AL-MASĀQ, 2016
VOL. 28, NO. 1, 36–56
http://dx.doi.org/10.1080/09503110.2016.1152803

Routledge
Taylor & Francis Group

Challenging Authority: Al-Balādhurī and al-Ṭabarī on Khārijism during the Reign of Muʿāwiya b. Abī Sufyān[1]

Hannah Hagemann

Universität Hamburg, Asien-Afrika-Institut, Edmund-Siemers-Allee 1, Hamburg, Germany

ABSTRACT

Khārijite resistance to Umayyad authority during the caliphate of Muʿāwiya b. Abī Sufyān (r. 661–680) is represented in detail in the works of the early Muslim scholars Aḥmad b. Yaḥyā al-Balādhurī (d. c. 892) and Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī (d. 923). While the Khārijites are overwhelmingly depicted by both authors as religious fanatics whose excessive piety caused widespread bloodshed and who thus should be condemned, a closer look reveals that Khārijites serve specific and distinct narrative purposes: al-Balādhurī uses them mainly to illustrate Umayyad tyranny, while al-Ṭabarī addresses the consequences of Khārijite revolts for communal and imperial stability. The latter's work is also marked by a dichotomy between activist and quietist Khārijism, implying that al-Ṭabarī is not so much opposed to Khārijism as a set of "heretic" religious ideas, but rather to its violent expression of politico-religious opposition.

KEYWORDS

Islam / Politics and Diplomacy; Middle East / Eastern Mediterranean Islam – historiography; Khārijites, Islamic sect; Muʿāwiya b. Abī Sufyān, caliph; al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā, historian; al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad b. Jarīr, historian; Umayyads, Arab dynasty

(020582) Belaftmh
(130044) Taberi M.C.
(131533) Muawiye
(080590) Horicile
D800
23 Temmuz 2016 MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

Introduction

The Khārijites (Arabic *al-Khawārij*) are probably the most notorious insurgents in early Islamic history and historiography. According to tradition, they were the first group to break with the community during the first civil war of the Muslim *umma* (656–661), coining the famous slogan "*lā ḥukma illā li-llāh*" ("no judgment save God's") as an expression of their resistance to the arbitration between the fourth caliph ʿAlī b. Abī Ṭālib (r. 656–661) and his opponent Muʿāwiya b. Abī Sufyān (r. 661–680) during the Battle of Ṣiffīn (c. 657). Islamic tradition claims that the Khārijites considered it their duty to withdraw from a Muslim majority that had gone astray due to its acceptance of man's ruling through arbitration over God's judgment through battle.[2] The same tradition generally describes the *Khawārij* as heretics whose rigid and violent interpretation of Islam kept them in a constant state of revolt,[3] so much so that the term "Khārijite" became synonymous with "rebel" in general.[4]

Modern scholarship has largely accepted this view, referring to Khārijites as anarchists, fanatics, or even "Islam's First Terrorists".[5] Many of today's militant Islamist groups are referred to as "Neo-Khārijites" by Muslim governments or in Muslim media outlets (and, needless to say, this term is also a convenient tool for discrediting political or religious competition).[6]

There are, of course, more discerning analyses of Khārijite origins. Scholars have argued, for instance, that Khārijite revolts were not caused by religious fanaticism but should be regarded as a reaction of Arab tribesmen against the Umayyads' attempts at centralising state structures.[7] Such policies sought to curtail the autonomy these tribal units had previously enjoyed. The fact that many Khārijite revolts consisted of members of the same tribe or family seems to support this argument.[8] However, the historiographical record also indicates that Khārijite revolts occurred prominently in times of civil unrest, when there was space for armed resistance against the authorities and a reasonable chance of success. Thus, many of the most influential Khārijite rebellions purportedly took place in the context of the first three civil wars of Islamic history.

Since the 1970s, scholarship has offered increasingly numerous and sometimes fundamentally diverging interpretations of the Khārijites' "true" intentions.[9] All of them come with their own epistemological difficulties, and we will likely never be able to tell with absolute certainty what led the Khārijites to revolt (assuming that Khārijism as a recognisable and at least superficially cohesive "doctrine", "ideology" or "programme" existed in the first place). As is well known, the study of early Islamic history and historiography is fraught with considerable difficulties: the sources are late, fragmentary, and largely utterly confused concerning the sequence and exact dates of events, and even the participants involved. Moreover, the historiographical works are riddled with *topoi* and narrative devices;[10] since the "sceptic turn" in the 1970s and 1980s concerning the reliability of the early Islamic tradition, "the consensus about how to reconstruct this period –

CONTACT Hannah Hagemann hannah-lena.hagemann@uni-hamburg.de Universität Hamburg, Asien-Afrika-Institut, Edmund-Siemers-Allee 1, Rm 16, 20146 Hamburg, Germany

[1]A previous version of this paper, based on my PhD research, was read at the Leeds International Medieval Congress 2014. I am grateful to Ann Christys, who organised the panel and invited me to participate, as well as to the attendees and my PhD supervisors, Andrew Marsham and Andreas Görke, for their comments and advice on various drafts of the present article. I also benefited from my colleague Peter Verkinderen's insightful remarks and the anonymous reviewers' comments. Any shortcomings are, of course, my own.

[2]For accounts of Khārijite origins, see e.g. Aḥmad b. Yaḥyā al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, volume II, ed. Wilferd Madelung, (Berlin/Beirut: Klaus Schwarz, 2003), pp. 292–301; Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwūd al-Dīnawarī, *Kitāb al-Akhbār al-ṭiwāl*, ed. Ignace Kratchkovsky (Leiden: Brill, 1888–1912), pp. 204–10, 215–18; Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī al-Masʿūdī, *Murūj al-dhahab wa-maʿādin al-jawhar*, ed. Yūsuf Asʿad Dāghir, third ed., volumes I–IV (Beirut: Dār al-Andalus, 1978), 1–2 (I–II); Abū Jaʿfar Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Taʾrīkh al-rusul wa-l-mulūk*, ed. Michael J. de Goeje et al., 3 parts in 16 volumes (Leiden: Brill, 1879–1901), I: 3330–51.

[3]See e.g. the relevant chapters in ʿAbd al-Qāhir b. Ṭāhir al-Baghdādī, *al-Farq bayna al-firaq*, ed. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī (Cairo: Maktabat Nashr al-Thaqāfa al-Islāmiyya, 1948); Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ismāʿīl al-Ashʿarī, *Kitāb Maqālāt al-islāmiyyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn*, ed. Helmut Ritter, second ed. (Wiesbaden: Steiner, 1963).

[4]See e.g. Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm al-Shahrastānī, *Kitāb al-Milal wa-l-nihal*, ed. Muḥammad Sayyid Kīlānī, volumes I–II (Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1961), I: 144.

[5]Clive Foss, "Islam's First Terrorists", *History Today* (December 2007): 12–17.

[6]See e.g. Jeffrey T. Kenney, *Muslim Rebels: Khārijites and the Politics of Extremism in Egypt* (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 51, 55–147; Aaron W. Hughes, *Muslim Identities: An Introduction to Islam* (New York: Columbia University Press, 2013), p. 187.

[7]See W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973), p. 20, and his "Khārijite Thought in the Umayyad Period", *Der Islam* 36/3 (1961): 215–31, esp. p. 217; Chase Robinson, *Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 109–26.

[8]In the Jazīra, for example, many Khārijites were recruited from the Banū Shaybān, and sons often followed the example set by their Khārijite fathers. See Robinson, *Empire and Elites*, 113, 121, 125.

[9]For widely differing explanations of Khārijite origins, see e.g. M. A. Shaban, *Islamic History A.D. 600–750 (A.H. 132): A New Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), pp. 66–8, 76; Fred McGraw Donner, "Piety and Eschatology in Early Khārijite Poetry", in *Fī Miḥrāb al-Maʿrifa: Festschrift for Ihsan ʿAbbas*, ed. Ibrāhīm al-Saʿafīn (Beirut: Dār Ṣādir, 1997), pp. 13–19 [English section]; Gerald Hawting, "The Significance of the Slogan 'Lā ḥukma illā li-llāh' and the References to the 'Ḥudūd' in the Traditions about the Fitna and the Murder of 'Uthmān", *BSOAS* 41 (1978): 453–63.

[10]On the concept of *topoi* and *schemata* in early Islamic historical writing, see Albrecht Noth and Lawrence I. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994).

© 2016 Society for the Medieval Mediterranean

DOĞU'DAN BATI'YA DÜŞÜNCENİN SERÜVENİ

İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN ALTIN ÇAĞI

5. Cilt

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 242384
Tas. No: 109
DOĞ.B

Proje Editörü

PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA

5. Cilt Editörü

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

İnsan

İstanbul 2015

HÂRİCÎLİK DÜŞÜNCESİNİN DOĞUŞU VE TARİHÎ GELİŞİMİ

Harun Yıldız*

23 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

(080530) Hariciler

GİRİŞ

İslâm düşünce ve mezhepler tarihindeki temel ayrılıklar, Hz. Peygamber'in vefâtından sonraki süreçte ortaya çıkmıştır. Özellikle İslâm coğrafyasının genişlemesi ile birlikte, farklı bazı sebeplerden de dolayı, Müslümanlar arasında birtakım fikir ayrılıkları meydana gelmiş ve doğal olarak bunların arkasından çeşitli mezhepler ortaya çıkmıştır. İşte bu süreçte ortaya çıkan mezheplerden biri, Hâricîlik'tir. Hâricîlik, İslâm tarihinde ilk ortaya çıkan mezhep olup, erken dönemlerden itibaren olay ve gelişmeleri ciddî biçimde etkilemiştir. Nitekim Hâricî gruplar, İslâm dünyasındaki ilk toplumsal şiddet olayı olarak kabul edilen Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını toptan üstlenmiş; arkasından Cemel, Sıffîn ve Nehrevân savaşlarında etkin rol oynamışlardır. Nihâyet bu sürecin sonunda Hz. Ali de onlar tarafından öldürülmüştür.

Hâricîlik, İslâm tarihinde Müslüman toplumun ana bünyesinden koparak ayrışan ilk farklılaşma hareketidir. Her ne kadar tarihî arka planı ile birlikte değişik faktörler, Hâricîliğin doğuşuna ve Müslüman toplumun ana bünyesinden kopuşuna zemin hazırlamış ise de, Hâricîliğin müstakil bir fırka olarak ortaya çıkışı, Sıffîn Savaşı'ndan sonra olmuştur. Bu süreçten sonra etkileri uzun yıllar hissedilmiş olan Hâricî gruplar, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen hem

* Doç. Dr., OMÜ. İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı. [e-posta: hyildiz@omu.edu.tr].

183-224

AL-MASĀQ, 2016
VOL. 28, NO. 1, 6–21
http://dx.doi.org/10.1080/09503110.2016.1153296

Routledge
Taylor & Francis Group

26 Temmuz 2016
(080590) Hariciler
(050753) Emviler
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Caliphal Imperialism and Ḥijāzī elites in the second/eighth Century

Harry Munt

ABSTRACT
This article contributes to the debate over the effectiveness with which late Umayyad and early ʿAbbāsid caliphs negotiated their respective rights and duties with provincial elites during the second/eighth century. The focus is on the relationships that evolved between the caliphs and those elite families residing in the Ḥijāz whose ancestors had helped to establish the Muslim community and the early caliphal empire in the mid-first/seventh century. The article's analysis centres on a series of four revolts in the Ḥijāz over the second/eighth century and examines developments in the enthusiasm with which local elites either supported or opposed those revolts. This discussion demonstrates that, aside from a brief period during the first decades of ʿAbbāsid rule, Umayyad and ʿAbbāsid caliphs during the second/eighth century were actually quite successful at inspiring loyalty among the local elites of the Ḥijāz.

KEYWORDS
Politics and Diplomacy / Middle East Arabia - politics Umayyads; Arab dynasty Abbāsids; Arab dynasty Ḥijāz - politics Mecca/Makkah; Makkah; Saudi Arabia Medina/al-Madīnah; al-Madīnah; Saudi Arabia Abū Ḥamza al-Mukhtār b. ʿAwf; Khārijite

0800
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

In 129/747, during the reign of the last Umayyad caliph Marwān b. Muḥammad (r. 127–132/744–749), a Khārijite rebel called Abū Ḥamza al-Mukhtār b. ʿAwf advanced on Mecca during the hajj season. The Umayyad governor, ʿAbd al-Wāḥid b. Sulaymān, abandoned both the town and the pilgrims. In Medina, the governor of the Ḥijāz, ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh, managed to cobble together an army drawn from locals and set out to confront the rebels. They met at a location near the Red Sea called Qudayd in 130/747 and Abū Ḥamza's force was victorious; the Medinan army was massacred.[1] That the Medinans lost this particular fight is not necessarily surprising; what is surprising is the identity of many of those killed there fighting on behalf of the Umayyad caliphs. This is a time when Umayyad rule was under threat on many different fronts. Abū Ḥamza's revolt against their caliphate was by no means the only one. A descendant of Jaʿfar b. Abī Ṭālib, ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya, rebelled in Kufa in 127/744 and controlled much of Iran before his final defeat in 130/747-8.[2] Abū Muslim famously raised the black banners in revolt in Merv in 130/747, signalling the start of what has come to be known as the ʿAbbāsid revolution and the overthrow of Marwān b. Muḥammad, the last of the Umayyad caliphs in the Middle East. Yet many of the Medinans who died fighting on the side of the Umayyads at Qudayd came from families – especially the Zubayrids – who had not very long before presented their own serious challenges to the Umayyads' monopoly of the caliphal office. What might have inspired this seemingly new-found loyalty?

This question, of course, invites further discussion of the dynamics in the relationships between the imperial centres of Umayyad Damascus and ʿAbbāsid Baghdad, on the one hand, and the empire's provincial elites on the other. For whatever else they may have been, the Umayyad – at least in the Marwānid period – and early ʿAbbāsid caliphs – before things began to go wrong from the late third/ninth century – were rulers of an empire, "the geopolitical manifestation of relationships of control imposed by a state on the sovereignty of others". It is, therefore, useful to view such relationships between the caliphs and provincial elites as a manifestation of imperialism, "both the process and attitudes by which an empire is established and maintained".[3] A number of modern studies have made great headway in this effort.[4] Yet we are still some way from a critical mass of scholarship on the early Islamic "imperial rationale", the continual processes of negotiation defining the respective duties, responsibilities and rights of the central imperial/caliphal administrations and the provincial elites. This article will focus on how one region's elites interacted with the caliphal administrations over the second/eighth century to see what that can add to our understanding of the nature, and success or otherwise, of Umayyad and early ʿAbbāsid imperialism.

The Ḥijāzī elites are an important group to study in this respect. They were, for the most part, descendants of the original founders of the Islamic empire, whose ancestors had first established the Muslim community in western Arabia and then overseen its spectacular expansion out of the peninsula. Their history after the first, or sometimes the second, *fitna* has often been unfairly relegated in modern scholarship to political insignificance, but there is plenty of room to resist this interpretation.[5] They were members of families with good early Islamic credentials who had provided and continued to provide alternative claimants to the caliphate, and so the history of their interaction with the Umayyad and ʿAbbāsid rulers during a century in which rebellions against

CONTACT Harry Munt harry.munt@york.ac.uk Department of History, University of York, Heslington, York YO10 5DD, UK.

[1]The principal sources for this battle are Khalīfa b. Khayyāṭ, *Taʾrīkh*, ed. Akram Ḍiyāʾ al-ʿUmarī (Baghdad: Maṭbaʿat al-ʿĀnī, 1387/1967), pp. 391–5; al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, ed. Maḥmūd Firdaws al-ʿAẓm, volumes I–XXV (Damascus: Dār al-Yaqẓa al-ʿArabiyya, 1997–2004), VII: 629–34; al-Yaʿqūbī, *Taʾrīkh*, ed. M.Th. Houtsma, *Ibn-Wādhih qui dicitur al-Jaʿqubī Historiae*, volumes I–II (Leiden: Brill, 1883), II: 406; al-Ṭabarī, *Taʾrīkh al-rusul wa-l-mulūk*, ed. M.J. de Goeje *et al.*, *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari*, parts I–III (Leiden: Brill, 1879–1901), II: 2006–15; al-Azdī, *Taʾrīkh al-Mawṣil*, ed. ʿAlī Ḥabība (Cairo: al-Majlis al-Aʿlā li-l-Shuʾūn al-Islāmiyya, 1387/1967), pp. 108–10.

[2]Teresa Bernheimer, "The Revolt of 'Abdallāh b. Muʿāwiya, AH 127–130: A Reconsideration through the Coinage", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69/3 (2006): 381–93.

© 2016 Society for the Medieval Mediterranean

[3]The definitions come from David J. Mattingly, *Imperialism, Power, and Identity: Experiencing the Roman Empire* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011), p. 6.

[4]For some examples of wide-ranging studies, see Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Hugh Kennedy, "Central Government and Provincial Élites in the Early 'Abbāsid Caliphate", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 44/1 (1981): 26–38; *idem*, "The Decline and Fall of the First Muslim Empire", *Der Islam* 81/1 (2004): 3–30. There are also some particularly interesting thoughts in Chris Wickham, "Tributary Empires: Late Rome and the Arab Caliphate", in *Tributary Empires in Global History*, ed. Peter Fibiger Bang and Christopher A. Bayly (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), pp. 205–13. For interesting works with a specific regional focus, see Paul M. Cobb, *White Banners: Contention in ʿAbbāsid Syria, 750–880* (Albany: State University of New York Press, 2001); Elton Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule, 747–820* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1979); Hugh Kennedy, "Egypt as a Province in the Islamic Caliphate, 641–868", in *Islamic Egypt, 640–1517*, ed. Carl F. Petry [The Cambridge History of Egypt, volume I] (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 62–85; Jacob Lassner, "Provincial Administration under the Early 'Abbāsids: Abū Jaʿfar al-Manṣūr and the Governors of the *Ḥaramayn*", *Studia Islamica* 49 (1979): 39–54; *idem*, "Provincial Administration under the Early 'Abbāsids: The Ruling Family and the *Amṣār* of Iraq", *Studia Islamica* 50 (1979): 21–35; Chase F. Robinson, "Al-ʿAṭṭāf b. Sufyān and Abbasid Imperialism", in *Essays in Islamic Philology, History, and Philosophy*, eds. Alireza Korangy, Wheeler M. Thackston, Roy P. Mottahedeh and William Granara (Berlin: De Gruyter, forthcoming [2016]); *idem*, *Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Petra M. Sijpesteijn, *Shaping a Muslim State: The World of a mid-Eighth-Century Egyptian Official* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

[5]For a more thorough justification of my thoughts on this issue, see Harry Munt, *The Holy City of Medina: Sacred Space in Early Islamic Arabia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), pp. 151–9.

Hariciler (080516)

20 Temmuz 2016

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

1. Die Ḫāriǧiten

Die Ḫāriǧiten haben wohl als erste in stärkerem Maße ein häresiographisches Interesse auf sich gezogen. Das lag an dem Schock, den sie ausgelöst hatten. Im Kollektivbewußtsein der Muslime verkörperten sie das krasse Gegenbild zur bürgerlichen Frömmigkeit, und sie stellten sich durch ihr *takfīr* selber ins Aus. Als das Schlimmste vorbei war und man sie, von einigen Regionen (wie etwa der Ǧazīra)[1] abgesehen, kaum noch als Bedrohung empfand, sah man in ihnen tollkühne Briganten, über die sich spannende Geschichten erzählen ließen; so sind sie in die *adab*-Literatur hineingeraten. Das Ḫāriǧiten-Kapitel in Mubarrads *Kāmil* mag dafür stehen;[2] aber auch Ābī (gest. 421/1030) zehrt in dem fünften Buch seines *Naṯr ad-durr* noch von dieser Tradition.[3] Natürlich war das Interesse der Philologen auch durch die Poesie geweckt worden, mit der die Ḫāriǧiten in beduinischer Art ihre Kriegszüge begleitet hatten. Zwar war die Versemacherei nicht unbedingt für sie typisch; Poesie produzierten auch die Šīʿiten. Jedoch kommen wir mit diesen Zeugnissen in beiden Fällen weit in den Frühislam zurück; wir begegnen hier jener religiösen Dichtung, die später, als die Poesie eine Sache des Hofes und des Salons wurde, für lange Zeit, bis in die Mystik, kaum Nachfolge fand. Im übrigen unterscheiden sich die Gedichte der Ḫāriǧiten von denen der Šīʿa durch ihren Ton und durch das Genus; Ḫāriǧitenpoesie ist vor allem dem *faḫr* zuzuordnen, die der Šīʿiten dagegen eher der Panegyrik (bzw. der Elegie), wegen ihrer Verehrung der Imame.[4]

---

1 Vgl. TG II 440 und 460 ff.

2 Ins Deutsche übersetzt von O. Rescher (Stuttgart 1922). Der Text war im arabistischen Lehrbetrieb der deutschen Universitäten seinerzeit sehr beliebt.

3 V 211 ff. = Buch 5, Kap. 12. Über das Geschehen selber orientiert man sich jetzt am besten in der gründlichen Studie von Laṭīfa al-Bakkāy: *Ḥarakat al-Ḫawāriǧ, naš'atuhā wa-taṭauwuruhā* (Beirut 2001).

4 Iḥsān ʿAbbās, *Šiʿr al-Ḫawāriǧ* (Beirut 1963; stark erweitert ⁴Beirut 1982 u. d. Titel *Dīwān šiʿr al-Ḫawāriǧ* [jetzt 331 Gedichte statt 229]; deutsche Übersetzung von G. Müller in Vorbereitung); vgl. auch die ähnlich betitelte Sammlung von Nāʾif Maḥmūd Maʿrūf (Beirut 1403/1983). Zu den Šīʿiten vgl. aṭ-Ṭaiyib al-ʿAššāš, *Dīwān aš'ār at-tašaiyuʿ* (Beirut 1997; dazu id. = Taïeb El-Achèche, *La poésie šiʿite des origines au IIIe siècle de l'Hégire,* Damaskus 2003); auch GAS 2/345 ff.

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an islamischen haeresiographischen Texten, band I, Berlin: Walter de Gruyter, 2011. İSAM DN. 239758.

107-109

Hariciler (080516)
20 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

3.3 Der antiḫāriǧitische Gegenentwurf

Die Fixpunkte, um die es in dem Dissens zwischen Kaʿbī und Ǧubbāʾī ging, hatten ursprünglich zu verschiedenen Geschichtsbildern gehört, die den frühen politischen Parteien zuzuordnen waren; die Šīʿiten hatten mit dem *yaum as-saqīfa* angefangen, die Sunniten mit der Ermordung ʿUṯmāns. Die Muʿtaziliten dagegen waren stolz darauf, überkonfessionell zu sein; in der Tat zählten sie schon früh auch Šīʿiten in ihren Reihen.[66] Das brachte Kaʿbī dazu, den *yaum as-saqīfa* zu integrieren, gleichzeitig aber auch zu neutralisieren. Seine šīʿitischen, genauer: zaiditischen Sympathien sind gut bezeugt. Als junger Mann hatte er in Diensten der zaiditischen Herrscher von Ṭabaristān gestanden.[67] Aber er ging im Grunde ideologisch vor; er versuchte Vorstellungen miteinander zu verbinden, von denen jeder wußte, daß sie nichts miteinander zu tun hatten.

Historisch gesehen war die Ansicht, daß aller *iḫtilāf* mit dem Ersten Bürgerkrieg begonnen habe, die ältere. Selbst ein Alide wie Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya vertrat sie in seinem Manifest, dem *K. al-Irǧāʾ*.[68] Wir befinden uns mit diesem Text allem Anschein nach noch im 1. Jh.[69] Zwar sind Datierung und Autorschaft weiterhin umstritten;[70] aber auch der „mission topos", der sich dort wie in anderen frühen religiös-politischen Zeugnissen findet,[71] blendet den Kampf um die Nachfolge des Propheten völlig aus.[72] Daß von der Kritik am „ersten Schisma" Prophetengenossen betroffen waren (nämlich ʿUṯmān und ʿAlī), störte anfangs niemanden; man kannte sich ja noch gut genug. Erst als die Šīʿa (also eine Partei, die durch den Bürgerkrieg erst entstanden war) die Kritikschwelle bis auf den Tod Muḥammads zurückverschob, merkte man auf; nun hatte es den Anschein, als sei Einigkeit nur solange garantiert gewesen, wie der Prophet selber sie kraft seiner Autorität bewirkte. Manche reagierten darauf, indem sie auch den Ersten Bür-

66 Vor allem in der Baġdāder Schule; Bišr b. al-Muʿtamir ist ein gutes Beispiel (vgl. TG III 129 f.).
67 EIran I 359b und 362a; dazu u. S. 328.
68 S. o. S. 21.
69 TG I 174 ff.
70 Vgl. jetzt P. Crone und F. Zimmermann, *The Epistle of Sālim ibn Dhakwān* 258 ff.
71 Dazu TG I 13.
72 Vgl. den Text des *K. al-Irǧāʾ* in TG V 6 ff., aber auch die Predigt des Ḫāriǧiten Ṣāliḥ b. al-Musarriḥ ib. 129 f.

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an islamischen haeresiographischen Texten, band I, Berlin: Walter de Gruyter, 2011. İSAM DN. 239758.
84-99

Hariciyye (080590)
20 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

1.6.2 Die „große Masse" und die Ḫāriǧiten

Als jedoch unter der festen Hand der Abbasiden – und mit dem wirtschaftlichen Aufschwung, den sie brachten – die Verhältnisse sich konsolidierten, kam stattdessen der religiöse Zusammenhalt in den Blick. Derjenige, der hier einen großen Schritt nach vorn getan hat, ist Abū Ḥanīfa (gest. 150/767). Er schob die politische Botschaft der frühen Murǧi'a, die nun keine Aktualität mehr besaß, in den Hintergrund und ersetzte sie durch ein theologisches Konzept. Indem er den Glaubensakt und das Bekenntnis als gemeinsamen Besitz aller Muslime – und damit auch der Gegner des Ersten Bürgerkriegs – erkannte,[179] verbreiterte er die Basis der *firqa an-nāǧiya* in ungeahnter Weise. Damit geriet das Sektenḥadīṯ in einen ganz neuen Kontext; denn wenn alle Muslime schon durch den Glauben gerettet waren, hatte die Spaltung in die 73 Gruppen ihren Schrecken eigentlich verloren.

Ebenso wichtig wie diese theoretisch-dogmatische Ausweitung aber war für das neue Gemeinschaftsgefühl die geographische Ausbreitung der ḥanafitischen Schule. In seinem Sendschreiben an ʿUṯmān al-Battī hatte Abū Ḥanīfa verlangt, daß man sich an das halte, „wozu Muḥammad aufgerufen hat und was seine Genossen praktizierten"; nur so komme man hinter die Phase zurück, in der „die Menschen sich entzweiten".[180] Das entsprach dem *mā ana ʿalaihi wa-aṣḥābī*. Aber es wurde in Ostiran, wohin seine Schüler vorstießen und wo sie als Juristen und Staatsbeamte (*quḍāt*) die geistige Elite bildeten, populistisch ausgemünzt: Auch die *mawālī*, die sich dort von den Arabern unterdrückt fühlten, und später die Türken, die sich zum Islam bekehrten, hätten, so sagte man, an dieser Glaubensgrundlage Anteil. Was dabei herauskam, war mehr als die alte *ǧamāʿa*; wer nun im rechten Glauben lebte, war die „breite Masse" (*as-sawād al-aʿẓam*).[181] Die „Gemeinschaft" hatte sich also in die „Allgemeinheit" verwandelt. Bekanntlich trägt der Katechismus, den al-Ḥakīm as-Samarqandī (gest. 342/953) unter dem Sāmāniden Ismāʿīl b. Aḥmad (reg. 279/892–295/907) verfaßte, diesen Titel; etwa drei Generationen später, unter Nūḥ b. Manṣūr (reg. 366/976–387/947) wurde er auch ins Persische übersetzt, um breitere Volksschichten zu erreichen.[182] Allerdings ist der Wortgebrauch selber gewiß schon

179 TG I 194 f.
180 TG V 25 = Text II 5, d.
181 Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran* 20.
182 Ib. 30; auch u. S. 448 ff. und 1109 ff.

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an islamischen haeresiographischen Texten, band I, Berlin: Walter de Gruyter, 2011. İSAM DN. 239758.
40-43

Hanciler (080590)
20 Temmuz 2015
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Maq. 34, 7–12 kürzer *Ḥūr* 149, 5–8.
Maq. 67, 12–16 kürzer *Ḥūr* 156, 6–16; sofort hinterher ein rückbezüglicher Verweis auf Ka'bī.
Maq. 78, 4–8 weitgehend identisch mit *Ḥūr* 189, 11–14, aber dort in größerem Kontext.
Maq. 78, pu. – 79, 2 nahe verwandt mit *Ḥūr* 189, 15–18.

Daraus ergibt sich Folgendes: Našwān bringt eine Menge Material, das eng mit Aš'arī übereinstimmt, u. z. nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Formulierung. Jedoch ist kaum etwas davon soweit wörtlich gleich, daß Aš'arī es ebenso wie Našwān bei Ka'bī abgeschrieben haben könnte. Außerdem ist die Reihenfolge anders. Das gilt nicht nur für Umstellungen kleinerer Art (wie etwa *Maq.* 5, 11–6, 10 oder 22, 11–23, 2), sondern auch für die Gesamtstruktur. So kommt es, daß Aš'arī ab 13, 8 weiter die *ġulāt* behandeln will, während Ka'bī (bzw. Našwān) sich wie Naubaḫtī an den Imamen orientiert zu haben scheint. Die Saba'īya steht bei Našwān ganz zu Anfang seines Šī'a-Kapitels (*Ḥūr* 154, 12 ff.); bei Aš'arī wird sie erst S. 15, 10 ff. erwähnt. Zuvor hat er bereits den Kreis um einen gewissen aš-Šarī'ī besprochen, der um einiges später anzusetzen ist (*Maq.* 14, 14–15, 8); bei Našwān kommt dieser gar nicht vor, ebensowenig bei Abū Tammām.[271] Auch bei den Sektennamen scheint es Abweichungen gegeben zu haben. Die Anhänger des Sulaimān b. Ǧarīr heißen bei Aš'arī *Sulaimānīya* (68, 1), bei Našwān dagegen *Ǧarīrīya* (155, 14). Die Bazīġīya (*Maq.* 12, 2) steht bei Našwān ganz ohne Namen da (*Ḥūr* 167, 8 ff.). Der Sektengründer heißt bei Aš'arī Bazīġ b. Mūsā, bei Abū Tammām 112, 2 Bazīġ b. Yūnus. Dies alles legt erneut den Schluß nahe, daß Aš'arī nicht Ka'bī heranzog, sondern eine ältere Quelle, die von Ka'bī gleichfalls benutzt wurde. Sie enthielt auch bereits einen Abschnitt über die Aufstände der Šī'iten, wobei aber die Parallelen (zu *Maq.* 78, 4 ff. und 78, pu. ff.) nicht aus jenem Stück stammen, das Aš'arī hinzugefügt haben könnte.

5.1.2.2.2 Das Kapitel über die Ḫāriǧiten

Das Ḫāriǧiten-Kapitel ist von O. Rescher übersetzt worden.[272] Es ist angelegt wie das über die Šī'a; einer längeren Aufzählung der einzelnen Gruppen folgt ein systematischer Abschnitt,[273] der durch kurze Informationen über die Bezeichnungen der Ḫāriǧiten, über ihre geographische Verbreitung und ihre Aufstände ergänzt wird.[274] Vorher finden

271 Halm macht darauf aufmerksam, daß der Name wohl *aš-Ša'īrī* zu lesen ist; dieser „Getreidehändler" gehört in die Zeit des Ǧa'far aṣ-Ṣādiq (*Die islamische Gnosis* 225 ff.). Gimaret hält an der Form Šarī'ī fest und sieht in ihm einen Zeitgenossen des 'Alī an-Naqī (*Livre des Religions* 542, Anm. 225, und 514, Anm. 49).
272 *Orientalistische Miszellen* (Konstantinopel 1925), S. 62–106; mit Verweis auf Parallelstellen.
273 S. 124, 3 ff.
274 S. 127, 12–131, 7, mit der Schlußformel: „Würden wir jeden Ḫāriǧiten erwähnen, der einen Aufstand gemacht hat, so hätten wir viel zu tun (wörtlich: so

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an islamischen haeresiographischen Texten, band I, Berlin: Walter de Gruyter, 2011. İSAM DN. 239758.
486-494

16 Temmuz 2016
Hamidler (080550) MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

آنها ساخته شده است؛ از آن جمله است: معابد یونس پیامبر(ع) و دیگر مقدسان که به جای معابد قدیمی‌تر برپا شده است. خود کوه هم یک الٰهه تلقی می‌شد به‌گونه‌ای که همهٔ معابد در جهت قبلهٔ اصلی قرار داشتند (نک : رکلو، IX/698).

این کوه نقطهٔ انتهایی شمال غربی سرزمین فتح‌شدهٔ حضرت موسی (ع) بود (*بریتانیکا*، همانجا). در سدهٔ ۶ ق/۱۲ م کوه حرمون برای مدتی در تصرف صلیبیها بود و آنها در دامنه‌های این کوه استحکاماتی را برپا کرده بودند (شوفانی، ۲۰۳، ۲۰۸).

در ۱۰۴۳ ق/۱۶۳۳ م نواحی پیرامون کوه حرمون محل درگیری نیروهای سلطان مراد چهارم با نیروهای فخرالدین معنی دوم (حک ۹۸۰-۱۰۴۵ ق) ــ از خاندان حکومتگر دروزی معنی در لبنان ــ بود (حتی، 684). اهمیت حرمون بیشتر به‌سبب منازعات مسلمانان و یهودیان در اوایل سدهٔ ۲۰ م پس از جنگ جهانی اول است که بعد از اعلامیهٔ بالفور (۱۹۱۷ م/۱۲۹۶ ش) و پشتیبانی بریتانیا از تشکیل یک کشور یهودی در فلسطین، هیئت یهودی بخش جنوبی کوه حرمون را جزو سرزمین یهود اعلام کرد (سایدباتم، 827). نیز در جنگ اعراب ـ اسرائیل در ۱۹۶۷ م/۱۳۴۵ ش، حدود ۱۰۰ کم ـ ۲ از دامنه‌های جنوبی و غربی کوهستان حرمون جزو بلندیهای جولان به تصرف اسرائیل درآمد (*بریتانیکا*، همانجا).

مآخذ: ابراهیم، معاویه، «فلسطین: من اقدم العصور الی القرن الرابع قبل المیلاد»، *الموسوعة الفلسطینیة* (خاص)، بیروت، ۱۹۹۰ م، ج ۲؛ ابن‌خردادبه، عبیدالله، *المسالک و الممالک*، به‌کوشش دخویه، لیدن، ۱۳۰۶ ق/ ۱۸۸۹ م؛ بسیسو، فؤاد حمدی، «الاقتصاد العربی فی فلسطین فی عهد الانتداب البریطانی»، *الموسوعة الفلسطینیة* (خاص)، بیروت، ۱۹۹۰ م، ج ۱؛ دباغ، مصطفی مراد، *بلادنا فلسطین*، بیروت، ۱۳۸۴ ق/۱۹۶۵ م؛ شوفانی، الیاس، *الموجز فی تاریخ فلسطین السیاسی*، بیروت، ۱۹۹۶ م؛ عابد، عبدالقادر، «فلسطین: الموضع و الموقع»، *الموسوعة الفلسطینیة* (خاص)، بیروت، ۱۹۹۰ م، ج ۱؛ *عهد عتیق*؛ قلقشندی، احمد، *صبح الاعشی*، قاهره، ۱۹۶۳ م؛ مقدسی، محمد، *احسن التقاسیم*، به‌کوشش دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ هاکس، جیمز، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، ۱۳۷۷ ش؛ نیز:
Britannica, micropaedia, 1978; *Encyclopaedia Judaica*, 1971; Hitti, Ph. K., *History of Syria*, London, 1957; Reclus, E., *Nouvelle géographie universelle*, Paris, 1884; Russell, M., *Palestine or the Holy Land*, London, 1985; Sidebotham, H., «British Interests in Palestine», *From Haven to Conquest*, ed. W. Khalidi, Beirut, 1971.
پرویز امین

حَرورا، روستایی در نزدیکی کوفه و محل گرد آمدن خوارج پس از جنگ صفین. نام حرورا را مشتق از ریح‌الحرور به معنی باد گرم دانسته‌اند. این روستا از توابع شهر کوفه و به فاصلهٔ نیم فرسخ تا این شهر بوده است (نک : حازمی، ۳۳۲/۱؛ یاقوت، ۲۴۶/۲؛ ابن عبدالمنعم، ۱۹۰).

شهرت این محل به سبب اجتماع خوارج در آن در پی موافقت امام علی(ع) با قرار حکمیت با معاویه بوده است. ازآن‌رو، این گروه به آنجا منسوب گردیدند و حروریه خوانده شدند (یاقوت، همانجا). هنگامی که امام(ع) از صفین بازگشت، خوارج در گروه ۱۲٬۰۰۰ نفری در حرورا گرد آمدند و شبث بن ربعی تمیمی را امیر جنگ، و عبدالله بن کوّاء یشکری را امیر نماز نامیدند. پس از آنکه امام علی(ع) با این جماعت سخن گفت، ۸٬۰۰۰ تن از آنان بازگشتند (نک : یعقوبی، ۲۲۳/۲؛ طبری، ۶۳/۵؛ یاقوت، همانجا؛ ابن‌اثیر، ۳۲۶/۳؛ ابن عبدالمنعم، ۱۹۰-۱۹۱). پس از پایان حکمیت سخنگوی خوارج اعلام کرد که حروریها به ریاست عبدالله بن وهب نام خوارج به خود داده‌اند (موروني، 469). به هنگام قیام مختار ثقفی، او برای دفع تهاجم نیروهای مصعب بن زبیر به کوفه، از آن شهر بیرون شد و در حرورا فرود آمد و آنجا را حایل میان نیروهای مهاجم و کوفه کرد (طبری، ۶/ ۹۹).

مآخذ: ابن‌اثیر، *الکامل*؛ ابن عبدالمنعم حمیری، محمد، *الروض المعطار*، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۸۴ م؛ حازمی، محمد، *الاماکن*، دارالیمامة للبحث و الترجمة و النشر، ۱۴۱۵ ق؛ طبری، *تاریخ*؛ یاقوت، *بلدان*؛ یعقوبی، احمد، *تاریخ*، به کوشش هوتسما، لیدن، ۱۹۶۹ م؛ نیز:
Morony, M. G., *Iraq After the Muslim Conquest*, Princeton, 1984.
پرویز امین

حَروریّه، نک : خوارج.

حُروف، اَسْرار، یکی از علوم خفیه.

تعریف: دانش اسرار حروف را در میان مسلمانان «سیمیا» می‌نامند، و این لفظ در اصطلاح صوفیانِ صاحب‌تصرّف، از طلسمات برگرفته، و بر این دانش اطلاق شده است (ابن خلدون، ۱/ ۳۹۹). این علم یکی از اقسام پنج‌گانهٔ علوم خفیه یا غریبه، یعنی کیمیا، لیمیا، هیمیا، سیمیا و ریمیا به شمار می‌آید که حروفِ اولِ آنها بر روی هم عبارت «کُلُّهُ سِرّ» را می‌سازد، به معنای آنکه همهٔ این دانشها علومی سری‌اند (نصر، 206). واژهٔ سیمیا نیز ظاهراً برگرفته از کلمهٔ یونانی sēmeion، به معنای علامت و نشانه است و نام دانش بسیار مهم نشانه‌شناسی[1] در زبانهای اروپایی نیز از همین کلمه گرفته شده است (طبری، ۳۳۳). همچنین، علم حروف را شعبه‌ای از جفر دانسته‌اند که در اصل به شناخت اسماء غیبی[2] مربوط می‌شود و در میان فرقه‌های رازآمیز، به صورت عملی سحری درآمده است که به آن جادوی سفید می‌گویند (EI², III/595).

فنون غیب‌گویی در عالم اسلام که با روحانیات مربوط است، با دانش احکام نجوم یا اخترخوانی پیوند دارد و ازاین‌رو با علم حساب و اعداد نیز پیوسته است، چنان‌که علمای دنیای قدیم آن را همچون ستون عمدهٔ معرفت می‌دانستند و بر این باور بودند که درک راز و رمزِ اعدادِ عقلِ الٰهی را نمایان می‌کند و اسرارِ

1. semiotique / semiotics / semiotik 2. onomatomancy

دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۰، تهران، ۱۳۹۱. ISAM 246042

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an Islamischen Haeresiographischen Texten, band I, Berlin 2011. İSAM DN. 239758.

Hariciler
080790

23 Nisan 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

1. Die Ḫāriǧiten

Die Ḫāriǧiten haben wohl als erste in stärkerem Maße ein häresiographisches Interesse auf sich gezogen. Das lag an dem Schock, den sie ausgelöst hatten. Im Kollektivbewußtsein der Muslime verkörperten sie das krasse Gegenbild zur bürgerlichen Frömmigkeit, und sie stellten sich durch ihr *takfīr* selber ins Aus. Als das Schlimmste vorbei war und man sie, von einigen Regionen (wie etwa der Ǧazīra)[1] abgesehen, kaum noch als Bedrohung empfand, sah man in ihnen tollkühne Briganten, über die sich spannende Geschichten erzählen ließen; so sind sie in die *adab*-Literatur hineingeraten. Das Ḫāriǧiten-Kapitel in Mubarrads *Kāmil* mag dafür stehen;[2] aber auch Ābī (gest. 421/1030) zehrt in dem fünften Buch seines *Naṯr ad-durr* noch von dieser Tradition.[3] Natürlich war das Interesse der Philologen auch durch die Poesie geweckt worden, mit der die Ḫāriǧiten in beduinischer Art ihre Kriegszüge begleitet hatten. Zwar war die Versemacherei nicht unbedingt für sie typisch; Poesie produzierten auch die Šīʿiten. Jedoch kommen wir mit diesen Zeugnissen in beiden Fällen weit in den Frühislam zurück; wir begegnen hier jener religiösen Dichtung, die später, als die Poesie eine Sache des Hofes und des Salons wurde, für lange Zeit, bis in die Mystik, kaum Nachfolge fand. Im übrigen unterscheiden sich die Gedichte der Ḫāriǧiten von denen der Šīʿa durch ihren Ton und durch das Genus; Ḫāriǧitenpoesie ist vor allem dem *faḫr* zuzuordnen, die der Šīʿiten dagegen eher der Panegyrik (bzw. der Elegie), wegen ihrer Verehrung der Imame.[4]

1 Vgl. TG II 440 und 460 ff.

2 Ins Deutsche übersetzt von O. Rescher (Stuttgart 1922). Der Text war im arabistischen Lehrbetrieb der deutschen Universitäten seinerzeit sehr beliebt.

3 V 211 ff. = Buch 5, Kap. 12. Über das Geschehen selber orientiert man sich jetzt am besten in der gründlichen Studie von Laṭīfa al-Bakkāy: *Ḥarakat al-Ḫawāriǧ, naš'atuhā wa-taṭawwuruhā* (Beirut 2001).

4 Iḥsān ʿAbbās, *Šiʿr al-Ḫawāriǧ* (Beirut 1963; stark erweitert ⁴Beirut 1982 u. d. Titel *Dīwān šiʿr al-Ḫawāriǧ* [jetzt 331 Gedichte statt 229]; deutsche Übersetzung von G. Müller in Vorbereitung); vgl. auch die ähnlich betitelte Sammlung von Nāʾif Maḥmūd Maʿrūf (Beirut 1403/1983). Zu den Šīʿiten vgl. aṭ-Ṭaiyib al-ʿAššāš, *Dīwān aš'ār at-taš'aiyuʿ* (Beirut 1997; dazu id. = Taïeb El-Achèche, *La poésie šīʿite des origines au IIIe siècle de l'Hégire*, Damaskus 2003); auch GAS 2/345 ff.

107-129

تاریخ جامع ایران

جلد بیستم

زیر نظر

کاظم موسوی بجنوردی

سرویراستار

صادق سجادی

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No: 241547

Tas. No: 955 T.A.D.

تهران، ۱۳۹۴

Harriciler
080590

خوارج در ایران

احمد پاکتچی

تاریخ حضور خوارج در ایران، در مقایسه با بلندای تاریخ اسلامی این سرزمین، دوره‌ای کوتاه است. با وجود این، خوارج نقشی مهم در تاریخ این سرزمین ایفا کرده‌اند. به دشواری بتوان اظهار نظر کرد که سرزمین ایران با تمام ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی خود، تا چه اندازه زمینهٔ مساعدی برای نضج و گسترش خوارج بوده است. ارتباط تنگاتنگ میان ایران و عنصر ایرانی با تشیع از یک سو، و تقابل چشمگیری که میان خارجی‌گری و تشیع وجود داشته است، گاه جویندگان را واداشته تا با نگاهی تردیدآمیز به حضور خوارج در ایران بنگرند و گزارش‌های تاریخی موجود را ناظر به اقلیتی کم‌اهمیت انگارند.

گذاری بر گزارش‌های حضور خوارج در صحنهٔ سیاسی و اجتماعی ایران، نشان می‌دهد که این سرزمین هیچ‌گاه زمینهٔ مساعدی برای حضور دیرپای فرق خوارج نبوده است، اما در برهه‌ای از سده‌های نخست هجری، گاه به عنوان واکنشی در برابر سیاست‌های عرب‌گرای اموی و گاه به عنوان مبنایی برای استقلال سیاسی از خلافت مرکزی، چه

۱۸۹ - ۱۰۸

080590

Haricyye

308 GAISER, Adam. Source-critical methodologies in recent scholarship on the Khārijites. *History Compass*, 7 v (2009) pp.1376-1390.

Hariciyye - Ismailiyye

295 AVCU, Ali. *Dār al-hijra* in Khārijī and Ismā'īlī thought. *Ilahiyat Studies: a Journal on Islamic and Religious Studies*, 2 ii (2011) pp.169-187.

come down from the Creator, it can be asserted that the concept of *mutashābihāt* passages will not create any suspicion in his mind and he will accept simple meanings which are within his ability and comprehension. Hence, it may be concluded that the understanding of the ambiguous passages may not arise if the views of scholars and exegetes of different periods are taken into account sincerely with a positive, unbiased, constructive and neutral mind, which is in line with the Islamic approach to knowledge.

Al-Shajarah, Vol. 16, no. 1, 2011 Kuala Lumpur

- Hariciler
- Tekfir (190605)
- تكفير (111504)

THE THEOLOGICAL DISCUSSION OF THE KHARIJITES (KHAWĀRIJ) ON THE ISSUES OF TAKFĪR (ACCUSING OF UNBELIEF), AND THE STATUS OF MUSLIMS AND POLYTHEISTS

D1631

Saodah binti Abd Rahman

Introduction

The concept of *takfīr* has been a controversial concept since 37 A.H./657 C.E.. This has been the case since religio-political movements throughout history, and even today, practiced *takfīr*, i.e. the denunciation of an opponent as being *kāfir*. In the main political trend, after the death of Prophet Muḥammad, the concept of *kufr* in relation to belief (*īmān*) was a major part of the process of defining the creed (*ʿaqīdah*). An important part of the creed in some movements after the events of Siffin in 37 A.H./657 C.E. was the question of political organization. These movements related the political problems to the theological aspects, especially in the case of legitimate leadership. They claimed themselves to be the only true believers and others unbelievers. In the history of Islam, there were two important groups which developed the concept of *takfīr*. They were the Kharijites and the Shi'ites (*Shiʿah*).

The concept of *takfīr* which had been adopted by the Kharijites and Shi'ites contrasted with the *Qur'ān* and *Ḥadith*. They held this concept as a consequence of misunderstanding the context of the *Qur'ān* and *Ḥadith*, and because of their frustration in not gaining power, and because of the pressure which had been imposed by the rulers on them, especially, in the case of the violent death of Ali's son, Husayn at Karbala and other events.

The concept of *takfīr* is related to theological doctrine. It can only be discussed by theologians with authority. However, over the centuries the concept has been adopted and discussed by some Muslims with insufficient knowledge of *al-Qur'ān* and *Ḥadith*. As a consequence, they have misused the concept and related it to political issues. By finding support in particular verses of the

Haricîler (080590)

300 — ۲۵۷

منابع: ابن‌اثیر؛ ابن‌اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، چاپ عباس اقبال آشتیانی، تهران [? ۱۳۲۰ ش]؛ ابن‌حوقل؛ نوش‌آذر اسدی، *نگاهی به گرمسار: سرزمین خورشید درخشان*، تهران ۱۳۷۸ ش؛ اسکندرمنشی؛ اصطخری؛ اعتمادالسلطنه؛ علی‌اصغربن ابراهیم امین‌السلطان، *گرمسار در عهد ناصرالدین‌شاه براساس کتابچهٔ بلوک خوار از بلوکات معتبرهٔ تهران*، چاپ علیرضا شاه‌حسینی، سمنان ۱۳۸۶ ش؛ اردشیر برزگر، *تاریخ تبرستان پیش از اسلام*، ج ۱، تهران ۱۳۲۹ ش؛ فتح‌بن علی بنداری، *تاریخ دولة آل‌سلجوق [زبدةالنّصرة و نخبةالعُصرة]*، بیروت ۱۴۰۰/۱۹۸۰؛ بیهقی؛ حسن پیرنیا، *ایران باستان*، یا، *تاریخ مفصل ایران قدیم*، تهران ۱۳۶۹ ش؛ جوینی؛ عبدالرفیع حقیقت، *فرهنگ تاریخی و جغرافیائی شهرستانهای ایران*، تهران ۱۳۷۶ ش؛ حمدالله مستوفی، *تاریخ گزیده*؛ خواندمیر؛ ایگور میخائیلوویچ دیاکونوف، *تاریخ ماد*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران ۱۳۵۷ ش؛ رزم‌آرا؛ رشیدالدین فضل‌الله؛ حسن روملو، *احسن‌التواریخ*، چاپ عبدالحسین نوائی، تهران ۱۳۸۴ ش؛ سمعانی؛ طبری، *تاریخ* (بیروت)؛ زکریابن محمد قزوینی، *کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد*، چاپ فردیناند ووستنفلد، گوتینگن ۱۸۴۸، چاپ افست ویسبادن ۱۹۶۷؛ مسعود کیهان، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران ۱۳۱۰-۱۳۱۱ ش؛ ظهیرالدین‌بن نصیرالدین مرعشی، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، چاپ عباس شایان، تهران ۱۳۳۳ ش؛ میترا مهرآبادی، *تاریخ سلسلهٔ زیاری*، تهران ۱۳۷۴ ش؛ ناصرالدین قاجار، شاه ایران، *سفرنامهٔ دوم خراسان*، تهران ۱۳۶۳ ش؛ احمدبن عمر نظامی عروضی، *چهارمقاله*، چاپ محمد قزوینی و محمد معین، تهران ۱۳۳۳ ش؛ یاقوت حموی؛

Vasily Vladimirovich **Barthold**, *An historical geographyof Iran*, tr. Svat Soucek, Princeton, N. J. 1984; Alfred Von **Gutschmid**, *Geschichte Irans und seiner nachbarländer*, Graz 1973; Joseph **Marquart**, *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*, Berlin 1901.

/ علیرضا شاه‌حسینی /

خوارج، گروهی از مسلمانان که در اثنا و پس از جنگ صفّین و قضیهٔ تحکیم / حکمیت بر امام علی علیه‌السلام خروج کردند و سپس با ایجاد ناامنی موجب جنگ نهروان شدند. بازماندگان این گروه چندی پس از شکست در جنگ نهروان، بر پایهٔ آرای خود جریان اجتماعی، سیاسی، نظامی و اعتقادی خاصی را پدید آوردند و در طول زمان به شاخه‌های متعدد تقسیم شدند. به‌علاوه، بخشهایی از قلمرو اسلامی را تصرف کردند. در این مقاله افزون بر طرح مباحث کلی دربارهٔ خوارج، آرا و عقاید، پراکندگی و تاریخ سیاسی خوارج در بخشهای مختلف جهان اسلام بررسی می‌شود، و مشتمل است بر:

۱) کلیات
۲) آرا و عقاید
۳) در ایران
۴) در عراق
۵) در جزیرةالعرب
۶) در شمال افریقا

۱) **کلیات**. به هر فرد از اعضای گروهی که در جنگ صفین از جمع یاران امام بیرون رفتند و از فرمان او تمرد کردند، و نیز به فرد منسوب به آن گروه، خارجی گویند (نوبختی، ص ۶، اشعری، ص ۱۲۷-۱۲۸؛ شهرستانی، ج ۱، ص ۱۱۴؛ سمعانی، ج ۲، ص ۳۰۴).

اگرچه بنابر پاره‌ای روایات، خوارج هنگام جنگ جمل* و بعد در جنگ صفّین* و پیش از واقعهٔ تحکیم* در سپاه حضرت علی‌بن ابی‌طالب* علیه‌السلام حضور داشته‌اند (← نصربن مزاحم، ص ۳۹۴؛ طبری، ج ۴، ص ۵۴۱)، اما معمولاً تاریخ ظهور خوارج را به پس از حادثهٔ تحکیم باز می‌گردانند، یعنی آنگاه که جنگ صفّین با پیشنهاد تحکیم (حکمیت) قرآن از سوی معاویه و سپاه شام و قبول آن از سوی سپاه عراق و امام علی علیه‌السلام خاتمه یافت. در این میان، شماری از سپاهیان عراقی تحکیم را رد کردند و بر آن حضرت خروج نمودند. پاره‌ای روایات نیز ظهور خوارج را پس از اعلان رأی حَکَمَین دانسته‌اند (← تحکیم*).

پیدایی. در جنگ صِفّین، معاویه به پیشنهاد فریبکارانهٔ عمروبن عاص، به سپاهیان شام که در آستانهٔ شکست بودند دستور داد قرآنها را بر سر نیزه کنند و از لشکر امام علی خواستار ترک جنگ و رجوع به حکم قرآن شوند. به‌رغم ناخشنودی امام‌علی و بخشی از سپاه آن حضرت، بیشتر لشکریان این پیشنهاد را پذیرفتند و جنگ در ۱۳ یا ۱۹ صفر ۳۷ خاتمه یافت. براساس صلحنامه‌ای که به امضای شهود طرفین رسید، مقرر شد دو حَکَم از طرف آنها براساس قرآن داوری و تا پایان ماه رمضان و نهایتاً تا پایان موسم حج نتیجه را اعلام کنند. بنابر منابع، آنچه اکثر یاران امام را در آغاز کار به قبول حکمیت واداشت، از یکسو تحمل خسارت جانی فراوان و خستگی و فرسودگی (← نصربن مزاحم، ص ۴۸۴؛ ابن‌قتیبه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۰۴؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۱۰) و از سوی دیگر، بافت قبیله‌ای، سادگی و سطحی‌نگری اعراب بدوی در سپاه امام بود، که نیرنگ دشمن را کارساز کرد (سبحانی، ج ۵، ص ۷۵). در این اوضاع و احوال، امام بیم آن داشت که اگر به اصرار اکثریت مبنی بر قبول حکمیت تن ندهد، اقلیت لشکرش به دست آنان و با همدستی شامیان، نابود شوند. ضمن آنکه از همان آغاز، برخی از سپاهیان امام، اصل قبول حکمیت به معنای تعیین دو داور برای حلّ و فصل مسائل را به منزلهٔ برگشت از دین و شک در ایمان شمردند و با امام مخالفت کردند (← نصربن مزاحم، همانجا؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۱۱-۱۱۲). برخی موافقان

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 956.3912 CUM.F
Tasnif No. : 6959

الاتجاهات الحزبية في المجتمع الإسلامي

«منذ عصر الرسول حتى خلافة بني أمية»

Haricîler

فاطمة جمعة

دار الفكر اللبناني
للطباعة والنشر
بيروت - لبنان ، كورنيش بشارة الخوري ، بناية حلاق - الطابق الأول ، هاتف ٢٣٧٠٩٥ ، ص.ب ٤٦٩٩

الخوارج

يقول بعض مؤرخي الفرق : « ان كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى « خارجياً » سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين ، او على كان بعدهم على التابعين ، او على الائمة في كل زمان[1] » وعلى هذا التعريف يكون تسميتهم بالخوارج لقب ذم لهم ويكون سبب تسميتهم بهذا الاسم من قبل مخالفيهم وذلك « لخروجهم على علي بن ابي طالب »[2] اي عن الجماعة وقد تكون تسميتهم بالخوارج مأخوذه من قوله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله »[3] وعلى هذا تكون تلك التسمية لقب مدح لازم وتكون منهم لا من مخالفيهم .

وكما عرف الخوارج بهذا اللقب عرفوا باسم (الحرورية) و (الشراة) و (المارقة) و(المحكمة) . اما انهم لقبوا (بالحرورية) فلانهم بعد ان رجع علي بن ابي طالب من صفين الى الكوفة انحازوا الى حروراء[4] . واما انهم لقبوا بالشراة « فلأنهم كانوا يقولون اشرينا انفسنا في طاعة الله اي بعناها بالجنة »[5] ويظهر انهم اخذوا هذا المعنى من قوله تعالى : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة

---

١ ـ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٧٤ .
٢ ـ الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٠٧
٣ ـ القرآن الكريم : سورة النساء آية ١٠٠ .
٤ ـ الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٠٧ والبغدادي : الفرق بين الفرق ص ٥٧ .
٥ ـ المصدر السابق : ج ١ ص ٢٠٧

Makale s. 153—161 arasındadır.

Dia için tarandı.

جميع الحقوق محفوظة
للناشر

26 EYLÜL 1991

Haricter, 256-265

الطبعة العاشرة
١٩٦٩ م.

موسوعة أحمد أمين الإسلامية

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية فى صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف
أحمد أمين

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الناشر دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

الفصل الأول

الخوارج

لما كانت وقعة صِفِّين بين علىّ ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب علىّ : أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ و بعد جدال وتردد قَبِلَ عَلِىّ التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب علىّ أبا موسى الأشعرى ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند علىّ أكثرهم من قبيلة تَمِيم ، نفروا من أن يحكِّمَ أحد فى كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله فى الأمر واضح جلىّ ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها المحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلاهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بلا شك — أن الحق فى جانبهم . هـذه المعانى المختلجة فى نفوسهم صاغها أحدهم فى الجملة الآتية : « لاَ حُكْمَ إلا لله » ، فسرت الجملة سير البرق إلى مَن يعتنق هذا الرأى ، وتجاوبتها الأنحاء ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من علىّ أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وقاتلوا معه ، فأبى علىّ ، وكان موقفه فى منتهى الدقة ، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاه ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لا حكم إلا لله » فإذا خطب فى المسجد قاطعوه بقولهم : « لا حكم إلا لله » فتجاوبت بها أنحاء المسجد ، ورآه أحدهم فتلا : « وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يعرِّض به . وزاد بعض الناس ميلا إلى رأيهم فشلُ الحكمين فى حكمهما ، وخيبة الأملين فى أن التحكيم يحقن الدماء ويعيد المسلمين إلى الوئام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش على — فلما يئست هذه الجماعة من رجوع علىّ إلى رأيهم اجتمعوا فى منزل أحدهم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغى لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنيبون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آثرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والقول بالحق ، وإن مُنّ وضُرّ ، فإنه من يَمُنُّ ويُضَرُّ فى هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود فى جناته ، فاخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حَرُورَاء » ، وسموا حينذاك بالحَرُورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالمحكِّمة — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وهما اسمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأمّروا عليهم رجلا منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبىّ . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على علىّ وصحبه ، وإن كان منهم من يشتق اسم الخوارج من الخروج فى سبيل الله أخذاً من قوله تعالى: « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ » ، وسموا أيضاً « الشُّرَاة » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ » . وقد حاربهم على فى الوقعة الشهيرة بوقعة النهْرَوَان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم يبِدْهم ولم يبِدْ فكرتهم ، وزادت هذه الهزيمة فى إمعان الخوارج فى كره علىّ ، حتى دبروا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن مُلْجَم الخارجى ، وقد كان زوجاً لامرأةٍ قُتِلَ كثير من أفراد أسرتها فى وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة فى جنب الدولة الأموية يهددونها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة فى شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا فى بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلَّب بن أبى صُفْرَة يجالدهم ويعانى فى قتالهم الشدائد والأهوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا[1] ؛ غير أنا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالعراق وما حولها ، وكان أهم مركز لهم « البَطائح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِرْمَان و بلاد فارس

(١) قد ألف الأقدمون كثيراً من الكتب فى أخبار الخوارج خاصة كالمدائنى ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبى الحديد فى الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة فى موضعين من كتابه فارجع إليه .

İslâm Ansiklopedisi

محاضرات

تاريخ الأمم الإسلامية

(الدولة الأموية)

DİA
Ahmed Yüce
HARİCİLER
(49-62)

تأليف المرحوم
الشيخ محمد الخضري بك
المفتش بوزارة المعارف
ومدرس التاريخ الإسلامي بالمدارس الثانوية

[redacted]

الجزء الأول

دار المعرفة
بيروت . لبنان

فقتل وعلى الجملة فان فتنة ابن الأشعث ذهب فيها أشراف أهل العراق ورؤساؤهم فكانت تلك الواقعة آخر فتنهم .

أما ابن الأشعث ، فقد تقلبت به الأحوال ؛ وانتهى أمره إلى أن توجه إلى رتبيل مستغيثاً به ، فكتب الحجاج إلى رتبيل يأمره أن يرسل إليه ابن الأشعث ويتوعده إن لم يفعل ، فأراد رتبيل أن يرساه ، فقتل ابن الأشعث نفسه بأن ألقى نفسه من فوق قصر فمات ثم ضرب رتبيل عنق بضعة عشر رجلا من أقاربه ، وأرسل بالرؤوس إلى الحجاج .

مضى على الأمة اثنتان وعشرون سنة«٦٤ إلى سنة ٨٦» وهى مصابة بالفتن والاضطرابات فى معظم الجهات الاسلامية يقتل بعضهم بعضاً كل عظيم يريد السلطان لنفسه لا يخشون عاقبة ولا يراعون الله فى أمتهم عهداً كأنهم لم يقرءوا كتاب الله ولم يعلموا المأثور عن رسوله فى كراهة الفتن والدخول فى غمارها ولا تخلى ولاة أمرها من تبعة تلك الحوادث فانهم أرادوا أن يسوسوها بالعنف ، ويكرهوها على الطاعة إكراهاً من غير أن يتقربوا إلى قلوبها بشىء مما تحبه .

من الضرورى أن نقص عليكم شيئاً من أخبار الخوارج فى هذه المدة ؛ لتكون صورة الأمة كلها ممثلة أمام أنظاركم فى ذلك العهد .

المحاضرة السادسة والثلاثون

الخـــوارج

لما وردت جنود الشام إلى مكة لقتال ابن الزبير فى عهد يزيد رأى جماعة الخوارج منهم نجدة بن عامر الحنفى ونافع بن الأزرق الحنفى أن يذهبوا إلى ابن الزبير ليمنعوا مكة وليعرفوا ماعند ابن الزبير أيوافقهم على أقاويلهم أم يخالفهم؟ فلما جاءوه وعرفوه بأنفسهم فأظهر لهم أنه على رأيهم . ثم تناظروا فيما بينهم فقالوا : ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده . فدخلوا عليه فقالوا : إنا جئناك لنختبر رأيك ما تقول فى الشيخين ، قال خيراً ؛ قالوا فما تقول فى عثمان الذى أحمى الحمى وآوى الطريد وأظهر لأهل مصر شيئاً وكتب بخلافه وأوطأ آل أبى معيط رقاب الناس وآثرهم بفىء المسلمين

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi 46
İslâm Ansiklopedisi

مطبوعات المجمع العلمي العراقي

Haşiteler

تاريخ الموصل

سعيد الديوه جي

Türkiye Diyanet Vakfı
8308
956.9
DİY.T

١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م

ونقل اليها الدواوين ، وجعلها من الامصار العظام ، لتوسعها وكثرة سكانها ، ووفرة خيراتها واهمية موقعها .

ولم يكن في الموصل جسر يسهّل الاتصال بين الجانبين ، فيلاقي السكان مشقة في نقل حاصلاتهم وتجارتهم ، فمد مروان جسراً على النهر ، وكان هذا من الاعمال التي سهلت اتصال الجانبين مع بعضهما ، فنشطت تجارتها ، ووفرت حاصلاتها .

ونظر مروان في تخطيط المدينة ، فنظّم طرقها ورصفها ، كما وسع السور في المواقع التي امتدت اليها العمارة في البلد ، وجدد ما كان قد تداعى منه .

وكان الجامع الذي بناه عتبة بن فرقد هو الجامع الوحيد في المدينة ، والموصل في توسع مستمر ، وكان يضيق بالمصلين ، فهدم مروان الجامع ووسعه ، وبناه جامعاً كبيراً ، يتسع لأكثر من احد عشر ألف شخص ، وبنى فيه منارة ، واتخذ فيه مقصورة يصلي بها أمير البلد . وبنى بجانب الجامع مطابخ يطبخ بها للفقراء في شهر رمضان ـ وهذا ما حمل بعض المؤرخين ان يقول : ان مروان بن محمد استحدث هذا الجامع ، والحقيقة انه لم يستحدثه ، بل وسعه وجدد بناءه(١) .

الخوارج

من القبائل التي تقطن بلاد الجزيرة والموصل هم بنو شيبان ، كانوا يرون رأى الخوارج الصفرية ، واستمرت ثوراتهم حتى القرن الثالث للهجرة . ومن بني شيبان (شبيب بن يزيد الخارجي) نشأ بين قومه في مضارب الكوفة ، فكان خطيباً مفوهاً ، بليغاً ، متفوقاً في الفروسية والكر والفر ، وعلى جانب كبير من الشجاعة .

امه جهيزة ، من علماء الخوارج ، فشب على هذه المبادىء ، وكانت أمه ترافقه في حروبه ، وتشترك معه في الكر والفر ، قال الشاعر :

ام شبيب ولدت شبيبا هل تلد الذيبة الا ذيبا

وكانت زوجته غزالة من مجتهدي الخوارج وابطالهم ، هجمت على الحجاج في احدى المعارك ، ففر امامها ، وكانت هذه الحادثة ، مما يعير بها .

ومن ذلك ما قالته ام البنين بنت عبد العزيز بن مروان زوجة الوليد بن عبد الملك ، قاتل الله القائل حين نظر اليك ، وسنان غزالة بين كتفيك :

(١) جوامع الموصل ، ٦ ـ ٧ .

جمهرة رسائل العرب

في

عصور العربية الزاهرة

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الجزء الثاني

Hariciler (90-107)

العصر الأموي

تأليف

أحمد زكي صفوت

وكيل كلية دار العلوم جامعة القاهرة سابقاً

DİA İslâm Ansiklopedisi
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2212-2
Tasnif No. : 892.709 SAF.C

المكتبة العلمية
بيروت - لبنان

بعد موت يزيد

الخوارج وابن الزبير

١٠٢ — كتاب نجدة بن عامر إلى نافع بن الأزرق

وسار الخوارج بعد أن نصروا ابن الزبير بمكة إلى الأهواز[١]، وقد أمّروا عليهم نافع ابن الأزرق الحنفي، ثم شجر بينهم الخلاف، فنفر عنه جماعة منهم بزعامة نجدة بن عامر[٢].

(١) كور بين البصرة وفارس.

(٢) لما فرغ مسلم بن عقبة من قتال أهل المدينة، شخص إلى مكة لحرب عبد الله بن الزبير — وكان قد امتنع على يزيد، ودعا إلى نفسه، وبايعه أهل مكة والحجاز — وعاجلت المنية مسلما في الطريق، وكان قد استخلف على الجيش قبل موته حصين بن نمير السكوني، وقدم حصين مكة فحاصرها وقذف البيت بالمجانيق «جمع منجنيق بفتح الميم وتكسر: آلة ترمى بها الحجارة» وحرقه بالنار، وبينما هو يقاتل ابن الزبير إذ أتى نعي يزيد، فتقفل بالجند إلى الشام.

وكان الخوارج حين علموا بمسير جيش الشام إلى مكة، خرجوا إليها ليمنعوا الحرم منهم، فسير ابن الزبير بقدمهم ونبأهم أنه على رأيهم، فقاتلوا معه أهل الشأم حتى انصرفوا عن مكة، ثم ناظروه فلم يرقهم قوله، فتفرقوا عنه وصاروا إلى البصرة، ونظروا في أمورهم فأمروا عليهم نافع بن الأزرق الحنفي، وأجمع القوم على الخروج فمضى بهم نافع إلى الأهواز سنة ٦٤ هـ وطردوا عمال السلطان عنها وجبوا الفيء.

ولم يزالوا على رأي واحد، حتى جاء مولى لبني هاشم إلى نافع، فقال له إن أطفال المشركين في النار، وإن من خالفنا مشرك، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال، فقال له نافع: كفرت، قال له: إنك لم تأت بهذا من كتاب الله فالقتلى، قال نوح: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم، فشهد نافع أنهم جميعا في النار ورأى قتلهم، وقال: الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه، ولا يحل أكل ذبائحهم ولا نساكحهم ولا توارثهم، ومتى جاء منهم جاء فعلينا أن نمتحنه، وهم ككفار العرب لا نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، والقعد بمنزلتهم، والتقية لا تحل «والتقية: هي المحافظة على النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء، إذا كانت العداوة بسبب الدين» فإن الله تعالى يقول: «إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» وقال عز وجل فيمن كان =

ومضوا إلى اليمامة[١]، وكتب نجدة وهو باليمامة إلى نافع:

«بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد: فإنّ عَهْدِي بك وأنت لليتيم كالأب الرَّحيم، وللضعيف كالأخ البرّ، لا تأخذك في الله لَوْمَةُ لائمٍ، ولا ترى مَعُونَةَ ظالم، كذلك كنت أنت وأصحابك، أمّا تذكُرُ قولك: «لولا أنّي أعلم أنّ للإمام العادل مِثْلَ أجْرِ جميع رَعِيَّتِه، ما تولّيتُ أمرَ رجلين من المسلمين»، فلما شَرَيْتَ[٢] نفسك في طاعة ربك ابتغاء رِضْوانه، وأصَبْتَ من الحق فَصَّه[٣]، وركِبتَ مُرَّه، تجرّد لك الشيطانُ، ولم يكن أحدٌ أثقلَ عليه وَطْأَةً منك ومن أصحابك، فاستمالك واستهواك، واستغواك وأغواك، فغَوَيْتَ[٤] فأكفرتَ الذين عَذَرهم اللهُ في كتابه من

(١) من بلاد نجد.

(٢) أي بعت، ويسمي الخوارج أنفسهم «الشراة» جمع شار كقاض وقضاة من شرى يشري كرمى: بمعنى باع، لقولهم شرينا أنفسنا في طاعة الله: أي بعناها ووهبناها، أخذا من قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ» أو من شرى بمعنى اشترى لقولهم: شرينا الآخرة بالدنيا أي اشتريناها. قال عمران بن حطان:

إني أدين بما دان الشراة به ... يوم النخيلة عند الجوسق الخرب

«والجوسق كجعفر: القصر» يشير إلى قيام المستورد الخارجي بالنخيلة بعد وقعة النهروان. وقال الطرماح بن حكيم:

لله در الشراة إنهم ... إذا الكرى مال بالطلا أرقوا

«والطلا: الأعناق أو أصولها جمع طلية أو طلاة، وكلها بالضم» وقال أيضا:

والنار لم ينج من روعاتها أحد ... إلا المنيب بقلب المخلص الشاري

وقال معاذ بن جوين:

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ ... شرى نفسه لله أن يترحلا

(٣) فص الأمر: مفصله. (٤) غوى بالفتح غيا وغوى بالكسر غواية.

= على خلافهم «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» فنفر جماعة من الخوارج عنه منهم نجدة بن عامر واحتج عليه بقول الله عز وجل: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» وبقوله عز وجل «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» فالقعد منا. والجهاد إذا أمكن أفضل، لقوله عز وجل: «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» ثم مضى نجدة بأصحابه إلى اليمامة.

مكتبة الدراسات الأدبية

٥٨

الفرق الإسلامية
في الشعر الأموي

تأليف

دكتور النعمان القاضي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No. 55486
Tas. No: 791.7

دار المعارف بمصر

Kahire - 1970

MADDİ YAYIM ENDİKTAN
SONRA ...

فهرست الموضوعات

الصفحة

مقدمة ٧

تمهيد : بين الخلافة والملك ١٣

الباب الأول : (الفرق الإسلامية فى العصر الأموى) ٨٩

الفصل الأول : الشيعة ٨١

الفصل الثانى : الخوارج ١٦٠

الفصل الثالث : الزبيريون ٢٢٣

الفصل الرابع : المتكلمون ٢٦٣

الباب الثانى : (شعر الفرق الإسلامية) ٣٣١

الفصل الأول : شعر الشيعة ٣٢٣

الفصل الثانى : شعر الخوارج ٤٠٢

الفصل الثالث : شعر الزبيريين ٤٦٤

الفصل الرابع : شعر المتكلمين ٥١٠

الباب الثالث (شعراء الفرق الإسلامية) ٥٥٣

الفصل الأول : شعراء الشيعة ٥٥٥

الفصل الثانى : شعراء الخوارج ٦٢٦

الفصل الثالث : شعراء الزبيريين ٦٧٩

الفصل الرابع : شعراء المتكلمين ٧١٧

المصادر والمراجع ٧٤٧

الناشر : دار المعارف بمصر — ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة ج.ع.م.

MADDİ YAYIM ENDİKTAN ... 1990
SONRA ...

1009/2

التاريخ السياسي للدولة العربية

عصر الخلفاء الأمويين

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الجزء الثاني — Hariciler

تأليف

الدكتور عبد المنعم ماجد

أستاذ التاريخ الإسلامي
بكلية الآداب بجامعة عين شمس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 1009-2
Tasnif No. :

الطبعة السابعة

١٩٨٢

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية

فلما فرغ منها ، أرسل إليه عبد الملك كسوتها من الحرير (الديباج[١]) ، ثم وفد للحج[٢] .

وبعد ؛ فإن ابن الزبير أثبت مقدرة هائلة ، فقد نافس خلافة الأمويين تسع سنين[٣] ، حتى وصفه أحد قواد الحجاج ، بقوله : « فتى رجل شجاع ، حارب سبعة أشهر ، وليس حوله خندق أو قلعة[٤] » . وقد ولّى عبد الملك الحجاج قائده المظفر ، عاملاً له على الحجاز وما يتبعها ؛ ليمنع حدوث أى فتنة أخرى فيه .

*

ولكن الفتنة ما لبثت أن عادت إلى العراق ، ولم تأت هذه المرة من جانب الشيعة ، فهؤلاء كانوا قد ضعفوا ، وإنما أتت من قبل جماعة أخرى كانت مع علىّ فى صفين ، وأنكرت عليه جعل حقه المقدس فى الخلافة موضع التحكيم بين الناس ، وقالت : « لا حكم إلا لله[٥] » ؛ أى أنها كانت ترغب فى استمرار المعركة ؛ لتكون وحدها الفيصل فى نزاعه مع معاوية ، وأنه

(١) صبح الأعشى ، ٤ ص ٢٧٩ ؛ انظر .

La voile de la Ka'ba. Stvdia, : Gaudefroy—Demombynes Islamica 2, p. 10—11.

هذه الكسوة كانت فى الجاهلية من الجلد ، ومنذ عهد عثمان أصبحت من القماش (فتوح البلدان ، ص ٤٧) ، ولكن عبد الملك أول من كساها بالديباج . صبح الأعشى ، ٤ ص ٢٧٩ .

(٢) ابن سعد ، ٥ ص ١٧٠ وما بعدها ؛ قطب الدين ، ٢ ص ٨٤ . حج فى سنة ٧٥هـ ، أنظر أيضا : المقريزى ، الذهب المسبوك فى ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، تحقيق الشيال ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٢٨ .

(٣) الكامل ، ٤ ص ٢٧ ؛ ابن سعد ، ٥ ص ١٧٥ .

(٤) الطبرى ٢ : ٨٥١ .

(٥) الأخبار الطوال ؛ ص ٢٠٥ .

لا يجوز العدول عن حكم الله إلى حكم الرجال ، وعُرفوا بسبب قولهم هـذا : « بالمحكّمة »[١] ؛ فلما انحازوا إلى قرية حَرُوراء — مكان قريب من الكوفة — عُرفوا أيضا : « بالحرورية »[٢] .

وقد بدأت تختمر بين هذه الجماعة المنفصلة ، التى كان أغلبها من بدو تميم باليمامة ، فكرة الخروج على نظام الخلافة القائم ؛ فجعلوها جائزة فى غير قريش ، وأنها يجب أن تعود إلى أفضل الناس مهما يكن أصله او جنسه ، ما دام عارفاً بالكتاب والسنة[٣] . فكانت هذه الدعوة إلى نظام خلافة جديد ، تعبر عن رغبة العرب من غير أهل الحجاز فى عدم التقيد بالخضوع لقريش[٤] . ولما أخذت هذه الجماعة تتجمع بعيداً عن البصرة والكوفة فى أرض جُوخى[٥] والنهروان ، عند وسط الدجلة ؛ اختاروا لهم أميراً أو إماماً

(١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ضبطه وعلق عليه محمد بدر ، القاهرة ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ ، ص ٥٦ ، ٦١ .

(٢) نفسه ، ص ٥٧ س ٢ . يقول النوبختى : إنها وقعة (ص ٦ س ٥) . عن حروراء ، انظر . معجم البلدان ، ٣ ص ٢٥٦ .

(٣) ابن حزم ، الفصل فى الملل والنحل ، مصر ١٣٢٠ هـ ، الطبعة الأولى ، ٢ ص ١١٣ ؛ النوبختى ، ص ١٠ .

(٤) أنظر . Lewis :

Some observations on the Significance of Heresy in the History of Islam. Stvdia Islamica. Paris, 1953, 1, p. 47.

كان أغلب المنفصلين من قبيلة تميم البدوية . الكامل ، ٣ ص ٣٣٦ .

(٥) الأخبار الطوال ، ص ٢٠٨ . اسمها جوخا ؛ فهكذا بكتبها ياقوت . معجم ، ٣ ص ١٦١ أما عن النهروان ، أنظر . نفس المعجم ، ٨ ص ٣٤٧ .

Makale s. 134-154 arasindadir.

Haririer

إسماعيل العربي

دولة الأدارسة

ملوك تلمسان وفاس وقرطبة

Haririer

7057
964

دار الغرب الإسلامي
ص. ب: 113/5787
بيروت - لبنان

Haririer

كان مذهب الخوارج في الشرق، بقطع النظر عن الناحية الأيديولوجية فيه[1]، أداة ووسيلة للتعبير عن السخط ولنشر الثورة على السلطة المركزية. وهذا المذهب الذي يقوم على مبادىء المساواة والشورة واحترام صوت الفرد، يتفق مع ميول البربر، ومع التقاليد السائدة في مجتمعهم منذ أجيال لا تعيها ذاكرة التاريخ، بحيث أن وظيفة أمين القرية في بلاد القبائل يذكرنا بمركز الإمام الأباضي. ومما يثبت لنا ما كان يتمتع به مذهب الخوارج من الإغراء بين البربر إن العامة ورعاع الناس وليس النخبة والأعيان هم الذين سارعوا إلى اعتناقه والدفاع عنه. والناحية الأخرى التي كانت تحبب المذهب إلى نفوس البربر، هو ميل الخوارج إلى التقشف والابتعاد عن حياة التعرف، والبذخ التي كان الأمراء العرب يسيرون عليها.

وإزاء الوضع الذي يفرض عليهم، وهم مسلمون، معاملة أهل الذمة، إستغل البربر فرصة غياب حبيب بن أبي عبيدة على رأس الجيش المنهمك في العمليات في صقلية، وقاموا بثورة، وهذه الثورة سرعان ما تلقت روافد مهمة من عناصر السكان غير المسلمين، فإن حركة التذمر بسبب الضرائب، سرعان ما اتخذت طابعاً ثورياً شاملاً وكانت لها أبعاد دينية بالإضافة إلى أبعادها السياسة وستزعزع المغرب من أقصاه إلى أقصاه عشرات السنين. وثورة

(1) يمكن لمن يرغب في الاطلاع على خلاصة لتطور مذهب الخوارج مراجعة الفصل المفيد الذي عقده لهذا المذهب أحمد أمين في فجر الإسلام (ص 256 — 268).

THE TRUTHFUL CALIPHS

(AL-KHULAFA AL-RASHIDIN)

- Hariciler

By

Dr. MAJID ALI KHAN

IDARAH-I-ADABIYAT-I-DELLI

2009 QASIMJAN STREET

DELHI-110006 (INDIA)

No 1; Konu 197 -206 sayfalari arasindadir

Sabaites in Hadrat 'Ali's camp and they were the real cause of such differences. Whenever they saw the Muslims uniting they tried to create confusion with the aim to disunite them.

In case the two arbitrators could not come to an agreement, the decision was to lie with eight hundred men (four hundred from Hadrat 'Ali's camp and four hundred from Hadrat Mu'awiyah's camp) and it would be settled by the majority. A place named Dumat-ul-Jandal, in between Syria and Iraq, was proposed for the talks. Both the judges with 800 would go there to finalise their award by the month of Ramadan, and to make it public. A temporary agreement was signed on 13th Safar, 37 A. H. between Hadrat 'Ali and Hadrat Mu'awiyah. The two armies then left for their homes leaving about 90,000 men dead in the field of Siffin, which number exceeded the total Muslim casualties in all the Islamic battles against the non-Muslims by the time.

"Khawarij" or Dissenters

Hadrat 'Ali (Rad. A.) who was winning the battle against Amir Mu'awiyah (Rad. A.) marched back from Siffin with a sense of loss. There was a tremendous loss of Muslim lives in Siffin. Never before in the history of Islam had the loss of Muslim blood been so heavy. Hadrat 'Ali after all wanted a peaceful solution, although the price was heavy.

When Hadrat 'Ali announced the agreement before his troops, formed of various tribes, two brothers of the Tribe of 'Anza stood up and opposed for making any Arbitrator ("Hakam" or Judge) between the two parties for Allah's commandments were with them in form of the Holy Qur'ān which is the best "Hakam" (Arbitrator). Other people also followed this example and a good many people were against the arbitration. According to them the Arbitration was against the spirit of Islam. Some of these men requested Hadrat 'Ali to throw away the agreement but he said, 'I did not want any agreement at the stage but you forced me to

	صفحة
ذكر طائفة من الاستعارات	٢١٤
اختلاف الرأى فى الخلافة بعد وفاة رسول الله	٢١٨
طلحة والزّبير ونسبهما	٢٢٥
خروج طارق بن شهاب لاستقبال علىّ بن أبى طالب	٢٢٦
أمر طلحة والزبير مع علىّ بن أبى طالب بعد بيعتهما له	٢٣٠
مقتل حمزة بن عبد المطلب	٢٤٣
محمد بن الحنفيّة ونسبه وبعض أخباره	٢٤٣
من أخبار يوم الجمل	٢٤٧
من أخبار يوم الجمل أيضا	٢٥٣
من كلام للحجاج وزياد نسجا فيه على منوال كلام علىّ	٢٧٨
الأشعث بن قيس ونسبه وبعض أخباره	٢٩٢
خطبة علىّ بالمدينة فى أوّل إمارته	٣٠٧
خطبته عند مسيره للبصرة	٣٠٨
خطبته بذى قار	٣٠٩
فصل فى ذم الحاسد والحسد	٣١٥
فصل فى مدح الصبر وانتظار الفرج	٣١٩
فصل فى الرّياء والنهى عنه	٣٢٥
فصل فى الاعتضاد بالعشيرة والتكثّر بالقبيلة	٣٢٦
فصل فى حسن الثناء وطيب الأحدوثة	٣٢٨
فصل فى مواساة الأهل وصلة الرّحم	٣٢٩
نسب معاوية بن أبى سفيان وذكر بعض أخباره	٣٣٤
عبيد الله بن العبّاس وبعض أخباره	٣٤١
أهل العراق وخطب الحجاج فيهم	٣٤٣

شرح نهج البلاغة

لابن أبى الحديد

14 ARALIK 1994

بتحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم

الجزء الثانى

Haniailer (206-264)

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابى الحلبى وشركاه

وهذه الألفاظ من خطبة خطب بها عليه السلام بعد خديعة ابن العاص لأبى موسى وافتراقهما ، وقَبْلَ وقْعة النَّهْرَوان .

* * *

[قصة التحكيم ثم ظهور أمر الخوارج]

ويَجِبُ أن نذكُر فى هذا الفصل أمْرَ التحكيم ؛ كيف كان ، وما الّذى دعا إليه ! فنقول :

إنّ الذى دَعا إليه طَلَبُ أهل الشام له ، واعتصامُهم به من سيوفِ أهلِ العراق ؛ فقد كانت أمارِاتُ القهر والغَلَبة لاحتْ ، ودلائل النّصر والظفَر وضحت ، فعدلَ أهلُ الشام عن القِراع إلى الخِداع ؛ وكان ذلك برأْىِ عمرو بن العاص .

وهـذه الحـالُ وقعتْ عَقِيب ليلة الهرير[1] ، وهى الليلةُ العظيمة التى يُضْرب بها المثل .

ونحن نذكر ماأورده نصر بن مُزاحم فى كتاب صِفّين فى هـذا المعنى ، فهو ثِقَة ثَبْت ،صحيح النقل ، غير منسوب إلى هوًى ولا إدْغال؛ وهو من رجال أصحاب الحديث.

قال نصر :

حدّثنا عمرو بن شَمِر ، قال : حدّثنى أبو ضِرار ، قال : حدّثنى عمّار بن ربيعة،قال : غَلَّس علىّ عليـه السلام بالناس صَلاة الغداة يوم الثلاثاء ، عاشرَ شهر ربيع الأول ، سنـة سبع وثلاثين- وقيل:عاشر شهر صفر - ثم زحف إلى أهلِ الشام بعسكر العراق ،والناسُ على راياتهم وأعلامهم،وزَحَف إليهم أهلُ الشام،وقد كانت الحربُ أكَلَتِ الفريقين؛ولـكنّها

(١) من هرير الفرسان بعضهم على بعض كما تهر السباع ؛ وهو صوت دون النباح .

فى أهل الشام أشدُّ نِـكاية ، وأعظم وَقْعا ، فقـد ملُّوا الحربَ ، وكرهوا القتال ، وتضعضعت أركانهم .

قال : فخرج رجلٌ من أهلِ العراق ، على فرس كُمَيْت ذَنوبٍ[1] ، عليه السّلاحُ لايُرى منه إلا عيناه ؛ وبيده الرُّمْح . فجعل يضرب رءوسَ أهلِ العراق بالقناة ، ويقول: سوُّوا صفوفَـكم رحمكم الله ! حتّى إذا عدّلَ الصّفوف والرايات ، استقبلهم بوجهه ، وولّى أهلَ الشام ظهره ، ثم حمِد الله وأثنى عليه ، وقال :

الحمدُ لله الّذى جعل فينا ابنَ عَمّ نبيّه ، أقدمَهم هجرة ، وأوّلَهم إسلاما ، سيفٌ من سيوف الله على أعـدائه ، فانظروا إذا حَمِيَ الوطِيس[2] ، وثار القَتام[3] ، وتـكسّر المِرّان[4] ، وجالت الخيـلُ بالأبطال ، فلا أسمعُ إلّا غمغمة أو همهمة ؛ فاتّبعونى وكونوا فى أثرى .

ثم حمل على أهلِ الشام فـكسَر فيهم رمحه ، ثم رجع فإذا هو الأشتر .

قال : وخرج رجلٌ من أهـلِ الشام ، فنادَى بين الصَّفّيْن : ياأبا الحسن ، ياعلىّ ، ابرُز إلىّ . فخرج إليه علىّ عليه السلام ، حتى اختلفتْ أعناقُ دابتيْهما بين الصّفّين ، فقال: إنّ لك ياعلىّ لَقَدَماً فى الإسلام والهجرة[5] ، فهل لكَ فى أمر أعرِضُه عليك ، يكون فيه حَقْنُ هذه الدماء ، وتأخُّر[6] هذه الحروب ؛ حتى ترى رأيك؟ قال: وماهو؟ قال :ترجع إلى

(١) الذنوب : الفرس الوافر الذنب .
(٢) الوطيس فى الأصل : التنور ، أو حفرة تحفر ويخبز فيها ويشوى . وقيل :الوطيس : شىء يتخذ مثل التنور يختبز فيه ؛ وقيل : هى تنور من حديد وبه شبه حر الحرب . وحمى الوطيس ، مثل يضرب للأمر إذا اشتد . اللسان (٨ : ١٤٢) .
(٣) القتام : الغبار .
(٤) المران : جمع مرانة ؛ وهى الرماح الصلبة اللدنة .
(٥) وقعة صفين : « وهجرة » .
(٦) وقعة صفين : « تأخير » .

نهاية الأرب
فى
فنون الأدب

Haricler (160 – 181)

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ - ٧٣٣ هـ

Türkiye Diyanet Vakfı
6999-20
ابراهيم مصطفى
Rio i. Toscana
41.02

الجزء العشرون

تحقيق
محمد رفعت فتح الله

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٧٥

عمرو وأهل الشام إلَى مُعاوية فسلَّموا عليه بالخلافة ؛ ورجع ابن عباس وشُرَيْح إلَى علىٍّ رضى الله عنه ؛ فكان علىّ إذا صلَّى الغَداة يقْنُتُ فيقول : اللهم العن معَاوية وعمرًا وأبا الأعور وحَبِيبا وعبدَالرحمن ابن خالد والضحاك بن قَيس والوَليد . فبلغ ذلك مُعاوية ، فكان إذا قَنَتَ لَعَن عليًّا وابن عبّاس والحسَن والحُسين والأَشتر .

وقيل : إن معاوية حضر الحكمين ، وأنه قام عشية فى الناس فقال : أما بعد ، من كان متكلما فى هذا الأمر فلْيُطلع لنا قرنه . قال ابن عُمر : فأطلقت حُبْوَتى وأردتُ أن أقول : « يتكلم فيه رجال قاتلوك وأباك على الإسلام » فخشِيتُ أن أقول كلمة تفرِّق الجماعة ويُسْفَك بها دَمٌ ، فكان ما وعد الله فى الجِنَان أَحَبَّ إلَى من ذلك ، فلما انصرفت إلَى المنزل جاءنى حبيب بن مَسْلَمة فقال : مامنعك أن تتكلم حين سمعتَ هذا الرجل يتكلم ؟ قلتُ : أردت ذلك ثم خشيتُ . فقال حبيب : وفِّقْتَ وعُصِمْت . وقد ورد ذلك فى الصحيح .

ذكر أخبار الخوارج

الذين خرجوا على عهد علىّ وما كان من أمرهم

كان أوّل من خرج علَى علىٍّ رضى الله عنه حَسَكَة بن عَتَّاب الحَبَطىّ ، وعِمْران بن فُضَيْل البُرْجُمىّ ، خرجا فى صعاليك من العرب بعد الفراغ من وقعة الجمل ، حتى نزلوا زَالِقَ [1] من سِجِسْتَان ، وقد نَكَبُو [2] أهلها فأصابوا منها مالا ، ثم أتوا زَرَنْج [3] وقد خافهم

(١) زالق : سواد بسجستان .
(٢) جاء فى النسخة (ن) كما عند ابن الأثير : وقد نكث أهلها .
(٣) زرنج : قصبة سجستان .

مرزَبَانُها فصالَحهم ودخلوها ، فبعث علىٌّ عبد الرحمن ابن جَرْو الطائى فقتله حَسَكَة ، فكتب علىٌّ إلى عبد الله بن عبّاس يأْمره أن يولى سِجِسْتان رجلا ، ويسيِّره إليهَا فى أربعة الآف ، فوَجّه رِبْعِىّ [1] بن كأْس العَنبرى ، ومعه الحصين بن أبى الحُرّ العنبرى ، فلمّا ورَد سجِسْتان قاتلهم حَسَكَة فقتلوه وضبط. ربْعِى البلاد .

قال ابن الأثير [2] وكان فَيْرُوز حُصَيْن ينسب إلى الحصين ابن أبى الحرُّ هذا ، وهو من سجستان .

ذكر خبرهم [3] بعد صفين

قد ذكرنا فى وقعة صفين أنه لمّا رُفِعت المصاحف ، تكلَّم أولئك القوم مع علىٍّ بما ذكرناه ، وأَبَوْا إلاَّ تركَ الحرب والرجوعَ إلَى كتاب الله ، وموافقة علىٍّ رضى الله عنه لهم فيما رأَوْه ، على كُرْه منه . فلما رجع علىٌّ من صِفِّين بعد كتابة الصحيفة ، خالفت عليه الحَرُورِيّة [4] وأنكروا تحكيم الرجّال ، ورجعوا علَى غير الطريق الذى أقبلوا فيه ، أخذوا على طريق البرّ وعادوا وهم أعداء متباغضون ، يقطعون الطريق بالتشاتم والتضارب بالسياط ، يقول الخوارج : يا أعداء الله أدْهنتم فى أمر الله ! ويقول الآخرون : فارقتم إمامنا وفرّقْتُم جماعتَنا ! فلمَّا انتهَى علىٌّ إلَى الكوفة فارقتْه الخوارج وأتت حَرُوراء [5] فنزل بها

(١) ربعى بن كأس : كأس أمه وهى من أشراف العرب ، وهو ربعى بن عامر التيمى .
(٢) فى الكامل ج ٣ ص ١٣٥ .
(٣) كذا جاء فى ك « ، وجاء فى (ن) : « سيرهم » .
(٤) زاد ابن الأثير فى الكامل ج ٣ ص ١٦٣ : « وخرجت ، وكان ذلك أول ماظهرت »
(٥) نقل ابن أبى الحديد ج ١ ص ٢١٥ عن كتاب صفين : « خرجوا إلى صحراء بالكوفة تسمى حروراء » .

الكامل

في اللغة والأدب

تأليف

الإمام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

صفّقه وعلّق عليه وضع فهارسه

محمد أحمد الدالي

المجلد الثالث

Tarikh Hamed
[illegible]
3128-3
892.7
M3k-K
Haridar
1119-1123.

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العلم، وإليه أفضتْ مقالاتُ أصحابنا، وهو الذي نقلها وقرَّرها وأجْرى الفُرُوعَ والعِلَلَ والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

صَحَّتْ مَخارِجُها وتَمَّ حُرُوفُها فَلَهُ بذاكَ مَزِيَّةٌ لا تُنْكَرُ

«المزيَّةُ»: الفضيلةُ.

قال[1]: وأمَّا قولُه «وابنُ باب» فهو[2] عَمرُو بنُ عُبَيْدِ بنِ بابٍ، وهو[3] مَوْلَى بَنِي العَدَوِيَّةِ، من بني مالِكِ بن حَنْظَلَةَ. فهذان مُعْتَزِلِيّان، وليسا مِن الخوارجِ، ولكن قَصَدَ إسحاق[4] بنُ سُوَيدٍ إلى أهلِ البِدَعِ والأَهْواءِ، أَلَا تَراه ذَكر الرافضةَ معهما، فقال:

ومِنْ قَوْمٍ إذا ذَكَرُوا عَلِيّاً يَرُدُّون السَّلامَ على السَّحابِ[5]

ويُرْوَى: أشاروا بالسَّلامِ إلى السَّحابِ[6]

***

ثم نرجع إلى ذِكر الخوارِج.

قال أبو العباس[7]: لما قَتَلَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ أهلَ[8] النَّهْرَوَانِ، كان[9] بالكوفةِ زُهاءُ ألفينِ من الخوارِجِ، ممَّنْ لم يَخْرُجْ مع عبد الله بنِ وهبٍ، وقومٌ

(١) ليس في أ وس وهـ.
(٢) في أ: فإنه.
(٣) في أ: وكان.
(٤) سلف له قبل قليل أن أنكر نسبة الأبيات لإسحاق.
(٥) في أ وب والأصل وهـ: أشاروا بالسلام على السحاب. وبهامش الأصل كما في المتن.
(٦) في أ وس وي وهـ: يردون السلام على السحاب.
وقوله «ويروى... السحاب» ليس في ب، وجاء في الأصل بعد قوله الآتي «ثم نرجع إلى ذكر الخوارج» وهو وهمٌ.
(٧) «أبو العباس» ليس في أ وهـ. وجاء بهامش الأصل من نسخة، وهو ثابت في سائر النسخ.
وفي أ وهـ: قال فلما.
(٨) في أ وهـ: قتل عليّ أهل. وفي د: قتل علي أمير المؤمنين أهل.
(٩) في أ: وكان. وفي ف: فإنه كان.

ممَّن آسْتَأْمَنَ إلى أبي أيوبَ الأنصاريِّ[1]، فَتَجَمَّعُوا وأَمَّرُوا عليهم رجلاً من طَيِّىءٍ[2]، فَوَجَّهَ[3] إليهم عليٌّ صلوات الله عليه رجلاً[4]، وهم بالنُّخَيْلَةِ، فدعاهم ورَفَقَ بهم، فَأَبَوْا، فَعَاوَدَهُم فَأَبَوْا، فَقُتِلُوا جميعاً. فخرجتْ طائفةٌ منهم نَحْوَ مكة [١/٢٢٣]، وقَدْ[5] وَجَّهَ معاويةُ مَنْ يُقيمُ للناسِ حَجَّهم، فَنَاوَشَهُ هؤلاءِ الخوارجُ[6]، فَبَلَغَ ذلك معاويةَ فوجه بُسْرَ بنَ أَرْطاةَ، أحدَ بني عامرِ بنِ لُؤَيٍّ، فَتَواقَفُوا وَتَراضَوْا بعدَ [٥٤٨] الحرب بأن يصلِّيَ بالناس رجلٌ من بني شَيْبَةَ، لئلا يفوتَ الناسَ الحجُّ، فلمَّا آنقضى نَظَرَتِ الخَوارجُ في أمرها، فقالوا: إنَّ عليّاً ومعاويةَ قد أفسدا أمرَ هذه الأُمَّةِ، فلو قتلناهما لعادَ الأمرُ إلى حَقِّهِ! وقال رجلٌ مِن أَشْجَعَ: واللهِ ما عَمرٌو دونهما[7]، وإنَّه لَأَصْلُ هذا الفسادِ. فقال عبدُ الرحمن بنُ مُلْجَمٍ[8]: أنا أَقتلُ عليّاً، قالوا[9]: وكيفَ لكَ به؟ قال: أَغْتالُهُ. وقال الحجَّاجُ بنُ عبدِ الله الصَّرِيميُّ، وهو البُرَكُ: أنا[10] أقتلُ معاويةَ. وقال زاذَوَيْهِ مَوْلَى بني العَنْبَرِ بنِ عَمرِو بنِ تميمٍ: أنا[10]

(١) ليس في الأصل وف وهـ ود وي.
(٢) قال الشيخ المرصفي: «خطأ في التاريخ. فقد ذكر الطبري وابن الأثير وياقوت في معجمه عند ذكر النخيلة أن ذلك كان سنة إحدى وأربعين بعد مقتل علي وتسليم ابنه الحسين الأمر إلى معاوية...» رغبة الآمل ٧/١٢٠ - ١٢١. وانظر الكامل في التاريخ ٣/٤٠٩ - ٤١٠، وتاريخ الطبري ٥/١٦٥ - ١٦٦.
(٣) في س وف: فتوجه.
(٤) ليس في ب وس ود وي وف وظ. وفي الأصل: رجلاً منهم.
(٥) في أ: فوجه.
(٦) قال الشيخ المرصفي: «كذب محض. وقد علمت أن ابن شجرة [هو الذي وجهه معاوية إلى مكة سنة تسع وثلاثين ليقيم للناس الحج] قدم مكة قبل التروية بيومين وهو اليوم الثامن من عشر ذي الحجة، فأي زمن يسع مناوشة الخوارج وإبلاغ خبرهم إلى معاوية وإرساله على ما زعم من الشام بسر بن أرطاة. على أن بسر بن أرطاة لم يذكر أحد من المؤرخين له حديثاً في هذه القصة وإنما بعثه معاوية سنة أربعين إلى المدينة فمكة فاليمن» رغبة الآمل ٧/١٢١. وانظر الكامل في التاريخ ٣/٣٧٨.
(٧) في الأصل: بدونهما. وفي ف: ما عمرو بن العاصي دونهما.
(٨) زاد في س وف: المراديُّ.
(٩) في أ، فقالوا.
(١٠) في أ: وأنا.

نهاية الأرب
فى
فنون الأدب

Hasiciler: 272 - 288

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ - ٧٣٣ هـ

الجزء العشرون

تحقيق
محمد رفعت فتح الله

مراجعة
ابراهيم مصطفى

١٩٧٥

وفى سنة سبع وخمسين كان مَشْتَى عبد الله بن قيس بأرض الروم .

وفى سنة ثمانٍ وخمسين غزا مالك بن عبد الله الخَثْعمى أرض الروم ، وعمرو بن زيد الجُهَنى فى البحر ، وقيل : جُنادة بن أبى أُميّة

وفى سنة تسع وخمسين كان مَشْتَى عمرو بن مرة الجُهَنى بأرض الروم فى البر ، وغزا فى البحر جُنادة بن أبى أُميّة ، وقيل لم يكن فى البحر غَزاة فى هذه السنة .

وفيها غزا المسلمون حصهن كَمْخ ومعهم عُمَير بن الحُباب السُّلَمِى فصعد عُمَير السُّور ، ولم يزَلْ يقاتل عليه وحْدَه حتَّى كشَف الروم وصعد المسلمون ، ففَتَحُه بِعُمَيْر .

وفى سنة ستين كانت غزوة مالك بن عبد الله سورية ، ودخولُ جُنادة رُودِس ، وهدمه مدينتها في قول بعضهم .

فهذه الغزواتُ والفتوحات التى كانت في أيام معاوية .

فلنذكر أخبار الخوارج عليه وماكان من أمرهم .

ذكر أخبار الخوارج
فى أيام معاوية وما كان من أمرهم

كان أول من خرج بعد أن استقل معاوية بالأمر فَرْوة بن نوفل الأشجعى ، وكان قد اعتزل في خمسمائة من الخوارج ، وسار إلى شَهْرَزور . وترك قتال علىّ والحسَن .

فلما ولِىَ معاوية قال : « جاء الآن مالا شكَّ فيه ، سيروا إلى معاوية فجاهِدوه » . فسار بهم حتى نزل النُّخيلة (عند الكوفة) .

وكان الحسن بن علىّ قد سار يريد المدينة ، فكتب إليه معاوية يدعوه إلى قتال فَرْوَة بن نوفل ، فلحقه رسوله بالقادسيّة ، أو قريبًا منها ، فلم يَرجع ، وكتب إلى معاوية يقول : « لو آثرْتُ أن أُقاتل أحدا من أهل القِبلة لبدأْتُ بقتالك ، فإنى تركته[1] لصلاح الأُمة وحَقْنِ دمائها »

فأرسل إليهم مُعاوية جمعًا من أهل الشام ، فقاتلوهم ، فانهزم أهل الشام .

فقال مُعاوية لأهل الكوفة : والله لا أَمَانَ لكم عندى حتَّى تَكْفُونِيهِم ! فخرج أهل الكوفة إليهم ، فقاتلوهم ، فقالت الخوارج لهم : « أليس مُعاوية عدوَّنا وعدوَّكم ؟ دعُونا حتَّى نقاتلَه ، فإن أصبْناه كُنَّا قد كَفَيناكم عدُوَّكم ، وإن أصابنا كنتم قد كُفِيتُمونا » . فقالوا : لابُدَّ لنا من قتالكم . فأخذتْ أَشْجَعُ صاحِبَهم فَرْوَة[2] ، فوعظوه ، فلم يَرجع ، فأدخلوه الكوفةَ قهرا .

فاستعمل الخوارج عليهم عبد الله بن أبي الحَوْساء (رجل من طَيِّئ) فقاتَلهم أهل الكوفة ، فقتلوهم في شهر ربيع الأول ، أوربيع الآخر ، سنة إحدى وأربعين . وقُتِل ابن أبي الحَوْساء[3] ، وكان حين ولى أمْر الخوارج قد خُوِّفَ من السلطان أن يصلبه إذا ظفر بهم ، فقال :

---

(١) كذا جاء فى المخطوطة ، أى : تركت القتال ، وجاء فى الكامل لابن الأثير ج ٣ ص ٢٠٥ : « تركتك » .

(٢) لأن فروة أشجعى .

(٣) الذى قتل ابن أبى الحوساء هو خالد بن عرفطة ، كما جاء فى الاستيعاب ج ١ ص ٤١٤ والإصابة ج ١ ص ٤١٠ ، وسيأتى له ذكر .

ISLAM AND THE MUSLIM WORLD

No. 12

General Editor: JOHN RALPH WILLIS
Centre of West African Studies, University of Birmingham

SPANISH ISLAM

A HISTORY OF THE MOSLEMS IN SPAIN

Harnéker 77-86

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
... Kütüphanesi
Kayıt No: 2504
Tasnif No: 946.8 DOZ S

This Battle of Marj Râhit was never forgotten by Kelbites or Kaisites, and seventy-two years later it was fought afresh, so to speak, in Spain. It was the favourite subject for poets of both the rival peoples: inspiring them with chants of joy and victory, or, on the other hand, with lamentations, and cries of vengeance. Just as the rout became general, Zofar had beside him two chiefs of the tribe of Sulaym. His charger was the only one which could compete in speed with the pursuing Kelbites, and his two companions, seeing the enemy on the point of overtaking them, cried, "Flee, Zofar, flee! We are dead men!" Spurring his horse, Zofar escaped, and his two friends were slain.

"How can I know happiness," he lamented later, "since I abandoned Ibn 'Âmir and Ibn Ma'n, and Hammâm is no more? Never had any man seen me lacking in courage; yet on that fatal evening, when I was pursued —when encompassed by the foe none came to my rescue—I abandoned my two friends, like a dastard, to save myself! Shall one act of weakness blot out all my exploits, all my deeds of daring? Shall we leave the Kelbites at peace? Shall not our spears pierce them? Our brethren fell at Râhit, shall they not be avenged? The grass will grow again on the upturned soil which covers their bones; but we shall never forget them, and implacable is our hatred of the foe. Wife, give me my arms! Would that the war might never end! Verily the battle of Râhit hath opened an abyss between Merwân and ourselves."

A Kelbite poet replied in a poem of which only two verses are extant:

"Verily since the battle of Râhit Zofar hath been stricken with a cureless malady. Never will he cease to mourn over the tribesmen of Sulaym, 'Âmir and Dhubyân, slain in the fray: baulked of his dearest hopes, he will ceaselessly renew by his verses the sorrows of widows and orphans."

Another Kelbite poet celebrated the victory of his fellow-tribesmen. He gloats over the shameful flight of the Kaisites, when, in their haste they flung away their standards, which fell "like thirsty birds which circle in the air before they settle upon the water." He enumerates one by one the Kaisite chiefs—every tribe has its own to lament:

"Cowards! they were all wounded in the back! Verily, there were upon the Plain those who leaped for joy! Those, namely, who cut off the noses, hands and ears of the Kaisites, and unmanned them as they lay!"

[AUTHORITIES: *Hamâsa*, pp. 72, 317–19, 658–9; *Hamâsa* (Bukturî), ff. 34–5; Ibn Khaldûn, ii. 170–2; Fâkihî, f. 400; Ibn al-Athîr, iii. 84; Ibn Badrûn, p. 185; Ibn Adhârî, ii. 84; Istakhrî, pp. 13–14, 37; Mûbarrad, p. 195; Tabarî, ii. 254; *Raihân*, ff. 187, 201–2; Isid., c 18.]

CHAPTER VII

KHÂREJITES AND SHÎ'ITES

WHILE Merwân—made master of Syria by his victory on the Field of Râhit—was preparing to subdue Egypt, Zofar, henceforth leader of his party, threw himself into Kirckesia, a fortress in Mesopotamia, lying to the east of Kinnisrîn at the confluence of the Khabûr and the Euphrates. Kirckesia became by degrees the headquarters of the Kaisites. Hostilities on a large scale being impracticable, they confined themselves to a war of ambushes and night attacks—but nevertheless waged it ruthlessly. Led by Zofar's lieutenant 'Omair ibn Hobâb, they pillaged the Kelbite encampments in the desert of Semâwa, giving no quarter, and in their savagery even ripping up the women. When Zofar saw the marauders returning laden with booty and covered with blood, he cried in exultation: "Now is your time of adversity, O ye Kelbites! Vengeance is ours, yours the punishment. No longer is there safety for you in the desert of Semâwa: flee thence and take with you the sons of Bahdal! Go, seek safety where vile slaves drudge in the olive-groves!"[1]

Nevertheless the Kaisites were then only of secondary importance. Kirckesia, it is true, was the terror and the scourge of the surrounding districts, but it was, after all, little more than a den of robbers which could not cause Merwân serious uneasiness. His chief concern now was the conquest of 'Irâk, and the formidable foes that he had to attack were of a far different order.

'Irâk in those days presented a curious and complex spectacle. The strangest and most extravagant doctrines contended for popularity: succession and election, despotism and liberty, divine right and the sovereignty of the people, fanaticism and indifferentism, struggled for the mastery; victorious Arabs and conquered Persians, rich and poor, visionaries and sceptics, were everywhere at odds. First, there was the moderate party, who loved neither the

[1] Cf. *Nouv. Journ. asiat.*, xiii. 301.

رابعا : الغلاة من الشيعة :

وهم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية وحكموا فيهم باحكام الالهية ، فربما شبهوا واحداً من الائمة بالاله ، وربما شبهوا الاله بالخلق وهكذا (١) ، وهم فرق عديدة ، فمنهم ، السبئية : أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي رضى الله عنه ، وزعم أنه كان نبياً ، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله ، ودعا الى ذلك قوما من غواة الكوفة ، ورفع خبرهم الى علي رضى الله عنه ، فأمر باحراق قوم منهم في حفرتين ، ونفى أبن سبأ الى ساباط المدائن (٢) .

ومنهم ، البيانية : أتباع بيان بن سمعان التميمي ، والمغيرية : أتباع المغيرة بن سعيد العجلي ، والحربية : أتباع عبد الرحمن بن عمرو أبن حرب الكندي . والمنصورية : أتباع أبي منصور العجلي . والجناحية : أتباع عبد الرحمن بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب . والخطابية أتباع أبي الخطاب الاسدي . والقرابية ، والمفوضة ، والذمية ، والشريعية والنمرية ، والحلولية باصنافها (٣) .

(ب) الخوارج

هم الذين خرجوا على الامام علي ممن كانوا معه في حرب صفين بعد الاتفاق على التحكيم الذي حمله الخوارج عليه أولا ، ولما أذعن لرأيهم وتم التحكيم على الوجه الذي تم عليه خرجوا وقالوا: لم حكمت الرجال ؟ لاحكم الا لله (٤). وهم عشرون فرقة ، ويجمعهم القول : بتكفير علي

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١٧٣ .
(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق ٢٣٣ ، والشهرستاني : الملل والنحل ١٧٤ .
(٣) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ٢٣٠ وما بعدها ، والشهرستاني الملل والنحل ١٧٣ وما بعدها .
(٤) الشهرستاني : الملل والنحل ١١٤ -- ١١٥ .

جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
شعبة الحديث

الأدب الزهري وأثره في السنة

رسالة دكتوراه

اعداد . حارث سليمان الضاري

باشراف فضيلة الدكتور

محمد سيد ندا

منشورات مكتبة نينوى
موصل ، عراق تلفون ٢١٨١
١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م

Haricilar
6773
922-573
ZUH

تاريخ
الأدب العربى
٥

Türkiye Diyanet Vakfı
Kutüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

عصر
الدول والإمارات
الجزيرة العربية - العراق - إيران

HABİCTLER (44-46)

تأليف
الدكتور شوقى ضيف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2302-K
Tasnif No. :

دار المعارف

بالولاء للخليفة العباسى وبالتالى للبويهيين ، ومعروف أنهم كانوا إمامية اثنى عشرية ، وفى نفس التاريخ يحدثنا المؤرخون أنه كان فى عُمان بيت إمامى اثنا عشرى هو بيت بنى المكرم ، وأنهم ، كما مر بنا ، دفعوا البويهيين إلى غزو عمان واستخلاصها من أيدى خوارج نَزْوَى ، وظلت هذه الأسرة الإمامية تحكم عمان حتى منتصف القرن الخامس الهجرى ، ولم يكن الإمامية غلاة متطرفين فى التشيع مثل الإسماعيلية وهم يؤمنون برجعة الإمام الثانى عشر المختفى كما أسلفنا . ولا يزال يوجد إماميون فى الخليج العربى وإماراته إلى اليوم .

والكيسانية أتباع محمد بن الحنفية ، وهو أخ ربيب للحسن والحسين ، وقد تبعته منذ حياته فرقة كانت تؤمن بالتناسخ وبالرجعة وكان ابن الحنفية يتبرَّأ منها أشد التبرؤ ، ويتوفى ، فيقول أتباعه إنه لم يمت ، بل غاب فى جبل رَضْوى ، ويقول فؤاد حمزة فى كتابه «قلب جزيرة العرب» يوجد فى الوقت الحاضر أتباع لمحمد بن الحنفية يقيمون فى جبل رَضْوَى بالقرب من يَنْبع وهم على شىء عظيم من البداوة والتوحش والبعد عن مخالطة أهل المدن .

٤

الخوارج : الإباضية[1]

الإباضية نسبة إلى عبد الله بن إباض التميمى أحد أربعة كانوا رءوس الخوارج فى منتصف القرن الأول الهجرى وحولهم تكونت فرقهم الأساسية : الأزارقة والنجدات والصفرية والإباضية ، والأزارقة أتباع نافع بن الأزرق وكان مسرح نشاطهم بلاد فارس وكرمان ، والنَّجَدات أتباع نجدة بن عامر الحنفى وكان مسرح نشاطهم اليمامة والبحرين ، والصُّفْرية أتباع زياد بن الأصفر وكان مسرح نشاطهم الموصل وبلاد الجزيرة . وكان مسرح نشاط الإباضية عمان وحضرموت واليمن ، وقد انتهت الفرق الثلاث الأولى أوكادت بانتهاء العصر الأموى ، أما فرقة الإباضية فظلت حية لا فى بيئتها الأصلية عمان وحضرموت فحسب ، بل أيضا فى بلاد المغرب ، فقد ذهب هناك دعاة مبكرون فى

(١) انظر فى الإباضية الكتب المذكورة فى تاريخ عمان وضحى الإسلام لأحمد أمين وحاضر العالم الإسلامى وأمرائها والملل والنحل للشهرستانى ومقالات الإسلاميين لشكيب أرسلان ومختصر تاريخ الإباضية لأبى ربيع سليمان للأشعرى والفرق بين الفرق للبغدادى وفجر الإسلام الباروني (طبع المطبعة السلفية بالقاهرة) .

العصر الأموى أو بعبارة أدق فى أواخره ، ومازالت الدعوة تنمو فى المغرب ، حتى استطاع الدعاة أن يكونوا دولة للإباضية فى تيهرت . ولا يزال الإباضية بالمغرب إلى اليوم وخاصة فى جنوبى الجزائر وليبيا .

أما فى عُمَان وحَضْرَمَوْت فقد اتخذ الإباضية نَزْوَى جنوبى الجبل الأخضر فى داخل إقليم عمان مركزا وحاضرة لهم وتوالى أئمتهم فيها منذ أول العصر العباسى ، وكثيراً ماكانت تخرج عمان والسواحل من أيديهم إلى أيدى العباسيين. وقد تغلب القرامطة على عمان سنة ٣١٧ كما مر بنا وظلوا بها حتى سنة ٣٦٢ ويعود إليها الإباضية غير أن بنى مكرم الإماميين يستخلصونها منهم سنة ٣٩٠ ويضعف بنو مكرم فيعود إليها الإباضية من نَزْوى قبيل منتصف القرن الخامس . وتخرج من أيديهم فى القرن السادس ويتملكها بنو نبهان ، وتعود إلى الإباضية فترة فى أول القرن العاشر الهجرى ، ثم تعود إليهم نهائيًا ويتولاها أئمة الإباضية اليعاربة منذ سنة ١٠٢٤ . وتخلفهم أسرة إباضية أخرى هى أسرة البوسعيديين منذ سنة ١١٥٤ هـ / ١٧٤١ م وتظل عليها إلى اليوم ، وتترك السلطة الدينية لأئمة نزوى وتكتفى بالسلطة الزمنية . ومن قديم كان يغلب على ظفار وحضرموت مذهب الإباضية ، ومرَّ بنا أنه نزلها سنة ٣١٧ الشيخ أحمد بن عيسى جد آل باعلوى وقد نشر فيها مذهب الشافعى ودعوة علوية تحولت إلى دعوة سنية كانت تحدث تعادلا مع دعوة الخوارج ، ولأسرته نشاط علمى وأدبى كبير فى حضرموت ، ومرَّ بنا أن أبا إسحق الخارجى الحضرمى استقل بها فى القرن الخامس ، وكان خارجيًا يدين بالولاء لإباضية نزوى وإمامهم الخليل ابن شاذان ، وكثيرا ماكانت تخضع حضرموت وظفار للإباضية فى نزوى أوفيها وفى عُمان . وقد نشر العمانيون المذهب الإباضى فى زنجبار والبلاد التى كانت تتبعهم فى شرق إفريقيا مثل دار السلام ، ومعروف أنه أخذ يستقل بزنجبار فرع من أسرة البوسعيديين حكام عمان منذ الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى .

ومذهب الإباضية أكثر مذاهب الخوارج قربا إلى أهل السنة ، وهم يذهبون إلى أن دار مخالفيهم من المسلمين دار توحيد ويسمون الموحد العاصى كافرا ، ولا يقصدون بذلك أنه مشرك بالله ، بل يقصدون بكفره أنه كافر بالنعمة ، والكفر بذلك عندهم نوعان : كفر نعمة وكفر شرك بالله . وأحلوا التزوج من مخالفيهم المسلمين وأن يتوارث الإباضى معهم . ولم يستحلّوا من أموال المسلمين إلا غنائم الحرب ، وحرَّموا قتل المسلمين غيلةً وكذلك سَبْيهم سِرًّا . وقالوا إنه لا يجوز قتالهم إلا بعد دعوتهم إلى مذهبهم الإباضى وإقامة الحجة عليهم وإعلان الحرب . وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم وأتباعهم ، وقالوا فى مرتكبى

احمد اسماعيل علي ،
تاريخ بلاد الشام، قاهرة ١٩٨٤

D:A:9:^
Tanzimat.

Harrieler
262-268

الإهداء

إلى القلب النابض بالحيوية والحركة
إلى أمل الشباب في كل مكان من أرض أبنائنا العربية
إلى الذي تعامل مع الآخرين بالحب والصدق والأمانة
إلى «أبو دريد»

الدكتور
رفعت الأسد
عضو القيادة القطرية - قائد سرايا الدفاع

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 5102
Tasnif No. : 956.9/ALİ.T

الفصل الرابع

الخوارج

ظهور الخوارج في عهد علي:

إن الخوارج حزب ثوري[1]، لم ينشأ عن عصبية العروبة، بل عن عصبية الإسلام. هذا من الناحية الشكلية، أما من الناحية الموضوعية فالخوارج كانوا يجاهدون في سبيل الله وحده على طريقتهم الخاصة.

والخوارج من القراء في الإسلام، كما أنهم مؤمنون بالتقوى، والتقوى في الإسلام - كما نعلم - ذات اتجاه سياسي عام، وكذلك هي لدى الخوارج. أي أن عليهم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتغيير المنكر واجب على كل فرد منهم بلسانه أو بيده. وهذا مبدأ إسلامي عام، إلا أن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كان علامة دالة على الخوارج.

كما أن مذهب الخوارج مذهب سياسي، هدفه تقرير الأمور العامة لأوامر الله ونواهيه، لكن سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها، وهي معارضة للمدنية.

إلا أن جهادهم وسياستهم كانت قائمة على إبتغاء الفوز بالجنة، معارضين النظام السائد للجماعة، خصوماً لجمهور الأمة، انفصاليين.

وقد اختلف كثيراً في كيفية خروج الخوارج، فبعضهم يقول إنهم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب. فإذا كان هذا الرأي صحيحاً، فذلك يعود للمرحلة التي تلت وفاة

---

(١) - يوليوس فلهاوزن - الخوارج والشيعة - ص: ٢٩.

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

HABİCİLER
(51-52)

DİA için Tarandı
Ahmet Yüce

دراسات في تاريخ الخلافة العباسية

العصر العباسي الأول مع الامارات
العربية الاسلامية في المشرق والمغرب

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları
Kayıt
Tasnif No.: HAM.D

تأليف

الدكتور رشيد عبد الله الجميلي

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الانسانية ــ الدار البيضاء
والجامعة المستنصرية ــ بغداد

مكتبة المعارف
للنشر والتوزيع
ص.ب: 239 ـ الرباط
الهاتف: 265.24

الطبعة الأولى
1

2ــ حركة المقنع :

واجه الخليفة المهدي حركة الحادية تزعمها هاشم بن حكيم الذي عرف بالمقنع (119) وهو رجل فارسي من مدينة مرو ، نادى بمبادىء الراوندية التي تعتقد بالحلول او التناسخ ، ثم ادعى الربوبية ، وتتصل حركة المقنع هذه بشخصية أبي مسلم الخراساني كما ظهرت فيها المبادىء الخرمية حيث اباح المقنع لاتباعه الاموال وأحل لهم الحرمات وشرع لهم جميع ما جاء به مزدك من تعاليم (120).

وقد واجه المهدي هذه الحركة بالحزم والشدة وارسل الجيوش للقضاء على المقنع واتباعه فذكر البغدادي انه ارسل لقتالهم جيشا قوامه سبعون ألفا بقيادة سعيد بن عمرو الحرش « فقاتله سنين واتخذ سعيد من الحديد والخشب مائتي سلم ليضعها على عرض خندق المقنع ليعبر عليها رجاله » فاستأمن اليه من اصحاب المقنع ثلاثون ألفا وقتل من تبقى منهم واحرق المقنع نفسه في تنور في حصنه قد اذاب فيه النحاس مع السكر حتى ذاب فيه « وافتتن به اصحابه بعد ذلك لما لم يجدوا له جثه ولا رمادا ، وزعموا انه صعد الى السماء » (121).

3ــ الخوارج :

تصاعد نشاط الخوارج في خلافة المهدي ، ففي سنة 160 هـ ثار بخراسان يوسف بن ابراهيم البرم ، فأمر المهدي واليه على سجستان يزيد بن مزيد الشيباني بالتوجه الى خراسان لقمع حركة البرم ، وكان يزيد انذاك منشغلا بقتال الخوارج الذين ثاروا بزعامة يحيى الشاري ، فاسرع في التوجه نحو خراسان ، وكان البرم قد تمكن من احتلال بوشنج ومرو الروذ والطالقان وجرجان ، ولم تستطع القوات الخراسانية من ايقاف زحفه في هذا الاقليم الا بعد وصول يزيد بن مزيد الذي نجح في تمزيق جيش الخوارج وأسر يوسف البرم وحمله الى المهدي فأمر

(119) لقب بالمقنع لانه كان يضع على وجهه قناعا موشى بالذهب ، وقيل بحرير اخضر ، ويزعم اتباعه أنه يريد بذلك حجب الذات الالهية التي تجسدت فيه عن عيون الناس ، وقيل ايضا أن وجهه كان مشوها فأراد اخفاءه وهو الاقرب الى الحقيقة .

(120) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص 244 طبعة بيروت 1982

(121) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص 244

MUSLIM WORLD

ISLAM BREAKS FRESH GROUND

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

TARA CHARAN RASTOGI

Türkiye [illegible]
Kayıt 7526
Tasnif 297
R83.m

ASHISH PUBLISHING HOUSE
8/81, Punjabi Bagh
New Delhi-110026

Khariji

The foregoing brings to light how the sect which came to be known as Khariji came into being. One Abu Zarar is said to have been the first leader of the faction which had annoyed with certain measures adopted by Hadrat 'Ali, parted company with him. 'Ali warred on them and defeated them. It may be noted that 'Ali was murdered by a Khariji. The sect never reached Indian sub-continent ; the followers of this sect are still there in northern Africa, Zanjibar and Algeria. The Kharijites repose full faith in the Qur'an and the Traditions. In their opinion, it is not incumbent to follow the companions of the Prophet because they might not have fully understood the Qur'an and Sunnah ; besides, a Muslim, whether Khalifah or Imam, ceases to be a Muslim, if he commits a sin. Such a person is worthy of nothing but assassination ; after death he will be thrown into perdition. They have no faith in Destiny or pre-determination ; a man is free to carve out his ways. Conscience is insisted upon ; a sullied conscience results in infidelity. *Amrbilma'ruf wa nahianilmunkar*, that is : Perform good deeds and refrain from the evil ones—has been their slogan over the centuries right from the very beginning. They hold, Khalifah need not be a man belonging to Quraish or any particular tribe ; all the Muslims would form an electorate for electing to the office of the Khalifah or Imam. A Khalifah may belong to either sex, male or female ; even a slave may be elected to the office. They seem to have republican views tending to give equal rights to all irrespective of sex, tribe, rich or poor. The first two Khalifahs, Abu Bakr and 'Umar, are regarded as righteous ; 'Uthman and 'Ali both had sinned, they hold. J.A. Williams has thus described their classical doctrines : "The Qur'an is created, and must be literally interpreted. There will be no beatific vision of God in the hereafter. The Imamate is not obligatory, but if there is an Imam he may be any pious believer, "even an Abyssinian slave." If he commits a major sin he must be deposed. The commission of any major sin by a believer is apostacy, and, exposes him to ostracism or death, unless he performs a thorough admission of guilt and public penance" (p. 201 Islam, Washington).

There are probably no more than seven/eight lakhs of Kharijis in the world. Extremely puritanical, they forbid tobacco, games, music, luxury, celibacy, anger, esoteric thoughts such as of the Sufis, and inter-marriage with other Muslims. North Africa is said to be "the Scotland of these Puritans of Islam. In a Saharan oasis Mazb (Algeria) they maintain a theocratic community under the Council of Elders, called Tolba. In Libya, there are Ibadis (one of their sects), in the Jabal Nafusa, and the isle of Jerba off Tunisia. In South 'Arabia too there are Ibadis with an Imam ; these Ibadis of 'Uman are always at war with the Sultan of Muscat. Zanzibar is ruled over by a Khariji family.

Most of the Kharijis, under various names and sub-divisions, may be described as desperate fighters for the causes dear to them, so much so Jihad (pious endeavour ; righteous war) to them is almost one of the 'pillars' of Islam. Most of them hold, the Surah-i-Yusuf is an interpolation and it did not exist in the Qur'an.

The Shi'ahs

The literal meaning of the word 'Shi'ah' is 'followers'. The Shi'ah began as the partisan of Hadrat 'Ali, but gained importance and impetus from the tragedy enacted at Karbala, the violent massacre of 'Ali's, youger son, al-Husayn. 'Ali's elder son, al-Hasan had been proclaimed Khalifah by his partisans, but Mu'awiya, using his diplomatic skill and political manoveurings, persuaded him or brought him the position of exchanging his claim for a large pension and retirement from Kufah to Medinah. In A.D. 669 Hasan died ; according to the belief in Shi'ah circles, he was poisoned. His younger brother, al-Husayn was then the leader of the family. He refused to acknowledge Mu'awiya's son, Yazid, as Khalifah ; the inhabitants of Kufah offered to espouse his cause for the office of Khalifah. Husayn because he was the only surviving grandson of the Prophet was not afraid even when he had been surrounded by the troops of Yazid. He refused to surrender even when his family was deprived of access to the river for water. The seige continued for ten days, the little band was cut down to the last man. This was the tragedy of Karbala, "Myrtydom of Karbala".

صبح الأعشى
في
صناعة الإنشا

Hasialer, (225-229)

تأليف
أحمد بن علي القلقشندي
المتوفى ٨٢١ هجرية - ١٤١٨ ميلادية

شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه
محمد حسين شمس الدين

الجزء الثالث عشر

- ضبطت وقوبلت على طبعة دار الكتب المصرية وعلى المصادر الأساسية لنصوص الكتاب.
- مذيلة باستدراكات وتصويبات وهوامش توضيحية.
- مستفيدة من الدراسات والأبحاث التي كتبت حول هذا السفر النفيس من مكتبتنا العربية.

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

وهـذه نُسخةُ يمينٍ حُلِّف عليها الساكِنُ للسلطان الملك المنصور « قلاوون » في سنة ثمان وسبعين وستمائة له ولولده وليّ عهده الملك الصالح علاء الدين «عليّ» أوردها آبن المُكَرَّم في تَذْكرته؛ وهي:

واللَّهِ واللَّهِ واللَّهِ، وباللَّهِ وباللَّهِ وباللَّهِ، وتاللَّهِ وتاللَّهِ وتاللَّهِ، واللَّهِ العظيم الذي لا إله إلا هو، الرحمنُ الرحيم، الطَّالِبُ الغالِبُ، المُدرِكُ المُهلِكُ، الضارّ النافع، عالِم الغَيْبِ والشَّهادة، والسِّرِّ والعلانيةِ وما تُخْفِي الصدورُ، القائمُ على كلِّ نَفْسٍ بما كَسبتْ، والمُجازِي لها بما آحْتقَبتْ، وحقِّ جلالِ اللَّهِ، وعِزَّةِ اللَّهِ، وعظَمَةِ اللَّهِ، وسائر أسماء الله الحسنى، وصفاتِه العُلْيا - إنّني من وَقْتي هذا، ومن ساعتي هذه، وما مَدَّ الله في عُمْري قد أخلصتُ النِّيَّة، ولا أزالُ مُجتهداً في إخلاصها، وأصْفَيتُ طَوِيَّتي ولا أزالُ مُجتهداً في إصفائها، في طاعة السُّلطانِ فلان، وطاعة ولَدِه وَلِيِّ عَهْدِه فلان، وخِدْمتِهما ومُوالاتِهما، وآمْتثالِ مراسيمهما، والعَملِ بأوامرهما. وإنّني والله العظيم حَرْبٌ لمن حارَبهما، سِلْمٌ لمن سالَمهما، عَدوٌّ لمن عاداهما، وَلِيٌّ لمن والاهما. وإنّني واللَّهِ العظيم لا أسْعَى في أمرٍ فيه مَضَرَّةٌ على مولانا السلطان، ولا في مَضَرَّةِ وَلَدِه، في نفْسٍ ولا سَلْطنةٍ، ولا إسْتِمَالَةٍ لغيرهما، ولا أُوافِقُ أحداً على ذلك بقَوْلٍ ولا فِعْلٍ، ولا مُكاتَبةٍ ولا مُشافَهةٍ، ولا مُراسَلَة، ولا تَصْريح. وإنّني واللَّهِ العظِيم لا أدّخِرُ عن السُّلطانِ ولا عن ولده نَصِيحةً في أمْرٍ من أمور مُلكِهما الشريفِ، ولا أُخْفِيها عن أحَدهما، وأنْ أُعْلِمَه بها في أقْربِ وقْتٍ يُمكِنُني الإعلامُ له بها، أو أُعْلِمَ من يُعلِمُه بها، وأن الخ[1] . . . . . .

(١) كذا في الأصل. وقد ترك الباقي لأنه معلوم مما سبق.

النوع الثاني
(من الأيْمانِ التي يُحَلَّف بها المسلمون أيْمانُ أهل البِدَعِ ؛ والذين منهم بهذه المَمْلكةِ ثلاثُ طوائف)

الطائفة الأولى
(الخَوارِجُ)

وهُم قومٌ ممن كانوا مع أمير المؤمنين عَلِيّ بن أبي طَالِبٍ رضي الله عنه، حَمَلُوه على أنْ رَضِيَ بالتَّحْكِيم بينه وبين مُعاوِيَةَ، وأشارُوا بإقامة أبي مُوسَى الأشْعَرِيّ حَكَماً عن عَلِيّ، وإقامةِ عَمْرو بن العاص حَكَماً عن مُعاوِيةَ، فَخَدَع عَمرو أبا مُوسَى: بأن آتَّفق معه على أن يَخْلعا عَلِيّاً ومعاوِيةَ جميعاً، ويُقيمَ المسلمون لهم خَلِيفةً يختارونه؛ فتقدَّم أبو مُوسَى وأشهدَ مَن حَضَر أنّه خَلَعهُما، فوافق عَمْرٌو على خَلْعِ عَلِيّ، ولم يَخْلَعْ معاوِيةَ؛ وبَقِيَ الأمرُ لمعاوية؛ فأنكروا ذلك حينئذ، ورَفَضُوا التَّحْكِيم، ومنعوا حُكْمَه، وكَفَّروا علياً ومعاوِيةَ ومَن كان معهما بصِفِّينَ، وقالوا: لا حُكْم إلا لِلَّهِ ورَسوله، وخرجُوا على عَلِيٍّ، فسُمُّوا الخوارج، ثم فارقوه وذهبوا إلى النَّهْروانِ فأقامُوا هُناك، وكانوا أربعةَ آلافٍ غَوْغَاءَ لا رَأْسَ لهم؛ فذهب إليهم عَلِيٌّ رضي الله عنه فقاتلهم، فلم يُفْلِتْ سِوَى تسعةِ أنْفسٍ: ذهب منهم آثنان إلى عُمَان، وآثنان إلى كَرْمان، وآثنان إلى سِجِسْتانَ، وآثنان إلى الجَزِيرة، وواحِدٌ إلى اليَمَن؛ فظهرتْ بِدْعَتُهم بتلك البلاد وبَقِيتْ بها.

ثم من مَذْهبِهم مَنْعُ التَّحْكيم على ما تقدّم، وتَخْطِئَةُ عَلِيٍّ وأصحابِه، ومُعاوِيةَ وأصْحابِه بصِفِّينَ في آعتمادهم إيّاه، بل تَكْفِيرُهم على ما تقدّم؛ ومنها آمتناع ذلك عن رِضاً أصْلاً[1] وأنهم يَمنَعُون التأويل في كِتَاب الله تعالى. ومنهم من يقول: إن سُورَة يُوسُفَ عليه السلام ليستْ من القُرآن، وإنما هي قِصَّةٌ من

(١) كذا في الأصل. وفي الطبعة الأميرية مع علامة توقف. ولعل في العبارة سقطاً تقديره « مع أنهم قبلوه عن رضاً. . . الخ ».

Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
No. : 8129
892.7
H65.5

شعر الخوارج

دراسة فنيّة موضوعيّة مقارنة

bk. Haricîler (11-26)

تأليف
الدكتور عبد الرزاق حسين

دار البشير
عمّان

تمهيد

كلمة عن الخوارج

سبب تسميتهم:

لعل الأنسب في بداية الكلام عن الخوارج أن نتعرض لسبب هذه التسميات العديدة التي أُطْلِقَت عليهم - والتي نجدُها في كتب التاريخ والأدب، وفي أشعارهم وأشعار غيرهم - كالخوارج والحرورية والمحكمة والشُّراة.

الخوارج:

أما تسميتُهم بالخوارج، فتعود إلى خروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين قَبِلَ التحكيم أثناء معركة صفين بينه وبين معاوية فيمن يلي أمور المسلمين، أو من الخروج؛ لأنَّهم خرجوا مجاهدين في سبيل الله ورسوله، وشعارهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مهاجِرَاً إلى اللهِ ورَسُوله ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وقَعَ أَجْرُهُ على الله﴾(١).

وفي لسان العرب لابن منظور: والخوارج الحرورية والخارجية: طائفة منهم لزمهم هذا الاسم لخروجهم عن الناس(٢).

ويقول سيد المرصفي: بأنهم جمع الخارجة وهي الطائفة الذين نزعوا أيديهم عن طاعة ذي السلطان من ائمة المسلمين بدعوى ضلالته وعدم انتصاره

(١) سورة النساء آية ١٠٠.
(٢) مادة خرج.

Tarandi
A. Yücel

علم الكلام ومدارسه

Harici (117-142)

تأليف
الدكتور فيصل بدير عون
كلية الآداب - جامعة عين شمس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt no. : 14057
Tasnif no. : 297.4 AVN-İ

١٩٨٢

الناشر
مكتبة الحرية الحديثة
جامعة عين شمس

30 EYLÜL 1999

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الفصل الرابع

الخـــــوارج

LONDON ORIENTAL SERIES · VOLUME 36

Hamidiye

STATE AND GOVERNMENT IN MEDIEVAL ISLAM

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF ISLAMIC POLITICAL THEORY: THE JURISTS

Diyanet Vakfı
M. 02

BY
ANN K. S. LAMBTON
Emeritus Professor of Persian
University of London

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kayıt 2510
Tasnif No. : 297.09
LAM S

OXFORD UNIVERSITY PRESS

(*ḥuqūq Allāh*), and the rights of man (*ḥuqūq insānī*). The former consisted primarily in God's right to obedience from his creation. The latter were not rights in the ordinary sense. The *sharī'a*, which had absolute authority, preceded the state and was its law. The individual could therefore have no rights against the state but merely the right to expect that the leader of the community, the caliph, would act in conformity with the law. Early Islam made the individual's allegiance dependent on the doctrinal legitimacy of the ruler, but this was not because of any rights the individual possessed, but simply because it was a Quranic requirement.[19] Later jurists were to demand absolute obedience to the caliph as a religious obligation defined in terms of the *sharī'a* and justified by the Quranic obligation 'Obey God, obey the prophet and those in authority among you'; and this obligation the community came to recognise as essential for the maintenance of authority and the prevention of anarchy and disorder.

[19] Ibid.

III

KHĀRIJĪS AND ZAYDĪS: MURJI'ĪS, QADARĪS AND MU'TAZILA

As stated in the previous chapter it was over the person and functions of the head of the community, the *imām*, that the early differences in the community arose. Much of the writing on the imamate is in the nature of polemic literature. Often, therefore, the account is a partial one, aimed at refuting opponents rather than at stating the obvious. Behind the juridical arguments on the imamate lie the sectarian strife and the theological disputes of the first century. The works of the heresiographers also show that sectarian differences turned mainly upon the question of who was the *imām* and what were his functions. It was, indeed, largely in response to the claims and counter-claims of the opposition movements, especially the Shī'a and the Khārijīs or the Khawārij that the Sunnīs formulated their conception of the imamate.[1] It would therefore, seem appropriate to consider the views of certain of the early opposition movements on the *imām* before discussing the development of the Sunnī theory.

The Khawārij and the Shī'a represent two opposite extremes. The former were the most radical of all Muslims and tended to separate the religious and the political elements of the imamate, while the latter heavily stressed the religious element. The Zaydī branch of the Shī'a must, however, be excepted from this statement. They had certain features in common with the Khawārij and were the closest of all Shī'īs to the Sunnīs. They differ from the rest of the Shī'a in that

[1] This is also in some measure true of the various creeds, such as Fiqh Akbar I, II and III, which were formulated in response to the struggles between the community and opposition movements and which represent the faith of the community in opposition to the dissenting sects (see furthet Wensinck, *The Muslim creed*).

Ahmad Mahrad (Hrsg.)

Hannoversche Studien über den Mittleren Osten

Frankfurt/M., Bern, New York, 1986. 372 Seiten
Hannoversche Studien über den Mittleren Osten. Band 1
Publikationsreihe zur regionalen Friedens- und Konfliktproblematik, Wirtschaft, Geschichte, Politik, Kultur und Ökologie
ISBN 3-8204-9332-8 broschiert sFr. 71.—

Diese Ausgabe des Periodikum «Hannoversche Studien über den Mittleren Osten» greift sowohl historische Probleme als auch aktuelle Themen und Entwicklung in verschiedenen islamischen Staaten wie Iran, Jemen, Sudan, Türkei, Algerien und Ägypten auf und stellt diese zur Diskussion.

Aus dem Inhalt: Das Rechtssystem der volksdemokratischen Republik Yemen – Das sudanesische Pressewesen – Klientelbildung und soziale Machtausübung am Beispiel der Türkei – Staatsklasse in Algerien – Ökonomische Modernisierungspolitik Ägyptens unter Mohammad Ali – Deutsche Militärexperten im Dienste der ägyptischen Revolutionsregierung – Neue Entwicklungen bei den iranischen linken Exilgruppen – Mehdi Bazargan auf dem XXIII. Deutschen Orientalistentag in Würzburg – Dokumentation über Ausländerfeindlichkeit in Hannover – Bilderdokumentation über den Orient – Rezensionen persisch-, deutsch- und arabischsprachiger Literatur.

Ahmad Mahrad wurde 1938 in Bandar-Anzali/Iran geboren. 1974 Promotion zum Dr. rer. pol. an der Freien Universität Berlin; 1978 Habilitation an der Universität Hannover, seit 1983 ausserplanmässiger Professor am Institut für Politische Wissenschaft an der Universität Hannover. Zahlreiche Veröffentlichungen über Iran, den Mittleren Osten und die deutsch-iranischen Beziehungen.

Auslieferung: VERLAG PETER LANG AG, Jupiterstrasse 15 – 3000 Bern 15

ORIENT

Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients
German Journal for Politics and Economics of the Middle East

27. Jahrgang Nr. 1 März 1986

Im Verbund der Stiftung
Deutsches Übersee-Institut
Begründet vom Nah- und Mittelost-Verein
Leske Verlag + Budrich GmbH, Opladen

— 1936: The History of the Jews of Italy. Philadelphia.
— 1937: The Spanish Inquisition. London.
— 1964: —. New York (zweite Auflage).
Roumani, Maurice M. 1978: The Case of the Jews from Arab Countries: A Neglected Issue. Tel Aviv.
Sabille, Jacques 1954: Les juifs de Tunisie sous Vichy et l'occupation. Paris.
Saisset, Pascal 1930: Heures juives au Maroc. Paris.
Salazar, Abdón M. 1965: The Spanish Inquisition and Beyond. In: The Jewish Journal of Sociology. Vol. VII, 1/1965, pp. 118—128.
Sassoon, Davis S. 1927: The History of the Jews in Basra. Reprinted from the Jewish Quarterly Review. New series vol. XVIII, No. 4, pp. 401—469. Philadelphia.
— 1949: A History of the Jews in Baghdad. Letchworth.
Schechtman, Joseph B. 1961: On Wings of Eagles. The Plight, Exodus and Homecoming of Oriental Jewry. New York.
Schmelz, O. 1964: The Jewish Population of Jerusalem. In: The Jewish Journal of Sociology. Vol. VI, 2/1964, pp. 243—263.
Sciaky, Leon 1946: Farewell to Salonica. Portrait of an Era. London.
Sebag, Paul 1967: La famille israélite en Tunisie au XXe siècle. In: Revue Tunisienne de Sciences Sociales, 11/1967, pp. 109—122.
Sebag, Paul/Robert Attal 1959: L'évolution d'un ghetto nordafricain, la Hara de Tunis. Tunis.
Sid, Edgar 1973: Les derniers juifs d'Egypte. Beyrouth.
— 1974: Der Großrabbiner bei König Faruk. In: Die Dritte Welt. Vol. 3, 1/2-1974, pp. 183—190.
Sitbon, Guy 1980: Gagou. Roman. Paris.
Slouschz, Nahum 1927: Travels in North Africa. Philadelphia.
Smith, Sydney F. 1939: The Spanish Inquisition. London.
Steinhaus, Federico 1969: Ebraismo sefardito. Storia degli ebrei di Spagna nel medio evo. Bologna.
Sombart, Werner 1911: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig.
Soussan, Mordecai 1985: Moi, Juif arabe en Israël. Paris.
Straus, R. 1910: Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufen. Heidelberg.
Taieb, Jacques 1975: Israélites de Tunisie. I: Sous le règne de l'Islam. In: Les Nouveaux Cahiers, No. 42, automne 1975, pp. 3—21.
Tamarin, Georges R. 1973: The Israeli Dilemma. Essays on a Warfare State. Rotterdam.
Taragan, Bension 1932: Les communautés israélites d'Alexandrie. Aperçu historique depuis le temps des Ptolémées jusqu'à nos jours. Alexandrie (les éditions juives d'Egypte).
Tapia, Claude/Jacques Taieb 1975: Israélites de Tunisie. II: De la conquête française à l'indépendance. In: Les Nouveaux Cahiers, No. 42, automne 1975, pp. 22—34.
Torroba, Barnaldo de Quiros, Felipe 1958: The Spanish Jews. Madrid (zweite Auflage).
Trietsch, Davis 1915: Die Juden der Türkei. Leipzig.
Wahba, Mourad Haim 1982: Les juifs égyptiens entre identité et déclin occidental. In: Revue d'Etudes Palestiniennes. No. 4, été 1982, pp. 56—70.
Willner, D./M. Kohls 1962: Jews in the High Atlas Mountains of Morocco: A Partial Reconstruction. In: The Jewish Journal of Sociology. Vol. IV, 2/1962, pp.207—242.
World Jewish Congress 1948: The Treatment of Jews in Egypt and Iraq. New York.
World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) (ed.) 1977: Who is a Refugee in the Middle East? A Debate at the United Nations. Tel Aviv.
Ye'or, Bat 1977: Zionism in Islamic Lands: The Case of Egypt. London.
— 1978/1: Peuples Dhimmis: nations mortes-vivantes. Genève.
— 1978/2: Dhimmis Peoples: Oppressed Nations. Genève.
Zaoui, Rabbin André 1979: Torah et Coran. In: Les Cahiers Nouveaux, No. 57, été 1979, pp. 39—47.

Johannes J.G. Jansen

The early Islamic movement of the Kharidjites and modern Moslem extremism: similarities and differences*

The human race is not known for its tolerance and magnanimity. Already subtle differences in language or skin color may inspire people to outbursts of great fanaticism and to senseless acts of violence.

Language and race do, however, not have the monopoly on inspiring people to fanaticism and violence. Also religion may drive people to acts an outsider cannot comprehend. In the history of Western Europe the period of the Reformation leaps to mind when talking about religion and violence: in the Reformation Era it was seriously argued that if only one side would burn those people which it considered to be heretics, and the other side would refrain from doing so, this would disturb the balance of power, because the party which continued burning its heretics would get an unfair advantage. Hence the other side had to put people at the stake as well, just to keep even. An early equivalent, one is tempted to say, of the contemporary views on the balance of nuclear terror.[1]

Since Europe and Islam have been at war for several centuries, Islam has — at least in Western eyes — the reputation of being an aggressive and war-like religion. In the Islamic world the reverse is true, and it is Europe which has a similar reputation. It is difficult to deny that the history of the Islamic world e.g. in the 19th century abounds with examples with which Moslems could illustrate their views on the aggressive character of Europe. Even recent decades of this century may easily supply material to underbuild the Moslem belief that it is the West which is the aggressive party.

It is, however, not the conflict between the Islamic world and the West which concerns us today, but the bitter conflict within the Islamic world in which Moslems accuse each other of not being *good* Moslems, or even of not being Moslems at all.

Since Islamic law punishes apostasy from Islam with death, the accusation that someone is no longer a Moslem is an extremely serious accusation. If someone is born a Moslem and found guilty of apostasy from Islam, the theory of the Law demands the death penalty.[2]

The Arabic technical term for »regarding someone as a non-Moslem and hence an apostate from Islam« is *takfîr*. It would be convenient to be able to use this Arabic term in English. When we add this Arabic term *takfîr* to our English vocabulary it is important to keep realizing that this accusation if true implies that the Moslem so accused ought to be sentenced to death. Whenever we call a Moslem a *kâfir*, the crime of apostasy (*ridda*) is implied. If, after this accusation, the death penalty is not carried out, this can only be for practical reasons.

* Paper read at the first seminar of the Belgian »Society for Arabic and Islamic Studies« held in Leuven (Belgium), January 20, 1986, under the auspices of the Belgian »National Fund for Scientific Research NFWO«.

1 Cf. Preserved Smith, The Social Background of the Reformation, [Book II of The Age of the Reformation, 1920], Repr. New York (Collier Books) 1962, p. 180.

2 Th.W. Juynboll, Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet, Leiden 1930, p. 305.

تاريخ الفتح العربي
في ليبيا

تأليف
الطاهر أحمد الزاوي

Tarikh Fi'ris Arabi
in Libya
5174
961.2
Tarikh No. : ZAV.T

الناشر
دار الفتح
دار التراث العربي
ليبيا

منهم خلق كثير وانتشرت بينهم تعاليم الإسلام ، وأذعنوا لحكمه ، ورسخت فيهم كلمته ، وتناسوا الردة . وجاء في المؤنس : وعلى رأس المائة الأولى دانت إفريقية للعرب من برقة إلى السوس ، ولم تقم بعدها للنصارى والبربر قائمة ، فمنهم من دخل الإسلام ومنهم من بقي على النصرانية فضربت عليه الجزية ، وانحاز بعض النصارى إلى عدة قرى كانوا متجمعين فيها .

يزيد ابن أبي مسلم

ولاه يزيد بن عبد الملك على إفريقية سنة ٢٠١ ، وهو مولى للحجاج بن يوسف وكان ظالماً مثله ، وقد ضاق البربر بظلمه وسئموا حكمه ، فقتلوه بعد شهرين من ولايته ، وولوا عليهم محمد بن يزيد – وهي ولايته الثانية – وكتبوا إلى يزيد بن عبد الملك معتذرين من قتل يزيد بن أبي مسلم فقبل عذرهم وأقر ما فعلوه .

وقد اقترن قتل يزيد بظهور دعوة الخوارج في إفريقية ، وقد وصلت إليهم من العرب القادمين من العراق ، فلقنوها البربر ، فوجدت في نفوسهم أرضاً خصبة ، فنمت فيها وأخذت في الانتشار .

Haridier

— الخوارج

ولمناسبة ذكر الخوارج ، وما تركوه في إفريقية من أثر سيئ يحسن أن نقول عنهم كلمة نحاول فيها تحديد زمن دخولهم إفريقية ،

تاريخ
الأدب العربى
٣

العصر العباسى الأول

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

تأليف
الدكتور شوقى ضيف

Dia işim Tarandı
Neli
Hariciler
26-33

الطبعة السادسة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. 2302-3
Tasnif No. 892.709
DAM.T

دار المعارف بمصر

قوية ، تحولت فى أثنائها الخلافة ملكاً كسروياً يقوم على الاستبداد والقهر والبطش الذى لا يعرف رفقاً ولا ليناً .

٤

العلويون والخوارج

مرَّ بنا فى غير هذا الموضع أن العباسيين ظلوا طوال دعوتهم السرية يدعون للرضا من آل البيت ، لكى لا يصطدموا بأبناء عمهم العلويين ، وأيضاً فإنهم أرادوا أن يثبِّتوا الأصل الذى تعتمد عليه خلافتهم المبتغاة وهو ميراثها عن الرسول ، فهى حق شرعى لآل بيته ، وقد تحدثنا آنفاً عما فى هذا الأصل من فساد ، لأن الرسول لا يورث فى ماله فضلا عن الولاية العامة للمسلمين .

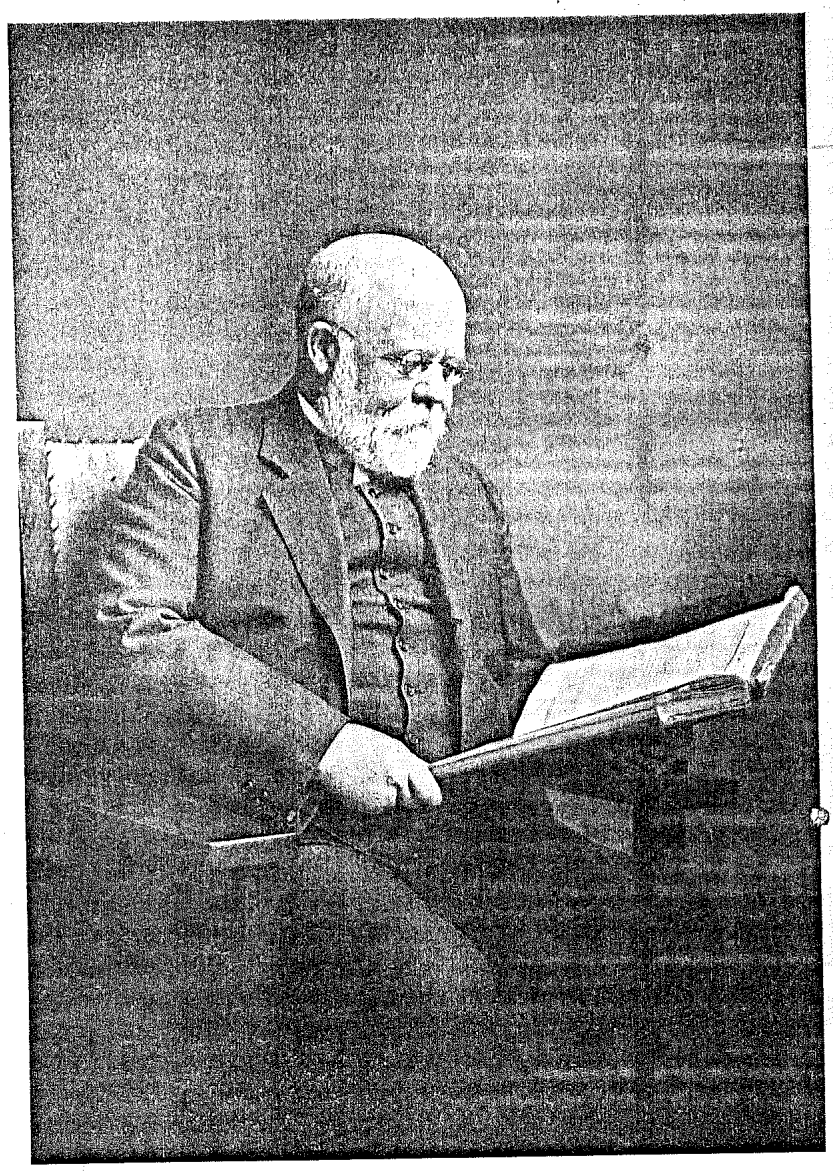
ولم يكد العباسيون يستولون على مقاليد الخلافة ، حتى أخذ العلويون يشيعون فى الناس أنهم اغتصبوها منهم ، فهم ورثتها الحقيقيون ، إذ هم أبناء بنت الرسول : فاطمة ، وأبناء على ابن عمه . وردَّ عليهم العباسيون بأنه ينبغى أن يُرْجَع فى ذلك إلى أصل حكم الله فى المواريث ، وما فُرض فيها من حَجْب العم لابن العم وحرمان ابن البنت من ميراث جده لأمه ، فهم يُدْلون للرسول بعمه العباس الذى آل إليه ميراثه ، وهم لذلك أولو الأمر وأهله «خُصُّوا برحم رسول الله وقرابته ونشأوا من آبائه ونبتوا من شجرته » [1] . وإذا كان العلويون يزعمون أن الرسول نَصَّ على إمامة على بن أبى طالب بعده وأن أبناءه ورثوا منه إمامته فقد زعم العباسيون أن الرسول قال لجدهم العباس : إن الخلافة تكون فى ولدك[2] .

وأخذت الخصومة تشتد بين الفرعين الهاشميين فى أيهما أقرب إلى الرسول وأمسّ به رحماً وأيهما أحق بميراث ولايته على الأمة ، وسرعان ما أخذ المنصور يرصد العلويين فى دارهم : المدينة ، ويضيق الخناق عليهم . وترامت إليه الأنباء بأن محمد بن عبدالله سليل الحسن بن على بن أبى طالب الملقب بالنفس الزكية يبث الدعاة له فى الحجاز والعراق ، فأمر عامله على المدينة أن يجدَّ فى طلب العلويين ، وحجَّ ، فقبض على

(١) انظر خطبة السفاح بعد بيعته فى الطبرى ٦/٨٢ .
(٢) ابن الطقطقى ص ١٠٣ .

جماعة منهم ، وأوثقهم بالحديد ، وحملهم معه إلى الحيرة ، وهناك ألقى بهم فى سرداب تحت الأرض عند قنطرة الكوفة لا يعرفون ليلا ولا نهاراً حتى ماتوا جميعاً . ولا نصل إلى شهر رجب من سنة ١٤٥ حتى يعلن محمد بن عبد الله ثورته[1] ويغلب على المدينة وكان يحيى بن زيد بن على زين العابدين قد فوَّض له الأمر من بعده[2] ، وأخيراً رأى إعلان الثورة على المنصور ، وهى أول ثورة للزيدية . ويفزع المنصور فيكتب إليه كتاباً يعرض عليه فيه الأمان له ولأهله وأن يعطيه ألف ألف درهم وينزل على أى بلد شاء . ويردّ عليه محمد بكتاب طويل يصور فيه اغتصابهم للخلافة من دون أصحابها الشرعيين فى رأيه قائلا : « إن الحق حقنا وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا . . وإن أبانا علياً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء . . وإن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لى ، فولدنى من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمهم إسلاما وأوسعهم علماً وأكثرهم جهاداً على بن أبى طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خُوَيْلد أول من آمن بالله وصلَّى للقبلة ، ومن بناته أفضلهن وسيدة نساء أهل الجنة » . ولم يكد المنصور يقرأ هذا الكتاب حتى ردَّ عليه بكتاب نقض فيه حجج النفس الزكية نقضاً قائلا : « بلغنى كلامك فإذا جُلُّ فخرك بالنساء لتُضِلَّ به الجُفاة والغوغاء ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعصبة[3] . . وإنكم بنو ابنة رسول الله وإنها لقرابة قريبة ، غير أنها امرأة لا تحوز الميراث ، ولا يجوز أن تؤمَّ (فى الصلاة) فكيف تورّث الإمامة من قِبَلها . . وأفضى أمر جدك إلى أبيك الحسن ، فسلَّمه إلى معاوية بخرَقٍ ودراهم ، وأسلم فى يديه شيعته . . فإن كان لكم فيها شىء فقد بعتموه . . ولقد خرج منكم غير واحد ، فقتلكم بنو أمية وحرَّقوكم بالنار وصلبوكم على جذوع النخل حتى خرجنا عليهم فأدركنا بثأركم إذ لم تدركوه ، ورفعنا أقداركم ، وأورثناكم أرضهم وديارهم . . ولقد علمت أنه توفى رسول الله صلَّى

(١) انظر فى ثورة النفس الزكية الطبرى ٦/١٨٣ واليعقوبى ٣/١١٠ والمسعودى ٣/٢٢١ وابن الطقطقى ص ١٢٠ .
(٢) راجع الملل والنحل للشهرستانى (طبع لندن) ص ١١٧ .
(٣) العصبة : الذين لا يرثون إلا مما بقى من أصحاب الفروض ، يشير إلى أن جده العباس يحجب ابن أخيه على بن أبى طالب .



Duncan B. Macdonald

THE MACDONALD PRESENTATION VOLUME

A TRIBUTE TO DUNCAN BLACK MACDONALD, CONSISTING OF ARTICLES BY FORMER STUDENTS, PRESENTED TO HIM ON HIS SEVENTIETH BIRTHDAY, APRIL 9, 1933

1933
PRINCETON UNIVERSITY PRESS
PRINCETON, NEW JERSEY
LONDON: HUMPHREY MILFORD
OXFORD UNIVERSITY PRESS

KHĀRIJITISM AND THE KHĀRIJITES

By WILLIAM THOMSON

THE purpose of this paper is to call attention to some aspects of Khārijite history which have been somewhat neglected, and to propose a change in the point of view from which we at present consider the development of Khārijite doctrines. Briefly stated, the thesis maintained will be that our conceptions of the origin and nature of Khārijitism require revision, not only in the light of certain historical facts and the known geographical spread of Khārijite sects, but also because the inner relation of Khārijite thought to contemporary movements has not been clearly recognized and its true character defined.

Wellhausen criticizes Brünnow's idea that the Khārijites were true "Beduinenaraber," or, as Brünnow himself says, "Vollblutaraber aus den grossen Wüstenstämmen,"[1] but the disagreement between the two scholars is more verbal than real. For in the last analysis Brünnow's "Vollblutaraber" are just Wellhausen's "Ahl al-Ridda,"[2] Arabs who had fought in the Persian war and then been settled in Kūfa and Baṣra by the Khalīfa 'Umar.[3] Wellhausen's objection is based on Brünnow's use of the word "Beduinen," on p. 26, but Brünnow's discussion on p. 8 shows that he did not mean by Beduinen the desert Arabs, as Wellhausen supposes, but simply the Arabs of Kūfa and Baṣra, who had once themselves been desert Arabs or were the descendants of desert Arabs. The actual basis of Wellhausen's criticism is his belief that the nature of the Bedouins had been changed by their settlement, a supposition which Brünnow apparently accepts,[4] but the truth of which cannot be demonstrated by historical events. The Khalīfa 'Alī

[1] J. Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (Berlin, 1901), p. 8; R. E. Brünnow, *Die Charidschiten* (Leiden, 1884), p. 8.
[2] Wellhausen, *op. cit.*, p. 9.
[3] Brünnow, *op. cit.*, p. 8.
[4] *cf.* Brünnow, *op. cit.*, p. 26.

İslâm Araştırmaları Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

ISLAMIC POLITICAL THOUGHT

Hariciler

The Basic Concepts

W. MONTGOMERY WATT

EDINBURGH
at the University Press

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2797
Tasnif No. : 297.09
WAT. I

FIVE

MEMBERSHIP OF THE COMMUNITY

1. The Khārijite movement

Like much else in Islamic history the Khārijite movement has both a political and a religious aspect. It may be regarded either as a series of political revolts or as a series of theological heresies. The Arabic word rendered as 'Khārijites' is *Khawārij*, which is the plural of the participle *khārij*, 'one going out or seceding', though a single Khārijite is a *Khārijī*. The movement is held to have begun a year or two after the accession of 'Alī when a group of his supporters, allegedly disapproving of his attitude to the Arbitration, 'went out' or 'seceded' from his army. Some of the first seceders 'Alī was able to reconcile, but there was a second secession which ended in the massacre of most of the participants. After this five further Khārijite revolts are recorded during the reign of 'Alī, each involving about 200 men, and some sixteen revolts during the reign of Mu'āwiya with from 30 to 500 participants.[1] The revolts against 'Alī show that the Khārijite movement was not specifically anti-Umayyad.

The theoretical basis of the Khārijite movement was a Qur'ānic slogan, *lā ḥukm illā li-llāh*, meaning 'no decision but God's' or 'the decision is God's alone'.[2] This was further interpreted to imply that political decisions must be based on the word of God, the Qur'ān; and the Khārijite objection to the Arbitration was presumably that it was not in fact so based—perhaps the arbiters recognized the validity of the Umayyad claim to have inherited the caliphate from 'Uthmān along with the duty of revenge. The first Khārijites also held that they were following the murderers of 'Uthmān, who justified the murder on the ground that 'Uthmān had broken God's law by not inflicting a penalty prescribed in the Qur'ān; it is to be noted,

however, that virtually none of those involved in the murder are to be found among the Khārijites.

Closely connected with this slogan was the doctrine—both theological and political—that the person who had committed a grave sin was thereby excluded from the community. To the modern occidental reader this may not sound a very serious matter, but to the Arab it was of the utmost importance. It has to be remembered that according to the outlook of the desert a human being as such has no rights. The security of life and goods is linked with membership of a community capable of protecting him. If a man's conduct was felt to be outrageous, his tribe might expel him; his life would then be in danger until he found someone else to protect him. At one point Muḥammad's clan withdrew protection from him, presumably because he was alleged to have slandered the ancestors of the clan; and he was unable to return to Mecca after a journey in the neighbourhood until he had found another clan willing to protect him.[3] When the protecting body was not just a clan or tribe but the whole community of Muslims, exclusion was much more serious since one had to go far afield to find alternative protectors. The full justification for the murder of 'Uthmān was that by breaking a Qur'ānic prescription he was excluded from the community and his blood made 'lawful' for any Muslim—that is, to kill him would be no sin. Further, since he was now unlawfully usurping the position of head of the community of Muslims, it was even a duty to kill him.

The doctrine that grave sin excludes from the community thus had serious political implications, especially when any small group could decide on the particular application. The doctrine was in fact pushed to extremes by an insurrectionary group known as the Azraqites (or Azāriqa).[4] They were little better than brigands, and for more than a dozen years from 684 (during the troubled period of the war between the Umayyads and Ibn-az-Zubayr) they terrorized Basra and the region to the east of it in Persia. Their distinctive principle was that not to join their insurrection—not to make the *hijra* to their camp, as they put it—was itself a grave sin. Thus only the relatively small body of Azraqite terrorists were Muslims; all the other persons usually called Muslims were, in Azraqite eyes, unbelievers. This meant, too, that all these 'unbelievers' could be

Dandridge-Perry, provides insight into the filmmakers' perception of social relations and sexuality in their countries. The second review is based on Amy Horowitz's interview of Haim Shiran, an Israeli filmmaker, who has been instrumental in the Sephardic cultural revival in Israel. Shiran discusses with her his videos about the Sephardic experience in North Africa.

The Editorial Board is pleased to acknowledge the financial support provided by the U.S. Department of Education and the Graduate Students Association of UCLA. We are also grateful for the unflinching technical and material support of the Gustave von Grunebaum Center for Near Eastern Studies and its staff, whose cheerful help goes beyond what one would take for granted. Last but not least, we feel obliged to Dr. Vincent and Rkia Cornell, Jonathan Friedlander, Dr. Bill Young, Garine Zeitlian, and our referees for the time they took from their busy schedules to help our journal.

STEPHAN H. ASTOURIAN

JUSUR 5 (1989), 1-29

Jeffrey T. Kenney

THE EMERGENCE OF THE KHAWĀRIJ: RELIGION AND THE SOCIAL ORDER IN EARLY ISLAM

INTRODUCTION

Among the more elusive issues of the early period of Islamic history are those connected with the Khawārij and their emergence as a sociopolitical force. As the first sectarian movement in Islamic history, the Khawārij have received considerable attention from both Muslim and non-Muslim authors. Such attention, however, has not yielded a clear consensus about who the Khawārij actually were or what motivated them to take the course they did. While there is general agreement concerning the immediate events surrounding the Khawārij's break with the community, opinions differ as to which circumstances and factors contributed to the formation of the group. Despite these differences, interpretative trends have emerged in the history of Khārijī research. These trends are troubling, however, for they present a rather distorted picture of religion's range of influence in the early Islamic context.

Scholars have traditionally portrayed the Khawārij as an overly pious lot who carried their notions of the caliphate and unbelief (*kufr*) to an extreme, influencing the development of political and theological thought in Islam.[1] However, although the Khawārij decision to "go out" may have been religiously motivated, religion at the time was not limited to strictly theological concerns as we presently understand them. From the outset, the Prophet Muhammad had directly connected Islam as a religion to a wide range of social concerns. The Qur'ān flows easily back and forth between formal theology and social commentary—both are part of the revelation. The generation of Muslims who, upon Muḥammad's death, inherited the responsibility of carrying on the community also inherited the task of applying the revelation to new situations, of working out the manifold notion of religion in an expanding Islamic context. The Khawārij were active participants in this growing community.

in their marching as pilgrims and (riding) on camels,
In a prayer that lasts the entire night,
and frank utterance representing (what is in) their hearts,
In their shortening of the fringe and close clipping of the moustache,
their wrapping of the turban over white hair that seems to emit light. . .
Such are the marks that round off their description –
ignorance of the group lacks the knowledge of experience.

In this poem there are three points to notice which are relevant to the present discussion. Firstly, the lines praising Wāṣil's emissaries for their skill in oratory are very much in line with the Khārijite outlook. Secondly, the Ibāḍite leader in Basra in the period up to about 765, Abū 'Ubayda al-Tamīmī, is reported to have sent out teams of emissaries to the Maghrib, the Yemen, Ḥaḍramawt, Oman and Khurasan.[190] It would not be surprising if Wāṣil had done something similar, especially in view of this poem and of the report (ascribed to Abū 'l-Hudhayl) that he sent his companions to the Maghrib, Khurasan, the Yemen, the Jazīra, Kufa and Armenia.[191] Thirdly, there is nothing in the poem to suggest that these emissaries preached an 'Abbāsid rising. They seem rather to have proclaimed a set of religious beliefs with no immediate political connections (though these beliefs might later become a basis for a separate identity). Enjoining the right and forbidding the wrong might indeed lead to political activity, but this matter was not prominent in 'Abbāsid propaganda, so far as we know.

The conclusion to which this brief study points is that Wāṣil came from what was predominantly a moderate Khārijite background. The doctrine of the *manzila* was insufficient in itself to mark him off clearly. He and his followers, though closely related to the Ibāḍites, seem to have been distinct from them. The probability is that the Mu'tazila were sharply distinguished from the Khārijites only after the former had accepted the nickname and given it an honourable meaning by referring it to the five principles. This happened in the early ninth century, perhaps in the time of Abū 'l-Hudhayl, and may be linked with the attempt to claim Wāṣil instead of 'Amr as forerunner and founder.

W. Montgomery Watt
EARLY ISLAM, Oxford-1990, s. 135-139.
ON:25599

05 MAYIS 1996

B7. The Significance of Khārijism under the 'Abbāsids

The aim of this paper is not to bring together the facts about the activities of the Khārijites during the 'Abbāsid period, since this has already for the most part been done by Professor Laura Veccia Vaglieri in her article on 'Le vicende del Hārigismo in epoca abbaside'[142] The purpose here is rather to consider the general significance of the Khārijite movement durng this period and what it meant practically to its adherents, and to notice how this significance differed from that in the previous century.

Khārijism is usually held to have begun at the battle of Siffīn in 657 when a body of 'Alī's followers forced him to accept the arbitration. One of the principles implicit in this action and in their later 'secessions' was that 'there is no decision but God's' (*lā ḥukm illā li-llāh*). A second principle implicit in the activities of these men was that the man who commits a serious sin (the *ṣāḥib kabīra* or 'grave sinner') is excluded from the community of Muslims. Before long the principles had been formulated and were being held explicitly. The second principle was in fact used to support the Khārijite view that the killers of 'Uthmān had been justified in that act, and it was also developed by the Azraqites in such a way that it became the theological basis for a course of action which was hardly distinguishable from brigandage.[193]

When one looks objectively at the polemical accounts of the Khārijites, and makes allowance for the absence of the concept of development in the Muslim writers about sects, it becomes clear that the Khārijites made an important contribution to Islamic thought and indeed to the whole formation of Islamic culture. The first of their principles was intended to be applied to the whole life of the Islamic state, and as such it was of primary importance. 'Alī and the succeeding Umayyad caliphs must be credited with trying to follow the example of Muḥammad, but there must inevitably have been a tendency, when a new and difficult problem presented itself, to turn to pre-Islamic practice in search of a solution. Had such a tendency not been checked, there would probably never have been an Islamic empire and civilization. Thus the first Khārijite principle was in a sense eventually accepted by all Muslims, but it might well not have been so accepted if the Khārijites had not insisted on it. The later Sunnite interpretation of the principle certainly differed in one respect from the Khārijite interpretation, in that the Khārijites held that God's

NOT: Makale cri0067 postindediting

الردة والخوارج

الأستاذ / السيد حسن قروف

هل لحروب الردة دفعة فى ثورة الخوارج ؟ قد تبدو الإجابة عسيرة عن هذا الاستفهام . وقد يكون الاستفهام نفسه غير وارد على الافهام . ولكن شاعر الخوارج أجاب إجابة واضحة لا تحتاج إلى تأويل . أو إلى إحسان الظن به قال :

ألم تر أن الله أظهر دينه

وصلت قريش خلف بكر بن وائل

وتزيدك المناسبة بيانا . قال الرواة ومنهم الطبرى والجاحظ : إن الخوارج بعد مقتل الوليد بن يزيد جيشوا الجيوش بقيادة « الضحاك بن قيس الشيبانى » وملكوا العراق وساروا فى خمسين ألفا . وانضم إليهم بعض أمراء البيت الأموى . فبايع « عبد الله بن عمر بن عبد العزيز » « وسليمان بن هشام بن عبد الملك » الضحاك زعيم الخوارج . ومن هنا كانت بهجة الشاعر وتغنيه بالصلاة خلف « بكر بن وائل » وهذا يدعونا إلى الرجوع إلى الوراء . إلى « الردة » فى عهد الخليفة الأول أبى بكر الصديق ونهوضه لحرب أعادت الأمر إلى نصابه . فعادت الجزيرة العربية إلى الإسلام كما خلفها محمد ﷺ ، وكانت القبائل التى أظهرت قسوة وتنكيلا بالمسلمين بينها بنى أسد . وتميم . وبنى حنيفة والأخيرة فرع من بكر بن وائل ، وبنو حنيفة وقفوا موقفا عدائيا من الإسلام حسدا لقريش بزعامة مدعى النبوة « مسيلمة الكذاب » فكلفوا المسلمين بذل الدماء والأموال .

وأبلى خالد بن الوليد وجنده بلاء حسنا حتى قضوا على مسيلمة فى حرب ضروس لا داعى لتفصيلها . وقد دفعنى شاعر الخوارج الذى فرح بصلاة قريش خلف بكر بن وائل أن أراجع تاريخ الردة والتاريخ الإسلامى عامة حتى أستوثق من الإجابة عن السؤال الذى بدأت به هذا المقال ، فرجح لدى أن عامل الحسد على قريش لما أتاها الله من النبوة والخلافة هو الذى دفع إلى الردة . والردة لها أثرها فى الثورة على عثمان بن عفان والخروج على علىّ بن أبى طالب . فالثائرون على عثمان لم ينالوا ما

Mecelletu'l Ezher, c.51, (s.3) s. 684-696
1979, KAHİRE

— Riddet
— Hariciler

أملوا . فقد لجئوا إلى أحد القرشيين فا
خليفة بعده وهو « على » وبدت لهم خ
حين رأوا عليا يولى أربعة من بنى
العباس ولاة على الأقاليم . قال قائل منهم :
كيف فعل هذا ؟ قال الأشتر النخعى : لا
يكون إلا هذا . ومعنى هذا أن الخليفة يختار
لعمله من يثق به ، ولا مانع أن يكونوا من
أقرب أقاربه . وما فعله عثمان لا يعدو ما
فعله على .

ومن هنا بعدوا عن الإخلاص ، وبيتوا
الخذلان فكانوا أخبث جند كما وصفهم
معاوية بن أبى سفيان . وحكاية التحكيم
ضرب من الخروج وشق العصا والثورة على
الخليفة القرشى ؛ فما إن رفع أهل الشام
المصاحف فى « صفين » طالبين حكم القرآن
بين الفئتين المتقاتلتين حقنا للدماء حتى أعلن
أصحاب على قبول التحكيم . فبين لهم
علىّ أنها وهن وخديعة . فأبوا إلا قبول
التحكيم . وعلىّ رجل يحب الشورى واتفاق
الجماعة . يناقش الرأى فإذا رأى مخالفيه لا
يرتضون رأيه دخل فيما دخلوا فيه . بايع
أبا بكر وعمر وعثمان ولم يحدث خلافا ولو
أراده لكان . فلما رأى جنده يرون ما رأى
جند الشام نزل عند رأيهم .

وأراد اختيار عبد الله بن عباس ليكون
قريع عمرو بن العاص فأبوا إلا « عبد الله بن
عبد الله » . وعند بدء خلافة على رفض
البيعة ولولا تهديد الأشتر النخعى له ما بايع
عليا ، ويقال . إن عليا كان يريد أن يكون
أحد الحكمين « أبا الأسود الدؤلى » وقد
سأله معاوية عام الجماعة فقال له : بلغنى أن
على بن أبى طالب أراد أن يجعلك أحد
الحكمين ، فما كنت تحكم به ؟

قال : لو جعلنى أحدهما لجمعت ألفا
من المهاجرين وأبناء المهاجرين ، وألفا من
الأنصار وأبناء الأنصار ثم ناشدتهم الله :
المهاجرون وأبناء المهاجرين أولى بهذا الأمر
أم الطلقاء ؟ قال له معاوية : لله أبوك ! أى
حكم كنت تكون لو حكمت . ولكن
أبا موسى لم يفكر هذا التفكير . ولم يذهب
هذا المذهب وأصحاب على لم يفكروا فيما
وقعوا فيه وفرحوا أن يكون أحد الحكمين
ليس قرشيا ، وظهر من ينكر التحكيم ،
فرجع معاوية وأهل الشام بالمودة والألفة
ورجع على وأهل العراق بالشقاق
والافتراق . وهنا يذكرون أن أول من حكّم
وقال : « لا حكم إلا لله » رجل من بنى
تميم هو « البرك » واسمه الحجاج بن

(١) خلع أبو موسى عليا وثبت عمرو معاوية .

the period covered by the Ottoman Empire from its establishment to its zenith. At the same time, however, forces were set in motion to control the Ṣūfī movement and check its excesses and the extravagance of its cults. These forces, as noted at the end of the last chapter, took a double form. First, Ṣūfī theosophy and practices were subjected to severe criticism by such men as Ibn Taymīya. Secondly, the close association of the orthodox 'Ulamā' themselves with Ṣūfism brought into operation forces which sought to reform Ṣūfism from within. These forces, whether rejecting Ṣūfī pantheism or reinterpreting its pantheistic theosophy in orthodox terms, resulted in bringing Ṣūfism much closer to the orthodox ideals. Further, these trends prepared the way for another development which seemed to erupt with a startling suddenness over the Muslim world, although at regional levels, and which affected Ṣūfism at its very core during the 12th/18th and 13th/19th centuries. This development is the massive onslaught on popular religion which had nearly come to displace Islam in the outlying districts of the Muslim world but which had affected its central areas as well. This onslaught on popular religion expressed itself in the form of vigorous puritanical reform movements diffused all over the Muslim world; these we shall discuss in Chapter XII. Since, however, the Ṣūfī movement was closely associated with popular religion in different Muslim countries, as we have seen, it was directly and deeply affected by the new reform movements. Besides the changes wrought in the doctrines and practices of the old established Ṣūfī orders through this new development, certain new brotherhoods with an entirely fresh orientation came to be formed in the nineteenth century, such as the Sanūsīya in North Africa and the Muḥammadīya in India, which were strictly orthodox in *spirit* and practice and differed radically from the traditional objectives of the old orders. These also we shall study in Chapter XII.

Fazlur Rahman "Islam", Chicago-
1979, s. 167-180. DN: 18362

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur
21 AGUSTOS 1993

CHAPTER TEN

SECTARIAN DEVELOPMENTS

The Khawārij – The Shī'a – Sub-sects of the Shī'a

The Khawārij

Although medieval Muslim heresiologists undoubtedly give the impression that Islam has grown into a large number of sects (or parties, *firaq*) and, in fact, endeavour to make up the number seventy-three, basing themselves on the so-called Ḥadīth of the Prophet 'my Community shall be split into seventy-three sects, only one of which will be saved', most of these are not 'sects' but legal and theological schools, as has been pointed out by Goldziher[1] and others. Indeed, throughout the history of Islam one looks in vain for a sect based entirely on doctrinal differences. The doctrinal and theological extremes to which, for example, certain Ṣūfīs and philosophers went – let alone the Mu'tazila and even the Khawārij – are obviously incompatible with orthodox teaching, and yet this by itself has given rise to no sectarian developments. The criterion of the permissibility of a schism in Islam has, rather, been something that can perhaps be best called 'Community solidarity' and, characteristically, has, from the beginning, been concerned with practical and above all political issues.

The Mu'tazila, again, are not a sect but a theological school, which has directly influenced the formation of the 'orthodox' partly by being integrated into the latter and partly by being rejected and reacted against. The nearest point they approached to sectarianism was when, after their dogma was exalted into a state creed, they became intolerant and resorted to persecution. After being dethroned, however, they continued to exist as a theological school and their doctrines had an influence both on the Shī'a dogmatics and on Sunnī Islam, on the question of the freedom and efficiency of the human will, notably through Ibn Taymīya (see Chapter VI).

It is this characteristic of intolerance, fanaticism and exclusivism issuing in a policy, raised to an almost credal status, and of effecting political change through desperate methods of violence that distinguishes the earliest Islamic sect of the Khawārij – (plural of Khārijī). The name

East 1959 (Spuler) 307 / Munīb ar-Raḥmān: Bar-guzīdā-yi šiʿr-i fārsī-yi muʿāṣir (Busse) 188 / Nuʿmān b. Muḥammad: Kitāb al-Iqtiṣār. (Madelung) 163 / Philologiae Turcicae Fundamenta (Aalto) 298 / Polo: La description du monde (Lentz) 187 / Rahman: Prophecy in Islam (Paret) 153 / Reychman: Życie polskie w Stambule w XVIII wieku (Spuler) 304 / Ritter: Die Geheimnisse der Wortkunst des ʿAbdalqāhir al-Curcānī (Hoenerbach) 277 / Ronart: Concise Encyclopaedia of Arabic Civilisation (Busse) 269 / Sinor: History of Hungary (Spuler) 209 / Sözeri: Din Dersleri, I-1, (Jäschke) 275 / Spies: Türkisches Puppentheater (Tietze) 195 / Strong: A pilgrimage into the world of Islam (Spuler) 175 / Taeschner: Gülschehrīs Mesnevi auf Achi Evran (Kißling) 194 / Toynbee-Myers: Historical Atlas and Gazetteer (Spuler) 212 / Trimingham: Islam in West Africa (Lukas) 282 / Troeller: Persien ohne Maske (Spuler) 187 / Weil: Grundriß und System der alt-arabischen Metren (Wagner) 181 / Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache (Krotkoff) 286.
Notiz 152, 307

Der Islam, c. 36(s.3) 1961-Berlin,
s. 215-231
06 MAYIS 1997

Khārijite thought in the Umayyad Period

Von W. Montgomery Watt (Edinburgh)

§ 1. The Risings up to 680

In this article, which attempts to place the material from the heresiographers in its historical context, it is convenient to begin with the caliphates of ʿAlī and Muʿāwiyah. The Khārijites indeed claimed to be the successors of those who had rebelled against ʿUthmān and put him to death in 656; and some of the 'regicides' later became Khārijite leaders. But careful scrutiny of the lists of opponents and supporters of ʿUthmān has revealed nothing of significance for an understanding of Khārijite thought.

The first public events involving Khārijites were when groups of them 'went out' or 'seceded' (*kharajū*) from ʿAlī, first to Ḥarūrā' and then to an-Nahrawān; the first party was reconciled, the remnants of the second massacred. This did not stop the movement, and five other small risings took place in the remainder of ʿAlī's reign, the leaders being:

(1) al-Ashras ibn ʿAwf (of Shaybān, from Baṣrah; had 200 men; killed about Sept. 658);

(2) Hilāl ibn ʿUllafah at-Taymī (of ar-Ribāb of Tamīm or of ʿAdī; had over 200 men; killed Oct. 658);

(3) al-Ashʾhab ibn Bishr (of Bajīlah; 180 men; Nov. 658);

(4) Saʿd (or Saʿīd) ibn Qufl (of Taym-Allāh of Thaʿlabah; 200 men; Dec. 658);

(5) Abū Maryam as-Saʿdī (of Tamīm; 200 or more men, mostly mawālī; Feb. 659 or in 661).[1])

The continuity of the Khārijite movement from ʿAlī's reign to that of Muʿāwiyah can be seen by comparing the above list with that of sixteen leaders of revolts between 661 and 680:

[1]) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, Cairo, (1929)/1348, iii.187f. (38 A. H.), 206f. (41 A.H.); Ash. (= al-Ashʿarī, *Maqālāt al-Islāmīyīn*, ed. H. Ritter, Istanbul, 1929—30), i.130f.; Bagh. (= al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, Cairo, 1910), 61; not in Ṭab. (= aṭ-Ṭabarī, *Annales*, ed. M. J. de Goeje, Leiden, 1879—1901).

شعر الخوارج

جمع وتقديم

الدكتور إحسان عباس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	55973
Tas. No:	892.7 ABB. Ş

دار الثقافة
بيروت - لبنان

© دار الثقافة
بيروت - لبنان

بيروت : بناية ـ الدكتور قدوره - ساحة رياض الصلح
هاتف : ٢٣٠٥٦١ ـ ص.ب ٥٤٣ برقياً : دار الثقافة

15 EYLUL 1998

الدكتور محمود اسماعيل عبد الرازق

أستاذ بكلية الاداب ـــ فاس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâmi Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	90912
Tas. No:	964 ABD. H

90912

الخوارج في بلاد المغرب

حتى منتصف القرن الرابع الهجري

رسالة دكتورة

نشر وتوزيع

دار الثقافة

34 – 32 شارع فكتور هيكو

الهاتف 30.76.44 / 30.23.75

ص ب 4038 الدار البيضاء المغرب

1406/1985

D-83

واهبا نفسك للموت شاعنا

فما الذى تستطيع قوله كى « نبعثه من جديد »

تلك الأشياء التى ارتكبناها نعرف أنك تعانيها »

بقى أن نحصر أهم مؤلفات هذا العملاق ، فى الآتى :

1 — Theologia Summi Boni
2 — Theologia Chlristiana
3 — Theologia Scholarium
4 — Apologia
5 — Sic et Non
6 — Expositio in Hexaemeron
7 — Expositio in Epistolam ad Romanos
7 — Scito te ipsnm
9 — Dialogne inter philosophum, judaeum, at Christianum
10 — Logica Ingredientibus
11 — Logica nostrorum Petitoni
12 — Dialectica
13 — De Intellectibus
14 — Sententiae
15 — Historia Calamitatum

el-Mecelletu't-Tarihiyyetu'l-Misriyye,
c. XX, s. 47, 1973 (Kahire)
makale s. 47-70 arası.

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

12 MAYIS 1982

Haricten Veliaam

جدل حول :

الخوارج وقضية التحكيم

دكتور محمود اسماعيل عبد الرازق
مدرس بكلية الآداب — جامعة عين شمس

يمثل الخوارج فى نظر مؤرخى الفرق الإسلاميـــة كل من خالف أو خرج على الخلفاء والأئمة سواء فى عصر الراشدين أو فى العصور التالية(١) ؛ باعتبارهم مارقين على رأى الجماعة الإسلامية التى اتفقت على اختيارهم . لكن هـذا التفسير اللغوى لايستقيم مع التعبير الاصطلاحى الذى يخص بتلك التسمية جماعة أو فرقة إسلاميـة بعينها ؛ أو بالأحرى حزبا سياسيا دينيا معينا ؛ فإلى جانب الخوارج وجدت جماعات وأحزاب أخرى خرجت عن طاعة الخلفاء والأئمة .!

فقد اصطلح على إطلاق لفظة الخوارج على تلك الجماعة التى شايعت عليا بن أبى طالب فى نزاعه مع معاوية بن أبى سفيان ثم خرجت عليه إبان حادثة التحكيم المشهورة وهى التى عرفت أيضا بالحرورية نسبة إلى كورة حروراء — بجوار الكوفة — حيث لاذت بها بعد مفارقتها إياه(٢) . وإذا كان من المحقق أن الخوارج أطلقوا على أنفسهم اسم « الشراة » اعتقادا بأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا ، أو باعوا أنفسهم فى سبيل الله(٣) فليس من المستبعد أن يكونوا هم أيضا الذين سموا أنفسهم « خوارج » — كما ذهب

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ١٠٥ .
(٢) الإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٤٦ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧٥ .
(٣) Smith : The Ibadites; Muslim World, Vol. 12, P. 284.

A.K.S. LAMBTON

 , Oxford, 1981, s. 21-42. ON: 59163

(*ḥuqūq Allāh*), and the rights of man (*ḥuqūq insānī*). The former consisted primarily in God's right to obedience from his creation. The latter were not rights in the ordinary sense. The *sharī'a*, which had absolute authority, preceded the state and was its law. The individual could therefore have no rights against the state but merely the right to expect that the leader of the community, the caliph, would act in conformity with the law. Early Islam made the individual's allegiance dependent on the doctrinal legitimacy of the ruler, but this was not because of any rights the individual possessed, but simply because it was a Quranic requirement.[19] Later jurists were to demand absolute obedience to the caliph as a religious obligation defined in terms of the *sharī'a* and justified by the Quranic obligation 'Obey God, obey the prophet and those in authority among you'; and this obligation the community came to recognise as essential for the maintenance of authority and the prevention of anarchy and disorder.

[19] Ibid.

MADDE TATMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
10 HAZİRAN 1995

III

KHĀRIJĪS AND ZAYDĪS: MURJI'ĪS, QADARĪS AND MU'TAZILA

As stated in the previous chapter it was over the person and functions of the head of the community, the *imām*, that the early differences in the community arose. Much of the writing on the imamate is in the nature of polemic literature. Often, therefore, the account is a partial one, aimed at refuting opponents rather than at stating the obvious. Behind the juridical arguments on the imamate lie the sectarian strife and the theological disputes of the first century. The works of the heresiographers also show that sectarian differences turned mainly upon the question of who was the *imām* and what were his functions. It was, indeed, largely in response to the claims and counter-claims of the opposition movements, especially the Shī'a and the Khārijīs or the Khawārij that the Sunnīs formulated their conception of the imamate.[1] It would therefore, seem appropriate to consider the views of certain of the early opposition movements on the *imām* before discussing the development of the Sunnī theory.

The Khawārij and the Shī'a represent two opposite extremes. The former were the most radical of all Muslims and tended to separate the religious and the political elements of the imamate, while the latter heavily stressed the religious element. The Zaydī branch of the Shī'a must, however, be excepted from this statement. They had certain features in common with the Khawārij and were the closest of all Shī'īs to the Sunnīs. They differ from the rest of the Shī'a in that

[1] This is also in some measure true of the various creeds, such as Fiqh Akbar I, II and III, which were formulated in response to the struggles between the community and opposition movements and which represent the faith of the community in opposition to the dissenting sects (see further Wensinck, *The Muslim creed*).

6. Cf. Camille Mansour, *L'Autorité dans la pensée musulmane, — le concept d'ijmâ'*, Paris, Vrin, 1975.

7. Le zâhirisme est une école de droit *(fiqh)*, contemporaine des débuts du hanbalisme (IIIe siècle H. /IXe siècle). Fondée par Dâ'ûd Ibn Khalaf, et particulièrement attachée au sens obvie (« apparent », *zâhir*) du texte, elle fut, par la suite, écartée des écoles officiellement reconnues.

8. En particulier le Syrien Rashîd Ridâ et le Punjabî Muhammad Iqbâl.

9. Du moins explicitement formulé *(ijmâ' qat'î)* et considéré comme « irréformable ». Le seul qui s'exerça en fait fut l'*ijmâ'* « tacite » *(khâfî)*, sorte de *vox populi*, et qui peut toujours être rompu par un consensus explicite contraire.

10. L'école ash'arite attribuera la note de *shikr* à la théorie de l'efficace des « causes secondes », soutenue par les *Falâsifa*.

11. Ce qui n'empêchera point Ghazzâlî dans son *Tahâfut al-Falâsifa* (« L'effondrement des *Falâsifa* »), éd. Bouyges, Beyrouth, 1927, pp. 376-377, d'accuser de *takfîr* quatre des thèses soutenues par ses adversaires.

12. Comme certains islamisants occidentaux, ainsi I. Goldziher dans *Le Dogme et la Loi de l'Islam* (trad. de l'allemand par Arin, Paris, Leroux, 1920), sembleraient le soutenir.

13. Un Shî'ite contemporain, l'Iranien Seyyed Hossein Nasr, écrit : « Dans l'Islam qui, en tant que religion universelle, est destiné à des types ethniques et raciaux très divers, la possibilité de deux perspectives différentes a également existé dès le commencement. Le Sunnisme et le Shî'isme sont l'un et l'autre des interprétations orthodoxes de la révélation islamique, providentiellement contenues dans l'Islam pour que puissent s'y intégrer des hommes de constitutions psychologiques différentes (...) On peut donc appeler le Shî'isme l'Islam de 'Alî, de même qu'en un certain sens, on peut appeler le Sunnisme l'Islam d'Abû Bakr », *L'Islam* (trad. de l'anglais par H. Crès), Paris, Buchet/Chastel, 1975, pp. 179-180 et 187.

LOUIS GARDET
Les Hommes de L'Islam
Paris-1977, s.209-225. DN: 49162

22 MAI 1979

CHAPITRE II

LE KHÂRIJISME, SES GLOIRES ET SON OCCULTATION

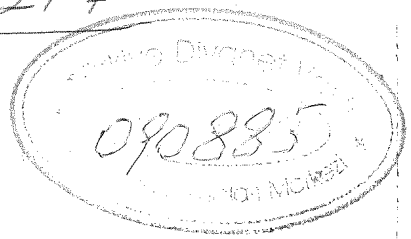
S'il y eut des *firaq* en Islam, c'est que des groupes se détachèrent de l'ensemble du peuple, au nom de la pureté de la foi. La vision des hommes et du monde, dont notre deuxième partie (chap. 4) s'est efforcée d'esquisser la genèse, restait première et en un sens commune à tous. Aussi bien n'est-ce point par la mentalité sunnite, pour dominante qu'elle soit, que nous inaugurerons notre essai de typologie. Dans la mesure où le sunnisme est, lui aussi, une *firqa*, un groupe et une famille spirituelle, nous ne saurions en dégager les notes spécifiques qu'en réaction contre l'attitude des opposants. Le sunnisme comme doctrine ne prit corps qu'au IIe siècle de l'hégire, « dans le siècle qui a précédé la fin des Umayyades et suivi l'avènement des 'Abbâsides [1] ». Il est né d'un refus d'accorder audience aux revendications des groupes minoritaires, qui donc, chronologiquement parlant, restent premiers. Ainsi que le dit M. Henri Laoust : « Toutes les grandes sectes, ou, si l'on préfère, toutes les grandes familles spirituelles de l'Islam, sont nées conjointement dans un même contexte historique, et *se sont définies les unes en fonction des autres* [2] ». Le sunnisme n'est pas antérieur au khârijisme et au shî'isme; il en présuppose, en un sens, les exigences revendicatives.

Rappels historiques [3]

Les *Khawârij*, les « Sortants », furent ceux qui se refusèrent à l'arbitrage de Siffîn. Naguère partisans de 'Alî, ils ne lui par-

certainly does not take us behind the tradition, and its starting point is obscure in the extreme. Sunnīs and Ibāḍīs alike tell us that the Khārijites opposed the arbitration at Ṣiffīn with reference to Q. 49: 9, yet this verse actually starts by endorsing arbitration, its full text being: 'if two parties of the believers fight, put things right between them, and if one of them is insolent (*baghat*) against the other, fight the insolent one till it reverts to God's commandment'. It is a peculiar fact that nobody ever points this out in the sources. When Ibn ʿAbbās tries to persuade the Khārijites to rejoin the fold, he defends the *taḥkīm* by invoking Q. 4: 35, on arbitration between quarrelling spouses, and Q. 5: 95, on the appointment of two men to judge cases of violation of the *ḥaram*, but he does not make the obvious point that God tells the believers to put things right between two parties of believers at war in the very verse invoked by the Khārijites.[17] No doubt, Sālim would have retorted that the Syrians were not a party of believers, but rather of *bāghiya* and infidels, but this was hardly a position shared by Ibn ʿAbbās. Differently put, one would have expected the discussion to turn on the status of the Syrians (*bughāt* or believers?) rather than divine versus human authority (*ḥukm Allāh* or *ḥukm al-rijāl*?).[18] The defenders of *taḥkīm* do not deny God's *ḥukm* at all as the story is told. There must be some doctrinal history behind this oddity,[19] but Sālim does nothing to explain it. His is the standard interpretation of the slogan, and there is nothing fresh about his presentation. He simply rehearses standard arguments that must have achieved their final form well before he wrote.

Patricia Crone, Erity Linnemann,
The Epistle of Salim Ibn Dhakwan
Oxford 2001. S. 195–217



[17] Balādhurī, *Ansāb*, ii. 360; Khālid in Kāshif, *Siyar*, i. 112 f (cf. also Abū 'l-Muʾthir, ibid. ii, 305.3, 306.6); Barrādī, *Jawāhir*, 120.6.

[18] For a tradition which acknowledges this, see Balādhurī, *Ansāb*, iii, no. 403, if they had judged by the Qurʾān, they would have considered *ayy al-fiʾatayn abghā*.

[19] Cf. Hawting, 'The Significance of the Slogan'. Cf. also M. Hinds, 'The Siffin Arbitration Agreement', *Journal of Semitic Studies*, 17 (1972), 101 f.

SONRA GELEN DOKÜMAN

5

THE KHĀRIJITES

THE IBĀḌĪS

Sālim's account of his own faith is almost entirely concerned with the classification of opponents and the legal consequences which flow therefrom. His fundamental point is that the Prophet divided infidels into the following categories, to which later Muslims must adhere:

1. Arab polytheists (*mushrikū al-ʿarab*), who are equated with idolaters (*ʿabadat al-awthān*). They have no right to exist and thus do not enjoy any legal protection, but must be fought until they are killed or convert. There can be no relations of inheritance or intermarriage between them and the believers, nor may the believers eat their slaughters or honour their contracts with others (II, 28).

2. Zoroastrians (*majūs*). The Prophet granted them limited legal recognition on the ground that they have a trace of knowledge, and they can avoid being the object of perpetual *jihād* by paying *jizya*. But there can be no relations of inheritance or intermarriage between them and the believers, nor may the believers eat their slaughters. The status of their contracts with others is not discussed, but presumably they are regarded as invalid (II, 29).

3. People of the Book (*ahl al-kitāb*). The Prophet granted them more extensive legal recognition because they believed in some of what God had revealed to them. Like the Zoroastrians, they can obtain the right to peaceful existence by paying *jizya*; unlike them, they also have limited *connubium* with the believers, for the latter may marry their women, though not their men. The believers may also eat their slaughters. But there is no inheritance between the two communities, and the believers do not have to honour their contracts with others (II, 30).

4. Hypocrites (*munāfiqūn*). Like all the above, hypocrites are *kuffār*, but because they outwardly profess Islam, they have exactly the same legal status as the believers. All users of the *qibla* may intermarry, enjoy mutual succession, eat each others' slaughters, and all must honour each others' compacts (II, 31).

5. People of the *qibla* whom it is lawful to kill (*man ḥalla ʿalayhi al-qatl mimman yastaqbilu al-qibla*) or, as we have put it, people guilty of a capital offence, who are also described as 'innovators' or, as we have put it, 'mischief-makers' (*al-muḥdithūn min ahl al-qibla*) (II, 32). These are people within the community who have transgressed and become unbelievers thereby, and who are deserving of capital punishment. The paradigmatic

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüp.
İslâm Araştırmaları Merkezi

080590 Serviste

ديوان الخوارج

جمعه وحققه

الدكتور

نايف محمود معروف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 146967
Tasnif No: 892.7
MAR.D

دار المسيرة
بيروت

1403/1983

MART 1997

Khorasan, Arabica, XLIX/2, 2002 Leiden, s.135-203, 0785

probablement chez ce dernier à cause de raisons ontologiques, car l'éternité signifiait dans sa représentation que rien ne subsiste plus à côté de Dieu[26]. Muqātil est également placé parmi les murği'ites, n'incluant pas les actes et les œuvres pieuses dans la foi.

3. *Les ḫāriğites*

46. Le fait que le ḫāriğisme a été un mouvement d'opposition politico-religieux, ne doit point faire oublier, comme l'avait déjà fait remarquer J. Wellhausen[27], qu'il a eu un rôle non négligeable dans le développement de la théologie musulmane, soit directement, soit par l'impulsion qu'il a donnée à la réflexion sur le problème de la foi, mais aussi sur la question de la prédestination et du libre arbitre. Il se répandit dans la région essentiellement en dehors des grandes villes administratives, spécialement dans le Sīstān (Siğistān) et au Khorasan. Bien plus, plusieurs de ceux qui ont donné leur nom à des sous-groupes ḫāriğites étaient originaires de ces régions, où y exercèrent une partie de leur activité. Mais par ailleurs, les mouvements ḫāriğites, lorsqu'ils étaient virulents, ne demeuraient pas toujours dans des limites géographiques précises ; en revanche, lorsqu'ils étaient plus pacifiques, ils n'ont guère attiré l'attention des historiographes et ne sont pas faciles à localiser[28].

Ainsi on mentionnera dans le Sīstān[29], ʿAbd al-Karīm b. ʿAğrad[30], Taʿlaba b. ʿĀmir (ou b. Muškān)[31], Maymūn b. Ḫālid [32], qui était peut-être originaire de Balkh, mais dont les partisans demeurèrent plus tard encore au Sīstān et au Khorasan, Ḥāzim b. ʿAlī[33], Aḫnas b. Qays[34], Ġālib b. Šāḏak, dont on appela les partisans « gens des confins » (*aṣḥāb al-aṭrāf*, d'où *aṭrāfiyya*), c'est-à-dire probablement ceux qui vivent dans des régions surtout habitées par des populations « païennes » non encore gagnées à l'islam[35], Maʿbad b. ʿAbd al-Raḥmān[36]. Cette région n'était pas énormément colonisée et les ḫāriğites y vivaient souvent avec d'autres musulmans, toutefois leur force et leur nombre suffirent à tenir le pouvoir abbasside en haleine durant trente ans vers la fin du IIe/VIIIe siècle[37]. C'est à cette époque, en effet, qu'eut lieu la révolte de Ḥamza b. Āḏarak (m. 213/828-9 ou 210)[38]. Les ḫāriğites ne disparurent pas avec lui, et al-Masʿūdī (*scrib. ca.* 332/944) considère encore le Sīstān comme l'un de leurs bastions avec le Kirmān et l'Azerbaïdjan.

B. *Les muʿtazilites*

47. Les premiers contacts de certaines des régions qui nous occupent avec le muʿtazilisme remontent à l'époque de Wāṣil b. ʿAṭāʾ (m. 131/748-9) qui y envoya de ses missionnaires. C'est ainsi que ʿUṯmān al-Ṭawīl (*ob. post* 150/767), présenté comme maître de Abū l-Huḏayl al-ʿAllāf (m. 227/842, ou autres dates), se rendit en Arménie où il s'établit probablement à Barḏaʿa (Partev)[39], actuellement en Azerbaïdjan ; de même Ḥafṣ b. Sālim (m. ?)[40] fut dépêché au Khorasan où sa base d'opération semble avoir été Termez, là-même où il entra en dispute avec Ğahm b. Ṣafwān[41].

De fait, les sources nous ont conservé le nom de plusieurs théologiens muʿtazilites qui portent l'ethnique al-Barḏaʿī, entre autres Abū l-Ḥasan Aḥmad b. ʿUmar b. ʿAbd al-Raḥmān (m. 297/910)[42], contemporain de Abū ʿAlī al-Ğubbāʾī[43] et Abū Saʿīd Aḥmad b. al-Ḥusayn (m. 317/929)[44].

L'Iran s'est montré particulièrement réceptif au muʿtazilisme, et c'est là que, mis à part le Yémen, il s'est maintenu le plus longtemps[45]. C'est ainsi qu'à l'époque d'al-Malaṭī (m. 377/987), ils constituaient la majorité de la population de Ṣaymara, située dans la province de Miḥrğānqaḏaq ;

[26] Van Ess, *TG*, II, p. 531.
[27] Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*, § 5, p. 12-7/Trad. Badawī, p. 39-47 : « Von ihnen sind ohne Zweifel die ältesten Theologen des Islams angeregt », p. 17.
[28] Van Ess, *TG*, II, p. 590.
[29] *V.* Bosworth (C. E.), *Sīstān under the Arabs* ; van Ess, *TG*, II, p. 572-88.
[30] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 394-6 ; van Ess, *TG*, II, p. 574-6.
[31] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 400-2 ; van Ess, *TG*, II, p. 577-8.
[32] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 396-97 ; van Ess, *TG*, II, p. 579-80.
[33] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 400 ; van Ess, *TG*, II, p. 580-2.
[34] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 402 ; van Ess, *TG*, II, p. 582-3.
[35] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 399 ; van Ess, *TG*, II, p. 583, qui donne d'autres sens possibles.
[36] Shahrastani, *Lrs*, I, p. 402 ; van Ess, *TG*, II, p. 584.
[37] Van Ess, *TG*, II, p. 585.
[38] *V.* Meredith-Owens (G. M.), *in EI*, III, p. 156b ; Bosworth, *op. cit.*, p. 91*sqq.* ; Shahrastani, *Lrs*, I, p. 397-8 ; van Ess, *TG*, II, p. 584-8.
[39] Van Ess, *TG*, II, p. 313-4.
[40] *Op. cit.*, II, p. 312-3. A ne pas confondre avec Abū Muqātil Ḥafṣ b. Salm/Sālim (m. 208/823) qui était murği'ite.
[41] Van Ess, *TG*, V, p. 152, texte IX/11.
[42] Fück, « Neue Materialien zum Fihrist », p. 310, qui donne la date de sa mort, mais sans la référence ; Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, éd. Taǧaddud, p. 218 (*ubi leg.* al-Barḏaʿī, *non* al-Bardaʿī).
[43] Selon *TB*, IV, p. 290.
[44] Ibn a. l-Wafāʾ, *Ğawāhir*, I, p. 163-6 ; *GAS*, I, p. 439 ; van Ess, *TG*, IV, p. 238-40.
[45] Van Ess, *TG*, IV, p. 241.

MADDE KARŞILIĞINDAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

SCHIITEN UND CHARIDSCHITEN

von

RUDOLF STROTHMANN († Hamburg, 15. Mai 1960)*

SCHIITEN UND KLEINERE GEMEINSCHAFTEN

A. Das Chalifat

Gestiftet ist der Islam als Einheit von Religion und Staat. Seine Urkunde, der Koran, enthält Glaubenslehre und weltlich-bürgerliches Recht. Und zwar ist letzteres nicht etwa Beiwerk; Kriegssatzungen einschließlich taktischer Anleitung, Beuteverteilung, Ehe- und Erbbestimmungen treten mit derselben Autorität auf wie die Predigt von der Einheit Gottes und vom Jüngsten Gericht und wie die Gottesdienst- und Fastenordnung; die sadaqa-zakāt ist beides: ein religiös begründetes Almosen für die Glaubensgenossenschaft und eine juristisch geforderte Steuer für den Staat. Es ist durchaus bezeichnend, daß die Muhammedaner ihre Zeitrechnung nicht beginnen mit dem Anfang der vorwiegend religiösen Prophetie zu Mekka, sondern erst etwa ein Jahrzehnt später mit jenem Datum, als Muhammed mit dem kleinen, bis dahin gesammelten Anhängerkreis nach Medina auswanderte, wo er günstigen Boden fand, sein Religionsideal in einer staatlichen Gemeinschaft zu verwirklichen unter dem Leitsatz: Gehorchet Gott und seinem Gesandten! Und dann starb er ziemlich unverhofft. Es erhob sich die Frage der Nachfolge, des Chalifats. Die Leitung, das Imamat, verblieb, nicht ohne schärfere Gegensätze, bei den eingewanderten Mekkanern, nicht bei den einheimischen Medinensern. Die zwei ersten Chalifen Abu Bekr und Omar, älteste Anhänger, gehörten zwar auch zum herrschenden mekkanischen Stamm der Koraisch, aber nicht zu deren vornehmsten Sippen. Der dritte aber, Othman, persönlich gleichfalls ältester Anhänger, entstammte der Familie Omaija, deren meiste andere Glieder erbitterte Gegner des Propheten gewesen und erst im letzten Augenblick bei dessen Wiedereinzug in Mekka zum Eroberer übergetreten waren, jetzt aber unter ihrem Verwandten sich in die Macht setzten und als Söhne weitblickender alter mekkanischer Kaufmannsfamilien für 89 Jahre zwar nicht im nun heilig gewordenen Mekka-Medina, aber von dem inzwischen eroberten Damaskus aus ein arabisches Reich begründen konnten. Ihnen folgten, näher

* Zu genaueren Umschrift vgl. das Register.

mit dem Propheten verwandt, die Abbasiden bis zur mongolischen Eroberung, nach der später vor allem türkische Sultane eine chalifats-ähnliche Stellung beansprucht haben bis 1924. Aber alle diese Chalifen waren Platzhalter höchstens des Staatsmannes, nicht des Propheten Muhammed. Als religiöse Leitung verblieb nur Muhammeds geistiger Nachlaß, das Wort Gottes im Koran. Neben ihn trat die Sunna: Berichte von Handlungen und Aussprüchen des Propheten, die man noch in Erinnerung hatte. Diese wurden bei der weiteren Entwicklung wegen neu auftretender Fragen immer mehr ergänzt und gleichfalls durch die Autorität des Propheten gestützt. Die Schiiten haben, auch ihrerseits in der Form einer Tradition vom Propheten, den Leitsatz „O ihr Menschen! Ich hinterlasse euch die zwei Kleinodien; an sie haltet euch, dann werdet ihr nach meinem Tode nie irregehen: das Buch Gottes und meine Nachkommenschaft, die Familie des Hauses". Den Schiiten genügen also nicht jene Chalifen, welche die äußere Ordnung aufrecht erhalten. Sie verlangen heilige Sachwalter, die ihnen Gewähr bieten für die Richtigkeit und Dauer des Glaubens, Imame, die ihnen einzigartig geschenkt werden durch die geistlich-leibliche Sukzession der Geburt in der heiligen Familie. Sie sind als diejenigen Muhammedaner zu bezeichnen, denen der Koran als Bindegeglied zwischen der Gott- und der Menschheit nicht genug ist. Allerdings verworfen, gering geachtet oder gar tendenziös gefälscht haben ihn höchstens ganz verwegene Außenseiter, aber die Auslegung geschieht wie entsprechend auch bei den Sunniten ganz in ihrem schiitischen Sinne. Erleichtert wird solche anscheinend koranische Begründung durch den dunklen, oft nur andeutenden Stil des Koran mit seinen mannigfachen Anspielungen, die sich vielfach willkürlich auslegen lassen. Wichtiger bleibt der Anschluß an den Imam „Wer stirbt, ohne den Imam seiner Zeit zu kennen, stirbt den Tod eines Ungläubigen", dieser auch allgemeinere muslimische Traditionssatz wird von den Schiiten besonders betont: damit erhält das Imamat soteriologische Kraft, der Imam wird geradezu zum Bürgen und Vermittler des Seelenheils der Gläubigen.

Es hat *keine Dynastie* Muhammed gegeben. Seine Söhne sind als kleine Kinder gestorben, auch der schon in der Islamzeit geborene Ibrahim, das Kind einer ihm geschenkten christlichen Koptin Maria. Von Zainab, Muhammeds Tochter aus der Ehe mit Chadidscha, wird außer einem jung gestorbenen Sohn Ali nur ein Mädchen Umama erwähnt. Es wird in den Berichten als der ausgesprochene Liebling des Großvaters geschildert, der sie selbst bei seinem Gebete auf der Schulter trug. Aber ihr Vater Abu'l 'Ās ibn Rabi' war zwar ein Neffe des Propheten, hat jedoch bei Bedr gegen ihn gekämpft, wurde dort gefangen genommen und mußte als Bedingung

RELIGIONSGESCHICHTE DES ORIENTS
IN DER ZEIT DER WELTRELIGIONEN
Mit Beiträgen von Johannes Leipoldt (Leipzig)
27 EKİM 1995

Author: LEWINSTEIN, KEITH
Title: STUDIES IN ISLAMIC HERESIOGRAPHY: THE KHAWARIJ IN TWO FIRAQ TRADITIONS
School: PRINCETON UNIVERSITY (0181) Degree: PHD Date: 1989 pp: 298
Source: DAI 50/01A, p.239 Publication No.: AAC8908054
Subject: HISTORY, MIDDLE EASTERN (0333); RELIGION, HISTORY OF (0320)
Abstract: This thesis is a source study in the Islamic heresiographical tradition. Although it focuses exclusively on the Kharijite sects, it aims to construct an analytical framework against which other heresiographical material might be measured. The study consists of two parts. Part One is devoted to the Ash$\sp{\rm c}$arite-Mu$\sp{\rm c}$tazilite works which have become standard among modern scholars. It is argued that these works (dating mostly from the fourth Islamic century and later) preserve material which circulated in Iraq during the first three centuries. An attempt is made to isolate and chart the patterns of transmission within the extant portion of the tradition in order to explain the way the tradition was originally assembled.

Part Two focuses on a body of literature not widely known among Islamicists: the Hanafite-Maturidite heresiographical tradition of eastern Iran and Transoxania. The existence of this alternative to the standard Ash$\sp{\rm c}$arite-Mu$\sp{\rm c}$tazilite tradition has not generally been recognized by scholars. The one or two sources previously mentioned in the scholarship have been treated independently, without reference to their membership in a wider literary tradition. The most important task of Part Two, then, is proving the existence of a distinct literary tradition more or less independent of the standard works.

After the characteristic features of the eastern tradition are described, the material contained in the texts is analyzed. It is suggested that the Kharijite sects served in these works as a foil for the Hanafite-Maturite doctrine of faith (iman). It is further argued that the material preserved in the eastern sources can at times get us behind the standard accounts, particularly as far as the later Persian Kharijite sects go.

10 EYLÜL 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

العوامل المؤثرة في النشاط التجاري في نجد والحجاز في العصر الأموي

بقلم : د . عبد الله محمد ناصر السيف

سنتناول في هذا البحث ، العوامل التي ساعدت على نمو النشاط التجاري في نجد والحجاز ، كوحدة الدولة الإسلامية وارتفاع مستوى المعيشة ، والاهتمام بطرق المواصلات ومحاربة اللصوص وقطاع الطرق ، وحسن الموقع الجغرافي لنجد والحجاز ، مما جعلهما يتحكمان في الطرق التي تمر بالجزيرة العربية ، ووجود الموانئ الحجازية على البحر الأحمر كالجار وجدة والتي أصبحت محطات تجارية للسفن القادمة من البحرين واليمن ومصر والحبشة وغيرها .

كذلك وجود **مكة والمدينة** في إقليم الحجاز مما جعل الحجاج يؤمون الأماكن المقدسة لأداء **فريضة الحج** ، فيكون البيع والشراء وازدهار الأسواق . وسنختم هذه المقالة بذكر **معوقات النشاط التجاري في نجد والحجاز في العصر الأموي** ، كالاضطرابات الداخلية والحروب الأهلية ، وتعرض التجارة للسلب والنهب من قبل الخارجين على الدولة ، وتدمير السيول لطرق المواصلات وغير ذلك مما سنذكر في حينه

Makale HİCAZ posctindedir.
Faysal, c 37, s. 30-34, 1980 (RİYAD)
Dergi Ans. kütüphanesinde mevcuttur.
HAVARİC

٢ ــ تزايد وتسارع تدفق هذا الانتاج
٣ ــ تنوع هذا الانتاج بين بحوث وكتب وندوات وغير ذلك.
٤ ــ احتمالات تسرب وضياع هذا الانتاج كلما تقادم زمنياً.
٥ ــ استحالة الاستفادة الكلية من هذا الانتاج قبل حصره وتحليله وتنظيمه في قنوات موضوعية متوازنة تصب في النهاية في مجرى واحد.

وتغطى الببليوجرافية جميع مطبوعات المعهد غير الدورية بجميع أوعيتها التى تشمل الأدلة والببليوجرافيات والبحوث الصادرة عن ادارة البحوث والتقارير والكتب والمحاضرات والمذكرات وبحوث دراسات الأنظمة والحالات الدراسية واللوائح الداخلية والمواد السمعية والبصرية.

وقد رتبت الببليوجرافيا موضوعياً مع استخدام الاحالات، وبلغ مجموع ما حصرته ٨٨٨ مادة وقد جعل بأول الببليوجرافية قائمة برؤوس الموضوعات المستخدمة وجعل بآخرها كشافاً للمؤلفين وآخر للعناوين.

المكتبة الوطنية ـ الجزائر/النشر في الجزائر منذ الاستقلال ١٩٦٢ ـ ١٩٨٠م.ـ الجزائر المكتبة الوطنية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ٣٥٧ص. [الببليوغرافيات والفهارس ـ ٦ ـ]

الكتاب من المساهمات القيمة التى تقدمها المكتبة الوطنية بالجزائر بقصد تنشيط الدائرة الثقافية وتمكين القراء والمكتبات المختصة بالكتاب وقضاياه وهموم نشره.

وتعتبر هذه القائمة من الاضاءات الكاشفة لحركة النشر في الجزائر كما يضيء أيضا دائرة الثقافة الجزائرية ومناحي البحث عند المفكر والأديب الجزائرى في الفترة الزمنية التى حددتها القائمة.

وقد قام الباحثون بجهود شتى في اعداد هذه القائمة وترتيبها وباستقصاء العدد الأوفر من الكتب والدوريات التى صدرت عَنْ دور النشر الجزائرية كما لم تتجاهل الكتب التى طبعها بعض الجزائريين على حسابهم الخاص وشمل الفهرس عدداً من الرسائل والابحاث التى قدمت للجامعة الجزائرية.

والُحق بآخر القائمة كشافاً بالاسماء التي جاءت به باللغة العربية والافرنجية.

الديـــــن

بِل، الفِرَق/الفرق الاسلامية في الشمال الافريقى من الفتح العربى حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوى.ـ بيروت، دار الغرب الاسلامى، ١٩٨١م ط ٢، ٤٥٣ص.

الكتاب مترجم عَنْ اللغة الفرنسية، وتبحث مادته تاريخ الاسلام والفرق الاسلامية في الشمال الأفريقى وتميز الكتاب بغزارة مادته وسعة أفقه. ولا يهمل الكتاب التيارات الدينية التى نشطت بهبوط الخوارج إلى الشمال الافريقى و يوضح النزعات التى نتجت عَنْ هذه التيارات.

وقيمة الكتاب ان مؤلفه يعتبر مرجعاً هاماً في دراسة الشمال الافريقى فقد كتب بحوثاً بالغة الفائدة تتعلق بفاس.

والكتاب الذى ترجمه بدوى صدر في باريس سنة ١٩٣٨م ونشره حيتز في (٤١١ من قطع الثُمن) وكان من عزم المؤلف ان يشفعه بمجلدٍ ثان يحلل فيه مضمون الاسلام من منظور المذهب المالكي والتصوف المرابط وثالث يدرس فيه مضمون العقائد والطقوس والعادات الشعبية التى اندست مخبوءة في العقيدة الاسلامية ونسبت إلى الاسلام في الشمال الافريقى و يتناول الكتاب:

١ ــ الفتح الاسلامي، حتى منتصف القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادي) حتى غزو بنى هلال في أفريقية (ليبيا وتونس وشرقي الجزائر) وغزو المرابطين في مراكش.

٢ ــ وتناول فيه الفترة من النصف الثاني للقرن السابع إلى القرن الثالث عشر الهجرى والرابع عشر الهجرى.

والكتاب يستوعب جانباً تاريخياً هاماً في تقصى الفرق والمذاهب الاسلامية و يلقى ظلالاً هادئة حول نشأة حركات المرابطين واتساع نفوذ الطرق الصوفية.

وأثبت بآخر الكتاب خريطة مُبَيِّنة للأماكن والبقاع التى كانت مسرحاً للأحداث التاريخية التى وردت في الكتاب وكذلك أورد فهرساً يكشف موضوعات الكتاب وأبوابه وفصوله.

intervenu, la déposition de Ali en tant que calife au pouvoir en même temps que celle de Moâwia, mais rien que de son poste de gouverneur d'ach-Châme, eût aussi, en ce qui concerne Ali, produit le même effet. Il est vrai que le fait que Moâwia n'eût pas été touché par la même condamnation ouvrait à ses partisans la voie au regroupement de la majorité des suffrages en sa faveur.

De fait, les Syriens ne s'attardent guère à plier les tentes pour courir vers Damas où ils saluent Moâwia du titre de calife. Ce succès prodigieux, le fils d'Abou-Sofiâne le devait à Amrou dont l'incomparable fourberie avait eu raison de son malheureux collègue. Il avait agi de telle sorte qu'il était parvenu à réduire le problème du califat, enjeu principal du conflit, à la simple définition d'un droit clanique appartenant à Moâwia, à l'encontre des meurtriers de son congénère, dans le temps où les Hashémites et leur clientèle s'étaient évertués à replacer ce problème sous les rayons lumineux du Coran, dont ils s'étaient, au reste, révélés incapables de citer les *âya* susceptibles de conforter leur thèse.

La nouvelle du désastre plongea le peuple de Koufa dans le plus profond émoi. Ali ne put qu'accuser le destin qui ne s'arrêtait de l'accabler pour favoriser ses ennemis. Il inaugura alors la triste coutume de lancer, au début de chaque prière publique, l'anathème sur Moâwia et ses amis, Amrou au premier rang, suivi d'Abou al-A'war al-Salami, de Habib b. Maslama, de Abdul-Rahmâne b. Khaled et de Dahhâq b. Qaïs. Initiative bien maladroite, puisque, en apprenant qu'elle était quotidiennement pratiquée, Moâwia n'eut rien de plus pressé que de l'adopter. Depuis, il ne cessera plus de l'appliquer durant tout son long règne, en invoquant les malédictions de Dieu sur Ali et sur ses deux fils, al-Hassan et al-Hussein, sans oublier Abdullah b. Abbas ni même al-Ashtar.

Ainsi, est-ce à ce dernier niveau de la trivialité, inspirée des imprécations et incantations bédouines de la *Djâhiliya*, que la lutte pour le pouvoir, menée par les deux ailes de l'Empire, s'était abaissée. Sur l'Islam que séparent ces deux tronçons, planait à nouveau la hantise d'une troisième guerre civile.

Türk Vakıf Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

EDMOND RABBATH
LA CONQUÊTE ARABE SOUS LE QUATRE PREMIERS CALIFES (11/632-40/661)
c-II, Beyrouth-1985, s. 803-851. DN:40316-2

CHAPITRE IV

LES KHARIDJITES

Cette secte, qui vise d'emblée dès sa formation, quelques mois plutôt, à atteindre les dernières limites de l'extrémisme religieux, est la première dans l'Islam à ériger le terrorisme en méthode d'action politique. Elle est à l'origine de l'écroulement du califat hashémite qui n'aura vécu, avec le cousin et gendre du Prophète, que l'espace de cinq ans à peine[1].

Au sortir du simulacre dont l'arbitrage, décidé à Siffîne, avait été travesti à Adhro', Ali ne songeait plus qu'à reprendre les hostilités. Un ordre de mobilisation générale est diffusé dans les provinces. Abdullah b. Abbas regagne Basra, non point tant pour en assurer l'administration — laquelle paraît, durant sa longue absence, avoir fonctionné sans accrocs — qu'afin de presser les tribus. fixées dans sa large mouvance, à envoyer des volontaires. A Koufa, capitale de l'Empire, les Arabes se montraient résolus à venger l'affront humiliant de l'arbitrage. Tout laissait prévoir que, parmi les tribus disséminées dans les pays du Nord et de l'Orient, régnait la même détermination farouche et que, de leur sein, allaient surgir des foules de guerriers ardents.

Les Kharidjites, qui, sensibles aux objurgations et assurances de Ali, avaient consenti à renoncer à la dissidence pour revenir à Koufa sous la condition toutefois de relancer l'offensive contre Moâwia et Amrou, attendaient de pied ferme le signal du départ. Mais Ali ne tarde pas à ressentir le choc de voir renaître

1. Dans ce chapitre nous avons tenté de dégager une synthèse des très nombreuses relations que renferment les *Annales* de TABARI, à partir de l'an 37, t. IV, p. 52 et s.

2 4 EYLÜL 1996

Der Islam 55 (1951), 15–86
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Das „Buch der Schatten"

Die Mufaḍḍal-Tradition der Ġulāt und die Ursprünge des Nuṣairiertums

Von Heinz Halm (Tübingen)

II. Die Stoffe

Der erste Teil unserer Untersuchung ging den Wegen jener extrem-schiitischen Überlieferung nach, die sich auf die geheimen Offenbarungen beruft, die der Kufier al-Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Ǧuʿfī vom Imam Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiq erhalten haben soll. Wir sahen, daß diese von der imamitischen Orthodoxie als „Übertreibung" (*ġulūw*) verworfene Lehrtradition von al-Mufaḍḍals Schüler Muḥammad b. Sinān (gest. 220/835) ihren Ausgang nahm, sich von Kufa aus über den ganzen Irak und seit dem Beginn des 4./10. Jahrhunderts auch nach Syrien ausbreitete und sich schließlich in den rivalisierenden Sekten der Isḥāqiten und der Nuṣairier verfestigte, deren letztere bis heute in Syrien fortbesteht. Überlieferungen dieser „ketzerischen" Tradition hat uns die imamitische *riǧāl*-Literatur vor allem in den Abschnitten über die einzelnen *ġulāt* bewahrt; gelegentlich finden sich weniger verfängliche *ġulāt*-Traditionen dieser Art, sofern sie theologisch unbedenklich waren, sogar in den Traditionssammlungen der Imamiten selbst, wie etwa im *Kāfī* des Kulīnī. Zudem sind die nuṣairischen Sammlungen wie die von R. Strothmann teilweise edierten Hss. Hamburg 303 und 304[1]) wahre Fundgruben für Überlieferungsgut des ältesten kufischen *ġulūw*.

Wenn die mündliche Tradition das wichtigste Vehikel der Ausbreitung der angeblichen Mufaḍḍal-Lehren war — wir sind den Lehrer-Schüler-Filiationen in Teil I nachgegangen — so gab es daneben doch auch schon früh literarische Fixierungen der dem Mufaḍ-

[1]) R. Strothmann, *Esoterische Sonderthemen bei den Nuṣairī*, in: Abh. d. Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Kl. f. Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrgang 1956, Nr. 4 (Berlin 1958); ders., *Seelenwanderung bei den Nuṣairī*, in: *Oriens* 12/1959/89—114.

0021-1818/81/5801-0002 $ 2.00

ʿAbdallāh und des Ǧābir b. Yazīd — Gott sei ihnen beiden gnädig, denn sie waren daran unschuldig!"

Bei Saʿd b. ʿAbdallāh al-Qummī (schrieb vor 292/905) heißt der Mann nicht b. al-Ḥāriṯ, sondern ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-Ḥarb al-Kindī[5]); bei dem Muʿtaziliten an-Nāšiʾ al-Akbar (gest. 293/906) erscheint der Name in der Form ʿAbdallāh b. Ḥarb[6]). Alle drei Quellen bringen sein Auftreten mit der Revolte des hāšimitischen Prätendenten ʿAbdallāh b. Muʿāwiya in Verbindung.

2. *Die Revolte des ʿAbdallāh b. Muʿāwiya*

Im Muḥarram des Jahres 127 (Okt./Nov. 744), auf dem Höhepunkt der Krise des umayyadischen Reiches nach dem Tode des Kalifen Yazīd III, erhob sich in Kufa der Hāšimit ʿAbdallāh b. Muʿāwiya b. ʿAbdallāh b. Ǧaʿfar b. Abī Ṭālib, unterstützt von einem Teil der kufischen Schiiten[7]). ʿAbdallāh, der angeblich aus rein privaten Gründen mit seinen Brüdern al-Ḥasan und Yazīd in Kufa weilte[8]), soll von den Kufiern zum Aufstand gedrängt worden sein mit dem Argument, die Banū Hāšim seien des Kalifats würdiger (*aulā bil-amr*) als die Banū Marwān, d.h. die Umayyaden[9]); sie holten ihn aus seinem Quartier, huldigten ihm und geleiteten ihn in die Zitadelle. Der Statthalter des Irak, ʿAbdallāh b. ʿUmar (der Sohn des Kalifen ʿUmar II), residierte in al-Ḥīra südlich von Kufa; sein Bruder ʿĀṣim mußte aus der Stadt weichen.

Die Erhebung des Hāšimiten war nach Auskunft der Quellen ein Werk der Šīʿa und des „Pöbels" (*ġaugāʾ an-nās*); ein Klient (*maulā*) der Banū ʿIǧl namens Hilāl b. Abī l-Ward wird als Rädelsführer genannt[10]). Nur wenige Vertreter der arabischen Stämme schlossen sich dem Aufstand an, und auch diese korrespondierten heimlich mit dem

[5]) *Maqālāt* 26, Z. 12; 41 Z. 1 (dagegen 28, Z. 7: Ibn Ḥarb). Da der Name *al-Ḥāriṯ* stets den Artikel hat, *Ḥarb* dagegen nie, ist die bei Qummī vorkommende Form *al-Ḥarb* mit Sicherheit auszuschließen; sie erklärt sich leicht als aus der defektiven Schreibung von *al-Ḥāriṯ* verlesen. Zur Namensform vgl. Friedlaender, in: JAOS 29, S. 124.

[6]) J. van Ess, *Frühe muʿtazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāšiʾ al-Akbar*, Wiesbaden 1971, arab. Text S. 37—40, Nr. 55b — 59.

[7]) Ṭabarī II, 1879ff.; Abū l-Faraǧ al-Iṣfahānī, *Aġānī* XI, 66ff.; ders., *Maqātil aṭ-Ṭālibīyīn*, ed. Kāẓim al-Muẓaffar, an-Naǧaf 1358/1965, 111—116; Wellhausen, *Das arabische Reich*, 239—241; Art. *ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya*, in: EI² (Zetterstéen).

[8]) Ṭabarī II, 1879, Z. 18f.; 1881, Z. 4ff.

[9]) Ebd. 1880, Z. 2f. [10]) Ebd. 1883.

D.1731

دراسات مغاربية ، مجلة البحث والبيبليوغرافيا
المغاربية، عدد 10، 1999، ص. 23-33

التقعيد والخروج عن القاعدة بين الشافعي والنظام من خلال علم أصول الفقه*

● حامد خويب
جامعة صفاقس

تحاول هذه الدراسة مقاربة المنظومة الأصولية، كما قعدها الإمام الشافعي، بالرجوع إلى محيطها التاريخي والمجتمعي ومقارنتها بما كان خارجا عنها مثل آراء ابراهيم النظّام المعتزلي. وغرض الباحث هو تجديد النظرة إلى تلك المنظومة من خلال مساءلة مسلماتها وتفكيك بديهياتها وتوضيح آليات تداخل الأصولي والإيديولوجي.

لقد عد تقعيد الشافعي لأصول الفقه حدثا تأسيسيا لعلم لم يكن مؤسسه يدرك بعد أنه سيوسم بعلم أصول الفقه. وعلى غرار أساطير التأسيس الرائجة في مجالات معرفية متعددة، وقعت أسطرة مؤسس هذا العلم من خلال كتب المناقب خاصة، ووقع تشبيه ما قام به في رسالته الأصولية بما قام به أرسطو عندما أسس المنطق من خلال كتابه الأورغانون، أو بما قام به ديكارت حين وضع قواعد المنهج في الفكر الأوروبي الحديث. غير أن الالتزام بمفهوم التاريخية يفضي إلى تنزيل كل عمل بشري مادي أو معنوي في إطاره الزمكاني، وإلى النظر في الصلات التي تنشأ بين الأثر وعصره، خاصة أن هذا العصر يبقى سلطة مرجعية أساسية لكل أثر في مختلف مستوياته، ولذلك فإن أثرا ما يظل في محتواه ومناهجه مرتهنا بحدود النظام المعرفي الذي يحكم ثقافة الفضاء الذي نشأ فيه.

في ضوء هذه النظرة التاريخية نقر أن منظومة الشافعي (ت. 204 هـ) الأصولية كانت غير مكتملة وغير ناضجة، لأنها تمثل انطلاقة التأليف في هذا العلم في أواخر القرن الثاني الهجري، ولأن هذا العصر مازال التدوين فيه محكوما بآليات الثقافة الشفوية، ولن يحصل النضج في طرح القضايا، وفي مناهج التأليف والمقاربات إلا بعد أن يقع تلقيح الفكر الأصولي بالأبحاث الفلسفية، والكلامية، والمنطقية ؛ وهو ما ظهر جليا في القرن الخامس الهجري وذلك بالنصوص من خلال كتاب «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين البصري (ت. 436 هـ)، وكتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين الجويني (ت. 478 هـ)، وكتاب «المستصفى في علم أصول الفقه» لأبي حامد الغزالي (ت. 505 هـ). وإضافة إلى ذلك فإن منظومة الشافعي لم تتأسس على العدم، ذلك أنه انطلق من بيئته التي وفرت له مادة بحثه في

* قدم ملخص من هذا البحث في الندوة التي نظمها قسم العربية بكلية الآداب بسوسة أيام 6، 7، 8 أفريل 1995. وهذه الندوة كانت تحت عنوان : «القاعدة والشذوذ في اللغة والأدب والحضارة».

Irica

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN BÜRÜMAN
29 EYLÜL 2003

Studia Iranica, 31/1, 2002 Paris, p. 71-78

STUART SEARS *
(THE AMERICAN UNIVERSITY OF CAIRO)

UMAYYAD PARTISAN OR KHĀRIJITE REBEL ? : THE ISSUE OF 'ABD AL-'AZĪZ B. MDWL?

RÉSUMÉ

La découverte d'un dirham musulman révèle le nom d'un gouverneur auparavant inconnu. On peut lire ce nom comme 'Abd al-'Azīz b. MDWL ?. Ce gouverneur a fait frapper la pièce à Iṣṭakhr, en 61H./680-81, à l'époque du deuxième *fitna*. Les questions de l'identité et des fidélités politiques de ce personnage restent à éclaircir.

Mots clés : numismatique ; époque/dynastie omayyade ; le deuxième *fitna*.

SUMMARY

The discovery of an early Muslim drahm reveals the name legend of a previously unknown ruler. The legend may be read as 'Abd al-'Azīz b. MDWL? This ruler struck the coin in Iṣṭakhr in 61H./680-81 during the second *fitna*. Questions, nevertheless, surround his identity and political loyalties.

Keywords: Numismatics; Umayyad; the second *fitna*.

*
* *

An issue of drahms struck by a previously unknown governor has appeared in recent years raising questions about the administrative authority behind minting during a turbulent period in early Muslim history. The given name is clearly 'Abd al-'Azīz. The patronymic is ambiguous but may be tentatively transcribed as MDWL. The specimen published here appeared on the antiquities market in 1995 (Fig. 1). A different specimen was published in 1998 by A. I. Kolesnikov in his *Denežnoe xoziajstvo v*

* I thank Stephen Album for making this remarkable coin available to me for study and publication and Frank Campbell of the American Numismatic Society and Alan S. DeShazo for help with some of the references.

تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان

تأليف

علي بن محمد بن عبد الله الفخري

القرن التاسع الهجري

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	56475
Tas. No:	297.69 FAH.T

تحقيق وتقديم

د. رشيد البندر

دار الحكمة

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

10 HAZİRAN 1998

— Ehl-i sünnet (38-47)
— Hariciler (48-73)
— Mu'tezile (74-106)
— Şia (107-177)
— Mürcie (178-230)
— Yahudilik (198-209)
— Hıristiyanlık (210-217)
— Brahmanizm (228-262)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları

DAR AL-HIKMA

دار الحكمة

Publishing and Distribution

للطباعة والنشر والتوزيع

88 Chalton Street London NW1 1HJ. Tel: 071 - 383 4037 Fax: 071 - 383 0116

بإشراف
كنيث و. مورغان
أستاذ الأديان بجامعة كولجيت

الإسلام

الصراط المستقيم

الجزء الثاني

كتب فصوله

محمد عبد الله دراز	(مصر)	إسحق موسى الحسيني	(فلسطين)
شفيق جرّار	(مصر)	حسن بصري جنتاي	(تركيا)
محمود شلتوت	(مصر)	مظهر الدين صديقي	(باكستان)
أبو العلا عفيفي	(مصر)	داود س. م. تنغ	(الصين)
محمود شهابي	(ايران)	ب. ا. حسين ججا دتغرات	(اندونيسيا)

محمد راشدي (اندونيسيا)

ترجمه وعلق عليه محمود عبد الله يعقوب
راجعه وقدم له نور الدين الواعظ
علق تعليقات بقلم العلامة الكبير محمود دلاح

منشورات
دار مكتبة الحياة
بيروت

شركة النبراس
بغداد

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر
بغداد – نيويورك
١٩٦٣

– İfrikiyye
– Hariciler s. 34 vd.

XIX. [Neunzehnter] Deutscher Orientalistentag: vom 28. September - 4. Oktober 1975 in Freiburg im Breisgau; Vortr./ hrsg. von Wolfgang Voigt. – Wiesbaden: Steiner.
ISBN 3-515-02553-7
NE: Voigt, Wolfgang [Hrsg.]
1. – 1. Aufl. – 1977.
(Zeitschrift der Deutschen Morgen... Gesellschaft: Suppl.; 3)

Dergi / Kitap
Kütüphanesi Meycutte
05 MAYIS 1994

(s. 572-578) 1)

HISTORISCHE MINDERHEITENFORSCHUNG AM BEISPIEL EINER NEUBETRACHTUNG DER FRÜHEN ḤĀRIǦITENBEWEGUNG

Diskussion eines neuen Forschungsansatzes

Von Karl-Heinz Pampus, Bonn

In Kürze werde ich eine Untersuchung über die "Rolle der Ḫāriǧīya im frühen Islam" vorlegen. Hier will ich nun nicht, wie der im Tagungsgrogramm ausgedruckte Titel meines Referates befürchten lassen könnte, die kommende Arbeit schon vorwegnehmen, vielmehr möchte ich einige ausgewählte Aspekte der Behandlung des Themas zur Diskussion stellen: 1. die methodologischen Vorüberlegungen, 2. einen neuen Ansatz zur Beurteilung der Ḫāriǧīya, 3. das von mir gewählte System von deskriptiven Kategorien, 4. schließlich die mit Hilfe dieser Kategorien erreichbaren Ergebnisse, was bedeutet: eine zusammenfassende Deutung des untersuchten Phänomens, wie sie ähnlich auch am Schluß der zu erwartenden Arbeit, in der ich dann das ganze erarbeitete Material ausbreite, erscheinen wird.

Dabei handelt es sich - ich weiß nicht, wie weit das bekannt geworden ist - um eine Monographie im Rahmen des am Bonner Orientalischen Seminar durchgeführten und durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft unterstützten Minoritätenprojekts, in welches auch die Untersuchung meines Vorredners und Kollegen Werner Schmucker eingebettet ist. Es wird eine weitere Fallstudie zu der insbesondere von Tilman Nagel - zusammen mit Albrecht Noth ist er der Initiator des Projekts - schon behandelten Thematik: sein als eine Art Generaleinführung gedachter Aufsatz "Das Problem der Orthodoxie im frühen Islam" wie auch sein auf breitestem Quellenmaterial basierender Versuch über "Rechtleitung und Kalifat" sind ja in den Bonner Orientalistischen Studien erschienen (1) und daher zumindest den anwesenden Fachleuten bekannt.

Auf diesen Hintergrund verweise ich ausdrücklich, um meinen Versuch, die Ḫāriǧīya einer erneuten Betrachtung zu unterziehen, zu rechtfertigen; denn der Fachmann wird sich natürlich fragen, ob etwa neues, unsere Kenntnisse wesentlich vermehrendes Quellenmaterial dazu herausfordere. Nun, diese Frage ist rundheraus zu verneinen: wenn auch seit den letzten größeren Arbeiten über die Ḫāriǧīya weiteres historisches Material zugänglich geworden ist, so kann man doch nicht von einer wirklich neuen Quellensituation sprechen; vermehrt erscheint hauptsächlich die Zahl von Parallelen und Varianten - und damit leider auch die Unsicherheit hinsichtlich der Glaubwürdigkeit der Überlieferung. Herkömmliche Quellenkritik würde deshalb in diesem Fall nicht weiterführen, wie man übrigens schon an Brünnows frühem Versuch erkennen kann (2).

Punkt 1. - Wichtig war für uns, nämlich im Zusammenhang des Projekts, zu einer neuen Beurteilung der Ḫāriǧīya und ihrer Bedeutung für die frühe Entwicklung des Islam zu gelangen. Die bisherigen Deutungen durch die Fachwissenschaft haben sich lange Zeit, von Brünnows rein historischer Arbeit einmal abgesehen, meist auf die spätere - natürlich sunnitisch-orthodoxe -

Sektenliteratur gestützt, wodurch die Ḫāriǧīya einer willkürlichen, ihrem Selbstverständnis sicher nicht adäquaten Klassifizierung unterworfen wurde (3). Allerdings gab es auch Versuche von unmittelbarer Quellenerschließung, doch zeigt sich bei einer Überprüfung rasch, wie wenig Authentisches sich beispielsweise aus der tradierten Dichtung ḫāriǧītischer Provenienz gewinnen läßt, auch wenn ein Gabrieli sich ihrer mit Esprit annimmt (4). Erst in neuester Zeit werden von orientalistischer wie auch von religionswissenschaftlicher Seite Bemühungen um einen neuen Ansatz in der Beurteilung der Ḫāriǧīya sichtbar (5), oftmals unter Zuhilfenahme eines mehr oder weniger soziologischen Istrumentariums, wobei dann leicht die Gefahr besteht, daß forciert moderne Fragestellungen auf ein zu ihrer Beantwortung nicht ausreichendes historisches Material angewandt werden, - man gerät dabei schnell in Beweisnot. Desungeachtet sind jedoch auch wir in der Projektgruppe zu der Ansicht gelangt, ein erweitertes Begriffsspektrum - nötigenfalls mit Anleihen bei Nachbarwissenschaften - könne zur Erhellung des uns interessierenden Sachverhalts von Nutzen sein.

Ich entschloß mich daher zur Beibehaltung der schon von Tilman Nagel in den zitierten Arbeiten beobachteten Methode des intuitiven Verstehens, wie sie uns aus der Religionsphänomenologie geläufig ist und z.B. von Karl Popper auch für die Soziologie gefordert wird (6). Angesichts der Tatsache, daß es sich bei der zu betrachtenden frühen Ḫāriǧīya um ein komplexes soziales Ereignis handelt, schienen mir auch zwei der Popperschen Sätze über diese Art wissenschaftlichen Verstehens als Prämissen geeignet, daß nämlich (a) ein soziales Ereignis dann begriffen ist, wenn es als Resultat von Kräften, die es bewirken, verstanden wird, und daß (b) ein umfassenderes Verständnis erst erreicht ist, wenn auch der Sinn des Ereignisses, hier also seine charakteristische Rolle im Geschichtsprozeß, entschlüsselt ist. Für Popper gibt es noch eine dritte Stufe auf diesem Erkenntnisweg: in nochmaliger Überhöhung sollen im Ereignis "fundamentale, objektive geschichtliche Tendenzen" (7) aufgefunden werden. Diese letzte Stufe mochte ich aber nicht mehr betreten, denn darauf gelangten wir ja zu jenen essentiellen Begriffen, mit denen doch nur scheinbar das Wesen einer Sache selbst zu erfassen ist (8).

Punkt 2. - Der von mir gewählte neue Ansatz für die Beurteilung der Ḫāriǧīya beruht auf einem mehr empirischen - oder wenn Sie so wollen: nominalistischen - Umgang mit Begriffen, wobei der Begriff gerade nicht als mit einem wie auch immer gearteten "Wesen" der Sache identisch gedacht wird, sondern selbst nur Modellcharakter hat und eben als ein hypothetischer Verstehen und Erklären der Sache ermöglichen soll. Die frühe Ḫāriǧīya unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zunächst im Modell zu charakterisieren bietet aber in verschiedener Hinsicht ganz außerordentliche Schwierigkeiten. Sie liegen u.a. darin begründet, daß sich das zu begreifende Phänomen in der verfügbaren Quellenliteratur nicht als zusammenhängendes Ganzes darbietet, sondern als eine Reihe von rebellischen Unternehmungen einzelner Individuen und Gruppen. Andererseits unterhielten nach denselben Quellen derartige Gruppen untereinander zeitweilig Querverbindungen, vor allem soweit sich das Geschehen bei den Zentren Baṣra und Kūfa abspielte, und darüber hinaus waren sie auch das Ziel für spontane Kontakte. Das Ganze bewegte sich also auf der organisatorischen Ebene informeller Gruppen, um hier mittels eines präzisen soziologischen Begriffs den Sachverhalt zu verdeutlichen. Zwar darf man unterstellen, daß für das zerrissene Bild in der

29 EYLÜL 1994

* الخوارج *

* صفة الخوارج
بخ - ك ٦٠ ب ٦ قا ك ٦١ ب ٢٥؛ ك ٧٨ ب ٩٥؛ ك ٨٨ ب ٦ و ٧
مس - ك ١٢ ح ١٤٢ - ١٥٣ و ١٥٦ و ١٥٨ - ١٦٠
بد - ك ٣٩ ب ٢٧
تر - ك ٣١ ب ٢٤
نس - ك ٣٧ ب ٢٦
مج - المقدمة ب ١٢
مى - ك ١٦ ب ٣٩
حم - أول ص ٨٨ و ٩١ و ١٠٧ و ١١٣ و ١٣١ و ١٣٩ و ١٥١ و ١٥٦ و ١٦٠ ٢ قا ٢٥٦ و ٤٠٤؛ ثالث ص ٣٣ و ٢٢٤ و ٤٨٦؛ رابع ص ٤٢١ و ٤٢٤ قا خامس ص ٤٢ و ٢٦٢
ط - ح ٩٢٣

* الخوارج كلاب أهل النار —
مج - المقدمة ب ١٢
حم - رابع ص ٣٥٥ و ٣٨٢ قا خامس ص ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٥٦ و ٢٦٩
ط - ح ٨٢٢ و ١١٣٦

* كفر الخوارج —
مج - المقدمة ب ١٢

* علي والخوارج —
حم - أول ص ٨٦ و ٨٨ و ٩١ و ١٠٧ و ١١٣ و ١٣٩ و ١٤٠ ٢ و ١٤٤ و ١٤٧ قا ثالث ص ٤٨٥
ط - ح ١٦٥ و ١٦٦

* أجر من يقتل الخوارج —
بخ - ك ٨٨ ب ٦
مس - ك ١٢ ح ١٥٣ - ١٥٥
بد - ك ٣٩ ب ٢٧
نس - ك ٣٧ ب ٢٦
مج - المقدمة ب ١٢
حم - أول ص ١١٣ و ١٢١ ٢ و ١٢٢ و ١٣١ و ١٤٤ و ١٥٥ قا ١٥٦ و ٤٠٤؛ ثان ص ٨٤؛ ثالث ص ٣٣ قا ٦٥ و ٢٢٤ قا ٣٥٧؛ رابع ص ٣٨٢ ٢ قا ٤٢١ و ٤٢٤ قا خامس ص ٣٦
ط - ح ١٦٨ قا ٩٢٣ و ١١٣٦

* الخوارج يقتلهم أقرب الناس الى الحق —
مس - ك ١٢ ح ١٥٠ - ١٥٣

* نعت أحدهم —
بخ - ك ٨٨ ب ٧
حم - ثالث ص ٣٣ و ٥٦ و ٦٥
ط - ح ١٦٥ و ١٦٦ و ١٦٩

* أصل نشأة الخوارج —
حم - أول ص ٨٦

* سيماهم التحليق —
حم - ثالث ص ٢٢٤

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE, Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss .182-183 DİA DM NO: 04160.

KISALTMALAR:

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

yeti, toprak bütünlüğü ile ilgili bir anlaşmazlık patlarsa ve münazaaya tutulan taraflar bu anlaşmazlığı çözmek için meclise başvururlarsa alınan kararlar mecburî olur, icrayı gerektirir.

Bu halde aralarında ihtilaf olan devletler meclisin tartışmalarına ve kararlarına katılma hakkına sahip değildir.

Bir savaşın doğmasından korkulan ihtilaflarda lig üyesi bir devlet veya ligden olsun olmasın herhangi bir devlet arasına birlik bir anlaşma temin etmek için arabulucu olarak girer. Arabuluculuk ve hüküm verme kararları büyük çoğunlukla alınır.

.....

Bu pakt bütün Arap halklarını birleştirmek için 22 mart 1945 te Kahire'de düzenlendi. Dikkat edilirse Lübnan'ın bu pakt içinde bulunmasından dolayı paktın dini bir karakteri yoktur. Saf bir Arap ırkından bahsetmek zor olduğu için yine bu pakt dil ve Arap kültürü bağları ile bağlananları toplar.

Temel Bibliyografya

— George Antonius, *The Arab Awakening*, s. 101-125 1938, London.
— *Keesing's Contemporary Archives* (adı geçen yıllar)
— F–W. Fernau, *Le Réveil du Monde Musulman*, Paris, 1954.

28 HAZIRAN 1993

A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.20, 1975 Ankara, s. 211-248

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

HÂRİCÎLİĞİN DOĞUŞUNA TESİR EDEN BAZI SEBEPLER

Dr. ETHEM RUHİ FIĞLALI

Hz. Peygamber zamanında, bilindiği gibi, müslümanlar arasında mezheplerin doğuşunu intac edecek ihtilâfların varlığından, kolay kolay söz edilemez. O devir, Kitâb ve Sünnet'in Hz. Peygamber'in ilâhî–beşeri dirâyeti ile ikame edildiği müstesnâ bir devirdir.

Ama Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında ortaya çıkmış ve ilk anda basit gibi görünmesine rağmen, sonraları müslümanlar arasında büyük ihtilâflara sebebiyet vererek çeşitli mezheplerin vücud bulmasına esas teşkil etmiş bazı hâdiseler vardır.

Burada, Havâric'in doğuşunda veya sonraki devirlerinde tartışma konusu edilmiş olan mes'elelerden en önemlilerine temas edilecektir:

1) İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadîs'e göre Hz. Peygamber, hastalığı şiddetlendiği zaman, yanında bulunan ashabına: **"Bana bir kalem ve kâğıt getirin; size bir kitap (vasiyet) yazdırayımki, benden sonra ihtilâfa, sapıklığa düşmeyesiniz"** demiştir[1]. Bunun üzerine orada bulunan müslümanlar arasında ihtilâflar başgösterdi. Onlardan bir kısmı, onun bu son emrinin yerine getirilmesinde ısrar ederken, diğer bir kısmı da Hz. Peygamber'in bu sözlerinin geçirmekte olduğu hastalığın şiddetinden doğan ateşin tesiriyle söylenmiş olabileceğini, esasen Allah'ın Kitâb'ı ve Peygamber'in Sünnet'inin kendilerine yeteceğini söylüyordu[2].

1 Buhârî, *Sahîh* (İst. 1315), VII, 9; Müslim, *Sahîh*, Nşr.: M. Fuad Abdulbâkî (Mısır 1374–5), III, 125; Belâzurî, *Ensâbu'l–Eşraf* (Süleymaniye Ktb. Reîsülküttâb Bl. Nu. 597–8), I, 135 b; Taberî, *Târih*, Nşr. De Goeje (Leiden 1879–81), I, 1806; İbn Ebi'l–Hadîd, *Şerhu Nehci'l–Belâğa* (Beyrut 1928), II, 863.

2 Kitab ve Sünnet'in kendilerine yeteceğini söyleyenlerin başında Ömer b. el–Hattâb bulunuyordu. Bk.: Buhârî, *Sahih*, VII, 9; Şiblî, *İslâm Târihi* (*Asr–ı Saadet*), II,758 vd. Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Târihi*, Çev.: Neşet Çağatay (Ank. 1954), I, 36.

dernier est publié chez Gallimard[47]). Hechmi Baccouche, qui a quitté la Tunisie en 1957, publie ses œuvres à Paris aux Éditions Latines[48]. Le départ d'un nombre considérable d'auteurs maghrébins coïncide avec l'intérêt de quelques éditeurs français fascinés par la littérature maghrébine d'expression française. C'est l'immigration vers la métropole qui va conduire les écrivains maghrébins d'expression française à chercher des nouveaux éditeur pour une nouvelle littérature. Jacqueline Arnaud précise à ce sujet *" qu'à partir de 1949-1950, plusieurs éditeurs parisiens, sensibilisés aux événements d'Afrique du Nord, accueillent les romanciers maghrébins : Le Seuil en premier lieu, Plon en 1952, et à partir de 1953-1954 Buchet-Chastel ; Julliard, Denoël, Gallimard puis, pendant la guerre d'Algérie, pour la poésie, Maspéro et P.-J. Oswald, installé à Tunis "*[49].

Conclusion

La période pré-coloniale a sans aucun doute été pionnière d'une tradition littéraire, éditoriale et journalistique qui, après l'indépendance, trouvera sa consécration. En dépit du climat peu propice, les érudits tunisiens écrivent des livres, publient des journaux, fondent des imprimeries. C'est ainsi que l'histoire du livre tunisien, comme celle de la littérature moderne, est liée à l'histoire de la Tunisie colonisée. L'absence de structures éditoriales avant l'indépendance marque sans doute le futur paysage éditorial tunisien, la création et le statut de l'écrivain dans les deux langues. On peut même dire que la période coloniale est la préhistoire du livre tunisien. Comme toute préhistoire, elle va laisser une marque durable sur le devenir du livre et de la culture.

JAMEL ZRAN

[47] Albert Memmi a publié son premier roman *La Statue de sel* en 1953 chez Buchet-Chastel, réédité en 1955 chez Gallimard.

[48] Hechmi Baccouche a publié aux nouvelles Éditions Latines *: Ma foi demeure* (roman) en 1958, *Baudruche* (théâtre) en 1959, *La Dame de Carthage* (roman historique) en 1961, et *Décolonisation : Grandeurs et servitudes de l'anticolonialisme* (essai) en 1962.

[49] ARNAUD, *op. cit.* p. 46.

MADDE BİLİMLERİ KÜTÜPHANESİ
SOSYAL BİLİMLER DOKÜMAN

Ibla• 12, rue Jamaa el Haoua •1008 Tunis • 1/2003 • N°191

IRCICA K/P

Le Kharijisme en Ifriqiya
Essai d'interprétation d'une longue agonie

IBRAHIM JADLA

Il a fallu aux Arabes plus d'un demi-siècle (58 ans) pour achever la conquête du Maghreb et pacifier en partie l'Ifriqiya. Mais même après l'islamisation de la région, la résistance des autochtones (les Berbères) s'est poursuivie au nom de l'islam, sous une couleur idéologique : le kharijisme.

Ainsi, durant tout le Moyen Âge, les espaces politiques et culturels au Maghreb et principalement en Ifriqiya n'ont cessé de subir un remodelage continu lié en grande partie à cette résistance raciale et culturelle (confessionnelle puis linguistique).

Dans cette étude j'ai utilisé essentiellement les sources abadhites :

- Ibn Sallâm al-Abâdhi (m. après 273 H./887 J.-C.) : *Kitâb*, Beyrouth, 1985.
- Abû Zakariyâ' Yahyâ b. Abî Bakr (m. après 473/1081) : *Kitâb al-Sîra*, Beyrouth, 1982.
- Abû l-Rabî' al-Wissiyânî (VI^e^/XII^e^ s.), *Siyar machâ'ikh al-Maghrib*, Alger, 1985.
- Abû l-'Abbâs Ahmad al-Darjînî (m. 922/1522) : *Kitâb al-Siyar*, Le Caire, 1301 H.

Le kharijisme dont nous traitons ici est volontairement réduit à la seule forme qui avait longtemps prévalu en Afrique du Nord, c'est-à-dire, l'abadhisme, faisant abstraction des éphémères expériences des Sofrites à Kairouan, puis à Sijilmassa.

Dans une première partie nous parlerons de l'essoufflement de la résistance kharijite. Puis nous aborderons la problématique de la berbérisation du pouvoir et son corollaire la marginalisation de l'abadhisme. Enfin, nous essaierons de cerner les symptômes de cette

18 MAYIS 2003

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

الخوارج الأولون

ومقارنة مبادئهم بمبادئ الفرق الإسلامية
أهل السنة - المعتزلة - الشيعة - المرجئة

Haricîler

12 EYLÜL 1996

تأليف

الدكتور أحمد محمد حجازي السقا

الأستاذ المساعد في كلية أصول الدين بالرياض
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No: 27363

Tasnif No: 297.47 SEK.H

الناشر

مكتبة الكليات الأزهرية

٩ ش الصادقية - الأزهر - القاهرة

lî, Bahâeddin Muhammed b.Hüseyin (ö. 1031/1622), *Hülâsatü'l-hisab*[168], İmam Suyuti, *Havâtimü'l-hikem*.

Sonuç

Bu makalemizde Osmanlı muhaddislerinden muhakkik müdekkik ve münekkid bir sima olan Osman b. Yakûb *el-Kemahî'nin el-Müheyyâ fî keşfi esrâri'l-Muvattâ* adlı orijinal eserini ve kaynaklarını araştırdık. Müderris ve vaizlerden olan müellif, hayatı hakkında ya hiç bilgi bulunmayan veya çok az bilgi bulunan yüzlerce Osmanlı aliminden biridir.

Müellif nüshasını incelediğimiz eserin Osmanlı Anadolu coğrafyasında *Muvatta* üzerine yazılmış tek şerh olma özelliği yanında orijinal sayılacak belli başlı özellikleri şunlardır:

1. Bab başlıklarını yorumlaması; Musannif İmam Muhammed'in *Muvatta* rivayetini oluştururken izlediği metod ve esas aldığı kriterler el-Kemahî tarafından tek tek ele alınarak incelenmektedir.

2. Bablar arasındaki münasebet ve ilgi yönleri ağırlıklı olarak ele alınırken yer yer kitaplar arası münasebetlere, kitapla bablar arasındaki ilgi ve alakaya da değinilmiştir.

3. *Muvatta*'nın rivayet nüshaları müellif tarafından geniş yelpazede incelenip şerhe yansıtılmıştır. Böylece farklı rivayet nüshalarının değerlendirilmesi ile eserin bir bakıma edisyon kritiği yapılmıştır.

4. İmam Suyûti'nin *Havatimü'l-Hikem* adlı eseri başta olmak üzere diğer eserlerden de faydalanmak suretiyle teşrîî hikmet konuları incelenmiştir.

168) Riyâzî ilimlere dair eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde 37 yazma nüshası bulunmaktadır. Eser üzerine kırk kadar şerh yazılmıştır ve bunların çoğu basılmıştır. Bk. Ömer Kumaş, "Âmilî Bahaeddîn", *DİA*, III, 61.

D:1777

İBÂDÎLER VE HADİS

Tevhit BAKAN (*)

Özet

İslâm düşünce tarihinin teşekkül devrinde, çok zengin bir hareketliliğin olduğu bilinmektedir. Ancak daha sonra, bu düşünce hareketlerinden Ehl-i Sünnet ekolü toplumun her kesiminde ağırlığını hissettirmiş ve ilmî sahada da hakimiyetini tesis etmiştir. Bununla birlikte farklı düşünce evrenine sahip ekoller de, az da olsa, kendi dünya görüşleri çerçevesinde ilmî hayatta yer edinmeye çalışmışlar ve İslâm kültür mirasına katkıda bulunmuşlardır. Bu çalışmamızda İslâm düşünce ekollerinden Hâricîlerin, Ehl-i Sünnete en yakın ve ılımlı kolu sayılan İbâdiyye'nin Hadîs ilmiyle alâkalı yaklaşımları ele alınmıştır.

İlk olarak İbâdiyye'nin İslam düşünce ekolleri arasındaki konumu ortaya konulmaya çalışılmış, daha sonra, hadislere yaklaşımları, teorik ve pratik açıdan irdelenerek tespit edilen bazı farklı yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Son olarak İbâdiyye'nin hadis kültürünü oluşturan kaynaklar irdelenmiş, bilhassa İbâdîlerce Kur'an'dan sonra en sahih hadis kitabı kabul edilen er-Rebî' Habîb'in Müsned'i üzerinde durulmuş, hadis tekniği açısından eserin bir takım zafiyetlerine dikkat çekilmiştir. Bazı kusurlarına rağmen bu eserin erken dönem kaynaklardan olması itibariyle, ilmî araştırmalarda ihmal edilmemesi gereken önemli eserlerden olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *İbâdîler, Hariciler, Rebî' b. Habîb, Müsned*

The İbadis and Hadith

Abstract

It is known that, in its formation period, the history of Islamic thought was very variegated. Afterwards, the Ahl al-Sunnah school, one of these thought movements, became dominant in all fractions of the society as well as in the field of scholarly activities. However, though to a small extent, some schools having different though universes attained places in scholarly life and contributed to Islamic cultural heritage. This study deals with the hadith approaches by the İbadiyye, a Harici school considered to be closest to Ahl al-Sunnah and most moderate.

First, the location of the İbadiyye amount the Islamic thought schools is found. Next, their approaches to the hadith are discussed in theoretical and practical terms, giving emphasis to some of them. Finally, the resources which form the basis of hadith culture of the Ibadis are discussed; in particular, er-Rebi Habib's Musned, which is regarded by the Ibadis as the most authentic hadith books following Quran, is examined and certain deficiencies are found in this books with respect to the hadith technique. It is concluded that this book, despite its deficiencies, should not be ignored in scholarly studies since it is one of the early era resources.

Key Words: *İbadis, Haricis, Rebi b. Habib, Musned.*

*) Yard. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis A. B. Dalı
e-posta: tevhitbakan@hotmail.com.tr

- SİSTAN
- HARİCİLER
- AZARİDE

253. [SKLADANEK, B. «Chronology of the Khārijites insurrection of Hamziyya in Sīstān (8th-9th century). Its outbreak and fell», *RO*, 41 (1979), pp. 99-108.]

Haricilar-

٣٠ ـ «أخبار الخوارج»، محمد بن قدامة الجوهري، (أحد شيوخ البخاري خارج الصحيح).

* سيأتي برقم (٥٢٧).

قال ابن حجر: «كتاب كبير».

* (٣ / ٨١)، (٧ / ٤٠٤)، (١٢ / ٢٨٥).

٣١ ـ «أخبار الخوارج»، أبو مِخْنَف؛ بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء، واسمه: لوط بن يحيى.

* لخصه الطبري في «تاريخه». أفاده ابن حجر.

* (١٢ / ٢٨٥).

٣٢ ـ «أخبار الخوارج»، الهيثم بن عَدِي (ابن عبدالرحمٰن الثُّعَلي الطائي، ت ٢٠٧هـ).

* ذكره له ابن النديم في «الفهرست» (١١٢)، وكان يرى رأي الخوارج، وهو عند علماء الحديث من غير الثقات.

انظر: «لسان الميزان» (٦ / ٢٠٩)، وانظر: (رقم ٢٨).

* (١٢ / ٢٨٥).

MADDE KAYDOLANDIKTAN
SONRA GELEN BURUMAN
27 MART 2000

5,41-46

ابو عبيدة مشهوربن حسن بن سلمان و ابو خذيفة رائد بن صبري ، معجم المصنفات الواردة في فتح الباري ، الرياد ١٤١٢/١٩٩١، ص İSAM Ktp. 15983.

* الحَرُورية * HARURİYYE
بخ - ك ٢١ب ١١ ؛ ك ٨٨ ب٦
مس - ك ١٢ ح ١٥٦ و١٥٧ ؛
حم - أول ص ٨٦ ؛ ثالث ص
٣٣ و ٤٨٦
* وانظر أيضا : الخوارج
29 EYLÜL 1994

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE.
Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 158 DİA DM NO: 04160.
KISALTMALAR:
بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

Emeviler
Hakem I
Hariciler

248. SEARS, Stuart D. « The Legitimation of al-Hakam b. al-'As: Umayyad Government in Seventh-Century Kirman ». *Iranian Studies*, 36/1, (2003), pp. 5-25.

Réflexions autour de quelques légendes marginales du monnayage d'al-Hakam b. al-'As. En utilisant des légendes qui mettent directement en relation « Dieu » et sa personne, ce gouverneur du Kirman dans les années 56-58H (675-678) légitimise son gouvernement surtout vis-à-vis des Kharedjites qui y occupent une position relativement forte et dont la devise est « pas de jugement excepté celui de Dieu » mettant en avant la primauté du rôle de Dieu dans toute décision politico-successorale.

R.Gn.

19 ARA 2006

HARİCİLER

* عليٌّ والخوارجُ ـ
حم ـ اول ص ٨٦ و ٨٨ و ٩١
و١٠٧و١١٣و١٣٩و١٤٠
و١٤٤و١٤٧
* تَنَبُّؤُهُ عن مَقتَلِه ـ
ص ٩١و١٠٢ و١٣٠
قارابع ص ٢٦٣

29 EYLÜL 1996

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE, ... ss. 355 DİA DM NO: 04160.
Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983.
KISALTMALAR:
بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

سليمان بن داود
الخوارج هم انصار الامام علي / سليمان بن داود.ـ قسنطينة : مطبعة البعث ،
١٩٨٣.ـ ج ١ ، ٢٨٤ ص ؛ ٢١ سم .

الردة والخوارج

الأستاذ / السيد حسن قروني

هل لحروب الردة دفعة فى ثورة الخوارج ؟ قد تبدو الإجابة عسيرة عن هذا الاستفهام ، وقد يكون الاستفهام نفسه غير وارد على الافهام ، ولكن شاعر الخوارج أجاب إجابة واضحة لا تحتاج إلى تأويل ، أو إلى إحسان الظن به قال :

ألم تر أن الله أظهر دينه

وصلت قريش خلف بكر بن وائل

وتزيدك المناسبة بيانا . قال الرواة ومنهم الطبرى والجاحظ : إن الخوارج بعد مقتل الوليد بن يزيد جيشوا الجيوش بقيادة « الضحاك بن قيس الشيبانى » وملكوا العراق وساروا فى خمسين ألفا ، وانضم إليهم بعض أمراء البيت الأموى ، فبايع « عبد الله بن عمر بن عبد العزيز » « وسليمان بن هشام بن عبد الملك » الضحاك زعيم الخوارج . ومن هنا كانت بهجة الشاعر وتغنيه بالصلاة خلف « بكر بن وائل » وهذا يدعونا إلى الرجوع إلى الوراء ، إلى « الردة » فى عهد الخليفة الأول أبى بكر الصديق وبهوضه لحرب أعادت الأمر إلى نصابه ، فعادت الجزيرة العربية إلى الإسلام كما خلفها محمد ﷺ ، وكانت القبائل التى أظهرت قسوة وتنكيلا بالمسلمين بينها بنى أسد ، وتميم ، وبنى حنيفة والأخيرة فرع من بكر بن وائل ، وبنو حنيفة وقفوا موقفا عدائيا من الإسلام حسدا لقريش بزعامة مدعى النبوة « مسيلمة الكذاب » فكلفوا المسلمين بذل الدماء والأموال .

وأبلى خالد بن الوليد وجنده بلاء حسنا حتى قضوا على مسيلمة فى حرب ضروس لا داعى لتفصيلها . وقد دفعنى شاعر الخوارج الذى فرح بصلاة قريش خلف بكر بن وائل أن أراجع تاريخ الردة والتاريخ الإسلامى عامة حتى أستوثق من الإجابة عن السؤال الذى بدأت به هذا المقال ، فرجح لدى أن عامل الحسد على قريش لما أتاها الله من النبوة والخلافة هو الذى دفع إلى الردة ، والردة لها أثرها فى الثورة على عثمان بن عفان والخروج على علىّ بن أبى طالب ، فالثائرون على عثمان لم ينالوا ما

MECELLETU'L-EZHER, C. 51 ,
(sayı 3), s. 684-696 , 1979 KAHİRE.

— Ridder
— Harriciler

كيف فعل هذا ؟ قال الأشتر النخعى : لا يكون إلا هذا ، ومعنى هذا أن الخليفة يختار لعمله من يثق به ، ولا مانع أن يكونوا من أقرب أقاربه ، وما فعله عثمان لا يعدو ما فعله على .

ومن هنا بعدوا عن الإخلاص ، وبيتوا الخذلان فكانوا أخبث جند كما وصفهم معاوية بن أبى سفيان . وحكاية التحكيم ضرب من الخروج وشق العصا والثورة على الخليفة القرشى ؛ فما إن رفع أهل الشام المصاحف فى « صفين » طالبين حكم القرآن بين الفئتين المتقاتلتين حقنا للدماء حتى أعلن أصحاب على قبول التحكيم ، فبين لهم علىّ أنها وهن وخديعة ، فأبوا إلا قبول التحكيم ، وعلىّ رجل يحب الشورى واتفاق الجماعة ، يناقش الرأى فإذا رأى مخالفيه لا يرتضون رأيه دخل فيما دخلوا فيه ، بايع أبا بكر وعمر وعثمان ولم يحدث خلافا ولو أراده لكان ، فلما رأى جنده يرون ما رأى جند الشام نزل عند رأيهم .

وأراد اختيار عبد الله بن عباس ليكون قريع عمرو بن العاص فأبوا إلا « عبد الله بن البيعة ولولا تهديد الأشتر النخعى له ما بايع عليا ، ويقال ، إن عليا كان يريد أن يكون أحد الحكمين « أبا الأسود الدؤلى » وقد سأله معاوية عام الجماعة فقال له : بلغنى أن على بن أبى طالب أراد أن يجعلك أحد الحكمين ، فما كنت تحكم به ؟

قال : لو جعلنى أحدهما لجمعت ألفا من المهاجرين وأبناء المهاجرين ، وألفا من الأنصار وأبناء الأنصار ثم ناشدتهم الله : المهاجرون وأبناء المهاجرين أولى بهذا الأمر أم الطلقاء ؟ قال له معاوية : لله أبوك ! أى حكم كنت تكون لو حكمت . ولكن أبا موسى لم يفكر هذا التفكير، ولم يذهب هذا المذهب وأصحاب على لم يفكروا فيما وقعوا فيه وفرحوا أن يكون أحد الحكمين ليس قرشيا ، وظهر من ينكر التحكيم ، فرجع معاوية وأهل الشام بالمودة والألفة ورجع على وأهل العراق بالشقاق والافتراق . وهنا يذكرون أن أول من حكّم وقال : « لا حكم إلا لله » رجل من بنى تميم هو « البرك » واسمه الحجاج بن

(١) خلع أبو موسى عليا وثبت عمرو معاوية .

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (New Edition), Vol.IV, 1978 LEIDEN.pp.

Baudenkmäler, i, 25, 69-70, Pl. 37, 4 and Pl. 39, 1; ʿA.-A. Ḥikmat and ʿAbd al-Ḥamīd Mawlawī, *muḳaddama* to ʿAlī-Shīr Nawāʾī, *Madjālis al-nafāʾis*, Tehran 1323 sh., yāʾ-ṭāʾ = *Dīwān-i Ḳāsim-i Anwār*, ed. S. Nafīsī, *muḳaddama*, cv-cvii; *Farhang-i djughrāfiyāʾī-i Īrān*, ix, 375.

(J. T. P. DE BRUIJN)

AL-KHARGŪSHĪ, ABŪ SAʿD (or Saʿīd) ʿABD AL-MALIK B. MUḤAMMAD, a celebrated preacher (and therefore nicknamed al-Wāʿiẓ) and ascetic, was born in the Khargūsh street of Nīshāpūr: the arabicised form of his name is al-Kharkūshī. He went to Baghdād in the year 393/1002 on his way to perform the pilgrimage, and thereafter resided at Mecca for a while, returning to Nīshāpūr to die there in 406/1015 or 407/1016. Three works are ascribed to him (Brockelmann, I², 218, S I, 361). The first is a biography of Muḥammad, or rather a classified collection of traditions relating to him, in 8 volumes, variously entitled *Sharaf al-Nabī* (*al-Muṣṭafā*, *al-nubuwwa*) or *Dalāʾil al-nubuwwa*; a Persian translation of this, by Maḥmūd b. Muḥammad al-Rāwandī, is extant (Storey, *Persian literature*, i, 175-6). The second is a treatise on oneiromancy entitled *al-Bishāra wa 'l-nidhāra fī taʿbīr al-ruʾyā*, a pietistic compilation. The third, and most important work, is a systematic account of Ṣūfism in 70 chapters, *Tahdhīb al-asrār*, which has survived in a single manuscript (Berlin, No. 2819). This last work derives not directly from al-Khargūshī himself, but from the recension of Abū ʿAbd Allāh al-Shīrāzī, a notorious charlatan who led a rising against the governor of Ādharbaydjān and died in 439/1047. For this and other reasons the value of the book cannot be rated very high, and it has been shown (cf. A. J. Arberry in *BSOS*, 1938, 345-9) that it is not entirely original, but plagiarises to a considerable extent the *Kitāb al-lumaʿ* of Abū Naṣr al-Sarrādj. Nevertheless it contains material for the history of Ṣūfism not extant elsewhere, and cannot therefore be entirely disregarded.

Bibliography: In addition to the works mentioned in the article see Sezgin, *GAS*, i, 670-1.

(A. J. ARBERRY)

WĀDĪ AL-KHĀRID or Ghayl al-Khārid, one of the principal watercourses of the Yemen. It originates about twenty km. north of Ṣanʿāʾ, near Ḥadaḳān in Arḥab, and runs inland in a north-by-north-easterly direction, draining the eastern scarp of the highlands, towards the oasis of the Djawf, where it is joined by the Wādī Madhāb and veers to the south-east. After leaving the oasis, it unites with the Wādī al-ʿAṭf and is lost in the sands of Ramlat Sabʾatayn. According to popular belief, it reappears in the Ḥaḍramawt. Just east of Shirāʿ, in Nihm, where there are hot and mineral springs, it becomes a perennial river, one of the few in South Arabia, and is noted for supporting good-sized fish (*Barbus arabicus*), even in a dry summer. These provide a livelihood to the local inhabitants, who supply them to the Ṣanʿāʾ market. Otherwise, little is known of this part of the *wādī* because of the bad reputation of the inhabitants of Arḥab, and the Ṣanʿāʾ—Djawf road avoids the region. It is, however, well cultivated by the inhabitants, the Dhū Ḥusayn. In the Djawf itself an efficient agriculture is possible only by means of extensive irrigation schemes. This part of Wādī al-Khārid is presumably the river where Aelius Gallus in 24 B.C. fought a battle with the Arabs six days after leaving Negrana (Nadjrān). The *wādī*, however, does not feature with this name in the South Arabian inscriptions, and indeed is not so named till the time of al-Hamdānī, who describes it and its many tributaries in some detail.

Bibliography: al-Hamdānī, *Ṣifa*; G. W. Bury, *Arabia Infelix, or the Turks in Yamen*, London 1915; E. Glaser, *Meine Reise durch Arḥab und Hâschid*, in *Petermanns Mittheilungen*, xxx (1884), 172 ff.; S. D. Goitein (ed.), *Travels in Yemen: an account of Joseph Halévy's journey to Najran in the year 1870, written in Sanʿani Arabic by his guide Hayyim Habshush*, Jerusalem 1941; J. Halévy, *Voyage au Nedjran*, in *Bulletin de la Société de Géographie*, Series 6, vi (1873), 36, 259, 582-4; *A handbook of Arabia*, i, Admiralty War Staff, Intelligence Division, London 1916; W. B. Harris, *A journey through the Yemen*, London 1893; H. Scott, *In the High Yemen*, London 1942.

(A. K. IRVINE)

KHĀRIDJA B. ZAYD B. THĀBIT [see FUḲAHĀʾ AL-MADĪNA AL-SABʿA, in Suppl.].

KHĀRIDJITES (*al-Khawāridj*, sing. *Khāridjī*), the members of the earliest of the religious sects of Islām, whose importance lies particularly, from the point of view of the development of dogma, in the formulation of questions relative to the theory of the caliphate and to justification by faith or by works, while from the point of view of political history the principal part they played was disturbing by means of continual insurrections, which often ended in the temporary conquest of entire provinces, the peace of the eastern part of the Muslim empire during the two last years of the caliphate of ʿAlī and during the Umayyad period, and involuntarily facilitating first Muʿāwiya's victory over ʿAlī, then that of the ʿAbbāsids over the Umayyads.

I. The origins of the Khāridjī movement.

Opportunity for the schism was given by the proposal presented to ʿAlī by Muʿāwiya during the battle of Ṣiffīn (Ṣafar 37/July 657) [*q.v.*] to settle the differences arising out of the murder of ʿUthmān, which had provoked the war, by referring it to two referees who would pronounce judgment "according to the Ḳurʾān". While the majority of ʿAlī's army readily adopted this proposal, either because they were tired of war or because the "Ḳurʾān-readers" (*ḳurrāʾ*) hoped there would emerge from this Ḳurʾānic judgment the justification of the furious campaign they had conducted against ʿUthmān which had ended in the latter's assassination, one group of warriors, mainly of the tribe of Tamīm, vigorously protested against the setting up of a human tribunal above the divine word. Loudly protesting that "judgment belongs to God alone" (*lā ḥukma illā li-llāhi*) they left the army, and withdrawing to the village of Ḥarūrāʾ [*q.v.*], not far from Kūfa they elected as their chief an obscure soldier, ʿAbd Allāh b. Wahb al-Rāsibī [*q.v.*]. These first dissenters took the name *al-Ḥārūrīya* or *al-Muḥakkima* (i.e. those who repeat the above phrase; cf. *RSO*, viii, 789, note 1), which is often applied by an extension of meaning to the later Khawāridj also. This little group gradually increased on account of successive defections, especially when the arbitration ended in a verdict quite contrary to what the *ḳurrāʾ* expected (probably in Ramaḍān or Shawwāl 37/Feb.-March 658); on this occasion a large number of partisans of ʿAlī, including a number of *ḳurrāʾ* "went out" (*kharadja*) secretly from Kūfa (to which the army had gone during the truce) to join the camp of Ibn Wahb, who in the meantime had gone to the Djūkhā country on the left bank of the Tigris, to a place

AL-MAJALLAT AL Tarikhiyat el-Misriyy
C-20 (1973) 84. 47-69

جدل حول :

الخوارج وقضية التحكيم

دكتور محمود اسماعيل عبد الرازق
مدرس بكلية الأداب — جامعة عين شمس

يمثل الخوارج فى نظر مؤرخى الفرق الإسلامية كل من خالف أو خرج على الخلفاء والأئمة سواء فى عصر الراشدين أو فى العصور التالية(١) ؛ باعتبارهم مارقين على رأى الجماعة الإسلامية التى اتفقت على اختيارهم . لكن هذا التفسير اللغوى لايستقيم مع التعبير الاصطلاحى الذى يخص بتلك التسمية جماعة أو فرقة إسلامية بعينها ؛ أو بالأحرى حزبا سياسيا دينيا معينا ؛ فإلى جانب الخوارج وجدت جماعات وأحزاب أخرى خرجت عن طاعة الخلفاء والأئمة .

فقد اصطلح على إطلاق لفظة الخوارج على تلك الجماعة التى شايعت عليا بن أبى طالب فى نزاعه مع معاوية بن أبى سفيان ثم خرجت عليه إبان حادثة التحكيم المشهورة وهى التى عرفت أيضا بالحرورية نسبة إلى كورة حروراء — بجوار الكوفة — حيث لاذت بها بعد مفارقتها إياه(٢) . وإذا كان من المحقق أن الخوارج أطلقوا على أنفسهم اسم « الشراة » اعتقادا بأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا ، أو باعوا أنفسهم فى سبيل الله(٣) فليس من المستبعد أن يكونوا هم أيضا الذين سموا أنفسهم « خوارج » — كما ذهب

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ١٠٥ .

(٢) الإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٤٦ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٧٥ .

(٣) Smith : The Ibadites; Muslim World, Vol. 12, P. 284.

مجلة المجمع العلمي العراقي
المجلد : 15
(1967)

ظهور الخوارج

الدكتور سليم النعيمي
عضو المجمع العلمي العراقي

لقد اعتاد المؤرخون أن يبدأوا تاريخ الخوارج منذ وقعة صفين وقبول التحكيم فيها وانقسام جيش الامام علي نتيجة لذلك ، يستوي في ذلك قدماؤهم ومحدثوهم .

ولكن يظهر لنا أنه لابد من ان نعود بالحوادث الى ما قبل صفين ، لكي نستطيع ان نتفهم بوضوح اسباب هذا الانقسام الذي حدث في معسكر علي ، فانه فيما نرى ليس الا نتيجة لمنطق الحوادث التي سبقته .

مهما قيل في انتخاب أبي بكر لخلافة المسلمين يوم السقيفة ومهما قيل في عهده الى عمر بالخلافة من بعده . فان كلاً منهما قد تصرف في شؤون الحكم تصرفاً أرضى جميع المسلمين ، حتى ان الذين سخطوا بيعتها ، أول الأمر ، لم يجدوا في تصرفهما سبباً لاظهار هذا السخط ، ولم ينكروا عليهما شيئاً ابان خلافتهما .

نعم اننا نجد المؤلفين المتأخرين يذكرون في كتبهم مآخذ ينكرونها عليهما [1] ولكنا نعتقد أن هذه المآخذ لم تكن معروفة في عهد أبي بكر وعمر . ولم تظهر الا بعد زمن طويل حين نشأت نظرية الامامة في شكلها المعروف .

(١) المرتضى : الشافي ص ١١٦ وما يليها . ابن أبي الحديد . شرح النهج ج ١ ص ١٢٢ ، ج ٤ ص ١٦٦ ، ١٩٠ .

لقد اصبحت سيرة الخليفتين المثل الذي يجب أن يتبعه من يخلفهما بعد العمل بكتاب الله وسنة الرسول [1] . وحتى كان رفض علي السير على سنتهما احد الاسباب ، ان لم يكن السبب الاول ، لعدم انتخابه خليفة بعد عمر في الشورى [2] .

وقد رضي عثمان ان يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده فعهد اليه بالخلافة . وظل في النصف الأول من حكمه يتمتع برضا المسلمين عامة وقريش خاصة بل كان أحب اليهم من عمر لما اتصف به من دماثة خلق ولين طبع .

ثم ظهرت بعد ذلك بوادر السخط وأسباب الفتنة فاتسعت وعمت حتى ختمت بمأساة يوم الدار .

ولسنا نريد هنا أن نستقصي الحوادث التي أدت إلى هذه المأساة فان هذا قد يخرج بنا عن منهج هذا البحث . ولكنا نريد أن نؤكد أن عثمان قد نفذ العهد الذي قطعه على نفسه طوال مدة خلافته ولم يخرج عن سيرة الخليفتين من قبله .

غير أن المشاكل التي قد ثارت أثناء خلافته انما كانت قد بدرت بوادرها في عهد الخليفة عمر من قبله . وفي معالجة هذه المشاكل ظهر الفرق بين موهبتهما وكفاءتهما [3] .

ان الفتوح التي بدأت أيام أبي بكر ، واستمرت في خلافة عمر وعثمان من بعده ، وأدت الى أن يملك العرب مملكة فارس وجزءاً كبيراً من مملكة الروم ، قد غيرت من طبيعة الدولة الناشئة .

فالدولة العربية الجديدة قد أصبحت بطبيعتها بحاجة ماسة الى تنظيمات جديدة لم تكن تحتاجها حكومة المدينة . وكانت تجد في تنظيمات فارس والروم مثلاً تنسج على منواله وتعدلها تبعاً لظروف الحياة وطبيعة الدين الجديد .

(١) الطبري ج ٥ ، ص ٣٢ ، ٤٠ . المبرد . الكامل ص ٨٣ . ابن ابي الحديد شرح النهج ج ١ ص ٦٣ ، ٦٥ .

(٢) الطبري ج ٥ ص ٤٠ ابن ابي الحديد ج ١ ص ٦٥ البلاذري انساب ص ٢٢ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ ص ١٠٧٨ .

Mecelletu'l-Külliyati'l-Adab, c. XIV (s. 2)
s. 29-48, 1952 (KAHİRE)

THE RISE OF KHĀRIJISM ACCORDING TO ABŪ SA'ĪD MUḤAMMAD B. SA'ĪD AL-AZDĪ AL-QALHĀTĪ

BY

MUḤAMMAD KAFAFI, PH.D.

The story of Khārijism has been told by many authors. In the following sources some accounts of them are to be found:

1. Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī: Wāqi'at Ṣiffīn, Cairo, 1946. [The author is a Shī'ī who died in 213 A.H. His book is a detailed account of the battle of Ṣiffīn and the subsequent arbitration, from the point of view of the Shī'ah].

2. Abū Ḥanīfah ad-Dīnawarī: al-Akhbār aṭ-Ṭiwāl, ed. W. Guirgass, p. 178 f. [The author was probably born in the first decade of the 3rd cent. A.H. and d. 282 A.H.] (1).

3. Ṭabarī: Tārīkh, I, 3256 f. [The battle of Ṣiffīn and the incidents which led to the arbitration. Ṭabarī was born probably at the end of 224 or the beginning of 225 A.H. (2).

His history stops in 302 A.H.].

4. Mas'ūdī: Murūj, 4, 288 f. [The caliphate of 'Alī; p. 343, the battle of Ṣiffīn; p. 283, the two arbiters and the arbitration]. Mas'ūdī was a Shī'ī. He wrote his work about 332 A.H.

5. Maqdisī: al-Bad' wa't-Tārīkh, 5, 208 f., the caliphate of 'Alī and the incidents which led to the rise of Khārijism.

(1) See: Ency. of Islam, Article "Dīnawarī".
(2) Ibid: Article Ṭabarī.

opinions of the Ibāḍī Khārijīs about the other Muslim sects. Naturally the Ibāḍis are stated to be the only right sect.

As we have books on the Muslim sects, written by Sunnī and Shī'ī authors, in which the Khawārij are criticised, it is of much interest to us to have a book written on this subject by a Khārijī, to show the point of view of the Khawārij and to give their criticism of other sects.

This book contains also a great deal of information about the Ibāḍis. The author, when describing the beliefs of each sect, tries to refute them if they are different from his, then gives the Ibāḍī opinions on the questions discussed. Besides this, he gives an Ibāḍī creed at the end of his work (1).

The date of the author of this work is not known. He was mentioned in the work entitled Kāmūs al-Sharī'ah by Jumayyil b. Khamīs al-Sa'dī. This work was written during the reign of the Imam Sultan b. Saif b. Mālik, A.H. 1059–1079 (2). Qalhātī was referred to in this work as one of the great orthodox Imams of the past. Qalhātī might have flourished at a comparatively late period. But this does not lessen our interest in his work in general, and the account of Khārijism given in it in particular. Concerning the latter there are some reasons which convince me that the statements given in it go back to an early date.

1. Some of the important arguments against Ibn 'Abbās attributed to the first Khawārij by our author, are given in a very brief form by Abū Mikhnaf. The latter related these arguments after the Khawārij. This report is recorded in Ṭabarī (3). It shows us that these arguments were known as early as the arguments against the Khawārij, attributed to 'Alī. Whether these arguments attributed to the first Khawārij were really put

(1) F. 224 a.
(2) Cat. of Arabic Mss., Brit. Mus., and Badger: History of the Imams and Seyyeds of 'Oman, pp. 78–90.
(3) Part I, 3351, 2.

Djayḥān (Ceyhan). It owes its name to Hārūn al-Rashīd who founded it in 183/799 when he was organizing the defence of the frontiers, and fortified it, according to Yāḳūt, with two ramparts and iron gates. Ibn Ḥawḳal stresses its prosperity and the valour shown by its inhabitants in their battles against the Byzantines, but he mentions that at the time when he was writing it had been captured by the Byzantines. It was finally conquered and destroyed on 23 Shawwāl 348/27 December 959 by Leo Phocas, who took 1500 prisoners; rebuilt by Sayf al-Dawla, it was then re-taken by the Crusaders and annexed to the kingdom of Little Armenia. Hārūniye is now a *nahiye merkezi* of the *ilçe* of Bahçe, in the *vilâyet* of Adana; pop. (1960), 4507.

Bibliography: Ibn Ḥawḳal, tr. Kramers-Wiet, 179 and index; Yāḳūt, s.v.; Le Strange, 128-9; Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, i, 95; M. Canard, *H'amdânides*, 279, 799; *İA*, s.v. Hârûniye (addenda by Besim Darkot).

There was another place with the same name in ʿIrāḳ, not far from Djalūlā; according to Yāḳūt, it had an old bridge, built by a Khosroes, of stones clamped together with lead.

Bibliography: Yāḳūt, s.v.; Le Strange, 62.

(T. H. Weir*)

ḤARŪRĀʾ (ḤARAWRĀʾ, according to Yāḳūt, ii, 246, but wrongly), a locality, village or district (*kūra*) near al-Kūfa. During the pre-Islamic period and in the first century of Islam at least, Ḥarūrāʾ stood on the banks of the Euphrates or one of its canals, for a line of al-Aʿshā (al-Ṭabarī, ii, 730) speaks of "*shaṭṭ Ḥarūra*", but in the 3rd/9th century it was described as being in the desert (*ṣaḥrāʾ*) by the traditionist Ibn Dīzīl al-Hamdānī (d. 283/896; see Ibn Abi 'l-Ḥadīd, i, 215); the hydrographic system of the region had thus probably undergone a transformation.

Of no importance from the point of view of commerce or agriculture, Ḥarūrāʾ owes its fame to an historical event that took place there; it was the place where the supporters of ʿAlī who were opposed to the arbitration offered by Muʿāwiya at Ṣiffīn [see ʿALĪ B. ABĪ ṬĀLIB] made their first secession. Certain individuals only had revealed their opposition at Ṣiffīn by crying out *lā ḥukm illā li 'llāh*, but their numbers increased during the return of ʿAlī's army to al-Kūfa, and those who met together at Ḥarūrāʾ (from which they were known as Ḥarūrīs) in Rabīʿ I 37/August-September 658 (al-Balādhurī, *Ansāb*, 521 v.) were several thousand strong, perhaps twelve thousand. It was a real mutiny for, even though these opponents restricted themselves to the provisional choice of a leader to direct prayer (ʿAbd Allāh b. al-Kawwāʾ al-Yashkurī) and a military leader (Shabath b. Ribʿī al-Tamīmī), they no longer recognized the authority of ʿAlī; they proclaimed that the *bayʿa* [*q.v.*] must be made to God and according to the precept *al-amr bi'l-maʿrūf wa 'l-nahy ʿan al-munkar* ("to command what is proper and forbid what is blameworthy") and that a committee (*shūrā*) should thereafter choose the head of the community (this did not prevent the dissidents, before leaving for al-Nahrawān, from taking as their chief ʿAbd Allāh b. Wahb al-Rāsibī; see Ibn Abi 'l-Ḥadīd, i, 214 ff. and cf. al-Balādhurī, *Ansāb*, 540 f.; Mubarrad, *Kāmil*, 555; ʿ*Iḳd*, i, 260 etc.). The motives for this demonstration were no doubt religious, but it is only the Khāridjī traditions, preserved in Ibāḍī sources, that allow us to perceive them clearly. E. L. Petersen (*ʿAlī and Muʿāwiya* [see *Bibl.*], 39 and n. 41) does not appear to attach any importance to these traditions, which he leaves aside for later explanation. It was M. Kafafi (Kafāfī) and L. Veccia Vaglieri who discovered and studied them and, feeling convinced of their antiquity, quite independently of each other came to regard them as the key to the understanding of the religious motivation of the Khāridjī secession; the grave accusation brought against ʿAlī by his headstrong adversaries of having committed an act of unbelief (*kufr*) in accepting the arbitration, their insistence upon breaking away from the caliph who refused to show repentance and break the pact of Ṣiffīn, their exaltation which led them to face death in the certain knowledge that Paradise would be the reward for their obedience to God, these at last have found the logical basis that hitherto was missing. These Khāridjī traditions are set forth at length in two late Ibāḍī sources, the *Kitāb al-Djawāhir* of al-Barrādī, written in the Maghrib at the end of the 8th/14th century or at the beginning of the 9th/15th, and the *Kitāb al-Kashf wa-'l-bayān*, written before 1070/1659 by an Ibāḍī theologian of ʿUmān, al-Ḳalhātī (see Brockelmann, S II, 568). While al-Barrādī says they were taken from a *Kitāb al-Nahrawān*, probably the work of one ʿAbd Allāh b. Yazīd al-Fazārī (1st-2nd/7th-8th centuries), al-Ḳalhātī is silent as to his sources; however, M. Kafafi, who has given a résumé, states that they go back to an ancient period. A comparison of the pages of al-Barrādī and the résumé of those of al-Ḳalhātī shows that the two authors have not drawn upon the same source; however, the subject-matter is substantially the same.

Evidently preoccupied with the secession of the Ḥarūrīs, ʿAlī sent to Ḥarūrāʾ, to parley on his behalf, his cousin ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās, and then also went there himself to discuss the matter with the dissidents. The arguments which the Ḥarūrīs used in these discussions have not been reproduced in al-Ṭabarī or in the other Sunnī sources of those favourable to ʿAlī, while the arguments of the latter and of Ibn ʿAbbās are included. The rebels' argument was, briefly, as follows: "When we had shed the blood of ʿUthmān, we were in the right path, because he had made innovations (*aḥdāth*); so, too, when we shed the blood of Ṭalḥa, al-Zubayr and their adherents on the Day of the Camel [see AL-DJAMAL] because they were rebels; and also when we shed the blood of the supporters of Muʿāwiya and ʿAmr, because they were rebels and transgressors against the Book of God and the *Sunna* of the Prophet. Has a command come down from heaven compelling ʿAlī to change his attitude? No. He must therefore persevere in the line of conduct followed at the start, continue the war and refuse arbitration". Ibn ʿAbbās vainly reminded his opponents of the verses in the Ḳurʾān (IV, 39/35, V, 1-3/1-2) on the nomination of arbitrators in certain cases; the Ḥarūrīs replied that any question for which a decision (*ḥukm*) on the part of God existed could not be submitted to arbitration; God had laid down the ruling to be followed in the case of a band of rebels (*fiʾa bāghiya*), for He said (XLIX, 9): "If two parties of Believers fight against each other, re-establish peace between them! If one of them persists in rebellion against the other, fight against that party which is rebelling (*allatī tabghī*) until it bows before Allāh's command". Are not Muʿāwiya, ʿAmr and their supporters a *fiʾa bāghiya*? And the Ḥarūrīs add that God said (VIII, 40/39): "Fight them, till there is no sedition (*fitna*) and the religion is God's entirely". Has Muʿāwiya returned to obedience to God? The answer could only be negative. Therefore Allāh had already made

EI, III
080656 - HARURA ITM

– Haricler
Melanges, c. 16, S. 191-228, 1983 Beyrouth

UNE RÉSURGENCE DU KHARIJISME AU XX^e SIÈCLE: "L'OBLIGATION ABSENTE"

par

G.C. Anawati, o.p.

Le 6 octobre 1981, lors d'une revue militaire, tombait sous une rafale de balles, sur la grande place de Madīnat Naṣr, au Caire, le Président Anouar al-Sadāt. Le groupe des assassins était formé de militaires égyptiens d'active ou de réserve, commandés par un officier. Ils appartenaient à une secte extrémiste qu'on a désignée sous le nom de "Jamā'at al-hijra wal-takfīr" (les gens de l'exode et de l'excommunication) (cf. *MIDEO*, t. 14 (1980), p. 410). En se basant sur une interprétation arbitraire de certains textes du Coran, ils entendaient supprimer celui qui, à leurs yeux, était le chef d'un État devenu étranger à l'Islam.

D'après eux, la religion musulmane officielle faisait fi des prescriptions du Coran, elle laissait s'établir, en Égypte, une société qui avait abandonné totalement une des prescriptions essentielles de l'Islam, à savoir "la guerre sainte", le *jihād*. D'où le titre d'une brochure d'une cinquantaine de pages que le chef des conjurés avait compilée pour servir de livre de base à la formation des siens: "L'obligation absente" (*al-farīḍa l-ghā'iba*). On y trouve, poussés à l'extrême, des principes tirés du célèbre juriste ḥanbalite du 14^e siècle, Ibn Taymiyya, et des ouvrages d'un des chefs de file de l'intelligentsia des Frères musulmans, al-Sayyed Qoṭb, condamné à mort et exécuté, au Caire, en 1966.

Pour éclairer le tribunal chargé de juger les assassins, les autorités judiciaires demandèrent au Grand Moufti, — qui était à cette époque le Cheikh Gād al-Ḥaqq 'Alī Gād al-Ḥaqq, et qui depuis la mort du Cheikh Bīṣār[1], est devenu Cheikh de l'Azhar, — d'examiner la doctrine exposée dans la "charte" des partisans d'al-Hijra wal-takfīr: "L'obligation absente", c'est le *jihād*, entendu au sens de guerre sainte recourant à la violence physique pour supprimer les ennemis de l'Islam.

Les problèmes discutés par le rapport du Grand Moufti en réponse aux accusations de la brochure incriminée sont nombreux et importants; il ne s'agit pas moins que de l'organisation de la Cité musulmane et de ses rapports avec le monde contemporain, et du rôle de la violence pour rétablir les droits de l'Islam. A propos de l'une ou l'autre affirmation de la brochure, le Grand Moufti ne manque pas d'accuser les orientalistes de propager des idées fausses sur l'Islam et son histoire; il fait ressortir le rôle valeureux de l'Azhar et des hommes de religion dans la défense de la patrie; il signale la richesse inépuisable du Coran comme source d'inspiration scientifique, la valeur de la Loi religieuse pour l'établissement de l'ordre social etc.

En parfait docteur de la Loi, il base son argumentation sur des considérations à la fois linguistiques et exégétiques (le Coran est très abondamment cité), sur la pratique du Prophète et de la Communauté musulmane, sur l'histoire des croyants au cours des siècles. Avec un grand sens de la mesure, il sait maintenir les exigences de la cité idéale tout en reconnaissant ses difficultés de réalisation, l'extrémisme en ce domaine ne pouvant conduire qu'à des impasses. On admirera le ton modéré de la discussion, la pondération dans les jugements et le pas donné au bon sens devant les exagérations mortelles d'extrémistes étroitement attachés à la lettre.

Nous sommes restés, pour la traduction, très près du texte arabe, au prix parfois d'une certaine lourdeur. Qu'on nous pardonne d'avoir préféré, quand il y avait conflit, à l'élégance la précision. Nous avons conservé les divisions, titres et sous-titres indiqués dans l'article du journal. Il semble que la plupart d'entre eux soient dûs à la rédaction même de l'Azhar. Visiblement le Cheikh Gād al-Ḥaqq a tenu à suivre de près le texte du livre incriminé, sans le structurer à nouveau. Pour permettre au lecteur de mieux saisir la suite de l'argumentation, nous reproduisons ci-dessous, le plan général du rapport avec ses différentes divisions.

RAPPORT SUR LA BROCHURE: "L'OBLIGATION ABSENTE"

INTRODUCTION – [PRINCIPES PRÉLIMINAIRES]

Le véritable statut juridique du Coran et de la Sunna.

A. *Le Coran a été révélé en une langue arabe claire.*

B. *La foi; sa réalité.*

إشراف: محمود حمدى زقزوق، الموسوعة الاسلامية العامة،
القاهرة 1422/2001، ص. İSAM 85410.

Harcıdes

المُحَكِّمَةُ

يتفق الباحثون على أن بداية ظهور هذه الفرقة كان فى واقعة (صفين) التى كانت بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان رضى الله عنهما، وقد أجمع الباحثون على أن سبب تسميهم بالمحكِّمة يرجع إلى شعارهم الذى رفعوه يومذاك: «لا حكم إلا لله». وهناك من يقصر هذه التسمية على أول فرقة من فرق الخوارج ويسمونها «المُحَكِّمة الأولى»[1].

والسبب فى خروجهم على الإمام على رضي الله عنه يرجع إلى رفضهم لما حدث فعندما أحس معاوية بن أبى سفيان بقرب هزيمة جنده، طلب من جنده رفع المصاحف على أسنَّة الرماح طالبين تحكيم كتاب الله تعالى. واجتمع على بن أبى طالب مع أصحابه يشاورهم فى هذا التحكيم وبعد الشورى قبل التحكيم. واختار ممثله أبا موسى الأشعرى واختار معاوية عمرو بن العاص.

وفور قبول التحكيم تَمرَّد بعض من جنود على بن أبى طالب وكان أكثرهم من قبيلة تميم[2]. ورفضوا التحكيم قائلين: لاينبغى أن يحكم أحد فى كتاب الله، فالتحكيم خطأ. لأن حكم الله فى الأمر واضح وجلى، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيهما أحق، وليس يصح هذا الشك، وصاحوا «لاحكم إلا لله» وحينما سمع على بن أبى طالب ذلك قال قوله المشهور: «كلمة حق أريد بها باطل».

وتسميتهم بالمُحَكِّمة سبقت تسميات الخوارج الأخرى، حيث أن الشعار الذى أخذ منه كان الأسبق فى الظهور من الخروج على الإمام على رضي الله عنه.

وتطورت الأمور عند المُحَكِّمة بسرعة فطالبوا الإمام عليًا رضي الله عنه بأن يحكم على نفسه بالخطأ، ثم تمادوا فى الأمر وطالبوه بأن يحكم على نفسه بالكفر، إن لم يرجع عن عهده مع معاوية رضى الله عنهما.

وذكر أن أحدهم قابل الإمام عليا فقرأ قوله تعالى: ﴿**ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين**﴾ (الزمر ٦٥).

زعماء المحكمة:

وحينما رجع على بن طالب من صفين فدخل الكوفة، لم تدخل المُحَكِّمة معه فأتوا حروراء ونزلوا بها - وهذا سبب تسميتهم بالخوارج - واعتزلت المُحَكِّمة الإمام عليًا

Encyclopedia of Religion, v8, p288-289, 1987, New York

khantov." In *Iz istorii shamanstva*, pp. 3–155. Tomsk, 1976.
Kulemzin, V. M. *Chelovek i priroda v verovaniiakh khantov*. Tomsk, 1984.
Sokolova, Z. P. *Sotsial'naia organizatsiia khantov i mansov v XVIII–XIX vekakh*. Moscow, 1983.
Toporov, V. N. "On the Typological similarity of Mythological Structures among the Ket and Neighbouring Peoples." *Semiotica* 10 (1974): 19–42.
Tschernejtzow, V. N. "Bärenfest bei den Ob-Ugrien." *Acta Ethnographica* (Budapest) 23 (1975): 285–319.

Bibliographies

Nikol'skii, N. P. "Obzor literatury po etnografii, istorii, fol'kloru i iazyku khantov i mansov." *Sovetskaia etnografiia* 2 (1939): 182–207.
Novitskii, G. "Kratkoe opisanie o narode ostiatskom" (1715). Reissued in Hungarian in "Studia Uralo-Altaica," no. 3. Szeged, 1973.

EVA SCHMIDT
Translated from Hungarian by Daniel Abondolo

KHĀRIJĪS are the "third party" in Islam, who anathematize both the majority Sunnīs and the Shī'ī partisans of 'Alī. Although few in number today, the Khārijīs played a role of great importance in the history of Muslim theology and political theory.

Their origins lie in the agreement between the fourth caliph, 'Alī, and his challenger, Mu'āwiyah, kinsman and avenger of the murdered third caliph, 'Uthmān, to submit their quarrel to arbitration, following the Battle of Ṣiffīn (AH 37/657 CE). A group of 'Alī's followers, at first mostly from the Arab tribe of Tamīm, held that 'Alī had, by agreeing to treat with rebels, committed a great sin and could no longer be considered a Muslim. They made an exodus *(khurūj)* from his camp and collected at Ḥarūrā' near 'Alī's capital of Kufa in Iraq: hence Khārijīs ("those who went out") are sometimes referred to as Ḥarūrīyah. From the beginning they insisted on the equality of all Muslims regardless of race or tribe, "even if he be a black slave," and they found an important following among the non-Arab converts.

Despite all efforts, 'Alī was unable to conciliate them. In the end he was forced by their raids and provocations to attack their headquarters on the Nahrawān canal (17 July 658). This attack became more of a massacre than a battle, and it aroused sympathy for the Khārijīs. Within three years 'Alī was murdered at the door of his mosque in Kufa by Ibn Muljam al-Murādī, a Khārijī seeking revenge for the slain of Nahrawān.

The intellectual center of Khārijī doctrine for the next century was the great Iraqi port of Basra, but then moved to North Africa. There Khārijī doctrine struck a responsive chord among the Berber tribes, and North Africa became the Scotland of these Muslim Puritans. Khārijī revolts making effective use of guerrilla tactics helped to weaken Mu'āwiyah's Umayyad dynasty before it was overthrown by the Abbasid revolution in 750. Their revolts continued under the early Abbasids, and the appellation *khārijī* came to mean "rebel."

Being from the first people who could not compromise, the Khārijīs quickly separated into sects: Muslim heresiographers list over twenty. Each sect usually elected an imam, a "commander of the faithful," and regarded itself as the only true Islamic community. Basic to Khārijī doctrine are the tenets that a Muslim who commits a major sin has apostatized, and the shedding of his blood is lawful; that any pious Muslim is eligible to become an imam; and that if he sins or fails to be just, he may be deposed. Non-Khārijī Muslims were regarded as either polytheists or infidels. Jews or Christians who accepted Khārijī rule were, however, scrupulously protected. Khārijīs who sought death in *jihād* (religious war) against other Muslims were considered *shurāt*, or "vendors" (of this world for paradise).

The principal sects were the Azāriqah, the Ṣufrīyah, and the Ibāḍīyah. The Azāriqah probably took their name from Nāfi' ibn al-Azraq, son of a former Greek slave and blacksmith. They excluded from Islam all those who were content to coexist peacefully with non-Khārijī Muslims or who believed in *taqīyah*, dissimulation of their true beliefs, and all who would not make the *hijrah*, or emigration, to join them. They practiced *isti'rāḍ*, or "review" of the beliefs of their opponents, putting to death those who failed to pass their catechism, often including women and children, and held that infants of "polytheists" went to hell with their parents. They maintained that even a prophet was not immune from sin, and hence from final infidelity; that menstruating women should still pray and fast; that a thief's "hand" should be cut off at the shoulder; and that it was not lawful to stone adulterers, because this punishment is not prescribed in the Qur'ān. They broke with the other Khārijīs of Basra in 684 and left the city to conduct a terrible civil war in the southern provinces of Iraq and Iran. This was led by Zubayr ibn Māhūz until 688, then by Qaṭarī ibn Fujā'ah until their final defeat in 699. Qaṭarī was one of a series of gifted Arab Khārijī poets.

The Ṣufrīyah are said to have originated among the followers of 'Abd Allāh ibn Ṣaffār al-Tamīmī. They believed that peaceful coexistence with other Muslims was legally permissible; unlike the Azāriqah they did not practice *isti'rāḍ*, and unlike the Ibāḍīyah they held that non-Khārijī Muslims were polytheists rather than

KHĀRIJITES, *Khawārij*, sing. *Khāriji* (collective *Khārijīyah*), one of the earliest Islamic sects. Various explanations of the name (derived from the verb *kharaja*, to go out, leave, come forth) have been maintained. According to one it means 'those who leave their homes for the cause of God' (Koran, surah IV, 101); according to another 'those who leave, or secede from the Moslem community' i.e. the 'Seceders' of 'Non-conformists'; a third version suggests a reference to those of Caliph ʿAlī's* (656-661) men who left the town of al-Kūfah, then an important religio-political center, to join a nearby camp of insurgents forming the nucleus of the sectarians; a fourth one finally sees in the 'Forthcomers' the numerous pious Koran Readers* and their followers coming forth from Basrah and al-Kūfah and laying down the religious tenets of the sect. At any rate, it is doubtful whether its members have ever used the term for themselves.

The *Khārijīyah* originated in the middle of the VIIth century from a mutiny in the army of Caliph ʿAlī after the Battle of Siffīn* (657) against his rival, the later Caliph Muʿāwiyah*. The rebels refused to recognize the arbitration agreed upon by the two parties to settle the conflict. The caliphate, they claimed, instituted as the supreme office in Islam, must not be made the object of bargaining. ʿAlī, according to their conception, had comitted a mortal sin by not defending to the end a sacred leadership which by the will of God had been entrusted to him. Several thousand dissenters, men fanatically attached to the letter of the Law - 'people of prayer and fasting' they are termed by Arab historians - elected a Caliph from their midst and, joined by some neighbouring Bedouin tribes encamped in the village Harūrā near

al-Kūfah (therefore calling themselves *al-Hurūriyah*), adopting the war-cry '*lā hukmah illā lillāh*', 'there is no judgement but in God' (hence also called *al-Muhakimah*). In spite of ʿAlī's repeated attempts at a reconciliation and his far superior forces they remained faithful to their conviction. Attacked at Nahrawān (north east of the later Baghdad) about half of them preferred death in battle to what was in their eyes disobedience to God; the others were dispersed (658). But three years later ʿAlī was killed by a Khārijite, struck with a poisoned dagger on his way to the mosque at al-Kūfah.

The stern religious zeal which had given to the rebellion its impetus outlasted its defeat and ʿAlī's death. It rallied the survivors, and steadily increased their ranks by new and manifold partisans. The force which carried the movement was the common pious revolt against what was said to be the spirit of free-thinking worldliness by which the Umayyad* caliphs were replacing the patriarchal theocracy instituted by the Prophet and continued by his orthodox successors. Ultra-conservative Koran Readers *(qurrāʾ)* from Basrah and al-Kūfah assumed the leadership of the sect, formulated its fundamental ideas and laid down the lines for carrying them into action.

The *Khārijites* were often called the Puritans of Islam. Their ideal was to establish the Kingdom of God upon earth, embracing in equality and fraternity all true followers of the Prophet without distinction of birth or standing. With uncompromising rigidity they founded their social, political and moral canon, their concepts of law and ethics, their conduct in private and public life on the strict letter of Koranic Revelation. All pleasures, music or art, any luxury in dress or food was condemned as contrary to the purity of faith. Deficiency in devotion, manifested by action or word, exposed to excommunication and in more serious cases made guilty of apostasy entailing for the sinner, his wife and children the penalty of death, which any of the faithful could execute. Pursued with unyielding logic the *Khārijite* dogma thus sanctioned not only individual political murder, but also open revolt against any authority that did not conform to its doctrine; the teaching was given effect with utmost fanaticism.

On the ground of this ideology every office, also the most sacred one of the Caliph, the Prophet's successor in the leadership of the community, was considered to be open to every good Moslem, even were he a slave; but it appeared as equally self-evident that a Caliph who ceased to rule in the name and according to the will of God must be deposed and, if necessary, put to death.

The *Khārijite* doctrine spread widely and rapidly. On the one hand, its equalizing principles found a favourable climate in the midst of the newly converted non-Arabs *(mawālī*)* resenting the attitude of superiority which, in contradiction to Muhammad's teaching, the conquerors had begun to assume. Thus, strong centres developed around Basrah and al-Kūfah, in the regions of the left bank of the Tigris, and in the Berber districts of North-Africa. On the other hand, the spirit of puritanism attracted many people of pure Arab blood, especially from the tribes of Yemen and Hadramawt. Secessions and splits were the inevitable consequence of this expansion; nor did the radical intoleran-

Wilferd Madelung

Religious Schools and Sects in Medieval Islam

VIII The Shiite and Khārijite Contribution to Pre-Ash'arite *Kalām* 120-139

Islamic Philosophical Theology, ed. Parviz Morewedge. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1979.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi
Kayıt No : 0393
Tasnif No. : 297.59 MAD

VARIORUM REPRINTS
London 1985

WILFERD MADELUNG

The Shiite and Khārijite Contribution to Pre-Ash'arite *Kalām*

SHIISM AND KHĀRIJISM, the two earliest schismatic movements in Islam, arose about the problem of the legitimate leadership of the Muslim community. Their respective positions concerning the question of the imāmate, as it came to be called, has always remained constitutive for both movements and, in the case of the Shī'a, also for most of its subdivisions. For the Khārijites the related question of the membership in the community of the faithful, which for them depended chiefly, if not exclusively, on the acceptance of their specific doctrine and of the proper attitude toward the *dār*, i.e., the Muslim community at large, became equally vital. It was mainly around this question that the movement split further into its various branches. Naturally then the most conspicuous and consistent contributions of Shiism and Khārijism to Islamic dogmatics and *kalām* consisted in the formulation and elaboration of their doctrine of the imāmate and, for the Khārijites, of their doctrine defining faith and infidelity. Yet this contribution will not primarily concern us here.

Less obvious is the role Shiism and Khārijism may have played in the elaboration of more specifically theological doctrine, particularly in respect to the two most prominent problems of *kalām:* the unity of God versus the multiplicity of his attributes, and divine determinism versus human free will. The question poses itself whether Shiism and Khārijism, having originated in a dispute over the leadership and organization of the Muslim community, developed a specific theological doctrine of their own in the early discussion of these problems. Because of the general unavailability of early Shiite and Khārijite theological works, modern studies have tended either to rely on late treatises of creeds of these movements and then have usually noted the predominance of Mu'tazilite concepts and tendencies in them, or to rely on the heresiographical works and then stressed the lack of unity of view

among the representatives of both Shiism and Khārijism. A more precise definition of the time and character of the Mu'tazilite influence and a closer examination of the non-Mu'tazilite doctrines described by the heresiographers appear indispensable for an adequate assessment of the Shiite and Khārijite contribution to early *kalām*.

Shiism was represented in the early *kalām* discussions by its two major branches, the Imāmiyya and the Zaydiyya. The earliest discussions in which representatives of both groups participated evidently took place in the time of Imām Ja'far al-Ṣādiq (d. 148/765),[1] that is, soon after the two branches constituted themselves as well-defined movements during the revolt of Zayd b. 'Alī in 122/740. The chief spokesmen of the Imāmiyya at this time appear in the sources as Muḥammad b. al-Nu'mān, known among his opponents as Shayṭān al-Ṭāq; Zurāra b. A'yan (d.150/767) Hishām b. Sālim al-Jawālīqī; and Hishām b. al-Ḥakam (d. 179/795–6).[2] The titles of some theological treatises of these men are mentioned by Ibn al-Nadīm and al-Ṭūsī;[3] and the heresiographers, especially al-Ash'arī, record their views on a variety of theological topics. Only the views of Hishām b. al-Ḥakam, however, are reported with some degree of regularity. Besides their views, Al-Ash'arī occasionally mentions those of some later Imāmī scholars, more often simply attributing doctrines to anonymous Imāmī groups.

The theological views of the Imāmiyya assembled by al-Ash'arī may at first sight appear to vary greatly. In considering the earliest phase of Imāmī doctrine we may, however, exclude the anonymous views of a definitely Mu'tazilite character. Al-Ash'arī himself repeatedly stresses that these views had been introduced only recently among the Imāmiyya. They are to be attributed, as has been shown elsewhere in more detail,[4] to some scholars of the second half of the 3rd/9th century. The other Imāmī views reported by al-Ash'arī upon closer examination reveal a common core of basic concepts. The differences among them resemble those among the views of different Mu'tazilite scholars, which also revolve around a core of basic concepts common to all Mu'tazilites. The basic Imāmī concepts of God can indeed best be defined in contrast to some of the Mu'tazilite concepts.

The Mu'tazilites conceived God as transcending space and time. Transcending space, he cannot be localized on the throne or in the heavens; transcending time, he is absolutely immutable in his essence, and motion cannot be ascribed to him. This immutability is the basis of the distinction between attributes of essence and attributes of act, which was universally recognized by the Mu'tazilites already in the 2nd/8th century. Only essential attributes are immutable and can never be absent in God, like knowledge, power and life. Changeable attributes, or those which apply to God at certain times, like creation, speech, pleasure and displeasure, are attributes of act. They do not affect the immutable essence of

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM [New Edition], Vol.III, 1971 LEIDEN, pp.

—Haricten.
N 8 EYLUL 1993

Djayḥān (Ceyhan). It owes its name to Hārūn al-Rashīd who founded it in 183/799 when he was organizing the defence of the frontiers, and fortified it, according to Yāḳūt, with two ramparts and iron gates. Ibn Ḥawḳal stresses its prosperity and the valour shown by its inhabitants in their battles against the Byzantines, but he mentions that at the time when he was writing it had been captured by the Byzantines. It was finally conquered and destroyed on 23 Shawwāl 348/27 December 959 by Leo Phocas, who took 1500 prisoners; rebuilt by Sayf al-Dawla, it was then re-taken by the Crusaders and annexed to the kingdom of Little Armenia. Hârûniye is now a *nahiye merkezi* of the *ilçe* of Bahçe, in the *vilâyet* of Adana; pop. (1960), 4507.

Bibliography: Ibn Ḥawḳal, tr. Kramers-Wiet, 179 and index; Yāḳūt, s.v.; Le Strange, 128-9; Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, i, 95; M. Canard, *H'amdânides*, 279, 799; *İA*, s.v. Hârûniye (addenda by Besim Darkot).

There was another place with the same name in ʿIrāḳ, not far from Djalūlā; according to Yāḳūt, it had an old bridge, built by a Khosroes, of stones clamped together with lead.

Bibliography: Yāḳūt, s.v.; Le Strange, 62.

(T. H. WEIR*)

ḤARŪRĀʾ (ḤARAWRĀʾ, according to Yāḳūt, ii, 246, but wrongly), a locality, village or district (*kūra*) near al-Kūfa. During the pre-Islamic period and in the first century of Islam at least, Ḥarūrāʾ stood on the banks of the Euphrates or one of its canals, for a line of al-Aʿshā (al-Ṭabarī, ii, 730) speaks of "*shaṭṭ Ḥarūra*", but in the 3rd/9th century it was described as being in the desert (*ṣaḥrāʾ*) by the traditionist Ibn Dīzīl al-Hamdānī (d. 283/896; see Ibn Abi 'l-Ḥadīd, i, 215); the hydrographic system of the region had thus probably undergone a transformation.

Of no importance from the point of view of commerce or agriculture, Ḥarūrāʾ owes its fame to an historical event that took place there; it was the place where the supporters of ʿAlī who were opposed to the arbitration offered by Muʿāwiya at Ṣiffīn [see ʿALĪ B. ABĪ ṬĀLIB] made their first secession. Certain individuals only had revealed their opposition at Ṣiffīn by crying out *lā ḥukm illā li 'llāh*, but their numbers increased during the return of ʿAlī's army to al-Kūfa, and those who met together at Ḥarūrāʾ (from which they were known as Ḥarūrīs) in Rabīʿ I 37/August-September 658 (al-Balādhurī, *Ansāb*, 521 v.) were several thousand strong, perhaps twelve thousand. It was a real mutiny for, even though these opponents restricted themselves to the provisional choice of a leader to direct prayer (ʿAbd Allāh b. al-Kawwāʾ al-Yashkurī) and a military leader (Shabath b. Ribʿī al-Tamīmī), they no longer recognized the authority of ʿAlī; they proclaimed that the *bayʿa* [*q.v.*] must be made to God and according to the precept *al-amr bi'l-maʿrūf wa 'l-nahy ʿan al-munkar* ("to command what is proper and forbid what is blameworthy") and that a committee (*shūrā*) should thereafter choose the head of the community (this did not prevent the dissidents, before leaving for al-Nahrawān, from taking as their chief ʿAbd Allāh b. Wahb al-Rāsibī; see Ibn Abi 'l-Ḥadīd, i, 214 ff. and cf. al-Balādhurī, *Ansāb*, 540 f.; Mubarrad, *Kāmil*, 555; *ʿIḳd*, i, 260 etc.). The motives for this demonstration were no doubt religious, but it is only the Khāridjī traditions, preserved in Ibāḍī sources, that allow us to perceive them clearly. E. L. Petersen (*ʿAlī and Muʿāwiya* [see *Bibl.*], 39 and n. 41) does not appear to attach any importance to these traditions, which he leaves aside for later explanation. It was M. Kafafi (Kafāfī) and L. Veccia Vaglieri who discovered and studied them and, feeling convinced of their antiquity, quite independently of each other came to regard them as the key to the understanding of the religious motivation of the Khāridjī secession; the grave accusation brought against ʿAlī by his headstrong adversaries of having committed an act of unbelief (*kufr*) in accepting the arbitration, their insistence upon breaking away from the caliph who refused to show repentance and break the pact of Ṣiffīn, their exaltation which led them to face death in the certain knowledge that Paradise would be the reward for their obedience to God, these at last have found the logical basis that hitherto was missing. These Khāridjī traditions are set forth at length in two late Ibāḍī sources, the *Kitāb al-Djawāhir* of al-Barrādī, written in the Maghrib at the end of the 8th/14th century or at the beginning of the 9th/15th, and the *Kitāb al-Kashf wa-'l-bayān*, written before 1070/1659 by an Ibāḍī theologian of ʿUmān, al-Ḳalhātī (see Brockelmann, S II, 568). While al-Barrādī says they were taken from a *Kitāb al-Nahrawān*, probably the work of one ʿAbd Allāh b. Yazīd al-Fazārī (1st-2nd/7th-8th centuries), al-Ḳalhātī is silent as to his sources; however, M. Kafafi, who has given a résumé, states that they go back to an ancient period. A comparison of the pages of al-Barrādī and the résumé of those of al-Ḳalhātī shows that the two authors have not drawn upon the same source; however, the subject-matter is substantially the same.

Evidently preoccupied with the secession of the Ḥarūrīs, ʿAlī sent to Ḥarūrāʾ, to parley on his behalf, his cousin ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās, and then also went there himself to discuss the matter with the dissidents. The arguments which the Ḥarūrīs used in these discussions have not been reproduced in al-Ṭabarī or in the other Sunnī sources or those favourable to ʿAlī, while the arguments of the latter and of Ibn ʿAbbās are included. The rebels' argument was, briefly, as follows: "When we had shed the blood of ʿUthmān, we were in the right path, because he had made innovations (*aḥdāth*); so, too, when we shed the blood of Ṭalḥa, al-Zubayr and their adherents on the Day of the Camel [see AL-DJAMAL] because they were rebels; and also when we shed the blood of the supporters of Muʿāwiya and ʿAmr, because they were rebels and transgressors against the Book of God and the *Sunna* of the Prophet. Has a command come down from heaven compelling ʿAlī to change his attitude? No. He must therefore persevere in the line of conduct followed at the start, continue the war and refuse arbitration". Ibn ʿAbbās vainly reminded his opponents of the verses in the Ḳurʾān (IV, 39/35, V, 1-3/1-2) on the nomination of arbitrators in certain cases; the Ḥarūrīs replied that any question for which a decision (*ḥukm*) on the part of God existed could not be submitted to arbitration; God had laid down the ruling to be followed in the case of a band of rebels (*fiʾa bāghiya*), for He said (XLIX, 9): "If two parties of Believers fight against each other, re-establish peace between them! If one of them persists in rebellion against the other, fight against that party which is rebelling (*allatī tabghī*) until it bows before Allāh's command". Are not Muʿāwiya, ʿAmr and their supporters a *fiʾa bāghiya*? And the Ḥarūrīs add that God said (VIII, 40/39): "Fight them, till there is no sedition (*fitna*) and the religion is God's entirely". Has Muʿāwiya returned to obedience to God? The answer could only be negative. Therefore Allāh had already made

Edited by Julie Scott Meisami and Paul Starkey
ENCYCLOPEDIA OF ARABIC LITERATURE
Volume 2 London © 1998 Routledge ISAM-ON:69274

Kitāb Faḍīlat al-shukr lillāh ʿalā niʿmatih, M.M. Ḥāfiẓ (ed.), Damascus (1982).
Makārim al-akhlāq wa-maʿālīhā, S.S.I Khānaqāwī *et al.* (eds), 2 vols, Cairo (1991).
al-Muntaqā min Makārim al-akhlāq, G. Budayr and M.M. Ḥāfiẓ (eds), Damascus (1986) (selections).

Further reading

Giffen, L.A., *Theory of Profane Love Among the Arabs*, New York (1971), 15–16, 74–8 and index.
Leder, S., *Ibn al-Jawzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft*, Beirut (1984).
Vadet, J.-C., 'Littérature courtoise et transmission du ḥadīṯ, un exemple: Muḥammad b. Ǧaʿfar al-Ḫarāʾiṭī', *Arabica* 7 (1960), 140–66 (but see additions and emendations to his description of the contents of *Iʿtilāl al-qulūb* in Giffen, *op. cit.* 75, n.14).

L.A. GIFFEN

Khārijīs, Khārijī literature

Khārijīs (ar. *al-khawārij*; sing. *al-khārijī*, 'dissenters', 'schismatics'), groups of Muslim warriors that seceded (*kharaja*) from the army of **ʿAlī ibn Abī Ṭālib** in 37–8/657–8, after he had agreed to compromise with Muʿāwiya, the Muslim ruler of **Syria** who contested ʿAlī's claims to the caliphate. Defeated by ʿAlī's troops at Nahrawān (Iraq) in 38/658, the Khārijīs, most of whom were Arabs of tribal background, became his implacable enemies. They declared war on ʿAlī and his followers, and finally assassinated him in **Kufa** (60/661). From then on they fought against every Muslim government that appeared. Under Muʿāwiya's successors, the Khārijīs formed a piously-minded opposition to the increasingly secularized **Umayyad** state. They claimed that the caliphal incumbents had strayed from the right path, forfeited their allegiance to Islam and therefore must be treated as illegitimate usurpers of power. The Khārijīs sought to depose these unworthy and sinful rulers and replace them with the most pious and knowledgeable leader (Imām), regardless of his origin ('even if he were a black slave'). According to the Khārijīs, Muslims who cooperated with impious rulers had committed a grievous sin. The Khārijīs called upon Muslims to rally around a pious commander, who should be elected by a free vote, and to dissociate themselves from the deluded remainder of the Muslim community.

As time went on, leaders of the Khārijī groupings based in **Basra** and Kūfa adopted different interpretations of these basic principles. The extreme version of Khārijism was represented by the Azraqīs (*al-azāriqa*). They regarded each Muslim who had committed a grave sin as an apostate and polytheist. In keeping with this view, they classified all those refusing to join their rebellion as enemies of Islam, who should be put to death together with their families. This ferocious principle did not fail to estrange the Khārijī extremists from the main body of Muslims. Most of them perished in battles against caliphal troops.

A more tolerant stance towards the non-Khārijī Muslims was taken by the 'quietists' (*al-qaʿada*), who constituted two major groups, *al-ibāḍiyya* and *al-ṣufriyya*. Their leaders rejected the excesses of the Azraqīs, and held that under unfavourable circumstances the Khārijī should refrain from rebellion, waiting for a more propitious moment to proclaim the imamate. The moderate wing of the Khārijī movement proved more viable. The communities of *al-ibāḍiyya* and *al-ṣufriyya* managed to survive the tumult of the Umayyad era and founded several Khārijī states throughout the Muslim world. They continued to exist throughout the **ʿAbbāsid** era and some have survived until our day.

The Khārijīs left a considerable literary corpus, preserved by Arab historians and later Khārijī writers. The early history of the movement found a vivid reflection in the poetry and orations of the leaders of the movement as well as its rank-and-file members, including women. The ascendancy of poetic word among the Khārijīs is not surprising, for the movement started among the warriors of Arab extraction who were well versed in the tradition of pre-Islamic poetry. Yet the contents of Khārijī verses indicate a decisive rupture with the pre-Islamic age. They did not accentuate tribal allegiances and the **bedouin** code of honour, preaching instead the overriding loyalty to Islamic values. Their poetry and orations were Islam-oriented and free from the themes of the tribal past. In contrast to the elaborate verses of the conventional court poets of the age, Khārijī poetry was characterized by greater directness and simplicity. It sprang from immediate experience and genuine religious sentiment. Khārijī poets provided vivid descriptions of the exceptional courage and piety displayed by their departed comrades; they reproach themselves for not having followed their fallen heroes through death by

M.42
-Harrarler
-Ömer Lefttattal
-Ebu Bekir
-İslam
-Osmanlı Aftan

باشراف
كنيث و. مورغان
أستاذ الأديان بجامعة كولجيت

الإسلام

الصراط المستقيم

الجزء الأول

كتب فصوله

محمد عبد الله دراز (مصر) — إسحق موسى الحسيني (فلسطين)
شفيق غربال (مصر) — حسن بصري جنتاي (تركيا)
محمود شلتوت (مصر) — مظهر الدين صديقي (باكستان)
أبو العلا عفيفي (مصر) — داود س. م. تنغ (الصين)
محمود شهابي (ايران) — ب. ا. حسين جمادتنزات (اندونيسيا)
محمد راشدي (اندونيسيا)

ترجمه وعلق عليه — محمود عبد الله يعقوب
راجعه وقدم له — نور الدين الواعظ
علق على بعض فصوله بقلم — العلامة الكبير محمود كلاخ

6802
297.4
D12-i

منشورات
دار مكتبة الحياة — بيروت
شركة النبراس — بغداد

وآسيا الصغرى وآسيا الوسطى وشمالي الهند ، وكان ذلك بين عامي ٤٠٠ ــ ٥٠٠ هـ (حوالي ١٠٠٠ــ١١٠٠ م). وبعد قرنين آخرين كانت هناك موجة اخرى من التوسع اندفعت صوب شبه جزيرة البلقان ومنحدرات روسيا وسيبيريا وبقية ارجاء الهند والى اندونسيا . وهكذا أضحت خريطة لعالم الاسلامي فى مطلع القرن التاسع للهجرة (١٤٠٠م) من الاتساع كما هي عليه الآن باستثناء زوال الاسلام من شبه جزيرة ايبيريا وصقلية وتغلغله فى بعض المناطق ــ على نطاق ضيق ــ لا سيما فى افريقيا .

ومن الجدير بالذكر ان الاسلام ــ عقيدة وعملاً ــ بلغ تمام نضوجه فى المدة الواقعة بين عامي ١٣٣ ــ ٤٠٠ هـ (٧٥٠ ــ ١٠٠٠م) وعلى ذلك ، فان المناطق التي دخلت فى الاسلام بعد تلك المدة لا يمكن ان تزعم انها ساهمت مساهمة اصيلة فى تطور الثقافة الاسلامية . ولذا عولجت قضية الاسلام فى اندونيسيا وافريقيا جنوبي الصحراء ، فى هذا الكتاب ، على حدة .

تأسيس المجتمع الاسلامي

القرنان الاول والثاني بعد الهجرة (٦٢٢ ــ ٧٥٠ م)

عاش النبي محمد (ص) معظم حياته فى مكة بالحجاز ، من شبه الجزيرة العربية . وكان قد بلغ الاربعين من عمره عندما بدأ يدعو الى الله ، الواحد الاحد ، العلي القدير ، خالق كل شيء ، رب العالمين ، الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين .

كانت مكة ــ ايام الرسول ــ مدينة ذات كيان مالي وتجاري مستقل ومركزاً دينيا مرموقاً أقيم حول الكعبة التي كانت محط انظار الكثير من الحجاج آنذاك يؤمونها لعبادة الاصنام المنصوبة هناك . وكان أهل مكة قد أجروا الترتيبات المفصلة التي تضمن سلامة طرق الحج المؤدية الى مدينتهم ، وبيع المؤن والتجهيزات للوافدين اليها ، وتكفل حفظ النظام ومراعاة الآداب العامة اثناء تأدية الشعائر الدينية فى الكعبة. ولما كانت العناية بالحج وتصريف

جمهرة رسائل العرب

في

عصور العربية الزاهرة

Haricilar (90-237)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

IA İslâm Ansiklopedisi

الجزء الثاني

العصر الأموي

تأليف

احمد زكي صفوت

وكيل كلية دار العلوم جامعة القاهرة سابقا

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Kayıt No : [illegible]
Tasnif No. : 092.7(6)
SAF.C

المكتبة الجامعية

بعد موت يزيد

الخوارج وابن الزبير

١٠٢ — كتاب نجدة بن عامر إلى نافع بن الأزرق

وسار الخوارج بعد أن نصروا ابن الزبير بمكة إلى الأهواز[1]، وقد أمّروا عليهم نافع ابن الأزرق الحنفي، ثم شجر بينهم الخلاف، فنفر عنه جماعة منهم بزعامة نجدة بن عامر[2].

(١) كور بين البصرة وفارس .

(٢) لما فرغ مسلم بن عقبة من قتال أهل المدينة ، شخص إلى مكة لحرب عبد الله بن الزبير — وكان قد امتنع على يزيد ، ودعا إلى نفسه ، وبايعه أهل مكة والحجاز — وعاجلت المنية مسلما في الطريق ، وكان قد استخلف على الجيش قبل موته حصين بن نمير السكوني ، وقدم حصين مكة فحاصرها وقذف البيت بالمجانيق « جمع منجنيق بفتح الميم وتكسر : آلة ترمى بها الحجارة » وحرقه بالنار ، وبينما هو يقاتل ابن الزبير إذ أتى نعي يزيد ، فقفل بالجند إلى الشام .

وكان الخوارج حين علموا بمسير جيش الشام إلى مكة ، خرجوا إليها ليمنعوا الحرم منهم ، فسبر ابن الزبير مقدمهم ونبأهم أنه على رأيهم ، فقاتلوا معه أهل الشأم حتى انصرفوا عن مكة ، ثم ناظروه فلم يرقهم قوله ، فنفروا عنه وصاروا إلى البصرة ، ونظروا في أمورهم فأمروا عليهم نافع بن الأزرق الحنفي ، وأجمع القوم على الخروج فمضى بهم نافع إلى الأهواز سنة ٦٤ هـ وطردوا عمال السلطان عنها وجبوا الفيء .

ولم يزالوا على رأي واحد ، حتى جاء مولى لبني هاشم إلى نافع ، فقال له إن أطفال المشركين في النار ، وإن من خالفنا مشرك ، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال ، فقال له نافع : كفرت ، قال له : إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلني ، قال نوح : « رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا » فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم ، فشهد نافع أنهم جميعا في النار ورأى قتلهم ، وقال : الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه ، ولا يحل أكل ذبائحهم ولا تناكحهم ولا توارثهم ، ومتى جاء منهم جاء فعلينا أن نمتحنه ، وهم ككفار العرب لا نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، والقعد بمنزلتهم ، والتقية لا تحل « والتقية : هي المحافظة على النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء ، إذا كانت العداوة بسبب الدين » فإن الله تعالى يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » وقال عز وجل فيمن كان =

ومضوا إلى اليمامة[1] ، وكتب نجدة وهو باليمامة إلى نافع :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد : فإنّ عَهْدِي بك وأنت للقيم كالأب الرحيم ، وللضعيف كالأخ البرّ ، لا تأخذك في الله لومة لائم ، ولا ترى معونة ظالم ، كذلك كنت أنت وأصحابك ، أما تذكر قولك : « لولا أني أعلم أنّ للإمام العادل مثلَ أجرِ جميع رعيّته ، ما توليتُ أمرَ رجلين من المسلمين » ، فلما شريتَ[2] نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه ، وأصبتَ من الحق فصّه[3] ، وركبتَ مُرّه ، تجرّد لك الشيطانُ ، ولم يكن أحدٌ أثقلَ عليه وَطْأةً منك ومن أصحابك ، فاستمالك واستهواك ، واستغواك وأغواك ، فغويتَ[4] فأكفرتَ الذين عذرهم اللهُ في كتابه من

= على خلافهم « يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ » فنفر جماعة من الخوارج عنه منهم نجدة بن عامر واحتج عليه بقول الله عز وجل : « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » وبقوله عز وجل « وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ » فالقعد منا ، والجهاد إذا أمكن أفضل ، لقوله عز وجل : « وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا » ثم مضى نجدة بأصحابه إلى اليمامة .

(١) من بلاد نجد .

(٢) أي بعت ، ويسمى الخوارج أنفسهم « الشراة » جمع شار كقاض وقضاة من شرى يشرى كرمى : بمعنى باع ، لقولهم شرينا أنفسنا في طاعة الله : أي بعناها ووهبناها ، أخذا من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » أو من شرى بمعنى اشترى لقولهم : شرينا الآخرة بالدنيا أي اشتريناها . قال عمران بن حطان :

إني أدين بما دان الشراة به ... يوم النخيلة عند الجوسق الخرب

« والجوسق كجعفر : القصر » يشير إلى قيام المستورد الخارجي بالنخيلة بعد وقعة النهروان . وقال الطرماح بن حكيم :

لله در الشراة أنهم ... إذا الكرى مال بالطلا أرقوا

« والطلا : الأعناق أو أصولها جمع طلية أو طلاة ، وكلها بالضم » وقال أيضا :

والنار لم ينج من روعاتها أحد ... إلا المنيب بقلب المخلص الشارى

وقال سماك بن جوين :

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ ... شرى نفسه لله أن يترحلا

(٣) فص الأمر : مفصله . (٤) غوى بالفتح غيا وغوى بالكسر غواية .

الكامل

تأليف

الإمام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حققه وعلق عليه ووضع فهارسه

محمد أحمد الدالي

المجلد الثالث

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْمِ، وإليه انْصَبَّ مَقالاتُ أَصْحابِنا، وهو الذي نَقَّاها وحَرَّرها وأَجْرَى الفُرُوعَ والعِلَلَ والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

[٥٧٥] الطويلُ، الخفيفُ العارِضَيْنِ، الذي رأيتَه في وَليمةِ كذا يأكلُ فيُجِيدُ، فَسَأَلْتَني عنه فَنَسَبْتُهُ لكَ، فقلتَ: إنَّ هذا الفَتَى لَتِلْقَامَةٌ[١]، فقال: قد عَرَفْتُه، والله لَوَدِدْتُ أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ مكانَه[٢]، قال: فقال لي المنصورُ: آللهِ لسمعتَ هذا مِن مروانَ ابنِ محمدٍ؟ قلتُ: والله لقد سمعتُهُ منه، قال: يا غلامُ! هاتِ الغَدَاءَ.

***

قال أبو العباسِ: وكان أهل النُّخَيْلَةِ جماعةً تَجَمَّعَتْ[٣] بعدَ أَهْلِ النَّهْرَوانِ، ممَّن فارقَ عبدَ الله بنَ وَهْبٍ، وممَّن لَجَأَ إلى رايةِ أبي أيوبَ، وممَّن كان أقامَ بالكوفة، فقال: لا أُقاتِلُ عليًّا ولا أقاتِلُ معه، فَتَواصَوْا فيما بينَهم وتعاضَدُوا، وتأسَّفُوا على خِذْلانِهِمْ أصحابَهُمْ، فقام بينهم[٤] قائِمٌ يقالُ له المُسْتَوْرِدُ، من بني سعدِ بن زيدِ مَناةَ[٥]، فَحَمِدَ اللهَ وأثنى عليه وصلَّى على محمدٍ، ثم قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ أتانَا بالعدلِ[٦]، مُعْلِناً مقالتَه، مُبَلِّغاً عن رَبِّهِ، ناصحاً لأُمَّتِهِ، حتى قَبَضَه اللهُ مُخَيَّراً مُخْتاراً، ثم قام الصِّدِّيقُ فَصَدَقَ عن نبيِّه وقاتَلَ مَنِ ارْتَدَّ عن دين رَبِّه، وَذَكَرَ

(١) بهامش أ ما نصُّه: «قال ابنُ شاذان: حدثني أبو عُمَر عن ثعلبٍ عن ابن الأعرابيِّ قال: التِّلْقامَةُ: الشديدُ الأكْلِ».

(٢) لأنّ علياً وولده لا حظّ لهم في الخلافة، كما في تاريخ الطبري والكامل لابن الأثير. وفي أ وي: قال قد عرفته.

(٣) ليس في أ.

(٤) في أ: منهم.

(٥) قال الشيخ المرصفي: «هذا ما حدث به أبو العباس، وما أدري كيف حدّث! وجميع المؤرخين على أن المستورد لم يخرج هو ولا غيره من الخوارج ممن كان بالنهروان أيام عليّ إلى أن قتل، وأنّ المستورد إنما خرج سنة ثلاث وأربعين أيام كان المغيرة بن شعبة والياً على الكوفة في عهد معاوية وقد سلف أن علياً رضي الله عنه قتل سنة أربعين. والمستورد هذا ابن عُلْفة - بضم فشد لام مفتوحة وفتح فاء - بن الفريش [كذا!] ابن ضبارى - بفتح الضاد مقصور - أحد بني تيم الرباب» رغبة الآمل ١٧٥/٧. وانظر الكامل في التاريخ ٤٢٥/٣ - ٤٣٦. وتاريخ الطبري ١٨١/٥ - ٢٠٩ وفي جمهرة أنساب العرب ١٩٩: المستورد بن علّفة بن الفريس بن ضِبَارى. الفريس بالسين المهملة، وضبط ضبارى بكسر الضاد ضبط قلم. وستأتي نسبته على الصواب ص ١١٩١.

(٦) زاد في أ و س و د و هـ: تخفق راياته.

أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قَرَنَ الصَّلاةَ بالزكاةِ، فرأى تَعْطِيلَ إحداهما طَعْناً[١] على الأُخرى، لا بل على جميع منازلِ الدين، ثم قَبضه اللهُ إليه موفوراً، ثم قام بعدَه[٢] الفاروقُ، فَفَرَقَ بين الحقِّ والباطِلِ، مُسَوِّياً بينَ الناسِ[٣]، لا مُؤْثِراً لأَقارِبِه، ولا مُحَكِّماً في دينِ رَبِّه، وها أنتم تعلمون ما حَدَثَ، واللهُ يقولُ: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ على القَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾[٤] فكلٌّ أجابَ وبَايَعَ[٥].

فَوَجَّهَ إليهم عليُّ بنُ أبي طالبٍ[٦] عبدَ الله بنَ العباسِ داعياً، فأَبَوْا، فسارَ إليهم، فقال له عَفِيفُ بنُ قَيْسٍ[٧]: يا أَمِيرَ المؤمنين، لا تَخْرُجْ في هذه الساعةِ؛ فإنَّها ساعةُ نَحْسٍ لِعَدُوِّك عليك! فقال له عليٌّ: توكلتُ على الله وحدَه، وَعَصَيْتُ رَأْيَ كلِّ مُتَكَهِّنٍ، أنتَ تزعم أنَّك تعرفُ وقتَ الظَّفَرِ مِن وقتِ الخِذْلانِ؟! ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ، مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٨]، ثم سار إليهم فَطَحَنهم جميعاً، لم يُفْلِتْ منهم إلّا خَمْسَةٌ، منهم المُسْتَوْرِدُ، وابنُ جُوَيْنٍ الطائِيُّ، وَفَرْوَةُ بنُ شَريك الأَشْجَعِيُّ، وَهُمُ الذين [٥٧٦] ذَكَرَهُمُ الحسنُ البصريُّ، فقال: دعاهُم إلى دِينِ[٩] الله فجعلوا أصابِعَهم في آذانِهِم

(١) في أ: فرأى أن تعطيل إحداهما طعنٌ.

(٢) ليس في أ و هـ.

(٣) زاد في أ: «في إعطائه».

(٤) سورة النساء: ٩٥.

(٥) في الأصل و ف و ظ و ي: وتابع.

(٦) «ابن أبي طالب» من الأصل و أ.

(٧) قال الشيخ المرصفي: «هذا من كذبات أبي العباس أيضاً سامحه الله تعالى، وذلك أنّ المؤرخين أجمع على أنّ حديث هذا المنجّم إنما كان عند خروج الإمام عليه السلام إلى قتال الحرورية بالنهروان، ورئيسهم يومئذٍ عبد الله بن وهب الراسبيّ، وأنّ اسم المنجم مسافر بن عفيف الأزدي» رغبة الآمل ١٧٥/٧ - ١٧٦ وانظر الكامل في التاريخ ٣٤٣/٣.

(٨) سورة هود: ٥٦.

(٩) في ي: ذكر.

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

ص . ب (٥١٠٤٩) الرياض ١١٥٤٣

ⓒ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤١٩ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية

أحمد، مهدي رزق الله

حركة التجارة والإسلام والتعليم الإسلامي في غربي إفريقيا .ـ الرياض.

٨٥٢ ص.؛ ٢٤ سم

ردمك ٠-٣٢-٧٢٦-٩٩٦٠

١ ـ إفريقيا الغربية ـ تاريخ إسلامي ٢ ـ التجارة أ ـ العنوان

ديوي ٠٧٢، ٩٥٣ ١٩/١٧٧٩

رقم الإيداع: ١٩/١٧٧٩

ردمك: ٠-٣٢-٧٢٦-٩٩٦٠

IRCICA LIBRARY 38116

مطبعة
مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الاسلامية

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

٢١

حركة التجارة والإسلام والتعليم الإسلامي في غربي إفريقية قبل الاستعمار وآثارها الحضارية

الدكتور مهدي رزق الله أحمد

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ-١٩٩٨م

IRCICA LIBRARY IRCICA

بصفة نهائية أو إلى مدد متفاوتة، وفي رواية البكري[١]، عندما تكلم عن غانا، مايشير إلى ذلك. ففي المدينة الإسلامية كان يسكن التجار، مما يدل على الإقامة الدائمة. وهناك رواية يذكرها الدباغ[٢] ربما تحمل هذا المعنى. فقد ذكر أن أحد المغاربة من أصحاب مالك سأله قائلا: «ياأبا عبدالله، إن لي أبا ببلاد السودان ولي أم أنا معها، فأبي يكتب لي بالنهوض إليه وأمي تنهاني عن الخروج، فقال له مالك: «أطع أباك ولا تعص أمك. فقال له الرجل: ياأبا عبدالله فما ترى؟ فانتهره مالك وقال: أتريد أن آمرك أن تعصيهما جميعا. قال الرجل: ثم سألت الليث بن سعد فقال: أطع أمك، فإن البر لها ثلاثا». ومن الأدلة الواضحة على إقامة التجار في بلدان غربي إفريقية مايرويه حسن الوزان (ليو الافريقي)[٣] من أن ملك تنبكت قد زوج ابنتيه إلى تاجرين من أغنياء الغرباء، ويبدو لي انه يعني بهؤلاء تجار المغاربة.

وليس أدل على نشاط تجار البربر المغاربة من وجود بعضهم حتى في الصين كما يروي ابن سعيد[٤] وابن بطوطة[٥]، بل إن أحد التجار العلماء المغاربة كان سببا في إدخال ملك جزر المالديف[٦] في الإسلام في منتصف القرن السادس الهجري (١٢م)، وهي اليوم دولة إسلامية مئة في المئة.

(١) المغرب، مصدر سبق ذكره، ص١٧٥.

(٢) معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ص٤٢ والدلالة العميقة لهذه الرواية هي قدم استيطان مسلمي شمالي إفريقية في وسط البيئات الوثنية في غربي إفريقية منذ القرن الثاني الهجري (٨م)، وربما قبله بكثير. وعن البربر في غربي إفريقية انظر: الكعاك: البربر، ص ص٩٦-٩٧، وص ص٨٢-٨٣.

(٣) The History and Description of Africa, Vol. II, p. 824.

(٤) بسط الأرض، مصدر سبق ذكره، ص٤١.

(٥) الرحلة، مصدر سبق ذكره، ص٣٨٥.

(٦) انظر: جزر المالديف ـ الجزر الآسيوية المسلمة، مقال للأستاذ محمد الأزهري، نشر بمجلة دعوة الحق: الأعداد ٥و٦ (مايو ١٩٧٠م)، ص ص٢٣٣-٢٣٤، واسم هذا الشيخ البربري «أبوالبركات».

- 3 EKIM 2000

ب ـ تجار الخوارج[١]

اتصلت الدولة الرستمية من عاصمتها تاهرت[٢] بغربي إفريقية عن طريق القوافل التجارية التي كانت تخرج من ورجلان (ورجلة) قاعدة الرستميين التجارية في الصحراء إلى غربي إفريقية. وساعد الامتداد العريض للدولة الرستمية على تعدد الطرق والمسالك إلى غربي إفريقية، وأن درجة الاستثمار التجاري للخوارج والتغلغل في بلدان غربي إفريقية كان مدهشا، ويشهد بذلك ثراؤهم الكبير[٣]. ولقد سافروا حتى غانا القديمة، وتاجروا على طول النيجر[٤]. ومن المؤكد أنهم حملوا متاجرهم حول بحيرة تشاد، وعبر طرقهم التجارية تسربت آراؤهم الدينية[٥]. وبعد تحطيم تاهرت على يد الفاطميين سنة

(١) عن دولتي الرستميين والمدرارين الخارجيتين بتاهرت وسلجماسة في المغربين الأدنى والأوسط انظر: الدكتور محمود إسماعيل: أثر الخوارج في الحياة السياسية في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، رسالة دكتوراه غير منشورة بآداب جامعة القاهرة، ١٩٧٠م.
الدكتور السيد عبدالعزيز سالم، مرجع سبق ذكره، ص ص٥٣٣ ـ ٥٨٩.

(٢) انظر: الأصطخري: مسالك الممالك، مصدر سبق ذكره، ٣٩.
النفوسي: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني، مصدر سبق ذكره ص١٣؛ البكري، المغرب ص٦٧.

(٣) كان يبيت بن زلقين المزاتي يملك من الإبل ثلاثمئة ألف، ومن الغنم ثلاثمئة ألف، ومن الحمير اثنى عشر ألفا: انظر: الأزهار الرياضية، المصدر السابق، ص١٣٧؛ الدكتور السيد سالم، المغرب الكبير، المرجع السابق، ص ص٥٧٧ ـ ٥٧٩؛ ياقوت: معجم البلدان، مصدر سبق ذكره، ص١٨؛ الاستبصار، مصدر سبق ذكره، ص١٧٨؛ أحسن التقاسيم، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٨؛ صورة الأرض، مصدر سبق ذكره، ص٨٦.

(٤) الوسياني: السيرة، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩١١٣ح، ص٥١، أورد رواية عن امرأة سافر زوجها إلى غانا ثم عاد من سفره، ومنهم من ولد في كوكو من مدن سنغي، أمثال مخلد بن كيداد الخارجي، انظر في هذا: العبر، جـ٢، مصدر سبق ذكره، ص.
B.G. Martin: "Kanem, Bornu, and the Fazzan;" J.A.H. X, 1 (1969), p. 17.
د. سعد زغلول عبدالحميد، مرجع سبق ذكره، ص٣٩٨ وما بعدها.

(٥) Martin, Loc. cit.

THE ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE

By

JOSEPH SCHACHT

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2742
Tasnif No. : 297.5 SCH.O

OXFORD
AT THE CLARENDON PRESS

CHAPTER 8

KHĀRIJĪ LAW

THE variants of Muhammadan law which are recognized by the ancient sects of Islam, the Khārijīs and the Shiites, do not differ from the doctrines of the orthodox or Sunni schools of law more widely than these last differ from one another. We must not, however, conclude from this well-known fact, as has been done, that the features common to Khārijī, Shiite, and orthodox law are older than the schisms which split the Islamic community within its first century. When the Khārijīs and the Shiites seceded from the orthodox community, Muhammadan law did not yet exist, as we have seen earlier in this book.[1] For a considerable period, and during the second and third centuries A.H. in particular, the ancient sects remained in a sufficiently close contact with the Sunni community, for them to adopt Muhammadan law as it was being developed in the orthodox schools of law, introducing only such superficial modifications as were required by their own political and dogmatic tenets. This point of view is not only in keeping with the main results of this book; it is confirmed by positive indications which we shall discuss in the present and the following chapters.[2]

The foundation of the legal doctrines of the Ṣufrīya and Ibāḍī branches of the Khārijīs is attributed to the two Successors ʿImrān b. Ḥiṭṭān and Jābir b. Zaid respectively;[3] both appear also among the transmitters of traditions acknowledged by the orthodox community.[4] The two historical persons in question were active though not extremist Khārijīs; their names, being those of respected members of the generation of the Successors, were used in the process of fictitious creation of *isnāds*; and this enabled the Khārijī groups to claim them as founders of their law.

The political and dogmatic principles of the Khārijīs led to certain consequences in law, particularly in the law of war.[5]

[1] See above, p. 190.

[2] My whole approach to Khārijī law is necessarily different from that of W. Thomson, in *The Macdonald Presentation Volume* (1933), 352 ff.

[3] Ancient Khārijī authorities are mentioned by Jāḥiẓ, *Bayān*, i. 131 ff., ii. 126 f.

[4] *Tahdhīb*, viii. 222, ii. 61.

[5] See *Kharāj*, 33; Ashʿarī, *Maqālāt*, i. 90.

One of these consequences was that women and minors, who accompanied the army on a raid, had a right to a full share in the booty.[1] This was also the opinion held by Auzāʿī, and it was expressed in an informal tradition, without an *isnād*, on the history of the Prophet. That this doctrine was held by the ancient Khārijīs, is shown by the counter-tradition, quoted by Abū Yūsuf against Auzāʿī, in which Ibn ʿAbbās refers the Khārijī leader Najda b. ʿĀmir to the decision of the Prophet to the contrary.[2] But the official doctrine of the Ibāḍī branch of the Khārijīs, the only one on whose law there exists detailed information, reproduces the doctrine of the other orthodox schools, that women and minors receive no share but only a remuneration.[3] The legal consequence of the ancient Khārijī tenets was obviously never part of a legal system recognized by the Ibāḍīs; when these derived their law from the orthodox schools, the ancient Khārijī decision, and presumably also Auzāʿī's corresponding doctrine on the orthodox side, had been forgotten.

The doctrine of the Ibāḍīs on 5 dirham as the minimum value of stolen goods, to make the *ḥadd* punishment for theft applicable, is derived from an ancient Iraqian *qiyās*.[4] Whereas the political history of the Ibāḍīs goes back to the middle of the first century A.H., their law was derived from the orthodox schools at a much later date.

A later development of legal theory is projected back into the Khārijī movements of the sixties and seventies of the first century A.H. in the report that some Khārijīs, including the followers of Najda, acknowledged *ijtihād al-raʾy*, whereas others, the Azraqīs, rejected it and confined themselves to the outward and obvious meaning (*ẓāhir*) of the Koran. This statement presupposes a secondary Iraqian terminology.[5]

But a predilection for the interpretation of the Koran according to its *ẓāhir* meaning seems indeed to have been a feature of the ancient Khārijīs.[6]

[1] See on this question *Tr. IX*, 7, 10; *Mud.* iii. 33; Ṭabarī, 18.

[2] See *Comm. ed. Cairo* on *Tr. IX*, 7, 10.

[3] Ibrāhīm b. Qais, *Kitāb mā lā yasaʿ jahluh*, MS. Or. 3744 of the British Museum, pp. 105 b–106 a.

[4] See Ashʿarī, *Maqālāt*, i. 105 and above, p. 107.

[5] See ibid. 127 and above, p. 105.

[6] For further examples of this tendency, see *Umm*, vii. 15; Ashʿarī, *Maqālāt*, i. 95.

تاريخ
الأدب العربى
٥

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

عصر
الدول والإمارات

الجزيرة العربية - العراق - إيران

تأليف
الدكتور شوقى ضيف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 23025
Tasnif No. :

دار المعارف

والزيدية لا يؤمنون فى إمامهم بمعرفته لهـــــذا العلم وما يجر إليه من الاعتقادات الباطلة ، ومع ذلك نرى العنسى يشيد بمعرفة جعفر الصادق له ، وكأنه أحد الإسماعيلية الذين كانوا يؤمنون به . وقد يكون فى هذا دليل على ما دخل مذهب الزيدية مع الزمن من اعتقادات لا تعرفها نحلتهم ، ومن ذلك وصفه لمحمد بن القاسم بأنه حجة الله . ومرَّ بنا أنه اصطلاح إسماعيلى وأن المراد به أنه الداعى للمذهب فى بلاده . ويزعم أن الهواتف من الجن كانت تبشر به الناس كما بشرت قديما بالمصطفى ، وكل ذلك غلو مفرط يخرج عن حدود المذهب الزيدى الشيعى المعروف باعتداله وأنه لا يبالغ فى تصوُّر الأئمة وإسباغ الصفات الربانية عليهم ، كما يفعل الإسماعيلية . وَربما كتب العنسى هذه القصيدة فى سجنه تقربا إلى القاسم بن الحسين حتى يفك عنه أغلاله ، فخرج إلى هذه المبالغات المسرفة . وقبل أن نختم كلامنا عنه نشير إلى قصيدتين متبادلتين بينه وبين عبد الله بن على الوزير الذى التزم فى جميع أبيات قصيدته التورية وسماها أهرام مصر . ودفع ذلك العنسى إلى التماس التورية بدوره فى كثير من أبيات قصيدته . وواضح من تسمية عبد الله الوزير لقصيدته بأهرام مصر أنه كان يعرف بوضوح أن شعراء مصر هم الذين اتخذوا التورية مذهبا أداروا عليه كثيرا من أشعارهم . والقصيدتان من وزن الطويل ، وقد ضمن العنسى قصيدته بعض شطور من قصيدة مجنون ليلى مثل : (قضاها لغيرى وابتلانى بحبها) وأيضا بعض شطور من قصيدة المتنبى فى كافور مثل : (كفى بك داء أن ترى الموت شافيا) وكان هذا التضمين فى الحقب المتأخرة من ذلك العصر يُعَدّ من الطُّرف البديعة .

٣

شعراء الخوارج

مرَّ بنا فى الفصل الأول حديث عن الإباضية وأنها كانت إحدى فرق الخوارج الأساسية بجانب الأزارقة والنَّجَدات والصُّفْرية ، وكان نشاط الأزارقة فى فارس وكرمان والصفرية فى الموصل والنجدات فى اليمامة ، وانتهت هذه الفرق الثلاث أو كادت بانتهاء العصر الأموى . أما فرقة الإباضية المنسوبة إلى إمامها عبد الله بن إباض التميمى فقد ظلت حية طوال عصر بنى أمية والعصور التالية ، واتخذت مركز نشاطها فى مدينة نَزْوَى داخل إقليم عُمان جنوبى الجبل الأخضر ، وظلت مدينة عمان طويلا تخضع لدول سنية أو شيعية كما مر بنا فى غير هذا الموضع ، حتى إذا كان القرن الحادى عشر الهجرى أظلت البلاد جميعها

راية الخوارج إلى اليوم . وكثيرا ما كانت تنشب الحروب بينهم وبين دول مدينة عُمان ، وكانت تقع أحيانا فى أيديهم ، واستطاعوا فى حقب مختلفة أن يمدوا دولتهم إلى ظفار وحضرموت ، ومن أهم أئمتهم القدامى الخليل بن شاذان ، وكان يمد سلطانه ومذهبه الخارجى الإباضى على حضرموت ، واتخذ عاملا له عليها أبا إسحق الحضرمى ، وكان شاعرا ، وله فى الخليل إمامه أشعار كثيرة يصور فيها عونه المالى والحربى ضد خصومه ، وفيه يقول (١) .

هذا الخليلُ إمامُ المسْلمين حَكَتْ ... أنوارُ سِيرته فى العَدْل نيرانا

ويكتظُّ ديوانه بمدائحه ، ولا تكاد تمر حادثة أو يمر له انتصار حربى إلا ويرسل إليه القصائد مهنئا . وخلفه راشد بن سعيد على إمامة الخوارج فأبقى على أبى إسحق عاملا له على حضرموت ، ويُعَدُّ راشد أهم إمام خارجى فى الحقب الأولى لهذا العصر ، إذ استولى على عُمان ، وأصبحت البلاد جميعها يُظِلُّها لواء الإباضية إلى أن استطاع بنونبهان فى القرن السادس أن يستخلصوا منهم عمان . وتستمر الحروب بين الطرفين إلى أن يفرض الخوارج سلطانهم على البلاد جميعها ، وتعود عمان إلى النبهانيين فترة فى القرن العاشر ، ثم يستولى عليها نهائيا ناصر بن مرشد اليعربى (١٠٢٤ - ١٠٥٠ هـ) وتظل منذ هذا التاريخ فى أيدى الخوارج ، وكان البرتغاليون قد نزلوا فى شواطئها ، فأخذ ينازلهم وظلت مدينتا صُحار ومسقط فى أيديهم واستطاع خلفه سلطان بن سيف اليعربى (١٠٥٠ - ١٠٩١ هـ) أن يطردهم من البلاد نهائيا وتبعهم أسطوله ينكِّل بهم وبأسطولهم فى شرقى إفريقية وغربى الهند . وفى ذلك يقول شاعره خلف بن سنان الغافرى ممجداً (٢) .

ثُمَّ أَوْرَى لمَسْقَطٍ سِقْطَ عَزْمٍ ... أسقط الظالمين منه ضِرامُ (٣)
وغدَتْ من عُمانَ كفُّ بنى الأصْـ ... ـفَرِ صِفْرًا قد هزَّها الانهزامُ (٤)
وبِـمِـمْباسَّةٍ أذاقهـمُ بَـأْ ... سًا بَئِيسًا سِيئَتْ بهِ الأَصْنام
ولدى زَنْجِبارَ زَمْجَرَ فيهم ... وَعْدُ زَجْرٍ لم يُنْجِ منه اعتصام
وبِمُبْبايَ نابهم منه نابٌ ... لم يَشُبْهُ عن المَضِىِّ انهتامُ (٥)

وهو يشير إلى انتصارات أسطول سلطان على الأسطول البرتغالى فى ممباسه وزنجبار وفى بمبى بالهند . وهى انتصارات جديرة بكل تمجيد وإشادة . وخلفه ابنه

(١) تحفة الأعيان ١ / ٢٥٨ وما بعدها .
(٢) التحفة ٢ / ٦٠ .
(٣) أورى : أوقد . سقط النار : شرارة أو شعلة منه .
(٤) يريد ببنى الأصفر البرتغاليين .
(٥) انهتام : تكسر ثنايا الأسنان من أصولها .

بِلْعُرْب ، وكان شاعرا . وقد ترثى فى كنفه شاعر خارجى مهم يسمى الحُبْسى ، وله ديوان استهله بمدائح نبوية على عدد حروف المعجم ، وفيه مدائح كثيرة فى بلعرب بن سلطان ، وفيه يقول (١) :

يا مَنْ إذا ثارَ فى الهَيجْاء يفعل فى ... أعدائه فِعْلَةَ الجزَّار فى البُدُنِ (٢)
ومَن إذا فاخر الأشراف فى مَلإٍ ... شاعتْ مفاخرُه فى الشام واليمن
هذا الكريم الذى تَشْفيك رؤيتهُ ... من كل داءٍ ومن هَمٍّ ومن حزَنِ
بلْعُرْب نَجْلٌ لسلطانَ الذى حَسُنَتْ ... أخلاقهُ وهْو ربُّ المنظر الحسنِ

وواضح أن شعره متوسط . وأجود شعراء عُمان فى أواخر هذا العصر أبو مسلم ناصر بن سالم الرَّواحىّ العُمانى ، وهو شاعر بارع ، توفى سنة ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠ م ولذلك نرى أن نؤخرُه إلى العصر الحديث فى عمان .

ولابد أن نعرض لدولة بنى مهدى الخارجية التى استولت على زَبيد من يد بنى نجاح ، وقد ظلت نحو خمسة عشر عاما ، وكان مؤسسها على بن مهدى الحميرى يعتنق مذهب الأزارقة من الخوارج ، وهو أكثر مذاهبهم تشددا ، وكان يقتل على الكبيرة ويستحل دماء المسلمين من مخالفيه ، ويسترقّ ذراريهم . ولم يقف عند مبادئ الأزارقة ، فقد استباح نساء المسلمين . وخلط آراءه بشىء من مبادئ الإسماعيلية ، فادَّعى كما مر بنا العصمة وتسمى باسم الإمام المهدى . واستطاع الاستيلاء على زبيد سنة ٥٥٤ ، وعاجله الموت بعد ثلاثة أشهر ، وتولى بعده ابنه المهدى ، وسار سيرة أبيه فى سفك الدماء وسَبْى المسلمين ، واستولى على تعزّ والجَنَد ، ويقول العماد الأصبهانى إنه ادعى الإمامة وأقبل على شرب الخمر . توفى سنة ٥٥٩ ، وخلفه أخوه عبد النبى ، وكان مثل أخيه وأبيه سفاكا للدماء ، قتله توران شاه حين استولى على اليمن سنة ٥٦٩ . ومن شعراء هذه الدولة القصيرة الأجل ابن المسبح (٣) وعبد الله (٤) بن أبى الفتوح الحرازى ومحمد بن عمر العمرانى وله من قصيدة يمدح بها عبد النبى (٥) :

وضحتْ شموسُ الحق بعد أُفُولهِ ... ورَسَتْ هنالك قاعداتُ أُصولهِ

ونقف قليلا عند شاعر من شعراء الإباضية ، هو أبو إسحق الحضرمى ، وشاعر من شعراء دولة بنى مهدى الخارجية ، هو ابن الهُبَيْرى .

(١) التحفة ٢ / ٨٧ .
(٢) البدن : النوق والبقر المهيأ للذبح .
(٣) الخريدة قسم الشام ٣ / ٢٧٢ .
(٤) نفس المصدر ٣ / ٢٧٣ .
(٥) طبقات فقهاء اليمن للجعدى ص ١٩٣ .

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları

HABİCİLER
(35-40)

دِراسَات في
التاريخ الاقتصادي والاجتماعي
لِلمَغرب الإسلامي

Ord. Prof. Dr. Ismail Yiğit Güreşçi
A. Yücel

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kayıt 8065
Tasnif No. : 961.330
CUN.D

تأليف
الدكتور الحبيب الجنحاني

دار الغرب الإسلامي

حَرَكات الخَوارِج في المغرِب وَفي مَنطِقَة الخَليج خِلَال العَصر الإسْلامي الأول
الجَوانب الإقتِصادية وَالإجتماعية

Tarandi
Hücd

السنة

07 TEMMUZ 1994
Haricîler (144-159)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ - ١٩٨٩م

لأبي بكر أحمد بن محمد
ابن هارون بن يزيد الخلال
المتوفى سنة ٣١١هـ

(١ - ٣)

دراسة وتحقيق
الدكتور عطية الزهراني

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Ephemesi
Kayıt No : 14646
Tasnif No : 297.3
HAL

دار الراية
للنشر والتوزيع

الرياض - التربوة - طريق عمر بن عبد العزيز
هاتف ٤٩١١٩٨٥ - مصور (فاكس) ٤٠٦٦٩٤٩
ص.ب: ٤٠١٢٤ - الرمز ١١٤٩٩ - مبرقة (تلكس) AICO-SJ-488981

دار الراية
للنشر والتوزيع

وهب[١]، عن حذيفة[٢] قال: إنما اعتبارها على من آثارها. قال أحمد: يعني في الفتنة[٣].

(٩)

باب: تفريع أبواب أمر الخوارج وقتالهم، وقتال من خرج على السلطان، وأحكام دمائهم وأموالهم وذراريهم وغير ذلك من سبياهم وسبا، بابك الخبيث»

١٠٨ - أخبرني محمد بن علي قال: ثنا الأثرم[٤] قال: ثنا أبو عبد الله بحديث ذكر فيه الصفرية[٥] فقال: الصفرية، الخوارج[٦]...[٧].

(١) الجهني أبو سليمان الكوفي.
(٢) ابن اليمان.
(٣) في إسناده ضعف لأن فيه العباس بن محمد لم أجد ترجمته، وفيه الحارث بن حصيرة.
(٤) أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني.
(٥) هم أتباع زياد بن الأصفر وسموا الصفرية نسبة لرئيسهم، فنسبوا إلى أبيه وقيل لأن العبادة أنهكتهم حتى اصفرت وجوههم. وقد خالفوا الأزارقة والنجدات والأباضية وكلهم من الخوارج في أمور منها: لم يسقطوا الرجم، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين، وتكفيرهم وتخليدهم في النار.
ومن أقوالهم وأكثر الخوارج معهم: أن كل ذنب مغلظ كفر، وكل كفر شرك، وكل شرك عبادة شيطان، أنظر: الزينة لأبي حاتم الرازي (٢٨٣)، والفرق بين الفرق (٩٠، ٩١)، ومقالات الإسلاميين (١/١٩٧)، والملل والنحل: ١/١٣٧.
(٦) اختلفت عبارات علماء الفرق في تحديد معنى الخوارج:
فالشهرستاني قال: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواءً كان هذا الخروج في أيام الصحابة أو كان بعدهم على التابعين، والأئمة في كل زمان. الملل والنحل: ١/١١٤.
أما الأشعري فقال: هم الخارجون على الإمام علي رضي الله عنه، وذكر أن هذا الخروج هو سبب تسميتهم بذلك، مقالات الإسلاميين: ١/٢٠٧. وقال ابن حزم: الخارجي اسم يلحق كل من أشبه الخارجين على الإمام علي وشاركهم في آرائهم من إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر والخروج على أئمة الجور. أنظر: الفصل ٢/١١٣، وقد تقدمت هذه التعاريف وغيرها في مبحث الخوارج.
(٧) إسناد هذا الأثر صحيح.

١٠٩ - وأخبرنا الدوري[١] قال: سمعت يحيى[٢]، وسألته عن الصفرية ما هم؟ فقال: يرون رأي الخوارج[٣].

١١٠ - أخبرني حرب بن إسماعيل الكرماني أن أبا عبد الله قال: الخوارج قوم سوء، لا أعلم في الأرض قوماً شراً منهم وقال: صح الحديث فيهم عن النبي ﷺ ومن عشرة وجوه[٤].

«في توقف أبي عبد الله في المارقة»[٥]

١١١ - وأخبرني يوسف بن موسى[٦]، أن أبا عبد الله قيل له أكفر الخوارج؟ قال: هم مارقة[٧]. قيل أكفارٌ هم؟ قال: هم مارقة مرقوا من الدين[٨].

(١) عباس بن محمد الدوري.
(٢) ابن معين بن عون.
(٣) إسناده صحيح، وهو شاهد لقول أحمد السابق.
(٤) إسناده صحيح. والمراد بالوجوه: طرق الحديث وقد ذكر هذا عن أحمد بن تيمية وقال: بعد ذكر كلام أحمد وقد رواها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة أوجه حديث علي، وأبي سعيد الخدري وسهل بن حنيف وفي السنن والمسانيد طرق أخرى متعددة.
فتاوي ابن تيمية (٢٨/٥١٢).
(٥) هذا العنوان من الهامش (١٠/أ)، والمعنى توقف في القول بتكفيرهم.
(٦) ابن راشد.
(٧) اسم للخوارج، وسمّوا بذلك لقول النبي ﷺ: «يخرج ناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية». بخاري: كتاب التوحيد، باب ٥٧، حديث (٧٥٦٢) فتح ١٣/٥٣٥ ولقوله ﷺ في ذي الخويصرة: «إن هذا وأصحابه يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية»، وفي رواية: «إنه يخرج من ضئضيء هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يتجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية». مسلم: كتاب الزكاة، باب ٤٧، ٢/٧٤٠، ٧٤١.
(٨) إسناده حسن. قلت: وقد كفرهم بعض العلماء منهم أبو بكر بن العربي والسبكي والقرطبي بسبب تكفيرهم أعيان الصحابة... أنظر فتح الباري: ١٢/٢٩٩، ٣٠١. = ،

Hariciler 371-378

موسوعة
التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
لبلاد السند والبنجاب
(باكستان الحالية)
في عهد العرب

في صدر الإسلام والعصرين الأموي والعباسي
التاريخ السياسي والديني والاجتماعي والتشريعي والاقتصادي

تأليف
الدكتور عبد الله مبشر الطرازي

تقديم
العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
3307-1
954.02
TAR.M

الجزء الأول

عالم المعرفة - جدة

أكثرهم من قبيلة تميم، ورأوا أن التحكيم خطأ، لأنه يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيهما أحق، وهذا الشك لا يصح لأنهم حاربوا وهم مؤمنون، وأن الحق معهم، وعبر عن ذلك أحدهم بقوله: «لا حكم إلا لله» حتى صار هذا شعاراً لهذه الطائفة وسموا «بالمحكمة» وطلبوا من الخليفة علي أن يقر على نفسه بالخطأ بل الكفر لقبوله التحكيم ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط، فإن فعل قاتلوا معه فرفض الخليفة ذلك، وكان موقفه في منتهى الدقة فكيف يرجع عن إتفاق أمضاه والدين يأمر بالوفاء بالعهود؟ ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه، وكيف يقر على نفسه بالكفر ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن؟ فلما يئست هذه الجماعة من رجوع الخليفة علي إلى رأيهم اتخذوا عليهم أميراً اسمه عبد الله بن وهب الراسبي ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى «حروراء» وسموا حينئذ بالحرورية، وحاربهم الخليفة علي في موقعة النهروان وهزمهم وقتل منهم كثيراً، وزادت هذه الهزيمة من كره الخوارج للخليفة علي حتى دبروا له مكيدة وقتلوه رضي الله عنه[1].

والخوارج كانوا فرعين: فرع بالعراق وما حولها وكان أهم مركزهم «البطائح» بالقرب من البصرة وقد استولوا على كرمان وبلاد فارس وهددوا البصرة واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق، وحاربهم المهلب بن أبي صفرة، وفرع بجزيرة العرب واستولوا على اليمامة وحضر موت واليمن، ومن أشهر أمرائهم فيها أبو طالوت ونجدة بن عامر وأبو فديك.

ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طوال عهد الدولة الأموية، وكلما كانت الدولة الأموية تحاربهم وتهزمهم وتضغط عليهم كانوا يخرجون في مجموعات كبيرة إلى البلاد المفتوحة أو

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٥٦ - تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ محمد أبو زهرة جـ ٢ ص ٥٨، وإن الذي قتل علياً كان يسمى عبد الرحمن بن ملجم الخارجي وقد كان زوجاً لامرأة قتل كثير من أفراد أسرتها في وقعة النهروان.

المناطق المجاورة قليلة الخطر كبلاد السند، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك عند ذكر أسباب فتح بلاد السند وسنتكلم عن نشاطهم السياسي في تلك البلاد أيضاً فيما بعد.

ثم صاروا خطراً على الدولة العباسية أيضاً، ولكن ضعفت قوتهم عما كانوا عليها من قبل لأن الخوارج لم يكونوا متحدين، فسرعان ما كانوا يختلفون لطبيعتهم القبلية البدوية وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً، ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة، ثم استطاعت الدولة العباسية أن تقضي عليهم بالتدريج[1].

وقد اتفق الخوارج على نظريتين وهما نظرية الخلافة ونظرية أن المسلم يخرج من الإيمان، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو عشرين فرقة وكل منها تخالف الأخرى في بعض تعاليمها.

الخوارج في بلاد السند والبنجاب:

لا نجد في كتب التاريخ ما يشير إلى وجود نشاط كبير للخوارج ببلاد السند والبنجاب في عهد العرب أو قبله، مع أن الخوارج كانوا قد استولوا أو سيطروا على بعض الأقاليم والولايات العربية والإسلامية التابعة للخلافة الأموية، حتى صارت لهم قوة عسكرية وسياسية جبارة تهز كيان الدولة الأموية إلا أن العباسيين استطاعوا أن يقضوا عليهم بالتدريج لمعرفتهم بأسرارهم العسكرية والسياسية السابقة حين كان العباسيون يعملون معهم في بعض المناطق ضد الدولة الأموية.

ففي العصر الأموي لا توجد رواية واضحة تؤكد وجود نشاط الخوارج في بلاد السند، ولكن يفهم من بعض الإشارات التاريخية الغامضة المتفرقة، أن

(١) انظر فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٥٦ وما بعدها.

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية

« تحليلاً ونقداً »

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 34132
Tasnif No: 297.47 BAL.N

تأليف
الدكتورة / مرفت عزت بالى

n g KASIM 1995

Heidler

١٩٩١

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة

الفصل الخامس

الخـــوارج

أولا : تعريفهم وأصـل تسميتهم ٠

ثانيا : من فرق الخوارج ٠

١ ـ الأزارقة ٠

٢ ـ النجـــدات ٠

٣ ـ الصفرية ٠

٤ ـ الاباضية ٠

ثالثا : منهجهم وآراؤهم ٠

رابعا : نظريتهم في الامامة ٠

خامسا : تحليل ونقـد ٠

S. 91-111

Kütüphanesi
Araştırmaları Merkezi

عقيدة أهل السنة والجماعة

في الصحابة الكرام رضي الله عنهم

Haricîler (1129-1213)

بسم الله الرحمن الرحيم

13 SUBAT 1995

تأليف

الدكتور ناصر بن علي عائض حسن الشيخ

الجزء الثالث

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 139288-3
Tasnif No: 297.94
SEY.A

الناشر
مكتبة الرشد
الرياض
1990 - 1410

عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم »[1] .

فشيخ الإسلام رحمه الله تعالى بين للأمة جميعاً بهذا النص حماقاتهم وما اتصفوا به من الصفات الذميمة السيئة البغيضة في الإسلام كما أوضح رحمه الله أن هذه الخلال المبغوضة موجودة في مختلف فرق الشيعة الرافضة وحماقاتهم التي ذكرها رحمه الله فيها دلالة على أنهم أهل جهل يتبعون أهواءهم ويضربون صفحاً عن هدي الله ورسوله .

* * *

○ الفصل الثاني ○

ردود أهل السنة على مطاعن الخوارج والنواصب في الصحابة

(١) منهاج السنة : ١/٩ - ١٢ .

Tarandi, A. Yücel

تاريخ الفرق الإسلامية

بحث موضوعي في الخلافة والفرق الاسلامية
من خوارج ، ومعتزلة ، واشاعرة ، وشيعة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 10478
Tasnif No. : 297.09 ZEY.T

تأليف :
العلامة الشيخ محمد خليل الزين

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص ب : ٧١٢٠

1405 - 1985

Haricîler (85-107)

14 EYLÜL 1995

المؤرخون على أن مؤسسي مذهب القدرية ثلاثة رجال ، الجعد بن درهم وينسب اليه أنه لقن مروان بن محمد القول بخلق القرآن كما أنه كان خاله ابن نباتة المصري يقول : ان الجعد أخـــذ القول بخلق القرآن عن ابان بن سمعان ، وان غيلان الدمشقي أخذ القول بالقدر عن أحد أساورة الفرس يدعى (أبا يونس سنسويه) ، وان معبد بن خالد زميل عطاء بن سيار في درس الحسن البصري ، هؤلاء الثلاثة هم مؤسسي مذهب القدرية وقد قتلوا لقولهم بالقدر .

الخوارج

أراد الاسلام أن يوحد كلمة العرب ويقضي على الخلافات القبلية فتم له ذلك بحياة النبي ﷺ وبعد وفاته ارتد البعض بدافع الزعامة ، فقـــد هال بعض القبائـــل أن تستأثر قريش بالزعامة ، فقاموا يخاصمونها العداء وقد رد أبو بكر القبائل المنشقة لحظيرة الاسلام واستمر هـــذا الاتحاد مدة خلافته وخلافة عمر ، وفي خلافة عثمان تحركت بعض النزعات مما ادى إلى تفرق المسلمين ، وكان أهمها ما نسب إلى عثمان وعمـــاله أنهم خالفوا سيرة أبي بكر وعمر وأنهم استأثروا بالأعمال والغنائم ، ووجهوا سياسة الخلافـــة لصالحهم دون صالح المسلمين العام واستمر هذا الانشقاق إلى خلافة علي واتسع حينما قـــام بنو أمية يطالبون بدم عثمان ، وقد أطلت الفتن برؤوسها بخلافة علي وتجمهر كل من يبغي للإسلام الغوائل وكان معاوية بن أبي سفيان عامل عثمان على الشام أول المنشقين فإنه لم يبايع علياً بـــل جمع حوله أجناد الشام ، وبعض رجالات الحجاز وأتى بهم لصفين لمحاربة علي ، وكان مع الامام أصحاب رسول الله وخيار العرب وأهـــل الصلاح من المسلمين ، فالتقى الجيشان بصفين واستطال بينهما الحرب ، ولما شعر معاوية بالهزيمة وغلبة الامام علي دبّر بمشورة عمرو بن العاص رفـــع المصاحف على أسنة الرماح فأحدثوا في أهل العراق بعملهم هـــذا الأثر المطلوب خصوصاً في القراء ، والامام علي نبه قادة جيشه على أنهـــا مكيدة ولكنهم لم يقبلوا منه ، وأرغموه

بسم الله الرحمن الرحيم



بحوث مهداة

للأستاذ الدكتور سيد مقبول احمد

١٩١٩ - ١٩٩٨م

تحرير

فاروق عمر فوزي هند ابو الشعر

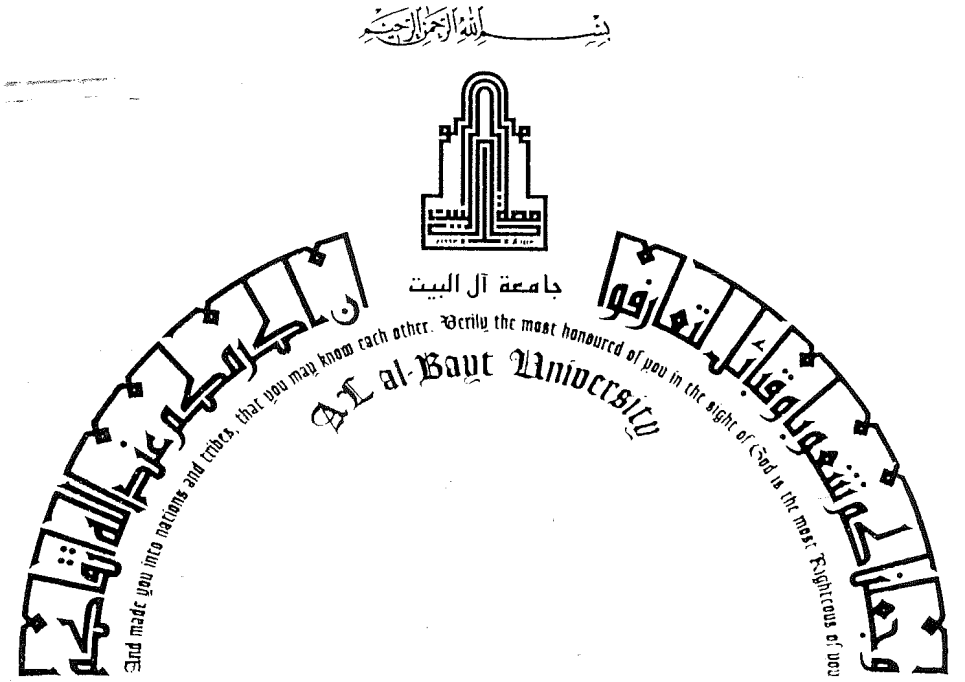
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 88773
Tas. No: 910 BUH. M

منشورات جامعة آل البيت

١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

Mefrak

بسم الله الرحمن الرحيم



Papers in Memory of

Late Dr. Sayyed Maqbul Ahmad

1919-1998 A.D

Edited

By

Farowk Fawzi Hind Abu al-Sha'ar

Publications of Al al-Bayt University
1420 A.H / 1999 A.D

"دُرُّ الحَبَبْ في تاريخ أعيان حلب"، كما أكثر " الغَزّي" من الاعتماد عليه فنقل عنه، وترجم له، ووصفه بالشيخ العلامة، وأشاد بدقة تدوينه، فقال: "**إنه كان يتقيد في ذكر تواريخ الوفاة غاية التقييد**"[١١].

[١١] الغزّي - الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة - ج١/٣١٩، وانظر مقدمة الغزّي - ج١/٥.

الفكر السياسي للخوارج
بين النظرية والتطبيق

فاروق عمر فوزي*

مقدمة

يمكن القول بأن تاريخ الخوارج لا يزال غير متكامل الصورة سواءً من الناحية السياسية أو من الناحية العقائدية. ومع ذلك فقد أضافت البحوث التاريخية الحديثة عن الخوارج إلى معلوماتنا أكثر مما أسهم به برونوف وولهاوزن (١)، فقد استطاعت البحوث التي كتبها مؤرخون مختصون من أمثال:
Watt , Thomson, Vaglari, Lewiki, Rubinassi, Wilkinson, Scarcia, Annami, and Salem وغيرهم أن تلقي ضوءاً جديداً على الحركة الخارجية ككل، لاعتمادها على مصادر لم تكن معروفة سابقاً، ومن هذه المصادر، مصادر تتعلق بوجهة النظر الخارجية نفسها، والتي بدأت تتكشف شيئاً فشيئاً بالعثور على مخطوطات جديدة. فلم تعد والحالة هذه، الفرضيات التي كانت شائعة ومتداولة في أوساط المختصين، لم تعد قائمة أو تستند على أساس تاريخي فيما يتعلق بالخوارج.

وعلى سبيل المثال لا الحصر :فالفرضية التي تُبرز الطبيعة البدوية للحركة الخارجية؛ في محاولة للتأكيد على التخلف السياسي للحركة الخارجية

* قسم التاريخ : جامعة آل البيت.

(١) Brunnow, *Die charicheten Inter den crcsten Ommaygaden*, 1867, Leiden, p. 18
يوليوس فلهاوزن، الخوارج والشيعة، مترجم، الكويت، د.ت.

محمد ولد داداه

مفهوم الملك في المغرب

من منتصف القرن الأول إلى منتصف القرن السابع

دراسة في التاريخ السياسي

Haricilar

7221
964
D76M

دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري

بيروت ـ لبنان القاهرة ج م ع

Haricilar

ان الحركة الخارجية في افريقيا الشمالية ، في القرون التي تهمنا ، شكلت تطوراً هاماً في ميدان العلاقات السياسية بين المشرق والعالم البربري . ورغم اننا خصصنا في القسم الأول من هذه الدراسة ، فصلاً لمفهوم الملك عند بني رستم الاباضيين ولمذهبهم ، ورغم اننا سنخصص عدة صفحات في هـذا القسم لمملكة بني مدرار الصفريين ، فيبدو لنا ان دراسة شاملة للحـركة الخارجية في افريقيا الشمالية لها من الاهمية ما يدعونا الى عرضها .

فان المذهب الخارجي اقدم مذهب انشقاقي في الاسلام ، وان الظروف التي نشأ فيها هذا المذهب في الشرق معروفة . والكل يعلم انه لما وقع تصادم بين معاوية بن ابي سفيان مؤسس دولة بني أمية ، وعلي بن ابي طالب ، الخليفة الرابع ، اقترح معاوية تحكيم القرآن بينهما ، فقبل عليّ الاقتراح . فعين حكمان لحل المشاكل بين الفريقين . فثارت جماعة من المسلمين ضد قبول عليّ للتحكيم . وكانت هذه الطائفة ترى ان علياً ، عندما قبل المفاوضة مع معارضه ، تخلّى عن حقه في الخلافة الذي وقع اجماع الأمة حوله . ولهذا السبب ، أصبح في نظرهم لا يستحق الثقة التي وضعتها الامة فيه ، واصبح اذاً ، لا قدرة له على قيادة الدولة الاسلامية . فانفصل هؤلاء « الثوار » عن صفوف أنصار عليّ ، وسموا « الخوارج » .

MADDE KAYIMLARDAN SONRA GELEN DOKUMAN 02 EKİM 2007

طوني مفرج

مَوسُوعَة

المجتمعات الدينية

في الشرق الأوسط

المجلد الرابع

السنة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 56454-4
Tas. No:

دار نوبيليس

محتوى المجلد الرابع

المجلد الرابع: السنّة.

الفصل الأوّل: محمّد.

* مولد الرسول ونشأته ٩ * المبعث ١٦ * مهاجرة الحبشة ٢١ * الهجرة إلى المدينة ٢٢ * وقعة بدر ٢٦ * وقعة أحُد ٢٨ * وقعة الخندق ٣٠ * وقعات اليهود ٣١ * الحديبة وفتح مكّة ٣٤ * غزوات الرسول ٣٧ * حجّة الوداع ونهاية الرسول ٤٠

الفصل الثاني: الخلفاء الراشدون قبل عليّ.

* أبو بكر وأيّامه ٤٥ * عمر وأيّامه ٥٥ * عثمان والثورة ٨٠.

الفصل الثالث: عليّ والانقسام.

* مبايعة عليّ ١١١ * يوم الجمل ١١٧ * صفّين ١٢٤ * التحكيم ١٢٧ * محضر التحكيم ١٣٣ * الانقسام ١٣٧ * مقتل عليّ ١٤٠.

الفصل الرابع: نشوء الطوائف في الإسلام.

* السنّة وأهلها ١٤٣ * الخوارج ١٥١ * الشيعة ١٥٢ * أسباب نشوء الفرق في العهد الأمويّ ١٥٤ * القدريّة ١٥٦ * المعتزلة ١٥٧ * المرجئة ١٦٠.

الفصل الخامس: من عهود الخلافة إلى نظام الدول.

* في عهد الخلافة الأمويّة ١٦٥ * في عهد الخلافة العبّاسيّة ١٧٨ * السلاجقة ١٩١ * الأتابكة ١٩٤ * الأيّوبيّون ١٩٥ * المماليك ١٩٩ * العثمانيّون ٢٠٨.

الفصل السادس: أهل السنّة اليوم.

* في نظام الدول ٢١٧ * نشأة المذاهب ٢٢٢ * المذاهب والدول ٢٢٦ * في الوقت الحاضر ٢٢٨.

في محراب المعرفة

دراسات مهداة إلى
إحسان عباس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 57358
Tas. No: 892.7
Fi. M

تحرير إبراهيم السعافين

طبع على مطابع دار صادر - بيروت
1997

14 NISAN 1999 MADDE 44 UYARINCA TAHTAN SONRA GELEN DOKUMAN

13 – 19.

PIETY AND ESCHATOLOGY IN EARLY KHARIJITE POETRY

FRED M. DONNER
(University of Chicago)

The period from the time of Muḥammad (d. 11/632) until the caliphate of ʿAbd al-Malik (r. 65-86/685-705) represents the crucial formative phase in the development of Islam, but it is a difficult period for the modern historian to feel comfortable writing about. The traditional Islamic narrative accounts offer much detail about this period, to be sure, but the virtual absence of truly documentary evidence – that is, evidence dating from the formative period itself, unmediated by later tradition – makes it necessary to be very cautious about accepting these narratives at face value, and has made it possible for some students of the period to craft sweeping revisionist interpretations of the origins of Islam.

The poetry of the early Khārijites *(Arabic khawārij)* commands special attention in this context. This poetry, which includes some of the earliest poetry attributed to Believers (Muslims) to have survived, is of course no more "documentary" than the narrative sources mentioned above, and like those narratives has been handed down to us by various transmitters. Like the narratives, it may well have been subjected to tendentious or harmonizing editing and reshaping at the hands of its transmitters. But the fact that the poetry of the early Khārijites was (initially, at least) circulated and preserved especially among the Khārijites themselves means that it may have been subjected at least to a different kind of editing than those accounts transmitted within the "orthodox" or "Sunni" community. For this reason, it may offer us a perspective significantly different from that of the traditional "orthodox" view and, therefore, a way of evaluating the latter.

The following essay, then, will examine certain aspects of the poetry of the early Khārijites (those active before the accession of ʿAbd al-Malik in 65/685) in an effort to see whether it sheds any new light on the character of the community of Believers in its formative stage. This research has been made incomparably easier through the work of Professor Iḥsān ʿAbbās, whose book *Shiʾr al-khawārij*[1] makes available in one place the entire corpus of Khārijite poetry in a careful, critical edition. Moreover, the third edition of this book makes lucidly clear the approximate chronological sequence in which this poetry appeared. Professor ʿAbbās's *Shiʾr al-khawārij* is, therefore, the basic source upon which this study relies, and it is a pleasure to be able to contribute it to a volume in his honor.

[1] Iḥsān ʿAbbās, *Shiʾr al-khawārij* (first edition, Beirut: Dār al-thaqāfa, 1963; third edition, revised and expanded, 1974). References to poems in this paper are by poem number and pages in the third edition. After completing this essay, I learned of the existence of an expanded fourth edition, entitled *Dīwān shiʾr al-khawārij* (Beirut: Dār al-shurūq, 1982). I am grateful to Paul M. Cobb and Wadād al-Qāḍī for reading a draft of this essay and offering helpful suggestions.

14 NISAN 1999 MADDE 44 UYARINCA TAHTAN SONRA GELEN DOKUMAN

٤٧-٤١

HABICHLER
(107-122)

تاريخ
الخليج العربي

في العصور الوسطى الاسلامية
١ هـ - ٩٠٦ هـ/ ٦٢٢م - ١٥٠٠ م

الدكتور
فاروق عمر

Türkiye Diyanet Vakfı
5074
956.3
ÖMER
Tasnif No.:

الطبعة الثانية
طبعة مزيدة ومنقحة
بغداد ١٩٨٥

تفاقم الحركة الخارجية بالبحرين :

أشرنا فيما سبق الى أن إدارة البحرين كانت تابعة للبصرة وإن ولاتها كانوا يتبعون أمير البصرة منذ عصر الراشدين وخلال عصر الأمويين.

وقد نشط الخوارج في منطقة الخليج على أثر الخلافات التي وقعت ببلاد الشام بعد وفاة يزيد بن معاوية. فبرز الأزارقة بزعامة نافع بن الأزرق في الأحواز سنة ٦٤ هـ الذي تبنى أراء متطرفة لم يقبلها بعض أتباعه فتركه نجدة بن عامر الحنفي مع نفر من أصحابه وتبنى أراء معتدلة وسار نحو اليمامة لغناها النسبي ولوجود بني حنيفة فيها. وقد تنازل أبو طالوت زعيم خوارج اليمامة الى نجدة الذي غدا زعيماً للخوارج الذين عرفوا بأسمه (النجدات) سنة ٦٦ هـ. وكان أتباعه من بني حنيفة وبكر [١].

قام نجدة الحنفي بمحاولتين لضم البحرين الى نفوذه كانت أخرها سنة ٦٧ هـ حيث إنضمت اليه الأزد بينما حاربته عبد القيس ولكنه إنتصر عليها وبذلك ضم اليه جزء كبير من البحرين خاصة والخط عامة. ومما ساعد نجدة على ضم البحرين الانقسامات بين أهلها وإنشغال الدولة الأموية بمشاكلها في الشام والعراق.

إن تعاظم حركة النجدات بالبحرين دق ناقوس الخطر على السلطة الزبيرية التي كانت تحكم العراق في تلك الفترة. ورغم كثافة الجيش الذي أرسله والي البصرةضد النجدات سنة ٦٧ هـ فقد إنهزم أمامهم وتكبد خسائر كبيرة في الأرواح.

وقد قوت هذه المعركة من عزيمة النجدات فقرروا ضم عمان . وقد هاجمها عطية بن الأسود الحنفي وقتل حاكمها عباد بن عبدالله الجلندي، وعين نائباً لادارة عمان. ولكن أهل عمان ما لبثوا أن قتلوا نائب الحاكم الخارجي فعاد عطية الحنفي الى عمان ولكنه فشل في السيطرة عليها لمقاومة أهلها الشديدة.

أتجه الحنفي بعد ذلك نحو شمالي البحرين وأطراف العراق فأجبر سنة ٦٨ هـ بني تميم في كاظمة على أداء الصدقة له. كما نجح نجدة الحنفي في مد نفوذه الى اليمن وحضرموت والحجاز. ولكن الخلافات ما لبثت أن ظهرت بين النجدات وبرزت تيارات تعمل من الداخل على هدم نفوذ نجدة الحنفي، حيث فارقه عطية الحنفي وغيره [٢] . وأسباب الخلاف كما تشير اليها المصادر عديدة بعضها فقهية اجتهادية وأخرى سياسية وأغلبها شخصية وحجج ظاهرة تخفي ورائها روحاً قبلية. فقد كانت قبيلة قيس بن ثعلبة بزعامة أبي فديك وراء الانشقاق وكان غرضها السيطرة على قيادة الحركة وسلبها من حنيفة ثم نقل مركزها الى البحرين. وقد تحقق ذلك بالفعل حيث بويع أبو فديك عبدالله بن ثور وقتل نجدة الحنفي. وجعل الزعيم الجديد مقره في جوانا بالبحرين سنة ٧٢ هـ ٦٩١م.

لقد استغل الزبيريون الأنشقاق الذي حل بخوارج البحرين فأرسلوا حملتين ضدهم دون جدوى. ولما عاد العراق الى حكم الأمويين إستطاع والي البصرة بمشقة دحر الخوارج وقتل أبا فديك ووضع حد لنفوذ النجدات على البحرين سنة ٧٣ هـ / ٦٩٢م وبمقتله انهارت دولة النجدات في الخليج (اليمامة والبحرين).

---

(١) البلاذري، انساب جـ ٦ ورقة ١٥ ب. ابن الاثير، الكامل، جـ ٤ص ٢٠٢.– نايف محمود الخوارج ص ١٤٧.– محمد العقيلي. الخليج العربي، ص ١٠٨ – ١١٥.

(٢) راجع عبد الرحمن النجم، المصدر السابق، ص ١٣٢ فما بعد. نايف معروف، الخوارج ص ١٤٩.

THE GLORIOUS CALIPHATE

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Hâriciler -146-150

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
7583
297.9
HUS.G

By

S. ATHAR HUSAIN

Academy of
Islamic Research and Publications
P. O. Box No. 119, Lucknow-7 (India)

say that both the sides bound themselves by the judgment of the Qurʾān ; and where the Qurʾān was silent by the acknowledged precedents of Islam. To the umpires the guarantee of both ʿAlī and Muʿāviya was given for the safety of their persons and families and the promise of the people that their judgment should be followed. On their part the umpires swore that they would judge righteously so as to stay hostilities and reconcile the faithful. The decision was to be delivered after six months at some neutral spot midway between Kūfa and Damascus.

Emergence of Kharejites or Theocratic Faction (A. H. 37)

On the return journey to Kūfa, a body of 1200 men fell out from ʿAlī's ranks and marched at some distance though parallel to the main force. They objected to decisions by umpires in matter of religion. They resolved that if they gained ascendancy they would neither have any prince nor Caliph nor take any oath of allegiance to any one but would submit to God alone and would vest the administration in a Council of State. They argued that nothing would be gained by arbitration. They wanted a theocratic rule but the umpires would be just deciding between ʿAlī and Muʿāviya. ʿAlī, at first, sent his cousin Muhammad son of ʿAbbās to reason with them, but they could not be brought round. The Caliph then himself went to their camp and argued that "far from being responsible for the 'Godless compromise' he had been driven to accept the arbitration against his better judgment by their own wayward and persistent obstinacy ; that the umpires were bound by the terms of the truce to deliver their decision in accordance with the sacred text which equally with himself the theocrats held to be the final guide ; and that, if the umpire's deliverance should after all turn out to be in disregard of it, he would without a moment's hesitation reject the same, and again go forth at heir head and fight against the enemies of the Faith." The assurances of the Caliph pacified them and they returned to their homes.

Decision of the Umpires (A. H. 37)

For about six months Muʿāviya ruled over Syria and ʿAlī over the rest of the empire and a quiet uneasiness prevailed. Then ʿAmr appeared at Dūma to be followed by Abū Mūsā. As permitted by the agreement each had brought a retinue of four hundred horsemen. The Bedouin chief Shoreih captained the Caliph's horsemen and ʿAbdulla son of ʿAbbās accompanied them. ʿAbdulla bin ʿUmar, Saʿad, Mughīra, and a number of other important men from Medīna, Mecca, Syria and Iraq had gathered to watch the fateful proceedings.

The umpires went into conference. The dialogue that ensued has been summed up as follows. Pressed by his astute colleague Abū Mūsa admitted that assassination of ʿUthmān was a foul and unjustifiable thing. 'Then why', rejoined ʿAmr, 'will thou not take Muʿāviya, the avenger of his blood, for his successor? 'If it were a mere question of blood feud or kinsmanship, Abū Mūsa answered, 'there were ʿUthmān's sons with a nearer claim. Succession to the throne, however, was a matter to be determined not by such considerations but by the vote of chief companions of the Prophet.' ʿAmr then proposed his own son. 'A just and good man,' replied ʿAbū Mūsā, 'but one whom thou hast already made to take sides in the civil war ; and ʿAmr, we must above all things beware of kindling mutiny again against the Arab tribes.' A similar objection ruled out ʿAbdullah son of Zubair and the son of ʿUmar was put aside as not having qualities fitting him for the command. 'Then,' asked ʿAmr, after all the possible candidates had been named and negatived, 'what may be the judgment that thou wouldst give.' 'My judgment' answered Abū Mūsā, 'would be to depose both ʿAlī and Muʿāviya and then leave the people to choose whom they will.' 'Thy judgment is also mine,' said ʿAmr, 'let us go forth.'

ʿAbū Mūsā asked ʿAmr to announce the judgment but the latter pleaded that he could not take precedence over him as he was senior to him in age and superior to him in righteousness. Abū Mūsā advanced and said, 'We are agreed upon a decision,

HARICILER
Ian Creek
1102

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Dispenser of Grace !

ISLAMIC JURISPRUDENCE IN THE MODERN WORLD

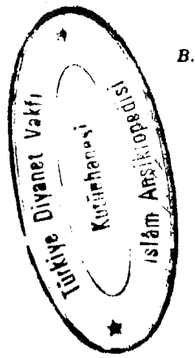
علم الفقه فى العالم العصرى

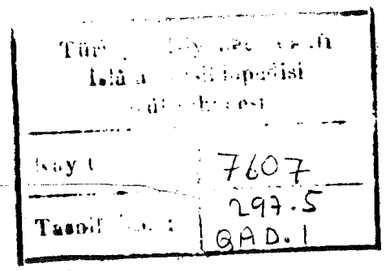
['Ilm al-Fiqh fi'l-'Ālam al-'Aṣrī]

BY

ANWAR A. QADRI

B.A.,LL.B. ; M.L.I. (Wisconsin) U.S.A. ; C.C.L. (UISC) Luxembourg





TAJ COMPANY

b. Yazīd Ṭabarī (d. 310 H.) who was born at Ṭabaristān in the year 224 H. He acquired proficiency in the fields of polity, history, *Ḥadīth* and jurisprudence, etc. As a travelling jurist, he studied the systems of Mālik, Shāfi'ī, Abū Ḥanīfah and others. He studied the schools of Imām Shāfi'ī and Imām Mālik under Rabī' b. Sulaimān, Yūnus b. 'Abdul 'Alā' and Banī 'Abdul Ḥakam. Later, he studied the Ḥanafī school under Abū Maqātil to become a jurist to establish his own school. He wrote the famous *Tafsīr* on the Qur'ān and also the well-known work on history commonly known as *Tafsīr Ṭabarī* and *Tā'rīkh Ṭabarī*. His books dealing with jurisprudence include : *al-Laṭīf al-Khafīf*, *al-Basīṭ*, *al-Āthār*, and *Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Among other noted works written by him are : *Kitāb al-Ṭahārah*, *Kitāb al-Ḥukkām wa'l-Maḥāḍir wa'l-Sajalāt* ; to him also is attributed the book *Kitāb al-Dīn wa Dawlah* (ed. by Mingana and published at Manchester in 1923). Among the disciples of the Imām were 'Alī b. 'Abdul 'Azīz b. Muḥammad Dūlābī, author of several works ; Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Thalaj al-Kātib ; Abu'l-Ḥasan Aḥmad b. Yaḥyā al-Munjam, author of *Kitāb al-Mudkhul ila'l-Madhhab al-Ṭabarī*, *Kitāb al-Ijmā' fī al-Fiqh al-'al-Madhhab Ṭabarī*, etc. ; Abu'l-Ḥasan Dafiqī al-Ḥalwānī and Abu'l-Farj al-Ma'nī b. Zakarīya al-Nahrawānī, author of several books in the school of al-Ṭabarī.

Section 6 : Khwārij or Seceders

The history of nonconformists or the Khwārij with regard to their doctrinal origin may be traced to the time of the Prophet of Islam. The books on Traditions contain a reference to those who would secede from the general faith. The proof is furnished in the following sayings of the Prophet (1) "... At the end of time people looking like this man will come forth, reciting the Qur'ān, but it will not pass their throats. They will swerve from Islam as an arrow passes through the game at which it is shot ..." (Nasā'ī) ; [142] (2) "... Leave him alone, for he has companions in comparison with whose prayers any of you would despise his. They recite the Qur'ān but it does not pass their collar bones. They swerve from the religion as an arrow goes through the animal aimed at ..." (Bukhārī and Muslim).[143]

On points of historical research, it is said that the majority of the Khārijīs were residents of the desert and, after their conversion to Islam, carried forward their pre-Islamic semi-civilised manners and desert habits. Their sincere attachment with the faith made them used to hard manners and rigidity in behaviour. They, however, remained unchanged largely in materia

142. For complete narrative, see *Mishkāt*, II, 755-6 (rep. Sharīk b. Shihāb).
143. The detailed tradition is in *Mishkāt*, IV, 1280 (rep. by Sa'īd Khudrī).

9 MART 1992

FOLIA ORIENTALIA
Tome XXII 1981-1984
PL ISSN 0015-5675

Bogdan SKŁADANEK

ELEMENTS OF CHRONOLOGY OF THE KHĀRIJITE INSURRECTION OF ḤAMZIYYA IN SĪSTĀN (8-th — 9-th CENTURY). ITS OUTBREAK AND FALL

For many years, under the three ʿAbbāsid caliphs: Hārūn al-Rashīd and his two successors: al-Amīn and al-Maʾmūn, south-eastern Persia was the field of activity of insurgents belonging to the khārijite sect of ḥamziyya, called thus by later Moslem theologians after Ḥamza ibn ʿAbd Allāh al-Khārijī[1], its founder, leader and ideologist. Though if considered in terms of the whole nation the inserrection of Ḥamza was an event of lesser importance in the period when almost the whole caliphate was shaken by anticaliphate and anti-Arab risings, it had an unquestionable influence upon the subsequent events in Persia in the 9-th century, especially on the establishing of the Ṣaffārids' state, being the first independent state in Moslem Persia. It left also an indelible imprint upon Persian literary and religious tradition[2].

Nowithstanding the considerable importance the insurrection of Ḥamza had for the studies concerning the restoration of the sovereign state rule in Persia, lost by this country in the result of the Arab invasion, the topic had not been researched throughly yet. This particular situation results from incompleteness of the records, certain divergence of opinion on the subject in Persian and Arab sources, as well as from the fact that the insurrection took place not in the central territories but in the eastern borderland. The date of its outbreak is unknown and the time of its fall has not been determined even approximately.

with group of the survivors of the kharijite insurrection in ʿIrāq led by Qaṭarī ibn al-Fujaʾa. The chronicler placed the description of Ḥamza's first deeds immediately after the information about a new governor's arrival in Sīstān which occured early in 180 A. H.[6] This year began on March 16-th 796 A. D. Such succession of events in the chronicle explicity shows that at that point the chronological order in its arrangement was broken as not only the birth of Ḥamza which is obvious but also the whole cycle of the two years' period between 180/796 and the year of the first battle in 181/797. First, when starting a quarrel with an ʿamīl, Ḥamza already had to be a leader of some group. Taking flight from the ʿamīl, Ḥamza was a well known person, though in a comparatively narrow circle, exercising certain charisma and possessing a suitable, even if slight organizing experience.

Unless he satisfied these conditions he would not be able to draw the survivors of the Qaṭarī insurrection to his side, bring them to Sīstān, and besides to take over during these two years the leadership of the powerful khārijite movement is Sīstān, comprosing at that time 5 thousand men[7]. The supposition that the period from the emergence of Ḥamza as the insurgents' leader till the day of the open battle with the caliphate forces could not be very brief is justified, as what Ḥamza achieved, i. e. gaining ascendancy needs both time and experience, and two years are not enough for it.

As because of the unprecise construction of this fragment from the Tārīkh-i Sīstān we cannot determine anything definite through negative hypotheses let us turn to another chronicle, namely the Zain al-akhbār by Gardēzī. Gardēzī was well informed about the insurrection though he imparted his knowledge in a rather chaotic way. He mentions Ḥamza for the first time in a chapter dealing with the period during which the eastern territories of the caliphate were administered by Manṣūr ibn Yazīd[8]. Manṣūr was appointed to that post on dh'l-ḥijja 16-th 179[9] (March 1-st 796) and he arrived in Nēshāpūr, the governor's capital,

فهرست مندرجات این شماره

موضوع	نویسنده	صفحه
معرفی دو رساله	آقای محمدتقی دانش‌پژوه	۱۴۳
بحثی در تطور گویشهای ایرانی	« ادیب طوسی	۱۵۹
وضع غذائی جمعیت جهان در ده سالی که گذشت	« یدالله فرید	۱۸۳
الاشباه والنظائر	« اکبر بهروز	۱۹۶
سخنوران اردبیل	« عزیز دولت‌آبادی	۱۹۹
ترجمه وشرح مثنوی شریف	« سلماسی‌زاده	۲۱۵
ملاحظاتی چند درباب تصحیح نفثة‌المصدور	« حسن قاضی طباطبائی	۲۱۹
جغرافیای مذاهب	« حسین شکوئی	۲۳۵
گویشهای پامیر	« مسعود پور ریاحی	۲۴۷
چنگیزخان مغول	« حسین آلیاری	۲۵۵
روح چیست ؟	« دکتر صبور اردوبادی	۲۶۳
اخبار	—	۲۷۶

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز

شمارهٔ دوم، سال بیستم-تابستان ۱۳۴۷

تک‌شماره ۳۰ ریال

نشانی: دانشکدهٔ ادبیات تبریز-ادارهٔ نشریه

زیر نظر : ادیب طوسی

نشریهٔ
دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی تبریز

سال بیستم | شمارهٔ دوم - تابستان سال ۱۳۴۷ | شمارهٔ مسلسل ۸۶

محمدتقی دانش‌پژوه

معرفی دو رساله :

۱- الکشف عن مناهج اصناف الخوارج

از کافی‌الکفاة صاحب ابوالقاسم اسماعیل بن عباد طالقانی اصفهانی (۱۶ دق ۳۲۶-شب آدینه ۲۴ صفر ۳۸۵)

وزیر ابوسعید منصوربن حسین آبی کاتب درگذشتهٔ ۴۳۲ کتاب سودمندی درهفت فصل هریك چند باب در ادب بنام نثرالدرر و نفایس‌الغرر ازخود بیادگارگذاشته‌که در آن مطالب گوناگونی از محاضرات دیده میشود . برای سرگذشت او و وصف نسخه‌های این کتاب میتوان به‌این منابع نگریست :

۱- یادداشتهای قزوینی ۵ : ۹۹ و ۷ : ۱۹۳

۲- مقدمهٔ نقض وتعلیقات آن از جلال‌الدین محدث ارموی ص ۴۴-۵۲

۳- فهرست دارالکتب ۳ : ۴۰۳

۴- فهرست‌المخطوطات‌المصورة ۱ : ۵۳۹

۵- فهرست خالدوف ۱ : ۲۳

The MacDonald Presentation Volume, Princeton, N.J., 1933

18 AGUSTOS 1993

The Macdonald Presentation Volume

KHĀRIJITISM AND THE KHĀRIJITES

By WILLIAM THOMSON

THE purpose of this paper is to call attention to some aspects of Khārijite history which have been somewhat neglected, and to propose a change in the point of view from which we at present consider the development of Khārijite doctrines. Briefly stated, the thesis maintained will be that our conceptions of the origin and nature of Khārijitism require revision, not only in the light of certain historical facts and the known geographical spread of Khārijite sects, but also because the inner relation of Khārijite thought to contemporary movements has not been clearly recognized and its true character defined.

Wellhausen criticizes Brünnow's idea that the Khārijites were true "Beduinenaraber," or, as Brünnow himself says, "Vollblutaraber aus den grossen Wüstenstämmen,"[1] but the disagreement between the two scholars is more verbal than real. For in the last analysis Brünnow's "Vollblutaraber" are just Wellhausen's "Ahl al-Ridda,"[2] Arabs who had fought in the Persian war and then been settled in Kūfa and Baṣra by the Khalīfa 'Umar.[3] Wellhausen's objection is based on Brünnow's use of the word "Beduinen," on p. 26, but Brünnow's discussion on p. 8 shows that he did not mean by Beduinen the desert Arabs, as Wellhausen supposes, but simply the Arabs of Kūfa and Baṣra, who had once themselves been desert Arabs or were the descendants of desert Arabs. The actual basis of Wellhausen's criticism is his belief that the nature of the Bedouins had been changed by their settlement, a supposition which Brünnow apparently accepts,[4] but the truth of which cannot be demonstrated by historical events. The Khalīfa 'Alī

[1] J. Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (Berlin, 1901), p. 8; R. E. Brünnow, *Die Charidschiten* (Leiden, 1884), p. 8.

[2] Wellhausen, *op. cit.*, p. 9.

[3] Brünnow, *op. cit.*, p. 8.

[4] *cf.* Brünnow, *op. cit.*, p. 26.

Recherches Islamologie 26 (1997)

18 AGUSTOS 1993

THE SIGNIFICANCE OF KHĀRIJISM UNDER THE 'ABBĀSIDS

by

W. Montgomery WATT

The aim of this paper is not to bring together the facts about the activities of the Khārijites during the 'Abbāsid period, since this has already for the most part been done by Professor Laura Veccia Vaglieri in her article on "Le vicende del Ḥārigismo in epoca abbaside"[1]. The purpose here is rather to consider the general significance of the Khārijite movement during this period and what it meant practically to its adherents, and to notice how this significance differed from that in the previous century.

Khārijism is usually held to have begun at the battle of Ṣiffīn in 657 when a body of 'Alī's followers forced him to accept the arbitration. One of the principles implicit in this action and in their later "secessions" was that "there is no decision but God's" (*lā ḥukm illā li-llāh*). A second principle implicit in the activities of these men was that the man who commits a serious sin (the *ṣāḥib kabīra* or "grave sinner") is excluded from the community of Muslims. Before long the principles had been formulated and were being held explicitly. The second principle was in fact used to support the Khārijite view that the killers of 'Uthmān had been justified in that act, and it was also developed by the Azraqites in such a way that it became the theological basis for a course of action which was hardly distinguishable from brigandage[2].

When one looks objectively at the polemical accounts of the Khārijites, and makes allowance for the absence of the concept of development in the Muslim writers about sects, it becomes clear that the Khārijites made an important contribution to Islamic thought and indeed to the whole formation of Islamic culture. The first of their

[1] *Rivista degli studi orientali*, XXIV (1949), 31-44.

[2] Details of the Khārijites during the Umayyad period will be found in WATT, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh, 1973, ch. 1.

East 1959 (Spuler) 307 / Munīb ar-Raḥmān: Bar-guzīdā-yi šiʿr-i fārsī-yi muʿāṣir (Busse) 188 / Nuʿmān b. Muḥammad: Kitāb al-Iqtiṣār. (Madelung) 163 / Philologiae Turcicae Fundamenta (Aalto) 298 / Polo: La description du monde (Lentz) 187 / Rahman: Prophecy in Islam (Paret) 153 / Reychman: Życie polskie w Stambule w XVIII wieku (Spuler) 304 / Ritter: Die Geheimnisse der Wortkunst des ʿAbdalqāhir al-Curcānī (Hoenerbach) 277 / Ronart: Concise Encyclopaedia of Arabic Civilisation (Busse) 269 / Sinor: History of Hungary (Spuler) 209 / Sözeri: Din Dersleri, I-1, (Jäschke) 275 / Spies: Türkisches Puppentheater (Tietze) 195 / Strong: A pilgrimage into the world of Islam (Spuler) 175 / Taeschner: Gülschehrīs Mesnevi auf Achi Evran (Kißling) 194 / Toynbee-Myers: Historical Atlas and Gazetteer (Spuler) 212 / Trimingham: Islam in West Africa (Lukas) 282 / Troeller: Persien ohne Maske (Spuler) 187 / Weil: Grundriß und System der alt-arabischen Metren (Wagner) 181 / Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache (Krotkoff) 286.
Notiz 152, 307

Der Islam, c. 36 (s. 3), s. 215-231, 1961 (BERLIN)

Khārijite thought in the Umayyad Period

Von W. Montgomery Watt (Edinburgh)

§ 1. The Risings up to 680

In this article, which attempts to place the material from the heresiographers in its historical context, it is convenient to begin with the caliphates of ʿAlī and Muʿāwiyah. The Khārijites indeed claimed to be the successors of those who had rebelled against ʿUthmān and put him to death in 656; and some of the 'regicides' later became Khārijite leaders. But careful scrutiny of the lists of opponents and supporters of ʿUthmān has revealed nothing of significance for an understanding of Khārijite thought.

The first public events involving Khārijites were when groups of them 'went out' or 'seceded' (*kharajū*) from ʿAlī, first to Ḥarūrā' and then to an-Nahrawān; the first party was reconciled, the remnants of the second massacred. This did not stop the movement, and five other small risings took place in the remainder of ʿAlī's reign, the leaders being:

(1) al-Ashras ibn ʿAwf (of Shaybān, from Baṣrah; had 200 men; killed about Sept. 658);

(2) Hilāl ibn ʿUllafah at-Taymī (of ar-Ribāb of Tamīm or of ʿAdī; had over 200 men; killed Oct. 658);

(3) al-Ash'hab ibn Bishr (of Bajīlah; 180 men; Nov. 658);

(4) Saʿd (or Saʿīd) ibn Qufl (of Taym-Allāh of Thaʿlabah; 200 men; Dec. 658);

(5) Abū Maryam as-Saʿdī (of Tamīm; 200 or more men, mostly mawālī; Feb. 659 or in 661).[1])

The continuity of the Khārijite movement from ʿAlī's reign to that of Muʿāwiyah can be seen by comparing the above list with that of sixteen leaders of revolts between 661 and 680:

[1]) Ibn al-Athīr, *Kāmil*, Cairo, (1929)/1348, iii.187f. (38 A. H.), 206f. (41 A.H.); Ash. (= al-Ashʿarī, *Maqālāt al-Islāmīyīn*, ed. H. Ritter, Istanbul, 1929—30), i.130f.; Bagh. (= al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq*, Cairo, 1910), 61; not in Ṭab. (= aṭ-Ṭabarī, *Annales*, ed. M. J. de Goeje, Leiden, 1879—1901).

دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، تهران، ۱۳۷۳.

دیگران تدوین یافته، *تقویم البلدان* بیش از همه در اروپا شناخته شده است، چنانکه رایسکه[1] خاورشناس آلمانی در ۱۷۷۰ ـ ۱۷۷۱ م ترجمه‌ای از این اثر را به زبان لاتینی منتشر کرد (II(1)/767)، ولی این ترجمه بسیار شتاب‌زده صورت گرفته است (کراچکوفسکی، 392). نقطهٔ اوج این فعالیتها ترجمه‌ای بود که به دست سیلوستر دوساسی[2] خاورشناس فرانسوی و شاگردانش در دههٔ چهارم سدهٔ ۱۹ م انجام یافت و تا کنون نیز به عنوان یکی از بهترین کارها در زمینهٔ عرب‌شناسی فرانسویان شناخته شده است. در ۱۸۴۸ م این کتاب توسط رنو و دوسلان با مقدمه‌ای مشروح همراه با شرح زندگی ابوالفدا و آثار او انتشار یافت. ترجمهٔ کامل این اثر توسط گویار[3] در ۱۸۸۳ م به پایان رسید و در پاریس منتشر گردید (همو، 394). «مقدمهٔ عمومی» رنو دربارهٔ اثر ابوالفدا از اهمیت فراوانی برخوردار است. این «مقدمه» که خود کتابی است بالنسبه مفصل، حدود صد و اندی سال عمده‌ترین کتاب برای آشنایی با ابوالفدا و اثر جغرافیایی او بوده و تاکنون نیز کتاب دیگری جایگزین آن نشده است (همانجا). به گفتهٔ کرامرس جدول کشورها در *تقویم البلدان* که ابوالفدا آن را در ۱۳۲۷ م تنظیم نموده، پس از کتاب ادریسی تا ۱۰۰ سال پیش بهترین اثر جغرافیایی محسوب می‌شده است (ص 91).

مآخذ: ابن حجر، احمد بن علی، *الدرر الکامنة*، حیدر آباد دکن، ۱۳۹۲ ق/۱۹۷۲ م؛ ابن شاکر کتبی، محمد، *فوات الوفیات*، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۳ م؛ ابن قاضی شهبه، ابوبکر بن احمد، *طبقات الشافعیة*، به کوشش حافظ عبدالعلیم خان، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۹ ق/۱۹۷۹ م؛ ابن نباته، محمد بن محمد، *دیوان*، قاهره، ۱۳۲۳ ق /۱۹۰۵ م؛ همو، *شرح العیون*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۴ م؛ ابن وردی، عمر، *تتمة المختصر فی اخبار البشر*، بیروت، ۱۳۸۹ ق/۱۹۷۰ م؛ ابوالفدا، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م؛ همو، *المختصر فی اخبار البشر*، بیروت، دارالمعرفة؛ اسنوی، عبدالرحیم، *طبقات الشافعیة*، به کوشش عبداله جبوری، بغداد، ۱۳۹۰ ق/۱۹۷۰ م؛ دواداری، ابوبکر بن عبدالله، *کنز الدرر*، به کوشش هانس روبرت رویمر، قاهره، ۱۳۷۹ ق/۱۹۶۰ م؛ ذهبی، محمد بن احمد، *دول الاسلام*، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۵ ق؛ زکار، سهیل، «البیئة الامیر الملک المورخ»، *المورخ الجغرافی ابوالفداء صاحب حماة*، دمشق، ۱۹۷۵ م؛ سبانو، احمد غسان، *مملکة حماة الایوبیة*، دمشق، ۱۹۸۴ م؛ صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، به کوشش یوزف فان اس، بیروت، ۱۳۹۳ ق /۱۹۷۳ م؛ صفی‌الدین حلی، *دیوان*، به کوشش کرم بستانی، بیروت، دارصادر؛ فروخ، عمر، «ابوالفداء و تعلیل التاریخ»، *المورخ الجغرافی ابوالفداء صاحب حماة*، دمشق، ۱۹۷۵ م؛ قلقشندی، احمدبن علی، *صبح‌الاعشی*، قاهره، ۱۳۸۳ ق / ۱۹۶۳ م؛ کردعلی، محمد، *خطط الشام*، دمشق، ۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م؛ کیلانی، قدری، «المؤید ابوالفداء ملکاً و عالماً»، *المورخ الجغرافی ابوالفداء صاحب حماة*، دمشق، ۱۹۷۵ م؛ نیز:

Bartold, V. V., "Mesto prikaspiiskikh oblastei v istorii musulmanskogo mira", *Sochineniya*, vol. II (1), Moscow, 1963; id, "Geografiya Ibn Sa'ida", *Sochineniya*, vol. VIII, Moscow, 1973; Carra de Vaux, Les penseurs de l'Islam, Paris,1921; EI²; Ferrand, G., *Relations de voyages et textes géographiques arabes*, Frankfurt, 1986; GAL, S; Krachkovskiĭ, I. Yu., "Arabskaya geograficheskaya literatura", *Izbrannye sochineniya*, Moscow / Leningrad, 1957, vol. IV; Kramers, J. H., "Geography and Commerce", *Legacy of Islam*, Oxford, 1931; Mülinen, E. , "Das grab Abu'l-Fidā's in Hamā", ZDMG, Leipzig, 1908; Reinaud, J. T., *Géographie d'Aboulféda*, Paris, 1848.

عنایت‌الله رضا

أبو نُدَیک، عبدالله بن ثوربن سلمهٔ حروری (مة ۷۳ق/۶۹۲م)، از سران خوارج، از تیرهٔ بنی سعدبن قیس ثعلبه که فرقهٔ ندیکیه منسوب به اوست.

از تاریخ زندگی ابوفدیک پیش از خروج و پیکار او با امویان آگاهی در دست نیست. در پی جدایی خوارج از عبدالله‌بن زبیر ــ به سبب خوشبینی او به عثمان بن عفان ــ نافع ابن‌اَزرَق و عده‌ای دیگر در ۶۴ ق به بصره رفتند و ابوفدیک با ابوطالوت از بنی بکربن وائل و عطیة بن الاسود به سوی یمامه تاختند (طبری، ۵۶۶/۵). سپس به سبب اختلافهایی که در میان آنان پدید آمد، از ابوطالوت جدا گشتند و به نَجَدة بن عامر که در یمامه خروج کرده بود، گرویدند و او را امیرالمؤمنین خواندند.

کار نجده در یمامه بالا گرفت و بحرین و عمان را نیز تصرف کرد و چند سال فرمان راند (شهرستانی، ۱۲۲/۱ ـ ۱۲۳؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳/۴). اما بعدها کارهایی از او سر زد که خوارج نپسندیدند و از او روی گردانیدند و ابوفدیک را به امیری برداشتند (اشعری، ۱۶۴/۱؛ شهرستانی، ۱۲۴/۱). به روایت طبری (۱۷۴/۶)، ابوفدیک در ۷۲ق نجدة‌بن عامر را به قتل آورد، اما به گفتهٔ ابن‌اثیر (۲۰۵/۴ ـ ۲۰۶) چون ابوفدیک در ۶۵ق امارت یافت، در طلب نجده که گریخته بود، برآمد و او را به دست آورد و کشت. خلیفة بن خیاط واقعهٔ قتل نجده را در حوادث سال ۷۰ق آورده و یادآور شده است که در ۷۱ق، مصعب‌بن زبیر از بصره عبدالرحمن بن اسکاف را به مقابلهٔ ابوفدیک فرستاد، ولی عبدالرحمن شکست خورد (۳۳۸/۱ ـ ۳۳۹). به هر حال ابوفدیک پس از قتل نجده، از عطیة بن اسود که از سوی نجده بر منطقه‌ای فرمان می‌راند، خواست به اطاعت او گردن نهد، اما عطیه نیز او را به اطاعت از خود خواند و از آنجا که کار به سامان نرسید، هریک به استقلال به کار خویش پرداخت و هم از این روی دو فرقهٔ فدیکیه و عطویه ــ منسوب به عطیه ــ از نجدیه جدا شدند (اشعری، شهرستانی، همانجاها).

چون خالدبن عبدالله قسری از سوی عبدالملک اموی ولایت بصره یافت، مقابله با ابوفدیک یکی از وظایف و دشواریهای او و برای تسلط بر کارها بود (بلاذری، ۴۷۳/(۱)۴، ۳۴۶/۵؛ طبری، همانجا). از این روی برادر خود امیة بن عبدالله را به پیکار او فرستاد، ولی امیه شکست خورد و عقب نشست (ابن‌قتیبه، ۱۷۱/۱؛ بلاذری، ۴۵۹/(۱)۴، ۴۷۳). پس از آن عمربن عبیدالله با لشکری انبوه به مقابلهٔ او به بحرین رفت. در این پیکار ابوفدیک و گروهی از یارانش کشته شدند و بقیه به اطاعت از امویان گردن نهادند (طبری، ۱۹۳/۶؛ سدوسی، ۷۸). این واقعه به «یوم ابی‌فدیک» مشهور شد (زبیری، ۸۸؛ ابن‌حزم، ۷۱) و شاعران دربارهٔ آن شعرها سرودند (نک: بلاذری، ۳۴۶/۵؛ سدوسی، همانجا).

مآخذ: ابن‌ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغة*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۹ق/۱۹۵۹م؛ ابن‌اثیر، *الکامل*؛ ابن‌حزم، علی‌بن احمد،

1. J. Reiske 2. Silvestre de Sacy 3. S. Guyard

d'une réaction arabe, à caractère séditieux. En 744, l'année même où éclataient en Orient les révoltes qui aboutirent, six ans plus tard, à l'instauration de la dynastie abbasside, un grand seigneur, ᶜAbd er-Rahman ibn Habib, arrière-petit-fils de ᶜOqba, se proclama indépendant à Tunis. On dit que, par scrupule religieux, Handhala, qui répugnait à une guerre civile entre Arabes, préféra repartir pour la Syrie, sans combattre, mais en maudissant l'Ifriqiya, terre de séditions (février-mars 745). Le dernier Omaiyade et le premier Abbasside eurent trop à faire pour contester les droits de l'usurpateur. Quand le Calife el-Mançour marqua, enfin, sa volonté d'exiger l'obéissance, ᶜAbd er-Rahman reprit figure de rebelle et offrit asile aux Omaiyades fugitifs, dont l'un réussit à gagner Cordoue, où il fonda un émirat, transformé plus tard en califat indépendant (756). Mais la fin du règne de ᶜAbd er-Rahman fut troublée par des querelles de palais, et il périt sous le poignard de ses frères (755).

Les luttes qui suivirent sa mort permirent à une tribu çofrite du Sud-Tunisien, les Ourfejjouma, d'enlever Kairouan, où elle se livra aux pires actes de sauvagerie. Il fallut avoir recours à d'autres Kharijites, les ibadites du Djebel Nefousa qui, sous la direction de leur premier imam Abou-l-Khattab, venaient de chasser le gouverneur abbasside de Tripoli.

On dit qu'Abou-l-Khattab, outré des abominations que commettaient les kharijites de la secte rivale, lança ses contingents sur Kairouan où, malgré la modération de ses principes, il fit un horrible massacre d'Ourfejjouma. Son pouvoir s'étendit alors de la Tripolitaine, où il résidait, à l'Ifriqiya, où il installa comme gouverneur, à Kairouan, ᶜAbd er-Rahman ibn Rostem, noble d'origine persane, qui avait été élevé dans la ville (juin 758).

Comme au temps de Kosaïla, les Berbères redevenaient donc maîtres de la partie orientale de l'Afrique du Nord, tandis que l'Ouest, sauf pendant la période qui s'étend des conquêtes de Mousa ibn Noçaïr à la révolte de Maïsara, avait conservé son indépendance. Mais les envahisseurs laissaient dans le pays un ferment religieux qui devait s'y maintenir ; l'Islam avait beau revêtir en Berbérie des formes hétérodoxes, il avait beau laisser encore en dehors de son emprise bien des tribus de la montagne et même de la plaine, il était là, solidement implanté dans les âmes et déjà vainqueur des croyances qui l'avaient précédé.

Le nouveau gouverneur d'Égypte, Ibn el-Achᶜath, envoya contre Abou-l-Khattab deux armées qui furent battues. Il prit enfin, en personne, le commandement de la troisième et, après

Julien, Charles-andre., Histoire de l'afrique du nord tunisie-algerie-maroc., s. 31-39, 1980 (Paris)

sie et de révolte qui avait si longtemps agité les
Ifriqiya se calma tout à fait ». Il y avait de quoi !
tes étaient donc vaincus en Ifriqiya et l'ordre arabe
rétabli, mais dans la partie orientale du pays seule-
rande partie du Maghreb central et le Maghreb
er échappaient à l'autorité de Bagdad et restaient
s croyances hétérodoxes, kharijisme ici, nouvelles
ères là, notamment dans le pays des Berghwata sur
iendra un peu plus loin. On ne saurait donc prétendre
erbère fût soumis ni même complètement islamisé ;
y avait plus d'un siècle que les Arabes et l'Islam
ied au Maghreb.

— *LES ROYAUMES KHARIJITES*

E DE TAHERT. — Yazid n'était pas assez puissant
les bienfaits de cet ordre varsovien au Maghreb
87, Ibn Rostem fit des propositions de paix, qui fu-
, faute de mieux. Les Aghlabides, qui régnèrent en
tale, à partir de 800, n'inquiétèrent pas sérieusement
s, si bien que le royaume ibadite de Tahert put,
e siècle, s'organiser et se développer librement, sui-
pes religieux.

ous retrouvons aux prises la thèse d'E.-F. Gautier
e W. Marçais. E.-F. Gautier insiste sur la disposition
ce royaume. « Au premier abord, à ne considérer
nnées géographiques, un royaume qui s'étale du
a à Tiaret paraît découpé d'une façon absurde. Ses
ient pourtant une des régions les plus naturelles qui
e des steppes », zone de climat aride, de pâturages
e sont installés « des Botr orientaux ayant leurs
ipales au sud de la Tunisie et en Tripolitaine ».
mènent, par nécessité, une vie exceptionnellement
dénuée de ressources. Leur ascétisme théorique
ient à leur ascétisme pratique, inévitable. Et leur
issi, trouve dans le désert le cadre le plus propice
n.

ge qu'E.-F. Gautier n'ait pas fait état d'un texte
ui répond si bien à sa thèse ! Voyez Ernest Psichari.
s grandes facilités de méditation » que consent aux
e terre spirituelle » qu'est le Sahara et il est allé
st lui qui emploie le mot — vers « les contemplatifs,
steppes, ceux dont le jeûne a rongé les chairs et

DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Tetuan - I (1956)

محمد داود

من قضاة تطوان وعدولها ووثائقها فى القرنين العاشر والحادى عشر

لقد ألف الاستاذ محمد داود فى تاريخ مدينة تطوان كتابا ضخما يقع فى ثمان مجلدات يبلغ عدد صفحاتها نحو أربعة ءالاف (I)

وما ظنك بما تحتوى عليه ثمان مجلدات ضخام، من معلومات وفوائد تاريخية عن بلاد المغرب عموما، وخاصة عن هذه المدينة المغربية، وعن ولاتها وحوادثها ورجالها وتراجمهم ومختلف أحوالهم وأخبارهم .

والاستاذ داود، قد كرس من حياته سنين عديدة يبحث وينقب ويسافر لمختلف الجهات، فجمع ما أمكن جمعه من المعلومات والوثائق عن تاريخ هذه المدينة التى هى مسقط رأسه ومقر ءابائه وأجداده منذ هجرتهم من الاندلس الى المغرب عقب تقلص ظل الاسلام والعروبة من الفردوس الاسلامى المفقود .

واسم هذا الكتاب «تاريخ تطوان» وبعد أن مهد له مؤلفه ـ حفظه الله ـ بمقدمات، قسمه الى أبواب، كل باب منها يحتوى على فصول.

فالباب الاول فيه فصلان :

الاول تكلم فيه على اسم هذه المدينة وموقعها ووضعيتها من بلاد المغرب وعن الكتب التى ألفت فيها وعن مراجع تاريخها الخ.

والفصل الثانى تكلم فيه على تطوان القديمة، أى قبل الاسلام، وفى القرن الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن وجل القرن التاسع للهجرة .

I) قد شرع معهد مولاى الحسن بتطوان، فى طبع المجلد الاول من هذا التاريخ، وهو على وشك الانتهاء منه، وسيصدر بعد مدة غير بعيدة فى نحو خمسمائة صفحة كبيرة، مزدانا بصور تاريخية عديدة، وفهارس متنوعة مفيدة .

11 OCAK 2009 Haricilar

ابن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، طبعة حجرية، 1/ 112؛ ● الناصري، أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تح. وتعليق جعفر الكتاني ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1906م، 7/ 21، 22، 29، 37، 9/ 46؛ ● حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، طبعة منقحة 1999، 5/ 135؛ ● كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/ 186؛ ● ابن عبد الله، عبد العزيز، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط 1976م، 3/ 154؛ ● الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، باعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، 1982م، ط2، 2/ 1041؛ ● الدكالي، محمد بن علي، الاتحاف الوجيز، تح. مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة الصبيحية بسلا، مطبعة المعارف الجديدة، 1986م، 134؛ إتّحاف أشراف الملا ببعض أخبار الرباط وسلا، مخطوطة الخزانة العامة، رقم 11د، ص76؛ ● الصبيحي، أحمد، الروض، مخطوطة الخزانة الصبيحية سلا، رقم 428، ص168؛ ● كنون، عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني، 1961م، ط2، 1/ 30م.

د. آمنة الدهري
جامعة الحسن الثاني ـ المحمدية ـ المغرب

السَّدوسيّ، أبو شهاب عِمران بن حِطّان

(ت 84هـ/ 703م)

هو عِمران بن حِطان من بني سَدوس بن شيبان ابن ذُهل، ونسبُه يرقى إلى بكر بن وائل. يكنى أبا شهاب (أو أبا سماك، والأوّل أرجح، وثمّة كنًى أخرى لعلّه اتّخذها في مرحلة تخفّيه). وهو أحد أبرز شعراء الخوارج في صدر الإسلام والعصر الأموي، وكان من دعاتهم والمقدّمين في مذهبهم. ومع أن المعلومات قليلة عن حياته، نستطيع أن نتبيّن فيها مرحلتين: الأولى، وهي الأشدّ غموضًا، فلعلّه نشأ بالبصرة أو وُلد بالبصرة ونشأ بالكوفة. ونَبَه منذ فتوّته فبرز خطيبًا أثار إعجاب سامعيه، فقد أورد الجاحظ قول عمران: «إن أوّل خطبة خطبتُها، عند زياد ـ أو عند ابن زياد ـ فأعجب بها الناس، وشهدها عمّي وأبي، ثمّ إني مررت ببعض المجالس، فسمعت رجلًا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن» [البيان والتبيين، 1/ 118]، وفي موضع آخر أنه قال عن تلك الخطبة «ظننت أني لم أقصّر فيها عن غاية، ولم أدع لطاعنٍ علّة» [المصدر نفسه، 2/ 6].

وفي هذه المرحلة اتّجه إلى طلب العلم والحديث، وروى عن عائشة وأبي موسى الأشعري وابن عباس وابن عمر، ما يرجّح أنه قصد الحجاز، يقول الإصفهاني إنّه «أدرك صدرًا من الصحابة، وروى عنهم، وروى عنه أصحاب

Abū Fudayk, ʿAbd Allāh b. Thawr b. Salama (d. 73/692) was one of the leaders of the Najadāt Khārijīs (seceders).

He was from the Banū Qays b. Thaʿlaba, a branch of the larger tribe of Bakr b. Wāʾil (al-Ṭabarī, 6/174), a considerable number of whom had strong Khārijī tendencies. He grew up in the Khārijī circles of Baṣra and accompanied their leaders to Mecca in 64/683–684 when they went to help ʿAbd Allāh b. al-Zubayr (al-Ṭabarī, 5/566; cf. al-Mubarrad, 7/240). After the Khārijīs separated from Ibn al-Zubayr, and with a major rift occurring among the Khārijīs of Baṣra in 64/683–684, a new phase in Abū Fudayk's life began.

It seems that when this major split took place, Abū Fudayk supported neither the moderate leaders like ʿAbd Allāh b. Ibāḍ in Baṣra nor the extreme position of Nāfiʿ b. al-Azraq. In the end he decided to travel to Yamāma to join the camp of Najda b. ʿĀmir, who was seeking to establish a local Khārijī regime in the region. Other influential Khārijī leaders from Baṣra, like Abū Ṭālūt of the Banū Zammān b. Mālik, set out with him for Yamāma (al-Ṭabarī, 5/566; al-Baghdādī, 91; al-Samʿānī, 4/274). The causes of this migration are further clarified by the fact that alongside the Banū Ḥanīfa, Najda's tribe, a major branch of the Bakr b. Wāʾil was also settled in the north of Yamāma and Bahrayn (for the area they lived in, see Mūnis, map 49 et passim). Najda soon took charge of the situation and without any violent occurrence was recognised by all the Khārijīs of the region as their imam (leader). Soon after establishing his authority, Najda began to exert control over a wider area of the Arabian Peninsula, and during this time was accompanied by Abū Fudayk who, at least on one occasion, acted as his agent for the collecting of revenue in Ḥaḍramawt (Ibn Khaldūn, 3/147).

This period of calm lasted until around 72/691, when serious dissension broke out in the Khārijī political and military establishment of the Najadāt (al-Baghdādī, 91–93; Ibn al-Athīr, 4/203). In 72/691 the Khārijī chiefs of the Najadāt, particularly from the Bakr b. Wāʾil, who were dissatisfied with some of Najda's actions, rose up in rebellion, removed Najda and chose Abū Fudayk as the new imam. Abū Fudayk despatched Rāshid b. ʿAmr to Yamāma in pursuit of Najda, and the latter, whose followers were scattered, was eventually defeated and killed (Ibn al-Athīr, 4/205–206; Ibn Khaldūn, 3/147–148; cf. Khalīfa, 205, who erroneously gives 70/689 for this event). According to one dubious report, Abū Fudayk was appointed by Najda himself as his successor (Ibn Abī al-Ḥadīd, 4/134). Among the noteworthy figures of Najadāt who joined Abū Fudayk were Rāshid al-Ṭawīl, Abū Bayhas from the Banū Qays b. Thaʿlaba and Abū al-Shimrākh (al-Yaʿqūbī, 2/272; al-Ṭabarī, 6/174; al-Baghdādī, 93; Ibn al-Athīr, 4/205–206).

According to the sources, once he was securely in power in Yamāma, Abū Fudayk asked ʿAṭiyya b. al-Aswad al-Yashkurī—third in line of the Najadāt leadership who ruled over an area inside Najadāt territory—for his oath of allegiance. ʿAṭiyya, however, thought that he ought to receive the oath of allegiance; this created a serious rift between the two of them, and they eventually broke with each other (see al-Ashʿarī, 92; al-Shahrastānī, 1/112). It seems that tribal divisions—which are not taken into account by heresiological sources (the genre known as *al-milal wa al-niḥal*)—added to their mutual antagonism. There are indications that Abū Fudayk's followers were from the Bakr b. Wāʾil (Yāqūt, under 'Mardā"). Those Najadātīs who were unhappy with the deposition and death of Najda were probably from the Banū Ḥanīfa; and other tribes in the region such as Banū Tamīm were counting on ʿAṭiyya who was of the Yashkur. The division created further antagonism between Abū Fudayk and ʿAṭiyya b. al-Aswad

08 EYLUL 2007 Haricilar

ونظم القصيدة السردية، والقصيدة الملحمية، والقصيدة الدرامية، ووظّف الحوار والصراع والفنون الجميلة في شعره، واستلهم التراث العربي في غير قصيدة من قصائده، كـ «مراثي بني هلال»، و« بغداد»، و«الملاحة»، وتحوّلت لغته في مرحلته الأخيرة إلى لغة للخطف والكشف الصوفيين، كما في قصيدته «شخص القصيدة» إذ استخدم الحروف والحركات رموزاً، وصارت صوره شبيهة بصور المتصوفة، في مثل عبارته «قبّة من نعيم الرؤى» و«وقت استوت ضمة الكاف» و«هذه هي الخمرة المطفاة/عتّقتها القصيدة في قبوها اللغويّ/القصيدة طافت كروم اللغاتْ/وانتقت عنب السرّ/واعتصرت هذه الخمرة المشتهاة».

ومع ذلك كله ظلّت الواقعية السمة الأكثر تردداً في شاعرية محمد عمران، مع أنّه من أبرز شعراء التجريب في سورية في النصف الثاني من القرن العشرين.

خليل موسى

مراجع للاستزادة:
- أعمال محمد عمران الشعرية والنثرية طبعات مختلفة، بينها ديوان عمران الصادر عن دار طلاس بجزأيه سنة ١٩٨٣، وديوانه الصادر عن وزارة الثقافة سنة ٢٠٠٠م.
- مجموعة من المؤلفين، إشراقة الطين (منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٧م).
- خليل موسى، عالم محمد عمران الشعري (منشورات وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٣م).

■ عمران (موسى بن عيسى، أبو-) ← موسى بن عيسى الهاشمي

■ عِمران بن حِطّان

(... - ٨٤ هـ/... - بعد ٧٠٣ م)

عمران بن حِطان بن ظُبيان، يرتفع نسبه إلى ذُهْل بن ثعلبة بن بكر بن وائل، ويكنى أبا سماك. نشأ في البصرة، ولما شبَّ ارتحل إلى الحجاز طلباً للعلم، فتلقى علوم الحديث والفقه عن عائشة أم المؤمنين وابن عباس وعبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري رضوان الله عليهم، فضلع في علمه حتى صار محدثاً، روى عنه بعض المحدّثين.

كان إقباله على الحديث والفقه سبيلاً إلى التزامه مذهب الجماعة، فلم ينصرف إلى أي حزب سياسي أو فئة دينية في مقتبل عمره، وبرز في عصر زياد والي الأمويين على العراق خطيباً مفوهاً يروق من يستمع إليه، بيد أن الأمر تغيَّر بعد أن تزوج ابنة عمه جَمْرَة، وهي على مذهب الخوارج، فأثّرت فيه واستمالته حتى صار إلى مذهبها، ويقال إنها كانت ذات جمال وكان قبيحاً، ويروى أنها قالت له يوماً: أنا وأنت في الجنة، قال: ومن أين علمت ذلك؟ قالت: لأنك أُعطيتَ مثلي فَشَكَرتَ، وأُعطيْتُ مِثْلَكَ فصبرت، والشاكر والصابر في الجنة.

اتخذ عمران رأي الخوارج الصُّفرية التي تجيز القعود عن الجهاد، ولعله تبع ذلك لكبر سنه، وضعفه عن الحرب، ومع ذلك فقد رضي به الخوارج زعيماً لهم تقديراً لجهده البياني، ولِمَا تمتع به من إبداع شعري وقوة في الخطابة، ودراية بعلوم الحديث والفقه. وبلغ من تعلق الشاعر بمذهب الخوارج أن أشادَ بأشقى الخوارج عبد الرحمن بن ملجم، قاتل عليٍّ رضي الله عنه، ومما قال فيه:

يا ضربة من تقي ما أراد بها
إلا ليبلغَ من ذي العرش رِضْوانا
إني لأَذْكُرُهُ حيناً فأحْسَبُه
أَوفى البريّةِ عِندَ الله ميزانا

تعرض الشاعر بسبب ولائه الخارجي إلى مطاردة الأمويين، وقدَّر الحجاج بن يوسف والي الأمويين على العراق مبلغ تأثيره في تأليب الناس واستمالتهم، فطارده ولجَّ في ذلك، ففر إلى الشام، وجعل ينتقل من مدينة إلى أخرى استخفاءً وتمويهاً، واضطر إلى تغيير اسمه ونسبه أكثر من مرة، وفي ذلك يقول:

نَزَلْنا من بني سعدِ بن زيدٍ
وفي عَكٍّ وعامرِ عوثبان
وفي لَخْمٍ وفي أُدَدَ بن عَمروٍ
وفي بكر وحيٍّ بني الغِدان

ولما لم يتمكن الحجاج من العثور عليه، أرسل إلى الخليفة عبد الملك بن مروان يعلمه خبره، فاشتد في طلبه.

نزل عمران على رَوْح بن زِنباع الجُذامي سيد يمانية الشام، وادعى أنه أزدي، فاستضافه ابن زنباع حولاً كاملاً، وأكرم وفادته، وكان لذلك وقع في نفسه فأشاد به في قصيدة منها:

يا روح من أخي مثوىً نزلت به
قد ظنَّ ظنَّك من لخمٍ وغسان
قد كنت ضيفَك حولاً لا تُروِّعُني
فيه الطوارق من إنس ومن جانِ
لو كنت مستغفراً يوماً لطاغيةٍ
كنت المقدَّمَ في سري وإعلاني

ووجد الجُذامي في ضيفه مثال الأدب والعلم والتقوى، فحدَّث عبد الملك بمزاياه، فعرفه الخليفة، وطلب إليه إحضاره، غير أن عِمران أحسّ

الموسوعة العربية, المجلد. الثالث عشر, دمشق 2005, İSAM 145568

Edit. Jane Dammen Mc Auliffe, Encyclopaedia of the Qur'an, Vol. III, 2003 Leiden, pp. 84-90 İSAM 94059.

Bibliography
Primary: Abū Ḥayyān, *Baḥr,* Beirut 1993, vi, 133-48; Ibn al-'Arabī, *Aḥkām,* iii, 236-42; Ibn al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn, *The bezels of wisdom,* trans. R.W.J. Austin, New York 1980, 256-60 (trans. of *Fuṣūṣ al-ḥikam*); id., *Fuṣūṣ al-ḥikam,* ed. A. 'Afīfī, Cairo 1946, 202-13, 302-5 ('Afīfī's commentary); Ibn al-Jawzī, *Zād,* Beirut 1994, v, 119-35; Ibn Kathīr, *Qiṣaṣ al-anbiyā',* Beirut 1997, 336-50; id., *Tafsīr,* Beirut 1996, iii, 96-105; Jalāl al-Dīn Rūmī, *Kulliyāt-i dīvān-i shams,* ed. B. Furuzanfar, Tehran 1970; Kisā'ī, *Qiṣaṣ,* 230-3; id., *The tales of the prophets of al-Kisa'i,* trans. W.M. Thackston, Boston 1978, 247-50; Muqātil, *Tafsīr;* Nasafī, *Tafsīr,* Beirut 1996, iii, 33-9; Niẓām al-Dīn Awliyā', *Morals for the heart,* trans. B. Lawrence, Mahwah, NJ 1992; Qurṭubī, *Jāmi',* 21 vols., Beirut 1996[5], xi, 8-31; Quṭb, *Ẓilāl,* iv, 2276-82; al-Sarrāj, Abū Naṣr 'Abdallāh b. 'Alī, *Kitāb al-Luma',* ed. R.A. Nicholson, London 1963; Ṭabarī, *Tafsīr,* 12 vols., Beirut 1992, viii, 251-70; Tha'labī, *Qiṣaṣ,* 192-204; Zamakhsharī, *Kashshāf,* ii, 702-14.
Secondary: C. Addas, *Quest for the red sulphur,* Cambridge 1993; I. Friedlaender, *Die Chadir-legende und der Alexanderroman,* Leipzig 1913; Nwyia, *Exégèse;* J. Renard, *All the king's falcons. Rumi on prophets and revelation,* New York 1994; A.J. Wensinck, al-Khaḍir, in *EI²,* iv, 902-5 (*EI¹,* iv, 861-5).

Khalīl

see ABRAHAM; FRIENDS AND FRIENDSHIP

Khārijīs

Yazarı: Ersilia Francesca

The strongest opposition party in early Islam, their name (Ar. *khārijī,* pl. *khawārij*) is derived from the Arabic triliteral root *kh-r-j,* which has as its basic meaning "to go out," "to take the field against someone" and "to rise in revolt" (Ṭabarī, *Ta'rīkh,* ii, 32; trans. Morony, 37; see FIGHTING; JIHĀD). In the case in point, it means "to secede from the community." Although forms of *kh-r-j* appear numerous times in the Qur'ān with varied meanings, the group in question took its name from the usage in Q 9:46, where the root *kh-r-j,* denoting "to go out to combat," is opposed to the verb *qa'ada,* which denotes people who held back from the war (q.v.; see EXPEDITIONS AND BATTLES). The earliest Khārijīs were those who withdrew from 'Alī b. Abī Ṭālib's (q.v.) army when he agreed to the arbitration (q.v.) at the battle of Ṣiffīn in 37/657 (see POLITICS AND THE QUR'ĀN). Another name given to these first Khārijīs is al-Shurāt (lit. "the vendors") — meaning those who have sold their soul for the cause of God. This appears to have been the name they themselves used, and it has also been extended to their descendants (cf. Levi Della Vida, Khāridjites; Higgins, *Qur'ānic exchange*).

Early traditions state that a breeding-ground for the Khārijīs could be found among the Qur'ān readers (see RECITERS OF THE QUR'ĀN), who displayed extreme piety (q.v.) and asceticism (q.v.). The earliest Khārijīs, just like the Arabs (q.v.) of Kūfa and Baṣra, were all bedouins (see BEDOUIN), who had migrated to the garrison cities (see CITY). In this respect there is little distinguishing information to provide other than that they were much less concerned with the system of genealogy based on kinship (q.v.). As a consequence of this stance, their doctrines had enormous appeal for minority groups within the newly emerging Islamic community (see HERESY; THEOLOGY AND THE QUR'ĀN).

The earliest of 'Alī's opponents were called Ḥarūrīs, from Ḥarūrā', the place in which some twelve thousand men had gathered, those who, in protest against the arbitration, had seceded as 'Alī entered Kūfa in Rabī' I 37/Aug.-Sept. 658, after the conclusion of the arbitration agreement. Also among them were many who had initially accepted the arbitration but now acknowledged their mistake and no longer recognized 'Alī as their leader. Their oath of allegiance was to God on the basis of "ordering what is good and prohibiting what is reprehensible" (on this concept, see M. Cook, *Commanding right;* see also GOOD AND EVIL; LAWFUL AND UNLAW-

- FASIK
- MASİYET
- TAAT
- CESET
- RUH
- BAĞY
- EŞ'ARİYYE
- MUTEZİLE
- KERRÂMİYYE
- CEHMİYYE

١ - ٣ - ٣

- CEHENNEM
- NÂR
- YEVMÜ'L-KIYÂME
- İRCÂ'
- MÜRCİE
- MÜRCİİLER
- İMÂN
- KELÂM
- SELEFİYYE

اسم الرسالة	:	الإيمان بين السلف والمتكلمين (ماجستير)
إعداد الطالب	:	أحمد بن عطية بن علي الغامدي
إشراف	:	الأستاذ محمد الغزالي
تاريخ الرسالة	:	١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
مباحث الرسالة	:	تشمل الرسالة مقدمة، وتمهيداً، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

أشار الباحث في مقدمته إلى أن سبب اختياره للموضوع هو رؤيته إنحراف الناس عن نهج العقيدة الصحيح، فأمل أن يزيل ما علق بهذه العقيدة من ضباب حجب نورها عن البصائر، وأشار إلى أن سلف هذه الأمة عندما تمسكوا بمعتقداتهم فتحوا العالم ونشروا فيه نور الحق والخير.

وبعد أن بين مذهب السلف في حقيقة الإيمان والأدلة التي تمسكوا بها، ورأي السلف في الصلة بين الإيمان والإسلام، وزيادة الإيمان نقصه، وموقف السلف من العصاة، وعرض في كل ذلك أدلة السلف التي اعتمدوا عليها، عرض رأي المتكلمين في الإيمان، ومن خلال هذا العرض ناقش آراء الفرق التالية في الإيمان: الخوارج، المرجئة، مذهب أبي حنيفة في الإرجاء، وتوصل إلى تقرير أن أبا حنيفة ليس مرجئاً بالمعنى المتفق على ذمه بين العلماء.

محمد حسن الشافعي، دليل الرسائل الجامعية، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى - بمكة المكرمة
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

وتحدث كذلك عن بيان مذهب الجهمية والكرّامية والمعتزلة والأشاعرة في مسائل الإيمان، عارضاً جميع الأدلة التي استندت إليها كل فرقة في تأييد مذهبها.

ثم عرض موقف السلف من المتكلمين، وموقفهم في زيادة الإيمان ونقصه، وموقف السلف من المتكلمين في حكم العصاة، وقد توصل الباحث إلى تقرير الحقائق التالية: -

- إن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح وقد دل الوحي الإلهي على هذه الحقيقة.
- إن الإيمان والإسلام يفترقان من حيث الحقيقة الشرعية لكل منهما، لكنهما متلازمان في الوجود كتلازم الروح والجسد، إذ الإيمان يمثل جانب العقيدة والإسلام يمثل جانب العمل.
- إن المذهب الحق هو القول: بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.
- إن مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته، وهو يوم القيامة تحت المشيئة، فإن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذبه، وهو لا يخلد في النار.

وهذه النتائج تمثل مذهب السلف الصالح، وقد اقتنع بها الباحث لوجاهة الأدلة التي استند إليها السلف، ولصراحتها في الدلالة على ما ذهبوا إليه.

25 UCAK 1993

M.O-2

-TAKIYYE
-EMİR BİL-MA'RÛF NEHİY ANİ'L-MÜNİCER
-İMÂMET
-KEBİRE
-İMAN
-AMEL
-SIFAT
-TEMHİD
-HÂRİCİLER

١ - ١٧ - ١٧

اسم الرسالة	: الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها (ماجستير)
إعداد الطالب	: غالب بن علي عواجي
إشراف	: الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف
تاريخ الرسالة	: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
مباحث الرسالة	: تشمل الرسالة مقدمة وبابين وخاتمة.

- تحدث الطالب في المقدمة عن سبب اختياره لموضوع الرسالة، وأعطى فكرة موجزة جداً عن تاريخ الخوارج وآرائهم.
- وأما الباب الأول فقد خصصه لتاريخ الخوارج في ثمانية فصول:

التعريف بالخوارج،
أسماء الخوارج وألقابهم،
نشأتهم،
بيان أسباب خروجهم،
حركاتهم الثورية،
دولتهم في المشرق والمغرب،
فرقهم، نشأتها، وزعماؤها، وآراؤها الفرعية،
خصائصهم الدينية والعقلية.

- وأما الباب الثاني فقد بحث فيه آراء الخوارج الاعتقادية وموقف

محمد حسن الشافعي، دليل الرسائل الجامعية، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

الإسلام منها، وذلك في تسعة فصول:

الأول تمهيدي عن منهجهم
والثاني رأيهم في صفات الله تعالى ورؤيته
والثالث عن علاقة العمل بالإيمان،
والرابع عن مرتكبي المعاصي،
الخامس عن الإمامة العظمى.
والسادس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
والسابع عن رأيهم في التقيّة،
والثامن عن موقفهم من مخالفيهم،
والتاسع حول آراء العلماء فيهم.

أما الخاتمة، فقد لخص فيها بعض ما توصل إليه من نتائج، ومنها:

أ - إن الخوارج هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب بعد أن قبل التحكيم في صفّين.
ب - إن خروجهم كان لأسباب دينية، وأخرى سياسية، وأنهم لم يكونوا منظمين يسيطر عليهم التهور وسرعة الاندفاع.
جـ - يعتبر الخوارج العمل جزءاً من حقيقة الإيمان.
د - مغالاة الخوارج الشديدة في الحكم على مخالفيهم، وهذه مخالفة لهدى الإسلام وروحه التسامحية.

25 OCAK 1993
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Bulletin d'études Orientales, t. 31, s. 269-285 1980 Damas

LE COURANT RATIONALISANT ET LE COURANT LITTÉRALISTE DANS LES FONDEMENTS DE LA THÉOLOGIE DIALECTIQUE ET SES GRANDES ÉCOLES

PAR

CLAUDE SALAMÉ

On peut suivre dans la pensée islamique deux courants parallèles, l'un rationalisant, l'autre littéraliste (*naqlī*). Le premier courant se saisit de tout objet de connaissance selon les modalités du raisonnement rationnel et refuse ce que celui-ci réfute. Quant au second, il accorde une valeur prédominante à la fidélité au texte et à sa transmission littérale (*naql*).

Cette division se trouve dans la plupart des disciplines de la science islamique comme le droit religieux (*fiqh*), l'étude des traditions du Prophète (*ḥadīṯ*), le commentaire du Coran et la théologie dialectique (*kalām*). Cette division peut même être perçue jusque dans la philosophie et la mystique (*taṣawwuf*), bien que la philosophie soit fondée avant toute chose sur le raisonnement rationnel et que la mystique n'accepte pas la raison comme un moyen infaillible de parvenir à la connaissance de Dieu.

Dans le domaine du droit religieux, nous distinguons, d'un côté, l'école d'Abū Ḥanīfa qui introduisit dans cette discipline le raisonnement par analogie rigoureuse; c'est de cette école que sont issues les écoles de théologie rationalisantes, comme le Maturidisme, de même que c'est à elle que tentèrent de se rallier les Mu'tazilites que mettait en confiance sa démarche rationnelle (1). A l'opposé, l'école d'Ibn Ḥanbal combattit toute tendance rationaliste et, avec une violence particulière, les Mu'tazilites. Elle combattit de même les Aš'arites tardifs qui essayaient de revenir aux principes rationnels sur lesquels ils fondaient leur doctrine. Plus même, elle s'opposa à la théologie dialectique dans son ensemble comme discipline religieuse, parce que celle-ci accordait une trop grande valeur à la raison.

Lorsqu'on analyse la démarche scientifique de la théologie dialectique islamique à ses origines et sans prendre en compte les écoles de pensée qui devaient s'y distinguer, on constate que les premiers théologiens n'utilisèrent pas la raison comme un moyen de parvenir à une vérité à découvrir, mais pour fonder une vérité révélée par ailleurs. Ce fut tout d'abord par un commentaire rationnel du texte révélé qu'ils fondèrent cette vérité que par la suite ils apprirent à défendre rationnellement contre ses détracteurs. Ainsi ce n'est pas par une

(1) Voir Ṭāš Kabrī Zāda, *Miftāḥ as-Sa'āda*, 1re éd., Ḥaydar Abād, vol. 1, p. 29.

NOT: Makalenin devamı «EŞARİYYE» başlığındadır.

The Muslim World, c.39 (s.3) s. 208 — 222, 1949
(NEW YORK)

THE SECTS AND ISLAM

A central antinomy has run through the religious thought of Islam even as through Christian religious thought. In Christian thought Providence as the basic metaphysical presupposition of the Christian world-view stands over against man's free-will, morally demanded for the sake of moral responsibility, and proved empirically apparently by self-examination and propounded also as the metaphysical ground for the existence of evil and the reason of all inconsistency and injustice. In Islamic thought the doctrine of *qadr*, that God alone has the power to create and produce things, stands over against man's free-will as an ethical demand and an empirical fact, if not as the cause and explanation of evil.

But Islam did not face, or even recognize this contradiction in the beginning. The early controversies, which divided the Muslim community into various sects in Umayyad days were the outcome of differences concerning the true nature of the faith *(al-īmān)*. Was it, as the Murji'ites maintained, simply "knowledge and confession of God together with knowledge and confession of His apostle and of what he had brought from God?"[1] Or was it, as the Khārijites believed, "every duty imposed by God upon His creatures, so that every great sin is unbelief, if not polytheism?"[2] Or was it again, as with the Shī'ites, the confession of a divinely appointed Imam as the one and only authority in every matter, lay or religious?[3]

Orthodox Islam repudiated the Shī'ite definition absolutely. Muḥammad was the seal of the Prophets; and the Qur'ān is God's Word, which "cleareth up everything" (Surah XVI:91), "a gathering wherein is the knowledge of the first and the last" (LVI:49). Against the authority of the Shī'ite *Imāms* the Orthodox, with the Murji'ites, set that of the agreement of the Muslim Community, the Consensus Ecclesiae,[4] disowning thereby also the Khārijites' reliance on the independent judgment of their *'ulamā'*, or jurists.[5] They rejected also the Murji'ite conception of the Faith as simple knowledge and confession, and the Khārijite comprehension of it as obedience to a divine law and maintained that it was both belief and works, knowledge in the heart and confession with the tongue and performance of the duties.[6] But they confined the essential duties to the five ac-

[1] *Die Dogmatischen Lehren der Anhaenger des Islam* von Abu'l-Hasan . . . Al-Ash'ari (Bibliotheca Islamica, Teil I). ed. H. Ritter. Constantinople, 1929 (hereafter cited as R.) p. 138, l. 12; cf. p. 132, l. 5 ff; p. 135, l. 8; p. 137, l. 8.
[2] R. p. 105, l. 3; p. 110, l. 13.
[3] R. pp. 5-34. cf. Shahrastānī's *Kitāb al-milal wa'l-niḥal*, ed. C. Cureton (hereafter cited as C). I, p. 16, l. 2.
[4] R. p. 135, l. 8; p. 137, l. 6.
[5] R. p. 110, l. 1; cf. p. 113, l. 6; p. 90, l. 8 and C. p. 91. l. 14.
[6] C. I, p. 73, l. 2.

- Mürcie — Mezheplerin doğuşu
- Kaderiyye — Kader
- Hariciler

Bu makale "Mürcie" peşetmektedir.

D.219

paradigmatic exemplum-like narration with the aspects of emulation characteristic of the legend.

As we have stated before, the paradigm of both of our examples, Hārūn's appointment of succession and 'Umar's *shūrā* arrangement, is not disaster caused by personal guilt. The issue is rather that damage is done to the community by deviation from the path of righteousness. This deviation is motivated by personal, or political, interest and thus appears in terms of moral evaluation.

The neutral mode of narrating supports the paradigmatic character of the narration. In the case of al-Madā'inī's story, al-Ṭabarī was obviously aware of a lack of narrative cohesion caused by the juxtaposition of episodes. For this reason, he inserted some narrative links. Nonetheless, the absence of a coherent perspective is still felt. In spite of this sensible need, a personal narrator cannot be introduced by any of those who produced this narrative with the help of their imagination. Neither al-Madā'inī, nor earlier authors could have done this without destroying a prerequisite of story telling in the framework of Islamic tradition. The concealment of personal – authorial – authority functions as a tool for the establishment of tradition. It causes tradition itself to appear to be the narrator. Al-Madā'inī's *qiṣṣat aš-šūrā* combines different interpretations and assessments in a narrative construction of impartial, yet moralizing character. Tradition gains authority by this way of processing narrative material.

Stefan LEDER
(Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg)

11 ARALIK 2001
MADDE YAYINLANMAYAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Studia Islamica, 1998, 88, Paris, s. 55-76

A Statement by the Najdiyya Khārijites on the dispensability of the imamate *

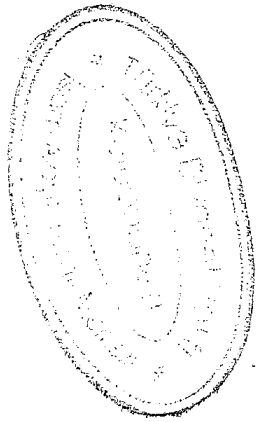
Patricia CRONE

Until recently, Khārijite doctrine was known only from non-Khārijite literature and a few Ibāḍī works, mostly difficult of access. The systematic publication of the literary heritage of the Ibāḍīs by the Ministry of Culture and National Heritage in Oman has drastically changed the situation as far as the Ibāḍīs are concerned, but no such dramatic turn of fortune is to be expected for the extinct sects, whose literature must count as irretrievably lost except in so far as it survives in other people's works. Other people did not tend to quote them much, however, as opposed to briefly summarize their views. The only work by a non-Ibāḍī Khārijite currently known to be extant is a long creed composed between 215/830 and 218/833 by a follower of the Sīstānī sect which the heresiographers knew as the Ḥamziyya; we owe its preservation to the Ibāḍīs. (1) Maybe other pieces will turn up in the Ibāḍī literature, but meanwhile it may be reported that one is to be found nearer at hand: al-Shahrastānī's *Iqdām* contains a statement derived from a work by, or about, the Najdiyya. (2)

* I should like to thank Michael Cook, Joseph van Ess, Etan Kohlberg and, last but not least, Fritz Zimmermann for helpful comments on this article.

(1) The creed was composed by one Abū 'l-Faḍl b. Fūrak al-Khārijī and is presented with comments by the Omani scholars Muḥammad b. Maḥbūb (d. 260/873f) and Abū Sa'īd al-Kudamī (fl. fourth/tenth century) in Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Ibrāhīm al-Kindī, *Bayān al-shar'*, iii, Oman 1988, 277-94; also in Jumayyil b. Khamīs al-Sa'dī, *Qāmūs al-sharī'a*, Zanzibar 1297-99, viii, 285-95, citing al-Kindī. A new edition and translation has been promised by A. Paketchy; meanwhile, see P. Crone and F. Zimmermann (ed. and tr.), *The Epistle of Sālim b. Dhakwān*, Oxford, forthcoming, ch. 8, where the creed is briefly discussed.

(2) Al-Shahrastānī, *Kitāb Nihāyat al-iqdām* (or *aqdām*) *fī 'ilm al-kalām*, ed. and tr. A. Guillaume, London 1934, 481ff = 152f.



Editor: D.S. Richards
Islamic Civilisation 950-1150
Oxford, 1973, s. 127-153.
DN: 59169

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GEÇEN DÖNEMAN
27 NISAN 1994

NOUVELLES ORIENTATIONS DES BERBERES d'AFRIQUE DU NORD (950–1150)

par

Roger Le Tourneau†

Comme il arrive presque toujours lorsqu'on parle d'une aire géographique très étendue, les dates choisies pour le point de départ et le point d'arrivée ne correspondent pas à l'évolution de chaque région. C'est ainsi qu'en ce qui concerne l'Afrique du Nord, il vaudrait mieux partir du début du X^e^ siècle, date de l'installation des Fāṭimides qui modifient sérieusement l'équilibre antérieur. Le *terminus ad quem* au contraire correspond assez bien à l'évolution des choses en Afrique du Nord, puisque 1147 voit la disparition des Almoravides et 1160 l'achèvement de la conquête du Maghreb par les Almohades. Il sera donc nécessaire, pour commencer, de dire quelques mots de l'établissement des Fāṭimides en Afrique du Nord et de ses conséquences.

I. KHĀRIJISME ET SHĪ'ISME

La conquête musulmane, on le sait, avait implanté le sunnisme en Afrique du Nord, mais très vite le khārijisme l'y avait rejoint et y avait pris une grande importance, puisqu'il avait à la fois profondément modifié la vie politique en secouant la domination orientale à partir de 740, qu'elle soit omayyade ou abbaside, et fortifié l'emprise de l'Islam sur les Berbères qui avaient adhéré en masse à telle ou telle secte khārijite.

Chose curieuse, le shī'isme fut long à essayer de prendre racine. Dans la seconde moitié du VIII^e^ siècle, plusieurs 'Alides vinrent s'établir en Afrique du Nord et quelques uns, dont Idrīs b 'Abd Allāh, le fameux Moulay Idris du Maroc, furent capables d'y diriger des Etats plus ou moins importants. Mais, bien que descendants de 'Alī, aucun, semble-t-il, n'y introduisit la doctrine shī'ite, qui d'ailleurs n'avait pas encore pris forme. Tout au plus sont-ils responsables de la vénération dont jouissent au Maghreb les descendants du Prophète. Leur installation paraît bien avoir renforcé ce qui restait de sunnisme dans ce pays.

- Omar b. Hattab
- Ali
- Hassaniyn
- Ebu Bekr

251. ANONYME, *Qiṣṣat Wafāt ʿUmar b. al-Khaṭṭāb*, suivi de: *Muḥāwara bayna shīʿī wa khārijī ḥawla khilāfat Abī Bakr wa ʿUmar*, éd. M. Zaynhum M. ʿAzab, Le Caire, Madbūlī, 1990/1410, 128 p.; 17x23,5 cm.

Le premier texte, œuvre d'un chiite, a été établi à partir du ms. Dk 8113 *taʾrīkh ḥ*, 18 f. L'expression: *qāla l-rāwī* qui apparaît à plusieurs reprises dans ce texte, alors qu'il ne comporte aucune chaîne de garants, semblerait indiquer qu'il est issu du milieu des sermonnaires, 41-77 (Introd. de l'édit., 3-37).

Le second, à partir du ms. Dk 19882, 26 f. Introd. de l'éd., 5-28, dont deux fcs. L'*incipit* est le suivant: *qīla kharaja rajulun min ahli Khurāsāna smuhu Ibr. b. al-Ḥajjāj kāna yadhhabu madhhaba l-shurāti wa kāna raʾīsan fī qawmihi...fa-ṣṭaḥaba fī ṭarīqi l-ʿIrāqi rajulan min wuldi Ḥudhayfata al-Yamāniyyi yusammā l-Ḥasanu bnu Aḥmada yaʿtaqidu madhhaba l-tashayyuʿ*. Le chiite et le kharijite y sont le plus souvent désignés comme: *al-shāʿī* et al-*shārī*. 83-117.

S.342-343

27 Ekim 1995

Claude GILLIOT, "*Textes Arabes Anciens Édités en Égypte au Cours Années 1990 à 1992*" MIDEO (Melanges Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire),Vol.21, 1993 Louvain. pp.385-562.

THE NEW CAMBRIDGE
HISTORY OF
ISLAM

VOLUME 4

Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century

Edited by
ROBERT IRWIN

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
Haricler
02 EKİM 2012
ISAM DN: 139745

CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS

Nuṣayrī calendar of festivals rooted in different local, Persian, Christian and Islamic traditions, which are often interpreted allegorically.

The Khārijites

Harici

Representing one of the earliest schismatic movements in Islam, the original Khārijites (Khawārij) may be identified as those who seceded from ʿAlī's army in protest against his arbitration agreement with Muʿāwiya after the battle of Ṣiffīn in 37/657. They were initially also called the Ḥarūriyya, after the locality (Ḥarūrāʾ) near Kūfa to which the first seceders had retreated, as well as the Shurāt (sing. Shārī, 'the vendor'), signifying those who sold their souls for the cause of God. Seriously opposed to both Sunnī and Shīʿite Islam, to ʿUthmān and Muʿāwiya as well as ʿAlī, the Khārijites organised a rapidly spreading movement, comprised of numerous branches and sects, that many times in the later history of Islam challenged any form of dynastic rule. Only the Ibāḍiyya (or Abāḍiyya), the most moderate branch of the Khārijites, as well as their literature, have survived, and Ibāḍī communities are still to be found in Oman, East Africa and southern Algeria. The heresiographers with their biases provide the main source of information on non-Ibāḍī Khārijites.

The Khārijites did not have a uniform body of doctrine. But they were uncompromising in their application of the Islamic theocratic principle holding that 'judgement belongs to God alone' (*lā ḥukma illā li'llāh*), after which they were also called the Muḥakkima. Even caliphs or imams must observe this principle as embodied in the Qur'ān. If they deviate in any sense from the right conduct, they must repent or be removed, if necessary by force, notwithstanding their previous meritorious behaviour and services to Islam. The unjust imam, who has thus lost his legitimacy, and his partisans are all considered infidels. Any Muslim who fails to dissociate himself (*barāʾa*) openly from them shares their state of infidelity. Similarly, Muslims who do not declare their solidarity (*walāya*) with the just imams, such as Abū Bakr, ʿUmar and imams recognised by the Khārijites, are infidels. In their view both ʿUthmān and ʿAlī became infidels, though they had initially ruled legitimately; ʿUthmān during the first six years of his caliphate and ʿAlī until his acceptance of the arbitration. Their emphasis on right conduct, which would guarantee the believer's salvation, led to continuous factionalism within the Khārijite movement. According to general Khārijite doctrine the establishment of the imamate is obligatory on the community, and the imam is to be elected. Any qualified Muslim could be elected as the legitimate imam deserving of the title commander of the faithful (*amīr al-muʾminīn*). The imam's qualifications were

28 HAZIRAN 1993

BİBLİYOGRAFYA

Friedrich Schleiermacher, "*On Religion*" (Din Üzerinde), ter. eden John Oman, New York, 1958 ve "*The Christian Faith*" (Hristiyan İnancı), ter. eden Hr. Mackintosh, Edinburgh, 1956; din aslında bir tecrübe usulüdür şeklindeki klâsik görüşü içine alır. Mistik tecrübeyi önemle açıklayan bu bakış açısının daha yeni bir ifadesi *W. T. Stace*'dedir: "*Time And Eternity*" (Zaman ve Sonsuzluk), Princeton, 1952. Dinin ahlâkî görünüşü, *İmmanuel Kant*'ta "*Religion Within the Limits of Reason Alone*" (Tek başına Aklı selimin Sınırları İçinde Din), ter. eden T. M. Greene ve H. H. Hudson, La Salle, III, 1934 ve *John Baillie*'de "*The Interpretation of Religion*" (Dinin Anlamı), New York, 1928. Filozofik tabiatçılık görüş açısından din telâkkileri *Auguste Comte*'de ele alınmıştır: "*A General View of Positivism*" (Pozitivizmin Genel Bir Görünüşü), Londra, 1865; *Ludwig Feuerbach* "*The Essence of Christianity*" (Hristiyanlığın Mahiyeti), ter. eden George Eliot, New York, 1957; *George Santayana* "*Faith*" (İman), New Haven, 1934 ve *Erich Fromm*, "*Psychoanalysis and Religion*" (*Psikoanaliz* ve Din), New Haven, 1950.

Öyle kolayca bölümlenemez uyartıcı tartışmalar: *Henri Bergson*, *The Two Sources of Morality and Religion*" (Ahlâk İle Dinin İki Kaynağı), ter. eden R. Ashley Audra, New York, 1935; *William James*, "*The Variaties of Religions Experience*" (Dinî tecrübenin çeşitleri), New York, 1902; *Josiah Royce* "*The Sources of Religious Insight*" (Dinî Anlayışın Kaynakları), New York, 1912; *John Oman*, "*The Sphere of Religion*" (Din Dünyası), Joseph Needham'ın yayınladığı "*Science, Religion and Reality*" (İlim, Din ve Gerçek) New York, 1925 ve *Alfred North Whitehead*, "*Religion in the Making*" (Yaratmada Din) de, New York, 1926. Toplumsal ilimlerden önemli tartışmalar: *Emile Durkheim*, "*The Elementary Forms of the Religious Life*" (Dinî Hayatın Aslî Şekilleri), ter. eden J. W. Swain, Londra, 1905 ve *Branislaw Malinowski*, "*Magic, Science and Religion*" (Sihir, İlim ve Din), New York, 1954. *James H. Leuba*, "*A Psychological Study of Religion*" (Bir Psikolojik Din İncelemesi), New York, 1912; Julian Huxley, "*Religion Without Revelation*" (Vahiysiz Din), New York 1958, orijinâl fikirler arzettiği kadar açıklamaların şümullü bir çeşidinin geniş, tenkitçi tartışmasını verir.

İlahiyat Fakültesi Dergisi cilt, 1970 Ankara, s. 177-192.

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

ABÛ SA'ÎD MUHAMMAD B. SA'ÎD AL-AZDÎ AL-ḲALHĀTÎ'ye GÖRE HÂRİCİLİĞİN DOĞUŞU*

Muḥammad KAFAFÎ, Ph. D. Çeviren: Ethem Ruhi FIĞLALI

Hârîcîliğin târihi, birçok yazar tarafından anlatılmıştır. Bunlar hakkındaki bazı rivayetler, aşağıdaki kaynaklarda bulunabilir:

1– Naṣr b. Muzāḥim al-Minḳarî: Vak'at Ṣiffîn, Kahire, 1946. Yazarı, Hicrî 213 yılında ölen bir Şiîdir. Kitabı, Sıffîn savaşını ve tahkim'den sonraki olayların Şia açısından teferruatlı izahını yapar.

2– Abū Ḥanîfah ad-Dinavarî: al-Aḫbār at-Ṭıval, W. Guirgass neşri, ss. 177 vd. Yazar, muhtemelen Hicrî Üçüncü asrın ilk on senesi içinde doğmuş ve Hicrî 282'de ölmüştür.[1]

3– Tabarî: Tārîḫ, I, 3256 vd. Sıffîn savaşı ve tahkîm'e giden hâdiseler.. Taberî, muhtemelen Hicrî 224 yılının sonunda veya Hicrî 225 yılının başında doğmuştur.[2]

Tarihi, Hicrî 302 yılı vukuatı ile biter.

4– Mas'ūdî: Murūc IV, 288 vd. Ali'nin hilâfeti; s. 343: Sıffîn savaşı s. 283: Hakemeyn ve tahkîm. Mes'ûdî bir Şiîdir. Eserini takriben Hicrî 332 yılında yazmıştır.

5– Maḳdisî: al-Bad' va't-Tārîḫ, V, 208'de Ali'nin hilâfeti ve Havâric'in doğuşunu intac eden hâdiseler..

Makdisî eserinde, Ali'ye karşı kısmî bir temayül gösterir. Kitabını takriben Hicrî 355'de yazmıştır.

6– Ibn al-Aṣīr: al-Kāmil, III, 228 vd. İbn ül-Esîr, Hicrî 555 yılında doğmuş ve 630 yılında ölmüştür.

* İngilizce olarak yazılmış bu makale "Macalla Kulliyat al-Ādāb- Bulletin of the Faculty of Arts, Vo. XIV, Kahire, 1952, ss. 29–48"de neşrolunmuştur.

1 Bk.: Encyclopedia of Islam, "Dinavarî" md.

2 Bk.: Ayn. esr., "Ṭabarî" md.

FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ D'ALGER

ANNALES

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES ORIENTALES

Chikh Bekri. — Le Kharijisme berbère 55

Tome XV

Année 1957

Editions « La Typo-Litho et Jules Carbonel »
2, rue de Normandie, 2
ALGER

çev. Hüseyin Atay, Ankara-2001

15. Aristoteles, *Mâvarâuttabîa'*, çev. İshâk Bin Huneyn, Tefsir: İbn Rüşd, Humus-2007

16 İbn Rüşd, *Faslûl-Makal: Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul-1992

17. *Averroes On Plato's Republic*, translated with an introduction and notes by Ralph Lerner, İtaka and Londen-1974

18. Ğalib, Mustafa, *Felâsifetun Mine'ş- Şarki ile'l-Ğarbi*, Beyrut-1968

19. Özdemir, Mehmet, *"Endülüs"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul-1995, XI.

D1392

Hariciler (080598)

HARİCİLERDE MÜNAZARA VE MUHAVERE ÖRNEKLERİ

Yasin KAHYAOĞLU[*]

Özet

Bu makalede Haricilerin dil ve edebiyat yönleri üzerinde durulmuştur. Haricilerin güzel konuşmalarını yansıtan edebi özelliklerden birisi de münazara ve tartışmalarında kullandıkları ifade ve üsluptur. Burada ele alınan muhavere ve tartışma örnekleri bilhassa Haricîler ile muhalifleri arasında cereyan eden konuşmalarıdır.

Anahtar Kelimeler: Hariciler, münazara, muhavere.

Abstract

This article deals with the language and literature aspects of the Harijins. One of the beautiful features of Hariji literatures the method and style that they used in their discussions an arguements. The examples of dialogue and discussioun examined here illustrate the exchange between the Harijis and their opponents.

Keywords: Harijins, arguement, dialogue, examples

1. Genel Açıklamalar

Haricîler tartışmacı, mezhepleri hakkında münakaşalara girişen, hasımlarının delillerini kullanabilen, tüm bunları üstün fesahat ve belagat ölçüleri içerisinde yapabilen kimseler olarak bilinirler. Tartışmalarında soğukkanlı olmaları, hasımları karşısında şaşırmamaları, heyecana kapılmamaları ve düşüncelerini unutacak kadar sinirlenmemeleri onların bu konudaki başlıca özelliklerindendir. Fakat bunların konuşma ve tartışmalarında ileri sürdükleri görüşler iyiyi kötüden ayırt edecek, değişik alternatifleri ölçüp tartacak kriteri tayin edecek bir vasıfta olmamıştır. Onların konuşması ve tartışma alanlarındaki bu özelliklerine işaret eden Muhammed Ebû Zehra'nın dikkat çekici şu tespitlerini kaydetmekte fayda görüyoruz

[*] Harran Ü. İlahiyat Fak. Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Taberî, Ali b. Rabben, *Firdevsü'l-hikme*, (nşr. M..Z. es_Sıddıkî), Berlin-1928

Taftazânî, Ebu'l Vefâ, *İbn Seb'în ve felsefetu's-sûfiyye*, Beyrut-1973

Tilmisanî, Afifü'd-din Süleyman, *Şerhu Menâzili's-sâirin ila hakki'l-mubîn*, Dârü't-Türkî li'n-neşr-1989

Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta yay., Ankara-2000

Turhan, Kasım, *Amirî ve Felsefesi*, İfav, İstanbul-1992

Tûsî, Nasîruddîn, *Ahlak-ı Nasırî*, (trh. Müctebâ Minovî, Ali Rıza Haydarî), Tahran-1990

Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İstanbul, 1996

Watkins, Calvet, *indo-Eurpean Roots*, "American Heritage Dictionary" nın eki, houghton Mifflin Company, Boston, New York, London-1992

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, Çelik Şura nşr.,İstanbul,ty.

Ziener, George, "*Wisdom*" md. Encylopedia of Biblical Theology,1959

D1392

SONRA GELEN DOKÜMAN

12 NİSAN 2010

HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:V, Ocak-Haziran 2003 (s.119-134)

HÂRİCÎLER'DE HİTÂBET SANATI VE MEŞHUR İKİ HATİP

Yasin KAHYAOĞLU[*]

Giriş

Tarihçilerin ittifakına göre Haricîler, Sıffîn savaşında tatbik edilen "Hakem olayı"na bağlı olarak ortaya çıkmışlardır. Kendilerine has prensipleriyle Emevîler dönemine hem dinî hem de siyasî alanlarda damgasını vuran Haricîler, edebî açıdan da kendilerinden söz ettirmeyi başarmışlardır.

Hâricîler içerisinden; Katarî b. el-Fucâe ve Ebû Hamza el-Haricî gibi gerçekten büyük hatipler çıkmıştır. Bu hatipler, zalim yöneticilere karşı ihtilâle teşvik, muhaliflerini tekfir, ölüm ve şehâdet arzusu, züht ve Ku'ân'dan etkilenme gibi temâlar onların hutbelerinde görülen başlıca özelliklerdir. Hâricî hatipler hutbelerinde hep kendi ilkelerine sadakatle bağlı kalmış, hitabeti hiçbir zaman bir kazanç vesilesi yapmamışlardır. Kendileriyle ilgili fikrî, siyasî ve dinî görüşlerini yaymak için nesir edebiyatını kullanmayı ihmâl etmemişlerdir. Onların nesir edebiyatları içerisinde hitâbetin ayrı bir önemi olmuştur. Katarî ve Ebû Hamza gibi Arap edebiyatının en seçkin iki hatibine birden sahip olmuşlardır. Bu iki şahsiyetin aynı zamanda birer ordu komutanı ve savaşçı olmaları ise ayrıca dikkat çekicidir. Zira askerleri savaşa teşvîk etmede ve üstün kahramanlıklar sergilemelerini sağlamada onların hitâbet yönlerinin payı inkâr edilemez bir gerçektir.

Katarî ve Ebû Hamza'nın hutbelerini Câhız; "el-Beyan ve't-Tebyin" adlı eserinde tam olarak kaydetmiştir. İbn Kuteybe, İbn Abdirabbih ve Nuveyrî gibi edipler de bu hutbeleri parçalar halinde işlemişlerdir.

Haricîlerin hitabet yönlerine, bu alandaki meşhûr hatip ve hutbelerine geçmeden önce bu sanatın İslâm öncesi ve Sadru'l-İslâm yıllarındaki durumuna ana hatlarıyla değinmekte fayda görüyorum.

[*] Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

bestand. Daher bot dieses Motiv den Autoren, die diesen Verhältnissen entstammten, die willkommene Möglichkeit, ihre Sprachkenntnisse zu zeigen. Zwar finden wir in den Werken der drei hier behandelten Dichter vielfach kürzere oder längere Einschübe in anderen Sprachen, die - speziell die türkischen Verse bei Maulānā Galāladdīn Rūmī als frühe anatolischtürkische Sprachdenkmäler - bereits gesammelt und publiziert vorliegen, doch kommt es besonders bei unserem vorliegenden Motiv, dem letztlich der Gedanke der babylonischen Sprachen verwirrung zugrundeliegt, zu einer reizvollen Verbindung der verschiedenen in Kleinasien gesprochenen Sprachen. Das Grundmuster der Parabel ist bei allen drei herangezogenen Autoren gleich, die Ausführung variiert in der Anzahl der Personen und ihrer Nationalität, im Umfang der einzelnen Sprachproben und bei Nāşirī durch die Einführung von Aleppo als Reiseziel, wodurch der Erzählung konkretes Lokalkolorit gegeben wird.

Die religiöse Ausdeutung der Parabel differiert bei den einzelnen Dichtern, die alle vereinfachend der Mystik zuzuzählen sind, in besonderen Auancen des sufistischen Gedankengutes, eine eingehende Analyse der Standpunkte überschreitet den Rahmen unserer vergleichenden literarischen Betrachtung und ist Gegenstand religions - und geistesgeschichtlicher Interpretation.

Tarih Enstitüsü Dergisi (s.12) s.507-520,
1982, İSTANBUL

TÜRK HETERODOKSİ TARİHİNDE «ZİNDİK»-«HÂRİCÎ»-«RÂFIZÎ» «MÜLHİD» VE «EHL-İ BİD'AT» TERİMLERİNE DAİR BAZI DÜŞÜNCELER

Ahmet Yaşar Ocak

İslâm heterodoksisinin bir bakıma belli ölçüde uzantısı olduğu kadar kendine mahsus nitelikler de taşıyan Türk heterodoksisinin, Bektaşiliğin dışında bilhassa memleketimizde gerekli ilgiyi gördüğü pek söylenemez. Hem siyasî tarih, hem de içtimâî ve kültürel tarih açısından ihmal edilemeyecek bir önemi haiz olduğu günümüzde çeşitli vesilelerle daha iyi belirmesine rağmen Türk heterodoksisi memleketimizde âdeta tabulu bir konu olma durumunu sürdürmektedir. Bunun elbette, burada münakaşasına gerek olmayan bazı sebepleri vardır. Merhum Fuat Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın dışında bu sahaya yönelen pek olmamış, bu ikisinin çalışmaları da daha çok, batılı âlimler gibi, Bektaşîlik ve bir dereceye kadar da Hurûfîlik etrafında toplanmıştır. Bunun dışında, kısmen Bektaşîlik ve kısmen de Alevîlik ile ilgili, bu çevrelerden gelen veya gelmeyenlerce yapılan amatör ve çoğu kere gayri ilmî çalışmalar yayınlandığı malûmdur. Her hâlü kârda, Selçuklu ve Osmanlı devirleri Türk heterodoksisi kendi bütünlüğü içinde bugüne kadar topyekûn ele alınmamış ve tarihi henüz yazılmamıştır.

Biz burada sadece, *zındîk, hâricî, râfızî, mülhid* ve *ehl-i bid'at* gibi, Türk tarih kaynaklarında sık sık geçen bir kaç önemli terim üzerinde duracak ve kronolojik sıraya göre bazı seçme metinlere dayanarak bunların tahliline çalışacağız. Türk heterodoksisinin iyice incelenip anlaşılması ve onu meydana getiren unsurların ve çeşitli tarihî şartların, etkenlerin yerinde ve doğru teşhis edilebilmesi için bu gibi mefhumların iyi kavranmasının gereği şüphesiz her türlü izahtan uzak bir hakikattır. Şunu hemen belirtelim ki, burada bu mühim meselenin halli iddiası kesinlikle sözkonusu olmayıp ileri sürülecek görüş ve düşünceler, bu konuda yapılacak araştırmalara küçük bir giriş olarak değerlendirilmelidir.

*

Makale «EHL-i BİD'AT» başlığındadır.

etmek için yataklarından kalkarlar. Kendilerine rızk olarak verdiğimiz şeylerden de Allah için harcarlar"[52] ifade edilerek buna vurguda bulunulmaktadır. Benzer anlamda başka bir âyet ise şöyledir: *"Düzene konulmasından sonra yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın; Allah'a (azabından) korkarak ve (rahmetini) umarak dua edin. Doğrusu Allah'ın rahmeti iyilik yapanlara çok yakındır."*[53] Bu nedenle müminin korku durumunun ümitle birlikte olması gerekmektedir[54].

Allah'ın rahmetinin genişliğini ve azabının etkinliğini ifade etmesi bakımından Peygamberimiz de şöyle buyurmaktadır: *"Müminler Allah'ın azabını ve azabının miktarını bilselerdi hiç biri Cennet'i ümit etmezdi. Kâfirler de Allah'ın rahmetinin ne kadar çok olduğunu bilselerdi hiç biri O'nun rahmetinden ümit kesmezdi."*[55]

Sonuç

Birçok bireysel ve toplumsal zararları olan ümitsizlik insanın psikolojik hallerinden birisidir. İç dünyasında iniş ve çıkışlar yaşayan insan zaman zaman ümidini kaybedebilmekte ve her şeye gücü yeten sonsuz kudret sahibini unutabilmektedir. Allah'ın varlığı ve birliğine inanmak O'nun sıfatlarına inanmayı da beraberinde getirdiğinden dolayı bir Müminin Allah'ın sonsuz kudretinden ümidini kesmemesi gerekmektedir. Allah'ın rahmetinden ümit kesmek bu nedenle bir iman konusudur. İman kişinin tüm benliğini ilgilendiren bir durum olduğundan dolayı kişinin ümitsizlik hali iman açısından çok önemli bir yer işgal etmektedir. Başka bir ifadeyle kişinin ümitsizlik içerisinde olması onun imanıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle iman tanımlamalarında ümitsizlik durumu sürekli olarak göz önünde bulundurulmalıdır Ümitsizlik durumu imanın değerini yitirmesine ve gerçek bir imanın elde edilememiş olmasını göstermektedir. O nedenle inanmayan bir kişinin ölümle karşı karşıya kaldığı son andaki imanı geçerli bir iman olarak kabul edilmemiştir. İmanda yakîn esas olduğundan dolayı şüphe gibi ümitsizlikle (yeis) de iman mertebesine ulaşılamaz. Çünkü yeis durumundaki bir kişinin özgür iradesinin olduğunu söylemek imkânsızdır. Özgür iradeyle gerçekleşmeyip korku ve ümitsizlikten dolayı zoraki kabul gerçek bir iman olarak kabul edilemezdir. İnsanın zaman zaman da olsa ümitsizliğe düşmesi mümkündür. Bu nedenle insana sürekli olarak ümit telkin edilmeli ve onun benliği ve iradesi kendisine hatırlatılmalıdır.

27 OCAK 2010
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

52) Secde, 32/16.

53) Araf, 7/56.

54) Salih b. Abdulaziz, *et-Temhîd li Şerh-i Kitab-ı Tevhid*, (1. bsk.), Daru't-Tevhîd, 1424/2003, II, 38.

55) Buhari, Rikak, 11/301; Müslim, Tevbe 23 (IV, 2109).

D.1777
Haricîler

EKEV AKADEMİ DERGİSİ Yıl: 12 Sayı: 34 (Kış 2008) Erzurum s. 57-72

HÂRİCÎ İMÂMET NAZARİYESİ VE MUTLAK HAKİKATİN MEŞRUİYETİ SORUNU

Ömer Faruk TEBER (*)

Özet

İtikadî ve siyasî İslâm Mezheplerinin geliştirdikleri imâmet nazariyelerine meşruiyet arama girişimleri, onları en sağlam delil olan Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine yönelmeye sevk etmiştir. Bu konuda yapılan tartışmalar, tarihsel süreçte mezhep taraftarlarınca İslâm'ın özünde yer alan uygulamalar olarak görülmüştür. Hâricîler de imâmet anlayışlarını temellendirmek için bu yola başvurmuş hatta yaşadıkları pratiklere daha sonra bir teorik alt yapı kurmaya çalışmışlardır. Onlara göre imam, şûrâ ile belirlenmeli ve Müslümanların hür seçimiyle başa gelmelidir. Hâricîler seçilen imamın masum olmadığını ve Allah'a biat ve adaletten ayrılmadığı müddetçe meşruiyetini kabul etmişlerdir. Aksi durumda kendisine itaat vacip değildir ve azledilmelidir. Bu makalede hariciliğin imâmet nazariyesini değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Hâricî, İmâmet Nazariyesi, Şûrâ.*

The Khariji Theory of İmamate and the Problem of Ultimate Reality

Abstract

Attempts to seek legitimate for the theories of imamate articulated by religious and political Islamic sects led them to focus on the Quran and the prophetic tradition (sunnah), the most reliable proofs. According to the Kharijites, the leader (imâm) must be determined by way of consultation (shûrâ) and come to the power with the free election of Muslims. The imam, according to the Kharijites, is fallible and legitimate as long as he did not deviate from the oath of allegiance and justice. Otherwise, obedience to him is not necessary and hence he must be discharged. In this paper, we tried to deal with the Kharijite theory of imamate.

Key Words: *Khariji, Theory of İmamate, Way of Consultation (Shûrâ)*

*) Dr., Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi. (e-posta: omerteber@yahoo.com)

Makale İmamiyye posetindedir 21 OCAK

İSLÂMÎ İLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ, c. V, s. 321-330, 1982 (ANK.)

- Hariciler
- İbaziye
- İsna aşeriye
- İmamiye
- Mu'tezile
- Eş'ariye
- Tarihçi
- Dinî
- Genel

İSLÂMIN BAŞLANGICINDA BELLİ BAŞLI SİYÂSÎ VE FELSEFÎ AKIMLAR:*

Dr. Paul SANTI Tercüme: Dr. M. Sait YAZICIOĞLU

Akıl ve muhakemenin hâkim olduğu bu toplantıda bana söz veren İlâhiyat Fakültesi Dekanı ve İslâm İlimleri Enstitüsü'nün değerli ilim adamı meslektaşlarıma teşekkür ederim.

Bana verilen bu şerefin sebebi, dünyadaki inanç ve milliyetleri ne olursa olsun, İslâm dini ile ilgilenen araştırıcıları birleştiren ilmî işbirliği ve kardeşlik zihniyetinde yatar.

Bugün İslâm, Batı için sadece derin bir araştırma konusu değildir. İslâm bir beşerî değerler bütününü ve 800-900 milyona varan halklar topluluğunu temsil eder.

632'de Peygamber Hz. Muhammed vefat etti. Peygamber, yerine geçecek bir kimse tayin etmemişti. En yakın arkadaşlarından Ebu Bekir, Peygamberin evinin yanında toplanan müslümanlara şöyle hitap etmişti: "Peygamber Muhammed'e iman edenler bilsinler ki, O öldü, fakat Muhammed'in Allah'ına inananlar bilsinler ki Allah yaşıyor ve asla ölmiyecektir."

Ebu Bekir, Ömer ve Osman ilk üç halife olarak görev yapmışlardır.

Arap imparatorluğu coğrafi bakımdan önce kuzeye ve hemen sonra doğuya doğru yayılıyordu.

---

* Bu yazı, İslâm İlimleri Enstitüsü'nün tertiplediği haftalık seminerler cümlesinden olarak, Fransa Başkonsolosu Dr. Paul Santi tarafından, 29.1.1981 tarihinde İlâhiyat Fakültesinde verilen konferansın tercümesidir. Paul Santi Fransız Dışişleri Bakanlığı diplomatlarındandır. Bu güne kadar Mısır, Lübnan, Suudi Arabistan ve Bahreyn'de görev yapmıştır. İki yıldanberi de Türkiye'de görev yapmakta olan Dr. Santi 1982 yılı başında yurdumuzdan ayrılmıştır. Beyrut Şark Dilleri Enstitüsünü bitiren P. Santi, arap dili ve medeniyeti ile ilgili birçok sertifika sahibidir. Yayınlanmış eserleri şunlardır:

— *Memoire d'un voyage en Haute-Nubie en* 1851,
— *Miscellanees d'Iconographie*,
— *Messes Consulaires des Rites Orientaux*,
— *The Europeans in Sudan* 1834–1878.

A. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. 19, s. 147, 1973 (ANKARA)
Not: Bu makale 147 – 150 sayfaları arasındadır.
Dergi Ans. ktp'sinde mevcuddur.

– Ali b. Ebi Talib
– Muaviye b. Ebî Süfyân
– Havâric
– İbadiyye

ALİ-MUÂVİYE MÜCÂDELESİ VE HARİCÎ AYRILMASININ İBÂDÎ KAYNAKLARIN IŞIĞINDA İNCELENMESİ*

Yazan
LAURA VECCİA VAGLİERİ

Çeviren
Dr. ETHEM RUHİ FIĞLALI

Ali-Muâviye mücadelesi, sâdece İslâm dünyasında intâc ettiği çok ciddî ihtilâflar dolayısıyle değil, aynı zamanda hâlâ çözümlenememiş veya çözümü tatminkâr olmayan bir çok mes'elenin doğuşuna sebep olduğu için de dikkati çeken tarihî bir olaydır. Şarkiyatçılar şimdiye kadar, Ali'nin hilâfeti hakkındaki çalışmalarında, yalnızca Ali ve Ümeyye taraftarı kaynaklardan istifade etmişlerdi. Yazar, İbâdî metinlerini tetkik ederken, onlardan ikisi -el-Berrâdî'nin Cevâhir'i ile eş-Şemmâhî'nin Siyer'i- dikkatini çekmiştir. Bunlar, tarihin bu devri hakkında, muhtemelen hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında derlenmiş bir Kitâb'un-Nehrevân'dan alınan oldukça eski Hâricî veya Hâricî taraftarı rivayetler intikal ettirmektedir.

Yukarıda sözü edilen rivâyetler, yazar için iki sebepten dolayı büyük önem taşımaktadır. Meselâ, bu rivayetler ona, Hâricîlerin şimdiye kadar muğlak kalan nokta-i nazarını tesbit imkânı sağlamış ve diğer kaynakların (şimdiye kadar Şarkiyatçılar tarafından tetkik edilmiş bulunan Taberî, Belâzurî, Dîneverî, Ya'kubî, Mes'ûdî ve benzerleri ile bugüne kadar hiç istifade edilmemiş, oysa en büyük önemi hâiz mâlûmatı ihtiva eden Nasr b. Muzâhim'in Vak'at'u-Sıffîn'i) birçok bölümlerini anlayabilmesini mümkün kılan bir anahtar temin etmiştir.

* "The Ali-Muawiye Conflict and the Kharijite Secession reexamined in the Light of Ibadite Sources" başlıklı bu yazı, XXII. Congr. Or. 1951 (Section: IV-Islamic Studies), II (1957)'de 233–237. sayfalar arasında yayınlanmıştır.

POLITICAL THEORY AND INSTITUTIONS OF THE KHAWĀRIJ

By

ELIE ADIB SALEM

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi F

Dem. No:	135751
Tas. No:	297.64 SAL.P

BALTIMORE
THE JOHNS HOPKINS PRESS
1956

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ KÜTÜPHANESİ
İSTANBUL
Demirbaş No: 135751
Tasnif No: 297.64 SAL.P
16 MAYIS 2005

A.Ü. İlahiyat Fak. derg., c. XVIII, s. 177, 1970 (ANKARA)

Not: Bu makale 177–192 arasındadır.

Dergi Ars. Kop. dedir.

– Havarîc

ABŪ SAʿĪD MUHAMMAD B. SAʿĪD AL-AZDĪ AL-ḲALHĀTĪ'ye GÖRE HÂRİCİLİĞİN DOĞUŞU*

Muḥammad KAFAFĪ, Ph. D. Çeviren: Ethem Ruhi FIĞLALI

Hârîcîliğin târihi, birçok yazar tarafından anlatılmıştır. Bunlar hakkındaki bazı rivayetler, aşağıdaki kaynaklarda bulunabilir:

1– Naṣr b. Muzāḥim al-Minḳarī: Vakʿat Ṣıffîn, Kahire, 1946. Yazarı, Hicrî 213 yılında ölen bir Şiîdir. Kitabı, Sıffîn savaşını ve tahkim'den sonraki olayların Şia açısından teferruatlı izahını yapar.

2– Abū Ḥanîfah ad-Dinavarī: al-Aḫbār at-Ṭıval, W. Guirgass neşri, ss. 177 vd. Yazar, muhtemelen Hicrî Üçüncü asrın ilk on senesi içinde doğmuş ve Hicrî 282'de ölmüştür.[1]

3– Tabarī: Tārīḫ, I, 3256 vd. Sıffîn savaşı ve tahkîm'e giden hâdiseler.. Taberî, muhtemelen Hicrî 224 yılının sonunda veya Hicrî 225 yılının başında doğmuştur.[2]

Tarihi, Hicrî 302 yılı vukuatı ile biter.

4– Masʿūdī: Murūc IV, 288 vd. Ali'nin hilâfeti; s. 343: Sıffîn savaşı s. 283: Hakemeyn ve tahkîm. Mes'ûdî bir Şiîdir. Eserini takriben Hicrî 332 yılında yazmıştır.

5– Maḳdisī: al-Bad' va't-Tārīḫ, V, 208'de Ali'nin hilâfeti ve Havâric'in doğuşunu intac eden hâdiseler..

Makdisî eserinde, Ali'ye karşı kısmî bir temayül gösterir. Kitabını takriben Hicrî 355'de yazmıştır.

6– Ibn al-Aṣīr: al-Kāmil, III, 228 vd. İbn ül-Esîr, Hicrî 555 yılında doğmuş ve 630 yılında ölmüştür.

* İngilizce olarak yazılmış bu makale "Macalla Kulliyat al-Ādāb- Bulletin of the Faculty of Arts, Vo. XIV, Kahire, 1952, ss. 29–48"de neşrolunmuştur.

1 Bk.: Encyclopedia of Islam, "Dīnavarī" md.

2 Bk.: Ayn. esr., "Ṭabarī" md.

Lise İngilizce sınıflarında dersler sık sık J.B. den okuma parçalarına ayrılır. Bu parçalar, sorunlarla baş edebilecek parçalar olup, Eyüb'ün problemlerini modern bir tarzda görmemize yardımcı olur. Kötülük problemini Eyüb'ün gözleriyle görme, acı çekmenin anlamını görmemize yardım edebilir. Biz Eyüb'ün yazarının Tanrı anlayışını paylaşmayabiliriz. Fakat Tanrı, MacLeish tarafından sevgi olarak yorumlandığında, Tanrı sevgisi ve insan tepkisinin bir başka yönüne sahip oluruz.

Din eğitimcilerinin kötülük problemini ciddiye almaları gerekmektedir. Onların, Tanrı ve insan hürriyeti hakkındaki öğretim biçimlerini tekrar gözden geçirmeleri gerekir. Onlar, ahlâki kötülük denen pek çok şeyi, özgürlüğü ipucu kabul ederek açıklayabilirler, ama onların ciddi bir şekilde acı çekme, ölüm ve Tanrı'nın yönlendirici sevgisinin sunduğu olanakları düşünmeleri gerekir. Ne de olsa dünyada yapılan şey, öteki dünyada bir gerçekliğe dönüştürülür. Ve öteki dünyadaki gerçeklik dünyaya geri döner. Bu karşılıklı ilişki nedeniyle, dünyadaki sevgi öteki dünyadaki sevgiye dönüşür. Ve tekrar yer yüzüne sel olup akar. Bu anlamda Tanrı, büyük bir dost (habîb), anlayan dert ortağıdır.[29]

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ,
Sayı: 10, Samsun 1998, s. 513-536.
D.095

[29] Whitehead, ***Process and Reality***, s. 351.

16 NİSAN 1998
MADDE KAYDEDİLMİŞTİR
SONRA NEŞİR DÖNÜŞÜM

HÂRİCÎLERİN DOĞUŞU*

Salîm NU'AYMÎ**

Çev.: Arş. Gör. Harun YILDIZ***

Tarihçiler, Hâricîlerin tarihini Sıffin savaşı, hakem olayının kabulü ve bunun sonucu olarak Hz. Ali'nin ordusunun bölünmesinden bu yana başlatmayı adet haline getirmişlerdir. Bu konuda eski ve yeni tarihçiler aynı görüştedirler.

Fakat Hz. Ali'nin ordusunda ortaya çıkan bu bölünmenin sebeplerini açık bir şekilde anlayabilmemiz için, Sıffin öncesi olaylara dönmemiz gerekir, çünkü bu olayın kendisinden önceki olayların bir sonucu olduğu bildiğimiz bir şeydir.

Sakîfe günü müslümanların halifesi olarak Hz. Ebû Bekir'in seçimi ve kendisinden sonra Hz. Ömer'i vasiyet etmesi hakkında ne söylenirse söylensin, bunların ikisi de devlet işlerinde -ilk etapta bey'atlarından hoşlanmayanlar da dahil- müslümanların çoğunu razı eden tasarruflarda bulunmuşlardır. Onlar Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in tasarruflarında hoşnutsuzluklarını ortaya koyacak bir sebep bulamayıp, hilâfetleri boyunca da herhangi bir şeyle onları ayıplamadılar.

Evet biz, sonraki yazarların kitaplarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i ayıplayan kaynaklar zikrettiklerini görüyoruz.[1] Fakat biz, bu kaynakların Hz. Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde bilinmediğine, uzun bir zaman sonra yani İmâmet nazariyesinin bilinen şekliyle doğduğu zaman ortaya çıktığına inanıyoruz.

Böylece iki halifenin yaşantısı, -Allah'ın kitabı ve Rasûl'ün sünneti ile amel ettikten sonra- arkalarından gelenlerin uymaları gereken bir

* Orjinal adı *"Zuhûru'l-Havâric"* olan bu makale, *"Mecelletü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Irâkî"* Dergisi, Sayı: 15, Bağdat, 1967, ss. 10-38'de Arapça olarak yayınlanmıştır.

** Irak Bilim Akademisi Üyesi.

*** O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

[1] el-Mürtedâ, ***eş-Şâfi fi'l-İmâme***, s. 116 v.d.; İbn Ebî'l -Hadîd, ***Şerhu Nechi'l-Belağa***, Kahire, Trz., I,122; IV, 166-190.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

HARİCİLİĞİN DOĞUŞUNDAKİ
KELÂMÎ MOTİFLER

(Yüksek Lisans Tezi)

Fuat KAVUKÇU

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 74761
Tas. No: 297.47
KAV. H

BURSA - 1984

% 87 si (45 kişi), kendim tesbit etmemi isterim. Cevabını vermiştir.

22) Vaaz ettiğiniz cemaat az olsaydı, şahsen onları tanıdıktan sonra daha fazla yararlı olurmuydunuz? Sorusuna, Vaizlerin:

% 29 u (15 kişi), daha fazla faydalı olurdum,

% 19 u (10 kişi), farketmez,

% 52 si (27 kişi), cemaat çok olsa daha faydalı olurum, cevabını vermiştir.

23) Şahsen tanışıp aynı muhitte uzun müddet kaldıktan sonra, cemaata çok daha fazla faydalı olur musunuz? sorusuna vaizlerin:

% 74 ü (37 kişi), evet,

% 10 u (5 kişi), Hayır,

% 10 u (5 kişi), bilmem,

% 6 sı (3 kişi), farketmez, cevabını vermiştir.

28 HAZIRAN 1993

A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.31, 1989 Ankara, s. 237-247

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

HARİCİLİĞİN SİYASİ GÖRÜŞLERİNİN İTİKADİLEŞMESİ

Dr. Ahmet AKBULUT Araştırma Görevlisi

Siyasi Süreç

Hz. Osman'ın devlet başkanı olması[1], Siyâsî İslâm Tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı da sayılabilir. Halife Osman, iktidara gelir gelmez, babasının intikamını almak amacıyla üç kişiyi öldüren Ubeydullah b. Ömer meselesi ile karşılaştı[2]. Sahabe arasında bu zata verilmesi gereken ceza konusunda tartışmalar oldu. Çoğunluk kısas uygulanmasını istiyordu. Hz. Osman, siyâsî ve psikolojik sebeplerle Hz. Ömer'in oğlu Ubeydullah'a kısas uygulamayıp, Onu bağışladı[3]. Böylece hakkın ve adaletin sağlanmasından sorumlu olan Halife, Hz. Ömer'in oğlunu koruyarak, suça göre ceza verecek yerde, suçluya göre ceza takdir etmişti. Kaldı ki, devlet başkanının katili bağışlama yetkisi yoktu. Halife Osman'ın bu hukukî tasarrufu, daha baştan bazı müslümanları, dinin ahkâmının uygulanması hususunda şüpheye düşürdü. Kısaca, İslamın insanlığa getirdiği temel esaslardan biri olan "suçun şahsiliği"[4] ilkesi Ubeydulah b. Ömer tarafından çiğnenmiş, bu durum müslümanların halifesince de hoş görülmüştü.

Hz. Osman, "muntazam teşkilatla idare edilen, her tarafta intizam ve asayiş hükümran olan bir devletin başına geçmişti"[5]. Bu devlette, Hz. Osman zamanında anarşinin başlamış olması bir raslantı olmasa gerektir. Müslümanlar arasında fırkalaşmanın tohumlarının ekilmesinin ve siyâsî kutuplşmaların belirgenleşmesinin bu yönetim zamanın da olması, acı da olsa bir gerçektir.

---

1 İbn Sa'd, Tabakat, 3/63.

2 İbn Sa'd, Tabakat, 3/350. İbn Abdi Rabbini, Ikdu'l-Ferîd, 4/272. Taberî, Tarih, 3/302. Mes'udî, Murûçu'z-Zeheb, 2/329. İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, 3/26. İbnu'l-Kesîr, el-Bidâye, 7/137.

3 Belâzurî, Ensâb, 5/24. Krş: İbn Sa'd, Tabakat, 3/356, 5/17.

4 En'am-164. İsra-15. Fatır-18. Zümer-7. Necm-38.

5 Şiblî, Asr-ı Saadet, 5/12.

A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 22, 1978 Ankara, s. 265-287

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

28 HAZIRAN 1993

HÂRİCİLİĞİN DOĞUŞU VE FIRKALARA AYRILIŞI

Doç. Dr. E. Ruhi FIĞLALI

Hâricîlik, İslâm'da ilk ortaya çıkan fırkadır. Ayrıca birtakım görüşleriyle, İslâm düşünce târihinde geniş yankılar uyandırmış ve söz gelişi, Mu'tezile ve Vehhâbîlik gibi mezheplere etkilerde bulunmuştur. Bu yüzden, Hâricîliğe, bugün bile önemini koruyan târihî bir fırka gözüyle bakılabilir.

Hâricîliğin doğuşuna tesir eden sebeplerden bir kısmını daha önce ele almıştık (Bk.: E. R. Fığlalı, Hâricîliğin Doğuşuna tesir eden Bazı Sebepler, *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1975, C. XX, ss. 219–247). Bu incelememizde, Hâricîliğin doğuşuna tesir eden sebepleri kısaca özetledikten sonra, Hâricîliğin doğuşu ve fırkalara ayrılışını ele almak istiyoruz.

1. Havâric'in Doğuşu:

Herşeyden önce kendilerine verilen ad üzerinde ihtilâf edilen[1]

1 Bu fırka mensuplarına verilen en genel isim olan Hâricî (Çoğulu: Havâric) kelimesi, muhaliflerince, "insanlardan, dinden veya haktan ya da Hz. Ali'den uzaklaştıkları" için verilmiştir. Bk.: İbn Manzûr, *Lisân*, II, 251; Zebîdî, *Tâc*, II, 23; Eş'arî, *Makalât*, 127–8; Neşvânu'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, 200. Şehristânî *(Milel*, I, 114) ise, bu ismin, cemâatin üzerinde birleştiği âdil bir imama hurûc eden herkese verileceğini, bunun sahabe devrinde veya sonra olmasının farketmiyeceğini söyler. Ama bunun karşısında Hâricîler, bizzat kendileri, bu ismi, **"Allah yolunda hicret eden kişi, yeryüzünde bereketli yer ve genişlik bulur. Evinden, Allah'a ve peygamberine hicret ederek çıkan kimseye ölüm gelirse, onun ecrini vermek Allah'a düşer"** (Nisâ: IV, 100) âyetiyle belirtilen zümre ve insanlar oldukları için aldıklarını söylerler. Hâricilere verilen bir isim de tahkim'i reddettikleri için "el-Muhakkime"dir. Bk.: Neşvânu'l-Himyerî, *Hûr*, 201; Eş'arî, *Makâlât*, 128; el-İsferâyînî *(et-Tabsîr*, 26) ve el-Bağdâdî *(el-Fark*, 72, 74), bu ismi "el-Muhakkimetu'l-Ulâ" şeklinde kullanırlar. Sıffîn'den sonra, Hz. Ali ile birlikte Kûfe'ye girmeyip Kûfe yakınlarındaki Harûrâ'da toplandıkları için de "Harûriyye" denir. **"Allah şüphesiz, Allah yolunda savaşıp, öldüren ve öldürülen mü'minlerin canlarını ve mallarını... cennete karşılık satın almıştır"** (Tevbe: IX, 111) ve **"İnsanlar arasında, Allah'ın rızâsını kazanmak için canını verenler (satanlar) vardır"** (Bakara: II, 207) âyetlerini delil olarak gösterdikleri ve pek beğendikleri bir isimleri de "Şurât"tır. Kendilerinin kabul ettikleri bu isimler yanında, beğenmedikleri, reddettikleri bir isim de "dinden çıkanlar" anlamına kullanılan "Mârika"dır. Bk.: Neşvânu'l-Himyerî, *Hûr*, 201; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 256–7.

SENHÛRÎ, Abdurrezzak, **Mesâdıru'l-Hak**, Beyrut, 1953-1954.

SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed, **Mebsût**, İstanbul, 1983.

SUYÛTÎ, Celalüddin Abdurrahman , **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, yy., ty.

SUYÛTÎ, Celüddîn, **el-Eşbah ve'n-Nezâir**, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, yy., ty.

ŞEYHZÂDE, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, **Mecmau'l-Enhur**, yy., Matbaatü'l-Âmira,1301.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed el-Hatib, **Muğni'l-Muhtac**, Daru'l-Fikr, yy., ty.

TANTÂVÎ, Mahmud Muhammed, **el-Medhal ilâ Fıkhi'l-İslamî**, Mektebetü Vehbe, yy., 1987.

UDEH, Abdulkadir, **Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşerî Hukuk**, (Ter. Ali Şafak), Rehber Yayıncılık, Ankara, ty.

ZERKÂ, Mustafa Ahmed, **el-Medhalü'l-Fıkhi'l-Âmm**, Dımeşk, 1967-1968.

ZEYDAN, Abdülkerim, **el-Medhal**, Beyrut, 1990.

ZUHAYLÎ, Vehbe, **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu**, Dımeşk, 1984.

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Sayı: 11, Samsun 1999, s. 257-270.

D.095

30 HAZİRAN 2000
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

HÂRİCÎ DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİ

Arş. Gör. Harun YILDIZ*

İlk dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan akımlardan biri ve belki de en önemlisi, Hâricîler'dir. Hâricîler, siyasal bir grup olarak ilk kez, Sıffîn Savaşı'nın sonucunda gerçekleşen Hakem Olayı'ndan sonra müslüman toplumun gündemine yeni bir takım sorular getirerek, tarih sahnesine çıkmışlardır. Onlar, Hz. Osman'a yönelik isyan hareketinden Hz. Ali'nin şehadetine kadar geçen dönemde müslümanların takındıkları farklı tavırların doğruluk ve yanlışlığını tartışmışlar, düşünce sistemleri de siyasî boyutu böylesine öne çıkan tartışmalar çerçevesinde gelişmiştir.

Hemen hemen bütün tarihçiler, Hâricîler'in doğuşunu Sıffîn Savaşı, Hakem Olayı'nın kabulü ve bunların sonucunda Hz. Ali'nin ordusunun bölünmesine bağlamışlardır. Bu konuda eski ve bazı yeni tarihçiler, hemen hemen aynı görüşü paylaşırlar.

Hâricîler'in doğuşunun böyle bir olaya bağlanması, ilk anda isabetli gibi görünürse de tahkim'den çok önce Hz. Osman'ın hilâfetinin son yıllarında vuku bulan sosyal ve siyasî çalkantılar nedeniyle müslümanların zihinlerini meşgul eden bazı fikir ve olaylar göz önünde tutulduğu takdirde, onların tahkim olayı üzerine birdenbire varlık kazanmış bir fırka olmadığı anlaşılır.[1] Zira tarihsel süreç içerisinde cereyan eden toplumsal ve dinî hareketler, bir gecenin ürünü olmayıp, her oluşumun tarihi bir arka planı vardır. Toplumsal sarsıntılar, yalnızca patlama anlarında ortaya çıkmazlar; onları bir hazırlık dönemi önceler ve bu dönemde gerekli koşullar ortaya çıkar. Bu süreçte şikayet ve hoşnutsuzluklar mey-

* O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1 Gerçekte ise tahkim, çağdaş bir araştırmacı olan Ammar Tâlibî'nin belirttiği gibi Hâricîliğin zâhiri bir nedenidir. Bkz., Ammar Tâlibî, ***Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye***, Cezayir, 1978, I, 81; Selîm Nuaymî, "Zuhûru'l-Havâric", ***Mecelletü'l-Mecma'ı'l-'Ilmiyyi'l-'Irâkî***, XV, Bağ- dat, 1967, s. 10.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

- Hariciler
- Şia
- Mutezile
- İmamet

Haricilik, Şia ve Mutezile'nin İmamet Literatürü Üzerine Çalışma

Niyazi KAHVECİ*

ABSTRACT

A Study on the Imâmate Literature of the Havâric, the Shi'a and the Mu'tazilah Sects. *We aimed to collect the political literature of the main Islamic sects; the Havâric, the Shi'a, and the Mu'tazilah up until the 5/11. century. Under the shed of light of this literature, we wish to find out the early date when the first book was written on Imâmate. And also to shed light on the political character of these sects theoretically. Therefore we briefed their active stance towards the political powers.*

History of the Hâricites and the Shi'ites witness that they are practically political sects and they organized revolts and disobeyed the governments. Characteristically, their compilation of imâmate literature goes parallel. Hâricites compiled very little number of books, for they spent all their life to revolt. However the Shi'ite scholars wrote a vast number of books on the imâmate. The Mu'tazilites, also compiled significant number of literature. This shows that, though they have not revolted against the governments, they have also been politicized, by having close relationships with some rulers and were influential in the governments. However, when they were kept in abeyance of the political power, though they took the stance of opposition, they have never revolted. They preserved, in all circumstances to be the people of the wisdom and intellect. Therefore they influenced and contributed alot in the Islamic thought and Kalâm. *All the other sects, including the Shi'te, developed their thought by copying and responding the Mu'tazilite intiation of new ideas and methods of arguement.*

We have come to the conclusion of that the first imâmate book had been compiled by Zaid b. Ali (d. 122/740), the founder of Zaydite sect. The name of his books are Kitâbu'l Imâmah, *and* al-Vasıyyah va'l Imâmah.

KEYWORDS: *Hâricites, Shi'ites, Mu'tezilites, Imâmate literature, the erliest written book on Imâmate, Zaid b. Ali (d. 122/739).*

Giriş

Bu makalemizde Haricilik, Şia ve Mutezile mezheplerinin, 5/11. asra kadarki, imamet literatürünü tanımayı amaçladık. Hepsine ulaşabildiğimizi iddia edemeyiz. Fakat ulaşabildiğimiz kadarının ışığında, bu mezheplerin imamet eseri yazmaya başladıkları zamanı tespit etmeye çalıştık. Mezhepler tarihi açısından, "fikir ve hadise irtibatı" bakımından bu mezheplerin, fiilî siyasi

* ***Dr.***

Din Bilimleri, c.6, s.4, Samsun-2006, syf: 115-152.

17 EYLÜL 2010



Hariciler

HÂRİCÎLİĞİN DOĞUŞUNDA MÜNÂFIKLARIN ROLÜ

Mehmet KUBAT*

ÖZET

Referansı olmaksızın veya geleneğe dayanmaksızın ortaya çıkan Hâricîlik hareketinin, gerçekte genel kabul görmüş İslâmî düşünüşten bir sapma olduğu söylenebilir. Hâricîler, İslâm dünyasında ilk şiddet olayı olarak kabul edilen Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını toptan üstlenmiş, Cemel, Sıffin ve Nehrevân savaşlarının patlak vermesinde etkin rol üstlenmişlerdir. Hz. Ali de Hâricî gruba mensup bir kişi tarafından öldürülmüştür. Hâricîler, kutsal metinleri bedevî bir yoruma tabi tutmuş, Kur'an ve Hadis'e parçacı yaklaşmış ve onları literal ya da kategorik okumuşlardır. Cehâletleri ve kutsal metinleri kendi bütünlüğü içerisinde değerlendiremeyişleri nedeniyle Kur'an'ı yanlış anlamış ve bu yanlış algılama onları, Müslümanlara karşı kaba kuvvet kullanmaya sevk etmiştir. Bedevîliğin, cehâletin ve kabilevî unsurların, Hâricîliğin bir fırka olarak ortaya çıkışında etkin rolü olsa da, gerçekte Hâricîliğin doğuşunda münâfık önderlerin belirleyici rolü olmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Hâricîlik, kabilecilik, münâfıklık, şiddet, literal okuma.*

ABSTRACT
THE ROLE OF HYPOCRİTES İN THE MAKİNG OF KHARİJİTİES

The Kharijites, an influential sect in Islamic History, the first Mulism dissidents and rebels, emerged without depending on a İslamic tradition or any references is regarded as a deviation from Islamic thought. It is Kharijites in the Islamic History who took up the first terrorist act, that is, the murder of Caliph Osman which eventually led to the Cemel, Sıffin and Nehrevân wars break out. Caliph Ali also was martyred by a member of Kharijite group. They interpreted Quran with a bedoin viewpoint, did not take the holy texts a whole, and read it literally or categorically. Due to their ignorance and misinterpretation of Quran, they misunderstood it and therefore attackted the muslims. Though bedoin viewpoint, misinterpretation of holy texts and tribalism played an important part in the emergence of Kharijites, it were the hypocritical leaders who in fact caused and encouraged the sect to came out.

Key Words: *Kharijities, tribal, hypocrisy, violence, literal reading.*

* Yrd.Doç.Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, mkubat66@hotmail.com

Kışlalar, Saraylar, Köşkler, Konaklar, Yalılar, Sahilhaneler, Evler, Şehir krokileri, Hükümet konakları, Postahaneler, Hastahaneler, Limanlar, Rıhtımlar, Hapishaneler, Yollar ve Diğerleri" şeklinde sınıflandırılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Osmanlı Arşivi ile Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde tespit edilen câmi ve mescitlere ait çizimlerden 82 tanesi ayrı ayrı izah edilerek, eserlerin bugünkü durumlarıyla karşılaştırılmak suretiyle değerlendirilmeleri yapılmıştır. Ayrıca yine bu bölümde incelenen çizimlerin, Osmanlı mimarisi açısından önemine ve çizimlerdeki câmilerde görülen özelliklere de değinilmiştir.

Sonuç kısmında araştırmadan elde edilen neticeler ve Osmanlı mimarisinde yapıların nasıl bir teşkilâtla inşâ edildikleri zikredilerek, Osmanlı Arşivi ile Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'ndeki mevcut çizimlerin yapı türlerine göre sayıları belirtilmiştir.

27. TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS 1999

Aktaş, Halil: "Kur'anda Akıl Kavramına Sık Sık Yapılan Vurgunun Önemi", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Şevki Saka), 95 s.

Kur'an-ı Kerim'de bir çok ayetlerde akıldan, aklın öneminden ve tefekkürden bahsedilmektedir. Akıl ilâhi bir nurdur. Onunla hak ve batıl şeyler bilinir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve bu yüzden Allah'a karşı yükümlü kılan yegane şey, akıl ve tefekkür yeteneğidir.

Tefekkürün insan hayatı üzerinde büyük tesiri vardır. Meselâ, günahlardan tevbesi, ilahi nimetlere karşı şükür hali bulunması, Allah ve Resûlüne karşı muhabbetli olması, ümit halinin celbetmesi, Allah'tan korkması, aynı zamanda yeryüzünde gezmesi, eski kavimlerin başına gelen müsibet ve ilahi azaptan ibret alması, bütün bunlar tefekküre bağlıdır.

İnsan evvela kendi yaratılışında tefekküre dalması gerekir. Sâniyen, yaşadığı yerin ne kadar hayatına elverişli olduğuna, teneffüs ettiği havanın hayatında ne derece hayat kattığına, atmosferin irtifasındaki inceliğe, havadaki oksijen oranının hikmetine bakıp ilahi kudretin yüceliğine, varlığına ve birliğine delalet eden âfâkî ve enfüsî delilleri düşünerek, Allah'ın Yüce kudretine teslim olup, O'na saygılı olmaya gayret etmesi gerekir.

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Kataloğu 1999, Ankara 2002, s. . İSAM 138870

İşte gökler ve yerler, şu uzak mesafeler, şu kocaman cisimler, şu sihirleyici ufuklar, şu meçhul alemler, başları döndüren korkunç fezadaki varlıkların yerlerini alışlarındaki intizam ve hareketlerindeki şu düzenlilik, Ay ve Güneşin belirli yükseklikteki hikmetleri bütün muammalar, ince bir hesaba bağlı olup ancak hakim ve kadir bir yaratanın kudretiyle meydana geldiğini fehmedip ona karşı kulluk görevimizi eksiksiz olarak yerine getirmeye önem vermeliyiz.

Başta da belirtildiği gibi akıl Allah'ın insanlara bahşettiği en önemli nimetlerden biridir. Akıllı olan, Allah'a inanan, peygamberi tasdik eden ve ibadetleri yapan kimsedir. Zira selim aklın hakim olmadığı hiçbir şeyde hayır yoktur.

Ateş, Orhan: "İlk Harici Fikirlerin Teşekkülü", Yüksek Lisans Tezi.

Bayırlı Mustafa: "Fahruddin er-Râzî'nin Ahkam Ayetleri Tefsirinde İzlediği Metot", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Çapacı) 158 s.

Fahruddin er-Râzi (544/1150) yılında Rey şehrinde bir ilim evinde doğup yetişmiştir. Tavizsiz ve keskin sözleri sebebi ile önce Havarizm, sonra da Buhara şehirlerinden sürülür. Farsça ve Arapça'yı çok iyi bilmekte olup, her iki dilde tefsirden tıbba, astronomiden fıkıha, kelamdan fıkıh usulüne kadar birçok dalda yüzlerce eser vermiştir. Bu eserlerin en önemlileri otuzu ciltlik et-Tefsir el-Kebir "Büyük Tefsir" ve beş ciltlik el-Mahsul fi ilm usuli l'fıkıh "Fıkıh Usulü'dür. İnandığı gibi yaşamasına rağmen hayatında keskin dönüş yaparak felsefe ve kelamcılıktan dönmüş, en güzel yolun Kur'an'ın yolu olduğunu belirtmiştir. Bütün gayret ve çabasını buna yönlendirerek kabul veya reddin sağlıklı olabilmesi için mutlaka aklın kullanılması gerektiğini aynı menşeden olmaları hesabı ile sahih aklın sarih nakille çelişemeyeceğini ortaya koymuştur. Tefsirinde bu prensibin ağırlıklı olduğu görülse de Kur'an'ın anlaşılması için; yeri geldikçe Kur'an'ı Kur'an'la, sünnetle, fıkıhla, dil mantığı, nahiv ve belagatle ve diğer müfessir ve alimlerin görüşleriyle de açıklamaya çalışmış ve böylece kendine has bir metot geliştirmiştir.

Bayraktar, Lütfiye Gülay: "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Peygambere İtaat", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Hüseyin Atay), V+54 s.

Müslümanların bugün karşı karşıya oldukları ana problem, onların dini temelinden anlama eksikliğinden kaynaklanan farklı yorum ve çelişik açıklamalardır. Hiç şüphesiz İslâm'ın gerçekten bilincinde olunmasının yolu sadece onun orijinal kaynağına başvurmakla mümkündür (Kutsal kitap Kur'an).

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Kataloğu 1999, Ankara 2002, s. . İSAM 138870

DinBilimleri, c. 8, s. 1, Samsun-2008, sayfa: 45-88.

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
D3296
17 EYLÜL 2010
SONRA GELEN DÜŞÜNMAN

HÂRİCÎLERİN HZ. ALİ'DEN AYRILIŞ SÜRECİ

Kenan AYAR*

ÖZET

Bu makalenin amacı, Hâricîlerin Hz. Ali'den ayrılış sürecini, temel kaynaklara dayanarak irdelemektir. Araştırmada, Sıfîn Savaşı'nın durdurulması, hakem tayini ve tahkîmnâmenin yazılmasında Hâricîlerin oynadıkları rol ve sergiledikleri tutum incelenmekte; Harûrâ'da toplanmaları ve Hz. Ali'den kesin olarak ayrılıp liderlerini seçerek şehri terk etmeleri ele alınmaktadır. İncelemede, Hâricîlerin tahkîmnâmenin yazılması aşamasında unvan tartışmasıyla birlikte tahkîme karşı çıktıkları, tahkîm kararından vazgeçmediği için halifeyi terk ettikleri ve gelişmelerin de onları haklı çıkardığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hâricîler, Hz. Ali ve Hâricîler, Sıffîn Savaşı, Tahkîm Olayı.

ABSTRACT

THE REVOLTING PROCESS OF KHÂRIJITES FROM THE CALIPH ALI

The aim of this paper is to search the revolting process of Khârijites from The Caliph Ali depending on the source materials. In this article it has been searched that the Khârijities took part in stopping the war, appointing judge, and writing tahkimnâme. It has also been tackled in this study that they, revolting from Ali, got together in Harûrâ and left the city by choosing their leader. These results have been reached in this paper: In the course of writing tahkimnâme the Kharijities opposed arbitration because of the "title argument", they left The Caliph because he didn't give up his decision of arbitration and thereby the developments made them right.

Key Words: Kharijities, Caliph Ali and Kharijities, Sıffîn War, Arbitration Problem.

Giriş

Hâricîlerin bir grup olarak Sıffîn Savaşı'ndan sonra ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte onların, söz konusu savaşın durdurulmasında, hakemlerin tayini ve tahkîmnâmenin yazılması aşamalarında belirleyici olup olmadıkları ve Hz. Ali'den ayrılışları halen tartışılmaktadır.[1] Bu makalede, Sıffîn Savaşı'nın

* Yrd. Doç. Dr, Ondokuz MayısÜniversitesi, İlahiyat Fak., İslam Tarihi Anabilim Dalı, e-mail: kenanayar@hotmail.com

1 Örnek olarak bk. Mahmûd İbrahim Abdurrâzık, "Hâricîler ve Tahkim Olayı Etrafındaki Tartışmalar", *Haricîlik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, Haz.: Adnan Demircan, İstanbul 2000, s. 87-111; Adnan

Lewis, R., Romi, S., Qui, X. & Katz, Y. J. (2005). Teachers' Classroom Discipline and Student Misbehavior in Australia, China And Israel. **Teaching and Teacher Education,** 21, 729-741.

Martin, N. K., Yin, Z. & Baldwin, B. (1998). Construct Validation of the Attitudes & Beliefs on Classroom Control Inventory. **Journal of Classroom Interaction**, 33 (2), 6-15.

Moreles, C. A. (1980). Discipline: Applicable Techniques for Student Teachers. **Education,** 101 (2), 115-117.

Nicholson, G., Stephens, R., Elder, R. & Leavitt, V. (1985). Safe School: You Can't Do It Alone. **Phi Delta Kappan**, 66 (7), 491-496.

Ringer, M. M., Doerr, P. F., Hollenshead, J. H. & Wills, G. D. (1993). Behavior Problems in the Classroom: A National Survey of Interventions Used by Classroom Teachers. **Psychology in the School**, 30, 168-175.

Rosen, L. A., Taylor, A. T., O'Leary, S. G. & Sanderson, W. (1990). A Survey of Classroom Management Practices. **Journal of School Psychology**, 28, 257-269.

Roy, P. J. (1998). Teacher Behaviors Affect Discipline Referrals and Off-Task Behaviors. **ERIC Digest** (ED 422306).

Seeman, H. (2000). **Preventing Discipline Problems: A Classroom Management Handbook.** Boston: Scarecrow Press, Inc.

Thompson, J. (1998). **Discipline Survival Kit For The Secondary Teacher.** San Francisco: John Wiley & Sons, Inc.

Traynor, P. L. (2002). A Scientific Evaluation of Five Different Strategies Teachers Use to Maintain Order. **Education,** 122 (3), 493-510.

Traynor, P. L. (2003). Factors Contributing to Teacher Choice of Classroom Order Strategies. **Education,** 123 (3), 586-599.

Wolfgang, C. H. (1999). **Solving Discipline Problems.** New York: John Wiley & Sons, Inc.,

0199
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Dergisi, sy:23, 2007 Kayseri

KEBÎRE VE İMAN BAĞLAMINDA HÂRİCİLİK-MU'TEZİLE İLİŞKİSİ

27 MART 2009

Dr. Muharrem AKOĞLU
Erciyes Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi
akoglu@erciyes.edu.tr

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Öz

Mezhepler, beşerî oluşumlar olarak ortaya çıkan düşünce ekolleridir. İslâm Mezhepleri Tarihi içerisinde ve ana fırkalar arasında yer alan Hâricilik ile Mu'tezile de şüphesiz bu değerlendirmenin içindedir. Bu iki fırka, İslâm düşünce tarihinin gelişim ve şekillenmesinde önemli etkilere sahiptir. Buna karşın, tarihsel arka plan, kültürel doku ve insan kaynakları bakımından büyük farklılıklar içermektedir. Takdir edilmektedir ki; Mezheplerin, içinde doğup-geliştikleri toplumsal yapıların karakteristik özellikleri ve tarihi tecrübelerinin uzantıları onların itikat ve inançlarını etkilemekte, düşünce sistemlerine tesir etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında bünyelerindeki farklılıklar nedeniyle Hâricilik ile Mu'tezile'nin pek çok konuda birbirlerinden farklı ve uzak neticelere ulaşmaları beklentisi, haklı bir yaklaşım tarzı olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, kebîre ve iman konuları başta olmak üzere her iki ekolün de birbirlerine oldukça yakın ve benzer görüşler ortaya koydukları görülmektedir. Elinizdeki çalışma paradoks olarak ortaya çıkan bu durumu kültürel ve tarihsel taban itibariyle olduğu gibi, görüşlerin mukayesesi açısından da irdeleyerek ortaya koyma çabasındadır.

Anahtar Sözcükler: Hâricilik, Mu'tezile, Kebîre (Büyük Günah), İman, Mezhep

KHÂRIJITES-MU'TAZILITES RELATIONSHIP IN THE CONTEXT OF DEADLY SINS AND BELİEF

Abstract

The sects are schools of thougths which emerge as human creations. This evaluation is also valid for the Khârijites and Mu'tazilites which take place among the main sects in the history of Islamic sects. These two sects have played an important role in the formation and development of the history of the Islamic thought. On the other hand they show substantial differences in relation to historical background, cultural texture and human resources. It should be appreciated that the characterics of the society where they emerge and extentions of historical experiences effect the faith and belief systems of the sects. When it is viewed from this perspective, the expectation of finding irreconcilable differences of view between Khârijites and Mu'tazilites seems to be justified because of their dissimilar structure. However it is observed that they exibit similar views on the subject of deadly sins and belief. This research tries to investigate the paradoxal situation from the perspective of cultural and historical base as well as comparison of the views.

Key Words: Khârijites, Mu'tazilites, deadly sin, belief, sect.

317-340

Hariciler (080590)

CHAPTER

5

THE KHĀRIJITES

The most prominent enemies of the Umayyads were the Khārijites, also known as Ḥarūrīs and Muḥakkima. Their origins are quite obscure. They are identified as those who seceded from ʿAlī at Ṣiffīn in protest against his acceptance of the Syrian call for arbitration, but the story does not offer a satisfactory explanation of the issues between them and ʿAlī, and contrary to what is often said, it was not with reference to their departure from ʿAlī's camp that they were known as Khārijites ('those who go out').[1] It may have been because they assembled at Ḥarūrāʾ that they came to be known as Ḥarūrīs, but this does not tell us much, and though they were indeed known as Muḥakkima because they were given to shouting 'judgement belongs to God alone' (*lā ḥukma illā li'llāh*), nobody knows what they meant by it. To the Ibāḍīs, who are the only Khārijite sect to survive to this day, they merely meant that any rule laid down in the Qurʾān must be applied: humans cannot make their own decisions on questions settled by God. But this is too banal to explain the programmatic nature of the slogan. It was so obviously right that the Khārijites must have meant something special by it, as ʿAlī is said to have observed; in his view they meant that they did not want any government. But this does not appear to be correct either, except later in the case of the Najdiyya.[2]

1. It was a self-designation, probably coined with reference to Q. 4:100 (cf. Crone and Zimmermann, *Epistle*, 275).

2. BA, ii, 352, 361, 377; Mubarrad, *Kāmil*, iii, 938 (ed. Wright, 555); *Nahj al-balāgha*, 114; IAH, ii, 307. Other interpretations are proposed in Crone and Cook, *Hagarism*, 27, and Hawting, 'The Significance'.

WAQF SONSA SELAN DOĞUMAN
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi
08 OCAK 2008

One point is clear, however. Of the rebels against ʿUthmān, only the Khārijites retained a clear conviction that it had been right to kill him. The accounts of the first civil war abound in discussions of the question whether ʿAlī had been implicated in the killing (directly or by sheltering the killers) premised on the ʿUthmānī assumption that this would be deeply embarrassing if it were true.[3] But why should ʿAlī's followers accept the ʿUthmānī premise? Of course ʿAlī had been on the right side: "'Alī's killing of ʿUthmān was one of his greatest acts of obedience to God," as some Shīʿites continued to say in agreement with the Khārijites.[4] Where he had gone wrong was in accepting arbitration with people whom he should have fought until they either reverted to God's command or were killed (cf. Q. 49:9).[5] This was how the Khārijites saw it, and to them, ʿAlī's change of mind was paradigmatic of non-Khārijite behavior. Ṭalḥa and al-Zubayr had been among the fiercest critics of ʿUthmān while he was alive, yet they had demanded vengeance for him the moment he was killed;[6] adherents of the Zubayrids declared themselves to be enemies of the caliph ʿAbd al-Malik (685–705) in this world and the next as long as they thought him a loser, but they changed their tune the moment they heard that he was winning:[7] people were forever sacrificing their principles to the demands of power; only the Khārijites refused. One has to grant them that this was true. Relentless Sunnification notwithstanding, it was only in the twentieth century that the Ibāḍīs began to express doubts about their own participation in the much maligned killing of ʿUthmān.[8]

The Khārijites were originally concentrated in Kufa, where they survived into the ʿAbbāsid period, but their main home soon came to be Basra. In the second civil war the Basran Khārijites produced two sub-sects, the Azāriqa and the Najdiyya (or Najadāt), both of whom left Basra under their own Commanders of the Believers to fight holy war against the infidels, meaning the Muslims who refused to join them. The Azāriqa rampaged in Iran and disappeared after their suppression in 699; the Najdiyya were mainly active in Arabia; they were suppressed in 693, but survived for several centuries thereafter. In the third civil war two further sects made their appearance, that is the Ṣufriyya, who had adherents in the Jazīra and North Africa down to the tenth century or longer, and the Ibāḍiyya, who survive in Oman and North Africa to

3. Cf. Nagel, *Rechtleitung und Kalifat*, 157ff.

4. Jāḥiẓ, 'R. fī 'l-ḥakamayn', 436, §44.

5. Cf. the poem in Naṣr b. Muzāḥim, *Waqʿat Ṣiffīn*,[2] 513.1 (cited in Nagel, *Rechtleitung und Kalifat*, 159); Crone and Zimmermann, *Epistle*, 193.

6. Sālim, *Epistle*, II, 59.

7. Tab., ii, 821f.

8. Crone and Zimmermann, *Epistle*, 215.

Patricia Crone, Medieval Islamic Political Thought, Edinburg - 2004, s. 54 - 64.
D.N: 140287

Hâriciler (080590)

Fukuzo Amabe, State-building and Autonomy in Abbasid Frontiers: Ifriqiya, Thughur, Mosul, Tabaristan and Sijistan, Nihon Tosho Center, Tokyo 2005.

İSAM DN: 165923

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

08 OCAK 2008

Chapter 6

Who were the "Khawārij" of Sijistān?

Introduction

Sijistān (Sīstān), a land to the south of Khurāsān straddling the two modern day countries of Afghanistan and Iran (mostly the southwestern part of Afghanistan, now called Nīmrūz), is a lowland region fed by the Helmand, Khwāsh, Farah and Hārūt Rivers, which descend from the western Hindūkush or Ghūr and empty into Lake Zarih. The region is characterized by scorching heat, high humidity given off by the slow-moving or stagnant waterways, fierce, abrading northwesterly sandy winds during summer, sand dunes, and a large number of windmills. It was called Zaranka or Zaraka ("lakeland") in Old Persian during the Achaemenid period, that is the Drangiana of classical Greek writers. After the Sakas 塞, an Iranian nomadic people of Inner Asia, conquered Drangiana and settled there during their migrations into Afghanistan and northern India in the mid-second century B.C., it was called Sakastān or Sijistān. During the third century Sijistān came under Sasanian rule and was later made into a province (*shahr*) under the rule of governors called *marzbān*s with the city of Zarang (derived from Zaranka) or Zaranj, located near the mouth of the Helmand River, as its capital.

Then in the late fifth century, another nomadic people from Inner Asia called the Hephthalites (噘噠,悒怛) conquered the larger part of Afghanistan. The two regions east of Sijistān, Rukhkhaj or Rukhwad (the Arachosia of classical writers), the warmer lowland (*garmsīr*) around Qandahār, and Zābulistān, the cooler plateau (*sardsīr*) around Ghazni, came under the rule of Hephthalite kings called *zunbīl*s. As a result, Sijistān became the Iranian frontier against Inner Asian nomads, both Iranian and Turkish. Rustam, the mythical hero of Zābulistān, was incorporated into the mainstream of Iranian mythology as a descendant of Garshāsp, the greatest hero of the Yashts (hymns to deities) of the Avesta. Soon the stable housing Rustam's horse was located in Qarnīn on the Khwāsh, and he was attributed with founding a Zoroastrian temple at Karkūya near Zaranj.[1]

After their conquest of Sijistān, the Arabs settled in Zaranj and Bust (located on the middle Helmand near its confluence with the Arghandāb). While continuing

The world historian also has much to learn from Dennett on evolution and on the potentialities of meme-centered approaches to culture. Our emerging picture of human history bears more than a passing structural resemblance to his accounts of the evolution of life, consciousness, ethical responsibility, and culture. In all, Dennett shows us that we see some important patterns only *retrospectively*. So do all historians; the stance of the world historian coming from outside some of the cultural worlds she studies has even more layers of distance and retrospection. Our work proceeds in a dynamic and tricky balance where we resist the lures of teleological thinking, want to see changes as far as possible as they appeared to the people who were making and experiencing them, *and at the same time* see how they became parts of larger and longer transformations quite invisible to participants. For example, impoverished Chinese migrating to Wuyi county, Fujian, to pick tea in the late 1700s did not know where Europe and America were, and most of their magistrates had only the haziest ideas, but the pickers' hard work and the magistrates' maintenance of good order were essential elements in a major phase of the global revolutions of commercialization and consumerization that continue in the early twenty-first century.[100] Among the consequences of continued growth of intercontinental trade after 1750 were the destabilizing of a number of large empires, most dramatically the Mughal, by centrifugal growth,[101] imperialist state-building efforts partly catalyzed by decades of Anglo-French war,[102] and resistance to those centralizing efforts that led some men, a few of whom *did* have a sense that they had engaged in a learning process and were part of something new in human history and morality, to dump some of that tea into Boston Harbor.

[100] Robert Gardella, *Harvesting the Mountains: Fujian and the China Tea Trade, 1757–1937* (Berkeley: University of California Press, 1994). See also Anne E. McCants's article "Exotic Goods," cited in n. 16 above.

[101] C. A. Bayly, *Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780–1830* (London: Longman, 1989).

[102] See n. 17 above.

Translation as Self-Consciousness: Ancient Sciences, Antediluvian Wisdom, and the 'Abbāsid Translation Movement*

HAYRETTİN YÜCESOY
Saint Louis University

ONE of the most enduring achievements of the 'Abbāsid caliphate (750–1258) was the support of the translations of most of the major works of ancient Greek, Persian, and Indian philosophies and sciences into Arabic from the eighth through the tenth centuries. The translation movement, as it was named in the twentieth century, breathed a new life into much of the intellectual legacy of the ancient world and opened new doors for cross-cultural scholarly engagement among a large cast of intellectuals, administrators, and rulers over many generations. It inspired the intellectual life of Muslim societies until modern times and affected the scientific and scholastic growth of the Latin West for centuries. Yet, many dimensions of this movement have not been sufficiently studied. This article contends that the 'Abbāsid learned elite, rulers, and administrators approached ancient sciences as legitimate and—being embedded in a past largely imagined to have been shaped by divine intervention—even pristine forms of knowledge. Although the 'Abbāsid learned elite knew that

* I am grateful to the following colleagues for their contributions to earlier drafts of this article: the anonymous readers, 'Abd al-'Azīz al-Dūrī, Kevin van Bladel, Ana M. Montero, Ahmet Karamustafa, Patricia Crone, Michael Cooperson, James Montgomery, Hal Parker, colleagues in the department of history at Saint Louis University, and the attendees of the 2006 School of 'Abbāsid Studies Conference. The Mellon Travel Fund at Saint Louis University subsidized my expenses at the conference. Some parts of this article draw from my monograph *Messianic Beliefs and Imperial Politics in Medieval Islam* (Columbia: University of South Carolina Press, 2009).

Journal of World History, Vol. 20, No. 4
© 2009 by University of Hawai'i Press

الخوارج

أول الفرق في تاريخ الإسلام

مناهجهم وأصولهم وسماتهم - قديمًا وحديثًا
وموقف السلف منهم

تأليف

الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 61510
Tas. No: 297.64
AKL.H

دار إشبيليا
للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN BÖLÜMÜN

13 TEMMUZ 1999

دار إشبيليا
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - ص.ب: ١٣٣٧١ - الرياض: ١١٤٩٣
هاتف: ٤٧٩٤٣٥٤ - ٤٧٤٢٤٥٨ - فاكس: ٤٧٧٣٩٥٩

THE MACDONALD PRESENTATION VOLUME
Princeton, New Jersey -1933, s. 373-389.
IRCICA: 22265.

KHĀRIJITISM AND THE KHĀRIJITES

By WILLIAM THOMSON

THE purpose of this paper is to call attention to some aspects of Khārijite history which have been somewhat neglected, and to propose a change in the point of view from which we at present consider the development of Khārijite doctrines. Briefly stated, the thesis maintained will be that our conceptions of the origin and nature of Khārijitism require revision, not only in the light of certain historical facts and the known geographical spread of Khārijite sects, but also because the inner relation of Khārijite thought to contemporary movements has not been clearly recognized and its true character defined.

Wellhausen criticizes Brünnow's idea that the Khārijites were true "Beduinenaraber," or, as Brünnow himself says, "Vollblutaraber aus den grossen Wüstenstämmen,"[1] but the disagreement between the two scholars is more verbal than real. For in the last analysis Brünnow's "Vollblutaraber" are just Wellhausen's "Ahl al-Ridda,"[2] Arabs who had fought in the Persian war and then been settled in Kūfa and Baṣra by the Khalīfa 'Umar.[3] Wellhausen's objection is based on Brünnow's use of the word "Beduinen," on p. 26, but Brünnow's discussion on p. 8 shows that he did not mean by Beduinen the desert Arabs, as Wellhausen supposes, but simply the Arabs of Kūfa and Baṣra, who had once themselves been desert Arabs or were the descendants of desert Arabs. The actual basis of Wellhausen's criticism is his belief that the nature of the Bedouins had been changed by their settlement, a supposition which Brünnow apparently accepts,[4] but the truth of which cannot be demonstrated by historical events. The Khalīfa 'Alī

[1] J. Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (Berlin, 1901), p. 8; R. E. Brünnow, *Die Charidschiten* (Leiden, 1884), p. 8.
[2] Wellhausen, *op. cit.*, p. 9.
[3] Brünnow, *op. cit.*, p. 8.
[4] *cf.* Brünnow, *op. cit.*, p. 26.

E 7 AGUSTOS 1995

الخـــوارج

نشأتهم ، مسماهم ، ألقابهم ، فرقهم

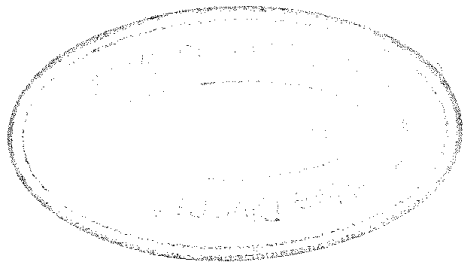
الدكتور/ سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـــ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Mecelletu Camiati'l-Imam Muhammed b. Suudi'l-
Islamiyye, Sayı: 48, Riyad 1425/2004, s. 83-149.
D. 1528

صفات الخوارج

الدكتور/ سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـــ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Mecelletu Camiati'l-Imam Muhammed bin Sueud'l-Islamiyye, sayi:49 Riyad 1426/2005, s. 91-120.
D.1528



M.02

☐ الكتاب: بحوث في الملل والنّحل ـ الجزء ٥

☐ المؤلف: جعفر السبحاني

☐ النّاشر: لجنة ادارة الحوزة العلميّة بقم المقدّسة

☐ الطبعة: الاولىٰ

☐ المطبعة: مهر ـ قم

☐ المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة

☐ التاريخ: ذوالحجّة الحرام١٤١٢المطابق لشهر خرداد ١٣٧١

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

بحوث

في الملل والنحل

دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirb. No 16979-5
Tasnif No 297.47 SÜB.B

الجزء الخامس

يتناول تاريخ الخوارج
نشأتهم، عقائدهم، فرقهم وشخصيّاتهم

تأليف

جعفر السبحانى

13 MAYIS 1997

81772

فى
مذاهب الإسلاميين
الخوارج - الإباضية - الشيعة

تأليف
دكتور عامر النجار
أستاذ الفلسفة الإسلامية ورئيس قسم الفلسفة
بكلية آداب سوهاج جامعة جنوب الوادى

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 81772
Tas. No: 297.64
NEC.F

١٩٩٥

دار المعارف
Kahire

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN
11 MAR 2002

رسائل ودراسات
في الأهواء والافتراق والبدع
وموقف السلف منها

٤

الخوارج

أول الفرق في تاريخ الإسلام

مناهجهم وأصولهم وسماتهم - قديمًا وحديثًا
وموقف السلف منهم

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
D. No: 58740
Yer No: 297.64
AKL-H

تأليف
الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل

دار الوطن
الرياض - شارع المعذر - ص . ب ٣٣١٠
☎ ٤٧٩٢٠٤٢ - فاكس ٤٧٦٤٦٥٩

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٦هـ

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DÖKÜMAN
10 HAZİRAN 1999

81333

د. لطيفة البكّاي

حركة الخوارج

نشأتها وتطورها

إلى نهاية العهد الأموي

(٣٧ ـ ١٣٢هـ)

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 81333
Tas. No: 297.64
BEK. H

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GERİ DÖNÜŞÜM

هذا الكتاب هو في الأصل رسالة دكتوراه أُعدت بإشراف الأستاذ هشام جعَيط، في جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ قسم التاريخ. وقد نالت المؤلِّفة عليها درجة «مشرّف جداً» عام ١٩٩٦.

جميع حقوق الطبع محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت ـ لبنان
ص. ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

الطبعة الأولى
كانون الثاني (يناير) ٢٠٠١

Tarandı
A-Yücel

سلسلة دراسات في علم الكلام

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

الخَوَارِجُ

عَقِيدَةً.. وَفِكْرًا.. وَفلسَفة

Haricîler

تأليف
دكتور عامر النجار

14 ARALIK 1994

الطبعة الثالثة
١٩٩٠

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 120688
Tasnif No: 297.44
NEC.H

دار المعارف

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi 1949

29 EYLÜL 2003
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA DÖNEN DOKÜMAN

Dinî Araştırmalar, Ocak-Nisan 2003, C. 5, s. 15, ss. 65-88. Ankara.

Şiddeti Anlamada Engel Bir Söylem: Ortodoks Yöntem ve Hâricilik Ruhu

Hilmi DEMİR*

ABSTRACT

This article centres on the relation between violence (terror) and religion. Specially with the attack 11th September, it began to be discoursed that a known interpretation of Islam supported the violence. The origin of violence in Islam is extended to the period of time of Khâricîs and it is been trying to explain the causes of violence. In my opinion this constructed discourse can be defined as an "Orthodoks" and its way is beeing criticized by us. This discourse has been manifested as a handicap towards to understanding the concept of violence. It is expressed that the concept of violence can be understood in its real conditions that it begun, and that the terrorisme also can be understood in the political and diplomatical conditions of modernisme.

Key Words: violence, terrorism, 11th September attack, the discourses of violence

I. GİRİŞ

Bu makale, bir anda siyasal duyarlılık kadar entelektüel duyarlılığı da harekete geçiren 11 Eylül saldırısı ile gündeme gelen *Şiddet ve Din* ilişkisi üzerinedir. Doğrusu oluşan bu duyarlılığın geniş, felsefi bir sorgulamaya dönüşmesini beklemek umut verici olurdu. Fakat 11 Eylül saldırısı şiddete yönelik bir sorgulamadan daha ziyade, şiddetin dinsel içeriği ve kökenine ilişkin bir sorgulamaya dönüştü. Şiddetin kendisinden daha çok şiddetin kimliğini ve kimin şiddete yöneldiğini belirlemeye çalışan bir sorgulamaydı bu.

Öyle ki; 11 Eylül saldırısı gibi *terör* olarak tanımlanan çağdaş bir olay, terörizmin siyasal, ekonomik etkinliği ve uluslar arası yaygınlığı dikkate alınarak tartışılması gerekirken, Müslüman entelektüelleri geçmişlerine yönelik bir sorgulamayla karşı karşıya getiriverdi. Bu hesaplaşmada özellikle Müslümanların şiddete bağımlı oldukları ya da en azından kökleri Hâriciliğe kadar uzanan bir din yorumunun şiddete eğilimli bir *ruhu* temsil ettiği söylemi ağırlık kazanmaya başladı. Müslüman entellektülellerin *yorum bilim* adı altında *bağlama* olan aşırı vurguları, onları 11 Eylül saldırısını da kendi bağlamında tartışmalarını gerektirmeliydi. Oysa şiddet ve din ilişkilendirmesi sorunu kendi bağlamında tartışmak yerine, Müslüman entellektüellerin alışa geldik bir zihin tutumunu yansı-

Haricites.

الفكر السياسي عند الخوارج

٢٧٤٦- البريك، ناصر رشيد. **«الأباضية في الفكر السياسي الاسلامي واثرها في قيام الدولة»**. الاجتهاد. س٤: ع١٣ (١٩٩١/١١م) ص١٠٣ - ١٤٧.

٢٧٤٧- جهلان، عدون. **الفكر السياسي عند الأباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش (١٢٣٦ - ١٣٣٢هـ)**. (ماجستير، جامعة الجزائر، ١٩٨٧م) ٣٧٤ورقة.
القراره [الجزائر]: جمعية التراث، ١٩٩١م، ٣٠٣ص.

٢٧٤٨- الشريف، ديب سعيد ديب. **نشأة حركة الخوارج وتطور حركاتهم المتطرفة حتى نهاية خلافة عبد الملك بن مروان (٣٧- ٨٦هـ)**. (ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٠م) ١٨ ورقة.

٢٧٤٩- الصالحي، عزمي محمد شفيق. **«نظرية الخوارج في الخلافة»**. مجلة كلية الشريعة (بغداد) ع٤ (١٩٦٧م-١٩٦٨م) ص٢٠٢-٢٢٣.

s.269

1 OCA 2001
MADDE ... SONRA GELEN DOKÜMAN

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. الثامن، "الامامة والسياسة"، قم١٤١٧، İSAM KTP 070928

Wellhausen Julius
sia
Haricilar

يوليوس فلهوزن[١٤]

١٩١٨م

الخوارج والشيعة: هاتان الفرقتان هما أقدم الفرق السياسية والدينية في الاسلام. وقد راعى المؤلف أن يستخلص الوقائع من المصادر التاريخية الصافية: كالطبري، وكامل المبرد، وكامل ابن الأثير؛ مستبعداً المؤرخين الذين لا يثق بهم كاليعقوبي، الشيعي المتعصب وغيره.

وقد عرض الأحداث في تسلسل نقدي متصل، حريصاً على إعطار صورة دقيقة للذين يشاركون في هذه الأحداث، أو يطبعونها بطابعهم. وهو - في أحكامه كلها - يستند إلى مقتضيات الأحوال السياسية، بغض النظر عن العاطفية، وهذا هو المنهج النقدي القويم.

في صدر الكتاب «تصدير عام» للمترجم، تحدث فيه عن هاتين الفرقتين، وعن الكتاب وصاحبه. وفي آخر الكتاب فهرسان: للأعلام، وللأماكن.

الكتاب جزء واحد، وقد طبع في مصر سنة ١٩٥٨م.

ترجمه عن الألمانية «عبدالرحمن بدوي».

أحمد أمين

١٩٥٤م

١- فجر الاسلام: في الباب السابع من الكتاب ٢٩٦-٣٥٦: «كلمة في الخلافة،

١٤- J. Wellhausen مستشرق ألماني.

عبد الوهاب الصابوني، عيون المؤلفات، (تحقيق محمود رفا خوري)، ١٩٩٢ حلب، مج ١، ص.
DIA Kfp. Dm. Nr 25380. 253

Havarîc

İbn Ebî Âsım, K-Sünne, II, 438–453.

Havarîc

K. Abdülcebbâr, Müteşâbih, s. 779.

Havarîç

Louis Gardet, Les Hommes de l'Islam, 209-226

04 EKİM 1996

Eş'arî, Makalat, 92-93

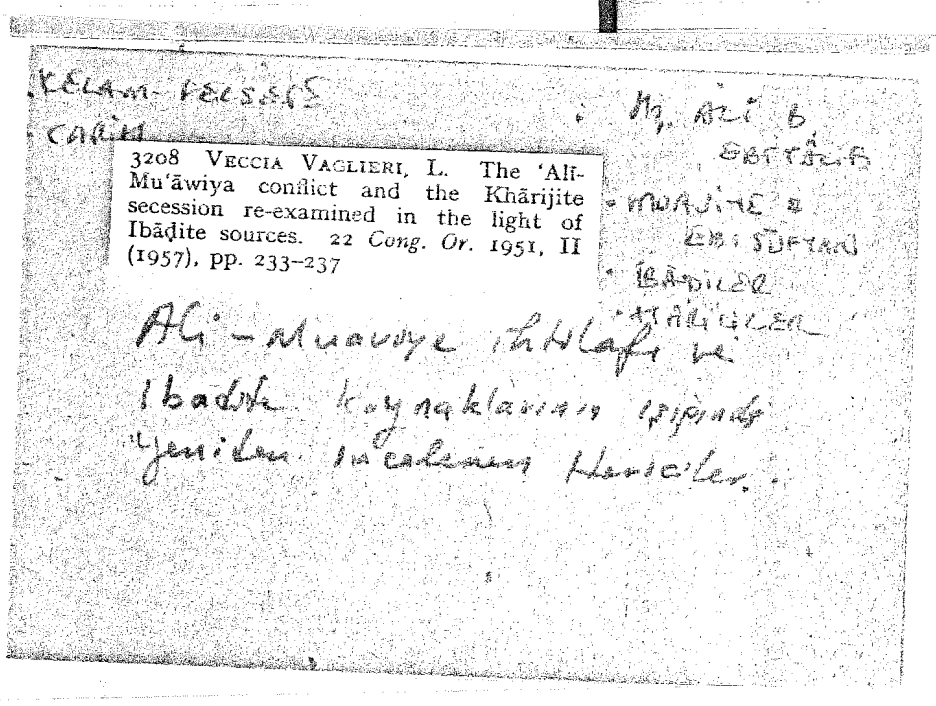
Ca'diyye

Malati, et-Tenbih, s. 180

Havarîc

Havarîc (Kelâm)

A. Bel, el-Fıraku'l-İslâmiyye s. 140–150.



Havarîc

İbnu'l-Cevzi, Telbîs, s. 90–96

Havarîc Buhari, İstitabetu'l-murteddîn 9/20

07 TEMMUZ 199?

HARİCİLER
'Abbās, Ihsān, ed.
Shi'r al-Khawārij / jam' wa-taqdīm Ihsān 'Abbās.
— al-Ṭab'ah 3. — Beirut : Dār al-Thaqāfah, 1974.
277 p. ; 24 cm.
Arabic
I. Title.
PJ7632.K47A24 1974 nec 12-22413
76-960842
DLC CLU CtY InU MB MiU NNC OU TxU ViU

Havarîc

Zehebi, el-Uluvv, s. 5

10 KASIM 1992

27 MAYIS 1993

EMEVİLER
HARİCİLER
12140
Emeviler döneminde harici hareketleri. KAVUKÇU, Fuat. Doktora. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1990. 152s.
Danışman: Prof.Dr.Hüseyin Aydın.

PELLAT, C. Djāhiz et les Khāridjites.
Folia Or. 12(1970), pp. 195-209

— Cahiz ve Hariciler

Hariciler (Marika)

Ebû Hâtim er-Râzî, Kitabu'z-zine (el-Gu-lüw... (cünde), s 276-

03 OCAK 1994

كتاب مختصر الخوارج
علی بن عبد الله، ابن المدینی

24,329.

- Hariciler

- Hariciler
- Mağrib

محمود اسماعيل عبد الرازق
« أثر الخوارج فى الحياة السياسية فى بلاد المغرب حتى منتصف القرن ٤ هـ »
كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٠ (دكتوراه)

Hâteleri

23 EKİM 1995

Havarıc
HARİCİLER

الاباضة والخوارج

- Hp. Aliye kaya gitsinler

ابو حنيفة

- 119 /1

754

بازورث، کلیفورد ادموند
۱۰۵۵- «خوارج». *تصویر شیعه در دائـرة المعارف امریکانا، ترجمه و نقد مقالات شیعی دائرة المعارف امریکانا*
(شماره ۱۲۰۰)، ص ۲۴۰.
Hariciler
کد پارسا: G۲۸۱۱۹
نام مترجم ذکر نشده است. نقد این مقاله را محسن الویری نوشته است.
عقاید خوارج

Hariciler

Necrâniyye

1643

Malati, Tenbih, 179.

04 EKİM 1995

Kelâm
Havarıc

1/ع

Hariciliк

Kafafi, Dr. Muhammed
Abu Said Muh. b. Said al-Azdi al-Kalhati'ye göre Hariciliğin doğuşu. Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, A.Ü. İlah. Fak. Dergisi.
1970/18 s. 177-191

16 TEM 2009

بوعلی ظهراوی، عبد المحمد
۷۴۲۸- «نگاهی به اهداف حکومت در نهج‌البلاغه: حکومت ارزشی ندارد مگـر آنکـه...»، کیهان فرهنگی، پیاپی ۱۷۰، ص ۵۹-۶۳ فارسی، کتابنامه: ۶۳.
محل نگهداری: پایگاه اطّلاع‌رسانی سراسری اسلامی(پارسا)
کد پارسا: A۳۲۲۳۲
Hariciler
مسئولیت‌های حکومت اسلامی؛ موضوعات اجتماعی سیاسی نهج‌البلاغه(نهج‌البلاغه)
بررسی اهداف و مسئولیت‌های **حکومت اسلامی** از دیدگاه **امام علی**(ع) در نهج‌البلاغه است. به اعتقاد علی(ع)، وجود حاکمیت در جامعه، یک امر ضروری است. حضرت با اندیشه منحرف **خوارج** که مدعی بودند با وجود قرآن کریم در میان مسلمانان، جامعه نیازی به حاکمیت ندارد به مخالفت برخاست. نویسنده مقاله، علاوه بر بحث درباره ضرورت حاکم، به بیان امانت‌دار بودن حاکم، حقوق دولت و مردم، احقاق حق، برپایی عدالت، صفات رهبر، نقش عدالت در ثبات و سعادت جامعه می‌پردازد.

MALİYE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN BÖLÜMDÜR

تصنيف ودراسة
الدكتور
محمد أبو المجد علا البسيونة

17 NİSAN 2008

بيليوجرافيا الرسائل العلمية في الجامعات المصرية منذ إنشائها حتى نهاية القرن العشرين
الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي

MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN BÖLÜMDÜR

١٩٠٤- شعر الخوارج إلى نهاية العصر الأموى / سيد أحمد محمد إسماعيل / م١٩٩٤
ج.عين شمس ، ك . البنات .
Hariciler

م	ماجستير	د	دكتوراه	ج	جامعة
ك	كلية	ق	قسم	ش	شعبة
إ	إشراف	م	ميلادية	هـ	هجرية

:- القاهرة ت
الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

Haricîler

Tabarî, Tefsîr, XI, 253
X, 347-350

Marika

İbn Ebi Asım, K. Sünne, II, 438

Haricîler —*Haâric aor Rivâyet-i Hadîs* (Haricîlerin hadis rivayeti), Doç. Dr. Abdu'r-Rauf Zafer, İslâmiyye Üni. Bahâvelpûr, (Fikr-o Nazar Dergisi, İslâmâbâd), basılacak.

23 EKİM 1996

1068. [KENNEY, Jeffrey T. "The emergence of the Khawârij: religion and the social order in early Islam". *Jusûr* 5 (1989) pp. 1-30]

3110 WATT, W. Montgomery. Khārijite thought in the Umayyad period. *Islam* 36 (1961), pp. 215–231

Haricîler
KHARIJ'C

Umeyye dönemnde Hariciler

düşünce

HARICİLER

01639 WATT, W.Montgomery. The significance of Khārijism under the 'Abbāsids. *Recherches d'islamologie. Recueil d'articles offert à G.Anawati et L.Gardet par leurs collègues et amis.* Louvain, 1977, pp. 381-387.

See also IV. b. *Jahiz*. Geries. X. f. Omar. XXI. b. Skladanek.

Abbasiler zamanında Haricilerin ekonomik

16 TEM 2008

اسفندیاری، محمد(۱۳۳۸-)

۵۸۲۷- خمـود و جمـود، تحقیقـی درباره تحجـر فکری و تحجر عملی،

تهران: باز، چاپ اول، ۱۳۷۶ / ۳۰۰۰ نسخه، ۱۶۸ص، فارسی، رقعی (شمیز)، بها: ۵۰۰۰ریال، منابع: ۱۵۷-۱۶۸.

شابک: ۷-۰۰-۹۱۷۸۰-۹۶۴

محـل نگهـداری: کـتابخانه تخصصـی امیرالمؤمنیـن علی(ع)-مشهد

Haricîler

کد پارسا: B۴۳۳۶۱

تحجرگرایی؛ ریشه‌های خوارج(ادیان و فرق)

بررسی تفکرات و عقاید افراطی و باطل **خوارج** و مقابلـه آنـان بـا امـام علـی(ع) و موضـع‌گـیری امیرالمؤمنیـن(ع) در برابـر آنهـا اسـت. نویسنده، جمود فکـری را بـزرگ‌تریـن انحطـاط در اسلام می‌شمارد و اسـلام و مکتب علوی را نقطه مقابل آن می‌داند. علل جمـود گرایی و خشونت‌طلبی و قشری گرایی خوارج از دیدگاه نویسنده، انکار عقل در استنباط احکام دینی و داشـتن روحـیه اخباری‌گری در آنان دانسته شده است. به نظر او پیدایش روحیه اخباری‌گری در دوران معاصر نیز ریشه در تفکرات جمود گرایانه خوارج دارد.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

نايف محمود معروف
Haricîler
الخوارج في العصر الاموي : نشأتهم ، تاريخم ،عقائدهم ، ادبهم /نايف محمود معروف.- ط۲.- بيروت : دار الطليعة ، ۱۹۸۱.- ۳۳٦ ص؛ ۲٤ سم .

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

11 MART 1991

Haricîler

Fuat Kavuleşu
Haricîlerin Değişumda Kelemi Motifler
Bursa İl. Eğt. Yük. Lis. Tezi

1984

جعفری نوقاب، رضا

۱۰۵۸- زمینه‌هـا و علـل پیدایش خـوارج و تبیین خط مشی امام علی(ع) در مقـابل آنهـا، مقطـع کارشناسـی، دانشـگاه: مؤسسـه آموزشـی عالی باقرالعلوم(ع)، ۹۵ص، فارسی، مـنابع: ۹۳-۹۵ و بـه صـورت زیـرنویس، استاد راهنما: سـید حسین فلاح زاده؛ استاد مشاور: حسین مفتخری، تاریخ دفاع: ۱۳۸۰

Haricîler

کد پارسا: P۲۲۲۵۷

مخالفت خوارج با علی(ع)؛ مخالفان حکومت امام علی(ع)(پیامبر و اهل‌بیت)

در ایـن پایـان‌نامـه بـا اسـتفاده از خطـبه‌هـای نهـج‌البلاغه و شواهد تاریخی، دیدگاه **امام علی**(ع) و همچنیـن سـیره عملـی آن حضـرت در قبال **خوارج** مـورد مطالعـه و تحقیق قرار گرفته است. نویسنده به بـرخورد دوگانـه علی(ع) در قبال خوارج یعنی دیدگاه و برخورد عطوفانه در ابتدا و برخورد خشن بعدی و دست بـه شمشیر شدن آن حضرت اشاره کرده و معتقد است که حیله‌ها و ترفندهای معاویه و عمرو عاص در جنگ صـفین و سـاده‌لوحـی و قشـری‌نگـری بسـیاری از مسـلمانان آن روزگـار باعـث پـیدایش فرقه‌ای مخالف حکومـت علـی(ع) بـا نـام 'خوارج' شد که آثار تخریبی زیادی در حکومت وی بر جای گذاشت. نویسنده ضمن شناسـایی چهـره‌هـای برجسـته خـوارج، بـه انشعابات مخـتلف فرقه‌ای آنان نیز پرداخته و خط مشی‌های سیاسی و عقایدشان را مورد مطالعه تاریخی قرار داده است.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

HARICÎLER

961.2.RUS.2

Libya - 61 v.d.

HARICÎLER

956.3.HIT.T

Tarihu Suriye - II, 118 v.d.

el-

(Kelâm)
Havaric

Fudeyliyye (الفُضَيْلِيَّة)

Eş'ari, Makalât, 92/14, 151/13;

Malati, Tenbih, 180, Firak, 88

Atıf

Beyhesiyye BK. (Havaric) (Kelâm)

Eş'ari, Makalât, 113-118, 120/9, 126/12;

Seyyid, 33; İA, II, 586; Malati, Tenbih, 180; Harizmi, 19; Şehristani, Milel, I, 125.

Kamus İslami, I, 415

Atıf

Havaric (Ahmed b. Hanbel'in kendileri hk. hükmü)

-Ziyauddin Ahmed
Some aspects of the political theology of A. b. Hanbal, s. 62.

Ahmed b. Hanbel döneminde

KELAM-FELSEFE

HARICILER

2815 GABRIELI, F. Sulle origini del movimento Hārigīta. *Rend. Accad. Lincei* ser. 7, 3 (1941–42), pp. 110–117

Harici hareketinin asli hakkında.

26 EKIM 199-

OKOŞGO HARICILER

JANSEN, J.J.G., 'The Early Islamic Movement of the Kharidjites and Modern Moslem Extremism: Similarities and Differences'. *Orient* (Opladen), 27, 1 (1986), pp.127–35, 171.

ŞEHRISTANI

HAVARIC ~~HARICILER~~

MÜRCIE MÜRCILER

KAZI, A. K. and FLYNN, J. G.

Shahrastānī *Kitāb al-Milal wa'l-Nihal*: the Khārijites and the Murji'ites.

Abr-Nahrain 10 (1970-1), pp. 49-75

KAZI, A.K. ve FLYNN, J.G.
Şehrestâni Kitâb'ül-Milâl ve'n-Nihal: Hâricîler ve Mürcî'îler

Abr-Nahrain 10 (1970-1), s. 49-75

KELAM-FELSEFE

·Hariciye hareketi
·İslamiyet

766 BELJAEV, E. A. On the question of the causes of sectarian movements in Islam. 24 *Int. Cong. Or.*, 1957, pp. 366–368

Hariciler

İslâm'da gizli hareketlerin sebepleri problemi üzerine

09 MAYIS 1993

Haruriyye (Hariciler)

İbn Ebi Asım, K-Sünne, II, 438

Tefsir

Havaric
(Havaric tefsirleri)
Görülecek

Müfessirin II/200-225

Haruriyye

Zehebi, el-Uluvv, s.5.

Haricîlik

Le Kharijisme Berbère
"Dokümantasyon 47"

-Hariciler
أصحاب على

14 SUBAT 1995

الهادى الى موضوعات نهج البلاغة ٨٢ - ٨٧
٨٧ - ٩٤

51

Havârîc *

10950

Hâricîler *

Ali'den
Hevaric
الخوارج

14 SUBAT 1995

Havaric (Kuzey Afrikada yerleşme tarzı)

A. Bel
el-Firak el-İslamiyye s. 144

HAVARIC. Kuzey Afrikada Rüstemiler den sonra.

Bel, A, EI. 162-163

الهادى الى موضوعات نهج البلاغة ٢٢٧ - ٢٣١

235

Haricîyye
Razi, Tefsir, X, 8-

HAVARIC

Fıkıh

الامام زيد
ابو زهرة
١١٩ - ١٢٩

954

Hâlid b. Bermek

Hasan İbrahim Hasan
et-Tarihu'l-İslami
C II, s 54-55

Harun er-Reşid çeşetinde.

Hariciler

16 KASIM 1991

السيد ـ رضوان ـ «الأحزاب السياسية الدينية ، مثل الخوارج والشيعة في القرن الأول الهجري» تاريخ العرب والعالم ، بيروت ، ٥٨ (١٩٨٣) ص ٢ — ٩.

Hariciler Âzâride

380. SKLADANEK, B., «The Khârijites in Iran. I: Division into Sects. II: The Achievement of Political Goals», *Rocznik Orientalistyczny*, 44,1 (1985), pp. 65-92 et 44,2 (1985), pp. 89-101.

La première partie de l'article apporte maints détails sur le processus d'iranisation du mouvement xârijite. L'auteur raconte brièvement l'histoire de la *xârijiyya* et y distingue deux grandes phases: rejet des non-Arabes; acceptation des nouveaux convertis issus de la population locale (iranienne). De nombreuses sources sont utilisées pour tracer le tableau des multiples sectes (l'auteur consacre ici un peu plus de place à la *ḥamziyya*), pour résumer leurs différentes doctrines et leur évolution, et pour décrire leur dissémination en Iran: les changements dans la nature du mouvement xârijite en Iran étaient liés au développement de l'opposition abbasside.

La deuxième partie est consacrée à l'analyse de la révolte de Ḥamza au Sistan (IX^e^ s.). Bien que vite contenue par Baghdad et restée de caractère local, cette révolte fut un événement lourd de signification, qui allait profondément marquer l'histoire de cette région (cf. les slogans anti-arabes). B. Skladanek lui rend sa vraie dimension et son importance. Il décrit toutes les implications de la révolte sur le plan politique, social et économique et trace, consciencieusement, la chronologie de l'insurrection. La révolte de Ḥamza achève, selon l'auteur, l'histoire de la *xârijiyya* en tant que mouvement politique. M. S.

"HÂRİCİLER"

el-Muslimul-Muâsır, c. XV, Sy. 45, s. 11

03 OCAK 1994

Hariciler

بشر بن معتمر البغدادي
الرد على الخوارج

K22,I,553.

١٥ – البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسَكْسَكي الحنبلي

15. SAKSAKĪ AL-ḤANBALĪ (al-), *al-Borhān fī ma'rifat 'aqā'id ahl al-adyān*, édité avec une introduction par Khalīl Aḥmad Ibrahīm al-Ḥajj, Le Caire, Dār al-torāth al-'arabī, 1980, 16,5 × 24 cm, 70 pages.

HÂRİCİLER
MÜRCİE
RÂFİZİLER
MUTEZİLE
SEB'İYYE
BRAHMANİZM
DEHRİYYE
SİHİR

L'éditeur — qui semble être un amateur — ne donne aucune indication sur l'auteur; il se contente de donner la date de sa mort 683 H./1284. Le manuscrit qu'il a utilisé est un microfilm qui se trouve à l'Institut des manuscrits de la Ligue Arabe, et qui serait la copie d'un manuscrit de Dār al-kotob.

L'auteur parle brièvement des 72 sectes qui ne seront pas sauvées: 1. les Khawārij auxquels il ajoute deux sectes empruntées au *K. al-Firaq:* al-Akhfashíyya et al-Shamrakhiyya 2. al-Morji'a (18 sectes) 3. les mo'tazilites (18 sectes) 4. al-Rāfiḍa (al-Shī'a) (18 sectes auxquelles l'auteur ajoute une 19ème: al-Sab'iyya) 5. les Barāhimī (1 secte) 6. al-Dahriyya (2 sectes) 7. les Juifs, les mages, les Sabéens, les Samaritains, les chrétiens, les falāsifa.

In fine de sa *risāla*, l'auteur consacre plusieurs pages (pp. 65–66) pour montrer que les ṣūfis ne font pas partie des ahl al-sonna; il les attaque violemment en les accusant de laxisme et d'hérésie.

9 TEMMUZ 1991

MIDEO, v.XV. pp.173-9, 1982 Beyrouth.
Not: Makale 173-210 sayfaları arasındadır.

Harîriyye

Makrizi, el-Hitat II, 350

Havarıc

İbrahim Medkur, F. Felsefe-ti'l-islâmiyye II, 109

HAVARİC

Kafafi, Dr. Muhammed
"Abû Sa'id Muhammad b. Sa'id al-Azdî al-Kalhâti'ye göre Hâriciliğin doğuşu." Çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ank. Üniv. İlâh. Fak. Dergisi.

1970/18 ss. 177-191

(Hariciler)
Havarıc (Tay tesbitleri münasebetiyle)

7667.1

Vefa Fehmi
Sıtkı Tay
İ. 132, 140

HAVÂRİC (Kelâm)

ابو زهرة، الامام الصادق، ص 130 – 139.
الرازي، اعتقادات ص 51، 67-70.

590. *Ḥamze Name*, (qesse-ye amir al-mo'menin Ḥamze moštamel bar 69 dâstân), prés. et corr. de Dr. Šeʿar, J., 2e éd., Tehrân, Ketâb-e Farzân, 1362š/1983, 624 p.

Réédition de l'histoire de Ḥamze, la célèbre épopée religieuse rédigée sous les séfévides par un auteur inconnu. Le texte, édité une première fois en 1347š/1968, était devenu introuvable. Cette réédition, augmentée de nouvelles corrections et précédée d'une introduction assez bien documentée, est donc bien venue. On pourra compléter la documentation par l'étude de Z. Ṣafâ, *Iran Nameh*, Vol. 1, n° 1 (cf. ce même Abst. Ir.). L'histoire de Ḥamze, un des récits les plus populaires en Iran, présente un exemple assez typique du mélange de deux traditions, iranienne nationale et musulmane. Il s'agit en effet de la superposition de deux Ḥamze: 1) Ḥamze b. Âzarak Šâri (Xâreji) souverain du Sistan, qui se souleva contre le Calife abbasside Hârun al-Rašid, au Sistan d'abord, puis au Khorassan et étendit sa puissance sur Kaboul et le Sind. 2) Ḥamze b. ʿAbd al-Moṭṭaleb, oncle du Prophète de l'Islam, qu'on substituera par la suite au premier Ḥamze, lorsque les Xarédjites seront éliminés par les Ṣaffarides et les Samanides, pour préserver ainsi la figure du héros national. Ces aventures de Ḥamze furent donc fort mêlées et partant souvent anachroniques, célébrées sous le titre d'«Amir Ḥamze-ye Ṣâḥeb-qarân».

L'intérêt de ce texte, malgré toutes ses imperfections, est loin d'être négligeable: il est en effet un précieux témoin de la littérature persane d'époque séfévide; un exemple d'épopée à ce stade de l'histoire de la littérature persane; une trace de la culture indo-persane à l'époque d'Akbar Ṣâh qui en fut le commanditaire. L'édition se fonde sur 3 manuscrits principaux: — Berlin, ms or. 4181,351 fol. — Oxford, Bodleian, 74.5.6 (pour 4 chapitres). — Téhéran, K. Markazi 5216.

Ch. B.

HAMZA
HARİCİLER

IRCICA

297.64
ST.

Studien zum minderheitenproblem im Islam.-
Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980.
210 p.; 21 cm.- (Bonner Orientalistische
Studien neue serie; band 27 / 6)
Contents: pt. 1. Uber die rolle der Harigiya
im fruhen Islam / by Karl-Heinz Pampus.- pt. 2.
Gihad unter Muslimen / by Werner Schwartz
ISBN 3-447-02115-2

1. Islamic Sects, Khawarij I. Pampus, Karl-
Heinz II. Schwartz, Wenner III. Title: Uber die
rolle der Harigiya im fruhen Islam IV. Title:
Gihad unter Muslimen V. (Series)

2428

VIII The Shiite and Khārijite Contribution to Pre-Ash'arite *Kalām*
Islamic Philosophical Theology,
ed. Parviz Morewedge.
Albany, N.Y.: State University
of New York Press, 1979.
120-139

Havarıc (Ricali)
İbn Ebi'l-Hadid,
Şerhu Nehci'l-belaġâ
4/132-278

YEZİD b. Ebi Enise (HARİCİLER
~~yezeyd~~ b. Ebi Enise Başetme

İbn Harm, el-Fasl, C.V, s 51

07 HAZİRAN 1995

Haricîler

6074. ʿAbduh, ʿAbd-as-Salām Muḥammad: Ta'ammulāt fi 't-turāṯ al-ʿaqadī li'l-firaq al-kalāmīya : firqat al-ḫawāriǧ / ʿAbd-as-Salām Muḥammad ʿAbduh. – Al-Qāhira : Dār al-Kitāb al-Ǧāmiʿī, 1986. – 463 S.
In arab. Schr., arab.

27 A 6669

Havarıc

Kerderi, Menahib, s- 181-184

٤٠٣ س السعوي ، ناصر بن عبدالله
الخوارج : دراسة و نقد لمذهبهم/ اعداد ناصر بن عبدالله السعوي.- ط١.- الرياض: دار المعراج الدولية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
٢٢٦ ص ؛ ٢٤ سم
١. الخوارج . أ . العنوان

MADDE TASNİMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Haricîler

■ أبو يابس ، محمد السيد محمد
دعوة الخوارج ، دوافعها ونتائجها وموقف الإسلام منها / محمد السيد محمد . ـ القاهرة : كلية أصول الدين جامعة الأزهر ، ١٩٨٢ م . ـ دكتوراه . ـ اشراف عمارة نجيب محمد . (١٣٢)

22 EKİM 1995

HARİCİLER

92-961395

Micro-fiche 92/ 52618

ʿAbd Allāh, Shawqī Ibrāhīm ʿAlī.
al-Khawārij wa-ārāʾuhum
(microform) / taʾlīf Shawqī Ibrāhīm ʿAlī ʿAbd Allāh. -- al-Ṭabʿah 1. -- [Cairo] : Dār al-Ṭibāʿah al-Muḥammadīyah, 1991.
146 p. ; 24 cm.
In Arabic; romanized record.
Includes bibliographical references (p. [141]-143).
ISBN 977-00-1646-2
Kharijites
Microfiche. New Delhi : Library of Congress Office ; Washington, D.C. : Library of Congress Photoduplication Service, 1992. 2 microfiches ; 11 X 15 cm.

22 TEMMUZ 1996

379. Skladanek, B., «Elements of chronology of the Khārijite insurrection of Ḥamziyya in Sīstān (8th-9th century). Its outbreak and fall» *Folia Orientalia* 22 (1981-84), pp. 81-95.

Article sur l'évolution vraisemblable du mouvement xârijite de la Ḥamziyya conduit par Ḥamza b. ʿAbdallâh al-Xâriji dans le Sistân. En examinant notamment le *Târix-e Sistân* et le *Zeyn ol-axbâr* de Gardizi, l'A. retrace l'histoire de la secte à partir de l'année 796, date à laquelle il fixe le début des activités de Ḥamza b. ʿAbdallāh, jusqu'à sa disparition en 832. Cette période englobe le repli du mouvement sur le Sistân à la suite de défaites militaires infligées par l'armée du calife ʿabbâside, sa réorganisation, ses rébellions locales et la mort de Ḥamza en 828.

M. Gr.

HARİCİLER
SİSTAN
ACARİDE

3643. Ǧaffāl, ʿAlī: Al-Ḥawāriǧ : tārīḫuhum wa-adabuhum / iʿdād ʿAlī Ǧaffāl. - Ṭabʿa 1. - Bairūt : Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1990 = 1411 h. - 157 S. - (Al-Aʿlām min al-udabāʾ waʾš-šuʿarāʾ)
Inhalt: D. Charidschitenbewegung im Spiegel d. Werke ihrer Dichter u. Schriftsteller. - In arab. Schrift, arab.

31 A 2516

HARİCİLER

02 MART 1996

Havarıc

Makrizi, el-Hitat, II, 354.

12 OCAK 1994

728. Malḥas, Turaiyā: Ḥizb al-Ḥawārig fī adab al-'aṣr al-umawī / Turaiyā 'Abd-al-Fattāḥ Malḥas. - Ṭab'a 1. - Bairūt : As-Sarika al-'Ālamīya li'l-Kitāb, 1989. - 184 S.
Inhaltsangabe: Die Ḥārigiten im Spiegel d. arabischen Literatur d. Umaiyadenzeit. - Arab. - In arab. Schrift
29 A 19223

080590
HARICILER - EMEVILER

HÂRİCİLER

مكي . محمود

الخوارج بالأندلس

ع 1 . 1956 . — ص 169 — 177 .

ولادة حزب الخوارج ونظريتهم في الخلافة — نشاط الدعوة الخارجية بين أوساط البربر — الثورات الخارجية في عهد أمراء بني أمية — حكم الفقهاء المالكيين على الخوارج — علاقات الأندلسيين بالدول الخارجية في المغرب — أثر العقائد الخارجية في الأندلس — مراجع .

07 TEMMUZ 1992

HÂRİCİLER
- YEZİDİLİK
- MANİHEİZM

Bestell-Nr./Standort
7 E 6158

[Mušīrī, Malīk Īrāǧ] Malek Iradj Mochiri: Arab-Sasanian civil war coinage [engl.] Manichaeans, Yazidiya and other Khawarij.
[o.O.: o. Verl. 1987.] 105, [22] S.

14565. bb. 158

Müberred
Hariciler

al-MUBARRAD (Muḥammad ibn Yazīd)

أخبار الخوارج من الكامل

Akhbār al-khawārij min al-Kāmil. [Extracts from al-Kāmil relating to the Khārijites. With quotations of poetry.]
pp. 175.

Dār al-Fikr al-Ḥadīth: Beirut, c. 1966. 8°.

SÜHA ÖREN KÜTÜPHANESİ

HAVARİC'in KUZEY AFRİKAYA İNTİKALİ

A. Bel, el-Firaku el-İslâmiyye
s. 141-149

Hâriciler

İbn Teymiyye, Mecmûu Fetâvâ, c.1, s. 317

ARALIK 1992

HARİCİYE

03267 PAMPUS, Karl-Heinz. *Über die Rolle der Ḥārigīya im frühen Islam. Ǧihād unter Muslimen*, von Werner Schwartz. Wiesbaden: Harrassowitz, 1980. (Studien zum Minderheitenproblem im Islam, 6.)

İlk İslâmda Hariciye'nin rolü hakkında. Müslümanlar zamanında Cihâd.

90-965316

HARİCİLER
BAHREYN

Najm, 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Karīm.
al-Baḥrayn fī ṣadr al-Islām wa-atharuhā fī ḥarakat al-Khawārij / 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Karīm al-Najm. -- [Baghdad] : al-Jumhūrīyah al-'Irāqīyah, Wizārat al-I'lām, 1973.
179 p., [2] folded leaves of plates : ill., map ; 24 cm. -- (Silsilat al-Kutub al-ḥadīthah ; 61)

90-965316

Najm, 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Karīm. al-Baḥrayn fī ṣadr ... (Card 2)

In Arabic; romanized record.
Summary in English.
Includes bibliographical references (p. 157-174).
Bahrain; Kharijites; early Islam

02 SUBAT 1994

07 TEMMUZ 1992

HÂRİCİLER

Abū al-Naṣr, 'Umar.
al-Khawārij fī al-Islām. — Beirut : Maktabat al-Ma'ārif, [pref. 1949]
126 p. ; 20 cm.
Arabic
I. Title.

neb 9-25254

CSt-H

Abū al-Naṣr, 'Umar.
al-Khawārij fī al-Islām. -- [Ṭab'ah jadīdah mazīdah wa-munaqqaḥah]. — Beirut : Maktabat al-Ma'ārif, [1956]
140 p.
At head of title: Mukhtārāt min tārīkh al-'Arab wa-al-Islām.
Arabic
I. Title

neb 9-25255

CU MH NjP

Abū al-Naṣr, 'Umar.
al-Khawārij fī al-Islām : qiṣṣat al-ḥizb al-jumhūrī fī fajr al-Islām / ta'līf 'Umar Abū al-Naṣr. — [al-Ṭab'ah 3.]. — Beirut : Maktab 'Umar Abū al-Naṣr lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah wa-al-Ṣiḥāfah, [1970]
180 p. : map ; 22 cm. — (Fī tārīkh al-'Arab wa-al-Islām)
Arabic
I. Title.
DS38.5.A28 1970 70-291422 neb 9-25256
DLC MH MiU NjP NNC TxU WU

ISLAM-FELSEFE

HARİCİLER

2814 BOUSQUET, G. H. Les deux sectes Kharédjites de Djerba. *RA* 86 (1942), pp. 156-160

İlk Cerbe hariciyeleri hakkında

Hariciler
- Rüstemiler

11461 BEKRI, CHIKH. "Le kharijism berbère." *Annales de l'Inst. d'Etudes O. d'Alger* 15 (1957) 55-108. Some aspects of the Rustumid kingdom. While Kharijism was a major factor in Islamizing North Africa, it failed to unify the area.

27 MAYIS 1993

(Kelâm)

el-Marika (Hawaric)

الرازی، اعتقادات، ص. 51.

(Kelâm)

Sa'lebiyye (Hawaric)

الرازی، اعتقادات، ص. 61.

(Kelâm)

Suaybiyye (Hawaric)

الرازی، اعتقادات، ص. 60

(Kelâm)

Mechuliyye (Hawaric)

الرازی، اعتقادات، ص. 63.

Hawaric

(Kelâm)

Etrafiyye (Hawaric)

الرازی، اعتقادات، ص. 59.

080590 HARICILER

34333 81

MA'RŪF(Nāyif Maḥmūd). معروف(نايف محمود)

ـ الخوارج في العصر الاموي :نشأتهم تاريخهم ،عقائدهم ، ادبهم / تاليف... نايف محمود معروف. ـ الطبعة الاولى .

- Beyrouth:Dār al-ṭalī'a,1397/1977. - 334p.:couv. ill. ; 25cm.

[4° G.5221

"Hawārij(al-)fī al-'aṣr al-umawī:naš'atuhum,tārīḫuhum,'aqa'iduhum,adabuhum". - Thèse:Lettres:Université St.Joseph:Beyrouth. - Bibliogr.,p.318-333.

Inda. - Acq.79_05327.

(Kelâm)

Haziniyye (Hawâric)

الرازی، اعتقادات ص. 60

(Kelâm)

Salttiyye (Hawaric)

الرازی، اعتقادات ص. ~~567~~ 57

(Kelâm)

Malumiyye (Hawâric)

~~Mechuliyye~~

الرازی، اعتقادات، ص. 63.

Hawaric

(Kelâm)

~~Muhkemiyye~~-Muhkemiyye?(Hawaric)

الرازی، اعتقادات ص. 63.

(Kelâm)

Havâriyye (Hawârig)

الرازی، اعتقادات ص. 51.

14 KAŞIM 1981

HÂRİCİLER

X ديوان الخوارج (شعرهم وخطبهم ورسائلهم)

اعداد ، محمد معروف ، بيروت ١٩٨٣ ، ٤٢١ ص .

Havârîc : (Haricilerin ölümü istihkar eden cesaretlerine örnekler)

Albert Dietrich

Al-Haccâc b. Yusuf'un terceme-i hâline dair birkaç mulahaza

İs. Tetkikleri Enst. Dergisi - İst. 1956-57

c.II s.1, s. 152-153.

Haccac b. Yusuf poşetinde.

Hariciler

Mün

İbnu'l-Vezir, İsaru'l-Hak, s. 38

10 ARALIK 1987

Havaric

İbn Bedran
el-Medhal, s. 33

HÂRICÎLIK
~~HÂRICÎYYE~~

84-962153

(Dīwān al-Khawārij)

ديوان الخوارج : [شعرهم ، خطبهم ، رسائلهم] /
جمعه وحققه نايف محمود معروف . ــ الطبعة
1 . ــ بيروت : دار المسيرة ، 1983.
421 p. ; 25 cm.
Bibliography: p. 407-420.
Includes indexes.
$14.00 (U.S.)
Arabic poetry and prose attributed to Khārijites.
L&S-Lang.

Haruriyye

İbn Mende, K. İ'man,
II, 1080.

HAVARİC
~~HARİCİLER~~

~~Fıkıh~~

الدمام الصادق
ابو زهرة
١٤٠ - ١٢٠

956

Haricîler

7999

956.3012
HAM.V

s. 140 - 41

Havaric

Macid Fahri, Tar. Felsefe, s. 71.

Havariç

Tritton
İ. Kelâmı, 39 - 45

Mausūʿatut-Tārihil-islāmiLi Bilādis-Sind, I, 369 - 378

D. Baş. 5051-1

Havaric

J. Vadet, Les dissidences, s. 58

er-Reşidiyye (Havârıc) (Kelâm)
الرازى، امتقادات، ص. 63.

HAVARİC
~~HARİCİLER~~

~~Fıkıh~~

- maġribde

معجمة الفقه المالكى
٢٠٧

918

Havâriyye

Maḳrizi, el-Ḫıtaṭ, II, 350

Havarıc

Ali b. Muhammed el-Fakihi, Muhad. K. Imam (İbn Mende) s. 39

080590 HARİCİLER

12 5E8 79

ISMĀʿĪL(Maḥmūd). اسماعيل (محمود) .
الخوارج في المغرب الاسلامي : ليبيا ، تونس الجزائر ، المغرب موريتانيا / ... محمود اسماعيل . - بيروت : دار العودة ؛ القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1976 . .374p.:carte - couv.ill.en coul. ; 24cm.
[8° O³.2794

"Hawārij(Al-) fī al-Maġrib al-islāmī...". - Bibliogr.pp.347-368. - Acq.77-15459. - Br.

Kharijisme.Afrique du Nord.7e s.(2e moitié)-10e s.(lere moitié).

--Afrique du Nord. Kharijisme.7e s.(2e moitié)-10e s.(lere moitié).

13 OCAK 1993

080590 HARİCİLER

87-961867

HARİCİLER
Najjār, ʿAmir.
(Khawārij)
الخوارج : عقيدة و فكرا و فلسفة / تأليف عامر النجار . — الطبعة 1 . —
بيروت : مكتبة القدس ، 1986.
142 p. ; 24 cm.
Bibliography: p. 137-140.
Acquired only for LC.

HARİCİLER
Hâricîlik (tekfir edilebilir mi, edilemez mi?

İbnü'l-Vezir, İsâru'l-Hak, s. 395

10 ARALIK 1992

080590 HARİCİLER

تاملات فى التراث العقدى للفرق الكلامية : فرقة الخوارج /عبد السلام محمد عبده . ـ القاهرة : دار الكتاب الجامعى ، [1986] . ـ 463 ص : 24 سم . ـ ببليوجرافية : ص 453 ـ 459 . ـ 700 ق م .

06 OCAK 1994

080590 HARİCİLER

الخوارج : تاريخهم ، وآراؤهم الاعتقادية ، وموقف الاسلام منها / غالب بن علي عواجي . ـ ماجستير . ـ جامعه ام القرى ـ الشريعه ـ الدراسات العليا الشرعيه ، ١٣٩٩هـ .

١٤٤٥

الخوارج : دراسة ونقد لمذهبهم / ناصر بن عبدالله السعوي . ـ ماجستير . ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ اصول الدين ـ العقيده والمذاهب المعاصره ، ١٤٠٤هـ .

١٤٤٦

الخوارج في العصر الأموي / سليمان بن عبدالله السويكت . ـ ماجستير . ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ العلوم الاجتماعيه ـ التاريخ ، ١٣٩٩هـ .

080590 HARİCİLER

2543. **Maḥrūs, ʿAbdallāh Maḥmūd Ḥasan**: Aẓ-Ẓāhira al-adabīya fī šiʿr al-ḫawārīǧ / ʿAbdallāh Maḥmūd Ḥasan Maḥrūs. - Ṭabʿa 1. - Al-Qāhira : Maṭbaʿat al-Amāna, 1988 = 1408 h. - 222 S.
Inhalt: Über d. Dichtung d. Charidschiten. - In arab. Schrift, arab.
28 A 19524

Havarıc

İbn Ebi'l-Hadîd, Şerhu Nehci'l-belâğa II, 307, 206-260 310-312

10 ARALIK 1991

Havâric

el-Curcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, C.11, 488

10 ARALIK 1991

Havaric . (Hariciler) (la gerişler)

Fadl b. Şâzân el-Izah, 48.

10 ARALIK 1991

4484.297.9

Havarıc

İbn Mende, Kitman, S. 169

"HARİCİLER"

Kim

P.K. Hitti, "History...", S. 246-247

Haricilerde (Müstakillerin)
bk
Hariciler
Mahdisi, el-Bed 5/135

KLM

HARİCİLER 86-960859

'Abd al-Rāziq, Maḥmūd Ismā'īl.
(Khawārij fī bilād al-Maghrib ḥattā muntaṣaf al-qarn al-rābi' al-Hijrī)
الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجرى / محمود اسماعيل عبد الرازق . — الطبعة 2 . — [Cairo] : مكتبة الحرية الحديثة ، 1986.
336 p. ; 24 cm.
"Risālat Duktūr[a]h"
Bibliography: p. 319-336.
£E6.00
Egy-Islamic Hist.

Havâric

KZ.I,26

أخبار الخوارج ،
المسعودى.

'ABBĀS (Iḥsān) 14573. bb. 88
Hariciler
شعر الخوارج

Shi'r al-khawārij. [An anthology of Khārijite poetry, compiled and edited by Iḥsān 'Abbās.]
pp. 218.
Dār al-Thakāfah: Beirut, 1963.
8°

MAL 3 EKİM 19[illegible]
SONRA GELEN DOKÜMAN

25 [illegible]

٨٤٤ ج جلي ، أحمد محمد
الخوارج والشيعة / احمد محمد احمد جلي . - ط١ . - الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م .
أ - ط ، ٣٣٢ ص ؛ ٢٥ سم . - (مركز الملك فيصل ؛ ٢)
١. الخوارج - تاريخ ٢. الشيعة - تاريخ ٣. علم الاكلام أ. العنوان ب. السلسلة

Hariciler

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

mübg -

09 TEMMUZ 1996

2 - Ağu [illegible]

0189 Gouja, Moncef Hariciler
La grande discorde de l'islam : le point de vue des kharéjites / Moncef Gouja ; préface de Mezri Haddad. - Paris : Islamoccident, l'Harmattan, 2006. - [243] p. ; 22 cm. - (Caravane de la paix)
Glosario
ISBN 2-7475-9988-4
1. Islam - Doctrinas 2. Ḫāriğī-es I. Titulo. II. Serie.
297
ICMA 4-54135 R. 60568

1965. Naǧǧār, 'Āmir an-: Al- Ibāḍīya wa-madā ṣilatihā bi'l-ḫawāriǧ / ta'līf 'Āmir an-Naǧǧār. – Ṭab'a 1. – Al-Qāhira : Dār al-Ma'ārif, 1993. – 145 S.
In arab. Schrift, arab.
ISBN 977-02-3966-6 34 A 11862

Hariciler

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

27 MAYIS 2011

87-963303
Ḥusayn, 'Abd al-Razzāq.
(Shi'r al-Khawārij)
شعر الخوارج : دراسة فنية موضوعية مقارنة / تأليف عبد الرزاق حسين . — الطبعة 1. — عمان ، الاردن : دار البشير ، 1986.
183 p. ; 24 cm.
Title page partially vocalized.
Bibliography: p. 175-179.
$5.25 (U.S.)
Jordan-Lang.

HARİCİLER

0143 Gaiser, Adam R.
Muslims, scholars, soldiers : the origin and elaboration of the Ibāḍī Imāmate traditions / Adam R. Gaiser. - New York ; Oxford : Oxford University Press, 2010. - 203 p. ; 24 cm. - (American Academy of religion)
Bibliografía: p. [179]-192. - Índices
ISBN 978-0-19-973893-9
1. Ibādies 2. Imām-es 3. Ḫāriğī-es 4. Sectas - Islam I. Titulo. II. Serie.
347.096:297
289:297
ICMA 4-32095 R. 70768

- Imamet
- Hariciler
- İbazilik

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
02 HAZ 2005

221 RYAN, Patrick J. Across the desert: the transfer of khārijī tendencies from North Africa to West Africa. *From Baghdad to Beirut ... Arab and Islamic studies in honor of John J.Donohue s.j.* Ed. Leslie Tramontini, Chibli Mallat. Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2007, (Beiruter Texte und Studien, 108), pp.383-406. [Early Islamic period.]

Haricîyye

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
22 TEM 2008

عیسی‌زاده، ولی‌الله

۹۷۲- «تاریخچه پیدایش خوارج»،

پاسدار اسلام، پیاپی ۲۷۸، ص ۲۸-۳۰، فارسی، کتابنامه: ۳۰.

کد پارسا: A۸۷۳۰۲

Haricîyye

قسمت دوم.

خوارج - تاریخ خوارج

در نوشتار حاضر ابتدا به روند شکل‌گیری **جنگ صفین** پرداخته شده و آنگاه تولد **خوارج** از لابه‌لای حوادث جنگ صفین مورد تحقیق تاریخی قرار گرفته است. نویسنده ضمن تحلیل مقدمات جنگ صفین و حوادث ضمن آن، صفین را صحنه بروز خوارج ارزیابی کرده و صلح حضرت علی(ع) با دستگاه اموی و جریان حکمیت را آبستن حوادث پس از صفین اعلام می‌کند. وی همچنین شهادت عمار را به عنوان سند مهمی برای حقانیت حضرت علی(ع) ذکر می‌نماید.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
21 MSN 7008

عیسی‌زاده، ولی‌الله

۹۷۱- «تاریخچه پیدایش خوارج»،

پاسدار اسلام، پیاپی ۲۷۷، ص ۲۰-۲۳، فارسی، کتابنامه: ۲۳.

کد پارسا: A۸۷۳۷۴

Haricîyye

قسمت اول.

خوارج - تاریخ خوارج

در این مقاله و مقالات شماره‌های بعد به تاریخچه، خاستگاه، روند شکل‌گیری و زمان پیدایش خوارج که جامعه اسلامی را با چالشهای زیادی مواجه کرده است پرداخته و ضمن بحث، عوامل پیدایش خوارج، چگونگی شکل‌گیری نبرد صفین و زمینه‌های پذیرش حکمیت تجزیه و تحلیل می‌شود. همچنین افراد مؤثر در این توطئه‌ها نیز معرفی شده‌اند. شکل‌گیری خوارج در زمان خود پیامبر(ص)، تعصبات خشک دینی و قبیلگی خوارج و النقاطهای فکری این فرقه از مهم‌ترین مباحث مقاله است.

تصنيف ودراسة

الدكتور

محمد أبو المجد علي البسيوني

ببليوجرافيا الرسائل العلمية
في الجامعات المصرية منذ إنشائها
حتى نهاية القرن العشرين

الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي

١٤٧ - أدب الخوارج في العصر الأموي / سهير القلماوي / م ١٩٣٧ ج . القاهرة ، ك . الآداب [إ . طه حسين] .

Haricîyye

م	ماجستير	د	دكتوراه	ج	جامعة
ك	كلية	ق	قسم	ش	شعبة
إ	إشراف	م	ميلادية	هـ	هجرية

:- القاهرة ت

الطبعة الأولى

28 EYLUL 2008

جعفری، یعقوب

۷۹۱۰- «امامت از دیدگاه خوارج»،

درسهایی از مکتب اسلام، پیاپی ۳۵۶، ص ۵۷-۶۱، فارسی.

کد پارسا: A۳۷۲۷۰

Haricîyye

قسمت سیزدهم

Imamet

خوارج؛ عقاید خوارج(ادیان و فرق)

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

تصنيف ودراسة

الدكتور

محمد أبو المجد علي البسيوني

ببليوجرافيا الرسائل العلمية
في الجامعات المصرية منذ إنشائها
حتى نهاية القرن العشرين

الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي

٤٦٦ - اللغة في شعر الخوارج حتى نهاية عصر بني أمية / محمد محمود مرشدي بندق / م١٩٨٧ ج . طنطا ، ك . الآداب .

Haricîyye

م	ماجستير	د	دكتوراه	ج	جامعة
ك	كلية	ق	قسم	ش	شعبة
إ	إشراف	م	ميلادية	هـ	هجرية

:- القاهرة ت

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
21 MSN 7008

258 BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro. El islam como herejía en la obra de Juan Damasceno. *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII.* Miquel Barceló, José Martínez Gázquez (eds.). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp.9-23.

Haricîyye

08 TEM 2008

تصنيف ودراسة

الدكتور

محمد أبو المجد علي البسيوني

ببليوجرافيا الرسائل العلمية
في الجامعات المصرية منذ إنشائها
حتى نهاية القرن العشرين

الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي

١٤٨ - أدب الخوارج في كتاب الكامل للمبرد / مصطفى بكري محمد السيد / م ١٩٨٣ ج. القاهرة ، ك . اللغة العربية بالقاهرة [إ . حسن جاد حسن] .

Haricîyye

م	ماجستير	د	دكتوراه	ج	جامعة
ك	كلية	ق	قسم	ش	شعبة
إ	إشراف	م	ميلادية	هـ	هجرية

:- القاهرة ت

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

Havarıc

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
17 TEMMUZ 2009

Nesefi, Tabsıra. R.Ef. 272-a

Mu'tezile
√Havarıc
Neccariyye
Zeydiyye (Reafizilerden)

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Rüyetullah'ı inkarsız görüyorlar.

Nesefi, Tabsıra, Lazıd Ef. 119 a/26-27

Hariciler

10 ARALIK 1992

İbn Hazm, el-Fasl, C.V, s. 5, 20, 29, 33, 51, 53, 99

Hariciler

10 ARALIK 1992

İbn Hazm, el-Fasl, C.IV, s. 6, 77, 79, 84, 111, 127, 226, 233, 236, 241, 242

Hariciler

KLM

Haricilik,
el-Hayyat, K. el-İntisar, 101
DİA Ktp 3759.

10 ARALIK

Hariciler

İbn Hazm, el-Fasl, C.II, s. 265-266, 270, 271, 275

10 ARALIK 1992

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Hâricîler

İbn Hazm, el-Fasl, C.III, s. 33, 34, 81, 82, 227, 277, 280, 284, 301

10 ARALIK 19

0409 Timani, Hussam S.
Modern intellectual readings of the Kharijites / Hussam S. Timani. - New York : Peter Lang, 2008. - IX, 144 p. ; 24 cm. - (American university studies. Series VII, Theology and Religion ; 262)
Bibliografía: p. [137]-141. - Índice
ISBN 978-0-8204-9701-3
1. Hāriğī-es 2. Islam - Doctrinas 3. Sectas
I. Titulo. II. Serie.
297
234.22:297
ICMA 4-58635 R. 65392

Hariciler

06 TEM 2009

Havârıc

İ. Abdülhamid, Dirâsât, s. 66-82

Hariciler

(Heindan kaabilesinin Haricilere karşı tutumu.)

3668

Hasan İsâ
Şi'ru Heindain
101-134

Havaric

İ. Abdulhamid, Dirâsât, 134, 139, 198, 209, 210

Havaric

Hariciler (Havaric)

Hemedânî, Tesbît, I, 24,
II, 341, 530 vd.

İbn Huzeyme, Kitevhid, 355, 558
363

"HÂRİCİLİK" Kelâm
Hâriciyye e.bk. el-Hevâric

Eş'arî Kelâm'a şia ve Hâricî katkısı

Madelung, "Religious schools ---," S. VIII, 120-139

HAVARIC
Sufriyye'nin reisi.

KLM

Salih b. Müserrih.

H.

Ziriklî, III, 282 ve
oradaki kaynaklar.

(Kelâm)

el-
Bidʿiyye

Eşʿarî, Makalât, 126/14-15; Hârizmî, 19; Şehristânî, Milel I, 134.

Atif

Hariciler (Havaric)

Gazzali, el-Iktisad, 153

٧٠٩ ع العقل ، ناصر بن عبدالكريم بن علي (١٣٧١هـ -)
الخوارج اول الفرق في تاريخ الاسلام : مناهجهم و اصولهم و سماتهم - قديما و حديثا و موقف السلف منهم/ تأليف ناصر بن عبدالكريم العقل.- ط١.- الرياض: دار الوطن، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
١٥٧ ص ؛ ٢٥ سم.- (رسائل و دراسات في الاهواء و الافتراق و البدع و موقف السلف منها ؛ ٤)
١. الخوارج ٢. الفرق الدينية . أ. العنوان ب.السلسلة

2 Hariciler

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Ebû Beyhes b. Heysam b. Âmir el-Heysem b. Câbir (Kelâm)
(94/713 ?)
Seyyid, 33; İA, IV, 14-15;
EI, I, 113
Milel, I, 125

2 Bk. Beyhesiyye

Hariciler

11 MART 1991

Mâtürîdî, Kitabut-tevhîd,
s. 327, 328, 334, 335, 336, 337, 338, 342, 343, 352, 369, 378, 390.

Havaric

Ebû Zehra, İslâm'da Siyasî Akımlar, 111, 330-347

Mu'tezile
√Havaric
?Mürcie

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Mu'tezile ve Havarice'ye göre vaid ayetleri Murcie'ye göre vaid ayetleri umum ifade eder.

Nesefi, Tabsira, R. Ef. 238-b

00794 PAMPUS, Karl-Heinz. *Über die Rolle der Ḥārigīya im frühen Islam. Ǧihād unter Muslimen, von Werner Schwartz.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1980. (Studien zum Minder-heitenproblem im Islam, 6.)

- Hariciyye
- Cihad

06232 HAWTING, G.R. The significance of the slogan *lā ḥukma illā lillāh* and the references to the *ḥudūd* in the traditions about the Fitna and the murder of 'Uthmān. *BSOAS* 41 (1978) pp. 453-463.

HAVÂRİC
SİFFİN savaşı

27 MAYIS 1993

(Kelâmi)

en-
Necedât (Havârıc)
Harizmi, 193; Farklar, 76;
Eş'arî, Makalât, 86/6, 89-92,
101/11, 125/11-12, 127/2; Malatî, Tenbîh, 52; Şehr. Milel, I, 122; Müberrid,
Havarıc, 25.

3

٢٢٠١ مطهری ، مرتضی . " شعار خوارج از بین رفته ولی روح مذهبشان همچنان باقی است "
اطلاعات (۳۱ اردیبهشت ۱۳۶۳) :ص ۱۸ ، ۲۳ ، ۲۲ .
درباره خوارج ، برگرفته از کتاب جاذبه و دافعه علی علیه السلام .

HÂRİCİLER

06 OCAK 1994

26 MAYIS 199

HARICILER

89-964012
Ma'rūf, Aḥmad Sulaymān.
(Qirā'ah jadīdah fī mawāqif al-Khawārij wa-fikrihim wa-adabihim)
قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم / أحمد سليمان معروف. -- الطبعة 1. -- دمشق : دار طلاس ، 1988.
400 p.; 17 cm.
Bibliography: p. 387-397.
£E10.00
L&S-Islamic Hist. and Lang.

Havarıc

Kâ

Bağdad, Kütübü usûliyye-deki
S. 332-333
DİA Ktp. 297-4
ARD. U

- Hariciler

Hariciler

KLM

+ **Pampus**, Karl-Heinz: *Über die Rolle der Ḥārigīya im frühen Islam.* Wiesbaden: Harrassowitz 1980. 103, 107 S. (Studien zum Minderheitenproblem im Islam. 6. Bonner orientalistische Studien. N.S. 27,6.)

18 AGUSTOS 1992

88-961120
Maḥrūs, 'Abd al-Ilāh Maḥmūd Ḥasan.
(Ẓāhirah al-adabīyah fī shi'r al-Khawārij)
الظاهرة الأدبية في شعر الخوارج / عبد الاله محمود حسن محروس . -- الطبعة 1. -- [Cairo : s.n.], 1988 -- (شبرا ، مصر : مطبعة الأمانة)
222 p. ; 24 cm.
Title page partially vocalized.
Bibliography: p. [219]-222.
£E4.00
Egy-Lang.

HARICILER

18 AGUSTOS 1992

Maḥrūs, 'Abd Allāh Maḥmūd Ḥasan
search under
Maḥrūs, 'Abd al-Ilāh Maḥmūd Ḥasan.

359

Makdisi, el-Bed 5/134-139

- Hariciler

Rescher, Oskar [Übers.]: *Die Kharidschitenkapitel aus dem Kāmil* [des Muḥammad ibn Yazīd al-Mubarrad], *nach der Ausgabe William Wrights - ein Specimen der älteren arabischen Adab-Literatur.* Stuttgart 1922. IV, 243 S.

18 AGUSTOS 1992

10 OCAK 1991

- 020498 BEDREDDİN SİMAVİ - 030676 İBN TEYMİYYE (Takiyyüddin)
- 080590 HARİCİLER

Uyanık, Mevlüt.: "İslâm Akaidinde Karşıt Fikirler", Yüksek lisans tezi (Danışman: Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ), VI + 133 s.

İslâmiyet'in bir din olarak Rasulullah aracılığı ile insanlara gönderildiği günden itibaren, kendi devirlerindeki din anlayışına karşı çıkan âlimlerimiz görül-

Ank. İ. Kelam ve İsl. Fd. 1989

mektedir. Bu güzide insanlar, uygulamaların yanlış olduğunu, dini hareket noktaları olan Kur'ân ve sünnete dayanarak açıklamaya gayret etmişlerdir.

Bu karşıt fikir akımları bazan haricilerde olduğu gibi saf bir kitle hareketi, Şeyh Bedreddin'de görüldüğü üzere bir lider karizmasının yönlendirdiği kitle hareketi veya İbn Teymiyye'de olduğu gibi, zamanında ferdi bir çıkış olmakla beraber tezâhürleri günümüze akseden akımlar şeklinde de olabilir.

Gerek siyasi, gerek dini mülâhazalarla ortaya çıkan bu akımların hemen hemen hepsi ıslahat gâyesiyle başlamalarına rağmen farklı neticelere ulaşabilmişlerdir. Bunlardan Şeyh Bedreddin, siyasal gâyeleri uğruna zamanın sosyal ve iktisâdi şartlarını çok iyi değerlendirerek, dini değerlere kendine has açıklamalar getirebilmiştir. İbn Teymiyye'nin ferdi olarak ve İslâm akâidinin yanlış anlaşıldığı şeklinde başlayan hareketi ise modernizm öncesi ıslâh hareketlerine tipik bir misaldir. Ondan günümüz modernistleri Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibileri etkilenmekle birlikte bir devletin itikadi yapısı, ona göre şekillenebilmiştir.

HÂRİCİLER

86-969419

Sayyid, Ṭal'at Ṣubḥ.
(Furūsīyah fī shi'r al-Khawārij)
الفروسية في شعر الخوارج / طلعت صبح السيد . ـ الطبعة 1. ـ
طلخا : مكتبة ومطبعة الرضا) [Cairo : s.n.], 1985
2, 249 p. ; 24 cm.
Bibliography: p. 237-244.
Acquired only for LC.

PAMPUS, K.-H.

Über die Rolle der Ḥārigīya im frühen Islam/ von K.-H. Pampus. Gihad unter Muslimen/ von Werner Schwartz.-- Bonn: Orientalisches Seminar der Universität Bonn; |Wiesbaden: Harrassowitz in Kommission|, 1980.-- 103, 107 p.; 21 cm.-- (Studien zum Minderheitenproblemen im Islam;6)
ISBN 3-447-02115-2

R. 27.253

RALIK 1993

01 A

26 MAYIS 199

HARİCİLER

المذاهب الأخرى

٢٦٣,٩ عواجـــي ، غالب بن علي • الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الاسلام منها ، اشراف عثمان عبدالمنعم يوسف • مكة المكرمة ، ١٣٩٨ ـ ١٣٩٩ هـ • أ ـ ح ، ٥٢٢ ص •
ع غ خ
رسالة ماجستير ـ قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة •

(٢٢٤)

10 KASIM 199

Hariciler
Eşariyye
Şia

MADELUNG, W. The Shiite and Khārijite contribution to pre-Ash'arite *kalām*. *Islamic philosophical theology*, ed. P. Morewedge, Albany, 1979, pp. 120-139.

2457 FIACCADORI, G. Kharidjites et donatistes. *Annales*, 38 (1983) pp.470-474 (Réponse de R.Bulliet, pp.475-476.)
Hariciler

10 ARALIK 199

- Hariciler

Brünnow, Rudolf Ernst: *Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Ein Beitrag zur Geschichte des ersten islamischen Jahrhunderts.* Leiden: Brill 1884. XII, 110 S. Diss. Straßburg.

20 MAYIS 19

- Hariciler

Pampus, Karl-Heinz: *Historische Minderheitenforschung am Beispiel einer Neubetrachtung der frühen Ḥārigitenbewegung. Diskussion eines neuen Forschungsansatzes.* In: 19. Deutscher Orientalistentag 1975. Vorträge. Wiesbaden 1977. S. 572-578. (ZDMG. Suppl. 3.)

20 MAYIS 19

2816 GUIDI, M. Sui Ḥārigiti. *RSO* 21 (1946), pp. 1–14

Hariciler

23523 GABRIELI, F. La poesia ḥārigita nel secolo degli Omayyadi. *RSO* 20 (1943), pp. 331–372

Hariciler

OCAK 1993

- Hariciler

00972 PAMPUS, Karl-Heinz. *Über die Rolle der Hārigīya im frühen Islam. Ğihād unter Muslimen*, von Werner Schwartz. Wiesbaden: Harrassowitz, 1980. (Studien zum Minderheitenproblem im Islam, 6.)

5633. Akyol, Taha: Hâricilik ve Şia : İslâm'da devrimciliğin sosyolojik kaynakları / Taha Akyol. - İsl[anbul] : Kubbealtı Neşriyatı, 1988. - 263 S. - (Kubbealtı neşriyatı ; 19)
Inhalt: Häriğiten u. Schiiten, soziolog. Quellen revolutionärer Handelns im Islam. - Text türk.
ISBN 975-7663-00-X

28 A 18329

27 HAZİRAN 1995

- Hariciler

KELAM - FELSEFE

HARİCİLER

2819 THOMSON, W. Khārijitism and the Khārijites. *Macdonald Presentation Vol.*, 1933, pp. 371–389

Hariciler ve hariciler

9 TEMMUZ 1991

212 *An-Nabita*. JRAS 1932, 137. — Über die Bedeutung des Sektennamens *an-Nābita*, der im *k. al-intiṣār* synonym zu *Rāfiḍa* und *Ibāḍīja* gebraucht wird.

IBÂZİYYE

FAS

HAVARİC

HARİCİLER

3399 CHURAKOV, M. Kharidzhitskie vosstaniya v Magribe. (L'insurrection Haridjite au Magrib). *Pal. sbornik* 7 (70, 1962), pp. 101–129

Magribte Harici isyan

Hariciler (Havarıc)

Sahib b. Abbâd
Nusra, 60-67.

10 ARALIK 1992

5091 297.62.

1-020153 BAHREYN
-080590 HARİCİLER

37186 79

النجم (عبدالرحمن عبدالكريم). - البحرين في صدر الاسلام واثرها في حركة الخوارج / عبدالرحمن عبدالكريم النجم. - بغداد : دار الحرية للطباعة، 1973 (بغداد : مطبعة الجمهورية). - 179p.-[2]dépl.:carte ; 24cm. - (سلسلة الكتب الحديثة : 61).

[8° F. 47053 (61)

NAĞM('Abd al-Raḥmān 'Abd al-Karīm al-). "Baḥrayn(Al-) fī ṣadr al-Islām..." - Préf. en

.../...

NISAN 1995

2

37187 79

النجم (عبدالرحمن عبدالكريم). - البحرين في صدر الاسلام ...

[8° F. 47053 (62).

NAĞM('Abd al-Raḥmān 'Abd al-Karīm al-). ... Anglais. - La page de titre porte: "al-Ğumhūrīya al-'irāqiya.Wizarat al-i'lām. Mudīrīyat al-ṯaqafa al-'āmma". - Ech.int.7195-75. - Br.

Persique(Golfe). (pays du).Kharijisme. 7e s.

-- Kharijisme. Persique (Golfe)(pays du). 7e s.

İSLAM - FELSEFE

HARİCİLER

2820 VECCIA VAGLIERI, L. Sulla denominazione Ḥawārīğ. *RSO* 26 (1951), pp. 41–46

Havarıc hakkında yazılmıştır

16 OCAK 1994

HARİCİLER

الخوارج

345

10 ARALIK 1992

خوارج ،خاری در راه ". اطلاعات (۳۰ خرداد ۱۳۶۳):ص ۱۹.

۱۹۱۲ "

HARİCİLER

25 SUBAT 1992

WELLHAUSEN, J. Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam: (1) die Chavârig; (2) die Schia. **Abhandlungen** der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, neue Folge, 5 ii (1902), 3-99. Hariciler/519

25 ARALIK 1992

CRESM
C.C.O.E.
6070 AI

طالبي (عمار). - آراء الخوارج الكلامية. ج ٢، الجزائر، ١٩٧٨، ش و، ٣٠٨ ص؛ ج ١، ٤٣٦ ص.

TALIBI ('Ammār)

Hariciler

Ārā' al-ḫawārij al-kalāmīya

30 80/475,1-2

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Hariciler'in siyasi faaliyetleri. *DEMİRCAN, Adnan.* Doktora. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1993. 197 s., 250 ref. Danışman:Doç.Dr.Ahmet Önkal. Dili:Tr.

19 MAYIS 1998
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

(Havarıc)

أخبار الخوارج،
ابن المدين ..

K 22.I, 41.

26 KASIM 1993

خوارج در تاریخ. یعقوب جعفری. (درسهایی از مکتب اسلام، سال ۳۰، خرداد- تیر ۱۳۶۹).

HARICILER

06 OCAK 1994

۲۹۶۵ پرورش، اکبر. " خوارج، جهل با زیچه‌ی نفاق" . رسالت، پیش شماره ۲ (۲ آبان ۱۳۶۴): ص ۰۴.

HARICILER

10 ARALIK 1991

HARICILER

06 OCAK 1994

۲۱۹۷ مطهری، مرتضی . " جنگ جمود و روشن اندیشی " . کیهان (۱۲ اردیبهشت ۱۳۶۳) : ص ۱۳ ، ۱۵ ویژه‌نامه .

HARICILER

درباره خوارج .

765 Bekri, Chaikh. Le Kharijisme berbère. Quelques aspects du royaume rustumide. *AIEO* 15 (1957), pp. 55–108

HARICILER
HAVARIC

Berberi Hariciligi. Rustumi krallığının bani pir ünümleri

89-963124

-EMEVILER
-050590 HARICILER

Malḥas, Thurayyā.
(Ḥizb al-Khawārij fī adab al-'aṣr al-Umawī)
حزب الخوارج في ادب العصر الاموي / ثريا عبد الفتاح ملحس. -- الطبعة ١. -- بيروت، لبنان : الشركة العالمية للكتاب، 1989.
184 p. ; 20 cm.
Includes bibliographical references (p. 173-180)
$3.00 (U.S.)
Kharijites
L&S-Lang.

01 ARALIK 1991

Havarıc,

Nabhani, Huccetullah

10 ARALIK 1991 755

SENSCHAFT

1293. **Koribaa, Nabhani**: Les Kharidjites : démocrates de l'Islam / Nabhani Koribaa. – Paris : Ed. Publisud, 1991. – 65 S. : Ill. – (Collection: Courants universels)
ISBN 2–86600–355–1 10 E 3394

050590
HARICILER

15 MAYIS 1995

HAVARIC/HARICILIK

2818 Kafafi, M. The rise of Khārijism according to Abū Sa'īd Muhammad ibn Sa'īd al-Azdī al-Qalhātī. *BFA* 14 I (1952), pp. 29–48

Ebu Said Muhammed ibn Said al Azdi el Kalhati'ye göre Hariciliğin ortaya çıkışı,

HAVARIC

el-Mudevvene, I, 47-50

HARICILER

(292.9/UER.T)

Tetimme-I, 245.

امامت

۱۹۹۲ - ۰۸۷۱ "علی(ع) و شیوه‌های خارجی‌گری" . راه مجاهد، سال ۱، ش ۸ (۱ تیر ۱۳۶۱): ص ۰۱۸۰۷

HARICILER

درباره جریان خوارج و درگیر شدن آنها با حضرت علی(ع).

Halefiyye (Havârić) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s.59.

Ez'arī
Hawaric

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

İnanç meselesi

17 TEMMUZ 2000

Nesefi, Tabsira, R.Ef. 250-a

٩٤٦ھ ط طعيمة، صابر

دراسات في الفرق: الشيعة، النصيرية، الباطنية، الصوفية، الخوارج / صابر طعيمة. - ط٣. - الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

١٥٩ ص ٢٤ سم

١. الفرق الاسلامية ٢. الشيعة ٣. النصيرية (فرقة دينية) ٤. الباطنية ٥. الصوفية ٦. الخوارج

ط٣
Şîa
Nusayrîlik
Hariciler
Batıniyye
Tasavvuf

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

HARİCİLER

السيد، رضوان، «الأحزاب السياسية الدينية، مثل الخوارج والشيعة في القرن الأول الهجري» **تاريخ العرب والعالم**، بيروت، ٥٨ (١٩٨٣) ص ٢ — ٩.

Ma'bediyye (Havarić) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s.62

110 ARALIK 1992

2644 ANAWATI, G.C. Une resurgence du Kharijisme au XXe siècle: "l'obligation absente". *Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire: Mélanges (MIDEO)*, 16 (1983) pp.191-228
[Report of the Grand Mufti of Egypt and senior 'ulamā' on the book *Al-fārida al-ghā'iba*, compiled by Muḥammad 'Abd al-Salām Faraj, one of the assassins of President Sādāt.]

Hariciler

03 OCAK 1994

3402 CHURAKOV, M. Kharidzhitskoe dvizhenie i vosstanie shiitov v Magribe. (Kharidjite movement and shiits uprising in Maghreb.) *Palestinskiy sbornik* 13 (76, 1965), pp. 126–143

Mağrib'de Harici Hareketi ve Şii İsyanı

HARİCİLER
ŞİA

080590
HARİCİLER

1622. **Maʿrūf, Aḥmad Sulaimān**: Qirāʾa ǧadīda fī mawāqif al-ḫawārīǧ wa-fikrihim wa-adabihim / Aḥmad Sulaimān Maʿrūf. - Ṭabʿa 1. - Dimašq : Dār Ṭalās li'd-Dirāsāt, 1988. - 400 S.
Inhalt: Geschichte, Literatur und Denken der Ḥārigīten. -
In arab. Schrift, arab. 30 A 3356

03 OCAK 1994

CRESM
C.C.O.E.
6070 AI

طالبي (عمار). — TALIBI (Ammār) - Hariciler

آراء الخوارج الكلامية

ع.ج، الجزائر، ١٩٧٨، ش و ن، ٣٥٨ ص، ج ٢ ص ٤٣٦، ٢٤ سم

Ārā' al-ḫawāriǧ al-kalāmiyya

30 80 J 475 1-2

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

25 Aralık 1992

11415 VECCIA VAGLIERI, L. Il conflitto 'Ali-Mu'āwiya e la secessione khārigita riesaminati alla luce di fonti ibāḍite. *AION* N.S. 4 (1932), pp. 1–94; 5 (1953), pp. 1–98

- Ali
- Muaviye
- Hariciler

10 KASIM 1992

131 MAYIS 1993

- Hariciler
- Eşari

03 OCAK 1994

1815. **Maʿrūf, Aḥmad Sulaimān**: Qirāʾa ǧadīda fī mawāqif al-ḫawārīǧ wa-fikrihim wa-adabihim / Aḥmad Sulaimān

HARİCİLER

Rescher, Oskar: *Das Kharidschitenkapitel aus el-Asch'arīs Maqālāt el-Islāmijjīn (Codex Aja Sofia 2362)*. Konstantinopel 1925. (Rescher: Orientalische Miszellen. 1,3.) [In 70 Ex. als Ms. gedruckt.]

Havarıc

Ebü Bekr eş-Şeybânî,
K. Sünne, 2/438-461

Hariciler

07 HAZİRAN 1996

ARAŞTIRMACI : Adnan Demircan
TEZİN ADI : Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri
TÜRÜ : Doktora
DANIŞMAN : Doç.Dr. Ahmet Önkal
ÜNİVERSİTE ve BÖLÜM : Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Böl.
BİTİŞ TARİHİ : 1994
BASILDIĞI YER-TARİH
veya
BULUNDUĞU KÜTÜPHANE : Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst.

Hariciler 11 MART 1991

Seffârînî, Levâmi, I, 86-8

Havarıc

Makrizi, el-Hitat, II, 354

(1)

(Kelâm)

El-Etrafiyye (Acaride)
Şehristânî, el-Milel, I, 130.
Bk: ~~el-Acaride~~ Havarıc

ATY

HAVARIC
Acaride (Havarıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، 56.

Havarıc
Hafsiyye (Havarıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، 66.

Havarıc
HARİCİLER

- Necidat
- İbaziyye
- Sufriyye

الشافعی

ابو زهرة

١٠٤ - ١١٨

(Kelâm)

ed- ?
Dahhâkiyye (Havârıc)
(I/138)
Eşʿarî, Makalât, 111/6; Hârizmî,
19
(Havarıcin âlimlerinden Dahhak b. Kays zikredilir)

ATY

953

Havârıç

Malatî, et-Tenbih, s. 198

HAVARIC

HAVARIC

İbn Abidin, c. IV. s. 262

Havaric

Ebu-l-Maali el-Huseyni
K. Beyânü-l-edyân
M. Külliyyetü-l-âdab
29/46-50

Havaric

Malati, et-Tenbih, s. 172

Havâric

fihrist

> bk. Hariciler

Havaric

İbn Ebü-l-Hadid, Şerhu
Nehci'l-belaga 10/74
7/44-45, 7/291, 292
8/112, 113

Havaric

K. Abdülcebbar, Tesbit,
2/341, 530, 574, 584, 586,
592

el-
Mecâliyye (Havâric-Akâ'id) (Kelâm)
1456
Eş'ari, Maklalât, 96-97.
Farklar, 84; Seyyid, 137.

Atf

Harîciler (Kelâm)
Neccâriyye
1640
Seyyid, 162; İA, IX, 156-157; Farklar, 184;
Şehr. Milel, I, 88; Eşʿari, Maklalât, 135-
136, 137/1; Hârizmî, 20;

Havaric

İbn Ebü-l-Hadid, Şerhu Neh
6/199

HARİCİLER

956.3012
HUD.M

Tarihul Ümem - II, 149 vd. 165 vd.

11 MART 1991 Hariciler

Fuat Kavukçu
Emeviler Döneminde Havâri
Hareketleri
Bursa İ.F. Dok. Tezi

Devam ediyor 1989

~~HAVARIC~~
~~HARİCİLER~~

~~Fitih~~

ابن تيمية
هنري لاووست المستشرق

1073

Havaric

M. el-Mekki, Menakib, s. 108, 151

Beyhesiyye
Malati, et-Tenbih, s. 180.

Havaric

Havariciler
el-
Mürika
~~Frankfurt 188~~
Eş'ari, Makalât, 127/14-15; Malati, Tenbih, 51.

(Kelâm)

1448

3 EKİM 1996

1

Hariciler

İbn Hazm, el-Fasl, C.V, s. 51

297-47
HAZ.F

Hariciler
Şürât

(Kelâm)

1846

İA, XI, 584-585; Eşari, Makalât, 127/13; 28/3; Malati, Tenbih, 47-53.

~~18~~ 1 EKİM 1996

23 EKİM 1996

"HÂRİCİLER"

bk. Havâric

Kelâm

Hâricî fıkhı

Hariciler

Hâriciyye

■ أبو يابس ، محمد السيد محمد
دعوة الخوارج ، دوافعها ونتائجها
ومـوقف الإسـلام منهـا / محمـد السيد
محمد . ـ القاهرة : كلية أصول الدين
جامعة الأزهر ، ١٩٨٢ م . ـ دكتوراه . ـ
اشراف عمارة نجيب محمد . (١٣٢)

Schacht, "Muhammadan Jurisprudence," S. 260-261

HAVARİC

-Nevevi, Şerhu'l-Müslim, c. 7. s. 169

Kelâm - Felsefe

Şia
Havariciler

01459 MADELUNG, W. The Shiite and Khārijite contribution to pre-Ash'arite *kalām*. *Islamic philosophical theology*, ed. P. Morewedge, Albany, 1979, pp. 120-139.

Bizim önceki kitapta Şia ve Hariciler

"HÂRİCİLER"
veya
HARİCİ

922-9762
MUH:A

M. el-Emin, "Ayetu's-Sif," İ, 61 vd., 521 d.

HARİCİLER

956.3013
HUD.M

Tarihul Umemi'l-İslamiyye - 79 vd.

Havaric
Beyhesiyye (Havaric) (Kelâm)

s.56. الرازی، اعتقادات

Havaric

İbn Mende, el-İman
s.331

HAVARİC
Alaesiyye (Havaric) (Kelam)

s.62. الرازی، اعتقادات

"MUHAKKİME"

bkz: Hariciler KLM

Hâricî fırkaları

Ş. Arsilân, "Hâdir---," C.IV, S. 326-348

Necedât (Havaric) KLM

M. Ebû Zehra, Târihu'l-cedel, s. 157

bk. Havaric

Havaric (cumhuru)

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah'a isyan eden ister sağire, ister kebire işlesin kafirdir. ve ebedî cehennemde kalır.

17 TEMMUZ 2000

Bir kısmı müşrik denektedir
Bir kısmı kebire işleyenlere kafir denektedirler
Bir kısmı Necde'ye göre kebire sahibi de cehennemde azab görür, sonra cennete girer diyor.

Tabsira, Raşid Ef. 236-a

Hariciler - (Kelâm)
el-
Muhakkime
Eş'arî, Makalât, 103/4, 8, 104/9, 127/14, 128/1; Malatî, Tenbih, 473; Şehristanî, Milel, I, 115; Farklar, 67; Müberrid, Havaric, 117-

1526

2

HAVARİC
~~HARİCİLER~~

~~Felsefe~~

- Sufriyye firkası

(العكاكزة)
(İbaziyye)

ملحق العقيدة الاسلامي
٢٥٥
٢٧١

918

Mu'tezile
√Havaric

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Şefaat'in nefyi

17 TEMMUZ 2000

Nesefî, Tabsira, R.Ef. 244-a-6

Haväriyye

K. Abdülcebbar, Tesbit, s. 3/535

Havâric
Muhakkime (Havarıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 52.

Meymuniyye (Havârıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 57.

Havaric
Asfariyye (Havaric) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 65

Necedât (Havarıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 55.

Havaric
Ezârika (Havaric) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 54.

Hamziyye (Havârıc) (Kelâm)

الرازی، اعتقادات، s. 58.

Havaric

M. Ebü Zehra, Tarihu'l-cedel, s. 147-151, 161-171

KLM

Havâric

Bağdâdî, Kitabu usûli'd-dîn
s. 19
DİA Ktp. 297-4
ABD. 4

Muhakkime-i ûlâ (Havarıc) KLM
(Havaricler var)
Bağdadî, Kitabu usûli'd-dîn
s. 332
DİA Ktp. 297-4
ABD. 4

IZUTSU Toshihiko (1959), *The Structure of Ethical Terms in the Koran*, Keio Institute of Philological Studies, Tokyo.
KISTER Meir J. (1962), « 'A Booth like the Booth of Moses…' : A Study of an Early Ḥadīth », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 25, p. 150-155.
LACOCQUE André et RICŒUR Paul (1998), *Penser la Bible*, Seuil, Paris.
MAKDISI George (1975), « L'islam hanbalisant », *Revue des études islamiques* 42, p. 211-244 ; 43 (1975), p. 45-76.
MELCHERT Christopher (1997), « The Adversaries of Aḥmad ibn Ḥanbal », *Arabica* 44, p. 234-253.
Id. (2002), « The Piety of the Hadith Folk », *International Journal of Middle East Studies* 34, p. 425-439.
Id. (2006), *Ahmad ibn Hanbal*, (Makers of the Muslim World) Oneworld, Oxford.
RIPPIN Andrew (1988), « The Function of "Asbāb al-nuzūl" in the Qur'ānic Exegesis », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51, p. 1-20.
SPECTORSKY Susan A. (1982), « Aḥmad ibn Ḥanbal's Fiqh », *Journal of the American Oriental Society* 102, p. 461-465.
WEBER Max (1964), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, tr. CHAVY J., Plon, Paris.
Id. (1996), *Sociologie des religions*, tr. et prés. GROSSEIN J.-P., intro. PASSERON J.-C., Gallimard, Paris.

D1263

Haricilerl08a5b001
-Kitab
-Hariciyye
28 ARA 2011
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

The Early Kharijites and their Understanding of *Jihād**

Nelly LAHOUD

Why should we care when our souls our bodies depart
What service would our bodies and our limbs provide
For it is paradise we seek when our skulls
Are rotting like gourds under the dust
[…]
Whoever is of this religion can lay claim to my friendship
He could count on sharing in my inheritance and subsistence
God knows I do not love [even my kin]
It is Your Face I long for, blood ties make no difference[1]

The Kharijite Mirdās b. Udayya (known by his fellow Kharijites as Abū Bilāl) composed this poem, reflecting his religious philosophy and that of his fellow Kharijites. Time and again, one comes across in Kharijite poetry and other sources summarizing their religious views, how little they cared for this world and how much they abhorred any attachment to material possessions. They were firm in their belief that this life "is but the joy of delusion" (*Q.*, LVII 20); they should therefore not "be distracted by a world so curtailed that plenty of it is but little."[2] As Abū Bilāl's poem reflects, the Kharijites' eyes were on paradise. They wanted to be among those to whom God will proclaim: "This is our Paradise; you have been given it as your inheritance for what you did" (*Q.*, VII 43).[3]

* My research on the Kharijites began when I was a Rockefeller Fellow in Islamic Studies at the Kluge Centre at the Library of Congress. I am indebted to the Kluge Centre for the outstanding support I received from the staff, the privilege of having access to the African and Middle East collection as well as the opportunity to discuss my research with other fellows, not least the fruitful conversations I had with George Saliba. I am also particularly grateful to Michael Cook whose critical suggestions have transformed my research on the Kharijites. I have also benefited from the suggestions by Anthony H. Johns and Leor Halevi. An earlier version of this article was presented at the Université Saint-Joseph as part of the 'Just War' workshop in May 2006; I am grateful to the suggestions made by the participants, not least those by Maroun Aouad, Emma Gannagé and Tarif Khalidi.

1 Mirdās b. Udayya, in 'ABBĀS Iḥsān (1974), *Shi'r al-Khawārij*, Dār al-Thaqāfa, Beirut, 27: 1, 2, 6, 7 (p. 50).
2 Sālim ibn Dhakhwān, in CRONE Patricia and ZIMMERMANN Fritz (2001), *The Epistle of Sālim ibn Dhakhwān*, Oxford University Press, Oxford, II:10 (p. 51). All translations from the *Epistle* in this article are those of Crone and Zimmermann's.
3 Ibid., III:142 (p. 145).

وظهر البعض الذين يقولون ـ لا تضر مع الإيمان معصية ـ كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وعرفوا بالمرجئة .

وأما القدرية فخاضوا فى قدره بالباطل وانقسموا فريقين :

فريق يغلب الشرع فيكذب القدر وينفيه أو ينفى بعضه ، فينفى قدره ومشيئته .

وفريق يغلب القدر فينفى الشرع فى الباطن أو ينفى حقيقته ويقول : لا فرق بين ما أمر الله به ونهى عنه أو بين الأولياء والأعداء ، فينفى حكمة الله سبحانه وتعالى ومشيئته (١) .

وهكذا يرى أن أكثر الفرق الكلامية يروون باطلا بباطل وبدعة ببدعة (٢)

وسننظر فى أهم آراء هذه الفرق ، ثم نتبعها ببيان مدى انحرافها عن مسلك الجماعة الإسلامية كل على حدة من وجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية :ـ

(١) الخوارج :

تبين لنا أن بعض أهل الفتنة والظلم قتلوا عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فتفرق المسلمون ، إذ نشبت معركة صفين فكانت أشبه بانفجار ذى دوى شديد ، ألقيت فيه قنبلة التحكيم ففجرت فى الحال قيام الخوارج .

وكان معاوية بن أبى سفيان ممن رأى أن بيعة على لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق ، وأنه يجب المطالبة بدم عثمان أولا ثم يجتمعون على إمام بينما كانت حجة على بن أبى طالب التى أستند إليها أن البيعة التى تمت له قد

---

(١) ابن تيمية : مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٣ ص ٢٠٨-٢١٢

(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ص ٦٩ .

نظريات شيخ الإسلام

ابن تيمية

فى السياسة والاجتماع

تأليف المستشرق الفرنسى

هنرى لاووست

الكتاب الأول

نشأة النظريات

ترجمة

محمد عبد العظيم على

بكالوريوس فى التجارة والاقتصاد

ليسانس فى الآداب من قسم اللغة الفرنسية

تقديم وتعليق

الدكتور مصطفى حلمى

مدرس الفلسفة بدار العلوم - جامعة القاهرة

أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية - جامعة الرياض

يطلب من

دار الأنصار

٨١ شارع البستان (خلف شارع الجمهورية) عابدين - القاهرة

ت ٩٢١٥٨١

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

HARICILER
HAWARIC
32-61

1073
922.095
TEY

HABİCİLER (33-36)

أحوال الرجال

لأبي إسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني
المتوفى سنة ٢٥٩ هـ

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

حققه وعلق عليه
السيد صبحي البدري السامرائي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kayıt No : 5729
Tasnif No. : 297.3

09 MAYIS 1991

مؤسسة الرسالة

بيروت — شارع سوريا — بناية صدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ — ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوثران

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

ومنهم الضعيفُ في حديثِهِ غيرُ سائغٍ لِذي دِينٍ أنْ يحتجَّ بحديثِهِ وحدَه إلا أنْ يقويَهُ حديثُ مَن هو أقوىٰ مِنه فحينئذٍ يُعْتَبَرُ بِهِ.

فأبدأُ بذكرِ الخوارج[٥]، إذْ كانت أَوَّلَ بِدْعَةٍ ظَهَرَتْ في الإسلامِ علىٰ عَهْدِ رسولِ اللَّه صلّىٰ اللَّه عليه وسلم أَوَّلاً، أعني التَميميّ الذي قالَ لرسولِ اللَّه صلّىٰ اللَّه عليه وسلم: اعْدِلْ، حينَ وصفَ رسولُ اللَّه صلّىٰ اللَّه عليه وسلم أشياعَهُ وجَلَّاهُم ونَعَتَهُمْ وأحسنَ نعتَهم[٦]، ثُمَّ هم تَحَرَّكوا أيضاً بعد رسول اللَّه صلّىٰ اللَّه عليه وسلم حينَ فرقوا جماعةَ

(٥) الخوارج فرقة خرجت على أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه بعدَ قبوله بالتحكيم، وانقسموا إلىٰ عدة فرق، منهم المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والإباضية، والعجاردة، والثعالبة. وقاتلهم أميرُ المؤمنين عليٌّ في النهروان، وقد تبرؤوا من أمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين عليٍّ رضي اللّه عنهما، ولهم عقائد مخالفة كتكفيرهم مرتكب الكبيرة.

انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني ١/١١٤ وما بعدها «مقالات الإسلاميين» للأشعري ١/١٥٦ ـ ١٩٦ «الفَرْق بين الفِرَق» للبغداديّ ٢٤.

(٦) رواه البخاري ح ٩/٢١ عن أبي سعيد الخدري قال: بينا النبيُّ صلّىٰ اللّه عليه وسلم يقسمُ جاء عبد اللّه بن ذي الخُوَيصرة التَميميُّ فقال: اعْدِل يا رسولَ اللّه فقال: ويْلَك من يَعْدِل إذا لم أعْدِل. قال عُمر بن الخطاب: دَعْني أضرب عُنُقَهُ. قال: دَعْهُ فإنَّ لهُ أصحاباً يحقر أَحَدُكُمْ صلاته مع صَلاتِهِ، وصيامَهُ مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهمُ من الرمية.. إلخ، وهو في ٨/٤٧، ج ٤/٢٤٣، ومسلم ج ١ رقم ١٠٦٤، وأحمد ٣/٥٦.

ورواه البخاري عن ابن مسعود ج ٤/١٩١، ١١٥، ٥/٢٠٢، ٨/٢١، ٣١، والترمذي ٣٨٩٦، وأحمد ١/٤١١، و٤٤١، و٤٣٥، و٣٨٠، ٣٩٥، ومسلم عن جابر بن عبد الله ١/١٠٦٣.

٥ ــ وأبو بِلالٍ مِرْدَاسُ بن أُدَيّة[١١].

٦ ــ وأخوه: عُرْوةُ بنُ أُدَيّة[١٢].

٧ ــ ونَافِعُ بنُ الْأَزْرَقِ[١٣].

٨ ــ ونَجْدَةُ بنُ عَامِرٍ[١٤].

٩ ــ وصَعْصَعَةُ بنُ صُوحانَ[١٥].

حدثنا إبراهيم بنُ الصَّبَّاحِ وسعيدُ بنُ سُلَيْمانَ قالا: حدثنا إسماعيلُ بن زكريَّا عن عاصمٍ عن محمدِ بنِ سيرينَ[١٦] قال:

(١١) مرداس بن أدية أبو بلال تابعي يُعد من كبار الخوارج. انظر ميزان الاعتدال ٤/٨٨.

(١٢) عروة بن أدية من رؤساء الخوارج. انظر ميزان الاعتدال ٣/٦٣.

(١٣) نافع بن الأزرق أبو راشد. والأزارقة لم تكن للخوارج فرقة أكثر عدداً ولا أشد منهم شوكة. مات سنة ٦٠هـ.

الملل والنحل ١/١١٨، الفرق بين الفِرَق ص ٥٠.

(١٤) نجدة بن عامر الحنفي الحروريّ من رؤوس الخوارج، زائغ عن الحق. قتله أصحابه سنة ٦٩هـ.

الملل والنحل ١/١٢٢، ميزان الاعتدال ٤/٢٤٥.

(١٥) صعصعة بن صُوْحان العبديّ نزيل الكوفة، تابعي كبير مخضرم، فصيح ثقة، مات في خلافة معاوية/ س د.

الثقات ج ٣/١١٨، تقريب التهذيب ج ١/٣٦٧.

(١٦) محمد بن سيرين تابعي إمام ثقة مأمون كثير العلم والورع حافظ متقن، رأى ثلاثين صحابياً، مات سنة ١١٠هـ.

تاريخ بغداد ج ٥/٣٣١، تذكرة الحفاظ ج ١/٧٧، تهذيب التهذيب ج ٩/٢١٤.

k-6

الدكتور موسى لقبال

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

المغرب الإسلامي

Hariciler
Maghrib'de hariciliğin ortaya çıkış sebebleri

الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

5501
960.297
LAK.M

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
الجزائر

ملحق (1)

أسباب ظهور الحركة الخارجية في المغرب

قال ابن الأثير :

لم يزل أهل إفريقية ، من أطوع أهل البلد ، واسمعهم الى زمان هشام ، حيث دب اليهم أهل العراق ، فاستثاروهم ، وشقوا العصا ، وفرقوا بينهم الى اليوم ، وكانوا يقولون : لا نخالف الائمة بما تجنى العمال . فقالوا لهم : نما يعمل هؤلاء بأمر أولئك ، فقالوا : حتى نخبرهم . فخرج ميسرة في بضعة وعشرين رجلا فقدموا على هشام ، فلم يؤذن لهم فدخلوا على الأبرش فقالوا : ابلغ أمير المؤمنين ، ان أميرنا يغزوبنا وبجنده ، فاذا غنمنا نفلهم ، ويقول : هذا اخلص لجهادكم ، واذا حاصرنا مدينة ، قدمنا واخرهم ، يقول : هذا ازدياد في الأجر ، ومثلنا كفى اخوانه ، ثم أنهم عمدوا الى ماشيتنا فجعلوا يبقرون بطونها عن سخالها ويطلبون الفراء البيض لأمير المؤمنين فيقتلون ألف شاة في جلد ، فاحتملنا ذلك ، ثم نهم سامونا ، أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا فقلنا : لم نجد هذا في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون فأحببنا ان نعلم أعن رأي أمير المؤمنين هذا أم لا ؟ فطال عليهم المقام ، ونفدت نفقاتهم فكتبوا اسماءهم ودفعوها الى وزرائه ، وقالوا : ان سأل أمير المؤمنين فأخبروه ، ثم رجعوا الى إفريقية فخرجوا على عامل هشام وقتلوه ، واستولوا على إفريقية ، وبلغ الخبر هشاما فسأل عن النفر فعرف أسماءهم فاذا هم الذين صنعوا ذلك .
أنظر الكامل في التاريخ ج 3 ص 45 .

ملحق (2)

وعند ظهور الحركة الخارجية في اقليم طنجة : التجأ حنظلة بن صفوان الى العلماء الذين ارسلهم عمر بن عبد العزيز — فكتبوا اليه رسالة جامعة يحثون فيها مسلمي البربر ، على الطاعة ، والتزام الهدوء .
نصها :

K-6

الدكتور موسى لقبال

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

المغرب الإسلامي

Haricites (151-157)

الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

F301
960.297
LAK.H

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
الجزائر

المغرب ، كثيرة ففضلا عن الدعوة اليه من زاوية حب آل البيت ، نرى عبيد الله المهدي وخلفاءه يستعملون وسائل الاغراء بالمناصب العليا ، وبالمال الكثير ، ويعتمدون أحيانا ، حتى على الصلات غير المشروعة في كسب الانصار — ويكفي ان نبحث في كتاب « طبقات علماء إفريقية » ، لنلاحظ ان محمدا بن حيان وابابكر القمودي ، وعليا ابن منصور الصفار ، وعبد الملك بن محمد الضبي تشرقوا لأغراض مادية صرفة ، وربيعا بن سليمان الذي عرف بابن الكحالة تشرق من أجل بقاء صلته بغلام شيعي كلف به ، وقاسم بن خالد الوسطى دعوه الى التشيع ، ووعدوه بقضاء مدينة باجة فلما استجاب ، قالوا له : استغنينا عن هذه الخطة في باجة ، واسحاق بن أبي المنهال تشيع ، فولى قضاء صقلية ، ثم نقل بعد ذلك الى قضاء القيروان ، وأحمد بن محمد بن شهرين ، قاضي برقة اعتنق المذهب الشيعي ، ربما لوعود براقة ، وأبوبكر بن سليمان الذي كان حنفيا ، اعتنق المذهب ليصير موثقا ، يكتب العقود ويشهد بين الناس في القيروان ، وكان على جانب كبير من الفقر والحاجة ، ولا ينتصب عدلا موثقا في القيروان ، الا من كان ثقة الدولة وعلى مذهبها ، سيما اذا كان يرتزق من شهادته أما زرارة بن أحمد ، فولى قضاء المهدية ، عاصمة الدولة ، لأنه كان من الغلاة في هذا المذهب (1) ، ونستخلص من كل ما سبق عن الشيعة ، ان رجال المذهب اعتمدوا في كسب ولاء الناس ، وفي اصطناع الرجال ، والزحف على بقية المذاهب ، على العاطفة ، والمال ، والجاه .

6 — الحركة الخارجية وطوائفها

وقد كانت الحركة الخارجية حركة عربية بدوية ، قمة وقاعدة . وظلت كذلك فترة طويلة ، وعندما بدأ رجالها حركة النضال الفكري والسياسي ضد المخالفين ، جذبوا اليهم كثيرا من المسلمين الجدد (الموالي) الذين أعجبوا بشجاعتهم ، واستماتهم في سبيل المبدأ من جهة ، وبدعوتهم الى جعل الخلافة حقا مشاعا بين كل المسلمين الذين يستكملون شروطا معينة ، من جهة أخرى ، وقد كان هذا رأى جميع طوائفهم باستثناء النجدات .

وساعد على تطور نظرياتهم ، ليس فقط رغبتهم في تقوية صفوفهم وتغذيتها ، للقضاء على الأرستقراطية والحكم الوراثي ، انما افادتهم أيضا تلك المناظرات العديدة الخصبة

(1) أبوالعرب تميم : الطبقات ص 223 — 226 .

كرم البستاني

النساء العربيات

- في الأدب
- في الغناء
- في الحرب
- في الكهانة

Hariciler (191-193)

Türkiye ... Kütüphanesi
Kay... 9167
Tasnif no.: 892.7 BUS.N

دار
نظير عبود

دعوتِ إلا إلى ما هو أحبّ الينا مما ذكرتِ . ثمّ تناولت كلُّ واحدة منهن عموداً من عَمَد الخيام ، وصحنَ صيحة واحدة . وألقَت خولة على عاتقها عَمُودها ، وتتابعت النساء وراءها ، فقالت لهنّ خولة : لا ينفكّ بعضكُنّ عن بعض وكُنّ كالحلقة الدائرة . ولا تتفرّقن فتُملَكن ، فيقع بكنّ التشتيت . واحطِمن رِماح القوم ، واكسِرن سيوفهم . وهجَمت خولة وهجمت النساء من ورائها ، وقاتلت بهنّ قتال المستيئس المستميت ، حتى استنقذتهن من أيدي الروم ، وخرجت وهي تقول :

نَحْنُ بَناتُ تُبَّعٍ وَحِمْيَرْ ،
وَضَرْبُنا في القَوْمِ لَيسَ يُنكَرْ

لأنّنَا في الحَرْبِ نارٌ تُسْعَرْ ،
اليَوْمَ تُسْقَوْنَ العَذابَ الأكْبَرْ

غزالة الحرورية

أمّا غَزالَة الحَرُوريّة ، فقد كانت زوجَ شَبيب بن يزيد قائدِ الخوارج وبطلهم . وهي من القادة الكُفاة الذين دوّخوا البلاد ، وروّعوا الجيوش ، وملأوا القلوب .

كانت وزوجها يَلِيان قيادة الخوارج. وكان الحجّاج بن يوسُف عاملُ بني أُميّة المشهورُ بظُلمه ، وبسفك الدماء ، يستمعُ خبرَها فيمتلىء قلبه رُعباً . وقد حدّثوا أنّه خرج مرة ، في جنده ، شاكيَ السلاح ، مستكملَ العدّة ، مرهوبَ الصولة ، فعَرضت له غزالة في أربعين فارساً ، وهو في أربعة آلاف ، فاختلط عليه الأمر ، وانخلع قلبه من الفزَع ، وولّى هارباً يخلِطُ في قوله . وفي ذلك كتب اليه عِمران بن حطّان يتهكّم به حينما لجّ في طلبه :

أسَدٌ عَلَيّ ، وَفي الحُرُوبِ نَعامةٌ ،
رَبْداء ، تَجْفُلُ مِنْ صَفِيرِ الصّافِرِ [1]

١ الربداء : ما كان فيها ربدة وهي الغبرة .

تاريخ المغرب في العصر الإسلامي

Haririler (253-255)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

تأليف
الدكتور السيد عبد العزيز سالم
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 984
Tasnif No. : 961 SAL.T

Iskenderiyye 1982

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
للطباعة والنشر
ت ٣٩٤٧٢ الإسكندرية

وأفسدوا فيه (١) .

ثم استخلف عاصم بن جميل عبد الملك بن أبي الجعد الورفجومى على القيروان ، وسار لقتال حبيب فى قابس ، فهزمه ، وفر حبيب إلى جبل أوراس ، واحتمى ببربره ، وطارده عاصم واشتبك معه فى قتال عنيف أسفر عن قتل عاصم فى جملة أصحابه . فسار حبيب على أثر ذلك إلى القيروان ، للقضاء على عبد الملك بن أبي الجعد ، خليفة عاصم بن جميل ، فهزمه عبد الملك وقتله فى المحرم سنة ١٤٠هـ. (٢) .

وبمقتل حبيب تمت سيادة البربر الصفرية على إفريقية والمغرب ، وفقد العرب كل سلطان لهم فى هذه البلاد .

(١) ابن الأثير ، ص ٢٨٠
(٢) نفس المرجع ، ص ٢٨١ — ابن عذارى ، ج ١ ، ص ٨١ — ابن خلدون ، ص ٤٠٩

(٢)

الصراع بين الخوارج الاباضية فى تونس والصفرية فى إفريقية

أ — غلبة الخارجية على المغرب :

بعد أن قضى عبد الرحمن بن حبيب على إمامة الإباضية بطرابلس بقتل مؤسسيها الحارث بن تليد ، وعبد الجبار بن قيس الهوارى ، وخليفتهما إسماعيل بن زياد النفوسى ، استعمل على طرابلس عمرو بن سويد المرادى (١). ولكن قضاء ابن حبيب الفهرى على زعماء الإباضية لم يقض على الحركة نفسها فى ولاية طرابلس ، فقد كانت تعاليمها قد رسخت فى النفوس ، بل إن الوسيلة البشعة التى توسل بها ابن حبيب للقضاء على الإمامة الإباضية أثارت عليه نفوس سكان هذا الإقليم . ولما انتصرت ورفجومة على حبيب بن عبد الرحمن ، وتغلبت على القيروان ، وانقرضت بذلك دولة بنى حبيب الفهرى فى إفريقية والمغرب ، انتهز الإباضية بنواحى طرابلس هذه الفرصة ، وبايعوا أبا الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافرى إماما عليهم فى طرابلس سنة ١٤٠هـ، من خليج سرت إلى قابس . وقد رأينا أنه كان واحدا من حملة العلم الخمسة الذين أخذوا فى البصرة أصول الخارجية الإباضية على أبى عبيدة مسلم ابن أبي كريمة البصرى . وكان سكان المغرب الأوسط قد تشبعوا أيضا بتعاليم الإباضية ، فلم يلبث معظم هؤلاء السكان أن انضووا تحت لواء أبى الخطاب ، وبايعوه بالإمامة . وعلى هذا النحو أصبحت إمامة الإباضية تضم إقليم طرابلس ، وقسما كبيرا من المغرب الأوسط .

(١) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر والمغرب ، ص ٣٠٢

Tasnif
A-Yüzel

(نقد العلم والعلماء)

تلبيس إبليس

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن
ابن الجوزى البغدادى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه المرة الثانية سنة ١٣٦٨ هجرية

إدارة الطباعة المنيرية

بمساعدة بعض علماء الأزهر الشريف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2343
Tasnif No. : 297.4 CEV.T

Haricîler (90-102)

16 EKİM 1995

﴿ ذكر تلبيس إبليس على الخوارج ﴾

قال المصنف: أول الخوارج وأقبحهم حالة ذو الخويصرة أخبرنا ابن الحصين نا ابن المذهب نا أحمد بن جعفر ثنا عبد الله بن أحمد ثنى أبى ثنا محمد بن فضيل ثنا عمارة بن القعقاع عن ابن أبى يعمر عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: بعث على رضى الله عنه من اليمن إلى رسول الله ﷺ بذهبة فى أديم مقروظ (١) لم تخلص من ترابها فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة بين زيد الخيل والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة أو عامر بن الطفيل شك عمارة فوجد من ذلك بعض أصحابه والأنصار وغيرهم فقال رسول الله ﷺ ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحا ومساء ثم أتاه رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناتىء الجبهة كث اللحية مشمر الأزار محلوق الرأس فقال اتق الله يا رسول الله فرفع رأسه إليه فقال ويحك أليس أحق الناس أن يتقى الله أنا ثم أدبر فقال خالد يا رسول الله ألا أضرب عنقه فقال رسول الله ﷺ فلعله يكون يصلى فقال انه ربّ مصل يقول بلسانه ماليس فى قلبه فقال رسول الله ﷺ إنى لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم ثم نظر إليه النبى ﷺ وهو مقف فقال انه سيخرج من ضئضىء (٢) هذا قوم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة.

قال المصنف: هذا الرجل يقال له ذو الخويصرة التميمى وفى لفظ أنه قال له إعدل فقال ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل فهذا أول خارجى خرج فى الإسلام وآفته انه رضى برأى نفسه ولو وقف لعلم انه لا رأى فوق رأى رسول الله ﷺ وأتباع هذا الرجل هم الذين قاتلوا على بن أبى طالب كرم الله وجهه. وذلك انه لما طالت الحرب بين معاوية وعلى رضى الله عنهما رفع أصحاب معاوية المصاحف ودعوا أصحاب على إلى ما فيها وقال. تبعثون منكم رجلا ونبعث منا رجلا. ثم نأخذ عليهما أن يعملا بما فى كتاب الله عز

(١) المقروظ المدموغ بالقرظ. وفى نسخة لم تحصل أى تمين.
(٢) الضئضىء وهو بضادين معجمتين مكسورتين وآخره مهموز، وهو أصل الشىء وروى بالمهملتين.

وجل: فقال الناس قد رضينا فبعثوا عمرو بن العاص فقال أصحاب على ابعث أبا موسى فقال على لا أرى أن أولىّ أبا موسى: هذا ابن عباس قالوا لا نريد رجلا منك فبعث أبا موسى وأخر القضاء إلى رمضان فقال عروة بن أذينة تحكمون فى أمر الله الرجال لا حكم إلا لله: ورجع على من صفين فدخل الكوفة ولم تدخل معه الخوارج فأتوا حروراء (١) فنزل بها منهم إثنا عشر ألفاً وقالوا لا حكم إلا لله وكان ذلك أول ظهورهم ونادى مناديهم أن أمير القتال شبيب بن ربعى التميمى وأمير الصلاة عبدالله بن الكوا اليشكرى. وكانت الخوارج تتعبد إلا أن إعتقادهم أنهم أعلم من على بن أبى طالب كرم الله وجهه وهذا مرض صعب.

أخبرنا اسماعيل بن احمد نا محمد بن هبة الله الطبرى نا محمد بن الحسين بن الفضل نا عبدالله بن جعفر بن درستويه نا يعقوب بن سفيان ثنى موسى بن مسعود ثنا عكرمة بن عمار عن سماك بن رميل قال: قال عبدالله بن عباس إنه لما اعتزلت الخوارج دخلوا داراً وهم ستة آلاف وأجمعوا على أن يخرجوا على على بن أبى طالب فكان لا يزال يجىء إنسان فيقول يا أمير المؤمنين إن القوم خارجون عليك فيقول دعوهم فانى لا أقاتلهم حتى يقاتلونى وسوف يفعلون. فلما كان ذات يوم أتيته قبل صلاة الظهر فقلت له يا أمير المؤمنين أبرد بالصلاة لعلى أدخل على هؤلاء القوم فأكلمهم. فقال إنى أخاف عليك. فقلت كلا وكنت رجلا حسن الخلق لا أؤذى أحداً فأذن لى فلبست حلة من أحسن ما يكون من اليمن وترجلت فدخلت عليهم نصف النهار فدخلت على قوم لم أرَ قط أشد منهم اجتهاداً. جباههم قرحة من السجود وأياديهم كأنها ثفن (٢) الإبل. وعليهم قمص مرحضة مشمرين مسهمة وجوههم من السهر فسلمت عليهم فقالوا مرحباً بابن عباس ما جاء بك. فقلت أتيتكم من عند المهاجرين والأنصار ومن عند صهر رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله منكم: فقالت طائفة منهم لا تخاصموا قريشاً فان الله عز وجل

(١) حروراء: قرية بالعراق قريبة من الكوفة.
(٢) الثفن: جمع ثفنة ركبة البعير وغيرها مما يحصل فيه غلظ من أثر البروك.

د. عبد الحليم عويس

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Haricîler
(٤٥٦ - ٣٨٤)

ابن حزم الأندلسي

وجهوده في البحث التاريخي والحضاري

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 5433
Tasnif No. : 922.97 ÜVE.H

دار الاعتصام

والحق أن ابن حزم قد تناول كثيراً من قضايا الفكر السياسى من جوانبها التاريخية والتشريعية والكلامية .

— ومن هذه القضايا التى تناولها ابن حزم بالدرس والتحليل ، وكانت ذات صلة كبيرة بالفكر السياسى الإسلامى : آراء الخوارج فى الحكم ومرتكب الكبيرة ، وآراء السنة والشيعة وغيرهم فى المفاضلة بين الصحابة (فى أمور السياسة) ونظام الخلافة فى الإسلام وما يتعلق به من ولاية وقضاء وحقوق وواجبات وما إليها .

رأيه فى مذهب الخوارج :

لقد أدى حادث التحكيم بين على ومعاوية ، والذى حكم فيه أبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص — إلى بدء ظهور الفرق ذات الآراء السياسية فى التاريخ الإسلامى . وقد كان ذلك — أول ما كان — عندما رفض فريق من جيش على بن أبى طالب — رضى الله عنه — نتيجة التحكيم ، إذ لم تأت بما يوافق هواهم . وادعوا عند ذلك أنهم لا يرفضون نتيجة التحكيم ، وإنما يرفضون مبدأ التحكيم ذاته . رافعين شعاراً ، وصفه على بن أبى طالب بأنه « حق يراد به باطل » ، وهو شعار « لا حكم إلا لله »(١) وهو الشعار الذى أصبح علماً على مذهبهم ، والذى — يؤدى فى النهاية — إلى نوع من مساندة الفوضى ضد كل حاكم وضد كل وحدة قانونية .

ويرى ابن حزم — فى الخوارج — أنهم كفرة خارجون يجب قتالهم ولهذا فهو يعتبر قتال « على » لهم — فتحاً كفتوحات أبى بكر وعمر : « وكفى به فتحاً ، ولقد لقى الناس ممن نحا ما نحوه من المخاوف والقتل والنهب مالا يجهل وكيف وهو فتح قد أنذره به ، رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) » .

---

(١) انظر د محمد سليم العود — فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ص ٦٨ بتصرف .

(٢) جمل : فتوح الإسلام ص ٣٤٠ (من ملحقات جوامع السيرة) .

جمهرة رسائل العرب

في

عصور العربية الزاهرة

Haşiatler (281-282)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الجزء الثاني

العصر الأموي

A Iain Hamdi
الكتاب

تأليف

احمد زكي صفوت

وكيل كلية دار العلوم جامعة القاهرة سابقا

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 2-272
Tasnif No. : 281-282 SAFE

المكتبة العلمية
بيروت - لبنان

٣٣٤ — كتابه إلى أمير الجزيرة

وكتب إلى أمير الجزيرة ، فكان فيما كتب إليه :

« وكن لنا ولأَّك الله أمرَه ناصحاً فيما تَنيب عليهم من أمورهم ، ساتراً لما استطعت من عَوْراتهم ، إلا شيئاً أبداه الله لا يصلح سَتْرُه ، وتُمْسِك نفسَك عنهم إذا غضبت وإذا رضيت ، حتى يكون ذلك فيما بينك وبينهم مستويا حسنًا جميلا ، لا تبتغيَنَّ لحقّ أدَّيته إليهم ولا لخير سَدَّدتهم له ، منهم حظا ولا مِدْحة ، وليكن ذاك لمن لا يُعطِي الخيرَ إلا هو ، ولا يصرفُ السوءَ إلا هو ، واغتنِمْ كل يوم وليلة مَضَتْ عليك وأنت سالم » .

(سيرة عمر لابن الجوزى ص ٩٨)

٣٣٥ — كتابه إلى أمير الجزيرة

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أمير الجزيرة :

« أما بعدُ ، فإن ناسا من الناس قد التمسوا بعملِ الآخرة الدنيا ، وإنما مَصيرهم ومَرْجِعهم إلى الله بعد الموت ، وقد بلغنى أن ناسا من القُصَّاص قد أحدثوا الصلاة على أمرائهم عَدْلَ[1] ما يصلُّون على النبى صلى الله عليه وسلم ، فإذا جاءك كتابى هذا فمُرِ القُصَّاصَ فَلْيَجْعلوا صلاتهم على النبى صلى الله عليه وسلم خاصَّةً ، وليكن دعاؤهم للمؤمنين والمسلمين عامَّة ، ولْيَدَعُوا ما سِوَى ذلك ، والسلام » .

(سيرة عمر لابن الجوزى ص ٢٣٦)

٣٣٦ — كتابه إلى يحيى بن يحيى عامله بالموصل

عن يحيى بن يحيى الغَسَّانى قال :

لما ولاّنى عمر بن عبد العزيز المَوْصِلَ ، قَدِمْتُها فوجدتها من أكثر البلاد سَرَقًا ونَقْبًا ، فكتبتُ إلى عمر أُعْلِمه حال البلد ، وأسأله آخُذُ الناس بالظِّنَّة وأضربهم على

(١) العدل : المثل والنظير .

التُّهَمة ، أو آخُذُهم بالبيِّنة وما جرت عليه السُّنة ؟ فكتب إلىَّ أن : « خذ الناس بالبينة وما جرَت عليه السُّنَّة ، فإن لم يُصْلِحْهُم الحقُّ فلا أَصْلَحَهم اللهُ » .

قال يحيى . ففعلت ذلك فما خرجتُ من الموصل حتى كانت من أصلح البلاد وأقلها سَرَقًا ونَقْبًا .

(سيرة عمر لابن الجوزى ص ٩٧)

٣٣٧ — كتابه إلى جماعة من الحرورية[1]

وقال يحيى بن يحيى الغَسَّانى أيضاً : بلغنى أن ناسا من الحَرُورية جمعوا بناحية من المَوْصِل فكتبتُ إلى عمر بن عبد العزيز أُعْلِمه بذلك ، فكتب إلىَّ يأمرنى أنْ أُرْسِلْ إلىَّ منهم رجالا من أهل الجَدَل ، وأعطِهم رَهْنًا وخذ منهم رهنا ، واحْمِلهم على مراكب البريد إلىّ ، ففعلتُ ذلك ، فقَدِموا عليه فلم يدع لهم حُجَّة إلا كسَرَها ، فقالوا . لسنا نُجيبُك حتى تكفِّرَ أهل بيتك وتلعنَهم وتتبرأ منهم ، فقال عمر : إن الله لم يجعلنى لَعَّانا ، ولكن إن أبىَ أنا وأنتم فسوف أَحْمِلكم وإياهم على المحَجَّة البيضاء ، فأبَوا أن يقبلوا ذلك منه ، فقال لهم عمر : إنه لا يَسَعُكم فى دينكم إلا الصدق ، مُنْذُ كم دِنْتُمْ اللهَ بهذا الدين ؟ قالوا : منذ كذا وكذا سنةً ، قال : فهل لَعَنتم فِرعَوْنَ وتبرّأتم منه ؟ قالوا : لا ، قال : فكيف وَسِعكم تَرْكُه ؟ ألا يَسَعُنى تركُ أهل بيتى ، وقد كان فيهم الحسنُ والمسىء ، والمصيب والمخطِئ ؟ قالوا : قد بلغْنا ما هاهنا ، فكتب إلىّ عمر أنْ خُذْ مَنْ فى أيديهم من رهنك - يعنى ودع من فى يدك من رهنهم - وإن كان رأىُ القوم أن يَسيحوا فى البلاد على غير فساد على أهل الذِّمة ، ولا تناوُلِ أحدٍ من الأمة ، فليذهبُوا حيث شاءوا ، وإن هم تناولوا أحداً من المسلمين وأهل الذمة فخاكِمْهم إلى الله ، وكتب إليهم :

(١) الحرورية من أسماء الخوارج ، سماهم بذلك الإمام على كرم الله وجهه ، نسبة إلى حروراء - قرية بظاهر الكوفة - وكانوا قد نزلوها حين اعتزلوه بعد رجوعه من صفين .

Haricler (43-46)

السلسلة الجامعية

الدّولة الأغلبيّة

184~296
800~909

التّاريخ السّياسي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

تأليف
الأستاذ الدكتور محمّد الطالبي

نقله إلى العربيّة
الدكتور المنجي الصيّادي

D.İ.A için
Terandı

دار الغرب الإسلامي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt
Tasnif No. : 961.1

أبي عبدة الذي برز في الحملات الموجهة الى صقلية ، وقد مات شهيدا على ضفاف نهر
و[83] سنة 741/123 ، وهو يقاتل الخوارج ، فكان لذلك ولغيره من الأسباب حقيقا
يام بأعباء الحكم بافريقية التي أراد تنظيمها في صورة مملكة مستقلة وراثية[84] . انتهى أمر
ه المحاولة الأولى الاستقلالية الى الإخفاق ، وقد عاصرت محاولة الأندلس المسلمة واستفادت
نفس الظروف. لكنها كانت لا محالة مفيدة ، وبينت رفض ابن حبيب الصريح الذي قابل به
ات الشرق. إن إخفاق ابن حبيب صحبة والده أمام الخوارج ، كان يجب أن يفتح بصيرته
ى يعرف أن الوقت الذي كان يمكن فيه استغلال البلاد بكامل الحرية قد ولى وانتهى . وقد
ص عليه طموحه الذي انتهى بقتله ، أن يسلك سياسة جديدة ، إذ يجب اعتبار موقف
هالي في الميزان ، وإن وصلت في أواسط القرن التاسع بعض الافريقيات اللائي لم يكنّ من
بر حتما الى حرم بغداد حسب الانتفاضات ، فلم يكن ذلك سوى اعمال طائشة قام بها أمير لا
حم .

وهكذا ، كانت الأموال توجه نقدا وعينا ومن كل صنف الى الشرق طيلة النصف الأول
القرن الثامن. سوف تعوزنا دائما التفاصيل والتدقيقات الحسابية حول هذه الأموال ، فلا
ب أن نغتر بغير ذلك . وأما عن الافراط الحاصل الذي امتزج بأسباب أخرى لا تقل عنه
مقا ، فقد ترتب عنه بسرعة وفي الجملة ، قتل الدجاجة ذات البيض الذهبي . وبصورة عملية
ذ انتهاء حكم هشام بن عبد الملك (المتوفى سنة 743) ، لم تعد افريقية صفقة رابحة تماما
لنسبة للشرق. لقد انهكتها الحرب التي كانت أهلية من عدة وجوه أي شنيعة بالخصوص ،
سارت عبئًا ثقيلاً على الخلافة ، وجبا يبتلع الأموال ، ومصدرًا للهموم أكثر منه للمنافع . وبعد
صف قرن من الثورات والحروب بلا طائل ، كان الابتهاج يعم عند طي الصفحة ، وذلك حالما
جد الشخص القادر على تأمين السلم ، والمحافظة على العلاقات الروحية ، والوعد بدفع جزية
رضية . هذا الرجل هو ابراهيم ابن الأغلب (سنة 800) .

وخلال نصف القرن الذي سبق إقامة إمارة وراثية بالقيروان ، فإن إفريقية بعد أن كانت
تابعة للشرق ومستغلة بصورة ، غالبًا ما كانت مخجلة ، بدأت تتحوّل إلى مرحلة لهذا الشرق
بل أن تصبح أحسن حليف وأحسن مساعد له ، في مجال الثقافة والحضارة . كيف جرى
ذا التحوّل ؟

---

8) ابن عذاري ، البيان ، ج. 1 ، 55.
9) المرجع السابق ، 67.

صمود الخوارج ، وتطور العلاقات بين العرب والبربر

من الأدوار الحاسمة في تطور العلاقات بين افريقية والشرق ، الدور الذي قامت به مقاومة الخوارج. نشأت هذه الحركة عن الحرب التي دارت رحاها بين علي ومعاوية ، وتولد عن حركة الخوارج سنة 684/65 ، مذهب الصفرية ومذهب الاباضية ، في نفس الفترة تقريبا ، وأول ما ظهر بالمغرب حوالي سنة 735/117 ، الصفرية وحالفهم النصر العظيم كرّتين وعلى التوالي ، في غزوة الاشراف سنة 740/122 ، بقيادة ميسرة الصفري من افريقية وكان سقاء بالقيروان ، وفي غزوة واد السبو[85] سنة 741/123 بأمرة خالد بن حميد الزناتي. ثم ظهر الاباضيون بعد ذلك ، وقاموا بعمل دائم ، فحافظوا على كيانهم حتى أيامنا ، رغم الأعاصير. وأقدم قادتهم المعروفين من شمال افريقيا ، عبد الله بن مسعود التوجيبي الذي أُسِر وضربت عنقه حوالي سنة 744/126 ، بأمر من عبد الرحمان بن حبيب[86] . كانوا أعداء للصفرية – كانوا يمثلون اتجاها أكثر اعتدالا ، فكانوا أقل يسارية ، إن صح التعبير – فواجهوهم في الغالب في عدة معارك يصطبغ وصفها بالرتابة كما اصطبغ وقوعها بالشناعة. وهي معارك برزت جيدا في مقتلة قريش الكبرى[87] ، أي تقتيل أفراد الحزب الحاكم ، التي وقعت بالقيروان وأثارها الصفرية الغالبون لحين ، سنة758/140 . الواقع أن هذه المقتلات كانت فظيعة . والثابت أيضا أنها حصلت باسم مذهب ورد من الشرق ، أي بمساعدته وبإيعاز منه الى حد ما وهذا أمر آخر لم يبرز بصورة كافية . طالب الأهالي بإقامة العدل ، باسم القيم الأخلاقية التي أعدت في الشرق والتي آمنوا بها ، ولم يترددوا في بث العنف بكل أصنافه ، إذ هم يرغبون في تطبيق حقيقي للمثل الاسلامية من أخوة ومساواة في الحقوق والواجبات على جميع المسلمين ، بدون ميز في الأصل ، حيث أن ممارسة السلطة يجب أن تسلم لا لجنس ، ومن باب أولى لطبقة ، ولو كانت من قريش ، بل للأفضل والأتقى ولو كان عبدا أسود كما ورد في الحديث . كان الثوار يدعون لهذه المثل ، وكذلك القادة الذين أعدوا في الشرق ، كحملة العلم الخمسة[88] الذين أرسلهم ، قبل سنة 757/140 ، أو عبيدة مسلم التميمي الزعيم الروحي للأباضية في البصرة ، ومنهم العربي

---

85) ابن عذاري ، البيان ، ج. 1 ، 55.
86) أنظر ابن عبد الحكم في الفتوح ، ص 140 ، ترجمة ص 141 ، و LEWICKI (*La répartition géographique des groupements ibāḍites dans l'Afrique du Nord au Moyen-Age*, p. 322).
87) ابن عذاري ، البيان ، ج. 1 ، 70 .
88) أنظر LEWICKI ، مرجع مذكور ، ص 322 و 338 ، الذي اعتمد الشماخي ، كتاب السير ص 124 ، 141–142 .

Tuvanli
A-Yücel

الدكتور احمد خواجة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

الله والإنسان
في الفكر الغربي والإسلامي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 129692
Tasnif No: 297.4 HAV-A

منشورات عويدات
بيروت - باريس
و
منشورات بحر المتوسط
بيروت - باريس
1983

Hariciler (61-71)
09 KASIM 1995

فضلاً عن أنها لا تغني موضوعنا الهادف إلى استكشاف العلاقة الجدلية بين الله والإنسان عند مختلف الفرق. لذلك آثرنا عدم الحديث عن إجازتهم على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة الروحية حداً من الإخلاص والاتحاد المحض. وما حكاه الكعبي عن داوود الجواربي أنه قال: أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك[1]. وما نقلوه من أخبار وأحاديث وصفت ونسبت إلى النبي كقولهم: اشتكت عيناه فعادته الملائكة وغير ذلك من الأحاديث والأقوال. لذلك عمدنا في هذا الفصل إلى شرح معنى التشبيه ومن ثم الحديث عن أعلام نسب إليهم التشبيه بصورته المستقبحة فحاولنا جهدنا محاولة معرفة المعاني الحقيقية لآرائهم الموحية بالتشبيه، مع التشكيك في صحة الأقوال الموغلة في التشبيه والمنسوبة إليهم، مع محاولة تأويلها وفهمها على حقيقتها بعيداً عن إلزامات الخصوم وتجريحاتهم في حق مخالفيهم. ولم يكن قصدنا في هذا الفصل إلا الوصول إلى حقيقة ما قاله أمثال هشام بن الحكم ومقاتل بن سليمان خدمة للحقيقة الموضوعية وانصافاً منا لمفكرين كبار نسبت إليهم آراء لا يمكن أن تصدر إلا عن جاهل مغرض.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٠٥.

الفصل الرابع

الله والإنسان عند الخوارج

١ ـ النشأة السياسية للخوارج

يرتبط النشوء السياسي للخوارج بحرب صفين عندما خرج على علي أمير المؤمنين طائفة ممن كانوا معه في هذه الحرب، وأجمعوا على تكفيره لقبوله التحكيم[1]. إلا أن الشهرستاني عاد فعمَّم لفظ «الخوارج» على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان[2]. ويرى جولد تسيهر أن التحكيم كان الباعث الأول لظهور إحدى الفرق الدينية في الإسلام. ويوافق جولد تسيهر الأشعري والشهرستاني على أن ظهور أول فرقة دينية في الإسلام كانت بسبب موافقة علي على التحكيم فكان أن ظهر في معسكره «بعض المسلمين المتعصبين الذين رأوا أن الفصل في موضوع خلافة النبي لا يصح أن يوكل إلى البشر..» وهكذا اتخذوا هذا المبدأ «لا حكم إلا لله» شعاراً لهم وانسحبوا من جيش علي وأصحابه وعرفوا في تاريخ الإسلام بسبب انفصالهم «بالخوارج»[3].

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ١٥٦، والشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١١٤.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١١٤. ووصف الشهرستاني بعض التابعين بالإحسان لأن بعضهم حاد عن جادة السنة وهوى في الضلال.

(٣) جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، (ترجمة محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحلق، علي حسن عبد القادر) مصر ١٩٤٦، ص ١٦٠.

نهاية الأرب
فى
فنون الأدب

Hanicler (٦٧٧-٧٣٣)

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ - ٧٣٣ هـ

الجزء الحادى والعشرون

Türkiye Diyanet Vakfı
Library

تحقيق

على محمد البجاوى

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٧٦

الأعظم . فطار فوقع على تاجه ، ثم كتب بإصْبعه على كَفِّه أعمال عبادِه من المعاصى والطاعات ، فلما رأى المعاصى ارْفَضَّ عرقًا ، فاجتمع مِنْ عرقه بحْرانِ : أحدُهما مِلْحٌ مظلم ، والآخر عذْب نيِّر ، ثم اطَّلع فى البَحْر فرأى ظِلَّهُ فذهب ليأْخذه ، فطار فأَدْركه فقلع عيْنَى ذلك الظلِّ ومحقَه ، فخلق من عيْنَيْه الشمس وشمسا أخرى . وخَلَقَ مِنَ البحر المِلْحِ الكفَّار . وخلق من البحْرِ العذْب المؤمنين .

وكان [لَعَنَه الله[1]] يقول بإلَهية علىّ وتَكْفيرِ أبى بكْر وعُمر وسائر الصحابة رضى الله عنهم إلَّا من ثبت مع علىّ رضى الله عنه .

وكان يقول : إنَّ الأنبياءَ لم يختلفوا فى شىء من الشرائع .

وكان يقول بتحريم ماءِ الفُراتِ وكلِّ نَهْرٍ أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسةٌ .

وكان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى أمثالُ الجراد على القبور .

وأما مذهب بَيَان فإنه كان يقول بألَهيَّةِ علىّ رضى الله عنه ، وإنَّ الحسنَ والحُسيْن إلَهان ، ومحمد ابن الحنفية بعْده ، ثم بعده ابْنُه أبو هاشم بن محمد بنوْع من التناسخ .

وكان يقول : إن الله تعالى يفْنَى جميعه إلا وجْهه ، ويحتج بقوله تعالى[2] : ﴿ويبْقى وجْهُ ربِّك﴾ . تعالى الله عما يقول الظالمون عُلُوًّا كبيرًا .

وادَّعى النبوة ، وزعم أنه المراد بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿هذا بيانٌ للناس﴾[3] .

(١) ليس فى د .
(٢) سورة الرحمن ، آية ٢٧
(٣) سورة آل عمران ، آية ١٣٨

ذكر خبر الخوارج فى هذه السنة

وفى هذه السنة خرج بُهْلُول بن بِشْر الملقَّبُ كُثَارة ، وهو من الموصل من شيبان ، وكان سبب مخْرجه أنه خرج يُريدُ الحجَّ . فأَمر غلامه أن يبتاعَ له خَلًّا بدِرْهم ، فأَتاهُ بخَمْرٍ فأَمرهُ[1] بردِّه فلم يُجبْه صاحبُ الخمر إلى ذلك ، فجاء بُهْلُول إلى صاحبِ القَرْيةِ وهى من السَّوادِ ، فكلَّمه ، فقال العامل : الْخَمْرُ خَيْرٌ منك ومِنْ قومك .

فمضى إلى الحج وقد عزم على الخروج ، فلقى بمكَّةَ مَنْ كان على مِثْل رأْيه ، فاتَّعدُوا قريةً من قُرى الموصل ، فاجتمعوا بها - وهم أربعون رجُلا - وأَمَّرُوا عليهم البُهْلول ، وكَتَمُوا أَمْرهم ، وجعلوا لايمُرُّون بعامل إلا أخبروه أنَّهم قدموا من عند هشام على بعْضِ الأَعمال[2] . وأَخذوا دوابَّ البريد .

فلما أَتوا إلى القرية التى ابْتاع الغلامُ منها الخَمْر قال بُهْلول : نَبْدأُ بهذا العامل ، فقال أَصحابُهُ : نحن نريد قَتْل خالد ، وإنْ بدأْنَا بهذا شُهِر أَمْرُنا ، وحذِرنا خالدٌ وغَيْرهُ ، فنَشَدْناك الله أن تَقْتُلوا هذا فيُفْلت منا خالدٌ الذى يهْدِمُ المساجدَ ، ويبْنِى البِيع والكنائس ، ويولى المجوسَ على المسلمين ، ويُنْكح أَهْل الذمة المسلماتِ ، لعلَّنا نَقْتُله .

قال : والله لا أَدعُ ما يلزمنى لما بعْده ، وأَرجو أَنْ أَقْتُلَ هذا وخالدًا . فأَتاه فقتله .

فعلم الناسُ أَنهم خوارج ، وهَرَبُوا ، وخرجت البُرُدُ إلى خالد فأَعلموه بهم . فخرج خالد من وَاسِط ، فأَتى الحِيرة ، وبها جُنْدٌ قد قدموا

(١) فى ك : فأمر .
(٢) ك : العمال .

نهاية الأرب
في
فنون الأدب

Hasicles (147-166)

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري
٦٧٧ – ٧٣٣ هـ

الجزء الحادي والعشرون

تحقيق

علي محمد البجاوي

الهيئة المصرية العامة للكتاب

غَيْرُ ابنِ الزبير : إنَّ عائشةَ رضى الله عنها روَتْ ذلك عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم قال : ودِدْتُ أنى تركْته وما تَحَمَّل .

والكعبةُ فى وقتنا هذا على بنائها الذى أعادَهُ الحجاجُ بن يوسف .

قال : ثم سار الحجاج إلى المدينة فى سنة [٧٤هـ] أربع وسبعين ، وكان عَبْدُ الملك قد عزل طارقًا [١] عنها ، واستعمل عليها الحجاج ، فصار معه مكة والمدينة واليمن واليَمامة ، فلما قدم المدينة أقام بها شهرًا أو شهرين ، فأساء إلى أهلها ، واستخف بهم ، وقال : أنْتُمْ قَتَلَةُ أميرِ المؤمنين عثمان ، وخَتَم أيْدِى جماعةٍ من الصحابة بالرصاص استخفافًا بهم ، كما يُفْعَل بأهلِ الذمَّة ، منهم جابر بن عَبْد الله ، وأنَس بن مالك ، وسَهْل بن سَعْد ، ثم عاد إلى مكة مُعْتَمِرًا ، وقال حين خرج من المدينة : الحمد لله الذى أخرجنى من أُمِّ نَتْن ، أهْلها أخبث أهل بلد ، وأغَشُّه لأمير المؤمنين ، وأحسدهم له على نعمة الله ، والله لولا ما كانت تأْتينى كُتُب أمير المؤمنين فيها لجعَلْتُها مثل جَوْفِ الحِمَارِ ، أعواد يعوذُونَ بها ، ورِمَّة قد بليت ، يقولون : منبر رسول الله ، وقَبْرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فبلغ جابرَ بن عَبْدِ الله قولُه ، فقال : إن وراءه ما يسوءه . قد قال فرعون ما قال ، فأخذه اللهُ بعد أن أنْظَره .

وأقام الحجاج بالحجاز إلى أنْ نقله عَبْدُ الملك إلى ولاية العراق ، وذلك فى سنة [٧٥هـ] خمس وسبعين على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

(١) هو طارق بن عمرو .

ذكر أخبار الخوارج

فى أيام عبد الملك بن مَرْوان منذ استقلَّ بالأمر

قد ذكرنا أنه لما قُتِل مصعب بن الزبير كان المهلَّب بن أبى صُفْرة يقاتل الخوارج منذ ثمانية أشهر ، وذكرنا مقالَتهم لأصحابه حين بلغهم قَتْل مُصْعب ، وتبعه عبد الملك ، فلما كان فى سنة [٧٢هـ] اثنتين وسبعين استعمل عبْدُ الملك خالدَ بن عَبْد الله بن أَسِيد [١] على البَصْرَة ، فلما قدمها استعمل المهلَّب على خراج الأهواز ومعونتها ، وبعث أخاه عَبْد العزيز بن عَبْد الله إلى قِتَالِ الخوارج ، وسيَّر معه مقاتل بن مسمع ، فخرجا يَطْلُبَان الأزَارقة ، فأتت الخوارجُ من ناحية كَرْمان إلى دَرَابجْرد [٢] وأرسل قَطَرِىّ بن الفُجَاءة المازنى أمير الحج سبعمائة فارس مع صالح ابن مخراق [٣] ، فأقبل بهم حتى استقبل عَبْد العزيز وهو يَسيرُ ليلا على غير تَعْبئة ، فانهزم بالناس ، ونزل مقاتل بن مسمع ، فقاتل حتى قُتِل .

ولما انهزم عبْدُ العزيز أُخِذت امرأتُه ابنةُ المنذر بن الجارُود ، فأُقيمت فيمن يزيد ، فبلغت قيمتها مائة ألف ، فجاء رجل من قومها [٤] كان من رءُوس الخوارج ، فقال : تنحّوا هكذا ، ماأرى هذه المشركة إلّا قد فتنَتْكم ، فضرب عُنُقَها ، ولحق بالبصرة ، فرآه آلُ المنذر ،

(١) الضبط فى معجم البكرى .

(٢) درا بجرد : بفتح أوله . وقال أبو حاتم : بكسر أوله . والباء المعجمة بواحدة ، بعدها جيم مكسورة ، وراء مهملة ساكنة ، ودال مهملة (البكرى) .
وفى ك : دار الجرة — تحريف .

(٣) فى الكامل : مخارق ، والمثبت فى الطبرى أيضا . وفى الكامل : تسعمائة فارس .

(٤) فى الكامل : يقال له أبو الحديد الشنى .

نهاية الأرب
فى
فنون الأدب

Haricler (397-799)

تأليف

شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ - ٧٣٣ هـ

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Darü'l-Hadis
No. 62

الجزء الحادى والعشرون

تحقيق

على محمد البجاوى

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٧٦

الخمر . يعنى عَبْد الله بن الحسن بن الحسَن بن على ، وكان على الديوان بالمدينة ابْنُ هرمز رجل من [أهل] (١) الشام ، وقد رفع حسابه ، وهو يريد أنْ يسير إلى يزيد ، فدخل على فاطمة يودّعها ، فقالت : تُخْبِرُ أميرَ المؤمنين بما أَلْقَى من الضحاك .

وبعثَتْ رسولا بكتابٍ إلى يزيد يُخْبره بذلك . فقدم ابن هُرمز [على يزيد] (١) ، فاستخبره عن المدينة ، وقال : هل من مُغَرِّبَةِ خَبر؟ فلم يذكر شَأْنَ فاطمة ، فقال الحاجب ليزيد : بالباب رسول من فاطمة بنت الحُسَين . فقال ابن هُرْمُز :إنها حملَتْنى رسالةً ؛ وأخبره الخبر ، فنزل عن فِراشه ، وقال : لا أُمَّ لك ! عندك هذا وما تخبر نيه ! فاعتذر بالنِّسيانِ ، فأَذِنَ(٢) لرسولها ، فأُدخل ، وقرأ كتابَها ، وجعل يضرب بخَيْزُرَان فى يده ، ويقول : لقد اجترأ ابْنُ الضحّاك، هل مِنْ رجل يُسْمِعُنى صَوْتَه فى العذاب ؟ قيل له : عبد الواحد بن عبْد الله النَّضْرِى . فكتب إليه بيدِه :

قد ولَّيتُك المدينةَ، فاهبط إليها، واعزل عنها ابْنَ الضحاك،وأغرمه أربعين ألف دينار ، وعَذِّبْه حتى أَسْمعَ صوْتَه ، وأنا على فِراشى .

وسار البريدُ بالكتابِ ، ولم يدخل على ابْن الضحاك . فأَحسَّ وأحضر البريد ، وأعطاه أَلْف دينار ليُخْبِره الخبر ،فأخبره ،فسار ابْنُ الضحاك مُجِدًّا فنزل على مسلمة بن عبْد الملك ، فاسْتَجَاربه ، فحضر مسلمة عند يزيد ، فطلب إليه حاجةً جاء لها ، فقال : كلُّ

(١) من الكامل والطبرى .
(٢) فى د : وأذن .

حاجة هى لك إلا ابْنَ الضحاك . فقال : هى والله ابنُ الضحَّاك . فقال : والله لا أُعْفِيه أَبدًا .

ورده إلى عبد الواحد بالمدينة فعذَّبهُ ، ولبس جُبَّةَ صوف . فسأل الناس .

وكان قدوم النضْرى فى شوال سنة [١٠٤هـ] أربع ومائة ، فأَحْسن السيرةَ فى الناس ، وكان ابْنُ الضحاك قد آذى (١) الأنصار طُرًّا ، فأَعفاهم اللهُ منه .

وفيها عزل عُمر بنُ هُبَيرة سعِيدا الحرشى عن خُراسان وولاَّها مسلم بن سعِيد بن أسلم بن زُرْعة الكِلابَى ، وسببُ ذلك أن الحَرشى كان يستخفُّ بابْنِ هُبَيْرَةَ فعزَله وعذَّبه حتى أَدَّى الأَموال .

وحج بالناس فى هذه السنة عبْدُ الواحد النَّضْرى .

سنة (١٠٥ هـ) خمس ومائة :

ذكر أخبار الخوارج فى أيام يزيد بن عبد الملك

وهؤلاء الخوارج الذين نذكرهم ذكرهم ابْنُ الأثير (٢) فى حوادث هذه السنة ، ولم يذكر أنهم خرجوا فيها ، فقال (٢) :

وفى أيام يزيد خَرج حرُورِى اسمه عُقْفَان فى ثلاثين رجُلاً ، فأَراد يَزيد أن يرسل إليه جُنْدًا يقاتلُونه ، فقيل له : إن قُتِل بهذه البلاد اتخذها الخوارجُ دار هِجْرة ، والرأىُ أَنْ تبعثَ إلى كلِّ رجل من أصحابه رَجُلاً من قومِه يكلِّمه ويردُّه . ففعل ذلك ، فرجعوا وبقى

(١) فى الطبرى : قد عادى الأنصار .
(٢) صفحة ١٨٩ جزء رابع .

موسوعة
الأديان والمذاهب

تأليف

العميد عبد الرزاق محمد أسود

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 90420
Tas. No: 030.209
ESV.M

المجلد الثاني

الدار العربية للموسوعات
2000 Beyrut

Haricîler. 201-212
- Eğarika 214-221
- Necdat 221-223
- Sufriyye 223-224
- Acaride 224-228
- Seâlibe 228-231
- İbâdiyye 231-235
- Beyhesiyye 235-237
- Acaride 235-237
- Sebîl b. Yezîd 237-238

الفصل الرابع
الخوارج

١ - الخوارج - صفات الخوارج - تعاليم الخوارج - الخوارج والسياسة - نشاط الخوارج الحربي - في العهد الأموي - في الكوفة - في البصرة - في العهد العباسي - ادب الخوارج.

٢ - فرق الخوارج

المحكمة الأولى

الازارقة - مراحل حركة الازارقة - عقائد الازارقة - آراء الازارقة الفقهية.

النجدات - تعاليم وآراء النجدات - من بدع النجدات.

الصفرية

العجاردة - فرق العجاردة - الشعيبية - الصلتية - الميمونية - الحمزية.

الاطرافية

الثعالبة - من آراء ثعلبة - فرق الثعالبة - الاخنسية - الشيبانية - الرشيدية - المكرمية

الإباضية - الاقوال الشاذة - فرق الاباضية - اليزيدية او الزيدية - الحفصية - الحارثية - اصحاب الطاعة.

البيهسية - من آراء ومزاعم ابي بيهس - اصناف البيهسية.

الحازمية

الشيبية - من آراء الشيبية.

9 EKİM 2003

Islâm Ansiklopedisi

الدكتور
أحمد محمد الحوفي
أستاذ الأدب العربي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

Haricler (104-114)

أدب السياسة
في العصر الأموي

6425
892.7
HUF.E

دار القلم
بيروت - لبنان

مذهب الخوارج السياسي

للخوارج مذهب سياسي أعلنوه ، واستمسكوا به ، ودافعوا عنه، منذ انشقوا على الإمام علي .

وقد جاهدوا في تحقيق هذا المذهب بأعز ما يمتلكون ، بدمائهم وأرواحهم وأموالهم ، وقاموا بالثورات الكثيرة التي أضعفتهم ، وزعزعت أركان الدولة الحاكمة نصف قرن .

وهذا المذهب السياسي قائم على عدة أصول :

١ ـ الخلافة حق لكل مسلم كفء يجتمع فيه العلم والعدل والزهد[1] ؛ فليس يشترط في الخليفة أن يكون عربيا كما تذهب الأحزاب كلها ؛ لا يشترط أن يكون قرشيا كما يرى الزبيريون ، ولا من بني هاشم كما يقول الشيعة ، ولا من بني أمية كما يدعي الأمويون .

بل هم يفضلون أن يكون غير قرشي؛ ليسهل عزله أو قتله إذا انحرف ، لضعف عصبيته .

وقد طبقوا مذهبهم فولوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وهو غير قرشي ، وعزلوا بعض رؤسائهم ، وقتلوا بعضهم .

٢ ـ الخليفة ينتخبه المسلمون انتخابا حرا .

وهم برأيهم في اختيار الخليفة يمثلون الديمقراطية المتحررة ، ويمثلون التطور السريع مع الأحداث ، ذلك بأنهم كانوا في أول الأمر ينادون بأن الخلافة حق لكل عربي حر ، فلما انضم إليهم كثير من المسلمين الأعاجم استغنوا عن العروبة والحرية بالإسلام والعدل ، ونادوا بأن الخلافة حق لكل مسلم عادل ، سواء أكان حرا أم عبدا .

(١) الملل والنحل ١/١٠٧ ونقد العلم والعلماء ١٠٢

٣ ـ تتفق فرقهم على رأيين :

ا ـ الاعتراف بصحة البيعة لأبي بكر وعمر ، والثناء على أعمالهما ، والاعتراف بخلافة عثمان في السنوات الست الأولى من حكمه ، والتبرؤ منه في السنوات الباقية ، والإقرار بصحة البيعة لعلي ، والرضا بخلافته إلى أن قبل التحكيم . أما بعد التحكيم فيحكمون عليه بالكفر[1] ، كما حكموا على عثمان بعد سنواته الأولى ، وعلى معاوية ومن بعده ، وعلى طلحة والزبير وعائشة وعمرو بن العاص والسيدة عائشة ، وكانوا يعادون من يخالفهم في هذه الفكرة ويعتبرونه خارجا على الدين .

ب ـ إذا جار السلطان وجب عزله ، فإن امتنع جاز قتله .

ومن خرج على الإمام العادل وجب قتاله ، وليس من حق الإمام الذي اختاره المسلمون أن ينزل عن الإمامة[2] .

مذهبهم الديني

كانت الصبغة العامة للخوارج سياسية إلى خلافة عبد الملك بن مروان ، ثم خلط بعضهم بالمذهب السياسي مذهبا دينيا متطرفا ، كما سنبين في حديثنا عن فرقهم، على أنهم جميعا يتفقون في عدة أسس :

١ ـ الدين عقيدة وعمل ، فمن لم يقم بما يوجبه عليه الدين من صلاة وصيام وحج وزكاة وغيرها ، أو لم ينته عما نهى عنه الدين ، فليس مؤمنا ، بل هو كافر أو ملحد .

ولم يخالف في هذا الأصل إلا النجدات ، لأنهم جعلوا الإصرار على الذنوب ولو صغيرة هو المنافي للإيمان ، أما ارتكاب الكبائر من غير إصرار فلا ينافي الإيمان .

٢ ـ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدفاع عن المحرمات .

٣ ـ البراءة من الكاذب ، ومن مرتكب المعصية الظاهرة ، لأنه كافر مخلد في النار .

(١) لا تفرقة عندهم بين المعصية والكفر ، إذ أن المخالفة الجزئية مثل المخالفة الكلية . لهذا كفروا أهل الجمل وصفين والحكمين ومعاوية وأعوانه .
(٢) الفرق بين الفرق للبغدادي ٥٥ والملل والنحل ١/١٠٧ .

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

İslamlı Ayyal

لوامع الأنوار السنية
ولواقح الأفكار السنية

شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية
في عقيدة أهل الآثار السلفية

تأليف
الإمام العلامة محمد بن أحمد بن سالم
السفاريني الحنبلي
المتوفى سنة ١١٨٨هـ

دراسة وتحقيق
عبد الله بن محمد بن سليمان البصيري

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 129799-2
Tasnif No: 297.4 DAV.K

الجزء الثاني

مكتبة الرشد
الرياض
١٤١٥-١٩٩٤

Haricler (322-331)
09 KASIM 1995

وتقدم ما نقلناه من الآثار عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المعتبرين وأئمة الحديث وأعلام علماء الصوفية أهل المعرفة والتمكين بأن الإيمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة ويضعف بالعصيان والله ولي الإحسان [1] .

ولما ذكر الناظم - رحمه الله تعالى - الإيمان وأنه قول وفعل ونية وأنه يزيد وينقص بعد نهيه عن القول بتكفير أهل الصلاة وإن اقترفوا كبائر الذنوب أردف ذلك بالنهي عن اعتقاد رأي الخوارج فقال : (ولا تعتقد) بجنانك ...[2] (رأي الخوارج) : جمع خارج وأصلهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفارقوه

= وابن الجوزي في الموضوعات (١/١٣٠) ؛ والسيوطي في اللآلي (١/٣٦-٣٧) ؛ وابن عراق في تنزيه الشريعة (١/١٥٠) ؛ والشوكاني في الفوائد المجموعة (ص ٤٥٠) .
قال ابن الجوزي : « هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ وفيه آفتان : أحمد بن محمد ابن حرب ، قال ابن عدي وابن حبان : كان كذابًا يضع الحديث وابن حميد كذّبه أبو زرعة وابن واره وغيرهما » انتهى .
وقال ابن القيم - رحمه الله - في المنار المنيف (ص١١٩) : « وكل حديث فيه : « إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص » فكذب مختلق .
وقابل من وضعها طائفة أخرى فوضعوا أحاديث على رسول الله ﷺ أنه قال : « الإيمان يزيد وينقص » .
وهذا كلام صحيح وهو إجماع السلف ، حكاه الشافعي وغيره ، ولكن هذا اللفظ كذب على رسول الله ﷺ ... » انتهى .
وقال الفيروز ابادي في خاتمة سفر السعادة (ص ١٤٨) : « باب الإيمان وما هو مشهور كالإيمان قول وعمل ويزيد وينقص ، والإيمان لا يزيد ولا ينقص ، لم يثبت عن حضرة الرسالة في هذا المعنى شيء وهو من أقوال الصحابة والتابعين » انتهى .

(١) انظر : هذا المبحث في لوامع الأنوار (١/٤١٩ - ٤٢٠) .
(٢) بعدها في « ظ » : ولا تقل بلسانك .

بسبب التحكيم كما مر وكانوا اثني عشر ألفًا فأرسل إليهم ابن عباس - رضي الله عنهما - فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون .

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : « تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » [1] فقتلهم أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه - وطائفته وقال ﷺ في حق الخوارج المارقين : « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم ، وقراءته مع قراءتهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فإن في قتلهم أجرًا عند الله تعالى لمن قتلهم يوم القيامة » [2] .

وقد روى مسلم أحاديثهم في صحيحه من عشرة أوجه [3] .

واتفق الصحابة - رضي الله عنهم - على قتالهم وفرح علي بقتالهم وأخبر أن النبي ﷺ أمره به [4] .

ولما قيل له - رضي الله عنه - : الحمد لله الذي أراح [5] منهم العباد قال : كلا والذي نفسي بيده إن منهم لفي أصلاب الرجال ، وإن منهم لمن يكون مع الدجال [6] .

(٢،١) رواه البخاري (٦/٧١٤) في المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام ؛ ومسلم رقم (١٠٦٤) في الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - وهذه الرواية لمسلم .
(٣) انظر : صحيح مسلم (٢/٧٤٠) وما بعدها .
(٤) انظر : أحاديث الخوارج في جامع الأصول (١٠/٧٦) ومابعدها .
(٥) في النسختين : (الله) والصحيح ما أثبته .
(٦) ذكره ابن كثير في البداية (٧/٢٨٩) بلفظ آخر .
وانظر : أخبار الخوارج وما ورد بشأنهم من الأحاديث : تاريخ الطبري (٥/٦٣) =

١٧-٤١

HARICILER
(15-27)

تـــاريـــخ
الخليـــج العـــربـــي

في العصور الوسطى الاسلامية
١ هـ - ٩٠٦ هـ/ ٦٢٢م - ١٥٠٠ م

الدكتور
فاروق عمر

Türkiye Diyanet Vakfı
[illegible]
Tasnif No. : 5074
956.3
ÖMER

الطبعة الثانية
طبعة مزيدة ومنقحة
بغداد ١٩٨٥

بزعامة ناصر بن مرشد اليعربي لطرد الدخلاء والقضاء على النبهانية المتحالفين معهم (١) .

على ان المهم من ناحية التدوين التاريخي هو بداية ظهور ظاهرة جديدة في تسجيل التاريخ العماني منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي ألا وهي ظهور مصادر جديدة تكتب تاريخ عمان بصورة حولية دون ان تركز على مسألة عزل الامام الصلت او طبيعة الامامة . فظهر مؤرخون كتبوا عن اليقظة الجديدة للامامة الاباضية مثل ابن قيصر الذي كتب عن الامام ناصر بن مرشد ثم اعقبه مؤرخون اخرون كتبوا في التاريخ الحولي المحلي وفي النسب والتراجم المحلية .

وسنفصل فيما يلي في هذه المصادر العمانية :

أ - المصادر العمانية :

(١) كتب السير :

شهدت عمان أوج نشاطها السياسي والعقائدي في القرنين الثاني والثالث الهجريين حين انتشرت الدعوة الاباضية وأثمرت في عمان بتأسيس كيان سياسي هو الامامة الاباضية . وقد عاصر هذه الاحداث العديد من العلماء ورجال السياسة، وقد عبر هؤلاء عن وجهة نظرهم تجاه الاحداث التي عاصروها او التي سبقت عهدهم، فبعضهم أيد الامام الاباضي وبعضهم وقف ضده وعارضه بل ربما لم يعترف به كإمام وهذه المذكرات القصيرة السياسية والعقائدية والتي تعبّر عن وجهة نظر شخصية حول الاحداث هي ماتسمى بالسير العمانية .

ان هذه السير رغم قصرها حيث أنها لاتتعدى، بقليل او كثير، العشرين او الثلاثين ورقة تعتبر اقدم ما وصلنا من مصادر في تاريخ عمان وعليها اعتمد المؤرخون الذين كتبوا تاريخ عمان أمثال العوتبي والازكوي وغيرهم .

والسير كثيرة ومبعثرة جمع بعضها في مخطوط بعنوان (السير العمانية) في مكتبة الامام غالب بن علي بالدمام في المملكة العربية السعودية (٢) . والسير عديدة منها سيرة عبد الله بن أباض والسيرة القحطانية لابي قحطان خالد بن قحطان وسيرة الرقيش الازكوي المسماة «مصباح الظلام» وسيرة شبيب بن عطية العماني وسيرة ابي المؤثر الصلت بن خميس الخروصي وسيرة ابي الحسن علي بن محمد البسيوي (البيساني) .

وسنعالج في هذا الفصل السير الثلاث الاخيرة التي ذكرناها وهي التي استطعنا الحصول عليها من مجموعة السير العمانية .

١ - سيرة شبيب بن عطية العماني (٣) الذي عاصر الامامة الاباضية الاولى وكتب انطباعاته عن الحركة الخارجية مدافعا عنها ضد خصومها . ويبدو ان السيرة التي بين ايدينا ناقصة وقد وردت في مخطوطة بأسم قطعة من كتاب الاديان لمؤلف مجهول (٤) . والمؤلف المجهول يشير الى انها ناقصة حين يقول «من سيرة

---

(١) - Bathurst, op. cit., Ph. D. Thesis

(٢) - راجع : الحركة الاباضية ... ص ٢٩

(٣) - شبيب بن عطية العماني (الخراساني) هو اخو هلال بن عطية العماني الخراساني الذي قتل في معركة جلفار سنة ١٣٤ هـ بين الاباضية والجيش العباسي . وكان هلال بن عطية الساعد الايمن للجلندي بن مسعود الازدي اول امام لاباضية عمان . وقد حاول شبيب بن عطية لفترة من الزمن ان يحافظ على الشيعة الاباضية بعمان ويجمعهم تحت رئاسته فكان شبه امام لهم لفترة من الزمن (راجع السالمي ، تحفة ص ١٠٤ - ١٠٦) .

(٤) - قطعة من كتاب الاديان ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٢٩٨ ب ..

فَتَسْمَعُ[1] منه، فأَبَى، فلم يَزَلْ به حتى أجابه، ففي ذلك يقولُ[2] لعبد الله بن جعفر:

أتيناكَ نُثْنِي بالذي أنتَ أهلُهُ ... عليكَ كما أثْنَى على الرَّوْضِ جارُهَا[3] [١/١٦٨]
تَقَدَّتْ بيَ الشَّهْبَاءُ نحو آبنِ جعفرٍ ... سَواءٌ عليها ليلُها ونهارُهَا[4]
تَزُورُ فتىً قَدْ يَعْلَمُ النَّاسُ أنَّه ... تَجُودُ له كَفٌّ قليلٌ غِرَارُهَا[5]
فوالله لولا أنْ تَزُورَ آبنَ جعفرٍ ... لكانَ قليلاً في دِمَشْقَ قَرَارُهَا

والشعرُ الذي مَدَحَ به[6] عبدَ الملك:

عادَ لَهُ مِن كَثِيرَةَ الطَّرَبُ ... فَعَيْنُهُ بالدُّموعِ تَنْسَكِبُ[7]

وفيها يقولُ[8]:

ما نَقَمُوا من بني أُمَيَّةَ إلـ ... ـا أَنَّهُم يَحْلُمُونَ إنْ غَضِبُوا

---

(١) في الأصل: وتسمع.
(٢) ديوانه ق ١/٣٧، ٢، ٣، ٤، ص ٨٢ - ٨٣.
(٣) في أ: على الأرض.
(٤) بهامش الأصل ما نصه: «[تقدت] من القدّ وهو القطع، ومعناه قطعت الفلاة سرعة».
(٥) في ج: «يعلم الله» وهي رواية الديوان.
وبهامش الأصل ما نصه: «لم يُرِدْ أن يثبت لكفّه غراراً قليلاً، وإنما أراد أنّ كفه لا غرار لها البتة، واستعمال القلة لنفي النفي [كذا، ولعله القلة للنفي أو في النفي] في كلام العرب كثير». ا هـ. والغرار مصدر غارّت الناقة تغارّ: إذا نقص لبنها أو ذهب، وعن ابن السكّيت: غارّت الناقة غراراً: إذا درّت ثم نفرت فرجعت الدرّة. عن رغبة الآمل ٦/٣٩، وانظر اللسان (غرر).
(٦) ديوانه ق ١/١ ص ١.
(٧) بعده في ف وظ:

كوفيةٌ نازحٌ محلّتها ... لا أُمَّ دارها ولا سقبُ
والله ما إن صَبَتْ إليّ ولا ... يُعْلَمُ بيني وبينها سببُ
إلا الذي أورثت كثيرة في آلـ ... ـقلب وللحبّ سَوْرَةٌ عجبُ

وجاءت هذه الأبيات بهامش الأصل مع علامة الإلحاق والتصحيح. وهي الأبيات ٢-٤ في الديوان.
(٨) الأبيات ١٤ - ١٨، ص ٤ - ٥.

الكامل

تأليف

الإمام أبي العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حقّقه وعلّق عليه وصنع فهارسه

محمّد أحمد الدالي

Hanabiah
Da ein Israel
Nein
892.7
M16.K
628-828
1986

المجلّد الثاني

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْم، وإليه أَفْضَتْ مَقالاتُ أَصْحابِنا، وهو الذي نَقَلَها وقَرَّرَها وأَجْرَى الفُرُوعَ والعِلَل والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جِنّي

مؤسسة الرسالة

الكامل

تأليف

الإمام أبي العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حقّقه وعلّق عليه وصنع فهارسه

محمّد أحمد الدّالي

Tahsin Tawanda
3128-3
892.7
M1K-K
Haircilar
1098-110

المجلد الثالث

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْم، وإليه أفضَتْ مَقالاتُ أصْحابِنا، وهو الذي نَقَلَها وقَرَّرَها وأجْرَى الفُرُوعَ والعِلَلَ والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

[٥٣٨] قال أبو العباس[١]: فأما أولُ[٢] سيفٍ سُلَّ من سيوف الخوارج فسيفُ عُرْوَةَ ابنِ أُدَيَّةَ، وذلك[٣] أنه أقبلَ على الأَشْعَثِ فقال: ما هذه الدَّنِيئَةُ[٤] يا أشعثُ؟ وما هـذا التحكيمُ؟ أَشَرْطٌ أَوْثَقُ من شَـرْطِ الله عزَّ وجـلَّ؟! ثم شَهَـرَ عليـه السيفَ والأشعثُ مُوَلٍّ، فضرَبَ به عَجُزَ البغلةِ، فَشبَّتِ البغلةُ فَنَفَرَتِ اليَمَانِيَةُ، وكانوا جُلَّ أَصْحَابِ عليٍ صلواتُ الله عليه، فلما رأى ذلك الأحْنَفُ قَصَدَ هو وجاريةُ بن قُدامةَ ومسعودُ بنُ فَدَكِيٍّ بنِ أَعْبَدَ وشَبَثُ بنُ رِبْعِيٍّ الرِّيَاحيُّ = إلى الأشْعثِ، فسألوه الصَّفْحَ، ففعلَ.

وكان عروةُ بنُ أُدَيَّةَ نَجَا مِن حربِ النَّهْرَوَانِ، فلم يَزَلْ باقياً مدةً من خلافة معاوية، ثم أُتِيَ به زيادٌ ومعه مولى له، فسأله عن أبي بكرٍ وعمرَ، فقال خيراً، ثم سأله فقال: ما تقولُ في أمير المؤمنين عثمان[٥] وأبي تُرابٍ[٦]؟ فَتَولَّى عثمانَ سِتَّ سنينَ من خلافتِه، ثم شَهِد عليه بالكفرِ! وفَعَلَ في أمرِ عليٍّ مثل ذلك إلى أنْ حَكَّمَ، ثم شَهد عليه بالكفرِ! ثم سأله عن معاوية؟ فسبَّه سَبّاً قبيحاً! ثم سأله عن نَفْسِه؟ فقال: أوَّلُكَ لِزِنْيَةٍ وآخرُكَ لِدِعْوَةٍ، وأنتَ بعدُ عاصٍ لـربك! ثم أَمَـرَ به فضُرِبَتْ عنقُه، ثم دعا مولاه فقال: صِفْ لي أُمورَه؟ فقال: أَأُطْنِبُ أم أَخْتَصِرُ؟ فقال[٧]: بلِ آخْتَصِرْ، قال[٨]: ما أتيتُه بطعامٍ بنهارٍ قطُّ، ولا فرشتُ له فِراشاً بليلٍ قطُّ.

---

(١) «قال أبو العباس» ليس في أ و ب و س و د و هـ.
(٢) في ي: فأول.
(٣) في د و ي و هـ: وذاك.
(٤) في الأصل و ي: الدنيّة.
(٥) في أ: عثمان بن عفان.
(٦) وأبي تراب علي بن أبي طالب.
(٧) في الأصل: قال.
(٨) في أ و هـ: فقال.

وكان سببُ تسميتهم الحَرُوريَّةَ[١] أنَّ عليّاً ـ رضوان الله عليه ـ لمَّا ناظَرَهُم بعدَ مناظرةِ ابن عباس ـ رحمه الله ـ إياهم، كان[٢] فيما[٣] قال لهم: ألا تعلمون أنَّ هٰؤلاء القومَ لمَّا رَفَعوا المصاحفَ قلتُ لكم: إنَّ هذه مكيدةٌ [٢/٢١٩] ووَهْنٌ، وإنَّهم لو قَصَدُوا إلى حُكْمِ المصاحفِ لم يأتوني ثم سألوني التحكيم، أَفَعَلِمْتُمْ أنَّه [ما][٤] كان منكم أحدٌ أكْرَهَ لذلك مِنِّي؟ قالوا: اللهمَّ نَعَمْ. قال: فهل علمتُمْ أنَّكم اسْتَكْرَهْتُمُوني على ذلك حتى أجبتُكم إليه، فآشترطتُ أنَّ حُكْمَهُما نافذٌ ما حَكَمَا بِحُكْمِ الله عزَّ وجلَّ، فمتى[٥] خالفاه فأنا وأنتم من ذلك بُرَآءُ، وأنتم[٦] تَعلمون أنَّ حكم الله لا يَعْدُونِي؟ قالوا: اللهم نعم ـ وفيهم في ذلك الوقت آبنُ الكَوَّاء[٧] ـ وهذا مِن قَبْل أن يَذْبَحُوا[٨] عبدَ الله بنَ خَبَّابٍ، وإنما[٩] ذبحوه في الفُرْقَةِ الثالثةِ بِكَسْكَرَ[١٠] ـ : فقالوا[١١]: حَكَّمْتَ في دِين الله برأينا، ونحن مُقرّون بأنَّا قد كفَرنا، [٥٣٩] ونحن تائبون! فَأَقْـرِرْ بمثل ما أقررنا[١٢] وتُبْ نَنْهَضْ معك إلى الشأمِ!! فقال: أمَا تعلمونَ أنَّ الله جلَّ ثناؤُه قد أَمَرَ[١٣] بالتحكيم في شِقاقٍ بين رجلٍ وآمرأته[١٤]، فقال

---

(١) في س: بالحرورية.
(٢) في أ و س: فكان.
(٣) في أ و ب و س: مما.
(٤) زيادة «ما» يقتضيها السياق. ورأى فليشر أيضاً وجوب زيادتها. وانظر ما سيأتي ص ١١٣١.
(٥) في أ: فإن.
(٦) في أ: أو أنتم، وهو خطأ.
(٧) بهامش أ ما نصّه: «قال ابن دريد [الجمهرة ١/١٨٧]: رجل كواء: خبيث اللسان شتّام للناس».
(٨) في ر: «تذبحوا» وهو خطأ استدركه رايت. وفي ف: تذبحوا، وهو خطأ.
(٩) في أ: فإنما.
(١٠) في أ: ذبحوه بكسكر في الفرقة الثالثة. وكسكر: كورة واسعة قصبتها واسط القصبة التي بين الكوفة والبصرة. معجم البلدان ٤/٤٦١.
في الأصل و ي و هـ و ظ: فقالت.
في د وي: ما أقررنا به.
(١٣) في الأصل وب وهـ: أمرنا.
(١٤) في أ: وامرأة.

الكامل

تأليف

الإمام أبي العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حققه وعلّق عليه وصنع فهارسه

محمّد أحمد الدّالي

المجلد الثالث

Hamidiler
1130-1144
3128-3
892.7
M158-K

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْم، وإليه أفضَتْ مَقالاتُ أصْحابِنا، وهو الذي نَقَلَها وقَرَّرَها وأجْرَى الفُرُوعَ والعِلَلَ والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

الصَّدَاقِ[1] وقد نَحَلْتُكِ البُغَيْبِغَاتِ، فلمَّا حَضَر القومُ للإمْلاَكِ تكلَّم مروان[2]، فذَكَرَ معاويةَ وما قَصَدَه من صِلَةِ الرَّحِمِ وجَمْعِ الكلمةِ، فتكلَّم الحسينُ فَزَوَّجَها من القاسمِ بنِ محمدٍ[3]، فقال له مروانُ: أَغَدْراً يا حُسَينُ؟! قال[4]: أنتَ بَدَأْتَ، خَطَبَ أبو محمدٍ الحسنُ بنُ عليٍّ عليه السلام عائشةَ بنتَ عثمانَ بنِ عَفَّانَ، وآجْتَمَعْنا لذلك، فتكلمتَ أنتَ فزوَّجتَها من عبد الله بنِ الزُّبَيْرِ، فقال مروانُ: ما كان ذلك، فالتفتَ الحسينُ إلى محمدِ بنِ حاطبٍ فقال: أَنْشُدُكَ اللهَ، أكان ذاك[5]؟

[٥٥٧] قال: اللهم نَعَمْ. فلم تَزَلْ هذه الضَّيْعَةُ في أَيْدِي[6] بَنِي عبدِ الله بنِ جعفرٍ، من ناحية أُمِّ كلثومٍ، يَتَوارَثُونها، حتَّى مَلَكَ أميرُ المؤمنين المأمونُ، فذُكِرَ ذلك له، فقال: كَلاَّ، هذا وَقْفُ عليِّ بنِ أبي طالبٍ صلواتُ الله عليه، فآنتَزَعَهَا من أيديهم، وعَوَّضهم منها[7]، ورَدَّها إلى ما كَانَتْ عليهِ.

***

قال أبو العباس: رَجَعَ الحديثُ [٢/٢٢٦] إلى ذكرِ الخوارجِ وأمرِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ.

قال: ويُرْوَى[8] أنَّ عليّاً في أوَّل خُروج القومِ عليه دَعَا صَعْصَعَةَ بنَ صُوحَانَ العبديَّ، وقد كانَ وَجَّهَهُ إليهم، وزِيادَ بنَ النَّضْرِ الحارِثيَّ[9] مع عبد الله بن

(١) في هـ: في كثرة المال.
(٢) في أ: تكلم مروان بن الحكم.
(٣) «ابن محمد» ليس في أ.
(٤) في أ: فقال.
(٥) في الأصل وف: ذلك.
(٦) في الأصل وف وظ وأ وس: يَدَيْ.
(٧) في أ وس وف: عنها.
(٨) في أ وهـ: يروى، بلا الواو.
(٩) كذا في أ وحدها. وفي سائر النسخ: . . ابن صوحان العبدي وقد كان وجّه إليهم زياد بن النضر الحارثي.

العباس، فقال لصعصعةَ: بأيِّ القومِ رَأيتَهم أَشَدَّ إطافةً؟ فقال: بيزيدَ بنِ قَيْسٍ الأَرْحَبِيِّ.

فركب عليٌّ إليهم إلى حَرُورَاءَ، فجعل يَتَخَلَّلُهُمْ، حتى صار إلى مَضْرِبِ يزيدَ بنِ قيسٍ، فصلَّى فيه ركعتين، ثم خرج فاتَّكَأَ على قوسِه، وأقبلَ علَى الناس، ثم قال: هذا مَقامُ مَنْ فَلَجَ فيه فَلَجَ يومَ القيامة، أَنْشُدُكُمُ اللهَ[1]، أَعَلِمْتُمْ أحداً منكم[2] كان أكْرَهَ للحكومةِ مِنِّي؟ قالوا: اللهم لا، قال: أفعلمتم أنَّكم أَكْرَهْتُمُوني حتَّى قَبِلْتُها؟ قالوا: اللهم نَعَمْ، قال: فَعَلاَمَ خالَفْتُمُوني ونَابَذْتُمُوني[3]؟ قالوا: إنَّا أتينا ذَنْباً عظيماً، فتُبْنَا إلى اللهِ، فَتُبْ إلى الله منه وآسْتَغْفِرْهُ نَعُدْ لَكَ! فقال عليٌّ: إنِّي أَسْتَغْفِرُ اللهَ من كل ذَنْبٍ، فَرَجَعُوا معه، وهم ستةُ آلافٍ.

فلمَّا استقَرُّوا بالكوفة أشاعوا أنَّ عليّاً رجَع عن التحكيم ورآه ضلالاً، وقالوا: إنَّما يَنْتَظِرُ أميرُ المؤمنين أن يَسْمَنَ[4] الكُرَاعُ ويُجْبَى المالُ فَيَنْهَضَ[5] إلى الشَّأْمِ.

فأَتَى الأشْعثُ بنُ قَيْسٍ عليّاً عليه السلامُ فقال: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ الناسَ قد تحدَّثوا أنَّك رأيتَ الحكومةَ ضلالاً والإقامةَ عليها كُفْراً!!.

فخطَب عليٌّ الناسَ فقال: مَنْ زَعَمَ أنِّي رَجَعْتُ عن الحكومةِ فقد كَذَبَ، ومن رآها ضلالاً فهو أَضَلُّ، فَخَرَجَتِ الخوارجُ من المسجد، فَحَكَّمَتْ، فقيل لعليٍّ: إنَّهم خارجون عليك، فقال: لا أُقاتِلُهم حتَّى يقاتلوني، وسيفعلون.

(١) بهامش أ ما نصّه: «ابن شاذان: يقال: نَشَدْتُك الله فأنا أَنْشُدُكَ الله أي ذكَّرْتك الله وعرَّفْتُك» اهـ.
(٢) ليس في س ود وي.
(٣) بهامش أ ما نصّه: «ابن شاذان: نَبَذْتُ الشيءَ أَنْبِذُه نَبْذاً: أَلْقَيْتُهُ، فهو نَبِيذٌ ومَنْبُوذٌ، وبه سمّي النبيذ لأنَّ التَّمْرَ كان يُلْقَى في الجَرِّ وفي غيره» اهـ.
(٤) في الأصل ود: تسمن. والكراع اسم للخيل.
(٥) في الأصل وي. وينهض.

M 2
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi
Tarandı
A-Yücel

دكتور محمد حسين الذهبي

الاتجاهات المنحرفة

في تفسير القرآن الكريم

دوافعها ودفعها

Haricîler (63 rd.)
08 NİSAN 1991
Tür[illegible]
Kay 6649
Tasnif 297.2
1986-1406

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠

أنه سئل عن تأويل : « كهيعص » فقال : ان هذه الحروف من أنباء الغيب ، أطلع الله عليها عبده زكريا ، ثم فصلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه أسماء الخمسة ، فأهبط الله عليه جبريل عليه السلام فعلمه إياها ، فكان زكريا إذا ذكر محمداً وعلياً وفاطمة والحسن ، سرى عنه همه ، وانجلى كربه ، وإذا ذكر الحسين خنقته العبرة ، ووقعت عليه البهرة ، فقال ذات يوم : إلهى . . ما بالى إذا ذكرت أربعا منهم تسليت بأسمائهم عن همومى ؟ وإذا ذكرت الحسين تدمع عينى وتثور زفرتى ؟ فأنبأه تعالى عن قصته ، فقال : كهيعص ، فالكاف : اسم كربلاء ، والهاء : هلاك العترة ، والياء : يزيد لعنه الله وهو ظالم الحسين ، والعين : عطشه ، والصاد : صبره ، فلما سمع بذلك زكريا ، لم يفارق مسجده ثلاثة أيام ، ومنع فيها الناس من الدخول عليه . . . » أهـ (ص ٢٣٣) .

وهذا يخالف ما عليه جمهور المفسرين من معانى الحروف المقطعة فى أوائل السور . والرمز بالحروف المذكورة فى مطلع سورة مريم إلى ما ذكره الكازرانى عن القائم ، ليس له وجود إلا فى عقول غلاة الإمامية الإثنى عشرية .

***

مع الخوارج والصوفية

● الاتجاه المنحرف فى التفسير للخوارج :

نشأت فرقة الخوارج بعد ما هو معروف من قضية التحكيم التى خدع فيها عمرو بن العاص أبا موسى الأشعرى .

ودب الخلاف بين الخوارج فتفرقوا أحزابا ، كل حزب يفارق الآخر فى المبدأ والعقيدة : ولكن يجمع الكل على مبدأين اثنين :

أحدهما : اكفار عثمان وعلى ، ومعاوية ، والحكمين ، وأصحاب الجمل ، وكل من رضى بالتحكيم .

ثانيهما : وجوب الخروج على السلطان الجائر .

وهناك مبدأ ثالث يقول به أكثر الخوارج وهو : الإكفار بارتكاب الكبائر[1] .

وللخوارج مبدأ فى الخلافة وهو : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، واذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشيا ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبدا حبشيا ، وإذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعا تاما لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

(١) انظر : الفرق بين الفرق ص [illegible]

İslâm Ansiklopedisi

(Kurmni Poset)

Imran b. Hittan (525-532)

الدكتور
أحمد محمد الحوفي
أستاذ الأدب العربي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

أدب السياسة
في العصر الأموي

6425
892.7
HUF.E

دار القلم
بيروت - لبنان

كم قال قائلكم لعمـ ـا لك عند عشرته لعائر
وغفرتمُ لذوى الذنو ب من الأكابر والأصاغر
أبقى أميـــة إنكم أهل الوسائل والأوامر
نقتى بكل مُلِمَّـــــة وعشيرتى دون العشائر
أنتم معـادن للخلا فة كابرا من بعد كابر
بالتسعـــة المتتابعـــين خلائفا وبخير عاشر
وإلى القيـامة لاتزا ل لشافع منكم وواتر

— ٤ —

وقال فى مدح خالد القسرى :

لو قيل للمجد مَنْ حليفُك ما إن كان إلا إليك ينتسب
أنت أخوه وأنت صورته والرأس منه وغيرك الذنب
أحرزتَ فَضْل النضال فى مَهَل فكلّ يوم بكفك القصَبُ (١)
لو أن كعبا وحاتما نُشِرَا كانا جميعا من بعض ما تهب
لاتخلف الوعد إن وعدتَ ولا أنت عن المعتفين تحتجب (٢)
مادونك اليوم من نوال ولا خلفك للراغبين مُنْقَلب

(١) القصب : قصب السبق وجائزته
(٢) المعتفون : طلاب الجود .

عِمْرانُ بنُ خِطّـانُ

شاعر الخوارج

معالم حياته

هو عِمران بن حِطّان بن ظَبْيان ، ينتهى إلى ذُهْل بن ثعلبة ، من بكر ابن وائل ويكنى أبا سماك .

نشأ فى البصرة ، ورحل إلى الحجاز ، حيث تلقى الحديث والفقه من عائشة وابن عباس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى ، ثم حدث ، وروى عنه بعض المحدثين .

لهذا تميزت حياته أول الأمر بأنه فقيه ومحدث ، وبأنه على مذهب الجماعة ، لايجنح إلى حزب سياسى أو فرقة دينية .

ثم تزوج قريبة له — كانت على مذهب الخوارج — يريد أن يصرفها إلى مذهب الجماعة ، لكنها استمالته إلى مذهبها . وهى التى يقول فيها :

يا حمز إنى على ما كان من خُلُقى مُثْنٍ بخَلّاتٍ صِدْق كلها فيك (١)
الله يعلم أنى لم أقل كذِبا فيما علمت وأنى لا أزكّيك

كان ذلك وقد كبرت سنه ، وطال عمره ، فضعف عن الحرب ، وقنع بالدعاية إلى مذهبه بلسانه ، ولم يستطع أن يشارك فى الحرب بسيفه ، ورضى القَعَدَة من

(*) الأغانى ١٦/١٤٩ — ١٥٤ ، ٧/٣/١٢، ١١٤ والكامل للمبرد ٣/١٦٨
(١) حمزة : اسم بنت عمه التى تزوجها .

Yeganeh Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الدكتور
أحمد محمد الحوفي
أستاذ الأدب العربي
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

Haricites (84-95)

أدب السياسة
في العصر الأموي

6425
892.7
HUF.E

دار القلم
بيروت - لبنان

الفصل الثالث
الخوارج

— ١ —

بعد مقتل عثمان بن عفان بايعت جمهرة المسلمين علي بن أبي طالب ، وكان في المبايعين طلحة والزبير .

ولكن معاوية — والي الشام — رفض أن يبايعه ، ولم يجرؤ على المطالبة بالخلافة ، فتذرع بأنه يطالب بدم عثمان ، وادعى أن في جند علي بعض قاتليه ، وأن تخلف علي عن نصرته شجع الثوار عليه . ثم انضم طلحة والزبير إلى هذا الرأي ، وآزرتهما السيدة عائشة ، وكانت موقعة الجمل بالقرب من البصرة (٣٥ هـ ٦٥٥ م) وانتصر علي ، وقتل طلحة والزبير ، وأعيدت السيدة عائشة إلى المدينة في رعاية وتوقير .

ثم كانت الحرب بين علي ومعاوية ، وكاد علي ينتصر في موقعة صفين (٣٦ هـ ٦٥٦ م) ، وهم معاوية نفسه بالفرار ، لكن جند معاوية رفعوا المصاحف ، ونادى مناديهم : الله الله في العرب ، الله الله في الإسلام ، كتاب الله بيننا وبينكم . فانخدع بعض الكبار من أصحاب علي ، ودعوه إلى الرضا بما يعرض أهل الشام ، فأبى ، وبين لهم أنهم كائدون لا مخلصون ، وأنهم قد تحايلوا لما أيقنوا الهزيمة ، لأنهم ليسوا أصحاب دين ولا قرآن .

لكن هؤلاء الرؤساء من أصحاب علي أصروا على أن يستجيب لما طلب أهل الشام ، وإلا تخلوا عنه .

ونظر علي فوجد كثيراً من أصحابه قد جنحوا إلى السلم ، وكادوا يلقون

سلاحهم ، ووجد غير قليل من أصحابه لم ينخدعوا بحيلة أهل الشام ، ولم يجنحوا إلى السلم ، فاضطر إلى قبول التحكيم ، استجابة للكثرة ، وإبقاء على وحدة جيشه .

ومن عجب أن هؤلاء الذين اضطروا علياً إلى وقف القتال ، والرضا بالتحكيم ، لم يدعوه حرا في اختيار من ينوب عنه ، فقد كان علي يريد أن يكون عبد الله بن عباس أو الأشتر النخعي هو النائب عنه في مجلس التحكيم ، لكن هؤلاء أصروا على أن يكون أبو موسى الأشعري هو نائبه . ولم يكن الحكمان متكافئين ، فمندوب معاوية داهية من دهاة العرب ، ومندوب علي تقي ورع لا طاقة له بالخداع .

ولقد يسترعي الانتباه أن أبا موسى يمني ، وأنه كان والياً لعلي على الكوفة قبل موقعة الجمل ، وخذل أهل الكوفة عن المسارعة لنجدة علي ونصرته ، فعزله علي .

ويسترعي الانتباه أيضاً أن الأشعث بن قيس الكندي واليمنيين الذين معه كانوا أشد القوم إصراراً على اختيار أبي موسى .

وللأشعث هذا ماض جدير بالنظر ، فإنه أسلم في عهد النبي ، ثم ارتد مع المرتدين ، ثم تاب في عهد أبي بكر ، وولاه عثمان ولاية في فارس ، فلما قتل عثمان وتولى علي عزله ، ثم قربه ووثق به وولاه الكوفة ، فلما كانت موقعة صفين ورفع المصاحف كان الأشعث أول الداعين إلى قبول التحكيم .

اجتمع الحكمان : عمرو بن العاص وأبو موسى في أذرح ، وتداولا في الأمر ، ثم اتفقا على أن يخلصا المسلمين من هذا الصراع ، بتنحية علي ومعاوية معاً ، وترك الأمر شورى للمسلمين ، ليختاروا من يشاءون .

غير أن أبا موسى كان مخدوعاً ، لأنه أعلن خلع علي ومعاوية ، ثم أعلن عمرو بعده تثبيت معاوية وخلع علي[1] .

---

(١) راجع التفصيل والآراء المختلفة في التحكيم بتاريخ الطبري ومروج الذهب وتاريخ =

العالم الإسلامي

في العصر الأموي

(٤١ - ١٣٢هـ / ٦٦١ - ٧٥٠ م)

دراسة سياسية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Fişi No. :	9961
Tasnif No. :	956.3012 ABD.A

Haricîler (88-89)

تأليف

دكتور عبد الشافي محمد عبد اللطيف

أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى
١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

على والخوارج :

كان الخوارج هم الداء العياء الذى كان يعانى منه الامام على رضى الله عنه فقد ظلوا لا يتفقون معه على أمر ، كما سيطر الفضول لمعرفة كل الأسرار والتدخل فى كل صغيرة وكبيرة على أهل العراق بوجه عام .

كأن كل واحد منهم كان يعتبر نفسه إماما ، أو شريكا للإمام فى المسئولية ، فعندما اجتمع الناس لسماع إعلان نتيجة التحكيم ، كان عبد الله بن عباس ، على راس جماعة على ، يصلى بهم ويلى أمرهم ، وكان عمرو بن العاص على راس جماعة معاوية ، فكان معاوية إذا كتب لعمرو ، جاء الرسول وذهب ، لا يدرى بما جاء به ، ولا بما رجع به ، ولايسأله أهل الشام عن شيىء . وكان إذا جاء رسول على إلى ابن عباس ، سأله أهل العراق ، بماذا كتب إليك أمير المؤمنين ؟ فإذا كتمهم ظنوا به الظنون ، وقالوا : ما تراه إلا كتب إليك بكذا وكذا ، فضاق ابن عباس بهم وبإلحاحهم ، وقال لهم : « أما تعقلون أما ترون رسول معاوية يجىء لا يعلم بما جاء به ، ويرجع لا يعلم بما رجع به ، ولا يسمع لهم صياح ولا لفظ ، وانتم عندى كل يوم تظنون الظنون(٢١٨) هذه هى العلة والطبع الغالب على اهل العراق ، وقد زادتهم حادثة التحكيم فرقة واختلافا ، حتى قبل إعلان النتيجة فقد عادوا من صفين يتدافعون ، ويتشاتمون ويتضاربون بالسياط وهم فى الطريق إلى الكوفة ، وانقسموا إلى فريقين ، فريق عاب التحكيم ورفضه ، وهم الذين سموا بالخوارج ، وجعلوا يقولون للفريق الثانى ، الذى قبل التحكيم ، يا أعداء الله ، ادهنتم فى دين الله وحكمتم ، ويقول لهم ، الآخرون ، فارقتم إمامنا ، وفرقتم جماعتنا(٢١٩) .

وعندما دخل على الكوفة ، تخلف عنه الخوارج وكانوا حوالى اثنى عشر الفا وانحازوا إلى حروراء ، وأعلنوا العصيان لأمير المؤمنين ، بل أقاموا لهم حكومة خاصة بهم وجعلوا شبث بن ربعى التميمى أمير القتال(٢٢٠) ،

---

(٢١٨) الطبرى — تاريخ — جـ ٥ ص ٦٧.
(٢١٩) الطبرى جـ ٥ ص ٦٣
(٢٢٠) شبث بن ربعى كان من ثقاة على ، وكان أحد سفرائه الى معاوية ، وكان لجفائه وسوء حديثه مع معاوية اثر سيىء فى تعقيد الأمور كما سبقت الاشارة .

وعبد الله بن الكواء اليشكرى أمير الصلاة(٢٢١) . فلما علم على بأمرهم ، أرسل إليهم عبد الله بن عباس ليعرف خبرهم ، ثم ذهب إليهم بنفسه ، وسألهم عن سبب خروجهم عليه ، فقالوا له حكومتك يوم صفين ، فذكرهم بانهم كانوا حاضرين وانهم وافقوا على التحكيم ، فقالوا له : كنا كما ذكرت، وفعلنا ما وصفت وكان ذلك منا كفرا ، وقد تبنا إلى الله عز وجل منه ، فتب كما تبنا نبايعك ، وإلا فنحن مخالفون(٢٢٢) .هكذا حكموا على أنفسهم بالكفر ثم تابوا عنه ، ويطالبون أمير المؤمنين أن يفعل كما فعلوا ، وما كان لابن أبى طالب أن يفعلها — حاشا لله — وهكذا ابتلى على رضى الله عنه فى أصحابه فتحول فريق منهم ، وهم الخوارج ليصبحوا الد اعدائه وليتهم كانوا مقسطين فى عداوتهم له أو حصروا خلافهم بينهم وبين امامهم وجادلوه بالتى هى احسن ، كما أمر الله المسلمين أن يجادلوا غير المسلمين بل ذهب بهم التطرف إلى أبعد الحدود فناصبوا الأمة كلها العداء ، واعتبروا كل من لم ير رأيهم ويذهب مذهبهم كافرا ، يحل دمه وعرضه وماله ، ولهذا راحوا ينشرون الرعب والفزع فى قلوب الناس ويعيثون فى الأرض فسادا ، ولا أدل على ذلك من صنيعهم بعبد الله بن خباب بن الأرت ، فقد قتلوه ذبحا وقتلوا امراته وهى حامل ، لا لذنب إلا لأنه ترحم على عثمان وعلى رضى الله عنهما(٢٢٣) كما قتلوا كذلك ، ثلاث نسوة من طىء ، وامراة اخرى اسمها أم سنان الصيداوية ، لقد ذهب التطرف والغلو فى الدين بهؤلاء الذين زعموا أنهم ما خرجوا إلا غضبا لدين الله ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى حد سفك دماء المسلمين دون ذنب بل إن دماء المسلمين أصبحت عندهم أقل شأنا من دماء الخنازير ، فقد قتل واحد منهم خنزيرا لنصرانى ، بعد قتلهم عبد الله بن خباب وامراته فقال له الآخرون : هذا فساد فى الأرض وارضوا صاحب الخنزير (٢٢٤) فانظر إلى العقول عندما تنحرف .

---

(٢٢١) الطبرى — تاريخ جـ ٥ ص ٦٣
(٢٢٢) المصدر السابق جـ ٥ ص ٦٧
(٢٢٣) المصدر السابق جـ ٥ ص ٨١ — ٨٢
(٢٢٤) المصدر السابق جـ ٥ ص ٨٢

31

الحقائق في تاريخ الإسلام

والفتن والاحداث

Hâriciler, 320-403

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Dokümantasyon
Kayıt No. : 11514
Tasnif No. : 297.7 HAK

H. 1410

حسن المصطفوي

فتنة
«الخوارج المارقين»

الملل والنحل: كذلك الخلاف بينه وبين الشُراة المارقين بالنهروان عقداً وقولاً، ونصب القتال معه فعلاً، ظاهرمعروف، وبالجملة كان عليّ مع الحقّ والحقّ معه[١].

الشريعة: قال محمّد بن الحسين: لم يختلف العلماء قديماً وحديثاً انّ الخوارج قوم سوء عُصاة لله عزّوجلّ ولرسوله «ص» وان صلّوا وصاموا واجتهدوا في العبادة، فليس ذلك بنافع لهم، وان أظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس ذلك بنافع لهم، لأنّهم قوم يتأوّلون القرآن على مايهوون ويُموّهون على المسلمين، وقدحذّرنا الله عزّوجلّ منهم وحذّرنا النبيّ «ص» وحذّرناهم الخلفاء الراشدون بعده وحذّرناهم الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم باحسان رحمة الله تعالى عليهم. والخوارج هم الشُراة الانجاس الأرجاس ومن كان على مذهبهم من سائر الخوارج[٢].

تاريخ الطبري: ثمّ قال لهم من زعيمكم؟ قالوا: ابن الكوّاء. قال عليّ: فما أخرجكم علينا؟ قالوا: حكومتكم يوم صفّين. قال: أنشدكم بالله أتعلمون انّهم حيث رفعوا المصاحف فقلتم نجيبهم الى كتاب الله، قلت لكم: اني اعلم بالقوم منكم، انّهم ليسوا باصحاب دين ولاقرآن، انّي صحبتهم وعرفتهم اطفالاً ورجالاً، فكانوا شرّ اطفال وشرّ رجال، امضوا على حقّكم وصدقكم، فانّما رفع القوم هذه المصاحف خديعةً ودَهناً ومكيدة، فرددتم عليّ رأيي وقلتم لابل نقبل منهم. فقلت لكم: اذكروا قولي لكم ومعصيتكم ايّاي، فلمّا أبيتم إلّا الكتابَ

١ ـ الملل والنحل ج١ ص٢٣.
٢ ـ الشريعة ص٢١.

اشترطت على الحكمين أن يُحييا ماأحيا القرآن وأن يُميتا ماأمات القرآن، فان حكما بحكم القرآن فليس لنا أن نخالف حكماً يحكم بما في القرآن، وان أبيا فنحن من حكمهما براء. قالوا له: فخبّرنا أتُراه عدلاً تحكيمَ الرجال في الدماء؟ فقال: انّا لسنا حكّمنا الرجال انّما حكّمنا القرآن وهذا القرآن انّما هو خطّ مسطور بين دفّتين لاينطق، انّما يتكلّم به الرجال. قالوا فخبّرنا عن الأجل لِمَ جعلته فيما بينك وبينهم؟ قال: ليعلم الجاهل ويتثبّت العالم، ولعلّ الله عزّوجلّ يُصلح في هذه الهُدنة هذه الامّة، ادخلوا مصركم رحمكم الله فدخلوا من عند آخرهم[١].

ويروى أيضاً: انّ عليّاً قال لأهل النهر: ياهؤلاء انّ انفسكم قدسوّلت لكم فراق هذه الحكومة الّتي انتم ابتدأتموها، وسألتموها وانا لها كاره، وأنبأتكم ان القوم سألوكموها مكيدة ودهناً، فأبيتم عليّ اباء المخالفين وعدلتم عنّي عدول النكداء العاصين، حتّى صرفت رأيي الى رأيكم، وانتم والله معاشر أخفّاء الهام سفهاء الأحلام فلم آتِ لكم لاابالكم حراماً، والله ماخبلتكم عن اموركم ولااخفيت شيئاً من هذا الأمر عنكم ولاأوطأتكم عُشوة ولادنيت لكم الضرّاء، وان كان امرنا لأمر المسلمين ظاهراً، فاجمع رأي ملئكم على أن اختاروا رجلين، فأخذنا عليهما ان يحكما بما في القرآن ولايعدواه، فتاها وتركا الحقّ وهما يُبصرانه، وكان الجور هواهما، وقدسبق استيثاقنا عليهما في الحكم بالعدل، والصدّ للحقّ بسوء رأيهما وجور حكمهما والشقة في ايدينا لأنفسنا حين خالفا سبيل الحقّ وأتيا بما لايعرف، فبيّنوا لنا بماذا تستحلّون قتالنا والخروج من جماعتنا، ان اختار النّاس رجلين أن تضعوا اسيافكم على عواتقكم ثمّ تستعرضوا النّاس تضربون رقابهم وتسفكون دماءهم انّ هذا لهو الخسران المبين، والله لوقتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس الّتي قتلها عند الله حرام[٢].

أقول: الناكد: الشديد وقليل الخير. الأخفّاء: جمع خفيف. الهام: جمع هامة وهي

١ ـ تاريخ الطبري ج٦ ص٣٧.
٢ ـ نفس المصدر ص٤٨.

المستشرق
إجناس جولدتسيهر

العقيدة والشريعة في الإسلام

تاريخ التطور العقدى والتشريعى فى الدين الإسلامى

نقله إلى العربية وعلق عليه

الدكتور
محمد يوسف موسى
أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة عين شمس بالقاهرة

الدكتور
على حسن عبد القادر
أستاذ بكلية الشريعة بالأزهر ومدير المركز الإسلامى بلندن

الأستاذ
عبد العزيز عبد الحق
مدير المركز الثقافى المصرى بأكرا — غانا

الطبعة الثانية
منقحة مع زيادة تعليقات

الناشر : دار الكتب الحديثة بمصر
ومكتبة المثنى ببغداد

الدين . بل إنه لاقى منيته وهو مشتغل بتلاوة القرآن ، وهو الذى كان موضع جهده وعنايته حتى انتهى فى كتابته إلى وضعه النهائى المحدود ، الذى لايزال يعتبر حتى اليوم النص المعتمد للقرآن .

وعلى الرغم من الموقف الدينى الذى وقفه أبو بكر ، قامت فى عهده — إلى جانب الساخطين السياسيين — حركة كانت ضعيفة دون ريب فى أول أمرها ، وقد أوجدها ثوار دينيون رأوا فى علىّ أنه أحق دون غيره بالخلافة وأن الحق الإلهى قد خصّه بها . غير أن علياً لم يستطع أن يلى الخلافة وأن يكون الرابع فى الترتيب فى قائمة الخلفاء بمعاونة هذا الفريق ، دون أن يُجمع المسلمون على مبايعته فى كافة الأمصار، فاضطر أن ينالها بمحاربة الطالبين بثأر عثمان وعلى رأسهم معاوية الأموى .

وقد تمكن معاوية وأصحابه خلال معركة صفين من ابتداع حيلة حربية بارعة عدّها أوجوست ميلر[٤] « من أشنع المهازل وأسوئها فى التاريخ البشرى » ، وتوصلوا بها ، بعد معركة دامية كان ينبغى أن تُفضى إلى اختلال صفوفهم واندحارهم إلى عقد هيئة للتحكيم .

وإذا حكمنا على علىّ من الناحية السياسية نجد أنه أظهر ضعفاً شديداً عندما أبدى موافقته على هذا الحل السلمى مظهراً ، الذى قُصد به حسم المسألة المتنازع عليها ، فترتب على هذا أنه كان ضحية المخاتلة والدهاء على طول الخط ، فرجحت كفة خصمه . ولسنا بحاجة إلى بصيرة نافذة لندرك أن هزيمته النهائية كانت أمراً حتمياً لا محيص عنه ، حتى إذا لم يكن خنجر قاتله قد وضع حداً نهائياً للنزاع الذى شغل به ونهض بأعبائه .

وقد كانت موافقة علىّ على التحكيم ، الباعث الأول لظهور إحدى الفرق الدينية فى الإسلام ؛ فقد كان فى معسكر الخليفة بعض المسلمين المتعصبين الذين رأوا أن الفصل فى موضوع خلافة النبى لا يصح أن يوكل إلى البشر ، بل ينبغى الاحتكام فيه إلى الحرب والكفاح وسفك الدماء .

وإذا كانت السيادة والسلطة مما يصدر عن الله ، فالحكم فيهما لايحسن إخضاعه للاعتبارات البشرية أو الملابسات الدنيوية . وهكذا ، اتخذوا هذ المبدأ « لا حكم

الخوارج

إلا لله » شعاراً لهم وانسحبوا من جيش على وأصحابه ، وعرفوا فى تاريخ الإسلام ، بسبب انفصالهم « بالخوارج » ، وقد أنكروا حق كل من على ومعاوية فى الخلافة لأنهما استبانا بالدين وأخلاّ بأحكامه .

وقد ظهر للخوارج أن ما صنعوه فى حروب على لم يكن فى سبيل إعلاء كلمة الله « وحكمه »[٥] ولكن كان الباعث على إثارة هذه المنازعات والغاية فيها هو التماس المصالح الدنيوية والسعى للنفوذ والسلطان وتحقيق المطامع الشخصية ، وعندهم أن الخلافة ينبغى أن تعقد لأفضل أبناء الأمة الإسلامية عن طريق الاختيار المطلق من كل قيد .

وبعد أن اشترطوا حرية اختيار الخليفة استخرجوا من هذه المقدمة كل النتائج المنطقية المترتبة عليها ؛ فلم يقصروا الخلافة ، كما كان الحال إلى ذلك الوقت ، على قوم تمتعوا وحدهم بهذا الامتياز ، بل إنهم أنكروه على قبيلة قريش التى ينتمى إليها النبى ، وذهبوا إلى أن « عبداً حبشياً » لا يقل أهلية للخلافة واستعداداً لها عن سليل أعظم القبائل حسباً ونسباً .

ولكنهم فى مقابل هذا ، يشترطون فى الخليفة أن يكون أشد الناس خشية لله ، وأعظمهم طاعة له ، وأقواهم استمساكاً بالدين واتباعاً لأحكامه ؛ فإذا لم يف مسلكه بهذه الشرائط وقصرت سيرته عن إدراكها ، جاز للأمة أن تخلعه .

وقد شمل تشددهم أيضا عامة المسلمين فأقروا حكما هو أقسى مما ذهب إليه أهل السُّنة ، وهم فى هذه المسألة على طرفى نقيض مع المرجئة ، إذ جعلوا الأعمال جزءاً مكملا للإيمان إلى حد أن مرتكب الكبيرة لم يقولوا بعصيانه فحسب ، بل عدوه كافراً[٦] ، فحق لعلماء الغرب أن يطلقوا عليهم « لقب متطهرو الإسلام »[٧] بسبب نزعة التشدد التى غلبت على أخلاقهم الدينية .

ومما يميز نظرياتهم الخلقية أنهم وثّقوا الصلة بين الأحكام الفقهية والمثل الخلقية العليا توثيقاً تقصر السُّنة الإسلامية السائدة عن بلوغ مداه ، ويمكن أن تتخذ المسألة التعبدية التالية مثالا : حدّد الفقه الإسلامى نواقض الوضوء ، وهى جميعاً بلا استثناء عبارة عن حالات وشرائط جثمانية .

Harvard-Yenching
(Zamakhshari)
1361
3128-3
892.7
M13k-K

الكامل

تأليف

الإمام أبي العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حقّقه وعلّق عليه وصنع فهارسه

محمّد أحمد الدّالي

المجلد الثالث

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْم، وإليه أفضتْ مقالاتُ أصْحابِنا، وهو الذي نقّحها وقرَّرها وأجْرَى الفُرُوعَ والعِلَل والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

يالَزَيْدٍ وهو مُقْبِلٌ عليكَ، وكذلك لا يجوزُ أن تقول: يازَيْدَاهْ وهو معك، إنما يقال ذلك للبعيدِ، أو يُنَبَّهُ به النائِمُ.

فإن قلتَ: يالَزَيدٍ ولِعمرٍو، كَسَرْتَ[1] اللامَ في [٢/٢٤١] «عمرٍو» وهو مَدْعُوٌّ، لأنَّكَ[2] إنما فتحتَ اللامَ في «زيدٍ» لتفصل بين المَدْعُوِّ والمَدْعُوِّ إليه[3]، فلما عطفتَ على «زيدٍ» استغنيتَ عن الفَصْل، لأنَّك إذا عطفتَ عليهِ شيئاً صار في مِثْل حالِه.

ونظيرُ ذلك الحكايةُ، يقول الرجلُ: رأيتُ زيداً، فتقولُ: مَنْ زيداً؟ ويقولُ: مررتُ بزيدٍ، فتقولُ: مَنْ زيدٍ؟[4] وإنما حكيتَ قولَه لِيَعْلَمَ أَنَّكَ إنما تَسْتَفْهِمُهُ عن الذي ذَكَرَ بعينِهِ، ولا تسألُه عن زيدٍ غيره، والموضعُ موضعُ رفعٍ، لأنه ابتداءٌ وخبرٌ، فإن قلتَ: ومَنْ زيدٌ؟ أو فَمَنْ زيدٌ[5]؟ لم يكن إلَّا رفعاً، لأنك عطفتَ على كلامِهِ، فاستغنيتَ عن الحكاية، لأنَّ العطفَ لا يكونُ مستأنَفاً.

ونظِيرُ هذا الذي ذكرتُ لكَ في اللّامِ قولُ الشاعرِ[6]:

يَبْكِيكَ نَاءٍ بَعِيدُ الدَّارِ مُغْتَرِبٌ ... يَالَلْكُهُولِ وَلِلشُّبَّانِ لِلْعَجَبِ

فقد أَحْكَمْتُ لك[7] كلَّ ما في هذا الباب.

(١) في الأصل و أ: وكسرت، وهو خطأ.
(٢) في الأصل: «جاز لأنك» و«جاز» زيادة من الرواة أو النساخ. وانظر المقتضب ٤/٢٥٥.
(٣) في الأصل وف وظ: له.
(٤) «ويقول مررت.. زيدٍ» ليس في أ و ي.
(٥) «أو فمن زيد» ليس في أ. وفي الأصل: «وقمن»
(٦) البيت بلا نسبة في المقتضب ٤/٢٥٦، والخزانة ١/٢٩٦.
(٧) ليس في الأصل وهـ.

ثم نعودُ إلى ذكر الخوارج

قال[1]: وذُكِرَ لِعُبَيْدِ الله بنِ زِيادٍ رجلٌ من بني سَدُوسٍ، يقال له خالدُ بن عُبَادٍ[2]، أو ابنُ عُبادَةَ[3]، وكان من نُسَّاكِهم، فَوَجَّهَ إليه فأَخَذَه، فأتاه رجلٌ من آل ثَوْرٍ، فَكَذَّبَ عنه، وقال: هو صِهْري وهو في ضِمْني، فَخَلَّى عنه، فلم يَزَلِ الرجلُ [٦٠٢] يَتَفَقَّدُهُ حتى تَغَيَّبَ، فأتَى ابنَ زيادٍ فأخبره، فَبَعَثَ إلى خالد بنِ عُبَادٍ فأُخِذَ، فقال عُبيد الله بنُ زيادٍ: أين كنتَ في غَيْبَتِكَ هذه؟ قال: كنتُ عند قومٍ يَذْكرونَ الله ويذكرون أئِمَّةَ الجَوْرِ فَيَتَبَرَّؤُونَ منهم! قال: آدْلُلْنِي[4] عليهم، قال: إذَنْ يَسْعَدُوا وتَشْقَى، ولم أَكُنْ لِأُرَوِّعَهُم!.

قال: فما تقولُ في أبي بكرٍ وعمرَ؟ قال: خيراً[5]، قال: فما تقولُ في أميرِ المؤمنين عثمانَ أتَتَوَلَّاه وأمير المؤمنين مُعاويةَ؟ قال: إن كانا وَلِيَّيْنِ لله فلستُ أُعاديهما، فأَراغَهُ مراتٍ فلم يَرْجِعْ، فعزَم على قَتْلِهِ، فأمر بإخراجه إلى رَحَبَةٍ[6] تُعرفُ برَحَبَةِ الزِّبِيبِيِّ[7]، فجعلَ الشُّرَطُ يَتَفادَوْنَ مِنْ قتله، ويَرُوغُونَ عنه تَوَقِّياً، لأنه كان شاسِفاً[8] عليه أَثَرُ العِبادَةِ، حتى أَتَى المُثَلَّمُ بنُ مَسْرُوحٍ الباهليُّ، وكان من الشُّرَطِ، فتقدَّم فقتَلَهُ، فأْتَمَرَ به الخوارجُ أَنْ يقتُلوه[9]، وكان رجلاً[10] مُغْرَماً

(١) في س و ف: قال أبو العباس.
(٢) كذا ضبط في الأصل وب ود وي وهـ بضم العين وتخفيف الباء، وضبط في أ وس: «عَبَّاد».
(٣) في أنساب الأشراف ٤/١/٣٨٩: «خالد بن عَبَّاد ويقال عُبَاد».
(٤) في أ و هـ: دُلِّني.
(٥) «قال فما.. خيراً» ليس في الأصل.
(٦) بهامش أ ما نصّه: «قال ابن دريد [الجمهرة ١/٢٢٠]: الرَّحْبَةُ بتسكين الحاء وفتحها: الفجوةُ الواسعةُ بين دور وغيرها».
(٧) في أ: الزينبيّ، وهو تصحيف. والزبيبي منسوب إلى الزبيب.
(٨) في الأصل: «كاسفاً» وعليه «ع» يعني رواية أبي علي. وبهامشه كما في المتن والشاسف: اليابس ضمراً وهزالاً. والكاسف من كسفت حاله أي ساءت، والصواب الأول.
(٩) في أ: ليقتلوه.
(١٠) ليس في أ و س.

جمهرة رسائل العرب

في

عصور العربية الزاهرة

Haricler (404-406)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

18 [illegible]
[illegible]

وكيل كلية دار العلوم جامعة القاهرة سابقاً

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : [illegible]
Tasnif No. : 404-406 SARIC

المكتبة المحلية

الجزء الثاني

العصر الأموي

تأليف

أحمد زكي صفوت

الطبعة الثانية

حين يَحِلُّ عليك الفُرْسَان[1] ، وتتعاوَرُك القَنَا والطِّعَان ، فَتنفذُك الأسِنَّةُ ، وتُجْلِبُ عليك الأعِنَّة ، وتُحيط بك الكتائبُ ، ويأتيك المَوتُ من كل جانب .

وأمّا قولك إليّ فى كتابك : « سَيِرِدُ عليك الجُرْدُ ، عليها المُرْدُ[2] » فَسَيِرِدُ عليك من أولياء الله المقرّبين ، وحِزْبه الغالبين ، الكُهولُ ، على الخيل الفُحُول ، كأنها الوُعُول ، طِوال السِّبَال[3] ، كأنهم أُشْرِبَتْ وُجُوهُهم الجِرْبالَ ، رجالهم هم الرجال ، ليس منهم إلا سَايِق نَاشِبٌ[4] ، وكالِب محارب ، قد أحكمَتْه الحَرَبُ ، وقام على سَاق ، وشرِب كلَّ مُرَّة للمَذَاق ، لا يُوَلُّون الأدبارَ ، ولا يكرُّون على الفِرار ، قد ضَرُوا[5] بضَرْب الهَامِ ، وغَادَوُا الكَرَّ والإقدام ، ليسوا بذوى فَرٍّ ولا إحجام ، ينفذُون فى الزُّحُوف ، وَيَجْتَرُون على الحُتُوف ، ويباشرون السيوفَ ، ويضربون ضربَ الأُسُود ، ويثبُون وَثْبَ الفُهود ، وليس منهم إلا بازِلٌ[6] يتخطَّلُ ، قد بَرَكَ على كَلْكَله ، كأنما أُشْرِبَتْ وجُوهُهم نقيعَ الحَنْظَلِ ، قد رامُوا الحروبَ وعاوَدوها ، ومضَغَتهم ومضغوها ، فليس منهم إلا إليها طَرِبٌ ، وعلى لقائها حَرِب[7] ، لا يَرُوعهم ما يَرُوع الفتيان ، ولا يصدُّهم الموت عن لقاء الأقران ، ولا يروعهم ما يروع الغُمْرَ[8] الجبان ، حين يَكْشَفُ الكُمَاةُ[9] ، ويُكْرَه النزالُ ، فعند ذلك يُسْلِمك الجُرْدُ ،

(١) فى الأصل « فإنك لاطاقة لك بأحد أن من يحتمل عليك الفرسان » وهو تحريف وقد أصلحته كما ترى ، والحد : البأس ، وتتعاورك : تتداولك ، والقنا : الرماح . (٢) فرس أجرد : قصير الشعر رقيقه ، وجمعه جرد ، وشاب أمرد : طر شاربه ولم تنبت لحيته ، وجمعه مرد ، وفى الأصل « سيرد عليك الحرة عليها المراة » وهو تحريف . (٣) السبال جمع سبلة بالتحريك : وهى ماعلى الشفة العليا من الشعر يجمع الشاربين وما بينهما ، والجربال : صبغ أحمر ، والخمر .

(٤) ناشب ، من نشب فيه كفرح : إذا علق به ، وكالب ، من كلب كفرح أيضا إذا اشتد .

(٥) ضرى به كرضى : تعوده ولهج به ، والهمام : الرءوس ، والزحوف جمع زحف بالفتح : وهو الجيش يزحفون إلى العدو ، وغاداه : باكره .

(٦) البازل : الجمل فى تاسع سنيه ، والرجل الكامل فى تجربته ، وتخطل فى مشيته : تبختر ، والكلكل : الصدر . (٧) حرب كفرح : كلب واشتد غضبه .

(٨) الغمر بالفتح والضم والتحريك وككتف : من لم يجرب الأمور .

(٩) كشف الرجل كفرح : انهزم ، والأكشف : الذى ينهزم فى الحرب ولا يثبت ، والكماة جمع كمى كغنى : وهو الشجاع المتغطى بسلاحه .

خلافة مروان بن محمد

(سنة ١٢٧ — ١٣٢ هـ)

٥٠٤ — كتابه إلى بعض الخوارج

وكتب مَرْوان بن محمد رسالة إلى بعض الخوارج يتهدّده ويتوعده فيها :

« أما بعدُ ، فإنك كتبتَ إليّ كتابَ امرئ جائر عن الحق ، متورِّط العقل ، متعرِّض للحَيْن والرَّدَى[1] ، متسكِّع فى الجهالة ، مُتَسَكِّمٍ[2] فى الضلالة ، مارق من الدين ، مفارِق جماعةَ المسلمين ، قد بَطِرَ العافيةَ والإحسان ، واستحكمتْ عليه رِبَقُ[3] الشيطان ، تَمَنَّى ما تمنَّى أشياعُه من الطُّغْيان ، فقبِلَ من الشيطان أمنيَّتَه ، وأمكنَه من رُمَّته ، وأسلم إليه مَقاليدَه ، فحَمَله على مَرْكَب صَعْب ، فركَّبَ عليه الرِّباقَ ، وشدَّ منه الخِناقَ[4] ، فهو يسوقه أشدَّ السِّياق ، وعلاه ظَهْرا ، وملأه غَدرا ، وأسلمه [إلى الخوف من بعد][5] أمنه ، وكذلك يفعلُ الله بالظالمين ، ويستدْرِجُهم من حيثُ لا يعلمون .

فانظر — لا نظر الله لك[6] — إلى موقع تلك الصفة منك ، فإنك لاطاقةَ لك بحدِّنا

(١) الحين : الهلاك ، وكذا الردى .

(٢) تسكع : تمادى فى الباطل ، ومشى متعسفا ، وتسكع فى أمره : لم يهتد لوجهته ، وفى الأصل « متسع » وأراه محرفا . والمتسكه والسكامه : من يركب رأسه لايدرى أين يتوجه .

(٣) الربق بالكسر : حبل فيه عدة عرا تشد به البهم ، كل عروة ربقة والجمع ربق كسنب ورباق كحبال وأرباق ، والرمة بالضم ويكسر : قطعة من حبل ، والمعنى : وأمكنه من قياده : والمقاليد جمع مقلاد وهو المفتاح كالقلد . (٤) الخناق بالكسر والضم : الخلق ، وبالكسر : الحبل يخنق به .

(٥) مابين القوسين بياض بالأصل وقد تممته كما ترى . (٦) فى الأصل « ولا نظر بك » وأراه محرفا .

Hariciler

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GETİRİLEN DÜZELTİLMİŞ
14 KASIM 2008

satile poet, capable of combining winning praise with wild jest and of eliciting laughter with an apt riposte, a surprising simile, or a pungent punch line. He had a deep understanding of human nature and was known as a graceful, elegant man, always well and neatly dressed. Most of his poems are short, and usually simple and unaffected. Among his compositions is a single poem in which he both elegized the caliph al-Manṣūr and congratulated his successor to the caliphate, al-Mahdī. Many of his anecdotes about the caliphs, their wives, and his own family have survived in literary and historical compositions both ancient and modern.

The first scholarly collection of his poetry was that of Mohammed Ben Cheneb, with a French translation and a biographical introduction (*Abū Dulāma, poète bouffon de la cour des premiers caliphs abbassides*, Algiers 1922). Two other collections of his poetry were subsequently published in Beirut, one edited by Rushdī ʿAlī Ḥasan (1985) and the other by Emile Badīʿ Yaʿqūb (1994).

BIBLIOGRAPHY

SOURCES

Abū l-Faraj al-Iṣfahānī, *al-Aghānī*, ed. S. Jābir (Beirut n.d.), 1:281–322; Abū l-Qāsim al-Āmidī, *al-Muʾtalif wa-l-mukhtalif*, ed. ʿA. A. Farrāj (Cairo 1961), 192; al-Ḥuṣrī, *Dhayl zahr al-ādāb aw jamʿ al-jawāhir*, ed. M. A. al-Khānjī (Cairo 1934), 81–93; Ibn ʿAbd Rabbihi, *al-ʿIqd al-farīd*, ed. I. al-Abyārī (Beirut 1990), 1:280–6; Ibn al-ʿImād, *Shadharāt al-dhahab*, ed. ʿA. and M. al-Arnāʾūṭ (Beirut 1988), 2:273–4; Ibn Khallikān, *Wafayāt al-aʿyān*, ed. I. ʿAbbās (Beirut 1994), 2:320–7, no. 244; Ibn al-Muʿtazz, *Ṭabaqāt al-shuʿarāʾ al-muḥdathīn*, ed. ʿU. F. al-Ṭabbāʿ (Beirut 1988), 77–85; Ibn Qutayba, *al-Shiʿr wa-l-shuʿarāʾ*, ed. A. M. Shākir (Cairo 1987), 2:776–8; al-Jāḥiẓ, *al-Qawl fī l-bighāl*, ed. C. Pellat (Cairo 1955), 100–5 (Abū Dulāma's poem about his mule); al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab* (Cairo 1963–98), 4:36–47; al-Sharīshī, *Sharḥ maqāmāt al-Ḥarīrī* (Beirut 1998), 3:173–81; al-Thaʿālibī, *Thimār al-qulūb*, ed. M. A. Ibrāhīm (Cairo 1985), 361–4; al-Yāfiʿī, *Mirʾāt al-jinān* (Beirut 1997), 1:266–8; Yāqūt, *Muʿjam al-udabāʾ* (Beirut 1991), 3:350–2.

STUDIES

GAS 2:470–1; Horovitz, J., Abū Dulāma, *EI²*; *EAL* 1:30; al-Bustānī, F. A., *Dāʾirat al-maʿārif. Qāmūs ʿāmm li-kull fann wa-maṭlab* (Beirut 1956–69), 4:292–5; Ḍayf, S., *al-ʿAṣr al-ʿabbāsī al-awwal* (Cairo 1966), 295–7; Kaḥḥāla, ʿU. R., *Muʿjam al-muʾallifīn* (Beirut 1993), 1:736; al-Khuzāʿī, ʿA. ʿA. ʿA., *Abū Dulāma al-rajul al-shāʿir wa-l-nāqid al-sākhir*, Baghdad 1965; al-Rifāʿī, A. F., *ʿAṣr al-Maʾmūn* (Cairo 1997), 2:116–30; al-Ziriklī, K., *al-Aʿlām* (Beirut 1986), 3:49–50.

K. SINDAWI

Abū Fudayk

Abū Fudayk, ʿAbdallāh b. Thawr, a minor Khārijite extremist associated with Najda b. ʿĀmir, whose career played out in al-Yamāma and al-Baḥrayn. Abū Fudayk is mentioned as one of the Khārijite figures who, disappointed by Ibn al-Zubayr's political stance, broke with him in Mecca in 64/683. While some (most notably, Nāfiʿ b. al-Azraq, founder of the Azāriqa), left for Basra, Abū Fudayk and others went to al-Yamāma in order to join the revolt of Abū Ṭālūt. They soon displaced the latter and chose Najda b. ʿĀmir as their leader. Despite Najda's military success (he came close to extending his domination over the entire Arabian peninsula), the list of complaints against him preserved by the heresiographers is quite extensive (e.g. al-Baghdādī, 67ff.; al-Ashʿarī, 91ff.), and in 72/691 (or possibly one or two years earlier) he was murdered by order of Abū Fudayk. The latter appears already to have assumed leadership among some of the dissident Najdites, having been selected

Hariciik

 3 1 ARA 2009

wa' al-siyāsa, ed. Ṭāhā Muḥammad al-Zaynī (Cairo, 1387/1967); Ibn Sa'd, Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-kubrā* (Beirut, n.d.); Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī, 'Uthmān, *al-Muqaddima* (Beirut, 1416/1995); Khalīfa b. Khayyāṭ, *al-Ta'rīkh*, ed. Suhayl Zakkār (Beirut, 1414/1993); *Kitāb Sulaym b. Qays*, ed. Muḥammad Bāqir Anṣārī (Qumm, 1415/1994); Madelung, Wilferd, *The Succession to Muḥammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge, 1997); al-Mufīd, Muḥammad, *al-Kāfi'a*, ed. 'Alī Akbar Zamānī Nijād (Beirut, 1414/1993); al-Muttaqī al-Hindī, 'Alī, *Kanz al-a'māl*, ed. Bakrī Ḥayyānī and Ṣafwat Ṣafā (Beirut, 1409/1989); al-Nasā'ī, Aḥmad, *al-Sunan al-kubrā*, ed. 'Abd al-Ghaffār al-Bundārī and Kasrawī Ḥasan (Beirut, 1411/1991); al-Qāḍī al-Nu'mān (al-Nu'mān b. Muḥammad, Abū Ḥanīfa), *Sharḥ al-akhbār fī faḍā'il al-a'imma al-aṭhār*, ed. al-Sayyid Muḥammad al-Ḥusaynī al-Jalālī (Qumm, 1412/1991); al-Rāfi'ī, 'Abd al-Karīm, *al-Tadwīn*, ed. 'Azīz Allāh 'Aṭārudī (Beirut, 1987); al-Ṭabarānī, Sulaymān, *al-Aḥādīth al-ṭiwāl*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir al-'Aṭā' (Beirut, 1412/1992); idem, *al-Du'ā'*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir al-'Aṭā' (Beirut, 1413/1992); al-Ṭabarī, *Ta'rīkh*; al-Tanūkhī, al-Muḥassin b. 'Alī, *al-Faraj ba'd al-shidda* (Qumm, 1364 Sh./1985); al-Thaqafī, Ibrāhīm, *al-Ghārāt*, ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith Urmawī (Tehran, 1355 Sh./1975); al-Ṭūsī, Muḥammad, *al-Amālī* (Qumm, 1414/1993); idem, *al-Rijāl*, ed. Jawād Qayyūmī (Qumm, 1415/1994).

FARHANG MEHRVASH
TR. AZAR RABBANI

'Abd Allāh b. Jaḥsh, Abū Muḥammad (d. Shawwāl 3/March 625) was one of the Companions of the Prophet Muḥammad. He was from the tribe of Banū Asad b. Khuzayma. His mother, Umayma, was the daughter of 'Abd al-Muṭṭalib and therefore the Prophet's aunt (Ibn Sa'd, 3/89; al-Balādhurī, 11/190).

Before the Prophet took up residence in al-Arqam's house, 'Abd Allāh and his two brothers converted to Islam, and along with their sister, Zaynab, who later married the Prophet (Ibn Sa'd, 8/101 et passim), emigrated to Abyssinia (Ibn Hishām, 1/274, 346; al-Balādhurī, 11/190; Ibn al-Athīr, 3/131). On returning to Mecca, 'Abd Allāh then emigrated to Medina (Ibn Hishām, 2/4, 114), where the Prophet established a bond of brotherhood between him and one of the Helpers (Anṣār) (al-Balādhurī, 11/190; al-Ṭabarī, 1/565). Following the Prophet's instructions, 'Abd Allāh b. Jaḥsh led a troop of Emigrants (*muhājirūn*), to fight a battle at Nakhla (between Mecca and Ṭā'if) (al-Wāqidī, 1/13 et passim; Ibn Hishām, 2/252 et passim; al-Balādhurī, 11/190). He also fought in the battle of Badr (Ibn Hishām, 2/335), and he was killed at the battle of Uḥud (Ibn Hishām, 3/129; al-Balādhurī, 11/190). After 'Abd Allāh's death, the Prophet purchased a property in Khaybar for his children (al-Balādhurī, 11/191; al-Ṭabarī, 2/72; for 'Abd Allāh's two brothers see al-Balādhurī, 11/191–192).

BIBLIOGRAPHY

al-Balādhurī, Aḥmad, *Ansāb al-ashrāf*, ed. Suhayl Zakkār and Riyāḍ al-Zirikli (Beirut, 1417/1996); Ibn al-Athīr, 'Alī, *Usd al-ghāba* (Cairo, 1280/1863); Ibn Hishām, 'Abd al-Malik, *al-Sīra al-Nabawiyya*, ed. Muṣṭafā al-Saqqā' et al. (Beirut, n.d.); Ibn Sa'd, Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-kubrā* (Beirut, n.d.); al-Ṭabarī, *Ta'rīkh*; al-Wāqidī, Muḥammad, *al-Maghāzī*, ed. Marsden Jones (London, 1966).

BABAK FARZANEH
TR. SHAHRAM KHODAVERDIAN

'Abd Allāh b. al-Kawwā', Abū 'Amr (d. after 44/664) was a prominent leader of the Khārijīs during the formative stage of the Khārijī movement. Al-Kawwā' (which means a cowardly or weak-hearted person) was the *laqab* or title of his father 'Amr b. Nu'mān, who was a genealogist, a skill inherited from his forefathers, and which he then handed down to his descendants, the Banū Kawwā' (al-Jāḥiẓ, 1/185; Ibn al-Nadīm, 102). 'Abd Allāh b. al-Kawwā' was himself a Kūfan, from the Banū Yashkur, a branch of the tribe of Bakr b. Wā'il (Ibn al-Nadīm, 102; al-Khallāl, 3/517). He was a contemporary of the Prophet, but did not have any direct contact with him, and was thus not considered a Companion in the strict sense (Ibn Ḥajar, 5/94). The

MADDİ YAYINLANMIŞTAN SONRA GELEN DÜZELTMELER

حسن الأمين, دائرة المعارف الاسلامية الشيعية, المجلد الأول,
١٤٢٢/٢٠٠١ بيروت,ص. 207-210 İSAM 143872.

Hariciler

الخـوارج

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

من الأخطاء الشائعة في فكر المستشرقين وبعض الذين نقلوا عنهم من العرب، تقدير فرق الخوارج، باعتبارها تمثل الديمقراطية العربية والمعارضة للحكم الاستبدادي في التاريخ العربي القديم.

ولكن الخوارج لم يكونوا كذلك، أو لم يبدأوا كذلك على الأقل، بل كانوا فرقة تحوم حولها تهم العمالة للفكر الاستبدادي الذي تزعمه معاوية بن أبي سفيان، وفي أحسن الفروض، فرقة مراجعة، تميل إلى السفسطة، أفسدت العمل الثوري العظيم الذي تزعمه الإمام الشهيد علي بن أبي طالب.

نشأة الخوارج

يتحدث المستشرقون عن نشأة الخوارج فيزعم فيلهوزن أنهم من جماعة القرّاء، أي الدعاة الأوائل للإسلام من حفظة القرآن والحديث والسنة، أي أصلب العناصر الإسلامية. ذلك استناداً إلى «عبارة جافة»[١] لأبي مخنف أوردها الطبري. ويزعم «برنوف» استناداً إلى رواية أخرى لأبي مخنف أيضاً أنهم من البدو، ويزعم مؤرخ عربي أن الخوارج عرب انضم إليهم مواليهم من غير العرب[٢] «كما أنه كان لهؤلاء الموالي من المجوس الذين أسلموا بعض التأثير على العقيدة الخارجية»[٣].

ولو تتبعنا ما قيل من تكهنات حول قضية الخوارج لمؤرخين آخرين لاستغرقنا في بحث أشبه بعمل النسابين العرب القدامى، هل هم من تميم أو هم من القبائل الشمالية أو هم من القبائل اليمانية، إلى غير ذلك من أسباب التفكير العنصري أو القبلي.

فالخوارج نشأوا حزباً سياسياً، له مصالح سياسية واقتصادية، وربما نتيجة مناورة من حزب معاوية أيضاً.

فحين بدأت الثورة ضد عثمان تبدو في الأفق، وضح أن الطامعين في الخلافة من أعضاء الشورى يجمعون الأنصار ويكتبون الكتب. وتكوّنت تقريباً ثلاثة اتجاهات، الأول من كبار الأثرياء في المجلس بزعامة طلحة يريد استبعاد علي بن أبي طالب، والثاني الحزب الأموي ويريد استبعاد علي أيضاً، وإنشاء دولة بقيادة بني أمية، وهو الحزب الأكثر تمثيلاً لمصالح الأثرياء لما يملكون من ثروة، ومن مراكز السلطة التي أسندها إليهم عثمان بن عفان. والحزب الثالث حزب علي الذي يمثل الفقراء والمستضعفين والحالمين بالعدل الاجتماعي الذي نادى به الإسلام[١]. وهذه التيارات الثلاثة فعلاً قد

---

(١) الخوارج والشيعة ـ يوليوس فيلهوزن ـ ترجمة عبد الرحمن بدوي.

(٢) الخوارج في الإسلام.

(٣) قال ابن الأثير (عن الخوارج بعد النهروان): خرج أبو مريم السعدي التميمي فأتى شهرزور وأكثر من معه الموالي، لم يكن معه من العرب غير ستة هو أحدهم، واجتمع إليه مائتان وقيل أربعمائة وقال أيضاً وهو يتحدث عن الخريت الخارجي: واجتمع إليه نحو مائتين وانضاف إليه علوج من أهل الأهواز. =

= ثم قال عن المعركة التي حدثت بين معقل بن قيس الذي أرسله علي لقتال الخريت وجماعته: فقتل أصحاب معقل منهم (من الخوارج) سبعين رجلاً من بني ناجية ومن معهم من العرب ونحواً من ثلثمائة من العلوج والأكراد.

(١) يقول حسن الأمين: يجب أن لا ننسى أنه أثر وفاة النبي كانت هناك ثلاثة أحزاب تتنازع على الخلافة. حزب قريش، وحزب الأنصار، وهما حزبان قبليان تجمع أولهما رابطة قريش فقط، وتجمع الثاني رابطة الأنصار فقط. =

07 OCAK 2007

Hariciyye

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Makdisi, George. "Hanbalite Islam." In *Studies on Islam*, edited and translated by Merlin Swartz, pp. 216–274. New York: Oxford University Press, 1981.

Makdisi, George. *Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste.* Damascus, Syria: Institut Français de Damas, 1963.

Makdisi, George. "Ibn Taymiya: A Sufi of the Qadiriya Order." *American Journal of Arabic Studies* 1 (1974): 118–129.

Makdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.

Melchert, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th–10th Centuries C.E.* Leiden, Netherlands: Brill, 1997.

MERLIN SWARTZ

Sunni Schools: The Khariji School of Law

The Kharijis (Arabic *khawārij*, sing. *khārijī*) were those who withdrew from 'Ali's army when he agreed to arbitration at the battle of Siffin. The verb *kharaja*, from which the name is derived, means in a broader sense "to take the field against someone" and "to rise in revolt"; in the case in point, it means "to secede from the community." In Qur'an 9:46, the root *kh-r-j*, meaning "to go out to combat," is opposed to *qa'ada*, meaning "to remain behind, referring to people who held back from the war." 'Ali's early opponents were also called Harurites, from Harura', the place where about twelve thousand men who had seceded from 'Ali's party after the conclusion of the arbitration agreement gathered. They were also known as Muhakkima, from their motto "No judgment but God's" (*lā ḥukm illā li-llāh*). They accused the supporters of the arbitration of having acted contemptibly in a matter concerning God by appointing human arbitrators. Arbitration was a mistake because no one had the right to substitute a human decision for God's clear pronouncement.

The rupture among 'Ali's followers proved serious. The Kharijis from Kufa and Basra assembled in Nahrawan. After calling for resumption of the war with Mu'awiya, who had been proclaimed caliph before the end of A.H. Dhu al-Qa'da 37/April-May 658 C.E., 'Ali invited them to join him and to fight their common enemy. As the Kharijis refused, 'Ali decided to deal with them before carrying out his campaign to Syria. The battle of Nahrawan (9 Safar 38/July 17, 658) turned into a massacre of the Kharijis. It set the seal on the division between Shi'i and Khariji and made the split between the Kharijis and the community irreparable.

The Khariji Movement in the First Centuries. During the Umayyad caliphate, several Khariji revolts broke out in various Muslim countries. Basra was threatened by the Azariqa, one of the main branches of the Kharijis, while the revolts of the Ibadis, a moderate Khariji branch, broke out in the Maghrib, the Hadramawt, and Oman. After occupying the Hadramawt and Sanaa, the capital of southern Arabia, in 129/746–747, the Ibadi army, under the command of Abu Hamza, took Mecca and Medina. About the middle of Jamada I 130/January 21, 748, the Umayyad army reconquered Medina and then Mecca, but were forced to conclude a peace with the Ibadis of the Hadramawt.

The Khariji revolts continued after the ascent of the Abbasid dynasty. The Ibadis and the Sufrites, another moderate branch of Kharijism, succeeded in establishing their rule in the Maghrib. The spread of Ibadiyya in North Africa was a direct consequence of the collapse of the movement in the central portions of the empire. After being defeated by the Umayyads in Iraq and in central Arabia, the Ibadis emigrated to North Africa, where their movement was swollen by many Berber tribes. In the year 140/757, under the leadership of Abu al-Khattab, they succeeded in founding an imamate that controlled most of the Maghrib. After the defeat by the Abbasid army in the battle of Tawurgha and the death of Abu al-Khattab in the year 144/761–762, the Ibadis experienced a temporary setback in North Africa. Nevertheless, they staged several uprisings against the Abbasids and after a long and arduous struggle were able to establish the Rustamid dynasty in the central Maghrib in 162/776. The Rustamid imamate, with its center at Tahert, managed within about half a century to unite all the Ibadis of North Africa. In 908 it fell to the Fatimids, and the Ibadi survivors moved farther south into the interior of the Algerian Sahara, to the oasis of Wargla.

In Oman, the Ibadis had some success in a revolt about 132/750. Toward the second half of the second/eighth century they rose up again and recommenced their activities in the region, creating an imamate that continued almost without interruption for over twelve hundred years.

In other regions there were revolts that were successful for some years and then died out. In various districts around Mosul, in northern Iraq, there were at least sixteen revolts between the middle of the second/eighth and the first half of the fourth/tenth century. Other regions in which there were several Khariji revolts were Sijistan and southern Khorasan.

Khariji Doctrine. The Kharijis made an important contribution to Islamic thought and to the formation of Islamic culture as a whole. Khariji doctrine shared a number of features with Mu'tazilite theology as a result of a parallel development, since the center of Ibadism was still Basra at the time when the founders of Mu'tazilism were active there. In general, the dogma of the Kharijis resembled on certain main points that of the Mu'tazilis, such as anti-anthropomorphism and the Qur'anic theory of creation. The core of the theological teaching of the Kharijis was the concept of a righteous God who demands righteousness from his subjects. Kharijism attached great importance to religious principles that stressed the responsibility of the individual, such as the obligation of "enjoining good and forbidding evil" and the relationship between

Edit. Stanley N. Katz, The Oxford International Encyclopedia of Legal History, vol.III , 2009 New York.

177485

نقود الخارجين على الخلافة العباسية في شرق العالم الإسلامي

Haricler

07 ARA 2008

MADDE BAŞIM ENDEKSİ
SOSYAL BİLİMLER ÇALIŞMALARI

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 177485
Tas. No: 7376
YUS.N

دكتور
فرج الله أحمد يوسف

زهراء الشرق
١١٦ شارع محمد فريد - القاهرة
تليفون وفاكس ٣٩٢٩١٩٢
2006

Mecmuatu Kulliyetü'ş-Şeria / Sayı: 4, Bağdat 1968, s. 202-223.

Haricîler

D 03307
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi

نظرية الخوارج في الخلافة

عزمي محمد شفيق الصالحي

07 ARA 2008

ليس من مهمة هذه المقالة أن تعرض لنشأة « حزب الخوارج » أو أن تتبع جذوره التاريخية ، والخلافات الفقهية ، لفرقه الكثيرة . وانما مهمتها أن تكشف عن الاسس التي تقوم عليها نظرية هذا الحزب ، في « الخلافة » ، وتعرض للاجتهادات والآراء المختلفة بهذه النظرية .

والخوارج لا يجمعون على رأي ، أو يتفقون على مبدأ ، اجماعهم على مبدأ الخلافة ، واتفاقهم عليه . اذ انهم فرق كثيرة مختلفة فيما بينها ، في كثير من المسائل والموضوعات ، حتى بلغ من اختلافها أن أخذ بعضها يكفر بعضاً .

واتفاق هذه الفرق على مبدأ الخلافة ، مرده الى أن حزب الخوارج تكوّن نتيجة مشكلة الخلافة الاسلامية ، وسلطاتها ومهامها . فلا عجب أن تبلور أهم مبادئه وأهدافه ، حول فكرة الخلافة ، وطبيعة سلطات الخليفة ومهامه وشروطه. على أن هذا الاتفاق لا يخلو من اجتهادات وآراء ومناقشات ، في تفاصيل الاسس التي تقوم عليها النظرية .

ان آراء الخوارج في الخلافة والخليفة ، ثم مناقشاتهم واجتهاداتهم وآراءهم في شأنهما ، تبلورت في نظرية عامة في الخلافة ، هي نواة حزب الخوارج ، والقطب الذي تدور حوله فرقه وشعبه الكثيرة . ولقد ساعد على تبلور هذه النظرية وتطورها ، كثرة المناظرات التي دارت بين الخوارج وخصومهم ، فضلا عما جرى بين فرقهم من مجادلات ومناقشات .

أما الاسس التي تقوم عليها النظرية فهي :-

(١) الانتخاب الحر المباشر :

ان كل الامة متفقة ، على أنه ليس هناك طريق للامامة غير « النص » أو « الاختيار » (الانتخاب)[١] . وسنرى أن « الشيعة » تقول بالنص ، وأن « الجمهور » يقول بالاختيار . ويتفق الخوارج مع الجمهور في الاختيار ؛ يقول

البغدادي : « قال الجمهور الاعظم من أصحابنا ، ومن المعتزلة ، والخوارج ، والنجارية : ان طريق ثبوتها ، الاختيار من الامة ، باجتهاد أهل الاجتهاد ، واختيارهم من يصلح لها ، وكان جائزا ثبوتها بالنص ، غير ان النص لم يرد فيها على واحد بعينه ، فصارت الامة فيها الى الاختيار »[٢] . الا أن اختيار الخوارج للامام يختلف في طبيعته وأسلوبه عن اختيار الجمهور .

يشترط الخوارج في الخليفة أن ينتخب من بين المسلمين انتخاباً . وانتخاب الرجل الكفء الصالح للخلافة هو مهمة عامة المسلمين ، لا تمارسه فئة دون أخرى . فهو على ذلك : اختيار حر مباشر ، يمارسه المسلمون كلهم . ثم ان هذا الاتفاق لا بد أن يتم بعد مراحل من المداولة والمشاورة والتمييز ، وذلك هو الذي سوّغ للباحثين اطلاق صفة « الجمهورية » على نظام الخوارج .

واذا كان الخوارج يشاركون جميعهم في عملية « الانتخاب » فان الجمهور ينيط هذه المهمة بـ « أهل الحل والعقد » وهم من أفاضل المسلمين ، يقول الباقلاني : « انما يصير الامام إماماً ، بعقد من يعقد له الامامة ، من أفاضل المسلمين ، الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن»[٣] . ويذكر الماوردي : أنها لا تنعقد ، الا باختيار أهل الحل والعقد[٤] . على أنه لا بد من جريان العقد بمشهد من شهود[٥] . وأهل الحل والعقد مختلف في عددهم ، فنراهم محددين بـ « جمهور أهل الحل والعقد » مرة ، ومحددين بخمسة أو أربعة مرة أخرى ، ومن المجتهدين من يرضى بواحد منهم ؛ قال الماوردي : « أن منهم من يرى أنها لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لامامته اجماعاً » ثم قال « .. وقالت طائفة أخرى : أقل من تنعقد به الامامة خمسة ، يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها أحدهم برضى الاربعة[٦] . ويقول أبو يعلى : « ظاهر كلام أحمد – رضي الله عنه – أنها لا تنعقد الا بجماعتهم »[٧] . ورأي الباقلاني : أن عقد الامامة يتم برجل واحد ، من أهل الحل والعقد ، وليس بشرط اجماع الامة[٨] . ومثل رأيه رأي الغزالي ؛ فقد ذكر : أنه يكتفى بواحد ، قال : « والذي نختاره أنه

MADDE TAMAMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Türkiye ... Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

وزارة الثقافة والاعلام
دار الشؤون الثقافية العامة

سلسلة الثقافة المقارنة

الاستشراق

٣

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
الدكتور محسن جاسم الموسوي

هيئة التحرير

الدكتور عبد الامير الاعسم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف عبد الحميد العلوجي عبد الجبار محمود العمر شفيعة الداغستاني

شؤون العلاقات العامة : شفيقة نعيم مطر شارك في تصحيح مواد القسم الانكليزي : محمد عبدالحسين الدعمي

دار الشؤون الثقافية العامة

الاستشراق

محتويات المجلد

٤ ـ الاستشراق السياسي : فرضياته واستنتاجاته ... د . محسن جاسم الموسوي
١٤ ـ الاستشراق الفلسفي وانتقال الفلسفة العربية الى اللاتين .....د . عبدالامير الاعسم
٣٢ ـ صور نقدية للاستشراق التقليدي والجديد .....د . حسام الالوسي
٧٧ ـ ريمون شواب ونسق الافكار.....ترجمة د . عبدالله الدباغ
٨٩ ـ الاستشراق والخروج من المازق.....احمد نظمي محمد احمد
٩٢ ـ المستشرقون وعلم الكلام.....د . البير نصري
١٠١ ـ الدراسات العربية والاسلامية في المانيا في القرن العشرين .....د . ميشال جحا
١١٣ ـ مستعربان المانيان بارزان هلموت رينز ورودي يارت .....د . ميشال جحا
١٢٠ ـ من اعلام الاستشراق الاسباني .....د . حكمت الاوسي
١٢٩ ـ الاستشراق السوفيتي والاثنوغرافيا .....د . مجيد حميد عارف
١٣٦ ـ فهرست الدراسات المقارنة العربية المعاصرة.....د . داود سلوم
١٥٤ ـ الادب المقارن كما يراه الباحث المغربي سعيد علوش ..... عبدالمطلب صالح

D 331 M
Hadis
Kelam
Almanya
Almanya
İspanya
Rusya
07 ARA 2009
MADDİ KAYIT BİLGİLERİ
SÖKÜLMEZ

Ahmad Reza opposed participation in the Khilafat movement and, subsequently, his followers were aloof from the Jam'iyat-e 'Ulama-e Hind. Mosques and *madrasa*s identifying themselves as Ahl al-Sunna wa al-Jama'a are currently found across South Asia and in places of Indo-Pakistani settlement like Britain and South Africa. The Jam'iyat-e 'Ulama-e Pakistan political party represents these ulema in Pakistan. The apolitical Dawat al Islami movement engages in grassroots "Barelwi" proselytizing in both India and Pakistan.

See also **Jam'iyat-e 'Ulama-e Pakistan; Khilafat Movement; South Asia, Islam in; Wahhabiyya.**

BIBLIOGRAPHY

Metcalf, Barbara Daly. *Islamic Revival in British India: Deoband 1860–1900.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982.

Sanyal, Usha. *Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Barelwi and his Movement, 1870–1920.* Oxford, U.K.: Oxford University Press, 1996.

Zafaruddin Bihari. *Hayat-i A'la Hazrat.* Karachi, Pakistan: Maktaba Rezwiyya, 1938.

Barbara D. Metcalf

KHARIJITES, KHAWARIJ

The Kharijites, or Khawarij, began as a group of 'Ali's supporters who "exited" (*kharaju*) after the battle of Siffin (657 C.E.), when 'Ali accepted arbitration (*tahkim*) with Mu'awiya (r. 661–680). The "exiters" (*khawarij*) opposed a human tribunal in place of a battle victory decided by God's judgment, hence their slogan, "Judgment belongs to God alone," echoing Qur'an 6:57, 12:40, and 12:67. They subsequently identified themselves as "exchangers" (*shurat*) for God's pleasure, as in Qur'anic verse 2:207. Both militant activists and quietists used the exchange concept in their rhetoric, including their highly esteemed poetry. In opposition to the dynastic nature of the Umayyads, they purported to choose leaders by religious merit rather than by heritage. Considering themselves true Muslims, they developed rigid standards for proving one's faith and for what is permissible in Islam, which led to a variety of practices and consequent divisions. Militant groups attacked towns, engaging Umayyad generals al-Hajjaj and al-Muhallab for decades. Major leaders included the activists Nafi' b. al-Azraq al-Hanafi, Qatari b. al-Fuja'a, and Shabib b.Yazid al-Shaybani, and quietists Najda b. 'Amir al-Hanafi, and 'Abdallah b. Ibad al-Tamim. "Sufriyya" is a general term used for quietists. Many quietists took up arms after the Umayyad's brutal massacre of Abu Bilal Mirdas b. Hudayr b. Udayya and his men while praying, in 680. Women were involved militarily and culturally. The Khawarij/Shurat were found variously in Arabia, Iraq, and Iran until largely eradicated at the end of the Umayyad period (750). A branch of Kharijites known as the Ibadis persevered and are found today in Oman and North Africa.

See also **Law.**

BIBLIOGRAPHY

Madelung, Wilfred. "Kharijism: The 'Ajarida and the Ibadiyya." In *Religious Trends in Early Islamic Iran.* Albany, N.Y.: Bibliotheca Persica, 1988.

Mubarrad, Abu l-'Abbas Muhammad b.Yazid. *Al-Kamil fi l-lugha wa-l-adab.* Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahm. 4 vols. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, n.d.

Shahrastani, Abu al-Fath Muhammad b. 'Abd al-Karim. *Al-Milal wa-l-nihal.* Edited by Muhammad Sayyid Kilani. (1396.) Reprint. Cairo: Maktabat wa-Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi, 1976.

Annie C. Higgins

KHIDR, AL-

Al-Khidr ("the green" man) is the guide and mentor of Moses described in Sura Kahf (Q. 18.60–82) as "Our exceptional servant to whom We gave compassion from Ourselves and inner knowledge from Our presence." Exegetes interpret this as "God-given knowledge" (*'ilm laduni*), which complements Moses's knowledge of *shari'a*. The Qur'an narrates that Moses vowed to his servant (identified in hadith as Joshua) to reach the place where the two seas meet. When Moses learns their fish has plunged into the water, he resolves to return and finds al-Khidr, God's exceptional servant filled with God's Compassion and Inner Knowledge. Moses asks to follow al-Khidr. Al-Khidr cautions that since Moses will neither be able to be patient with him nor understand, he must agree not to ask any questions until al-Khidr gives him permission. Moses protests when al-Khidr scuttles the boat in which they ride. Al-Khidr renews his warning about patience. When al-Khidr kills a child, Moses protests, and receives a similar reprimand. In a village where they are denied hospitality, al-Khidr rebuilds a wall. When Moses protests, al-Khidr announces their parting and explains the true meaning (*ta'wil*) of the events: The ferrymen were poor people whom al-Khidr wanted to prevent from having their boat seized by an approaching king; the child would have corrupted the faith of his believing parents and will be replaced; and the wall concealed an inheritance belonging to two orphan sons of a righteous man, a "treasure which is a mercy from your Lord," signifying the deep meaning, learned through patience, that behind apparent injustice lies mercy.

In al-Bukhari's collection of hadith, the prophet Muhammad is quoted as saying: "He was named al-Khidr because after he sat upon barren land, it became green with vegetation." Bukhari presents the story of Moses and Khidr as a model for seeking knowledge with diligence and humility.

Edit. Richard C. Martin, Encyclopedia of Islam and the Muslim World, vol. I, New York 2004. pp. 390 .İSAM 130385.

175138

HISTORY OF ISLAM

(Classical Period 571–1258 C.E.)

25 TEM 2008

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GERI PAS...

Volume I

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 175138
Tas. No: 297.9 HAS.H

PROF. MASUDUL HASAN

Islamic Publications (Pvt.) Ltd.
13-E, Shah Alam Market, Lahore - Pakistan
1987

Abbasiler
Kamariler
Hanedan

57

General Review of the Period of the Early Abbasids 750-945 C.E.

The Abbasids

The rule of the Abbasids lasted for over five hundred years from from 750 to 1258 C.E. The Abbasids are among the longest lived dynasties of history. The Abbasids rule may be divided into two main periods. The first period which may be called the period of the early Abbasids lasted from 750 to 945 C.E. The second period which may be called the period of the later Abbasids lasted from 945 to 1258 C.E. The year 945 is the dividing line as it was during this year that power was captured by the Buwayhids, and the Abbasid Caliphs lost their independence. The period of the early Abbasids extends to 195 years, while the period of the later Abbasids extends to 313 years. During 508 years of their rule the Abbasids produced 37 rulers. During the period of the early Abbasids there were 22 rulers during 195 years, while in the period of the later Abbasids there were 15 rulers during 313 years. During the period of the early Abbasids the average duration of the rule per Caliph was about nine years only, while in the period of the later Abbasids the average rule was 21 years.

The period of the early Abbasids

The period of the early Abbasids may in turn be divided into three main periods. The first period which may be called the period of the great Abbasids extends from 750 to 833 C.E. The secondp eriod which may be called the Samarra period extend from 833 to 870 C.E. The third period extends from 870 to 945 C.E. This period may be

Referecens :

1. *The Abbasid Revolution* : S. Shabban.
2. *Cambridge History of Islam.*
3. *Short History of the Saracens* : Ameer Ali.
4. *History of the Arabs* : Philip K. Hitti.
5. *History of the Islamic Peoples* : Brockelmann.
6. *History of the Caliphs* : Suyuti.
7. *A Study of Islamic History* : K. Ali.

DIN kongre celebi
İ.Ü.İ.K.

سلسلة دراسات فى علم الكلام

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

الخوارج

عقيدة .. وفكرًا .. وفلسفة

تأليف

دكتور عامر النجار

الطبعة الثالثة

١٩٩٠

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No: 20868

Tasnif No: 297.64
NEC.H

دار المعارف

- Kahire - 1990

Haricilor

25 KASIM 1993

به قدر را بدعت می‌دانند و قدریه باور داشتن جبر را بدعت می‌شمارند؛ ۳) مستحب: بدعتی است که منطبق است بر قواعد عمل مستحب (= مندوب)، عملی که نیکو (= مستحسن) شمرده می‌شود به همین سبب بدعت مبتنی بر آن هم مستحسن محسوب می‌شود، مثل ساختن کاروانسرا، مدرسه و مسجد؛ ۴) مکروه: بدعتی است که با قواعد عمل مکروه مطابق می‌افتد و مثل کردار مکروه شاید تا حدی پسندیده نباشد. چنانکه در نظر برخی از علما نقش و نگار کردن مسجد و قرآن مکروه است و چندان پسندیده نیست و انجام ندادن آن به از انجام دادن آن است و بدعتی مکروه به شمار می‌آید؛ ۵) مباح: بدعتی است که با قواعد عمل مباح مطابقت دارد، مثل زیاده‌روی در خوردن و نوشیدن و پوشیدن (*کشاف اصطلاحات*، ۱۳۳/۱ ـ ۱۳۴).

منابع: جز آنچه در متن یاد شد؛ *دستورالعلماء*، ۲۳۲/۱؛ *منتهی‌الارب*؛ *لسان‌العرب*؛ *مفردات*، راغب همگی مادهٔ «بدع». اصغر دادبه

بَدْعیّه، فرقه‌ای از خارجیان از پیروان یحیی بن اصرم که مانند دیگر فرقه‌های این قوم به دشمنی با امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) برخاستند. «خوارج نهروان» یا خارجی مذهبان (بیرون رفتگان از دین) در دهم صفر سال ۳۷ ق به مخالفت با حضرت علی (ع) در ادامهٔ کارزار با معاویه برخاستند و سپس نحله‌ای پدید آوردند که وجه مشخص آن دشمنی با امیرالمؤمنین (ع) بود و همهٔ فرقه‌های ایشان در این عداوت مشترک بودند. شهرستانی می‌گوید: بدعیه این قول را ابداع کردند و بدعت نهادند که یقین داریم هرکه دارای باورهای ما باشد بی‌گمان اهل بهشت خواهد بود. ما نمی‌گوییم «اهل بهشت خواهیم بود ان شاء الله»، زیرا چنین گفتاری شك در اعتقادات است و کسی که بگوید «من مؤمنم ان شاء الله» شکاك خواهد بود. پس ما یقیناً اهل بهشتیم. حسینی علوی در *بیان الادیان*، پس از یاد کردن اسامی ۱۵ فرقه از فرقه‌های خوارج (از آن میان بدعیه) می‌گوید: «این گروه خوارج و مذهب ایشان در اصل یکی است و هر یکی را از این قوم که یاد کردیم، داستان و خروج عظیم بوده است. و جرودیان را تهمت کنند، گروهی از عوام بدانچه ایشان را عمل ضایع کنند، گویند از خشم علی (ع) می‌کنیم، اما این سخن را اصلی نیست».

منابع: *بیان الادیان*، ۴۹ ـ ۵۰؛ *توضیح الملل*، ۱۷۱/۱؛ *ترجمهٔ مفاتیح العلوم*، ۳۱. محمدحسین روحانی

بدقت، شیخ جواد (۱۲۱۰ ـ ۱۲۸۵ ق) فرزند محمد حسین بن عبدالنبی بن حاج مهدی بن حاج صالح بن حاج علی اسدی حائری، مشهور به بدقت، از شعرای شیعه و اعلام علمای کربلا و از اعضای برجستهٔ خاندان بدقت (← آل بدقت) ولادت و نشأت وی در کربلا بود و مقدمات فنون ادب را نزد افاضل علمای این شهر آموخت. سپس به حوزهٔ درس سید کاظم رشتی در کربلا پیوست و استعدادش در ادب و شعر شکوفا شد و از مشاهیر شعرای عراق گردید. پس از آن جزء خواص اصحاب سید احمد رشتی فرزند ارشد سید کاظم رشتی گردید و از ملازمین وی بود. شیخ محمد سماوی در کتاب خود *الطلیعة من شعراء الشیعة* وی را ستوده و چنین یاد کرده است «ادیبی فاضل و شاعری توانا و به محبت اهل البیت علیهم السلام شده بود» قصائد او در رثای سیدالشهداء (ع) مشهور است آقا بزرگ تهرانی در *طبقات اعلام الشیعة*، به شرح حال وی پرداخته و او را از مشاهیر شعرای کربلا یاد کرده است.

از وی دیوان شعری بازمانده است. مطلع یکی از قصاید معروف او در سوك ابی عبدالله (ع) چنین است:

شجتك الشغائن لا الا ربع
و سال فوأدك لا الا دمع

منابع: *اعیان الشیعة*، ۲۸۱/۴؛ *کربلا فی حاضرها و ماضیها* (خطی)؛ *الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة*، ۷۸/۱؛ *ماضی النجف و حاضرها*، ۶۱/۱؛ *لمعة تاریخیة فی بیوتات کربلا والفاضریة* (خطی)، شیخ محمد علی قصیر حائری. عبدالحسین شهیدی

بدقت، محمدحسین (۱۲۵۵ ـ ۱۳۳۵ ق) فرزند جواد بن محمد حسین در کربلا متولد شد و در صحن ابوالفضل العباس (ع) به خاك سپرده شد. وی مقدمات علوم اسلامی را نزد علمای زادگاه خود فراگرفت سپس مدارج عالی علمی را تا نیل به درجهٔ اجتهاد در حوزهٔ درس میرزا علی نقی برغانی و شیخ زین العابدین مازندرانی پیمود. در ادب و شعر نیز دست داشت. ناصرالدین شاه قاجار در سفر خود به کربلا وی را به مأموریتی در آستانهٔ ابوالفضل العباس (ع) گماشت و دستور تعمیرات این آستانه را به او داد. بدقت تا آخر عمر خویش دارای این مسئولیت بود. وی اشعار بسیاری دارد که به مناسبتها و در مضامین مختلف سروده، از جمله در رثاء سیدالشهداء (ع). از وی دیوان شعری بازمانده که بیشتر حاوی مراثی و مدایح او در حق آل البیت علیهم السلام است.

منابع: *کربلا فی حاضرها و ماضیها* (خطی)؛ *لمعة تاریخیة فی بیوتات کربلا والفاضریة* (خطی)، شیخ محمد علی قصیر حائری. عبدالحسین شهیدی

بدلاء ← ابدال.

بدل بن سلیمان، شیخ طوسی او را در شمار اصحاب امام صادق (ع) یاد کرده است.

منابع: *رجال*، طوسی، ۱۵۹؛ *اعیان الشیعة*، ۵۴۹/۳؛ *معجم رجال الحدیث*، ۱۸۶/۳؛ *جامع الرواة*، ۱۱۶/۱. سیدمهدی حائری

بدل کیا بن شرفشاه بن محمد حسینی رازی، به نوشتهٔ شیخ منتجب‌الدین فاضل متدینی بوده است، در بعضی نسخه‌ها «بدر کیا» ضبط شده است و سیدمحسن امین همین را صحیح دانسته است.

منابع: *فهرست*، شیخ منتجب‌الدین، ۲۹؛ *اعیان الشیعة*، ۵۴۶/۳؛ *جامع الرواة*، ۱۱۶/۱؛ *معجم رجال الحدیث*، ۲۶۹/۳؛ *تنقیح المقال*، ۱۶۱/۱. سیدمهدی حائری

البُدْن، واژهٔ بُدْن تنها یك بار در قرآن کریم آمده ست: «و البدن

10 AGUSTOS 1996

131405

تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني

الكتاب الأول

الخوارج والشيعة

الدكتور

محمد إبراهيم الفيومي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	131405
Tas. No:	297.6 FEY.T

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت: ٢٧٥٢٩٨٤ - فاكس: ٢٧٥٢٧٣٥

www.darelfikrelarabi.com

INFO@darelfikrelarabi.com

2003 Kahera

Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies
vol. 7, numb. 1, 2005 Amman, sh. 1-6,

D2620

Türkiye Diyanet Vakfı
...nesi
...alan Merkezi

-ibaz
Hariciler

Amal Ghazal

KHĀRIJISM AND IBĀḌISM: THE QUEST FOR AN INTEGRATIVE APPROACH TO ISLAMIC HISTORY

2 6 KASIM 2006

MADD... ...ERTAN
SO... ...SIMAN

ISLAMIC HISTORY IS OFTEN DELINEATED and defined in terms of Islam's two main sects, Sunnism and Shī'ism. It is framed by a narrative constructed around their distinct political and religious dynasties, jurisprudential schools, divergent approaches and scholarly figures, as well as an immensely rich intellectual heritage that shaped that narrative and delineated its parameters under the auspices of the two sects.

In all histories, there remain untold stories involving unknown events and nameless actors that have been overshadowed by the grand narratives of mainstream communities. Islamic history is no exception, with the Ibāḍī sect and its followers usually left far outside of its perimeter or, at best, on its margins.

Ibāḍism remains the least researched, studied and analyzed of Muslim sects. Indeed, the scholarly literature on Ibāḍīs and Ibāḍism stands out solely because it is so meagre and scanty. While studies on the origins and development of Khārijism are more common, such works tend to devote little attention to Ibāḍism and to the nuanced stories of its beginnings and association with—yet distinction from—Khārijism, as well as its historical development.

Notwithstanding the objections of many contemporary Ibāḍīs to the notion, Ibāḍism was born out of the Khārijī movement that arose after the death of the Prophet Muḥammad. Ibāḍism carved out its own unique identity through its rejection of the positions of extreme Khārijī groups and its commitment to the Qur'ānic precept, "*Lā ḥukma illā lillāh* (Judgement belongs to God alone)," which was the slogan and underlying principle that set the early Khārijī opposition movement in motion.

Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies 7, no. 1 (Spring/Summer 2005) : 1-6

145479

20 KASIM 2006

د. أحمد معيطة

Hariciler

الإسلام الخوارجي

قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 145479
Tas. No:

دراسات

الإسلام الخوارجي

قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة

د. أحمد معيطة

© جميع الحقوق محفوظة

طبعة ثانية : 2006

للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - حلبوني - هاتف: 2236468- 094330989

البريد الالكتروني: taakwen@yahoo.com

Haeriles -

IRCICA 36492

دست آورد. بدعه تا آخر عمر مجرد زیست و پس از مرگ وی خلیفهٔ عباسی، المقتدر باللّه (حک: ۲۹۵-۳۲۰)، دستور ضبط اموال او را صادر کرد، و این می‌رساند که بدعه پس از مرگ وارثی نداشته است.

منابع: ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت ۱۳۸۵-۱۳۸۶/ ۱۹۶۵-۱۹۶۶؛ علی‌بن حسین ابوالفرج اصفهانی، *الاغانی*، بیروت [بی تا.]؛ خیرالدین زرکلی، *الاعلام*، بیروت ۱۹۸۶؛ محمدبن جریر طبری، *تاریخ الرسل والملوک*، چاپ دخویه ... [و دیگران]، لیدن ۱۸۷۹-۱۹۰۱؛ عریب‌بن سعد قرطبی، *صلة تاریخ الطبری*، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۹۷؛ عمر رضا کحّاله، *اعلام النّساء*، ج ۱، بیروت [تاریخ مقدمه ۱۳۷۹/۱۹۵۹].

/ قدمعلی سرامی /

بِدْعِیّه یا بِدَعِیّه، نام گروهی از خوارج که اطّلاع مبسوط و دقیق از عقاید ایشان و کسی که این فرقه به او منسوب است، در دست نیست. سخنان بدعیّه مانند اَزارِقه* است، جز آنکه می‌گویند: نماز دو رکعت در بامداد و دو رکعت در شامگاه اهست (اشعری، ص ۱۲۶؛ مقدسی، ج ۵، ص ۱۳۸)، و از قرآن دلیل می‌آورند که «وَأَقِمِ‌الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفا مِنَ اللَّيْلِ...» (هود: ۱۱۴)؛ و در جواز اسیرکردن زنان (مسلمان) و قتل کودکان کفّار، به دلیل قول نوح «لا تَذَر عَلَى اَلْأَرضِ مِنَ اَلْكافِرينَ دَيّاراً» (بر روی زمین هیچیک از کافران را مگذار؛ نوح: ۲۶) با ازارقه موافق‌اند (عبدالقادر گیلانی، ج ۱، ص ۸۶).

نَشْوان حِمْیَری* (متوفی ۵۷۳؛ ص ۱۷۸) همان سخن بدعیّه دربارهٔ نماز و استدلالشان به آیهٔ مذکور را می‌آورد و می‌گوید که بر خودشان و موافقانشان (در اصل به جای «موافقیهم»، «موافقتهم») بقطع گواهی می‌دهند که از اهل بهشت‌اند، بدون شرط و استثنا. ابوالمعالی محمدحسینی علوی از رجال قرن پنجم گوید: «بدعیّه: اصحاب یحیی‌بن اَضْرَم و بر خویشتن تقطیع بهشت گواهی دهند» (ص ۴۹) که درستِ آن، مطابق گفتهٔ نشوان، باید «بقطع به بهشت» باشد. آنچه در *بیان الادیان* تازگی دارد نام رئیس بدعیّه است که به قول مؤلف آن، «یحیی‌بن اصرم» بوده است. از این یحیی‌بن اصرم اطلاعی به دست نیامد، جز آنکه تقی‌الدّین مقریزی (متوفی ۸۴۵؛ ج ۲، ص ۳۵۵) گوید: «والاصْوَمیّة أتباع یحیی‌بن اَصوَم» که قطعاً اَضْرَم و اَضْرَمیّه است؛ و شاید غلط چاپی طبع بولاق (۱۲۷۰) باشد که در دسترس نگارنده است. بنابراین، باید گفت که بدعیّه را اصرمیّه نیز می‌خوانده‌اند. احمدبن‌یحیی مهدی لِدین‌اللّه* (متوفی ۸۴۰) می‌گوید که بدعیّه نماز را سه رکعتی می‌دانند و می‌گویند در نماز یک رکعت یا دو رکعت وجود ندارد و حج را در هرسال جایز می‌شمارند (ظاهراً در هرماه از سال) و به زن حائض امر می‌کنند که روزه بگیرد (ص ۱۳۲). ابن حَزم (متوفی ۴۵۶؛ ج ۴، ص ۱۸۹) از جملهٔ خوارج ابواسماعیل بطیحی و یارانش را نام می‌برد که می‌گفتند: نماز واجب فقط یک رکعت در بامداد و یک رکعت در شامگاه است. ابن حزم گوید: این ابواسماعیل بَطیحی از ازارقه بود؛ جز آنکه چیزهای دیگری بر عقاید ایشان افزود. از مقایسهٔ گفتهٔ ابن حزم با گفتهٔ اشعری، این احتمال پیش می‌آید که ممکن است فرقهٔ بدعیّه و پیروان بطیحی یکی باشند؛ جز آنکه در *بیان الادیان* ـ که ذکر کردیم ـ بدعیّه را اصحاب یحیی‌بن اصرم خوانده است. ابن حزم عقاید دیگری هم به ابواسماعیل بطیحی نسبت می‌دهد، از جمله اینکه حج در همهٔ ماههای سال جایز است، گوشت ماهی بدون ذبح حرام است، از «مجوس» نباید جزیه گرفت، خواندن خطبه در عید اضحی و عید فطر کفر است، و دوزخیان در آتش، در لذت و نعمت باشند. این عقاید همه بدعتهای بزرگ محسوب می‌شود و شاید به همین جهت معتقدان آن با بدعیّه یکی هستند.

نتیجه آنکه بدعیه دسته‌ای از خوارج‌اند که جزو فرقهٔ بزرگ اَزارقه (اصحاب نافع‌بن‌ازرق) بوده‌اند و در آن فرقهٔ بزرگ، عقاید خاصی برای خویش بدعت نهاده و به همین جهت بدعیه خوانده شده‌اند و ایشان را اَصْرمیّه نیز می‌خوانده‌اند و احتمال هم هست که پیروان بطیحی و یحیی‌بن‌اصرم یا یکی یا به یکدیگر خیلی نزدیک بوده باشند. و قول احمدبن‌یحیی مهدی لدین‌الله تا اندازه‌ای این معنی را تأیید می‌کند.

منابع: علاوه بر قرآن؛ ابن‌حزم، *الفصل فی الملل والاهواء والنحل*، مصر ۱۳۲۱/۱۹۰۳؛ محمدبن‌عبیدالله ابوالمعالی، *کتاب بیان الادیان*، چاپ عباس اقبال، تهران [تاریخ مقدمه ۱۳۱۲ ش]؛ علی‌بن‌اسماعیل اشعری، *کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، چاپ هلموت ریتر، ویسبادن ۱۴۰۰/۱۹۸۰؛ عبدالقادربن ابی‌صالح عبدالقادر گیلانی، *الغُنیَةُ لِطالبی طریق الحق*، قاهره ۱۳۷۵/۱۹۵۶؛ مطهربن‌طاهر مقدسی، *کتاب البَدء والتاریخ*، پاریس ۱۸۹۹-۱۹۱۹، چاپ افست تهران ۱۹۶۲؛ احمدبن‌علی مقریزی، *المواعظ والاعتبار بذکرالخطط والآثار*، بولاق ۱۲۷۰/۱۸۵۳؛ احمدبن‌یحیی مهدی لِدین‌الله، *کتاب الملل و النحل*، چاپ محمد جواد مشکور، در *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز*، سال ۱۱، ش ۲ (تابستان ۱۳۳۸)، ص ۱۱۷-۱۵۰؛ نشوان‌بن‌سعید حمیری، *الحورالعین*، چاپ کمال مصطفی، تهران ۱۹۷۲.

/ عباس زریاب /

بَدَل (۱)، اصطلاحی در تشکیلات مالی عثمانی به معنای عوض و جایگزین. این واژه پیوسته همراه با کلمه‌ای به کار می‌رفته که جنس مالیات یا نوع خدمت یا تعهدی نسبت به دولت را نشان می‌داده است. بدل، اغلب به صورت پرداخت نقدی بوده، اما گاهی به معنای پرداخت غیرنقدی و اجرای خدمت و تعهد به جای پرداخت مالیات نیز به کار رفته است؛

MADDE KÜLTÜR MERKEZİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

Patricia Crone, Fritz Zimmermann, The Epistle of Salim Ibn Dhakwan, Oxford 2001, s. 1–34.

Boğaziçi Ktp. 450770

22 EYLÜL 2005

1

INTRODUCTION

The Khārijites were the first sect to crystallize in the Islamic world and also the first to leave its heartlands for distant provinces in which they could hold their own against the majority in religious and sometimes in political terms as well. They are traditionally said to have emerged in the first civil war (656–61) and to have split into sub-sects in the second (684–92); their last bid for metropolitan power certainly came in the third civil war (744–50); thereafter, their centre of gravity shifted to the provinces. Even there they mostly died out, but the Ibāḍī sub-sect survived, primarily in Oman and North Africa. The Ibāḍīs constitute less than 1 per cent of the total number of Muslims today, but, unlike many other tiny sectarian groups dotted about the landscape of the Middle East, they have a rich literary heritage stretching back to the formative centuries of Islam.

Having formulated their views early and moved into relative isolation soon thereafter, the Ibāḍīs can be expected to have retained old assumptions and ideas that are no longer to be found in the mainstream tradition; they certainly preserve a considerable number of works said to have been written before *c.*800, when the sources of the mainstream tradition begin to flow freely. Their heritage is thus of great potential importance for the reconstruction of early Muslim thought. This has long been recognized, but the attempt to exploit the Ibāḍī tradition has been severely hampered by its lack of accessibility; to some extent it still is. Thanks to the Omani Ministry of National Heritage and Culture, which has been publishing Ibāḍī sources at a steady rate over the last twenty years or so, we are, however, beginning to acquire the wherewithal for the attempt to put the Ibāḍī heritage to historical use. The present work is a contribution to that endeavour. It makes accessible yet another early source from the Ibāḍī tradition and seeks to evaluate what it tells us about early thought. The result cannot be described as momentous. It is, however, sufficiently instructive to suggest that continued work on the Ibāḍī tradition will prove rewarding.

The text in question has come down to us under the title *Sīrat Sālim b. Dhakwān*. In what follows we shall address questions of transmission, authorship, and content, and explain our procedure in the subsequent edition and translation.

١٠٢- **من روى عن أبيه عن جده.** لقاسم بن قطلوبغا. تحقيق د/ باسم الجوابرة. مكتبة المعلا الكويت. ط/الأولى/١٤٠٩ هـ.

١٠٣- **من كلام أبي زكريا؛ يحيى بن معين في الرجال.** رواية يزيد بن هيثم بن طهمان البادي. تحقيق د/ أحمد محمد نور سيف. دار المأمون للتراث. دمشق.

١٠٤- **الموطأ.** للإمام مالك بن أنس. تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء الكتب العربية مصر.

١٠٥- **الموقظة.** لمحمد بن أحمد الذهبي. تحقيق/عبدالفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب. ط/الأولى/١٤٠٥ هـ.

١٠٦- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال.** لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق/ علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت.

١٠٧- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر** = النكت على نزهة النظر.

١٠٨- **نصب الراية لأحاديث الهداية.** لأبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي. دار الحديث. مصر.

١٠٩- **النكت الظراف على الأطراف.** لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. تحقيق / عبدالصمد شرف الدين. مطبوع بهامش تحفة الأشراف. الدار القيمة. الهند.

١١٠- **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بقلم/علي حسن عبدالحميد. دار ابن الجوزي. الدمام. ط/الثانية/ ١٤١٤ هـ.

١١١- **هدي الساري مقدمة فتح الباري.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق/ محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية. مصر. ط/الثانية/١٤٠١ هـ.

١١٢- **يحيى بن معين وكتابه التاريخ.** دراسة وترتيب وتحقيق د/ أحمد محمد نور سيف. جامعة الملك عبدالعزيز. السعودية. ط/الأولى/١٣٩٩ هـ .

0.1528

عقيدة الخوارج في مرتكب الكبيرة

الدكتور/ سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ــ كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Mecelleti Camiati'l-Imam Muhammed b. Suudi'l-Islamiyye, sayi: 50, Riyad 1426/2005, s. 93-162.

12 EYLÜL 2005

- IMAN
- MU'TEZILE
- CEHMİYYE
- KADERİYYE
- MÜRCİ'E
- ŞİA
- HARİCİLER
- SİFATİYYE

١ - ١٠ - ١٠

- ZAT
- SIFAT
- KADER
- FİİL
- RÜ'YETULLAH
- CENNET
- CEHENNEM
- İMAMET
- H.LAFET

اسم الرسالة	:	جوانب التفكير في العقيدة الإسلامية في العصر الأموي. (دكتوراه)
إعداد الطالب	:	أحمد علي عبد العال.
إشراف	:	الأستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ.
تاريخ الرسالة	:	١٣٩٩ - ١٩٧٩ م.
مباحث الرسالة	:	لقد جعل الباحث رسالته في مقدمة وخمسة عشر باباً وخاتمة.

- ذكر في الباب الأول موقف النبي ﷺ، وأصحابه من العقيدة الإسلامية.
- وفي الباب الثاني منهج السلف في النظر والاستدلال في العصر الأموي وخصائص الاختلاف فيه.
- وفي الباب الثالث تحدث عن فرق الخوارج وآرائهم.
- وفي الباب الرابع تعرض لفرق الشيعة وآرائهم.
- وفي الباب الخامس تحدث عن المرجئة وآرائهم.
- وفي الباب السادس تحدث عن القدرية وآرائهم.
- وفي الباب السابع تحدث عن الجهمية وآرائهم.
- وفي الباب الثامن تحدث عن المعتزلة ومعنى الاعتزال.
- وفي الباب التاسع تحدث عن الايمان وآراء الفرق فيه.

محمد حسن الشافعي، دليل الرسائل الجامعية، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

- وفي الباب العاشر تحدث عن الذات والصفات عند الفرق.
- وفي الباب الحادي عشر تحدث عن القدر ومذاهب العلماء فيه.
- وفي الباب الثاني عشر تحدث عن أفعال العباد..
- وفي الباب الثالث عشر تحدث عن رؤية الله تعالى.
- وفي الباب الرابع عشر تحدث عن خلود الجنة والنار وآراء المذاهب.
- وفي الباب الخامس عشر تحدث عن الإمامة، والخلافة، وآراء العلماء فيهما.

25 OCAK 1993

Patricia Crone, God's Rule: Government and Islam, New York 2004

CHAPTER

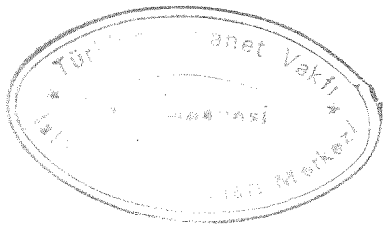
5

THE KHĀRIJITES

Harvard

ISAM 190553

MADDE TAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN



The most prominent enemies of the Umayyads were the Khārijites, also known as Ḥarūrīs and Muḥakkima. Their origins are quite obscure. They are identified as those who seceded from ʿAlī at Ṣiffīn in protest against his acceptance of the Syrian call for arbitration, but the story does not offer a satisfactory explanation of the issues between them and ʿAlī, and contrary to what is often said, it was not with reference to their departure from ʿAlī's camp that they were known as Khārijites ('those who go out').[1] It may have been because they assembled at Ḥarūrāʾ that they came to be known as Ḥarūrīs, but this does not tell us much, and though they were indeed known as Muḥakkima because they were given to shouting 'judgement belongs to God alone' (*lā ḥukma illā li'llāh*), nobody knows what they meant by it. To the Ibāḍīs, who are the only Khārijite sect to survive to this day, they merely meant that any rule laid down in the Qurʾān must be applied: humans cannot make their own decisions on questions settled by God. But this is too banal to explain the programmatic nature of the slogan. It was so obviously right that the Khārijites must have meant something special by it, as ʿAlī is said to have observed; in his view they meant that they did not want any government. But this does not appear to be correct either, except later in the case of the Najdiyya.[2]

1. It was a self-designation, probably coined with reference to Q. 4:100 (cf. Crone and Zimmermann, *Epistle*, 275).

2. BA, ii, 352, 361, 377; Mubarrad, *Kāmil*, iii, 938 (ed. Wright, 555); *Nahj al-balāgha*, 114; IAH, ii, 307. Other interpretations are proposed in Crone and Cook, *Hagarism*, 27, and Hawting, 'The Significance'.

 – 64

One point is clear, however. Of the rebels against ʿUthmān, only the Khārijites retained a clear conviction that it had been right to kill him. The accounts of the first civil war abound in discussions of the question whether ʿAlī had been implicated in the killing (directly or by sheltering the killers) premised on the ʿUthmānī assumption that this would be deeply embarrassing if it were true.[3] But why should ʿAlī's followers accept the ʿUthmānī premise? Of course ʿAlī had been on the right side: "'Alī's killing of ʿUthmān was one of his greatest acts of obedience to God," as some Shīʿites continued to say in agreement with the Khārijites.[4] Where he had gone wrong was in accepting arbitration with people whom he should have fought until they either reverted to God's command or were killed (cf. Q. 49:9).[5] This was how the Khārijites saw it, and to them, ʿAlī's change of mind was paradigmatic of non-Khārijite behavior. Ṭalḥa and al-Zubayr had been among the fiercest critics of ʿUthmān while he was alive, yet they had demanded vengeance for him the moment he was killed;[6] adherents of the Zubayrids declared themselves to be enemies of the caliph ʿAbd al-Malik (685–705) in this world and the next as long as they thought him a loser, but they changed their tune the moment they heard that he was winning:[7] people were forever sacrificing their principles to the demands of power; only the Khārijites refused. One has to grant them that this was true. Relentless Sunnification notwithstanding, it was only in the twentieth century that the Ibāḍīs began to express doubts about their own participation in the much maligned killing of ʿUthmān.[8]

The Khārijites were originally concentrated in Kufa, where they survived into the ʿAbbāsid period, but their main home soon came to be Basra. In the second civil war the Basran Khārijites produced two sub-sects, the Azāriqa and the Najdiyya (or Najadāt), both of whom left Basra under their own Commanders of the Believers to fight holy war against the infidels, meaning the Muslims who refused to join them. The Azāriqa rampaged in Iran and disappeared after their suppression in 699; the Najdiyya were mainly active in Arabia; they were suppressed in 693, but survived for several centuries thereafter. In the third civil war two further sects made their appearance, that is the Ṣufriyya, who had adherents in the Jazīra and North Africa down to the tenth century or longer, and the Ibāḍiyya, who survive in Oman and North Africa to

3. Cf. Nagel, *Rechtleitung und Kalifat*, 157ff.

4. Jāḥiẓ, 'R. fī 'l-ḥakamayn', 436, §44.

5. Cf. the poem in Naṣr b. Muzāḥim, *Waqīʿat Ṣiffīn*,[2] 513.1 (cited in Nagel, *Rechtleitung und Kalifat*, 159); Crone and Zimmermann, *Epistle*, 193.

6. Sālim, *Epistle*, II, 59.

7. Tab., ii, 821f.

8. Crone and Zimmermann, *Epistle*, 215.

174 593

T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Harîciyye (Hariciler)

HÂRİCÎLİKTE HURÛC, KU'ÛD ve HİCRET

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

5 EKİM 2008

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. M. Ali BÜYÜKKARA

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 174593
Tas. No: 297.64
KUL.H

HAZIRLAYAN
CİHAT KULLAY
ckullay@mynet.com

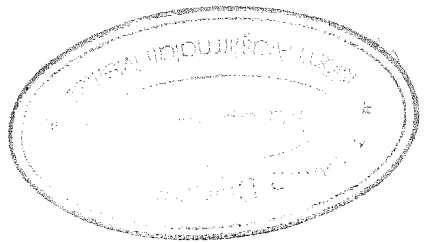
ÇANAKKALE - 2007

Sonuç

Gençler arası karşılıklı ilişkiyi (flört) incelediğimiz bu çalışmada ortaya iki temel sonuç çıkmıştır. Çıkan sonucu iki kategoride ele almamız mümkün. Bunlardan birincisi katılan fakülte öğrencilerinin çoğunluğu flörtü, evlilik öncesinde gerekli görmekte ancak yeterli görmemektedir. İkinci olarak, flörtün karşı cins ilişkilerine etkisi ve karşı cinsle ilişkilerin sınırları konularında fakülteler arası bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Bunlar arasında dikkat çeken farklardan birisi, İlahiyat fakültesi öğrencilerinin karşı cins ilişkilerinde "ekonomik durumu" diğer fakülte öğrencilerine göre daha önemli bulmalarıdır.

Karşı cins ilişkilerinin bir sınırının olması hususunda gençlerin büyük çoğunluğu, olumlu görüş belirtmiştir. Bu durum, genel kültür yapımızın etkili olduğunu, ahlaki ve dini eğilimlerin gençlerin hayatında hala etkili olduğunu göstermektedir. kabul gördüğünü ifade etmektedir. Yine, karşı cinsin cinsel yönden faydalanmaya kalkmasına öğrencilerin çoğunluğu olumsuz yaklaşırken, bu duruma olumlu bakanların (%13.4) düşük bir düzeyde olması da bu görüşü desteklemektedir. Bu oranın ilahiyat öğrencilerinde en düşük seviyede görünmesi (% 1.7) ise, onların dini ve ahlaki konularda daha duyarlı olmalarına bağlanabilir. Bayanlar açsında olaya baktığımızda, kızlar arasında bu duruma "rahatsız etmez" diyen çıkmadığını görülmektedir. Karşı cinsten cinsel yönden yararlanmada erkeklerin daha rahat hareket etmelerinde (%21), cinslerle ilgili biçilmiş olan geleneksel rollerin etkili olduğu düşünülebilir.

Karşı cins ilişkilerinde dini ve ahlaki kuralları önemseme, evliliğin saygınlığı için evlilik öncesi cinsel yakınlığa olumsuz bakma örneklem grubunun tamamında ileri düzeydedir. Bütün bunlarla birlikte sonuç olarak. çalışmanın geneline bakıldığında, gençlerin flörtü yaşadıkları ya da yaşamak istedikleri anlaşılmaktadır. Ancak flört ilişkisinin evliliği düşünen gençlerde daha ciddiye alındığı, evlilik düşünülmeyen ilişkilerde ise daha serbest bir flört ilişkisinin olduğu görülmektedir. Ayrıca hemen hemen bütün verilerde kızların erkeklere oranla flört ilişkisine daha ciddi baktıklarını, evlilik öncesi bu ilişkiyi karşı tarafı tanıma olanağı olarak gördüklerini, bu yaklaşımda bizim toplumumuzda ağır basan ataerkil aile yapısının, kültürel değerlerin ve çevre baskısının etkili olduğunu söyleyebiliriz.



D.1777

EKEV AKADEMİ DERGİSİ Yıl: 8 Sayı: 18 (Kış 2004) Ankara 263-282.

HÂRİCÎLERİN DOĞUŞUNDA KURRÂ'NIN ROLÜ

Harun YILDIZ (*)

Özet

Bu makale, Hâricîlerin doğuşunda Kurrâ'nın rolünü ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çerçevede önce Kurrâ' kavramı, semantik açıdan irdelenmiş, ardından kurrâ' topluluğunun genel yapı ve özellikleri araştırılmıştır. İlk dönem İslam tarihinde ortaya çıkan siyasî olaylarda Kurrâ'nın rol ve etkinlikleri de ele alınarak, Hâricîler'le Kurrâ' arasında göz ardı edilmesi mümkün olmayan ilişkiye dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Hâricîler, Kurrâ', İnanç, Kabîle, Bedevîlik.*

The Role of Qurrâ' in The Raising of Khâridjite Movement

Abstract

This article examines the role of Qurrâ' (those who recite the Quran) in the raising of Khâridjite movement. In this context first, the notion of the qurrâ' is discussed from point of semantics, then it is explored the general structure and characteristics of the qurrâ'. This article also analyzes the role and functions of the qurrâ' on political events in early Islamic history and points out the close relationship between the qurrâ' and khâridjites.

Key Words: *Khâridjites, Qurrâ', Belief, Tribe, Tribalism.*

*) Dr., Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fakültesi.
(e-posta: hyildiz@ omu.edu.tr)

EDİTÖRDEN

İÇERİK (Cilt: VI Sayı: 4) ..::.. Ekim / Kasım / Aralık 2006

MAKALE	YAZAR	SA
Ön Kapak		
Editörden		
Kapak ve İçindekiler		
Bir Felsefî Metafor "Yolda Olmak"	İbrahim Hakkı Aydın	9
Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili	İsrafil Balcı Ridde	28-47
Gazâlî'de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu	Ömer Faruk Yavuz Gazzali -Esmai'l-Hüsn	48-95
Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Mecazî Anlatım	Galip Yavuz -Akıl -mecaz	97-113
Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü	Mehmet Kubat -Haricilik -Münafık	115-151
İbn Meymûn'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din Felsefe İlişkisi	Hüseyin Karaman -İbn Meymun	153-173
Düşüncenin Karanlık Noktaları	Hasan Ayık Düşünme	175-193
Kant'ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) Arasında Yaptığı Ayırımın Kelam'daki İzlerine Dair Bir Araştırma	Özcan Taşcı Akıl	195-216
Günümüz Türkiye'si Genç Nüfusta Toplumsal Değişim, Bütünleşme ve Din İlişkisi -Elbistan Örneği-	A.Faruk Sinanoğlu Elbistan	217-264
Siyasî Kültürde Saltanata Dayanak Kabul Edilen Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme	İlyas Canikli Rivayet	265-295
Lise Son Sınıf Öğrencilerinin Ahlaki Düşünce ve Yargıları -Samsun İli Örneği-	Mustafa Şengün	297-316
Yeni Ahit ve Mitoloji Yeni Ahit'in Mesajındaki Mitolojik Unsurlar ve Onların Yeniden Yorumlanması Problemi	Rudolf Bultmann Çev.: Cengiz Batuk Ahd-Cedid	317-361

Copyright © 2006 www.dinbilimleri.com

MAKALE KABUL TARİHİNDEN SONRA GELEN DÜZELTMELER
02 AĞU 2008

فاطمة عباس عبدالرحمن مها أحمد علام, دليل الرسائل الماجستير و الدكتوراه التي نوقشت في كلية دار العلوم منذ عام 1985 و حتى نهاية فبراير 1997, القاهرة 1418 – 1999: (جامعة القاهرة) . İSAM KTP 88569

[٢٠٨] نايف عيد جابر سهيل
السياسة الخارجية للدولة العباسية ، العصر العباسي الأول ، ١٣٢ – ٢٣٢ هـ ؛ إشراف إبراهيم أحمد العدوي ، ١٩٨٥ . – ٢١٩ ورقة . – ماجستير

TEMMUZ 2005

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

هالم، هاینز

E۶۸۸۹- «نقش امام علی(ع) در تأسیس دیدگاه‌های سیاسی شیعه».

حکومت‌نامه امام علی علیه‌السلام: متون انگلیسی، جلد پنجم (شماره ۱۵۸۷)، ص ۱۱-۲۹، منابع: ۲۹.

16 TEM 2008

محل نگهداری: پایگاه اطّلاع‌رسانی سراسری اسلامی(پارسا)
کد پارسا: G۲۸۱۸۱
Haricilar
عنوان متن گزیده شده:

Shi'ism

اندیشه‌های سیاسی شیعه؛ اندیشه‌های اجتماعی سیاسی امام علی(ع)(امام علی(ع))

تحلیل تاریخی، سیاسی و اجتماعی جریان **خلافت** بعد از پیامبر و اختلاف مسلمانان در این باره و آثار آن در قرون بعد و شکل‌گیری گروه **خوارج** است. این متن برگزیده‌ای از کتاب **تشیع** نوشته **هیتز هالم** از استادان تاریخ دانشگاه ادینبورگ است. نویسنده به عنوان مقدمه تاریخ صدر اسلام را مورد مطالعه قرار داده و در ادامه به تحلیل خلافت و جانشینی حضرت محمد(ص) پرداخته است. او سپس به وضعیت اجتماعی و ساختار قدرت سیاسی پس از رحلت پیامبر می‌پردازد و علت شکاف اولیه در اسلام را تکیه بر تضادهای اجتماعی و تنش‌های بین اصحاب می‌داند. او پس از بیان چگونگی به خلافت رسیدن خلفای سه‌گانه به حضور معاویه در صحنه قدرت به عنوان قویترین نماینده بنی‌امیه اشاره کرده و جریان پذیرش خلافت توسط امیرالمؤمنین(ع) را پس از تقاضاهای فراوان مردم به عنوان برگشت مردم به روایات پیامبر می‌داند. نگارنده با استناد به منابع تاریخی دسته اول تحلیل جامعی از این دوران و مشکلات فراوان امام علی در برخورد با معاویه و خوارج ارائه کرده است.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

1 8 TFM 2008

ولهاوزن، یولیوس(۱۸٤٤-۱۹۱۸م)

۵۷۷۵- *تاریخ سیاسی صدر اسلام:*

شیعه و خوارج، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵ / ۳۰۰۰ نسخه، ۲۲۴ص، فارسی، وزیری (شمیز)، بها: ۵۰۰۰ریال، فهارس: اعلام.

محل نگهداری: کتابخانه تخصصی امیرالمؤمنین علی(ع)-مشهد

Hariciler

کد پارسا: B۴۳۳۷۳

گروه‌های سیاسی صدر اسلام؛ تاریخ شیعه (ادیان و فرق)

بررسی پیرامونی **تاریخ سیاسی شیعه** و خوارج و پیدایش آن دو، از آغاز تا انهدام دولت اُموی. مؤلف با استناد تاریخی وقایع رخدادها را از بستر تاریک تاریخ استخراج و آنها را با تحلیل روشن کرده است. وی، با نقادی روایات تاریخی و تحلیل گذرگاههای تاریخ ویژگی خاصی به این اثر بخشیده است که تا کنون در میان شرق شناسان بی‌سابقه بوده است. سرفصلها عبارت‌اند از: آغاز بحران، خوارج کوفه، ریشه‌ها، بینش کلامی، خوارج نهروان، حقیقت و حقانیت علی و آل او، امام حسین بنیادگذار فرهنگ، و قیام مختار.

ولهاوزن، یولیوس(۱۸٤٤-۱۹۱۸م)

⇦ «حقیقت و حقانیت علی و آل او علیهم‌السلام». (شماره ۶۶۲۳)

وضعیت سیاسی و فرهنگی صدر اسلام

هاشمی، سیدعلی(۱۹۰۸م-)

ع⇦ ***وقعة النهروان أو الخوارج***.(شماره ۴۰۲)

جنگ نهروان

- الخوارج يحلقون شعورهم • HARICILER

حم - ثالث ص ٢٤٤

وانظر أيضاً : الخوارج

29 EYLÜL 1994

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE,
: Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 254 DİA DM NO: 04160.

KISALTMALAR:

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

Haricilar
080590

286 KENNEY, Jeffrey T. *Muslim rebels: Kharijites and the politics of extremism in Egypt.* Oxford: Oxford University Press, 2006. 221pp. [Mainly about contemporary Egypt and the neo-Kharijite challegne.]

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

27 Nisan 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Haricilar
080590
cihad
030 522

279 LAHOUD, Nelly. The early Kharijites and their understanding of *jihād*. *Mélanges de l'Université Saint Joseph*,62 (2009) pp.283-305.

27 Nisan 2014

STUDIES IN ISLAMIC AND MIDDLE EASTERN TEXTS AND TRADITIONS

IN MEMORY OF

NORMAN CALDER

edited by
G.R. Hawting, J.A. Mojaddedi and A. Samely

İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANE|LIBRARY

22 Subat 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

İstanbul Sehir Üniversitesi Kütüphanesi
0000872660001

Published by Oxford University Press
on behalf of the University of Manchester

2000

Hariciyye 080580

The Khārijites and the caliphal title

Patricia Crone (Institute for Advanced Study, Princeton)

How long did the Khārijites continue to call their imams *khalīfa* and *amīr al-muʾminīn*? According to E. A. Salem, they abandoned both titles at some point, apparently after they had begun to establish local dynasties: 'The title of "Commander of the Believers" is of early usage, at a time when the Khawārij were vigorously undertaking the conversion of the Muslim empire into a model Khāriji state. Since then the title of "Imam" has been more consistently adhered to, while "khalifa" was completely forsaken.'[1] On the basis of Salem, Crone and Hinds conjectured that the Khārijites rejected the caliphal title because it was generally taken to stand for *khalīfat allāh*, 'deputy of God', which did not seem an appropriate title for a Khārijite ruler.[2] But in fact neither Salem's claim nor Crone and Hinds' conjecture is correct. With the exception of the Ibāḍīs of Arabia, all the Khārijites who established local dynasties are on record as having applied the title of *khalīfa* and/or *amīr al-muʾminīn* to their imams; and though the Arabian Ibāḍīs did deem it wrong for a local imam to style himself *amīr al-muʾminīn* (and thus, presumably, also *khalīfa*), this was not because they disapproved of the title 'deputy of God'. In what follows I shall substantiate these points in reverse order.

Khalīfat allāh

Like other early Muslims, the Khārijites, or at least the Ibāḍīs, held righteous rulers to be deputies of God. Thus Wāʾil b. Ayyūb al-Ḥaḍramī leader of the Ibāḍīs in Basra from *c.* 170/786 onwards, speaks of the Prophet's *sīra* 'which the imams of justice followed after his death ... and which is practised by God's deputies on earth' (*sāra bihā aʾimmat al-ʿadl baʿdahu ... yaʿmalu bihā khulafāʾ allāh fī arḍihi*).[3] Abū ʾl-Muʾthir, a third/ninth century Omani, specifies that 'the imams are God's trustees and deputies on earth (*umanāʾ allāh wa-khulafāʾ allāh fī ʾl-arḍ*) as long as they adhere to God's justice and fulfil the compact'.[4] The much later North African Muḥammad b. Zakariyyāʾ b. Mūsā al-Bārūnī (writing *c.* 970/1562–3) cites a poem by his uncle

[1] E. A. Salem, *Political Theory and Institutions of the Khawārij*, Baltimore 1956, 53.
[2] P. Crone and M. Hinds, *God's Caliph*, Cambridge 1986, 12 n. 16; cf. also 57.
[3] In S. I. Kāshif (ed.), *al-Siyar waʾl-jawabāt*, Cairo (Salṭanat ʿUmān, Wizārat al-turāth al-qawmī waʾl-thaqāfa) 1986, ii, 57.9. On him, see P. Crone and F. Zimmermann, *The Epistle of Sālim b. Dhakwān*, forthcoming Oxford 2000, Appendix 1, no. 4.
[4] In Kāshif, *Siyar*, i, 157.8. On him, see Crone and Zimmermann, *Epistle*, Bibliography, section A, s.v.

ثورات الحركة الخارجية الصفرية في المغرب الإسلامي(120- 132هـ) وتداعياتها

د/عبيد بوداود ،
قسم التاريخ،
المركز الجامعي معسكر.

ثمة مشكلة منهجية لابد من الإشارة إليها قبل الشروع في عرض حيثيات هذا الموضوع، وتتمثل في أن المصادر التي تعرضت له بعيدة عن زمن الأحداث والوقائع بعدة قرون، مما يطرح أمامنا مسألة مصداقية المعلومات الواردة فيها، كما أن هذه المعلومات تتميز بالقلة والتضارب في ذكر وتحديد أسماء المواقع العسكرية، والقواد، ونتائج هذه المعارك لاسيما عدد القتلى والأسرى، كما أن بعض النصوص الواردة بهذا الشأن متقاربة في محتواها وألفاظها مما يوحي بانتقالها من مصدر لآخر. وهنا لا يصبح التعدد في المصادر دليلا على التنوع والثراء بقدر ما هو تكرار لها. بالإضافة إلى ذلك فإن المعلومات الواردة في هذه المصادر لا تتعدى الإشارة إلى المعارك العسكرية، والنتائج المترتبة عليها مباشرة، أما القضايا الأخرى مثل مسألة تاريخ دخول المذهب الصفري إلى المغرب الإسلامي، والمناطق التي استقر بها، وكيف كانت تعيش الجماعة الصفرية؟ ومدى تمثلها واعتناقها للمبادئ الصفرية؟ وما هي بواعثها الحقيقية على التمرد والثورة ضد الدولة الأموية؟ فتبقى مجرد تخمينات وتأويلات تفتقر إلى الدليل، وتخضع لضغط الانتماءات الفكرية سواء الإيديولوجية منها أو المذهبية للباحثين الذين طرقوا هذا الموضوع.

إن أقدم مصدر تضمن معلومات عن الحركة الخارجية الصفرية في المغرب الإسلامي، هو كتاب فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم المتوفى سنة 257هـ، أي بما يزيد عن القرن من زمن وقوع الثورات الأولى للحركة الخارجية الصفرية بالمغرب الإسلامي. ثم يأتي بعد ذلك كتاب تاريخ إفريقية والمغرب للرقيق القيرواني المتوفى في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وعن هذين المصدرين نقلت بقية المصادر الأخرى، والتي تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، ومن بينها الكامل

Haricilik 080580
D3884
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi
Maskara

- بوعزيز ، يحي : وهران ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، رغاية ، 1985 . 1978.
- حساني ، مختار : تاريخ تحرير مدينة وهران من الاحتلال الأسباني خلال القرن الثامن عشر الميلادي من خلال مخطوطتين : فتح مدينة وهران للجامعي ، الرحلة القمرية لابن زرفة ، جامعة الجزائر ، مخبر المخطوطات ، الجزائر ، 2003.
- الحفناوي ، أبو القاسم : تعريف الخلف برجال السلف ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، 1991 ، ج .2.
- الراشدي ، أحمد ابن سحنون : الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني ،تحقيق وتقديم : المهدي البوعبدلي ، مطبعة البعث ، قسنطينة ، الجزائر ، 1973.
- سعد الله ، أبو القاسم : أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المجلد الأول ، دار الغرب الإسلامي ، ط.5، بيروت ، 2005 .
- سعد الله ، أبو القاسم : تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16 – 20) ، ج . 1 ، الشرطة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1980 .
- فكاير، عبد القادر(2001): الصراع الجزائري الأسباني في الحوض الغربي للبحر المتوسط خلال القرن السادس عشر ، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث والمعاصر ، جامعة الجزائر ،الجزائر.
- مجهول : تاريخ مجيء الصبنيول ، المكتبة الوطنية الجزائر ، رقم 2285 .
- المشرفي ، عبد القادر : بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الأسبان بوهران من الأعراب كبني عامر ، تحقيق ، محمد بن عبد الكريم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

ب ـ باللغة الفرنسية :

- Arnaud,(L.) "voyages extraordinaires et nouvelles agréables par Mohamed Abou Ras ben Ahmed ben Abdelkader en-Nasri, Histoire de l'Afrique septentrionale", *Revue Africaine*, 1878, 1879; 1880 ,
- Feraud , (Charles) : "Conquête de Bougie par les espagnols , d'après un Manuscrit arabe" , *Revue Africaine*, T.12 , 1868 .pp.245-256 , 337-349 .
- Feraud(L.): "Récit indigène de l'expédition d'Oreilly, en 1775", *Revue Africaine*, No 9, 1865, O.P.U., Alger, 1985, pp.180-193 , 303-306.
- Gaid (Mouloud): *Histoire de Bejaia et sa région depuis l'antiquité jusqu'à 1954*, S.N.E.D., Alger, 1976.

03881
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

"نشاط الحركة المذهبية الخارجية ببلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري / ق10م " ثورة أبي يزيد الخارجي نموذجا"

د/ فاطمة بلهواري،
قسم التاريخ وعلم الآثار،
جامعة وهران.

Nariciler
080530

Résumé:
Le mouvement kharijite au Maghreb musulman pendant le x siècle – Abou Yazîd Mukhallad ibn Kaydâd-
D/BELHOUARI Fatima, Univ. Oran- Histoire

Abou Yazîd Mukhallad ibn Kaydâd et surnommé l'homme à l'âne est un berbère Zénète de la tribu des Banou Ifren. Il suivit le dogme du Kharidjisme et devint le chef de la plus importante rébeon menée contre les Fatimides au milieu du X siècle

Abou Yazîd passe son enfance à Tozeur (Tunisie) où son père est un marchand transsaharien. Il reçoit un enseignement kharijite de tendance ibadite Nekharite.

Abou Yazid, et le chef de la secte Nekharite. Abd-el Hamid, dit l'aveugle, feront la guerre aux fatimide. La doctrine de ce Berbère farouche et énergique tenait en ces mots : chasser l'étranger, gouverner le pays par des assemblées choisies. C'est toujours l'esprit démocratique et nationaliste qui réapparaît sous le prétexte d'une guerre de religion.

sous Al Qaim (934 - 946), la pression fiscale et les conversions forcées au chiisme finirent par déclencher une insurrection Kharijite dirigée par le dénommé Abou Yazid.

Après la mort d'Al-Mahdî, Abû Yazîd part en campagne, à la tête des tribus Zénètes des Aurès chaouis Banou Zendek, Banou Berzal, Maghraoua et Azzaba. Il réussit à amalgamer toutes les oppositions au chiisme des Fatimides et obtient le soutien des sunnite malékites de Kairouan et l'indifférence calife de Cordoue Abd-Al- Rahman. En 934, il lance sa rébellion à partir des Aurès. Il cherche alors de l'aide auprès des Omeyyades d'Andalousie.

Les chefs des tribus Kutama et Sanhadja rassemblent une armée pour secourir les Fatimides. Aux abords de Béja, ils doivent affronter Ayûb, l'un des fils d'Abû Yazîd, qui les prend par surprise et les disperse. Ayûb, encouragé par cette facile victoire, se dirige vers Tunis

Maskara

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

28 Aralık 2014

080590 HÂRİCİLER
KENAN ORAL, ***Hadis edebiyatındaki haricilerle ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi,*** Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2007

080590

HÂRİCÎLER

1 İBRAHİM KONAK, Abbasiler döneminde el-Cezire bölgesindeki Harici ayaklanmaları, Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006

2 MEHMET ALİ YILDIZ, Dinsel şiddetin kültürel kökenleri: Haricilik örneği, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010

3 MURAT TOKGÖZ, Emevî halifelerinden Ömer B. Abdülaziz'in hâricî ve Şîî mezhep akımlarına yönelik siyaseti, Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009

4 YASİN KAHYAOĞLU, Hariciler'in edebi yönleri (Ortaya çıkışlarından Emevilerin sonuna kadar), Harran Üniversitesi, Doktora, 1998

5 AHMET PEKKİRİŞÇİ, Hâricîler ve Vehhâbilerin ve ortaya çıktıkları dönemlerin ortak özellikleri, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011

5563 GAISER, Adam. Slaves and silver across the Strait of Gibraltar: politics and trade between Umayyad Iberia and Khārijite North Africa. *Medieval Encounters: Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue*, 19 i-ii (2013) pp. 41-70.

Cebelitarik 030171
Harrailik 080590

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

12 Ağustos 2015

07 Ağustos 2015

Hariciyye
080590

182 KENNEY, Jeffrey T. The emergence of the Khawārij: religion and the social order in early Islam. *Islamic political thought and governance. Vol. I: Roots of Islamic political though: key trends, basic doctrines and development.* Ed. Abdullah Saeed. London & New York: Routledge, 2011, pp. 155-181. Originally published in *Jusūr*, 5 (1989), pp.1-29.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN