤية الشعرية في شعر الخوارج وتجلياتها الفكرية والفنية.

وقد خلصت الدراسة إلى أن شعر الخوارج يعكس رؤية شعرية متماسكة تشكلت في ظل ظروف سياسية وعقدية خاصة، فبرزت من خلالها مواقفهم من الدين والواقع والآخر والحياة والموت. كما تبين أن التشكيل الفني في القصيدة الخارجية لم يكن عنصراً منفصلاً عن الرؤية، بل كان أداة فاعلة في تجسيدها وإبراز أبعادها الفكرية والوجدانية، من خلال الصورة الشعرية والمعجم اللغوي والحقول الدلالية والبنية الإيقاعية. وتؤكد نتائج البحث أن شعر الخوارج يمتلك قيمة فكرية وجمالية جديرة بالدراسة، وأنه يمثل تجربة شعرية متميزة أسهمت في إثراء التراث الأدبي العربي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الرؤية الشعرية، شعر الخوارج، التشكيل الفني، الخطاب الشعري، الشعر الإسلامي، الصورة الشعرية.

Thesis Abstract

This dissertation investigates the poetic vision in Kharijite poetry as a distinctive phenomenon within early Arabic-Islamic literature. It is based on the assumption that Kharijite poetry was not merely a reflection of political and doctrinal positions, but rather an integrated literary discourse embodying a coherent intellectual and emotional vision that shaped its thematic and artistic features.

The study aims to identify the characteristics of this poetic vision and explore its manifestations in Kharijite poetic texts by examining their relationship with the political, social, and religious context in which they emerged. It also seeks to reveal the influence of doctrinal and intellectual references on the formation of Kharijite poetic thought and to highlight the artistic mechanisms through which this vision was expressed.

To achieve these objectives, the research adopts an integrative methodology combining historical, analytical, and thematic approaches. The study is divided into a theoretical part, which discusses the concept of poetic vision and introduces the Kharijite movement and its major poets, and an applied part devoted to analyzing the intellectual and artistic dimensions of Kharijite poetry. The findings demonstrate that Kharijite poetry reflects a coherent poetic vision shaped by specific political and ideological circumstances. This vision is manifested in the poets' attitudes toward religion, reality, the Other, life, and death. The study also reveals that artistic formation was closely connected to this vision and played a vital role in expressing its intellectual and emotional dimensions through poetic imagery, diction, semantic fields, and rhythmic structures. Ultimately, the research confirms the literary and aesthetic value of Kharijite poetry and its significant contribution to the enrichment of Arabic-Islamic literary heritage.

Keywords: Poetic Vision, Kharijite Poetry, Artistic Formation, Poetic Discourse, Islamic Poetry, Poetic Imagery.