



تحلیلی بر داده های آثار شیخ مفید (ره) درباره «خوارج»

پدیدآورده (ها) : پاکتچی، احمد

میان رشته ای :: مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید :: شماره 2

از 108 تا 159

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/442531>

دانلود شده توسط : احمد پاکتچی

تاریخ دانلود : 02/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تحلیلی بر داده‌های آثار شیخ مفید (ره) در باره

«خوارج»

این یک حقیقت است که اگر مناسبت‌ها در میان نمی‌بود، بسیاری از مطالعات و تحقیقات، شاید هیچ‌گاه انجام نمی‌گرفت. مایه بسی خوشوقتی است که دست‌اندرکاران ارجمند برگزاری کنگره جهانی شیخ مفید، به چنین اقدام دانش‌دوستانه‌ای دست یازیده‌اند و بدین ترتیب، اسباب تألیف ده‌ها و ده‌ها مقاله تحقیقی در رابطه با دانشمندی برجسته و متفکری ژرف، چون شیخ ابو عبدالله مفید رضوانُ الله تَعَالَى عَلَیْهِ را فراهم آورده‌اند.

این جانب نیز فرصت را مغتنم شمرده، سطوری چند از ثمرات مطالعات پیشین را تقدیم حضور می‌دارم؛ باشد که سهمی کوچک در خدمت به این حرکت پرارزش، ادا نموده باشم.

با احترام - احمد پاکتچی

یادداشتی در مورد شیوه ارجاع در مقاله حاضر:

ارجاعات این مقاله، همگی در خاتمه آن درج گردیده و هرماخذ با یک شماره مسلسل مشخص گردیده است. در شماره‌های مسلسلی مأخذ پایانی و در شماره‌های ارجاعات داخل مقاله، ابدأ رقم صفر وجود ندارد تا با علامت نقطه، خلط گردد.

شماره‌های داده شده، در ارجاعات داخل مقاله، شماره مسلسلی مأخذی است که می‌توان مطلب یاد شده را در آن یافت و در صورت ارجاع به بخش‌های مختلف یک مأخذ، شماره مسلسل مأخذ مورد نظر با استفاده از یک نقطه، از شماره فرعی تفکیک شده است. در صورت وجود نقطه در میان ارقام یک ارجاع در داخل مقاله، ارقام سمت راست نقطه، نمایشگر شماره مسلسل مأخذ و ارقام سمت چپ نقطه، نمایشگر شماره فرعی ارجاع است و برای یافتن ارجاع مزبور، پس از یافتن مأخذ مورد نظر در مأخذ پایانی با استفاده از شماره مسلسل، شماره فرعی مورد ارجاع در ذیل همان مأخذ دیده می‌شود. در صورت ارجاع بیش از یک مأخذ در موردی از مقاله، بین دو شماره ارجاع با یک علامت «ویرگول»، فاصله می‌افتد.



به هنگام سخن از خوارج، آنچه نخست بر ذهن پیشی می‌جوید، آن گروه از باران حضرت علی علیه السلام است که در جریان تحکیم حکمین در صفین، از آن حضرت روی برتافتند و به زودی در جریان نهروان در برابر او صف آرا شدند. اینان که آن حضرت را در تحکیم، بر خطا می‌پنداشتند و شعار «لا حکم إلا لله» سر می‌دادند، در طبقه‌بندی فِرَق اسلامی به «مُحَكِّمَةُ نَخَسْتِین» شناخته می‌شوند. این در حالی است که در منابع گوناگون، از آنان با نام‌هایی چون «خوارج»، «خَرورِیَه»، «شُرَات» و دیگر نام‌ها یاد می‌گردد. این جریان تاریخی، در واقع سرآغاز شکل‌گیری یک رشته از فرق اسلامی بود که نام عمومی «خوارج» و گاه نام دقیق‌تر «مُحَكِّمَةُ» بر آن نهاده می‌شد. آنچه این فرقه‌ها را با یکدیگر پیوند می‌داد، اتفاق آنان بر تکفیر عثمان، باغیان جمل و صفین و عاملان تحکیم از یک سو، و اجماع آنان بر قیام به سیف و خروج بر ضد سلطان جور بود. (۱۰۸۳ و ۱۰۸۶)

با وجود گرایش‌های دوگانه تندرو و میانه‌رو در میان محکمه، تا سال ۶۴ هـ ق نمی‌توان مرز دقیقی میان گروه‌های مختلف آنان ترسیم نمود. در این سال که نقطه عطفی در تاریخ افتراقات محکمه به شمار می‌آید، سران محکمه در پاره‌ای عقاید

سیاسی به موضعگیری پرداختند و هریک با جدا ساختن راه خود از دیگران، بنیاد فرقه‌ای را پی ریختند. در جریان این افتراق بزرگ، نافع بن ازرق رهبر ازرقه، نجده بن عامر رهبر نجدات، و عبدالله بن اباض پیشوای اباضیه، نقش اساسی را ایفا نمودند. در عرض این سه فرقه، باید از دو فرقه بیاهسه و صُفریه نیز نام برد که از فرقه‌های کهن محکمه به شمار می‌آیند و پیشینه در سده نخست هجری دارند.^(۱۲۲)

در دهه‌های پایانی سده نخست هجری، دو گروه ازرقه و نجدات که به تشکیل حکومت‌هایی در ایران و یمن دست یازیده بودند، پیش از فرارسیدن سده دوم هجری، اقتدار سیاسی خود را از کف داده، پس از چندی، جز نامی از خود بر جای نهدند.^(۱۲۳)

با رونق گرفتن مباحث کلامی در سده دوم هجری، چهار گروه اصلی محکمه: اباضیه، صُفریه، بیاهسه و گروه تازه تأسیس عجارده، به تدوین نظام کلامی خود پرداخته، به تألیف آثاری در این باره روی آوردند. با یک بررسی در نظام کلامی این فرقه‌ها، در واقع می‌توان نظرات کلامی آنان را به دو دسته تقسیم نمود: دسته نخست که به طور عمده بر مسائل ریز و فرعی مربوطه به مرتکبان کبیره و ولایت براءت شامل می‌شد، مباحث خاص کلام محکمه بود که بیشتر طرفین مجادله در آنها گروه‌های مختلف محکمه بودند و فروع مربوط در مناظرات و آثار کلامی دیگر گروه‌های اسلامی مطرح نمی‌گشت و تنها کلیات آن مورد بررسی قرار می‌گرفت. دسته دوم مشتمل بر مباحثی بود که مسلمانان در سده دوم هجری به طور مشترک به آنها توجه داشتند و تعیین موضع هر فرد یا گروه از محکمه در قبال آن، بستگی ویژه‌ای با وجه ممیزه مذاهب محکمه، یعنی مسأله تحکیم و به طور کلی مرتکب کبیره و ولایت و براءت نداشت. این عدم بستگی از سویی متکلمان محکمه را در موضعگیری خود نسبت به مسائل مختلف کلامی چون: قدر، خلق قرآن، صفات الهی و نظایر آن آزاد می‌گذاشت، و از سوی دیگر، موجب می‌شد تا گروه‌های مختلف محکمه در داخل خود دچار اختلاف و افتراق گردند. در واقع می‌توان گفت که در سده‌های ۲ و ۳ هجری، در هرگوه از چهار گروه اصلی محکمه، دو گرایش عدل‌گرا و سنت‌گرا قابل مشاهده است که بیشتر در مسأله قدر خود می‌نماید. در

سطور ذیل، وجود این دو گرایش در چهار گروه اصلی محکمه به گونه‌ای موجز نشان داده می‌شود:

(الف) - اباضیه: در نیمه نخست سده دوم هجری، بصره مرکز رهبری سیاسی - فرهنگی اباضیه بود و به رغم این که قول به قدر در تاریخ علم کلام از فرآورده‌های مکتب بصره به شمار می‌آید، ابو عبیده مسلم بن ابی کریمه، امام اباضیان در آن روزگار و جانشینان او، به شیوه سنت‌گرایان از پذیرش آن، اجتناب می‌جستند. اما با این وجود، در سده ۲ هجری از یک اقلیت معتقد به قدر اطلاع داریم که متکلمانی چون عبدالله بن یزید اباضی، حمزه کوفی و حارث بن مزید (یزید) اباضی در رأس آن قرار داشتند و چنین می‌نماید که پایگاه آن در کوفه بوده است. ^(۱۲۹، ۱۲۸، ۱۰۹۸، ۲۰۸۳) در مقایسه بین دو مکتب شرقی و غربی اباضیه، باید یادآور شد که اباضیه مغرب به طور کلی به دیدگاه‌های معتزله، اندکی نزدیک‌تر بودند. ^(۱۲۲، ۸۷)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

(ب) - صفریه: ابوسفیان محبوب بن رحیل اباضی در سده ۲ هجری گزارش کرده است که صفریه در موضعگیری خود در مسأله قدر، به دو جناح متقابل گراییده بوده‌اند. ^(۱۰۲۸) در سده ۳ (یا اوائل سده ۴) هجری نیز ابوالقاسم بلخی متکلم معتزلی از حضور یک جمعیت صفری قائل به عدل در مغرب یاد کرده و از گروهی خوارج در آذربایجان سخن گفته که در مسائل عدل با معتزله اختلافی نداشته‌اند ^(۱۰۷۹، ۲۰۷۹) و شواهد خارجی حکایت از آن دارند که اینان از صفریه بوده‌اند. ^(۱۲۲) سخن از دو گرایش صفریه در عبارتی آشفته از عثمان بن ابی عبدالله عمانی، از نویسندگان متقدم اباضیه نیز دیده می‌شود. ^(۱۰۴۷)

(ج) - بیاهسه: بر پایه گزارش ابوالحسن اشعری بنیانگذار مکتب اشاعره (د ۳۳۰ هـ ق) رأی غالب در نزد بیهسیان در باره قدر نفی آن به شیوه اصحاب حدیث بود و پیروان شیبب نجرانی از بیاهسه که بر خلاف رأی غالب به نظر اهل

عدل گرایش یافتند از سوی بیهسیان طرد گشتند. (۳۰۸۳، ۲۰۹۸) در آثار متکلم بزرگ بیاهسه یمان بن رثاب کوفی در سده ۲ هجری که ابن ندیم عناوین آنها را به دست داده است، روحیه ستیز با قدر آشکارا دیده می شود. در آن میان عنوان «کتاب علی المعترلة فی القدر»، نمونه ای شاخص است و «کتاب المخلوق» نیز موضوعی در همین رابطه دارد. (۱۰۷۶)

د) - عجارده: اگرچه در کتب فرقه شناختی، از تقسیم عجارده به فرقی پرشمار سخن گفته اند، ولی به طور عمده می توان آنها را به یک شاخه اصلی و دو شاخه فرعی تقسیم نمود: شاخه اصلی شعبیه - خازمیه، شاخه میمونیه و شاخه ثعالبه. در سال های آغازین سده ۲ هجری دو تن از شاگردان مهم عبدالکریم بن عجرد (بنیانگذار عجارده): شعیب بن محمد و میمون بن خالد در مسأله قدر دچار اختلاف گشتند و دو مکتب شعبیه و میمونیه را پی نهادند. در عمل قاطبه عجارده پیرو مکتب شعیب بودند و در واقع این جدایی باید بیش از آن که یک دودستگی محسوب گردد، به مفهوم انشعاب میمونیه از اکثریت عجارده تلقی گردد. پیروان شعیب، یعنی قاطبه عجارده در مسائلی چون قدر که با مبانی مذاهب محکمه در ارتباط نبود به جناح اصحاب حدیث گرایش داشتند. اعتقاد به قدر بعدها نیز از سوی حمزه بن آذرک از سران مقتدر عجارده مطرح شد. (۱۲۲)

مقصود از خوارج و محکمه در آثار شیخ مفید (ره)

شیخ مفید در آثار خود، گاه از این گروه با عنوان «محکمه» یاد نموده است که کاربردی دقیق تر تلقی می گردد (۱۰۶)، ولی در بیشتر موارد اصطلاح پرتداول «خوارج» را به کار گرفته است. او خود در موضعی از کتاب «الافصاح» به ترادف این دو اصطلاح، اشاره نموده است. (۱۰۵)

مطالعه ای بر روی نظرات منقول از محکمه و خوارج در آثار شیخ مفید نشان می دهد که وی برخی از گروه های محکمه را بیش از دیگران مورد توجه قرار داده و

به نظرات برخی دیگر، کمتر عنایت داشته است. وی در میان آن دسته از فرقه‌های محکمه که در روزگار او به تاریخ سپرده شده بودند، بیشتر به محکمه نخستین و نجدات عنایت نموده است. به عنوان نمونه در مورد عقاید ویژه خوارج، چون تکفیر اصحاب جمل و صفین و ابطال تحکیم، شیخ مفید نظرانی را مطرح کرده که در تاریخ، به نام محکمه نخستین ثبت گردیده‌اند و البته از سوی فرق گوناگون محکمه در دوره‌های متأخر پیروی شده‌اند. اما فرقه نجدات از آن جهت خصوصیت دارد که در مسائل مربوط به مرتکبان کبیره نظرات ویژه‌ای در میان محکمه ابراز می‌نمود و شیخ مفید به شیوه معمول خود، بدون این که نامی از آنان برده باشد، در مباحث مربوطه به وجود چنین استثنایی اشاره کرده است.

با گذار از این موارد محدود که حتی در زمان شیخ مفید جنبه تاریخی داشت، آن گروه از خوارج یا محکمه که شیخ مفید در آثار خود به نظرات ایشان پرداخته است، متکلمان اهل عدل و توحید هستند که افکار آنان با تعالیم مکتب اعتزال، نزدیکی بسیاری داشت. شواهد متعددی در دست است که نشان می‌دهد در سده ۴ هجری و حتی در سده ۳ هجری، یعنی در آن دوره‌ای که گزارش‌های شیخ مفید بدان بازمی‌گردد - در حوزه جغرافیایی عراق - خارجیان با تفکری عدل‌گرا و نزدیک به اعتزال شناخته بودند. در این مورد ابتدا باید به بخشی از «مقامه مارستانی» از «مقامات» بدیع الزمان همدانی (د ۳۹۸ ه ق) اشاره کرد که در حکایت برخورد یک متکلم معتزلی با یک شخص سنت‌گرا در بصره، از زبان آن مخالف چنین آورده است:

«... یا مخابیث الخوارج، ترون رأیهم الا القتال. و انت یا ابن هشام تؤمن ببعض الكتاب و تکفر ببعض؟ سمعت أنك افترشت منهم شیطانة!...»^(۱۱۸)

اگرچه نباید عبارت همدانی در کتاب ادبی «مقامات» را یک گزارش تاریخی تصور کرد، ولی مضمون آن آشکارا از نزدیکی بسیار برخی از شیوخ معتزله با خوارج و حتی برقراری روابط خویشاوندی بین آنان در سده ۴ هجری در عراق حکایت دارد.

همچنین شهرستانی در گزارشی که به همین دوره بازمی‌گردد، نشان داده

است که در میان شیوخ معتزله بغداد، گروهی با افکار «خوارج» قرابت یافته بودند.^(۳۰۹۸) همراهی بین معتزله و خوارج در پاره‌ای از مسائل اساسی مورد توجه ابوالحسن اشعری (د ۳۳۰ هـ ق) نیز قرار داشته و در جای جای «مقالات الاسلامیین» منعکس گشته است.^(۴۰۸۳)

ائتلاف ضمنی خوارج عدل‌گرا با معتزلیان و از دگر سو با امامیان که در آن دوره نیز از پرچمداران کلام اهل عدل بودند، موجب می‌گردید تا متکلمان سنت‌گرای اشعری در برابر این ائتلاف و تمامی ارکان آن، صف‌آرایی نمایند. از آن جمله قاضی ابوبکر باقلانی (د ۴۰۳ هـ ق) از مشاهیر اشاعره و معاصران شیخ مفید، در کتابی با عنوان «التمهید فی الرد علی الملحدۃ المعطله و الزافضه و الخوارج و المعتزله» به رد دیدگاه‌های این سه مکتب در باره صفات الهی پرداخته است.^(۸۴) متکلم معاصر دیگر اشعری، ابوبکر ابن فورک اصفهانی (د ۴۰۶ هـ ق) نیز در کتابی که با عنوان «مشکل الحدیث» شناخته می‌شود، به رد نظرات معتزله، خوارج و امامیه در رابطه با صفات الهی و احادیث تشبیه پرداخته است.^(۷۴) در واقع این ردیه‌های جمعی، نشان از این نکته دارد که باقلانی بغدادی و ابن فورک پرورده در بغداد، آنچه از کلام «خوارج» می‌شناختند با کلام دیگر گروه‌های اهل عدل، وجوه مشترک بسیاری داشته است. اما این گروه اعتزال‌گرا به کدام یک از فرقه‌های محکمه تعلق داشتند؟

شاید هرگز نتوان برای این پرسش، پاسخی قطعی ارائه داد، ولی اندک منابع پراکنده موجود، تا حدودی ما را به پاسخ نزدیک می‌سازند. ابتدا مروری بر پراکندگی جغرافیایی محکمه در منطقه عراق و سرزمین‌های پیرامون آن خواهیم داشت. در سده ۲ هجری در عراق، دو گروه اباضیه و صفریه، حضوری فعال داشتند و از حرکت بیاهسه و ثعالبه نیز خط‌کمرنگی دیده می‌شد.^(۱۳۳) در آغاز سده ۳ هجری، ابو عبید قاسم بن سلام بغدادی در کتاب «الایمان» خود، ضمن بررسی نظرات فرق مختلف اسلامی در باره ایمان، تنها نقطه نظر سه گروه: اباضیه، صفریه و فضلیه (گروهی که هنوز مطالعه لازم در باره ماهیت آن صورت نگرفته است) را به عنوان نمایندگان «خوارج» مطرح نموده است.^(۷۷)

در سده ۴ هجری، مسعودی در «مروج الذهب» در باره فرق محکمه و پراکندگی جغرافیایی آنها، چنین آورده است:

«تقدّم من ذکرنا لفرق الخوارج في کتابنا «المقالات في اصول الديانات» من الاباضية وهم شراة عمان من الازد، و غیرهم من الازارقه و النجدات و الحمزية و الجابية (ظاهراً خلفیه) و الصفرية و غیرهم من فرق الخوارج و بلدانهم من الارض، مثل بلاد سنجان و تل أعقر من بلاد دیار ربیعة و السن و البوازيج و الحدیثة مما یلی بلاد الموصل، ثم من سكن من الاكراد بلاد أذربيجان و هم المعروفون بالشراة، منهم اسلم المعروف بابن شادلویه و قد كان تملك على اعمال ابن ابی الساج من بلاد أذربيجان و ازان و البيلقان و ارمينية، و من سكن منهم بلاد سجستان و جبال هراة و کوهستان و بوشنج من بلاد خراسان و من بلاد مکران علی ساحل البحر بین بلاد السند و کرمان، و اکثرهم صفرية و حمزية...»^(۱۰۱۶)

اگرچه در ظاهر عبارت مسعودی، تفکیک مذهبی بین ساکنان این مناطق جغرافیایی دیده نمی‌شود، ولی به آسانی می‌توان با بهره‌گرفتن از شواهد تاریخی خارج، آن را تجزیه کرد و دو بخش «بلاد سنجان... ارمينية» و «بلاد سجستان... کرمان» را از یکدیگر متمایز کرد و در عبارت «اکثرهم صفرية و حمزية»، غلبه صفریه را به سرزمین‌های گروه نخست و غلبه حمزیه (در واقع عجارده) را به سرزمین‌های گروه دوم مربوط دانست.

این‌ندیم نیز در سده ۴ هجری، علاوه بر حضور گروه‌های یادشده خوارج در عمان و سجستان و بلاد جزیره و غرب دریای خزر، از حضور گروه‌هایی نیز در نواحی شمالی تکریت، در شهر زور و اطراف آن و حتی در مناطق داخلی عراق چون تل عکبرا در حومه بغداد یاد کرده است،^(۲۰۷۶) ولی به تفکیک فرق نپرداخته است.

اکنون می‌توان با تلفیق آنچه شیخ مفید از خوارج اعتزال‌گرا به دست داده و آنچه از پراکندگی جغرافیایی محکمه در سده‌های ۳ و ۴ هجری در دست است، به نتیجه‌گیری پرداخت. اباضیان سنت‌گرای عمان و حتی اباضیان قائل به خلق قرآن مغرب، هرگز آن خارجیان اعتزال‌گرا و به دور از حدیث و روایت^(۱۰۷) نبودند که شیخ

مفید در آثار خود، مدّ نظر داشته است. عجارده نیز در عراق و سرزمین های اطراف آن، حضور محسوسی نداشتند و بعلاوه اکثریت آنان از شیوه ای سنت گرا پیروی می کردند. با توجه به آنچه گفته شد، دور نیست که خوارج اعتزال گرای مورد نظر شیخ مفید و عراقیان عصر او، صفریان بلاد جزیره و غرب دریای خزر و نمایندگان آنان در عراق بوده باشند که پیشتر در باره رواج شیوه اعتزالی در کلام آنان، سخن به میان آمد.

گفتنی است که در نیمه نخست سده ۴ هجری سرزمین های غرب دریای خزر شامل آذربایجان، اَران و ارمنستان، چندگاهی تحت حکومت دیسم بن شادلوویه بود که خود مذهب صفری داشت^(۱۲۲)، و در همین روزگار در بردعه شهر مرکزی اَران و در بیلقان و به طور طبیعی در برخی دیگر از مراکز فرهنگی آن دیار، متکلمانی صفری یافت می شدند که با مذهب اعتزال پیوندی عمیق داشتند.^(۲.۷۶، ۲.۷۹، ۳.۱۲۴)

نظرات کلامی منقول از خوارج در آثار شیخ مفید

در میان عقاید کلامی که شیخ مفید در آثار خود از خوارج و محکمه نقل کرده است، نظراتی وجود دارد که محکمه در آنها تنها با شیعیان در اختلافند و با اکثریت مذاهب اسلامی توافق دارند. به عنوان نمونه، باور داشتن به امامت ابوبکر و عمر،^(۱.۵) انکار امامت بلافضل حضرت علی عَلَیْهِ السَّلَام پس از پیامبر صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ،^(۲.۶) تجویز امامت بدون نصّ و معجزه،^(۳.۶) قائل نبودن به امامت ائمه اثنی عشر،^(۲.۶، ۹) قائل نبودن به رجعت و بداء،^(۴.۶) اختلاف با امامیه در چرایی حجّیت اجماع،^(۵.۶) باورهایی نیستند که بتوانند به عنوان خصوصیت مذاهب محکمه در برابر دیگر مذاهب اسلامی مطرح گردند. اما عقاید قابل طرح در این زمینه، در دو بخش مورد بررسی قرار خواهند گرفت: در بخش نخست، به آن دسته از عقاید منقول پرداخته خواهد شد که مستقیماً ریشه در ممیزات مذاهب محکمه دارند، و در بخش دوّم، آن دسته از نظرات منقول مورد مطالعه قرار می گیرند که به وجوه مشترک بین مذاهب محکمه و دیگر مذاهب اسلامی مربوط

می‌گردند.

الف - نظرات ویژه محکمه

۱) - منزلت مرتکب کبیره:

«اوائل المقالات»: «و اتفقت الإمامية على أن مرتكب الكبائر من أهل المعرفة و الإقرار لا يخرج بذلك عن الاسلام و إن كان فاسقاً بما فعله من الكبائر و الآثام، و وافقهم على هذا القول المرجئة كافة و أصحاب الحديث قاطبة و نفر من الزيدية، و اجمعت المعتزلة و كثير من الخوارج و الزيدية على خلاف ذلك و زعموا أن مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن و لا مسلم...»^(۶.۶)

شیخ مفید در این نقل خود، تنها به ذکر اجماع معتزلیان و خوارجیان و زیدیان در مخالفت با امامیه و موافقان ایشان بسنده کرده و بسط اقوال آنان را در مد نظر نداشته است. در واقع در مسأله منزلت فاسق سه دیدگاه اصلی وجود دارد: قول به ایمان فاسق از سوی مرجئه (اسلام فاسق نزد امامیه)، قول به منزله بین المنزلتین از سوی معتزله و قول به کفر فاسق از سوی قاطبه محکمه.^(۹۱) اما محکمه در تفسیر کفر فاسق با یکدیگر هم‌رأی نبوده‌اند و عبدالله بن اباض، پیشوای اباضیه بر آن بود که کفر مرتکب کبیره، کفر نعمت است نه کفر از دین و شرک.^(۲.۸۳، ۱.۱۱۱) در میان پیشینیان زیدیه که شیخ مفید آنان را به معتزله و خوارج عطف نموده است نیز، نظریه اباضی کفر نعمت، رواج داشته است.^(۳.۷۶، ۵.۸۳، ۱۳۲)

حال به موارد استثناء در عبارت «کثیر من الخوارج» در گفتار شیخ مفید می‌پردازیم. ابوالقاسم بلخی در ذکر موارد اتفاق بین تمامی فرق خوارج، اکفار مرتکب کبیره را در شمار آنها آورده است، ولی ابوالحسن اشعری نجدات را از این اتفاق استثناء کرده است،^(۶.۸۳) و بغدادی این نکته را از خطاهای بلخی شمرده است.^(۱.۸۶) در منابع اباضی نیز ابوالحسن بسیوی به نقل از برخی محکمان غیراباضی چنین آورده است که آنان مرتکب کبیره را در «دارالهجرة» خود مسلمان می‌شمارند.^(۱.۳۵) عثمان بن ابی عبدالله عمانی نیز در عبارتی نه چندان روشن، چنین

آورده است:

«و أمّا التّجديّة و الأزارقة و الصفريّة الذين هم من الخوارج، و كلّ فرقة من هؤلاء مختلفون أيضاً. و قد اختلفت هذه الفرق لمسائل جرت بينهم، فمنهم المرجئة الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل و منهم القدرية، أنكروا القدر...»^(۱.۴۷)

به نظر می‌رسد در این عبارت، باید قول به ارجاء را به نجدات و قول به انکار قدر را به صفریه مربوط دانست.

(۲) - منزلت اصحاب جمل و صفین:

«اوائل المقالات»: «و اتفقت الإمامية و الزيدية و الخوارج على أن الناكثين و القاسطين من أهل البصرة و الشام أجمعين كفار ضالّك ملعونون بحربهم أمير المؤمنين عليه السّلام و أنهم بذلك في النّار مخلّدون، و أجمعت المعتزلة سوى الغزّال منهم و ابن باب و المرجئة و الحشوية من أصحاب الحديث على خلاف ذلك...»^(۲.۶)

«الجملة»: «و قال الخوارج بأجمعهم إن عليّاً كان مصيباً في أهل البصرة و أهل الشّام، و أنهم كانوا بقتاله ضلّالاً كفّاراً مستحقّين الخلود في عذاب النّار».^(۲.۷)

«الافصاح»: «الخوارج... تبرأ... من طلحة و الزّبير و من كان في حيزهم و تكفرهم بحربهم أمير المؤمنين عليه السّلام...»^(۲.۵)

در واقع برائت از اصحاب جمل و صفین از تعالیم اساسی محکمه در آغاز تشکّل آن بوده و بعدها نیز همواره از موارد اتفاق آنان بوده است. در این جا به عنوان نمونه، به گفته عیسی بن فورك عجردی اشاره می‌کنیم که در این مورد چنین آورده است: «و برئنا... من طلحة و الزّبير و معاوية و عمرو بن عاص و أبي موسى الأشعري و جميع من رضی بحكومة الحكّمين»،^(۱.۶۲) و این موضعگیری وی از سوی عالمان اباضی چون محمّد بن محبوب و ابوسعید کدّمی نیز تأیید شده است.^(۲.۴۸)

(۳) - منزلت عثمان:

«الافصاح»: «الخوارج... تبرأ... من عثمان و طلحة و الزّبير و من كان في

حیزهم و تکفیرهم بحربهم أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام و تولیتهم عثمان بن عفان» (۲۰۵). می‌دانیم که محکمه ضمن تأیید خلافت ابوبکر و عمر، در مورد خلافت عثمان و علی عَلَيْهِ السَّلَام نظری ویژه ابراز می‌کردند. آنان در مورد عثمان بر این باور بودند که نصب او به خلافت مشروع و سلوک او در سال‌های آغازین خلافت خود بر سبیل استقامت بود، ولی در سال‌های اخیر از خلافت خطاهایی را مرتکب گشت که موجب کفر او شد و براءت از وی لازم گردید. (۷۰۸۳) در این راستا، گاه دوران ۱۲ ساله خلافت عثمان به یک دوره ۶ ساله استقامت و یک دوره ۶ ساله اِحداث، تقسیم شده است. (۱۰۳۸، ۱۰۸۹) عبدالله بن اباض، پیشوای اباضیان در نامه‌ای که به عبدالملک بن مروان نوشته است، تفصیلاً به تبیین این نظریه پرداخته، (۱۰۴۶) و بعدها در آثار دیگر اباضیان و محکمان غیر اباضی بدان پرداخته شده است. (۲۰۲۷، ۵۸، ۲۰۶۲)

در عبارت شیخ مفید در «الافصاح»، تنها نکته قابل بحث، بند «و تولیتهم عثمان» است. این عبارت چنین می‌رساند که محکمه تولیت عثمان به خلافت را، نامشروع می‌شمردند و متصدیان این امر، یعنی شورای شش نفره را به سبب این گزینش، مستحق براءت می‌دانستند؛ ولی چنین باوری از هیچ یک از گروه‌های مختلف محکمه، ثبت نگردیده است و به نظر می‌رسد که گونه‌ای تسامح در پرداخت عبارت بوده باشد.

(۴) - منزلت امیرالمؤمنین (ع):

«الجملة»: «و ادعوا (الخوارج) ... أنه أخطأ بكفه عن قتال أهل الشام حين رفعوا المصاحف و احتالوا بذلك الكف عن قتاله، و شهدوا على أنفسهم بالإثم لوفاقهم في ذلك الرأي و كفهم عن قتال البغاة، إلا أنهم زعموا أنهم لما ندموا على ذلك و تابوا منه و دعوا الى القتال، خرجوا من عهدة الضلال و رجعوا الى ما كانوا عليه من الاسلام و الايمان، و أن علياً عَلَيْهِ السَّلَام لما لم يجبهم إلى القتال و أقام على المودعة لمعاوية و أهل الشام كان مرتدّاً بذلك عن الإسلام خارجاً من الدين» (۲۰۷).

«الافصاح»: «و الخوارج يعترفون له بالإمامة كاعتراف الفرق الثلاث (الحشوية و المرجئة و المعتزلة) و إن فارقوهم بالشبهة في انتهاء الحال» (۳۰۵).

«الافصاح»: «والخوارج تخطىء أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام و تبرأ منه»^(۲.۵).
 «العيون و المسائل»: «وقائل يقول إن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام خرج عن فضله بحوادث كانت منه ... و هم الخوارج و جماعة من المعتزلة منهم الأصم و الجاحظ»^(۱.۸).

«العيون و المعاسن»: «و إنما ادعت الخوارج الخطأ منه في آخر أيامه عَلَيْهِ السَّلَام بالتحكيم»^(۲.۸).

تأیید موضع یاد شده از محکمه در برابر حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام، یعنی ولایت آن حضرت پیش از جریان تحکیم و برائت از ایشان پس از تحکیم در آثار کهن بازمانده از محکمه، چون رساله عبدالله بن اباض به عبدالملک^(۲.۴۶) و نوشته‌های دیگر عالمان اباضی^(۵۸، ۳۰۴۷، ۳۳) و کتاب «الصفة» از عیسی بن فورك عجردی^(۳.۷۲) به چشم می‌خورد. در حقیقت باید گفت که شعار «لا حکم إلا لله» از سوی محکمه، مخالفت آنان با پذیرش حکمین در جنگ صفین از طرف امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و جدا شدن آنان از حضرت در پی ماجرای تحکیم در سال ۳۷ هجری از ضروریات تاریخ اسلام است که مورخان شرح متبسط آن را در آثار خود به ثبت آورده‌اند.

آنچه در این میان بیشتر جنبه کلامی دارد و در عبارات نقل شده از شیخ مفید در «الجمل» جای تکیه دارد، این است که محکمه نخستین، مدعی بودند خود از کردار کفرآمیز خویش در پذیرش تحکیم توبه کرده‌اند و از امام عَلَيْهِ السَّلَام نیز درخواست داشته‌اند تا از پذیرش تحکیم که در دیدگاه آنان، گناهی بزرگ در حد کفر به شمار می‌آمد، توبه نماید. آنان هنگامی راه خود را از امام عَلَيْهِ السَّلَام جدا ساختند و از آن حضرت برائت جستند که حضرت تحکیم را حرکتی مشروع و برحق قلمداد کردند و پیشنهاد توبه را نامعقول دانستند.^(۲.۳۸) ابوحنیفه دینوری در گزارش این واقعه چنین آورده است:

«فقالوا إنا كفرنا حين رضينا بالحكمين، و قد تبنا إلى الله من ذلك، فإن ثبت كما تبنا فنحن معك، و إلا فائذن بحرب، فإننا منا بذوك على سواء. فقال لهم على عَلَيْهِ السَّلَام: أشهد على نفسي بالكفر؟ لقد ضللت إذن و ما أنا من المهتدين»^(۱۱۴، ۲، ۱۱۱، ۹۷، ۸۸، ۹۳).

گفتنی است در سده ۴ هجری در مکتب نزوی در میان اباضیان عمان گرایش معتدلی پدید آمد که آغازگر آن ابوسعید محمد بن سعید کدمی بود. او در راستای افکار اعتدال‌گرای خود در مسأله ولایت و برائت، به صراحت اعلام داشت که اگر کسی بر پایه یک رشته استدلالات (دعاوی) به حَقانیت امیرالمؤمنین عَلَیْهِ السَّلَام قائل باشد، برائت از او واجب نخواهد بود.^(۳۷، ۱۲۴، ۵۰) نظیر این گونه گرایش معتدل، البته نه با این صراحت، در میان عالمان معاصر مکتب مخالف رستاق، چون ابن برکه بهلوی نیز دیده می‌شود.^(۱۲۵) با این حال، نظریه کدمی از سوی عالمان تندروی مکتب رستاق، به شدت مورد انتقاد قرار گرفت و نوعی «ارجاء» دانسته شد.^(۴، ۱۲۴، ۵۹)

از اباضیه که بگذریم، گفته شده است که خازمیه، یعنی شاخه اصلی عجارده، در مورد آن حضرت قائل به وقف بوده به برائت از ایشان تصریح نمی‌کردند.^(۱، ۸۲، ۴، ۹۸، ۲، ۸۶)

(۵) - امامة من تولی امیرالمؤمنین (ع):

«الارشاد»: «و الخوارج لاتری إمامة من تولی امیرالمؤمنین عَلَیْهِ السَّلَام...»^(۳)

شیخ مفید در واقع برای نفی امامت زید پسر امام حسن مجتبی عَلَیْهِ السَّلَام به نقل برخی آراء از مذاهب گوناگون اسلامی در باره کلیات امامت پرداخته و در این ضمن، چنین دیدگاهی را از خوارج نقل نموده است. این مسأله در اصل، مبتنی بر چند نظرگاه آشنا از محکمه است: نخست، برائت از امیرالمؤمنین عَلَیْهِ السَّلَام؛ دیگر، شماردن ولایت اهل برائت در عداد کبائر؛ و بالأخره نامشروع دانستن امامت فاسق و مرتکب کبیره. با تلفیق این سه باور، به روشنی می‌توان دریافت که چگونه در دیدگاه محکمه، امامت «من تولی امیرالمؤمنین عَلَیْهِ السَّلَام» باطل خواهد بود.

در توضیح، باید یادآور شد که ولایت و برائت در تاریخ مذاهب محکمه از اصول مستحکم اعتقادی - سیاسی به شمار می‌آمده و در طول قرن‌ها در موضع‌گیری‌ها و ائتلاف و افتراقات آنان، نقش درجه اولی را ایفا نموده است. به

عنوان نمونه: انشعاب ثعالبه از عجارده در مشرق ایران بر پایه مسأله‌ای ظاهراً کم‌اهمیت در ولایت یا براثت از اطفال تازه بالغ پیش از اقرار به اسلام بود. (۴۰۹۸)

همچنین ایجاد شکاف چند صد ساله میان اباضیان عمان و افتراق آنان در قالب دو مکتب نزوانی و رستاقی، ریشه در موضع‌گیری آنان در مورد ولایت و براثت از موسی بن موسی ازکوی و راشد بن نظر، دو تن از رجال سیاسی عمان در سده ۳ هجری داشت. (۱۲۲، ۷، ۱۳۴، ۱، ۱۳۴)

ب - نظرات مشترک با دیگر مذاهب، بویژه اهل عدل

(۱) - توحید و صفات الهی:

«العیون و المعاسن»: «ولیس الأمر كذلك بأعجب من قولك و فرقتك إنَّ الشیعة و المعتزلة و أكثر المرجئة و جمهور الخوارج فیما یدعون العلم به من مذهبهم فی التوحید و العدل مبطلون». (۳۰۸)

(شیخ مفید این عبارت را در پاسخ جدلی به یکی از مخالفان سنت‌گرا آورده است).

«اوائل المقالات»: «أقول إن الله عزَّ و جلَّ اسمه حیٌّ لنفسه لا بحیوة، و إنه قادر لنفسه و عالم لنفسه لا بمعنی، كما ذهب إليه المشبَّهة من أصحاب الصفات و الأحوال المبتدعات كما أبدعه أبوهاشم الجبائی و فارق به سائر أهل التوحید، و ارتكب أشنع من مقال أهل الصفات، و هذا مذهب الإمامیة كافة و المعتزلة إلا من سمَّیناه و أكثر المرجئة و جمهور الزیدیة و جماعة من أصحاب الحدیث و المحکمة». (۷۰۶)

پیش از آغاز سخن در این باره، به جمله‌ای از ابوالحسن اشعری در «مقالات» اشاره می‌کنیم که می‌گوید: «فأما التوحید فإنَّ قول الخوارج فیہ کقول المعتزلة...». (۱۰۸۳)

آنچه از عبارت شیخ مفید استنباط می‌گردد، این است که در میان خوارج اقلیتی وجود داشته‌اند که در توحید و عدل، یا یکی از این دو با امامیه و معتزله

مخالف بوده‌اند. به هرروی، اگر بحث را به توحید صفاتی متوجه گردانیم، باید اذعان کنیم که در میان فرق گوناگون محکمه، برخی فرق گمنام به نوعی تشبیه قائل بوده‌اند.

از جمله، گزارش‌هایی حکایت از آن دارد که فرقه شیبانیه (منسوب به شیبان بن سلمه)، یکی از شعب مطرود ثعالبه که پیروان آن در سده‌های نخستین اسلامی در گرگان و نسا و ارمنستان به صورت بریده از دیگر فرق محکمه می‌زیستند،^(۵۰۹۸) به نوعی تشبیه، گرایش داشته‌اند.^(۱۰۲۷، ۸۰۸۳) به عنوان نمونه، شهرستانی در نقل عقیده ابوخالد زیاد بن عبدالرحمن از متکلمان شیبانیه در باب علم از صفات الهی چنین آورده است:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَعْلَمْ حَتَّى خَلَقَ لِنَفْسِهِ عِلْمًا، وَإِنَّ الْأَشْيَاءَ إِثْمًا تَصِيرُ مَعْلُومَةً لَه عِنْدَ حَدُوثِهَا وَوُجُودِهَا».^(۵۰۹۸)

همچنین از وجود گروهی از محکمان قائل به تشبیه در میان فرقه نجدات نیز گزارش رسیده است.^(۳۰۴۸)

اما در مورد اباضیه، اشعری تنها تفرد آنان از نظرگاه معتزله را در مورد صفت اراده دانسته و یادآور شده است که رأی آنان در این باره، با دیدگاه بشر بن معتمر از معتزله یکی بوده است.^(۱۰۸۳) با این حال، بررسی منابع کهن اباضی نشان می‌دهد که در نیمه نخست سده ۳ هجری در میان اباضیان عمان و حضرموت، مسأله صفات الهی از مسائل مورد اختلاف بوده است. هارون بن یمان از عالمان اباضی حضرموت (از برجستگان فرقه شعبیه) که عقاید او در صفات الهی با تعالیم معتزله نزدیک بود، صفات‌گرایان را مورد حمله قرار می‌داد،^(۴۹) و محبوب بن رحیل امام اباضیان عمان را به ولایت اباضیان مشبه متهم می‌ساخت.^(۵۷) با وجود این که محبوب بن رحیل در نوشته‌های خود، وجود گروهی مشبه را در میان اباضیان اساساً نفی می‌کرد،^(۴۹) ولی نقطه نظر او در مورد صفات الهی آشکارا با دیدگاه معتزله تفاوت داشت. او در باره صفات، بر خوردی سنت‌گرایانه داشت و نظراتی مشابه دیدگاه‌های اصحاب حدیث را از پیشینیان اباضیه چون جابر بن زید نقل می‌کرد.^(۵۱) آنچه از لابلائی آثار طرفین درگیر برداشت می‌گردد این است که در میان اباضیان شبه جزیره در سده ۳ هجری،

دو گروه صفات گرا (البته به شیوه اصحاب حدیث برکنار از تشبیه) و اعتزال گرا وجود داشته‌اند. در دوره‌های بعد نیز این دو گرایش، همواره در آثار کلامی اباضیان مورد بحث بوده است. (۱.۳۳، ۲.۳۵، ۴.۲۸، ۱.۵۵)

در عقاید فرقه نکار از اباضیان مغرب آمده است که آنان اسماء الهی را مخلوق می‌پنداشتند. (۱.۱۲۶)

(۲) - رؤیت خداوند:

«اوائل المقالات»: «أقول إنه لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل و نطق القرآن و تواتر الخبر عن ائمة الهدى من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، و عليه جمهور أهل الامامة و عامة متكلميهم... و المعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك و جمهور المرجئة و كثير من الخوارج و الزيدية و طوائف من اصحاب الحديث، و يخالف فيه المشبهة و إخوانهم من أصحاب الصفات». (۸.۶)

در آثار دیگر متکلمان قرون ۴ و ۵ هجری نیز نقل‌های مشابهی دیده می‌شود. اشعری در «مقالات» آورده است: «وقال المعتزلة و الخوارج و طوائف من المرجئة و طوائف من الزيدية إن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا و الآخرة و لا يجوز عليه ذلك». (۹.۸۳)

ابن ملاحمی نیز در «المعتمد» می‌گوید: «ذهب المعتزلة و الزيدية و الخوارج و أكثر المرجئة إلى أنه تعالى ليس بمرئي بالأبصار و لا بمحسوس بغيرها من الحواس». (۱.۷۵، ۲۳)

در تحلیل نقل شیخ مفید، باید اظهار داشت که مسأله رؤیت از فروع مبحث صفات است و با دانستن گرایش غالب تشبیه ستیزی محکمه در باب صفات الهی، طبیعی است که آنان به عدم امکان رؤیت خداوند قائل گردند. ربیع بن حبیب بصری از پیشوایان سنت گرای اباضیه در سده ۲ هجری در تألیف مهم خود «الجامع الصحیح» روایات متعددی در نفی رؤیت خداوند نقل نموده و این برخورد در آثار مختلف از اباضیان عمان و مغرب دیده می‌شود. (۲.۱۲۶، ۱.۶۱، ۳.۳۵)

برخلاف کلیت نقل اشعری و ابن ملاحمی، عبارت «كثير من الخوارج» در نقل

شیخ مفید بر وجود یک اقلیت قائل به رؤیت در میان محکمه دلالت دارد که به ظاهر باید ناظر به برخی از اقلیت‌های پیش یاد شده از محکمان صفاتی بوده باشد. به علاوه حکایتی در منابع شیعه به روایت عبدالله بن سنان یافت می‌شود که به وجود چنین گرایشی در میان برخی از محکمه در اوایل سده ۲ هجری اشاره دارد،^(۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۲۲) این روایت از نظر پرداخت با حدیث مشهور ذعلب و حضرت علی عَلَیْهِ السَّلَام قابل مقایسه است.^(۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۱۶، ۲۰۲۲)

۳- خلق قرآن:

«اوائل المقالات»: «و أقول إنَّ كلام الله تعالى مُحدَث، و بذلك جاءت الآثار عن آل محمد صَلَوَاتُ اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ و عليه إجماع الإمامية و المعتزلة بأسرها و المرجئة إلا من شدَّ عنها و جماعة من أصحاب الحديث و أكثر الزيدية و الخوارج».^(۷۰۶)

کاربرد واژه محدث در گفتار شیخ مفید، چنان که خود نیز اشاره دارد، برگرفته از روایات امامیه است،^(۳۰۱۲، ۷۰۶) و در مذاهب دیگر یاد شده سخن از مخلوق بودن کلام الهی است.

ابوالحسن اشعری در «مقالات»^(۱۱۰۸۳) از اتفاق تمامی خوارج بر خلق قرآن سخن گفته است،^(۱۰۱۱۵) ولی در میان محکمه گروه‌های قائل به قدم قرآن نیز وجود داشتند و در عبارت شیخ مفید هم به نظر می‌رسد که خوارج از نظر نحوی عطف بر زیدیه بوده و قول به خلق قرآن قول «اکثر خوارج» و نه تمامی ایشان تلقی شده است. به هوروی، مسأله خلق قرآن، همواره از مسائل مورد اختلاف بین اباضیان بوده است. در سده ۳ هجری شیوخ سنت‌گرای عمان با گرایش به دیدگاه اصحاب حدیث به قدم قرآن باور داشتند،^(۳۰۱۲۶، ۵۰۲۸) و در همین دوره، ابومعاویه عزان بن صفر کتابی در ردّ بر قائلین به خلق قرآن تألیف نمود.^(۶۰۴۸)

در سده ۴ هجری محمد بن سعید قلّه‌اتی در «الکشف و البیان»،^(۴۰۱۲۶) و در سده ۵ هجری ابن نظر در یکی از منظومه‌های «دعائم الاسلام»^(۲۰۳۴) قائلین به خلق قرآن را مورد ردّ قرار داده‌اند.^(۲۰۱۲۴)

حتی در برخی از منابع متأخر، معتقدان به خلق قرآن، کافر شمرده شده‌اند. (۱.۴۳)

با این وجود، در میان اباضیان مغرب، در این مسأله، گرایش به جانب معتزلیان بود. محمد بن افلح رستمی امام اباضی تاهرت در سده ۳ هجری در رساله‌ای به اثبات مخلوق بودن قرآن پرداخت^(۵۲) و بعدها این اعتقاد به عنوان یکی از مواضع رسمی اباضیان مغرب پذیرفته شد. (۱.۴۵، ۱.۶۱، ۱.۱۲۶، ۱.۱۲۷)

در گزارشی از شمآخی چنین آمده است که اباضیان مغرب و مصر و مکه و عراق بر مخلوق بودن قرآن اجماع نموده‌اند و تنها مخالف آنان در این امر، برخی از عالمان عمانی هستند. (۱.۴۵)

(۴) - عدل الهی:

«اوائل المقالات»: «أقول إن الله عز وجل عدل كريم، خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وعمهم بهدأيته. بدأهم بالنعمة والتفضل عليهم بالإحسان، لم يكلف أحداً إلا دون الطاقة، ولم يأمره إلا بما جعل له عليه الاستطاعة. لا عبث في صنعه، ولا تفاوت في خلقه، ولا قبيح في فعله. جل عن مشاركة عباده في الأفعال، وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال. لا يعذب أحداً إلا على ذنب فعله، ولا يلوم عبداً إلا على قبيح صنعه. لا يظلم مثقال ذرة، فإن تك حسنة يضاعفها، ويؤت من لدنه أجراً عظيماً، وعلى هذا جمهور أهل الإمامة، وبه تواتر الآثار عن آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وإليه يذهب المعتزلة بأسرها إلا ضراراً منها وأتباعه، وهو قول كثير من المرجئة وجماعة من الزيدية والمحكمة ونفر من أصحاب الحديث...». (۹.۶)

«اوائل المقالات»: «أقول إن الله جل جلاله قادر على خلاف العدل كما أنه قادر على العدل، إلا أنه لا يفعل جوراً ولا ظلماً ولا قبيحاً، وعلى هذا جماعة الإمامية والمعتزلة كافة سوى النظام وجماعة من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث والمحكمة، ويخالفنا فيه المجبرة بأسرها والنظام ومن وافقهم في خلاف العدل والتوحيد». (۱۱.۶)

رؤوس این دو گفتار را چند موضوع مختلف تشکیل می‌دهد: عادل بودن خداوند، قدرت خداوند بر کردار خلاف عدل، نفی تکلیف به «ما لایطاق» و نفی جبر در اعمال بندگان. به هرروی، شیخ مفید در هیچیک از موضوعات یادشده، عقیده منقول را به همگی محکمه تعمیم نداده است. از آن جا که دامنه بحث در تک تک این مسائل گسترده است و اختلاف گروه‌های مختلف محکمه در برخورد سنت‌گرایانه یا عدل‌گرایانه با مسائل یادشده خود شقوق وسیعی را به میان می‌آورد، تنها به برخی نکات در این رابطه بسنده می‌گردد.

عادل بودن خداوند نزد متکلمان اباضی از اصول جاافتاده است و در آثار آنان به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.^(۴۰۳۵، ۴۰۴۸) اما در مورد قدرت خداوند بر کردار خلاف عدل، ابوالحسن اشعری در نقل عجیبی چنین آورده است: «فأما الوصف لله سبحانه بالقدرة على أن يظلم، فإن الخوارج جميعاً تنكر ذلك».^(۱۰۸۳)

ادعای چنین اجماعی از سوی جمیع محکمه با در نظر داشتن اختلافات اساسی بین آنان در باره مسائل مربوط به عدل، و نیز رابطه محتوایی آنچه اشعری به خوارج نسبت داده با آنچه شیخ مفید از آنان نقل کرده است، جای درنگ و تأمل دارد.

در مورد تکلیف به «ما لایطاق» باید گفت: متفکران اباضی در شمار نخستین کسانی هستند که به بحث پرداختند. در لابلای سخنرانی‌های ابوحمزه شاری، از رهبران اباضی حضرموت در نیمه نخست سده ۲ هجری، که تا حدودی می‌تواند منعکس‌کننده افکار شیوخ اباضی بصره نیز بوده باشد، نفی امکان تکلیف به ما لایطاق دیده می‌شود،^(۷۸، ۱۲۳) و در آثار بعدی اباضیان نیز، همواره این بحث مورد توجه بوده است.^(۲۰۲۳، ۷۰۴۸) بالأخره در مورد نفی جبر و قول به اختیار، دوگانگی نظرات گروه‌های مختلف محکمه در مقدمه همین مقاله مورد بررسی قرار گرفت.

(۵) - نصر و خذلان:

«اوائل المقالات»: «و أقول إنّ النصر من الله تعالى يكون على ضربين:

أحدهما إقامة الحجّة وإيضاح البرهان على قول المحقّ ، فذلك أوكد الألفاظ في الدعاء إلى اتباع المحقّ وهو النصر الحقيقي... فالغلبة هي هنا بالحجّة خاصّة ، وما يكون من الإنتصار في العاقبة لوجود كثير من رسله قد قهرهم الظالمون و سفك دمائهم المبطلون. و الضرب الثاني تثبیت نفوس المؤمنين في الحروب و عند لقاء الخصوم و إنزال السكينة عليهم و توهين أمر أعدائهم و إلقاء الرعب في قلوبهم و إلزام الخوف و الجزع أنفسهم و منه الإمداد بالملائكة و غيرهم من الناصرين بما يبعثهم إليه من أطفاه و أسباب توفيقاته على ما اقتضته العقول و دلّ عليه الكتاب المسطور. و الخذلان ايضاً على ضربين كل واحد منهما نقيض ضدّه من النصر و على خلافه في الحكمة ، و هذا مذهب أهل العدل كافة من الشيعة و المعتزلة و المرجئة و الخوارج و الزيدية ، و المجبرة بأجمعهم على خلافه ، لأنهم يزعمون أنّ النصر هو قوة المنصور و الخذلان هو استطاعة العاصي المخذول ، و إن كان لهم بعد ذلك فيها تفصيل» (۱۲.۶)

این مسأله از فروع مسائل جبر و اختیار است و با توجه به اختلاف موجود بین محکمه در اصل ، تنها آنچه از سوی شیخ مفید نقل گردیده می تواند به عنوان اعتقاد برخی از محکمه تلقی گردد. (۱۲.۸۳)

به عنوان نمونه ، صابر طعیمه به نقل از جمیل بن خمیس سعدی در «قاموس الشریعة» چنین آورده است:

«و في موضوع توفيق العبد و خذلانه يعتقد الاباضية في توفيق الله و إعانتة لعباده المؤمنين الممثلين لأوامره المجتنبين لنواهيه ، فمن شاء الطاعة أعانه الله عليه و من أراد المعصية منع الله عنه العون و خذله. و يعتقد الاباضية أنّ العون من الله للمؤمنين يكون في حال فعل الإيمان و الطاعة لا قبل ذلك و لا بعد ، و هو نعمة من الله و فضل» (۶.۱۲۶)

همچنین از اباضیان مغربی ، متکلم مشهور ابوعمار عبدالکافی تناوتی در این باره می گوید:

«إن خذلان الله للكافرين إنّما هو في وقت فعلهم الكفر لا قبل و لا بعد ، و لأحجّة لهم على الله في أن خذلهم و وكلهم إلى أنفسهم من أجل كفرهم به و عصيانهم إياه» (۶.۱۲۶)

۶- اسلام و ایمان:

«اوائل المقالات»: «و اتفقت الإمامية أنّ الإسلام غير الإيمان، و أنّ كلّ مؤمن فهو مسلم، و ليس كل مسلم مؤمناً، و أنّ الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان، و وافقهم على هذا القول المرجئة و أصحاب الحديث، و أجمعت المعتزلة و كثير من الخوارج و الزيدية على خلاف ذلك، و زعموا أنّ كلّ مسلم مؤمن، و أنّه لا فرق بين الإسلام و الإيمان في الدين».^(۴۰)

مسأله اسلام و ایمان به طور مستقیم با مسأله منزلت فاسق و مرتکب کبیره در تلازم است و محکمه از آن رو که به منزلتی بین منزلتین باور ندارند، خروج از ایمان را برابر با دخول در کفر و خروج از اسلام می‌شمارند، و لذا اسلام و ایمان به رغم تفاوت در اشتقاق زبانی، از نظر کاربرد دینی در دیدگاه آنان دو واژه مترادف در نقطه مقابل کفر هستند.^(۴۱)

عبارت «کثیر من الخوارج» در گزارش شیخ مفید، دقیقاً همان تعبیری است که وی در گزارش دیدگاه محکمه در جایگاه مرتکب کبیره به کار برده و ظاهراً بر همان موارد استثناء اشاره دارد.

به هر روی، کاربرد مترادف اسلام و ایمان چنان در میان محکمه ریشه دارد که آنان منحصرأ پیروان مذهب خود را در مقابل پیروان دیگر مذاهب اسلامی «مسلمین» می‌خوانند، به طوری که در آثار سنتی اباضیه همواره واژه مسلمین به مفهوم اباضیان به کار می‌رفته و همین واژه در کتاب «الصفه» عیسی بن فورك عجردی به مفهوم هم‌مذهبان وی به کار رفته است.^(۴۲)

۷- خلود فاسق در آتش:

«أجوبة المسائل السروية»: «لا يجوز في حكم العدل أن يأتي العبد بطاعة و معصية، فيخلد في النار بالمعصية و لا يعطى الثواب على الطاعة، لأنّ من منع ما عليه و استوفى ما له كان ظالماً مبغياً، و تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً، و بذلك قضت العقول و قضی العدل و الكتاب المسطور و تدلّ الأخبار عن ائمة آل محمد صلوات الله علیهم أجمعین و إجماع شیعتهم المحدثین العلماء المستبصرین، و من خالف

في ذلك من منتحل لمذهب الإمامية فهو شاذّ مفارق لإجماع العصابة، والمخالف في ذلك هم المعتزلة و فرق من الخوارج و الزيدية»^(۳).

به گزارش اشعری در «مقالات»،^(۶.۸۳) خوارج بر خلود مرتکبان کبیره در آتش، اجماع نموده‌اند و تنها استثنا در این باره، فرقه نجذات است.^(۲.۱۱۵، ۱۳.۸۳) اشعری به نقل از نجذات می‌افزاید:

«لاندری لعلّ الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فإن فعل فإنما يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ولا يخلدّهم في العذاب، ثم يدخلهم الجنة».^(۶.۹۸، ۱۴.۸۳)

به نظر می‌رسد استثنای مورد نظر در نقل شیخ مفید، همین نجذات بوده باشند، ولی به هرحال، اشعری از گروهی خوارج با عنوان «حسینیه» هم نظیر قول نجذات را نقل کرده و یادآور شده که آنان نیز در مورد هم مذهب‌بان خود، به ارجاء باور داشتند.^(۱۵.۸۳) نزدیکی نظرات منقول در «مقالات» اشعری از این فرقه با آنچه از فرقه «حسینیه» در شمال آفریقا می‌شناسیم، این احتمال را تقویت می‌کند که مقصود اشعری، همان شعبه از اباضیه آفریقا باشد که به احمد بن حسین اطرابلسی منسوب بوده است.^(۱۲۸) احمد بن حسین رهبر این فرقه ظاهراً در نیمه نخست سده ۳ هجری می‌زیسته و دست‌کم، تا سده ۶ هجری در مغرب، هوادارانی داشته است. ابو عمرو عثمان بن خلیفه سوفی، از نویسندگان اباضی مغرب در نقل نظرات این فرقه، چنین باوری را به آنان نسبت داده است که «أهل الجنة يخافون ويرجون»،^(۷.۱۲۶) و این نقل بر آنچه اشعری در مورد مرتکبان کبیره به حسینیه نسبت داده است تأییدی دارد. نقل اشعری از نظرات این فرقه که در آن زمان دیرگاهی از تأسیس آن نمی‌گذشت، از یک سو بر رسیدن آوازه این فرقه آفریقایی به عراق، و از دگر سو بر اندک بودن اطلاعات عراقیان در باره آنان دلالت دارد. به هر روی، لازم به یادآوری است که اباضیان وهبی در مغرب، همچون دیگر محکمان، به خلود مرتکبان کبیره در آتش، اعتقاد داشتند.^(۱۶.۸۳، ۲.۶۱)

۸- خلوّ زمان از امام:

«اوائل المقالات»: «اتفق أهل الإمامة على أنه لا بدّ في كلّ زمان من إمام

موجود، یحتجّ الله عزّ و جلّ به علی عبادہ المکلّفین و یكون بوجوده تمام المصلحة فی الدّین، و أجمعت المعتزلة علی خلاف ذلك و جواز خلوّ الأزمان الكثيرة من إمام موجود، و شارکهم فی هذا الرّأی و خالف الإمامیة فیہ الخوارج و الزیديّة و المرجئة و العامة المنتسبون إلى الحديث»^(۱۳.۶).

«العیون و المحاسن»: «إذا جاز أن تخلو الدنيا من إمام حتى يوماً، فلم لا يجوز أن تخلو منه سنة، فما الفرق بين ذلك و بین أن تخلو أبداً من الإمام، و هذا خروج عن مذهب الإمامیة و قول بمذهب الوارج و المعتزلة»^(۴.۸).

گفتنی است سید مرتضیٰ نیز در «الذخیره» و «الشافی» به نفی وجوب امامت از سوی خوارج اشاره‌ای گذرا دارد.^(۲۵، ۲۶) این گزارش‌های شیخ مفید و سید مرتضیٰ با عبارت مسعودی در «مروج الذهب» قابل قیاس است که می‌گوید: «... و أصحاب الإختیار هم فقهاء الأمصار و المعتزلة و فرق من الخوارج و المرجئة و كثير من أصحاب الحديث و العوام و فرق من الزیديّة، فزعم هؤلاء أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَوَّضَ إِلَى الْأُمَّةِ أَنْ تَخْتَارَ رَجُلًا مِنْهَا فتنصبه لها إماماً، و أنّ بعض الأعصار قد یخلو من حجة الله»^(۱۱۶، ۱۱۷).

به هر حال، به نظر می‌رسد که عموم عبارت شیخ مفید بر تخصیص «فرق من الخوارج» در کلام مسعودی مرجح باشد، چه مخالفی از فرق گوناگون محکمه در این موضوع، شناخته نشده است.^(۱۷.۸۳)

۹- تقیّه:

«اوائل المقالات»: «و أقول إنّها (التقیة) جائزة في الأقوال كلّها عند الضرورة، و ربّما وجبت فیها لضرب من اللطف و الإستصلاح، و ليس یجوز من الأفعال فی قتل المؤمنین و لافي ما یعلم أو یغلب أنّه استفساد فی الدین، و هذا مذهب یرجّح عن اصول أهل العدل و أهل الإمامة خاصة، دون المعتزلة و الزیدية و الخوارج و العامة المتسمّية بأصحاب الحديث»^(۱۴.۶).

در تحلیل سخن شیخ مفید ابتدا باید یادآور شد که گروه‌های مختلف محکمه در مورد تقیّه سه موضع اصلی را اختیار کرده‌اند: نخست موضع ازارقه که تقیّه را در

قول و عمل، ممنوع شمرده‌اند. (۵۰۶۲، ۷۰۹۸، ۱۱۹) دوّم موضع نجدات که از نظر برخی دیدگاه‌ها، دورترین محکمه از ازارقه به شمار می‌رفتند و در مسأله تقیه نیز با توسع بسیار، آن را هم در قول و هم در عمل، جائز شمرده‌اند، و اگر نقل ابوالقاسم بلخی را دقیق بدانیم، تقیه را حتی در قتل نفوس نیز روا می‌دانستند. (۸۰۹۸) در منابع گفته شده است که همین اختلاف در مسأله تقیه موجب جدایی راه نجده بن عامر و نافع بن ازرق، پیشوایان دو فرقه یادشده بود. (۸۰۹۸)

امّا موضع سوّم، یعنی تجویز تقیه در قول و نه در عمل از دیگر گروه‌های محکمه چون اباضیه و صفریه نقل گردیده و نظر مشابهی نیز از عجارده به دست رسیده است. (۲۰۲۷، ۸۰۴۸، ۵۳، ۵۴، ۵۰۶۲، ۹۰۹۸)

۱۰- مخلوق بودن بهشت و دوزخ:

«اوائل المقالات»: «إنّ الجنّة والنّار فی هذا الوقت مخلوقتان، و بذلك جاءت الأخبار، و علیه إجماع أهل الشرع والآثار، و قد خالف فی هذا القول المعتزلة و الخوارج و طائفة من الزیدية، فزعم أكثر من سمیناه أنّ ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجائز دون الواجب، و وقفوا فی الوارد به من الآثار، و قال من بقي منهم بإحالة خلقهما، و اختلفوا فی الإعتلال...» (۱۵۰۶)

در این عبارت، شیخ مفید با قاطعیت به اجماع محکمه تصریح نکرده است، ولی در عین حال، انکاری هم از برخی گروه‌های محکمه نقل ننموده است. به هرروی، می‌دانیم که در کلام اباضیان عمان در قبال این مسأله موضع ثابتی اتخاذ نگشته بود. در این مورد عبارت ابوالحسن بسیوی قابل توجه است که می‌گوید:

«أمّا اختلاف الناس فی الجنّة والنّار فی الدنیا، فقال قوم إنهما بعد لم تخلقا، و قال آخرون قد خلقتا و تفتیان فی القيامة و تعادان عند المبعث، و هذا فیہ نظر و الله أعلم.» (۳۰۴۳، ۵۰۳۵)

۱۱- کرامات اولیاء:

«اوائل المقالات»: «القول فی ظهور المعجزات علی المنصوبین من

الخاصة والسفراء والأبواب. أقول إن ذلك جائز لا يمنع منه عقل و سنة و لا كتاب، و هو مذهب جماعة من مشائخ الإمامية، و إليه يذهب ابن الإخشيد من المعتزلة و أصحاب الحديث في الصالحين و الأبرار، و بنونوبخت من الإمامية يمنعون ذلك، و يوافقون المعتزلة في الخلاف علينا فيه، و يجامعهم على ذلك الزيدية و الخوارج». (۱۶.۶)

آنچه شیخ مفید در این جا به خوارج نسبت داده است، در واقع می‌تواند تنها گرایش محکمان اعتزال‌گرای مورد توجه شیخ مفید بوده باشد. به هر صورت، دست کم در منابع اباضی، اعتقاد به کرامات اولیاء و انتساب کرامات گوناگون به رجال مذهبی خود، چون أبو الخطاب معافری، عبدالرحمن بن رستم و أبو حاتم ملزوزی بسیار دیده می‌شود. (۱۰.۴۴)

۱۲- کلام حضرت عیسی (ع) در مهد:

«اوائل المقالات»: «و أقول إن کلام عیسی علیه السلام کان علی کمال عقل و ثبوت تکلیف و بعد أداء واجب کان منه و نبوة حصلت له، و ظاهر الذکر دلیل علی ذلك... و هذا مذهب أهل الإمامة بأسرها و جماعة من أهل الشيعة غيرها، و قد ذهب إليه نفر من المعتزلة و كثير من أصحاب الحديث، و خالف فيه الخوارج و بعض الزيدية و فرق من المعتزلة». (۱۷.۶)

این عقیده نیز به رغم عمومیت نقل، ممکن است یک نظر فراگیر در میان فرق محکمه نبوده باشد؛ به هر روی، منابع کافی برای داوری در این باره در اختیار نیست.

۱۳- عمل به عقل به صورت مجرد از سمع و توقیف:

«اوائل المقالات»: «اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في علمه و نتائجه إلى السمع، و أنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل على كيفية الاستدلال، و أنه لا بد في أول التكليف و ابتدائه في العالم من رسول، و وافقهم في ذلك أصحاب الحديث، و أجمعت المعتزلة و الخوارج و الزيدية على خلاف ذلك و زعموا أن العقول تعمل بمجرد ما من السمع و التوقيف...». (۱۸.۶)

اگرچه شیخ مفید در این باره نیز استثنایی را در میان محکمه مورد توجه قرار نداده است و تنها گروه‌های اعتزال‌گرای محکمه را در مدّ نظر داشته است، ولی دست کم اباضیان از محکمه، و شاید برخی دیگر از گروه‌های سنت‌گرا باید از این قاعده مستثنا گردند. ابوعمّار عبدالکافی تناوتی از عالمان اباضی مغرب در سده ۶ هجری در کتاب «الموجز» چنین آورده است:

«إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَنَالُوا شَيْئاً مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى تَوْحِيدِهِ، وَ لَمْ يَمُنْ مَعْرِفَةَ شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ، إِلَّا بِتَوْقِيفٍ مِنَ اللَّهِ لَهُمْ عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهِ وَ تَنْبِيهِ مِنْهُ عَلَى أَيْدِيهِمْ.» (۸.۱۲۶)

همچنین سالمی از عالمان متأخر عمانی در «مشارق أنوار العقول» می‌گوید:

«و ذهب الجمهور منّا إلى أنّ العقل لاحكم له في شيء من الوجوب الشرعي، و المراد بالوجوب الشرعي عندنا هو ما يترتب عليه الثواب و العقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات و الفرعيات. لافرق في ذلك بين التوحيد و غيره، فإنّ العقل و إن أدرك بالضرورة أنّ له صناعاً، لا يوجب أنّ عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات، فلا وجوب قبل الشرع...» (۹.۱۲۶)

۱۴) - صدق و کذب در کلام مجنون و کودک:

«اوائل المقالات»: «القول في كلام المجنون و الطفل و هل يكون فيه كذب أو صدق أم لا؟ و أقول إنّه قد يكون ذلك فيما يتخصّص في اللفظ باسم معين، إذ هو معنى مخصوص... فأما المبهم من الأخبار في الألفاظ و المعاني، فإنّه لا يحكم عليه بالصدق و الكذب حتّى يعلم القصد من قائله و النية فيه، و هذا مذهب جماعة من أهل العدل منهم أبو القاسم البلخي، و يذهب إليه قوم من الشيعة العدلية و طائفة من المرجئة و قد خالف فيه بعض المعتزلة و جماعة من الخوارج و أصحاب الحديث.» (۱۹.۶)

شیخ مفید خود تصریح نموده است که آنچه نقل کرده، تنها به برخی از متکلمان محکمه مربوط می‌گردد؛ به هر روی، مسأله یادشده اساساً از آن دسته مسائل کلامی است که بسیاری از متکلمان و نظریه پردازان از محکمه و غیر ایشان به

بحث در باره آن نپرداخته‌اند.

نظرات فقهی و اصولی منقول از خوارج در آثار شیخ مفید:

به هنگام سخن از فقه خوارج، باید پیشینه آن را به دهه‌های میانی سده اول هجری، یعنی همزمان با شکل‌گیری مکتب محکمه نخستین بازگردانید. در میان نخستین محکمان نه تنها فقیهانی وجود داشته‌اند، بلکه محکمه از همان زمان به ارائه برخی نظریه‌های عمومی در فقه دست یازیدند که تشخیص فقه خارجی به عنوان یک مکتب را در آن دوره می‌نمایاند. به عنوان نمونه از پاره‌ای روایات مشهور برمی‌آید که محکمه (در روایت با نام حروریّه) پیش از درگذشت عائشه (در سال ۵۸ هجری) بر اساس بدبینی به احادیث رایج و اخذ به عمومات قرآن، بر آن بودند که زن جائف پس از طهارت می‌باید نمازهای فوت شده را قضا کند. (۸۱، ۸۵، ۹۲، ۱۱۷، ۱۱۵)

در واقع می‌توان گفت که فقه خارجی، تحت تأثیر عوامل مختلف، از جمله اعتقادات تند فرقه در مورد صحابه و راویان، به شدت به احادیث متداول در آن روزگار (البته در برابر عمومات قرآن) کم توجه بوده و بیش از هر چیز، بر ظواهر آیات قرآن تکیه داشته است.

با افتراق محکمه در دهه ۷۰ از سده نخست هجری و به وجود آمدن فرقه‌هایی با طیف‌های مختلف، از خوارج تندروی ازرقی گرفته تا محکمان اعتدال‌گرای اباضی، نحوه نگرش فقهای آنان به ادله شرعی و چگونگی استنباط احکام نیز مجموعه‌ای از طیف‌ها را دربر می‌گرفت.

در جناح تندروی ازارقه، نافع بن ازرق، رهبر فرقه، خود یک فقیه بود که مکاتبات فقهی او با ابن عباس، شهرتی فراگیر دارد. در میان دیگر فرق محکمه، چون بیاهسه، نجدات و عجارده نیز فقیهانی وجود داشته‌اند که اطلاعات موجود ما درباره نظرات فقهی آنان و شیوه‌های استنباط ایشان، از اندک نقل‌های پراکنده فراتر نمی‌رود.

در مورد اباضیه باید گفت که تأثیر ابوالشعثاء جابر بن زید، فقه و محدث

بصری و یکی از شاگردان برجسته ابن عباس در شکل گیری فقه این فرقه انکارناپذیر بوده است. مطابق آنچه در منابع اباضی آمده است، جابر در شکل گیری نظام فقهی اباضیه نقش بنیانگذار را ایفا نموده و از همین رو با عنوان «اصل المذهب» شناخته می شود. (۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۱۲۱، ۱۳۴)

این واقعیت تاریخی بدان معناست که اباضیه از همان آغاز، همچون مسائل اعتقادی، در زمینه فقه نیز راه خود را از محکمان تندرو جدا ساخته، مسیری مستقل و البته نزدیک به اصحاب حدیث را طی کرده است. اعتدال نظرات فقهی اباضیان در این دوره در حدی بود که برخی از آنان از جانب حکومت های غیراباضی به منصب قضا گمارده می شدند. به عنوان نمونه ایاس بن معاویه، فقیه اباضی در زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱ هـ ق) به عنوان قاضی بصره انتخاب شد، (۳۰۴۴، ۳۰۴۵)

و عبدالله بن یحیی طالب الحق در اوائل سده ۲ هجری در دستگاه حکومت حضرموت منصب قضا داشت. (۱۲۸)

به دنبال این خط مشی سنت گرایانه، در نیمه دوم سده ۲ هجری، گردآوری و تدوین احادیث فقهی از سوی ربیع بن حبیب در کتاب «الجامع الصحیح» و تألیف کتاب «المدونه» از طرف ابوغانم خراسانی، (۶۰۱۲۴) اقدامی جدی در جهت مطرح ساختن احادیث و آثار در استنباط احکام فقهی بود و پایه های مکتب ربیع را که دنباله راه جابر بن زید و جانشین او ابو عبیده مسلم بن ابی کریمه بود استوار کرد.

در مقابل مکتب ربیع، فقیهان اباضی مخالفی نیز وجود داشتند که به ادله نقلی، کمتر بها می دادند و افکار آنان نه در راستای روش های ظاهرگرای خوارج تندرو، بلکه در راستای به کارگیری شیوه های عقلی و اصولی در فقه بود. این مکتب به گواهی سکوت تاریخ، تحت الشعاع مکتب غالب سنت گرا در مشرق و مغرب قرار گرفت و به تدریج مضمحل شد. از جمله معدود رجال شناخته شده این مکتب، می توان از عبدالله (ابو عبدالله) بن یزید فزاری (شاید همان عبدالله بن یزید اباضی متکلم کوفی در نیمه دوم سده ۲ هجری) نام برد که در عصر ربیع (یا زمانی بسیار نزدیک به او)، از مغلوبیت جناح خود در برابر مکتب ربیع شکایت داشته است. (۴۰۴۴) قرابت روش های استنباط، فقه اباضی را در مغرب، تا اندازه ای به فقه

همسایگان مالکی آنان نزدیک ساخته بود که یک عالم اباضی در سده ۵ یا ۶ هجری در شعری که دربارهٔ موارد اختلاف بین این دو مذهب سروده است، تنها اختلافات انگشت‌شماری را گوشزد کرده است.^(۶۱) اگرچه در این منظومه، در مورد کم بودن اختلافات بین دو مذهب، اغراق شده است؛ ولی با صرف نظر از اختلافات ریز و جزئی، چندان هم از واقع به دور نیست.

پیشینهٔ فقه صفریه نیز بازگشت به نیمهٔ دوم سدهٔ نخست هجری دارد. از فقیهان برجستهٔ خارجی که در این دوره می‌زیسته‌اند و دارای نگرشی معتدل و سنت‌گرا بوده‌اند، عمران بن حطان سدوسی فقیه بصری (د ۸۴ هـ ق) و عکرمه مولای ابن عباس فقیه مدنی (د ۱۰۵ هـ ق) شایان ذکرند. این دو از شماری از صحابه، به ویژه ابن عباس و عائشه، حدیث و فقه آموختند و در نقل احادیث و آثار، چنان جایگاهی یافتند که اسانید صحاح ستهٔ اهل سنت نیز از نام آنان برکنار نمانده است.^(۹۲) اگرچه این دو تن به مذاهب گوناگون محکمه منسوب گشته‌اند، ولی به نظر می‌رسد بیش از همه، اینان مورد احترام و پذیرش صفریه قرار داشته‌اند.^(۲۰۹۴، ۲۰۸۹، ۳۰۸۶، ۱۸۰۸۳، ۲۰۸۲، ۷۳، ۲۰۴۵، ۵۰۴۴) شاید پیوند این فقیهان محدث با فرهنگ فرقهٔ صفریه، همچون پیوند جابر بن زید با فرهنگ اباضیه، راهی به سوی شکل‌گرفتن یک فقه سنت‌گرا و معتدل در میان صفریه گشوده باشد؛ ولی به هر تقدیر چنین می‌نماید که فقه صفریه نیز همانند اباضیه در سدهٔ نخست هجری راه اعتدال را طی نموده، تا حدّ زیادی به فقه اصحاب حدیث و به طور کلی مکاتب فقهی اهل سنت، نزدیک گشته بود. این نزدیکی آن زمان خود نشان می‌دهد که می‌بینیم ضحاک بن قیس شیبانی، عالم و رهبر سیاسی صفریان بلاد جزیره، به هنگام تسلط کوتاه مدّت خود بر کوفه در خلال سال‌های ۱۲۷-۱۲۸ هجری، ابن ابی لیلی فقیه و قاضی مشهور کوفه را بر مقام قضا ابقا نمود و تنها مواردی اندک را به عنوان اختلافات مهم بین فقه مذهب خود و فقه کوفیان، لازم به تذکر دانست.^(۱۱۲)

اکنون به بررسی چهره‌ای می‌پردازیم که از فقه خوارج در آثار شیخ مفید ترسیم شده است. شیخ مفید در اثنای سخنی در کتاب «الجمل» چنین آورده است: «إن الخوارج ليسوا من أهل النقل و الرواية، ولا يعرفون حفظ الآثار و

لاالإعتماد على الأخبار، لإكفارهم الأمة جميعاً، و اتّهام كلّ فريق منهم في ما يروونه، و اعتمادهم لذلك على ظاهر القرآن و إنكارهم ما خرج عنه القرآن من جميع الفرائض و الأحكام»^(۱۰۷).

در تحلیل این سخن شیخ مفید، ابتدا باید متذکر شد چنان که در مقدمه مقاله گفته شد، آنچه بیشتر از واژه «خوارج» در حوزه عراق در سده ۴ هجری برداشت می‌گردید آن دسته از محکمان اهل کلام و اعتزال گرا بودند که مذهب صفری در میان آنان غلبه داشت و طبیعی است که شخصیت‌هایی با گرایش عقلی، کشش کمتری نسبت به علوم نقلی احساس نمایند؛ ولی باید در نظر داشت که این گرایش حتی در میان صفریان فراگیر نبود. در میان اباضیان از زمان جابر بن زید همواره احادیث و آثار در استنباط احکام فقهی نقش اساسی داشته و علاوه بر مجموعه‌های حدیثی پیش یاد شده، در لابلاي آثار فقهی ایشان نیز جابجا احادیثی نقل شده و مورد تمسک قرار گرفته‌اند. البته به این نکته باید اذعان داشت که گروه‌های گوناگون محکمه و حتی اباضیان، به جهت محدودیت روابط آنان با محدثان اهل سنت و استفاده از مجموعه‌های حدیثی ایشان، نسبتاً به احادیث محدودی دسترسی داشته‌اند و احادیث مسند، نزد آنان فراوان نبوده است.

اما در مورد تأثیر محدثان محکمه در حدیث اهل سنت، باید یادآور شد که در میان محدثان محکم در سده‌های اول و دوم هجری، راویان معتبری وجود داشته‌اند که احادیث آنان مورد پذیرش نقّادان اصحاب حدیث بوده و روایات ایشان به وفور در آثار اهل سنت نقل گردیده است؛ تا آن جا که ابوداود سجستانی، یکی از صاحبان صحاح در این باره می‌گوید: «ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج»^(۹۵).

همچنین آن سخن شیخ مفید که خارجیان به جهت اکفار جمیع امت و متهم ساختن آنان در روایت، بر احادیث اعتماد نداشته‌اند، می‌باید به برخی از نقّادان عقل‌گرا و سخت‌گیر محکمه منتسب باشد؛ چرا که در آثار فقهی اباضیه، در مباحث مختلف فقهی به احادیث رجالی اعتماد و تمسک شده است که از نظر دیدگاه اعتقادی مورد تأیید اباضیان نبوده‌اند، ولی صرف این نکته موجب طرح احادیث

آنان نبوده است.^(۴۲) حتی در برخی مذاهب فقهی غیراباضی از محکمه نیز چنین شیوه‌ای معمول بوده و نه تنها به نقل، بلکه حتی به فعل برخی از صحابه که مورد براءت اعتقادی آنان بوده‌اند تمسک می‌شده است.^(۳۰۳۸)

اما آنچه شیخ مفید در مورد تمسک محکمه به ظاهر قرآن و انکار «ما خرج عنه القرآن» نقل کرده است، چنان که بیشتر بررسی شد، ریشه در گرایش‌های فقهی تند خارجی در سده نخست هجری دارد و تأیید شیخ مفید بر این مطلب، شاید نشان از آن داشته باشد که در میان محکمان اعتزال‌گرا در سده ۴ هجری نیز این گرایش وجود داشته است. گزارش‌های مشابهی از تکیه خوارج بر ظواهر قرآن و عدول نکردن آنان از ظاهر کتاب خدا به احادیث در دیگر منابع نزدیک به زمان شیخ مفید، چون «المعتمد» ابن ملاحمی^(۲۰۷۵) نیز به چشم می‌خورد.

اکنون به بررسی چند مسأله اصولی و فقهی می‌پردازیم که شیخ مفید به نقل آراء خوارج در رابطه با آنها پرداخته است.

۱- نسخ تلاوت در قرآن: عدم ردی

«اوائل المقالات»: «... والنسخ عندي في القرآن إنما هو نسخ متضمنه من الأحكام وليس هو رفع أعيان المنزل منه كما ذهب إليه كثير من أهل الخلاف، و من المنسوخ في القرآن... وكان الحكم الأول منسوخاً والآية به ثابتة غير منسوخة وهي قائمة في التلاوة كمناسخها باختلاف، وهذا مذهب الشيعة و جماعة من أصحاب الحديث و أكثر المحكّمة و الزيدية، و يخالف فيه المعتزلة و جماعة من المجبرة، و يزعمون أن النسخ قد وقع في أعيان الآي كما وقع في الأحكام...»^(۲۱۰۶)

در واقع باید گفت مسأله نسخ تلاوت از آن دسته مسائل است که هیچ یک از فرق مهم کلامی در باره آن نظر ثابتی ندارند، حتی در مورد شیعه و معتزله که در گزارش شیخ مفید به وجود استثنایی در میان آنان اشاره نشده است، گروه‌هایی در نقطه مقابل وجود دارند.^(۱۳، ۱۴، ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۳، ۷۱، ۱۱۳)

به هر روی در مورد محکمه، شیخ مفید به وجود گروهی قائل به جواز اشاره

کرده و از اخلاف آنان باید از کسانی چون ابو یعقوب و رجلائی از اباضیه یاد کرد.^(۱۰۵۶)

ابن بركة بهلوی، عالم اباضی عمان در سده ۴ هجری، در کتاب «الجامع» خود، به ذکر اقوال متقابل در این زمینه پرداخته و خود اظهار نظر صریحی نکرده است.^(۳۱)

(۲) - حجیت خبر واحد:

«اوائل المقالات»: «و أقول إنه لا يجب العلم و لا العمل بشيء من أخبار الأحاد، و لا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين، إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان، و هذا مذهب جمهور الشيعة و كثير من المعتزلة و المحكمة و طائفة من المرجئة و هو خلاف لما عليه متفقهة العامة و أصحاب الرأي».^(۵.۶)

این گونه همراهی امامیه، معتزله و محکمه در این نقل قول، خود نشان می دهد که مقصود از محکمه در این جا، همانا محکمان اعتزال گرای آشنا در سده ۴ هجری بوده اند و هرگز نمی توان این نگرش در باره خبر واحد را به تمامی گروه های محکمه تعمیم داد. البته خارجیان تندروی سده نخست هجری نیز با این اعتزال گرایان عصر شیخ مفید، در عدم اعتماد بر اخبار آحاد اشتراک موضع داشتند، ولی مبانی استدلال آنان با یکدیگر تفاوت کلی داشت.

از گروه های یاد شده که بگذریم، عملاً در مذهب فقهی اباضیه همواره اخبار آحاد به عنوان یکی از ادله فقهی مورد استناد قرار گرفته اند، و در کتب اصول فقه اباضی نیز بر حجیت این گونه اخبار تأکید شده است. ابویعقوب ورجلانی در این باره چنین می گوید:

«و أمّا أخبار الأحاد فعلى ضربين: ضرب نقلته الصحابة عن رسول الله (ص) و استفاض به الخبر، و هو دون المتواتر، فبعض قصره إلى المسند، و بعض جعله من نفس المتواتر حين كانت فيه مزية استفاضة، و المسند الصحيح ما نقلته الثقات عن الثقات من طريق أو من طرق إلى رسول الله (ص) لم يدخله و هن من جهة السند و لامن جهة المتن، و لا ذكر فيه مجهول و لا ضعيف و لا مختلف فيه، فالمتواتر من الأخبار يجب العمل به و العلم، و المسند يجب العمل و لا يجب به العلم...».^(۲.۵۶)

ورجلانی حتی نسخ قرآن و سنت ثابتة به اخبار آحاد را تحت شرایطی جایز شمرده است.^(۳.۵۶)

۳- نکاح المرأة علی عمّتها أو خالتها:

«الاعلام»: «و الرابعة قولهم (فقهاء الإمامية) في جواز نكاح المرأة علی عمّتها أو خالتها إذا أذنت العمّة و الخالة و رضیتا به، و هو مذهب النظام و قد حکي عن جعفر القصی (قس: البتّي در نقل ابن مرتضی)، و المحکمة کلهم علی جوازه»^(۱۰۴).

نظیر نقل شیخ مفید در آثار اخلاف او، چون «الانتصار» سید مرتضی^(۱۰۲۴) و «الخلاف» شیخ طوسی^(۱۰۱۸) نیز دیده می‌شود که برگرفته از شیخ مفید یا مأخذ مشترکی است. ابن مرتضی از عالمان زیدیه نیز در «البحر الزخار» قول به جواز را به (عثمان) بتی، امامیه و «بعضی از خوارج» نسبت داده است^(۱۰۱۵) که برخلاف نقل شیخ مفید کلیت ندارد. این نقل مخصّص، با مضمون «مسائل الامامة» منسوب به ناشیء اکبر قابل قیاس است که جواز چنین نکاحی را تنها به عنوان قول خازمیه (شعبه غالب از عجارده) مطرح کرده است.^(۱۱۹) گفتنی است عکرمه، از پیش‌کسوتان فقه صفریه، این نکاح را ممنوع می‌دانسته،^(۹۹) و در آثار اباضی نیز حکم به عدم جواز آن دیده می‌شود.^(۳۶، ۳۹)

به نظر می‌رسد قول به جواز این نکاح، در آغاز از سوی خارجیان سنت‌گرای سده‌های نخست هجری مطرح شده باشد، چرا که بر پایه برخورد آنان با ظواهر قرآنی، تنها مورد تحریم شده در کتاب خدا از جمع بین دو خویشاوند در نکاح، جمع بین دو خواهر است،^(۱۰۱) و تحریم جمع بین یک زن با عمّه یا خاله او، تنها در برخی روایات وارد شده است.

۴- حدّ قطع در سرقت:

«الاعلام»: «اتفقت الإمامية علی أنّ السارق یجب قطعه من أصول الأصابع، و تبقى له الراحة و الإبهام، و أجمعت العامة علی خلاف ذلك، و زعم جمهورهم أنّ یقطع من الرسغ خاصة، و قال الخوارج یقطع من المرفق، و قال بعضهم من أصل الكتف»^(۲۰۴).

نظیر این نقل شیخ مفید در «الانتصار» سید مرتضی^(۲۰۲۴) نیز دیده می‌شود،

ولی شیخ طوسی در آثار خود تنها قطع از کتف را به عنوان نظر خوارج مطرح نموده است. (۲.۱۷، ۲.۱۸، ۱۹) زمخشری نیز مقطع را در نزد خوارج، کتف دانسته، (۹۶) و بالاخره ابن مرتضی در «البحر الزخار» قطع از «ابط» (بغل) را رأی خوارج شمرده است. (۲.۱۵)

در این جا نیز چنین می نماید که آنچه در مورد حدّ قطع از محکمه نقل گردیده تنها نظر ظاهرگرایان تندروی خوارج بوده باشد که در آیه «السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما»^(۲۰۱) مفهوم ظاهری قطع دست را قطع از بطن، یا با قدری تنزل احتمالاً زبانی، قطع از آرنج تلقی کرده اند و به احادیث وارده در تفسیر این آیه، اعتنایی نکرده اند.

به هر روی، در مذاهب سنت‌گرای محکمه، نظر شاذی در باره حدّ قطع دیده نمی شود. عکرمه روایت قطع از مفصل (مفصل میج) را روایت می کرده،^(۷۲) و فقیهان اباضی، محلّ قطع را به صراحت از میج می دانسته اند.^(۶.۳۵)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«مأخذ»



١- قرآن كريم

ارجاعات فرعى: ١- سورة نساء، آية ٢٣.

٢- سورة مائدة، آية ٣٨.

● آثار شيخ مفيد:

٢- «أجوبة المسائل السروية»، متن ٩، از مجموعة «عدة رسائل»، قم، مكتبة المفيد، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

٣- «الإرشاد»، نجف، ١٣٨٢ هـ ق، ص ١٩٦.

٤- «الإعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام»، نجف،

١٣٧٠ هـ ق / ١٩٥١ م.

ارجاعات فرعى: ١- ص ٣٢٧.

٢- ص ٣٣١.

٥- «الإفصاح»، نجف، ١٣٦٩ هـ ق / ١٩٥٠ م.

ارجاعات فرعى: ١- ص ١٤٤.

۲- ص ۴۱.

۳- ص ۵.

۶- «أوائل المقالات في المذاهب و المختارات»، به کوشش شیخ

الاسلام زنجانى و واعظ چرندابی، تبریز، ۱۳۷۱ هـ ق.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۵۷، ۶۲، ۶۳، ۱۳۹، ۱۴۰.

۲- ص ۴۹.

۳- ص ۴۸.

۴- ص ۵۲.

۵- ص ۱۳۹.

۶- ص ۵۴.

۷- ص ۵۷.

۸- ص ۶۲-۶۳.

۹- ص ۶۳-۶۴.

۱۱- ص ۶۲.

۱۲- ص ۱۳۳-۱۳۴.

۱۳- ص ۴۷.

۱۴- ص ۱۳۶.

۱۵- ص ۱۴۱-۱۴۲.

۱۶- ص ۸۰.

۱۷- ص ۱۴۴-۱۴۵.

۱۸- ص ۵۰-۵۱.

۱۹- ص ۱۴۵.

۲۱- ص ۱۴۰.

۷- «الجمال» یا «النصرة في حرب البصرة»، نجف، ۱۳۶۸ هـ ق.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۳۸.

۲- ص ۲۹.

۸- «العیون و المحاسن»، بر پایه گزیده «الفصول المختارة» از سید مرتضی، نجف، المكتبة الحیدریة.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۶۸.

۲- ص ۲۰۶.

۳- ص ۵۴-۵۵.

۴- ص ۲۶۱.

۹- «الفصول العشرة فی الغیبة»، نجف، ۱۳۷۰ هـ / ق ۱۹۵۱ م، ص ۳۵۷.

● منابع شیعه:

۱۱- ابن بابویه، محمد بن علی، «أمالی»، بیروت، ۱۴۰۰ هـ / ق ۱۹۸۰ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۲۲۹.

۲- ص ۲۸۰.

۱۲- ابن بابویه، «التوحید»، به کوشش سید هاشم حسینی طهرانی، تهران، ۱۳۸۷ هـ / ق ۱۹۶۷ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۰۸.

۲- ص ۳۰۴، ۳۰۸.

۳- ص ۲۲۳-۲۲۹.

۱۳- ابن بابویه، «فقیه من لایحضره الفقیه»، به کوشش حسن موسوی خراسان، نجف، ۱۳۷۶ هـ / ق ۱۹۵۷ م، ج ۴، ص ۱۷.

۱۴- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، «غنیة النزوع»، ضمن «الجوامع الفقهیة»، تهران، ۱۲۷۶ هـ / ق، ص ۵۳۵.

۱۵- ابن مرتضی، احمد بن یحیی، «البحر الزخار»، بیروت، ۱۳۹۴ هـ / ق ۱۹۷۵ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۴، ص ۳۴.

۲- ج ۶، ص ۱۸۷.

- ۱۶- رضی، شریف محمد بن حسین، «نهج البلاغة»، کلام رقم ۱۷۷.
- ۱۷- طوسی، محمد بن حسن، «التبیان»، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، مكتبة الأمين.
- ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۳۹۲-۳۹۴.
- ۲- ج ۳، ص ۵۱۴.
- ۱۸- طوسی، «الخلافة»، تهران، ۱۳۷۷ هـ ق.
- ارجاعات فرعی: ۱- ج ۲، ص ۲۱۵.
- ۲- ج ۳، ص ۱۶۵.
- ۱۹- طوسی، «المبسوط»، به کوشش محمد باقر بهبودی، تهران، ۱۳۵۱ هـ ش، ج ۸، ص ۳۵.
- ۲۱- قاضی نعمان مغربی، «دعائم الإسلام»، به کوشش آصف فیضی، قاهره، ۱۳۸۳ هـ ق / ۱۹۶۳ م، ج ۲، ص ۴۴۹.
- ۲۲- کلینی، محمد بن یعقوب، «الکافی»، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۹۱ هـ ق.
- ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۹۷.
- ۲- ج ۱، ص ۱۳۸.
- ۳- ج ۷، ص ۱۷۷.
- ۲۳- مجلسی، محمد باقر، «بحار الأنوار»، بیروت، ۱۴۰۳ هـ ق / ۱۹۸۳ م، ج ۴، ص ۶۱.
- ۲۴- مرتضی، شریف علی بن حسین، «الانتصار»، نجف، ۱۳۹۱ هـ ق / ۱۹۷۱ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۱۶-۱۱۷.
- ۲- ص ۲۶۲.
- ۲۵- مرتضی، «الذخيرة»، به کوشش سید احمد حسینی، قم، ۱۴۱۱ هـ ق، ص ۴۱۱.
- ۲۶- مرتضی، «الشافی فی الإمامة»، به کوشش سید عبدالزهراء حسینی

خطیب، قم، ۱۴۱۰ هـ ق، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲۷- «تبصرة العوام»، منسوب به مرتضی بن داعی، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۶۴ هـ ش.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۴۳.

۲- ص ۲۰۹، برای مقایسه.

● منابع اباضیه:

۳۱- ابن بركة بهلوی، عبدالله بن محمد، «الجامع»، به کوشش عیسی یحیی بارونی، عمان، ۱۳۹۱ هـ ق / ۱۹۷۱ م، ج ۱، ص ۴۲، ۴۳.

۳۲- ابن جعفر، محمد، «الجامع»، به کوشش عبدالمنعم عامر، قاهره، ۱۹۸۱ م.

۳۳- ابن سلام بن عمر، «بدء الإسلام و شرائع الدین»، به کوشش ورنر شوارتس، بیروت، ۱۴۰۶ هـ ق / ۱۹۸۶ م، ص ۱۰۵-۱۰۶.

۳۴- ابن نظر، احمد بن سلیمان، «دعائم الإسلام»، عمان، ۱۴۰۰ هـ ق / ۱۹۸۰ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۰ به بعد.

۲- ص ۳۱ به بعد.

۳۵- ابوالحسن بسوی، علی بن محمد، «الجامع»، عمان، ۱۴۰۴ هـ ق / ۱۹۸۴ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۲۶۴.

۲- ج ۱، مباحث تفصیلی در صفات الهی.

۳- ج ۱، ص ۵۵.

۴- ج ۱، ص ۳۹.

۵- ج ۱، ص ۱۱۸.

۶- ج ۴، ص ۱۱۲.

۳۶- ابوالحسن بسوی، «المختصر»، عمان، ۱۳۹۷ هـ ق، ص ۱۹۱.

- ۳۷- ابوسعید کدمی، محمد بن سعید، «الإستقامة»، عمان، ۱۴۰۵ هـ / ق / ۱۹۸۵ م، ج ۱، ص ۱۱۸.
- ۳۸- ابوقحطان، خالد بن قحطان، «سيرة»، متن ۲ از مجموعه «السير و الجوابات»، به کوشش سیده اسماعیل کاشف، قاهره، ۱۴۰۶ هـ / ق / ۱۹۸۶ م.
ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۰۰.
۲- ص ۱۱۳.
۳- ص ۱۰۹.
- ۳۹- بطاشی، محمد بن شامس، «غایة المأمول»، عمان، ۱۴۰۵ هـ / ق / ۱۹۸۵ م، ج ۴، ص ۱۲.
- ۴۱- جیطالی، اسماعیل بن موسی، «قناطر الخیرات»، عمان، ۱۴۰۳ هـ / ق / ۱۹۸۳ م، ج ۱، ص ۲۸۳.
- ۴۲- حارثی، سالم بن حمد، «العقود الفضية»، عمان، ۱۴۰۳ هـ / ق / ۱۹۸۳ م، ص ۱۴۹ - ۱۵۰.
- ۴۳- خلیلی، سعید بن خلیفان، «تمهید قواعد الإیمان»، قاهره، ۱۴۰۷ هـ / ق / ۱۹۸۶ م.
ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۱۲۲.
۲- ج ۱، ص ۲۵۱ به بعد.
۳- ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۲۵.
- ۴۴- درجینی، احمد بن سعید، «طبقات المشائخ بالمغرب»، به کوشش ابراهیم طلای، قسنطینه، ۱۳۹۴ هـ / ق / ۱۹۷۴ م.
ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۹-۱۲، ۲۷-۳۱، ۴۰-۴۱.
۲- ج ۲، ص ۲۰۵.
۳- ج ۲، ص ۲۳۶.
۴- ج ۲، ص ۴۷۷.
۵- ج ۱، ص ۱۱، ج ۲، ص ۲۲۶.
- ۴۵- شماخی، احمد بن سعید، کتاب «السير»، به کوشش احمد بن

سعود سیابی، عمان، ۱۴۰۷ هـ ق / ۱۹۸۷ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۲، ص ۱۳۷.

۲- ج ۱، ص ۶۷.

۳- ج ۱، ص ۷۶.

۴- ج ۱، ص ۷۳.

۴۶- عبدالله بن اباض، «رسالة إلى عبدالملك بن مروان»، ضمن «العقود

الفضية» (ن.ک.: شماره ۴۲).

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۲۵-۱۳۱.

۲- ص ۱۳۵.

۴۷- عثمان بن ابی عبدالله عمانی، «كتاب في بيان فرق الاباضية»، ضمن

ج ۳ از «بيان الشرع كندی» (ن.ک.: شماره ۴۸).

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۲۰۹.

۲- ص ۲۰۷.

۳- ص ۲۰۷-۲۰۸.

۴۸- کندی، محمد بن ابراهیم، «بيان الشرع»، قاهره، ۱۴۰۴ هـ ق /

۱۹۸۴ م.

ارجاعات فرعی: ۱-۱- ج ۳، ص ۴۲۴.

۲- ج ۳، ص ۲۸۱.

۳- ج ۲، ص ۴۲.

۴- ج ۲، ص ۴۵.

۵- ج ۱، ص ۱۵۴.

۶- ج ۱، ص ۱۶۴-۱۷۲.

۷- ج ۲، ص ۲۷۶.

۸- ج ۳، ص ۲۸۴، ج ۶، ص ۱۱۹ به بعد.

۴۹- محبوب بن رحیل، «سيرة إلى أهل عمان في أمر هارون بن اليمان»،

متن ۷ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۲۹۶-۲۹۷.

- ۵۱- محبوب بن رحیل، «سیره إلى أهل حضرموت في أمر هارون بن الیمان»، متن ۸ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۳۱۶.
- ۵۲- محمد بن افلح رستمی، «رسالة في مسألة خلق القرآن»، به عنوان ملحق کتاب «الإباضية بالجريد»، از صالح باجیه، تونس، ۱۳۹۶ هـ / ق ۱۹۷۶ م.
- ۵۳- منیر بن نیر جعلاتی، «سیره إلى الإمام غسان بن عبدالله»، متن ۵ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۲۳۶.
- ۵۴- وائل بن ایوب حضرمی، «صفة الإسلام»، ضمن ج ۱ از «جامع» ابن جعفر (ن.ک.: شماره ۳۲)، ص ۱۰۱.
- ۵۵- ورجلانی، یوسف بن ابراهیم، «الدلیل و البرهان»، قاهره، ۱۴۰۳ هـ / ق ۱۹۸۳ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۴۰.
- ۲- ج ۲، ص ۵۸.
- ۵۶- ورجلانی، «العدل و الانصاف»، عمان، ۱۴۰۴ هـ / ق ۱۹۸۴ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۶۸.
- ۲- ص ۱۴۲-۱۴۳.
- ۳- ص ۱۷۳.
- ۵۷- هارون بن یمان، «رسالة إلى الإمام المهنا بن جيفر في شأن محبوب بن الرحيل»، متن ۹ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۳۲۸.
- ۵۸- «سیره لبعض فقهاء المسلمين إلى الإمام الصلت بن مالك»، متن ۴ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۱۹۹.
- ۵۹- «سیره لبعض فقهاء المسلمين»، متن ۱۳ از مجموعه «السير و الجوابات» (ن.ک.: شماره ۳۸)، ص ۳۸۵، ۳۸۹.
- ۶۰- «منظومه ای از یک عالم اباضی سده ۵ یا ۶ هجری در وجوه اختلاف بین اباضیان و مالکیان»، چاپ فاکسیمیله در ضمن مقاله ای از اسموگورزوسکی (ن.ک.: شماره ۱۳۳).

ارجاعات فرعی: ۱- بیت ۴.

۲- بیت ۳.

● اثری از عجارده:

۶۲- عیسی بن فورك، «كتاب الصفة»، ضمن ج ۳ از «بیان الشرع» کندی (ن.ک.: شماره ۴۸).

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۲۸۱.

۲- ص ۲۸۰.

ارجاعات فرعی: ۳- ص ۲۸۰-۲۸۱.

ارجاعات فرعی: ۴- ص ۲۸۲.

ارجاعات فرعی: ۵- ص ۲۸۴.

● دیگر آثار کهن:

۷۱- آمدی، سيف الدين، «الإحكام في أصول الأحكام»، به کوشش ابراهيم عجوز، بيروت، ۱۴۰۵ هـ ق / ۱۹۸۵ م، ج ۳، ص ۱۲۸.

۷۲- ابن ابی شيبه، ابوبکر، «المصنف»، بمبئی، ۱۴۰۱ هـ ق / ۱۹۸۱ م، ج ۱۰، ص ۳۰.

۷۳- ابن اثیر، عزّ الدّین، «الکامل فی التاریخ»، بر اساس چاپ تورنبرگ، بيروت، ۱۳۸۵ هـ ق / ۱۹۶۵ م، ج ۷، ص ۸۲، ۲۰۳.

۷۴- ابن فورك، محمد بن حسن، «مشکل الحدیث و بیانہ»، به کوشش موسی محمد علی، بيروت، ۱۴۰۵ هـ ق / ۱۹۸۵ م.

۷۵- ابن ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد، «المعتمد»، به کوشش مک‌درموت و مادلونگ، لندن، ۱۹۹۱ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۳۵۹.

۲- ص ۴۸۵.

۷۶- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، «الفهرست»، به کوشش رضا تجدد، تهران، ۱۳۹۳ هـ ق / ۱۹۷۳ م.

- ارجاعات فرعی: ۱- ص ۲۳۳.
- ۲- ص ۲۹۵.
- ۳- ص ۲۰۱.
- ۷۷- ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب «الایمان»، به کوشش محمد ناصرالدین البانی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ / ق ۱۹۸۳ م، ص ۴۹-۵۰.
- ۷۸- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، قاهره، ۱۳۹۴ هـ / ق ۱۹۷۴ م، ج ۲۳، ص ۲۲۶-۲۴۰.
- ۷۹- ابوالقاسم بلخی، عبدالله بن احمد، «مقالات الإسلامیین»، به همراه «فضل الاعتزال» قاضی عبدالجبار، به کوشش فؤاد سیّد، تونس، ۱۳۹۳ هـ / ق ۱۹۷۴ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ص ۱۰۹.
- ۲- ص ۱۱۱.
- ۸۱- احمد بن حنبل، «مسند»، قاهره، ۱۳۱۳ هـ / ق، ج ۶، ص ۳۲، ...
- ۸۲- اسفرائینی، طاهر بن محمد، «التبصیر فی الدین»، به کوشش کمال یوسف الحوت، بیروت، ۱۴۰۳ هـ / ق ۱۹۸۳ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ص ۵۵، برای مقایسه.
- ۲- ص ۵۳.
- ۸۳- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، «مقالات الإسلامیین»، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۴۰۵ هـ / ق ۱۹۸۵ م.
- ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۱۸۹.
- ۲- ج ۱، ص ۱۷۱.
- ۳- ج ۱، ص ۱۸۰.
- ۴- ج ۱، ص ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵.
- ۲۶۵، ج ۲، ص ۲۳۱.
- ۵- ج ۱، ص ۱۴۰، ج ۲، ۱۳۷.
- ۶- ج ۱، ص ۱۵۷.

- ۷- ج ۲، ص ۱۲۸.
- ۸- ج ۱، ص ۱۶۸.
- ۹- ج ۱، ص ۲۶۵.
- ۱۱- ج ۱ ص ۱۷۴، ۱۸۹، ج ۲، ص ۲۳۱.
- ۱۲- ج ۱، ص ۳۰۱-۳۰۲، برای مقایسه.
- ۱۳- ج ۲، ص ۱۴۸، برای مقایسه.
- ۱۴- ج ۱، ص ۱۶۳.
- ۱۵- ج ۱، ص ۱۸۴.
- ۱۶- ج ۱، ص ۱۷۶.
- ۱۷- ج ۲، ص ۱۳۴.
- ۱۸- ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۶.
- ۸۴- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، «التمهید فی الرد علی الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة»، به کوشش محمود محمد خضیری و محمد عبدالهادی ابوتریده، قاهره، ۱۳۶۶ هـ ق / ۱۹۴۷ م.
- ۸۵- بخاری، محمد بن اسماعیل، «صحیح»، با حاشیه سندی، قاهره، ج ۱، ص ۶۷.
- ۸۶- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، «الفرق بین الفرق»، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده. ارجاعات فرعی: ۱- ص ۷۳. ۲- ص ۵۶. ۳- ص ۵۴.
- ۸۷- بکری، ابوعبید عبدالله بن عبدالعزیز، «المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب»، که خود، جزئی است از کتاب «المسالك و الممالك» مؤلف، به کوشش بارون دوسلان، الجزائر، ۱۸۵۷ م، ص ۷۲.
- ۸۸- بلاذری، احمد بن یحیی، «أنساب الأشراف»، زندگینامه امیرالمؤمنین علیه السلام، به کوشش محمد باقر بهبودی، بیروت، ۱۳۹۴ هـ ق /

۱۹۷۴ م، ج ۲، ص ۳۴۹.

۸۹- جاحظ، عمرو بن بحر، «البيان و التبيين»، به كوشش حسن سندویی، قاهره، ۱۳۷۵ هـ ق.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۲۷۳، ۵۵.

۲- ج ۲، ص ۱۰۰.

۹۱- خیاط، عبدالرحیم بن محمد، «الإنتصار»، به كوشش نوبرگ، قاهره، ۱۹۲۵ م، ص ۱۶۴-۱۶۷.

۹۲- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، «سنن»، دمشق، ۱۳۴۹ هـ ق، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴.

۹۳- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، «الأخبار الطوال»، به كوشش عبدالمنعم عامر، قاهره، ۱۹۶۰ م، ص ۲۰۸.

۹۴- ذهبی، محمد بن احمد، «سير أعلام النبلاء»، به كوشش شعيب ارنووط و دیگران، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق / ۱۹۸۵ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۴، ص ۲۱۴، ج ۵، ص ۱۲-۱۳.

۲- ج ۵، ص ۲۰-۲۱.

۹۵- ذهبی، «میزان الاعتدال»، به كوشش علی محمد بجاوی، قاهره، ۱۳۸۲ هـ ق / ۱۹۶۲ م، ج ۳، ص ۲۳۶.

۹۶- زمخشری، محمود بن عمر، «الكشاف»، قاهره، ۱۳۶۶ هـ ق / ۱۹۴۷ م، ج ۱، ص ۶۳۲.

۹۷- سبط ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی، «تذكرة الخواص»، نجف، ۱۳۸۳ هـ ق / ۱۹۶۴ م، ص ۱۰۰.

۹۸- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، «الملل و النحل»، به كوشش محمد بن فتح الله بدران، قاهره، ۱۳۷۵ هـ ق / ۱۹۵۶ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۱، ص ۱۲۲.

۲- ج ۱، ص ۱۱۴.

۳- ج ۱، ص ۷۸.

۴- ج ۱، ص ۱۱۸.

۵- ج ۱، ص ۱۱۹.

۶- ج ۱، ص ۱۱۱.

۷- ج ۱، ص ۱۱۰.

۸- ج ۱، ص ۱۱۲.

۹- ج ۱، ص ۱۲۳.

۹۹- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، «المصنف»، به کوشش حبیب

الرحمن اعظمی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ ق / ۱۹۸۳ م، ج ۶، ص ۲۶۳.

۱۱۱- طبری، محمد بن جریر، «تاریخ الأمم و الملوك»، قاهره،

۱۳۷۵ هـ ق.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۴، ص ۴۴۰.

۲- ج ۴، ص ۴۸.

۱۱۲- طحاوی، احمد بن محمد، «اختلاف الفقهاء»، به کوشش محمد

صغیر حسن معصومی، اسلام آباد، ۱۳۹۱ هـ ق، ص ۱۸۷-۱۸۸.

۱۱۳- غزالی، محمد بن محمد، «المنخول»، به کوشش محمد حسن

هیتو، دمشق، ۱۴۰۰ هـ ق / ۱۹۸۰ م، ص ۲۹۷، برای مقایسه.

۱۱۴- مبرد، محمد بن یزید، کتاب «الکامل»، به همراه «رغبة الامل»

مرصفی، تهران، ۱۹۷۰ م، ج ۷، ص ۶۹.

۱۱۵- متولی، «المغنی»، به کوشش ماری برنان، قاهره، ۱۹۸۶ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۲۵.

۲- ص ۵۹.

۱۱۶- مسعودی، علی بن حسین، «مروج الذهب»، به کوشش یوسف

اسعد داغر، بیروت، ۱۳۸۵ هـ ق / ۱۹۶۶ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ج ۳، ص ۱۰۰-۱۰۱.

۲- ج ۱، ص ۴۹.

۱۱۷- مسلم بن حجاج نیشابوری، «صحیح»، به کوشش محمد فؤاد

عبدالباقی، قاهره، ۱۹۵۵ م، ج ۱، ص ۲۶۵.

۱۱۸- همدانی، احمد بن حسین، «مقامات»، به کوشش محمد محیی

الدین عبدالحمید، بیروت، ۱۳۹۹ هـ ق / ۱۹۷۹ م، ص ۱۵۸ - ۱۵۹.

۱۱۹- «مسائل الإمامة»، منسوب به ناشیء اکبر، به کوشش یوزف فان

اس، بیروت، ۱۹۷۱ م، ص ۶۹.

● پژوهش‌های معاصر:

۱۲۱- بکوش، یحیی محمد، «فقه الإمام جابر بن زید»، بیروت،

۱۴۰۷ هـ ق / ۱۹۸۶ م.

۱۲۲- پاکتچی احمد، «تاریخ سیاسی فرق محکمه»، مشتمل بر تاریخ

سیاسی محکمه نخستین، ازارقه، بیاهسه، نجدات، عجارده، صفریه و اباضیه، منتشر نشده.

۱۲۳- پاکتچی، «گسترش و حیات فرهنگی اباضیه»، منتشر نشده.

۱۲۴- پاکتچی، سلسله مقالاتی در باره رجال اباضیه و محکمه در «دائرة

المعارف بزرگ اسلامی»، تهران، ۱۳۶۷ هـ ش به بعد.

ارجاعات فرعی: ۱- ابن جعفر.

۲- ابن نظر.

۳- ابوبکر بردعی.

۴- ابوالحسن بسیوی.

۵- ابوسعید کدمی.

۶- ابوغانم خراسانی.

۷- ابوالمؤثر.

۱۲۵- پاکتچی، مقاله «ابن برکه»، در «دائرة المعارف الإسلامیة

الکبری»، تهران، ۱۳۷۰ هـ ش به بعد.

۱۲۶- طعیمه، صابر، «الإباضیة عقیده و مذهباً»، بیروت،

۱۴۰۶ هـ ق / ۱۹۸۶ م.

ارجاعات فرعی: ۱- ص ۵۳.

۲- ص ۱۰۵-۱۰۶.

۳- ص ۱۰۰.

۴- ص ۱۰۱-۱۰۲.

۵- ص ۱۰۳.

۶- ص ۱۳۰-۱۳۱.

۷- ص ۶۳.

۸- ص ۹۰.

۹- ص ۸۹.

127- Cremonesi, V., "Un antico documento Ibaditico sul Corano creato...", **Studi Magrebini**, Napoli, 1966, I.133-175.

128- Lewicki, T., "Ibadiyya", **Encyclopedie de l'Islam**, nouvelle edition (EI2), Leyde, 1975, III. 669-682.

129- Lewicki, T., "Les subdivisions de l'Ibadiyyat", **Studia Islamica (SI)**, 1985, IX. 76-77.

131- Madelung, w., **Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim**, Berlin, 1965, p. 60-612.

132- Nallino, C. A., "Rapporti fra la dogmatica mu'tazilita e quella degli Ibaditi dell'Africa settentrionale", **Rivista degli Studi Orientali (RSO)**, VII. 455-460.

133- Smogorzewski, Z., "Un poeme abadite sur certaines divergences entre les Malikites et les Abadites", **Rocznik Orientalistyczny (RO)**, Lwow, 1925, II. 260-268.

134- Van Ess, J., "Untersuchungen zu einigen ibaditischen Handschriften", **Zeitschrift der Deutschen Morgen landischen Gesellschaft (ZDMG)**, 1970, vol. 126, p.27-31.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی