مجلة أبحاث
ISSN: 0834-2170
EISSN2661-734X

المجلد 08 / العـدد: 01 (2023)، ص 661– 674

الأصول السياسية لمفهوم الفرقة الناجية، دراسة سوسيولوجية

The political origins of the concept of the surviving sect, a sociological study

محمد بوجطو*، جامعة يحي فارس بالمدية boudjetou@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 23 /2023/02 تاريخ القبول: 03 /2023/05 تاريخ النشر: 10 /2023/06

ملخص:

تناقش ورقة البحث الأصول السياسية لمفهوم الفرقة الناجية في ضوء مقاربة سوسيولوجية، وهي تهدف للبحث عن الأسس الاجتماعية عموما، والسياسية بوجه خاص، لتشكل الفرق الإسلامية عبر تاريخ المجتمع، ومنطلق البحث أن الفرق الإسلامية عموما، والفرقة الناجية منها خاصة، هي منتوج تاريخي لمسار وتطور المجتمع الإسلامي.

يشمل البحث نشأة الفرق في تاريخ المجتمع الإسلامي، وارتباطها الوثيق بالعوامل السياسية، وظهور مفهوم الفرقة الناجية وعلاقته بالسلطة السياسية، كما يركز البحث على تحليل الشروط الاجتماعية لظهور مفهوم الفرقة الناجية على ساحة الجدل المعرفي والديني وأفقه السياسي كنتيجة له من أجل الهيمنة، كما يجب التنبيه أن تناول الفرق وتشعبها لا يعتبر هدفا من أهداف البحث، ولذلك لن يتطرق لتفاصيل الفرق، بل يعني فقط بنشأتها لتحديد صلب التفرق وأسبابه الأساسية، كما يعني بمآلات هذا الافتراق ووظيفته الاجتماعية والسياسية.

الكلمات المفتاحية: الجماعات السياسية؛ الجماعات الكلامية؛ الجماعات الإيديولوجية؛ الفرق الإسلامية؛ الفرقة الناجية.

Abstract:

The research paper discusses the political origins of the concept of the surviving sect in the light of a sociological approach. It aims to search for the social foundations in general, and the political in particular, for the formation of Islamic sects throughout the history of society. Islamic.

The research includes the emergence of the sect in the history of the Islamic society, and its close connection with political factors, and the emergence of the concept of the surviving sect and its relationship to political power. Dealing with the difference and its ramifications is not considered one of the goals of the research, and therefore it will not address the details of the difference, but only means its origin to determine the crux of the difference and its basic causes, as it means the consequences of this separation and its social and political function.

Keywords: Political groups; theological groups ; ideological groups; Islamic sects; the surviving sect.

*محمد بوجطو

1. مقدمة:

مصطلح "الفرقة الناجية" من المفاهيم المتداولة بحجم كبير لدى الناس، ومنتشرة انتشارا واسعا في الخطاب الإسلامي وغيره، وإذا كان المفهوم قديما، تزخر به كتب التراث عبر كل الحقب التي مر بها المجتمع الإسلامي، إلا أنه بقي حيا، بل ويستعاد في كل فترة، ومع كل حدث سياسي على وجه الخصوص.

ومع أن هناك دراسات تأصيلية كثيرة للمفهوم، وهي متناقضة تناقض المذاهب والفرق الإسلامية، فكل فرقة تدعي أنها المعني بالمفهوم، وتحشد لذلك النصوص الدينية المختلفة، إلا أن استعمال المفهوم الاجتماعي والسياسي لم يحظ بكثير اهتمام لدى الدارسين، ولذلك ينصب اهتمام هذا البحث حول الاستعمال الاجتماعي والسياسي للمفهوم من طرف الفرق، ومختلف هياكل السلطة في المجتمع، ولا يهم هذا البحث مصداقية المفهوم التأصيلية، إن كان يعبر عن حقيقة واحدة أم لا، بقدر مصداقيته في التعبير عن واقع اجتماعي ظهر فيه الاختلاف بين الأفكار والصراع على السلطة بملامح دينية كانت مهيمنة على الفكر كحالة طبيعية بحكم المرحلة التاريخية، وبحكم ذهنية العصر السائدة، وبحكم خصائص مجتمع تمتزج فيه السلطة السياسية بالسلطة الدينية كيميائيا على مستوى السلوك، فبالرغم من انفصال السلطة الزمنية عن الروحية من حيث الشكل، إلا أن السلطة بقيت مرتبطة بالجانب الديني، وفي تفاعل مستمر مع المذاهب والفرق الدينية، ولذلك عبر تاريخ المجتمع كانت تظهر الفرق ويشتد نشاطها حسب امتلاكها لنفوذ سياسي داخل السلطة، وهذا يؤشر لعلاقة بين السلطة والفرقة التي تدعي أنها ناجية.

يهدف هذا البحث إلى إبراز الأصول السياسية لنشأة مفهوم الفرقة الناجية في تاريخ المجتمع الإسلامي، وكيف استعملته معظم الفرق والجماعات السياسية التي أنتجها الواقع الإسلامي عبر تاريخه لتبرير نضالها من أجل السلطة، وعليه سنشير في هذا المقال أولا إلى منشأ الفرق الكلامية ومنطلقها السياسي، وتحولها من جماعات سياسية إلى جماعات أيديولوجية مهيمنة أو مناضلة من أجل الهيمنة.

تتمحور إشكالية البحث حول التساؤلات التالية: إلى أي حد يمكن أن تكون الفرق الإسلامية، باعتبارها جماعات دينية كما يبدو في الظاهر، جماعات سياسية في الأصل؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون مفهوم الفرقة الناجية، باعتباره مفهوما دينيا في الظاهر، هو في الأصل نتيجة للصراع السياسي بين الفرق؟

وقد تم الاعتماد في هذا البحث، للإجابة عن هذه التساؤلات، على المنهج التحليلي، باعتبار أن المعطيات التي استند إليها البحث هي معطيات تاريخية.

2. الجماعات السياسية في التاريخ الإسلامي:

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ميزان التصنيف بين المهاجرين والأنصار كجماعتين متمايزتين على أساس سياسي، وفاز المهاجرون بسلطة الخلافة كحق أملته شروط السيادة وفق قول أبي بكر "إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا في هذا الحي من قريش" (الطبري، ج3،ص205)، والمهاجرون جزء من قريش، لكن الأمر انتقل من شروطه الاجتماعية للسيادة إلى شروط دينية مع الوقت إذ أن مدونات الحديث صاغت القضية في أمر ديني ملزم للمسلمين بواجب ديني أن تكون الخلافة الإسلامية قرشية (مسلم، ج12، ص199)، وبعد حادثة السقيفة، ثم حادثة الشورى بعد وفاة عمر، وبعدها مقتل عثمان، برزت النزعة العشائرية في نيل السلطة، وانتقلت المباراة من صراع بين المهاجرين والأنصار، إلى صراع داخل جماعة قريش بين الأمويين والهاشميين، ونتج عن هذا الصراع ظهور جماعة جديدة "الخوارج" تطالب بحق القبائل كلها في الخلافة، واستمر النزاع العسكري حتى نهاية القرن الهجري الأول، حيث بسط الأمويون سيطرتهم على الخلافة.

وفي خضم النزاعات المتلاحقة، كان العقل الإسلامي يناقش المسألة في حدود الممكنات المعرفية التي يمتلكها من نصوص قرآنية وحديثية وأعراف متوارثة، وبالرغم من الصعوبة التي واجهها الصحابة والتابعون في تأويل النصوص الدينية لتفسير الوقائع والحكم عليها، إلا أن فئات من القراء من خارج قريش استسهلوا في تكوين رؤى دينية في ضوء وجودهم الاجتماعي، ومعظم هؤلاء ناقشوا قضايا السياسة والمجتمع والإنسان عموما في ضوء النصوص القرآنية، وبالعكس من لهم صلة بقريش لم يجرؤوا على اقتحام التأويل القرآني لمسائل السياسة، فهم كانوا يرونها في ضوء العرف والتقليد السياسي القرشي على طريقة أبي بكر وعمر. ومن المؤشرات التي تدل على ذلك أن معظم نخبة المسلمين في التدوين التاريخي والتفسير والحديث والفلسفة وغيرها كانوا من غير قريش.

في نهاية القرن الأول كانت الجماعات السياسية قد تشكلت ملامحها النهائية، الأمويون باعتبارهم ممثلين لجماعة قريش التي ستتطور لاحقا مع الدولة العباسية لجماعة أهل السنة والجماعة، والشيعة باعتبارهم يمثلون أهل البيت النبوي والتي ستتطور لاحقا لجماعة دينية لها أصولها الخاصة في التأويل، والخوارج باعتبارهم ممثلا لعامة المسلمين الذين لا يرتبطون بإرث قريش، بل بنص القرآن فقط، وستتطور لاحقا هذه الجماعة إلى جماعات كثيرة تندثر كلها لصالح جماعة الإباضية التي اقتربت في نهجها من جماعة أهل السنة والجماعة.

3. الجماعات الكلامية بديل للجماعات السياسية:

في نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني من عصر الدولة الأموية ظهرت خلافات من نوع آخر، تتجاوز القضايا السياسية إلى قضايا تتعلق بالاعتقاد، والتوحيد، يصنفها مؤرخوا الفرق تصنيفات غير سياسية، ولكن المتأمل لهذه الاختلافات الاعتقادية المتعلقة بالإيمان والقدر وصفات الله يجدها أثرا من الآثار التي خلفها الصراع على السلطة، فتلك المسائل طرحت على بساط البحث تفاعلا مع المواقف السياسية التي عاشها المسلمون وصنعها قادة السياسة والحرب.

إن مسألة "القدر" وفق ما نسبت لأول قائل بها معبد بن عبد الله الجهني (ت80هـ) وهو من التابعين(الأشعري، ص11) تعني أن الخير والشر يصدر عن الإنسان وهو من صنعه، أما "الجبر" وفق ما نسب لأول قائل به الجهم بن صفوان (ت128هـ) (الأشعري، 1950، ص15) يعني أن الإنسان مجبر على فعل الخير والشر، بل تنسب له الأفعال مجازا فقط، وإذا تأملنا مسألة الجبر والاختيار سنجد أنها إجابات مقدمة لمسألة ميزان أعمال الصحابة الذين شاركوا في الحروب الأهلية، فالخوارج قد كفروا عثمان وعليا، وأصحاب الجماعة سكتوا عن ذلك، بالقول أنها فتنة وقعوا فيها، وهو ما يجعل مقولة الجبر جوابا يتوافق مع رأي الجماعة حتى ولو لم يعبر قائلوها عن ذلك، تطورت هذه المقولة لاحقا إلى مقولة الإرجاء في الحكم على الصحابة، أما مقولة الاختيار فتعني أن أحد الفرق المتحاربة مخطئ، وهذا يقدح في عدالة وعدل الصحابة المتحاربين.

وتتضح هذه المسألة أكثر في مسألة مرتكب الكبيرة، إذ رأى البعض أن قتال المسلم كبيرة، ولا يسلم طرف من أطراف القتال منها، ولذلك اتجه المعتزلة لقول المنزلة بين المنزلتين، فمرتكب الكبيرة حسبهم لا هو مؤمن ولا هو كافر (الأشعري، 1950،ص17)، وقولهم هذا كان ردا على مسألة تمييز المخطئ في القتال بين المسلمين.

من خلال التحليل السابق يتضح أن أس الخلاف هو المسألة السياسية المتعلقة بالخلافة، تطور إلى مسائل العقيدة والتوحيد، باعتبار أن مسألة الخلافة طرحت في ضوء الدين، ونظر لها القرشيون بنص الحديث النبوي "الخلافة في قريش" (مسلم، ج12، ص199)، ثم نظر لها الشيعة بالوصية لآل البيت (الكليني،ج1،ص219)، ونظر لها الخوارج بنص المساواة في القرآن والحديث، ونحا نحوهم المعتزلة بنص العقل، وبقيت هذه الفرق تنمو وتتكاثر طيلة القرون الثلاثة الهجرية الأولى.

وإذا تأملنا مصطلح "الفتنة" سنجد أنه يهمل المسؤولية الجنائية التي يترتب عنها حكم شرعي حسب القائلين بهذا المصطلح، إذ يصبح المشاركون في الفتنة متأولين مجتهدين، سواء أصابوا أو أخطأوا فلهم الأجر، وبالتعمق أكثر، سنجد أنهم أجبروا مكرهين على هذا السلوك في إطار البيئة الصراعية القائمة على العصبية، وهذا يتفق مع رأي الجبرية في الظاهر، وهو ما ذهب إليه القائلون مبكرا في الجبرية قبل أن تتحول لنظرية، وعكس هذا القائلون بالاختيار، فهم يحملون المسؤولية الجنائية للمشاركين في الفتنة، والتي يجب أن يترتب عنها حكم شرعي، ولهذا فالإنسان يجب أن يتحمل عاقبة عمله، وهو المسؤول الأول عن اختياره، ولهذا فالفتنة في نظر مقالة الاختيار مصطلح يعبر عن مغالطة تخفي مسؤولية الفاعلين فيها، وفي هذا السياق كانت مقالة المعتزلة المبكرة في المنزلة بين المنزلتين (الشهرستاني،ص61)، فهي رد على قول الجماعة بأن المشاركين في الفتنة كلهم ناجون من آثار مشاركتهم فيها بحكم أنهم متأولون مجتهدون، ولذلك اعتبر المعتزلة أن زعماء الحرب الأهلية كلهم يتحملون مسؤولية الوقوع في الفتنة، ووفق هذا، فهم جميعا في المنزلة بين المنزلتين.

4. الجماعات الأيديولوجية:

يعترف كتاب الفرق الإسلامية، أن كل الفرق الإسلامية تطورت من الفرق الرئيسية السابقة، الشيعة، الخوارج، الجماعة، ولذلك فتلك الفرق الكثيرة التي تحصيها مؤلفاتهم، وهي حسبهم اثنان وسبعون (72) فرقة، هي مجرد تطور نظري للفرق الرئيسية، استقلت عنها بحكم المعطيات المعرفية الجديدة المستقاة من الفلسفات والديانات غير الإسلامية، وبحكم معطيات الواقع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وبتأمل تطور فرق المعتزلة سنجد أنها كانت فرقا عضوية ضمن الدولة الإسلامية الأموية ثم العباسية، ولذلك بقيت وظيفتها الصراعية في خدمة الدولة، ولم تشكل إيديولوجية مستقلة راديكالية لتغيير النظام السياسي القائم، ولذلك مجمل صراعاتها كانت ضمن حدود الجماعة الكبرى "أهل السنة والجماعة"، وهو ما آلت إليه في النهاية من خلال مذهب الأشاعرة الذي جمع بين الموروث المعتزلي والموروث السني الأثري، وهو ما شكل مصالحة بين أهل الرأي والحديث في المسائل النظرية.

أما فرقة الخوارج فقد أعلنت مبكرا رؤيتها الراديكالية سياسيا، وكان تطور فرقها اللاحق ضمن المسعى ذاته، ولذلك شكلت أيديولوجية كان من نتائجها إعلان قيام جماعة جديدة تقابل جماعة أهل السنة والجماعة، وبناء عليه نظمت عملها من أجل قيام الدولة الشرعية وفق رؤيتها حسب النمط الذي سارت عليه الدعوة النبوية، وكان عملها النضالي ينتهي بقيام دولة مستقلة يرأسها خليفة تختلف شروط توليته عن شروط أهل السنة والجماعة.

وعلى غرار الخوارج كان الشيعة، إلا أن شروط الخلافة (الإمامة) تختلف عنهم، وكما تطور الخوارج إلى فرق كثيرة، تطور الشيعة كذلك.

يمكن القول أن الفرق الرئيسية التي قاومت الزمن والأحداث وبقيت صامدة، هي فرق لها نظرية سياسية تطورت إلى نظرية دينية، وهي إلى اليوم باقية، الخوارج، الشيعة، أهل السنة والجماعة، ولهذا يمكن أن نسمي هذه الفرق الرئيسية بالجماعات، بحيث أنها تشكل تنظيما فكريا، ونظرية في الدين، وباستخدام هذه النظرية عمليا تتحول إلى تنظيمات سياسية تروم السيادة في الزمان والمكان، ومن أجل ذلك هي تناضل من أجل قيام دولة تجسد تصورها للحياة، أما الفرق الأخرى فهي فرق فكرية عضوية تعمل ضمن الفرق الرئيسية السابقة، خاصة ما يسمى أهل الرأي وبالأساس هم المعتزلة تاريخيا، وأهل الحديث، وضمن كل جماعة نجد الآراء المعتزلية كما نجد تيار أهل الحديث أو الخبر، وعليه يتأسس تيارا العقل والنقل باعتبارهما منهجين معرفيين ضمن كل الفرق الإسلامية الكبرى، ومنه يمكن القول

أن الفرق الأساسية الأيديولوجية في الإسلام هي الفرق التي أسست نظرية في الفكر تهدف إلى السيطرة سياسيا، وبالتالي فهي تحاول استخدام الفرق الفرعية والعضوية كأدوات أيديولوجية للهيمنة فكريا، وحتى الصراع الذي يبدو في كثير من الأحيان بين الفرق العضوية داخل كل فرقة رئيسية هو صراع وظيفي ليس هدفه إلغاء الفرقة الرئيسية، بقدر ما هو صراع من أجل المكانة ضمنها.

5- الفرق وميزان التصنيف:

5. 1.التصنيف الزماني (السلف):

يستشهد زعماء الفرق بحديث نبوي مشهور "خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" (ابن حجر، فتح الباري،ج20، 2013، ص43-44)، وهذا الحديث نفسه وفق معناه الزمني يثبت أن الفرق الإسلامية على اختلافها ظهرت في هذه القرون الموصوفة بالخيرية، ولذلك الادعاء بضلالة أي فرقة بهذا الحديث يتهافت، ويصبح لا جدوى له في تصنيف الفرق، وكل فرقة ظهرت بعد القرون الثلاثة لها جذر في القرون الثلاثة، وعليه يصبح الادعاء بالقدم السلفي نسبة إلى القرن الأول ثم إلى الصحابة ثم إلى النبي صلى الله عليه وسلم حجة لكل فرقة إسلامية على أنها الأصلية، ولكن حجية جماعة قريش، وجماعة الشيعة هي الأقوى لأنها تملك حجية الأسبقية في الزمان والمكان، ومع ذلك لا تفيد الحجية الزمانية والمكانية في شيء، والقرآن وثيقة منجزة نهائية ومكتوبة، فهو الدليل الوحيد على صدق الحجة دينيا، وهذا ما ادعاه الخوارج تحت شعار "إن الحكم إلا لله"، ومع الجدال الحاد بين مواقف المختلفين في قضية "الحجة" المثبتة للحق، أهي في القرآن حسب الخوارج أم في الحديث النبوي حسب جماعة قريش، أم في الوصية حسب الشيعة، أو في العقل حسب المعتزلة وأهل الرأي؟ تبقى المسألة مفتوحة إلى يومنا هذا، ويبقى السؤال مطروحا: ما هي الأسس التي نميز على أساسها الفرق الضالة والفرق الناجية حسبما تدعيه كل فرقة؟ ثم ما هي المميزات المعرفية والنظرية التي تميز فرقة عن أخرى؟

إذا تأملنا حديث الافتراق، وأحداث القرون الثلاثة الأولى، سنجد المناسبة تتمثل في أن هذه الفرق هي منتوج لتلك القرون الثلاثة، فقد مثلت الاختلافات بين الزعماء، زعماء الحرب، القبائل، المعارف الدينية، وزعماء السياسة، المركز لظهور الفرق وتطورها، وتلك الاختلافات لم تكن سوى آراء مختلفة أو متناقضة حول قضايا محددة تترجم مصالح مختلفة أو متناقضة بين فئات المجتمع سواء حسب العرق القومي، أو المكانة الاجتماعية لها، بمعنى لا يمكن تفسير الافتراق بفهم مجرد للدين، بل بتفسير مجسد للنصوص الدينية في مسائل اجتماعية محددة، سياسية، اقتصادية، ثقافية، وغيرها من قضايا الوجود الاجتماعي الملموس.

يمكن الانتباه لمدعي "السلفية"، سنة وشيعة، أنهم المعنيون بمفهوم الفرقة المحمودة، بخلاف تلك المذمومة في نظرهم، وأنهم المعنيون بتمثيل المرحلة "المباركة" من تاريخ المسلمين بما تمثله من وحدة الكلمة الدينية والسياسية، محاولين إرجاع المرحلة المقدسة وتثبيتها في واقع ثابت ونهائي، ولكن هذا الادعاء، بالرغم من الخلل في فهمه، لا يمكنه أن يكون صائبا من عدة أوجه: الأول أن هذه المرحلة باعتبارها واقعا منقولا على حقيقته حسب الفهم السلفي، هي مجرد تصور ذهني لقصة محكية عنها، فما هو منقول عبر الروايات لا يمكنه أن يعبر سوى عن بنية واقع، وطموحاته وأهدافه، يخفي التفاصيل الملموسة للحياة اليومية في هذا الواقع، أي القصة تعبر عن هيكل لواقع، ولا يمكنها أن تحدد تفاصيله، ولذلك يلجأ المؤرخ لبناء الواقعة غير المكتملة لمنطق الممكن وغير الممكن في الواقع، إما بمقابلة تاريخية لواقعة تعاصرها في الزمان أو المكان، أو وفق قاعدة أخرى من قواعد التثبت التاريخي للأحداث، وتبقى لدى المؤرخ واقعة متخيلة أقرب للحقيقة على منوال الممكن الضروري وفقا لقواعد الاجتماع الإنساني، لكنها تنتقل للأجيال اللاحقة بصورة أخرى تتثبت من خلال الفكر المدرسي الذي يرسخها على أنها واقع مكتمل على الحقيقة، وهو ليس كذلك.

أما الوجه الثاني فيتمثل في أن حركة الواقع مستمرة، ولا تثبت على وضع محدد، والمجتمع في هذا الواقع متغير، تتطور فيه الذهنية الثقافية الشاملة للشعور والأحلام والطموحات بتغير المصالح، ومعه تتطور التفسيرات للمقولات والنصوص، ولذلك ما يدعيه المنظور السلفي للثبات هو مجرد وهم نابع من تصور غير واع بانتقال الواقع من حالته الملموسة المجسدة في زمان ومكان معينين إلى حالته المجردة والعارية من الملموس والمجسد.

أما إذا انتقلنا إلى تأويل النصوص الدينية، فالمنظور السلفي يخلط بين النص المجرد الذي يحتاج تجسيدا ليعمل في الواقع، وبين النص المجسد في وقائع تاريخية، وهنا لا ينتبه إلى علّة وجود نص قبل الوقائع، أي لماذا احتاج الواقع المكي زمن الدعوة إلى نص؟ ألم يكن كافيا الاكتفاء بالواقع ومنه يستنتج النص، فالمنظور السلفي الذي ينظر لعمل النبي والصحابة أنه ملزم لكل مسلم، باعتبار أنه أساس لتصنيف فرقة "السلفية" أو "أهل الحديث"، يؤسس لإلغاء نص القرآن الذي سبق الواقع وشكله، ويؤسس لقاعدة جديدة تحول الواقع إلى نص ملزم، ومعلوم أن منظري الاجتهاد اعتبروا أن النص منته سابق وثابت، والواقع لاحق مستمر ومتغير.

5. 2.التمييز بين الفرق على أساس الصحة والضلال:

يميز الباحثون في مسألة الفرق من داخل الفرق ذاتها على أساس حديث نبوي مشهور "كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"، وعليه الفرق الضالة وفق هذا المنحى هي التي أحدثت أمرا في الدين يخالف نص القرآن ونص الحديث، لكن مسألة "البدعة" تعددت حولها الآراء، فأهل الرأي والعقل، ينظرون للبدعة على أساس الحسن والقبح، الخير والشر، بمعنى ينظرون لمنفعة المحدث بالنسبة للناس في الدين والدنيا، ويصبح المحدث ليس أمرا خارج الدين، بل هو مجرد فهم جديد داخل الدين، وهنا تصبح مسألة المعاملات ومنها السلطة مسألة اجتهادية ضمن الدين ذاته بحكم المبادئ العامة المستنبطة من القرآن والحديث.

وفق هذا، تصبح أول مسألة بدعية تتعلق بالخلافة، وهل الأصل فيها طريقة أبي بكر الصديق، أم طريقة عمر، أم طريقة الأمويين والعباسيين؟ أم طريقة الشيعة؟ أم طريقة الخوارج؟ وهذه المسألة أنتجت آثارا ظهرت على مستوى مسائل الاعتقاد والوعد والوعيد والعدل والتوحيد.

إن التصنيف على أساس تضليل الفرق وإثبات الفرقة الناجية منها يجعل كل الفرق ضالة في نظر بعضها البعض، ولن تسلم فرقة من النقد في نظر الفرق الأخرى، ووفق هذا لن تسلم من النقد الموضوعي، وقد انتبه الكثير من كتاب الفرق إلى هذا، فالفخر الرازي (ت606ه) وهو من كتاب الفرق في القرن السادس الهجري في كتابه "حجج القرآن" يقول: "فاستخرجت منه (القرآن) حجج كل طائفة على اختلاف نحلهم وآرائهم وافتراق مللهم وأهوائهم ... وما من فرقة إلا ولها حجة من الكتاب، .. وفيها علماء نحارير فضلاء لهم في عقائدهم مصنفات وفي قواعدهم مؤلفات.." (الرازي، ص4)، ومآل رأيه أن كل فرقة لها من الحق نصيب، باعتبار أنها آراء ناتجة عن اجتهاد علماء، والهدف الذي يرومه الرازي من خلال مؤلفه هو "لكيلا يعجل طاعن بطعنه في فرقة، ولا يغلو قادح بقدحه في طائفة ويعلم أن هذه الأدلة ما تعارضت إلا ليقضي الله أمرا كان مفعولا من افتراق الأمة"(الرازي، ص4)، ويبدو من خلال هذا أن الرازي عاش في فترة هدنة جدالية بين الفرق، حيث أورد آراءه فيها بحيادية، وهذا من خلال ما يستنتج من كتاباته أن الاختلاف تقتضيه ضرورة إلهية هي من الطبيعة البشرية، ولا يستدعي حسبه ذاك الجدال المؤدي بالفرق إلى التخاصم والحروب.

ومن المؤلفات التي تعرض مشاهد الجدال بين الفرق، وحججها النصية من قرآن وحديث، كتاب "التحريش" لضرار بن عمرو الغطفاني (ت200ه)، وهو من أولى المؤلفات التي تعرض المسألة الفرقية بحيادية ساخرة، إذ يعرض الرأي ونقيضه في المسألة الواحدة على لسان فقيه يتخيله، ويترك القارئ يستنتج التناقض، وفي الوقت نفسه يستنتج هوى الفقيه المفتي في المسألة نفسها برأيين متناقضين

وحجتين متعاكستين من النص نفسه، والأمر الذي يستدعي النباهة في مؤلف ضرار هو العنوان "التحريش"، إذ القصد منه وفق مضمون النص أن سبب البلاء في نشوء الفرق وخصوماتها وفتنها هو "الفقيه" الذي لم يكن مؤهلا للبحث والفتوى، فهو إذ يعرض تناقض الآراء في المسألة يعري فقه الفقيه ليبدو سوء تأويله للنصوص، وفي الوقت نفسه روايته للأحاديث دون دراية بصحتها أو فهمها، وبالتالي كانت فتواه لكل فرقة تحريش بالفرقة الأخرى ودعوة خصومها لاستعمال العنف ضدها، وهذا يستخلص منه أن الفرق كانت تعبر من خلال أفكارها وآرائها المتناقضة عن أوضاع اجتماعية متناقضة.

وحتى مدونات الأشعري (ت330هـ) والقمي(ت301هـ) والنوبختي(ت310هـ) لم يرد فيها تضليل الفرق، بل كان وصفها وصفا منقولا بعدل، أما المؤلفات التي دونت بعد القرن الرابع فورد فيها التضليل والتبديع والتكفير،(انظر مؤلفات : البغدادي(ت429هـ) ، الملطي(ت377هـ)، ابن بطة(ت387هـ)، الإسفراييني(ت741هـ))، وهي تزداد وتنقص حسب الظروف السياسية إلى اليوم، بل في عصرنا توجد مؤلفات ناقمة على الاختلاف في الرأي، حاصرة الحقيقة في فرقتها الوحيدة والناجية من النار، خاصة مؤلفات السلفية السنية والسلفية الشيعية.

من خلال التأمل في آراء الفرق وحججها، وخصوماتها بين بعضها البعض، والظروف السياسية والاجتماعية التي عاصرها منظروا الفرق، ندرك أن كل الفرق منتوج لمسار تاريخي يعبر عن صراع تجارب عيش حقيقية أو متخيلة وفق فهم معين للنصوص الدينية، ووفق تفاعل ضمن المجتمع.

5. 3.التمييز على أساس نظري:

يميز كتاب الفرق بين الفرق حسب مقالات الفرق، فالمقالة هي ما يميز فرقة عن أخرى، بمعنى موضوع المقالة هو الذي يحدد صنف الفرقة، فلا يمكن للزمان والمكان أن يحددا الفرقة، بل الموضوع هو من يحدد منشأها واستمرارها، ولذلك بقيت بعض الفرق حية بموضوعها وأتباعها، وبقيت أخرى بموضوعها فقط، واندثرت أخرى، وبتتبع نشأة الفرق سنجد أن المسألة الأساسية التي شكلت موضوع الافتراق هي مسألة الخلافة/ الإمامة (السلطة).

- **المقالات السياسية:**

يشير كتاب الفرق إلى ثلاث فرق رئيسية ظهرت في بداية القرن الهجري الأول، هي: الشيعة، الخوارج، الأمويون، ثم أهملت فرقة الأمويين لصالح الجماعة بعد الاعتراف النظري بخلافة الأربعة (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي) حسب تصنيف المتأخرين، ومن هذه الفرق اشتقت جميع الفرق.

إذا تأملنا المعطيات التي على أساسها تم تصنيف هذه الفرق الثلاثة سنجد أن موضوعها سياسي بحت لا علاقة له بالمسائل الاعتقادية التي تعني الإيمان وموضوعاته، بل مسألة تتعلق بالسلطة السياسية وقضاياها، ولكل فرقة من هذه الفرق حججها الدينية من القرآن والآثار النبوية، ولكن المسألة في حينها لم تناقش على مستوى النص الديني، بل نوقشت بمنطق العرف العربي، والسيرة النبوية، فاختيار أول خليفة كان بمنطق العرف القبلي ومنطق القوة التي تمثلها قريش، والذين ثاروا ضد الخليفة الثالث عثمان لم يجدوا حجة دينية ملزمة للخليفة كي يعتزل، بل وحتى الصحابة الذين أشاروا عليه بالاعتزال لم يحاججوه بنص ديني، بل حاججوه بسلوك الولاة مع الرعية(الطبري، 1962، التاريخ، ج4، ص333-335))، وبغض الرعية للولاة لا يلزم الولاة بذنب اقترفوه، بل بعدم رضاهم عنه، وهذا كان كافيا لعزلهم وفق سيرة عمر بن الخطاب في الولاة، وهناك موقف آخر لعلي في شأن جدال الخوارج، إذ أشار على مبعوثه ابن

عباس ألا يجادلهم بالقرآن، بل بسيرة النبي، ولا يمكن لمعاوية أن يجد حجة دينية يواجه بها عليا، حتى ولو رفع المصاحف رجاء التحكيم، وخير موقف يمكن استنتاج حجج الجدال منه هو موقف التحكيم الذي أداره أبو موسى الأشعري ممثلا لعلي وعمرو بن العاص ممثلا لمعاوية، إذ كانت حجتهما في الاتفاق على عزلهما هو الاقتتال بين المسلمين(الطبري، 1962، التاريخ، ج4، ص67-71)، بالرغم من أنهما كانا مدركين لمكانة علي ومكانة معاوية، فعلي من السابقين في الإسلام، ومن المهاجرين، بما يجعل منه زعيما ثوريا، أما معاوية فقد أسلم بعد أن صار الإسلام عزيزا، فهو من طلقاء الفتح، ولا حجة له سوى امتلاكه لجيش الشام (القوة).

إذن فنشأة الافتراق في المجتمع الإسلامي كانت بسبب السلطة (الخلافة)، ولم تكن بسبب مقالة في الدين، نظر لها الشيعة بأسبقية علي وذريته في الخلافة على أنه الأفضل لها، وهو المرشح الشرعي وفقا لمجلس الستة الذي شكله عمر بن الخطاب، ثم تطورت النظرية لاحقا بعد أن تتالت الأحداث والأجيال لنظرية راديكالية مناهضة لكل سلطة خارج المذهب الشيعي.

ونظر لها الخوارج بنص القرآن "إن الحكم لله" ردا على مقالة "الأئمة في قريش"، وبغض النظر عن الخلفيات الاجتماعية لهذا التنظير، يبقى للخوارج أسبقية الدفاع عن المساواة بين المسلمين في المعاملات وقضايا السياسة والسلطة على وجه الخصوص، فموقف الخوارج يعبر عن حق أي مسلم في الوصول إلى السلطة، بغض النظر عن قبيلته، وبغض النظر عن القوة التي يملكها، وهو يعبر عن وضعيتهم الاجتماعية، فهم لا ينتسبون لقريش، ولذلك عارضوا سلطة علي ومعاوية وكلاهما قرشيان، والمتأمل يجد أنهم شكلوا الطريق الثالث الذي كان يجب على التحكيم أن يختاره في نظرهم، فعزل علي ومعاوية يعني أن الخلافة ستنتقل لعنصر غير قرشي.

إن رؤية الخوارج بالرغم من أهميتها التأويلية في بعث قراءة غير منتبه إليها في زمن الرؤية القبلية التي أخفت مدلول النص الديني تجاه المساواة بين الناس، إلا أنها على المستوى السياسي تبقى رومانسية، وغير مناسبة للواقع يومئذ، فتشكيلات الخوارج لم يكتب لها الاستمرار بفعل أنها تفتقد للتركيب الذي يجعلها جماعة قوية بإمكانها السيطرة على الحكم، وهذا ما لم ينتبه له زعماؤها، إذ لم يدركوا أن حجية النص غير كافية في المجال السياسي، ولذلك عندما شرعن أبو بكر الخلافة بسيادة قريش كان يدرك معنى السيادة الدنيوية التي يخضع لها الناس، وقد حلل ابن خلدون مفهوم "قرشية الخلافة" سياسيا، ورأى أن الأمر ليس دينيا بل هو سياسي يتفق مع مدلول النص الديني في استقرار المجتمع وتحقيق الأمن والعدل، ومدلول القرشية هو في الأصل مدلول "القوة" الذي يجب أن يتوفر لقيام الدولة، (ابن خلدون، 2003، ص192)، وهو ما جعل الجماعة "قريش" بالرغم من تصدعها في القرن الأول إلا أنها بقيت مسيطرة طيلة قرون عديدة على السلطة إلى أن انتقلت القوة لكيانات أخرى ولم يعد مفهوم القرشية شرطا سياسيا للخلافة.

- **المقالات الاعتقادية:**

تعبر المقالات الاعتقادية عن آراء نسجها المؤلفون وفقا لمعطيات سياسية واجتماعية واقتصادية، وسواء برزت هذه المعطيات كمحرك أساسي يمتلكه المؤلف كمعطى ضمن وعيه، أو اختفت ضمن العمل الكيميائي الذي يفكر به العقل دون أن يصنفه ضمن وعيه، فيعمل كمتغير دون الانتباه له، وكما هو مشار إليه سابقا، أن المقالات السياسية هي جذر المقالات الاعتقادية، وسنحاول الربط بين المقالات الاعتقادية والمقالات السياسية السابقة من خلال تحليل المعطيات التاريخية المتوفرة.

- **مقالة القدر:**

يتعلق القدر بالاختيار والجبر في التكليف، إذ اختلف أهل الكلام والنظر حول العلاقة بين الإنسان وعمله، أهو من اختياره أم من اختيار الله، فذهب أهل القدر إلى أن مسؤولية المكلف تتحدد بناء على حرية الاختيار التي يملكها في الأفعال (الشهرستاني،

1992، ج1،ص39)، أما أهل الجبر فيرون أن الأفعال من خلق الله، وهي تنسب للمكلف على سبيل المجاز.(ينظر: الشهرستاني، 1992، ج1،ص72-73).

إن التساؤل الذي يجب طرحه حول هذه المسألة هو: ما هي الدوافع أو الحاجات الاجتماعية التي توفرت لتجعل من مسألة القدر مسألة مطروحة في مرحلة زمنية معينة من حياة المجتمع الإسلامي؟ لماذا لم تظهر مسألة القدر قبل منتصف القرن الهجري الأول؟

إذا تأملنا نصوص القرآن سنجد أن العديد من الآيات تتضمن ما يفيد مسألة القدر، ولكن الالتباس في بعض الآيات يحفز العقل للبحث فيها، ومع ذلك لم تطرح المسألة من قبل بتلك الخطورة التي نبه لها الصحابة الذين عاصروا مقالة القدر التي طرحها معبد الجهني، ألم يتوفر الاستعداد الكافي لمناقشة القضية من طرف الصحابة من قبل حتى طرحها التابعي معبد الجهني؟

إن المعطيات المتوفرة غير كافية للجواب، لكن إن حاولنا تمثل تجربة المسلمين في القرن الأول، من خلال محاولة تفهم المواقف التي عاشوها، يمكننا القول أن الحركة السريعة للمجتمع ضمن التفاعل مع دين جديد، وأفكار جديدة تتعلق بالوجود وبنظرة موسعة نحو فتح العالم، كانت لا تسمح بالتوقف لمناقشة قضية مثل القدر، حيث كان هم المسلم وبالأخص القادة والنخبة هو نشر الإسلام على أوسع نطاق، وهو ما جسدته الفتوح الإسلامية في زمن عمر وعثمان، لكن بعد وقوع الفتنة وانقلاب الحركة نحو الداخل في صراع حول السلطة وإعادة صياغة وترتيب مكانات جديدة للقبائل والعشائر ضمن النظام السياسي، أدى بالملاحظين لهذه الحركة وهذا النكوص، خاصة من طرف النخبة، طرح التساؤلات حول الأسباب التي أدت له، وباعتبار المرحلة الذهنية التي اشتغلت بمعطيات تعاليم الإسلام، أعيد فحص النصوص القرآنية لمعرفة سبب الفتنة التي وقع فيها المسلمون، وكانت مسألة القدر جوابا لمطلب مهم وهو تحديد مسؤولية الأفراد في الأحداث.

لقد رأى القدريون ضرورة محاسبة المسؤولين عن الفتنة، وهذا مقابل الجبريين الذين رأوا ضرورة تنزيه المشاركين في الفتنة باعتبارهم سابقين ومؤسسين لثورة دينية واجتماعية كانوا ضحاياها، بل وليس من حق الخلف محاسبة السلف، وهذا هو مآل فهم رأي الجبرية.

يعرض معظم نقاد القدرية والجبرية من الإخباريين وأهل الحديث بالقدرية والجبرية دون وعي بالموقف الذي أنتجتهما، لذلك لا يهمهم سوى القول ببدعيته العقدية، وتضليلهم، والقدح بطريقة عنيفة ليس في رأيهم فحسب، بل في نواياهم أيضا.

- **مقالة الإرجاء:**

وهي مقولة نظرية كلامية تتعلق بالإيمان والعمل، وهي كغيرها من مقولات القدر والجبر، ظهرت لتجيب عن مسألة سياسية في الأساس، فقد ناقشت مسألة ارتباط الإيمان بالعمل، ويطرح السؤال نفسه لماذا طرحت هذه المسألة في مرحلة زمنية معينة؟

وفقا لما أورده اللغويون في كلمة الإرجاء، فهي تعني التأجيل، أو الرجاء، وفي كلا المعنيين إيجاب بالخير للأمة، فتأجيل حكم المختلف فيه إلى الله رحمة بالمختلفين ودرء للخصومة وما ينتج عنها من نزاعات مستمرة بشأن قضايا قد تستهلك طاقة الأمة في حلها، وطلب الرجاء بالمغفرة والعفو هو أيضا رحمة بالمختلفين ورحمة بأشياعهم أن يتصالحوا على أمر جامع.

في وصفهم لفرقة المرجئة، لا يوثق كتاب الفرق الإرجاء بشخص معين يتزعم الفرقة، ولا يحددون ظهورها بدقة، وكل من كتب في الإرجاء يستنتج ذلك من خلال الأحداث السياسية بعد توقف الحرب الأهلية التي تدعى "الفتنة"، إذ أن أهم استنتاج متداول بين كتاب الفرق أن الإرجاء ظهر بعد مصالحة الحسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان، ولشرعنة هذا الصلح كان لا بد من موقف نظري مستنبط من

النص الديني، فكان الجواب كما تصالح الأحياء الرجاء لأسلافهم الأموات العفو والمغفرة، وإرجاء حكمهم إلى الله يوم القيامة، وهذا يعني الرجوع إلى الوحدة السياسية كما في زمن النبي وخليفتيه من بعده، واعتبار الخلفاء الأربعة مدار إجماع سياسي للمسلمين.

هذا "الإجماع السياسي" انتقل لإجماع ديني، إذ تطور إلى مقالات في توافق النية مع السلوك، وتوافق الاعتقاد مع العمل، وإن كان الشيعة استنبطوا مفهوم "التقية" لتصحيح موقف الأسلاف في سكوتهم عن حقهم المشروع في الإمامة، فأهل الجماعة شرعنوا المواقف المتناقضة بين الأسلاف معتبرين تلك المواقف السلوكية لا تقدح في نواياهم الصالحة، وبالتالي في اعتقادهم وإيمانهم الصحيحين، ولذا لجأوا للفصل بين الإيمان والعمل، معتبرين أن الإيمان لا يتغير بمعصية، وهذا لشرعنة صدق الصحابة في إيمانهم بالرغم من تناقضهم في مساعيهم السياسية التي أدت بهم للحروب فيما بينهم، وإن كان في هذا معصية، ومحاكمتهم ليس من ورائها طائل، لأنها ستؤدي لمزيد من الافتراق والفتن والحروب، فهمٌ المرجئة الأوائل كان رجاء من أجل وحدة المسلمين السياسية.

بعد المرجئة الأولى السياسية تطورت المرجئة كفكرة تغلغلت داخل الفرق الإسلامية المختلفة، ولذلك يصنف كتاب الفرق المرجئة إلى أصناف، منهم مرجئة أهل السنة والجماعة، ومرجئة الجهمية، والمعتزلة، وغيرها، لأن الإرجاء انتقل من اتجاهه السياسي إلى اتجاهه الاعتقادي، والمطلع على المعطيات التي تعرضها كتب الفرق يدرك خلل تحديد منشأ فرقة المرجئة بصورة دقيقة، فالأشعري بالرغم من ذكره لفرق المرجئة، وهي 12 فرقة، ونسبتها للقائلين بإحدى مقالاتها، إلا أنه ينسب أول مقالة إرجاء للجهمية، وهو ما يجعل الإرجاء جزءا من مقالة الجهمية (الأشعري،1950، ص205)، أما الملطي فلم يربط بين الإرجاء ومقالة شخص معين في ذلك، بل كان عرضه مجرد وصف للفرقة وأفكارها ومقالاتها، وفي وصفه لكل فرقة منهم ينطلق في ذلك قائلا: "صنف منهم زعموا"(الملطي، 1992، ص (35-112)، أما ابن بطة فلم يفصل في المرجئة، وذكر خبرهم بإجمال متناقضا في إحصاء أصنافهم، والبغدادي ذكرهم في 3 أصناف، مرجئة القدرية والمعتزلة، ومرجئة الجهمية، والصنف الثالث يضم عدة فرق تنسب كل منها لشخص قائل بمقالة (البغدادي،1982، ص190)، والتصنيف نفسه ينقله الإسفراييني (الاسفراييني، 1993،ص 97).

وبالتالي، يمكن الاستنتاج أن فرقة المرجئة كانت في الأصل فرقة سياسية نظرت لتثبيت الأمر الواقع أنه لا يضر مع الإيمان، حيث الإيمان اعتقاد، وصدق الاعتقاد بالله لا ينقص مع احتمال وصف العمل بالمعصية، ومناسبة هذه المقالة الإرجائية واضحة في أنها تدافع عن اختلاف الصحابة في مسالكهم السياسية حول الإمامة والخلافة، وإن حاولنا تفسير ذلك وفقا لمقاربة سياسية حديثة سنقول أن الإرجاء الذي ظهر في صورة دينية، ليشرعن الاختلاف في السلوك مع وحدة الإيمان، هو تفكير سياسي لشرعنة التعددية السياسية ضمن وحدة الإسلام وشموله لكل المختلفين حول الإمامة، ولذلك شملوا كل الصحابة باختلاف أحزابهم ومقالاتهم السياسية بصحة الإيمان.

6- حديث الفرقة الناجية:

الفرقة الناجية مصطلح ظهر متأخرا، ومصطلح "الناجية" هو مصطلح مستنبط من معنى حديث الافتراق المشهور "كلها في النار إلا واحدة"، بمعنى أنها الناجية من النار يوم القيامة، وبتتبع الآثار المنقولة في كتب الحديث والإخباريين لا نجد هذا المصطلح "الناجية" واردا، بل مصطلحات أخرى من قبيل "الطائفة الظاهرة، المنصورة، القائمة بأمر الله"، ولذلك يسمي بعض الدعاة إلى الفرقة الناجية أنفسهم بالفرقة/الطائفة الناجية/ والمنصورة.

6. 1.حديث الافتراق:

ورد حديث الافتراق لدى الجماعات الثلاث، الشيعة، الخوارج وأهل السنة والجماعة، وبطرق متعددة، لذلك فقد تميز بالشهرة، وهو يعبر عن معطى تاريخي ميز حقبة زمنية من تاريخ المسلمين، وشهرته بين الفرق تعني أنه نال جدلا واسعا بينها من أجل امتلاكه من طرف كل الفرق ليعبر عن صدق طرحها النظري في الدين والسياسة. (ينظر الحديث بطرقه المتعددة في البغدادي، 1982،ص23-25)

تتفق الفرق الإسلامية على وجود حديث نبوي في شأن الفرق الإسلامية، إلا أن الحديث ورد بصيغ مختلفة لدى الفرق زيادة ونقصا، ونلاحظ في الحديث مستويين خطابيين، ولكل مستوى مرجع:

-المستوى الأول: يتفق على مضمونه جميع الفرق، "تختلف الأمة على 73 فرقة – اختلفت اليهود على 71 فرقة – اختلفت النصارى على 72 فرقة"، يتضح هنا المرجع التاريخي بوضوح، اليهود ثم النصارى، والتساؤل الذي أراه مشروعا يكمن في مستويين:

- مستوى الخطاب القرآني عندما يربط بين اليهود والنصارى كجماعتين من أهل الكتاب؛
- مستوى الخطاب الكلامي الفرقي عند الربط بين الخصوم من الفرق ومرجعها الأجنبي المتمثل في اليهود والنصارى.

وهذه المقدمة "اليهود والنصارى" جعلت مثلا للقياس عليها مماثلة ومخالفة، لذلك يفصل نص الحديث اللاحق "كلها في النار إلا واحدة" وهذا يقابل كلها (72 فرقة إسلامية تقابل فرق اليهود والنصارى)، وتبقى فرقة واحدة يقابلها "ما أنا عليه وأصحابي"، وكل فرقة من الفرق الإسلامية توزع الفرق على هذا الأساس.

-المستوى الثاني: مضمونه مختلف بين الفرق، حيث نجد تتمة الحديث تبين نوع الفرقة الناجية، ففي نص أهل السنة نجد مصطلحي "الجماعة" و"السواد الأعظم"، وهي تعبر عن جمهور الأمة الذي هم أهل السنة والجماعة؛(البغدادي، 1982، ص23-25) أما في نص الشيعة فنجد مصطلح "شيعتي" أو "التي اتبعت وصي محمد صلى الله عليه وسلم" (الطوسي، ص523-524)،(العدوي، 2009، ص29)، وهذه الإضافات تقابل "ما أنا عليه وأصحابي".

بالرغم من الدعاية الكبيرة لحديث الفرقة الناجية، حيث تذكره جل كتب الحديث السنية والشيعية، وبالرغم من أن الحديث دون بين القرنين الثاني والثالث، إلا أن تداوله على مستوى الخطاب كان بداية من القرن الرابع الهجري، إذ قبله لم تذكره مدونات التاريخ ولا مدونات الفرق، ولم يذكر في كتب الحجاج الفرقية، فمن أولى مؤلفات الشيعة في ذلك كتاب فرق الشيعة للنوبختي، وكتاب الفرق للأشعري القمي، ومن مؤلفات الأشاعرة كتابا المقالات، واللمع للأشعري، وكتاب التحريش لضرار بن عمرو المنسوبة له فرقة الضرارية، ولم نجد للحديث ذكرا، لا في العرض ولا في الحجاج، وهو ما يدل أن الحديث، حتى وإن كان مذكورا في مدونات الحديث التي كتبت في القرنين الثاني والثالث، فلم يكن مدار نقاش، بل النقاش حوله ابتدأ منذ تعضيد السلطة لفرقة أهل السنة والجماعة في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين، وهذا ما يجعل من الحديث المذكور نتيجة لأحداث تاريخية انتقلت إلى مستوى نصوص صارت متداولة فيما بعد، حيث أن الافتراق المذكور في الحديث يفتقد اتزانه من خلال إحصاء الفرق، وتوقيفها على مرحلة زمنية معينة، حيث معظم مؤلفات الفرق كانت بين القرنين الرابع والسابع الهجريين، ولذلك فالفرق المعاصرة غير محصاة ضمن الفرق 73، مما يعني أن تأويل الحديث لم يكن صحيحا، هذا إذا فرضنا أن الحديث صحيح.

ومن ناحية ثانية، توضح مقاطع المستوى الثاني للحديث التشكيلة الإيديولوجية للجماعة الناطق باسمها الحديث، مع الملاحظة الهامة، والتي تعطي مؤشرا على أهمية ارتباط الهيمنة الإيديولوجية بترسيخ الحديث لصالح فرقتي السنة والشيعة، حيث أن الخوارج لا تظهر رواية ناطقة باسمهم، كما أن رواية الإباضية لا تسحب الحديث لصالحها، إذ أن تتمة الحديث عندها هي "وكلهم يدعي تلك الواحدة"(العدوي، 2009، ص27) تعبر عن حياد، وفي الوقت نفسه عن نقد للرواية، والأمر نفسه ينطبق على فرقة الزيدية(العدوي، 2009، ص22).

والملاحظة الهامة التي نسجلها هنا أن الحديث يؤسس لهيمنة كل فرقة على أنها الجماعة التي تمثل الإسلام، وبالتالي لها الحق في امتلاك التركة الدينية النبوية، مما يعني أن الجماعات في هذه المرحلة وصلت إلى درجة التشبع الصراعي محاولة إعادة التأسيس بتأويل النصوص الدينية لرؤيتها الخاصة، وإن كان النص سابقا عنها إلا أن محاولة التعلق بالنص يمثل شرعنة للجماعة، كما يمكننا أن نستخلص أن التعدّد المذ هبي الذي اقتضته حركة المجتمع تاريخيا، حيث أن إرجاعه إلى الوجود الاجتماعي للجماعات أوضح، قد حتّم على الجماعات بحكم الثقافة الدينية المهيمنة أن تبحث عن مرجعيتها النصية، وهو أمر يقره التفكير الإسلامي السائد آنئذ، مما يعني أن الحديث، بغض النظر عن صحته، يعبر عن معطى تاريخي هام ميز المجتمع الإسلامي في القرن الثالث الهجري، لكن الأمر المحير أن الحديث مازال إلى يومنا هذا مدار الجدل بالرغم من اندثار معظم معطياته، حيث لم يبق من فرقه (73) إلا بعضها، وبالرغم من تغير المفاهيم السياسية، وظهور الدول القطرية المستقلة عن بعضها البعض داخل العالم الإسلامي، بقي حديث الافتراق يؤدي وظيفته التفريقية ثقافيا في كل دولة من دول العالم الإسلامي، وكنموذج للمؤلفات المعاصرة في هذا الشأن من فرقة السلفية السنية مؤلف "الفرقة الناجية" لربيع بن هادي المدخلي، ومن فرقة الشيعة الإمامية مؤلف "الشيعة الفرقة الناجية" للحاج سعيد أبومعاش، وكلاهما نموذج للدعاية الإيديولوجية الفرقية التي تدعو للولاء والبراء على أساس فكر الفرقة، دون مراعاة لأخوة الدين ولأخوة الوطن، ولا يتوقف الأمر عند حد الاتهام التضليلي، بل يتعداه للاتهام المؤامراتي ضد الخصم، ومكمن الخطر في مثل هذه المؤلفات يكمن في التصورات الناتجة عنها لدى المتلقي، والتي قد تؤدي إلى تشكيل إيديولوجيات غير وظيفية داخل المجتمع، تنحرف بالصراع من حالته السليمة التي تتناسب مع الشروط الاجتماعية إلى حالة معتلة تدميرية للمجتمع تقلب الأوضاع رأسا على عقب.

6. 2.وهم الفرقة الناجية:

في وصفهم للفرقة الناجية، يضيف المروجون لها بمصطلحات أخرى، منها الفرقة المنصورة، والظاهرة، وفي مقابل ذلك يستنتج العقل منطقيا أضداد تلك الصفات، فينتج مقابل ذلك: الناجية ضدها الهالكة، المنصورة ضدها المقهورة أو المهزومة، والظاهرة ضدها المهزومة أو المسودة.

وإذا وقفنا على تأويل هذه المصطلحات في الواقع، سنجد أن هذه الأوصاف تنطبق على معظم الفرق، حيث سادت المرجئة وظهرت في فترة الأمويين، وسادت المعتزلة وظهرت على غيرها في فترة من العصر العباسي، وسادت الإباضية وظهرت على غيرها في فترة معينة، وسادت فرق الشيعة في فترات زمنية مختلفة، وهي إلى اليوم فرقة الإمامية والزيدية في منطقتين من مناطق العالم الإسلامي، والأمر نفسه بالنسبة لأهل السنة والجماعة، وبالتالي فمصطلح النجاة وإن كان تأويله مؤجل ليوم القيامة، فمصطلحا الظهور والسيادة شمل معظم الفرق، وهي فيه على درجات مختلفة في الجماهيرية الشعبية.

لكن مؤولي الفرق، وفي مواجهة التأويل الواقعي لمصطلحات "الظهور والسيادة" يلجأون لتأويل آخر، معتبرين أن كل انتكاسة لفرقهم هي ابتلاء من أجل دفع تكلفة السيادة لاحقا، وفي هذا يروون حديثا آخر، وهو حديث "الغرباء"(المجلسي، 1983،ص199)

(النووي، ج2، ص76). للعبور به من حالة الضعف والقهر إلى حالة القوة والسيادة، مفسرين ذلك بفترتي الضعف والدعوة، والقوة وتأسيس الدولة للنبي صلى الله عليه وسلم.

إن تأويل الفرق لحالتي القهر والسيادة هو تأويل تاريخي، فكل أمة من الأمم تمر بهذه المراحل، وهي تعبر عن حال أي حزب سياسي في السلطة، أو حال أمة من الأمم في بسط سيادتها على بقية الأمم، لكن الفرق، بحكم صفتها الدينية، تلجأ في تأصيل قواعدها إلى الاستنجاد بنصوص دينية عامة لتجعلها حصرا عليها، ولأن القرآن، حمال أوجه بالنظر لعموميته، ولا يشخص الأحداث إلا عند الضرورة كشواهد للاعتبار، وجدت الفرق الحديث النبوي ملجأ للانتصار به، فحديث الافتراق المشهور، بالرغم مما قيل فيه من طرف الدارسين إذ لم يرق لدرجة الصحة، (أنظر: المطيري، 2009، حديث الافتراق)، فالفرق بقيت تردده على أنه دليل ديني على صحة مسالكها، وباكتسابه للشهرة والجماهيرية سيحقق مبتغاها في الظهور والسيادة.

7. خاتمة:

لم يكن تناولنا لموضوع "الفرقة الناجية" مجرد ترديد لما هو شائع، سواء على مستوى التأصيل، أو على مستوى التوجيه الديني والسياسي، إذ كان هم هذا البحث هو التركيز على منشأ الافتراق باعتباره حالة طبيعية في المجتمع تحصل في كل مجال من مجالاته، فمن الناحية المورفولوجية يتطور المجتمع من جماعة إلى جماعات بحكم التكثّر على مستوى الأفراد والتنظيمات، ومن الناحية الوظيفية تتطور وظائف الأجزاء وتتنوع أدوارها، وتنتج مع كل تطور مكانات جديدة للجماعات تتوسع مصالحها، وتتنافس من أجل السيادة والسيطرة.

وكما يحدث التغير الوظيفي في المكان، ينتقل عبر الثقافة ليتحول إلى تطور من نوع آخر عبر الزمان، وذلك من خلال تجريد الوقائع الماضية في صور فكرية هي الأخرى تناضل من أجل المكانة الاجتماعية وتتجسد بصورة بيداغوجية لتثبيت واقع معين أو بصورة ثورية لتغييره لصالحها، ووسط الصراع المادي الذي يستهدف السيادة في المكان والزمان، قد تختفي علاقته بالصراع الفكري والثقافي الذي تجري أحداثه في مجالات أخرى خاصة بالتعليم والتربية والثقافة والدين، وهذا ما نلحظه في مدونات الفرق الإسلامية، إذ أنها تعمد إلى فصل الواقع الملموس عن الواقع المجرد، سواء عن قصد أو غير قصد.

من خلال مناقشتنا للموضوع تبين أن مصطلح "الفرقة الناجية" له جذور تاريخية واضحة وملموسة، وهو تجريد لوقائع ملموسة تعبر عن غاية محددة لكل فرقة، وهي حلم السيادة في الواقع، سواء من خلال التثبيت أو من خلال التغيير، كما أن مصطلح "الفرقة الناجية"، باعتباره ظاهرة ثقافية واجتماعية، لا يقتصر على مجتمع معين، ولا على ديانة بعينها، ولا بملة محددة، إذ هو ظاهرة عامة تنطبق على جميع المجتمعات، وحتى حديث الفرقة الناجية ذاته الذي يوضع موضع مسألة دينية من طرف المحدثين، هو يقارن ذلك باليهود والنصارى، ويستنتج منه منطقيا أن مسألة الافتراق الدينية هي مسألة تشمل الديانات الأخرى.

واستنتاجا من ذلك، يلح هذا البحث من الناحية النظرية على تصحيح التصورات الخاطئة حول نشأة الفرق الإسلامية، وإرجاعها إلى أصولها التاريخية، والفصل بين النص الديني المقدس والنصوص الناتجة عنه باعتبارها تفسيرات تخضع لشروط اجتماعية، وليست تفسيرات مطلقة فوق التاريخ.

أما من الناحية التقنية فيلح البحث على ضرورة اعتبار مسألة الاختلاف المذهبي لدى المسلمين مسألة طبيعية في مسار تطور المجتمع الإسلامي، وليست قضية مفرقة لوحدة المجتمع، بل يجب استثمارها لصالح المجتمع بمختلف مذاهبه الاعتقادية والفقهية، وعليه يصبح النضال من أجل نجاة المجتمع بكل فرقه وفئاته أولى من النضال في سبيل نجاة فرقة خاصة.

8. قائمة المراجع:

القرآن الكريم.

ابن بطة عبيد الله بن محمد، 1988، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرقة المذمومة المجلد1، تحقيق رضا بن نعسان معطي، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ط1.

ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، 1995، الإصابة في تمييز الصحابة،ج1، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية،ط1.

ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، 2013، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج20، تحقيق الأرناؤوط، دمشق: دار الرسالة العالمية، ط1.

الإسفرايني طاهر بن محمد، 1993، التبصير في علوم الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت: عالم الكتب، ط1.

الأشعري علي بن إسماعيل، 1955، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تصحيح وتعليق حمودة غرابة، مصر: مطبعة مصر.

الأشعري علي بن إسماعيل، 1950، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1.

البغدادي عبدالقاهر بن طاهر، 1982، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ط5.

الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، 1992، الملل والنحل، ج1، تحقيق أحمد فهمي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2.

الطبري محمد بن جرير ، 2001، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج11،تحقيق عبد الله التركي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1.

الطبري محمد بن جرير، 1962، تاريخ الرسل والملوك، ج3، تحقيق محمد إبراهيم، مصر: دار المعارف، ط2.

الطبري محمد بن جرير، 1962، تاريخ الرسل والملوك، ج4، تحقيق محمد إبراهيم، مصر: دار المعارف، ط2.

الطوسي محمد بن الحسن، 1414هـ، كتاب الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، إيران: دار الثقافة، ط1.

العدوي خميس بن راشد، 2009، رواية الفرقة الناجية المنطق والتحليل، سلطنة عمان: مكتبة الغبيراء، ط1.

الغطفاني ضرار بن عمرو، د س، التحريش،تحقيق حسين خانصوه ومحمد كسكين، بيروت: دار ابن حزم.

الفخر الرازي أحمد بن محمد، 1320هـ، حجج القرآن، تحقيق أحمد عمر المحمصاني، مصر: مطبعة الموسوعات.

المجلسي محمد باقر، 1983، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج52، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2.

المطيري حاكم، حديث الافتراق بين والقبول والرد دراسة حديثية إسنادية، مجلة جامعة صنعاء للقانون والدراسات الإسلامية، ع10، 2009. منشور على الموقع: http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TmpJMEpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

الملطي محمد بن أحمد، 1992، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زينهم ومحمد عزب، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1.

النوبختي الحسن بن موسى، 2012، فرق الشيعة، بيروت: منشورات الرضا، ط1.

النووي يحي بن شرف، 1929، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج2، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر.