معركة النهروان (٣٨هـ/ ٦٥٨م):

دراسة تحليلية للمقدمات والمآلات والتداعيات في ضوء تعدُّدية الروايات التاريخية

Battle of al-Nahrawān (38 AH / 658 AD):

An analytical study of the introductions – outcomes and repercussions in the light of the plurality of historical narratives.

يونس بن مطر اليعربي

باحث دكتوراه

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة السلطان قابوس

د. علي بن سعيد الريامي

أستاذ مساعد كلية الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة السلطان قابوس

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل المقدمات التاريخية لمعركة النهروان ٣٨هـ/ ٦٥٨م، وتداعياتها على البنية السياسية والفكرية للمجتمع الإسلامي المبكر؛ مع تقديم قراءة جديدة تعتمد إلى مصادر متنوعة، بما فيها المصادر الإباضية التي أُهمِلَت في دراسات سابقة.

تكمُن أهمية هذه الدراسة في الكشف عن جذور النزاعات السياسية والفكرية التي شَهِدَها الإسلام المبكر، وانعكاساتها على تشكيل المفاهيم المتعلقة بالشرعية السياسية وطاعة الحاكم، فضلًا عن فهمِ تداعياتها على الواقع العربي والإسلامي المعاصر، كونِها تُسَلِّطُ الضوء على واحدة من أكثر المراحل تعقيدًا وحسَّاسيَّةً في التاريخ الإسلامي. فمن خلال دراسة معركة النَّهروان؛ يمكن فهمُ الجذور الأولى للنزاعات السياسية والفكرية التي ظهرت في الإسلام المبكر، ومدى تأثيرها في ظهور ما عُرِفَ "الفِرَق الإسلامية"

اعتمدت هذه الدراسة المنهجَ التاريخي التحليلي، من خلال تتبُّع الروايات التاريخية ومقارنتها نقديًّا؛ مع التركيز على تجاوز التَّحيُّز الأيديولوجي ودمج وجهات نظر المصادر المختلفة.

ومن أبرز ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج أنَّ معركة النَّهروان مثَّلت تحوُّلًا جوهريًّا في علاقة السُّلطة بالمعارضة، وأسهمت في ترسيخ الانقسامات الفكرية والسياسية، وأكدت ضرورة الاعتماد إلى مصادر متعددة لتقديم رُؤية شاملة للأحداث.

الكلمات المفتاحية: النَّهروان؛ صِفِّين؛ السُّنَّة؛ الشِّيعة؛ الإباضية.

Abstract:

The study aimed to analyze the historical introductions of the Battle of al-Nahrawān, (38 AH / 658 AD) and its repercussions on the political and intellectual structure of the early Islamic society, while presenting a new reading based on a variety of sources, including al-Ibāḍīyah sources that were neglected in previous studies.

The importance of the study lies in revealing the roots of the political and intellectual conflicts witnessed in early Islam, and their implications for shaping concepts related to political legitimacy and obedience to the ruler, as well as understanding their repercussions on contemporary Arab and Islamic reality, Being a highlight of one of the most complex and sensitive phases in Islamic history. By studying the Battle of Nahrawan, it is possible to understand the first roots of the political and intellectual conflicts that emerged in early Islam, and the extent of their influence on the emergence of what was known as the "Islamic sects".

The study adopted the historical and analytical approach, by tracking historical narratives and comparing them critically, focusing on overcoming ideological bias and integrating the perspectives of various sources.

One of the most noticeable findings of the study is that the battle of Nahrawān represented a fundamental shift in the relationship between the authority and the opposition, and contributed to the consolidation of

intellectual and political divisions, and stressed the need to rely on multiple sources to provide a comprehensive vision of events.

Key words: Nahrawān, **Ṣiffīn**, **al-Sunnah**, **al-Shī'ah**, **al-Ibāḍīyah**

المقدمة:

شهِدَت حِقبة التاريخ الإسلامي المبكر الكثير من الأحداث التي شكلت مفاصل مُهِمَّة في مسار الأمة الإسلامية، وكان تأثيرها واضحًا ليس في زمن وقوعها؛ بل ظلت تداعيات تلك الأحداث تُلقِي بظلالها على التفكير الجمعي، وكثيرًا تستحضر تلك الأحداث حتى في مواقف معاصرة؛ فالأفكار التي كانت سببًا لوقوعها اسْتُنْسِخَت لوقوع أحداث مُشابِهَة لها، ومن بين تلك الأحداث المُهِمَّة معركة النهروان؛ التي وقعت في عام ٣٨هـ/ ٦٥٨م بين الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ومن عُرِفُوا "جماعة الخوارج"، الذين انشقُّوا عن صفوف جيشِه عَقِبَ موقعة صِفِّين سنة ٣٧هـ/ ٦٥٧م.

وتُعَدُّ معركة النَّهروان من الأحداث الفارقة التي ألقت بظلالها على البنية السياسية والاجتماعية والفكرية للدولة الإسلامية الناشئة، وقد مثلت نقطةَ تحوُّل كبير في العلاقة بين السُّلطة مُمثَّلة في مؤسسة الخلافة والحركات المُعارِضة، وليس من المبالغة القول: إنَّها رسمت معالم تَشَكُّل الفكر السياسي الإسلامي، خاصَّةً ما يتعلق بمفهوم "الشرعية السياسية وطاعة ولي الأمر"، و"مشروعية الخروج على الحاكم"، فضلًا عن حالة الانقسام الفكري والتجاذبات السياسية التي كثيرًا قادت لِفِتَنٍ كبرى وحروب داخلية بين الفُرَقَاء.

أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونِها تُسَلِّطُ الضوء على واحدة من أكثر المراحل تعقيدًا وحسَّاسيَّةً في التاريخ الإسلامي. فمن خلال دراسة معركة النَّهروان؛ يمكن فهمُ الجذور الأولى للنزاعات السياسية والفكرية التي ظهرت في الإسلام المبكر، ومدى تأثيرها في ظهور ما عُرِفَ "الفِرَق الإسلامية"، كما أنَّ فَهْمَ الذهنيات التي حرَّكتها يُقرِّبُ لنا صورة ما يحدث اليوم من أزمات عميقة في بنيتَيِ العالمَيْنِ العربي والإسلامي؛ وذلك من خلال تحليل السياقات التاريخية والسياسية التي صاحبت حادثة معركة النَهروان وتداعياتها طويلة الأمد على وحدة الأمة الإسلامية واستقرارها.

مشكلة الدراسة

مع تعدُّد الدراسات عن الخوارج ومعركة النَّهروان؛ إلَّا أنَّ الكثير منها يركز في الغالب على الجانب العقائدي، من دون النظر بشكل متكامل إلى التداعيات السياسية والفكرية والاجتماعية لهذه المعركة، كما أنَّ أغلب تلك الدراسات تعتمد بشكل مباشر إلى المصادر السُّنِّيَّة وتستثني بقصد أو عن جهل التراث الفكري للخوارج، والمصادر الإباضية، وقد حاولت هذه الدراسة تقديم الإجابة عن التساؤلات المتعلقة بالتداعيات والمآلات، وكذلك عن النتائج التي أفضت إليها معركة النَّهروان؛ من خلال تحليل الروايات المتعددة المختلفة المتضاربة، والمقارنة بينها.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل المقدمات التي سبقت معركة النَّهروان، وتقديم قراءة جديدة لتداعياتها؛ من خلال استعراض أبرز الروايات التاريخية في المصادر المختلفة، مع تسليط الضوء على الديناميكيات السياسية التي أفرزتها، وعلى كيفية انعكاسها على تطوُّر الفكر السياسي في الإسلام.

منهجية الدراسة

ستعتمد هذه الدراسة إلى المنهج التاريخي التحليلي؛ من خلال جمع وتحليل الروايات التاريخية المتعلقة بمعركة النَّهروان، ودراسة مقدماتها ونتائجها، ثم استقراء تداعياتها. وستُوَظَّف مقاربة نقدية لفحص نصوص الروايات التاريخية في سبيل محاولة تقديم تحليل شامل متوازن بعيدًا عن التَّحيُّز والتأثير الإيديولوجي.

الدراسات السابقة:

هي تلك الدراسات التي تناول جوانب من الأحداث التي وقعت في خلافة علي بن أبي طالب وتأتي أحداث معركتَيْ صِفِّين والنَّهروان بعدهما من الأحداث المُهِمَّة والمِفْصَلِيَّة في خلافة علي بن أبي طالب، غير أنَّ المتأمل في سياق الدراسات الحديثة التي تعاطت مع أحداث خلافة علي بن أبي طالب؛ يُلاحِظ إغفالها الرجوع للمصادر الإباضية التي تُمثِّل وجهة نظر الخوارج في صورتهم الأولى قبل الانقسام، واعتماد أغلب الدراسات التي تتعاطى مع تاريخ الخوارج في بدايات تشكُّلاتهم على كتب الفِرَق والمِلَل والنِّحَل، وإغفال للمصادر التاريخية الإباضية لاسِيَّمَا العُمانية التي لا يَسَعُ الباحثين إغفالها بُغْيَةَ رسمِ صورة متكاملة للأحداث؛ لذا حاول الباحثان

جاهدَيْنِ التوصل إلى بعض الدراسات العربية التي عرضت لوجهة نظر الإباضية ضِمْنَ الدراسات التالية التي اعتمد إليها وتلك التي تنوعت مصادرها وأغفلت بعضها المصادر الإباضية.

١. دراسة تغلات، زهير (٢٠١٨) بعنوان: الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي: تجلِّيات المفهوم في الفكرَيْن الإباضي والشِّيعي

تطرَّقَ الباحث في سياق دراستِه هذه إلى فكرة الولاية والبراءة في الفكرين الإباضي والشِّيعي بِعَدِّ أنَّ عقيدَتَيِ "الولاية" و"البراءة" شكَّلَتَا رُكْنًا مُهِمًّا في الفكر العَقَدِي عند الإباضية، ويُقارِن بين توظيف المبدأ في الفكرَيْن الإباضي والشِّيعي، وفي سياقِ بَسْطِ فكرتِه البحثية تلك تناولَ الأحداث التاريخية في القرن الأول في المصادر الإباضية مُتناوِلًا الحَدَثَ وتطبيقات مبدأيِ الولاية والبراءة كما رَصَدَتْهُ المصادر الإباضية والشِّيعية، وقد أفادت هذه الدراسة في رَصْدِ المصادر الإباضية للأحداث التاريخية، وتتميز دراستُنا هذه بالاعتماد إلى المصادر العُمانيَّة الإباضية لِقِدَمِها الزمني وتمثيلها للفكر الإباضي الأول.

٣. دراسة بلقزيز، عبد الإله (٢٠١٢) بعنوان: الفتنة والانقسام": تكوين المجال السياسي الإسلامي"

ضِمْنَ دراستِه لتاريخ الفتنة التي أعقبت مقتل الخلفية عثمان بن عفان؛ رَصَدَ الباحث البدايات الأولى للفتنة بَدْءًا من السنوات السِّتِّ الأولى لخلافة عثمان بن عفان والسِّتِّ التي تَلَتْها التي مَرَّتْ بالأحداث العاصفة التي أفضت في النهاية إلى مقتلِهِ، هذا الحدثُ الذي كان له تداعياتُهُ التي أفضت إلى الفتنة، ويُفَصِّلُ الباحث في الأحداث التي أعقبت مقتل عثمان بن عفان وظروف تولِّي علي بن أبي طالب الخلافة؛ والأحداث التي وقعت في عهد معركة الجمل وصِفِّين والنَّهروان وانتهاءً بمقتلِهِ، ويتعرض للأحداث بنحوٍ من الكرونولوجية الممزوجة بمسحةٍ فلسفية، وقد أفادتنا هذه الدراسة في مجاراة التحليل الفلسفي العميق لسياقات الأحداث؛ بَيْدَ أنَّ الباحث أغفلَ الحديث عن المصادر الخارجية في عَرْضِهِ للأحداث التي ترصدُ بدايات ظهورهم في معركة النهروان وما تَلَاها، الأمرُ الذي حاولت هذه الدراسة تجاوزَهُ وذلك بعرضِها لوجهة نظر الإباضية في سياق أحداث تلك المرحلة.

٤. دراسة السابعي، ناصر بن سليمان (٢٠١١) بعنوان: الخوارج والحقيقة الغائبة

عَرَضَ الباحث أحوال الخوارج وتناولَ في دراستِه السياقات التاريخية للأحداث التي مهَّدت لظهور الخوارج، وتطرَّقَ أيضًا إلى معركتَيْ صِفِّين والنَّهروان، وتوقَّفَ الباحث عند مَرْوِيَّات الأحاديث التي أثَّرت في المصادر الحديثية التي تنبَّأت بوقوع بعض الأحداث في معركة النَّهروان، وقَدَّمَ حشدًا من المَرْوِيَّات الحديثية التي عرضت لذلك؛ مُناقِشًا صِحَّتَها وذلك بإعمال النقدَيْنِ الحديثي الباطني والخارجي لتلك المَرْوِيَّات سَنَدًا ومَتْنًا، وقد أفادتِ هذه الدراسة من الدراسة في عرض فكرة الأطوار التي رصدت تناوُلَ الخوارج في المصادر، وتميَّزت عنها بإعطاء نَفَسٍ أكبرَ لتحليل أحداث معركتَيْ صِفِّين والنَّهروان.

المبحث الأول: الأحداث المُمَهِّدة لمعركة النَّهروان:

لم تكن معركة النَّهروان نتاج حادثة خلافية بين طرفَيْن بعينيهِما؛ بل إنَّ المُتَتَبِّعَ لسيرِ الأحداث سَيَجِدُ أنَّ لها امتدادًا أَبْعَدَ تعود بجذُورِهِ إلى ما عُرِفَ في التاريخ الإسلامي "الفتنة الكبرى" زَمَنَ الخليفة عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ/ ٦٤٣-٦٥٦م)؛ فقد نَتَجَ عن الفتنة تلك سلسلة من الأحداث تتمثل باختصار في التالي:

١. مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وأَزَمَة الشرعية السياسية:

تُشكِّلُ معركة النَّهروان حلقةً من حلقات مسلسل المآسي الكبرى في تاريخ المسلمين إبَّانَ القرن الهجري الأول[١] الذي بدأت حلقاتُهُ المأساويةُ الأولى مع مقتلِ الخليفة عثمان بن عفان في عام ٣٥هـ/٦٥٦م وما أعقبَها من تداعيات؛ فقدِ انتاب المشهدَ السياسي العامَّ آنذاك حالٌ من الضبابية، ونَجَمَ عنه حالٌ من الفراغ السياسي، الذي استمرَّ أيَّامًا وفقًا لِمَا تُورِدُ المصادر[٢]. هذا الفراغُ السياسي هو الأول من نوعِه؛ إذْ لم تَعْهَدِ الدولةُ الإسلامية منذ أَسَّسَها النبي أيَّ فراغٍ سياسي، حتى مع وفاتِه ، وفي ظل هذه الحالِ من عدم الاتزان يتوارد إلى الأذهان سؤالانِ منطقيَّانِ مُؤدَّاهُما: لماذا لم يَعمَدِ الثُّوَّارُ إلى استغلال اللحظة التي أعقبت قَتْلَهُم للخليفة عثمان بن عفان؛ بتعيين أحدٍ من رُؤُوس ثُوَّار الأمصار في مَنْصِبِ الخلافة؟ ولماذا فضَّلُوا في المقابل – وفقًا لِمَا تُشير المَرْوِيَّات – محاولةَ استقطاب كبار الصحابة بُغْيَةَ تولِّي الخلافة؛ الذين تردَّدُوا ورَفَضَ غالبيتهم تَوَلِّي المَنْصِب في هكذا ظرف؟

ويعتقد الباحثان أنَّ أيًّا من الثُّوَّار وقادتِهم؛ أدرَكُوا أنَّ أيًّا منهم لا يُمكِنُهُ أَنْ يَحْشُدَ تأييدًا عامًّا لاكتساب الشرعية ما لم تُوافِق عليه الفئة المُنْتِجَة للشرعية التي تُمثِّلُها النُّخبةُ من كبار الصحابة ومِمَّنْ تبقَّى أحياءً من أعضاء مجلس الشورى الستة.

مع تردُّد ورفضِ كبار الصحابة لتولِّي الخلافة؛ رَمَى الثُّوَّارُ بِثِقَلِهم الكامل على عليٍّ بن أبي طالب في محاولة لإقناعِه بقَبُول الخلافة، وتُورِدُ المصادرُ تَلَكُّؤَهُ عن قَبُولها، لكنَّ استشعارًا لخطورة بقاء الاجتماع السياسي للمسلمين من دون قيادة قبل بعد ذلك؛ مُشترِطًا مُبايعتَهُ بَيْعَةً عامَّةً في المسجد كما تُورِدُ المصادر[٣].

شَكَّلَ قَبُول علي بن أبي طالب بتولِّي الخلافة بعد تردُّد، مندوحةً للثُّوَّار لالتقاط أنفاسهم؛ فَهُمْ يدركون يقينًا أنَّ مَجِيءَ خليفةٍ من خارج دائرة الثُّوَّار تعني بالضرورة طَرْحَ فكرة القصاص من قَتَلَة

الخليفة بِعَدِّهِ مِلَفًّا مُهِمًّا يأتي على رأس أولويات الخليفة القادم من الناحية النظرية، وهو ما يعني إدانة رموز الثُّوَّار مِمَّنِ اشتركوا في عملية القتل[٤]؛ تلك العملية التي حاول البعض إكسابَها نوعًا من الغموض في سبيل إيجاد مخارج اعتذارية لهم تقول بعدم المعرفة اليقينية بِمَنِ ارتكبوا عملية القتل على نحوٍ جازم، وهذا يضعُنا إزاءَ تناقُض صارخ بين ما يطرحُهُ البعض مِمَّنْ يذهب إلى فكرة عدم معرفة القَتَلَة وما أشارت إليه روايات المصادر التي تُورِدُ بالأسماءِ أبرزَ الفاعلين في عملية القتل؛ بل إنَّ بعض الروايات تَصِفُ على نحوٍ دراميٍّ الكيفيةَ التي تمَّت بها عملية القتل[٥].

وأيًّا يكن موقف المصادر التي تناولتها لاحقًا؛ انطلاقًا من رُؤيتها المذهبية للحدث الذي استثمرتْهُ وجيَّرَتْهُ بُغْيَةَ إيجاد سردية تُسَوِّغ للثُّوَّار ما أقدَمُوا عليه، وسرديَّات أخرى أَتَتْ بروايات مضادة[٦]، في ظل هذه الحالة من الضبابية في الرُّؤية السياسية تولَّى علي بن أبي طالب الخلافة عام ٣٥هـ/ ٦٥٦م، ومعه سيغدُو تحديد الأولويات في الحُكم والممارسة السياسية أمرًا بالغَ الأهمية؛ وإلَّا فإنَّ مشروع الدولة الإسلامية بِرُمَّتِه سيغدُو على شفير خطر كبير يُهدِّدها تهديدًا وجوديًّا.

تَعَامَلَ الخليفةُ الجديد ابتداءً مع المطالب الإصلاحية في محاولة لامتصاص أسباب الثورة وتهدئة الوضع العام؛ فَعَمَدَ إلى تغيير –ما يمكن أَنْ نُعبِّرَ عنه مجازًا– الجهاز الإداري، الذي اعتمد إليه الخليفة السابق؛ بَدَا ذلك جَلِيًّا في تعيين وُلَاة جُدُدٍ على الأمصار، لاسِيَّما تلك التي وَفَدَ منها الثُّوَّار الساخطين على المخالفات التي وقع فيها الخليفة عثمان؛ مع تَبَايُن المواقف بين وُلَاةٍ انصاعوا لأوامر الخليفة وتركوا مناصبهم لصالح الوُلَاة الجُدُد الذين عيَّنَهم الخليفة، ووُلَاةٍ لم يمتثلوا لها؛ بل إنَّهم عارضوها[٧]. أيًّا يكن الأمر كان الإصلاح الإداري هو المِلَفَّ الأكثر حضورًا في تعاطِي الخليفة علي بن أبي طالب السياسي؛ إذِ احتلَّ إعادةُ ترتيب الأوضاع الإدارية والسياسية سُلَّمَ أولوياتِه.

إزاءَ ذلك برزت واحدةٌ من المطالب المُلِحَّة التي وَاجَهَ بها المسلمون الخليفة الجديد؛ المُتجسِّدة في مطالبتِه بضرورة الاقتصاص من قَتَلَة الخليفة عثمان بن عفان، وهو مِلَفٌّ – حسب الروايات – لم يُقدِّم فيه الخليفة علي بن أبي طالب أيَّ خطوات متقدمة في سبيل معالجتِه والتعامل معه، على نحوٍ يَلْمَسُ منه التعاطي الجادَّ معه[٨]، وفي المقابل فإنَّ ثَمَّةَ مصادر ومراجع حديثة ما فَتِئَتْ تُورِدُ سَيْلًا من الروايات الاعتذارية التي تُسَوِّغُ للخليفة الطريقة التي تَعَامَلَ بها مع قَتَلَة الخليفة عثمان بن عفان، وإحجامِه عن القصاص منهم، ويأتي في مقدمة الروايات الاعتذارية تلك التي

تشير إلى عدم وجود معرفة حقيقية بالفَعَلَة الحقيقيِّين الذين عَمَدُوا إلى قتلِ الخليفة[٩]؛ وهذا في المقابل يتضادُّ مع أَوْرَدَتْهُ بعضُ الروايات التي ذكرت أسماء القَتَلَة[١٠].

ويرى الباحثان أنَّ موقف الخليفة علي بن أبي طالب انطلق على ما يبدُو من دوافع واعتبارات سياسية حَمَلَتْهُ إلى إرجاء التعامل معه، ففي ظلِّ تنامِي قوة الثُّوَّار وسيطرتهم العملية على المدينة؛ يغدُو من الصعوبة القيام بمحاكمة المُتَّهَمِين بقتل الخليفة لأنَّهم يشكلون جزءًا مُهِمًّا من جيشِه، فضلًا عن ذلك ما تُشير إليه الروايات من أنَّ البعض من كبار الصحابة كانوا يُؤَلِّبُون على قتلِ الخليفة عثمان بن عفان بِعَدِّهِ إفرازًا بَدَهِيًّا للمخالفات التي وَقَعَ فيها وأنكَرُوها عليه، كما أنَّنَا نُلْفِي أنفسَنا أيضًا إزاءَ مَرْوِيَّات متناقضة في موقف الخليفة عليٍّ نفسِه من سَلَفِه الخليفة السابق؛ فثَمَّةَ مصادر تُشير إلى وقوفِه إلى جانب الثُّوَّار إمَّا بالوقوف المباشر معهم أم بوقوفِه موقفًا يُفْهَمُ عنه أنَّه لم يكن ضِدَّهم[١١].

موقعة الجمل عام ٣٥هـ/ ٦٥٦م، الصراع الداخلي وتداعياته:

تُورِدُ الروايات موقِفَيْ كُلٍّ من طلحة بن عُبَيْدِ الله وعائشة أم المؤمنين، ففي مرحلة حصار الثُّوَّار للخليفة عثمان وَقَفَا موقفًا مُؤَلِّبًا[١٢]؛ بَيْدَ أنَّ هذا الموقف سُرعان ما تَغَيَّرَ على نحوٍ جذريٍّ بعد مقتلِه، ما يعني تحرُّكَ مواقفهم من النقيض إلى النقيض؛ بل إنَّهُمَا تَصَدَّرَا مشهدَ المطالبة بالاقتصاص من قَتَلَة عثمان وضرورة إقامة الحدِّ عليهم[١٣]، أكثر من ذلك – في الأثناء – كَوَّنَا حِلْفًا ثلاثيًّا مع الزبير بن العوام؛ عندما قرَّرَ كُلٌّ من طلحة والزبير الفرار إلى مكة – مع حرصِ الخليفة على بقائِهما لتخوُّفِه مِمَّا يُضْمِرَانِ مع أنَّهما بَايَعَاهُ – إِذْ تُورِدُ المَرْوِيَّات تَشَكُّكَهُ في نواياهم، وإنَّهم يُبَيِّتُون النية للهرب، ويتحيَّنُون سانحةً للانشقاقِ وخَلْعِ عصا الطاعة، كما تُورِدُ المصادر أنَّهما تَسَلَّلَا خِلْسَةً إلى مكة ولَحِقَا بعائشة أم المؤمنين، وهناك تَمَكَّنَا من إقناعها – بعد أَنْ نَكَثَا البيعة – بالتَّوجُّه إلى البصرة، وحُجَّتُهُمَا أنَّهما أُكْرِهَا على البيعة وأنَّهما لم يُبايِعَا بمحضِ إرادتيهِمَا[١٤]؛ لكنَّ ذلك التسويغ لم يكن كافيًا لتجاوُز نَعْتِهم بالنَّاكثين في المصادر، لاسِيَّمَا المصادر ذات المَيْلِ الشِّيعي.

لم يَكْتَفِ طلحة والزبير بخلعِ عصا الطاعة ونقضِ البيعة شأنُهم شأنَ مَنِ اعتزلَ الحياة السياسية في أعقاب بوادر الفتنة التي بدأت تُطِلُّ برأسِها؛ بل إنَّهما قادَا فصيلًا عسكريًّا مُعارِضًا صُحْبَةَ السيدة عائشة والتجأ الثلاثي إلى البصرة كَيْمَا تكون مُنطلَقًا للمطالبة بمطالبهم؛ رُبَّما ليقينِهم أنَّ المدينة لم تَعُدْ تَصْلُحُ كَيْ تكون هي المُنطلَق لعملهم المُعارِض، في ضوء الحدِّ من تحركاتهم

التي باتت مرصودةً في المدينة، ومعه لم يكن ثَمَّةَ خيارٌ آخَر لديهم سوى تغيير الوجهة؛ فكانت وِجْهَتُهم إلى البصرة[١٥].

ومن أهم ما يستوقفُنا هنا هو رَدُّ فعلِ الخليفة علي بن أبي طالب –بما هو الخليفة الشرعي– الذي لم يَسَعْهُ السكوت عن فعلٍ كهذا يُهدِّد كِيان الدولة، ويُنْذِر بتكرار تجارب مُماثِلة لها؛ لذلك سَارَعَ إلى قتالهم، في معركة الجمل، التي أفضت نتائجُها إلى انتصارٍ عسكريٍّ انتهى بمقتل كُلٍّ من طلحة والزبير، وإعلان السيد عائشة لتوبتِها واعترافِها أنَّ ما أقدمت عليه كان خطأً، وتاليًا عودتها إلى المدينة مُعَزَّزَةً مُكرَّمةً[١٦].

لم يَكَدْ عليٌّ بن أبي طالب يُنهِي تمرُّدَ البصرة، الذي انتهى بسيطرتِه على العراق بأكملِهِ؛ حتى وَجَّهَ أنظارَهُ صَوْبَ الشام ووَالِيها القوي معاوية بن أبي سفيان، إذْ شَكَّلَ مقتل عثمان بن عفان نقطةَ الخلاف الكبرى بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان؛ فالأول بعد تَوَلِّيهِ الخلافة لم يَحْظَ باعتراف الثاني خليفةً للمسلمين، الأمرُ الذي يضع اكتمال شرعية علي بن أبي طالب على المِحَكِّ، وأيضًا حَمَلَ جعيط إلى نعتِها "الشرعية المبتورة" [١٧].

الخلاف مع معاوية بن أبي سفيان، وجذور الصراع:

تُطالِعُنا المصادر التاريخية بمحاولات عليٍّ لاستمالة معاوية؛ بُغْيَةَ إقناعِه بالدخول في طاعة وَلِيِّ الأمر، وتُورِدُ المصادر الرسائل المتبادلة التي جرت بينهما[١٨]؛ إلَّا أنَّ معاوية استثمر "قميص عثمان" شمَّاعةً للذهاب بعيدًا في مطالِبِهِ السياسية، ولَمَّا لم تُجْدِ المحاولاتُ السياسية التي جَرَتْ عبرَ تبادُل الرسائل وتشبُّث معاوية بموقفِهِ الرافض بالاعتراف بشرعية عليٍّ ما لم يَصِرْ إلى الاقتصاص من قَتَلَة عثمان أوَّلًا، ثم النظر في أمرِ الخلافة ومَنْ هو حقيق بتولِّيها تاليًا، وهي شروط تعجيزية أراد بها معاويةُ كَسْبَ الوقت لتحقيقِ أجندةٍ مُضْمَرةٍ يأمل أَنْ تخدمَه الظروفُ لاحقًا كَيْمَا يُحقِّقها.

إزاءَ ذلك لم يكن ثَمَّةَ خيارٌ أمام علي بن أبي طالب سوى أَنْ يتخذ قرارًا يقضي بعزلِ معاوية عن ولاية الشام، وأرسلَ وَالِيهِ الجديد إليها؛ فاستقبلَهُ أهلُ الشام كما يَرِدْ في المَرْوِيَّات بعدم القَبُول والرفض، واستطاع معاويةُ تجييشَ أهل الشام ضِدَّ الخليفة مُتَّخِذًا قميصَ عثمان وأصابعَ نائلةَ غطاءً دعائيًّا لتجييشِهم وتعبئتِهم بِعَدِّهِ رَدًّا عمليًّا على قرار الخليفة القاضي بِعَزْلِه، ومُنَظِّمًا دعواهُ في رفضِ الامتثال الخليفة بمُسوِّغاتٍ يمكن استنطاقُها مِمَّا تَرْشَحُ به المصادر في خِضَمِّ إيرادها لِلْحُجَجِ والحُجَجِ المُضادَّة التي أبداها كلٌّ واحدْ منهُما في سبيل التدليل على وجهة نظرة؛ فالخليفةُ

بِعَدِّ مَنْصِبِهِ يَحِقُّ له عَزْلُ وتَوْلِيَةِ مَنْ يشاء، هذا في الأحوال العادية الطبيعية، أَمَّا أنَّ معاوية قد أعلنَ عدمَ اعترافِه بخلافة الإمام علي؛ فلا بُدَّ أَنْ يُقدِّم المُسَوِّغات التي تُسَوِّغُ له هذا الرفض بين جمهورِهِ المُوالِين له وعموم المسلمين، خاصَّةً أنَّ العديد من الأمصار باتت خاضعةً لسُلْطَةِ الخليفة.

قدَّمَ معاوية مُسوِّغاتِ عدم قَبُولِه بشرعية خلافة عليٍّ مُنْطَلِقًا من حُجَّة أساسية –عَدَا الاقتصاص من قَتَلَةِ الخليفة عثمان– يقوم مَبْنَاها تأسيسًا إلى أنَّ بيعتَهُ لا تَصِحُّ في الأصل، ومعه لا يمكن التسليم بصحتها شكلًا ومضمونًا؛ وحُجَّتُهُ في ذلك أنَّ بَيْعَتَهُ لم تكن مكتملةَ الأركان لأنَّها تمت في المدينة، وإنَّ أهل المدينة وحدَهم مَنْ بايعَهُ، وإنَّهم في مجموعهم العام لا يشكلون مجموع الأمة، لاسِيَّما أنَّ المدينة لم تَعُدْ مركزَ الثِّقَلِ السُّكاني أو المالي في ظلِّ وجود الأمصار الكبرى التي أُقْصِيَت عن البيعة ولم يُتَحْ لها فرصة إبداء الرأي في اختيار الخليفة؛ وهذا يتضادُ بالطبع مع حقيقة أنَّ الأمصار في سَوادِها الأعظم قد سلَّمت بخلافة الإمام علي بن أبي طالب.

المبحث الثاني: معركة صِفِّين ٣٧هـ/ ٦٥٧م، والتحكيم:

تُمثِّلُ معركةُ صِفِّين سنة ٣٧هـ/ ٦٥٧م، حدثًا مِفْصَلِيًّا كان له تداعياتُه التي أفضت إلى حالٍ من الانقسام الحادِ بين الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ثم سُرعان ما أفْضَى بصورة دراماتيكية إلى انقسام داخل صفوف جيش الإمام علي على مرجعية قَبُولِه بالتحكيم، والتالي عرضٌ باختصار لأبرز الأحداث التي صاحبتِ المعركة ونتائجها:

المواجهة العسكرية في صِفِّين:

لم يُبْدِ معاويةُ في سياق المفاوضات التي جرت بينَه وعليٍّ بن أبي طالب أيَّ مُرونةٍ تَشِي أنَّ الأمور رُبَّما تُحَلُّ بينهما بالتفاهم السِّلمي؛ فالأول بَقِيَ مُصِرًّا على رأيِه[١٩]، وعليٌّ بِعَدِّهِ خليفةً لا يَسَعُهُ السكوت على تمرُّد وعصيان أحد وُلَاة الأمصار في الدولة التي يحكمُها؛ ما يعني حتميَّةَ المواجهة العسكرية بينهما بِعَدِّهِ خيارًا أَوْحَدَ لِفَضِّ هذا النزاع، الذي ستُطوِّر أحداثُه محاولةَ الخليفة إخضاع وَالِيهِ إلى نزاعٍ على الخلافة والسُّلطة بين معسكرَيْن رئيسَيْن، وإنَّ نتيجة هذا النزاع والطريقة التي سيُحْسَمُ بها سَتُحَدِّدُ ما سيؤول إليه مصير الدولة الإسلامية بِرُمَّتِها سياسيًّا.

إذن، مع فشلِ المفاوضات السياسية بين عليٍّ ومعاوية؛ لم يكن ثَمَّةَ مناصٌ لحسمِ النزاع سوى اللجوء إلى الخيار العسكري بين الطرفين، هنا أدركَ معاوية أنَّ تحييدَ مصر أو ضَمَّها إلى معسكرِهِ أمرٌ مُهِمٌّ لتعضيد موقفِهِ، وإزاءَ ذلك بَدَأَ معاويةُ في التفاوض مع عمرِو بن العاص بُغْيَةَ مقايضتِهِ بِمَنْحِهِ مصرَ مقابلَ الانضمام إلى معسكرِهِ، وتُورِدُ رواياتُ المصادر ما دارَ بينهما من مشاورات أفضت إلى قَبُول انضمام عمرِو بن العاص إلى معسكر معاوية؛ مقابلَ مَنْحِه ولايةَ مصر(٢٠).

شَرَعَ الطرفان في التعبئة والتجييش انطلاقًا من المُسوِّغات التي قدَّموها؛ معاويةُ استغلَّ الانتماء القَبَلِي فعثمانُ ينتمي إلى بني أُمَيَّة وهو الفرع القَبَلِي ذاتُه الذي ينتمي إليه معاوية، فاتَّخَذَ هذا مُسوِّغًا للمطالبة الشرعية بِدَمِ عثمان؛ مُرَوِّجًا لدعايةٍ تُوحِي أنَّ تباطُؤَ عليٍّ في التعامل مع قضية الاقتصاص من قَتَلَةِ عثمان، أمَّا عليٌّ فكان يَعُدُّ نفسَهُ الخليفةَ الشرعي من خلال مبايعتِه من قِبَل كبار الصحابة.

تُورِدُ المصادر التاريخية لاسِيَّما ذات الهوى الشِّيعي الخُطَبَ التي خَطَبَها عليٌّ في جند العراق بُغْيَةَ تحشيدهم وتعبئتهم لقتال معاوية بِعَدِّهِ مارِقًا وخارجًا على سُلطة الخليفة الشرعي(٢١)، كما أنَّه اعتمد إلى القادة والزعماء القبليين في سبيل كَسْبِ الولاءات القَبَلِيَّة والمَنَاطِقِيَّة في العراق التي استطاع توحيدها في مواجهة الخطر الذي يتهدد الدولة في الشام؛ مُوظِّفًا وجودَهُ في العراق واتخاذَهُ من الكوفة عاصمةً لها لتحشيد وتعبئة أهل العراق لخوضِ أيِّ صراع بعد أَنْ حَقَّقَ الوحدة بينهم واستطاع كَسْبَ ولائِهم حتى بشكل مؤقت، فضلًا عنِ الدعم الذي حَظِيَ به من قِبَل الصحابة في المدينة(٢٢)، وفي المقابل حَشَدَ معاويةُ مُوظِّفًا ورقةَ المطالبة بدمِ عثمان غطاءً شرعيًّا للوصول إلى غاياتِه السياسية؛ إِذْ أَفْلَحَ في تسويق هذا الغطاء، فضلًا عن قدرتِه على استمالة الزعماء القَبَلِيِّين في الشام ومحيطِها(٢٣)؛ مع تمكُّنِه من تأسيس جيش منظَّم يَدِينُ له بالولاء المُطلَق، وهي مَيِّزَةٌ نوعية تفوَّقَ بها على جيش الإمام عليٍّ غير المتجانس الذي ستَعصِفُ به أهواء القادة القَبَلِيِّين وتجاذباتهم وآرائِهم الشخصية في خِضَمِّ أحداث المعركة.

خدعة التحكيم والسرديات المتناقضة:

التقى الجيشان في صِفِّين سنة٣٧هـ، على شاطئ الفرات الغربي قُرْبَ الرَّقَّة، وتُسهِبُ المصادر التاريخية في إيراد مَرْوِيَّات تلك المعركة التي كانت غاية في الحِدَّة والتطاحن بين المعسكرَيْن، على أنَّ ما يُلفِت فيما تُورِدُهُ المصادر طريقة تنظيم القتال بين الطرفين التي راعت الأبعاد القَبَلِيَّة

والمَناطِقيَّة؛ إذْ تذكُر المصادرُ حِرْصَ طرفَيِ النزاع على أَنْ تُواجِه نظيرتها في المعسكر المقابل[٢٤]، فاستمر القتال بين المعسكرين، وتُسهِب المصادر في رسمِ مشاهد ذلك القتال الذي بلغ أَوْجُهَ في المعركة المعروفة في الأدبيات التاريخية في يوم الهرير؛ وهو اليوم الذي سَقَطَ فيه أعدادٌ كبيرة من القتلى من كِلَا المعسكرَيْن. ومع ذلك لم يكن في مَكْنَةِ أيٍّ من المعسكرَيْن حَسْمُ المعركة لصالحِهِ، ولا يرى الباحثان أنَّ ما ذهبت إليه بعض المصادر التي تقول أنَّ معسكر عليٍّ كاد أَنْ يُحقِّقَ نصرًا عسكريًّا كبيرًا لولا لجوء معاوية إلى خدعة التحكيم [٢٥]، فإذا كان الأمر كذلك فما الذي يَلزَم الطرف الذي بات على أعتاب تحقيق النصر أَنْ يتخلى عن مكاسبِه وهو قابَ قوسين أو أدنى منه ويَجْنَح إلى الصُّلح؟! هنا يبدو مَكْمَنُ الدهشة والغرابة؛ إذْ كيف يُسوَّغ منطقًا لِمَنْ لاحت له بشارات النصر أَنْ يتخلى عنه؟! وهل يُعقَلُ أَنْ يصلَ الشقاق واختلاف الآراء إلى حدِّ التخلي عن النصر؛ رُضُوخًا لطلب المعسكر الآخر؟! أم أنَّ الأمر بحاجة إلى تقديم مقاربة تفسيرية مُغايِرة تتجاوز ما دُوِّنَ في سطور المصادر.

في ضوء ذلك، ينطلق الباحثان في مقاربتهما عبر طرحِ تساؤل مُؤدَّاهُ: هل عمدتِ المصادر إلى خلقِ حالة انتصار لجيش عليٍّ بِعَدِّهِ نموذجًا للخير وأنَّ الحق بجانبِه؟ لذلك جاء البناء السردي وفق هذا المنظور الذي ينتصر لصاحب الحق؛ لذا تُقدِّمُ المصادر سرديَّات لانتصار وشيك لعليٍّ بن أبي طالب صاحب الحق، يُقابِلُها سردية تُمجِّد الدهاء السياسي لمعاوية وصاحبِه عمرِو بن العاص؛ فالمتأمل لرواية خدعة رفع المصاحف التي تُورِدها المصادر تحملُنا لطرحِ تساؤل آخر هو: هل من المعقول أَنْ تنطليَ هذه الحيلة على شخصيةٍ بحجم عليٍّ وما يتوفَّر له من إمكاناتٍ قيادية وفطنة؟! حتى مع التسليم جدلًا أنَّ ضغوطات كبيرة قد مُورِسَت عليه من قِبَل الزعماء القَبَلِيِّين الذين تنازعتهم أهواؤُهم السياسية ومصالحهم الضيقة يُحتَمَل أن كانوا في معسكرِهِ؛ فهل يمكن أَنْ يتنازل عن نصرٍ وشيك؟ لهذا من وجهة نظر الباحثَيْنِ، إنَّ شعور الطرفين بعدم قدرتِه على حسمِ المعركة لصالحِه حَمَلَهُمَا على إيجاد مخرج يؤكد قاعدةَ لا غالبَ ولا مغلوبَ في معركة صِفِّين الدامية، وإنَّ مراوحة الأمر على هذا النحو قد يُفضِي إلى إفناء جيش الطرفين[٢٦]؛ فلا بُدَّ من الخروج من عنق الزجاجة، وتهدئة الموقف والتفاوض على حلول، هنا تأتي المصادر وتتدخل في حَبْكِ سرديَّات تُدلِّلُ على كَمِّ الدهاء والخبث السياسي لتصوير معاوية ومعسكرِه على هذا النحو؛ في مقابل رسم صورةٍ لعليٍّ بن أبي طالب بِعَدِّهِ صاحبَ الحق، وإنَّ قَبُولَه بالتحكيم يأتي من منطلق رغبتِه في حقن الدماء بعد ما زُهِقَ الكثير منها.

غير أنَّ المصادر التاريخية، في سياق رسمِها لهاتين الصورتين المتضادتين؛ تقع في أُحبولةِ نسجٍ سردية تُؤسِّس لرسم صورة تُظهِر الإمامَ عليًّا أنَّه القائد الذي يَسْهُلُ خداعَهُ، وهو ما لا يستقيم مع سيرتِه السابقة، وتقديرُنا أنَّ القَبُول بالتحكيم كان حالًا طبيعية تَوافَقَ عليها طَرَفَا الصراع في ضوء عدم قدرة أيٍّ منهما على حسمِ المعركة، وإنَّ الروايات التي أُنْتِجَت إنتاجًا بعديًّا؛ رسمت صُورًا للأحداث وفق ما تَفرِضُه مقتضيات حبكة السرد الروائي التاريخي، وتُكرِّس هذه الصورة التقابلية المتضادة لمعاوية الداهية رَفْقَةِ عمرٍو بن العاص، وعليٍّ صاحب الحق المُحاصَر بزعامات قبيلة لم يكن بإمكانِه كَبْحُ جماح أهوائها ورغباتها المتناقضة[٢٧].

ما بعد التحكيم، وتفكُّك التحالفات:

في تقديرِنا أنَّ التحكيم كان حالًا طبيعية لأحداث معركة لم تُحْسَمْ في الميدان؛ فكان طبيعيًّا أَنْ يُصَارَ إلى حلحلة الصراع بالتفاوض، ويطرح الباحث عبد الهادي العجمي فكرة أنَّ مؤتمر التحكيم كان محضَ عملية إعلامية دعائية[٢٨] أُرِيدَ بها إقناع جماهير الطرفين – لاسِيَّما المُتبرِّمة جرَّاءَ عدم القدرة على الحسم العسكري – أنَّ هناك فعلًا ما ليس عسكريًّا بالضرورة يمكن أَنْ يُنجِزَ أهداف الحرب التي لم تُحقَّقْ ميدانًا؛ بَيْدَ أنَّ الواقع العملي بعد المؤتمر أفرزَ حالًا من المراوحة للوضع في المكان ذاتِهِ وعودة كل معسكر أدراجَه من حيث أَتَى: عودة جيش عليٍّ إلى العراق وعودة جيش معاوية إلى الشام[٢٩]، ولم يُفرِزْ حالًا سوى اشتداد وتفاقُم الخلاف بين عليٍّ وفصيلٍ من جيشِه؛ حيث تُورِدُ المَرْوِيَّات سرديةً تنطوي على حالة غرائبية، إِذْ إنَّ "القُرَّاء" الذين هُمْ فئة في جيش عليٍّ يتمتعون بقدرٍ عالٍ من العلم الشرعي ويمارسون طقوسًا تعبُّدِيَّةً أكثر من سِوَاهُم؛ تُظهِرُهُمُ المَرْوِيَّاتُ في وضعية الموقف المتحرك من قضية التحكيم، إِذْ تُشير إلى أنَّهم هُمْ مَنْ ضَغَطَ على الإمام علي ابتداءً بُغْيَةَ حَمْلِهِ على القَبُول بفكرة التحكيم في وقتٍ كان يُعارِضها هو انطلاقًا من معرفتِه التامة بشخوص قيادات المعسكر المقابل الذين خَبَرَهُم مُذْ كانوا أطفالًا؛ غير أنَّهُ إزاءَ الضغط الكبير عليه من قِبَلِهم لم يكن ثَمَّةَ مندوحةٌ سوى النزول عند رغبتهم، وإنَّ هؤلاء ذواتهم تغيَّرت مواقفهم وتبدلت من النقيض إلى النقيض؛ ليُعلِنُوا عدمَ صواب موقفهم السابق، ويُعبِّروا عن رفضِهم للتحكيم وتوبتِهم من موقفهم السابق[٣٠].

المبحث الثالث: معركة النَّهروان وتداعياتها:

تُمثِّلُ معركة النَّهروان ذروةَ تصاعد الأحداث في عهد الإمام علي بن أبي طالب؛ فكان لها نتائج مؤثرة وتداعيات خطيرة، ووُصِفَت أنَّها مأساة كبرى سبقت مأساة ما حَدَثَ في موقعة كربلاء

٦١هـ/٦٨٠م، وقد كانت سببًا رئيسًا من أسباب اغتيال الإمام علي، والتالي أبرزُ ما صَاحَبَها من أحداث.

١- السياق العام للمعركة، وانشقاق الحَرورية:

بَدَا أنَّ المواقف المتحركة لفئة القُرَّاء تجاهَ التحكيم، التي تَرْشُحُ بها مَرْوِيَّاتُ المصادر؛ كانت سببًا رئيسًا في اتِّساع الخلاف بين علي بن أبي طالب وهذا الفصيل الذي لم يُخْفِ معارضتَهُ للاستمرار في التحكيم، وتَحَوَّلَ هذا الخلاف إلى موقف عملي من قِبَل "القُرَّاء" عندما عمدوا للانزواء عن جيش الإمام علي والخروج عنه إلى مكان يُعرَف "حَروراء" التي هي ناحية من نواحي الكوفة نَزَحُوا إليها[٣١]، هذا الافتراق بُنِيَ إلى أساس الاختلاف الأيديولوجي، قائم في الأساس على مرجعية دينية؛ إذْ طَرَحَ هؤلاء المعتزلون مُسوِّغاتِهم الدينية والشرعية التي حملتهم لاتخاذ موقف المعارضة التي استحالت من مجرد الاختلاف في الرأي إلى الموقف العملي، وهذا الموقف انطلق من مُسوِّغات شرعية رفعوها مُسوِّغاتٍ تُسوِّغ لهم الخروج عن الإمام، ولعلَّ أبرزَ ما يُلفِتُ في موقفهم هذا صدورَهُ عن رُؤية دينية وفهم لمقتضيات الشرع كما أوَّلُوهُ هُمْ.

ومع أنَّ خروجَهم وانزواءَهم إلى حَروراء سَيَفُتُّ في عَضُدِ جيش الإمام علي إلَّا أنَّ الخليفة مع شعورِهِ بخذلانهم لم يَعْمَدْ إلى توظيف القوة العسكرية حينَها لِحَمْلِهم للعودة؛ بل إنَّه وَظَّفَ ما يمكن وصفُهُ بالقوة الناعمة لاستمالتهم وثَنْيِهم عن مواقفهم، إذْ أدركَ الخليفة أنَّ موقفهم ذاك يَصْدُرُ عن رُؤية دينية، وإنَّ المسألة بَدَتْ أنَّها مسألة قناعات فكرية، وإنَّ هذه القناعات يمكن أَنْ تتغير عبر الحوار ومواجهة الحُجَّة بالحُجَّة، وفي سبيل ذلك حاول استمالتهم غداةَ أرسلَ لهم عبدالله بن العباس بُغْيَةَ ثَنْيِهم عن مواقفهم وعودتهم مرة أخرى إلى معسكر الإمام علي[٣٢]؛ وهنا نقع إزاءَ تضارب كبير بين ما يَرِدُ في المصادر، ذلك أنَّ المصادر التاريخية السُّنِّيَّة والشِّيعية تُورِدُ نصوصًا مُبتَسَرَةً للمناظرة الشهيرة التي وقعت بين الحَرورية وعبد الله بن العباس؛ جُيِّرَت نهاياتِها بانتصار عبد الله بن العباس عليهم، بل إنَّه أُسْقِطَ في يَدِهِم وأُفْحِمُوا إفحامًا لم يكن لَيَسَعُهُم إلَّا التسليم بما أتى به ابن عباس من حُجَجٍ منطقية[33]. في حين قدَّمتِ الأدبيات الإباضية، وهي فِرْقَة مذهبية ظهرت لاحقًا مُنْبَثِقَةً عن أفكار المحكمة الأولى[34] مِمَّنِ اتخذوا منهجًا أكثر وسطية من الأزارقة والنجدات الذين خرجوا من الأَرُومَة الفكرية ذاتها لكنَّهم سَلَكُوا مسلكًا أكثر تشدُّدًا وراديكاليَّةً في التعاطي مع الشأن السياسي[35]، نقول: إنَّ هذه الأدبيات قدَّمت روايةً أخرى مُغايرةً لِمَا وَرَدَ في كلاسيكيَّات كُتُب التاريخ بأهوائها المذهبية المختلفة؛ إذْ إنَّها تُورِدُ

روايةً يبدو فيها الحَرورية على نحو مُستسلِم للحُجَج التي حاجَجَهُم بها عبد الله بن العباس، كأنَّها تريد تصدير مشهدٍ يَشِي بأمرَيْن؛ الأول: عجزُهم عن مقارعة حُجَج عبد الله بن العباس، والثاني: إظهارُهم بمظهر السذاجة[36]؛ وهو الأمر الذي يدعو إلى الحذر في الأخذ بسردية المذاهب المُخالِفة للفكر (الخارجي)، والخارجيُّ هنا بمعنى الخروج السياسي المَبْنِي إلى قناعات دينية؛ الذي مثَّلَتْهُ أدبيات المذهب الإباضي، الذي لا يعترف أقطابُه بانتمائهم إلى الخوارج بالمعنى ذي الحَمُولات السلبية، ويَعُدُّونَ أنفسَهم خطًّا متوسِّطًا لا يَجْنَحُ نحو الغُلُوِّ كما هو شأن الفِرَق الأخرى؛ أيًّا يكنِ الأمر فقد قدَّمتِ المصادر الإباضية سردية أخرى مُخالِفَةً لتلك التي نَجِدُها في كلاسيكيات المصادر الإسلامية السُّنِّيَّة والشِّيعية؛ ما يستدعي في تقديرنا وقوفًا متأنِّيًا للمقارنة بين السَّرديَّتين بشأن مناظرة عبدالله بن العباس للحَرورية.

يمكن القول أيضًا: إنَّ المِهَادَ العام الذي أفضى إلى حدوث معركة النَّهروان كان إفرازًا بَدَهِيًّا لتطور الأحداث التي أعقبت رفعَ المصاحف على أسِنَّة الرماح من قِبَل معسكر معاوية؛ الأمرُ الذي أفضى إلى تضعضع موقف جيش علي بن أبي طالب، إذْ مالت طائفة إلى فكرة التحكيم؛ في حين كان الإمام علي ميَّالًا في البداية إلى رفضِ الفكرة ابتداءً، غير أنَّه إزاءَ الضغوطات التي مُورِسَت عليه؛ لم يكن ثَمَّةَ مندوحةٌ سوى الإصغاء لتلك الفئة، التي رأتِ الاستجابة لطلبِ معاوية في قَبُول التحكيم. تُشِيرُ الروايات إلى أنَّ الإمام علي بَعَثَ الأشعث بن قيس إلى معاوية بن أبي سفيان؛ يسألُه عن الغرض الذي حَدَا به إلى رفعِ المصاحف، فأبلغَهُ أنَّه أراد أَنْ يَرجِعَ الطرفان أدراجيهما ويُوقِفَا القتال ويَعمَدان إلى تحكيم كتاب الله، ويبعث كلُّ طرفٍ منهم برجل يُمثِّلُه ويُصار إلى إجراء مفاوضات يحكم فيها شرعُ الله وكتابُه في الخلاف الحاصل، وقَفَلَ الأشعث راجعًا إلى الإمام علي عارِضًا عليه الفكرة التي سَمِعَها من معاوية؛ هذا الطرح لاقَى استجابة من قِبَل القُرَّاء الذين هُمْ فئة شكَّلتِ العمود الفقري لهيكل المعارضة التي ستنشأ فيما بعد، على أنَّ التطور الأبرز في سياق الأحداث بعد ذلك نكوصُ هؤلاء وتراجُعُهم عن فكرة التحكيم، والطلب إلى الإمام علي التراجع عن إمضاء أمر التحكيم، ومُسوِّغُهم الذي طرحُوهُ في مَعرِض تراجُعِهم أنَّه لا يُسوِّغُ بحالِ التحكيم في أمرٍ قد حَكَمَ الله فيه بنصٍّ قرآنيٍّ قَطْعِيِّ الدلالة والثبوت، وأعلنوا توبتَهم وأَوْبَتَهم من الخطأ الذي وَقَعُوا فيه غَداةَ أشاروا ابتداءً إلى القَبُول بالتحكيم[37]، هذا الموقف المتحرك الذي صَدَرَ عن القُرَّاء يمكن فهمُهُ في سياق المَرْوِيَّات التي أُنْتِجَت إنتاجًا بَعْدِيًّا؛ تُكرِّس الصورة النمطية التي صوَّرتها المصادر للقُرَّاء، الذين شكَّلُوا النواة الأولى للخوارج؛ في

تطوُّر تشكُّلهم التاريخي بَدْءًا من القُرَّاء ثم الحَرورية أو المحكمة مرورًا بالنهروانية وصولًا إلى ظهور فِرَق الخوارج بفروعهم المختلفة.

يَجِدُ المتأمل في طبيعة تعاطِي المصادر مع الحدث ثلاثَ علامات فارقة: الأولى تبدأ بمرحلة ما قبل تشكُّل الخوارج وظهور فِرَقِهم المختلفة، هذه المرحلة صُيِّرَ فيها إلى تدبيج أدبيات تنبَّأت بما سيغدو عليه الخوارج مُستقبَلًا؛ وهذا يمكن أَنْ نَجِدَهُ بجلاءٍ في كتب الحديث بأنواعها التي يَرِدُ فيها أحاديث تُنْبِئُ عن ظهور مستقبلي لأقوام "يَمْرَقُون من الدين كما يَمْرَقُ السَّهم من الرمية"[38] في محاولة لتصدير حالِ السذاجة في تعامُل فئة ستتعامل مع النصوص الدينية، وذلك بانتزاع النص الديني من سياقِه وتأويلِه بشكل منحرف، وتكفير المختلف؛ في محاولةٍ لتبيان اختلال منهجية الاستدلال عند هؤلاء كما صوَّرتهم أدبيات المصادر الحديثية والتاريخية ذات الهوى السُّنِّي، والآخَر الشِّيعي[39].

أمَّا العلامة الفارقة الثانية: فتتمثل في ظهور الخوارج بِعَدِّها حالًا قائمةً بَدْءًا من القُرَّاء؛ فالمحكمة أو الحَرورية ثم النهروانية وصولًا إلى الفِرَق الخارجية التي تشكَّلت لاحقًا. ضِمْنَ هذه العلامة الفارقة في التعاطي مع الفكر الخوارجي يُلاحِظ وجود معالجات فقهية وعَقَدِيَّة لفكرِهم بالتزامن من التأريخ لهم؛ نَجِدُ هذا بجلاءٍ في كتب الفِرَق والمِلَل والنِّحَل التي تعاطت مع موضوع الخوارج[40] انطلاقًا من التأريخ العَقَدِي لفكرِهم والسياقات المرتبطة بالأيديولوجيا التي صَدَرُوا عنها، أمَّا العلامة الفارقة الثالثة هي ما بعد ظهور الخوارج؛ وهنا نرى آثار ذلك في المعالجات التي حَفُلَت بها أدبيات المصادر المذهبية المُخالِفة لهم، والصورة التي رُسِمَت لهم في مَرْوِيَّات تلك المصادر[٤١]، وفي المقابل فإنَّ ندرة المصادر الخوارجية ذاتها التي أرَّخت لفكرِهم وظهورهم عبر مراحل تشكُّلهم التاريخي حملتِ الدارسين لهم إلى اعتماد المصادر الأدبية التي أُثِرَت عنهم[42].

مَهْمَا يكن من أمر، فإنَّ المُسوِّغ الذي رَفَعَهُ الحرورية لانزوائِهم في ناحية من أنحاء الكوفة خروجًا عن معسكر جيش الإمام علي؛ ينطلق من فكرة الشعار الذي طالَما ردَّدُوهُ "لا حُكمَ إلَّا لله" الذي تذكُر الروايات أنَّ أوَّل مَنْ رَدَّدَهُ عروة بن أدية، ثم تعالت نداءات المُعارِضين للتحكيم رافعين هذا الشعار[٤٣].

رُضُوخًا أمام معطيات الأمر، الواقع قَفَلَ كل معسكر من حيث أتى، فرجع جيش معاوية إلى الشام، وفي المقابل رجع جيش الإمام علي إلى الكوفة؛ بَيْدَ أنَّ واقع الحال كما ترسمُهُ المَرْوِيَّات يَنُمُّ في معطياتِه العامة أنَّ جيش علي عاد إلى الكوفة على غير الحال التي كان عليها في

صِفِّين، إذْ رجعوا أعداءَ متخاصمين، وبَدَأَ الضعف يَدِبُّ في معسكر حيش الإمام علي؛ في حين ازداد جيش معاوية قوةً وصلابةً وتمَاسُكًا، في هذه الأثناء عمدت تلك الفئة التي رفضت التحكيم إلى الانزواء إلى حَروراء، وهي لحظة تَشكُّل حاسمة في قرار المعارضة التي اتخذت طابعًا عمليًّا تَجاوَزَ فيه مجرد الخلاف في الرأي ووجهة النظر لِيَغْدُوَ سلوكًا عمليًّا قائمًا إلى أرضية أيديولوجية.

تُقَدِّرُ المصادر أنَّ عددَ مَنِ انحازوا إلى حَروراء بلغ نحوًا من اثْنَيِ عشر ألفًا[٤٤]، ومع انحيازهم في حَروراء اعتمد الإمام علي في التعاطي معهم منهجية تقوم إلى المعالجة الناعمة في سبيل إقناعهم وإثنائِهم عن رأيِهم؛ إذْ أرسل إليهم عبد الله بن العباس، الذي وَفَدَ إلى أهل حَروراء وقد أحسَنُوا استقبالَه ودارت بينهم مناظرة؛ عبَّرَ كلٌّ منهم من خلالها عن رُؤيتِه للأحداث كما سنرى تاليًا.

٢- مناظرة عبد الله بن عباس للحَرورية، وجدل الصراع الفكري:

شكَّلت فئة "القُرَّاء" العمود الفقري للمعارضة التي خرجت عن جيش علي بن أبي طالب، ولعلَّ ما يسترعي الانتباه في طبيعة تلك المعارضة؛ إنَّها معارضة قامت إلى أساسٍ أيديولوجي في المقام الأول، ولم تُبْنَ إلى أساس المصالح أو الرغائب السياسية[٤٥]. كما عُرِفُوا أيضًا "المُحكِّمة" لرفضِهم قرار التحكيم بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.

إنَّ المتأمل في المواقف الأولى للحَرورية يُلاحِظُ أنَّ منطلقات أفكارهم نابعة من فكرة إعلاء المبادئ وكُلِّيَّات الدين- حسب فهمِهم وتفسيرهم للنصوص الدينية – وليس من مكانة الشخوص؛ انطلاقًا من فكرة أنَّ "الحق يُعرَف بالحق ولا يُعرَف الحق بالرجال"، كما تصفهم الأدبيات الإباضية، [٤٦] في حين تَصِفُهم المصادر المُخالِفة لهم أنَّه محضُ فئة ضالَّة أسَّست للخوارج كما تَصِفُهم أدبيات كتب الفِرَق[٤٧]، وبين هذه النظرة وتلك يبدو بجلاء اختلاف السَّرد التاريخي لتلك الأحداث؛ حيث إنَّ تفاصيل الأحداث كما تُورِدُها المصادر عادةً تكون عُرْضَةً للحذف أو الإضافة والحَجْب والتَّمرير وسواها من التقنيات التي تعتمدها المصادر انتصارًا لرُؤيتها المذهبية، عبرَ تجيير الأحداث بما يخدم أجندتها المذهبية.

ويُلاحِظُ أيضًا أنَّ هناك اتفاقًا يكاد يكون الأول بين المصادر السُّنِّيَّة والمصادر ذات الهوى الشِّيعي في نظرتها إلى أحداث النَّهروان وما صَاحَبَها من مقدمات وما تَخلَّلَها من أحداث وما أفضت إليه من نتائج، فحادثة مفصلية مُهِمَّة كحادثة مناظرة عبد الله بن العباس للحَرورية

صوَّرتها المصادر الكلاسيكية التاريخية السُّنِّيَّة والشِّيعية على نحوٍ مُجتزَأٍ من السياق العام للمناظرة؛ فقد صورت تلك المصادرُ جماعةَ القُرَّاء/ المُحكِّمة الذين ناظَرُوا ابن عباس– وقد كانوا نُخَبًا دينية وفقهية– أنَّهم أخطَؤُوا في القياس والاستدلال بالنصوص الدينية؛ بحيث تَمكَّنَ عبد الله بن العباس من إفحامهم بِحُجَج لم يكن في مَكْنَتِهم أَنْ يَحْرَوْا جوابًا عليها، وهو أمر يتضاد منطقًا مع طبيعة تكوينَيْهِم العلمي والثقافي وما يتوفَّرون عليه من علمٍ شرعي، وتقديرُنا أنَّ طريقة الحَجْبِ والتَّمرير، بِعَدِّهِمَا استراتيجيتين وميكانزيمًا دفاعيًّا تلجأُ إليه المصادر ذات الطبيعة الأيديولوجية لإظهار تبيان تهافُت حُجَج الخصوم هو ما اعتمدتْهُ المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية في تعاطيها مع حادثة المناظرة.

حتى نقترب أكثر من فهمِ جوانب التقاطع والاختلاف التي أوردتها المصادر عن حادثة المناظرة سنتَّبِعُ منهجية المقارنة بين ما وَرَدَ في المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية من جانب، والمصادر الإباضية من جانبٍ آخَر*؛ حيث تُورِدُ المصادر التاريخية مناظرة ابن عباس للحَرورية على نحو يختلف حسب طبيعة الانتماء المذهبي الذي يَصْدُرُ عنه هذا المصدر أو ذاك، وآيةُ ذلك ما نَجِدُهُ من تضارب المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية من جهة التي تقاطعت رُؤيتها للمناظرة؛ وما نُلاحِظُه في المصادر الإباضية من جهة أخرى.

ينطلق الحَرورية في معارضتهم لعليِّ بن أبي طالب ابتداءً من رفضِهم لفكرة التحكيم، وسَوَّغُوا رفضَهم للتحكيم بمُسوِّغات يأتي في مقدِّمها أنَّه لا يُسوَّغُ بحالٍ من الأحوال تحكيمُ الرجال في أمرٍ قد حَكَمَ الله فيه بنصٍّ قرآني قَطْعِي الدلالة والثبوت في شأن الفئة الباغية التي تنطبق على جيش معاوية ومعسكرِه استنادًا إلى قولِه تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(٤٨).

وطالَما أنَّ الفئة الباغية لم تَفِئ إلى أمرِ الله فلا مُسوِّغَ شرعي يُلْزِمُهم إذن وقفُ القتال، مُنطلِقين من شعار "لا حُكمَ إلَّا لله" الذي أطلقَهُ عُروة بن حدير (ت: ٥٨هـ/ ٦٧٨م)، في نهايات معركة صِفِّين(٤٩)، هذا الشعار التأسيسي قَعَّدَ لفكرة المعارضة؛ بَيْدَ أنَّه اختلف في دلالتِه ومفهومِه بين الدارسين المُحدَثين، أمَّا الشعار الثاني الذي صَدَرَ عن الحَرورية في معارضتهم؛ فيتمثل في "الأمر شورى بعد الفتح"، بمعنى أَنْ يتوافق المسلمون على اختيار خليفة عبر مسلكِ الشورى الذي لا يُقْصِي أحدًا من عملية الاختيار، ويَستتبِعُ هذا مبدأٌ آخر صَدَرَ عن الحَرورية مُؤدَّاهُ

وجوب الخروج عن طاعة الحاكم الذي خالفَ كتاب الله، ثم تطورت أفكارهم بتطور ظهور الفِرَق المتشدِّدة التي أقرَّتِ الخروج على الحاكم الذي يُخالِف أمر الله والثورة عليه عسكريًّا، وينطلق الحَرورية أيضًا في معارضتهم انطلاقًا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا المبدأ أقرَّهُ عبد الله بن وهب الراسبي في خُطْبَتِه الأولى بعد مبايعتِه أميرًا عليهم، وهذه هي المنطلقات العامة لمعارضتهم(٥٠) كما تَرِدُ في مناظرتِهم لابن عباس.

المصادر الإباضية في المقابل التي تُمثِّل وجهة نظر المُحكِّمة الأولى تُورِدُ سردية أخرى مغايرة؛ إِذْ تُشِيرُ أنَّه بعد خروج المعارضة إلى حَروراء بَعَثَ لهم عبد الله بن العباس ليُناظِرَهُم، وإنَّ هذا الأخير وُجِدَ من أمارات الصلاح على جِبَاهِهم وأيديهم، ثم دخل معهم في نقاش سريع ما لَبِثَ أَنْ حَسَمَهُ لصالحِهِ نتيجةَ قوة حُجَّتِه. تبدأ تلك المصادر في إيراد سؤال من قِبَل المعارضة عن السبب الذي حَمَلَ ابن عباس للمجيء إليهم، ثم دارَ نقاشٌ مُقْتَضَبٌ كما يَرِدُ في تلك المصادر؛ إِذِ ابتدرَ ابن عباس القوم بسؤالهم عن الأسباب التي حَمَلَتْهم للخروج على عليٍّ بن أبي طالب فأخبروهُ أنَّه قد كان للمؤمنين أميرًا وأنَّه بإقرارِهِ التحكيمَ قد خَرَجَ من دائرة الإيمان، وإنَّ فِعْلَهُ ذاك يستوجب منه التوبة، بعد أَنْ يَقِرَّ بالكفر؛ فأجابهم أنَّه لا ينبغي للمرء إذا آمَنَ ولم يَشُبْ إيمانَهُ شائبةٌ أَنْ يَقِرَّ على نفسِه بالكفر، وفي مَعرِضِ رَدِّهِ على اعتراضهم على التحكيم؛ يَعْمَدُ إلى إجابتهم أنَّ الله أمرَهم بالتحكيم في قتلِ الصيد في الحَرَم، وفي الشِّقاق بين الرجل وزوجِه؛ استنادًا إلى منطوق الآيتين، وتُتابِع تلك المصادر بَسْطَها المُقتضَب لتلك المناظرة عندما تُورِدُ دَحْضَ ابن عباس لحُجَّة الحَرورية غداةَ احتجُّوا عليه أنَّ عليًّا قد مَحَا عن نفسِهِ اسْمَ الإمارة؛ مُعَلِّلًا أنَّ ذلك لا يعني زوالها عنه، واستند إلى واقعة صُلح الحديبية، بين النبي والمشركين؛ عندما تخلَّى عن اسْمِ الرسالة، وإلى هذا الحدِّ تتوقف أغلب روايات المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية، التي تُشِير إلى اقتناع عدد كبير من الحَرورية بِحُجَج عبد الله بن العباس إلى حدِّ أنَّ ألفين من الحَرورية رجعوا معه(٥١).

إنَّ المُلاحَظُ العام للمَرْوِيَّات السُّنِّيَّة والشِّيعية التي تناولت حادثة المناظرة؛ إنَّها تعاطت مع حُجَج ابن عباس، وفي المقابل تُمسِكُ تلك المصادرُ عن إيراد الحُجَج المُقابِلة التي احتجَّ بها أهل النَّهروان على ابن عباس بشكل منطقي؛ إِذْ إنَّ طبيعة أيِّ نقاش تقتضي حتمًا حوارًا قائمًا بين طرفين بحيث يَعرِضُ كلُّ طرفٍ حُجَّتَه التي يدافع بها إزاءَ الحُجَّة الأخرى التي تُعرَض عليه، وهذا ما لا نَجِدُهُ في تلك المصادر؛ الأمرُ الذي يضع الدارس للمَرْوِيَّات التي تَرِدُ في المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية في حيرةٍ إزاءَ تلك المَرْوِيَّات المجتزأة من سياقها العام.

وفي المقابل تَرِدُ المناظرة في عدد من المصادر الإباضية؛ إذْ نَجِدُها في السِّيَر الإباضية الأولى[٥٢]، وكذا نَجِدُها لاحقًا في مجاميع السِّيَر العُمانية المختلفة[٥٣]، ونَجِدُها أيضًا في المصادر التاريخية العُمانية على نُدْرَتِها.

وكذلك نَجِدُها في المصادر الإباضية المغاربية؛ التي منها كتاب الجواهر المنتقاة للبرادي[54]، وكتاب السِّيَر للشماخي[55]، أمَّا أبرزُ المصادر الإباضية التي أوردتها؛ فإنَّ القلهاتي في كتابِه المعنون "الكشف والبيان" يُفْرِدُ لها مساحة هي الأوسع[56]، إذْ يَعْمَدُ إلى إبراز ردود الحَرورية على عبد الله بن العباس، وقدِ انطوت تلك الردود على قدرٍ عالٍ من الحِجَاج المنطقي، ومقارعة الحُجَّة بالحُجَّة والدليل العقلي والمنطقي والشرعي على نحوٍ يَهدِم السردية التي تناقلتها المصادر المُخالِفة لهم.

ولعلَّ ما يُقدِّم دليلًا على قوة السردية الإباضية؛ الأحداث التالية التي أعقبتِ المناظرة، إذْ تُشير المصادر في عمومها بأطيافها المذهبية المختلفة إلى أنَّ ابن عباس اعتزل العمل العسكري مع الإمام علي، وتخلَّى عن المشاركة في معركة النَّهروان، وإنَّهُ شَهِدَ في حقِّهم شهادةً منزوعة الهوى والغرض؛ إذْ أثْنَى على التزامهم الديني ومعرفتهم بالدين وأحكامِه[57].

وفي مَعرِض المُحاجَجة التي قامت بين الحَرورية وابن عباس –كما صوَّرتها المصادر الإباضية؛ إنَّهم عرَضُوا ابتداءً المُنطلَقات المبدئية التي حَمَلَتهم للمعارضة، إذْ إنَّهم يعترضون على فكرة تحكيم الرجال في أمرٍ قد حَكَمَ الله فيه؛ فكيف يُحكِّمُ عليٌّ الرجالَ في أمرِ الفئة الباغية[58]، أمَّا المنطلق الثاني الذي صَدَرَ عن الحَرورية في اعتراضِهم كما أباحوا به لابن عباس؛ فيتبدَّى في مَحْوِ اسْمِ الإمارة عن نفسِه في كتابتِه لوثيقة التحكيم، وفي المقابل ثمَّةَ روايات تاريخية أخرى تُورِد اعتراضهم على الإمام علي لأنَّه لم يَغْنَمْ ولم يَسْبِ في سوابق حروبِه، في حين يُورِد اليعقوبي رواية مثقلة بالنَّفَسِ المذهبي عندما يُورِدُ اعتراضهم على الإمام علي لأنَّه تخلَّى عن المطالبة بحقِّهِ في الخلافة[59]، التي أوصى بها له النبي ﷺ، ويُفنِّد الباحث ناصر السابعي هذه الفكرة التي يرى أنَّها لا تستقيمُ أصلًا مع مبادئهم الفكرية التي تنطلق أساسًا من فكرة أنَّ الأمر شُورى وأنَّ هذه الفكرة تتضاد بالكلية مع فكرة الوصاية، وتُورِد روايات أخرى اعتراض أهل النَّهروان على الإمام علي أنَّه لم يَغْنَمْ ولم يَسْبِ، ويَدْحَض ناصر السابعي صدور هذه المطالب عن الحَرورية لأنَّه أمرٌ مرتبط بمعركة الجمل وليس له علاقة بمُنكِري التحكيم[60]؛ إذْ إنَّ سياق التحكيم يختلف عن سياق معركة الجَمَل التي طالبَ بعد انتهائها بعض أصحاب علي بتوزيع

الغنائم والسَّبي. ويمكن القول: إنَّ السردية التي تُقدِّمها المصادر العُمانية تتفق مع السردية التي قدَّمتها المصادر المُخالِفة بَيْدَ أنَّ المصادر الإباضية تسترسلُ في إيراد الحُجَج التي حَاجَجَ بها الحَرورية عبد الله بن العباس، وتتعدى ما تُورِدُهُ المصادر الأخرى؛ فالمَلْمَحُ العام الذي نَجِدُهُ في رُدود الحَرورية على ابن عباس في مقطعِه الأول أنَّهم تعاطَوْا مع أصل وجوهر المسألة، فجاءت ردودهم في إطار هدمِ شرعية التحكيم ابتداءً، وتقويض أركان الحُجَج التي استند إليها عبد الله بن العباس غداةَ محاولتِه توظيف سوابق استمدَّها من كتاب الله ومن سوابق تاريخية مرَّ بها المسلمون على نحوٍ منطقي متسلسل في عرض الحُجَج المضادة[61].

انطلق القُرَّاء في مَعرِض تفنيدِهم لحُجَّة ابن عباس القائلة بجواز التحكيم؛ عبرَ طرحِ تساؤل استنكاري مُؤدَّاه: هل بمقدور مَنْ يُنْدَبُ للحُكم في صيد الحَرَم إباحة الصيد؟ بمعنى: هل يُسوَّغ له وضعُ إجازة الأمر للصيد أم أنَّ الصيد في الأصل مُحرَّم؟ والإجابة عن هذا التساؤل أمرٌ مفروغ منه؛ إذْ لا يجوز بحالٍ إباحةُ أمرٍ قد حَكَمَ الله بحُرمتِه ابتداءً؛ إنَّما حُكم مَنْ يُسنَد إليه التحكيم في يقع في إطار تقرير وتحديد البدل عن هذا الصيد ليس إلَّا، وإذن فإنَّ منطلق التحكيم هنا ليس الخوض في أصل مسألة صيد الحَرَم بلِ التعاطي مع ما بعد الوقوع في المعصية "الصيد في الحَرَم"[62]، ثم عَرَضَ الحَرورية في مَعرِض بَسْطِ حُجَجِهم المضادة، مسألةَ الحدود التي افترضَها الله سبحانه وتعالى على بعض الأعمال وأوجبَ على مُرتكِبِها إقامة الحدِّ الشرعي عليه؛ كقطع يَدِ السارق، والرَّجم على الزَّاني المُحصَن، والجلد على غير المُحصَن، وكذا الجلد على شارب الخمر، وغيرها من الحدود الشرعية التي أقرَّها الشارع، وهي شأنُها شأنَ التحكيم في فِدْيَةِ صيد الحَرَم، والتحكيم بين الزوجين المُتخاصِمَيْن؛ تندرج في إطار الأحكام الشرعية التي فَرَضَها الله على عبادِهِ، واستنادًا إلى ذلك تَسَاءَلَ الحَرورية: هل يُسَوَّغُ أَنْ يحكم في أصل هذه الأحكام العدلانِ مُتجاوِزِينَ ما قرَّرَهُ النَّصُّ القرآني؟ بمعنى: هل يجوز أَنْ يرجع إلى الحُكمَيْنِ في أصل هذه الأحكام؟ فيُسوَّغُ لهم بِصِفَتِهم حَكَمَيْنِ عَدْلَيْنِ إسقاطُ حدِّ السرقة أو حدِّ الزِّنى أو سواهما من الحدود، ومع مواجهة الحَرورية لابن عباس بهذه الحُجَّة لم يتردد في نَفْيِ إمكان ذلك[٦٣]. ويمكن القول أنَّ الحَرورية قد أقاموا عليه الحُجَّة، وبَدَا ذلك مُتجسِّدًا في إتيانهم بدليل منطقي يقضي أنَّ تحكيم الحَكَمَيْنِ في هذا المقام، بالقياس على ما صِيرَ إلى ذكرِهِ لا يستقيم لأنَّه يتجاوز على حدٍّ مقرَّر سلفًا؛ إذْ حَدَّ اللهُ حدًّا يقضي بقتال الفئة الباغية حتى تَفِيءَ إلى أمر الله، وهذا الحدُّ لا يَسَعُ أحدًا أَنْ يتجاوزَه، تمامًا كما لا يجوز بحالٍ أَنْ يُصارَ إلى تجاوُز حدٍّ آخر من حدود الله، كما أنَّه لا يَسَعُ مَنْ يحكم في صيد الحرم إجازة الصيد ابتداءً، فبالقياس على ذلك لا يمكن للإمام علي

أَنْ يقفز إلى التحكيم قبل أَنْ تَفِيء الفئة الباغية إلى أمر الله، أمَا أنَّها لم تَفِئ إلى أمرِ الله، فليس ثمَّةَ مُسوِّغٌ يحدُو به إلى تحكيمِ الحَكَمَيْن وتجاوُزِ أمرٍ قد حدَّدَهُ الله، إذن فأصلُ المسألة مقرَّر ولا يمكن بحالٍ لأحد أَنْ يُغيِّر فيه[٦٤]. كما أبدَى الحَرورية أيضًا اعتراضَهم على الحَكَمَيْن، وذلك بالطعن في شخصيتِهما؛ إذِ الأول في عُرْفِهم قدِ استحلَّ دماء المسلمين مع انضمامِه إلى الفئة الباغية بما يُشكِّل معاداةً لله والمسلمين، أمَّا في حالِ عمرِو بن العاص؛ فهو حَسْبُهم لا يؤمن ببَغْيِ الفئة الباغية، بل يشترك معها في قتال الفئة التي بُغِيَ عليها؛ الأمرُ الذي يدفع بعدم القَبُول بشخصِه كونُهُ حَكَمًا[٦٥]، كأنَّهم رامُوا الإشارة إلى أنَّه إذا كان لا يُسوَّغ تقديم مَنْ ليس هو بعدلٍ في تحكيم صيد الحرم والتحكيم بين الزوجين، فإنَّه من بابٍ أَوْلَى ألَّا يُسوَّغ تقديم مَنْ يفتقد أهلية العدالة في هذا المقام، وإزاءَ ذلك فإنَّهم أيضًا يطعنون بشخص أبي موسى الأشعري في التحكيم بِعَدِّهِ شاكًّا منذ بدأ الأمر؛ إذْ لم يَنْضَمَّ إلى معسكر علي بن أبي طالب إلَّا بعد أمدٍ بعيد[٦٦]، ويؤكد قناعة شَكِّ الحَرورية به؛ أداؤُهُ في التحكيم ومسارعتُه إلى خَلْعِ الخليفة الذي كان يُمثِّلُه، ومِمَّا سبق نَجِدُ أنَّه كانت لديهم قناعة بعدم أهليتهم للتحكيم.

وبشأن احتجاج ابن عباس على وجود سابقة لمَحْوِ اسْمِ النبوة في صُلح الحُديبية كونُها سابقةً يُقاسُ عليها؛ فقد نَقَضَ الحَرورية هذا الاحتجاج بالاستناد إلى ما قالَهُ الأحنف بن قيس لعلي بن أبي طالب في معركة صِفِّين "خشيتُ ألَّا يرجع إليك أبدًا أنَّه ليس لكم ما لرسول الله "[٦٧]. واستندوا في تفنيد تلك الحُجَّة إلى القول أنَّ أَمْرَ الموادعة في صُلح الحديبية؛ كان أمرًا مرحليًّا اختص به النبي وحدَه، وقد صَيَّرَ إلى قطعِ أمرِ الموادعة بعد ذلك على نحوٍ نهائي عندما نزلت سورة براءة نصًّا قرآنيًّا. أَبْرَزَ الحَرورية أيضًا في مَعرِض تقديمهم للحُجَج المضادة فكرةَ أنَّ مَحْوَ اسْمِ النبوة في حادثة صُلح الحديبية لا يُلْغِي صفة النُّبُوَّة عن النبي ؛ بِعَدِّ أنَّ أمرَ النُّبُوَّة اختصاصٌ رباني يختص به الله مَنْ يشاء من عبادِهِ، على حين فإنَّ اسْمَ الإمارة إنْ هو إلَّا محضَ أمرٍ بشريٍّ يُقرِّرُهُ البشر، وإنَّ ارتضاء أمير المؤمنين بنزعِ اسْمِ الإمارة عنه؛ يُحْمَلُ أنَّه اعتراف ضِمْنِي بسقوطها عن أميرٍ بشري نَصَّبَهُ وبايعَهُ عامة الناس[68].

ويَرِدُ في كتاب الكشف والبيان للقلهاتي مَواطِنُ عديدة قدَّمَ فيها الحَرورية حُجَجَهم المضادة التي تَشِي عن علمٍ وفقهٍ دينيٍّ كبير؛ حَمَلَ ابْنَ عباس للإقرار بعد كل حُجَّة – كما يُورِدُ القلهاتي – أنَّهم يمتلكون ناصية الحقيقية اليقينية وأنَّ الصواب قد جَانَبَهُ[69].

يقول القلهاتي: "فانصرفَ عنهم وهو مُقَرٌّ لهم ومُعتَرَفٌ لهم أنَّهم قد خَصَمُوهُ ونقضُوا عليه ما جاء به مِمَّا احتجَّ به عليهم"(٧٠)؛ وهذا يخالف الروايات في المصادر الإسلامية الكلاسيكية تلك التي أوردت شطرًا مُقتَضَبًا من ردود ابن عباس على الحَرورية. في حين ما فَتِئَتِ المصادر العُمانية والمصادر الإباضيَّة عامَّةً تُورِدُ مقولة أنَّه "لم يَقْدِرْ عليهم" في إشارة إلى عدم تمكُّن ابن عباس من إقناع الحَرورية بالعدول عن موقفهم(٧١)، ولعلَّ واحدةً من المؤشرات التي تؤكد عدم تأثير ابن عباس في موقف الحَرورية؛ مَجِيءَ الإمام علي بنفسِه إليهم في محاولة أخرى لإثنائهم عن مواقفهم، بَيْدَ أنَّه لم يُفلِحْ في ذلكَ! وثمَّةَ مُؤشِّرٌ آخَرُ بَدَا في موقف ابن عباس بعد المناظرة؛ إذْ تُورِدُ المصادر حتى من غير الإباضية أنَّ عَلِيًّا وَجَّهَ لومًا لابن عباس ناهيًا إيَّاهُ أنَّه قد كان وَجَّهَه ألَّا يُخاصِمَهُم (الحَروريَّةُ) بالقرآن عند خروجِه إليهم، وفي رواية الطَّبَرِي أَمَرَهُ أَنْ ينتهيَ عن مجادلتهم(٧٢)، أمَّا المؤشر الأبرز فَبَدَا في نُشُوب خلاف بين ابن عباس وعلي في قضية بيت مال البصرة؛ إذْ يُرْوَى أنَّ ابن عباس تأوَّلَ أنَّ له نصيبًا في بيت المال فأُخِذَ منه، فكتبَ إليه علي يُؤنِّبُهُ على ذلك، بعدها أعلنَ ابن عباس اعتزالَه لمعسكر علي، وأبْدَى رَفْضَهُ القاطع الاشتراك معه في قتالهم(٧٣).

٣- أحداث المعركة وتداعياتها السياسية والعسكرية:

في سياق الأحداث التي مهَّدت لمعركة النَّهروان؛ تُورِدُ المصادر أنَّ عليًّا بن أبي طالب ذهبَ بنفسِه إلى الحَرورية، عارِضًا عليهم الاتحاد، والتجمع بُغْيَةَ مقاتلة خصمِهم المُشترَك في الشام(٧٤)، وفي سياق الحوار الذي جرى بينهم؛ أشارتِ المصادر إلى أنَّ الحَرورية عرَضُوا عليه أَنْ يستغفر الله ويتُوب إليه ابتداءً، ثم يعودوا معًا إلى الكوفة لمحاربة عَدُوِّهم المشترك؛ فقَبِلَ عليٌّ وقال: "أستغفرُ الله من كل ذنب"(٧٥)، ونَمَا الأمر إلى معسكر عليٍّ أنَّه عازم على التراجع عن إمضاء أمر التحكيم؛ الأمرُ الذي دفعَ الأشعث بن قيس إلى مناقشتِه فيما يتردد من رجعِ صدَى أنَّه ينوي التخلي عنه، لكنَّه نَفَى أمرَ التخلي عن التحكيم وأكَّد له أنَّه ماضٍ في إتمامِه(٧٦)؛ ما أثارَ حفيظةَ الحَرورية الذين أعادوا رفع شعار "لا حُكْمَ إلَّا لله"، ورَدَّ الإمام عليٍّ على مقولتهم تلك بقولِه "كلمة حقٍّ أُرِيدَ بها باطل"(٧٧). إثْرَ ذلك ازداد تمسُّك الحَرورية بموقفهم وتشبُّثهم به، وبقيت معارضتُهم تُراوِحُ في إطار المعارضة السلمية على مستوى الانحياز والمخالفة في الرأي، وأقرَّهم الإمام علي على هذا الطَّابَع من المعارضة طالَما أنَّها بقيت ضمن هذا المستوى؛ إذْ يَرِدُ في المصادر قولُهُ: "أَمَا إنَّ لكم عندي ثلاثًا ما صَحِبْتُمُوها: لا نمنعكم مساجد الله؛ أَنْ تذكُروا فيها اسْمَهُ، ولا نمنعكم الفَيْءَ ما دامت أيديكم على أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تَبْدَؤُونا"(٧٨).

بعد أَنْ بَدَا بُعْدُ الشُّقَّة بين موقف الطرفين: الحَرورية باشتراطاتهم العَصِيَّة على قَبُول عليٍّ بها، ورَفْضِ الإمام علي الرضوخ لطلباتِهم؛ اتخذ الحَرورية موقفًا أكثرَ تقدُّمًا على المستوى التنظيمي، كما أنَّ هذا الموقف يُؤسِّسُ عمليًّا لمعنى الانشقاق السياسي المُؤدلَج بطابَع ديني[٧٩]، وبَدَتْ تلك الخطوة المتقدمة غداةَ اجتماعهم في منزل عبدالله بن وهب الراسبي لمناقشة أمرَيْن: الأول: مناقشة المكان الذي سيَعْمَدُون للنزوح إليه بعيدًا عن حَروراء، والأمر الثاني مناقشة اختيار أحدِهم ليكون أميرًا عليهم؛ فبشأن الأمر الأول توافَقُوا بعد مناقشات جرت بينهم على اختيار جسر النَّهروان ليَنزَحُوا إليه، أمَّا الأمر الثاني فتُورِدُ الروايات أنَّ مسألة اختيار أحدٍ منهم لِيَغْدُوَ أميرًا عليهم فقد خضعت لأخذٍ وَرَدٍّ بينهم؛ إِذْ عَزَفَ أغلبُهم عن القَبُول بالإمارة، إلى أَنْ قَبِلَها عبد الله بن وهب الراسبي الذي سَوَّغَ قَبُولَهُ بها بقولِه: "هاتُوها أَمَا واللهِ لا آخذُها رغبةً في الدنيا ولا أَدَعُها فَرَقًا من الموت"[٨٠]؛ ما يعني أنَّ المعارضة لحُكم عليٍّ قدِ اتخذت شكلًا مؤسَّسيًّا مُوازِيًا لسُلطة دولة الخلافة، مع ما ينطوي على ذلك من تداعيات، وملاحظة أنَّ عَلِيًّا أبقَى لهم تلك الحقوق حتى مع تطوُّر معارضتهم إلى شكل مؤسسي، طالَما أنَّها بقيت مُعارَضةً مُؤطَّرَةً في إطار الثورية السلمية وعدم رفع السلاح؛ كما يذهب إلى ذلك فلهاوزن[٨١].

التطورُ الأبرز إِثْرَ ذلك ما يمكن تسميتُهُ "النزوح الثاني"؛ إِذْ قرَّرَ الحَرورية الخروج والهجرة بشكل عملي إلى النَّهروان، وعمدُوا إلى تنفيذ ذاك الخروج فُرَادَى من الكوفة لا جماعاتٍ مُسْتَخْفِين لِكَيْلَا يَشُكَّ في أمرِهم،[٨٢] باتجاه النَّهروان التي تتموضع على الشاطئ الآخر من دجلة، وبعد وصولهم شَرَعُوا في مراسلة إخوانهم من المعارضين في البصرة حتى يلحقوا بهم[٨٣]، وفي طريق هؤلاء إلى النَّهروان بقيادة مسعر بن فدكي التميمي؛ التَقَوْا كما تُورِدُ الروايات بعبد الله بن الحباب بن المنذر، الذي عمدُوا إلى قتلِهِ بعد الدخول معه في مناقشة سريعة أنكرَ فيها سلوك طائفة من المسلمين في زمن الفِتَن كما سَمِعَها من حديث للنبي ﷺ، وبَقَرُوا بَطْنَ زوجِهِ الحامل[٨٤]، ومع ما قد يبدُو من فظاعة مَسلَكِهم إلَّا أنَّ القصة كما تُورِدُها الروايات غُلِّفَت بأبعاد غرائبية وعجائبية تُبرِزُ المقدار الكبير من المفارقات والتناقضات في سلوكهم؛ وهو أمرٌ لا يستقيم وطبيعة الأشياء، ما يحمل للحذر والشَّكِّ في صحة هذه الرواية التي تجاوزت عن ذكرِها المصادر الإباضية[٨٥]، هذا الحدث يمكن توصيفُهُ أنَّه القَشَّةُ التي قصمت ظهر البعير، والقطرة التي أفاضت الكأس؛ إِذْ سُرعان ما ظهرت وطَفَت تداعياتُه على المشهد بشكل سريع، ما أفضى إلى تغيُّر موقف عليٍّ منهم، فالموقف السِّلمي منهم كان مُرتَهَنًا بعدم حملِهم للسلاح، أمَا قد حملُوا السلاح بعد هذه الحادثة؛ فإنَّ الإمامَ عَلِيًّا بات في حِلٍّ من الوعود التي قَطَعَها لهم بعد مخالفتهم لبنود الاتفاق

الضمني الذي أَطَّرَ عملَهم المُعارِض، إِذْ سُرعان ما استدعت حادثة القتل تلك غضبَ أهل الكوفة جرَّاءَ ذاك الإسفاف في عملية القتل كما تُصَوِّرُها المصادر(٨٦).

لم يَعْمَدِ الإمام علي إلى قتال الخوارج من فورِهِ إنَّما عَمَدَ إلى مراسلتهم طالبًا منهم تسليم قَتَلَة عبد الله بن حباب؛ غير أنَّهم ابتدرُوُه بقولهم: "كلُّنا قتلناهُ"(٨٧)، الأمرُ الذي حَدَا بعليٍّ بن أبي طالب للمسير إليهم، بالجيش ذاتِهِ الذي كان قد أعدَّهُ للذهاب إلى الشام لمقاتلة معاوية بن أبي سفيان مُجَدَّدًا، وهنا نَجِدُ مفارقةً تاريخية على مستوى القيادة التي اعتمدَها علي لجيشِه؛ إِذْ جعل على مَيْمَنَتِهِ حجر بن عدي، وعلى مَيْسَرَتِهِ شبث بن ربعي، والأخير هذا كان اتَّخَذَهُ الحَرورية قائدًا للجُند؛ ما يعني تحوُّلًا جذريًّا في موقفِه من النقيض إلى النقيض(٨٨)، الأمرُ الذي يضعُنا إزاءَ علامات استفهام بشأن حقيقة الصراع بين الحَرورية ومعسكر علي بن أبي طالب، وإذا كان هذا الصراع صراعًا عَقَدِيًّا مَحْضًا أم تَلَبَّسَتْهُ المصالح والتموضعات السياسية، وآيةُ ذلك الموقف المتحرك لشبث بن ربعي؛ أم أنَّ الأخير لا يُمثِّل قاعدة الحَرورية العامة، الذين بَنُوا معارضتَهم تأسيسًا إلى قاعدة عَقَدِيَّة خالصة؛ بمنأًى عن الأهواء السياسية.

مَهْمَا يكن من أمر، فالمصادر التاريخية تذكر أنَّ الجيشين عَسْكَرَا بمقابلة بعضهما يَفصِلُ بينهما نهر النَّهروان، وتُشِير إلى أنَّ الإمامَ عَلِيًّا لم يَبتدرهم بالقتال؛ بل كان حريصًا على مناشدتهم بالرجوع إلى معسكرِهِ، وفي سبيل ذلك أَنْفَذَ عددًا من السفارات التي لم تنجح في إقناعهم بتغيير موقفهم، وإنَّهم إِثْرَ ذلك عَبَرُوا النَّهرَ ليلتحِمُوا بجيش الإمام علي مُردِّدِين شعارَ "لا حُكمَ إلَّا لله، والرَّواح الرَّواح إلى الجنة"(٨٩).

لم تَدُمِ المعركةُ طويلًا فقد تَمكَّنَ جيش الإمام علي من حسمِ المعركة في ظرفٍ زمني قصير(٩٠) ، وكان من تداعيات ذلك النصر السريع إيجاد مخارج اعتذارية رَسَمَتْها المصادر التاريخية لتسويغ فكرة قتلِ مسلمين عُرِفُوا بإقبالهم على التلاوة والتَّعبُّد والتمسُّك الحَرْفِي بأهداب الدين؛ فكان تدبيج قصة عثور علي بعد انتهاء المعركة على ذي الثدية أو المخدج الذي تَنَبَّأَ النبي بِقَتْلِهِ من قِبَل فئة مؤمنة، كما يَرِدُ في بعض المَرْوِيَّات الحديثية وكُتُب التاريخ(٩١)؛ من المخارج التي حاولت أَنْ تُسَوِّغَ قَتْلَ أهل النَّهروان وسَحْقَهم، إِذْ لم يَنْجُ منهم إلَّا تسعةُ نفرٍ، كما يَرِدُ في بعض المصادر، ومَهْمَا تكن درجة صحة ووَرُود الحديث في المصادر الحديثية؛ إلَّا أنَّ نقدًا داخليًّا لطبيعة مضامين الحديث(٩٢) تحمل للقول أنَّه تَضَمَّنَ تنبُّؤًا بحدثٍ مستقبلي بغرض التسويغ، ذلك أنَّ اختلافًا كبيرًا قد وقع بين المصادر لتحديد هُوِيَّة المخدج أو ذي الثدية، وما يحمل للدهشة أيضًا

أنَّ وصفًا دقيقًا لطبيعة الخِلْقَة التي سيبدو عليها المخدج في طبيعة يَدِهِ المُتدلِّية، كتدلِّي ثدي المرأة؛ فهل كانت عَصِيَّةً معرفةُ هُوِيَّتِه قبل أَنْ يُقْتَلَ؟! مع وُرُود إشارات دقيقة تُسَهِّلُ معرفةَ هُوِيَّتِه قبل ذلك؛ وهذا يتضاد مع ما يَرِدُ في المصادر أنَّ الإمامَ عليًّا قدِ استغرق وقتًا طويلًا إلى أَنْ وَجَدَ الشخص بالهيئة ذاتِها التي وُصِفَت في الحديث[٩٣]، الأمرُ الذي ينطوي على أبعاد غرائبية وعجائبية تحمل لعدم التسليم بصدقية القصة؛ نظرًا لِمَا أحاطَ بالقصة من ظروف، ويمكن تفسير ذلك أنَّ روايات حديث المخدج رُبَّما أُنْتِجَت إنتاجًا بعديًّا؛ يستجيب مع أهواء وأغراض مذهبية.

كانت السمة المُميِّزة لمعركة النَّهروان سرعةُ الحسم والقضاء المُبْرَم على أهل النَّهروان ما خَلَا بضعة نفرٍ منهم نَجَوْا من تلك المقتلة[٩٤]، وأيًّا يكن عدد الناجين؛ فإنَّ فَكْرَ المحكمة الأولى وعقيدتهم لم تَثْنَهِ مع المقتلة العظيمة التي طالتهم مع عدد من قياداتهم من الصف الأول، إذْ يأتي في مقدمة هؤلاء عبدالله بن وهب الراسبي، وحرقوص بن زهير السعدي، وزيد بن الحصين، وسواهم من قيادات الجماعة.

أشارت الروايات إلى أنَّ عَلِيًّا بن أبي طالب، إِثْرَ انتهاء المعركة؛ عَمَدَ إلى توزيع الغنائم من سلاحٍ ودَوَابَّ، غير أنَّه لم يَسْبِ بل أعاد الجرحى والعبيد لأهاليهم، والخطوة التالية كانت مواصلة قتال أهل الشام، وفي سبيل ذلك حَثَّ علي بن أبي طالب أَتْبَاعَه على المسير نحو الشام؛ بَيْدَ أنَّ التململ أخذ يَدُبُّ في أوصال جيشِه المُنْهَك جرَّاءَ تعاقُب الحروب التي خاضوها، فلم يَجِدْ تلك الاستجابة التي كان يأملها؛ إِذْ شَرَعَ أفرادُ جيشِه ينسلُّون باتجاه الكوفة، ولم يتبقَّ منهم إلَّا أعدادٌ قليلة[٩٥].

يمكن القول: إنَّ من التداعيات الكبرى التي نجمت عن معركة النَّهروان، والنهاية المأساوية التي آلَت إليها الأمور؛ بَدَتْ بجلاءْ في تكريس حالِ الضعف العام في معسكر الإمام علي بن أبي طالب، هذا المعسكر الذي أَثْخَنَتْهُ الحروب المتتابعة، لكنَّ معركة النَّهروان وحدَها مَنْ تتبدَّى فيها المفارقة بأوضح تجلِّياتها؛ إِذْ إنَّ طَرَفَيِ القتال كانَا مُتَّفِقَيْنِ على ضرورة قتال معاوية ومعسكرِه، وبَدَلَ أَنْ تتوحَّد كلمتُهم في سبيل تجيير إمكاناتهما معًا لتحقيق الانتصار على عَدُوِّهِما المشترك وَجَّهَا سيوفهما وسهامهما في وَجْهَيْ بعضهما[٩٦]؛ الأمرُ الذي أفضى إلى مفاقمة حالِ الضعف العام في جيش علي وازدياد قوة معسكر وجيش معاوية[٩٧]، بل إنَّ من جوانب المفارقة الكبيرة أنَّ أهل النَّهروان كانوا أشدَّ تطرُّفًا في الدعوة إلى قتال معاوية ومعسكرِهِ في حُسبانهم قد خرجوا عن العقيدة الصحيحة وأنَّ قتالهم جزء أصيل من صحة العقيدة، وخسارة هؤلاء يعني بالضرورة فقدان

العناصر الأكثر حماسًا واستعدادًا من القبائل والطوائف العراقية – التي تُحرِّكها المصالح السياسية والغنائم– لقتال معاوية[٩٨]، وإذا كُنَّا نَجِدُ حضور العامل السياسي، والمطامح السُّلطوية حاضرة في حروب الإمام علي السابقة بَدْءًا من الجَمَل وصِفِّين؛ فإنَّ الحالة في معركة النَّهروان بَدَتْ مختلفةً، إذْ لا يمكن أَنْ نَعُدَّها صراعًا على السُّلطة السياسية بحالٍ؛ بل إنَّه تجسيد عملي للثبات على المبدأ، لدى المحكمة الأولى؛ وإنْ بَدَتْ لدى معسكر الإمام علي أنَّها ضرورة لتثبيت السُّلطة.

مع انتصار علي بن أبي طالب في معركة النَّهروان إلَّا أنَّه كان انتصارًا بطَعْمِ الهزيمة؛ آيةُ ذلك الارتدادات السلبية لذاك النصر، الذي كان من المفترض أَنْ تَتْبَعَهُ خطوات عملية للمعركة الحاسمة المنتظرة مع معسكر الشام[٩٩]؛ بَيْدَ أنَّ المعطيات التي تَرْشَحُ بها المصادر تَنُمُّ عن وجود حالة من التململ والعصيان العسكري، وقد تجلَّى ذاك العصيان في امتناع معسكر علي عن النَّفير إلى الشام[١٠٠]، وتقديرُنا أنَّ ذاك أمر طبيعي لجيش أَثْخَنَتْهُ كثرة الحروب المتوالية في مدى زمني قصير، صحيحٌ أنَّ عَلِيًّا في حروبِهِ السابقة كان قد خرج منتصرا كما حدث بعد معركة الجَمَل؛ غير أنَّ الأمر كان مُغايِرًا إِثْرَ معركة النَّهروان، وهذا يستدعي تقديم مقاربة تفسيرية لِمَا حَدَثَ؛ فقد كان جيشُ الإمام علي خليطًا فسيفسائيًّا من القبائل العربية التي يتزعمها قادةٌ قبائليُّون مُؤثِّرون، وهذا التجمع القَبَلِي كان يقاتل ويَغْنَمُ، بَيْدَ أنَّ هذه المعادلة اختلت موازينها حتى مع الانتصار في معركة النَّهروان؛ إذْ لم تُحقِّقْ ذاك المستوى من الغنائم لجيشٍ عمادُ تمويلِه من الغنائم والسَّبي، ولم يكن ذاك الجيشُ جيشًا عقائديًّا أيديولوجيًّا حِزْفِيًّا كما هو حال أهل النَّهروان، هذا عَدَا عن كثرة القتلى من أبناء تلك القبائل ويقابل ذلك تَرَاجُعٌ على مستوى الإنجاز في معسكر علي[١٠١]؛ تلك المُعطيات جميعها كرَّست حالَ الضعف العام في معسكر الإمام علي.

يطرح انهيار جيش أهل النَّهروان سؤالًا عميقًا عن أسباب ذلك الانهيار السريع الذي أفضى إلى حالِ المقتلة العظيمة التي مُنِّيَ بها جيشُهم في ظرف زمني قصير، وهُمْ قد عُرِفُوا بشجاعتهم في الحق، فإذن لم تكن تَعُوزُهُمُ الشجاعة، فماذا حدث إذن؟! يبدو أنَّ ما حدثَ كان إفرازًا بَدَهِيًّا لطبيعة الاستراتيجية الحربية التي اعتمدها أهل النَّهروان في حربِهم مع الإمام علي؛ بَدْءًا من الصرخة التي أطلقُوها "الرَّواحَ الرَّواحَ إلى الجنة" وصولًا إلى الاشتباك والالتحام مع جيش الإمام علي، ولعلَّنا نَجِدُ في رواية البلاذري في أنساب الأشراف ما يُفسِّر هذا؛ تذكُرُ الروايةُ: "وقال علي لأصحابِه: كُفُّوا عنهم حتى يبدَؤُوكم، ونادى جمرة بن سنان: رُوحُوا إلى الجنة، فقال ابن وهب: واللهِ ما ندري؛ أنروحُ إلى الجنة أم إلى النار! وتَنَادَى الحَرورية: الرَّواحَ إلى الجنة مَعَاشِرَ

المُخبِتين وأصحاب البَرَانِس المُصلِّين، فَشُدُّوا على أصحاب عليٍّ شَدَّةً واحدةً؛ فانفرقت خيلُ علي مُنفرَقَيْنِ: فرقة نحو الميمنة وفرقة نحو الميسرة، وأقبلوا نحو الرَّجَّالة فاستقبلتِ الرُّماةُ وجوهَهم بالنُّبل حتى كأنَّهم مِعْزى يُتَّقَى المطر بِقُرونِها، ثم عطفت الخيل عليهم من الميمنة والميسرة، ونهض عليٌّ إليهم من القلب بالرماح والسيوف فما لَبِثُوا أَنْ أُهْمِدُوا في ساعة"[١٠٢].

يبدو بالإضافة إلى الفارق في مستوى العُدَّة والعتاد لصالح جيش عليٍّ الذي يمكن أَنْ يصنع الفارق فإنَّ هذه الرواية تَشُفُّ عن طبيعة الاستراتيجية الحربية الانتحارية التي اعتمدها أهل النَّهروان التي كانت سببًا مباشرًا في سرعة حسمِ المعركة مع تخلِّيهم عن أسلحتهم ومحاولتهم القتال بالسيوف فقط؛ الأمرُ الذي أفضى إلى انكشافهم فكان أَنْ حَصَدَتْهُمُ السهام والنِّبال، وقد أبرزت هذه المعركة أنَّ الحماس وحدَهُ للفكرة الذي يدخل فيه التصور العام للشهادة والرغبة فيها ومحاولة تصدير قِيَم الشجاعة والبطولة لم تَحُلْ دون اغتنام خيَّالة علي التي انقسمت إلى قسمين وفتحت أمامهم الطريق فما كان من الرُّماة إلَّا أَنْ تَلَقَّوْهُم بالسهام والنِّبال بعد أَنْ طوَّقَتْهم الخيَّالة، ثم أَعْمَلَ فيهم المُسلَّحون بالسيوف والرماح قتلًا[١٠٣].

وإذا كان رفضُ جيشِ عليٍّ الانصياعَ وعدمَ إقبالِه على التجهز للقيام بِكَرَّةٍ أخرى على معسكر معاوية في الشام أحد أبرز تجلِّيات تداعيات ما بعد النَّهروان؛ فإنَّ تداعياتها لم تَقِفْ عند هذا الحدِّ بل إنَّ سَبْحَةَ التداعيات جَرَتْ لِتَطَالَ جوانب أخرى من تلك المَشْهَدِيَّة التي باتت حزينة من أبعادها المختلفة، إِذْ ضاعفت خسارةُ بعض المناطق التي كانت مناطق نفوذ تقليدية للإمام علي حجمَ المشكلات والأزمات [١٠٤]؛ إِذْ أضحت مصرُ في قبضة خصمِهِ معاوية بعد مقتل عاملِهِ عليها محمد بن أبي بكر[١٠٥]، على نحوٍ مأساوي، وضاعفَ تلك المآسيَ بعد ذلك مقتلُ قائدِهِ وعَضُدِهِ الأيمن الأشتر النخعي[١٠٦] بعد أَنْ تَوَجَّهَ إلى مصر خَلَفًا لِوَالِيها السابق، ثم امتناع مناطق في بلاد فارس عن دفع الجزية [١٠٧]، والحملات التي شَنَّها معاوية على الحجاز للسيطرة عليها، وتاليًا تَمَكَّنَ قائدُهُ بسر بن أرطاه من استعادتها [١٠٨]، ومعها أخذت سُلطة علي؛ على مناطق نُفُوذِهِ تتآكل على نحوٍ تدريجي؛ مع تمدُّد معاوية وجيشِهِ في مناطق سيطرة الإمام عليٍّ، وكَرَّسَ هذا الواقعَ عدمُ امتثال أتباعِ عليٍّ لأوامرِهِ، وقد أفضت تداعيات ما بعد معركة النَّهروان إلى إحداثِ شرخٍ عميق بين الكوفيِّين والإمام علي جرَّاءَ تلك المقتلة العظيمة التي طالت أبناءَهم فلم يكن من السهولة بمكان نسيانُ ما حدثَ؛ وهو أمرٌ كان له انعكاساتُهُ في شَقِّ عَصَا الطاعة عليه والتَّلكُّؤ في تنفيذ أوامرِهِ [١٠٩]، إِذْ لم يتبقَّ للإمام عليٍّ سوى الشكوى من الشعور بخيبة الأمل من أَتْبَاعِهِ

ومُناصِريهِ مِمَّنِ امتنعوا عن الامتثال لأوامرِهِ، هذا الشعور بالخيبة نَجِدُ رَجْعَ صداهُ في خُطَبِ الإمام علي؛ التي انطوت على إحساس كبير بالخذلان(١١٠).

وقد أجادَ طه حسين تصوير المشهد الذي أعقبَ معركة النَّهروان وما أفرزَتْهُ من تداعيات بقوله: "وقد كانت حياةُ علي بعد النَّهروان مِحْنَةً متصلة، مِحْنَةً شاقة إلى أقصى حدود المشقَّة، كان يرى الحق واضحًا مضيئًا صريحًا له كما تُضِيء الشمس، وكان يرى في أصحابِه من القوة والبأس ومن العدد والعُدَّة ما يُمكِّنُه من بلوغ هذا الحق واعلاء كلمتِه، ولكنَّه كان يرى أصحابَه قاعدين عن حقِّهم مُتخاذِلين عن نصرِهِ، يُدْعَوْنَ فلا يُجِيبون، ويُؤْمَرُون فلا يُطِيعُون، ويُوْعَظُون فلا يتَّعِظُون، قد أحبُّوا الحياةَ وكَرِهُوا الموتَ، وآثَرُوا العافيةَ وضاقُوا بالحرب؛ حتى أخذ معاوية ينتقص أطرافهم في العراق ويُغِيرُ على الأقاليم خارج العراق، وعليٌّ يدعُو فلا يُجَابُ، ويأمرُ فلا يُطَاعُ، ويقول فلا يَسْمَع له إلَّا قليلٌ من أصحابِه لا يكادُون يُغْنُون عنه شيئًا"(١١١).

الخاتمة:

خرجتِ هذه الدراسة بمجموعة من النتائج؛ من أبرزها:

١. تأثير الفراغ السياسي في الاستقرار العام: كشفتِ هذه الدراسة أنَّ مقتل الخليفة عثمان بن عفان شَكَّلَ بدايةً لحالٍ من الضبابية السياسية والفراغ الإداري؛ ما أتاحَ المجالَ لظهور حركات مُعارَضَة اتَّسمت بطابَعَيْنِ أيديولوجي وديني، وهو ما جعلَ إعادة الاستقرار تحدِّيًا أمام الخليفة علي بن أبي طالب.
٢. تأثير الخلافات الداخلية في الوحدة الإسلامية: تَبَيَّنَ أنَّ الاختلافات الأيديولوجية والمصالح السياسية أدَّت إلى تصاعُد النزاعات بين المسلمين، بَدْءًا من معركة صِفِّينَ وصولًا إلى معركة النَّهروان؛ ما أسفرَ عن إضعاف الدولة الإسلامية وتفتيت وحدتها.
٣. أثر القرار السياسي في تحكيم المصاحف: أظهرتِ الدراسة أنَّ قَبُول الإمام علي بفكرة التحكيم كان نقطة تحوُّل رئيسة في مسارِ الصراع؛ إذْ أفضت إلى انقسام داخلي بين أَتْبَاعِه، وظهور فئة "القُرَّاء" أو الخوارج بصفتِهِم مُعارَضةً مُسلَّحةً.
٤. طبيعة مُعارَضة الخوارج: أوضحتِ الدراسة أنَّ الخوارج، مع انطلاقهم من مُسوِّغات دينية، اعتمدُوا نَهْجًا متطرِّفًا في تفسير النصوص الشرعية؛ ما أسهمَ في تعقيد المشهد السياسي وزيادة التوترات.
٥. نظرة المصادر الإباضية للأحداث: قدَّمتِ المصادرُ الإباضية رُؤيةً مُغايِرة عن المُعارَضة المُتمثِّلة في الخوارج (المحكمة الأولى)؛ فقد صوَّرَتْهم بِعَدِّهم أصحابَ مواقفَ عقائدية صلبة انطلقت من مبدأ الشورى ورفض التحكيم. وأظهرت هذه المصادر رُدُودًا متماسكة للحَرورية في مواجهة عبد الله بن عباس الذي ذهب لمناظرتهم، رافضةً فكرة التحكيم، ومُعتَبِرةً أنَّ النصوص الدينية قد حُسِمَت في شأن الفئة الباغية. كما عكست هذه المصادر انتقادًا لروايات بعض المصادر السُّنِّيَّة والشِّيعية التي صوَّرتِ الحَرورية فئةً متطرفة ساذجة، مُؤكِّدةً أنَّ خلافهم مع الإمام عليٍّ كان فكريًّا ودينيًّا بالدرجة الأولى، وليس نابعًا من مصالح سياسية أو سُلطوية.
٦. التداعيات بعد معركة النَّهروان: خلُصتِ هذه الدراسة إلى أنَّ انتصار الإمام علي في النَّهروان لم يكنِ انتصارًا حاسمًا على المستوى السياسي؛ إذْ أدى إلى إضعاف قاعدتِه الشعبية والعسكرية، وزاد قوة معسكر معاوية؛ ما أثَّرَ سَلْبًا في قدرة الإمام علي في مواجهة خصومِه.

الهوامش:

١- صالح، محمد أمين، العرب والإسلام من البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الأموية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٩٢، ص٢٢٩.

٢- للمزيد انظر: الأسدي، سيف بن عمر التميمي (ت: ٢٠٠هـ/ ٨١٥م)، الفتنة ووَقْعَة الجَمَل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، ط٧، دار النفائس، ط٩، بيروت، ٢٠٠٨، ص٨٣.

٣- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر، ب.ط، دمشق، ب ت، ص٩٣٣.

٤- العش، يوسف، الدولة الأموية والأحداث التي سَبَقَتْ ومَهَّدَتْ لها ابتداءً من فتنة عثمان، دار الفكر، ط٢، دمشق، ١٩٨٥، ص٨٤.

٥- للمزيد انظر: ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٩ ج٣، ص٨٩، ٩٠.

٦- للمزيد عن تعدُّد الروايات في المصادر الإسلامية؛ انظر الدراستين التاليتين: تغلات، زهير، الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي: تجلِّيات المفهوم في الفكرَيْن الإباضي والشِّيعي، الدار التونسية للكتاب، ط١، تونس، ٢٠١٨، ص٣١ وما بعدها؛ أمحزون، محمد، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الطَّبَرِي والمُحدثين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٣، ٢٠١١، القاهرة، ص٣٥٥ وما بعدها.

٧- لمعرفة تبايُن استجابات الولاة إزاء أوامر الاستبدال التي أصدرَها علي بن أبي طالب؛ انظر: الطَّبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧، ج٤، ص٤٤٢-٤٤٤.

٨- طقوش، محمد سهيل، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، دار النفائس، ط٣، بيروت، ٢٠١٧، ص٤٣٥.

٩- ابن العربي، أبو بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود الإستنابولي، مكتبة السنة، ط٦، القاهرة، ١٤١٢، ص١٥٠.

١٠- الطَّبَري، تاريخ، ح٥، ص٤٠٢ وما بعدها.

١١- القلهاتي، أبو عبد الله بن محمد بن سعيد (ت ق ٦هـ/ ١٢م)، الكشف والبيان، تحقيق: إسماعيل بن صالح الأغبري، دار الحكمة، ط١، لندن، ٢٠٢٣، ج٢، ص١٧٦.

١٢- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (٢٨٤هـ/ ٨٩٢م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، ط٢، بيروت، ج٢، ص١٧٥.

١٣- الطَّبَري، تاريخ، ج، ٤، ص٤٥٨، ٤٥٩.

١٤- المصدر السابق، ج٤، ص٤٦٠، ٤٦١.

١٥- المصدر السابق نفسه.

١٦- للمزيد عن أحداث معركة الجَمَل؛ انظر: الأسدي، سيف بن عمر (ت: ٢٠٠هـ/ ٨١٥م)، الفتنة ووقعة الجَمَل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار النفائس، ط ٩، بيروت، ٢٠٠٨، ص٩٥ وما بعدها.

١٧- جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسية في الإسلام المبكر، دار الطليعة، ط٢، بيروت، ٢٠١٦، ص١٦٣.

١٨- لمطالعة المكاتبات التي جَرَتْ بين علي ومعاوية؛ انظر: ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الرحيني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣، ج٥، ص٨٠ – ٨٤؛ ابن أعثم الكوفي، أبو محمد أحمد بن أعثم (ت: ٣١٤هـ/ ٩٢٦م)، كتاب الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١، ج١، ص٥٠٦ – ٥١٠.

١٩- المنقري، نصر بن مزاحم (ت ٢١٢هـ/ ٨٢٧م)، وقعة صِفِّين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط٣، إيران قم، ١٤١٨، ص٣٣.

٢٠- للمزيد عن المفاوضات التي جَرَتْ بين معاوية وعمر بن العاص؛ انظر: ابن أعثم الكوفي، ج٢، ص٥١٠ – ٥١٥.

٢١- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢، ص٥٥٠.

٢٢- السيوطي، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، راجعَهُ وعَلَّقَ عليه: جمال محمود مصطفى، دار الفجر للتراث، دار الفجر للتراث، ط٢، القاهرة، ص١٣٩.

٢٣- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢، ص٥٣١.

٢٤- للمزيد عن ترتيب وضعية الجيشين قبل القتال؛ انظر: البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ب.ط، دمشق، ب. ت، ج٣، ص٢٠٥ –٢٠٧.

٢٥- الكوفي ابن أعثم، الفتوح، ج٣، ص١٨٠، ١٨١.

٢٦- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٤٨.

٢٧- للمزيد انظر: المصدر السابق نفسه.

٢٨- خليفي، عبيد، صورة علي بن أبي طالب في المخيال العربي الإسلامي، الدار التونسية للكتاب، ط١، تونس، ٢٠٢١، ص١٩٥.

٢٩- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص١٩٥ – ١٩٧؛ الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد ابن عبد الواحد (ت: ٩٢٨هـ/ ١٥٢٢م)، كتاب السِّيَر، تحقيق: محمد حسن، المدار الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ج١، ص١٥٨– ١٦١؛ البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم (حيٌّ في: ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م)، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، ط ١، لندن، ٢٠١٤، ص١٢٠ – ١٢٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ص١٨٨– ١٩٠؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٣، ص٥– ٥١.

٣٠- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٥ وما بعدها؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص١٤٠ –١٤٦.

٣١- للمزيد انظر: البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٢٢.

٣٢- البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٢٩؛ اليعقوبي، تاريخ، ص١٩١ -١٩٣.

٣٣- للمزيد انظر: جمعة، عبد الرحمن ماهر عطية، فقهُ المناظرة الدَّعَوِيَّة: مناظرة ابن عباس رضي الله عنهما للحَرورية أُنموذجًا، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، العدد ١٤، طنطا – مصر، ٢٠٢٢، ص١- ٨٣.

٣٤- للمزيد انظر: الوهيبي، مسلم بن سالم بن علي، الفكر العَقَدِي عند الإباضية، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط١، مسقط، ٢٠٠٦، ص٥٩ – ٦٦.

٣٥- للمزيد عن فِرَق الخوارج ذات الاتجاه الراديكالي؛ انظر: العوا، محمد سليم، المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج الى الإخوان المسلمين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢، بيروت، ٢٠١٧، ص٥١ -٥٣.

٣٦- للمزيد انظر: الشمري، فواز بن فرحان بن راضي، صحيح أخبار صِفِّين والنَّهروان وعام الجماعة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠١٩، ص٦٤١ – ٦٤٤.

٣٧- للمزيد انظر: الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٦٦.

٣٨- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتحُ الباري في شرحِ صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦، ج١٢، ص٣٠١.

٣٩- قَدَّمَ الباحث ناصر السابعي دراسةً إضافية عن الأحاديث التي وردت في كتب الحديث التي تنبَّأت بظهور الخوارج؛ للمزيد: السابعي، ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مكتبة الجيل الواعد، ط٥، مسقط، ٢٠١١، ص١٩١ – ٣٢٦.

٤٠- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، المِلَل والنِّحَل، تحقيق: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط١، بيروت، ٢٠١٣، ص١٩٥.

٤١- يُعَدُّ كتابُ "الكامل في الأدب" للمُبرّد من أهم الكتب التي تطرقت إلى تاريخ الخوارج؛ انظر: المُبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)، أخبار الخوارج من كتاب الكامل في اللغة والأدب والتصريف، دار الفكر، ط١، القاهرة، ١٩٧٠.

٤٢- للمزيد انظر: القلماوي، سهير، أدب الخوارج في العصر الأموي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، القاهرة، ١٩٤٥، ص٤٠،٤١.

٤٣- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٥٥.

٤٤- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت: ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م)، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، ط٢، القاهرة، ٢٠١٢، ج٦، ص٣٣٩.

٤٥- جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص٢٤١.

٤٦- للمزيد انظر: البطاشي، محمد بن شامس (ت: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، الكشف عن الإصابة في اختلاف الصحابة، مكتبة الضامري، ط١، مسقط، ١٩٩٤، ص٢٦.

٤٧- للمزيد انظر: العظامات، محسن محمد هلال، دور الفِرَق الإسلامية " الخوارج، الشِّيعة، المرجئة، القدرية، الجبرية" في الحياة السياسية وأثرها على الدولة الأموية ٤١ – ١٣٢هـ، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الأردنية، عَمَّان، ٢٠١٨، ص٣١- ٥٩.

٤٨- سورة الحجرات، الآية ٩.

٤٩- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، تحقيق: لجنة من العلماء، ط١، بيروت، ١٩٨٣، ج١، ص٢٢٣.

٥٠- للمزيد عن المنطلقات العامة لمعارضة الحَرورية؛ انظر: العظامات، محسن محمد هلال، دور الفِرَق الاسلامية، ص٥٢ –٥٩.

٥١- للمزيد انظر: ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٤، ص٢٥١ –٢٥٣؛ ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٦، ص٣٣٩ –٣٤٠؛ البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٢٢؛ اليعقوبي، تاريخ، ص١٩٢، ١٩٣.

٥٢- السِّيَر عند الاباضية" أدبيات في أصول الدين تُكتَب في مواجهة صعوبةٍ ما؛ تتقصَّى الآراء العقائدية، ذات توجُّه ديني وَعْظِي تشمل آراء الأئِمَّة والفقهاء وتَرِدُ في شكل رسائل تُعبِّر عن وجهة نظر كاتبها تِجَاهَ أحداث داخلية، وهي أشبه ما تكون بمذكرات سياسية فقهية يخاطب عبرَها الفقيهُ الإباضي مُرِيدِيهِ؛ للمزيد انظر: الجربي، أحمد بن مهنا مصلح، سيرة لبعض فقهاء المسلمين إلى الإمام الصلت بن مالك، ضِمْنَ كتاب الندوة الدولية العلمية حول كُتُب السِّيَر الإباضية ٣١ أكتوبر – نوفمبر ٢٠١٤، مركز الدراسات العُمانيَّة، جامعة السُّلطان قابوس، ج٢، ص٦٤.

٥٣- جمعتِ الباحثةُ سيدة إسماعيل كاشف مجاميعَ من السِّيَر العُمانيَّة تحت عنوان: مجموعة علماء وأئِمَّة عُمان: السِّيَر والجوابات، تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨٦.

٥٤- البرادي، الجواهر المنتقاة، ص١٣٦ – ١٤١.

٥٥- الشماخي، السِّيَر، ص١٥٩- ١٦٠.

٥٦- القلهاتي، الكشف والبيان، ص٢٠٣ – ٢١١.

٥٧- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٧٣.

٥٨- القلهاتي، الكشف والبيان، ص٢٠٧.

٥٩- اليعقوبي، تاريخ، ص١٩٢.

٦٠- السابعي، ناصر بن سليمان، الخوارج والحقيقة الغائبة، مكتبة الجيل الواعد، ط٥، مسقط، ٢٠١١ ص٨٨.

٦١- للمزيد انظر: الحارثي، سالم بن حمود، العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، ط٢، مسقط، ٢٠١٧، ص٥٨ – ٦٧.

٦٢- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص٢٠٤، ٢٠٥؛ سيرة أبي قحطان خالد بن قحطان، ضِمْنَ السِّيَر والجوابات، ج١، ص١٠٧.

٦٣- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص٢٠٧؛ البرادي، الجواهر المنتقاة، ص١٣٧.

٦٤- القلهاتي، المصدر السابق نفسه؛ البرادي، المصدر السابق نفسه.

٦٥- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص٢٠٥؛ البرادي، الجواهر المنتقاة، ص١٣٥، ١٣٦.

٦٦- القلهاتي، الكشف والبيان، ص٢٠٤.

٦٧- انظر: ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، مسند الإمام ابن حنبل، دار صادر، ب.ط، بيروت، د.ت، ج٣، ص٥٢؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فَتْحُ الباري في شرح صحيح البخاري، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٩٩٣، ج١٤، ص٢٩٧؛ الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المُستدرَك على الصَّحيحين، دار صادر، ب.ط، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، د.ت، ج٢، ص١٤٦؛ وقد حَشَدَ الباحث ناصر السابعي التخريجات الحديثية لحديث المروق الواردة في كُتُب الحديث. للمزيد انظر: السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ص١٩٥ ــ ٢٥٩.

٦٨- أبو المُؤثِر، الصَّلت بن خميس، سيرة أبي المُؤثِر، ضِمْنَ السِّيَر والجوابات، تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ج٢، ص٣٠٥، ٣٠٦.

٦٩- للمزيد انظر: القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص٢٠٨ - ٢١١.

٧٠- للمزيد انظر: القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ص٢١٠.

٧١- الإزكوي، كشفُ الغُمَّة، ج٢، ص١٩٩.

٧٢- الطَّبَرِي، تاريخ، ج٥، ص٦٥.

٧٣- الإزكوي، كشفُ الغُمَّة، ج٢، ص٩٩.

٧٤- البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٢٢.

٧٥- المصدر السابق، ج٣، ص١٢٣.

٧٦- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٤، ص٢٥٤.

٧٧- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٧٣.

٧٨- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٧٤.

٧٩- جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسة في الإسلام المُبكِّر، ص٢٥٧، ٢٥٨.

٨٠- الطَّبَرِي، تاريخ، ج٥، ص٧٧.

٨١- فلهاوزن، يوليوس، أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام الخوارج والشِّيعة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٥٨، ص٢٩.

٨٢- المرجع السابق، ص٣٩.

٨٣- الطَّبَري، تاريخ، ج٥، ص٧٦.

٨٤- المصدر السابق، ج٥، ص٨١-٨٢.

٨٥- تتجاوز المصادر الإباضية عن الحديث عن قصة عبد الله بن خباب بن الأرت، وفي تقديرنا أنَّها فعلت ذلك لمَا تحفل به من الكَمِّ الغرائبي والعجائبي، - كما أَوْرَدَهُ الطَّبَرِي -بما لا يستقيم وصحيح المنطق.

٨٦- للمزيد عن مَرْوِيَّات حادثة مقتل عبد الله بن خباب؛ انظر: الطَّبَرِي، تاريخ، ج٥، ص٨١، ٨٢.

٨٧- المصدر السابق، ج٥، ص٨٥.

٨٨- عن هذا الموقف المتحرك لشبث بن ربعي قدَّمَ الباحث عبد الهادي العجمي دراسةً لتبدُّل المواقف السياسية حسب المصالح السياسية، لم تَحكُمْ تصرُّفاتِ هؤلاء المبادئُ إنَّما صَدَرُوا في سلوكاتهم عن اعتبارات براغماتية؛ للمزيد انظر: العجمي، عبد الهادي، البراجماتيون في القرن الأول الهجري خارج إطار التقديس، دار الكتاب الحديث، ط٢، القاهرة، ٢٠٢١، ص٤٧ – ٥٦.

٨٩- الطَّبَرِي، تاريخ، ج٥، ص٨٥.

٩٠- المصدر السابق، ج٥، ص٨٦.

٩١- للمزيد انظر: السابعي، ناصر بن سليمان، الخوارج والحقيقة الغائبة، ص٢٧٠.

٩٢- قدَّمَ الباحث ناصر السابعي نقدًا على مستوى السَّنَد والمَتْن لأحاديث المخدج كما وردت في المصادر الحديثية، وخَلُصَ إلى نتيجة مُؤدَّاها تبايُن في تحديد شخص وهُوِيَّة المخدج وتفاوُت كبير في صياغات الحديث بين مصدر وآخر، وإنَّ الحديث انطوى على زيادات واضحة تَفَرَّدَ بها الزُّهَري عن أبي سَلَمَة. للمزيد عن الإضاءات النقدية سَنَدًا ومَتْنًا؛ انظر: السابعي، ناصر بن سليمان، الخوارج والحقيقة الغائبة، ص٢٦٧ – ٣١٦.

٩٣- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت: ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م)، المُصنَّف، تحقيق: عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣، ج١٠، باب ما جاء في الحرورية رقم ١٨٦٤٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٣، ص٣٠.

٩٤- اليعقوبي، تاريخ، ص١٩٣، ١٩٤.

٩٥- يُورِدُ الطَّبَرِي: "كان عليٌّ لمَّا فَرَغَ من أهل النَّهروان حَمِدَ الله وأَثْنَى عليه؛ ثم قال: إنَّ الله قد أحسنَ بكم، وأعزَّ نَصْرَكم؛ فتوجَّهوا من فورِكم هذا إلى عدوِّكم، قالوا: يا أمير المؤمنين، نَفِدَت نِبَالُنَا، وكَلَّتْ سيوفُنا، ونَصَلَتْ أسِنَّةُ رماحِنا، وعاد أكثرُها قصدًا، فارْجِعْ إلى مِصْرِنا؛ فلْنَسْتَعِدّ بأحسنِ عُدَّتِنا" الطَّبَرِي، تاريخ، ج٥، ص٨٩.

٩٦- صَوَّرَ الشاعرُ العُماني الإباضي أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم الرواحي، الحالة المأساوية التراجيدية لمعركة النَّهروان في قالب شعري انطوى على كمٍّ كبير من العتاب الرقيق للخليفة علي بن أبي الذي أَقْدَمَ على قتلِ الخُلَّصِ مِمَّنْ ناصَرُوهُ في قضيَّتِه المُسَمَّاة "النَّهروانية". للمزيد انظر: أبو مسلم البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم الرواحي، الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني، تحقيق: محمد الحارثي، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠، ص٤١٣ – ٤٢٧.

٩٧- بلقزيز، عبد الإله، الفتنة والانقسام، ص٢٥٦.

٩٨- تغلات، زهير، الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي: تَجلِّيات المفهوم في الفكرَيْن الإباضي والشِّيعي، ص١٨٤، ١٨٥.

٩٩- بلقزيز، عبد الإله، الفتنة والانقسام، تكوين المجال السياسي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٢٠م، بيروت، ص٢٥٦.

١٠٠- ابن الأثير، الكامل، ص١٧٨.

١٠١- جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسة في الإسلام المُبكِّر، ص٢٦٤.

١٠٢- البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٤٦، ١٤٧.

١٠٣- جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسة في الإسلام المُبكِّر، ص٢٦٥.

١٠٤- بلقزيز، عبد الإله، الفتنة والانقسام، ص٢٥٦.

١٠٥- للمزيد انظر: البلاذري، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، ج٣، ص١٥٦ – ١٦٦.

١٠٦- للمزيد عن ظروف مقتل الأشتر؛ انظر: المصدر السابق نفسه، ج٣، ص١٦٧، ١٦٨.

١٠٧- للمزيد انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص١٨٧.

١٠٨- للمزيد انظر: ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن محمد (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، ط١، بغداد، ٢٠٠٧، مج٢، ص٢٢٥.

١٠٩- البكاي، لطيفة، حركة الخوارج: نشأتُها وتطوُّرُها إلى نهاية العهد الأموي (٣٧هـ-١٣٢هـ)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠١، ص٤٨.

١١٠- للمزيد انظر: ابن أبي الحديد، الشرح، مج٢، ص٢٢٦.

١١١- حسين، طه، الفتنة الكبرى، عثمان وعلي وبَنُوهُ، ص٣٥١.

قائمة المصادر والمراجع:

أوَّلًا: المصادر

١. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت:٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.

٢. الإزكوي، سرحان بن سعيد (ت: ١١٧٧هـ/١٧٦٥م)، كشف الغُمَّة الجامع لأخبار الأمة، تحقيق: محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ٢٠١٣.

٣. الأسدي، سيف بن عمر التميمي (ت: ٢٠٠هـ / ٨١٥م)، الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، ط٧، دار النفائس، ط٩، بيروت، ٢٠٠٨.

٤. ابن أعثم الكوفي، أبو محمد أحمد بن أعثم (ت:٣١٤هـ/ ٩٢٦م)، كتاب الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١.

٥. البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم (حي ف:٨١٠هـ/ ١٤٠٧م)، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، ط ١، لندن، ٢٠١٤.

٦. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/ ...م)، جُمَلٌ من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر، ب.ط، دمشق.

٧. الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المُستدرَك على الصحيحين، دار صادر، ب.ط، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت.

٨. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتحُ الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٩٩٣.

٩. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن محمد (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، ط١، بغداد، ٢٠٠٧.
١٠. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، تحقيق: لجنة من العلماء، ط١، بيروت، ١٩٨٣.
١١. ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، مُسنَد الإمام ابن حنبل، دار صادر، ب.ط، بيروت، د.ت.
١٢. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت: ٢٢٠هـ/ ٨٤٤م)، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، ط٢، القاهرة، ٢٠١٢.
١٣. السيوطي، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، راجعَهُ وعَلَّقَ عليه: جمال محمود مصطفى، دار الفجر للتراث، ط٢، القاهرة.
١٤. الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد (ت: ٩٢٨هـ/ ١٥٢٢م)، كتاب السِّيَر، تحقيق: محمد حسن، المدار الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.
١٥. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، المِلَل والنِّحَل، تحقيق: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط١، بيروت، ٢٠١٣.
١٦. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت: ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م)، المُصنَّف، تحقيق: عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣.
١٧. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٨٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧.
١٨. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الرحيني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣.
١٩. ابن العربي، أبو بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي □، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود الاستنابولي، مكتبة السنة، ط٦، القاهرة.
٢٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتحُ الباري في شرحِ صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م، ج١٢، ص٣٠١.
٢١. القلهاتي، أبي عبد الله محمد بن سعيد الأزدي (ت: ق٦هـ/ ١٢م) الكشف والبيان، تحقيق: إسماعيل بن صالح الأغبري، دار الحكمة، ط١، لندن، ٢٠٢٣.
٢٢. المُبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)، أخبار الخوارج من كتاب الكامل في اللغة والأدب والتصريف، دار الفكر، ط١، القاهرة، ١٩٧٠.
٢٣. مجموعة علماء وأئِمَّة عُمان، السير والجوابات، تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨٦.
٢٤. المنقري، نصر بن مزاحم (ت: ٢١٢هـ/ ٨٢٧م)، وقعة صِفِّين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط٣، إيران قم، ١٤١٨.
٢٥. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (ت: ٢٨٤هـ/ ٨٩٢م)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، ط٢، بيروت، ٢٠١٠.

ثانيًا: المراجع

١. أمحزون، محمد، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الطبري والمُحدِّثين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٣، ٢٠١١، القاهرة.

٢. البطاشي، محمد بن شامس، الكشف عن الإصابة في اختلاف الصحابة، مكتبة الضامري، ط١، مسقط، ١٩٩٤.

٣. بلقزيز، عبد الإله، الفتنة والانقسام: تكوين المجال السياسي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٢٠م، بيروت.

٤. البكاي، لطيفة، حركة الخوارج: نشأتُها وتطوُّرُها إلى نهاية العهد الأموي (٣٧هـ -١٣٢هـ)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠١.

٥. البهلاني، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم الرواحي، الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني، تحقيق: محمد الحارثي، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠.

٦. تغلات، زهير، الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي: تجلِّيات المفهوم في الفكرَيْن الإباضي والشِّيعي، الدار التونسية للكتاب، ط١، تونس، ٢٠١٨.

٧. الجربي، أحمد بن مهنا مصلح، سيرة لبعض فقهاء المسلمين إلى الإمام الصلت بن مالك، ضِمْنَ كتاب الندوة الدولية العلمية حول كُتُب السِّيَر الإباضية ٣١ أكتوبر – نوفمبر ٢٠١٤، مركز الدراسات العُمانيَّة، جامعة السُّلطان قابوس.

٨. جعيط، هشام، الفتنة: جَدَلِيَّة الدين والسياسية في الإسلام المبكر، دار الطليعة، ط٢، بيروت، ٢٠١٦.

٩. جمعة، عبد الرحمن ماهر عطية، فقهُ المناظرة الدَّعَوِيَّة: مناظرة ابن عباس رضي الله عنهما للحَرُوريَّة أُنموذجًا، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، العدد ١٤، طنطا - مصر، ٢٠٢٢.

١٠. الحارثي، سالم بن حمود، العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، ط٢، مسقط، ٢٠١٧.

١١. حسين، طه، الفتنة الكبرى: عثمان وعلي وبَنُوهُ، المصرية للنشر والتوزيع، ب.ط، القاهرة، ٢٠١٥.

١٢. خليفي، عبيد، صورة علي بن أبي طالب في المخيال العربي الإسلامي، الدار التونسية للكتاب، ط١، تونس، ٢٠٢١.

١٣. السابعي، ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مكتبة الجيل الواعد، ط٥، مسقط، ٢٠١١.

١٤. الشمري، فواز بن فرحان بن راضي، صحيح أخبار صِفِّين والنَّهروان وعام الجماعة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠١٩.

١٥. صالح، محمد أمين، العرب والإسلام: من البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الأموية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٩٢.

١٦. طقوش، محمد سهيل، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، دار النفائس، ط٣، بيروت، ٢٠١٧.

١٧. العجمي، عبد الهادي، البراجماتيُّون في القرن الأول الهجري خارج إطار التقديس، دار الكتاب الحديث، ط٢، القاهرة، ٢٠٢١.

١٨. العش، يوسف، الدولة الأموية والأحداث التي سَبَقَت ومَهَّدَت لها ابتداءً من فتنة عثمان، دار الفكر، ط٢، دمشق، ١٩٨٥.

١٩. العظامات، محسن محمد هلال، دور الفِرَق الإسلامية " الخوارج، الشِّيعة، المرجئة، القدرية، الجبرية، " في الحياة السياسية وأثرها على الدولة الأموية ٤١ – ١٣٢هـ، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، عَمَّان، ٢٠١٨.

٢٠. فلهاوزن، يوليوس، أحزاب المُعارَضة السياسية في صدر الإسلام: الخوارج والشِّيعة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٥٨.
٢١. القلماوي، سُهير، أدب الخوارج في العصر الأموي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، القاهرة، ١٩٤٥.