

<https://doi.org/10.30510/psi.2022.307581.3867>

بنیان‌های مشروعیت دولت از نظر خوارج در عصر اموی

خداداد خدروی میرقاید^۱عبدالعزیز موحد^۲منصور امانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

چکیده

مشروعیت اساس و پایه حاکمیت و «غصب» نقطه مقابل مشروعیت است. خوارج تندروترین گروه مسلمانان بودند که بعد از حکمیت در جنگ صفین پدیدار شدند. آنها بنیان‌های مشروعیت دولت بر مبنای حکومت دنیوی به انتخاب مسلمانان با صفت غیر قریشی لایق بودن هر مسلمان برای رهبری براساس عدالت‌گرایی و مساوات طلبی می‌دانستند. با این شرایط از دید آنها فقدان این اصول در دوره حکومت اموی مشهود بوده، در این ارتباط سؤال مطروحه بنیان مشروعیت دولت در عهد اموی چگونه بوده؟ مفروض از دید خوارج بنیان‌هایی همانند عدالت طلبی، مساوات، و غیر قریشی نبود. این تحقیق بر اهمیت شناخت نظرات خوارج راجع به مشروعیت حکومت در دوره بنی امیه است. هدف دستیابی به اندیشه خوارج نسبت به حکومت است. روش به کار برده در این تحقیق توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعه کتابخانه‌ای و فیش برداری است.

کلید واژه‌ها: مشروعیت، خلافت، دولت (حکومت)، خوارج، بنی امیه

^۱ دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.^۲ استادیار، گروه تاریخ، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران (نویسنده مسئول).^۳ استادیار، گروه تاریخ، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.

پیدایش خوارج به عنوان یک فرقه تندرو و بنیادگرا از درون تخاصم علی بن ابیطالب به عنوان خلیفه مسلمین و شورش و طغیان معاویه بن حرب (ابوسفیان) بر سر جریان حکمیت بوده است. که استدلال آنها آن بود، پذیرش حکمیت در امری که مربوط به الله است یعنی حکومت اشتباه و یک عمل کفر آمیز است و باید برای برگشت به (صراط المستقیم) به زعم آنها از این کفر توبه کرد. انکار امام علی از این عمل درخواستی این گروه، باعث سر برآوردن شورش و طغیان در مقابل خلافت قانونی بود.

خوارج اعتقاد داشتند که علی به عنوان خلیفه و معاویه به عنوان یک کارگزار شورشی هر دو خطا کرده و مرتد و قابل اطاعت نیستند. بنابراین باید خلیفه دیگری را برگزینند؛ همین نظر باعث گردید تا نظرات آنها راجع به حکومت پدیدار شود. آنان در یک اقدام تند و غیرمتعارف به این نتیجه رسیدند ریشه ها این تخاصمات و جنگ خلیفه بودن قریشی است. از دیدگاه آنها هر مسلمانی حتی گمنام ترین آنان که شایستگی و لیاقت این امر را دارد از طرف مسلمانان باید به مقام خلافت انتخاب شود، البته از دیدگاه آنها فقط خود را مسلمان می دانستند و آنهایی که در خط آنان و پیرو و دنباله رو آنها باشد.

بدین منظور خوارج در طول حاکمیت خاندان و سلسله اموی به علت این که آنها به پاس اعمال زشت و نابکار نسبت به احکام و شریعت اسلامی داشتند، اذیت و آزاری که به مسلمانان روا می کردند، آنها را لایق خلافت نمی دانستند از طرفی چون در جریان حکمیت معاویه غاصبانه حکومت را قبضه کرد، آن را غیرقانونی و غیرشرعی بشمار می آوردند. به همین دلیل این حق را برای خود قائل بودند که از در مخالفت با این خاندان درآیند. همین امر باعث آن شد که آنها همیشه با امویان تا پایان حکومت درگیر باشند.

این تحقیق با توجه به سؤال مطرح شده این که مشروعیت دولت و حکومت از دیدگاه خوارج در عهد امویان چگونه بوده است؟ مفروض مطروح بنیان های حکومت باید بر لیاقت و شایستگی و اجرای احکام و شریعت اسلامی عدالت طلبی و مساوات باشد البته قابل توضیح که امویان این شایستگی را از خود بروز ندادند. بیشتر بر بنیان موروثی و قبیله ای - قومی عمل نموده اند. هدف تحقیق دریافت این که بنیان مشروعیت حکومت از دیدگاه خوارج در عهد اموی بر چه منوالی کارکرد داشت. روش تحقیق کتابخانه ای و بر مبنای فیش برداری می باشد. این تحقیق مبتنی بر تحلیل مشروعیت حکومت از دیدگاه فلاسفه نوشته شده است.

کلیات

اهمیت این تحقیق در آن است که با نظرات یکی از تندترین گروه های اسلامی که بر مبنای هرج و مرج و بنیادگرایی فکر و عمل کردند و امروزه آثار آن در تاروپود جامعه اسلامی نمایان است آشنا شویم. هدف از این پردازش آشنایی با نقطه نظرات خوارج نسبت به بنیان های حکومت و اداره جامعه اسلامی در عهد اموی است. متغیر مستقل مشروعیت حکومت در عهد اموی و متغیر وابسته دیدگاه خوارج است. در ارتباط با سابقه، تحقیقات متعددی راجع به خوارج و تفکر آنها و نحوه نگرششان به حکومت انجام شد، اما در رابطه با بنیان

های مشروعیت حکومت (دولت) آنچنان انجام نشده. در ذیل به بعضی از تحقیقاتی که باموضوع مقاله می‌تواند همخوانی داشته باشد، اشاره می‌شود.

تاریخچه پیدایش خوارج: نوشته‌ی والله عیسی زاده‌ی آملی، نشر پاسدار اسلام ۱۳۸۳ شماره ۲۷۷، این مقاله خواهان روشن کردن ریشه و تبار خوارج و علت برآمدن و تندروی آنان می‌باشد. به همین منظور توضیح می‌دهد سر چشمه پیدایش گروه خوارج را جنگ صفین و داستان حکمیت دانسته، خوارج نخستین، بیشتر از اعراب بادیه نشین بودند؛ بیشتر رهبران خوارج و هسته مرکزی آنان را قبیله بنی تمیم تشکیل می‌داد. قبیله بنی تمیم در زمان جاهلیت با قبیله «مُضَر» خصوصاً با تیره قریش، دشمنی و ستیز داشتند؛ یکی از عوامل پیدایش فرقه خوارج، تندروی‌ها و قرائت نادرست آنها از دین بود.

تأثیر فرقه خوارج بر تحولات خوزستان در عصر امویان: نویسنده مسعود مرادی و مریم شجرات، پژوهشنامه تاریخ اسلام ۱۳۹۴ شماره ۱۸، این مقاله توضیح می‌دهد که قبایل عربی به دلیل ایدئولوژیک با خلافت اسلامی سر ستیز داشتند در دوره بنی امیه بنابر دلایل سیاسی و اقتصادی و نیز انحراف‌های عملکردی در رفتارهای سیاسی و اقتصادی خلفای اموی، زمینه‌های گرایش به اندیشه خارجی در این منطقه و گسترش آن به نواحی همجوار فزونی یافت. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد اندیشه و فعالیت خوارج، موجب پیدایش نوعی گسست بین مردم و نظام خلافت اموی شد که با پشتوانه حمایت‌های توده‌ای خوارج توانستند دستکم برای مدت دو دهه در برابر لشکرکشی پی‌درپی عاملان خلافت اموی مقاومت کنند و با پیوستن به قیام‌های دیگر، به عاملی خطرناک برای فروپاشی قداست خلافت اموی تبدیل شوند.

خوارج و نفی حکومت نگرش آنارشستی یا هرج و مرج طلبی: نوشته سید ابوالفضل رضوی، پژوهشنامه تاریخ اسلام، سال اول زمستان ۱۳۹۰، شماره ۴، این مقاله خواهان بوضوح انکار حکومت از سوی خوارج است و می‌گوید مهم‌ترین بحثی که آنان در آغاز خروجشان مطرح کردند، انکار حکومت با استناد به عبارت «لا حکم الا لله» بود. این دعوی، عمر کوتاهی داشت و تعارضی میان اندیشه و عمل این مدعیان پیش از طرح چنین ادعایی دیده می‌شد و به سنجش اندیشه سیاسی خوارج در نفی حکومت با رویکرد آنارشستی می‌پردازد و سرخوردگی سیاسی و سرگردانی فکری خوارج (محکمه) بر اثر پذیرش حکمیت و ناخرسندی آنان از این ماجرا و کوشش‌هایشان برای مشروعیت بخشی به هرج و مرج طلبی‌های خود، تا چه اندازه در اندیشه آنان (انکار حکومت) تأثیر گذارده است؟

باورها و فرقه‌های خوارج: نوشته یعقوب جعفری، معارف عقلی، پاییز ۱۳۸۶، شماره ۷، این مقاله خواهان توضیح آن است که باورهای خوارج جایگاهی در جامعه اسلامی نداشته است. خوارج برای خود باورهای ویژه‌ای برگزیدند که مهم‌ترین آنها تکفیر بخش مهمی از امت اسلامی بود. همین باور، عامل کشتارهای بسیاری شد. خوارج در طول تاریخ چندین انشعاب دورن گروهی داشتند و به فرقه‌های گوناگونی تقسیم شدند. آنان به دلیل تندروی‌هایشان، هیچ‌گاه در جامعه اسلامی پذیرفته نشدند و به تدریج، از هم پاشیدند.

سؤال مطرح شده: این که مشروعیت دولت و حکومت از دیدگاه خوارج در عهد امویان چگونه بوده است؟ مفروض مطروح بنیان‌های حکومت باید بر لیاقت و شایستگی و اجرای احکام و شریعت اسلامی عدالت طلبی و مساوات باشد.

متغیر مستقل: مشروعیت حکومت در عهد اموی

هدف تحقیق: دریافت این که بنیان مشروعیت حکومت از دیدگاه خوارج در عهد اموی بر چه منوالی کارکرد داشت؟ و آیا بنیان های مشروعیت دولت اموی از دیدگاه خوارج بر بنیان راستین بوده است؟ نتایج حاصله چگونه بوده است؟

روش تحقیق: تاریخی- توصیفی- تحلیلی است که ابزار آن کتابخانه ای و مطالعه با رجوع به آثار و منابع و مآخذ موجود فیش برداری شده و در انجام تحقیق به کار رفته است.

مفهوم مشروعیت

مشروعیت اساس و پایه حاکمیت است که هم زمان به دو موضوع متقابل اشاره دارد: یکی ایجاد حق حکومت برای «حاکمان» و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی «حکومت شوندهگان»، «غصب» نقطه مقابل مشروعیت، از جمله مفاهیمی که با مفهوم مشروعیت تولد یافته و به درک دقیق تر آن کمک رسان بوده است. (کوهن، ۱۳۷۳: ۳۵) در تعریف دیگر، مشروعیت به توجیه اقتدار به معنی حق فرمان دادن یا صدور تصمیم نهایی می باشد و اقتدار سیاسی به عنوان اجتماع بین قدرت سیاسی و مشروعیت تعریف شده است. در اینجا قدرت به توانایی به دست آوردن اهداف و مشروعیت تعریف شده (سرفراز، ۱۳۸۱) اشاره دارد. اقتدار مشروع همان اقتدار مواجهه است و تئوری های مشروعیت نیز سعی دارد عواملی همچون (سنت - قانونیت...) را که می تواند برای موجه ساختن قدرت و اقتدار به کار رود، دنبال نمایند.

آناتپیکین معتقد است مشروعیت به این معنی است که اقتدار مشروع اقتداری است که باید اطاعت شود، که انسان خردمند با در نظر گرفتن تمام حقایق و مسائل به آن رضایت دهد. همچنین هابر ماس عقیده دارد، مشروط به این معنی است که در تأیید ادعای یک نظم سیاسی در مورد این که به عنوان نظمی درست و منصفانه مورد شناسایی واقع شده استدلال های خوبی وجود داشته باشد. یک نظم مشروع مستحق شناسایی است. مشروعیت به معنای شایستگی یک نظم سیاسی برای به رسمیت شناختن شناخته شدن است. (سرفراز، ۱۳۸۱)

مشروعیت اولیه یا پیشینی، حقی است که برای یک فرد، قبیله یا گروه در به دست گرفتن حکومت و اعمال قدرت فرض می شود. بعد از مشروعیت های سه گانه ماکس وبر به یک مشروعیت دیگر می تواند استناد کرده که بیشتر برای گروه ها و حکومت هایی است با شناسنامه دینی به اعمال قدرت یا به نظریه پردازی نسبت به قدرت عمل می کنند، مشروعیت دینی را می توان نام برد. (وبر، ۱۳۴۳: ۲-۴)

مشروعیت دینی به لحاظ مفهومی در جایگاهی میان «مشروعیت کارزمایی» و «مشروعیت سنتی» قرار می گیرد. مشروعیتی که ریشه و جان مایه خود را از شخصیت های کارزماتیک دینی و عقاید و ارزش ها و احکام دیکته شده از سوی آنان می گیرد. (شجاع زندی، ۱۳۷۹)

مونتسکیو معتقد است که مهم ترین وجه متمایز کننده و مشخصه نظام های شرقی استبداد است. او از این نظام ها به «برهوت بردگی» و «فرمانروای مطلق فردی» نام می برد و عنوان می کند که در ساختار اجتماعی آن هیچ طبقه یا قشری که به متعادل تر کردن مناسبات قدرت یاری رساند وجود ندارد. (ارون، ۱۳۷۲: ۳۶-۳۷) این تصویر هولناک خود گویای تمام عیار تصویر حکومت و قدرت بسیار خشن و خوف آوری که از استبداد

شرقی آسیای توصیف می‌شود، است. این قاب تمام عیار در نزد تمامی حکومت‌ها و حاکمیت شرقی می‌باشد و ملکه ذهن تمامی آحاد قاطبه مردم شرقی است. مردمان خوارج همچون شرقی و از جغرافیایی آسیایی هستند و در مدار و ساحت تمدن شرقی است، از حکومت قدرت همین درک خشونت و استبداد و تخاصم را درک می‌کنند و اعمال آنها بر همین منوال بود.

حکومت دولت

حکومت کلمه‌ای عربی است و به مفهوم داوری و فرمانروایی آمده است. (ر. ک، لغت نامه دهخدا، ماده حکومت و حکم) که از آن در زبان فارسی به دولت تعبیر می‌شود، اما دولت مفهومی اعم و حکومت مفهوم اخص دارد. (نوذری، ۱۳۸۱: ۶۱۷-۶۱۸) قدرت یا همان حکومت (دولت) در مفهوم عامی است که در دو سطح خُرد و کلان می‌توان دید، قدرت خُرد به روابط و تعاملات میان اشخاص، در سطح کلان به تعامل میان مجموعه‌ها، گروه‌ها، اقوام و مردم مربوط می‌شود. (ملک احمدی، ۱۳۷۹) همچنین در تعریف قدرت سیاسی «قدرت اجبار درمعنای دقیق آن»، یا آن که صرفاً به عنوان «کنترل بر ابزار خشونت» تعریف می‌شود یا به تعریف دیگر قدرت سیاسی، توان استفاده «مشروع» از خشونت برای تحمیل اراده خود بر رفتار دیگران است. (ملک احمدی، ۱۳۷۹)

مفهوم دولت

اصطلاح دولت معمولاً به دو مفهوم متمایز، ولی مرتبط با هم، اطلاق می‌شود. گاهی به مجموعه خاصی از «افراد و حاکمان» گفته می‌شود که هر یک با خصوصیات و ویژگی‌های، اعم از ضعف‌ها و فضیلت‌های شخصی، وظایف عمومی را در جامعه‌ای و در زمانی معین انجام می‌دهند. در این معنی، دولت مترادف با حکام و کسانی است که قانون را وضع، اعلام و اجرا می‌کند. گاهی نیز دولت به مجموعه خاصی از «نهادهای برتر» گفته می‌شود. (فیرحی، ۱۳۸۹: ۸) به عبارت دیگر، در تعریفی، که از دولت در نظر است، هر دو مفهوم فوق ملاحظه می‌شود؛ دولت مجموعه‌ای از افراد و نهادهایی است که قوانین فائقه در یک جامعه را وضع، و با پشتوانه قدرت برتری که در اختیار دارند، اجرا می‌کنند. (آستین، ۱۳۷۴: ۱۳)

اسلام مجموعه و هم پیوسته از فعالیت‌های سیاسی تلقی می‌کند که شمار بزرگی از کارگزاران و با هدف خاصی آن را تعهد کرده و انجام می‌دهند. (فیرحی، ۱۳۸۹: ۱۵) دولت در دیدگاه اسلام بر این منوال است که دولت اسلامی در اندیشه و عمل مبتنی بر وحی است، و دولتی دینی است که ارزش‌ها و اصول خود را از دین اسلام می‌گیرد. معیار دینی بودن یک دولت نیز «استناد» به دین و پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است. که در جغرافیای زندگی مسلمانان تشکیل شده است و مسلمانان، قطع نظر از ساختار درونی آن را تشکیل می‌دهند و اداره می‌کنند. دولت اسلامی، دولتی است که فرمانروایان آن، شرایط و اختیارات خاصی دارند که در نصوص دینی ارائه شده است. دین اسلام علاوه بر آن که مبنای نظم سیاسی است و قواعد خاصی را برای زندگی سیاسی وضع کرده، شرایط و اختیارات ویژه‌ای، نیز برای حاکمان جامعه اسلامی لحاظ نموده است. (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۲)

اسلام و حکومت

در ساخت اجتماعی و جهان بینی اسلامی و همچنین در قرآن مقوله یا نظامی درباره ساختار حکومت و یا تشکیل آن به وسیله پیامبر نیامده و وجود ندارد. در سیره پیامبر(ص) نیز نشانه ای دیده نشده که برساند پیامبر درصدد بود تا در این زمینه معیارهای برجای گذارد که امت برای همیشه از آنها پیروی کند. (لمپتون، ۱۳۷۴: ۴۷) تحقیقات اخیر نشان داده است که فقه اسلامی از دوران شکل گیری تا نیمه قرن دوم به هیچ وجه در نظریه تغییر ناپذیر نبوده است، تا چه رسد به عمل.

به نوع حاکمیت و حکومت داری بعد از پیامبر توجه شود، موضوع روشن می شود. اینکه ایشان علی (ع) را سفارش نموده‌اند شایسته زمامداری جامعه اسلامی است (از دیدگاه شیعه) یک امر بدیهی درصحه گذاشتن بر لیاقت علی است اما بدون تحمیل وی بر اراده مردم بوده است. اما مردم حال به هر نوع که بخواهیم تحلیل، بررسی و ارزیابی نماییم، - چه حق، چه نا حق - با اراده خود ابوبکر را انتخاب می کنند و بعد از آن عمر را بر اساس سفارش خلیفه قبلی و تأیید مردم انتخاب می کنند و بعد شورای بزرگان انتخاب عثمان را انجام می دهد، در مرحله بعدی در انتخابات آزاد و بدون واسطه امام علی(ع) به عنوان خلیفه مسلمین انتخاب می شود. مردم در برگزیدن علی(ع) به عنوان رهبر مسلمانان به آنها گفته می شود شخص دیگری انتخاب کنند، که نشان از آن دارد امام انتخاب زمامدار را حق مردم می داند نه تحمیل یا نصب فردی بر مردم بدون خواسته مردم. (عبدالمقصود، ۱۳۶۶: ۳۳۶)

وی در اینجا نه بر نصب خود از پیامبر اشاره می کند و نه خود را منصوب خداوند به عنوان امام می داند. امام در پایان حیات خود به عنوان انسان وارسته و تجسم اسلام و روح عدالت و حاکمیت اسلامی است بدون این که سفارشی بر انتصاب یا انتخاب جانشین برای بعد از خود بکند، یک روش و متد سیاسی در امر زمامدار پایه گذاشت؛ همانا انتخاب زمامدار جامعه به وسیله مردم و با رضایت و دخالت اراده و رای مردم است، وی بدون آن که برای خود جانشینی در نظر بگیرد امر خلافت را اذان و حق ناس دانست. هرچند جندب ابد عبدالله اصرار بر امر خلافت فرزند وی حسن داشت و تأیید آن را از طرف وی خواهان بود ولی او انکار کرد و در نهایت فرمود امری بین مسلمین و مردم است و حق آنان است. نه دستور می دهم و نه منع می کنم شما بهتر دانید. (طبری، ۱۳۶۲: ۲۶۸۵)

ورود فرهنگ های مختلف به درون نظام اجتماعی، فکری، حکومتی مسلمانان (این موضوع در ساختار اجتماعی و سیاسی عرب های مسلمان و در ساخت عشیره ای قبایل عرب قبل از پیدایش اسلام نبوده یا اگر بوده بندرت مشاهده شده است. در آن وقت رهبری بر اساس شیخوخیت و لیاقت و کاردانی و شایستگی مورد نظر بود؛ دار الندوه در مکه از بارزترین نمونه ها است.) ساختار جلیدی را به وجود آورد. ورود فرهنگ و نظریه فرهنگی فره ایزدی و نظام سلطنتی ساسانی در بین مسلمانان امری بود که خاندان اموی در پیروی از آن نظام حکومتی اسلامی را از شورایی و خلیفه گری به سلطنت و موروثی تغییر داد.

خلیفه

در امر سیاست اداره سرزمین های اسلامی خلیفه رکن رکنی بود که از عهد سقیفه بنی ساعده در نظام سیاسی جامعه اسلامی به وسیله اصحاب پیامبر ابداع شد. بنا به تعریف جرجی زیدان «خلافت» نوعی از کشورداری است، خاص جهان اسلام و قبل از آن سابقه ندارد. خلافت از قبیل قدرت پادشاهی مطلقه است و لکن تمایزش

از قدرت قیصرها و کسرها به این است که خلافت شامل هر دو قدرت دینی و معنوی است. (زیدان، ۲۵۳۶: ۹۱) اما در مقابل نظریه فوق نظرات دیگر هم مطرح است، که عنوان می‌شود خلافت به معنای حکومت مبتنی بر قانون اساسی (حال بر مبنای وحی، یا نظر اجماع مسلمین) معرفی می‌کنند. (الریس، ۱۹۶۷: ۱۲۳-۲۲۶) یا این که خلیفه کسی جز یکی از مومنان نیست و در تمام حقوق واجبات همانند آنان است، نه پادشاه و نه شبیه پادشاه که فراتر از مردم باشد و آنان را ظالمانه از حقوقشان محروم نمایند. (محمد الصمد، ۱۹۹۴م-۱۴۱۴ق: ۹۳)

در همین راستا ماوردی فیلسوف بزرگ تمدن اسلامی در توجیه و تعریف خلیفه می‌نویسد: خلیفه جمع دو قدرت دینی و دنیوی است و در توضیح آن می‌نویسد: «جانشینی نبوت در حفظ دین و سیاست دنیا» است. با آن که دیگران معتقدند «خلافت» ریاست عام در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. (متولی، ۱۹۷۴: ۱۹)

در دیدگاه خاصی شرط قریشی بودن خلیفه در نظریه های قدیم موجود است. همین نظریه ها با مشروط کردن خلیفه به شرایط خاصی شیوه استقرار حاکم اسلامی را یا کلاً به عهده مردم هر زمانه نهاده اند، یا با تجویز مشروعیت الگوهای هم عرضی چون الگوی نصب، انتخاب و غلبه، گزینش نهایی یکی از شیوه های فوق را امری تخییری می دانند و آن را اختیار مردم گذاشته اند. (الفراء، ۱۴۰۶: ۲۳)

حاکم و خلیفه به عنوان بنیان حکومت اسلامی از طرف تمام مسلمانان مورد پذیرش بوده، اما پذیرفتن این مقام دارای صلاحیت هایی می باشد که بعضی از آنها را برشمردیم که در فقدان آنها خلیفه قادر به رهبری جامعه اسلامی نمی باشد و مورد پذیرش مسلمانان قرار نمی گیرد. به عبارتی علاوه بر این که به توانمندی حاکم به عنوان رهبر سیاسی حاکمیت اذعان می شود، باید به عنوان فردی با توانایی های بسیار علمی و مدیریتی که لازمه آن شناسایی وی از سوی مردم و مورد قبول تمامی آحاد جامعه باشد، معرفی بشود. حاکمیت او در اتمسفری که ترسیم می شود، باید به اذن مردم باشد و اینجاست که نقش مردم به عنوان آخرین کانال برای تأیید حاکم مورد شناسایی قرار داده و آن را مؤثرترین ابزار در جامعه سیاسی دینی مسلمانان قرار می گیرد. با این تعریف از دید خوارج حاکمیت اموی فاقد پرنسپ های حکومتی و رهبری می بود.

نظریه خلافت در دیدگاه خوارج

یکی از عرضه های مهمی که آراء خوارج به خوبی خود را در آن نمایاند، همین مسئله خلافت است. از دیدگاه خوارج خلیفه تنها از رهگذار انتخاب مشخص می شود و نه تعیین و نص در کار است و نه استخلاف و همانند آن می توان پایه ای درست برای مشخص کردن خلیفه باشد. همچنین خلیفه هنگامی که از چنین رهگذری انتخاب شود، حق ندارد از آنچه به او گذاشته شده تنازل کند؛ یا کسی را به تحکیم و داوری در کار حکومت بگمارد. از دیدگاه خوارج قریشی بودن خلیفه شرط نیست و هر کس از هر طایفه و قبیله ای می تواند از رهگذر انتخابات آزاد به امامت برسد. پس از انتخاب امام، وی رهبر همه مسلمانان است، باید تابع امر خدا باشد و چنانچه از فرمان خدا سر برتابد، عزل او واجب است. خوارج در چارچوب چنین نظریه ای - و به احتمال فراوان پیش از آن که این نظریه مدون شود - عقیده داشتن خلافت ابوبکر و عمر و نیز خلافت عثمان در سال های نخست آن درست است و در سال های باقی مانده و پس از آن که به بدعت آلوده شده، عزل او

واجب بوده است. از دیدگاه آنان، همچنین خلافت علی علیه السلام پذیرفته و صحیح است، اما وی در تحکیم خطا کرده و همین سبب کافر شده است. (صابری، ۱۳۸۸: ۳۴۱-۳۴۲)

هر چند برخی خوارج را نخستین کسانی دانسته اند که عقیده به لازم بودن شرط انتساب به قریش را برای خلیفه رد کرده اند، (اشعری، ۱۳۶۹ق: ۱۵۷؛ شهرستانی، بی تا: ۱۱۴) اما کسانی نیز معتقدند این عقیده پیش از این در جریان سقیفه رخ نموده و در آنجا انصار نخستین کسانی بوده اند که فرض انتخاب خلیفه ای بیرون از دایره قبیله قریش را مطرح کرده‌اند. (سابعی، ۱۴۲۰ق: ۱۶۱)

البته افزون بر اینها اندیشه های دیگری همچون اندیشه برابری میان عرب و موالی در حقوق و تکالیف یا خلود گناهکاران در دوزخ به این گروه نسبت داده می شود که از این مصادیق دو نظریه اساسی در باب ایمان و خلافت است. همچنین خوارج به ویژه گروه معتدل اباضی دارای اندیشه فقهی خاص خود شدند که امروزه به عنوان یکی از مذاهب هشتگانه به حیات خود ادامه می دهد. (ملطی شافعی، ۱۳۸۸ق: ۴۷-۵۴؛ اشعری، ۱۳۶۹ق، ج ۱: ۱۵۶-۱۹۱؛ دلاویدا، ۱۹۶۷م: ۴۷۴-۴۷۷)

خوارج هم به دلیل عملکرد سیاسی و هم به دلیل عقاید خود هدف مخالفت فرقه های مختلف اسلامی اعم از شیعه و سنی قرار گرفته اند و احادیث فراوانی نیز در نقد آنان و عقایدشان آمده است. مشهورترین این روایت ها که در منابع اهل سنت نقل شده احادیثی است که از خروج این گروه از دین خبر می دهند و از آن حکایت می کند که پیکار با آنان و کشتن آن ثواب دارد. برخی این احادیث را که در متون کهن نیز نقل شده است (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷ق: ۲۶۵-۲۸۳؛ ابن قانع، ۱۴۱۸ق: ۴۱) حربه ای می دانند که دشمنان خوارج از آن بر ضد این گروه بهره جسته اند چونان که برای نمونه احمد امین معتقد است یکی از سلاح هایی که مهلب بن ابی صفره از آن بر ضد خوارج بهره گرفت، جعل حدیث در نکوهش آنان بود. (امین، ۱۳۸۰ق: ۲۶۱)

در همین راستا با توجه به نقطه نظرات خوارج نسبت به بنیان های حکومتی باسورث برای تحلیل نقطه نظر آنها با تکیه و تحقیقات و لهاوزن دربارہ جنبش های مخالف دینی - سیاسی با امویان البته برگرفته از نظریه قدیمی برونوف که موالی بصره و جنوب عراق مستعدترین زمینه برای پرورش خوارج می نامد و آن را بسط می دهد. عنوان می کند که ولهاوزن خاستگاه عربی صرف خوارج را دست کم گرفته و بیشتر به شالوده دینی کلی آن نظر داشت. همین مناسبت آنها را «گروه انقلابی دینی» نامید. حتی فراتر از آن، آنها را حزب انقلابی مذهبی دانست که ریشه در اعراب دوره پیش از اسلام ندارد، بلکه برخاسته از متن اسلام و نگریش به تقوای اسلامی است. (باسورث، ۱۳۷۰: ۸۷)

اما در اینجا باید با عقیده باسورث همگام و هم زبان بشویم که عقیده خوارج ریشه در دین اسلام نداشته و آنها بیشتر به ظاهر قضیه نگاه کرده و قشری گرای عمل نمودند. همانگونه که امام علی علیه السلام راجع به آنها گفت در کلمه «الحق یراد بها الباطل» آنها ریشه در همان خاستگاه بدوی عربی محض داشتند که نمی توان در تحلیل جامعه شناختی آنها را نادیده گرفت. خصیصه آنها در واقع تندروی مشاجرات و بحث های پر هیاهو بوده است که مخالفان خود را کافر، حربی و ذمی می دانستند. (باسورث، ۱۳۷۰: ۸۷-۸۸)

از شواهد و قرائن آن گونه مشاهده شد که مرام خوارج بیشتر مفری برای رگ شور حرارت دینی بالقوه در میان اعراب بدوی بوده است. کماکان که اکثریت رهبران و اعضای خوارج هم از همین اعراب قبایل بدوی بوده اند تا اعراب شهرنشین. آنها کمتر به مسائل دینی آشنایی و آگاهی عمیقی داشتند.

البته نباید احساس گمان کرد چون خوارج درباره رهبری در جامعه خود نظرات تساوی طلبانه داشتند و چون با دودمان حاکم اموی و در پی آنها عباسی سرسختانه دشمنی می ورزیدند، می بایست جنبشی مردمی می بودند. اما آنها بیشتر جنبش شورشی و هرج و مرج طلبانه و بنیادگرایانه بودند که خشونت را برای پیش بردن نظرات و عقاید خود به کار می بردند تا منطق و عقل. همان طور که باسورث می گوید آنان از لحاظ روحی، جامعه خارجی، جامعه بسته و اشرافی بود. اعضای این جامعه خود را مردمی خاص می دانستند. باور داشتند آنها تنها مردمی هستند که وارد بهشت می شوند (باسورث، ۱۳۷۰: ۸۸) آنها همانند دواعش امروزی که همه مخالفان خود را کفار حربی می دانست و خود را مسلمان راستین می نامند.

خوارج دشمنی سرسختانه ای با امویان می ورزیدند و گفته ها و نظرات و عقایدی که از آنان پابرجاست مملو از نفرت و اهانت به خاندان اموی که خوارج آنان را خدا ناشناس و کافر می دانستند. در میان امویان دو تن بیش از دیگران هدف تیربدگویی آنان بود، یکی عثمان بن عفان و دیگری یزید بن معاویه، عثمان به دلیل و به واسطه بدعت های زیان آور (بداع، احداث) و دومی به دلیل هرزگی، علاقه اش به موسیقی، رقص و شکار که مؤمنان آنها را اعمال ناشایست می دانستند. (باسورث، ۱۳۷۰: ۹۱)

پیدایش و برآمدن خوارج

در ظهور و پیدایش گروهی یا فرقه ای بنام خوارج برای تحلیل آن باید جنگ صفین را بازنمایی و بازخوانی کرد. این گروه در اختلاف و تضاد و تخاصم ما بین علی بن ابیطالب به عنوان خلیفه چهارم راشدین و رهبر مسلمین با معاویه به عنوان متردد و خارجی علیه دستور خلیفه منجر به بروز جنگ صفین گردید. در پایان صد روز درگیری و قتال و در طلوع پیروزی سپاه علی ابن ابیطالب و شکست جبهه معاویه به علت مکر عمروعاص که حيله حکمیت قرآن را ارائه داد، ظهور کردند. مردمانی که در سپاه علی به حکمیت رضایت دادند که نتیجه آن خلع علی از خلافت و تأیید معاویه اعلام شد.

البته این مطلب اشکال فراوانی دارد که برای توضیح آن تحلیل مرحوم دکتر بیات در این باره می تواند راهگشا باشد. وی می نویسد: «به اشکال می توان نتیجه واقعی این جلسه تاریخی را معلوم کرد، زیرا هنگامی که مطالب طبری و مسعودی و یعقوبی و دیگر مورخان قدیمی را با یکدیگر مقایسه می کنیم، در می یابیم که مطالب نویسندگان مذکور درباره واقعه صفین با یکدیگر اختلاف دارند، به طور کلی از مطالعه و مقایسه اسناد و مدارک مربوطه به این حادثه مهم تاریخی چنین استنباط می شود که به احتمال زیاد هر دو حکم موکلین خود را از خلافت خلع کرده اند که در این میان بازنده اصلی علی بن ابیطالب بوده است نه معاویه. علت این مسئله هم روشن است، زیرا در آن زمان معاویه خلافتی نداشت که آن را از دست بدهد؛ بلکه او تنها یک حاکم در منطقه شام بوده است.» (بیات، ۱۳۷۰: ۷۰) بنابراین در این رابطه و با توضیح فوق می توان استنتاج کرد که رأی حکمین، علی بن ابیطالب را از خلافت عزل کرده و معاویه را از یک ادعای خیالی که هنوز جسارت و شجاعت اظهار نظر آن را نکرده بود، محروم کرد.

بنا به همین رویداد است بعد از حکمیت و اعلام رأی منتج تعدادی از سپاهیان و یاران علی بن ابیطالب که در واقعه بر سر نیزه کردن قرآن از سوی سپاهیان معاویه و اعلام این که بین ما و شما قرآن حاکم و حکم می‌دهد. تمایل به حکمیت را اعلام کردند و علی ابن ابیطالب را وادار نمودند حکمیت را قبول نماید. با این دستاویز که حاکم بین مسلمین فقط خداوند است از بیعت علی بن ابیطالب که حکمیت را پذیرفته بود خارج شده و اعلام نمودند که ما فریب و نیرنگ خوردیم و نباید به حکمیت راضی می‌شدیم؛ آنها به علی گفتند ما فهمیدیم که فریب خورده، توبه نمودیم و تو هم که فریب خوردی و به حکمیت راضی شدی به خطای خود معترف بشو و همانند ما از این عمل توبه بنما؛ علی بن ابیطالب به آنان گفت که شما امر حکم را از خداوند دانسته بودید و به من فشار آوردید که بپذیرم، حال که وضعیت خطا برای شما روشن شده به من می‌گوید از عمل خطای شما که آن را قبول نداشتم توبه نمایم، هشدار! من عمل خطای نکردم که بخواهم توبه نمایم. (نویری، ۱۳۶۴: ۲۱۳)

به همین دلیل در یک شورش و طغیان که از سوی این مردان در منطقه نهرالحرو اتفاق افتاد، در جنگی ما بین علی و آنان بوجود آمد، همگی خوارج به جز ده نفر که جان سالم بدر بردند، همه آنها که تعدادشان ۴۰۰۰ نفر بود کشته شدند؛ اما همین ده نفر و عقیده و نظر آنها درباره حکم و حکومت در عرصه جامعه اسلامی به مدت طولانی ماندگار ماند و خود را در جامعه مسلمانان نمایان و به عنوان یکی از تندروترین فرقه های اسلامی در مقابل حاکمیت معرفی کرد.

البته دو سال بعد، در سال ۴۱ هجری بعد از کشته شدن خلیفه چهارم علی ابن ابیطالب، در یک بحران شدید خلأ قدرت و یأس و سستی و رخوت اجتماع مسلمین در بین النهرین معاویه در یک فعل و انفعالات که منجر به زد و خورد با حسن بن علی جانشین خلیفه در گذشته انجامید، که با متارکه جنگ، صلح بین طرفین منعقد گردید و طبق توافق بین معاویه و حسن بن علی، معاویه در شام خود را خلیفه مسلمین خواند.

معاویه و تبدیل خلافت اسلامی به حکومت استبدادی

معاویه آنگاه که قدرت و حکومت را به دست گرفت، هدفش بجز استثمار مردم و تشکیل سلطنت امپراتوری نبود. سلطنتی که بر اساس استبداد سیاه و قانون شکنی و به زنجیر کشیدن آزادگان استوار بود. سلطنت بی‌مهری که با کشتن و بستن و تبعید کردن، چنان که مسلم بن عقیل گفت: استبداد کسری و قیصر را تجدید کرده بود. (طبری، تاریخ طبری، ج ۴: ۲۸۲؛ مفید، ارشاد: ۱۹۶)

علاوه بر این ها معاویه به پیشنهاد مغیره بن شعبه حاکم حیره گر کوفه به فکر افتاد خلافت اسلامی را در خاندان خود موروثی کند که پس از مرگش فرزندان وی سلطنت اسلامی را همان طور که ابوسفیان گفت: چون گوی دست به دست بگردانند و این کار را برخلاف مواد پیمان صلحی که با حضرت مجتبی (ع) بست با سلب آزادی رأی و با بذل پول فراوان انجام داد. (ابن اثیر، کامل، ج ۳: ۵۰۳ - ۵۱۱)

وقتی معاویه در سال ۵۹ ه. ق درگذشت؛ با زمینه چینی محکمی که کرده بود پس از مرگش پسر بی تجربه و الکلی و عیاش او قدرت حکومت را به دست گرفت. که از دید قاطبه مسلمانان مؤمن که از جمله خوارج هم در همین مدار قرار می‌گیرند، شدیداً مشروعیت یزید را زیر سؤال برده و او را فاقد شرایط خلیفه گری دانسته و تا بدان جا در جهت بی اعتباری او و بنیان های مشروعیت حکومتش اقداماتی انجام دادند. بدیهی است که

چون حکومت بنی‌امیه بر اساس ظلم و تجاوز و دیکتاتوری استوار بود و مقررات اسلام را به بازی می‌گرفت آن همه آبرو و مقام بین‌المللی که در آغاز نصیب اسلام شد در زمان این حکومت سیاه قوس نزولی پیموده و اسلام از نظر نفوذ جهانی عقب گرد کرده بود.

یکی از نویسندگان اسلامی می‌گوید: «یکی از دانشمندان بزرگ آلمان به یک عده از مسلمانان که یکی از شریفان مکه بین آنان بود گفت: شایسته است ما مجسمه معاویه بن ابی سفیان را از طلا بریزیم و در برلن پایتخت آلمان نصب کنیم زیرا معاویه بود که رژیم دمکراتیک حکومت اسلامی را به حکومت استبدادی تبدیل کرد و اگر معاویه این ضربه را به اسلام نزده بود اسلام همه جهان را می‌گرفت و اکنون ما آلمانی‌ها و سایر کشورهای اروپا عرب و مسلمان بودیم.» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۷: ۳۱۲)

نگاه خوارج به مشروعیت حکومت

نگاه و نظر خوارج نسبت به مشروعیت حکومت بر این قرار است که بعد از کناره‌گیری از سپاه علی، آنها به تشکیل اجتماع اهتمام ورزیدند که امیری به نام عبدالله بن وهب از قبیلهٔ راسب را برای خود برگزیدند و امام جماعتی تعیین نمودند. آنها با شعار جنگی خود «لا حکم الا لله» رهسپار مداین شدند و هدفشان آن بود که در آنجا شورای از نمایندگان و قاطبه مردمان تشکیل دهند تا برای بلاد کفر و الحاد و همه جا سرمشق باشد. بعد از شهادت علی بن ابیطالب و قوام گرفتن معاویه بر قدرت و سریر خلافت و تشکیل حکومت بنی‌امیه روز بروز بر قدرت خوارج و اعتقادات آنها افزوده شد. تعداد زیادی از مردمانی که از نحوه حکومت و اعمال فاسده دستگاه اموی متنفر و ناراضی بودند، به جانب خوارج متمایل شدند و به آنها روی آوردند و هر چه از عمر حکومت اموی می‌گذشت قدرت آنها روزافزون می‌شد. (نویری ۱۳۶۴: ۲۱۳)

خوارج به دسته‌های متعددی تقسیم شدند، اما در مواردی چند مشترک و وحدت نظر داشتند، از جمله راجع به حقانیت خلفای راشدین ابوبکر، عمر و علی (تا حدود مسئله حکمیت) معتقد و معترف بودند. آنان همچنین در بُعد سیاسی اعتقاد داشتند که سازمان سیاسی خلافت طوری باید باشد که جمله مسلمانان شرایط و زمینه برای آنها فراهم، تا با برخورداری از حقوق مساوی قادر به تأسیس جامعه دینی باشند. به عبارتی، به نوعی مدینه فاضله‌ای را به وجود آورند که در آن جامعه و مدینه هیچگونه اختلاف از نظر تقسیم بندی اجتماعی از لحاظ طبقه فقیر و ثروتمند در آن وجود نداشته باشد.

آنها اعتقاد داشتند که مسلمانان از لحاظ امور اقتصادی و مالی باید از راه غنایم جنگی و بیت‌المال که از این طریق استحصال می‌شود، گذران زندگی بنمایند. زمین‌های کشاورزی باید به مالکیت جامعه اسلامی درآید. تمام کسانی که به دین اسلام در آمدند، اعم از اعراب و غیر عرب از هر قوم و قبیله بایستی از پرداخت جزیه و خراج معاف باشد. در بُعد حکومتی آنان اعتقاد داشتند که اجتماع مسلمانان بلاجماع کلیه آنها می‌بایست دست به انتخاب خلیفه بنمایند و حتی این مردم حق دارند هر فردی که شایستگی و لیاقت رهبری جامعه مسلمانان را داشته باشد، حتی گمنام‌ترین فرد جامعه اسلامی را به عنوان خلیفه انتخاب نماید.

این اصول اولیه و بنیان‌های حکومتی از دیدگاه خوارج برای اداره کردن جامعه اسلامی می‌بود که آنان با تئوریزه کردن این اصول، حاکمیت‌هایی همانند اموی را زیر سؤال برده و اعمال خلقای اموی را بجز عمر بن عبدالعزیز، هیچ کدام را در راستای احکام اسلامی و اصول خلافتی خلفای راشدین ندانسته و آنها را جائز،

غاصب برشمردند. به همین دلیل طبق نظر آنان وقتی خلیفه فاسد، غاصب و متشرع به اصول اسلامی نباشد، قیام علیه او مستحق و واجب کفایی است.

«خوارج تندروترین مسلمانان بودند و نظرشان جدا ساختن عناصر مذهبی و سیاسی امامت بود. آنان معتقدند که بر مسلمانان واجب است وقتی خلیفه بر فسق عمل کرد و شرایط خلافت را ندارد بر او خروج نماید و علیه او قیام نمایند.» (لپتون، ۱۳۷۴: ۴۷) ظهور خوارج، جامعه اسلامی را بر آن داشت تا موضع خود را در برابر این پرسش که «مومن کیست و کافر چه کسی است؟» مشخص سازد. خواج با اصرار مصالحه ناپذیری که بر صفات شخصی امام (خلافت) و تکلیف امر به معروف و نهی از منکر داشتند، تأثیر عمیقی بر توسعه و پیشرفت تئوری اهل سنت نهادند. (لپتون، ۱۳۷۴: ۶۸)

خوارج، قوی ترین حزب و گروه مخالف در صدر اسلام از آن جهت به این نام خوانده شدند که از اطاعت خلیفه علی بن ابیطالب خارج شدند. علت خروج آنان، اعتراض علیه پیشنهاد حکمیت درباره اختلافات بر سر قتل عثمان بود. اختلافاتی که اولین جنگ داخلی را میان علی و معاویه بن ابی سفیان شعله ور کرده بود. آنان جریان و طرح حکمیت را نافرمانی خداوند و گناه دانستند، زیرا داوری انسان ها را جایگزین حکم الهی کرده است. اینان در جنگ صفین، فریاد «لا حکم الا لله» سر می دادند. به گفته پروفیسور «مونتگومری وات» شاید منظور آنان این بود که عثمان قوانین الهی و موجود در قرآن را زیر پا نهاده و مستحق مرگ بوده است، نه آن که اختلافات میان علی و معاویه باید از طریق جنگ حل شود. آنها از پذیرش خلافت علی ابن ابیطالب سر باز زدند، رفتار عثمان و محکوم کردن هرگونه تصمیمی را در انتقام از قتل عثمان منتفی دانستند، هر کس را که با افکارشان مخالف بود کافر نامیدند و علی را هم به عثمان رد کردند. (لپتون، ۱۳۷۴: ۶۸)

عمل این گروه تا بدانجا پیش رفت که از نظریه افراطی خود را به نام اسلام و شعار امر به معروف و نهی از منکر و اشعار شعار عدالت برای همه باعث شد تعداد زیادی از غیر عرب ها جذب شعارهای تساوی نژادی مورد ادعای آنان بشوند. آنان آنقدر در افکار اقدامات خود تعصب را چاشنی کردند که دست به قتل و ترور مخالفان نظر خود زدند. حتی زنان هم از این مسئله مصون نماندند. با پیوستن عناصر متعصب و افراطی و سرکش دیگر قدرت آنان فزونی گرفته و رو به رشد نهاد. (لپتون، ۱۳۷۴: ۶۹)

خوارج و اهل سنت

خوارج در اعتقادات خود شباهتی اساسی با اهل سنت داشتند. خوارج در سه نکته مهم از آنان جدا می شدند، ولی این اختلافات از نوع تأکید و پافشاری بر اصولی خاص بود و نه ایجاد اصولی نو. خوارج بر اعتبار مطلق برخی از شرایطی که اهل سنت در عقاید خود داشتند، پافشاری می کردند.

اختلاف اول آنها این بود که محدود ساختن امامت به قریش چنان که عقیده اهل سنت بود، اعتباری ندارد. طبق عقیده آنان لازم نبود امام به خانواده یا قبیله خاصی همانند اصل قریشی بودن منتسب و وابسته باشد، بلکه از نظر آنان یک برده هم می توانست خلیفه (امام) باشد. از دید آنها تنها شرطی که آنها در امام (خلیفه) قائل و لازم می دیدند، آن بود که باید بهترین مسلمان عصر خود و حاکمی نیک و عادل باشد. آنها امامت یا خلافت مفضول را نپذیرفتند و اذعان داشتند که باید خلیفه انتخابی و برگزیده مسلمین باشد و بیعت دو مسلمان عادل برای معتبر شدن انتخاب او کافی بود. امام فرمانده جنگ، قاضی و رهبر روحانی و معنوی جامعه بود تأکید خاصی بر

وظیفه او نسبت به امر به معروف و نهی از منکر و نیز وظیفه او در اقامه جهاد و علیه مسلمانان غیر خوارج می شد. (لپتون، ۱۳۷۴ : ۶۹)

اختلاف دوم، خوارج وجود امام را در رأس جامعه، تکلیف اجتماعی مطلق نمی شمردند و به همین دلیل، رهبری مذهبی جامعه را از رهبری سیاسی جدا می دانستند و به همین دلیل این دو را از هم تفکیک نمودند.

اختلاف سوم، خوارج اعتقاد به تکالیف افراد جامعه را در ابتدایی ترین شکل خود با خشونت شدید محفوظ می داشتند. آنها اصرار می ورزیدند تکلیفی که بر دوش همه مسلمانان در امر به معروف و نهی از منکر نهاده شده تکلیفی مطلق است و باید تحت هر شرایطی، حتی به قیمت از دست دادن نجات انجام پذیرد. آنها کسانی را که این تکلیف را محدود به شرایط می دانستند، مرتد و از دین برگشته تلقی می کردند. همه مسلمانان از جمله خود امام، در صورت ارتکاب گناه طبق عقیده آنان مرتد و همچون کافران محکوم به مرگ بودند. (لپتون، ۱۳۷۴ : ۷۰) به این ترتیب، مشروعیت امام (خلیفه) به عدالت و درستی اخلاقی و مذهبی او متکی بود و هر گاه از شرع تخلف می کرد آن را از دست می داد و به خاطر آن باید حتی در صورت لزوم از طریق زور، کنار زده می شد. با این حال هیچ معیاری و وسیله ای در میان نبود تا نشان دهد که چه هنگام، امام از مشروعیت می افتد. خوارج اولیه در ابتدا اصل حکومت و امارت را نفی می کردند و از شعار «لا حکم الا لله» چنین معنایی را می طلبیدند که اول امام علی در برخورد با این شعار و نقد آن عنوان نمودند که «کلمه الحق یراد بها الباطل.» (لپتون، ۱۳۷۴ : ۷۰)

همه مسلمانان مکلف در تئوری، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر داشتند. خوارج در مسیر افراطی تأکید می ورزیدند که این وظیفه باید در همه موقعیت ها به اجرا درآید. به همین مناسبت با اتخاذ شیوه امر به معروف و نهی از منکر عملاً مانع از تسلیم شدن در برابر کسانی بود که حاکمیت شان نامشروع تلقی می شد. (لپتون، ۱۳۷۴ : ۴۸) به عبارتی هر گونه حاکمیتی خارج از چارچوب اعتقادی خوارج غیرقانونی و فاقد مشروعیت بوده است. خلافت امویان در راستای همین نظریه نامقبول، نامشروع و فاقد شرعیت و واجب نافرمانی از آن و اقدام بر براندازی آن امری مشروع می باشد، به همین دلیل بنیان حکومت امویان از دیدگاه خوارج نامقبول و واجد شرایط حکومتی نمی بود.

خوارج با ایجاد کلنی مخصوص خود و نصب العین نمودن اعتقادات خویش راجع به روابط انسانی و درونی خود سازمانی را ترتیب دادند که به تساوی حقوقی ما بین اعضاء و مردم معتقدند شدند. آنها با این فرضیه که خلوص ایمان تنها آزمون آدمی است، گونه ای تساوی طلبی بنیادی بر جامعه خوارج غلبه داشت. آنان امتیازات نسبی، حتی در مورد قبیله قریش که پیامبر اسلام که آنها به آن اعتقاد داشتند را مورد مناقشه قرار دادند و اهمیت آن را حائز نبودند و اصل این که خلیفه قریش باید باشد که از دوان خلفای راشدین اصل لایتنگیری شده بود و تمام جامعه مسلمین به نوعی آن را قبول و رعایت می کردند و خلفای پیشین از این طایفه انتخاب می شدند را قبول نکرده و برای جامعه خود از میان خویش خلیفه انتخاب کردند. این عمل خود فرضیه فرهمندی خلیفه که منتصب به قریش و اصحاب رسول الله بود را زیر سؤال برده و رهبریت از طبقه ممتاز به میان مردم گمنام و ناشناخته برده و نشانی بود از انتخاب، نه موروثی اموی .

خوارج و حکومت امویان

جنبش خوارج با تدوین مرام نامه برداشت و گرانگه خود از ماهیت اسلام، امام، شکل سیاسی بعدی و سازمان بندی جامعه مؤمنان را ایجاد نمودند. آنان در دوره خلافت معاویه اندیشه خروج بر فرمانروای جبار، جائز و خدانشناس به استناد به آیه قرانی «ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهله» (پروردگارا ما را از این دهکده ستمگران بیرون ببر) ریشه های ژرفی میان خوارج دوانید و آنان خود را بیشتر از مسلمانان جدا کردند و جامعه مخصوص به خود پدید آورد. که به «جامعه قديسان» یا «جامعه فرهمند» اطلاق می شد. (باسورث، ۱۳۷۰ : ۸۴)

نهضت های خوارج در طول حکومت بنی امیه با استفاده از نارضایتی مردم از حکمرانی آنان در دسرهای عمده ای بوجود آوردند. خلافت موروثی بنی امیه در حقیقت یک «دولت عربی محض» محسوب می شد و هیچگونه با خالفت معنوی و انتخابی خلفای راشدین مشابهت نداشت. خلفای اموی مخالفان را بوسیله بذل و بخشش و دادن حکومت و ولایت تطمیع کرده یا به دست عمال خویش سرکوب و می کوفتند و خشونت و نفرت سیعانه خاصی نشان می دادند. بنی امیه به امور راجع به دیانت چندان علاقه نشان نمی دادند و بعضی از آنها حتی به رعایت ظواهر اسلامی نیز اعتنایی نمی کردند. به همین سبب عامه مسلمین و علی الخصوص متقیان غالباً در حق این خاندان بدبین و بدگمان بودند. خشونت و قساوت عمال اموی از اسباب مزید بد نامی آنان گردید. آنها بقدری از تأثیر تربیت اسلامی بدور بودند که می توان گفت دوره خلافت آنان چیزی جزء بازگشت به حیات جاهلی قبل از اسلام نبوده است. (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۳۵۲-۳۵۳)

خوارج که در عهد بنی امیه خطرناک ترین فرقه ها بشمار می آمدند، با قدرت خلیفه به هیچ وجه سر سازش و تسلیم نداشتند. این طایفه به سبب آن که با امتیازات قومی و یا آنچه که سیادت عربی خوانده می شد، آشکارا مخالفت می کردند. آنها توانستند در ادوار پر آشوب عهد اموی با جا انداختن نظریه «سیادت» طایفه قریش و عدالت خود را در بین اقوام و طوایف غیر عرب جا انداخته و مشروعیت خلافت اموی را زیر سؤال برده و قدرت خلافت را به خطر لنداخته و همیشه در تمام همت خلافت امویان معارض خلفاء بودند. (زرین کوب، ۱۳۷۱، تاریخ ایران : ۳۶۴-۳۶۵)

خوارج در بعضی موارد با مطرح کردن شعار حس عدالت جویی و تمایلات مساوات طلبی تحسین طبقات ناراضی از حاکمیت اموی را برای آنان به همراه داشت. این حس عدالت پرستی و مساوات جویی در خواج غالباً بطور بارزی نمودار بود. در نزاع و اختلاف راجع به منشأ امامت و شناخت منبع قدرت امام و خلیفه که از همان آغاز عهد خلافت پیش آمده بود و بعضی تعیین امام را به حکم خدا و نص رسول می دانستند و بعضی اجماع امت و توافق اصحاب حل و عقد را کافی می شمردند، خوارج مدعی بودند که سلطه و قدرت در واقع حق امت و ناشی از اراده اوست. بنابراین منشأ قدرت امام، اجماع مسلمانان است، پس امام و خلیف ای که از جانب مسلمانان به امامت برگزیده شده دیگر حق ندارد در حقانیت خود شک کند و با کسی که خودسرانه به معارضه او بر می خیزد و از جانب مسلمین به این عنوان تعیین نشده است راضی به محاکمه شود. از این رو خوارج معاویه را که به معارضه و مقابله با خلیفه وقت برخاسته بود، باطل و مبطل می شمردند. (زرین کوب، ۱۳۷۱، تاریخ ایران : ۳۶۵)

خوارج قدرت و سلطه امام را ناشی از امت می شمردند. در بیان ارزش کار او قائل به این بودند که ریاست او جنبه دینی ندارد و فقط دنیوی است. به عقیده آنها مؤمنان باید بر موجب کتاب خدا رفتار کنند و ایمان آنها

در واقع شرطش عمل است، وجود امام از جهت دینی که رهبر آنها باشد، لازم نیست، لیکن برای نظرات در اجرای احکام قرآن لازم است که امت کسی را برای امارت خویش انتخاب کنند و قدرت و سلطه را بدو تفویض نماید. امام در واقع فقط امیرالمؤمنین است و وظیفه او این نیست که احکام مقرر دارد، بلکه فقط می بایست نظارت کند بر این که احکام قرآن بدرستی اجرا شود. در انتخاب امام البته خویشاوندی او با پیامبر یا قریشی بودن، شرط نیست و هر مسلمانی - هر چند سیاه حبشی باشد - می تواند به اراده امت به امارت مؤمنان برگزیده شود، به شرط آن که مؤمن واقعی و شرایط تقوی را داشته باشد. اگر امیر یا خلیفه از حق عدول کند و به جور و عدوان دست بزند، خروج بر وی جایز بلکه واجب است. (زرین کوب، ۱۳۷۱، تاریخ ایران: ۳۶۶)

در این دوران خوارج بنیان های حکومتی اموی را به علت غصب حکومت از سوی خاندان بنی امیه به خصوص معاویه و نالایقی یزید و استبداد عریان و زور و ارعاب عبدالملک بن مروان حکومت آنها را فاقد مشروعیت برشمردند. با در نظر گرفتن بنیان هایی همانند امر به معروف و نهی از منکر، عدالت و شایستگی و لیاقت و اعمال به شرایع خلافت اموی را انکار نمودند.

خوارج بنیان های حکومتی در عهد بنی امیه را که شامل غیر منتخب و فقط وابستگی خونی به قوم خاصی را داشته باشد، با شعار «لا حکم الا لله» ابطال کردند. آنان عنوان نمودند هر فرد مسلمان عادل مبادی به آداب شرایع اسلامی که لیاقت از خود بروز دهد، می تواند رهبر مسلمانان شود. آنها با نامشروع جلوه دادن اصل عدم عدالت و جائز بودن حکومت و خلیفه اموی اعمال جائزانه و ستمکاری و حیف و میل نمودن اموال بیت المال را از عوامل فقدان مشروعیت بنیان حکومت اموی دانستند. عدم تمسک به شرایع و اعمال ناعادلانه حکومت در عهد اموی را خوارج عامل نامشروعی بنی امیه دانستند و این حق را به خود و سایر گروه ها دادند که در مقابل حکومت به نافرمانی اقدام نمایند.

عمال اموی و خلفای آنها در معامله با مردم سرزمین های اسلامی به طور بارزی از مقتضیات عدالت و از آنچه مساوات اسلامی خوانده می شد، منحرف شدند، چنان که در قیاس با دوره خلافت مدینه حکومت دمشق (بنی امیه) جز یک ارتجاع و یک نوع واکنش شرک جاهلی در مقابل اسلام نبود. این که عامه مسلمین نیز آنها را بیشتر ملوک می خواندند تا خلفاء. آنان اندکی کمتر از یک قرن در قلمروی اسلام به نام خلیفه فرمانروایی کردند که اکثراً تعدادی حکام فاسد و شهوت ران که اشتغال خاطرشان بود از شکار، زن و شراب. حکام مقتدر آنها مثل زیاد بن ابی، حجاج ابن یوسف ثقفی و خالد بن عبدالله قسیری با قتل و توقیف و تهدید مردم، بیت المال مسلمین را به غارت بوالهوسی های خود و خلفا می دادند، تعصبات جاهلی عرب را بین قبایل احیاء می کردند. مسلمین غیر عرب را به نام موالی در معرض تهدید و تزییق می نهادند. (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲) این اعمال از سوی خاندان اموی یک پیغام و نتیجه را متصاعد می کرد که بنیان های حکومتی اسلامی که در دوره خلفای راشدین بر مبنای قرآن و سنت پیامبر متضاد بوده فاقد مشروعیت اساسی می بود.

در سیر ماجرای مخالفت خوارج با دستگاه خلافت که بنیان های حکومتی همانند عدالت جویی و مساوات طلبی از بین رفته و ستم ها و اجحافات فراوانی در حق مسلمانان می شد، باعث گردید که مخالفان اموی در عدم تحقق مشروعیت بنیان حکومت اموی به مقابله با آن پردازند. «در حقیقت خوارج با وجود اختلاف هایی که بین دسته های مختلف آنها وجود داشت، در این نکته با هم موافق و متفق بودند که شورش بر خلیفه ستمکار واجب است. همین نکته عاملی برای نامشروع و ناموجه و عدم مقبولیت حاکمیت اموی بود که اصل

اساسی تبعیض نژادی را در بین مسلمانان انعکاس داده بودند که از عوامل منجر به نارضایتی آنان از حکمرانی اموی و در نهایت به سقوط آنها منتهی شد. (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۳۳)

مشروعیت حکومت برای اداره کردن سرزمین و جامعه باید توسط باشندگان آن سرزمین یا آن جامعه مورد تأیید قرار بگیرد. این تأیید باید قلبی و اعتقادی باشد و به آن عملاً و نظراً ایمان داشته باشند. اگر این مشروعیت دینی باشد، اهمیت آن دوچندان می شود. مشروعیت یک حاکمیت برمبنای اصولی که برای آن حاکمیت شمرده می شود، بنیان می یابد تا به پرنسیپ های درخور آن نائل آید. این عمل از اصول برگرفته آن حکومت از مرام نامه یا قانون اساسی آن بر می آید.

به هنگامی که اسلام به مردم عربستان و منطقه و جهان عرضه و فراگیر شد، و به فراخور خود به تشکیل حکومت اقدام نمود. برای حکومت و حاکمیت اسلامی که منشأ و نشأت گرفته از اسلام، قرآن و سنت پیامبر بوده است، قانون اساسی آن قرآن و سنت پیامبر بوده است و بر مبنای آن عمل می شد. حکومتی که بعد از پیامبر پایه گذاری شد تا حدودی بر منوال سنن و هنجارهای اسلامی عمل نمود. انتخاب خلیفه از اجماع اعضای جامعه اسلامی برمبنای انتخاب افرادی یا فردی از اصحاب پیامبر که واجد شرایط رهبری و از خاندان و قبیله قریش و مستمسک به شرایع و آیین اسلامی و دارای صفت عادل و پاک سیرت که بر مبنای اصل امر به معروف و نهی از منکر عمل نموده و عدالت را در جامعه اسلامی بسط و گسترانده، و امانتدار و امین می بود و نظام هم برمبنای این افراد صالح اداره می شد.

در زمانی که پیامبر فوت کرد، در سقیفه بنی الساعده مسلمانان تصمیم گرفتند که برای جانشینی پیامبر و اداره جامعه خویش فردی مناسب را انتخاب کنند، با انتخاب ابوبکر با عنوان خلیفه که به تأیید مسلمانان و بیعت با او انجامید، این امر را به سرانجام رسانده شد. بعد از او عمر و عثمان و علی افرادی بودند که با تأیید مسلمانان و خواست آنها به خلافت و حکم رانی برگزیده شدند. اما بعد از کشته شدن خلیفه چهارم و واگذاری حکمرانی به معاویه، حکمرانی که غاصبانه اذان خویش نمود. امری که در دوره عثمان بنیانی نهاده شد و در دوره بنی امیه انحراف عظیمی از این اصول برداشته شد. موروثی شدن حکومت، عدم انتخاب رهبر و حکمران از سوی اعضای جامعه اسلامی، انتصاب خلیفه (حاکم) برمبنای ریشه خونی و قوم گرایی، کسب غاصبانه و با عمل ارباب و ترس و بیم. این شرایط مشروعیت بنیان های حکومتی بنی امیه از دیدگاه خوارج را زیر سؤال برده و عاملی برای آنان و سایر مردم مسلمان گردید تا بنیان های مشروعیت خلافت اموی را انکار نمایند.

خوارج حکومت و بنیان مشروعیت را از آن خداوند دانسته و با شعار «لا حکم الا لله» اصل اساس حاکمیت خارج از این شعار را منکر شده و اصل قریشی بودن خلیفه را هم منکر گردیدند. آنها بنیان های حکومت را در انتخاب هر فردی حتی گمنام ترین شخص مسلمان اما دارای لیاقت و شایستگی زمامداری باشد، می دانستند. خلیفه ای که به امر به معروف و نهی از منکر اقدام کند و یک مؤمن مستمسک به اداب دیانت و به فکر زندگی عمومی مردم باشد. آنها خلافت خاندان اموی را غاصبانه و جائز دانسته که بر اثر بی لیاقتی اهم امور مسلمانان و دیلنت را از بین بردند. بنابراین آنها را فاقد رهبری دانستند و امویان را که حکومت را موروثی کرده بودند را عامل آن به شمار آوردند. از دید آنها نامشروعیت ترین و نالایق ترین افراد به مناصب حکومتی رسیدند و چون بنیان حکومتی که از دیدگاه اسلام برای یک خلیفه در نظر گرفته شده بود را نداشتند به مقابله با آن پرداختند. در تمام دوران حاکمیت خاندان اموی آنان حاکمان و حاکمیت آنها را فاقد مشروعیت بنیان های حکومتی دانسته

و دولت آنان را غاصبانه و بر خلافت اسلام به ان دست یافته اند همین موضوع عامل مهم در بی اعتباری حاکمیت اموی به شمار می رفت.

در دوره حاکمیت امویان، حاکمان این سلسله به صراحت شرایط بنیان حکومتی یک حکومت اسلامی که واجد مسلمانان باشد را فاقد بودند. لیاقت، شایستگی، امر به معروف و نهی از منکر، مستمسک به اداب دیانت و شریعت، عدالت، مساوات و برابری در نزد این حاکمیت قابل مشاهده نبود به همین دلیل حکومت آنها را فاقد مشروعیت بنیان های حکومتی بر شمردند.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۳۸۷ ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ج ۲.
۲. ابن اثیر، عزالدین، ۱۳۷۱، تاریخ کامل، ترجمه محمدحسین روحانی، ج ۳، انتشارات اساطیر.
۳. ابن قانع، ابوالحسین عبدالباقی، ۱۴۱۸ق، معجم الصحابه، تحقیق صلاح بن سالم المصراتی، مدینه منوره، مکتبه الغرباء الاثریه، ج ۲.
۴. ارون، ریمون، ۱۳۷۲، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران.
۵. آستین رنی، ۱۳۷۴، حکومت - آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ۱۳۶۹ق / ۱۹۵۰م، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه النهضه المصریه، ج ۱.
۷. امین، احمد، ۱۳۸۰ق / ۱۹۶۱م، فجر الاسلام، قاهره، مکتبه النهضه المصریه.
۸. باسورث، ادموند کلیفورد، ۱۳۷۰، تاریخ سیستان، ترجمه حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر.
۹. بیات، عزیزالله، ۱۳۷۰، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
۱۰. دلایدا، لوی، ۱۹۶۷م، الخوارج - دائره المعارف الاسلامیه، اصدر بالالمانیه و الانجلیزیه و الفرنسیه، ترجمه عربی احمد شتتوای و ابراهیم زکی خورشید، بیروت، دارالمعرفه، ج ۸.
۱۱. ر. ک، لغت نامه دهخدا، ماده حکومت و حکم.
۱۲. الریس، محمدضیاء الدین، ۱۹۶۷، النظریات سیاسیه الاسلامیه، قاهره، نشر التعارف، چاپ چهارم.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱، تاریخ ایران بعد از اسلام، انتشارات امیرکبیر.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱، تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۱۵. زیدان، جرجی، ۲۵۳۶، تمدن اسلامی، انتشارات امیرکبیر، ترجمه علی جواهرکلام، تهران.
۱۶. سابعی، ناصر بن سلیمان بن سعید، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م، الخوارج و الحقیقه الغائبه، بیروت، دارالمنتظر.
۱۷. سرفراز، فرشید، ۱۳۸۱، مفهوم مشروعیت و رهیافت های گوناگون نسبت به آن، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۷۷ - ۱۷۸.
۱۸. شجاع زندی، علیرضا، خرداد و تیر ۱۳۷۹، سلسله های اسلامی ایران و مسئله مشروعیت، مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۱۵۳ - ۱۵۴.
۱۹. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد، بی تا، الملل و النحل، تحقیق محمدسیدگیلانی، بیروت، دارالمعرفه، ج ۱.
۲۰. صابری، حسین، ۱۳۸۸، تاریخ فرق اسلامی / فرقه های نخستین، مکتب اعتدال، مکتب کلامی اهل سنت، خوارج، تهران، انتشارات سمت.
۲۱. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ۱۳۸۷، شهید جاوید حسین بن علی (ع)، نشر امید فردا.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۲، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ج هفتم.
۲۳. عبدالمقصود، عبدالفتاح، ۱۳۶۶، علی ابن ابی طالب - تاریخ تحلیلی نیم قرن اول اسلام، ترجمه سید محمد مهدی جعفری، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم، تهران.

۲۴. فیرحی، داوود، ۱۳۸۹، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، تهران.
۲۵. کوهن، آلون، استانفورد، ۱۳۷۳، تئوری های انقلاب، ترجمه عزیزضا طیب، نشر قومس، تهران، چاپ سوم.
۲۶. لپتون، آن، ۱۳۷۴، دولت و حکومت در اسلام، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران.
۲۷. متولی، عبدالحمید، ۱۹۷۴، مبادی نظام الحکمی الاسلام، اسکندریه، دارالمعارف: ۱۲۱؛ الرافی، مصطفی، ۱۹۵۸، الاسلام نظام انسانی، بیروت، دارالحیاه.
۲۸. محمد الصمد، حمد، ۱۹۹۴-۱۴۱۴ق، نظام الحکم فی عهد الخلفای الراشدین، بیروت، المؤسسه الجامعه الدراسات و النشر.
۲۹. محمدبن الحسن الفراء، ۱۴۰۶، الاحکام السلطانیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۰. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، مؤسسه آل البيت.
۳۱. ملطی شافعی، محمدبن احمد، ۱۳۸۸ق / ۱۹۶۸، التنبیه والرد علی اهل الأهواء و البداع، با مقدمه و تعلیق محمدزاهد بن حسن الکوثری، بغداد، بیروت، مکتبه المثنی، مکتبه المعارف: ۴۷-۵۴.
۳۲. ملک احمدی، فرشاد، ۱۳۷۹، روابط دولت و جامعه، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۳-۱۵۴.
۳۳. نوزری، حسن علی، ۱۳۸۱، بازخوانی هابرماس، نشر چشمه، تهران.
۳۴. نویری، شهاب الدین احمد، ۱۳۶۴، نهایه الارب، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، انتشارات امیرکبیر، جلد پنجم، تهران.
۳۵. وبر، ماکس، ۱۳۴۳، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران، انتشارات توس.