

خوارج و نفی حکومت

نگرش آنارشستی یا هرج و مرج طلبی^۱

سید ابوالفضل رضوی^۲

چکیده

خوارج فرقه‌ای اسلامی است که در خلال جنگ صفین و ماجرای حکمیت پدید آمد و می‌توان سابقه اندیشه خوارج را تا زمان حضرت رسول (ص) و اواخر دوره خلافت عثمان دنبال کرد. 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. سنجش نگرش خوارج با «آنارشسیسم»؛ یعنی مکتب جدیدی که به نبود حکومت معتقد است، رهیافت تازه‌ای به بررسی دیدگاه خوارج درباره نفی حکومت خواهد بود. آنارشسیسم به‌رغم ترجمه فارسی نارسای آن (هرج و مرج طلبی)، ضرورت وجودی حکومت را بر پایه نگرشی ایده‌آلیستی رد می‌کند؛ آن‌گاه در محیطی بدون نظام حکومتی، راه‌هایی پیش می‌نهد که حتی اگر غیر عملی باشند، از واقع‌گرایی و نگرش انتقادی مثبتی برخوردارند. این مقاله به سنجش اندیشه سیاسی خوارج در نفی حکومت با رویکرد آنارشستی می‌پردازد تا بدین پرسش پاسخ گوید: سرخوردگی سیاسی و سرگردانی فکری خوارج (محکمه) بر اثر پذیرش حکمیت و ناخرسندی آنان از این ماجرا و کوشش‌هایشان برای مشروعیت‌بخشی به هرج و مرج طلبی‌های خود، تا چه اندازه در اندیشه آنان (انکار حکومت) تأثیر گذارده است؟

کلیدواژگان

خوارج، آنارشسیسم، حکومت، نفی حکومت.

۱. تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۲۵. تاریخ پذیرش: ۹۰/۴/۲۱

۲. استادیار دانشگاه لرستان. (Razavi_edu@yahoo.com)

مقدمه

انسان موجودی «مدنی‌الطبع» است و بر اثر نیازهای اجتماعی و بر پایه تجربه‌های تاریخی‌اش می‌کوشد تا نظام‌هایی برای زندگی خود پدید آورد. او برای پاسخ‌گویی نظام‌مند به نیازهای سیاسی خویش، اصل حکومت را پذیرفته و آن را دست‌آورد بزرگ سیر تمدنی خود دانسته است. اسلام نیز در قالب دینی که در مرحله ویژه‌ای از روند تمدن بشر پدید آمد و در سرزمینی با ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خاص به بار نشست، بر ضرورت وجودی حکومت تأکید می‌کند. پس از درگذشت پیامبر (ص) درباره چگونگی انتخاب حاکم و ویژگی‌های وی نزاع‌هایی درگرفت، اما درباره ضرورت حکومت و نفی احتمالی آن بحثی در میان نبود؛ یعنی همه مسلمانان - آگاهانه یا مقلدانه و رسمی یا غیر رسمی - به وجوب حکومت اذعان می‌کردند، اما خوارج (مارقین) در دهه سوم پس از رحلت پیامبر (ص)، دیدگاه ویژه‌ای در این باره عرضه کردند و دست‌کم در دوران کوتاهی، ضرورت حکومت را منکر شدند. بی‌گمان، دگرگونی‌های پیش‌آمده در جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر (ص)، در پیدایی مارقین و خروج آنان از گفتمان سیاسی حاکم بر جامعه اسلامی بسی تأثیر گذارد؛ چنان‌که در پیدایی گروه‌های دیگری همچون مرجئه و بعدها معتزله تأثیر گذار بود.

باری، مارقین به‌رغم دیگر فرقه‌ها و گروه‌های اسلامی و به‌رغم حاکمان مسلمان؛ یعنی ابوبکر، عمر، عثمان (پیش از کنار رفتن از مسیر درست خلافت) و حضرت علی (ع) (پیش از پذیرش حکمیت)، به نفی حکومت پرداختند. البته آنان دیدگاه یکسانی با یک‌دیگر در این باره نداشتند و در مخالفت با حکمیت که خود در پذیرش آن تأثیرگذار بودند، دلایل چندان استواری عرضه نمی‌کردند؛ چنان‌که سلوک عملی‌شان نیز با ادعایشان ناسازگار بود؛ یعنی با گزینش امام جماعت و فرمانده جنگ، به شیوه‌ای

۱. خوارج گاهی مخالفت خود را با علی (ع) درباره حکمیت، به دراز شدن دوره جنگ و کشتار فراوان مسلمانان مدلل می‌کردند و گاهی علی (ع) را بدین متهم می‌دانستند که در امر حکومت متعلق به خدا، به شک دچار شده و گاهی بدون ذکر علت و تنها به سبب اینکه حکمیت را پذیرفته و از این کار توبه نکرده است، او را متهم می‌کردند. چنین رفتاری در مراحل بعدی؛ یعنی هنگامی که گروه فراوانی از آنان پشیمان شدند و از حروراء یا نهروان به کوفه بازگشتند نیز نمایان می‌شد و از سرگردانی و ابهام فکری آنان خبر می‌داد. رک: دینوری، ۱۳۶۶، ص ۵۶ - ۲۵۴، ۲۴۷-۲۴۸؛ طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۲۵۶۳، ۲۵۷۳، ۸۶-۲۵۸۴، ۶۰۰-۲۵۹۳؛ عاملی، ۱۳۸۴، ص ۳۳، ۳۳ - ۱۳۲، ۴۱ - ۱۴۰، ۴۱ - ۳۳۸.

ضرورت وجودی رهبر را پذیرفتند. آنان در حروراء، شیب بن ربیع تیمی را به فرماندهی و عبدالله بن کواء یشکری را به امامت نماز برگزیدند (مسعودی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۷۵۲) و پس از روشن شدن نتیجه حکمیت نیز در خانه عبدالله بن وهب راسبی گرد آمدند و برای گزینش فرمانده تلاش کردند. برخی از سران خوارج همچون یزید بن حصین و شریح بن اوفی عسبی و حمزه بن سنان، آن را نپذیرفتند، اما عبدالله بن وهب آن را پذیرفت (دینوری، ۱۳۶۶، ص ۲۴۷؛ طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۲۵۹۶؛ مسعودی ۱۳۶۵، ص ۷۶۳). پیشنهاد آنان برای پیوستن دوباره به حضرت علی (ع) به شرط توبه کردن او و تن ندادنش به حکمیت نیز بر این دلالت می‌کرد که اصل انکار حکومت نزد آنان، اندیشه‌ای آگاهانه و از پیش طراحی شده نبود، بلکه بهانه‌ای برای ایستادگی در برابر وضع موجود به شمار می‌رفت. خوارج هنگامی که از دیدگاه خویش درباره پذیرش حکمیت پشیمان شدند و نتوانستند علی (ع) را به پشیمانی و دست کشیدن از نتیجه حکمیت وادارند، به سردرگمی سیاسی دچار شدند و برای ایستادگی در برابر این وضع و چیره شدن بر سرخوردگی سیاسی خویش، به نفی حکومت پرداختند. البته این سرخوردگی با اوضاع اقتصادی - اجتماعی عراق و پایگاه جغرافیایی آنان بی‌ارتباط نبود. خوارج با رد حاکم (حاکمان) بر پایه رهیافتی اعتقادی، به انکار حکومت پرداختند و بدین شیوه خود را در رویارویی با حکومت موجود صاحب حق دانستند و به گسترش بی‌سامانی و هرج و مرج در جامعه دست زدند.

آناشیسم نیز ایدئولوژی سیاسی انکار حکومت بود که به‌ویژه در قرون جدید پدید آمد و با رویکردی ایجابی بدین موضوع می‌نگریست؛ یعنی بر ضرورت نبود حکومت به سبب محدودیت‌های برآمده از وجود آن و مانع شدنش برای «خیر عام» تأکید می‌کرد. این مقاله با اشاره به زمینه‌های ظهور و جایگاه خوارج در جامعه اسلامی به‌ویژه خوارجی که به «محکمه» معروف شدند و طرح اندیشه‌های آناشیسستی درباره حکومت، با رویکرد مقایسه‌ای^۱ این فرض را برمی‌رسد که دیدگاه خوارج درباره نفی حکومت از سرخوردگی سیاسی‌شان سرچشمه می‌گرفت و بهانه‌ای برای توجیه خروجشان بر

۱. این افراد نیز به چنین مقایسه‌ای پرداخته‌اند:

دهباشی، ۱۹۴-۵، Dabhashi.H. Symbiosis of Religious & political authority in Islam, pp. ۱۹۴-۵ به نقل از شجاعی‌زند، ۱۳۷۶، ص ۲۱۸؛ ربانی گلیپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۵۰-۴۷؛ دژکام، ۱۳۸۷، ص ۱.

حاکمیت و نظم‌ناپذیری بود.

زمینه‌های پیدایی خوارج

خوارج فرقه‌ای اسلامی بود که بر اثر اعتراض به وضع موجود، بلکه سرکشی در برابر آن معروف شد.^۱ افراد این گروه از انسجام فکری و سوگیری سیاسی - اجتماعی یکسانی برخوردار نبودند و همین ویژگی به ابهام در ارزیابی اندیشه‌های سیاسی آنان می‌انجامد. رویدادهای دوران خلافت عثمان (۳۵-۲۳ ه.ق / ۵۵-۶۴۳ م)، دسته‌بندی‌های مسلمانان را فزونی بخشید. این دسته‌بندی‌ها از اختلاف‌های پدید آمده در سقیفه برمی‌خاست که گرایش‌هایی را پدید آورد و گونه‌ای از اشرافیت نوظهور در عراق از نمودهای آن بود (صابری، ۱۳۸۳، ص ۲۲ - ۳۲۰؛ جعفری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۰، ص ۱۰۴-۱۰۳، ۱۰۹-۱۰۸). این اشرافیت نوپدید در روی‌دادهایی که به قتل عثمان انجامید تا اندازه فراوانی نفوذش را از دست داد و ناگزیر، به خلافت علی (ع) تن داد. بی‌گمان این دسته از همراهان علی (ع) که فرد بانفوذی همچون اشعث بن قیس کندی در میانشان بود، در تزلزل وضع سیاسی دوره خلافت ایشان تأثیر گذاردند و مستقیم یا نامستقیم، زمینه را برای بدگمانی مارقین و خروج آنان فراهم آوردند (نصر بن مزاحم، ۱۳۶۶، ص ۶۶۳، ۶۶۵، ۶۷۴، ۸۹-۸۸؛ دینوری، ۱۳۶۶، ص ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۶؛ طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۵۶۶ - ۵۶۵؛ مسعودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۹-۷۴۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۶۵ - ۴۶۴).

رویدادهای دوره عثمان در شکل‌گیری اشرافیت اموی تأثیر گذارد؛ چنان‌که در پیدایی اشرافیت دیگری به نام اشرافیت قبیله‌ای در برابر اشرافیت نخست، تأثیرگذار بود. کسانی چون اشعث بن قیس، سعد بن قیس و جریر بن عبدالله، پیشرو اشرافیت قبیله‌ای بودند که بر پایه اوضاع تاریخی و ساختار خاص حاکم بر عراق، نمی‌توانستند شأنی همسان با وابستگان و نزدیکان به عثمان داشته باشد، اما در ماجراهای دوره خلافت علی (ع) تأثیر گذاردند و کوشیدند که با حفظ وضع موجود، منافع و جایگاهشان را

۱. خوارج با استناد به برخی از آیات قرآن همچون آیه ۲۰۷ سوره بقره و ۱۱۱ سوره توبه، خود را «شراه» (جمع شاری) می‌نامیدند؛ یعنی کسانی که با خداوند معامله و جان خود را در برابر پاداش اخروی فدا می‌کنند، اما کسانی آنان را با استناد به آیه ۱۰۱ سوره نساء خوارج نامیده‌اند (مشکور، ۱۳۷۲، ص ۸۷ - ۱۸۶).

حفظ کنند (خاکرند، ۱۳۷۲، ص ۹۰ - ۸۹). از سوی دیگر، کسانی از پیروان برجسته علی (ع) همچون مالک اشتر و حجر بن عدی که با رویکرد اعتقادی و عدالت‌خواهی اسلامی به اوضاع می‌نگریستند، از معترضان به وضع موجود به شمار می‌رفتند و آن را برنمی‌تافتند، اما کسانی هم در ماجراهای پس از قتل عثمان و به خلافت رسیدن علی (ع)، بر راه عافیت‌طلبی و محافظه‌کاری می‌راندند که آنان را در دو گروه می‌توان گنجانند: ۱. آنان که با علی (ع) بیعت کردند؛ ۲. آنان که با او بیعت نکردند، اما از شرکت در جنگ‌های داخلی زمان پرهیز داشتند.

گروه نخست با طرح ابهام برآمده از نشناختن راه درست و نادرست، خود را کنار کشیدند. کسانی همچون عبدالله بن عمر، سعد بن ابی‌وقاص، اسامه بن زید، محمد بن مسلمه و کعب بن مالک از این گروه بودند (طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۲۳۳۰، ۲۳۳۲). گروه دوم با علی (ع) هم‌کاری می‌کردند، اما به جای جنگ داخلی، از رفتن به جنگ خارجی و فرستاده شدن به منطقه‌های مرزی راضی بودند. کسانی همچون عبدالله بن مسعود، عبیده سلمانی و ربیع بن خیثم و شماری از قاریان، در این جرگه بودند (دینوری، ۱۳۶۶، ص ۲۰۵؛ نصر بن مزاحم، ۱۳۶۶، ص ۶۲ - ۱۶۱). روش عافیت‌طلبانه این دو دسته که به گمان آنان برکنار ماندن از اوضاع آشفته (مشوب) موجود یا حفظ وضع موجود برایشان نافع‌تر می‌نمود، در ظهور مرجئه تأثیر گذارد. افزون بر این گروه‌ها، کسانی از مردم عراق با توجه به اوضاع ویژه حاکم بر جامعه، سوگیری‌های خود را تنظیم می‌کردند. بیش‌تر ای افراد، جسور و ماجراجو بودند که میراث خشونت‌طلبی و شدت عمل بازمانده از پیشینه بادیه‌نشینی، در برخی از آنان دیده می‌شد؛ چنان‌که بر پایه سیاست‌های دنبال شده در دوران فتوحات عصر خلافت ابوبکر و عمر و عثمان، اسلام را متعصب، برتری‌طلب، استقلال‌جو و قشرگرا می‌شناختند. خوارج که بر حکومت علی (ع) خروج کردند، از میان این افراد برخاستند.

شمار فراوانی از قاریان و زاهدان نیز در گروه آنان بودند که چنین ویژگی‌هایی داشتند و بر پایه رفتارشان در زمان خلافت علی (ع)، آنان را از قاریان حجاز یا دیگرانی مانند مالک اشتر باید جدا کرد (خاکرند، ۱۳۷۲، ص ۹۲). کمبود زمان برای تربیت صحیح دینی ساکنان عراق و پرداختن آنان به فتوحات که در افزایش خشونت، جنگ‌آوری و خصلت گریز از مرکز آنان مؤثر بود؛ چنان‌که زیاده‌خواهی و آزمندی و

کارشکنی در سیاست‌های خلفا، به خویی فراگیر در آنان بدل گشت. افزون بر این، بافت نامتجانس جمعیتی شهرهای عراق که کسانی را به‌انگیزه شرکت در لشکرکشی‌ها و فراچنگ آوردن بهره‌های مادی در خود گرد آورده بود (روادف) و گروهی را به سائقِ نیازهای اقتصادی و صنعتی و هنری و... در برداشت و فهم ظاهری قرآن و شریعت که بر تعصب و جمود آنان می‌افزود، در خروج خوارج از میان ساکنان عراق تأثیرگذار بود. (خاکنند، ۱۳۷۲، ص ۴۴ - ۲۸؛ عاملی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰، ۲۲۲، ۳۰۱-۲۹۹، ۳۷۶؛ مونتگمری وات، ۱۳۷۰، ص ۲۵ - ۲۲). این دسته از ساکنان عراق، در حرکت در برابر سیاست‌های دوره عثمان و فراهم آوردن زمینه‌های نابودی خلافت وی نیز بسیار تأثیر گذاردند (همان، ص ۶۴ - ۶۳).

آنان بر پایه انگیزه‌های عدالت‌طلبی و ترس از پی‌آمدهای بعدی قتل عثمان، به پیوستن به علی (ع) شائق‌تر و سخت‌روتر بودند. البته این جسارت، جهالت و جمود بیش‌تری نیز به همراه داشت و همین خصال موجب شد که در ماجراهای زمان خلافت علی (ع) به‌ویژه ماجرای صفین و حکمیت، سوگیری‌های ناسازگار آنان فزونی گیرد؛ چنان‌که با پافشاری در طرح خواسته‌های خود، در بن‌بست و سردرگمی سیاسی گیر افتادند و راه برون‌رفت خود را از این تنگنا، خروج از جماعت مسلمانان دانستند. این سردرگمی سیاسی که با دراز شدن دوره جنگ صفین و کشته شدن شمار فراوانی از مسلمانان دو جبهه و بهانه‌هایی همچون ترس از نابودی نژاد عرب، تحریکات و تفرقه‌افکنی‌های لشکریان شام و جهالت و ظاهرگرایی آنان پیوندی مستقیم داشت، هم در واداشتن علی (ع) به پذیرش حکمیت و هم پشیمانی زود هنگام از این رویکرد تأثیرگذار بود (دینوری، ۱۳۶۶، ص ۴۱ - ۲۲۹).

جامعه اسلامی دهه‌های نخستین پس از رحلت حضرت رسول (ص)، با توجه به اوضاع نوپدید و ویژه‌اش در برخورد با دیگر اقوام و ملل و از پس دست‌یابی به ثروت فراوان رسیده از فتوحات، به گونه‌ای از شکنندگی دچار شده بود و آمیخته شدن حق و باطل به یک‌دیگر در چنین اوضاعی به‌ویژه در هنگامه فزونی تعصب و جهل، طبیعی می‌نمود. این اوضاع به‌ویژه در عراق که بافت جمعیتی و ویژگی‌های فکری و فرهنگی و نگرش سیاسی و اقتصادی خاصی داشت، برجسته‌تر بود و در تزلزل و واکنش‌های سیاسی مردم این سرزمین، بسیار تأثیر گذارد (عاملی، ۱۳۸۴، ص ۸۲ - ۷۴).

علی (ع)، در پی کشمکش درونی مسلمانان که خود از محیط نوپدید جامعه اسلامی پس از رحلت حضرت رسول (ص) سرچشمه می‌گرفت، بر مسند خلافت نشست و از آغاز این دوره، به مشکلات مهم و فراوانی دچار شد. وضع جامعه اسلامی، در بیش از دو دهه پس رحلت پیامبر (ص)، تغییر کرد؛ یعنی افزایش ثروت مردمان این جامعه و دور شدن آنان از سادگی و آرمان‌های نخستین خود، به دگرگونی نگرش آنان و بدل شدن خصلت قناعت به زیاده‌خواهی انجامید. شماری از کسانی که پیرامون علی (ع) بودند و در آغاز کار، در قدرت‌گیری او تأثیر گذاردند، به شتاب فراوانی زمینه فتنه را فراهم کردند و صفوف پیروان علی (ع) را شکستند.

به هر روی، جنگ صفین و فتنه‌انگیزی و فریب‌کاری دربار شام افزون بر قشری‌گری پاره‌ای از پیروان علی (ع) و تلاش افرادی همچون اشعث بن قیس، زمینه‌های ظهور بدعت خوارج را فراهم آورد. گروه جمل، زیاده‌خواهی‌های خویش را با خون‌خواهی عثمان و فتنه‌انگیزی در بصره گره زد و ماجرای را به نام عثمانی‌گری پی نهاد، اما اعتراضش به علی (ع)، درباره حکومت او نبود، بلکه خواسته‌هایش را در بستری دنبال می‌کرد که از دید اندیشه و عمل، از مسئله برائت از مسلمانان و بدعت در دین برکنار بود، اما ماجرای که در پی حکمیت پدید آمد، بدعتی را به دنبال آورد. خروج بر حاکمیت و پراکندگی در باورها و آرای مسلمانان، نمود اصلی این بدعت بود و عملکرد مدعیان آن، خشم و دشمنی فراوانی به همراه داشت که ماندگاری آنها افزون بر حاکمان، جامعه و تک‌تک مسلمانان را تهدید می‌کرد و بر ژرفای شکاف‌های موجود میان مسلمانان می‌افزود.

اندیشه‌ها و باورهای خوارج

اندیشه و باور مارقین را از دو دید می‌توان بازبینی کرد: از دیدگاه خوارج و دیگر مسلمانان. از دید مسلمانان آنان، خروج‌کنندگان بر دین و حکومت دینی بودند و با نپذیرفتن دیدگاه بیش‌تر اعضای جامعه اسلامی، بدعت‌گزار و مطرود به شمار می‌رفتند، اما خوارج باور خود را کامل‌تر از دیگر مسلمانان می‌دانستند و آنان را بر اثر «ارتکاب گناه کبیره» کافر می‌شمردند. عمل از دید خوارج، پایه ایمان بود و از این‌رو، مؤمن می‌بایست نشانه‌های عملی مسلمانی می‌داشت و در اجرای فرایض دینی می‌کوشید.

همین باور موجب مهم شدن وظیفه امر به معروف به‌ویژه نهی از منکر نزد خوارج می‌شد؛ چنان‌که برای اجرای آن، هر جنگ و هرج و مرج طلبی را جایز و به گمان خویش، زمینه‌ساز عدالت‌ورزی و برپایی حق می‌دانستند (طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۲۵۹۶؛ شهرستانی، ۱۹۹۸، جزء اول، ص ۵۴-۱۳۱؛ بغدادی، ۱۳۶۷، ص ۷۰-۴۲؛ مفتخری، ۱۳۸۵، ص ۳۶-۳۵؛ کردی، ۱۳۸۹، ص ۲؛ محقق فریدنی، ۱۳۸۳، ص ۵۸-۵۷). تأکید بر عمل در قالب مبنای ایمان، موجب شد که خوارج با افراط و تعصب به اعمال و عبادات دینی پردازند و قشری‌گری و ظاهر‌نمایی را از مبادی مهم اعتقادی به شمار آورند. آنان به اندازه‌ای بر اجرای عبادات تأکید می‌کردند که کسانی آنان را «پیوریتن»‌های مسلمان می‌خوانند (زرین‌کوب، ۱۳۶۷، ص ۳۶۶).

سنجش خوارج با پیوریتن‌هایی که در تاریخ مسیحیت پدید آمدند، قیاسی نادرست (مع الفارق) است^۱، اما تعصب و افراط‌گری خوارج که از قشری‌گری آنان سرچشمه می‌گرفت، پدیده روشنی بود. به‌رغم اهتمام خوارج در اجرای اعمال و عبادات دینی که با سخت‌گیری فراوان همراه بود، آنان از دید فقهی همچون دیگر مسلمانان بودند و جز در اندیشه سیاسی، رویکرد فقهی جداگانه‌ای نداشتند^۲.

۱. پیوریتن یا پیرایش‌گری، نهضت یا جریانی اعتقادی - سیاسی به شمار می‌رفت که در سده شانزدهم میلادی در انگلستان پدید آمد و در پی پیرایش کلیسا و اعتقادات انگلیکان از بازماندگان کاتولیک بود. این نهضت به‌ویژه در سده هفدهم با جریان‌هایی سیاسی پیوند خورد که در پی قدرت‌گیری استوارتها پدید آمدند و افزون بر اصلاح دینی، به دنبال اصلاح سیاسی و مقابله با خودکامگی خاندان استوارتها بودند. از این‌رو، پیوریتانیسم نهضتی اصلاحی به شمار می‌رفت که با پشتوانه اندیشه‌ای لازم در پی اصلاح و احیای دین و سیاست بود (bremer, ۱۹۸۷, p. ۱۰۲-۱۰۳)، اما خوارج بحثی با عنوان اصلاح یا احیای دینی مطرح نمی‌کردند، بلکه بر اندیشه و اعتقادشان پای می‌فشردند که از دید بیش‌تر مسلمانان بدعت به شمار می‌رفت. واکنش پیوریتن‌ها با وضع موجود سیاسی و اعتقادی از این دید که پشتوانه فکری داشتند و کارشان با اصلاح همراه بود، به خشونت و مقابله نیانجامید و به هیچ روی، به انکار حکومت نمی‌پرداختند، اما خوارج نه بر اثر پشتوانه فکری که از سر تعصب و جهل به دین می‌نگریستند و به همین انگیزه به انکار حکومت و هرج و مرج طلبی دامن می‌زدند. آنان حتی با زهدگرایان مسیحی قرون وسطا و جریانی که به «پایتیسم» / pietism معروف شد نیز قیاس‌ناپذیرند (Stoeffler, ۲۰۱۹, p. ۳۲۴-۳۲۵)؛ زیرا آنان به‌رغم اینکه از دنیا کناره گرفتند و در تقویت زهد کوشیدند و با عمل زاهدانه به مسیحیت خالص نظر داشتند، به هیچ روی در برابر وضع موجود دنیای کاتولیک نایستادند و به انکار حکومت یا تکفیر هم‌کیشان خود نپرداختند. بنابراین، اصطلاح پیوریتن را نه به معنای پیرایش‌گری و زهد کارآمد، بلکه تنها در قالب لفظی دال بر عبادت و زهدگرایی یا ظاهرگرایی (formalism) درباره خوارج می‌توان به کار برد.

۲. برای آگاهی از اعمال و اعتقادات خوارج، ر.ک: اشعری، ص ۸۰-۶۷؛ برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۲۶-۲۵؛ محقق

بیش‌تر آنان پایگاه بادیه‌نشینی داشتند و در پی ایجاد شهرهای بصره و کوفه در عراق ساکن شدند. شاید کسانی بیندارند که گرایش آنان به اسلام و هجرتشان از بادیه به شهرها، طبع بدوی آنان را تعدیل کرده بود، اما آنان در عراق می‌زیستند و در دوران حضرت رسول (ص) نبودند و سرگرم شدن خلفای نخستین به فتوحات، زمان را برای در پیش گرفتن سیاست‌های فرهنگی درباره آنان از میان برد. بنابراین، ایمان و اصول اسلامی در قلب‌هایشان ننشست و طبیعی می‌نمود که شهرنشینی آنان به معنای درگذشتن از فکر و سنن بادیه‌نشینی نباشد. افزون بر این، اوضاع ویژه عراق در اندیشه و بینش آنان تأثیر می‌گذارد؛ چنان‌که سستی می‌کردند و بر پایه خصلت مردم این سرزمین، به لغزش‌هایی دچار می‌شدند (خاکرند، ۱۳۷۲، ص ۳۲-۲۸، ۴۴-۴۱، ۶۴-۶۳؛ عاملی، ۱۳۸۴، ص ۸۲-۷۴، ماسینیون، ۱۳۸۸، ص ۲۱-۱۵). چنین رویکردی به دین، زمینه‌ای برای بلندپروازی در آنان فراهم می‌آورد و سبب می‌شد که سوگیری‌های خود را درست بدانند و با زهد و پرهیزکاری، بر اغراض و کج‌فهمی‌های خویش سرپوش گذارند (عاملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۴-۲۹۹، ۳۷۹).

پس از حکمیت و قرائت پیمان‌نامه آن، اشعث بن قیس حکومت را نفی کرد. خوارج خود از کسانی بودند که هم در تحمیل حکمیت و هم گزینش حکم تأثیر گذاردند (یعقوبی، ۱۳۷۸، ص ۹۴-۹۰؛ مسعودی، ۱۳۷۷، ص ۵۲-۷۴۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹۴-۱۰۹۳)، اما بر اثر اینکه نتیجه حکمیت را با خواسته خود مطابق ندیدند، به مخالفت با آن پرداختند و با سر دادن شعار «لا حکم الا لله»، حکومت‌داری را داوری کردن در امر خداوند خواندند و به مقابله با آن پرداختند. اینان خود به خطایشان در تحمیل حکمیت و پذیرش داوری اذعان می‌کردند، اما می‌گفتند چرا حضرت علی (ع) حکمیت را پذیرفته، در دین خدا به حکمیت و داوری باور یافته و در پیمان‌نامه عنوان «امیرالمؤمنین» را از خود برداشته و بدان تن داده است (دینوری، ۱۳۶۶، ص ۵۵-۲۵۴؛ یعقوبی، ۱۳۷۸، ص ۹۶-۹۵؛ طبری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۵۸۶-۲۵۸۴، ۵۹۶-۲۵۹۳؛ نصر بن مزاحم، ۱۳۶۶، ص ۷۱۱-۷۱۰؛ بغدادی، ۱۳۶۷، ص ۴۴۴۶).

به گفته طبری، خوارج هنگام گرد آمدن در «حروراء» ادعا می‌کردند که تنها با

خداوند بیعت می‌کنیم؛ زیرا حاکمیت از آن اوست. شعار ویژه آنان (لا حکم الا لله)، سخن درست (حق) بود که به فرموده علی (ع)، باطل را از آن اراده می‌کردند و چنین تفسیر می‌شد: حکومت از آن خداوند و دخالت در آن گناه کبیره است (نهج البلاغه، ۱۳۷۴، ص ۱۲۵؛ شهرستانی، ۱۹۹۸، ص ۱۳۲؛ عاملی، ۱۳۷۴، ص ۶۱-۱۵۸). علی (ع) این احتجاج خوارج را برآمده از لجاجت و کج‌فهمی و برانگیخته از هوای نفس آنان می‌دانست و آنان را جاهلان متنسکی می‌خواند که بر گمراهی خویش پای می‌فشردند. آن حضرت در پاسخ به استدلال خوارج که با شعار لا حکم الا لله، امارت و ریاست را ویژه خدا می‌دانستند، بر ضرورت وجودی حکومت و نیاز به حاکم (نیکوکار یا بدکردار) تأکید می‌کرد و آن را برای انتظام حیات جمعی بشر ناگزیر می‌شمرد (نهج البلاغه، ۱۳۷۴، ص ۱۲۵؛ دینوری، ۱۳۶۶، ص ۲۵۳).^۱

باری، خوارج می‌گفتند علی (ع) و معاویه در امر خداوند دست برده و به کبیره مرتکب و کافر شده و پیروانشان نیز که حاکمیت ایشان را پذیرفته‌اند، چنین خواهند بود. خروج خوارج از جمع یاران علی (ع)، از بی‌سامانی فکری و رهاشدگی در وضع موجود سرچشمه می‌گرفت و از این‌رو، موجب هم‌گرایی و یک‌پارچگی آنان با یک‌دیگر نشد، بلکه آنان ناگزیر با توجه به اوضاع و سوگیری‌های گوناگون، باری به هر جهت پیش می‌رفتند. کنش‌ها و واکنش‌های آنان در برابر علی (ع)، انشعاب‌ها و کناره‌گیری‌های مکرر پیروانشان و شیوه‌های ایستادگی آنان که با آشفته کردن زمینه و بر هم زدن سخنرانی‌ها و آیین‌های نماز جماعت و کارهای ایدایی آغاز شد و تا مقابله مستقیم پیش رفت نیز گواهی بر همین دعوی است.

رسوخ اندیشه انکار حکومت در ذهن خوارج، با طبع بدوی آنان بی‌ارتباط نبود. بیش‌تر آنان از قبایل بادیه‌نشین ساکن شهرهای عراق بودند و چنین کسانی برای پذیرش قانون و مبانی حکومتی چندان آمادگی نداشتند، بلکه کارهای حکومت‌ها را محدودکننده می‌دانستند. افزون بر این، قشری‌گری و ظاهرگرایی دینی آنان به جسارت و اعتماد به نفسی می‌انجامید که بر پایه‌اش، اراده خود را اصل و مبنای تصمیم‌گیری‌ها و

۱. کَلِمَةُ حَقٍّ يَرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ، نَعَمْ أَنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا أَمْرَ إِلَّا لِلَّهِ وَ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ.

دست زدن بدان کارها می‌دانستند. این آزادی‌طلبی خوارج که با گونه‌ای از بی‌قیدی درباره نظم موجود همراه بود و از خصلت‌های زندگی بدوی سرچشمه می‌گرفت، همراه با تعصب دینی، به بی‌اعتنایی به حاکمان و نفی حکومت آنان می‌انجامید و رفتارهای هرج و مرج طلبانه آنان را نیز توجیه می‌کرد (خاکرند، ۱۳۷۲، ص ۳۶-۳۷، ۴۳-۴۴).

به هر روی، خوارج با نفی حکومت بر پایه نگرش اعتقادی خویش، به جواز ایجاد هرج و مرج و اخلال در امور حکم می‌کردند (مونتگمری وات، ۱۳۷۰، ص ۳۰ و ۳۲) و به این بهانه که حکومت موجود را نمی‌پذیرند و حاکمان و تابعان آن را کافر می‌شمردند، هرج و مرج‌طلبی را مشروع می‌دانستند. اندیشه نفی حکومت در دورانی کوتاه از تاریخ خوارج مطرح بود^۱ و بعدها در اعتقاد آنان به حکومت و حتی چگونگی تأسیس آن تأثیر گذارد. مبادی و ریشه‌های چنین اندیشه‌ای شایسته بررسی است، اما به هر روی، نفی حکومت از اصول خوارج به شمار می‌رفت که این خود زمینه‌ای برای بررسی اندیشه سیاسی این فرقه متعصب اسلامی و سنجش آن با دیدگاه آنارشیست‌ها در نفی حکومت فراهم می‌کند.

آنارشیسم

آنارشیسم از واژه یونانی «Anarkos» گرفته شده است. واژه «archos» در معنای رئیس و سرور حکومت و واژه «an» در معنای نفی و انکار به کار می‌رود. از این‌رو، Anarkos به معنای «بدون رئیس» و «نفی حکومت» است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۴۰؛ هی وود، ۱۳۷۹، ص ۳۲۳). آنارشیسم در معنای اصطلاحی و به مفهوم سیاسی‌اش، درباره مکتب یا نظریه‌ای سیاسی به کار می‌رود که مرجعیت و قدرت سیاسی را در هر شکل آن نکوده و غیر لازم می‌داند و از همین روی، خواهان نابودی حکومت و برقراری جامعه‌ای بدون ساختار طبقاتی یا حکومتی است. از دید آنارشیست‌ها، حکومت موجب

۱. اندیشه نفی حکومت را خوارج نخستین در محیطی آکنده از ابهام و سرگردانی فکری مطرح کردند و از همین روی، با عنوان‌های «محکمه»، «اهل تحکیم»، «حروریه» و «شراه» از آنان یاد شده است، اما خوارج بعدی اندیشه نفی حکومت را کنار گذاردند و با دسته‌بندی‌های گوناگون وارث نسل خلفشان شدند رک: بغدادی، ۱۳۶۷، ص ۴۲؛ مشکور، ۱۳۷۲، ص ۸۷-۱۸۶).

همه بدبختی‌ها و مشکلات اجتماعی خواهد بود و اگر از میان برود، ساختارهای محدود و مقید کننده در جامعه از میان می‌روند و زمینه رشد طبیعی و تعالی اجتماعی فراهم می‌آید. از دید اینان، دولت‌ها باید بر افتند و جوامع به شیوه‌های داوطلبانه و بدون توسل به زور و سرکوب، سازمان‌دهی و اداره شوند (لیدمان، ۱۳۷۹، ص ۶۸ - ۳۶۷). از این‌رو، آنارشئیست‌ها با این دیدگاه‌های سیاسی مخالفند که حکومت‌ها را دارای خصلتی الهی می‌دانند و از تقدس دولت‌ها و خیر عام بودن پیروی از آنها سخن می‌گویند. اینکه آنارشئیست‌ها خواهان نابودی کامل حکومتند یا امحای آن دسته از حکومت‌ها که نماد زور و سلطه‌اند، موضوع آشکاری نیست (وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۶۷ - ۱۶۵؛ قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۱ - ۵).

دیدگاه و واکنش آنارشئیست‌های اصلاح‌طلب و انقلابی در این باره با یک‌دیگر متفاوت است. اصلاح‌طلبان بیش‌تر در پی مقیدتر شدن حکومت‌ها و آزادی و وارستگی فرد و جامعه در برابر آنهایند و می‌گویند حکومت‌ها باید از سر میل پدید آیند و قدرتی برای چیرگی بر شهروندان نداشته باشند. از دید آنان، در جامعه‌ای که سازکار قدرت به جامعه و افراد واگذار می‌شود، افراد سرکش نیز در رویارویی با افکار عمومی، ناگزیر از این کار دست می‌کشند و حتی اگر چنین نکنند، آنان را می‌توان از جامعه بیرون راند و سرکشی‌ها را از میان برد. بشر سرشتی پیراسته دارند و جامعه‌پذیر است، اما چیرگی حکومت‌ها او را فاسد می‌کند و به سوی هنجارشکنی راه می‌نماید (وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۸۰ - ۷۷). آنارشئیست‌ها معتقدند حکومت‌ها در پی تحمیل زور و تأمین منافع، با برپا کردن جنگ‌ها و استثمار افراد، به بدترین جنایت‌ها دست می‌زنند. جامعه آرمانی آنارشئیست‌ها، در چارچوب ره‌اشدگی آدمیان از سلطه حاکمان و در پناه سرشت پاک و صلح‌جوی انسان‌ها پدید می‌آید که نظمی طبیعی دارد و ستم‌ستیز و مدارا طلب است. از همین روی، کسانی اندیشه‌های آنارشئیستی را «اتویبای تعریف» نشده دانسته و اندیشه کلی آنان را آرمانی خیرخواهانه خوانده‌اند (درباره آرمانش‌هری، ر.ک: اسپریگنز، ۱۳۷۰، ص ۴۵ - ۱۴۲).

از دید دیگری، آنارشئیست‌ها خواستار نابودی هر سازمان یا نظام اخلاقی‌اند که با آزادی‌گزینش شیوه زندگی متعارض است. از این روی، دغدغه آنان را تمایز بخشیدن ساختارهای تصنعی و تحکمی از ساختارهای طبیعی و کارهای اختیاری می‌توان

دانست. آناشیسیم از این دید، ویژگی‌هایی را چون حس هم‌دردی، هم‌کاری متقابل، اتحاد و هم‌گرایی، نگران بودن بودن درباره دیگران و داشتن رویکرد انسانی به یکدیگر، ارج می‌نهد. به‌رغم باور رایج درباره آناشیسیت‌ها، آنان خواهان آشوب، هرج و مرج و جامعه بی‌نظم نیستند، بلکه به دنبال همکاری داوطلبانه جامعه در قالب گروه‌های خودمختارند و از این روی، معتقدند که گروه‌های خودمختار و داوطلب، بهتر از دولت‌ها کارهای جامعه را خواهند گرداند (وودکاک، ۱۳۶۸، ص ۵۰-۴۸؛ وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۹۹-۱۹۸؛ هی وود، ۱۳۷۹، ص ۵۲-۳۵۱).

آناشیسیم در قرون جدید به ویژه سده نوزدهم میلادی، از چارچوب مفهومی و سازمان‌دهی فکری برخوردار شد، اما از دید ماهوی، پیش‌تر از این در اندیشه‌های مکاتب اپیکوری، کلبی و رواقی یونان باستان و پیش از اینها در آرای «لائو - تسه» در چین نمایان شد. آموزه‌های آناشیسیمی متفکران یونان باستان از راه مکتب اسکندریه به جهان مسیحیت رفت و تا قرون وسطای اروپا؛ سپس تا دوران معاصر ماند (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۳۲۴). این مفهوم در سده نوزدهم روشن‌تر شد و با نظریه‌پردازی‌های ویلیام گودین (۱۸۳۶-۱۷۵۶م) رنگ و روی دیگری به خود گرفت. پس از وی پیر ژوزف پرودون (۱۸۶۵-۱۸۰۹م) فردی که او را واضع اصطلاح آناشیسیت می‌دانند، در ایضاح این مفهوم تأثیر گذارد و پس از او، ماکس استیرنر (۱۸۵۶-۱۸۰۶م) به‌ویژه میخائیل باکونین (۱۸۷۶-۱۸۱۴م) که وی را بنیادگذار جنبش آناشیسیم مدرن به شمار می‌آورند، پیتروپوتکین (۱۹۲۱-۱۸۴۲م) که اندیشه‌های آناشیسیتی را گسترش داد و دفاع‌پذیر کرد و لئوتولستوی که با رویکرد دینی و بهره‌گیری از آموزه‌های انجیل به ایده جامعه بدون حکومت رسید، در تکوین و تکامل آناشیسیم تأثیرگذار بودند. تحولات سیاسی از آن دست که در اسپانیای دهه چهل سده بیستم رخ داد نیز در کمال این اندیشه سهم داشت (وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۷۱-۱۶۹؛ وودکاک، ۱۳۶۸، ص ۴۰-۱۲۵، ص ۷۸-۱۴۲؛ آشوری، ۱۳۷۳، ص ۴۲؛ قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۲).

آناشیسیت‌ها را از دید روش عملی در براندازی حکومت و باور به فردگرایی یا جمع‌گرایی یا جایگزین‌های حکومت، به چند دسته تقسیم‌پذیرند. آناشیسیت‌های اصلاح‌طلب (راست‌گرا) و انقلابی (چپ‌گرا) یا فردگرا، جمع‌گرا و سندیکالیست در این

تقسیم‌بندی جای می‌گیرند. آنارشیسیم فردگرا^۱ که گاهی با عنوان «آنارشیسیم فلسفی» نیز از آن یاد می‌شود، به آزادی تام و تمام فرد باور دارند. از دید فردگرایان، اگر افراد را به جای حکومت‌ها به خود واگذارند، کارها بر پایه سرشت نیک و مدارا و اخلاق انسان، بر مسیری طبیعی سامان خواهند گرفت (قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۴-۱۲؛ وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۱۷۲). آنارشیسیم جمع‌گرا^۲ که پیتر کروپوتکین، شخصیت محوری آن به شمار می‌رود به خیر و صلاح جامعه در چارچوب اصل کمک متقابل معتقد است. بنابراین، جامعه می‌تواند در قالب اجتماع‌های ساده تعاونی، راه خود را بیابد و قانون چیزی جز چیرگی گرایش‌های جابرانه نیست که حکومت‌ها به اجرای آن دست می‌کشایند (لنکستر، ۱۳۸۰، ص ۶۷-۱۴۴۶). آنارشیسیم سندیکالگرا^۳، سعادت را در کشمکش اقتصادی طبقه کارگر نه نزاع سیاسی آنان می‌جوید. پیروان این دیدگاه با برپایی اتحادیه‌های کارگری و سندیکاها در پی مقابله با ساختار قدرت و نابودی حکومت‌هایند. آنارشیسیم دینی را نیز بر این شمار باید افزود (حلبی، ۱۳۷۵، ص ۸۴؛ آشوری، ۱۳۷۳، ص ۴۲).

اعضای جامعه مطلوب آنارشیسیم، نه بر پایه حاکمیت یا قانون (تحمیلی یا منتخب)، بلکه بر پایه توافق‌های دوسویه اعضا با یکدیگر و سنن و عادات اجتماعی از نظم برخوردار می‌شوند. رویکردهای آنارشیسیمی گوناگون درباره جایگاه حکومت و ضرورت، با یکدیگر یکسان نیستند، اما می‌توان گفت همه آنها نبود حکومت را برای تحقق خیر و صلاح، از وجود آن مهم‌تر می‌شمرند و در پی کاهش بیش‌تر اختیارات و کارکردهای حکومتند. آرمان آنان تشکیل فدراسیونی از انجمن‌های آزاد است که امور خویش را با توافق دوسویه و قراردادهای آزادانه به سامان می‌رساند و تشکیلات سیاسی و نظام دیوان‌سالارانه (بروکراتیک) حکومت‌ها را کنار می‌گذارد (وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۷۶-۱۷۱؛ هی وود، ۱۳۷۹، ص ۳۲-۳۲۷).

آنارشیسیم را اتوپیای تعریف نشده نامیده‌اند و به هیچ روی نمی‌تواند راه انحصاری

۱. Anarco- Individualism.

۲. Anarco- communism.

۳. Anarco- Syndicalism.

حل همه مشکلات بشر باشد، بلکه نمود نظم بی‌نقص اجتماعی نیست و هرگز به مفاهیم، هدف‌ها یا برنامه‌های مطلق برای پیشرفت بشر باور ندارد. بهتر شدن وضع بشر و سیر کمالی او از باورهای آنارشیستی است، اما مجموعه اندیشه و راه‌هایی که این مکتب مطرح می‌کند جز در مقام انتقادی که شاید به بهتر شدن اوضاع جامعه کمک کند، چندان واقعی نمی‌نمایند (وینسنت، ۱۳۷۸، ص ۹۹-۱۹۷؛ قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۲-۵).

خوارج در برابر آنارشیست‌ها

بیش‌تر فلاسفه و جامعه‌شناسان سیاسی، به اجتماعی بودن طبیعت انسان باور دارند و فلسفه پیدایی حکومت را به گونه سلبی یا ایجابی، با همین خصلت در پیوند دانسته‌اند. نظریه‌هایی که فلسفه پیدایی حکومت را از دید طبیعی و فضیلت‌مندی و زیست اخلاقی انسان تفسیر می‌کنند، آنان که حکومت‌ها را پی‌آمد قرار یا قرارداد اجتماعی انسان می‌دانند و خوی و خصلت ذاتی انسان را در این زمینه تأثیرگذار می‌شمرند، فیلسوفانی که شکل‌گیری حکومت‌ها را حاصل کشمکش طبقاتی و تأثیرگذاری اقتصاد و ابزارهای تولید می‌دانند و کسانی که به خاستگاه الهی حکومت‌ها باور دارند و صیورت تاریخ را در تقابل تاریخ با فراتاریخ تفسیر می‌کنند. اینان، ضرورت وجودی حکومت‌ها را از دید طبع جمعی انسان‌ها و تلاششان برای ماندگاری و نظام‌مندی حیات جمعی بشر توجیه می‌کنند (عالم، ۱۳۷۳، ص ۳۹-۱۳۷، ص ۶۸-۱۶۳).

از سوی دیگر، باور فطری و عرفی انسان‌ها به نظم و عدالت و اهمیت آن در بهبود حیات فردی و جمعی آنان، به اهمیت نظام‌مندی گوشه و کنار حیات جمعی و بخش سیاسی‌اش نزد آنان می‌انجامد و مانع سوگیری‌های آشوب‌گرایانه و گرایش‌های تجزیه‌طلبانه انسان‌ها می‌شود. بر پایه تجربه‌های تلخ و شیرین کهن بشر نیز انسان نمی‌تواند بدون وجود نظام سیاسی به سر برد. همه تلاش‌های جوامع در درازنای تاریخ و کوشش آنها در مهار کردن زیاده‌خواهی‌های حاکمان و جدا کردن ضرورت وجودی حکومت از چگونگی کارکردهای آن و در افکندن شیوه‌های گوناگون مُلک‌داری به‌انگیزه نقد کارکردهای حاکمان بدرفتار نیز بر ضرورت نظام‌مندی در زندگی انسانی دلالت می‌کند؛ یعنی بشر به تجربه دریافته است که قادر به پذیرش هرج و مرج و ظلم

نیست و وجود حاکمان زیاده‌خواه و ستم‌گر در دید او، از بی‌نظمی و ظلم گسترده‌تر بهتر است.

بنابراین، نفی حکومت و باور به ضرورت نداشتن آن، با حکم عقل و تجربه بشر سازگار نیست و هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون وجود حکومت، زنده بماند. پرداختن به گروه‌های اندکی که در تاریخ بشر منکر ضرورت وجود حکومت بوده یا اندیشه‌هایی ناظر به این موضوع داشته‌اند، کار مهمی نمی‌نماید؛ مگر اینکه بازخوانی اندیشه آنان برای بهبود اوضاع جوامع سودمند باشد و انسان‌ها را در مسیر کمال حیات فردی و جمعی آنان کمک کند. اگر طرح مقوله نقض حکومت با هر گرایشی به این انگیزه صورت پذیرد که با رویکرد انتقادی به وضع موجود، کارکردهای فرمانروایان در اصلاح اوضاع و تأمین رضایت‌مندی بیش‌تر رعایا و شهروندان بررسی شود، کاری نیکو و مهم در زمینه اندیشه‌پردازی به شمار خواهد رفت و گرنه، نفی حکومت به‌ویژه هنگامی که با عملکردهای افراطی، اندیشه‌پردازی‌های تندروانه (رادیکال) و آشوب‌طلبی و گاهی قشرگرایی همراه می‌شود، پی‌آمدی جز زیان رساندن به منافع عمومی جامعه و دور شدنش از وضع مطلوب نخواهد داشت.

آنارشیزم در قالب جریان فکری و مرامی سیاسی، نهضتی معطوف به نقد بود و در برداشتی کلی، زمینه‌های تأمین اوضاع بهتری را می‌جست که خیر و صلاح فردی و جمعی در آن باشد، اما محکمه (خوارج) بر اثر تعصب و قشرگرایی^۱، این موضوع مهم را درک نمی‌کردند، بلکه تأمین خواسته‌های گروه کم‌تر (اقلیت) را در برابر بیش‌تر مسلمانان (اکثریت) مهم‌تر می‌شمردند و بدون برخورداری از هیچ رویکرد فلسفی یا برداشت‌های اومانستی و حتی اعتقادی صحیح، به نقد حکومت می‌پرداختند. افزون بر این، روشن نیست که اندیشه نفی حکومت از کجا در ذهن آنان نقش بست و چگونه با باورهایشان سازگار شد.

تفاوت‌های خارجی‌گری با آنارشیزم

مهم‌ترین محورهایی که بر پایه آنها، اندیشه نفی حکومت و جایگاه آن را نزد خوارج

۱. Fatalism.

با رویکرد آنارشیستی به جامعه و حکومت می‌توان سنجید و به تفاوت این دو با یکدیگر حکم کرد، بدین شرح عرضه می‌شود:

۱. نداشتن بنیادهای فکری یکپارچه

خوارج در آغاز خروجشان بر اثر سر درگمی در برابر اوضاع موجود به‌ویژه بی‌سامانی فکری و ناخرسندی تعریف نشده از آن اوضاع، ناگزیر به نفی حکومت پرداختند، اما آنارشیسم رهیافت یا جریانی دارای پیشینه بود که از دیدگاه‌های متفکران یونان و شرق باستان سرچشمه می‌گرفت نه ناگزیری و سردرگمی مقطعی (برای مقایسه این دو با یکدیگر، ر.ک: عاملی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۰؛ قادری، ۱۳۷۹، ص ۶۲؛ هی وود، ۱۳۷۹، ص ۳۲۴).

۲. نداشتن برنامه عملی شایسته

خوارج از اوضاع سیاسی و اقتصادی جامعه پس از خلافت عمر ناخرسند بودند و پایگاه قومی و قبیله‌ای آنان (عرب‌های بادیه‌نشین) در این ناخرسندی و بدگمانی درباره تحولات دوره عثمان تأثیرگذار بود، اما برنامه سیاسی و اقتصادی و فرهنگی منظمی نداشتند و تنها بر پایه اوضاع زمانی حرکت کوشش می‌کردند و به تنظیم دیدگاه‌ها و رفتارهایشان می‌پرداختند (عاملی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰؛ مونتگمری وات، ص ۲۲). باری، آنارشیست‌ها هم در سیاست و هم در اقتصاد، طرح و برنامه و سوگیری‌های روشن (غیر عملی) داشتند و از این‌رو، آنارشیسم را اعتراضی به تمرکز پیوسته قدرت سیاسی و چیرگی حکومت‌ها به‌انگیزه محدود کردن آزادی‌های فردی و جمعی می‌توان خواند؛ مشربی در پی فدرالیسم، منطقه‌گرایی، استقلال واحدهای کوچک اجتماعی و دفاع از تنوع و چندگانگی فرهنگی و فضیلت‌مندی انجمن‌های آزاد و اختیاری. افزون بر این، آنارشیست‌ها در برابر تلاش حکومت‌ها برای یک‌نواخت و یک‌سطح کردن جامعه و فرهنگ، بر خلاقیت افراد آزاد و گروه‌های خودانگیخته تأکید می‌کردند و از دید اقتصادی، در پی تحقق مالکیت اشتراکی زمین و همه ابزارهای تولید بودند؛ چنان‌که همه شهروندان جامعه بدون تبعیض و به شایستگی از امکانات اقتصادی برخوردار شوند و در سطحی برابر با یکدیگر جای گیرند (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۶۰-۳۲۷؛ ونیست، ۱۳۷۶، ص ۲۶۹، ص ۲۷۱؛ قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۲-۵).

۳. عرضه نکردن جایگزینی برای حکومت

آیا راه پیشنهادی آنارشیست‌ها در نبود حکومت، به نظم و عدالت معطوف بود؟ آنان با نقد حاکمان و نفی حکومت، راه‌های جایگزینی را در نبود حکومت عرضه می‌کردند که این خود از توجه آنان به پی‌آمدهای انکار حکومت و تلاش برای نظام‌مندی جامعه خبر می‌دهد، اما خوارج در مقام ناگزیری، تنها به نفی حکومت بر پایه پشتوانه اعتقادی خود می‌پرداختند و هیچ جایگزینی را پیش نمی‌نهادند (قادری، ۱۳۷۸، ص ۶۳-۶۲). تقسیم آنارشیست‌ها به آنارکو کمونیست‌ها یا آنارشیست‌های جمع‌گرا و توده‌گرا، آنارکو اندیویدوالیست‌ها یا آنارشیست‌های فردگرا یا فلسفی و آنارکوسندیکالست‌ها یا آنارشیست‌های سندیکالگرا، بیش‌تر بر پایه همین راه‌های پیشنهادی آنان صورت پذیرفته است (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۵۰-۳۴۴)، اما خوارج حتی با آنارشیست‌هایی که از راه کاوش در متون دینی به ضرورت نفی حکومت رسیده بودند نیز سنجش ناپذیرند.

۴. نداشتن بنیادهای فلسفی در اندیشه سیاسی

آنارشیست‌ها از پشتوانه فلسفی و اندیشه‌ای لازم برخوردار و در قالب تفکری دارای پیشینه، با تحول اومانیزم و ایدئولوژی‌های وابسته به آن (لیبرالیسم و راسیونالیسم و کاپیتالیسم و سوسیالیسم و ناسیونالیسم، سوسیال - ناسیونالیسم) از دید سلبی و ایجابی پیوند داشتند و از این‌رو، با جریان‌ات روشن‌فکری قرون جدید به‌ویژه عصر روشنگری گره خوردند و خود پی‌آمد دیدگاه اومانیزستی و نگرش خطی به تاریخ و مقتضیات مکتب ترقی به شمار می‌رفتند، اما خوارج قشرگرایانی بیش نبودند و حتی از مسیر طبیعی جامعه اسلامی که آرام‌آرام با اندیشه‌های دیگر ملل آشنا می‌شد و رویکرد ژرف‌تری به جامعه و حکومت و اقتصاد به دست می‌آورد، خود را به کناری کشیدند و از منظر اعتقادی برآمده از تعصب خشک و تنیده با میراث‌های پیشین ساختار عشیره‌ای عرب، به اوضاع می‌نگریستند و از این‌رو، در همان عصر خروجشان نیز متحجر و قشری به شمار می‌رفتند (موننگمری وات، ۱۳۷۰، ص ۳۲-۲۸؛ محقق فریدنی، ۱۳۸۳، ص ۵۳-۵۱).

آنارشیست‌ها هم‌سو با فرآیند تحول اندیشه در جهان غرب، در عرضه تعبیری کارآمدتر از اندیشه خویش می‌کوشیدند، اما خوارج در آغاز پیدایی خود، متعصبانه بر شدت عمل و ویژگی‌های سلبی تفکرشان می‌افزودند. عملکرد خوارج در آغاز خروج و

مشی هرج و مرج طلبانه آنان در این مرحله، با عملکرد خوارجی که آرام آرام شیوه هرج و مرج طلبانه را کنار گذاردند و برای نظم بخشی به کوشش های فکری و سیاسی خویش و در افکندن بنیادهای اندیشه ای و تبیین و تبلیغ آنها تلاش کردند، بسی متفاوت است. بی گمان، روابط نیکوی برخی از سران خوارج با بزرگانی همچون ابن عباس یا مدارا کردن خلفایی همچون عمر بن عبدالعزیز با برخی از این سران و اندیشه ها و تبلیغات آنان، بر پایه همین تغییر شیوه خوارج؛ یعنی آرام تر شدنشان تفسیرپذیر خواهد بود (کردی، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۲، ۱۱۱-۱۲، ۳۲-۳۱، ۳-۲).

۵. راه برد و رفتار (استراتژی و عمل)

آناشیسیم دست کم در قالب جریانی فکری، حتی در شکل رادیکال آن، هرج و مرج طلبی و آشوب افکنی را به ویژه هنگام زیان رسانی چنین کارهایی به شهروندان، جایز نمی داند (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۶۰-۳۵۹) و بیش تر رویکرد انتقادی و مشربی آرمانی است که همچون شمشیر داموکلس، حاکمان و فرمانروایان را به رفتار نیک و دست کشیدن از خودسری راه می نماید. حکومت ها در برابر گروه های منتقد سخت رو که به سبب بدرفتاری و سرکشی حکام تا مرزهای نابود کردنشان پیش می روند، دست کم به انگیزه حفظ قدرت خود، در سیاست ها و عملکردهای خویش باز می نگرند، اما خوارج نفی حکومت را با هرج و مرج و ایجاد فساد و ناامنی دنبال می کردند و این دو را در یک دسته می گنجاندند. رویکرد مارکین انتقادی نبود، بلکه براندازانه به شمار می رفت و از این رو، جز حاکمان درباره رعایا نیز به رفتارهای خشن و ناانسانی دست می گشادند. آنان نابود می کردند تا حکومت را نفی کنند و حکومت را نفی می کردند تا بهانه ای برای نابودی به دست آورند. از این رو، اندیشه و رفتارشان هرگز در اوضاع و احوال جامعه اسلامی تأثیر نگذارد، بلکه به استوار شدن بنیادهای حکومت هایی همچون بنی امیه انجامید که به نام ایجاد امنیت و حفظ ثبات، هم ایشان را سرکوب می کرد و هم خواسته های مشروع مسلمانان را به محاق فرو می کشید.

۶. خودرأیی و استبداد فکری

آناشیسیم ها به رغم برخورداری از تنوع فکری و تکثر اندیشه ای، از دید صنفی، گروهی، طبقه ای و... به حکومت نمی نگریستند و در اوضاع آینده برآمده از نابودی

حکومت‌ها، جایگاهی برای خویش و منسوبانشان تعریف نمی‌کردند، اما خوارج خود را معیار حق و باطل می‌شمردند و با نفی حکومت و ایجاد فساد و نابودی، در پی تثبیت جایگاه خویش و برپایی اوضاعی ناظر به منافع و اندیشه‌های خود بودند (عاملی، ۱۳۸۴، ص ۸۶-۳۸۳). چنین دیدگاهی، با اندیشه نفی حکومت هم‌خوانی نداشت، بلکه از بی‌برنامگی و بی‌سامانی رفتار آنان سرچشمه می‌گرفت. بی‌سامانی در فکر و عمل خوارج، بدین انجامید که در محیط پرابهام و اجبار شدید برآمده از سرکوب‌های پیوسته، دست‌کم حکومت خویش را بپذیرند و به‌رغم اینکه دیگر حکومت‌های اسلامی را نفی می‌کردند (اعتقاد نخستین آنان)، به برپایی حکومت در سرزمین‌هایی همچون سیستان، یمن، عمان، عراق و شمال آفریقا تن دادند (کردی، ۱۳۸۹، ص ۴۵، مقدمه صفحه یازده تا دوازده). دیدگاه آنان درباره وجوب حکومت و جایگاه آن، در این مرحله نیز با یک‌دیگر یک‌سان نبود و به ویژگی‌هایی که برای امام بر می‌شمردند و راهی که برای گزینش او پیش می‌نهادند، کم‌تر معتقد و ملتزم بودند، بلکه سرشار از سرگردانی، به اعمال سیاسی شورش‌گرانه دست می‌زدند (علایلی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۵-۷۷؛ مفتخری، ۱۳۸۵، ص ۳۴-۳۵؛ قادری، ۱۳۷۸، ص ۶۳-۶۲).

کسانی بدون توجه به باورهای مارقین درباره ضرورت حکومت و چگونگی گزینش حاکم و ویژگی‌های وی، اندیشه آنان را به گونه‌ای با دموکراسی و انتخاب مردمی یک‌سان پنداشته‌اند که این تفسیر نیز پذیرفتنی نمی‌نماید (فان فلوتن، ۱۳۲۵، ص ۷۷)؛ زیرا دموکراسی، سازکاری تشکیلاتی و ساختاری نهادینه و اجرایی دارد که با ساختار حاکم بر گروه خوارج و حتی جامعه اسلامی صدر اسلام هم‌خوانی ندارد. خوارج نه از غنای فکری برای درک و عمل به دموکراسی برخوردار بودند و نه با طرد بیش‌تر اعضای جامعه مسلمان و کافر خواندن آنان به نماد دموکراسی بدل می‌شدند. آنان بیش‌تر اعضای جامعه اسلامی را به نام عدالت و ایمان و عمل به شریعت طرد می‌کردند، اما خود در این موضوع‌ها متعصب و سخت‌گیر و هرج و مرج‌طلب بودند.

از این‌رو، اندیشه نفی حکومت خوارج نه با رویکرد آنارشستی به حکومت قیاس‌پذیر است و نه پذیرش حکومت خوارج را مصداق دموکراسی‌خواهی آنان می‌توان دانست. گروه خوارج، اعضای جسور، صادق و مؤمن فراوانی در خود داشت، اما جسارت آنان در نقد بی‌عدالتی‌ها و سرکشی‌های حاکمان به اندازه‌ای با تعصب و

قشرگرایی همراه می‌شد که به حال جامعه سودمند نبود. این بی‌باکی‌ها، از رویارویی لفظی تا جنگ و ویران‌گری پیش می‌رفت.

۷. نفی متعصبانه حکومت

اگر آنارشیزم به هرج و مرج‌طلبی ترجمه شود - چنان‌که بسیاری از فرهنگ‌ها از سر آسان‌گیری (تسامح) چنین کرده‌اند - رفتارهای خوارج مصداق این اصطلاح خواهد بود، اما چنانچه آنارشیزم در معنای مکتب نفی حکومت با انگیزه خیر عام و آزادی فرد و مصلحت جامعه به کار رود و مفهوم آشوب‌طلبی و هرج و مرج‌خواهی را در خود نداشته باشد، خوارج نمونه‌ای از این مکتب نخواهند بود. آنارشیزم‌ها جامعه بی‌سامان نمی‌خواهند، بلکه حکومت‌های موجود را تجسم زور و سلطه می‌دانند و نفی می‌کنند. آنان حکومت را مقید می‌خواهند و حکومت مطلوبشان، داوطلبانه پدید می‌آید و قدرتی برای کاربرد زور ندارد (بشیریه، ۱۳۸۷، ص ۴۸ - ۱۴۴)؛ یعنی حکومتی را می‌خواهند که کم‌تر حکم براند یا هرگز حکم‌رانی نکند، بلکه نماد توافق و آرای داوطلبانه افراد و جامعه باشد. خوارج در آغاز خروجشان، حکومت را از سر تعصب نفی می‌کردند و برای چیره شدن بر اوضاعی که خود در پیدایشش بسیار سهم داشتند، چنین دعوی را مطرح می‌کردند و خیر و صلاحی در اندیشه آنان نبود.

نتیجه

ناهم‌گونی اندیشه و عمل خوارج و نداشتن دیدگاهی یکسان با یک‌دیگر و سردرگمی‌شان در اوضاعی که خود در پیدایشش تأثیرگذار بودند، آنان را به طرح مسئله نفی حکومت راه نمود. آنان در این باره نیز نگرش ثابتی نداشتند و تنها به نشانه ناخرسندی و توجیه رفتارهای خود، بدان متوسل می‌شدند. نفی حکومت نزد خوارج، نه اندیشه‌ای دارای پیشینه بود و نه رهیافتی برای تقابل با دیگر مسلمانان و تحمیل خواسته‌هایشان بر علی (ع) به شمار می‌رفت، بلکه آنان در محیطی آکنده از ابهام و وضعی ناپذیرفتنی گیر افتاده بودند و از این‌رو، به هرج و مرج‌طلبی و آشوب دست می‌زدند. بنابراین، نفی حکومت و اعتماد نکردن به حکومت‌های موجود، ابزار توجیه رفتارهایشان بود. آنان در آغاز نه با حکومت، بلکه با اوضاع جامعه اسلامی نمی‌ساختند؛ چنان‌که پیش از این به حکومت معتقد و ملتزم بودند، اما دلیل استواری بر مخالفت با

آن نداشتند و از این رو، با توسل به اصل اعتقادی «ارتکاب گناه کبیره» بر پایه تفسیر ویژه خودشان، حاکم و جامعه اسلامی پیرو او را تکفیر کردند و از نفی حاکم، به نفی حکومت رسیدند. مقصود آنان از نفی حکومت نیز نقد حاکمان و تلاش برای بهبود اوضاع جامعه و نزدیک کردن آن به وضع مطلوب نبود؛ زیرا با هرج و مرج طلبی و بی‌نظمی، آن را از وضع مطلوب دور می‌کردند. شیوه سیاسی خوارج هرگز با روش پیروان آنارشسیسم یکسان و سازگار نخواهد بود؛ زیرا آنارشسیسم مکتبی دارای پیشینه است و به‌رغم نقدهای مطرح درباره آن، به نقدی باور دارد که به پیدایی اوضاع مطلوب بیانجامد. بنابراین، خوارج را تنها قشرگرایانی می‌توان دانست که کارهایشان، به پدید آمدن آشفتگی و ناهم‌گونی بیش‌تر در جامعه اسلامی انجامید.

کتاب‌نامه

۱. آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، *دانشنامه سیاسی*، چاپ سوم، تهران، مروارید.
۲. ابن‌اثیر، عزالدین (۱۳۷۶)، *تاریخ کامل*، ترجمه حسین روحانی، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
۳. ابن‌کثیر، ابی‌الفدا اسماعیل (۱۴۲۸ق)، *البدایه و النهایه*، دمشق - بیروت، دار ابن‌کثیر.
۴. اسپریگینز، توماس (۱۳۷۰)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه آگاه.
۵. الاشعری، ابی‌الحسن علی بن اسماعیل (۱۴۲۹ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق و شرح نواف الجراح، بیروت، دار صادر.
۶. برنجکار، رضا (۱۳۷۸)، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۷. بشیریه، حسین (۱۳۸۷)، *آموزش دانش سیاسی*، چاپ نهم، تهران، نشر نگاه معاصر.
۸. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۶۷)، *الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام*، ترجمه محمدجواد مشکور، چاپ چهارم، تهران، کتاب‌فروشی اشرافی.
۹. بازارگاد، بهاء‌الدین (بی‌تا)، *مکتب‌های سیاسی*، تهران، اقبال.
۱۰. جعفری، حسین محمد (۱۳۷۲)، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه سید محمدتقی آیت‌اللهی، چاپ ششم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. حلبی، علی اصغر (۱۳۷۵)، *بحث‌هایی در اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم*، تهران، اساطیر.
۱۲. خاکرند، شکرالله (۱۳۷۲)، *علل شکل‌گیری خوارج*، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. دژکام (خرداد ۱۳۸۷)، «دروس اندیشه سیاسی اسلام»، در:

<http://www.psir.ir/modules/article/viwe.article.php/9>.

۱۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۶)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی (زمستان ۱۳۷۹)، «حکومت ولایی از دیدگاه امام علی (ع)»، *کلام اسلامی*، ش ۳۶.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، امیرکبیر.
۱۷. شجاعی زند، علی رضا (پاییز ۱۳۷۶)، «اقتدار در اسلام»، *حکومت اسلامی*، ش ۵.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۹۸م)، *الملل و النحل*، تقدیم و تحشیه صلاح الدین الهواری، بیروت، دار و مکتبه الحلال.
۱۹. صابری، حسین (۱۳۸۳)، *تاریخ فرق اسلامی (۱)*، تهران، سمت.
۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۹)، *تاریخ الرسل و الملوك*، ترجمه ابوالقاسم حالت، چاپ سوم، تهران، اساطیر.
۲۱. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۷)، *بنیادهای علم سیاست*، چاپ چهارم، تهران، نشر نی.
۲۲. عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۷۴)، *امام علی (ع) و خوارج*، ترجمه محمد سپهری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. علایلی، عبدالله (۱۳۷۱)، *برترین هدف در برترین نهاد؛ پرتویی از زندگی امام حسین (ع)*، ترجمه محمد مهدی جعفری، تهران، سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۴. فلوتن، فان (۱۳۲۵)، *تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه*، ترجمه مرتضی هاشمی حائری، تهران اقبال.
۲۵. قادری، حاتم (۱۳۷۸)، *اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران، سمت.
۲۶. _____ (۱۳۷۹)، *اندیشه های سیاسی در قرن بیستم*، تهران، سمت.

۲۷. کردی، رضا (۱۳۸۹)، *تاریخ سیاسی خوارج شمال آفریقا در سده های دوم و سوم هجری*، تهران، انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. لنکستر، لین. و (۱۳۸۰)، *خداوندان اندیشه سیاسی (از هگل تا دیویی)*، ترجمه علی رامین، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۹. لیدمان، اریک (۱۳۷۹)، *تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابرماس*، ترجمه سعید مقدم، تهران، نشر دانش ایران.
۳۰. مادلونگ، ویلفرید (۱۳۷۷)، *فرقه های اسلامی*، تهران، ابوالقاسم سری، اساطیر.
۳۱. ماسینیون، لویی (۱۳۸۸)، *جغرافیای تاریخی کوفه*، ترجمه به عربی تقی بن محمد المصعبی، ترجمه به فارسی عبدالرحیم قنات، تهران، انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۲. محقق فریدنی، عباس (۱۳۸۳)، *خوارج از دیدگاه امام علی (ع)*، قم، انتشارات انصاریان.
۳۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۷۸)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۴. مشکور، محمدجواد (۱۳۷۲)، *فرهنگ فرق اسلامی*، تقدیم کاظم مدیر شانه چی، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳۵. مفتخری، حسین (۱۳۸۵)، *خوارج ایران تا اواخر قرن سوم هجری*، چاپ دوم، تهران، انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۳۶. منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۶۶)، *پیکار صفین*، تصحیح و شرح عبدالسلام محمد هارون، ترجمه پرویز اتابکی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۷. وات، ویلیام مونتگمری (۱۳۷۰)، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران، علمی و فرهنگی.

۳۸. وینسنت، اندرو (۱۳۷۶)، *نظریه های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
۳۹. _____ (۱۳۷۸)، *ایدئولوژی های مدرن سیاسی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.
۴۰. وودکاک، جورج (۱۳۶۸)، *آنا رشیسم*، ترجمه هرمز عبداللهی، تهران، معین.
۴۱. هی وود، اندرو (۱۳۷۹)، *درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۴۲. یعقوبی، احمد بن واضح (۱۳۷۸)، *تا ریخ یعقوبی*، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
۴۳. Bremer, Fransis, (1987), **Puritanism**, In: Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion, London, Macmilian Publishing company.
۴۴. Stoeffler, F. Ernest, (1987), **Pietism**, In: Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion, London, Macmilian Publishing company.