مجلة العلوم السياسيّة

اسم المقال: النمذجة المذهبية الواحدية للدين: أثر السياسي على المصادر والمدونات الإسلامية
اسم الكاتب: أ.م.د. اسعد كاظم شبيب
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/435
تاريخ الاسترداد: 2026/11/22 18:08 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

Doctrinal monotheistic modeling of religion: the impact of the political aspect on Islamic sources and books

Asst.Prof.Dr.Asaad kadhim Shabeeb

University of Kufa/ College of Political Science

asaadk.alabdallah@uokufa.edu.iq

Receipt date: 7/12/2020 accepted date: 29/12/2020 Publication date: 1/6/2022

https://doi.org/10.30907/jcopolicy.vi63.624

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Abstract:

There are Islamic sources and books that deal with the different doctrinal and differential framework of the Islamic religion with a monistic approach, describing them with embarrassing jurisprudential titles such as: excommunication and expiation, and epithets that carry the characteristics of hatred and rejection, in addition to removing them from the sect and religion, and the reason for that is that the doctrine (A) or (b) considers itself the doctrine that represents only the Islamic religion, and other doctrines are misguided and disbelieving. the reasons behind this – besides the attempt to establish doctrinal and fiqih rooting in claiming truth and escaping from within the foundational differential doctrinal system – is the political aspect which has had and is still a great influence on the rise of the trend of modeling In the Arab and Islamic world since the inception of sects; where the political authority and circles supporting them have become sectarian biased. The authority believes that it provides it with advocacy in the face of its opponents from other sects, and that this authority provides support to advocates of doctrines and their theorists, which provided an exclusive doctrinal environment consisting of hundreds of sources. Those sources and books within the framework of the Islamic system are the research attempt to diagnose the disease of sectarianism resulting from the monolithic reading of the Islamic religion, and treat it because of its great

negative impact on citizenship and peaceful civil coexistence between the people of the same country, and between countries as well, especially since the feature of diversity is prominent in Arab Islamic societies. So, doctrines and teams must re-read each other in a way that provide a permanent climate of coexistence unaffected by the concerned political aspects.

Key Words: Islamic sects, exclusion and the language of hate، religious and intellectual tolerance, Islamic authority and books.

النمذجة المذهبية الواحدية للدين: أثر الجانب السياسي على المصادر والمدونات الإسلامية

أ.م.د. اسعد كاظم شبيب
جامعة الكوفة/ كلية العلوم السياسية
asaadk.alabdallah@uokufa.edu.iq

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٠/١٢/٧ تاريخ قبول النشر: ٢٠٢٠/١٢/٢٩ تاريخ النشر: ٢٠٢٢/٦/١

الملخص:

هناك مصادر ومدونات إسلامية تعاملت عقديا مع المختلف المذهبي والفرقي في اطار الدين الإسلامي بنهج أحادي، ونعتتهم بعناوين فقهية محرجة من قبيل: التفسيق، والتكفير، ونعوت تحمل في طياتها سمات الكراهية والنبذ، الى جانب اخراجها من الملة والدين، والعلة في ذلك ان المذهب(أ) او (ب) يعد نفسه المذهب الممثل فقط للدين الإسلامي، والمذاهب الأخرى على ضلل وكفر، والأسباب الكامنة وراء ذلك الى جانب محاولة التأصيل العقدي والفقهي في الادعاء بالحقانية والنجاة من داخل المنظومة العقدية الفرقية التأسيسية، كان للجانب السياسي ولايزال تأثيراً كبيراً في صعود نزعة النمذجة في العالم العربي والإسلامي منذ نشوء هذه المذاهب، اذ أصبحت السلطة السياسية والدوائر المناصرة لها منحازة مذهبيا، ترى السلطة انه يوفر لها مناصرة في مواجهة خصومها من المذاهب الأخرى، وان هذه السلطة توفر الدعم لدعاة المذاهب ومنظريها مما وفر بيئة عقدية انحصاريه تكونت من مئات المصادر، من هنا يخوض بحثنا الموسوم بالنمذجة المذهبية الواحدية للدين في بيانها ومصادرها، وقراءة اثر

الجانب السياسي في تكوين تلك المصادر والمدونات في اطار المنظومة الإسلامية، ويعد هذا البحث بمثابة الجزء الاول من دراسة ستناول المذهب والفرق الأخرى في بحث اخر منفصل في محاولة منا لتشخيص داء الطائفية الناجمة عن القراءة الاحادية للدين الإسلامي، ومعالجتها لما لها من تأثير سلبي كبير في المواطنة والتعايش الأهلي السلمي بين أبناء البلد الواحد، وبين البلدان أيضا لاسيما وان سمة التنوع بارزة على مجتمعاتنا فلابد للمذاهب والفرق من إعادة قراءتها احدهما للأخر بصورة نوفر مناخ دائم للتعايش لا يتأثر بالجوانب السياسية القلقة.

الكلمات المفتاحية: المذاهب الإسلامية، التكفير وللغة الكراهية، التسامح الديني والفكري، السلطة والمدونات الإسلامية.

المقدمة:

تثير التداخلات المذهبية الدينية على المستويات العقدية، الايمانية، السياسية في العالم العربي والإسلامي، الجدل مرة بعد اخرى، ونجم عن هذه التداخلات تداعيات كبيرة على الفهم المذهبي للدين، واطر العلاقة ما بين أبناء المجتمع الواحد، ومن المعلوم ان الغرب المعاصر، قد غادر التوتر الطائفي داخل مذاهب الدين المسيحي بعد حروب وصراعات مستمرة بعد سلوك الكنيسة الكاثوليكية الانحصار، وادعاءها تمثيل الدين المسيحي ضد الطوائف الأخرى كالبروتستانت وصلت لمرحلة اندلاع الحروب الدينية بينهما من خلال ما سمي: بـ حرب المائة عام، وحرب الثلاثين عاما، والسبب في ذلك ان كل طائفة تدعي تمثيلها الحقاني للدين المسيحي، ولم يخرج الغرب من هذا المأزق لا بعد الوصول الى عصر الإصلاح الديني، وما تبعه من اجراء تبسيط العقيدة المسيحية، وإتاحة حرية الاعتقاد والايمان والاعتراف المتبادل، وصعود الدول القومية القانونية، وفي العالم العربي والإسلامي لا تزال التوترات المذهبية تلقي بظلالها على الواقع الاجتماعي والسياسي بين الحين والأخر، والسبب في ذلك ان مجتمعات هذا العالم يتصف بسمة التدين الظاهري وفق مذاهب معينة، وكل مذهب يمتلك منظومة

متشعبة ومعقدة من المصادر والمدونات العقدية والفقهية والكلامية في التأسيس المذهبي القائم على حقانية مذهبة ونجاته ونكران المختلف المذهبي فضلاً عن الديني والوضعي، وتكفيره او ما سميناه في بحثنا هذا بالنمذجة المذهبية، التي تفهم الدين الإسلامي فهما انحصارياً احدياً، وان الخطورة الأخرى ترجع الى الفهم البشري وهو يكاد يشمل كل المذاهب والفرق الإسلامية على مختلف وجودها وامتداداتها ويساهم في الجزء الأكبر خطورة هذه الموضوع، تدخل العنصر السياسي في الجانب العقدي لهذا المذهب او ذاك، وان التوترات المذهبية تتراوح بين الصعود والاختفاء حسب طبيعة كل مرحلة سياسية، وقد تختفي لكنها تبقى مثل القنبلة الموقوتة سريعة الانفجار ما ان يتحكم بها شخصا او جهة ما او يعبث بها جاهلا او متعصبا او مرتزق تحت عناوين وذرائع شتى. من هنا تكمن أهمية البحث في موضوعة النمذجة المذهبية لدى المذاهب والطرق الأساسية الممثلة للدين الاسلامي.

وتبرز **إشكالية البحث** في تشخيص النمذجة المذهبية عند مصادر ومدونات المذاهب والفرق الإسلامية عبر اشكاليتين أساسيتين هما:

١- ان كل مذهب وفرقة تدعي تمثليها الاحادي للدين الإسلامي والمذاهب الأخرى كلها على ظلال وكفر، ونتيجة ذلك ظهرت مقولات الفرقة الناجية والأمم الهالكة.

٢- ان المصادر والمدونات الفرقية النمذجية التي تتداولها المذاهب كلا حسب مذهبة لم تكن ناجمة عن تأصيل عقدية من الأصول الإسلامية فقط، وانما كان للجانب السياسي الحاكم دوراً كبيرا في ظهورها ودعمها للأسباب تخص شرعية الحاكم والبحث عن التأييد الديني والشعبي تحت عناوين مذهبية ودينية.

وفي السياق ذاته **يفترض البحث** ان هناك مصادر ومدونات أسست للنمذجة المذهبية ومقولات الفرقة الناجية والحكم على هلاك وبطلان المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة وكان للسلطة السياسية والطبقات المرتبطة بها وحواشيها اثرا اساسيا انحيازية في صعود

نزعة النمذجة المذهبية مما كان سببا رئيسا في توارث خطاب الكراهية وغياب دولة المواطنة في اغلب بلدان العالم الإسلامي والعربي.

ولغرض معالجة إشكالية البحث واثبات فرضيته استعمالنا المنهج المقارن من خلال دراسة المصادر والمدونات وسلوك مؤلفيها بين المذهب الواحد، وما بين المذاهب المختلفة، كما تطلب البحث استعمال المنهج التحليلي للوقف على حقيقة اثر الجانب السياسي سواء السلطة او غيرها من الدوائر ذات العلاقة بها في الانحياز المذهبي من عدمه، وقد اعتمدنا بالبحث على أمهات المصادر والمدونات العقدية والفرقية مركزين على ابزر هذه المصادر وأكثرها تأثيرا على العقل العقدي النخبوي والجمعي سابقا ومعاصرا، ومما تقدم سنبين مسالة النمذجة المذهبية والعناصر التي ساهمت في صعودها او سكونها لدى ابزر المذاهب والطرق الإسلامية(المذهب السني) على وجه الخصوص، فيما سنفرد دراسة بحثية منفصلة عن النمذجة المذهبية أحادية الفهم عند المذهب(الشيعي الامامي) و(السلفية)، وسنبين النمذجة المذهبية لدى اكبر المذاهب الإسلامية وأكثرها انتشارا الا وهو المذهب السني في هذا البحث بصورة علمية اكاديمية محايدة من خلال المحاور الاتية:

أولاً: توطئة تمهيدية عن جدل التأسيس المذهبي في الاسلام

بعيداً عن جدل نشأة المذهب السني وتخرصاته، وتاريخ ضهوره، واحقيته، كمذهب كلامي، وفقهي من عدمها، وهي الطريقة التي اعتمدناها مع سائر المذاهب والفرق الاخرى لكوننا هنا ليس في صدد بيان ادعاء الحق للمذهب (أ) على اساس تفسق او تكفير المذهب (ب). وانما استعملنا منهجية موضوعية مخالفة لتلك المنهجيات التي اعتمدها فقهاء المذاهب وكتاب الفرق وغيرهم من اصحاب المواقف المسبقة والمسيسة الى حد كبير والتي عادة ما تكون منهجيتهم قائمة على اساس ادعاء بالمذهب الحق والمذاهب الباطلة، ولنا رؤية انسانية قوامها التسامح الديني تختلف تماما عن مقولات العقائدية الارثوذوكسية الضيقة.

ان العقل العقائدي والفقهي للمذهب السني بعد نشأته كما يشير باحثون قد خاض في عمق النمذجة المذهبية او ما تعرف بالأرثوذوكسية، وادعاء الحق على حساب تكفير وتبطيل المذاهب والفرق الكلامية والفلسفية، في اكثر من مناسبة وفتره وانبت عليه كتب الملل والنحل، حيث ابتدأت بواكير الصراع بعد الاقرار بالمذهب السني في القرن الثاني للهجري ما بين المذاهب السنية انفسها: الحنفي، والمالكي والشافعي، والحنبلي، وابرزها بعد ان قويت شوكة الحنابلة على يد الخليفة العباسي المتوكل بعد الانتصار على المذاهب الميالة الى العقل والاجتهاد كالمعتزلة، هذا اذا استثنينا مرحلة الصراع الاول على الخلافة والامامة بعد وفاة الرسول (ص) لكون هذا الصراع اكتسب طابع سياسي ولم يكن خلافا في الدين (الجابري ٢٠٠٤، ١٥٥)، بل يذهب بعض الباحثين الى ان الوقائع والحوادث تشير بان عوام الناس وخواصهم كانوا من الناحية العبادية على الدين المحمدي برغم الخلاف السياسي الواقع آنذاك حول الامامة والخلافة واقطاب هذا الصراع ما يعرف اليوم بالمذهب السني بتفرعاته المختلفة والمذهب الشيعي بفرقه المتعددة. والذي نمى معه التسارع والتسابق المذهبي في العهدين(الاموي والعباسي) بمحاولة تأصيل كل مذهب مبانيه العقائدية والفقهية فظهر عندنا كم كبير من المتون العقدية والفقهية كالصحاح الأربعة، والمدونة لمالك، والمسند لأحمد ابن حنبل، والكافي للكليني، اما على مستوى التفسير فتحضر الانحصارية المذهبية والتكفير بعدد من التفاسير كتفسير القرطبي، وابن كثير، وتعرض الى اليوم هذا التفاسير والكتب العقدية والفقهية على انها دين، بل يوعز الى طلبة العلوم الشرعية في المعاهد والمداس الدينية الى حفظ التفاسير المذكورة والالتزام بمضمونها، وعلى المستوى الفقهي لا يخلو من اختلافات جزئية بالرغم من انه فارق كان في الدرجة وليس في النوع (الجابري ٢٠٠٤، ١٥٥).

أصبح لكل مذهب رجاله ومؤرخيه حيث الى اين ما مال هذا الفقيه والمروخ والرواه؟ مالت معهم كل اراوه العقائدية والفقهية وكتب الحديث والعقائد، فكان تراثنا المتداول

اليوم بهذه الطريقة، رافقه سمة التقديس باعتباره دين منزهه عن الخطأ فانتج لنا جملة من المشاكل عل كل الصعد الاجتماعية والسياسية، واثر سلبا على مستوى تقدم بلدان العالم العربي والاسلامي على المستوى الحضاري ونشوب الصراع الطائفي والمذهبي والايديولوجي الى حد اكتساح الارهاب لشباب المسلم في عقود الاخيرة من هذا القرن، فالعالم العربي والاسلامي يضج بالأيديولوجيات الفقهية والعقائدية المذهبية التي وضعت في تلك الحقب التاريخية (الاموي والعباسي– السلجوقي) التي اغلب عليها التصارع السياسي، والقبض على السلطة، وتسخير كل الجهود الفقهية والعقائدية من اجل ذلك عبر مصادر ومدونات(فقهية وعقائدية) ما يعرف بعلم السياسي الاجتماع بوعاظ السلاطين او فقهاء السلطة.

اتخذ الصراع الحقاني فيما بينت المذاهب السنية ابتداءاً مراحل متعددة: اولهما مرحلة الصراع الجزئي ما بين المذهب الاربعة المتسيدة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية) بعد ان كانت المذاهب والمدارس تصل الى ثلاثة عشر مذهباً افلت من الوجود المذهبي بالمؤثرات سياسية واجتماعية آنذاك. والمؤثرات السياسية نفسها هي من نمت المذاهب الفقهية مذهب بعد مذهب حيث ما ان يتفاقم الصراع بين اقطاب السلطة من العالم العربي والاسلامي ينحى الحاكم آنذاك الى تأسيس مذهب فقهي جديد للإعانة الشرعية والشعبية لمواجهة الخصوم.

فبإثناء ما سمي بفترة الانتعاش الفقهي من نصف القرن الثاني الى القرن الرابع هجري (حلاق ٢٠٠٧ب، ٢٣). نشا الفقه واصوله، وعلم الكلام، وسرعان ما تفرع عنه المذهب الحنفي ثم منه المذهب المالكي ثم بعد الشافعي، تحولت الحركات الدينية اكثر فاكثر الى معارضة العقلانية، ويظهر من خلال دور مذهب الامام احمد بن حنبل(٢٤١هـ/٨٥٥م) والشيخ داود بن خلف الظاهري(٢٧٠هـ/٨٨٣م) اللذين سيطرا على الساحة الفقهية لمعظم القرن الثالث هجري، فظهر التحول الملحوظ نحو الحديث وائل حلاق، (حلاق ٢٠٠٧أ، ٥٦) وتماثلا هذان المذهبان للصراع بعد نشأتهما وتبادلا

التكفير، واخراج احداهما من المذهب السني بل من الدين الإسلامي (حيدر ٢٠١٤، ٢٠٢)، وفي هذا السياق قال: القاضي محمد بن موسى الحنفي، وهو حنفي المذهب وقاضي دمشق آنذاك: "لو كان لي من الامر شيئا لأخذت على الشافعية الجزية" وقال الشيخ ابو حامد الطوسي: "ولو كان لي امر لوضعت على الحنابلة الجزية" وفي المضمون ذاته قال الفقيه ابو حاتم الحنبلي: "من لم يكن حنبلياً فليس بمسلم" وعكسه قال الشيخ ابو بكر الموقري الواعظ في جوامع بغداد بتكفير الحنابلة اجمع (حيدر ٢٠١٤، ٢٠٢).

ثانياً: النمذجة المذهبية في المصادر والمدونات التأسيسية

هناك اقوال وممارسات كثيرة تدخل في باب التطاحن المذهبي في ما بين المذاهب النسية الاربعة بفعل سيادة القطعية اليقينية او الدوجماطيقية. بين فترة واخرى، حاولت هذه الدوجماطيقية في نهائيات القرن الثالث، وبدايات القرن الرابع الهجري الى صراع عقائدي بين الاصولية النقلية الدجماطيقية المتمثلة بالمذهب الحنبلي، وبين المذهب او المدرسة المعتزلة ذات المنحى العقلاني والفلسفي، هذا الصراع الذي وصل الى حد تكفير ما بين المذهبين، المذهب المعتزلي بارتكازه على العقل على اساس مسالك تقليدية، ومغايرة للمذاهب السنية لا سيما الحنبلي منها، الذي يولى النصوص والمقولات الفقهية لما يسمهم بالسلف اهمية وقيمة عليا بل ادخلوا على التراث المئات من الأحاديث الموضوعة، والمقولات الضعيفة حتى سموا بالحشوية. وكل مقولة خارج النص الموضوع تعتبر عند هذه الاصولية نوع من الهرطقة، والزندقة، والهوى وغيرهما من النعوت، بمعنى ان الصراع كان بين مدرستين احداهما قائمة على اساس تبجيل النص والالتزام به حرفياً وهي مدرسة قائمة وتسمى باهل الحديث واصحاب الاثر أيضا، واهل السنة والجماعة او السلفية التي ستتطور في (القرن السابع عشر ميلادي/العاشر هجري) على يد ابن تيمية وتصبح امر واقع في (القرن التاسع عشر ميلادي/الثالث عشر هجري) كما سياتي ذلك في دراسة لاحقه.

تزعم الامام احمد بن حنبل مذهب اهل الحديث آنذاك او الحشوية كما يسميهم منتقدوهم بموضبتهم على جمع الحديث ودعوا الى قبول هذه الأحاديث على معانيها وتطبيقها بلا كيف (محمد اركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل). اما المدرسة الثانية فهي تقوم على اساس تقديم العقل على النص. بمعنى اثرا الاعتماد على المقولات والاستدلالات والاحتجاجات العقلية. كقولهم مثلا بالقاعدة الاصولية العقلية بالحسن والقبح العقليين: الحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل. سمي المذهب المعتزلي بمدرسة الراي والتأويل او المدرسة العقلية ويشاطرهم في عدد من معتقداتهم الشيعة، ويختلفون حول عدد من المسائل كبعض تفاصيل الإمامة والخلافة يقول الشيخ محمد ابو زهره: "راي الشيعة بشكل عام في العقائد يتنق مع منهاج المعتزلة" (ابو زهره، ٤٧). ومن ابرز مؤسسي المذهب المعتزلي الشيخ واصل بن عطاء(٨٠-١٣١هـ)، والجاحظ(ت٢٥٥هـ)، وابو علي الجبائي (٢٣٥ - ٣٣٣هـ)، وعمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤هـ)، وكذلك الخليفة العباسي المأمون (١٩٨- ٢١٨هـ)، الذي مال الى شيعة أيضا، فعين الامام علي بن موسى الرضا ثامن الائمة المعصومين عند الشيعة الامامية وليا للعهد. اخذ المأمون هذا الموقف القريب من العقليين برغم من ان ابيه كان من اهل الحديث، وقد شجع على ظهورهم لانه كان يراهم المذهب الحق على حد تعبيره، ففي حديث ينسب لهارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ) يصفه الخطيب البغدادي بالمقطوع، يتكلم فيه هارون الرشيد عن الفرق ومبانيهم يقول: "..وطلبت الحق فوجته مع أصحاب الحدث (البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ٥٥).

انتهج اقطاب المعتزلة ومن اعتد بمدرستهم من العقلانيين في بيان فهم الدين منهجاً مقتبس من منطق فلاسفة اليونان، ومن طرائق الفلاسفة المسلمين في الجدل والمناظرة (البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ٥٥). بوجه ذلك التيار الاصولي النقلي الذي اخذ يكتسح العامة من الناس بمنطلقات ومصادر رواة كأحمد بن حنبل وغيره الاصولية النقلية التي أقرب الى ايمان الناس العاميين منه الى الخاصة، لذلك بقى المذهب

المعتزلي مختزلا بالخاصة والنخب، وربما الى اليوم، هذا اذا افتراضنا هناك من لا يزال على نهج المعتزلة. الذين كفروا ورفضوا آنذاك عند الجهر عن عقائدهم، وفي الاتي اهم هذه العقائد: التوحيد، المنزلة بين المنزلين، العدل، الامر بالمعروف والنهي عن الامر.

مما تقدم نصل الى خاصية الحوار بين المعتزلة بقيادة الفقيه الجبائي، والخليفة المأمون من جانب، والحنابلة بقيادة الامام احمد بن حنبل من جانب ثاني حول ما عرف بمسالة خلق القران وعدد من العقائد سالفة الذكر، حيث ان المعتزلة كانوا ينظرون الى ان القران مخلوق وارادوا فرض هذا المنطق على كل المذاهب، وبغض النظر عن صحة هذا المعتقد دخل الطرفين المتصارعين في عهد الخليفة العباسي المأمون مرة بالحوار، واخرى بالتكفير والاضطهاد، والذي بعرف المتعاطفين مع المذهب الحنبلي في محنته الزمنية تلك بمحنة "خلق القران". أي هناك اصرار من قبل المأمون وباقي المعتزلة على ضرورة ان يقر احمد بن حنبل كفقيه بان القران مخلوق، وهو ما كان يرفضه ابن حنبل بشدة.

وعليه بعد كل هذا الجدل يرى عدد من العقلانيين المعاصرين ان لو افلحت مقولة خلق القران لكانت كفيلة بخلق عدد من المشاكل المتعلقة بقداسة النصوص ولكان بمثابة فتح الباب على مصراعيه لتأسيس منهج عقلي واجتهادي حقيقي في تحليل الموروث مثلما نجح المنهج العقلي العلمي في اوربا بعد العصور الوسطى في تبيان وتعديل حقيقة مقولات الكنسية في اوربا. حيث نرى جدوى اهمية مثل هذه الدعوات في مصائب العالم العربي والاسلامي حاليا عبر استغلال النصوص وتوظفها للعامة من الناس على ان الدين يأمر بكذا ويوجب اقامة كذا ومنها استخدام السيف والسلاح بوجهه المخالفين من الناس حكاما ومحكومين في اقامة ما يعدونه تطبيق الشريعة واقامة الدولة الاسلامية احدى أبرز الايديولوجيات الدينية لها امتدادات وثقافة مذهبية تشجع على مثل هذا.

وفي العودة الى التأسيس الاول للأصولية الاقصائية وهو الطرف الثاني في الصراع العقائدي يذهب الامام احمد بن حنبل في موقفه من المعتزلة والمذاهب الفقهية

والكلامية في رسالته المعروفة بـ(رسالة احمد بن حنبل بالرد على الجهمية والزنادقة) التي كتبها بالسجن رافضا فيها من اسماهم بالزناقة كالفرق الكلامية والفلسفية والمذاهب الغير المعتقدة بمقولات ما اسمهم اهل السنة والجماعة وان كل هذه الفرق المذهبية والكلامية تشكل خطرا على ما يسمى بعقيدة السلف.

وصف ابن حنبل المعتزلة بالملعونة والكافرة: "فمن قال القران مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن لم يكفره فهو كافر" (جدعان ٢٠٠٠، ٢٦) بمعنى ان كل من قال بخلق القران فدمه حلال. اما الجهمية فقد احكم عليها بالآتي بعد ان قسم هذا الفرقة الى ثلاث فرق: فقال طائفة منهم قالت ان القران كلام الله مخلوق وقالت طائفة القران كلام الله وسكتت وهي الواقفة الملعونة كما يسميها وقالت بعضهم الفاضنا بالقران مخلوقة، وحكم ابن حنبل على هذه الفرقة بطوائفها الثلاث بالكفر: "فكل هؤلاء جهمية كفار يستتابون فان تابوا والا قتلوا. وان لم يتب لم يناكح ولا يجوز قضاؤه ولا توكل ذبيحته (الدومي، ٢٩.٣٠).

مثلما نقرا يحمل تراثنا في مصادرة الفرقية اشد انواع الكراهية ضد الفرق الفكرية والمذهبية، والأخطر من ذلك عندما يكون هذا تراث عند الجماعات الراديكالية القتالية حجة ينبغي احياءه بل تحرص عدد من المؤسسات في بعض البلدان العربية بأشراف من السلطة ان يدرس في المعاهد الدينية والجامعات، من هنا نلتمس كل هذا الحمل التقيمي من رجال الدين ومؤيديهم اتجاه المذاهب الفرق ورواد علم الكلام والفلسفة، وهناك ومن منذ تلك الفترة ولحد الان لا يزال يؤلف عشرات المنشورات والمؤلفات بمحنى اشد تشدداً واكثر بكثير من منحى المؤسس احمد بن حنبل في رسالته المذكورة اعلاه.

ففي القرن السابع الهجري مثلا احيا ابن تيمية الفقيه الحنبلي هذا التراث واضاف عليه عبر عدد من المؤلفات حتى كان يختزل المذهب الحنبلي والمذاهب الاخرى بمنهج جديد الذي سيصبح في القرن الثاني عشر هجري على يد الداعية محمد بن عبد الوهاب

بنزعته التيمية فرقه تقول ظاهرا واستنتاجا بانها الممثل الوحيد لأهل السنة والجماعة، حتى عرفت اليوم بالوهابية الطريقة المتعمدة في المملكة العربية السعودية منذ عقود، وها هي كل الجماعات الراديكالية السلفية امنت بالعقيدة الوهابية او حولت عقيدتها الى السلفية الوهابية كما سنوضح كل هذه التحولات فيما بعد. يرافق كل هذه التحولات دعم سياسي من قبل السلطة الحاكمة فمثلا في نهائيات الصراع بين المعتزلة والحنابلة المشار اليهم، وبعد وفاة الخلفية المأمون وافول نجم المذهب العقلي المعتزلي بعد خلافة المعصم(٢١٨-٢٢٧هـ)، والواثق(٢٢٧-٢٣٢هـ) (المسعودي ١٩٨١، ٣١٨-٣٢٩) احتضن الخليفة المتوكل المذهب الحنبلي الاصولي، واعلن ابطال مقولة خلق القران في عام(٢٤٣هـ)، واضطهد خصومه من المذاهب والكلاميين وحرم الجدل والمباحثة وامر الناس بالتقليد والمحدثين بإظهار السنة حسب جدعي فهمان، وعد المذهب الحنبلي مذهب جميع اهل السنة والجماعة، واصبح المتوكل يشار اليه من قبل الحنابلة بناصر السنة. وربما يوفر هذا التبني لمذهب فقهي تضخم اتباعه بعد عهد المأمون فرصة لضرب المعارضين آنذاك. وبذلك وصف انتصار الحنابلة او اهل الحديث على المذاهب الميالة الى انواع ومراتب مختلفة من عقلنة التأصيل كالمعتزلة بانه ظاهره تاريخية وسيسولوجية حسب محمد اركون لأنهم كانوا أول العقلانيين في الاسلام أي قبل ظهور الفلاسفة من امثال الكندي، والفارابي، وابن رشد، وابن سينا، وابن باجة، وقد فتحوا مجال الكلام الجدلي او العقائدي حول فهم الاسلام، وكذلك باب المناقشات، والمناظرات، ولذلك سموا بـ"المتكلمين". الذين انفصلوا عن الفكر المتحجر الجامد، الذي يعتقد بانه يمتلك الحقيقة المطلقة، وانه ختم العلم مرة واحدة والى الابد، وبالتالي فلا داعي باعتقاد الاصولية النصية لطرح التساؤلات التي تشغل العقل بعد اليوم، فكل المسائل الممكنة اجيب عليها من قبل السلف (شبل ٢٠٠٦، ٥٨) لذا فان أكبر قطيعة في تاريخ الإسلام على حد وصف الكاتب عبدالله الفيلالي الانصاري تتمثل بالقضاء على مذهب المعتزلة لانه فهموا معنى الدعوات المتكررة للعقل، وبالتالي عن موضعه

النص القرآني داخل التاريخ (الانصاري، ٥١) ومن جانب ثاني، يرى الكاتب محمد شحرور: تحولت العقيدة بأثر "احمد بن حنبل الى عقيدة بدائية ساذجة لا تصمد امام أي منطق وجوابها التكفير، فهو لم يفرق بين كلام الله، وكلمات الله، وكان من نتاجها ابن تيمية، وابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب" (شحرور ٢٠٠٨، ١٧٤) وغيرهم. بذلك يرى عدد اخر من رواد المنهج العقلي والكلامي المعاصرين، انهم ضحايا انتصار تلك الظاهرة (الاصولية النقلية) لان المتعاطين وفق المنهج العقلي يمثلون نهج المعتزلة اليوم، وتعرضوا وكفروا جراء المناداة بحجية العقل من قبل الاصولية والجماعات الراديكالية اللاعقلانية المعاصرة التي تغلب النقل على العقل يشبه ما تعرض اليه المعتزلة آنذاك من قبل الحنابلة (سروش ٢٠٠٧، ١٩٦)

في اواخر القرن الثاني الهجري كانت المواجهة في نهاياتها بين الحرية والاختيار (المعتزلة) وبين الجبر والنمذجة النقلية (الحنبلية)، انحى الشيخ ابو الحسن الاشعري(٨٧٣ ـ ٩٣٥م) عن مذهب المعتزلة، بعد ان امضى من عمره اربعين عاما في اعتناق المعتزلة، واصبح بعد الحنابلة من مؤسسي النمذجه المذهبية والفرقية الواحدية على اساس حقانية مذهب اهل السنة ونجاتها، وبطلان المذاهب والفرق الاخرى ومن ضمنهم مذهبه المعتزلي الذي كان عليه قبل تحوله الى الاشعرية، واصبح بديلا ايضا عن احمد بن حنبل في ساحة العقائد فاصبح له نفوذ وتأثير في الساحة السنية العقيدية، واستطاع من خلالها ان يكون البديل عن احمد ابن حنبل، ويلقب بإمام السنة (السراجي، ٥٦ ـ ٥٧.)

حاول الاشعري ان يجد للعقيدة السنية اصولاً من خلال مؤلفاته(الانابه) و(مذاهب الإسلاميين) و(أصول الدين)، بل عد مصدر لأغلب كتاب الفرق والمذهبية اللاحقين، ففي وصف مقدمة كتاب (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) للأشعري، يقول عنه:"ان هذه الكتاب كان مرغوبا فيه ومعتبراً يعول عليه عند شيوخ الحنابلة، واما اصحاب المقالات الذين جاءوا بعد الاشعري كعبد القاهر البغدادي، والشهرستاني، فقد

نقلوا منه، وان لم يصرحوا بهذا في جميع مواضيع النقل" (ابي الحسن الاشعري، ٢١٨) وفي دراسته عن نشأة التطرف يتراوح الجابري في كتابه(الدين والدولة وتطبيق الشريعة) بين الحيادية والنقد والدفاع فيكتب مثلا مبجلاً مؤسس العقيدة الاشعرية، قائلاً: "ان ظاهره الاختلاف في الاسلام، ومنها ظواهر الغلو والتطرف، كانت اذا ما نظر اليها من المنظور التاريخي، عبارة عن عملية تكيف وملاءمة مع الوافد من النظم الفكرية، وقد انتهى الامر بتفتت التيارات المتطرفة عندما استطاع المذهب الاشعري ان يقوم في الوسط السني مثله في ذلك المذهب الاثني عشري في الوسط الشيعي بإعادة بناء علم العقيدة". اولا في ضوء الصراع الحنبلي ـ المعتزلي، ووجود المذاهب الاخرى من هم المشمولون بوصف الجابري من التيارات المتطرفة هل هم المعتزلة وهم رواد العقل والتنوير، ام هم الحنابلة والذين يعتبرهم في اشارته بانها حقبه تاريخية استلهمت وسارت على نهج الصحابة. برغم من ان الجابري لا يرى امكانية تطبيق ما اسماه بنموذج السلف الصالح متمنياً تطبيق منطق اليوم القائم على مبدائين هما: العقلانية والنظرة النقدية. اما مقصودة من التيارات المتطرفة هل هي حقبة الصراع بين المذاهب الفقهية على اسس شرعية وليس عقائدية لكنه اعتبر قضايا الشريعة في الماضي قضايا جانبية ولم ترقى الى مستوى التطرف. برغم من تكفير بعضهم للبعض كما مر ذلك، اما هي المذاهب العقائدية الاخرى وهي الأرجح في كلام الجابري عن التيارات المتطرفة لا سيما انه ينظر الى ما اسماه بالتطرف آنذاك تطرف عقائدي، لكن هذه المذاهب العقائدية هي تشكل جانب منفصل بحد ذاتها، والجابري يرى ان التطرف ينشا اما في اليمين او في اليسار، واذا كان التطرف في اليسار هو موجه ضد اليسار نفسه، كما ان التطرف في اليمين موجه ضد اليمين، فيكف يكون التطرف في تصنيف الجابري من هو يميناً او يساراً؟ بحد ذاته وليس منشق من اليمن او اليسار. ثانياً ما عده الجابري هنا بتأسيس (علم العقيدة) المذهبي ذو النزعة الانحصارية كمنت معها جملة من المشاكل، لكن الجابري يناقض نفسه عندما يطالب في كتابه(العقل السياسي العربي)

بتحويل العقائد الى راي:"فتحويل العقيدة الى مجرد راي فبدلا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب الذي يدعي امتلاك الحقيقة يجب فسح المجال لحرية التفكير لحرية المغايرة والامتلاك وبالتالي سلطة الجماعة المغلقة" اسس الاشعري عقيدته المذهبية على اساس افتراض انها ناجية لأنها تقول بكذا وكذا كما جاء في كتابه (الإنابة) وليس في باب الدفاع عن أي مذهب كان لاننا نومن بان جميع المذاهب شابها الحق والباطل، ذكر الاشعري اغلب الفرق الاسلامية مصنفا وخالطا بعد ان نسب بعض الفرق الى مذهب معينة كعده البيانية من الامامية بينما هي من الغلاة، وقسم الفرق الى: بالرافضة ويقصد بهم الشيعة الامامية وهم (٢٤فرقة) فرق الشيعة الامامية حسب الاشعري: ١. القطعية: سموا بذلك لأنهم قطعوا علي بعد موت موسى بن جعفر ٢. الكيسانية نسبة الى المختار وهم (١١فرقة) منها الحربية: وهم اصحاب عبد الله بن عمر بن حرب (وباعتقادنا هذه الفرقة هي من الغلاة وليس من فرق الشيعة) والبيانية التي عدها الاشعري من فرق الشيعة هي من فرق الغلاة والمغيرية كذلك. اما باقي فرق الشيعة فهم الناوسية نسبة الى عجلان ناوس من اهالي البصرة والاسماعيلية نسبة الى اسماعيل ابن جعفر الصادق ومن اسماعيل الى ابنه محمد انتقلت الامامة والسميطية والفطحية سميت بذلك لان عبدالله بن بعد افطح الرجلين، والواقفية عدت الامامة الى موسى بن جعفر فيما اعتقدت الفرقة الثالثة والعشرين ان الامامة من موسى الى ابنه احمد بن موسى اما الفرقة الاخيرة وهي الاثنى عشرية الذين يعتقدون ان النبي نص على علي وان علي نص على الحسن ثم انتهت الامامة الى الامام محمد بن الحسن الذي يلقب المهدي عند الشيعة الامامية الاثني عشرية وهي الطائفة المتسيدة الان بعد ان انقرضت اغلب الفرق التي ذكرها الاشعري في أعلاه' والغلاة وهم(١٥فرقة) فرق الغلاة حسب الاشعري هم: ١. البيانية: اصحاب بيان بن سمعان، ٢. اصحاب عبد الله بن معاوية ٣. الحربية: اصحاب عبد الله بن عمرو بن حرب ٤. المغيرية: اصحاب المغيرة بن سعيد ٥. المنصورية: اصحاب ابي مصور ويعتقد ان له الامامة بعد الامام

جعفر الصادق ٦. الخطابية: اصحاب ابي الخطاب بن ابي زينب وهي اربعة فرق وهما ٧. الخطابية المعمرية ٨. الخطابية البزيعية ٩. الخطابية العميرية ١٠. الخطابية المفضلية. اما الفرق الباقية من فرق الغلاة ١١. الفرقة الحادية عشر تزعم ان روح القدس هو الله كانت في النبي ثم في علي والحسن والحسين ١٢. تزعم هذه الفرقة ان علياً هو الله ١٣. اصحاب الشريعة ويزعمون ان الله حل في اشخاص كالنبي وعلي والحسن والحسين وفاطمة ١٤. السبائية: اصحاب عبد الله بن سبا يزعمون ان عليا لم يمت وانه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملا الارض عدلاً كما ملئت جوراً ١٥. وتزعم هذه الفرقة ان الله وكل الامور فوضها الى النبي محمد(ص). فرق الزيدية نسبة الى زيد بن علي بن الحسين حسب الاشعري هم: الجارودية أصحاب «أبي الجارود» وإنّما سمّوا «جارودية» لأنّهم قالوا بقول: «أبي الجارود» يعتقدون أنّ النبي نصّ على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده وأنّ الناس ضلّوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول(ص) ثم «الحسن» من بعد علي هو الإمام ثم «الحسين» هو الإمام من بعد الحسن. والبترية: أصحاب «الحسن بن صالح بن حي» وأصحاب «كثير النواء» وإنّما سمّوا «بترية» لأنّ «كثيراً» كان يلقب بالأبتر، يزعمون أنّ علياً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) وأولاهم بالإمامة، وأنّ بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ، لأنّ علياً ترك ذلك لهما، ويقفون في عثمان وفي قتلته ولا يقدمون عليه بإكفار، وينكرون رجعة الأموات إلي الدنيا، ولا يرون لعلي إمامة إلاّ حين بويع، وقد حكي أنّ «الحسن بن صالح بن حي» كان يتبرّأ من عثمان رضوان الله عليه بعد الأحداث التي نقمت عليه. وهم أصحاب «سليمان بن جرير الزيدي» يزعمون أنّ الإمامة شورى وانّها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وانّها قد تصلح في المفضول وإن كان الفاضل أفضل في كل حال، ويثبتون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر. والزيدية وهم(اكثر من ٤فرق) فرق الزيدية نسبة الى زيد بن علي بن الحسين حسب الاشعري هم: الجارودية أصحاب «أبي الجارود» وإنّما سمّوا «جارودية» لأنّهم

قالوا بقول: «أبي الجارود» يعتقدون أنّ النبي نصّ على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده وأنّ الناس ضلّوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول(ص) ثم «الحسن» من بعد علي هو الإمام ثم «الحسين» هو الإمام من بعد الحسن. والبترية: أصحاب «الحسن بن صالح بن حي» وأصحاب «كثير النواء» وإنّما سمّوا «بترية» لأَنّ «كثيراً» كان يلقب بالأَبتر، يزعمون أنّ علياً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) وأولاهم بالإمامة، وأنّ بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ، لأَنّ علياً ترك ذلك لهما، ويقفون في عثمان وفي قتلته ولا يقدمون عليه بإكفار، وينكرون رجعة الأَموات إلي الدنيا، ولا يرون لعلي إمامة إلاّ حين بويع، وقد حكي أنّ «الحسن بن صالح بن حي» كان يتبرّأ من عثمان رضوان الله عليه بعد الأَحداث التي نقمت عليه. وهم أصحاب «سليمان بن جرير الزيدي» يزعمون أنّ الإمامة شورى وانّها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وانّها قد تصلح في المفضول وإن كان الفاضل أفضل في كل حال، ويثبتون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر.

من هنا يقول منتقدو العقيدة الاشعرية، لأول مرة تشكل تاريخيا عقيدة تتدعي القدسية، لأنها اثرت الاعتماد على بعض المقولات الحديثة، واغلقت باب الاجتهاد، وبمعنى انها شكلت"العقيدة الرسمية القويمة المستقيمة" عند اتباع المذهب الاشعري، لذا وصف نقاد عصر الاشعري بمثابة"القبر للفكر الحر والانتكاسة على مستوى قبول الفرق والمذاهب" وانشات ما يدعى ب"العقيدة الأرثوذوكسية" المغلقة التي تكفر كل من يخرج عنها (شبل ٢٠٠٦، ٦٣) لان من كان قبل الاشعري من ائمة المذاهب لا يرغبون الخوض في مجال العقيدة (اليعقوبي ٢٠٠٠، ٦٦) لذا فهم أي بعض ائمة المذاهب كالإمام الشافعي، والامام أبا حنيفة، والامام جعفر الصادق، الاكثر قبولية من غيرهم في مجال قبول عقائد المذاهب الاخرى برغم من تفسيق بعض هؤلاء الائمة كأحمد بن حنبل للمتكلمين.

وقد خطى الشيخ عبد القاهر البغدادي(ت429 هـ) على نهج الاشعري، بل كان اشعري المذهب، صاحب اغلظ كتاب بعد الاشعري في تكفير الفرق، يدعى بـ (الفرق بين الفرق) الذي لا يزال يحظى بأهمية كبيرة عند الاتجاهات الاصولية السنية لا سيما السلفية منها، ويكاد يكون المؤلف الاول الذي تبني عليه تلك الجماعات موقفها من المذاهب والفرق الاسلامية، ينطلق البغدادي من الإجابة عن شرح معنى الخبر المروي عن النبي محمد (ص) في"افتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة"، منها واحدة ناجية:"افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة" قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: "من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي".

قبل بيان من هي الفرقة الناجية عند البغدادي؟ ولماذا كفر المذاهب والفرق الاخرى؟ وعدها من اهل النار ومن ضمنها الفرق الكبرى في الاسلام لابد من مناقشة بعض المسائل ذات الصلة بحديث الفرقة الناجية المروي عن النبي محمد (ص): ان هذا الحديث اكدت عليها كل فقهاء الفرق وراه بعض اصحاب الحديث من اهل السنة من طرقتهم عن النبي (ص) وروته فرق الخاصة ايضا من المذاهب كالشيعة. وثارا الجدل والدعاء حول الحقانية المذهبية لكل مذهب على المذاهب الاخرى من دون التحقيق في سلامة مضمومة لان هذا الحديث ضعيف بعبد الرحمن بن زياد الافريقي وانه لم يرو في المجاميع الحديثة المعتبرة، ولم يرد في صحيح البخاري، وصحيح مسلم وهما اكبر صحيحين عند السنة، ومن تداعيات حديث الفرقة الناجية انه أدى دورا خطيرا في تقطيع اوصال الامة الاسلامية وفتت مقوماتها، وهو الاساس في التناحر والصراع المذهبي لانه يبيح بشكل مباشر وغير مباشر للاحتراب والاقتتال بين المذاهب لانه تعتقد بانها مصداقا للحديث وبالتالي فهي مخوله بقتال الفرق الضالة(الغرباوي ٢٠٠٦، ١٨٧).

عموماً اتفقت بعض اقطاب المذاهب على صحة هذا الحديث لكنهم اختلفوا حول من هي الفرقة الناجية؟ بالمفهوم المذهبي ومفهوم النجاة من الناحية الفقهية والكلامية؟ وصل شدة هذا الجدل في كتابات الفرق ككتاب بصدد دراسته (الفرق بين الفرق) للبغدادي، وايضا كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني، وكتاب ابن حزم (الفصل في الملل والنحل)، وكتاب فخر الدين الرازي (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) والطحاوي في (عقيدة السلف)، وغيرهما من المصادر التي لا تخلو من التكفير والنمذجة اتجاه المذاهب الاسلامية الاخرى، ولو صيغت هذا الكتب في المنحى الانساني وقبول الاخر المختلف في تفاصيل العقائد لكن وضع حال التعايش بين المذاهب والملل في حالة أفضل بكثير مما هم عليه الان. من هنا نحتاج الى اعادة النظر في كتب الفرق وتأسيس لعالم مذهبي جديد يحل على أنقاض كتب الفرق السلفة لأنها اقل ما يقل عنها انها كتب اقصائية وتثير الكراهية والعنف ضد المذاهب والاديان المختلفة وتأخر قيام دولة المواطنة الحديثة.

فعند دراسة الانموذج الفرقي لعبد القاهر البغدادي نرى انه بعد ان ادعى ببطلان الفرق والمذاهب جميعاً عد مذهب اهل السنة والجماعة(الفرقة الناجية) فيتحدث عن البغدادي على نمط سلفه الشيخ ابي موسى الاشعري فيقسم الفرق ما نعتهم بالروافض، ويدرج فيها كل فرق الشيعة من ومن ضمنهم: البابكية، والزيدية، والاسماعيلية، والامامية الاثنى عشرية، وكذلك من الفرق الاخرى الخوارج، والمرجئة، والقدرية(المعتزلة) وما تفرع عنها من فرق وما تؤمن كل فرقة به، حكم البغدادي على كل فرقة من الفرق الإسلامية المذكورة من وجهة النظر الأشعرية في الفصل الثاني في بيان تحقيق النجاة لأهل السنة والجماعة من كتابه(الفرق بين الفرق)، قائلاً:"ان فرقه واحدة منها ناجية..ولسنا نرى اليوم من فرق الامة من هم على موافقة الصحابة غير اهل السنة والجماعة من فقهاء الامة ومتكلميهم الصفاتية دون الرافضة والقدرية (المعتزلة) والخوارج والجهمية (البغدادي ١٩٤٨، ١٩١) ووصف البغدادي هذه الفرق بانها داخلة

في فرق الكفر الصريح لأنها في تصوره الدجماطيقي لم تتمسك بأحكام الاسلام واصوله وفروعه واعلم ان تكفير كل فرع من زعماء المعتزلة واجب من وجوه، ويقرن البغدادي بيان مفهوم النجاة عبر تفسيره للآية ٦٩من سورة العنكبوت: "ومما تحقق الهداية والنجاة لأهل السنة، قول الله تعالى:(الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)..والجهاد جهادان: احداهما: بالجدل مع اهل الزيغ لإظهار الحق وتحقيقه، وابطال الباطل وتزهيقة..والجهاد الثاني: بالقتال في ثغور المسلمين مع اصناف الكفرة في الاطراف" (البغدادي ١٩٩٢، ١٥٦) برغم من ان جل هذه الفرق تعتمد كتاب الله، وتومن بنوة الرسول محمد(ص) وتقيم الفروع كالصلاة، والصوم، والحج وغيرها لكن لديها اختلافات كلامية في عدد من مسائل كالإمامة، وغال بعض من الفرق في حب ال البيت. لكن يبدوا ان هناك معايير ثانية جعلت البغدادي يقطع بان اهل السنة والجماعة وحدهم الفرقة الناجية من بين فرق الامة الاسلامية الثلاثة والسبعين لانهم وحدهم الموافقون للصحابة، بينما سائر الفرق تخالف الصحابة. ويدافع انصار المذاهب الاخرى عبر الرد من ان الصحابة كما يقولون ليس حكرا على فرقة معينة وان كان هناك خلاف فهو خلاف سياسي ولم يكن خلافا في الدين وانهم يجلون جل صحابة النبي(ص) كابي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وسلمان المحمدي، وابي سعيد الخدري، وعبد الله بن عباس، وجعفر بن ابي طالب، وغيرهم، ويرون عنهم قسماً كبيراً من أحاديثهم الى جانب الأحاديث المروية عن اهل بيت النبي(ص).

وفي السياق ذاته تناول المفسر فخر الدين الرازي، الفرق بتهكم بقوله مثلا في القسم الثالث عشر من الفرق من كتابه المذكور تحت عنوان فرقة (اصحاب الانتظار في إشارة الى الامامية الاثني عشرية) ان هؤلاء يقولون ان الخلق كفروا بعد النبي الا علي واهل بيته وانصاره من الصحابة، وان هذا الذي ذكره في الامامية "قطره في بحر" كما يصفه الرازي. وربط ابن حزم في كتابه (الملل والنحل) باقي الفرق بالتخوين والايحاء تمهيداً لتكفيرهم: "اعلموا رحمكم الله أن جميع فرق الضلالة لم يُجرِ الله على أيديهم

خيرا..ويسعون في الأرض مفسدين، أما الخوارج والشيعة فأمْرُهم في هذا أشهر مِن أن يُتَكَلَّف ذِكْره" . وهذه المقولات الدوجماطيقية هناك من يتداولها بكثرة لغاية الان خاصة المواقع السلفية، مستفيدا من الوسائل الالكترونية ومواقع سوشلميديا في نشر ثقافة الكراهية والموت بين الناس. تحت عناوين الدفاع عن المذهب، ليس هذا فحسب، تنفيذ أعمال اجرامية تطال الامنيين وتزهق حياة العشرات من الناس يوميا في عدد من البلدان.

ما قاله البغدادي وابن حزم، من ان مقالة ما اسماهم بالفرقة الناجية متفقون على عدد من المسائل العقائدية كتوحيد الصانع، وقدم صفاته، واثبات النبوة، والامامة، وبالحشر والنشر، وسؤال منكر ونكير، والاقرار بيوم القيامة، وفي سائر اصول الدين. لا تختص بهذه العقائد مذهب اهل السنة والجماعة، يشاركهم بهذا الاعتقاد اغلب الفرق والمذاهب كالمعتزلة والمرجئة والشيعة وغيرهم مع اختلافات جزئية حول مسائل لها طابع عقلي حول مسالة رفض المعتزلة والشيعة التشبيه الظاهري للخالق. كما اختلف الشيعة، واهل السنة تفاصيل مسالة الامامة بينما يقول الشيعة بانعقاد الامامة بالنص، وان الامامة في ضوء ذلك في عترة النبي(ص) يذهب اهل السنة والجماعة الى ان الامامة تنعقد بالاختيار. ويرى هؤلاء بان احتجاج ورفض الشيعة لمسالة من انعقدت لهم الامامة والخلافة بالاختيار كافي لخراجهم من الدين الاسلامي، وهذا فيه الكثير من التطرف لكون مسالة الخلافة شان تاريخي سياسي لا ينبغي ان تتحمل الاجيال اللاحقة من كل المذاهب المختلفة تبعات الصراع حول هذه المسالة السياسية بعد وفاة النبي، وذلك لسببين: الأول: أنها مسالة اختلاف سياسي فقط بينما كان هناك اتفاق في على التعليمات الدينية آنذاك.

الثاني: ان مسالة الامامة والخلافة بمعناها العملي لم يعد لها وجود فعلي وعملي لكون لم يعد هناك خلافه سنية بالمعنى التقليدي الذي الفه المسلمين يوم ذاك. وتسود اليوم في الجانب الاخر للمسلمين الامامة المخفية. ثالثاً ان الشوائب والغلو ساد كل المذاهب

الاسلامية فلا ينبغي ان يحاكم أحد مهما ادعى بنقاء مذهبه بتكفير الاخرين وخراجهم من الملة.

والاشكالية فوق ذلك عندما يقترن هذا الصراع العقائدي بالصراع السياسي فعندما تكون هناك دويلات وممالك كتلك التي قامت باسم اهل السنة كالأمويين، وعدد من خلفاء بني العباس كهارون الرشيد، والمتوكل وصولا الى السلاجقة، ودولة الايوبيين، والعثمانيين، والبلدان التي تسود فيها انظمة وراثية في عدد من البلدان العربية قامت على اسس ايديولوجيا وربما حتى ما يسمى بتنظيم دولة الخلافة داعش في العراق وسوريا وليبيا واليمن.. الخ، وهناك من يحاول ان يصور هؤلاء الدوجماطقيين خلفاء وقادة العالم السني، وفي الجانب الثاني من المسلمين الشيعة كانت هناك الخلافة البويهيه في إيران والعراق، والفاطمية في مصر وشمال افريقيا، ومن ثم الدولة الصفوية، وخيراً الجمهورية الاسلامية في إيران. وصبت كل اراء ومواقف فقهاء المذاهب ورجال الدين المذهبية لصالح حكام زمانهم في خضم الصراع السياسي بين تلك الدويلات على حكم البلدان الاسلامية.

قترن هذا الصراع العقائدي في حقب زمنية بالصراع السياسي، وتسخر عدد من ائمة المذاهب بتقديم المذهبية كفرصه لضرب الخصوم العقائديين وتكفيرهم، ففي القرن الخامس للهجري حيث عاش الفقيه الشافعي الشيخ ابي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ) الاشعري العقيدة الذي عُرف عنه كأحد مؤسسي المدرسة لأشعرية في علم الكلام، وأحد أصولها الثلاثة بعد أبي الحسن الأشعري، وتأثر بالشيخ المحاسبي صاحب كتاب(فهم القران) الذي هاجم فيه المعتزلة بقوله انهم يحكمون العقل في القران، وتجعله يسيطر على النص(الغزالي، ٣١٣) كتب الغزالي بعد شيخه المحاسبي في الفرق والعقائد، وعن الفلاسفة، وخيراً عن التصوف في ظل معايشته نهائيات الوجود العباسي وظهور وتعاقب السلاطين السلاجقة الذين دخلوا بغداد(٤٤٧هـ ـ ١٠٥٥م) وصارت السلطة العباسية تحت سلطتهم، وتدخلا صراع مع الدولة الفاطمية في بلدان المغرب الغربي

وافريقيا كمصر، تفرع عن السلاجقة السلطة الايوبيه بعد انتصارها بإيديولوجيا الجهاد على الدولة الفاطمية الاسماعيلية.

وضع الشيخ الغزالي مؤلفاته لتعبر عن تحولاته الفكرية والعقائدية، وتعاطيه مع الفرق الكلامية المذهبية والفلسفية في ضوء الصراع العقائدي ـ السياسي السائد آنذاك بين السلاجقة من جانب، والفاطميين من جانب اخر، فنطلق الغزالي في تصنيفاته للفرق والمذاهب في عدد من كتاباته كـ(القسطاس المستقيم) و(المنقذ من الضلال) الذي ابرز ما اراد فيه هو: الثورة على العقليين كالمعتزلة والفلاسفة عبر دعوته برجحان النص على العقل واخضاع العقل للنص. وبحث الغزالي ايضا ما اسماه بطلب الفرقة الناجية: "ووقفت عند اختلاف الامة مرتادا لطلب الفرقة الناجية حذرا من الاهواء المريدية، والفرقة الهالكة.." واخذ كتابه (قواعد العقائد) فيما بعد منحى المبالغة في فرضة ككتاب للعقائد مقبول حتى من قبل رسول الاسلام(ص) عبر المنامات والغيبيات، وهذا ما ذكره المحدث ابن عساكر في كتابة (طبقات الشافعية) في قصة طويلة ملخصها ان الرسول(ص) قبل كل كتب عقائد السنة بينما رفض ما اسماهم بعقيدة المبتدعة(الرافضة) (اليعقوبي ٢٠٠٣، ٦٨). وربما هذه القصة ليس الوحيدة في باب تاريخ التكاره بين اتباع المذاهب والاديان فقد حفلت مؤلفات وسلوكيات اخر الكثير من هذا، كما لم يخلو من سمة التسامح ايضا (الخيون ٢٠٠٨، ١٠٩ ـ ١١٤).

وكتب الغزالي (فضائح الباطنية) بأمر من الخليفة العباسي المستظهر بالله، فهداه اليه ابتدأ هذا الكتاب بهجوم اقترن بتكفير الفرق الباطنية كمذاهب اسلامية فلسفية سياسية، تومن بعضها كالإسماعيلية بنظرية العصمة في اختيار الامام/المعلم، اتهموا: "بالتستر بالروافض وتظاهروا بالانتصار الحق لعلي"(العروي ٢٠٠٧، ٢١) وفي مقدمة تلك المذاهب المقصودة من الغزالي مذهب الشيعة الإسماعيلية، ولم يفصل بينهم، وبين ما يعرف ما عرف بالغلاة ويبرر الغزالي تكفيره ورفضه لهذه الفرق من كونهم يحصرون الامامة بالمعصوم او ما يسميهم بأصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام

المعصوم، ويرى في هذا محاولة لسلخ المسلم عن ما وصفه بالعقيدة التقليدية. ويحكم الغزالي في كتابه(فضائح الباطنية) على كل الفرق المذهبية التي يدرجها تحت مسماه الباطنية من خلال ما اسماه مقالاتهم أي افكارهم، مرتبتان: احداهما توجب التخطئة والتضليل والتبديع، والاخرى توجب التكفير والتبري ويرى ايضا: "انما الواجب قتلهم وتطهير الارض منهم هذا حكم الذين يحكم بكفرهم من الباطنية وليس يختص جواز قتلهم ولا وجوبه بحالة قتالهم بل نغتالهم ونسفك دماءهم فانهم مهما اشتغلوا بالقتال جاز قتلهم" لأنها تعتقد ان"..الامامة في اهل البيت وان المستحق اليوم المتصدي لها منهم، وان المستحق لها في العصر الاول كان هو علي رضي الله عنه فدفع عنه بغير استحقاق" (الغزالي ١٣٨٥، ١٠٥) وهناك من يرى ان الغزالي في كتابه هذا لم يعمد الى رسم هذه الحدود وفق معيار ديني خالص، فموقفه من الاسماعيليين، والفاطميين في مصر كان مبنيا على خلفية موقفهم من الخلافة العباسية في بغداد، بمعنى ان نظرا لعداوة هاتين الفئتين مع السلاجقة، الذين كان بيدهم الشوكة حسب تعبير الغزالي، وحكموا باسم المدافعين عن الارثوذوكسية السنية أي الطريق المستقيم الوحيد لفهم الاسلام وسنة النبي(ص) (الديري ٢٠١٥) . اما المقالات التي حكم عليها الغزالي بالتكفير وهم اولئك الذين يعتقدون ان للعالم صانعا واحداً وقادراً عالماً مريداً متكلما (الغزالي ١٣٨٥، ١٠٥).

من جانب ثاني ينطلق الشيخ الغزالي في هجومه على المنطق والفلسفة باعتقاده يمثل خطوه للحفاظ على ما يدعيه بـ"الحقانية المذهبية" التي يمثلها من خلال افتراض يدعي من خلاله ان الفرق المذهبية تستخدم المنطق واللغة لإدخال ما اسماه بالشك في قلوب الناس بل انه طالب السلطان لإيقاف الباطني عند حده لأنه عنده البرهان يعيش المرء السليم عقلاً وعقيدةً من السقوط في اشراك الرعاة اما من سقط لم ينفع معهم الا اللجوء الى القهر (العروي ٢٠٠٧، ٢٠) وحارب الغزالي المتكلمون او أهل الرأي والتأويل، وهم المعتزلة، ويشاطرهم اعتقاديا في عدد من المسائل بعض الفرق الذين سماهم الغزالي

بالفرق الباطنية كالشيعة الاسماعيلية، وقال الغزالي في كتابة (إحياء علوم الدين): إلى تحريم الاشتغال بعلم الكلام، مثلما ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وجميع أهل الحديث من السلف أما مالك بن أنس(ت ١٧٩هـ)، فقد حكي عنه أنه قال: "لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء. فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك: إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا. ونقل الدميري عنه في كتابه(حياة الحيوان الكبرى) قوله: "لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الأهواء، لفروا منه فرارهم من الأسد" وذكر الغزالي في الإحياء قول الشافعي: "إذا سمعت الرجل يقول الاسم هم المسمى أو غير المسمى، فاشهد بأنه من أهل الكلام، ولا دين(ثابت) برغم من اتفاق هؤلاء على اخراج المتكلمين، وانصار المنهج العقلي من الدين، فان تلك المواقف تشير الى ترجيح اليقين المعلل على حساب اليقين المدلل، الذي يعتمده اصحاب علم الكلام والمنهج العقلي في تحليهم للنصوص وفق المتغيرات الزمنية التي تطرا على الحياة، في حين يذهب اصحاب العقائد الاقصائية الى اليقين المعلل عبر التمسك بالنصوص والمقولات التي قالها ائمة المذاهب، واذا اضطر احدهم يستخدم البديل"المنطق" كما سوف يفعل الغزالي مع الفلاسفة ومثلما استخدم احيانا المنطق مع الفرق المذهبية كالشيعة الإسماعيلية، وفي كلا الحالتين(اليقين المعلل، والمنطق المؤدلج) اديا الى انتاج دوجماطيقيا هؤلاء بالعالم العربي والاسلامي بالجمود والانغلاق، ولا يزال هذا العالم يعيش عصر الانحطاط الفكري والثقافي والتقاتل المذهبي والحضاري.

وفي سياق اسهام الشيخ الغزالي في غياب اصحاب اليقين الملل(الفلاسفة) بالتكفير مره، وبالتخطئة مره اخرى في اكثر من كتاب، ولعلل ابرز تلك المؤلفات كتابه الشهير بـ(تهافت الفلاسفة)، الكتاب الذي لا يختلف اثنان من انصار المنهج العقلي، ورواد الفلاسفة في البلدان العربية والاسلامية من انه سبب في اندحار الفلسفة كنظر عقلي، وادى الى غياب العقل تماما بعدما ان انهزام الفلاسفة، وكفروا على يد الغزالي، وسيطرة بعد ذلك الاصولية والايديولوجيات الاسلامية منذ ذلك الزمن والى يومنا هذا، وحاول

عدد من المفكرين قديما وحديثا كالفيلسوف ابن رشد في كتابه(تهافت التهافت) في رد التقدير والمكانة للعقل والفلسفة لكن دون جدوى، ولا تزال المحاولات الاصلاحية جاريه، تواجه هي الاخرى مشكلات كثيرة منها ما يتعلق برفض وتحريم الفلسفة وعلم الكلام من قبل التيارات السلفية بوصفه نوع من الزندقة والهرطقة، يفعل ذلك جماعات وحكومات تقليدا لما يسمونه اتباع لسلف، بل كفر عدد غير قليل من رواد المنهج العقلي، والتنوير الديني، وتعرضوا للتهديد والاغتيال في عدد من البلدان العربية والاسلامية وتعرض بعضهم للمحاكمة، كل ذلك النهج الاقصائي سبب لنا مشكلات جمه منها الجمود والتخلف الفكري، والاستبداد السياسي والديني، والإرهاب، وانتشار الأصولية، والجماعات الراديكالية المتطرفة.

حكم الشيخ الغزالي على اصناف الفلاسفة بالزندقة على صنفي: الدهريون، والطبيعيون، في حين قسم الحكم على الصنف الثالث: الالهيون بثلاثة اقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب انكاره اصلاً (الغزالي ٢٠٠٩، ٣١ ـ ٣٢) ولم يعدل الغزالي في حكمه على الفلاسفة كثيرا في كتابه (فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة) عما قاله في التهافت، والمنقذ من الظلال، وبقى مصرا على ان الفلاسفة كافرون بقولهم مسائل جديدة في التوحيد، واليقين، وغيره (الغزالي ١٩٦١، ١٢٤).

بذلك نستطيع ان نصنف نتائج تشدد الغزالي في نبذ التعددية المذهبية وتكفيرها، والتهجم على الفلاسفة والمتكلمين، واخراجهم من الدين على جانبين:

الجانب الأول: من تداعيات رفض الفلاسفة هو اندحار العقل وسيطرة الاصولية المتزمتة على العالم الاسلامي فبحسب أحد الكتاب المعاصرين ان ما جاء به الشيخ الغزالي مكمل ما بداه الامام احمد بن حنبل:"لغلق الفلسفة والعقل تماما، اذ استقال العقل العربي تماماً، وتحول الناس الى قطيع، وهم كذلك الى اليوم ـ العلماء ـ يحولون الناس قطيع للحاكم، ولكن هذا القطيع يسهل تحويله الى قطيع بدون عقل أيضا (شحرور ٢٠٠٨، ١٧٤).

الجانب الثاني: على الصعيد التعددية المذهبية، فأننا نضعها في سياقها التاريخي الاقصائي، لكن هناك من ينظر الى الجماعات المتشددة الحالية امتداد للسلاجقة. ومن هنا يرى الكاتب السوادني حاج محمد ان الغزالي وظف كل مكانيته من اجل مواجهة خصوم السلاجقة آنذاك على انه يمثل ما يوصف بالإسلام الوسطي اليوم، فان هناك من يرفض ذلك ويعد مرجعية الحركات الاصولية والحركات الجهادية هي نفسها مرجعية ما يسمى بالإسلام الوسطي (حاج محمد ٢٠١٠، ٧) من جانبه يرى الكاتب المصري موسى سلامة ان الغزالي يفهم ما يقول تمام الفهم ويحكم على من يخالفه في راية الديني بالزندقة ويحزم في حكمة وان المسافة بين الحكم بالزندقة والحكم بالقتل قريبة جدا (سلامة ١٩٥٩، ٩٥).

وتحول الغزالي بعد ذلك صوب الطائفة الرابعة المتمثلة بالصوفية، وهم يدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة، فتخذ الغزالي منهم موقفا إيجابيا للغاية، ومال في محطات حياته الاخيرة الى التصوف، فالف كتابه الروحاني الشهير بـ(احياء علوم الدين)، بنزعة فقيه، وفق المنهج العقائدي، ولو كان انحى الشيخ الغزالي بكل ما يمثله من ثقل نظري وعقائدي ورسمي، بمنحى التصوف الانساني سوف ينعكس حتماً باتجاه نزعة انسانية تسامحيه، ربما انه قد ينعكس موقفه ايجابا من الفرق المذهبية والدينية، ولم ينظر اليهم بالنظرة المذهبية الاقصائية التي اعتاد عليها بعض فقهاء المذهب الاشعري كالبغدادي، لماذا؟

الجواب عن ذلك: لان الصوفية النقية التي لم تتلوث باراء فقهاء المذاهب، تحمل نزعة انسانية في تعاطيها مع الاخر، ولديها مفهوم مختلف عن شمول الهداية الالهية، والتقرب الى الله، وهو المعنى نجحت به الكنسية المسيحية في اصلاح ذاتها في اوربا بعد العصور الوسطى، بفعل نزعة بعض القساوسة، ورجال الدول، والنهضة آنذاك الى الاصلاح والتسامح الديني في اوربا عبر ترسيخ مجموعة من المبادئ كفكرة قبول التعددية الدينية، واشاعة ثقافة قبول المختلف مهما كان معتقدة الديني والمذهبي،

واعطاء مالله الله ما لقيصر لقيصر في اشاره الى عدم تدخل رجال الدين في السياسة وصراعاتها.

في السياق ذاته لم نلتمس بعد كل هذا التراث الدوجماطيقي في حواضر المسلمين محاولات للتسامح وتفكيك لمقولات المذاهب من ائمة وفقهاء وكتاب الفرق، بمستوى حجم هذه الكارثة التراثية، فما بين حكم الدولة العثمانية لمدة تسعة قرون وافول نجم خلافتها لم تختلف كثيرا عن الحقب التاريخية التي سلافتها، ولدت الاصولية الحركية والجماعتاية السياسية كردة فعل على انهيار الخلافة، وفشل محاولات الاصلاح الى حد ما التي جاء بها الاعلام: جمال الافغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحم الكواكبي، ومحمد حسين النائيني في تفكيك العقل الاستبدادي الديني والسياسي، في ايجاد الدولة الوطنية الدستورية وفق معايير المواطنة والتعايش السلمي، والوحدة الوطنية. فولدت لنا حركات اصولية اسلامية تنادي بالحكومة وفق الشريعة الاسلامية ابتدأت بالشيخ محمد رشيد رضا ابرز تلاميذ الشيخ محمد عبده، ثم بمطالبات حركة الاخوان المسلمين اول جماعة اصولية سياسية اسلامية التي ما لبث في ظل الضغوط السلطات الحاكمة آنذاك في مصر تحولت الى جماعة راديكالية تطالب بحاكمية الله، ولتعرف الاسلام وفق هذه النظرية كما جاء في كتاب(منهج الانقلاب الاسلامي) للمودودي مؤسس الجماعة الاسلامية في باكستان، احد ابرز الجماعات المتعاطفة والموالية لجماعة الاخوان المسلمين، وسيد قطب في كتابيه(في ظلال القران) و(معالم في الطريق)، وفحوى مفهوم الاسلام الجديد ليس ذات ابعاد عقائدية على مستوى المذهبية الدينية والكلامية بقدر ما هو مفهوم شرعي سياسي، لبشر بانتقال الصراع في هذه المدة من الصراع السياسي ـ العقائدي الى الصراع السياسي ـ الشرعي، مضمون هذا الاسلام الشرعي السياسي: "ان الاسلام هو من يطبق مضامين وتعاليم الدين الاسلامي على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية". (ابو الاعلى المودودي، منهج الانقلاب الاسلامي، ص٣٦)ومن جانبه قرن القطبين سيد قطب، ومحمد قطب الاسلام بتطبيق حاكمية على

الله على الجانب السياسي والاجتماعي، وغير ذلك يخرج سيد قطب الناس من الاسلام الى الجاهلية كمرحلة زمنية تعد بالمفهوم الفقهي مرحلة شرك وكفر(قطب، ١١٦ ـ ١٢٢) اذ الجاهلية باعتقاد محمد قطب ترفض الاهتداء بهدي الله، ووضع تنظيمي يرفض الحكم بما انزل الله(قطب ١٩٦٤، ١١) وانتقل بذلك فقهاء الاخوان من توظيف العقائد، ومحاربة التعددية المذهبية والكلامية في خدمة السلطان والحكام الى توظيف الشريعة لتكفير الحكام والمجتمعات.

مما تقدم، نرى اغلب الفقهاء الدوجماطيقيين التقلديين كانوا مقربين على السلاطين في الحقب التاريخية السابقة منذ الامويين الى نهائيات حقبة العثمانيين، لذا تسود النمذجة المذهبية ذات اللون الواحد بين مدة واخرى حسب توجهات السلطان. وفي هذا السياق يذكر نصر حامد ابو زيد: ان رفض الحوار العلمي وتكريس منطق النقل حلى حساب العقل لايزال مهيمنا ومدعوما من سلطات سياسية ترى في المؤسسة الدينية الرسمية خير حليف لخنق حركات الاصلاح والتجديد" يساهم في أضعف هذا المشروع اموال النفط التي تتدفق على المؤسسات الدينية.. اديا الى صعود خطاب يتمسك بالماضي ويتبنى اراء مغرقة في السلفيه (ابو زيد ٢٠١٠، ٨٥)

هذا التوجه الفقهي المحافظ على اللون المذهبي والنمط السياسي الواحد، اخترقته الجماعات التي السلفية بفعل ما عد تأثير دعاة جماعة الاخوان المسلمين كسيد قطب فغيرت هذه الجماعات على المستوى السياسي فاصبحت تكفر الانظمة السياسية وتطالب بتطبيق بإيجاد دولة الخلافة، وبقيت مصرة ومتمسكة بآراء الفقهاء في تكفير وتخطئة الفرق المذهبية والكلامية والفلسفية وكل الذين يرفضون ايديولوجيتها الفقهية والسياسية من عامة الناس، ولا تزال هذه الجماعات تست السلاح والتفخيخ في هذا الصراع او ما يعرف اليوم بالإرهاب، مؤدلجة بعد الدين وتراث السابقين(السلف)، والصراعات الاقليمية(الدولية والمذهبية) في المنطقة، الى جانب ضعف وتهاوي

المنظومة الامنية للأنظمة العربية، وانتشار الفقر الاجتماعي والمعرفي وتصاعد حدة الخلافات المذهبية والطائفية من جديد داخل البلدان العربية.

الخاتمة:

بعد الإشارات في هذا البحث الى نزعة المذاهب الإسلامية وموقفها من النمذجة المذهبية او احتكار الحق والادعاء بالنجاة والهداية مما يترتب على ذلك تداعيات خطيرة منها التكفير، وبث الكراهية وسيادة روح الاقصاء، من خلال المصادر والمدونات العقدية والفقهية الإسلامية لاسيما التأسيسية منها التي ترجع اليها المذاهب والفرق الإسلامية على اختلاف تسمياتها والزمان والمكان، وبقدر وجود هذه النزعة لابد من القول أيضا ان هناك تيارات داخل هذه الفرق والمذاهب، بدأت بالتجديد والنزوع نحو المواطنة، وقبول الاخر المختلف والاعتراف، وصلت لمرحلة بث أطروحات من قبيل اديان بلا مذاهب، والتقريب بين المذاهب، ودولة المواطنة وغيرهم وهذه دلائل مهمة في تحجيم خطاب الكراهية وإلغاء المختلف، لما لهذا الطرح من أهمية في تعزيز قيم التعايش السلمي بين أبناء المجتمع والدولة، ويخفف من حدة التوترات الناجمة عن التباغض المذهبي والفرقي في دول العالم العربي والإسلامي داخليا وخارجيا، وبعد دراسة وتحليل مصادر النمذجة المذهبية عند ابرز المدراس والفرق الإسلامية والمتمثلة بالمذهب السني، والشيعي والنهج السلفي، توصلنا الى عدد من الاستنتاجات كما سنقدم عدد من التوصيات في السياق ذاته، وذلك من خلال الاتي:

اولاً: **الاستنتاجات**

١. ان هناك مصادر ومدونات أسست للنمذجة المذهبية بما تعنيه من الالغائية والاقصاء والانحصارية وربط فهم الدين وتمثيله بصورة أحادية، وحولت المذاهب الى كيانات عقدية فرقية ترى نفسها على حق وهداية ونجاة والمختلفين على باطل وظلال وزندقة.

٢. ان نزعة النمذجة المذهبية ومقولاتها سادت كل المذاهب والفرق الإسلامية وقد لا يكون السبب في بروز هذه النزعة الى الاختلاف المذهبي الناجمة عن الحجج المنطقية

او العقدية او الفقهية فقط وانما كان العنصر السياسي دورا كبيرا واساسيا في التأسيس لذلك وحماية لأسباب ترجع عن بحث الحاكم او عن وجود شرعية شعبية تحت غطاء مذهبي وفرقي محدد، وهذا ما يتوافق تماما مع فرضية بحثنا.

٣. ان الصراعات السياسية في الازمنة المختلفة لاسيما في مدة ظهور المذاهب ونشاتها كان لها دورا كبيرا في ظهور بعض المصادر الفرقية المذهبية ذات النهج الأحادي في فهم الدين الإسلامي، كما ان للخلاف حول تمثيل الامامة والخلافة بين المذاهب الإسلامية دورا كبيرا في ذلك النهج.

٤. ان للمصادر النمذجية بعناوين التأصيل وفتاوى الدفاع عن المذهب دورا كبيرا في تحول المجادلات العقدية والفرقية حول حقيقة التمثيل الديني الى مناوشات فرقية وطائفية في مراحل مختلفة من تاريخ العالم العربي والإسلامي، ولا يزال تأثير تلك المصادر حاضراً الى الان في تفكير وسلوك ممثلي هذه المذاهب الان، وما ان تحدث ثغرة سياسية او امنية حتى يرتكز الخطاب الطائفي مرة أخرى على المقولات التي تحدث على الكراهية والتكفير، يساهم في ذلك الان التطور الحاصل في التكنولوجيا ووسائل الاعلام.

٥. نتفق مع الآراء التي توكد على اتجاه علم الفرق ومصادرة ومدوناته الى عملية التكفير والتقييم في ضوء مقاييس سابقة وقيم منحازة في وجدان وشعور اغلب المصنفين الذي ال على نفسه ان يكتب بعيدا عن تقييمات الاخرين وجاهد ان يكون طرحه موضوعيا يستند الى حالات خاصة بكل فرقة.

ثانياً: التوصيات

١. العمل على تشكيل مجموعات من علماء رجال الحديث، وعلماء الاجتماع، والمثقفين، تناط بهم مهمة تشذيب مصادر الحديث، والمدونات الفرقية من الحشو والدس الذي تحمله، يشمل ذلك كل مذهب على حدى، ومن ثم تشكيل فرق موحدة تجمع ما بين علماء المذاهب الإسلامية للمراجعة والتدقيق بغية ابعاد كل المقولات

الاقصائية التي توثر في السلم الأهلي والمجتمعي تحت عناوين مذهبية وفرقيه، فضلاً عن تبادل الزيارات واللقاءات ما بين اقطاب المذاهب والنخب الوطنية، والحث على التزاور، والتزوج، والعمل المشترك على المستويات الاجتماعية والشعبية والثقافية.

٢. لا نقول بضرورة تحويل العقيدة الى مجرد راي فقط الذي نادى به الجابري في كتاباته حول العقل العربي، وانما ضرورة جعل العقائد المذهبية ذات ابعاد روحية صوفية عرفانية لا تكترث الى الاختلافات الشكلية بين المذاهب والفرق، وانما تركز على المشتركات الايمانية كالإيمان بالله تعالى، والقران الكريم، ورسالة الإسلام، فيما تبقى الاعتقادات الأخرى مسائل اجتهادية لا تفرض على المختلف ولا تكون حجة عليه، والالتقاء حول المشتركات يشمل الأديان غير الإسلامية كالمسيحية ،واليهودية وغيرهما طالما تلتقي معه في مسالة التوحيد لتحقيق مسالة مهمة أصبحت من متطلبات الواقع المعاصر وهو بناء الدولة ـ الامة وفق معايير العدالة، والمساواة، وتكافؤ الفرص، والتعايش السلمي، وان الحكم هو القانون فيما تبقى الاعتقادات مسائل ورحية بين الانسان وربه.

٣. تأسيس علم فرقي حديث على أنقاض علم الفرق التقليدي السائد الان الذي قامت مصادرة ومدوناته التأسيسية بدوافع سياسية، يشمل هذا العلم المدارس الرسمية، والمعاهد، والمؤسسات الاكاديميات، والحوزات والمؤسسات الدينية.

٤. تشريع القوانين المجرمة لخطاب الكراهية المذهبية والدينية، وتحريم السلوك والفكر الطائفي يشمل ذلك مختلف المؤسسات الرسمية وغير الرسمية كدور العبادة، والمدارس، والجامعات والحوزات الدينية.

٥. اتاحة الحريات الدينية، والمذهبية، والسياسية، وضمان كفالتها على ان تكون مقننة في دول العالم العربي والإسلامي من دون ضغط واكراه او الارغام او التأثير على حريات الاخرين.

قائمة المصادر:

القران الكريم

الغزالي. ٢٠٠٩. *المنقذ من الظلال*. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

---. ١٩٦١. *فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة*. القاهرة: دار احياء الكتب العربية.

---. ١٣٨٥هـ. *الفرق الباطنية*. القاهرة: دار الكتب الحديثة.

المسعودي.١٩٨١. *التنبيه والإشراف*. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

المودودي. *منهج الانقلاب الاسلامي*. دار الفكر.

الاشعري. *مقالات الاسلامين واختلاف المصلين*. بيروت: دار فرانز شتايز.

البغدادي، الخطيب. (د.ت). *شرف أصحاب الحديث*. دمشق: دار الكتب الظاهرية.

البغدادي، الخطيب. ١٩٤٨.*الفرق بين الفرق*. مصر.

البغدادي، الخطيب. ١٩٩٢. اصول الدين. بيروت: دار المشرق.

الرازي، ابي حاتم احمد حمدان. *كتاب الزينة*. بغداد: دار واسط للنشر.

الدومي، احمد عبد الجواد .١٣٨٠هـ. *احمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا*. القاهرة: الملكية التجارية الكبرى.

حيدر، اسد. ٢٠١٤. *الامام الصادق والمذاهب الاربعة*، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

السعدي. ٢٠١٤. *ازمة الايديولوجيا السياسية*. القاهرة: شركة الامل للطباعة والنشر.

حكيمي، رضا. ١٩٩٠. *بداية الفرق ونهاية الملوك*. بيروت: دار الفردوس.

الخيون، رشيد .٢٠٠٨. *المجتمع العراقي تاريخ التسامح والتكاره*. بغداد ـ اربيل: معهد الدراسات الاستراتيجية.

سلامة، موسى. ١٩٥٩.*حرية الفكر وابطالها في التاريخ*. بيروت: دار العلم للملايين.

قطب، سيد. *معالم في الطريق*. (د.ن)، (د.ت).

العلوي، سعيد بنسعيد.٢٠١٠. *الخطاب الاشعري مساهمة في دراسة العربي الاسلامي*. بيروت: منتدى المعارف.

بدوي، عبد الرحمن. ٢٠٠٥. *مذاهب الاسلامين*. بيروت: دار العلم للملايين.

العروي، عبد الله. ٢٠٠٧. *مفهوم الايدولوجيا*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

حاج محمد، محمد علي القاسم. ٢٠١٠. *جذور المأزق الاصولي*. بيروت: دار الساقي.

ابو زهره، محمد. *تاريخ المذاهب الاسلامية في السياسية والعقائد*. القاهرة: دار الفكر العربي. (د.ت).

اركون، محمد ،٢٠٠٧. *الفكر الاصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ اخر للفكر الاسلامي*. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقي.

شحرور، احمد .٢٠٠٨. *تجفيف منابع الارهاب*. دمشق: الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع.

اليعقوبي، محمد بن احمد مسكه بن العتيق .٢٠٠٠. *فتاوى ابن تيمية في الميزان*. بيروت: مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد.

الجابري. ١٩٩٩. *التراث واعدائه*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

---. ٢٠٠٤. *العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

---. ٢٠٠٤. *الدين والدولة وتطبيق الشريعة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

عبد المنعم. نبيلة. ١٩٦٨. *نشأة الشيعة الامامية*. بغداد: مطبعة الارشاد.

ابو زيد. نصر حامد. ٢٠٠٤. *التجريد وتحريم التأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير*. العراق-النجف: المركزالاسلامي للدراسات الاستراتيجية.

هاري .أ. ولفسون. ٢٠٠٩. *فلسفة المتكلمين*. ترجمة مصطفى لبيب عبد الغنى. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

حلاق، وائل. ٢٠٠٧أ. *تاريخ النظريات الفقهية في الاسلام مقدمة في اصول الفقه السني*. ترجمة احمد موصللي. بيروت: دار المدار الإسلامي.

حلاق، وائل. ٢٠٠٧ب. *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره*. ترجمة رياض ميلادي. مراجعة فهد بن عبد الرحمن الحمودي. بيروت: دار المدار الإسلامي.

جدعان. فهمي .٢٠٠٠. *المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الاسلام*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

شبل، مالك .٢٠٠٦. "الاسلام والعقل معركة الافكار في العالم العربي." في هاشم صالح. معضلة الاصولية الاسلامية. بيروت: رابطة العقلانيين العرب ودار الطليعة.

الغرباوي. ماجد .٢٠٠٦. "التسامح ومنابع اللاتسامح مقاربات تمهيدية"، بحث في مجموعة مولفين التسامح ليس منه او هبه. بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر.

سروش، عبد الكريم .٢٠٠٧. "المثقف الديني والتراث". في مجموعة باحثين الفكر الديني وتحديات الحداثة. ترجمة احمد القبانجي. النجف: دار الفكر الجديد. اللواتي، مشتاق بن موسى .٢٠١٦. "الفرقة الناجية". *مجلة نصوص معاصرة*. بيروت: مركز الدراسات المعاصرة.

الديري، علي .٢٠١٥. "داعش تجل للنصوص المتوحشة للاسلام السلجوقي". صحيفة العالم الجديد. ٦ آب، ٢٠١٥. http://aldairy.ws/1266.html

ثابت، عيد. "بغية المشتاق إلى فهم تطور عقيدة الأسلاف (المعتزلة وأصحاب الحديث)". http://www.aljabriabed.net/n19_13tabit.htm

List of references:

The Holy Quran

First: Arabic and translated books

Al-Ghazali, 2009. The Savior from the Shadows, presented and commented by Ali Bu Melhem, Beirut, Al-Hilal House and Library.

..., 1961, Faisal The Difference between Islam and Heresy, 1st Edition, Investigated by Suleiman Donia, Cairo, Dar Al-Kutub Al-Arabiya,

..., 1385 AH. The esoteric teams, 5th floor, Cairo, Modern Book House,

Al-Masoudi, 1981. Al-Narbah and Supervision, Beirut, Dar and Al-Hilal Library.

Al-Mawdudi, The Method of the Islamic Revolution, Dar Al-Fikr, (d. T).

Al-Ash'ari, Articles of Islam and the Differences of Worshipers, 3rd Edition, Beirut, Franz Steys House.

Al-Baghdadi, 1948. The difference between the teams, investigated by Muhammad Zaher bin Al-Hassan Al-Kouzi, Egypt, (d.n).

..., 1992. Mahsoul Al-Din, Edited by Albert Safri Nader, 3rd Edition, Beirut, Dar Al-Mashreq.

Al-Razi, Abi Hatem Ahmed Hamdan, Book of Decorations, investigated by Abdullah Salloum Al-Samarrai, Wasit Publishing House.

Al-Doumi, Ahmed Abdel-Gawad, 1380 AH. Ahmed bin Hanbal between the ordeal of religion and the ordeal of the world, 1st edition, Cairo, The Great Commercial Property.

Haider, Asad, 2014. Imam Al-Sadiq and the Four Schools of Thought, Volume 1, 3rd Edition, Beirut, Dar Al Ta'arif for Publications.

Al-Saadi, The Crisis of Political Ideology, 1st Edition, Cairo, Al-Amal Printing and Publishing Company, 2014.

Hakimi, Reda, 1990. The Beginning of Differences and the End of Kings, Documentation and Commentary by Shaker Al-Ibrahimi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Firdous.

Salama, Musa, 1959. Freedom of Thought and Its Heroes in History, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions.

Sayed Qutb, Milestones on the Road (D.N), (D.T).

Al-Alawi, Said Bensaid, 2010. Al-Ash'ari Discourse, a contribution to the study of the Islamic Arab, 2nd Edition, Beirut, Al-Maaref Forum.

Badawi, Abdel Rahman, 2005. Doctrines of Islam, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions.

Laroui, Abdullah, 2007. The concept of ideology, 7th edition, Casablanca, the Arab Cultural Center.

Muhammad Ali Al-Qasim Haj Muhammad, 2010. The Roots of the Fundamentalist Dilemma, Beirut, Dar Al-Saqi.

Abu Zahra, Muhammad, History of Islamic Doctrines in Politics and Creeds, Arab Thought House, (d. T.).

Arkoun, Muhammad, 2007. Fundamentalist thought and the impossibility of rooting towards another history of Islamic thought, translated by Hashem Salih, 3rd edition, Beirut, Dar Al-Saqi.

Shahrour, Ahmed, 2008. Drying the Sources of Terrorism, 1st Edition, Damascus, Al-Ahali for printing, publishing and distribution.

Malik Shebl, Islam and Reason, the Battle of Ideas in the Arab World, in the book The Dilemma of Islamic Fundamentalism, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Tali`ah for Printing and Publishing and the Arab Rationalist House, 2006.

Muhammad bin Ahmed Miska bin Al-Ateeq Al-Yaqoubi, 2000. Ibn Taymiyyah's Fatwas on Al-Mizan, 1st Edition, Beirut, Fouad Ainou Binding Institution.

Al-Jabri, 1999. Heritage and its Enemies, 2nd Edition, Beirut, Center for Arab Unity Studies.

..., 2004. The Arab Political Mind: Its Determinants and Manifestations, 5th Edition, Beirut, Center for Arab Unity Studies.

..., 2004. Religion, the State, and the Application of Sharia, 2nd Edition, Beirut, Center for Arab Unity Studies.

Abdel Moneim, Nabila, 1968, *The Rise of the Imamate Shiites*, Baghdad, Al-Irshad Press.

Abu Zaid, Nasr Hamid, 2004. *Abstraction and the prohibition of interpretation between scientific knowledge and fear of atonement.*

Harry A. Wolfson, 2009. *The Philosophy of the Speakers,* translated by Mustafa Labib Abdel Ghani, Volume 1, 2nd Edition, Cairo, National Center for Translation.

Hallaq, Wael, 2007. The emergence and development of Islamic jurisprudence, translated by Riyad Milady, revised by Fahd bin Abdul Rahman Al-Hamoudi, 1st edition, Beirut, Dar Al-Madar Al-Islami.

..., 2007. *The History of Jurisprudential Theories in Islam Introduction to the Fundamentals of Sunni Jurisprudence,* translated by Ahmed Moussalli, revised by Fahd bin Abdul Rahman Al-Hamoudi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Madar Al-Islami.

Second: Research and Studies:

Shebel, Malik, 2006. Islam and Reason: The Battle of Ideas in the Arab World, in Hashem Salih, The Dilemma of Islamic Fundamentalism, Beirut, The League of Arab Rationalists and Dar al-Tali`ah.

Gharbawy, Majid, 2006. Tolerance and the Sources of Intolerance, Preparatory Approaches, Research in the Mulvin Group, Tolerance is

not from it or a gift, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Hadi for Printing and Publishing.

Soroush, Abdel Karim, 2007. The Religious Intellectual and Heritage, in a group of researchers, Religious Thought and the Challenges of Modernity, translated by Ahmad Al-Qabbanji, Najaf, New Thought House.

Al-Lawati, Mushtaq bin Musa, 2016. The Surviving Band, Contemporary Texts Magazine, Beirut, Center for Contemporary Studies.

Third: The Internet:

Al-Diri, Ali, ISIS is a manifestation of the savage texts of Seljuk Islam, Al-Alam Al-Jadid newspaper 6/August/2015. http://al-aalem.com

Thabit, Eid, with the aim of longing to understand the development of the creed of the forefathers (the Mu'tazila and Ashab al-Hadith), http://www.aljabriabed.net